ISSN-L :2617-3158
P-ISSN :2710-107X
E-ISSN :2710-0324



أبحاث

مجلة علمية محكمة ربع سنوية

تصدرها كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

(المجلد الثالث عشر- العـدد الأول- مارس ٢٠٢٦م)

www.abhath-ye.com

أبحـــاث

مجلة علمية محكمة ربع سنوية

P-ISSN: 2710-107X

E-ISSN: 2710-0324

https://ojs.abhath-ye.com/

المجلد الثالث عشر ـ العدد الأول (مارس ٢٠٢٦م)

أبحـــــاث

مجلة علمية محكمة ربع سنوية تصدرها كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

متخصصة في نشر الأبحاث المحكمة في مجال العلوم الإنسانية، التي لم يسبق نشرها.

تاريخ صدور العدد الأول من المجلة (يناير ٢٠١٤م)

ما ينشر في المجلة يعبر عن آراء الباحثين، ولا يعبر عن رأي المجلة أو هيئة التحرير

حقوق الطبع محفوظة لكلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة
ولا يجوز نسخ المجلة لأغراض تجارية

رقم الإيداع بدار الكتب في صنعاء ٢٠١٤/٢٠١م

توجه المراسلات باسم مدير التحرير عبر إيميل المجلة أو عبر العنوان البريدي:

الجمهورية اليمنية – جامعة الحديدة – كلية التربية ـ مجلة أبحـــــــاث

ص.ب (٣١١٤)
الموقع الإلكتروني:
https://ojs.abhath-ye.com/
البريد الإلكتروني:
info@abhath-ye.com

تمت الطباعة بواسطة/ الحكيمي للطباعة والنشر
الحديدة ـ شارع فلسطين
تلفون: ٧٧٧٤٧٩٥٩٦ ٩٦٧+





الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية
ARABIC CITATION INDEX


























Ref. No. 2020J01
DOI: 10.18576/2020J346
اتحاد الجامعات العربية
جامعة الحديدة
HODEIDAH UNIVERSITY
شهادة عضوية ٢٠٢٠
2020 Membership Certificate
مجلة: مجلة أبحاث – كلية التربية – جامعة الحديدة
Journal: Abhath Journal -College of Education - University of Hodeidah
أ.د. محمود عبد العاطي
مدير معامل التأثير العربي


شهادة رقم (500-2021)
معامل التأثير العربي
اتحاد الجامعات العربية
مجلة أبحاث
ISSN: 2617-3158
قد حصلت على معامل التأثير العربي لعام 2020 وقدرة 1.32
الاستاذ الدكتور محمود عبد العاطي
مدير مشروع معامل التأثير العربي


شهادة رقم (٢٠٢١-٠٢٦)
معامل التأثير العربي
اتحاد الجامعات العربية
مجلة أبحاث- كلية التربية بجامعة الحديدة(اليمن)
ISSN: 2710-107X
قد حصلت على معامل التأثير العربي لعام ٢٠٢١ وقدرة ٢,٢١
الاستاذ الدكتور محمود عبد العاطي
مدير مشروع معامل التأثير العربي
١٥ أكتوبر ٢٠٢١م

الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية

ARABIC CITATION INDEX

Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري

السيد الأستاذ الدكتور/ رئيس تحرير:
مجلة أبحاث - جامعة الحديدة

تهانينا! لقد تم اختيار **مجلة أبحاث - جامعة الحديدة**، (ترقيم دولى 2710-107X) لإدراجها ضمن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية.

وسوف يقوم موفر البيانات الخاص بالكشاف بالاتصال بكم لمتابعة ما يخص الحصول على أعداد المجلة لتحميلها فى صيغة XML ، والتى يتم استضافتها عبر منصة كلاريفيت Clarivate's Web of Science™ . وبمجرد استكمال تجهيز الملفات وتحميل الأعداد، سيصبح المحتوى جاهزاً للعرض.

ولمزيد من التفاصيل عن عملية اختيار المجلات لإدراجها فى الكشاف، وللمزيد عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية، فيما يلى بعض الروابط الهامة:

عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية:
http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html
دليل كلاريفيت للكشاف العربى للاستشهادات المرجعية:
https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#
معلومات عن الكشاف العربى للاستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:
https://clarivate.com/webofsciencegroup/solutions/arabic-citation-index/
لمزيد من الاستفسارات، يمكنكم التواصل مع:
arcival@ekb.eg

تحياتى
الأستاذ الدكتور/ شريف كامل شاهين

رئيس لجنة التقييم بالكشاف العربى للاستشهادات المرجعية

التاريخ : ٢٠٢١/٩/٢٨

الرقم: L21/784 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة أبحاث المحترم
جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السادس للمجلات للعام ٢٠٢١.**

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

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن(٥١٠٠) عنوان مجلة عربية علمية أوبحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (١٤٠٠) هيئة علمية أو بحثية في (٢٠) دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها (877) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام ٢٠٢١** .

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة أبحاث** الصادرة عن **جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(٣٢) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان معامل "**ارسيف Arcif** " لمجلتكم لسنة ٢٠٢١ **(لم نرصد أية استشهادات)**، و صنفت في تخصصها ضمن الفئة (الرابعة Q4).

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام ٢٠٢٢. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "**ارسيف Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **أرسيف Arcif** الخاص بمجلتكم.

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"

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

التاريخ: 2022/09/29

الرقم: L22/0768 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة أبحاث المحترم

جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022**.

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

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن(**5100**) عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (**1400**) هيئة علمية أو بحثية في (**20**) دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها (**1000**) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2022** .

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة أبحاث** الصادرة عن **جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (**32**) **معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

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

و كان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2022 **(0.0101)**.

كما صنفت مجلتكم في **تخصص العلوم الإنسانية (متداخلة التخصصات)** من **إجمالي عدد المجلات (210)** على المستوى العربي، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.1)**.

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

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير" ارسيف Arcif"

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

Arcif
Analytics
معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database
معرفة
e-MAREFA

التاريخ: 2023/10/8

الرقم: L23/618ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة أبحاث المحترم

جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن

تحية طيبة وبعد،،،

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

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

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

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة أبحاث** الصادرة عن **جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

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

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2023 **(0.0849)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الآداب والعلوم الإنسانية (متداخلة التخصصات)** من **إجمالي عدد المجلات (251)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q4)** وهي الفئة المنخفضة، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.136)**.

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

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

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"

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

Arab Citation & Impact Factor معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
Arab Online Database قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif Analytics
معرفة e-MAREFA

التاريخ: 2024/10/20

الرقم: L24/0444 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة أبحاث المحترم

جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات **"معرفة"** للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي التاسع للمجلات للعام 2024.**

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

ومن الجدير بالذكر بأن معامل **"ارسيف Arcif"** قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1201)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل **"ارسيف Arcif"** في تقرير **عام 2024.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة أبحاث** الصادرة عن **جامعة الحديدة، كلية التربية، الحديدة، اليمن، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif" العام** لمجلتكم لسنة 2024 **(0.2195)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الآداب والعلوم الإنسانية (متداخلة التخصصات)** من **إجمالي عدد المجلات (252)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q4)** وهي الفئة المنخفضة ، مع العلم أن **متوسط معامل "ارسيف" لهذا التخصص** كان **(0.156)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2024** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير"ارسيف" (للعام 2024) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

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

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" ارسيف Arcif"

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

Arab Citation & Impact Factor معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
Arab Online Database قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif Analytics
معرفة e-MAREFA

التاريخ: 2025/10/19

الرقم: L25/0514 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة أبحاث المحترم

جامعة الحديدة، كلية التربية–الحديدة، الحديدة، اليمن

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية** (آرسيف – **ARCIF**)، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي العاشر للمجلات للعام 2025**.

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

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**آرسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب (**5500**) عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (**1500**) هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها (**1272**) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**آرسيف Arcif**" في تقرير **عام 2025**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة أبحاث** الصادرة عن **جامعة الحديدة، كلية التربية–الحديدة، الحديدة، اليمن، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل** "**آرسيف Arcif**" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (**32**) **معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:
http://e-marefa.net/arcif/criteria

وكان **معامل التأثير** "**آرسيف**" "**العام**" لمجلتكم لسنة 2025 (**0.2174**).

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الآداب والعلوم الإنسانية (متداخلة التخصصات)** من **إجمالي عدد المجلات** (**252**) على المستوى العربي ضمن الفئة (**Q3**) وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل** "**آرسيف**" **لهذا التخصص** كان (**0.178**).

راجين العلم أن حصول أي مجلة على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل** "**آرسيف**" **لعام 2025** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير** "**آرسيف**" **(للعام 2025) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif

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

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" آرسيف Arcif"

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

المشرف العام

أ.د. محمد الأهدل - رئيس الجامعة

نائب المشرف العام

أ.د. محمد حمد بلغيث - نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

أ.د. يوسف العجيلي

ogail2022@hoduniv.net.ye

مدير التحرير

أ.د. أحمد مذكور

dr.mathkor@hoduniv.net.ye

أعضاء هيئة التحرير

الاسم والتخصص	الجامعة	الدولة	البريد الإلكتروني
أ.د. إبراهيم بن إبراهيم القريبي (أستاذ الحديث وعلومه)	جامعة الحديدة	اليمن	alqoribi2021@gmail.com
أ.د. محضار الشهاري (أستاذ تكنولوجيا التعليم)	جامعة الحديدة	اليمن	mehdhar61@hotmail.com
أ.د. فطوم علي الأهدل (أستاذ اللغة والنحو)	جامعة الحديدة	اليمن	fattum2022@gmail.com
أ.د. نعمة عياش الزبيدي (أستاذ طرق تدريس اللغة الإنجليزية)	جامعة الحديدة	اليمن	nemahayash2000@yahoo.com
أ.د. عبد الله راجحي غانم (أستاذ اللغة والنحو)	جامعة الحديدة	اليمن	rajehi2@yahoo.com
أ.د. سلام عبود السامرائي (أستاذ التفسير)	الجامعة العراقية	العراق	dr_salam1977@yahoo.com
أ.م.د. أحمد إبراهيم يابس (أستاذ الفقه المشارك)	جامعة الحديدة	اليمن	ahmdyabs2@gmail.com
أ.م.د. محمود سعيد الغزالي (أستاذ الفقه وأصوله المشارك)	جامعة الحديدة	اليمن	msgh73@gmail.com
أ.م.د. نور الدين عوض الكريم إبراهيم (أستاذ الدعوة والثقافة المشارك)	جامعة أم درمان الإسلامية	السودان	nababiker113@gmail.com

الهيئة العلمية الاستشارية

أ.د. قاسم محمد بريه (أستاذ الإدارة) جامعة الحديدة (اليمن)
qasemberih@gmail.com

أ.د. إدريس نغش الجابري (أستاذ باحث في الابستمولوجيا وتاريخ العلوم ومناهجها)
أكاديمية نماء للعلوم الإسلامية والإنسانية بالرباط (المغرب)
d_aljabiry@hotmail.fr

أ.د. عبد المنعم أحمد الجبوري (أستاذ التفسير وعلوم القرآن) الجامعة العراقية (العراق)
Abdulmunem.ahmed1969@gmail.com

أ.د. ماهر إسماعيل صبري محمد (أستاذ المناهج وطرق التدريس وتكنولوجيا التعليم) جامعة بنها (مصر)
Mahersabry2121@yahoo.com

أ.د. محمد حمد بلغيث (أستاذ اللغة الإنجليزية) جامعة الحديدة (اليمن)
Bulgaith72@yahoo.com

أ.د. عز الدين حسن معاد (أستاذ تكنولوجيا التعليم) جامعة الحديدة (اليمن)
drezz1969maad@gmail.com

أ.د. غالب بن محمد الحامضي (أستاذ الحديث وعلومه) جامعة أم القرى (السعودية)
g1h2a@hotmail.com

أ.م.د. فيصل صيفان المقطري (أستاذ المناهج وطرق التدريس المشارك) جامعة الحديدة (اليمن)
saifan7@gmail.com

المراجع اللغوي: (لغة عربيـــة) : أ.د. يوسف العجيلي

المراجع اللغوي (لغة إنجليزية) : د. نائل شامي

التـنسـيـق والإخـــــــــراج: أ.د. أحمد مذكور

الدعم الفني التقني: أ.د. سالم الوصابي

النشر الإلكتروني: د. محمد سالم الوصابي

قواعد النشر

- أن يكون البحث في مجال العلوم الإنسانية.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدما للنشر في مجلة أخرى.
- أن يمثل إضافة علمية، وأن يتبع الباحث آليات وأساليب البحث العلمي المعتبرة.
- الجودة في الفكرة والأسلوب والمنهج والتوثيق العلمي، والخلو من الأخطاء العلمية واللغوية.
- أن يقدم الباحث سيرته الذاتية.
- يقدم الباحث تعهدًا بعدم تقديم البحث للنشر في أي جهة أخرى.
- يقدم الباحث نسخة إلكترونية من البحث بصيغة (**Word**) يرسل عبر البريد الإلكتروني للمجلة: **info@abhath-ye.com** مدون عليه: **عنوان البحث، واسم الباحث (أو الباحثين)، مع توضيح الرتبة العلمية، والوظيفة الحالية، والتلفون، والبريد الإلكتروني، باللغتين العربية والإنجليزية.**
- يقدم الباحث مستخلصا باللغتين العربية والإنجليزية في حدود (٢٠٠) كلمة يتضمن: **(موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأبرز النتائج والتوصيات، وكلمات مفتاحية لا تزيد عن خمس كلمات).**
- كتابة المصادر والمراجع باللغة العربية، وبالحروف اللاتينية (رومنة المصادر والمراجع).
- يستخدم **خط** (**Lotus Linotype**) للكتابة باللغة العربية، بحجم (١٣) للمتن، وبحجم (١٠) للحواشي، **وخط** (**Times New Roman**) للكتابة باللغة الإنجليزية بحجم (١٢)، **مع كتابة العناوين بخط غامق**، وأن يكون الخط في الجداول (إن وجدت) بحجم (١٠).
- يكتب عنوان البحث مع بيانات الباحث يكتب بخط: (**SKR HEAD1**).
- تكتب الحواشي أسفل كل صفحة مرقمة ترقيما مستمرا.
- **تخطيط الصفحة: الورق**: (**العرض**: سم١٧)، (**الارتفاع**: ٢٥سم)، **الهوامش**: ٢ سم من جميع الجهات ما عدا الهامش الأيمن ٥ , ٢ سم، **هامش التوثيق**: صفر.
- **التباعد بين الأسطر**: (مفرد)، ويمكن تحميل قالب المجلة من الموقع: **abhath-ye.com**
- **رسوم النشر**: (٠٠٠ , ٢٠) ريالا يمنيا للباحثين اليمنيين من داخل اليمن و(١٥٠$) من خارج اليمن.
- أن لا يتجاوز البحث (٠٠٠ , ١٠) كلمة.
- يحصل الباحث على نسخة إلكترونية من المجلة ومن مستلة بحثه المنشور.
- الباحث مسؤول عن صحة النتائج والبيانات والاستنتاجات الواردة في البحث ودقتها.
- التبادل والإهداءات: توجه الطلبات باسم مدير التحرير.

محتويات العدد

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
التكامل الأخوي في قصة موسى وهارون عليهما السلام – دراسة تطبيقية معاصرة	د. علي أحمد مثنى المحرابي	١-٦٨
توجيه القراءات عند الإمام أبي العلاء الهمذاني في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي (دراسة وصفية تحليلية)	د. خليل بن أحمد بن أحمد المرضاحي	٦٩-١٣١
المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير – جمع ودراسة وتحليل	د. نواف سعيد عوض المالكي	١٣٢-١٧٣
مفهوم التضمين وأثره في التفسير (دراسة تطبيقية مقارنة)	إبراهيم عبد الله رمضان الشوا أ.د. محمد محمود السواعدة	١٧٤-٢٠١
شيوخ الإمام الترمذي الذين انفرد بالرواية عنهم في جامعه وانتقدهم ابن حجر في كتابه التقريب "دراسة استقرائية تحليلية"	أ.د. فايز عبدالفتاح أحمد أبو عمير	٢٠٢-٢٣٤
دلالة الإشارة باليد الواردة في الصحيحين	د. فيحان بن نايف المطيري	٢٣٥-٢٥٣
التمويل الجماعي (Crowdfunding) بين الإباحة والحظر: دراسة فقهية مقارنة	د. نجاح شاهر سعد العتيبي	٢٥٤-٢٩٧
أثر حقوق الإنسان في تغير الأحكام في مذهب أبي حنيفة النعمان	د. أحمد ذياب أحمد عنانزة د. يوسف جابر إسماعيل أبو شقرة د. محمد عبد المنان سليم النجار	٢٩٨-٣٢١
الاختيارات الفقهية للفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي في شرحه لكتاب «القدوري»، المُسمَّى "ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخِلَّان"	ميرفت عبد المغني سنقرط	٣٢٢-٣٤٧
الشُّبهات المُسْقِطَة لحدّ الزنا: دراسة تطبيقية في المذهب الحنفي	يوسف حازم نايف أبو غزالة	٣٤٨-٣٧٩
الحلف على ما يقبل التأقيت وما لا يقبل التأقيت في كتاب منح الغفار للتمرتاشي	رائدة إسماعيل جميل خاطر د. محمد أديب محمد شكور محمود امرير	٣٨٠-٤٠٧
عِنَايَةُ الشَّريعةِ الإِسْلامِيَّةِ وتَمَيُّزُهَا بِضَبْطِ إِدَارَةِ الحُشُودِ (دراسةٌ تأصيليةٌ تحليليةٌ)	أ. د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط	٤٠٨-٤٦٨

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في تكييف النوازل المعاصرة– دراسة مقاصدية تطبيقية على الجراحة التجميلية	د. حمود محمد مطهر العزاني محمد عبد الله أحمد كليب	٤٦٩-٥٣٦
أثر القواعد الأصولية: تكليف الكفار، واستعمال اللفظ المشترك، وشرع من قبلنا في تخريج الفروع على الأصول من كتاب التمهيد للإسنوي "دراسة فقهية مقارنة"	د. ندا بنت حسن الحميد	٥٣٧-٥٧٤
صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية ومدى توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية	محمد شريف تميربولاتوف أ.د. موسى مصطفى موسى القضاة	٥٧٥-٦١٥
بنية الفعل الماضي (صلح) في النص القرآني ولواصقه التحويلية "دراسة سياقية"	د. أنيسة محمد محمد الهتار	٦١٦-٦٥٩
استخدام الحواس الخمس في التعليم بين النظريات التربوية والذكاء الاصطناعي	أحمد خميس محمد الخميس	٦٦٠-٦٨٢
فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ	منيرة محمود شبيل أ. د. أحمد حسن العياصرة	٦٨٣-٧١٥
Harnessing Islamic Historical Alignment Insights to Advance Sustainable Development in with Saudi Arabia's Vision 2030	Dr. Rania Saied Alatawi	٧١٦-٧٤٥

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

نرحب بكم من خلال هذا الإصدار الجديد من مجلة أبحاث الذي يضم في دفتيه (١٩) بحثا لعدد من الباحثين من داخل اليمن وخارجه.

يتزامن هذا الإصدار مع حلول عيد الفطر المبارك للعام ١٤٤٧هـ، أعاده الله علينا وعلى الأمتين العربية والإسلامية بالخير والنصر والتمكين.

إننا في هيئة تحرير المجلة نبارك لجميع الباحثين الذين تم قبول أبحاثهم للنشر في هذا الإصدار، ونتمنى لهم مزيدا من العطاء، مثمنين ثقتهم في المجلة التي تخطو خطوات مدروسة نحو التطوير والإسهام في النشر العلمي الرصين.

والشكر موصول للخبراء والمحكمين الذين أثروا تلك البحوث بملحوظاتهم القيمة.

ختاما نثمن دعم وتشجيع قيادة الجامعة ممثلة برئيسها المشرف العام على المجلة **الأستاذ الدكتور/ محمد الأهدل – رئيس الجامعة، ونائب المشرف العام الأستاذ الدكتور/ محمد حمد بلغيث** – نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، فقد كان لتشجيعهما ودعمهما اللامحدود الأثر الكبير في تطوير المجلة وتميزها على المستوى الإقليمي والعربي والدولي.

رئيس هيئة التحرير

أ.د. يوسف العجيلي

التكامل الأخوي في قصة موسى وهارون عليهما السلام – دراسة تطبيقية معاصرة

د. علي أحمد مثنى المحرابي
قسم الدراسات الإسلامية وعلوم القرآن، كلية الضالع الجامعية، جامعة عدن، الجمهورية اليمنية
dr.alialmehrabi@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ٥/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٣٠/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الملخص:

يتناول البحث مفهوم التكامل الأخوي من خلال النموذج القرآني الرفيع لعلاقة موسى وهارون عليهما السلام، بوصفه أنموذجًا إيمانيًا وأخلاقيًا راقيًا يجسد التعاون، والتكامل، وتوزيع الأدوار في سبيل تحقيق الأهداف الدعوية والغايات النبوية. وقد جاءت الدراسة بأسلوب تأصيلي يستند إلى النصوص القرآنية والسنة النبوية وأقوال سلف الأمة، يستنبط منها القيم الأخلاقية بشتى مجالات الحياة وأهمها: الدينية والسياسية والاجتماعية، ثم يُسقِطها على الواقع المعاصر لتبيان أثر التكامل الأخوي في الفرد والأسرة، والمجتمع، والدعوة، والمؤسسات الحكومية كذلك. وقد توصّلت الدراسة إلى أن التكامل بين الإخوة في العمل، يحقق وحدة الهدف، ويعزز الثقة المتبادلة، ويمنح الفريق الميداني الرسمي وغير الرسمي، توازنًا بين القوة العلمية والبيانية والتنفيذية. كما أظهرت أن علاقة موسى وهارون عليهما السلام كانت قائمة على التفاهم العميق، وتوزيع المهام، والرحمة المتبادلة، ما جعلها نموذجًا خالدًا لكل شراكة أخوية غايتها الفلاح في الدنيا والآخرة. واختُتم البحث بجملة من النتائج والتوصيات التي تدعو إلى ترسيخ ثقافة التكامل والتعاون الأخوي في مختلف مجالات الحياة.

الكلمات المفتاحية: التكامل الأخوي، التطبيقات المعاصرة.

Brotherly Integration in the Story of Mosa and Haron (peace be upon them) (A Contemporary Practical Study)

Dr. Ali Ahmed Mathna Mathna Al-Mahrabi
Department of Islamic Studies and Qur'anic Sciences, Al-Dhalea University College, University of Aden, Republic of Yemen

dr.alialmehrabi@gmail.com
Date of Receiving the Research: 5/12/2025 **Research Acceptance Date**: 30/12/2025

Abstract:

The study addresses the concept of brotherly integration through the lofty Qur'anic model of the relationship between Mosa and Haron, peace be upon them, as a faith-based and ethical paradigm that embodies cooperation, integration, and the distribution of roles in pursuit of da'wah objectives and prophetic goals. The study adopts a foundational Ta'sil approach based on Qur'anic texts, the Prophetic Sunnah, and the statements of the righteous predecessors of the Ummah, from which it derives moral values across various spheres of life – most notably the religious, political, and social domains – and then applies them to the contemporary context to demonstrate the impact of brotherly integration on the individual, the family, society, da'wah, and governmental institutions.

The study concludes that integration among colleagues in collective work achieves unity of purpose, enhances mutual trust, and grants official and unofficial field teams a balance between scientific, rhetorical, and practical strength. It also shows that the relationship between Mosa and Haron, peace be upon them, was founded on deep mutual understanding, the distribution of tasks, and reciprocal compassion, making them an enduring model for every brotherly partnership whose aim is success in this worldly life and the afterlife. The study concludes with a number of findings and recommendations that call for the consolidation of a culture of brotherly integration and cooperation in various fields of life.

Keywords: *Integration Brotherly, Applications Contemporary.*

المقدمة:

الحمد لله الذي جعل الأخوّة رباطًا من الإيمان، وزيّنها بروح التعاون والتكامل في سبيل الخير، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. **أما بعد**.

إنّ من أعظم النماذج التي عرضها القرآن الكريم في العلاقات الإنسانية والأسرية، العلاقةُ المباركة بين نبيّ الله موسى وأخيه هارون عليهما السلام، تلك العلاقة التي جمعت بين عاطفة الأخوة وصفاء الرسالة ووحدة الهدف. وإن المتتبع لقصتهما، يجدها متعددة العبر، كثيرة المواعظ، ففي كل واقعة من وقائع حياتهما عبرة، وقد تجلّى فيها التكامل الأخوي بأسمى معانيه، حيث جمع الله بين قوة موسى في القيادة والتنفيذ، وبيان هارون في الحكمة واللين، فكانا معًا مثالًا للتعاون والتكامل في تبليغ رسالة رب العالمين، ودعوة فرعون وقومه ومواجهته كأكبر طغاة التاريخ، وأغنى ملوك العالم، ولسنا نحصي كل المواضع، بل نذكر ما هو سبيل لإغناء موضوع التكامل، لنُبرز هذا المعنى القرآني العميق من خلال تحليل النصوص الواردة في القصة، واستنباط القيم العملية منها، وربطها بالتطبيقات المعاصرة في شتى جوانب الحياة على المؤسسات كلها الرسمية وغير الرسمية، سعيًا لإحياء روح التعاون البنّاء بين الإخوة في الدين والنسب والعمل المشترك بشتى مجالاته.

أسباب اختيار الموضوع:

١- خدمة كتاب الله باستخراج آيات قصة موسى وهارون وما يتعلق بها، ودراستها دراسة موضوعية لإظهار عظمة كتاب الله، وفضل قصة موسى وهارون على العالمين.

٢- الرغبة في عرض نموذج التكامل الأخوي الذي قصه علينا القرآن عظة وعبرة للمعاصرين.

أهداف البحث:

١- تأصيل مفهوم التكامل الأخوي في ضوء قصة موسى وهارون من القرآن الكريم.

٢- بيان علاقة موسى وهارون عليهما السلام كنموذج قرآني للتكامل الإنساني والأخوي.

٣- استنباط الدروس التطبيقية للتكامل الأخوي وعكسها في الواقع المعاصر.

الدراسات السابقة:

لا توجد بحوث أو رسائل علمية، حسب علمي تطرقت للتكامل الأخوي وبالذات في قصة موسى وهارون معًا وتطبيقاته المعاصر بهذا الأسلوب الموضوعي، ولكن وجدت بحوث في القصص القرآني وقصة موسى وكذا هارون ولكن بعيدة التطبيق، وأهمها:

١- الأبعاد التربوية لقصة موسى عليه السلام وتطبيقاتها التربوية. لدالية فتحي جاد الله (٢٠١١م). هدفت إلى تحليل الأبعاد التربوية وتطبيقاتها المعاصرة؛ ليستفيد منها المعلم المسلم.

٢- معالم الصراع الإيماني في قصة موسى عليه السلام، للهوبي (١٩٨٧م). هدفت إلى توضيح الصراع الإيماني فقط من خلال القصة وإن ربطت بين الماضي والحاضر.

٣- القيم التربوية في القصص القرآن لطهطاوي (١٩٩٦م). هدفت إلى استخلاص الدور الذي تلعبه القصة القرآنية في غرس القيم الإسلامية في الناشئة.

أهمية البحث:

إن تأصيل مفهوم التكامل الأخوي من خلال النصوص القرآنية، وبيان أبعاده الاجتماعية والإنسانية، يعد من أهم البحوث العلمية المعاصرة في إثبات تجدد آي القرآن الكريم وصلاحية هداياتها لكل زمان ومكان، كي يستفيد منها الفرد في أسرته، والإنسان في مجتمعه وبيئته، والداعية في مسجده وساحته، والقيادي في إدارته ووزارته، وكل صاحب فن في ميدان عمله.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول العديد من الأسئلة أهمها:

١- كيف تجلّى مفهوم التكامل الأخوي في القرآن الكريم، من خلال قصة موسى وهارون عليهما السلام؟

٢- ما أبرز صور وأبعاد التكامل بين موسى وهارون عليهما السلام في مجالات: الدعوة، والقيادة، وتحمل المسؤولية؟

٣- كيف أسهم التكامل الأخوي في إنجاح الرسالة ومواجهة التحديات التي اعترضت دعوتهما؟ وإمكانية تطبيق ذلك في الواقع المعاصر؟

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي الوصفي، والمنهج التحليلي التأصيلي، واعتمدت فيهما على التالي:

١- جمع آيات قصة موسى وهارون التي تتحدث عن قصتها ومواجهتهما مع فرعون وقومه.

٢- استعراض ما ذكره علماء التفسير في معاني الآيات المتعلقة بالقصة وتوضيح مدلولاتها.

٣- بيان الآيات التي تبرز التكامل الأخوي لقصة موسى وهارون بشي من التوضيح القرآني واستنبطت أحكامها عن طريق عرض أحكام التنزيل وتأويلات المفسرين.

٤- عقدت مقارنة موجزة بين مفهوم التكامل الأخوي للقصة وطريقة اختيار القائد في ميدان العمل المعاصر، وعززت بأدلة القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال سلف الأمة، لتطبيق التكامل بثوبه الأصيل.

التزمت في كتابة البحث بالمنهج الذي تسير عليه البحوث المماثلة مع الأخذ بما تضمنته القواعد المنظمة للنشر ما استطعت.

حدود البحث:

تناول البحث دراسة تحليلية موضوعية للتكامل الأخوي بين موسى وهارون عليهما السلام وآياته الخاصة فقط دون الإسهاب في جميع آيات القصة أو قصص التكامل الأخرى الواردة في القرآن الكريم ككل، مع إبراز المجال الزمني للقصة القرآنية وما يتصل بها من تطبيقات واقعية معاصرة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وأربعة مباحث. في كل مبحث ثلاثة مطالب، وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، والفهارس العلمية، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتشمل: أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، وحدوده، وخطته.

تقسيمات البحث:

المبحث الأول: التأصيل المفاهيمي للتكامل الأخوي في القرآن الكريم.

المطلب الأول: تعريف «التكامل الأخوي» لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مظاهر التكامل الأخوي في قصة موسى عليه السلام.

المطلب الثالث: نشأة مفهوم «الكبير والصغير» ودلالاتها اللغوية والبيانية.

المبحث الثاني: التكامل الأخوي في ضوء قصة موسى وهارون عليهما السلام.

المطلب الأول: مظهر اللين في سياق قصة موسى وهارون عليهما السلام.

المطلب الثاني: منهج الشدة وأثره في مواجهة الظلم والطغيان.

المطلب الثالث: التكامل بين الرؤية والبيان سبيل لبلوغ المقاصد وتحقيق الغايات.

المبحث الثالث: تجليات المحبة والحماية في المهام العظام:

المطلب الأول: أثر الدعم والمساندة في تجسيد المحبة بين موسى وهارون عليهما السلام.

المطلب الثاني: كيفية انعكاس التكامل على قوة الشخصية وسمو النفس.

المطلب الثالث: عاطفة الأخوة ودورها في الاستقرار النفسي والروحي.

المبحث الرابع: التطبيقات المعاصرة للتكامل الأخوي.

المطلب الأول: أثر التكامل الأخوي على الفرد والأسرة والمجتمع.

المطلب الثاني: دور التكامل الأخوي في نجاح الدعوة وبناء الدولة.

المطلب الثالث: مشروعية اتخاذ الأقارب في مرحلة المواجهة والتأسيس.

المبحث الأول: التأصيل المفاهيمي للتكامل الأخوي في القرآن الكريم.

المطلب الأول: تعريف «التكامل الأخوي» لغة واصطلاحا.

التكامل لغة: من (كمل) كمالًا. ثبتت فيه صفات الكمال، وأكمل الشيء أتمه[١]. وقيل تكاملت الأشياء: كمل بعضها بعضًا بحيث لم تحتاج إلى ما يكملها من خارجها[٢].

التكامل اصطلاحا: هو كل من تجتمع فيه الأجزاء وترابط ترابطًا دقيقًا يأخذ بعضها بحُجَز بعض لتشكل كلا موحدًا متناسقًا، لا يقبل التجزئة والانفصام، وقيل: هو تحقيق التناسق والانسجام بين شخصين أو أكثر مختلفين في القدرات يكمل بعضهما بعضًا ليتعاونوا في الوصول إلى غرض واحد[٣].

الأخوي لغة: من الإخاء والأصل أخو، والأخ من النسب: معروف وهو من جمعك وإياه صلب أو بطن. وقد يكون الصديق والصاحب. وجمع الأخ إخوة وإخوان. قال أبو حاتم: قال أهل البصرة أجمعون: الإخوة في النسب، والإخوان في الصداقة. والأخت: أنثى الأخ، صيغة على غير بناء المذكر والتاء بدل من الواو وليست التاء فيها بعلامة تأنيث. والجمع أخوات. وقال بعض النحويين: سمي الأخ أخا لأن قصده قصد أخيه. وأصله من وخى أي قصد فقلبت الواو همزة. وآخى الرجل مؤاخاة وإخاء ووخاء. والعامة تقول واخاه. وقال ابن الجوزي: الأخ: اسم يراد به المساوي والمعادل. والظاهر في التعارف: أنه يقال في النسب ثم يستعار في مواضع تدل عليها القرينة[٤].

الاخوي اصطلاحا: هو مشاركة شخص لآخر في الولادة من الطرفين، أو من أحدهما أو من الرضاع، ويستعار لكل مشارك لغيره في القبيلة أو في الدين أو في صنعة أو في معاملة أو في مودة أو في غير ذلك من المناسبات. وقال الكفوي: الأخ: كل من جمعك وإياه صلب أو بطن

---

(١)معجم اللغة العربية المعاصرة لـ د. أحمد مختار (١/ ٨٠١).

(٢)المرجع نفسه (٣/ ١٩٥٩)

(٣) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية لـ د. عثمان جمعة ضميرية (ص٣٩١)، وانظر معجم اللغة العربية المعاصرة لـ د/ أحمد مختار (١/ ٨٠٠- ٨٠١).

(٤) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٢/ ٩٢)

والإخوة تستعمل في النسب والمشابهة والمشاركة في شيء. وقال المناوي: الأخ هو الناشئ مع أخيه من منشأ واحد على السواء بوجه ما(٥).

مفهوم التكامل الأخوي مركبًا: تعاون طرفين في تحقيق هدف مشترك، على أساس من المحبة والثقة، يتكامل فيه مجموعة من الناس ويشتركوا إما في الولادة القريبة أو البعيدة، أما القريبة كتكامل موسى وهارون عليهما السلام قال تعالى: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠﴾(٦) وأما البعيد فمثل عاد وهود، قال تعالى: ﴿ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥﴾(٧).

التطبيقات لغة: مصدر طبق، وهي إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوية، يكون من خلالها تطبيق المسائل على النظريات أو التعليمات طبقا للمعارف(٨).

التطبيقات اصطلاحا: هي جعل الشيء وفق الشيء ومطابقته فيه، ويقال طبق الشيء على الشيء، وضم بعضه إلى بعض إذا انطبق عليه ووافقه. وقيل: هي الجانب العملي في تمثيل الأسوة الحسنة مجسدا، والقرآن حيا في مواقف ووقائع تراها الأعين، وتلمسها الأيدي، ويتعظ بها الخاص والعام (٩).

المعاصرة لغة: مصدر عاصر يعاصر معاصرة، فهو معاصر، أي: عاش معه في عصر واحد، أو زمن واحد(١٠).

المعاصرة اصطلاحا: هي المعايشة بالوجدان والسلوك للحاضر، والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية، وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقيِّه(١١).

وأما موسى وهارون عليهما السلام معرفين، وقد سلكت في منهج البحث عدم التعريف بالمعرف خشية التنكير، ولكن نذكر هنا نسبهما لتأكيد أخوتهما فقط.

---

(٥)المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٦٨)، وانظر الكليات للكفوي (ص٦٣)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص٤١).

(٦) [طه: ٢٩ – ٣٠].

(٧) القيم الإسلامية، وزارة الأوقاف السعودية (ص٦٥) والآية من [الأعراف: ٦٥].

(٨) معجم اللغة العربية لـ د/ أحمد مختار (٢/ ١٣٨٧).

(٩) موقف الغزالي من السنة (ص٣٧٧) والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٢/ ٥٥٠) بتصرف.

(١٠) معجم اللغة العربية لـ د. أحمد مختار (٢/ ١٥٠٧).

(١١) المرجع نفسه (٢/ ١٥٠٨).

موسى: هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث ابن لاوي بن يعقوب إسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام.

هارون: هو هارون بن عمران بن يصهر بن قاهث ابن لاوي بن يعقوب إسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام. وقال الزجاج: قيل كان هارون أخا موسى لأمه لا لأبيه(١٢). والصحيح ما نقل من اسمه ونسبه هنا، وهو شقيق موسى لأبيه وأمه. بحسب ما حكاه ابن كثير(١٣):

المطلب الثاني: مظاهر التكامل الأخوي في قصة موسى عليه السلام.

يتجلّى التكامل الأخوي في قصة موسى عليه السلام في صور متعددة، عكست تعاون الأسرة الواحدة في سبيل تحقيق الهدف الإلاهي من حفظ موسى منذ ولادته إلى تأييده.

أولًا: دور أم موسى وعلاقتها بالتكامل الأخوي: كانت أم موسى نواة التكامل الأسري، فجمعت بين الإيمان العميق والثقة بوعد الله، ثم أحسنت توجيه الأبناء وتوظيفهم في خدمة أخيهم موسى. فقد أمرها الله أن تلقيه في اليمّ، ووعدها بالحفظ والرجعة، ثم هيأت أخته لتتابع أمره. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِى ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾(١٤). ثم تحقق وعد الله بعودته إليها دون أذى، قال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾(١٥). قال مجاهد: وكان الوحي بالرضاع قبل الولادة، وقال غيره بعدها. قال السدي: لما ولدت أم موسى أمرت أن ترضعه عقب الولادة وتصنع به بما في الآية؛ لأن الخوف كان عقب الولادة، واسم أمه: (لوحا بنت هاند بن لاوى بن يعقوب) (١٦).

ثانيًا دور الأخت: أخت موسى قامت بأهم الأدوار في طفولته بل بعد ولادته مباشرة، ومثلت دور المراقب والمتابع، بحكمة وذكاء، فكانت حلقة وصل بين الأم وأخيها موسى في قصر فرعون، وكانت سببا في حفظه من الضياع. قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ

---

(١٢) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٢٨٣)، تفسير القرطبي (١/ ٣٩٥).
(١٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٧٧).
(١٤) [القصص: ٧].
(١٥) [القصص: ١٣].
(١٦) تفسير القرطبي (١٣/ ٢٥٠).

عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾ (١٧). ثم تولت خطة اعادته إلى البيت بطريقتها الذكية: ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾﴾ (١٨) وهذا الدور لأخت موسى يعكس التكامل الأخوي ويبين العاطفة والود والحنان بين الأنثى والذكر والحرص الشديد الذي يجلي معاني الأخوة بأبهى صورها. واسم أخت موسى: مريم بنت عمران، وافق اسمها اسم مريم أم عيسى عليه السلام، ذكره السهيلي والثعلبي وذكر الماوردي عن الضحاك: أن اسمها كلثمة (١٩).

ثالثًا: دور الأخ الأكبر: هارون هو الأخ الأكبر لموسى عليهما السلام وقد ظهر التكامل الأخوي بينهما في أبهى صوره، إذ طلب موسى من ربه أن يشدّ عضده بأخيه، فاستجاب الله له: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ﴾ (٢٠). وجعل بينهما توزيعًا للأدوار في الدعوة كما سنبينه في مطالب هذا البحث من خلال قول الحق سبحانه: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾ (٢١). وغير ذلك من الورد القرآني الذي يوضح هذا المظهر من التكامل بل إن دور هارون كان هو السبب الأهم والعمود الرئيس الذي أدى إلى نجاح الدعوة وتبليغ الرسالة، من خلال توزيع المهام الدعوية بينه وبين موسى الذي كان دوره للبلاغ والمواجهة، وهارون للتأييد والبيان، في تناغم يبرز مفهوم التكامل الأخوي في العمل الدعوي، وتلك الاستجابة للدعاء يجسدها قول الحق: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ (٢٢). أي بعد المنة الأولى المذكورة في مظهر تكامله بأمه وأخته المتمثلة بطريقة إعادته إلى أمه واحتضانها له.

رابعا دور زوجة فرعون وعلاقتها بالتكامل الأخوي: زوجة فرعون هي: (آسيا بنت مزاحم)، وإن كانت تعتبر ليست من الأسرة النسبية لموسى، لكنها أخت في الدين والإيمان، قال تعالى:

---

(١٧) [القصص: ١١].
(١٨) [القصص: ١٢].
(١٩) تفسير القرطبي (١٣/ ٢٥٦) بتصرف.
(٢٠) [طه: ٣٦].
(٢١) [طه: ٢٩ -٣٢].
(٢٢) [طه: ٣٧].

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٢٣). فكان دورها مكمّلًا للحماية والرعاية، إذ تبنّت موسى ودافعت عنه بطريقتها قائلة: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾(٢٤) وهذه الأخوة الإيمانية تجاوزت النسب، بل وأهم ما فيها أنها أسهمت في حماية الدعوة قبل بروزها، وتؤكد أن الأخوة الدينية نوع من التكامل الدعوي، بل أهمه، لما له من دور في تحقيق أهداف الرسالة الدينية الموسوية، وهكذا يتجلى في قصة موسى عليه السلام نموذج قرآني رفيع للتكامل الأخوي، جمع بين الأم الموجهة والراعية، والأخت المتابعة المؤيدة، والأخ الشريك في الدعوة، والأخت في الدين (آسية) التي وفرت الحماية والرعاية، وكلّهم شكّلوا معًا شبكة من التكامل الأسري والديني حول موسى عليه السلام لتحقيق الغاية الإلهية والهدف الديني السامي. وأما المنة العائدة على الجميع من خلال هذا التكامل فقد ذكرها الفخر الرازي في تفسيره(٢٥) بقوله: واعلم أن وجوه الإنعام وإن كانت كثيرة إلا أنها محصورة في نوعين: إيصال المنافع إليهم، ودفع المضار عنهم. والله تعالى ذكر القسمين معا في الصافات (١١٤- ١١٦)، فقوله: ﴿وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ إشارة إلى إيصال المنافع إليهما، وقوله: ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُمَا وَقَوۡمَهُمَا مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ اشارة إلى دفع المضار عن الكل. ثم بين سبحانه تلك المنة. بقوله: ﴿وَنَصَرۡنَٰهُمۡ﴾ موسى وهارون وقومهما: ﴿فَكَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ﴾ أي في كل الأحوال بظهور الحجة، وفي آخر الأمر بالدولة والرفعة إلى غير ذلك من المنن المذكورة في نفس السياق المختوم بقوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ وهي ختام الأقسام الأربعة من أبواب التعظيم والتفضيل المذكورة وغير المذكورة هنا. والمقصود التنبيه على أن الفضيلة الحاصلة بهذا التكامل الأخوي المنبثق من روح الإيمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل.

(٢٣) [التحريم: ١١].
(٢٤) [القصص: ٩].
(٢٥) مفاتيح الغيب للرازي (٢٦/ ٣٥٢).

المطلب الثالث: نشأة مفهوم «الكبير والصغير» ودلالاتهما اللغوية والبيانية.

الكبير في اللغة: من الكُبر بالضم، وهو أكبر ولد الرجل والصغير بخلافه، أي أصغر ولد. ويقال لأخوين مثلا زيد الأصغر وعمرو الأكبر أي الصغير والكبير. وجاء في القرآن الكريم استعمال واسع لهذين اللفظين في الترتيب والمقام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ﴾(٢٦). وهذا المطلب يشير إلى نشأة مفهوم الكبير والصغير ومسؤولياتهم الاجتماعية وخصوصا في أخوة موسى وهارون، والإسلام أعطى الكبير حق التوقير، وكذا الصغير حق الرحمة، وجعل العلاقة بينهما توازنية لا تسلطية، وتكاملية لا فردية(٢٧). عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا» (٢٨). قال ابن عباس: كان هارون أكبر من موسى بأربع سنين(٢٩)وعنه أيضا قال: نُبئ هرون ساعتئذ حين نُبئ موسى عليهما السلام. وعن وهب قال: كان هارون فصيحًا، بيّن النطق، يتكلم في تؤدة، ويقول بعلم وحلم، وكان أطول من موسى طولًا، وأكبرهما في السن، وأكثرهما لحمًا، وأبيضهما جسمًا، وأعظمهما ألواحًا، وكان موسى جعدًا آدم طوالا كأنه من رجال شنؤاة ولم يبعث الله نبيا إلا وقد كانت عليه شامة النبوة في يده اليمنى إلا أن يكون نبينا ﷺ فإن شامة النبوة كانت بين كتفيه(٣٠).

وكان موسى ابن ثمانين سنة وهارون ابن ثلاثة وثمانين سنة حين كلّما فرعون(٣١) قال القرطبي(٣٢): مات هارون قبل موسى بثلاث سنين، وكان في جبهة هارون شامة، وعلى أرنبة أنف موسى شامة، وعلى طرف لسانه شامة، ولم تكن على أحد قبله ولا تكون على أحد بعده، وقيل: إنها كانت سبب العقدة التي في لسانه. وفي اسرار العلاقة بين الصغير والكبير وترابطها الإنساني، نلاحظ في علاقة موسى وهارون عليهما السلام أن موسى هو الأصغر سنًّا والأقوى

---

(٢٦) [يوسف: ٨٠].

(٢٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس الحموي (٢/ ٧٠٩).

(٢٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٩٢٠) في البر، باب رقم (١٥)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وانظر جامع الأصول لابن الأثير (٦/ ٥٧٣) برقم (٤٨١١).

(٢٩)التفسير المنير للزحيلي (١٦/ ١١٦).

(٣٠) الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (٥/ ٥٦٧).

(٣١) النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام لأحمد عبدالوهاب (ص٤٥).

(٣٢)تفسير القرطبي (١١/ ١٩٤).

تنفيذًا، بينما هارون الأكبر سنًّا والألين قولًا، ومع ذلك لم يكن بينهما صراع على الزعامة، بل انسجام وتوزيع طبيعي للمهام. وهذه من أروع النماذج في تحويل الفروق الفردية إلى أدوات للتكامل لا للتنافس، بل طريقة وأسلوب راق يرتفع من خلاله الجميع وينشأ الصغير والكبير نشأة إيمانية راقية، ويصلوا جميعا إلى درجات النبوة ومرافئ الرسالة. وبهذا تتجلى الفروق الفردية بما حكاه الطاهر بن عاشور(٣٣) بقوله: كان هارون الأكبر سنًا، والافصح لسانًا، وكان يتكلم عن موسى بما يريد إبلاغه، وكان يستخلفه في مهمات الأمة. وإنما جعلت تلك الهبة من رحمة الله؛ لأن الله رحم موسى إذ يسر له أخًا فصيح اللسان، وأكمله بالإنباء حتى يعلم مراد موسى مما يبلغه عن الله تعالى، ولم يوصف هارون بأنه رسول إذ لم يرسله الله تعالى، وإنما جعله مبلغًا عن موسى عليه السلام.

المبحث الثاني: التكامل الأخوي في ضوء قصة موسى وهارون.

المطلب الأول: مظهر اللين في سياق قصة موسى وهارون.

اللين لغة: من لان يلين، الدالة على خلاف الشدة وهي بمعنى الخشونة، يقال: هو في ليان من عيشه أي نعمة(٣٤)، ويقال في فعل الشيء اللين: كقوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾(٣٥)

قال ابن كثير(٣٦): الحاصل من أقوالهم في هذه الآية: أن دعوة موسى وهارون (لفرعون) تكون بكلام رقيق لين سهل رفيق ليكون (ذلك) أوقع في النفوس وأبلغ وأنجح وفيها عبرة عظيمة، وهو أن فرعون في غاية العتو والاستكبار، وموسى صفوة الله من خلقه إذ ذاك، ومع هذا أمر ألا يخاطب فرعون إلا بالملاطفة واللين، لعله يرجع عما هو فيه من الضلال، أهـ. والقول اللين: الكلام الدال على معاني الترغيب والعرض واستدعاء الامتثال، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله. فشبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء اللين.

---

(٣٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٦/ ١٢٩).
(٣٤) لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٣٩٤).
(٣٥) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٨/ ٣٢٩٥) والآية [طه: ٤٤].
(٣٦) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٩٥)

واللين، حقيقة من صفات الأجسام، وهو: رطوبة ملمس الجسم وسهولته، وضد اللين الخشونة. ويستعار اللين لسهولة المعاملة والصفح. واللين من شعار الدعوة إلى الحق، ومن اللين في دعوة موسى لفرعون قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾(٣٧). فاللين والرفق يقابلهما الشدة، والبعض يسير في جانب اللين على طول الطريق، والنفس البشرية بطبيعتها تميل إلى من يعاملها بلين وتقبل منه، وتأبى وترفض من يعاملها بعنف ويغلظ عليها بالقول، ولا شك في ذلك، فاللين والرفق هما: لين الجانب وتحمل الأذى وحسن الخلق وعدم العنف في المعاملة. وقد دخل رجل على المأمون في زمن الدولة العباسية فأغلظ له في القول وعنفه، فقال له: يا رجل! لقد أرسل الله من هو أفضل منك إلى من هو شر مني، أرسل الله موسى وهارون إلى فرعون فقال لهما ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾(٣٨) وهناك فرق وخط فاصل بين المداراة والمداهنة، فالمداراة هي استخدام الألفاظ اللينة وعدم قبول المنكر أو إقرار صاحبه. واللين في الدعوة ليس معناه مشاركة العاصي وعدم الأخذ على يده وتركه ومجاملته؛ حفاظا على المودة بينكما، فهذه مداهنة، ولا ينبغي أن تكون أبدا، وإنما المقصود بالمداراة: استخدام اللفظ الطيب، وخفض الجناح في النصيحة. وأما قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾(٣٩)، تفسير هذا القول وتبيان ما فيه من التلطف بقوله تعالى في سورة النازعات: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾ وناسب هذا ما بنيت عليه سورة طه من تأنيس نبينا ﷺ وتأنيس موسى كليمه ﷺ بقوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ وما بعد إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾، فلما كان بناء هذه السورة أي (طه) بجملتها على التلطف والتأنيس، ناسب ذلك ما أمر به موسى -عليه السلام- من دعاء فرعون آنسه وألطفه، وأمر موسى -عليه السلام- وأخوه هارون بذلك فقيل لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾، وجرى على ذلك قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ فأشعرت هذه الإضافة بالتلطف الرباني، ولما لم تكن سورة (الشعراء) مبنية على ما ذكر، وإنما تضمنت تعنيف فرعون وملئه وإغراقهم وأخذ المكذبين للرسل بتكذيبهم فقال تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾، بإضافة اسمه سبحانه (إلى العالمين) ليحصل منه

---

(٣٧) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٦/ ٢٢٥) والآية من [النازعات: ١٨، ١٩]
(٣٨) تفسير القرآن الكريم لأسامة سليمان (١٠/ ٣) والآية من [طه: ٤٤].
(٣٩) [طه: ٤٤]

أنه مالك الكل وأنهم تحت قهره وفي قبضته، وعدل عن الإضافة إلى ضمير الخطاب إذ لم يقصد هنا ما تقدم من التلطف، ونظير الوارد في الآيتين قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ فقف على ذلك في السورة، وقد تبين جليل النظم وعلي التناسب في كل ما تقدم(٤٠) ويستفاد من هذا التناسب أمران:

الأول: أن الدعوة إلى الله ينبغي أن تكون مصحوبة بالتفاؤل والرجاء، لا بالتشاؤم واليأس، بحيث يكون الداعي قوي الثقة بالله، قوي الثقة بفعالية الدعوة وتأثيرها في النفوس، والوصول إلى النتيجة المرجوة.

الثاني: أن الدعوة إلى الله ينبغي أن تكون لغتها لغة مهذبة، وأن يكون أسلوبها أسلوبا لينا، فلا فحش ولا غلظة ولا جفوة(٤١). وقوله في طه: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ وعدا من الله لكل من جند نفسه لهداية الخلق، والأخذ بيدهم إلى طريق الحق، أن يمده بمدده، ويجعل السكينة مهيمنة على روحه وجسده، فيواجه الناس دون خوف ولا وجل، ويمضي قدما إلى إنجاز ما يسر له من العمل.

وآيات [طه: ٤٣ – ٤٦] بجملتها تضمنت الخطة الربانية المرسومة لموسى وهارون عليهما السلام في مخاطبة فرعون تلقينات جليلة في صدد الدعوة وأسلوبها، وما يجب على الدعاة من اصطناع الرفق واللين والأساليب الحسنى التي يمكن الوصول بها إلى الغاية والنجاح، وفيها درس بالغ للذين يستعملون الخشونة والقسوة بل والبذاءة أحيانا من المتصدرين للزعامة والمتصدرين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يقرر الله تعالى أن فرعون طغى، ومع ذلك يأمر رسوليه إليه بأن يقولا له قولًا لينا لعلّه يتذكر أو يخشى(٤٢). ومعلوم أن هارون عليه السلام كان مميزا بلين الجانب، وقوة التحمل والعطف، والدليل الآيات المفسرة أنفا وإن كانت تخاطبهما جميعًا، وما يؤكد أنه مخصوصا بأمور تدل على ذلك ومنها الفصاحة قوله تعالى عن لسان موسى نفسه: ﴿وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾(٤٣)وأما الدال على أنه كان فيه رفق ولين قوله تعالى:

---

(٤٠) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لأبي جعفر الثقفي (٢/ ٣٣٩- ٣٤٢).
(٤١) التيسير في أحاديث التفسير لمحمد المكي (٤/ ٦٦).
(٤٢)التفسير الحديث لـ دروزة (٣/ ١٩٥).
(٤٣) [القصص: ٣٤].

﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾(٤٤) وكذا قوله تعالى:﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي ﴾(٤٥)وذكر الأم هنا للاسترفاق والاسترحام، إذ الأم عنوان الحنان، وموطن العطف والرحمة. بل أنه كان أكبر سنًا من موسى. ويقولون أن الأخ الأكبر في عطفه يشبه الأب، وفي حنانه يشبه الأم(٤٦)، بل لا ننكر أن موسى كان جامعا لصفتي الشدة التي سنفندها في المطلب التالي وكذا اللين الدال عليه ختام سياق الأعراف بقوله: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ وقال ذلك بعد أن سمع مقالة هارون الدالة على الاستعطاف واللين، وهذه الكلمة تبرز عمق الرابطة بينهما، إذ جمع موسى نفسه مع أخيه في طلب المغفرة والرحمة، فهما في الدعاء كما في الدعوة روحان في جسد واحد.

المطلب الثاني: منهج الشدة وأثره في مواجهة الظلم والطغيان.

الشدة: من الفعل (شدّ) الشين والدال أصل واحد يدل على قوة في الشيء(٤٧). وهي التصرف بحزم وقوة عند الحاجة لذلك، في تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة بل في المواقف التي تتطلب ردع الباطل أو منع الظلم وهي بعكس اللين، كقصة موسى وهارون التي انتقل فيه السياق من خطاب اللين الذي لم يستوعبه فرعون إلى خطاب الترهيب له بصيغة الأمر من رب العالمين، الذي بيناه في المطلب السابق من خلال الفرق في أسلوب الخطاب بين سورتي النازعات وطه وكذا الشعراء كقوله: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي أن الله تعالى كلف موسى وهارون تكليفا أن يطلبا من فرعون في أول لقاء بينهما أن يرسل بنى إسرائيل معهما، ولم يكلفهما بمطالبته بالإيمان بربه سبحانه وتعالى في حين أن سورة النازعات جاء فيها: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾ تدل على أنهما كلفا بأن يهدياه أولا إلى معرفة ربه، وجمعا بين النصين، نقول: إن الله كلفهما بالأمرين جميعا، وإنهما تدرجا معه، فطلبا منه إرسال بنى إسرائيل وإطلاقهم من الأسر، ورفع التعذيب والقتل عنهم، قبل أن يطلبا منه تبديل

---

(٤٤) [طه: ٩٤].

(٤٥) [الاعراف].

(٤٦) تفسير القشيري (١/ ٥٧٣)، وانظر التفسير الوسيط، مجمع البحوث (٣/ ١٥١٦)،

(٤٧) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ١٧٩).

اعتقاده، فإن الأول أسهل عليه من الثاني. والمراد من إرسال بنى إسرائيل معهما تخليص الأسارى منهم، وإخراجهم من تحت جبروته، وليس المقصود التصريح لهم بالتوجه معهما إلى الشام، ويدل على ذلك قوله تعالى عقب هذه الجملة: ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ أي لا تعذبهم بإبقائهم في السجون والتسخير، فقد كان هو وقومه يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الأحجار، ومن عصاهم عذبوه وسجنوه(٤٨). قال الشعراوي(٤٩): نلحظ هنا أنهما لم يواجهاه بما ادعاه من الألوهية مرة واحدة، إنما أشارا إلى مقام الربوبية ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ (٥٠) وهذه هِزّة قوية تزلزل فرعون، قال الزحيلي(٥١): لم يتردد موسى وأخوه هارون بعد هذا التأييد الإلهي من الذهاب إلى فرعون الظالم، وأعلنا له أنهما رسولان إليه من رب العالمين، وهذا واجب التبليغ الذي لا بد فيه من الجرأة والشجاعة والصبر، حتى أنه ذكر أن فرعون لم يأذن لهما سنة في الدخول عليه، ثم أذن استهزاء، فدخلا عليه وأديا الرسالة قائلين بصوت جماعي: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ ثم وجّه فرعون الخطاب إلى الرئيس الأصلي في هذه المهمة، وهو موسى عليه السلام ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾(٥٢) فأجاباه بفحوى الخطاب الذي يستحقه من غير مبالاة بعظمته ومهابته فقالا له قولا صريحا: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾(٥٣) وبالرجوع إلى قوله في الشعراء: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾﴾(٥٤). أيضا فيه أسلوب مواجهه، أي قد جئناك بحجة من ربك، على أننا مرسلون من قِبَله، ولسنا مفترين على الله بدعوى إرساله إيانا إليك، والسلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع الهدى الذي أرسلنا الله به، وليس السلام هنا بمعنى التحية، لأنه ليس في ابتداء كلامهم كما هي العادة في التحية، فإن موضعها هنا بمعنى لا تحية له، لأنها لأهل الهدى وهو ليس منهم، وتعتبر مفاجأة خشنة منفرة يقولانها بين يديه غير عابثين بمنصبه في قومه، وتمنعه من أن يتذكر أو يخشى، وتخالف اللين

---

(٤٨) التفسير الوسيط لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث (٦/ ١٠٢٨).
(٤٩) تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٢٨٤)..
(٥٠) [الشعراء: ١٦].
(٥١) التفسير المنير (١٩/ ١٣٤).
(٥٢) [طه: ٤٩].
(٥٣) [طه: ٥٠].
(٥٤) [طه: ٤٧].

المطلوب منهما في محادثته، ولأنه يعتبرهما من رعيته، وقد نشآ في نعمته وتحت سلطانه، وقال أبو حيان(٥٥): الظاهر أن قوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ فصل للكلام، والسلام فيه بمعنى التحية، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول، إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون، وخصا به متبعي الهدى، ترغيبا له بالانتظام في سلكهم(٥٦). وهذا السياق يحتوي علي خير مثال من الشدة والترهيب يحتذى به في مخاطبة الطغاة الظالمين، والعصاة الضالين. فاختيار كلمة (الرب) وكلمة (السلام) لهما أكثر من مغزى في هذا المقام، ولذلك استعمل خاتم النبيين والمرسلين صيغة: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ (٥٧) في رسائله التي دعا بها أقطاب العالم في عصره إلى الإسلام، وكذلك التصريح في نفس الآية بـ: ﴿أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ يتضمن تحذيرًا شديدًا غير مباشرًا، وهو في نفس الوقت لا يدمغ المخاطب بكونه ممن كذب وتولى فيثور ويغضب، بل على العكس من ذلك يدفعه إلى أن يستوعب الخطاب الموجه إليه بقابلية وتفتح، قال ابن عباس: هذه الآية هي أرجى آية للموحدين، لأنهم لم يكذبوا ولم يتولوا(٥٨).

إذًا فما الفائدة في التليين أولا ثم الانتقال إلى التغليظ ثانياً؟ أجيب: بأن الإنسان إذا ظهر لجاجة فلا بد له من التغليظ حيث لم ينفع التليين. قال البيضاوي: ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لأن التهديد في أول الأمر أهم وأنجح وبالواقع أليق. ولما أتياه وقالا: إنا رسولا ربك، وبلغاه ما أمرا به(٥٩).

وبعد ذكر تأويل السياقات الدالة على الشدة نذكر هنا ما يدل على أن موسى تميز بالشدة والحزم على الحق كما ذكرنا مميزات هارون عليه السلام وأبرزها هنا قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ وما ذكره جل وعلا في [طه: ٨٦] هنا من كون موسى رجع إلى قومه غضبان أسفا، ذكره في غير هذا الموضع، وذكر أشياء من آثار غضبه المذكور، كقوله في[الأعراف: ١٥٠] ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾

---

(٥٥) البحر المحيط (١٩/ ١٣٤).
(٥٦) التفسير الوسيط، مجمع البحوث (٧/ ٣٣٩).
(٥٧) [طه: ٤٩].
(٥٨) التيسير في أحاديث التفسير لمحمد المكي (٤/ ٦٦).
(٥٩) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني (٢/ ٤٦٦).

وقد بين تعالى أن من آثار غضب موسى إلقاءه الألواح التي فيها التوراة، ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ﴾ وقال في [طه: ٩٤] مشيرًا لأخذه برأس أخيه: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ وهذه الآيات فيها الدلالة على أن الخبر ليس كالعيان، لأن الله لما أخبر موسى بكفر قومه بعبادتهم العجل كما بينه في قوله: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾(٦٠) وهذا خبر من الله يقين لا شك فيه لم يلق الألواح، ولكنه لما عاين قومه حول العجل يعبدونه أثرت فيه معاينة ذلك أثرا لم يؤثر فيه الخبر اليقين بذلك، فألقى الألواح حتى تكسرت، وأخذ برأس أخيه يجره إليه لما أصابه من شدة الغضب من انتهاك حرمات الله. وقد روى ابن كثير في تفسيره عن ن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (يرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر، أخبره ربه عز وجل أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح، فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح)(٦١).

ومن السياقات الدالة على الشدة آيات سورة طه كقوله: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ﴾ أي: فتخبرني بهذا الأمر أول ما وقع... ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾ أي: فيما كنت تقدمت إليك، ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ وهذا اعتذار من هارون عند موسى في سبب تأخره عنه، حيث لم يلحقه فيخبره بما كان من هذا الخطب الجسيم قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ﴾ أن أتبعك فأخبرك بهذا، فتقول لي: لم تركتهم وحدهم وفرقت ﴿بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾﴾ أي: وما راعيت ما أمرتك به حيث استخلفتك فيهم(٦٢).

وهكذا يتبين من خلال السرد القرآني أن السياق الذي يسرد عودة موسى وهو غضبان أسفا وأحداثه في سورة طه، تميز بالشدة بعكس سياق الأعراف، كون الحوار فيها انتقل من تعنيف هارون إلى التهكم بالسامري بقوله: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾﴾(٦٣) بل توعد موسى السامري بالعذاب والنكال، وأمر بطرده من محلة بني إسرائيل، فخرج طريدا هو وأهله إلى

---

(٦٠) [طه: ٨٥].

(٦١)أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٠)، وحكاه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٢٩)، قال ابن أبي حاتم حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد عن ابن عباس.

(٦٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٣١٢).

(٦٣) [طه: ٩٥].

البراري، ثم أتى موسى بالعجل فحرقه بالنار، ونسف رماده في اليم، ليبين لقومه أن مثل هذا لا يصح أن يتخذ إلها(٦٤). بل كان ما بعده من الوعيد أشد وأنكى، بخلاف سياق الأعراف المختوم بطلب الاستغفار والرحمة له ولأخيه هارون. بل قيل أن موسى كان من أعظم الناس غضبا؛ لكنه كان سريع الفيئة. وقال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول: كان موسى إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته، ورفع شعر بدنه جبته(٦٥). ومما يؤكد شدة موسى وقوته أيضا الحديث الوارد في الصحيحين قال رسول الله ﷺ (أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام فلما جاءه صكه، فرجع إلى ربه، فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، فرد الله عز وجل عليه عينه، وقال: ارجع، فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بكل ما غطت به يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب! ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن. فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر. قال: قال رسول الله ﷺ فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق، عند (وفي رواية: تحت) الكثيب الأحمر)(٦٦) وتأكيد غضبه لله ولدينه بما حكاه صاحب الكشاف: كان موسى عليه السلام رجلا حديدًا مجبولًا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء، شديد الغضب لله ولدينه، فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعد ما رأوا من الآيات العظام، أن ألقى ألواح التوراة، لما غلب ذهنه من الدهشة العظيمة، غضبًا لله واستنكافًا وحمية، وعنّف بأخيه وخليفته على قومه، فأقبل عليه إقبال العدو المكاشف، قابضًا على شعر رأسه، (وكان أفرع) وعلى شعر وجهه يجره إليه أهـ(٦٧).

المطلب الثالث: التكامل بين الرؤية والبيان سبيل لبلوغ المقاصد وتحقيق الغايات.

من يتأمل قصة موسى وهارون عليهما السلام يجد أن كلًا منهما كان يؤدي دورًا مكملًا للآخر؛ فموسى هو صاحب الرؤية العامة والخط السياسي في مواجهة فرعون، بينما كان هارون هو المبلّغ المبيّن لقومه، صاحب اللين والحكمة، وظهر التكامل في المواقف العملية بينهما ليؤكد

(٦٤) الموسوعة القرآنية خصائص السور لجعفر شرف الدين (٥/ ٢٢٩).
(٦٥) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٢٤- ٣٢٥).
(٦٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٠) برقم (١٣٣٩)، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة، ومسلم في الفضائل برقم (١٥٧/ ٢٣٧٢) عن أبي هريرة. وانظر كنز العمال للبرهان فوري (١١/ ٥٠٦)، وصححه الالباني، انظر مختصر صحيح البخاري (١/ ٣٩٢) برقم (٦٤٢)، والجامع الصغير للسيوطي (ص٩٠٠).
(٦٧) تفسير المراغي (١٦/ ١٤٤)، وانظر الكشاف للزمخشري (٣/ ٨٤).

أن في الجماعة والاخوة بركة ونصر مبين، وهكذا نرى أنه عند مواجهة الطاغية فرعون نطق موسى بالحق وايده هارون بالبيان.

ومن خلال السرد القصصي نلمح أن اللين هو الأسلوب الأمثل في الدعوة إلى الله مع أن الأمر قد يستدعي الشدة في بعض الأحيان، فما هو اللين؟ وما هو الرفق؟ وما هي الشدة؟ وما هي المواقف التي ينبغي أن يستخدم فيها اللين؟ والمواقف التي ينبغي أن تستخدم فيها الشدة؟ نجيب على ذلك من خلال الآتي. فقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[٦٨] مرتب على سؤال موسى عليه السلام في سورة طه في قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾﴾، فأعطى عليه السلام مطلبه لتكتمل فيهم تلك المواقف وورد هذا على الترتيب المتقرر في المصحف[٦٩]. وهذا المطلب من موسى عليه السلام يشير لأدب عال من آداب النبوة، وقد اختار الله موسى للرسالة، فلماذا يشرك معه أخاه في هذه المهمة؟ إذن: موسى لا يريد أنْ يفخر بالرسالة، أو يتعالى بها، إنما يريد أن يقوم بها على أكمل وجه؛ لذلك يحاول أنْ يُكمل ما فيه من نقص بأخيه ليُعينه على تبليغ رسالته، ولو أراد الاستئثار بالرسالة ما طلب هذا الطلب.

وهذا نموذج يجب أن يُحتذى، فإن كلفت بأمر فوق طاقتك فلا غبار عليك أن تستعين عليه بغيرك، فهذا دليل على إخلاصك للمهمة التي كلفت بها، ولا أحداً منا يستغني عن أحد، فلكل واحد مهمته، فإن زدت في شيء فقد نقصت في أشياء جعلها الله في غيرك ليكمل بها نقصك، لكن هذه المشاركة تفرضها الضرورة لا التفضل، وإلا لو لم يتفضل عليك غيرك فماذا تفعل؟

وهكذا يتكامل موسى وهارون ويعوض كل منهما النقص في أخيه. ويقال: إن هارون عليه السلام كان يمتاز على موسى في أمور آخرى، فكان به ين وحلم، وكان موسى حاداً سريع الغضب، فكان هارون للِّين، وموسى للشدة. ويتضح هذا المقام حينما عاد موسى إلى قومه، وقد تركهم في صحبة أخيه هارون فعبدوا العجل فاشتد غضبه، كما قال تعالى في الأعراف: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾. ثم احتد على أخيه، وجذبه من ذقنه، وظهرت حدته وقَسْوته، فماذا قال هارون؟ ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ليستعطفه ويذكره برأفة الأم وحنانها وفي سورة طه

---

(٦٨) [الفرقان: ٣٥].

(٦٩) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لأبي جعفر الثقفي (٢/ ٣٢٩).

أيضا: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾، كأنه يقول لأخيه: اضربني كما تريد، لكن لا تروعني في لحيتي، وفي رأسي. إذن: فالفصاحة في هارون تجبر العقدة في لسان موسى، واللين يجبر الشدة والحدة. وأيضًا فإن موسى عليه السلام كان أسمر اللون، أجعد الشعر، أقنى الأنف، أما هارون فكان أبيض اللون، مُرْسَل الشعر، وسيم التقاطيع والملامح، ترتاح له الأبصار، فمن لم يرتَحْ لموسى ارتاح لهارون. وهكذا تميز موسى عليه السلام بالحزم والغيرة على الحق، وظهر ذلك في مواقفه الكثيرة، بينما عُرف هارون باللين والرفق. و كان موسى شديدًا في ذات الله، وهارون ألين قولًا، فجمع الله لهما بين الشدة واللين. وهذا التوازن من أهم مقومات القيادة الناجحة في مواجهة الظلم، إذ لا تصلح الشدة وحدها، ولا اللين وحده، بل التكامل بينهما هو الطريق الأمثل لنجاح الدعوة وتحقيق الغايات(٧٠).

إذ المقصود من دعوة الرسل حصول الاهتداء لا إظهار العظمة وغلظة القول بدون جدوى. فإذا لم ينفع اللين مع المدعو وأعرض واستكبر، جاز في موعظته الإغلاظ معه، قال تعالى عن موسى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾(٧١).

ونقل عن ابن عباس أنه قال: مكثا أي موسى وهارون على بابه حينا لا يؤذن لهما، ثم أذن لهما بعد حجاب شديد، وقيل سنتين يغدوان ويروحان، لا يعلم بهما ولا يجترئ أحد على أن يخبره بشأنهما، فدخل ومعه أخوه هارون وفي يده عصاه، فلما وقف على فرعون قال: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾(٧٢) فعرفه فرعون. وذكر اسم الربوبية في هذه الآية يشير إلى الترهيب ويؤول بمعنى الشدة والخشونة في الخطاب بعكس توحيد الألوهية كما بينت الآيات الأولى وهكذا انتقل الخطاب إلى الشدة بعد اللين.

وفي هذا الموضع يتبين التكامل ظاهرا في وحدة الخطاب وتناسق الهدف وعدم تضارب المواقف لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسولا واحدا فصارا كالشيئين المتلازمين كالعينين واليدين(٧٣). ولم تكن رسالة موسى وهارون عليهما السلام ذات هدفين، بل هدف واحد مشترك: إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد. وهذا

---

(٧٠) تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٢٦١- ٩٢٦٢) وأنظر تفسير القرطبي (٧/ ٢٨٧) بتصرف.
(٧١) [طه: ٤٨].
(٧٢) [الشعراء: ١٦].
(٧٣) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٩٤).

الاتحاد في الهدف جعل جهودهما تتناسق ولا تتعارض، فكانت الدعوة مثمرة والمنة مكتملة، وهذه اللمحة والتكامل من قصة موسى وهارون تعنى بإبراز منة الله عليهما باختيارهما واصطفائهما، وبإبقاء ذكرهما في الأجيال الآتية والقرون الأخيرة وتنتهي هذه اللمحة بالسلام من الله على موسى وهارون(٧٤).

وعندما يخاطب الناس قائدان متكاملان، في الرؤية والبيان يكون التأثير أعمق وأصدق؛ لأنهم يرون وحدة الكلمة واتحاد الغاية، فقد جمع الله لموسى وهارون بين النبوة والوزارة، وبين الحزم واللين، وبين الرؤية والبيان، ثم التحدي والتنفيذ، وهذه المعادلة هي التي يحتاجها العمل الإسلامي والاجتماعي اليوم، حيث إن التكامل بين القادة والعاملين هو مفتاح النجاح في تحقيق الأهداف العليا، الذي ينعكس فيه التكامل على نجاح الدعوة وتحقيق الغايات، وهكذا نجد أن القيادة المتكاملة تجمع بين الرؤية الإستراتيجية والبيان المؤثر، ونموذج موسى وهارون عليهما السلام يُعدّ مدرسة في التكامل الرسالي والعملي.

المبحث الثالث: تجليات المحبة والحماية في المهام العظام.

المطلب الأول: أثر الدعم والمساندة في تجسيد المحبة بين موسى وهارون عليهما السلام.

المحبة بين الأخوة من أرقى مشاعر الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وقد جاءت كل الشرائع السماوية لتوجهها نحو الخير والعطاء، ومن هذا المنطلق تعد المحبة في العلاقة الأخوية بين موسى وهارون عليهما السلام عنصرًا أساسيا في نجاح الرسالة التي حُمّلاها، إذ لم تكن الأخوة بينهما مجرد علاقة نسب، بل رابطة إيمانية رسالية قائمة على الحب والتأييد والدعم والمساندة.

وهنا يتبين أنه لما رأى موسى فضل ربه عليه وعطفه ولطفه به استمطر خيره، وطلب من فيضه ما ألهمه به، ويتجلى ذلك من خلال الحاحه بالدعاء الوارد في سياق سورة طه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥﴾ أي وسعه لتحمل مشاق سيئي الأخلاق، وإملائه معرفة بك، وعرفانا منك، لأجابهه بقوة سلطانك وعظمة قهرك ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦﴾ بالوصول إليه وسهل لي كل صعب ألاقيه في طريقي إليه وفي مقابلتي له ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨﴾ لأعبر عما في

(٧٤) في ظلال القرآن لسيد قطب (٥/ ٢٩٩٧).

جناني بطلاقة وفصاحة لمن أرسلتني إليهم بيان المعاني، ولأبلغ رسالتك على الوجه الأتم الأكمل. واعلم أن هذه ليست من العيوب المستحيل وجودها في الأنبياء؛ لأن ثقل اللسان قد لا ينقص قدر الإنسان، ولا يخل في أمر التبليغ، وليس فيه ثغرة: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩﴾ أي يعاونني في أعباء ما كلفتني به، فالوزر بكسر فسكون، بمعنى الحمل، وسمي القائم ببعض الأمور الملكية وزيرًا لأنه يحمل عن الملك بعض ثقلها، ثم بين الوزير الذي يريده بقوله الثقيل ﴿هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١﴾ قو به ظهري وأحكم به قوتي ليساعدني على مهمتي ﴿وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢﴾ الذي شرفتني به وهي الرسالة، ليقوم مقامي عند غيابي في إرشاد من أرسلتني إليهم، ويعاضدني في حضوري عند دعوتي إليهم، هذا وإن موسى عليه السلام أول من طلب هذا الطلب من ربه فأجابه. وقوله: ﴿كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ٣٣﴾ أنا وإياه ليل نهار﴿وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ وهذه غاية للأدعية الثلاثة في هذه الآية، لأن انضمام فعل هارون لعمل موسى مكثر له ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا ٣٥﴾ عالمًا بأحوالنا، مشاهدًا لها، وإن ما دعوتك به مما يصلحنا ويقوينا، لإنفاذ أمرك ويسهل علينا تبليغ رسالتك، فأجابه جلت قدرته بقوله: ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ ٣٦﴾ كله، فقد أزلنا العقدة من لسانك ونبأنا أخاك هارون وجعلناه معاونا لك تتقوى به كما طلبت، وهذا دليل كاف على رسالة هارون عليه السلام، فلا وجه لمن نفاها؛ لأن السؤال معاد بالجواب قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَيۡكَ مَرَّةً أُخۡرَىٰٓ ٣٧﴾ قبل هذه المنن الثلاث بلا سؤال منك، إذ لم تكن إذ ذاك مميزًا، إذ كنت في بدء رضاعك، وقد خافت أمك من اطلاع قوم فرعون عليك فيأخذونك ويقتلونك(٧٥). قال الزحيلي(٧٦): وأنعم عليه مجيبا سؤاله ودعاءه بجعل أخيه هارون الأكبر منه سنًّا نبيًا ورسولًا، وتلك نعمة كبرى على الأخوين، إذ آزرهما ببعضهما، وجعلهما متعاضدين متعاونين في تبليغ الرسالة الإلهية إلى فرعون وآله وإلى بني إسرائيل. وقال الشعراوي(٧٧): موسى عليه السلام مع ما تميَّز به أخوه هارون عليه من هذه الصفات لم يحقد على أخيه، ولم ينظر إليه على أنه أفضل منه، إنما جعل صفات أخيه مكملة لصفاته، والجميع من أجل أداء الرسالة وتبليغها على وجهها الأكمل، فلم ينظر إلى نفسه ونجاحه هو، وإنما إلى نجاح المهمة التي كلّفه

(٧٥) بيان المعاني لعبدالقادر العاني (٢/ ١٩٦ – ٢٠٠).
(٧٦) التفسير المنير (١٦/ ١١٦).
(٧٧) تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٢٦٣).

الله بها، لأن التعاون مهيج للرغبات، ويتزايد الخير ويتكاثر، ولا شك أن التعاون والاجتماع على الطاعة مما يشد أزر الإنسان، ويقوي نيته للعمل الصالح. وفي القديم لم يكن هناك وزراء كثيرون، وإنما الوزير واحد، كما كان هامان وزيرًا لفرعون، كان هارون وزيرًا لموسى، فكان الوزير في النظام القديم السياسي للدول واحدا للأمير أو للملك أو للسلطان، بحسب مسماه، وهذا الوزير هو الذي يحمل ثقل الإمارة عن الأمير، فلذلك سمي وزيرًا، ولهذا قالوا: إنه لا يعلم أن أخًا أمن على أخيه من منة موسى على هارون، وقد مرت عائشة رضي الله عنها وأرضاها على رجلين في الحج يسأل أحدهما الآخر، قال له: هل تعلم أي أخ أعظم منة على أخيه؟ فقال الآخر لا أدري، فقال الذي سأل: أنا أعلم، إنه موسى بمنته على هارون، فبفضل دعاء موسى أضحى هارون نبيا رسولا، فقالت عائشة رضي الله عنها معلقة: صدق والله، أي: صدق والله فيما قال. والأخوة منها أخوة الإيمان، ومنها أخوة النسب، ومنها أخوة الصداقة والاتفاق في العيش أو في الذكرى، وأعظمها إذا اجتمعت: أخوة إيمان، وأخوة نسب، وأخوة علاقة أو صداقة أو رفقة أو جيرة أو ما شابه ذلك، أو زمالة، والعرب تقول: إن أخاك الحق من كان معك ... ومن يضر نفسه لينفعك.

ومن إذا ريب الزمان صدعك... شتت فيك شمله ليجمعك(٧٨).

والإنسان يحتاج إلى من يكون معه في السراء والضراء، ولا يدخر الإنسان للسراء والضراء أعظم من إخوانه(٧٩).

ومن معاني تجسيد المحبة بين هارون وموسى أن منَّ الله عليهما أولا بالخصوصية، ثم امتحنهما عليها بالكرب العظيم، كما هي عادته في أهل الخصوصية، ثم تجلت آثار الدعم ونتائج المساند بينهما بأن منَّ عليهما بالفرج والنصر، ثم هداهما إلى طريق السير إليه، في الظاهر والباطن، بإنزال الكتاب، وبيان طريق الرشد والصواب، فالطريق المستقيم هي طريق الوصول إلى الحضرة، وشهود عين التوحيد الخاص، ثم ينشر الصيت والذكر الحسن في الحياة والممات(٨٠).

(٧٨) حكاه أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين (٢/ ١٧٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(٧٩) سلسلة محاسن التأويل للمغامسي (٥٢/ ٣)، وانظر تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٢٦٣).
(٨٠)البحر المديد لابن عجيبة (٤/ ٦١٦).

المطلب الثاني: كيفية انعكاس التكامل على قوة الشخصية وسمو النفس.

يعد هذا المبحث الركيزة الرئيسة للبحث إذ يعرض نموذج التكامل الأخوي في أسمى صوره، كما ورد في القرآن الكريم. وقد تجسد هذا التكامل في علاقة نبيين جمعتهما رابطة الأخوّة والنبوة، قال تعالى. ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾(٨١) قال الطبري(٨٢): إنما سأل موسى ربه يؤيده بأخيه؛ لأن الاثنين إذا اجتمعا على الخير، كانت النفس إلى تصديقهما أسكن منها إلى تصديق خبر الواحد. وسبب طلب العون قوله: (إني أخاف أن يكذبون) أي: إني أخاف أن لا يصدقون على قولي لهم: إني أرسلت إليكم، فأجابه الحق: (سنشد عضدك)، أي: نقويك ونعينك بأخيك. أهـ. وهذا يدل على أن الاستعانة بالأخ ليست ضعفًا، بل هي تعبير عن الوعي القيادي الذي يدرك أهمية المشاركة والتكامل، وحين يتكامل الإخوة في العمل، تزول الأنانية ويتولد السمو النفسي؛ لأن كلا الطرفين يسعى لنجاح الرسالة لا لذاته. وقد كان موسى عليه السلام بإمكانه أن يطلب أي معين آخر، لكنه اختار أخاه هارون؛ لأن الأخوة الصادقة تبني الطمأنينة والثقة، وتختصر مسافة التفاهم والتواصل. وجعل الإرسال إليهم دون بقية أمة القبط؛ لأن دعوة موسى وأخيه إنما كانت خطابًا لفرعون وأهل دولته الذين بيدهم تصريف أمور الأمة لتحرير بني إسرائيل من استعبادهم إياهم، أ هـ. فلم يستجيبوا حين رأوهم أخوين من جنس البشر يستعين بعضهما ببعض وكأنهم ينتظرون رسلا مختلفين في الماهية ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُواْ مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾﴾(٨٣) يخبر تعالى أنه بعث رسوله موسى عليه السلام وأخاه هارون إلى فرعون وملئه بالآيات والحجج الدامغات، والبراهين القاطعات، وأن فرعون وقومه استكبروا عن اتباعهما، والانقياد لأمرهما، لكونهما بشرين، كما أنكرت الأمم الماضية بعثة الرسل من البشر، تشابهت قلوبهم، فأهلك الله فرعون وملأه، وأغرقهم في يوم واحد أجمعين(٨٤).

---

(٨١) [القصص: ٣٤ – ٣٥].

(٨٢)تفسير الطبري (١٩/ ٥٧٨-٥٧٧).

(٨٣)التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٨/ ٦٣) والآية من [المؤمنون: ٤٧ – ٤٨].

(٨٤)تفسير ابن كثير (٥/ ٤٧٥).

وإن من أبرز الدروس في هذه الآيات أن القيادة الناجحة لا تقوم على التفرد، بل على التكامل. فموسى عليه السلام، مع ما أوتي من الشجاعة والصلابة، كان يعلم أن ضعف بيانه قد يكون عائقًا أمام بلاغ الدعوة، فطلب من الله من يُكمل هذا النقص، وهنا يظهر سمو النفس حين يعترف القائد بحدوده. وقد وصفهما بأنهما كانا معًا في كل خطوة، قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾(٨٥) فتعبير معكما هنا يؤكد وحدة الرسالة والتكليف، ويُبرز أن التكامل الأخوي يصنع الثبات في الأزمات؛ لأن كل طرف يسند الآخر نفسيًا وروحيًا.

والآيات ترسم مشهدا رائعا، وتصور حروفها وكلماتها ثبات موسى وقدرته على الحوار، وترسم صورة لفرعون حائرًا لا يجد جوابًا، وموسى ينتقل به من دليل إلى دليل، حتى جاء بالآية الكبرى التي أذهلت فرعون وملأه، حين ألقى موسى عصاه، والتي هي ككل العصي- في يد موسى عودًا من خشب، يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه، إلى غير ذلك مما تستعمل فيه العصا، فألقاها فإذا هي حية عظيمة مخيفة، تجري على الأرض هنا وهناك فاغرة فاها، مما أثار ذعر فرعون ومن معه، ومد موسى يده فأمسك بها فعادت عصا كما كانت من قبل.

وأتبع موسى هذه المعجزة بمعجزة أخرى، إذ أخرج يده يحركها حيث شاء، فما إن نزعها من جيبه حتى أضاءت المكان كله. يقول مجاهد: كان موسى إذا أدخل يده في جيبه ثم أخرجها تخرج تتلألأ كأنها فلقة قمر. وقال الحسن البصري: أخرجها والله كأنها مصباح(٨٦).

بعد استعراضنا الآيات القرآنية تبين لنا بما لا يقبل الشك أن سيدنا هارون عليه السلام قد كان رسولا إلى فرعون وملائه وبني إسرائيل، ومن ذلك يتبين لنا حجم المهمة التي اضطلع بها سيدنا موسى وأخيه، فقد أرسله الله إلى ملك متجبر طاغية ضرب به المثل في الظلم والتكبر حتى أداه تكبره إلى ادعاء الربوبية. قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي ٣٨﴾(٨٧). وقد دلت الآيات دلالة على أن رسالتهما رسالة واحدة، وأن مهمتهما كانت مهمة واحدة(٨٨). وقيل: سئل النبي ﷺ ما بال الله أكثر ذكر موسى في القرآن؟ فقال: لأن الله

---

(٨٥) [طه: ٤٦].

(٨٦) التفسير الموضوعي لأحمد بن عبدالله الزهراني (ص٣٩٦).

(٨٧) [القصص: ٣٨].

(٨٨) سورة القصص دراسة تحليلية للدكتور محمد مطني (١/ ٤٢٥).

يحبه، ومن أحب شيئا أكثر ذكره(٨٩). وقد دعاه الله تعالى في القرآن بخمسين اسما تصريحًا وتعريضًا، وآخاه هارون كذلك بعشرة أسماء. وهذا وكل ما سبق تدوينه إن دل على شي إنما يدل على انعكاس التكامل بينهما المؤدي إلى قوة الشخصية وسمو النفس.

المطلب الثالث: عاطفة الأخوة ودورها في الاستقرار النفسي والروحي.

العاطفة ركيزة أساسية في تماسك الجماعات، ولا يبقى الأفراد متماسكون إلا إذا كانت العلاقات متماسكة يسودها الانتماء والشعور بالمسؤولية، والقصة القرآنية بين موسى وهارون عليهما السلام تبين نموذج القيادة الأخوية التي تربطها عاطفة الأخوة المتعاونة، قال ابن كثير(٩٠) عند تفسيره لسياق آيات القصص: لما أمر الله تعالى موسى بالذهاب إلى فرعون، الذي إنما خرج من ديار مصر- فرارًا منه وخوفًا من سطوته، ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ يعني: ذلك القبطي ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾، وذلك أن موسى عليه السلام كان في لسانه لثغة، بسبب ما كان تناول تلك الجمرة حين خير بينها وبين التمرة أو الدرة، فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، فحصل فيه شدة في التعبير ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ﴾ أي: يؤنسني فيما أمرتني به من هذا المقام العظيم، وهو القيام بأعباء النبوة والرسالة إلى هذا الملك المتكبر الجبار العنيد ﴿رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ أي: معينا ومقويا لأمري، يصدقني فيما أقوله وأخبر به عن الله عز وجل؛ لأن خبر اثنين أنجح في النفوس من خبر واحد؛ وقال محمد بن إسحاق: ﴿رِدْءًا﴾ أي: يبين لهم عني ما أكلمهم به، فإنه يفهم فلما سأل ذلك ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ أي: سنقوي أمرك، ونعز جانبك بأخيك، الذي سألت له أن يكون نبيا معك. وقوله تعالى: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ أي: حجة قاهرة، ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ أي: لا سبيل لهم إلى الوصول إلى أذاكما بسبب إبلاغكما آيات الله، ولهذا أخبرهما أن العاقبة لهما ولمن اتبعهما في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ وبالانتقال إلى سياق سورة الأعراف عند قوله تعالى:

---

(٨٩) أخرجه البرهانفوري في كنز العمال (١/ ٤٢٥) برقم (١٨٢٩) والسخاوي في المقاصد الحسنة (ص٦١٩)، برقم (١٠٥٠)، ولفظ (من أحب شيئا أكثر ذكره) فقط عن أبي نعيم ثم الديلمي من حديث مقاتل بن حيان عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن عائشة به مرفوعا. وحكاه المظهري في تفسيره (٦/ ١٤٢)، عن صاحب مسند الفردوس من حديث عائشة.. وأنظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٦/ ٦١).

(٩٠) تفسير ابن كثير (٦/ ٢٣٦).

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾ نجد أنه عندما عاد موسى إلى قومه وهو في أشد الغضب والحزن لكفرهم بعد الإيمان، وضلالهم بعد الهداية(٩١)، لأن الله كان قد أخبره أنه قد فتن قومه، وأن السامري قد أضلهم، فكان رجوعه غضبان أسفًا لذلك. والأسف: شدة الغضب، والتغيظ به على من أغضبه، وقيل: هو منزلة وراء الغضب(٩٢).

وقوله: ﴿وَلَمَّآ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ﴾ أي: وأمسك موسى بشعر رأس أخيه هارون يجذبه إليه منه، لظنه أنه أهمل في توعية قومه وإرشادهم وإصلاح حالهم، ونهيهم عن الإشراك بالله. فرد عليه: ﴿قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي﴾ أي قال هارون يدفع تهمة التقصير في نصحهم عن نفسه يا ابن أمي: إنني بذلت قصارى جهدي في ترشيدهم وتوضيح سوء العاقبة لما فعلوا، حتى قهروني، واستضعفوني، وهموا بقتلي، واقتربوا منه ﴿فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ﴾ أي: فلا تفعل بي أمام هؤلاء الأعداء ما يكون سببا لشماتتهم بي وفرحهم فيما يصيبني من إيذاء وتعنيف. والشماتة فرح العدو فيما يصيب عدوه من مكروه. ﴿وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥٠﴾ أي: ولا تظمني بغضبك علي في سلك الذين ارتكبوا أقبح الظلم بعبادة العجل، ونقض العهد والفساد في الأرض، ولا تجعلني في عدادهم مع براءتي من جرائمهم، وفيا بما استخلفتني فيه. وبعد أن سمع موسى عليه السلام مقالة هارون عليه السلام رق له وعطف عليه وسامحه، وقال ﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي﴾ أي قال موسى مناديا ربه يطلب منه غفران فعله بأخيه من غير جريرة ارتكبها، وغفران ما عساه أن يكون قد وقع مع أخيه من تقصير في نصحهم وتحذيرهم. ولا يخفى أن كل إنسان في حاجة إلى استغفار ربه، طاعة له وطلبا لرفع الدرجات، مع ما في استغفار موسى لنفسه من الترضية لهارون وإعلان الشامتين بتمام رضاه عما فعله حتى ترد شماتتهم إليهم كمدا وحسرة، وأتبع الاستغفار هنا بالدعاء له ولأخيه قال: ﴿وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ١٥١﴾ أي: ومن علينا بمزيد من الإنعام بعد غفران ما سلف منا، وشأنك يا ألله أن رحمتك بجميع مخلوقاتك أعظم من رحمة الخلائق بعضهم ببعض، ومن رحمتهم بأنفسهم، فلا تحرمنا من واسع رحمتك. وأن التعاون على الدين منقبة عظيمة

(٩١) التفسير الوسيط، مجمع البحوث (٦/ ١٠٥٤).
(٩٢) تفسير الطبري (١٣/ ١٢٠).

فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله، أو لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له(٩٣).

وبالعودة إلى القصة نفسها نجد أن الغضب والأسف عملية نفسية فيها حزن، وسموها: «المواجيد النفسية»، أي: الشيء الذي يجده الإنسان في نفسه، وقد يعبر عن هذه المواجيد بانفعالات نزوعية، ولذلك تجد فارقا بين من يحزن ويكبت في نفسه، وبين من يغضب، فمن يغضب تنتفخ أوداجه ويحمر وجهه ويستمر هياجه، وتبرق عيناه بالشر وتندفع يداه، وهذا اسمه: غضبان. وصار موسى إلى الحالتين الاثنتين، وقدم الغضب لأنه رسول له منهج، ولا يكفي في مثل هذا الأمر الحزن فقط، بل لابد أن يكون هناك الغضب نتيجة هياج الجوارح، وكم كان غضب موسى عليه السلام بالغًا، وأسفه شديدا، بعد عودته من طور سيناء، إذ وجد بني إسرائيل قد تنكروا لكل ما نالهم من عفو وإحسان، وانزلقوا إلى عبادة الأوثان، لكن أخاه هارون لم يسعه إلا أن يهدئ روعه، مسترحما ومستعطفا، إذ خاطبه كما حكى عنه كتاب الله: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ والغرض من هذا التعبير إثارة عطف أخيه موسى عليه وتسكين غضبه، وليس المراد أنه أخوه من أمه لا غير، فموسى وهارون أخوان شقيقان(٩٤).

المبحث الرابع: التطبيقات المعاصرة للتكامل الأخوي

المطلب الأول: أثر التكامل الأخوي على الفرد والأسرة والمجتمع.

النفوس الأصيلة إذا ارتقت تكون جبال مسندة وأمهات حنونة وآباء عطوفة، وقرينتها إذا أوتيت فضلاً، أشركت فيه من تحب وتوقّر، والإخوة الصغار لا يرون في الكبار منافسة، بل يرونهم سندًا وظهرًا، وهكذا موسى بطيبة قلبه وصفاء معدنه، لم يتخل عن أخيه الأكبر، ولم ينظر لنفسه وحده، بل جعل لأخيه نصيبًا من الرسالة، وشراكة في الدعوة وهذا قمة التكامل والتعاون والمساندة. وقد ذكر الله عز وجل نموذجا لهذا التكامل الأخوي القائم على الإخلاص، بذكر قصته هو أولا ثم أخوه هارون عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم، قال تعالى في (مريم: ٥١ -٥٣): ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ٥١﴾ أي جمع الله له بين

(٩٣) التفسير الوسيط، مجمع البحوث (٣/ ١٥١٦ - ١٥١٧) وأنظر مفاتيح الغيب للرازي (٢٢/ ٤٥).
(٩٤) تفسير الشعراوي (٧/ ٤٣٦٣)، وانظر التيسير في أحاديث التفسير لمحمد المكي (٢/ ٢٧١).

الوصفين، فإنه كان من المرسلين الكبار أولي العزم الخمسة(٩٥)، ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ أي وكلمناه من الجانب الأيمن للطور أي الذي عن يمين موسى حين أقبل من مدين متوجها إلى مصر، وأنبأناه بأنه رسولنا، ﴿وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ٥٢﴾ أي تقريب تشريف وإجلال حين مناجاته لنا وقد مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته، واصطفاه لمصاحبته، ورفع الوسائط بينه وبينه. ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا ٥٣﴾ وهذه الهبة من الله إجابة لدعوته عليه السلام في طه بقوله: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠﴾ أي يعاونني في أعباء ما كلفتني به، فالوزر بكسر فسكون، بمعنى الحمل، وسمي القائم ببعض الأمور الملكية وزيرًا لأنه يحمل عن الملك بعض ثقلها، ثم بين الوزير الذي يريده بقوله الثقيل وحققنا ما طلبه له(٩٦). وطلب الاستعانة هنا بهارون عليه السلام تفيد أهمية استعانة الفرد والأسرة والمجتمع بمن يساعدهم في القيام بواجبهم، ويستفيدون بأي شيء يؤدي إلى التكامل جريا على عادة البشر، كما استعان موسى عليه السلام بأخيه هارون، والقصة كذلك توضح لنا أهمية الدعاء والإجابة من الله سبحانه وتعالى فهو القادر على كل شيء، والمسلم للمسلم ناصح ومعين، وقد تلقى هارون النصيحة وقام بالمهمة على أكمل وجه، وتكامله مع موسى لم يثقل على نفسه، والعمل الفردي المناهض للتكامل إنما يثقل على نفوس الأشرار العاملين بموجبه؛ لأنهم يتقيدون بما يريدون أن ينطلقوا منه، يتثقل التكامل على نفوس المتكبرين الصغار، الذين يحسون أن العمل الجماعي منقصا لأقدارهم وذواتهم، إن الصغير حقا هو الذي يبعد عنه يدك التي تمتد لتسانده ليظهر أنه كبير. ومن خلال ذلك ننطلق لأبجديات التكامل كتطبيق علمي لنرى آثاره وثماره ونتائج التخلف عنه.

أولا: التكامل على المستوى الفردي. والتكامل الأخوي هنا: بمعنى انضواء الشخص بجميع مكوناته في أهداف وجوده المستمدة من الإطار الإسلامي للحياة، حتى يتمكن من بلوغ أكمل درجة ممكنة من صياغة الذات بطريقة متكاملة، وذلك عبر محبة قوية لله وللحق والحقيقة، وللآخرين المخلصين، هذا إلى جانب التكامل بين النية والفعل. والتكامل الأخوي هو أحد القواعد المهمة التي يصلح بها حال الفرد؛ وذلك أن الفرد الإنساني مقصود بالأذية، محسود

(٩٥) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٣٧)، وأولي العزم الخمسة: نوح – إبراهيم – موسى – عيسى – ومحمد ﷺ
(٩٦) التفسير الوسيط، مجمع البحوث (٦/ ٩٧٧).

بالنعمة، وخاصة في عصرنا الحاضر، فإذا لم يكن آلفا مألوفا تخطفته أيدي حاسديه، وتحكمت فيه أهواء أعاديه، فلم تسلم له نعمة، ولم تصف له مدة، فإذا كان آلفا مألوفا انتصر بهذا التكامل على أعاديه، وامتنع من حاسديه، فسلمت نعمته منهم، وصفت له مدته عنهم(٩٧).

أثر التكامل الأخوي على الفرد.

١- التكامل الأخوي يهيئ للأفراد اختيارات معينة عن طريق الأوامر والنواهي والالتزامات التكليفية، التي تحدد السلوك الصادر عنهم، وبمعنى آخر: تحدد أشكال السلوك، وبالتالي تلعب الدور الهام في تشكيل الشخصية الفردية السعيدة في الحياة الدنيا، وفى الحياة الآخرة عن طريق تحديد أهدافها في إطار معياري صحيح.

٢- التكامل الأخوي يعطي الفرد إمكانية تحقيق ما هو مطلوب منه في إطار الرسالة الإسلامية، ويمنحه القدرة على التكيف والتوافق الإيجابيين، وتحقيق الرضا.

٣- التكامل الأخوي يحقق للفرد الإحساس بالأمان، إذ هو يستعين به على مواجهة ضعفه وضعف نفسه، ومواجهة التحديات والعقبات التي تواجهه في حياته العلمية والعملية.

٤- التكامل الأخوي يعطي الفرد فرصة ودفعة نحو تحسين وعيه، ومعتقداته، وسلوكياته، لتتضح الرؤية أمامه، وبالتالي يساعده على فهم العالم حوله، وتوسع مدلولات الإطار الفكري لفهم حياته وعلاقاته.

٥- التكامل الأخوي ينمي فرص التعبير ويؤكد ذاتية الفرد في إطار الحياة وفهم لها ولإمكانياتها.

٦- التكامل الأخوي يعمل على إصلاح الفرد نفسيًا، وتوجهه نحو الخير والإحسان وكافة مكارم الأخلاق التي تضمن حياة نظيفة في الدنيا، وجزاء أوفى في الآخرة.

٧- التكامل الأخوي يبعد الإنسان عن النقص الذي يجعل الحياة جحيمًا لايطاق، وذلك جراء صفات من أبرزها الجبن، والخوف، والاستهتار، واللامبالاة إلى غير ذلك

ويجب أن ندرك أن هذا التكامل غير منفصل بعضه عن بعض، بل هو متداخل بعضه مع بعض، وبالتالي يحقق ذاتية الفرد، ويجعله يستشعر عظمة وقيمة حياته الاجتماعية، فالذي يعمل مع إخوانه ويشعر بأنه جزء من فريق يزداد وعيه وانضباطه ويبتعد عن الانطواء والأنانية(٩٨).

ثانيا: التكامل على مستوى الأسرة.

---

(٩٧) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٢/ ٤٩٦-١٢٦) بتصرف.

(٩٨) المرجع نفسه (١/ ٨٥- ٨٦) بتصرف.

الأسرة هي اللبنة الأولى في المجتمع، وإذا ساد التكامل والتفاهم بين أفرادها ونشأ أبناؤها على المحبة والألفة والثقة، سادوا ونمت أفكارهم، والإنسان بطبعه كائن اجتماعي يتأثر بالمحيط الذي يعيش فيه، فتمرض روحه أو تهزل، أو تصح وتقوى تبعًا لصلاح محيطه الأسري أو فساده، فالأبوان بالنسبة للصغير مجتمعه الصغير الذي يؤثر فيه، فيدفعه إلى الفساد أو الصلاح، والإخوان كذلك، حيث أن كل فرد في الأسرة يشد عضد أخيه، فيحصل التآلف بين الإخوة، والتكاتُف والتكامل فيما بينهم، يفرح الأخ لفرح أخيه، ويغضب لغضبه، ويألَم لألمه، فتغدو الأسرة كالجسد الواحد، الذي إن اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر، وبذلك تتميز الأسرة ذات العلاقات الأخوية القوية عن غيرها من الأسر بمميزات كثيرة، أهمها: التوازن النفسي والاجتماعي، وكذا الاستقرار والإبداع، ومواكبة تطلعات المستقبل، إذ يكمل الكبير الصغير ويعين القوي الضعيف، ومن المعلوم أن الوالدين يفرحان بمحبة الأبناء لبعضهم البعض، وصفح أحدهم، وتجاوزه عن إساءة أخيه عند حصول النزاع بينهم.

أثر التكامل الأخوي على الأسرة.

١- التكامل يحقق الترابط في الأسرة، وتشد به أواصر الصلة والمحبة والتعاون بينهم.

٢- التكامل الأخوي يحمي أفراد الأسرة من أشكال الانحراف، وأمراض الضعف، بحيث تستمر الاسرة زمنًا طويلًا وهي في كامل قوتها وعطائها.

٣- التكامل الأخوي يتيح فرصة جيدة من أجل تحقيق صالح الأسرة، بحيث يعمل على عدم تضخم الذوات الإنسانية على حساب هذا الصالح العام.

٤- التكامل الأخوي يؤدي إلى تحقيق التوازن الأسري، بتحقيق معنى الأخوة السامي، فلا يستشعر الفرد فيها بالفوارق والمميزات سواء كان ذلك في الألفة أو المحبة أو الإرث أو المال أو في الجاه أو في غير ذلك، مما يحقق توازنا بين الفئات العمرية جميعًا.

٥- التكامل يوفر مهاد أسري سليم للعلاقات الأخوية باعتبار أن شبكة العلاقات الاسرية هي العمل الأول الذي يقوم به المجتمع المصغر، ومن أجل ذلك فإن التكامل هو الميثاق الرابط بين أفراد العائلة، كما ارتبطت عائلة موسى عليه السلام بذلك الحنان والتكامل.

٦- التكامل الأخوي يؤدي إلى توفير اشتراك أفراد الأسرة كلهم في اتجاه واحد، من أجل القيام بوظيفة معينة ذات غايات محددة وأهداف نبيلة.

٧- التكامل الأخوي يؤدي إلى توفير الفرص الكاملة للابتكار والأداء الممتاز في قلب كيان الأسرة من واقع التشظي إلى الانسجام بين الأفراد، فلا يجعل أفرادها يتفرقون إلى ذرات متنافرة، ويتحلل في النهاية عجزًا تامًا عن أداء النشاط المشترك.

٨- التكامل الأخوي يتيح للأسرة فرصة صحية لتناول أمورها ومشكلاتها العائلية من أجل علاجها، وحلها بالحلول الودية السليمة وعدم خروجها لخارج محيط الكيان الأسري.

٩- التكامل الأخوي فرصة طيبة من أجل تحقيق التكافل الأسري، وتحقيق العدل بين أفراد العائلة الذي يبنى الأفراد على أساس من علاقات أسرية حميمة(٩٩).

ثالثا: التكامل على مستوى المجتمع

المجتمع هو ذلك المحيط الذي يعيش فيه الفرد، بل والبيئة التي يؤثر ويتأثر فيها، وقد أكرم الله عز وجل المسلم حين جعل من دينه رابطة تربط المسلم بأخيه المسلم مهما نأى المكان واختلف الزمان، وأصبح التكامل الأخوي يجمع بين القلوب المؤمنة، وينشئ العطف والرحمة فيما بينها، والتكامل من أهم خصائص المجتمع، به يسوسوا أنفسهم، وتقوى به المحبة بينهم وتنشئ بينهم المناصرة، وقيام المجتمع الصالح ضروري للفرد والأسرة والمجتمع كله(١٠٠). والتكامل يؤدي إلى القوة في الترابط والصحة في التوافق، والمنعة في التضام، وهو الذي يشد بناء الجماعة المسلمة بعضه إلى بعض، كما أن أسباب التكامل التي تربط المجتمع بعضه ببعض خمسة: الدين، والنسب، والمصاهرة، والمودة، والبر(١٠١).

أثر التكامل الأخوي على المجتمع:

١- التكامل الأخوي يحفظ على المجتمع تماسكه، فيحدد له أهداف حياته، ومبادئه الثابتة التي تحفظ له هذا التماسك والثبات اللازمين لممارسة حياة اجتماعية سليمة ومتواصلة.

٢- التكامل الأخوي يساعد المجتمع على مواجهة التغيرات التي تحدث فيه، ويحفظ عليه استقراره وكيانه في إطار موحد.

---

(٩٩) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٢/ ١١٦- ١١٧- ٨/ ٣٤٠٧) بتصرف شديد.

(١٠٠) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية لـ محماس بن عبدالله بن محمد الجلعود (١/ ٢٦٦) بتصرف.

(١٠١) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٢/ ٤٩٦).

٣- التكامل الأخوي يربط أجزاء ثقافة المجتمع بعضها ببعض حتى تبدو متناسقة، كما أنه يعمل على إعطاء النظم الاجتماعية أساسًا إيمانيًا وعقليًا، يصبح عقيدة في ذهن أعضاء المجتمع المنتمين والمتفاعلين بهذا التكامل.

٤- التكامل الأخوي يقي المجتمع من الأنانية المفرطة، والنزعات، والأهواء والشهوات الطائشة التي تضر به وبأفراده، فهو يحمل الأفراد على التفكير في أعمالهم على أنها محاولات للوصول إلى أهداف وغايات تكاملية، وليس على أنها مجرد أعمال لإشباع الرغبات والشهوات الفردية والأنانية.

٥- التكامل يزود المجتمع بالصيغة الأخوية التي يتعامل بها مع العالم الطبيعي والبشر، ويحدد له أهداف وجوده، حتى يسلك في ضوئها، ويستلهمها الأفراد في سلوكياتهم الاجتماعية.

٦- التكامل الأخوي يزود المجتمع بالصبغة الملائمة التي تربط بين نظمه الداخلية من اقتصادية تنموية وسياسية إدارية، وبالتالي يحوطه بسياج حام من التفكك والانحلال والتفرد في القرار(١٠٢).

وبالنظر إلى التطبيقات المعاصرة يمكن القول: أن صيغة التكامل بين هذه الأبعاد الثلاثة (الفرد– الأسرة – المجتمع) هو الأساس في تناول هذه القيم، فكل بعد متكامل مع الآخر، وتتكامل كافة أبعاد التصانيف الثلاثة بعضها مع بعض مكونة التطبيقات العلمية والعملية للتكامل الأخوي الوارد في قصة موسى وهارون عليهما السلام. بيد أن عالم اليوم يفتقر لهذا النموذج الرفيع من التكامل وعجز عن تطبيقاته الواقعية متأثرا بالعولمة المعاصرة والنزعات المادية والتفرد بالرأي الذي قضى على القيم الإيمانية وروح التعاون والتكامل الإنساني، وطغت فيه نزعة الطمع وحب الذات والأنانية والاستعلاء وضعف التلاحم بين الأفراد، وتفككت عرى الروابط الأسرية والاجتماعية، وتمزق النسيج الاجتماعي، وساد التنافس المذموم والأثرة على حساب التعاون والبذل المشترك، ولهذه الأثرة واختصاص الذات أو الأقارب بالمصالح والمنافع دون غيرهم أضرارا كثيرة على الفرد والأسرة والمجتمع؛ لأنها نوع من الأنانية البغيضة تجلب الحقد بين الأفراد، وتمنع من وصول الحقوق لأصحابها، وتلك حالة تدعو إلى تذمر أصحاب الحق، وإلحاق الأذى بمن استأثر دونهم بالمال أو الوظيفة أو نحو ذلك من الحقوق التي ينبغي أن يكون الجميع فيها سواء، والأثرة والأنانية إذا شاعت في مجتمع من المجتمعات انحل

---

(١٠٢) المرجع نفسه (١/ ٨٦) بتصرف شديد.

عقده، وانفصمت عراه؛ لأن ذلك ظلم لأصحاب الحقوق، وظلم أيضًا لذوي الأثرة أنفسهم، كون تصرفهم بحقوق الغير يجعلهم كسالى مغرورين منصرفين عن حقوقهم الرسمية، وإذا ما حدث تبدل في الأوضاع، فإنهم يطالبون برد هذه الحقوق التي غالبا ما يكونون قد أضاعوها لعدم إخلاصهم في المحافظة عليها، وحينئذ تنقلب المنافع إلى مهالك تهوي بهم في غياهب الغربة والعزلة ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، والأولى بالمسلم الحق ألا يؤثر نفسه، أو أقاربه، أو أصهاره، أو عشيرته أو بني قومه بمنافع أو ممتلكات لا يستحقونها، حتى لا يعود ذلك وبالا عليه وعليهم، وعليه أن يتحلى بالإيثار بأن يفضل غيره على نفسه، فإن لم يفعل فالواجب عليه العدل بأن يعطي كل ذي حق حقه، وبالمقابل فإن على من وقعت عليه الأثرة أن يصبر ويحتسب من ناحية، وأن يطالب بحقه بالمعروف، وبالطرق السليمة من غير فحش ولا سفك دم، وأن يسأل المولى عز وجل أن يعينه، كما أعان موسى وهارون عليهما السلام، فالمبشرات لأهل الإيمان واضحة في قصة موسى وهارون مع فرعون وقومه، والمطالب بالحقوق والمظالم اليوم ليس بأفضل من موسى وهارون، والمغرور بالأثرة على حقوق الغير ليس بأخبث من فرعون وسحرته، وقد أمر الله موسى وهارون بالتكامل والصبر، وهذا المنهج من التفكير والعمل هو الذي غير مجرى التاريخ، وأتى بالمعجزات، وأدهش العقول، وحير الألباب ببزوغ نور الحق من وسط ظلمة الباطل، وتخلد ذكره في كل العصور والأزمان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾(١٠٣) وهكذا تكتمل الصورة من قصة موسى وهارون لترسم لنا منهجًا عمليًا للتطبيقات المعاصرة يجسد التكامل الأخوي بأبهى صوره، فأنت تجد المواقف في سور مختلفة الأجزاء من القصة في سياق عجيب، وتجتمع الآيات والسور كلها، فإذا بالصورة كاملة أمامك لحظة بلحظة، وإن كان في موضع يذكر ما لم يذكر في الموضع الآخر وهكذا(١٠٤). والتي أصبحت كحاجة ملحة للتطبيق الواقعي إذ يجب على الآباء أن يشجعوا الأبناء على التعاون والتكامل بدءًا بالمهام العائلية ثم المجتمعية، والأهم من ذلك التعليمية وتبادل الخبرات فيما بينهم، واحترام الصغير للكبير وعطف الكبير على الصغير، حتى ينشأ الأبناء على ثقافة العمل الجماعي والتكامل الأخوي والتنافس الإيجابي المناهض للمنافسة السلبية الذميمة، مع الإشادة والتنويه بدور الكفاءات التي لا يخلوا منها أي عصر، وإشراكهم في المهام

---

(١٠٣) [الأنبياء: ٤٨].

(١٠٤) نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المتخصصين (٩/ ٣٧٧٢) بتصرف شديد.

العظام والشرف الذي لا يضام، كما صنع موسى مع هارون، بل يجب أولا القيام بمحاولة حصر تلك الكفاءات وإحصائها ودراسة أحوالها دراسة علمية دقيقة للعمل على استثمار طاقاتها وإخراجها من العزلة الانفرادية إلى العمل التكاملي، أو على الأقل العمل المخطط المضبوط المتناسق مع العمل الجماعي القائم على التكامل الأخوي المدروس؛ لأننا نواجه عدوًا بل أعداء يعملون عملًا جماعيًا منظمًا كأعظم ما يكون العمل المنظم في السر والعلن.

المطلب الثاني: دور التكامل الأخوي في نجاح الدعوة وبناء الدولة.

يعد التكامل الأخوي في القرآن الكريم أصلًا من أصول القيادة الدعوية والسياسية، فكل نهضة دعوية أو دولة صالحة لا تقوم على فرد واحد، بل على تكامل القلوب والعقول والقدرات في منظومة من التعاون والتناصح والثقة. وقد عرض القرآن الكريم هذا المبدأ بأبهى صوره في قصة موسى وهارون عليهما السلام، حيث جعل الله تعالى الدعوة إلى فرعون مهمة أخوين متكاملين في الصفات والأدوار، فكان أحدهما رمزًا للقوة والعزيمة، والآخر رمزًا للبيان والحكمة، وهذا التكامل هو ما حفظ للدعوة توازنها، فكانت قوية في الحق، رحيمة في الأسلوب، مما جعل الرسالة أكثر قبولًا واتزانًا، بل لم يكن دور موسى وهارون مقتصرًا على الدعوة فقط، بل امتد إلى قيادة بني إسرائيل وتأسيس مجتمع إيماني بعد الخروج من مصر وآيات سورة [يونس: ٨٧ – ٩٠] تبين كيف حولت نبوتهما واقع الأمة ونقلته من فقه الدعوة إلى فقه الدولة. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾، ومن محاسن النظم الكريم في هذه الآية أن الله أمر موسى وهارون وحدهما باتخاذ البيوت لقومهما؛ لأن ذلك من شأن الرؤساء والقادة. فالخلوة للمريد لا بد منها في ابتداء أمره، فإذا قوي نوره ودخل مقام الفناء، صلح له حينئذ الخلطة مع الناس، بحيث يكون جسده مع الخلق وقلبه مع الحق، فإن لله رجالا أشباحهم مع الخلق تسعى، وأرواحهم في الملكوت ترعى. وقال بعضهم: (الجسد في الحانوت والقلب في الملكوت)، فإذا رجع إلى البقاء لم يختر حالا على حال؛ لأنه مع الله على كل حال، وهذا من أقوياء الرجال. نفعنا الله بهم(١٠٥). ومعنى تبوؤ البيوت لقومهما أن يأمرا قومهما باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرانهم به. وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل، إذ لا يكونون قاطنين مصر ـ بدون

(١٠٥) البحر المديد لابن عجيبة (٢/ ٤٩٤).

مساكن، وقد كانوا ساكنين أرض (جاسان) قرب مدينة (منفيس) قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية، لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوئها غير البيوت التي كانوا ساكنيها. واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة، أهمها: أن البيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها، وهذا بعيد، فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها تهيئة، والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة(١٠٦). وقيل: ﴿قِبْلَةً﴾ أي: متقابلة في وجهة واحدة، فالقبلة في اللغة ما يقابل الإنسان ويكون تلقاء وجهه، ومنه قبلة الصلاة؛ لأن الاتحاد في الاتجاه يساعد على اتحاد القلوب كقول الإمام للمصلين: (ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم) متأسيا بالرسول ﷺ. وحكمة هذا أن يكونوا مستعدين لتبليغها إياهم ما يهمهم ويعنيهم مما بعثا لأجله(١٠٧)، وهكذا أراد الله أن تكون الدعوة إلى فرعون نموذجًا في العمل الجماعي المنظّم، فكانت الوظائف متكاملة وفي معادلة دقيقة لا تتحقق إلا بتكامل النفوس المؤمنة وتوزيع الأدوار على أساس الكفاءة لا الأهواء، وقد استطاع أخوين اثنين، أن يواجها أعظم طاغية في التاريخ، لأنهما تحركا بقلب واحد وعقل مشترك، فكانت النتيجة نصرًا إلهيًا ونجاةً للأمة، وختاما ينشرح له الصدر: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾، أي بالنصر في الدنيا والجنة في العقبى(١٠٨). ولما رأى موسى القسوة والإعراض من فرعون وملئه دعا عليهم: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾، ويتجلى التكامل بتأمين هارون، واستجابة رب العالمين الوارد كلماته بصيغة المثنى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾، بل أن في السياق دليل على جواز الدعاء على الظالم بالمعصية أو الكفر، وقد فعله سعد بن أبي وقاص على الذي شهد فيه بالباطل، ووجه جوازه مع استلزامه وقوع المعاصي: أنه لم يعتبر من حيث تأديته إلى المعاصي، ولكن من حيث تأديته إلى نكاية الظالم

(١٠٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١١/ ٢٦٥).
(١٠٧) تفسير المنار لرشيد رضا (١١/ ٣٨٥).
(١٠٨) تفسير البيضاوي (٣/ ١٢٢).

وعقوبته(١٠٩). وهو رد أيضًا على من يقللون من الدعاء الجماعي على الطغاة الكفرة واستجابة الله لذلك. وهاتان الآيتان هما الرابطتان بين سيرة موسى وهارون مع فرعون وقومه في مصر، وبين ما انتهت إليه من نصر الله له، وإنجاء بني إسرائيل من ظلم فرعون وإهلاكه عقابًا له(١١٠). ولقد كان هناك واجبات لهذه المرحلة، مرحلة الفترة ما بين الخروج، وما بين تسلط فرعون الفظيع، ليكون هناك رابطة قوية بين كل فرد من الأفراد، وبين القيادة للطائفة المؤمنة حتى يكون هناك التزام وتحرك في الوقت المطلوب، فلا بد من وجود هذه القيادة التي يحصل بها ذلك(١١١). وإذا اجتمع في القادة والدعاة في سبيل الله سبع صفات، حصل لهم النصر، وإن قلوا وكثر عدوهم، وهذه الصفات هي: الثبات – ذكر الله – طاعة الله ورسوله – عدم الاختلاف والتنازع – الصبر – التواضع – الإخلاص. ومتى فُقدت أو فُقد بعضها زال من النصر بحسب ما نقص منها، وإذا اجتمعت قوى بعضها بعضا، وصار لها أثر عظيم في النصر، ولما اجتمعت هذه الصفات في الصحابة رضي الله عنهم لم تقم لهم أمة من الأمم، وفتحوا الدنيا، ودانت لهم البلاد والعباد، ولما تفرقت فيمن بعدهم وضعفت، وضعف الإيمان، آل الأمر إلى ما آل من الذلة والهوان(١١٢). ومما سبق بين يدي تطبيقات معاصرة يتجلى فيها التكامل الأخوي من عدمه، في مجال الدعوة والدولة والمقاومة وما شابهها.

أولا: مجال الدعوة والدعاة.

إن نجاح الدعوة في الواقع المعاصر لا يتحقق بمجتهدٍ واحد أو فرد مجاهد أو خطيبٍ متحمس، بل يحتاج إلى تكامل بين العلماء والمربين والقادة والإعلاميين والباحثين والمفكرين، فالعالم يُؤصل، والمربي يزكي، والإعلامي يبلغ، والمفكر يوجه. كما أن على المؤسسات الدعوية أن تتبنى روح الفريق الواحد لا روح الفرد، على غرار تكامل موسى وهارون، ليبقى الخطاب الدعوي متكاملا متوازنًا بين الشدة على الباطل والرحمة بالخلق، كما أن للتكامل الأخوي لغة خاصة لا يعرفها إلا من عاشها، ولا يفهمها ولا يعلمها إلا من تذوق حلاوة الحب في الله. ولكن ثمة معوق خطير يجب الاعتراف به والتنبيه إلى خطورته وهو ذلك التطاحن والنزاع

(١٠٩) موسوعة فقه القلوب لمحمد التويجري (٣/ ٢٥٤٥)، وانظر البحر المديد لابن عجيبة (٢/ ٤٩٥).
(١١٠) تفسير المنار لرشيد رضا (١١/ ٣٨٦).
(١١١) القصص القرآني لياسر برهامي (٣/ ١٦).
(١١٢) موسوعة فقه القلوب للتويجري (٣/ ٢٥٤٥).

والصراع السلبي بين كثير من التيارات والأحزاب والطوائف، بل والجماعات الإسلامية ومراكزها الدعوية، مما جعلها مشغولة بانشقاقاتها، منصرفة عن رسالتها الأصلية ومهمتها التي من أجلها أسست، ومن المؤسف أن تكون بعض الجماعات مصرة على سلوك هذا السبيل لهدم جماعة أخرى باذلة في سبيل ذلك كثيرًا من الجهود والوقت والمال غير ملتفتة لما تبدده من طاقات، وما تفوته من فرص، وما تبثه من شقاق، وما تقدمه لأعداء الإسلام من خدمات جلى، وما تضيعه على المسلمين من خير كثير، بل والأخطر من هذا، الخلافات الهدامة بين الجماعة الواحدة. والأخطر من ذلك النزعات والمذاهب والفلسفات المادية التي تفد من الشرق ومن الغرب على السواء، وأبرزها دعاة فصل الدين عن الدولة، والتي تلتقي على غاية واحدة، محاولة قلع بذور الدين والتدين من العقول والقلوب، وأصحاب هذه الاتجاهات يحاولون إضفاء صفة العلم عليها، لما للعلم اليوم من سلطان على العقلية المعاصرة، وافتعال الادعاء أن الدين عدو العلم وهو اتجاه قد يكون له ما يبرره في بلاد نبذت الدين كلية، أو فشلت في التوفيق بين نظرة العلم ونظرة الدين، لكن هذا إذا ساغ في أي مجتمع يستظل بأي دين، فإنه في مجتمع يستظل بالإسلام لا يزيد عن تقليد جاهل أو محاولة مغرضة تريد حرمان المجتمع الإسلامي من أعظم مقوماته، ومن أعمق دوافعه، ومن أقوى حصونه في الصمود والدفاع عن نفسه في مواجهة أعدائه، بيد أن في مجتمع الإسلام ومنهجه القويم لا مكان لهذه المشكلة بالمرة، فالدين الحق والعلم الصحيح أخوان، وفي تعاونهما معاً ازدهار الحياة وتقدمها. والداعون للعلمانية في مجتمعات الإسلام هم بحق الرجعيون الذين ينطلقون من منطلقات جاهلة أو حاقدة، ومن فروع هذه الشجرة الآثمة (العلمانية)، ما نراه من انفصام بين الجامعات والمراكز التي تتولى شؤون البحث العلمي في بلادنا الإسلامية، وبين روح الإسلام ونظرته للعلم والعلماء، وهي ثمرة مرة جاءت نتاجًا غير صالح لما كان من فصل متعمد بين التعليم الديني والتعليم المدني أرسى الاستعمار قواعده، ورسخ أصوله، وأحدث ثغرة هائلة في بنية المجتمع الإسلامي المعاصر.

وبهذا الموجز نكون قد ألقينا ضوءًا كافيًا على ما يعترض الدعوة الإسلامية من مشكلات، وما يعترض الدعاة من عقبات، حرصنا على أن نضعها في أطرها العامة؛ ليسهل التعرف عليها، والنفاذ إلى جذورها وأسبابها، بما يهيئ السبل الصحيحة لعلاجها، والخلاص منها، لنسدل الستار من أن المبشرات لأهل الإيمان باسقة في قصة موسى وهارون والتي لو استطعنا تحقيق

وتطبيق معطيات آياتها الكريمة في محيط واقع الدعوة الإسلامية ومجالاتها لكان لها من هذا التطبيق ما يخلصها من مشكلاتها، ويمنحها قوة دافعة تسرع بها نحو غايتها وأهدافها(١١٣).

ثانيا: مجال الدولة والإدارة.

الدولة الحديثة الناجحة هي التي تبني قراراتها على تكامل الوزارات والمؤسسات والإدارات، لا على سلطة الفرد الواحد، فالحاكم بحاجة إلى وزراء أكفاء مخلصين، كما احتاج موسى إلى أخيه وزيرًا ومعينًا؛ لأن الإصلاح لا يقوم على صوتٍ واحد، بل على تكامل وتعاون، وفي واقعنا نرى أن الدول التي نجحت في مكافحة الفساد والنهوض بالتنمية، هي تلك التي اعتمدت على روح التكامل بين القيادة والمؤسسات، أي بين موسى القرار وهارون البيان في رمزيتهما القرآنية، وهكذا نرى في الجانب السياسي، فإن غياب التكامل بين أقطاب الحكم في الدول العربية والإسلامية يؤدي إلى ضعف القرار واضطراب الثقة العامة. ويُرى ذلك بوضوح في بعض الدول التي شهدت خلافات، حيث تنازعت الصلاحيات بدل أن تتكامل في إدارة شؤون الدول، فتحول الخلاف من تعدد إيجابي في وجهات النظر إلى صراعٍ شخصي أو حزبي أو طائفي أو مناطقي، فتعطلت مشاريع التنمية، وضعف ثقة الناس بالحكومة، وانتشر الغلاء والوباء والفقر والعوز، وسادت الفوضى والمحسوبية، واستغل الخصوم هذا التشرذم لإضعاف الدول وتمزيقها، مع أن واقع الأمة اليوم يؤكد أن النجاح في الوزارة والإدارة لا يتحقق إلا بالتكامل الأخوي، لا بالتنازع والتحزب، ولا بالمحاصصة المقيتة في الوزارات وغيرها من مؤسسات الدولة، واختيرت الحكومات ووزرائها على غير الطريقة الصحيحة، وحصلت فجوة كبيرة، وصراع سلطة بين الوزراء والرؤساء من جهة، والوزراء والمدراء من جهة أخرى، مع أنه يجب أن يكون الوزير أو المدير محمود الطريقة، حتى إذا رأى في ملك الحكم خلة مذمومة غير رشيدة، رده إلى العادة المستقيمة الحميدة من غير غلظة شديدة، وأعظم فساد ينشأ في دولة يكون من أمرين: أحدهما من الوزير الخائن، والثاني من نية رئيس الدولة الرديئة الفاسدة.

وليس العالم العربي والإسلامي ككل اليوم بأشد افتقارا إلى شيء منه إلى حكومة تمثله تمثيلًا صحيحًا، وتقوم على أساس الشورى والحكم الرشيد، والنصيحة والخدمة، فإن الإسلام نفسه لا يؤثر في عقول الناس، ولا يشفي المتفحصين حتى تكون له رقعة في الأرض ودولة، تتمثل فيها حياته وتتجلى فيها مدنيته واجتماعه، وتظهر فيها نتائج دعوته وتعاليمه، وهذا من أهم

(١١٣) المؤتمر العالمي لتوجيه الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة (ص: ١٣٧ – ١٥٣) بتصرف شديد.

المعاني التي نحتاجها في ظروفنا الحالية، وهو أن نكون كالبيان أو البنيان، أن نقترب من بعضنا، أن يحب بعضنا البعض، أن نتعايش بمعاني الأزمة التي نحن فيها بالفعل، هذه الأزمة التي تجعل الناس كل منهم يسد ثغرة في هذا القارب الذي كثرت الثغرات فيه(١١٤).

ثالثا: أثر الخلاف وضعف التكامل على نجاح الدعوة وبناء الدولة.

١- فشل الدعوة في الوصول إلى الجماهير بسبب تشتت الخطاب، وتناقض المواقف، والعجز في التكامل.

٢- انقسام الصف الدعوي، وتراجع روح الأخوة، والتكامل بين العاملين في الميدان الواحد.

٣- إضعاف ثقة الناس بالخطاب الديني نتيجة الصراعات، وخاصة بين الجماعات المتقاربة.

٤- تعثر الإصلاح السياسي والإداري بغياب التكامل في الحكم، وتحول الشراكة إلى صراع على النفوذ.

٥- ضياع هيبة الدولة وتباطؤ التنمية بسبب غياب الرؤية التكاملية المشتركة وتنازع السلطات.

٦- تسلل الأعداء إلى الصف الداخلي، وتمزيق عراه، مستغلين ضعف التنسيق وفقدان وحدة القرار.

٧- انطفاء القدوة في نظر الجيل حين يرون تنازع القادة والعلماء حل محل التكامل والإخاء.

رابعا: التطبيقات المعاصرة للتكامل الأخوي ككل

١- منهج موسى وهارون عليهما السلام هو النموذج القرآني الدائم لنجاح الدعوة وبناء الدولة.

٢- القيادة الناجحة لا تقوم على التفرد والأنانية، بل على التكامل والتشاور والاخلاص.

٣- الدعوة المتزنة تحتاج إلى من يجمع بين الحزم واللين، كما جمع موسى وهارون.

٤- كل نجاح حكومي أو إداري يستمد قوته من وحدة الصف وتوزيع الأدوار وتكامل الرؤى.

٥- التكامل الأخوي مبدأ إلهي، يتجاوز المحاصصة والمحسوبية إلى عمل جماعي لله تعالى.

٦- التاريخ يثبت أن كل أمة تفرقت إراداتها سقطت، وكل أمة تكاملت إدارتها نهضت.

٧- التكامل الأخوي ضرورة شرعية لحفظ وحدة الصف الدعوي والسياسي والحكومي.

٨- التنوع في المدارس الفكرية مصدر غنى وإبداع، لا سبب شقاق وتنافر وعقوق.

٩- الدولة الناجحة هي التي توزع الصلاحيات، وتوحد الهدف العام، وتحفظ كرامة أبنائها.

---

(١١٤) التبر المسبوك لابي حامد الغزالي (ص: ٨٦ -٨٧)، وانظر الأخوة أيها الإخوة لابي العلاء المصري (ص٩) بتصرف.

وهكذا يُثبت القرآن الكريم بما لا يدع مجالا للشك أن التكامل الأخوي هو سر نجاح الرسالات وقيام الدول، وأن منهج موسى وهارون عليهما السلام ليس قصة ماضية، بل دستور قيادي ودعوي معاصر، يذكر الأمة أن التكامل والتعاون في سبيل الله هو السبيل إلى النصر والنهضة، وجعل الوحي مشتركًا بين الأخوين، مما يدل على أن إدارة المقاومة والدولة الناشئة لا تكون بانفراد القائد، بل بتعاون الشركاء في القيادة والرئاسة والعمل المؤسسي ككل.

المطلب الثالث: مشروعية اتخاذ الأقارب في مرحلة المواجهة والتأسيس

هذا المطلب من أعمق التطبيقات في قصة موسى وهارون عليهما السلام؛ لأنه يتناول فكرة إسناد المسؤوليات للأقارب في مرحلة التأسيس والمواجهة، لا من باب العصبية أو المحاباة، بل من باب الثقة والكفاءة والتكامل، وهو أصل قرآني معتبر إذا تحققت الشروط الشرعية.

وتُعد مرحلة المواجهة والتأسيس من أخطر المراحل التي تمر بها الدعوة والبعثة، ومثلها المقاومة والسلطة والدول والحكومات، إذ تحتاج إلى أعوان موثوقين يجمعون بين الولاء والقدرة، وبين الأمانة والكفاءة. والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة إن زرع الوزير في أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدي ملك الملوك، وفيه إشارة إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لا سيما إذا كانوا من ذوي القرابة. ومن منع المستوجبين فقد ظلم، وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنًا على هارون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن أو القرب أو البعد، فالله تعالى يختص بفضله من يشاء(١١٥).

ونعني بمرحلة المواجهة: التصدي للتصرف بجرأة وشجاعة، وهي هنا خاصة بمرحلة النزاعات والمقاومة والكفاح أمام الأعداء والمحتلين أيّن كانوا، داخليين أو خارجيين، كفرة أو منافقين. والتأسيس كذلك هو الإنشاء والمساهمة في بناء عتبات الدولة مثلا، أو تأسيس فرق المقاومة نفسها، ويكون بعد النصر أو حتى في أثنائه(١١٦)، كما يحصل في بعض الدول التي هدمت أركان أنظمتها الحروب الخارجية أو المستوردة، ومزقت كياناتها النزاعات الداخلية، الحزبية، أو الطائفية، أو العنصرية، فدُمرت جراؤها دول، وسقطت أنظمة، وتهاوت عروش، وخربت حكومات، ونهبت بلدان، وملأت العواصم بالقواصم، وسُفكت الدماء، وشُرد الرجال والنساء، وانتُهكت الأعراض، واستُبيح كل شيء، كمواقف أدت إلى تأسيس مجاميع

(١١٥) تفسير الألوسي (٨/ ٥٢٦) بتصرف.
(١١٦) معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي (ص٤٦٧) ومعجم اللغة العربية لـد. أحمد مختار (١/ ٩٣) بتصرف.

مقاومة، عانت صنوف التشريد وويلات الابتزاز والاضطهاد، مصداقا لقول الحق سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾(١١٧).

وفي وسط هذا الركام من العبث المادي والمعنوي وما نتج عنه من ملاحقات واغتيالات واستهداف القيادات، والفتك والهتك بالوجاهات والقدوات التي قلما تجدها في العصر الحاضر (كإبل المائة لا تجد فيها راحلة)، مع ما يقابله من انتشار ضعف الإيمان، وكثرت الخيانات، وندرة وجود الأمين، حتى لا تجد في العشيرة أو القبيلة إلا أمين واحد. كواقع يحتم على كل رئيس أو قائد مقاومة أو رائد ثورة حقيقية أن يختار ويصطفي بطانته أو وزيره أو مدير مكتبه أو حرسه أو من ينوبه في مهمة من المهام العظام من الأقارب والموثوقين والمخلصين، إلا أنك ترى ومع هذا الواقع الأليم ألسنة حداد، واتهامات جزاف تطال كل من يتخذ الحراسة أو البطانة الأخوية الصالحة المخلصة. وفي هذا السياق جاءت قصة موسى وهارون عليهما السلام أنموذجًا قرآنيًا رائدًا في اتخاذ الأقارب شركاء في المهمة الرسالية، وكذا القيادية والادارية، مما يبين أن القرابة ليست مانعًا من المشاركة في المهمة، بل قد تكون مصدر قوة إذا استُعملت في موضعها الصحيح، بعيدًا عن العصبية والتمييز.

والسلطة في النظام السياسي الإسلامي مستمدة من الشرع، وحق الطاعة الممنوح للولاة إنما ترجع إلى الشرع واختيار الرئيس والوزراء وكل المناصب لا يرجع إلى الأمة أو الشعب أو إعلامهم السامق، كما هو الحال في الأنظمة العلمانية التي تجعل الأمة أو الشعب أساس السلطة السياسية ومصدرها في الدولة، يختارون كيف يشاؤون عبر البطاقة الحزبية أو الجهوية، دون التركيز على الكفاءات والمخلصين بغية التصويت، أو العدد في المجالس والجمعيات والاجتماعات. ومشروعية اتخاذ الأقارب في قصة موسى تجلت في أهم مرحلة من مراحل المواجهة المملوءة بالخوف، مواجهة أكبر طاغية بعد قتله لنفس منهم، وليس أخوف من القتل والدم، فحين قتل موسى من بني اسرائيل قتيلًا، وحين كانوا يأْتمرون به ليقتلوه، سأل ربه أن

---

(١١٧) [الحج: ٤٠].

يشرح له صدره وييسر له أمره، ويطلق لسانه فلا يتلعثم، ولا ينعقد عن تبليغ أمر ربه، وأن يشد أزره بأخيه هارون ليصدقه ويعاونه(١١٨).

ولتأصيل الموضوع نسرد عدد من أدلة القرآن الكريم والسنة وأقوال سلف الأمة ليتضح المقام:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم.

القرآن الكريم هو مصدر الدين عقيدة وشريعة، وأساس الإسلام ودستوره، وهو أقوى حجة وبرهان، فليس وراءه مصدر إلا ما كان يخرج من مشكاته، وقد سلكنا طريقة مثلى في استنباط أدلته، ببحث فعل (وهب) ومشتقاته أولا، ثم رتبنا آيات الدليل على ترتيب المصحف، فبدت لنا صورة إعجازية فريدة في الفعل، حيث لاحظنا تكرر لفظه مرات وأغلبه في طلب واصطفاء الأقارب والمخلصين الصالحين، وفي آيات أخرى على طلب الملك والحكم كدليل آخر على جواز طلب الإمارة والرسالة وغالبه على لسان أبي الأنبياء وإمام الحنفاء إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾(١١٩) وجاء الجواب المتضمن استجابة رب العالمين لذلك، وكذا هبته ذرية نبوية خالصة في الأنعام قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾. ثم ننظر هبة الله لأحد ذريته: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ ۚ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾(١٢٠). أما الموهوب سليمان فكان طلبه أكبر مما يتصور: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾(١٢١). فوهبه الله جنودا: ﴿مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾﴾(١٢٢). وإن كان ما ذكر من الوهب كله من الخالق نجعل الدليل الثالث والأخير في مشروعية طلب الإمارة من المخلوفين: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ﴾، أي عزيز مصر ﴿ائْتُونِي بِهِ﴾ أي بيوسف عليه السلام ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ تحقيق ومقابلة شخصية:

---

(١١٨) التفسير الوسيط، مجمع البحوث (١٠١٨/٦) وانظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٩/ ٢٥-٢٢) بتصرف.

(١١٩) [الشعراء: ٨٤].

(١٢٠) [ص: ٣٠].

(١٢١) [ص: ٣٥].

(١٢٢) [النمل: ١٧].

﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾ لم يطلب يوسف عليه السلام سفاسف الأمور، بل كانت همته عالية جدًا، اختار الوزارة السيادية بحنكة: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ﴿٥٥﴾﴾ وزكى نفسه، وجاء بالحيثية: ﴿إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ والنتيجة: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي أعطيناه سلطة: ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾(١٢٣). وبنو إسرائيل هم البقية الباقية من يوسف عليه السلام وإخوته، لما جاءوا إلى مصر في أيام العزيز الذي أشركه في مملكته، قال تعالى في سورة المؤمنون: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾، وعقب بعدها بـ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾﴾(١٢٤) أي: ثم بعد ذلك التراخي أي في النهاية جاء موسى وأخوه هارون عليهما السلام، وكذلك لأن رسالتهما أقرب، وبقايا شرعهما وأمتهما لم تزل معروفة عند العرب، وحسن هنا الترتيب زمانا في الإرسال ومكانا في المصحف(١٢٥). وقوله في[يونس: ٧٥]: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ وفي الآيتين معا تأكيد بعد توكيد، فهذا الترتيب الرتبي بـ(ثم)، يوحي لنا أن موسى لما اقتضت الحكمة تأييده لم يؤيد بملك، ولكنه أيد برسول مثله، بل وأقرب الناس إليه هارون(١٢٦). ومن خلاله ننتقل للأدلة في قصتيهما بدأ بأول آية من فعل (وهب) وجوابه، ثم ننتقل للآيات الأخرى بترتيب ذكر (هارون) في المصحف.

١- قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾(١٢٧)، الآية بيان أن هارون هبة من رحمة الله تعالى بعد إلحاح الأصغر موسى العون بأخيه الأكبر هارون بالطلب الوارد في قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾(١٢٨)، وهكذا طلب من ربه أن يعينه بأخيه هارون، وهو من أولي العزم وأقواهم، لكن هناك تدبر بديع لعلاقة الصغير بالكبير، وطلب المدد بالأخ الشقيق يظهر لنا نموذج راقٍ لكيفية استعانة (موسى) بأخيه الأكبر هارون، ولأن الأخ سند وأمان وخاصة في مثل هكذا ظروف، فلم

(١٢٣) تفسير الشعراوي (٤/ ٢٣٠٧و ١١/ ٦٩٩٩ و١٥/ ٩٢٨٢) بتصرف. والآية من [يوسف: ٥٤ - ٥٦].
(١٢٤) [المؤمنون: ٤٤-٤٥].
(١٢٥) تفسير أحمد حطيبة (٥١/ ٤).
(١٢٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٩/ ٢٥) بتصرف.
(١٢٧) [مريم: ٥٣].
(١٢٨) [طه: ٢٩ - ٣٢].

يطلب وزيرًا من غير أهله، بل من أقرب الناس إليه كأقوى دليل على اتخاذ الأقارب في الحكم. قال الطاهر بن عاشور(١٢٩): خص هارون لفرط ثقته به، ولأنه كان فصيح اللسان مقوالا، فكونه من أهله مظنة النصح له، وكونه أخاه أقوى في المناصحة، وكونه الأخ الخاص؛ لأنه معلوم عنده بأصالة الرأي. وختم السياق بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾(١٣٠).

٢- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾(١٣١)، وفي [الفرقان: ٣٥] قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ وفي هذا الدليل فوائد أهمها:

- أن الآيتين بمثابة جواب للطلب الوارد في طه، وورد على الترتيب المتقرر في المصحف(١٣٢).

- تأكيد إرسالهما باستخدام ألفاظ جليلة وغاية في الدقة بدأها الحق بـ(واو) العطف المفيدة للترتيب الذكري أو الانتقال في السياق، و(لام) جواب القسم و (قد) التي تفيد التحقيق، أي كأن الحق يقول والله لقد أجبنا دعائه بما يريد بوهبه أقرب الناس إليه ليشاركه في المهمة.

- آية الأنبياء أتت كالتهيئة والتمهيد، توضح الامتنان والتكريم لهما، وجعلتهما في رتبة واحدة في العطاء، والشراكة في التبليغ، وآية الفرقان فرقت بينهما من حيث المنصب، من صاحب النبوة الأصلية ومن الوزير المشارك، وإن كان المقام فيها مقام مواجهة، والعكس صحيح. أسلوب سورة الأنبياء يتمحور حول الهداية والابتلاء، إلا أنها ذكرت الفرقان كبيان معياري. والفرقان: لا تستعمل إلا للأمور الجليلة العظيمة، والمتأمل في مادة (فرق) في القرآن يجد أن لها دورًا في قصة موسى عليه السلام، فأول آية من آياته: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾(١٣٣)، والآيتان تؤكدان بما لا يدع مجالا للشك على أن القيادة كانت مزدوجة

(١٢٩) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٩/ ٢٥) بتصرف.
(١٣٠) [طه: ٣٦].
(١٣١) [الأنبياء: ٤٨].
(١٣٢) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لأبي جعفر الثقفي (٢/ ٣٢٩) بتصرف.
(١٣٣) تفسير الشعراوي (١٥/ ٩٥٦٢) والآية من [البقرة: ٥٠].

متعاونة، وأن الوحي نزل إلى موسى وأخيه معًا، وإن كانت الرئاسة فيهم لموسى، وهارون وزيره ونصيره، إلا أن النجاح السياسي والإصلاحي لا يتحقق إلا بتكامل القيادة(١٣٤).

٣- قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾﴾(١٣٥).

وفي [القصص: ٣٣ - ٣٤] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾. في هاتين الآيتين نرى دقة الأداء القرآني في تكرار جملة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ إلا أنه في الأولى ورد قبل ﴿وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ لأنه يشكو من حبس لسانه. وفي الثانية بعد: ﴿هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا﴾ ليؤكد سبب الطلب، وقوله: ﴿فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾﴾ ليس القصد من هذا الكلام التنصل من الاضطلاع بهذا التكليف العظيم ولكن القصد تمهيد ما فرعه عليه من طلب تشريك أخيه هارون معه؛ لأنه أقدر منه على الاستدلال والخطابة كما قال في الثانية: ﴿فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ﴾ وما أجمله في الأولى بينه في الثانية، ليعلم أن في الكلام إيجازا. وأنه ليس المراد، فأرسل إلى هارون عوضا عني. والأجمل في ذلك كله أن الآيتين مستأنفة لما ورد في سياق طه: [٢٥ - ٣٦] أي كأنه قيل فماذا قال موسى فقيل: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾﴾ لسبب قوله: ﴿وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾(١٣٦)، ولم قال في طه: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾﴾ فقال لأنه: ﴿هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ﴾. وتأكيد طلب الردء هنا فصله أيضًا في طه ثانية: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴿٣١﴾ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴿٣٢﴾﴾(١٣٧)

ثم ذكر سببا آخر في الحاجة إلى طلب العون، وهذا الالحاح كله المترابط في الدليلين معا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾. وهذا الاستنباط هو سبب إعادة الآيات هنا،

---

(١٣٤) [المؤمنون: ٤٤].

(١٣٥) [الشعراء: ٩ - ١٣].

(١٣٦) [الشعراء: ٩ - ١٣].

(١٣٧) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١٩/ ١٠٧)، وانظر فتح البيان لأبي الطيب البخاري (٨/ ٢٢٧).

والترابط والايجاز في تأويلها بمثابة اختصار لما بسط من القصة في موضعها من القرآن الكريم (١٣٨).

وهذه الآيات أصل في مشروعية الاستعانة بالأقارب الأكفاء في العمل القيادي والإداري والدعوي.

٤- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١١٤﴾ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٦﴾ وَءَاتَيْنَاهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾﴾ آيات[الصافات: ١١٤-١٢٢]عطرت سيرة موسى وهارون عليهما السلام، ويكفي أن يقول الحق فيهما ما ورد في هذا الختام الجميل: وكفى بطلب العون دليلاً على التقبل لا على التقلل. فجعل الله عز وجل هارون نبيًا مع أخيه موسى(١٣٩)، هذا وإن دل على شيء إنما يدل على أن الكلام في الدعاء وشرائطه وفوائده وسائر ما يتعلق به وفحوى إجابته ومضمون ما دوناه من بداية الأدلة إلى ختامها تجد نتائجه ومستخلصه في ختامه هذا، فلله إعجاز هذا القرآن الكريم ونظمه وترتيب آياته وترابط سياقاته، فليس مثله تنزيل ولا أحسن من مصدره برهان ودليل على مشروعية وجواز ما نقول. والله تعالى أعلم.

ثانيا: الأدلة من السنة

السنة النبوية المعصومة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي نأخذ منها، أولا الدليل العام ثم ما هو متعلق بقصة موسى وهارون وشذرات أخرى فقط، كما في دليل القرآن الكريم آنفا الذي كنا قد أفضنا فيه.

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾(١٤٠)، صعد النبي ﷺ على الصفا، فجعل ينادي: «يا بني فهر، يا بني عدي» - لبطون قريش - حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: «أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟ » قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقًا، قال: «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد» فقال أبو

(١٣٨) تفسير الشعراوي (١٧/ ١٠٥٥٠) وانظر تفسير المراغي (١٩/ ٥٠) بتصرف.
(١٣٩) البحر المديد لابن عجيبة (٤/ ٦١٦).
(١٤٠) [الشعراء: ٢١٤].

لهب: تبا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾(١٤١). وفي هذا الحديث دليل على البدء بالأقارب أولا حتى في الدعوة؛ لأنهم العضد والمحيط والركن الذي يتكئ عليه المبعوث في مهامه، وبهذا النموذج بدأت دعوة كثير من الأنبياء والمرسلين ونكتفي بهدي نبينا ﷺ.

٢- عن سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – (أن رسول الله ﷺ خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله، تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي؟ ». وفي رواية مثله، ولم يقل فيه: «غير أنه لا نبي بعدي». أخرجه البخاري ومسلم. ولمسلم: أن رسول الله ﷺ قال لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي). قال ابن المسيب: أخبرني بهذا عامر بن سعد عن أبيه، فأحببت أن أشافه به سعيدًا، فلقيته، فقلت: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فوضع إصبعيه على أذنيه، فقال: نعم، وإلا فاستكتا. وفي رواية الترمذي مختصرا: أنه قال لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»(١٤٢).

٣- عن أسماء بنت عميس قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (اللهم إني أقول كما قال أخي موسى، اللهم اجعل لي وزيرًا من أهلي، أخي عليا اشدد به أزري، وأشركه في أمري، كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا، إنك كنت بنا بصيرا). وروى الخطيب عن البراء والديلمي في مسند الفردوس عن ابن عباس بلفظ: (علي مني بمنزلة رأسي من بدني)(١٤٣).

---

(١٤١) رواه البخاري في صحيحه، باب سورة تبت يدا أبي لهب وتب، ومسلم في صحيحه، باب في قوله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (١٩٣: ١، ١٩٤) ح(٢٠٨). منهج محمد بن عبدالوهاب في التفسير لعبدالمحسن البدر (ص٢٦٢)، وانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد بن عبدالباقي (١/ ٥٢)، وانظر صحيح البخاري (٦/ ١١١)، برقم (٤٧٧٠)، باب وأنذر عشيرتك. والآية من [المسد: ١ – ٢].

(١٤٢) رواه البخاري في المغازي، باب غزوة تبوك، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب علي رضي الله عنه، وكذا مسلم برقم (٢٤٠٤)، والترمذي برقم (٣٧٣١)، وانظر جامع الأصول لابن الأثير (٨/ ٦٤٩)، برقم (٦٤٨٩)، وصححه الألباني، انظر سنن ابن ماجه (١/ ٤٢)، وانظر مسند الإمام أحمد (٣/ ٦٦).

(١٤٣) حديث أسماء، أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٦٧٨)، برقم (١١٥٨)، وحديث ابن عباس، أخرجه البرهانفوري في كنز العمال (١١/ ٦٠٣)، برقم (٣٢٩١٤)، وانظر مرقاة المفاتيح لعلي بن (سلطان (٩/ ٣٩٣٢)، والرياض النضرة في مناقب العشرة لأبي العباس (٣/ ١١٨). و قال: السيوطي في الجامع الصغير (ص٨٢٤٠)، حكم الألباني (ضعيف)، انظر حديث رقم ٣٨٠٣ في ضعيف الجامع.

وعن حبشي بن جنادة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (علي مني، وأنا منه، ولا يؤدي عني إلا علي)(١٤٤).

٤-عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: (لأعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجو أن يعطاها. فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقيل: هو يا رسول الله يشتكي عينيه. قال: فأرسلوا إليه. فأتي به فبصق رسول الله ﷺ في عينيه ودعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟. فقال ﷺ: انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن تكون لك حمر النعم)(١٤٥). هذا الحديث ورد في المغازي ويستشهد به على مشروعية اتخاذ الأقارب في القيادة العسكرية إن كان ما سبق في المدنية.

ثالثا: أقوال العلماء:

العلماء ورثة الأنبياء، ورثوا العلم لينتفع به، وحجة للأولياء، ونبدأ أولا بتفنيدهم لأبرز أحاديث المصطفى ﷺ المخرجة آنفا لنربط الأدلة بعضها ببعض. قال شيخ الإسلام ابن تيمية(١٤٦): (وأما مناقب علي التي في الصحاح، فأصحها قوله ﷺ يوم خيبر: لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، وقوله في غزوة تبوك: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

---

(١٤٤)- أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٦٤) برقم: (١٧٥٠٥ و ١٧٥٠٦ و ١٧٥١٠ و ١٧٥١١ و ١٧٥١٢)، والنسائي في الفضائل (٨١٤٧)، والطبراني في الكبير (٣٥١٢ و ٣٥١٣)، الأنوار الوهاجة في شرح سنن ابن ماجه لمحمد بن علي بن آدم بن موسى (٣/ ٢١٩). وقال المؤلف: حديث حبشي بن جنادة صحيح، ورجال هذا الإسناد: ستة. المرجع نسه.

(١٤٥) أخرجه البخاري برقم (٢٩٤٢) و (٣٠٠٩) و (٣٧٠١)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأحمد في مسنده (٢٢٨٢١)، وأبو داود في سننه (٣٦٦١)، والنسائي في فضائل الصحابة (٨٠٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٦٩٣٣). الأنوار الوهاجة في شرح سنن ابن ماجه لمحمد بن علي بن آدم بن موسى (٣/ ٢٢٩)، وانظر معارج القبول للحافظ الحكمي (٣/ ١١٨٣).

(١٤٦) شيخ الإسلام ابن تيمية لم يكن ناصبيا لسليمان بن صالح (ص١٧٨).

وفي قوله ﷺ: (ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟) قال الحكمي(١٤٧): هذا الاستثناء يزيل الإشكال، ويخصص عموم المنزلة بخصوص الأخوة والاستخلاف في أهله فقط لا في النبوة كمشاركة هارون لموسى فيها.

وورد في الموسوعة الفقهية الكويتية(١٤٨): ما نصه: ودليل مشروعيتها من القرآن الكريم قوله تعالى على لسان موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠﴾(١٤٩)، وقال: الماوردي: وإذا جاز ذلك في النبوة، كان في الإمامة أجوز، ونقل بنصه عن أبي يعلي الفراء وأضاف: أما تقليد الوزارة فجائز. وقال الطرطوشي: لو كان السلطان يستغني عن الوزراء لكان أحق الناس بذلك كليم الله موسى بن عمران.

وقال د. خالد الجريسي: كما نتلمس من خلال سياق آيات موسى الإشارة إلى إعطاء المسؤول الحرية في اختيار مساعديه(١٥٠). وتخصيص ما سبق بجوهر الدليل ننقل ما أورده القاضي أبو بكر بن العربي في العواصم من القواصم(١٥١): ليس في تولية الأقارب إثم ولوم ما داموا أكفاء مخلصين، فقد ولى رسول الله ﷺ ابن عمه عليًّا بن أبي طالب على الأخماس باليمن والقضاء بها، وكذلك فعل علي بن أبي طالب لما ولي الخلافة، فكان من ولاته عبدالله بن عباس، وقثم بن عباس، وثمامة بن عباس. يقول د. محمد مطني(١٥٢): إذا كلف والي أمر المسلمين أحدًا بمهمة ما، أو أسند إليه مسؤولية ما، لا ضير عليه أن يطلب إشراك غيره معه في المهمة حتى ولو كان ذلك المستعان به أخوه، أو ابنه، وشرط أن يكون العمل المكلف به مما يرضي الله أولا.

وقد ناقش المؤلفون المعاصرون(١٥٣) عدة قضايا تخص الولاة في خلافتي عثمان وعلي منها تولية الأقارب، حيث أن عثمان عين عدداً من أقاربه على البصرة والكوفة والشام ومصر- كما أن عليًا عين أربعة من أبناء عمه العباس على الولايات المهمة (البصرة واليمن والحجاز).

---

(١٤٧) معارج القبول بشرح سلم الوصول للحافظ أحمد بن علي الحكمي (٣/ ١١٨٢).
(١٤٨) ص (٤٣/ ١٢١)، وانظر الأحكام السلطانية لكلا من: الماوردي (ص٢٢) وأبو يعلى الفراء (ص٢٩).
(١٤٩) [طه: ٢٩ - ٣٢].
(١٥٠) إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري لـ د. خالد بن عبدالرحمن بن علي الجريسي (ص٧٩).
(١٥١) العواصم من القواصم لابن العربي (ص١١٠)، وانظر جوامع السيرة لابن حزم (ص٢٤).
(١٥٢) سورة القصص دراسة تحليلية للدكتور محمد مطني (١/ ٤٢٦٩).
(١٥٣) نقله صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ في إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل (ص٦٣٩).

ولما حج أبو بكر بالناس عام تسع من الهجرة كان هو أمير الحج، وعلي رضي الله عنه كان معه ليقرأ على الناس أول سور(براءة)(١٥٤)، فرغب ﷺ في أن لا يحدث اختلاف في هذا الأمر، وأن يعلن البراءة من المشركين في أن لا يحج بعد العام مشرك، وأن يعلنها أقرب الناس من رسول الله ﷺ وهو علي بن أبي طالب ابن عمه وزوج ابنته، مع أن أبي بكر رضي الله عنه هو الأمير، وعلي بن أبي طالب تابعًا له، وسبب إرسال علي رضي الله عنه مع أبي بكر أنه كان من عادة العرب أنها لا تقبل الأمر الجلل إلا من الرجل نفسه أو من ذي قرابة منه يقول بقوله(١٥٥).

وهذه واحدة من أهم المسائل في هذا الموضوع، إذ تطبيقاتها الواقعية في الجاهلية المعاصرة حذو القذة بالقذة. فالسلطة في نظر الجيل لم تسموا إلى مقامات عليا من الالتزام بالخير والصلاح والتجرد للحق والعدل، ولن يهابوا ويرتدعوا إلا من ذي قوة سلطان وقرابة مخلصة، بل المشكلة الأبرز في مجتمعاتنا المعاصرة إنما تحدث عندما يرجح الحاكم من يراهم أهل الثقة على أهل الخبرة والأمانة، فتختل موازين العدل. وعلى القائد الذكي أن يختار من الأقارب أو من غيرهم الذين يتمتعون بالأمرين معًا، أمانة على المحكوم، وثقة عند الحاكم، وحرصًا عليه. وبهذا تعتدل الحياة على منهج الله، وتبرز صورة التكامل والاستخلاف الحقيقي في الأرض(١٥٦). وعند تعيينه أحد أقاربه في أي من السلطات، فإنه يحتاج إلى شرط زائد على شروط التعيين، وهو أن يكون من أهل الكفاية، وعلى معرفة بأحوال أخيه وتفاصيلها، مطيعا له. وعلى هذا الشرط مدار الوزارة والإنابة والتعيين، وبه تنتظم السياسة والإدارة. ولابد أن يطبق على قريبه مواد الدستور والقانون بحذافيرها، دون محاباة أو مجاملة أو عاطفة تجره إلى العفو عنه من المسائلة، بل يقر عليه قواعد الشرع، ثم يصدر مرسوم تعيينه بمواد صحيحة، لا مجرد تكليف، كما أقرها موسى على أخيه هارون: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾(١٥٧)

جمل ثلاث قالها موسى لأخيه هارون تتضمن مرسوم تعيين من ثلاث مواد متلاحمة:

---

(١٥٤) ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ .... ٱلْكَٰفِرِينَ﴾

(١٥٥) عصر الخلافة الراشدة لأكرم بن ضياء العمري (ص١٤٢) بتصرف.

(١٥٦) تفسير الشعراوي (١١/ ٦٩٩٧) بتصرف.

(١٥٧) [الأعراف: ١٤٢].

المادة الأولى: ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾. المادة الثانية: ﴿وَأَصۡلِحۡ﴾: أي: في إدارتك وخلافتك لي. المادة الثالثة: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤٢﴾ مهما كانت كثرتهم، فاحزم أمرك ولا تتبعهم مداريا لهم(١٥٨).

بل فإن من حق الإنسان أن يطلب الولاية إذا تعين عليه ذلك بأن يرى أمرا يتعرض له غير ذي خبرة يفسد هذا الأمر، وهو يعلم وجه الصلاح في نفسه، بل أن طالب الولاية في هذا الموضع يجب أن تتوفر فيه شروط ثلاثة في غاية الأهمية: الأول: أن لا يطلب الولاية لنفسه إلا إذا وجد كامل الثقة في إنجاح المهمة. الثاني: أن يهدف لحجب من ليس خبرة أن يتولى منصبا لا يعلم إدارته، ويشعر أنه أفضل منه. الثالث: أن يكون هدفه الأسمى إنقاذ المجتمع ورضى الله تعالى، لا لهدف دنيوي أو طمع مادي. ويتمثل قول يوسف عليه السلام للملك: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾(١٥٩). وبتلك المعايير إن صدقت النوايا يظهر وجه الحق، ويزيل سيطرة الباطل، في التخلص من كابوس الظلم وطغيان طغاة العصر، عباد الشيطان، وأعداء الأنبياء والرسالات، كما صنع موسى وهارون مع أكبر طاغية في التاريخ وأمثال من ذكر، وسيتحقق الوعد الصادق كما قال تعالى: ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠﴾ وحسن ختام المطلب والمبحث والبحث برمته، بهذه الآية كونها الوحيدة بدأت بهارون قبل موسى ترتيبا في السياق، إذ لم يكن ترتيبها لفظي فحسب، بل يحمل إشارات دقيقة، أولها: أن لحظة سجود السحرة كانت أعظم لحظة انتصار للدعوة، وأن لحظة الانتصار كانت منسوبة إليهما معا، وهو ما يعمق مبدأ التكامل الأخوي لقصة موسى وهارون عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وثوبه الأصيل، وتطبيقاته المعاصرة، يجب أن تتجلى بوضوح بين كل قاصدي الحق في مشروعهم التحرري، الذين بهم وفيهم صلاح البلاد والعباد، ثم تيارات وطوائف وجماعات الدعوة كلها، بل ويجب أن يكون التكامل الأخوي سلسلة مترابطة من الفرد إلى الفرد، ومن الفرد إلى الأسرة، ومن الأسرة إلى المجتمع، ومن المجتمع إلى الدعاة، ومن الدعاة إلى الراعي، ومن الراعي للرعية،

---

(١٥٨) البلاغة العربية لعبدالرحمن بن حسن حَبنكة الميداني الدمشقي (٤٦٣/٢).
(١٥٩) تفسير الشعراوي (١١/ ٦٩٩٨- ٦٩٩٩) بتصرف والآية من [يوسف: ٥٥].

ومن الرعية للراعي، ومن الأعلى إلى الأدنى، ومن الأدنى إلى الأعلى. وهكذا تكتمل الصورة ويتحقق الهدف وتكتمل الغايات(١٦٠).

(١٦٠) موسوعة فقه القلوب للتويجري (٣/ ٢٣٥١).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أولا: النتائج.

١- النفوس الأصيلة إذا ارتقت تكون جبال مسندة، وأمهات حنونة، وآباء عطوفة، وقرينتها إذا أوتيت فضلاً، أشركت فيه من تحب وتوقّر، والإخوة الصغار لا يرون في الكبار منافسة، بل يرونهم سندا وظهراً.

٢- تميز موسى عليه السلام بالحزم والغيرة على الحق، وظهر ذلك في مواقفه الكثيرة، بينما عُرف هارون باللين والرفق.

٣- القيادة المتكاملة تجمع بين الرؤية الاستراتيجية والبيان المؤثر، ونموذج موسى وهارون عليهما السلام يُعد مدرسة في التكامل الرسالي والعملي.

٤- عالم اليوم يفتقر لنموذج موسى وهارون عليهما السلام الرفيع من التكامل وعجز عن تطبيقاته الواقعية متأثرا بالعولمة المعاصرة والنزعات المادية والتفرد بالرأي.

٥- نجاح الدعوة وازدهار الدولة في الواقع المعاصر لا يتحقق بمجتهدٍ واحد أو فرد مجاهد أو خطيب متحمس، بل يحتاج إلى تكامل بين العلماء والمربين والقادة والإعلاميين والباحثين والمفكرين، ويجب أن يعملوا بروح الفريق الواحد لا روح الفرد.

٦- انطفاء القدوات في نظر الجيل الجديد حين يرون تنازع القادة والعلماء حل محل التكامل والإخاء، والتاريخ يثبت أن كل أمة تفرقت إراداتها سقطت، وكل أمة تكاملت إدارتها نهضت.

٧- التكامل الأخوي ضرورة شرعية لحفظ وحدة الصف الدعوي والسياسي والحكومي، والتنوع في المدارس الفكرية يجب أن يكون مصدر غنى وإبداع، لا سبيل شقاق وتنافر وعقوق.

٨- نص الكتاب والسنة وتقريرات سلف الأمة على جواز اتخاذ الأقارب الأكفاء في العمل القيادي والإداري والدعوي.

ثانيا: التوصيات.

١- الاهتمام بدراسة حياة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام وتطبيقها على المؤسسات الدعوية والقيادية، وشركاء العمل، والإثبات أنها ليست ضعفًا، بل قوة تدعم الاستقرار المؤسسي.

٢- ضرورة اعتراف القادة (الصغار أو المبتدئين) بحاجتهم إلى سند الخبراء الكبار مهما كبروا.

٣- تشجيع الآباء للأبناء على التعاون والتكامل، بدءًا بالمهام العائلية ثم المجتمعية، واحترام الصغير للكبير، وعطف الكبير على الصغير حتى ينشأ الأبناء على ثقافة التكامل الأخوي.

٤- حصر الكفاءات والمتميزين وإحصائهم، ودراسة أحوالهم دراسة علمية دقيقة، للعمل على استثمار طاقاتهم، وإخراجها من العزلة إلى العمل التكاملي، والإشادة والتشجيع بدور المبدعين.

٥- مبدأ التكامل الأخوي لقصة موسى وهارون عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم بثوبه الأصيل وتطبيقاته المعاصرة يجب أن يكون سلسلة من الأعلى إلى الأدنى، ومن الأدنى إلى الأعلى، لتكتمل الصورة ويتحقق الهدف في المشروع الدعوي والتحرري.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

١- اتفاق المباني وافتراق المعاني لسليمان بن بنين بن خلف بن عوض، تقي الدين، الدقيقي المصري (ت: ٦١٣هـ) تحقيق: يحيى عبدالرؤوف جبر، دار عمار- الأردن، ط/ ١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٢- الأحكام السلطانية لابي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، صححه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/ ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣- الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة- مصر.

٤- أحكام القرآن لمحمد بن عبدالله ابن العربي أبو بكر، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

٥- الأخوة أيها الإخوة لأبي العلاء محمد بن حسين بن يعقوب السلفي المصري، المكتبة الإسلامية، القاهرة، دون طبعة.

٦- إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري لـ د خالد بن عبدالرحمن بن علي الجريسي، موافق، دون طبعة.

٧- أضواء البيان لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة، بيروت، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨- البحر المديد لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٩- بصائر ذوى التمييز لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت: ٨١٧هـ) تحقيق: محمد علي النجار،: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

١٠- البلاغة العربية لبلاغة العربية لعبدالرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، (ت: ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت ط/ ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١١- بيان المعاني لعبدالقادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني، (ت: ١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقي، دمشق ط/ ١، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٥م.

١٢- تاريخ دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، (ت: ٥٧١هـ) تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة.

١٣- التبر المسبوك في نصيحة الملوك لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، صححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٤- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط/ ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٥- تفسير البيضاوى، لناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
١٦- التفسير الحديث لدروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط/ ١٣٨٣هـ.
١٧- تفسير الشعراوي لمحمد متولي الشعراوي، (ت: ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم، لعام ١٩٩٧م.
١٨- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (٧٠٠ -٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/ ٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
١٩- تفسير القرآن لأحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٢٠- تفسير المنار لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة القلموني الحسيني، (ت: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.
٢١- التفسير المنير في العقيدة والشريعة لوهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.
٢٢- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم لأحمد بن عبدالله الزهراني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأعداد ٨٥-١٠٠ السنوات ٢٢-٢٥المحرم١٤١٠هـ-ذو الحجة ١٤١٣هـ.
٢٣- التفسير الوسيط لـ د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/ ١، ١٤٢٢ه
٢٤- التفسير الوسيط لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط/ ١، (١٣٩٣هـ=١٩٧٣م) - (١٤١٤هـ = ١٩٩٣م).
٢٥- التوقيف على مهمات التعاريف لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط/ ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢٦- التيسير في أحاديث التفسير لمحمد المكي الناصري (ت: ١٤١٤هـ)، دار الغرب، بيروت ط/ ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٧- جامع الأصول لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ثم بشير عون، الناشر: مكتبة الحلواني، ومكتبة دار البيان، ط/ ١.
٢٨- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، شمس الدين القرطبي، (ت: ٦٧١ هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية ط/ ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.
٣٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣١- روح المعاني في تفسير القرآن لمحمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث.
٣٢- الرياض النضرة في مناقب العشرة لابي العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري، (ت: ٦٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، ط/ ٢.
٣٣- السراج المنير لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق الأميرية القاهرة، عام ١٣٨هـ.
٣٤- سنن ابن ماجه لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، (ت: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
٣٥- شرح الطحاوية لعبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن إبراهيم بن فهد بن حمد بن جبرين، (ت: ١٤٣٠هـ) مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية :http .//www. islamweb. net
٣٦- شيخ الإسلام ابن تيمية لم يكن ناصبيا لسليمان بن صالح الخراشي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط/ ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٧- الصحيح لمسلم بن الحجاج أبوالحسن القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨- عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين لأكرم بن ضياء العمري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/ ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣٩- العواصم من القواصم للقاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل، بيروت، ط/ ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤٠- فتح البيان في مقاصد القرآن لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، (ت: ١٣٠٧هـ) راجعه: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة، صَ صيدا، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٤١- فتح القدير لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ط/ ١، ١٤١٤هـ.
٤٢- في ظلال القرآن لسيد قطب، ط/ ٢، ١٩٧١م دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٣- القيم الإسلامية، كتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، عدد صفحات (الكتاب الورقي) ٥٦.
٤٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٥- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٦- كنز العمال لعلاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: ٩٧٥هـ).
٤٧- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى، (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط/ ٣، ١٤١٤هـ.
٤٨- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد بن عبدالباقي بن صالح بن محمد، (ت: ١٣٨٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، محمد الحلبي دار الحديث، القاهرة، بتاريخ: ١٤٠٧هـ - ٩٨٦ م.
٤٩- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية لـ د. عثمان جمعة ضميرية، تقديم: د/ عبدالله بن عبدالكريم العبادي، مكتبة السوادي للتوزيع، ط/ ٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٥٠- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، (ت: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت–لبنان، ط/ ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٥١- المسند للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط/ ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٥٢- مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه لمحمد بن علي بن آدم بن موسى، دار المغني، الرياض، ط/ ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٥٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، (ت: ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٥٤- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للحافظ أحمد بن علي الحكمي، (ت: ١٣٧٧هـ)، عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط/ ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٥٥- معجم اللغة العربية المعاصرة، لـ د. أحمد مختار عبدالحميد عمر، (ت: ١٤٢٤هـ)، ط/ ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥٦- المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبدالقادر/ محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة موافق.

٥٧- معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، ط/ ٢، دار النفائس، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٥٨- مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، (ت: ٦٠٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥٩- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، دار القلم، دمشق-بيروت، ط/ ١، ١٤١٢هـ.
٦٠- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي، (ت: ٩٠٢هـ) المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦١- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦٢- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر، (ت: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٦٣- منهج شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في التأليف لعبدالمحسن بن حمد بن عبدالمحسن بن عبدالله بن حمد العباد البدر ط/ ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٤- الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، لمحماس بن عبدالله بن محمد الجلعود، دار اليقين للنشر والتوزيع، ط/ ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٦٥- المؤتمر العالمي لتوجيه الدعوة وإعداد الدعاة - الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط/ السنة ٩ - العدد الرابع - ربيع أول ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م موافق.
٦٦- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف الإسلامية الكويت ط/ (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).
٦٧- الموسوعة القرآنية، خصائص السور لجعفر شرف الدين المحقق: عبدالعزيز بن عثمان التويجزي، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، ط/ ١، ١٤٢٠هـ.
٦٨- موسوعة فقه القلوب لمحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر بيت الأفكار الدولية، عدد الأجزاء: ٤ (في ترقيم مسلسل واحد) موافق للمطبوع.
٦٩- موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية ليوسف عبدالله القرضاوي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ٨ ـ ١٤١٥هـ.
٧٠- النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام، لأحمد عبدالوهاب، الناشر: مكتبة وهبة، موافق بدون طبعة.

٧١- نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم لعدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبدالله بن حميد، إمام وخطيب الحرم المكي، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة ط/ ٤.
٧٢- النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب، بيروت – لبنان.

Romanization of references

The Holy Qur'an، according to the narration of Ḥafṣ from ʿĀṣim.

1- Ibn Banīn، Sulaymān ibn Banīn ibn Khalaf ibn ʿAwḍ، Taqī al-Dīn al-Daqīqī al-Miṣrī (d. 613 AH). Ittifāq al-Mabānī wa Iftirāq al-Maʿānī (Similarity of Structures and Difference of Meanings). Edited by Yaḥyā ʿAbd al-Raʾūf Jabr. Dār ʿAmmār، Jordan، 1st ed.، 1405 AH / 1985 CE.

***2-** Abū Yaʿlā، Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn Khalaf Ibn al-Farrāʾ (d. 458 AH). Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah (Ordinances of Governance). Verified by Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 2nd ed.، 1421 AH / 2000 CE.*

***3-** Al-Māwardī، Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī (d. 450 AH). Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah. Dār al-Ḥadīth، Cairo.*

***4-** Ibn al-ʿArabī، Muḥammad ibn ʿAbd Allāh، Abū Bakr. Aḥkām al-Qurʾān (Rulings of the Qur'an). Edited by Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Dār al-Fikr for Printing and Publishing، Lebanon.*

***5-** Al-Salafī al-Miṣrī، Abū al-ʿAlāʾ Muḥammad ibn Ḥusayn ibn Yaʿqūb. Al-Ukhuwwah Ayyuhā al-Ikhwah (Brotherhood، O Brothers). Al-Maktabah al-Islāmiyyah، Cairo، n. d.*

***6-** Al-Juraysī، Khālid ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī. Time Management from an Islamic and Administrative Perspective. Mawāfiq، n. d.*

***7-** Al-Shanqīṭī، Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jaknī (d. 1393 AH). Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bil-Qurʾān. Edited by the Research and Studies Office. Dār al-Fikr، Beirut، 1415 AH / 1995 CE.*

***8-** Ibn ʿAjībah، Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mahdī al-Ḥasanī al-Idrīsī al-Shādhilī، Abū al-ʿAbbās. Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 2nd ed.، 1423 AH / 2002 CE.*

***9-** Al-Fayrūzābādī، Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʿqūb (d. 817 AH). Baṣāʾir Dhawī al-Tamyīz. Edited by Muḥammad ʿAlī al-Najjār. Supreme Council for Islamic Affairs، Cairo.*

***10-** Al-Maydānī، Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan Ḥabannakah (d. 1425 AH). Arabic Rhetoric (Al-Balāghah al-ʿArabiyyah). Dār al-Qalam، Damascus; Al-Dār al-Shāmiyyah، Beirut، 1st ed.، 1416 AH / 1996 CE.*

***11-** Al-ʿĀnī، Abd al-Qādir ibn Mullā Ḥuwaysh al-Sayyid Maḥmūd Āl Ghāzī (d. 1398 AH). Bayān al-Maʿānī. Al-Taraqī Printing Press، Damascus، 1st ed.، 1382 AH / 1965 CE.*

***12-** History of Damascus by Abu al Qasim Ali ibn al Hasan ibn Hibat Allah known as Ibn Asakir died 571 AH edited by Amr ibn Gharamah al Umrawi Dar al Fikr for Printing*

***13-** Al Tibr al Masbuk fi Nasihat al Muluk by Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al Ghazali al Tusi died 505 AH verified by Ahmad Shams al Din Dar al Kutub al Ilmiyyah Beirut first edition 1409 AH 1988 CE.*

***14-** Al Tahrir wa al Tanwir by Muhammad al Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad al Tahir ibn Ashur al Tunisi died 1393 AH Arab History Foundation Beirut Lebanon first edition 1420 AH 2000 CE.*

15- *Tafsir al Baydawi by Nasir al Din Abu al Khayr Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al Baydawi Dar al Fikr Beirut.*

16- *Al Tafsir al Hadith by Darwazah Muhammad Izzat Dar Ihya al Kutub al Arabiyyah Cairo 1383 AH.*

17- *Tafsir al Sharaawi by Muhammad Mutawalli al Sharaawi died 1418 AH Akhbar al Yawm Press 1997 CE.*

18- *Tafsir al Quran al Azim by Abu al Fida Ismail ibn Umar ibn Kathir al Qurashi al Dimashqi lived between 700 AH and 774 AH edited by Sami ibn Muhammad Salamah Dar Taybah for Publishing and Distribution second edition 1420 AH 1999 CE.*

19- *Tafsir al Quran by Ahmad Mustafa al Maraghi Mustafa al Babi al Halabi and Sons Library and Press Egypt.*

20- *Tafsir al Manar by Muhammad Rashid ibn Ali Rida ibn Muhammad Shams al Din ibn Muhammad Baha al Din ibn Ali Khalifah al Qalamuni al Husayni died 1354 AH General Egyptian Book Authority 1990 CE.*

21- *Al Tafsir al Munir fi al Aqidah wa al Shariah by Wahbah ibn Mustafa al Zuhayli Dar al Fikr al Muasir Beirut 1418 AH.*

22- *Al Tafsir al Mawdui lil Quran al Karim by Ahmad ibn Abdullah al Zahrani Islamic University of Madinah issues 85 to 100 years 22 to 25 Muharram 1410 AH to Dhu al Hijjah 1413 AH.*

23- *Al Tafsir al Wasit by Wahbah ibn Mustafa al Zuhayli Dar al Fikr Damascus first edition 1422 AH.*

24- *Al Tafsir al Wasit by a group of scholars under the supervision of the Islamic Research Academy at Al Azhar General Authority for Amiri Press Affairs first edition 1393 AH 1973 CE to 1414 AH 1993 CE.*

25- *Al Tawqif ala Muhimmat al Taarif by Zayn al Din Muhammad known as Abd al Raouf ibn Taj al Arifin ibn Ali ibn Zayn al Abidin al Haddadi then al Manawi al Qahiri died 1031 AH Alam al Kutub Cairo first edition 1410 AH 1990 CE.*

26- *Al Taysir fi Ahadith al Tafsir by Muhammad al Makki al Nasiri died 1414 AH Dar al Gharb Beirut first edition 1405 AH 1985 CE.*

27- *Jami al Usul by Majd al Din Abu al Saadat al Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al Karim al Shaybani al Jazari Ibn al Athir died 606 AH edited by Abd al Qadir al Arnout then Bashir Awn Al Halwani Library and Dar al Bayan Library first edition.*

28- *Al Jami al Musnad al Sahih al Mukhtasar min Umur Rasul Allah sallallahu alayhi wa sallam wa Sunanih wa Ayyamih Sahih al Bukhari by Muhammad ibn Ismail Abu Abdullah al Bukhari al Jufi edited by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al Nasir Dar Tawq al Najah.*

29- *Al Jami li Ahkam al Quran by Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farah al Ansari al Khazraji Shams al Din al Qurtubi died 671 AH edited by Hisham Samir al Bukhari Dar Alam al Kutub Riyadh Kingdom of Saudi Arabia 1423 AH 2003 CE.*

30- *Al Durr al Manthur fi al Tafsir bil Mathur by Abd al Rahman ibn Abi Bakr Jalal al Din al Suyuti died 911 AH Dar al Fikr Beirut*

Ruh al Maaani fi Tafsir al Quran by Mahmud al Alusi Abu al Fadl Dar Ihya al Turath Beirut.

31- *Al Riyad al Nadirah fi Manaqib al Asharah by Abu al Abbas Ahmad ibn Abdullah ibn Muhammad Muhibb al Din al Tabari died 694 AH Dar al Kutub al Ilmiyyah second edition.*

32- *Al Siraj al Munir by Shams al Din Muhammad ibn Ahmad al Khatib al Shirbini al Shafii died 977 AH Bulaq Amiri Press Cairo 138 AH.*

33- *Sunan Ibn Majah by Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al Qazwini Ibn Majah is the name of his father Yazid died 273 AH.*

34- *edited by Muhammad Fuad Abd al Baqi Dar Ihya al Kutub al Arabiyyah Faysal Issa al Babi al Halabi.*

35- *Sharh al Tahawiyya by Abdullah ibn Abdulrahman ibn Abdullah ibn Ibrahim ibn Fahd ibn Hamad ibn Jibrin died 1430 AH source of the book audio lessons transcribed by Islamweb http: //www. islamweb. net.*

36- *Shaykh al Islam Ibn Taymiyya lam yakun Nasibiyan by Sulayman ibn Salih al Kharashi Dar al Watan for Publishing Riyadh first edition 1419 AH 1998 CE.*

37- *Sahih Muslim by Muslim ibn al Hajjaj Abu al Hasan al Qushayri al Nisaburi died 261 AH edited by Muhammad Fuad Abd al Baqi Dar Ihya al Turath al Arabi Beirut.*

38- *Asr al Khilafa al Rashida Muhawala li Naqd al Riwaya al Tarikhiyya waqf Manhaj al Muhaddithin by Akram ibn Diya al Umari Obekan Library Riyadh first edition 1430 AH 2009 CE.*

39- *Al Awasim min al Qawasim by al Qadi Muhammad ibn Abdullah Abu Bakr ibn al Arabi al Muafiri al Ishbili al Maliki died 543 AH edited by Muhibb al Din al Khatib and Mahmoud Mahdi al Istanbul Dar al Jil Beirut second edition 1407 AH 1987 CE.*

40- *Fath al Bayan fi Maqasid al Quran by Abu al Tayib Muhammad Sadiq Khan ibn Hasan ibn Ali ibn Lutf Allah al Husayni al Bukhari al Qinnouji died 1307 AH reviewed by Abdullah ibn Ibrahim al Ansari Al Asriya Library Printing Saida Beirut 1412 AH 1992 CE.*

41- *Fath al Qadir by Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah al Shawkani al Yamani died 1250 AH Dar Ibn Kathir Dar al Kalam al Tayyib Damascus Beirut first edition 1414 AH.*

42- *Fi Zilal al Quran by Sayyid Qutb second edition 1971 Dar Ihya al Turath al Arabi Beirut.*

43- *Al Qiyam al Islamiyya published on the website of the Saudi Ministry of Awqaf without publication data pages of printed book 56.*

44- *Al Kashaf an Haqa'iq al Tanzil wa Uyoon al Aqawil fi Wujuh al Ta'wil by Abu al Qasim Mahmoud ibn Umar al Zamakhshari al Khwarizmi edited by Abd al Razzak al Mahdi Dar Ihya al Turath al Arabi Beirut.*

45- *Al Kulliyat Mu'jam fi al Mustalahat wa al Furūq al Lughawiyya by Ayub ibn Musa al Husayni al Qarimi al Kafawi Abu al Baqa al Hanafi died 1094 AH edited by Adnan Darwish and Muhammad al Masri Dar al Risala Beirut.*

46- *Kanz al Ummal by Alaa al Din Ali ibn Husam al Din ibn Qadi Khan al Qadri al Shadhili al Hindi al Burhanfuri then al Madani al Makki known as al Muttaqi al Hindi died 975 AH*

47- *Lisan al Arab by Muhammad ibn Makram ibn Ali Jamal al Din Ibn Manzur al Ansari al Ifriqi died 711 AH Dar Sader Beirut third edition 1414 AH*

48- *Al Lulu wal Marjan fi ma Ittafaqa al Shaykhan by Muhammad Fuad ibn Abd al Baqi ibn Salih ibn Muhammad died 1388 AH Dar Ihya al Kutub al Arabiyya Muhammad al Halabi Dar al Hadith Cairo 1407 AH 986 CE*

49- *Madkhal li Dirasat al Aqidah al Islamiyya by Dr Uthman Jumaa Damiriyya introduction by Dr Abdullah ibn Abd al Karim al Abadi Al Suwadi Library second edition 1417 AH 1996 CE*

50- *Marqat al Mafatih Sharh Mishkat al Masabih by Ali ibn Sultan Muhammad Abu al Hasan Nur al Din al Mulla al Harawi al Qari died 1014 AH Dar al Fikr Beirut Lebanon first edition 1422 AH 2002 CE*

51- *Al Musnad by Imam Ahmad ibn Hanbal edited by Shuayb al Arnout and others Dar al Risala second edition 1420 AH 1999 CE*

52- *Mashariq al Anwar al Wahhaja wa Mataali al Asrar al Bahaja fi Sharh Sunan al Imam Ibn Majah by Muhammad ibn Ali ibn Adam ibn Musa Dar al Mughni Riyadh first edition 1427 AH 2006 CE*

53- *Al Misbah al Munir fi Gharib al Sharh al Kabir by Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al Fayyumi then al Hamawi Abu al Abbas died 770 AH Al Maktaba al Ilmiyya Beirut*

54- *Ma'arij al Qubool Sharh Sallam al Wusul ila Ilm al Usul by al Hafiz Ahmad ibn Ali al Hakami died 1377 AH Umar ibn Mahmoud Abu Umar Dar Ibn al Qayyim Dammam first edition 1410 AH 1990 CE*

55- *Mu'jam al Lughah al Arabiyya al Mu'asirah by Dr Ahmad Mukhtar Abd al Hamid Umar died 1424 AH first edition 1429 AH 2008 CE*

56- *Al Mu'jam al Wasit by Arabic Language Academy Cairo Ibrahim Mustafa Ahmad al Zayyat Hamid Abd al Qadir Muhammad al Najjar Dar al Da'wah*

57- *Mu'jam Lughah al Fuqaha by Muhammad Rwas Qalaji Hamid Sadiq Qunibi second edition Dar al Nafa'is 1408 AH 1988 CE*

58- *Mafatih al Ghayb by Fakhr al Din Muhammad ibn Umar al Tamimi al Razi al Shafi'i died 604 AH Dar al Kutub al Ilmiyya Beirut 1421 AH 2000 CE.*

59- *Al Mufradat fi Gharib al Quran by Abu al Qasim al Husayn ibn Muhammad known as al Raghib al Isfahani died 502 AH edited by Safwan Adnan al Dawudi Dar al Qalam Damascus Beirut first edition 1412 AH.*

60- *Al Maqasid al Hasana fi Bayan Kathir min al Ahadith al Mushtahira ala al Alsina by Shams al Din Abu al Khair Muhammad ibn Abdulrahman ibn Muhammad al Sakhawi died 902 AH edited by Muhammad Uthman al Khasht Dar al Kitab al Arabi Beirut first edition 1405 AH 1985 CE.*

61- *Maqayis al Lughah by Ahmad ibn Faris ibn Zakariya al Qazwini al Razi Abu al Husayn died 395 AH edited by Abd al Salam Muhammad Harun Dar al Fikr 1399 AH 1979 CE.*

62- *Malak al Ta'wil al Qati' bi Dhawi al Ilhad wa al Ta'til by Ahmad ibn Ibrahim ibn al Zubayr al Thaqafi al Gharnati Abu Ja'far died 708 AH footnotes by Abd al Ghani Muhammad Ali al Fasi Dar al Kutub al Ilmiyya Beirut Lebanon.*

63- *Manhaj Shaykh al Islam Muhammad ibn Abd al Wahhab fi al Ta'lif by Abdul Mohsin ibn Hamad ibn Abdul Mohsin ibn Abdullah ibn Hamad al Abbad al Badr first edition 1425 AH 2004 CE.*

64- *Al Mawalah wa al Mu'adah fi al Shari'ah al Islamiyya by Muhmas ibn Abdullah ibn Muhammad al Jal'ud Dar al Yaqin for Publishing and Distribution first edition 1407 AH 1987 CE.*

65- *Al Mo'tamar al 'Alami li Tawjih al Da'wah wa I'dad al Duaa Islamic University Al Madinah first edition year 9 issue 4 Rabi' al Awwal 1397 AH 1977 CE.*

66- *Al Mawsu'ah al Fiqhiyya al Kuwaitiyya issued by Ministry of Islamic Awqaf Kuwait 1404 AH to 1427 AH.*

67- *Al Mawsu'ah al Qur'aniyya Khasais al Suwar by Ja'far Sharaf al Din edited by Abd al Aziz ibn Uthman al Twaijzi Dar al Taqrib bayn al Madhahib al Islamiyya Beirut first edition 1420 AH.*

68- *Mawsu'at Fiqh al Qulub by Muhammad ibn Ibrahim ibn Abdullah al Twaijri International House of Ideas four volumes consecutively.*

69- *Mawqif al Shaykh al Ghazali min al Sunnah al Nabawiyya by Yusuf Abdullah al Qaradawi Majallat Markaz Buhuth al Sunnah wa al Sirah 8 1415 AH.*

70- *Al Nubuwah wa al Anbiya fi al Yahudiyya wa al Masihiyya wa al Islam by Ahmad Abd al Wahhab Wahbah Library no edition.*

71- *Nazrat al Na'im fi Makarim Akhlaq al Rasul al Karim by a group of specialists supervised by Sheikh Saleh ibn Abdullah ibn Hamid Imam and Khateeb of al Haram al Makki Dar al Wasilah for Publishing and Distribution Jeddah fourth edition.*

72- *Al Nukat wa al Uyoon by Abu al Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al Mawardi al Basri edited by al Sayyid ibn Abd al Maqsud ibn Abd al Rahim Dar al Kutub Beirut Lebanon.*

توجيه القراءات عند الإمام أبي العلاء الهمذاني في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي (دراسة وصفية تحليلية)

د. خليل بن أحمد بن أحمد المرضاحي
الأستاذ المشارك بقسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة
المملكة العربية السعودية
kamerdahi@uqu.edu.sa

تاريخ تسلم البحث: ٢٦/ ٩/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٥م

الملخص:
يهدف البحث إلى بيان منهج التوجيه عند الهمذاني في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، ومعرفة المصادر التي استقى منها توجيهه، والمسالك التي سلكها فيه، وذلك بتتبع مواضع التوجيه في كتابه، وتحليلها، وتضمنت الدراسة: تمهيداً فيه التعريف بأبي العلاء الهمذاني، وبكتابه، ثم أردفت ذلك بذكر ثلاثة مباحث: في منهجه في توجيهه، ثم مصادره، ثم مسالكه فيه، وختمت البحث بنتائج أهمها:
١/ توجيه الهمذاني للقراءات له قيمته من الناحية العلمية، وهذا ظاهر في منهجه في كتابه أصولاً وفرشاً من خلال توسعه في التوجيه والتعليل، واستطراده، وكثرة الشواهد القرآنية، واللغوية، والشعرية.
٢/ تنوع المصادر التي اعتمد عليها الهمذاني في توجيهه، من مرويات له، ومصادر في القراءات، والوقف، ومعاني القرآن، واللغة، وتعدد مسالك التوجيه التي سلكها؛ كتوجيهه القراءة بالقرآن، وبالحديث، وبرسم المصحف، وبالمعنى، وباللغة والشعر، والنحو والصرف، وغيرها.

الكلمات المفتاحية: توجيه القراءات، الهمذاني، المقاطع والمبادي.

Directing the Quranic Readings According to Imam Abu al-Ala al-Hamadhani in his Book Al-Hādī fī Ma'rifat Al-Maqāṭi' wa-Al-mabādī (A Descriptive Analytical Study)

Dr. Khalil ibn Ahmed ibn Ahmad Almirdahi

Associate Professor، Department of Quranic Readings College of Da'wah and Fundamentals of Religion Umm al-Qura University، Makkah Saudi Arabia

kamerdahi@uqu.edu.sa

Date of Receiving the Research: 26/9/2025 **Research Acceptance Date**: 20/10/2025

Abstract:

This research is titled: "Directing the Quranic Readings According to Imam Abu al-Ala al-Hamadhani in his Book Al-Hādī fī Ma'rifat Al-Maqāṭi' wa-Al-mabādī: A Descriptive Analytical Study. " The research aims to elucidate al-Hamadhani's methodology of directing Quranic readings in his book " Al-Hādī fī Ma'rifat Al-Maqāṭi' wa-Al-mabādī ،" to identify the sources from which he drew his directives، and the approaches he employed therein. This is accomplished by tracking the instances of direction in his book and analyzing them.

The study included: an introduction introducing Abu al-Ala al-Hamadhani and his book، followed by three main chapters: his methodology in directing (readings)، his sources، and his approaches therein. The research concluded with results، the most important of which are:

1. *Al-Hamadhani's direction of Quranic readings holds scientific value، which is evident in his methodology throughout his book—both in fundamental principles (usul) and textual variants (farsh)—through his extensive elaboration in directing and reasoning، his digressions، and the abundance of Quranic، linguistic، and poetic evidence.*
2. *The diversity of sources upon which al-Hamadhani relied in his directing، including his own transmitted narrations، sources in Quranic readings، pause rules (waqf)، Quranic meanings، and language. Additionally، the multiplicity of directing approaches he employed، such as directing readings through the Quran، Prophetic traditions (hadith)، Quranic orthography (rasm al-mushaf)، meaning، language، poetry، grammar and morphology، and others.*

Keywords: *Directing Quranic Readings، Al-Hamadhani، Al-Maqāṭi' wa-Al-mabādī.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد المعلم الأمين، أرسله بالوحي المبين، فأدى هذه الأمانة، وسلمها إلى صحابته الكرام، الذين حفظوا هذا الوحي، وأتقنوه، وجمعوه، ونشروه، وهكذا يَحمِلُ هذا الوحي جيلٌ من بعد جيل، يتلونه حق تلاوته، ويعلمونه، ويتدبرونه، ويعملون به؛ ليبقى القرآن الكريم ضياء يستضاء به، ونوراً ينير الطريق للناس أجمعين، وحملة القرآن قافلة هم أشراف الأمة، وهم أهل الله وخاصته، عمروا أوقاتهم بخدمة القرآن الكريم إقراءً، وتأليفاً، ومن هؤلاء الأعلام الأفذاذ، الإمام أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني، المقرئ المفسر المحدث، أَقْرَأَ وصَنَّف، وانتشر صيته، وعلا ذِكْرُه، وبارك الله في علمه وأثره، ومن آثاره: كتاب (الهادي في معرفة المقاطع والمبادي)، وهو سِفْرٌ عظيم، صنّفه في الوقف والابتداء، ومع ذلك حوى علوماً جليلة، كالقراءات وتوجيهها، والتفسير، والحديث، واللغة، والشعر، وتراجم لبعض الأعلام والبلدان، وفي هذا البحث، نهلت من هذا النهر الجاري أحد هذه العلوم، وهو توجيه القراءات، رأيت من المناسب بيان منهج الإمام الهمذاني في توجيه القراءات في كتابه، والله أسأل أن يبارك في هذا العمل، ويكلله بالتوفيق والنجاح والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١/ علم التوجيه هو أحد العلوم المرتبطة بالقراءات، وهو علم جليل القدر، عظيم النفع، يعنى بالألفاظ والمعاني معاً؛ فرأيت إقبالاً من النفس للكتابة فيه.

٢/ عظم مكانة الإمام الهمذاني العلمية في القراءات؛ فكتابه (غاية الاختصار) هو أحد أصول النشر عند ابن الجزري، وكذلك مكانته ظاهرة في التفسير، والحديث، والوقف والابتداء، وغيرها.

٣/ غزارة المادة العلمية المتعلقة بالقراءات وتوجيهها في كتاب (الهادي في معرفة المقاطع والمبادي)، ولم أقف على كتاب خاص بالتوجيه للهمذاني؛ فأردت الإسهام في بيان منهج التوجيه عنده من خلال كتابه هذا.

أهداف البحث:

١/ الكشف عن منهج الإمام الهمذاني في توجيه القراءات في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي.

٢/ إبراز طبيعة المصادر التي اعتمد عليها الهمذاني في التوجيه.

٣/ تتبع المسالك التي سلكها الإمام الهمذاني في توجيهه للقراءات.

٤/ إبراز القيمة العلمية لكتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وإسهامه في علوم القراءات واللغة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث وإفادة المختصين، وقفت على دراسات سابقة في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، أذكرها فيما يلي:

١/ بحث بعنوان: "كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ لأبي العلاء الهمذاني العطار تام أو ناقص"، للدكتور/ غانم قدوري الحمد، منشور في مجلة المورد (المجلد ٣١، العدد ٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). وهذا البحث من عنوانه يظهر الهدف منه، فقد اقتصر الباحث على ذكر بعض النصوص للهمذاني في كتبه، ووقوفه على النسخ المخطوطة للكتاب، والتي حاول من خلالها الوصول إلى أن كتاب الهادي الموجود غير تام، مع طلب من بعض الباحثين بالاطلاع على مخطوطات الكتاب، والإفادة بصحة ما انتهى إليه، ولم يتعرض البحث لمنهج الهمذاني في كتابه الهادي، ولا لمصادره ولا للتوجيه فيه، وموضوع بحثي يشمل المنهج والمصادر والتوجيه في الكتاب.

٢/ رسالة ماجستير بعنوان: الدلالة عند العطار الهمذاني (ت٥٦٩هـ) في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، للباحث رائد داود إبراهيم العيثاوي، الجامعة المستنصرية- كلية الآداب- قسم اللغة العربية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

لم يتيسر لي الحصول على هذه الرسالة، ولكن يظهر من العنوان، أن الرسالة مقتصرة على الجانب الدلالي دون بقية الجوانب، وأيضاً الباحث لم يقصد بالمقام الأول توجيه القراءات، وإنما الجوانب الدلالية في كل النصوص المذكورة من قراءات وأقوال وأشعار وغيرها، والله أعلم، وبحثي قصدت فيه التوجيه بأنواعه في القراءات؛ سواء ما تعلق منها بالجانب الدلالي أو غيره، وأيضاً لم يقف الباحث على قسم الأصول من كتاب الهادي، وهذا واضح من تاريخ الرسالة، ومن تاريخ الدراسة السابقة لبحث الدكتور/ غانم قدوري الحمد.

٣/ رسالة دكتوراه بعنوان: أبو العلاء العطار وجهوده اللغوية، للباحث/ طلال وسام أحمد البكري، جامعة تكريت-كلية التربية-اللغة العربية وعلومها، ١٤٢٤هـ.

لم يتيسر لي الوقوف على الرسالة، ولكن وقفت على ملخص، ومحتويات الرسالة، والدراسة في هذه الرسالة لم تقتصر على كتاب الهادي، بل أضاف الباحث كتابي غاية الاختصار، والتمهيد

في معرفة التجويد، كلاهما للهمذاني، وكان هدف الباحث إبراز جهود الهمذاني من الناحية اللغوية، فكان يدرس الأمثال، والشواهد الشعرية، وغيرها، وذكر أنه تعرض لبعض القراءات الشاذة، وواضح أن محتوى الرسالة كبير ومتشعب، وإن كان بحثي يتقاطع مع الرسالة في ذكر بعض القراءات الشاذة إلا أنه يختلف عنها بما يلي:

أ/ الرسالة تناولت منهج الهمذاني لغوياً من خلال كتبه الثلاثة مجتمعة، ولم يتعرض لمنهجه في توجيه القراءات في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وبحثي ذكرت فيه منهج الهمذاني في التوجيه في كتابه الهادي.

ب/ الرسالة ذكرت مصادر الهمذاني في اللغة عموماً في كتبه الثلاثة، والمصادر في بحثي خاصة بمصادر توجيه الهمذاني للقراءات في كتاب الهادي.

ج/ الرسالة -كما ذكر الباحث- لم تتعرض للجانب الدلالي إلا قليلاً؛ لكونه مذكوراً في الدراسة السابقة (رسالة الماجستير للعيثاوي)، وموضوع بحثي شمل الجانب الدلالي.

د/ الرسالة – كما يظهر من العنوان، والملخص، والمحتويات- لم يكن هدفها توجيه القراءات، ببيان أنواعه أو مسالكه، وموضوع بحثي كان من أهدافه: توجيه القراءات في كتاب الهادي، وبيان مسالكه.

وأيضاً ينطبق على هذه الرسالة ما ذكرته في الدراسة السابقة من عدم توفر قسم الأصول من كتاب الهادي في ذلك التاريخ.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة فيها نتائج البحث وتوصياته، وفهرس للمصادر والمراجع.

فأما المقدمة؛ فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

وأما التمهيد: ففيه: تعريف بالإمام أبي العلاء الهمذاني، وتعريف بكتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي.

وأما المباحث الثلاثة فهي:

المبحث الأول: منهج الهمذاني في التوجيه في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مواضع التوجيه ومجالاته وألفاظه عند الهمذاني.

المطلب الثاني: أساليب الهمذاني في عرض التوجيهات:

المطلب الثالث: منهج الهمذاني في نسبة الأقوال وتوثيقها.

المطلب الرابع: ضوابط الهمذاني في القبول والاختيار.

المبحث الثاني: مصادر الهمذاني في التوجيه في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مروياته عن شيوخه.

المطلب الثاني: كتب القراءات وتوجيهها.

المطلب الثالث: معاني القرآن وإعرابه ومجازه، والوقف والابتداء.

المطلب الرابع: اللغة والأدب والإعراب.

المبحث الثالث: مسالك التوجيه عند الهمذاني في التوجيه في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وفيه أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: التوجيه بالقرآن، والقراءات، والحديث النبوي.

المطلب الثاني: التوجيه ببيان المعنى، ورسم المصحف، والقياس.

المطلب الثالث: التوجيه بلغة العرب، وأمثالها، وأشعارها.

المطلب الرابع: التوجيه الصوتي، والصرفي، والنحوي.

منهج البحث:

منهجي في البحث هو: المنهج الوصفي، ويظهر هذا المنهج من خلال تتبع نصوص الهمذاني في كتابه الهادي في معرفة المقاطع والمبادي، وجمعها، وتصنيفها، وأيضاً سلكت المنهج التحليلي، وذلك بتحليل نصوص التوجيه الواردة في كتابه، ببيان منهجه فيها، وذكر المصادر التي استقى منها المؤلف هذه النصوص، وإدراج الأمثلة والشواهد بعد النظر فيها وتحليلها في مسالك التوجيه المناسبة لها، وكذلك المنهج المقارن، ويظهر -وإن كان قليلاً سلوكُه في البحث- في مقارنة النصوص التي ذكرها المؤلف في كتابه بالنصوص في المصادر التي نقل منها.

إجراءات البحث:

١/ كتبت الآيات بالرسم العثماني معزوة لسورها وآياتها، وجعلتها بين قوسين مزهرين، والقراءات الشاذة لم ألتزم فيها بالرسم العثماني، وجعلتها بين قوسين عاديين؛ لكن عزوتها إلى الآيات والسور.

٢/ ذكرت أدلة وشواهد في منهج المؤلف، والمصادر، والمسالك، ولم ألتزم بعدد محدد.

٣/ في مصادر المؤلف: قارنت بين نصوص المؤلف، والنصوص في الكتب التي نقل منها.

٤/ في مسالك التوجيه: بعض النصوص، تحتمل أن تكون توجيهاً صرفياً أو صوتياً، فأدرجتها في الموضع الذي رأيته مناسباً بعد اجتهاد، وقراءة، واستشارة لأهل الاختصاص.

٥/ في المبحث الثالث: غالباً يكون التعليق بعد الفراغ من أمثلة وشواهد المسلك، وإذا كان للمسلك صور عدة، علقت بعد المثال أو أمثلة كل صورة من صور هذا المسلك.

٦/ ترجمت للأعلام في (التمهيد للبحث)، إلا المعاصرين.

٧/ عزوت القراءات إلى المصادر الأصيلة، إلا إذا كانت داخل النص، ولم ألتزم بعزو القراءة إذا تكررت في أكثر من موضع.

٨/ في الإحالة على الجزء الأول من تحقيق الصقري لكتاب الهادي، ميزت بين قسمي الدراسة والتحقيق؛ لأن المحقق فصل ترقيم الصفحات؛ فأعاد الترقيم من جديد لقسم التحقيق، وأما الجزْءان الآخران فاقتصرت على ذكر رقم الجزء مع رقم الصفحة، وفي تحقيق الجبيري وبدري، اقتصرت على ذكر رقم الصفحة لتسلسل الأرقام في قسمي الدراسة والتحقيق.

التمهيد

أولاً: ترجمة الإمام أبي الحسن الهمذاني

اسمه ونسبه وكنيته:

الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل بن سلمة بن عثكل بن حنبل بن إسحاق الإمام الحافظ الأستاذ أبو العلاء الهمذاني العطار(١).

مولده:

قال ياقوت الحموي: "وأما ولادته فإنها كانت يوم السبت قبل طلوع الشمس الرابع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة بهمذان"(٢).

شيوخه:

تتلمذ أبو العلاء الهمذاني على علماء كُثُر، قاربوا المائة أو يزيدون(٣)، ومن أبرزهم:

١/ أبو الخير المبارك بن الحسين بن أحمد، الغسال البغدادي الشافعي الإمام المقرئ النحوي(٤).

٢/ أبو الفتح إسماعيل بن الفضل بن أحد السراج الأصبهاني الأخشيذ(٥).

٣/ أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد(٦).

٤/ أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي الواسطي(٧).

٥/ أبو بكر محمد بن الحسين بن علي بن إبراهيم المزرفي الشيباني(٨).

---

(١) ينظر: معجم الأدباء، ٢/ ٨٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٨٢٥.

(٣) عدّ منهم د. أشرف طلعت ثلاثة وتسعون شيخاً في قسم الدراسة. ينظر: مقدمة غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، للإمام أبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني العطار (المتوفى ٥٦٩ه)، دراسة وتحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ه- ١٩٩٤م، ١/ ١٢-٣٠.

(٤) مقرئ شافعي أديب، من شيوخه: أبو علي الهراس، عني بالقراءات عناية كاملة، توفي سنة ٥١٠هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار، ص ٢٥٩، وإكمال الإكمال ٤/ ٣٢١.

(٥) وقيل: أبو الفتوح، قرأ بالروايات في القراءات، وهو من تلامذة أبي الفضل الرازي المقرئ، ت ٥٢٤هـ. ينظر: المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، ص ٤١٢، وغاية النهاية، ١/ ١٦٧.

(٦) شيخ أصبهان ومقرئها في زمانه، ت ٥١٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/ ٤٨٦، وغاية النهاية، ١/ ٢٠٦.

(٧) صاحب التصانيف في القراءات، ت ٥٢١هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/ ٤٩٦.

٦/ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الوهاب البارع(٩).

٧/ محمد بن علي بن منصور بن عبد الملك بن إبراهيم بن الفراء، الشيخ المقرئ المتصدر(١٠).

٨/ أبو بكر محمد بن علي بن محمد، الأصبهاني المقرئ(١١).

٩/ أبو منصور يحيى بن الخطاب بن عبيد الله، النهري البغدادي البزار، الشيخ المقرئ(١٢).

١٠/ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأصبهاني، المعروف بـ(خُورْوَسْتَ)، المقرئ الصالح(١٣).

١١/ أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن القاسم البغدادي النهدي، ابن الطيوري، المسند المقرئ(١٤).

١٢/ أبو علي ناصر بن مهدي بن نصر الهمذاني(١٥).

١٣/ أحمد بن علي بن محمد بن المُجْلي البغدادي(١٦).

تلاميذه:

١/ الشيخ أبو أحمد عبد الوهاب بن علي بن علي بن سكينة(١٧).

---

(٨) شيخ القراء كما وصفه الذهبي، وقد روى الهمذاني عنه كثيراً، ت٥٢٧هـ، ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٩٥، وسير أعلام النبلاء، ١٩/ ٦٣١-٦٣٢.

(٩) مقرئ ونحوي وشاعر، ت٥٢٤هـ، ينظر: معجم الأدباء، ٣/ ١١٤١، وإنباه الرواة، ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

(١٠) شيخ صالح، كان له معرفة بالعربية والقرآن، وكان من أقرأ الناس، ت ٥١٠هـ. ينظر: إنباه الرواة، ٣/ ١٩٦، وغاية النهاية، ٢/ ٢١٠.

(١١) مقرئ، قرأ على محمد بن عبد الله الجاجاني، وقرأ عليه الهمذاني، ولم أقف له على تأريخ وفاة. ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٢٠٨.

(١٢) مقرئ حاذق متصدر كما وصفه ابن الجزري، ولم يُذكر له تأريخ وفاة، ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٣٦٩.

(١٣) كان شيخاً صالحاً يعلم الصبيان القرآن، ووصفه الذهبي بالشيخ المسند المقرئ الصالح، ت ٥١٣هـ. ينظر: التحبير في المعجم الكبير، ٢/ ١٣٩-١٤١، وسير أعلام النبلاء، ١٩/ ٤١٩-٤٢٠.

(١٤) كان صالحاً مقرئاً مكثراً، قرأ على أبي بكر الخياط. ت ٥١٧هـ. ينظر: إكمال الإكمال، ٢/ ٣٦٧، وسير أعلام النبلاء، ١٩/ ٤٦٧-٤٦٨.

(١٥) روى الهمذاني عنه سبعة ابن مجاهد، ولم أقف على تأريخ وفاته، ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٣٣٠.

(١٦) وصفه الذهبي بقوله: شيخ صالح صبور على القراءة، وعده فيمن توفي سنة ٥٢٥هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، ١١/ ٤٢٦.

(١٧) شيخ الإسلام مفخر العراق، وقال ابن الجزري في ضبط (سكينة): " السكينة: بضم السين وفتح الكاف وسكون الياء". ت ٦٠٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٥٠٢-٥٠٥، وغاية النهاية، ١/ ٤٨٠.

٢/ محمد بن محمد بن هارون المعروف بابن الكال(١٨).

٣/ محمد بن حامد بن محمد أبو بكر الأصبهاني(١٩).

٤/ عمر بن الحسين الوشاء المقرئ(٢٠).

٥/ واثلة بن الأسقع المزوق الأصبهاني(٢١).

٦/ يحيى بن محمد بن المظفر الأصبهاني(٢٢).

٧/ ابنه عبد البر بن الحسن بن أحمد الهمذاني(٢٣).

٨/ سفيان بن إبراهيم بن سفيان بن منده(٢٤).

٩/ وعبد القادر بْن عَبْد اللهَّ الرُّهاويّ(٢٥).

١٠/ علي بن أحمد بن سعيد أبو الحسن الدباس الواسطي(٢٦).

١١/ محمد بن يوسف بن أبي بكر، أبو بكر الآملي الطبري، إمام مقرئ ناقل(٢٧).

١٢/ هلال بن أبي الهيجاء بن أبي الفضل، أبو النجم المسيبي، المعروف بابن الزريقا(٢٨).

١٣/ يحيى بن الحسين بن أحمد، أبو زكريا الأواني الضرير المقرئ، المعروف بابن حميلة(٢٩).

---

(١٨) مقرِئ جليل مشهور بصيرٌ بالقراءات، ت ٥٩٧هـ، ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ١١٢٦، وغاية النهاية، ٢/ ٢٥٦-٢٥٧.

(١٩) إمام مقرئ شهير، له كتاب الإدغام الكبير مع علله، ولم أقف له على تأريخ وفاة. ينظر: غاية النهاية، ٢/ ١١٤.

(٢٠) قرأ على الهمذاني، وروى عنه عبد الله بن المؤيد، ولم أقف على تأريخ وفاته. ينظر: غاية النهاية، ١/ ٥٩٠.

(٢١) ذكر الذهبي أنه من أصحاب أبي العلاء العطار، ت٦٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٨٣.

(٢٢) ذكره ابن الجزري في تلامذة أبي العلاء الهمذاني. ينظر: غاية النهاية، ١/ ٢٠٥.

(٢٣) ذكره الذهبي في سيره أنه سمع من أبيه، وكذلك ابن الجزري. ت٦٢٤هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٢/ ٢٦٤، وغاية النهاية، ١/ ٢٠٥.

(٢٤) ذكره ابن الجزري في تلامذة أبي العلاء، ولم أقف على تأريخ وفاته. ينظر: غاية النهاية، ١/ ٢٠٥.

(٢٥) الحافظ الكبير، كان صالحاً ثقة مأموناً، ت ٦١٢هـ. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٣/ ٣٤١.

(٢٦) كان رأساً في القراءات وعللها عارفاً بصيراً بالعربية، ت٦٠٧هـ. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٣/ ١٦٥، وغاية النهاية، ١/ ٥١٩.

(٢٧) قال ابن الجزري: إمام مقرئ ناقل، ت٦٠٠هـ، ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٢٨٤.

(٢٨) قرأ بالعشر على الهمذاني، وسمع منه كتاب الغاية، ولم أقف له على تأريخ وفاة. ينظر: غاية النهاية، ٢/ ٣٥٦.

١٤/ المبارك بن أبي الأزهر(٣٠).

مؤلفاته:

صنّف في العشرة والمفردات، وصنّف فِي الوقف والابتداء، وفي التجويد، والعدد ومعرفة القرّاء، ومن مؤلفاته:

١/ زاد المسافر: فِي نحو خمسين مجلَّدًا(٣١).

٢/ ماءات القرآن، أو الماءات(٣٢).

٣/ الهادي الى معرفة المقاطع والمبادي(٣٣)، وبحثي هذا في توجيه القراءات فيه.

٤/ كتاب الأدب في حسان الحديث(٣٤).

٥/ ومفردات القراء(٣٥).

٦/ غاية الاختصار في القراءات العشر لأئمة الأمصار أو الغاية في القراءات العشر(٣٦).

٧/ الانتصار في معرفة قراء المدن والأمصار(٣٧).

٨/ التمهيد في معرفة التجويد(٣٨).

---

(٢٩) مقرئ ماهر، قرأ على الهمذاني وعمر بن ظفر وغيرهما. ت٦٠٦هـ، وفي الغاية ٦١٦هـ، ولعله سهو أو سبق قلم. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٣/ ١٥١، والغاية، ٢/ ٣٦٨.

(٣٠) مقرئ عبد صالح تقي إمام مسجد، وذكره الذهبي في تلامذة الهمذاني ت ٦٠١هـ. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٣/ ٥٠، ومعرفة القراء الكبار، ٢٩٦.

(٣١) وقال صاحب شذرات الذهب: "كتاب زاد المسافر في الحديث والقراءات". ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٢، وشذرات الذهب، ٦/ ٣٨٣.

(٣٢) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٢، وغاية النهاية، ١/ ٢٠٤.

(٣٣) ينظر: كشف الظنون، ٢/ ٢٠٢٦، ومعجم المؤلفين، ٣/ ١٩٧، قالا: إن الكتاب في رسم المصحف، وهذا غير صحيح، بل هو في الوقف والابتداء.

(٣٤) ينظر: كشف الظنون، ٢/ ١٣٨٧، ومعجم المؤلفين، ٣/ ١٩٧

(٣٥) ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣، وكشف الظنون، ٢/ ١٧٧٣.

(٣٦) ينظر: النشر في القراءات العشر، ١/ ٨٧، وغاية النهاية ١/ ٢٠٤.

(٣٧) ذكر الذهبي أن ابن العلاء صنف كتاباً في معرفة القراء في عشرين مجلداً. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٢، وطبقات المفسرين للداوودي، ١/ ١٣٣.

(٣٨) ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٣٩٣، وذُكِرَ أن له كتاباً في التجويد في معرفة القراء الكبار، ٢٩٦، وغاية النهاية، ١/ ٢٠٤، ووقفت عليه بهذا الاسم في معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)، إعداد: علي الرضا قره بلوط – أحمد طوران قره

٩/ مبهج والأسرار في معرفة اختلاف في الأعداد في الأخماس والأعشار(٣٩).

١٠/ تالي مبهج والأسرار في معرفة اختلاف في الأعداد في الأخماس والأعشار(٤٠).

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

للإمام أبي العلاء مكانة علمية عالية، ومقام سامٍ رفيع، وقد أثنى عليه العلماء ثناءً عاطراً، ومن ذلك:

قول ابن الجزري(٤١): "ومن وقف على مؤلفاته علم جلالة قدره وعندي أنه في المشارقة كأبي عمرو الداني في المغاربة بل هذا أوسع رواية منه بكثير مع أنه في غالب مؤلفاته اقتفى أثره وسلك طريقه"(٤٢).

قال الذهبي(٤٣) في ترجمته: "الإمام الحافظ المقرئ العلامة شَيْخُ الإِسْلاَمِ أَبُو العَلاَءِ الحَسَنُ بنُ أَحْمَدَ بنِ الحَسَنِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ سَهْلِ بنِ سَلَمَةَ بنِ عثكل بنِ إِسْحَاقَ بنِ حَنْبَلٍ الهَمَذَانِيُّ العَطَّارُ، شَيْخ هَمَذَانَ بِلاَ مدَافعَة"(٤٤).

وأثنى عليه تلميذه عبد القادر الرهاوي، فقال: "تعذر وجود مثله في أعصار كثيرة"(٤٥).

وقال: "ثم عظم شأنه، حتى كان يمر بالبلد، فلا يبقى أحد رآه إلا قام ودعا له حتى الصبيان واليهود"(٤٦).

بلوط، الناشر: دار العقبة، قيصري – تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، ٢/ ٨٠٥. وقال ابن نقطة: " فَرَأَيْت بِخَط الْحَافِظ أبي الْعَلَاء الهمذاني فِي كتاب التَّمْهِيد... ". ينظر: إكمال الإكمال، ٣/ ٣٦.

(٣٩) ينظر: كشف الظنون، ٢/ ١٥٨٢، و معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، ٢/ ٨٠٥-٨٠٦.

(٤٠) ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٢٥٣.

(٤١) محمد بن محمد ابن الجزري، الإمام المشهور، صاحب الدرة والنشر والغاية. ت٨٣٣هـ. ينظر: الضوء اللامع، ٩/ ٢٥٥-٢٦٠، وشذرات الذهب، ٩/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٤٢) ينظر: غاية النهاية، ١/ ٢٠٤.

(٤٣) محمد بن أحمد الذهبي، الإمام المحدث المؤرخ، صاحب السير، ت٧٤٨هـ. ينظر: الدرر الكامنة، ٥/ ٦٦-٦٨، وشذرات الذهب، ٨/ ٢٦٤-٢٦٨.

(٤٤) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٢٨٨.

(٤٥) ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

(٤٦) ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

وقال: "وكان إمـامًا في النَّحْو واللّغة، سَمِعْتُ أنّ من جملة ما حفظ في اللّغة كتاب الجمهرة، وخرَّج له تلامذة في العربية أئمة يقرئون بهَمَذَان. وفي بعض من رأيـت مـن أصـحابه مـن جملـة محفوظاته كتاب الغريبين للهروي"(٤٧).

ونقل ياقوت الحموي(٤٨) عن بعض تلامذة أبي العلاء قولـه: "سـمعت الشـيخ رحمـه الله يقول: لو أن أحدا أتاني بحديث واحد من أحاديث رسول الله صـلى الله عليـه وسـلّم لم يبلغنـي لملأت فاه ذهبا"(٤٩).

وقـال: "وكان الشيخ رحمه الله حفظ كتاب الجمهرة لأبي بكر ابن دريـد، وكتـاب المجمـل لابن فارس، وكتاب النسب للزبير بن بكار"(٥٠).

وقـال: "وبلغني عن الثقة أنّ الحافظ أبا جعفر رحمه الله كان يقول: لو أن الله تعالى يقـول لي يوم القيامة: ماذا أتيتني به؟ أقول ربي وسيدي أتيتك بأبي العلاء العطار"(٥١).

وقال الذهبي: "وذكره ابن النجار فقـال: إمـام فِي علـوم القـراءات، والحـديث، والأدب، والزهد، والتمسك بالسنن"(٥٢).

وقال ياقوت: "وكان الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الجوزي -رحمه الله- يملي يوماً في الجامع بأصفهان، وعنده جماعة من المحدثين، إذ دخـل الشيخ الحافظ أبو العـلاء -رحمه الله- من باب الجامع، فلما نظر الحـافظ أبـو القاسـم إليـه أمسـك مـن الإمـلاء، ونظـر إلى أصحـابه، وقال: أيها القوم إنّ الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها، وهذا الرجل المقبل من جملتهم، قومـوا نسـلّم عليـه، فقـاموا واسـتقبلوه وسـلّموا عليـه واعتنقوه"(٥٣).

---

(٤٧) ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

(٤٨) ياقوت بن عبد الله الحموي، العلم المعروف صاحب المعاجم: الأدباء، الشعراء، البلدان، ت ٦٢٦هـ. ينظر: إنباه الرواة، ٤/ ٨٠ -٩٩.

(٤٩) ينظر: معجم الأدباء، ٢/ ٨٢٦.

(٥٠) المرجع السابق

(٥١) المرجع السابق

(٥٢) ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

(٥٣) ينظر: معجم الأدباء، ٢/ ٨٢٦.

قَالَ أَبُو سَعْدٍ السَّمْعَانِيُّ(٥٤) في أبي العلاء الهمذاني: "هُوَ حَافِظ مُتْقِن، وَمُقْرِئٌ فَاضِل، حَسَن السِّيْرَةِ، جَمِيْل الأَمْر، مَرضِيّ الطّرِيقَة، عزِيز النَّفْس، سخِيّ بِمَا يَملكه، مكرم لِلْغرَبَاء، يَعرف الحَدِيْث وَالقِرَاءات وَالآدَاب مَعْرِفَةً حَسَنَةً، سَمِعْتُ مِنْهُ بِهَمَذَانَ"(٥٥).

وفاته

تُوُفِّيَ أَبُو العَلاَءِ الهَمَذَانِيُّ بِهَا، فِي التاسع عشر من جُمَادَى الأُوْلَى، سَنَةَ تِسْعٍ وَسِتِّيْنَ وَخَمْس مائَة، وَلَهُ نَيِّفٌ وَثَمَانُوْنَ سَنَةً(٥٦)، وقيل: توفي ليلة الخميس لسبع عشرة بقيت من جمادى الأولى من سنة تسع وستين وخمس مئة ببغداد(٥٧).

ثانياً: التعريف بكتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي

كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي للهمذاني كما هو ظاهر من عنوانه هو كتاب في الوقف والابتداء، ومع ذلك فالكتاب تضمن كثيراً من العلوم، في القراءات، وتوجيهها، وأحاديث فضائل القرآن، وفي اللغة والإعراب، وتراجم بعض الأعلام، وفيه شرح لكثير من المصطلحات والمفردات اللغوية، وهو زاخر بالأبيات الشعرية لعدد من الشعراء، وقد أسند أبو العلاء الكثير مما رواه؛ خصوصاً في قسم الأصول.

ومما يبين مكانة الكتاب جلالة قدر مؤلفه الهمذاني فهو قامة علمية شامخة، وظهر هذا في مؤلفاته كلها، ومنها كتابه الهادي.

لم يقتصر كتاب الهادي على الوقف بل حوى كما أسلفت عددا من العلوم، ومنها القراءات، فقد حوى أربعمائة وسبعين مسألة في القراءات(٥٨)، وهذا العدد فقط في قسم الفرش.

---

(٥٤) عبد الكريم بن منصور السمعاني، المحدث صاحب التصانيف، كالمعجم، والأنساب، وغيرهما. ت ٥٦٢هـ. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٢٧٤، وشذرات الذهب، ١/ ٤١-٤٣.

(٥٥) ذكر الذهبي هذا القول عنه. ينظر: تأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

(٥٦) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٦، وتأريخ الإسلام، ١٢/ ٤٠٣.

(٥٧) ينظر: شذرات الذهب، ٦/ ٣٨٤.

(٥٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم الدراسة ص ١٠٢-١٠٣.

وقد بين الهمذاني رحمه الله مكانة كتابه بقوله: "ثم إذا قَرَنْتَ تلك الكتب بهذا الكتاب، ونظرت بعين الصواب؛ وجدته مشتملاً على كثير من الفوائد التي لم يوردوها، والشواهد التي لم يأتوا بها، ولا تَرَيَنَّ أني أجريت بهذا الكلام الطعن على أسلافنا وعلمائنا، أو الغض من أشياخنا وكبرائنا، أنى يكون ذلك وبآثارهم نقتدي، وبأنوارهم نهتدي"(٥٩).

ومما يدل على قيمة الكتاب العلمية ما نقله الذهبي من ذِكْرِ الاستحسان لتصانيف الهمذاني، ومنها ما صنّفه في علم الوقف والابتداء؛ إذ قال: " وَحَصّل مِنَ القِرَاءات مَا إِنَّهُ صَنّف فِيْهَا العَشْرَة، وَالمفردَات، وَصَنَّفَ فِي الْوَقْف وَالابْتِدَاء، وَفِي التَّجْوِيد، وَكِتَاباً فِي مَاءات القُرْآن، وَفِي الْعدَد، وَكِتَاباً فِي مَعْرِفَةِ القُرَّاء فِي نَحْو مِنْ عِشْرِيْنَ مُجَلَّداً، استُحْسِنَت تَصَانِيْفه، وَكُتِبت، وَنُقِلَتْ إِلَى خُوَارِزْم وَإِلَى الشَّام"(٦٠).

ووصف الجعبري(٦١) كتاب الهادي بقوله: "كثير المباحث"(٦٢). مما يدل على سعة الكتاب وغزارة المادة العلمية فيه.

ولم أجد نسخة مطبوعة من كتاب (الهادي في معرفة المقاطع والمبادي)، والموجود: ثلاث رسائل دكتوراه، وكان عملي في بحثي عليها، والرسائل الثلاث هي:

١/ الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للإمام أبي العلاء الهمذاني، المتوفى سنة (٥٦٩هـ)، من أول الكتاب إلى باب: ما جاء في الدعاء الذي يدعى به عند ختم القرآن، دراسة وتحقيقاً، تحقيق: د. ممدوح بن أحمد بن عبده الجبيري، رسالة دكتوراة في قسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.

٢/ الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني (ت٥٦٩هـ)، من بداية قول المؤلف (الكتاب الثاني في فضائل المقاطع والمبادي) إلى نهاية قوله في قسم الأصول (وأما من لم يثبت الواو)، دراسة وتحقيقاً، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سعد بن عبد الرحمن بدري،

---

(٥٩) ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٩٠-٩١.

(٦٠) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٤٢.

(٦١) أبراهيم بن عمر الجعبري، العلامة المعروف صاحب كنز المعاني في شرح الشاطبية، ت (٧٣٢)، ينظر: غاية النهاية، ١/ ٢١، والدرر الكامنة، ١/ ٥٥-٥٦.

(٦٢) ينظر: وصف الاهتداء في الوقف والابتداء، ص٨٢.

رسالة دكتوراة في قسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٤٥هـ-٢٠٢٤م.

٣/ الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للإمام أبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، دراسةٌ وتحقيقٌ، تحقيق: سليمان بن حمد الصقري، رسالة دكتوراة في قسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت عام ١٤١١هـ.

وبقي جزء يسير من الكتاب ولعله مفقود، وهو في الكتاب الخامس من الأصول؛ فالكتاب الخامس يحتوي على ثلاثة وعشرين باباً، والموجود هو إلى الباب الخامس عشر في أثنائه.

المبحث الأول: منهج الهمذاني في التوجيه في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي

يغلب على من ألَّف ذِكْرُ منهجه في مقدمات كتابه، وقد ذكر الهمذاني في مقدمته شيئاً من منهجه مبيناً أن الأصل في ذكره الأقوال هو الإيجاز، وقد يعدل عن هذا الأصل، قال: "ولغير من ذكرت من القراء والعلماء المتفننين في المعنى أقاويل كثيرة، سأذكرها بأوجز ما أجد إليه السبيل -إن شاء الله- فإن رأيت في هذا الكتاب أحاديث من طرق كثيرة متفقة فلا تحسبن أني عدلت عن الإيجاز والاختصار إلى الإطالة والإكثار"(٦٣).

ومثال ذلك ما أورده من طرق في الحديث المذكور للاحتجاج لقراءة الكسائي(٦٤) في قوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥](٦٥).

وأيضاً أكثر الهمذاني خلال توجيهاته من الاستطراد بذكر الأنساب والمواليد، ونهى القارئ لكتابه عن السآمة من ذلك، حيث قال: "ولا تسأمنَّ الافتنان في سرد الاستفسار في أساليب الأنساب والمواليد"(٦٦).

---

(٦٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٩٢.

(٦٤) ينظر: التيسير، ص ٩٩.

(٦٥) ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٥٦-٢٧٤.

(٦٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٩٢.

ومثال ذلك ما ذكره الهمذاني في توجيه قراءة (عشاوة) بالعين(٦٧): "قال الحطيئة: واسمه جرول بن أوس، ويكنى أبا مليكة، أحد بني قُطيعة بن عبس... "(٦٨).

وبين الهمذاني أن كتابه ينقسم إلى قسمين: الأول: الأصول، قال: " وقد قدمت الأصول وحررتها في خمسة كتب... "(٦٩). والثاني: الفرش، قال: "وإن آثَرْتَ الاختصار فاكتفِ بالفرش فإن فيه كفاية لمن أُيِّدَ بالعلم، وعُضِد بالفهم"(٧٠).

وكتاب الهادي في المقاطع والمبادئ، الأصل فيه: الوقف والابتداء، لكن المؤلف ذكر فيه كثيراً من القراءات المتواتر منها والشاذ، مع توجيه كثير منها، والهمذاني -رحمه الله- شرع مباشرة في موضوع كتابه دون أن يبين منهجه فيه، وقد تتبعت مواطن ومواضع التوجيه فيه، محاولاً الوقوف على منهجه، وقد يسر الله بفضله وتوفيقه ذلك، فما وقفت عليه من منهجه – من خلال التتبع والاستقراء- جعلته في أربعة مطالب:

المطلب الأول: مواضع التوجيه ومجالاته وألفاظه عند الهمذاني.

١/ مواضع التوجيه: تعددت المواضع التي يذكر فيها الهمذاني توجيهاته، ومن ذلك:

أ/ ذكره التوجيه في الأصول والفرش: أورد الهمذاني توجيهاته في قسمي الأصول، والفرش، وتكاد تنحصر توجيهاته في الأصول في الكتاب الخامس منه، والذي هو (في الأصول التي هي المراقي إلى معرفة المقاطع والمبادئ)، وهذا الكتاب يحتوي على ثلاثة وعشرين باباً، لكن الموجود خمسة عشر باباً منها، بَدْءاً من الباب الأول: أحكام الابتداء، إلى الباب الخامس عشر: الوقف على الهاءات، والباقي لعله مفقود، مع جزء من الباب الخامس عشر، ومثال للتوجيه من قسم الأصول: قال الهمذاني: "وروى الشموني عن الأعشى، عن أبي بكر كذلك إلّا إنه يحذف الألف التي بعد الدال فيكون (بَلِ ادَّرَكَ) [النمل: ٦٦] على افْتَعَلَ "(٧١).

---

(٦٧) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص١٣.

(٦٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٥.

(٦٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٩٢.

(٧٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الجبيري، ص ٩٢.

(٧١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٢.

والمثال للتوجيه في قسم الفرش: قال الهمذاني: " وروى أبو عمارة عن أبان عن عاصم أنه قرأ (شَهْرِ) [البقرة: ١٨٥] بكسر الراء، (رَمَضَانُ) [البقرة: ١٨٥] برفع النون يريد: شهري، ثم حُذِف منه الياء اجتزاءً بكسر ماقبلها... "(٧٢).

ب/ التنويع في محل عرض التوجيهات، فتارة يذكرها بعد إيراد القراءات المتعددة في الكلمة أو الكلمات المختلف فيها، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلِهِۦ ﴾ [الزخرف: ٨٨](٧٣):

"﴿وَقِيلَهُۥ﴾ بالنصب...، ﴿ وَقِيلِهِۦ ﴾ بالجر...، (وَقِيلُهُ) بالرفع...، أما من نصب ﴿وَقِيلَهُۥ﴾؛ فإنه عطف على قوله: ﴿ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ [الزخرف: ٨٠]...، ومن جره: حمله على المعنى: وعنده علم قيله، ومن رفعه: فعلى الابتداء، والخبر محذوف، أي: وقيلُه: قيل يارب"(٧٤).

وتارة يورد توجيه كل قراءة بعدها مباشرة، ومثال ذلك قول الهمذاني: "قرأوا (فِئَةٍ تقاتل في سبيل الله وأخرى كَافِرَةٍ) [آل عمران: ١٣] بالجر فيهما على البدل من ﴿ فِئَتَيْنِ ﴾ [آل عمران: ١٣]، وَرُوِيَ عن ابن مسعود و... أنهم قرأوا (فِئَةً) و (كَافِرَةً) بالنصب فيهما على الحال"(٧٥).

وفي قسم الأصول يأتي المؤلف أحياناً بالتوجيه في بداية ذكر قاعدة من القواعد ثم يذكر الكلمات التي تندرج تحت القاعدة، ومثال ذلك: قال الهمذاني: "وقوم من العرب يكسرون أول المضارع ما ثاني ماضيه مكسور... ورُوِيَ عن معاذ القارئ، وزيد بن علي الهاشمي، وعمر بن ذر، ويحيى بن وثاب، وأبي حصين الأسدي، وسليمان بن مهران الأعمش أنهم قرأوا (نِسْتَعِينُ) [الفاتحة: ٥] بكسر النون الأولى"(٧٦).

٢/ مجالات توجيه الهمذاني: الأصل في التوجيه عند الهمذاني: توجيه القراءات الشاذة، وهذا

---

(٧٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٠١.
(٧٣) ينظر خلاف القراء فيها: التيسير، ص ١٩٧.
(٧٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٤٤-٩٤٨.
(٧٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٤٤-١٤٥.
(٧٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٤-٥٧٥.

مثال لتوجيه قراءة شاذة، قال الهمذاني: "ورُوِيَ عن زيد بن علي، وأبي نهيك، وأبي المتوكل، وأبي عمران أنهم قرأوا (من دابة ءَايَةٌ) [الجاثية: ٤]، (وتصريف الرياح ءَايَةٌ) [الجاثية: ٥] على الإفراد والنصب فيهما"(٧٧).

وقد يذكر أحياناً توجيه القراءات المتواترة، ومثال توجيه القراءة المتواترة: قال الهمذاني: "عن الكسائي أنه قرأ ﴿رَبِّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الدخان: ٨] بالجر فيهما على البدل"(٧٨).

٣/ ألفاظ التوجيه عند الهمذاني: استعمل الهمذاني قليلاً لفظ الاحتجاج، والوجه، ولكن باقي مرادفات التوجيه لم يستعملها، ومثال ذلك:

أ/ والحجة، المثال: قال المؤلف: "والحجة الثالثة: أن قوماً من العرب يقفون على المنصوب الذي فيه الألف واللام: بالألف، وعلى المرفوع من ذلك بالواو، وعلى المجرور بالياء، فيقولون: رأيت الرجلا، وهذا الرجلو، ومررت بالرجلي"(٧٩).

ب/ يحتج، قال المؤلف: "أما من وقف بالياء فإنه يحتج بأن هذه الياء إنما حذفت في الوصل؛ لالتقائها مع التنوين ساكنة، وقد أُمِن لحاق التنوين في الوقف، فإذا أمنوا التنوين الذي كانت الياء حذفوا في الوصل؛ من أجل التقائها معه في الوصل، رَدُّوا الياء"(٨٠).

ج/ الوجه: قال الهمذاني في قراءة (صالُ الجحيم) بضم اللام(٨١): "ووجه ذلك؛ أنهم حذفوا الياء تخفيفاً، وأعربوا اللام بالضم، كما حُذِفَت لام البالة، كقولهم: ما باليت به بالة، وهي البالية... "(٨٢).

---

(٧٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٦٠.
(٧٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٥٢.
(٧٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٢٩.
(٨٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٥.
(٨١) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص١٩٠.
(٨٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٦٩٨.

المطلب الثاني: أساليب الهمذاني في عرض التوجيهات:

نوع الهمذاني في أسلوبه عند ذكره توجيهه القراءات، ومن ذلك:

١/ ذكره غالباً للقراءة الواحدة أكثر من توجيه، والمثال لذلك: قال الهمذاني: "وفي نَصْبِ (والصابرين) [البقرة: ١٧٧] وجهان: أحدهما: المدح كما ذكرنا في النعت...، والثاني: أن يكون نسقاً على ﴿ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]... "(٨٣).

٢/ يذكر أحياناً بعض الأوجه لبعض القراءات، ويشير إليها بصيغة التضعيف؛ فيقول: (وقيل)، ومثال ذلك: قال الهمذاني في توجيه (صادِ والقرآن) بكسر الدال(٨٤) [ص: ١]: "وقد قيل: "إنه أمر من الصدى... "(٨٥)، وأيضاً قال في توجيه نفس الكلمة لكن بفتح الدال: "وقد قيل: إنه منصوب على القسم، وحرف القسم محذوف كقولهم: الله لأفعلنّ"(٨٦).

٣/ التوسع والاستطراد في ذكر عدة قراءات للكلمة الواحدة وتوجيهها؛ كما ذكر ذلك في الخلاف في كلمة ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] حيث وجه ثنتي عشرة قراءة ببيان معناها في اللغة، واحتج لها بأقوال العرب وبالشعر وشرح الأقوال والأبيات الشعرية(٨٧)، وفي توجيه قراءة الكسائي ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥] استطرد المؤلف بذكر أسماء الشعراء وشرح معنى أسمائهم، وذكر أبياتهم مع شرح بعضها، مع ذكر بعض الأقوال(٨٨).

---

(٨٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٩٦.
(٨٤) قراءة شاذة. القراءات الشاذة، ص ١٩٢.
(٨٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٨٦٢.
(٨٦) المرجع السابق، ٣/ ٨٦٣.
(٨٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٧-٢٨.
(٨٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٥١-٥٥٥.

٤/ سلك المؤلف سبيل الترجيح في احتجاجه لبعض القراءات مُقَوِّياً ومُعْلياً وجهاً على بقية الأوجه مع تعليل قوته وعُلُوِّه، ومثال ذلك: في قراءة الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٧] بالرفع بالواو: قال الهمذاني: "وفي رفعه ثلاثة أوجه، أعلاها: أن يكون مرفوعاً على المدح؛ لأن النعت إذا طال وكَثُرَ رُفِعَ بعضه أو نُصِب على المدح... "(٨٩).

٥/ من منهج المؤلف: نفي ما قد يُتَوَهَّمُ أنه حجة مع بيان العلة: قال في قراءة (وَالسَّلَاسِلِ يسحبون)(٩٠) [غافر: ٧١]: "ومن قرأ بالجر فعلى تأويل المعنى لا على الجار مما يقل إضماره في كلام العرب... "(٩١).

المطلب الثالث: منهج الهمذاني في نسبة الأقوال وتوثيقها.

ألخص منهج الهمذاني في نسبة الأقوال وتوثيقها فيما يلي:

١/ لم يلتزم الهمذاني منهجاً معيناً في نسبة الأقوال في التوجيه إلى أصحابها، لكن يغلب عليه التوجيه مباشرة، وأحياناً يعين القائل، وكثيراً ما يقول: وقال بعضهم، أو وقال قوم.

وهذا مثال على نسبة القول لقائله، قال الهمذاني: "وقد سُئِلَ أبو العباس ثعلب عن هذا فقال: أَنصِبُه على (وعنده علم الساعة، ويَعْلَمُ قِيلَهُ)"(٩٢)، ومثال آخر: "قال الأخفش: ﴿مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ﴾ [الجاثية: ٤] قراءة الناس الرفع، وهو أجود، وبها نقرأ؛ لأنه قد صار على كلام آخر، نحو: إنَّ في الدار زيدٌ، وفي البيت عمرو؛ لإنك إنما تعطف الكلام كلَّه على الكلام كلِّه. قال: وقُرِئَ بالنصب، وهو عربي. انتهى كلام الأخفش"(٩٣).

---

(٨٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٩٣.
(٩٠) قراءة شاذة. ينظر: مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٦٣٨.
(٩١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٠٤.
(٩٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٤٧.
(٩٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٥٨.

ومثال على ترك تعيين القائل: قوله: (وقال قوم)، قال: "وقال قوم: هو نصب على المصدر، على معنى: ويَقُولُ: قِيلَه"(٩٤).

٢/ إذا ذكر المؤلف توجيهات عدة وأطال فيها بذكر الخلاف في التقديرات، وذكر المعاني وأسباب النزول وكلام أهل اللغة والشعر يختمها أحياناً بقوله: "والله أعلم بكتابه"(٩٥)، وقد تسبق هذه الكلمة توجيها من التوجيهات للقراءة كما ذكر في قراءة (والأَرضَ يمرون عليها) (يوسف: ١٠٥) بالنصب(٩٦): "كأن المعنى والله أعلم بكتابه: يطؤون الأرضَ أو يدُسُّون الأرضَ، أو نحو ذلك"(٩٧)، أو يذكر عبارة تدل على أن في الآية كلام كثير من الأولى أن يُذْكَر في موضع آخر، مثل: "وفي الآية كلام طويل له موضع هو أولى به"(٩٨).

٣/ الربط بين توجيه القراءة والوقف والابتداء، ومثال ذلك في الوقف: قال الهمذاني: "ورُوِيَ عن أبي بن كعب، وعبيد بن عمير، وإبراهيم بن أبي عبلة، وأبي عمران الجوني، وأبي حصين، وخلف بن حوشب، وغيرهم أنهم قرأوا (رَسُولٌ) [الطلاق: ١١] بالرفع، على معنى رسول، فعلى هذا المذهب يحسن الوقف على ﴿ذِكْرًا﴾ [الطلاق: ١٠] بلا خلاف"(٩٩).

ومثال آخر: " ﴿تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] كاف؛ لمن قرأ ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ﴾ [المزمل: ٩] بالرفع على الابتداء، والخبر ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [المزمل: ٩]، أو على خبر الابتداء، أي: هو رب المشرق"(١٠٠). وكذلك في قوله: "﴿ٱلدِّينِ﴾ الثاني [الانفطار: ١٨] م(١٠١)؛ لمن قرأ ﴿يَوْمُ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] بالرفع على معنى: هو يومُ لا تملك"(١٠٢).

---

(٩٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٤٧.
(٩٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٦٣و ٩٧٩.
(٩٦) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ١٠٦.
(٩٧)الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٥١١.
(٩٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٦٨.
(٩٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١٠٧٨.
(١٠٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١١٠٣.

٤/ ينقل عن بعض الأعلام نصوصاً غير موجودة في كتبهم، ولا في كتب يُظَن أنها مظانٌ لأقوالهم، ومثال ذلك نقله عن الأخفش في توجيهه قراءة (أَن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ) [النساء: ١٠٤] بفتح الهمزة(١٠٣)، قال الهمذاني: "وقال الأخفش: ومن قرأها بالنصب، جعله كلاماً واحداً"(١٠٤).

٥/ في توجيهه لبعض القراءات، لا يكتفي بذكر الشاهد، بل يبين ما فيه من لغات، ثم يذكر الأفصح منها، كقوله في توجيه قراءة (أَإِزْراً)(١٠٥) [الأنعام: ٧٤]: "كما قالوا: فعلت ذلك من أَجْلِك، وإِجْلِك، وذهب بنو فلان ومن أخذ (إِخْذُهم)، بكسر الهمزة وضم الذال، (وأَخْذُهم)، بفتح الهمزة، وضم الذال، و(إِخْذَهم) بكسر الهمزة وفتح الذال، و(أَخْذَهم)، بفتح الهمزة والذال معاً. وأفصح من هذه كلها (ومن أخذ إِخْذَهم) بكسر الهمزة وفتح الذال"(١٠٦).

٦/ ينسب الهمذاني نصوصاً إلى قائليها، لكن بالرجوع إلى كتبهم تكون هذه النصوص قد تُصُـرِّف فيها، لكن لم يتغير المقصود والمراد، ومثال ذلك: ما نقله الهمذاني عن الأخفش في توجيه قراءة (غَيْرَ المغضوب) بالنصب(١٠٧): "وقال أبو الحسن الأخفش: "هو نصب على الحال، وإن شئت على الاستثناء"(١٠٨).

---

(١٠١) أي: وقف تام.
(١٠٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١١٣٦.
(١٠٣) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ٥٤.
(١٠٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٣٠.
(١٠٥) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٢٢٣.
(١٠٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٠٨-٣٠٩.
(١٠٧) ينظر: القراءات الشاذة، ص ١٠.
(١٠٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٧.

وهذا النص قد تصرف فيه الهمذاني، والنص في معاني القرآن للأخفش: "قرأ قوم (غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم) جعلوه على الاستثناء يُنصَب... وان شئت جعلت (غيرَ) نصباً على الحال"(١٠٩).

٧/ قد يُوَجِّهُ الهمذاني القراءة بذكر موافقة بعض النحاة بالإشارة إلى أقوالهم دون ذكر نصوص هذه الأقوال، ومثاله، في توجيه قراءة الوقف على التاء في كلمة (ولات)(١١٠) في قوله تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]: "فللقراء والنحاة في ذلك ثلاثة أقوال، أحدها: ﴿وَّلَاتَ﴾ بالتاء، وهو مذهب جميع القراء إلا الكسائي، وبه يقول الخليل، وسيبويه، والأخفش، والفراء، وأبو محمد بن قتيبة، وأبو إسحاق الزجاج، وأبو الحسن بن كيسان، وغيرهم.. "(١١١).

٨/ قد يُعقّب على بعض النصوص بذكر رأيه، ومثاله في توجيه قراءة الرفع في (وقِيلُهُ)(١١٢) [الزخرف: ٨٨]: "وبيت كعب بن زهير يحتمل الرفع أيضاً على الوجهين اللذين ذكرناهما فيمن رفع (وقِيلُهُ)"(١١٣).

المطلب الرابع: ضوابط الهمذاني في القبول والاختيار.

قد يذكر الهمذاني بعض القراءات، وبعدها يذكر ضابطاً لقبولها، وأيضاً قد يذكر بعض الاختيارات في القراءات مع تعليلها، وبيان ذلك فيما يلي:

١/ الأصل في قبول القراءة عند الهمذاني الأثر الصحيح، وليس فقط أن يكون لها ما يسوغها في العربية من أوجه، والشاهد على هذا قوله: "وهذا النقل والتضعيف، لا يُؤخَذُ بهما في القرآن إلا بأثر صحيح؛ إذ ليس كل ما تُسَوِّغُه العربية يجوز أن يُقْرَأ به؛ لأن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول"(١١٤).

---

(١٠٩) معاني القرآن للأخفش، ١/ ١٧-١٨.
(١١٠) ينظر خلاف القراء: التيسير، ص ٦٠.
(١١١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٨٦٦-٨٦٧.
(١١٢) قراءة شاذة. ينظر: الكامل للهذلي، ص ٦٣٤.
(١١٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٤٨.

٢/ قد يذكر أحياناً قراءتين، ويُقَدِّم إحداهما اختياراً، ويُعَلِّلُه، ومثاله في قراءة ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] بالضم(١١٥)، قال: "والاختيار في هذه الواو الضم؛ لالتقاء الساكنين؛ لأن الضمة من الواو؛ فَحُرِّكَت بما هو من جنسها؛ ولأنها واو جمع؛ فأرادوا الفرق بينها وبين واو: لو، أو... "(١١٦).

المبحث الثاني: مصادر التوجيه في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي.

تنوعت وتعددت المصادر التي رجع إليها الهمذاني في كتابه في توجيهه واحتجاجه للقراءات، ورأيت من المناسب أن أجعلها مقسمة إلى أربعة أقسام في أربعة مطالب:

المطلب الأول: مروياته عن شيوخه.

الأصل في كتاب الهادي الإسناد والرواية في القراءات وغيرها، واقتصرت هاهنا على ما كان متعلقاً بالتوجيه مباشرة، ووقفت على روايته عن اثنين من شيوخه هما:

١/ أحمد بن علي المُجْلِي، قال الهمذاني في الاحتجاج لقراءة الكسائي: "أخبرنا أحمد بن علي بن محمد بن المُجْلِيّ البغدادي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب الحافظ، أخبرنا أبو جعفر محمد بن جعفر بن علان الوراق، أخبرنا أبو عمرو عثمان بن عمر بن خفيف المقرب المعروف بالدَّرَّاج، حدثنا أبو موسى هارون بن علي بن الحكم المُزَوِّق، حدثنا أبو عمر حفص بن عمر الدوري الأزدي، حدثنا أبو تُمَيْلَة عن عبد الله بن المبارك عن يونس بن زيد الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥] نصب، ﴿وَٱلۡعَيۡنُ بِٱلۡعَيۡنِ﴾ رفع إلى آخر الآية"(١١٧).

٢/ أبو بكر محمد بن الحسين الشيباني: قال الهمذاني في الاحتجاج لبعض القراءة في قوله تعالى: ﴿يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ﴾ [الأنفال: ٢٤]: أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين بن علي الشيباني، أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد، أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن سعيد بن إسماعيل بن محمد بن

---

(١١٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٦٧٨.
(١١٥) قراءة الجمهور.
(١١٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٦٨٦-٦٨٧.
(١١٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٧٠-٢٧١.

سويد، أخبرنا أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري، حدثنا عبيد الله بن عبد الرحمن قال: حدثني أبي، قال: حدثنا العباس بن الفضل قال: سألت أبا عمرو عن قوله تعالى: ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ﴾، فقال: أما أهل مكة فيقولون: جاءني المُرْءُ يا هذا، ورأيت المَرْءَ يا هذا، ومررت بالمِرْءِ ياهذا"(١١٨).

المطلب الثاني: كتب القراءات وتوجيهها.

١/ القراءات الشاذة لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (المتوفى: ٣٧٠هـ).

لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا مُؤَلِّفه.

قال الهمذاني في توجيه قراءة (ولكم في القَصَصِ)(١١٩) [البقرة: ١٧٩]: " بفتح القاف من غير ألف، أي: القرآن"(١٢٠).

ونص ابن خالويه: "(ولكم في القَصَصِ حياة) أبو الجوزاء، قال ابن خالويه: القصص هاهنا القرآن"(١٢١).

٢/ كتاب الحجة للقراء السبعة للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبي علي (المتوفى: ٣٧٧هـ).

صرح الهمذاني باسم الكتاب، وبكنية مؤلفه، قال الهمذاني: "وقد ضعَّف أبو علي الجزم فقال في كتاب الحجة: فأما الجزم في﴿نُتَّبِعْهُمْ﴾ [المرسلات: ١٧] على الإشراك في لم، فليس بالوجه، ألا ترى أن الإهلاك فيما مضى، والإتباع للآخرين لم يقع مع الأول، فإذا كان كذلك، لم يحسن الإشراك في الجزم، ولكن على الاستئناف أو على أن يجعل خبر مبتدأ محذوف، ويجوز فيه الإسكان على قياس الإسكان في قوله: (إنما نُطْعِمُكُمْ لوجه الله) [الإنسان: ٩]"(١٢٢).

---

(١١٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٩٣.
(١١٩) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ٢٨.
(١٢٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٩٧.
(١٢١) القراءات الشاذة، ص ٢٨.
(١٢٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١١٢٢، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ٣٦٤.

٣/ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا مُؤَلِّفه.

قال الهمذاني: "ومن قرأ (وَخَلْقَهُم) [الأنعام: ١٠٠] بسكون اللام... والمعنى: جعلوا لله الجنَّ شركاءَ وخَلْقَ الجنِّ وأفعالَهم، أي: مما يخلقونه ويفتعلونه من الأصنام وغيرها شركاء أفعاله"(١٢٣). والنص في المحتسب: " ومن ذلك قراءة ابن يعمر: (وخَلْقَهم) بجزم اللام.

قال أبو الفتح: أي وخَلْق الجن، يعني: ما يَخْلُقونه: ما يأفكون فيه ويتكذَّبونه. يقول: جعلوا له الجنَّ شركاء، وأفعالَهم شركاءَ أفعالِه أو شركاءَ له إذا عَني بذلك الأصنام ونحوها"(١٢٤).

ومثال آخر: قال الهمذاني في قراءة نصب (وَيَتُوبَ اللهُ)(١٢٥) [التوبة: ١٥]: "بالنصب على إضمار (أن)، كما تقول: إن تزرني أحسن إليك وأُعْطِيَ زيداً درهماً، فتنصب (وَأُعْطِيَ) على إضمار (أن)، والمعنى: إن تزُرْني أجمع بين الإحسان إليك، والإعطاء لزيد"(١٢٦).

والنص في المحتسب: "وذلك أن قوله: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ) [التوبة: ١٤-١٥]، فهو كقولك: إن تزرني أُحسن إليك وأُعطيَ زيدًا درهمًا، فتنصبه على إضمار أن؛ أي: إن تزرني أجمع بين الإحسان إليك والإعطاء لزيد"(١٢٧).

ويظهر هنا تقارب النصين جدًّا، وهذا يدل على أن كتاب المحتسب هو أحد المصادر التي اعتمد عليها الهمذاني في كتابه.

٤/ الإبانة عن معاني القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ).

---

(١٢٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٢٢.
(١٢٤) المحتسب، ١/ ٢٢٤.
(١٢٥) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٢٨٥.
(١٢٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤١٣-٤١٤.
(١٢٧) المحتسب، ١/ ٢٨٥.

نقل عنه بدون ذكر اسم الكتاب ولا اسم مؤلفه، قال الهمذاني: "(مَالِكَ يَومِ الدِّينِ) [الفاتحة: ٤] بالألف والنصب على النداء"(١٢٨).

٥/ الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، ليوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ). لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا مُؤَلِّفه.

قال الهمذاني: "عن أبي عمرو أن قرأ (أَجْرَامِي) [هود: ٣٥] بفتح الألف على الجمع"(١٢٩).

والنص في كامل الهذلي: "(فَعَلَيَّ أَجْرَامِي) بفتح الهمزة الزَّعْفَرَانِيّ، وهو الاختيار على الجمع"(١٣٠). ويُلْحَظ تقارب النصين.

المطلب الثالث: معاني القرآن وإعرابه ومجازه، والوقف والابتداء.

١/ معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ).

نقل الهمذاني تارة مصرِّحاً باسم المؤلف دون اسم الكتاب، ومثال ذلك:

قول الهمذاني في الأصول في ذكر ما يُبتَدأ بالضم لانضمام ثالثه في توجيه قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥](١٣١): " وأنشد الفراء:

وقالت أَلَا يا اسْمَعَ نِعظْك بخُطَّةٍ... فقلتُ سَميعًا فانطِقِي وأَصِيبي"(١٣٢).

وتارة ينقل عنه بلا تصريح ويتصرف في النقل عنه بالزيادة أو النقصان، ومثال ذلك:

---

(١٢٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٦٤٤، وينظر: الإبانة عن معاني القراءات، ص ١٢٠.

(١٢٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٣.

(١٣٠) الكامل للهذلي، ص٣٨٨.

(١٣١) بتخفيف اللام: قراءة الكسائي. ينظر: التيسير ١٦٧-١٦٨.

(١٣٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٥٤.

قول الهمذاني في قراءة النصب (صماً بكماً عمياً)(١٣٣) [البقرة: ١٨]: " وفي نصبها ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون نصباً لقولهم ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧] أي: وتركهم غير مبصرين صماً بكماً عمياً... "(١٣٤).

ونص الفراء: "وفي قراءة عبد الله: (صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا) بالنصب، ونصبُه على جهتين: إن شئت على معنى: تركهم صمًّا بكما عميا... "(١٣٥).

٢/ مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ).

لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا مُؤَلِّفه.

قال الهمذاني في قوله تعالى: ﴿غِشَٰوَةٌ﴾: " فالمعنى: وعلى أبصارهم غطاء"(١٣٦). وهذا التفسير موجود في مجاز القرآن، قال أبو عبيدة: قال: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾، أي: غطاء"(١٣٧).

٣/ معاني القرآن للأخفش، لأبي الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ).

صرح الهمذاني بالنقل عنه بذكر اسم المؤلف دون اسم الكتاب، حيث قال في توجيه قراءة (غَيْرَ المغضوب) بالنصب(١٣٨): "وقال أبو الحسن الأخفش: "هو نصب على الحال، وإن شئت على الاستثناء"(١٣٩).

---

(١٣٣) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ١٤.
(١٣٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٢.
(١٣٥) معاني القرآن للفراء، ١/ ١٦.
(١٣٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٤.
(١٣٧) مجاز القرآن، ١/ ٣١.
(١٣٨) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ١٠.
(١٣٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٧.

وهذا النص قد تصرف فيه الهمذاني، والنص في معاني القرآن للأخفش: "قرأ قوم (غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم) جعلوه على الاستثناء يُنصَب... وان شئت جعلت (غيرَ) نصباً على الحال"(١٤٠).

٤/ معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ).

لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا مُؤَلِّفه، قال الهمذاني في قراءة (شَهْرَ رمَضَانَ) بالنصب(١٤١): "ويكون نصبه من وجهين: أحدهما: على الإغراء، أي: الزموا، أو صوموا شهر رمضان... والوجه الآخر: أن يكون بدلاً من قوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]"(١٤٢).

ونص الزجاج: "ومن نصب (شَهْرَ رَمَضَانَ)، نصبه على وجهين: أحدهما: أن يكون بدلاً من ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾، والوجه الثاني: على الأمر، كأنه قال: (عليكم شهر رمضان) على الإغْراءِ"(١٤٣).

٥/ إيضاح الوقف والابتداء، لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ).

نقل الهمذاني عن ابن الأنباري في عدة مواضع من كتابه تارة يُصَرِّح بكنيته ولقبه، وتارة لا يصَرِّح، وهذا مثال للتصريح: قال الهمذاني: "وقال أبو بكر بن الأنباري: ومن قرأ: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤] نصبه على وجهين: أحدهما أن ينصبه على المصدر كأنه قال: أقول قولاً حقاً. والوجه الآخر أن ينصبه على خبر ﴿ذَٰلِكَ﴾ [مريم: ٣٤]، ويجعل ﴿ذَٰلِكَ﴾ في مذهب كان؛ كما تقول: هذا زيد أخاك، و هذا الخليفة قادمًا، فتنصبه؛ لأنك قرنت بـ هذا، ﴿ذَٰلِكَ﴾ الفعل، ونصبت به كما تنصب بـ كان، فمن الوجه الأول: يحسن الوقف عليه للمضطر، ومن

---

(١٤٠) معاني القرآن للأخفش، ١/ ١٧-١٨.
(١٤١) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص٢٨.
(١٤٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٠٠.
(١٤٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ١/ ٢٥٤.

الوجه الثاني: لا يحسن الوقف عليه، أعني: على ﴿ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [مريم: ٣٤]. كما لا يحسن الوقف على اسم كان دون الخبر. هذا آخر كلام أبي بكر بن الأنباري"(١٤٤).

ومثال النقل عن ابن الأنباري بدون تصريح مع التصرف في النقل: قول الهمذاني: "فأما من نصب غشاوة على اختلاف مذاهب القراء فيها فإن له في ذلك مذهبين: أحدهما: أن ينصبها بقوله: ﴿خَتَمَ﴾، أي: ختم الله عليها غشاوة، والثاني: أن ينصبها بإضمار فعل؛ أي: وجعل على أبصارهم غشاوة"(١٤٥).

وفي الإيضاح، قال ابن الأنباري: " ففي نصب «الغشاوة» وجهان: إن شئت نصبتها بـ﴿خَتَمَ﴾ على معنى: ختم عليها غشاوة. وإن شئت نصبتها بإضمار: وجعل على أبصارهم غشاوة"(١٤٦).

٦/ مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ).

لم يُصَرِّح باسم الكتاب، ولا المؤلِّف.

قال الهمذاني عند قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الكهف: ٤٤]: "والعامل في ﴿هُنَالِكَ﴾ [الكهف: ٤٤]: الاستقرار الذي قام قوله ﴿لِلَّهِۚ﴾ [الكهف: ٤٤] مقامه"(١٤٧).

ونص مكي في كتابه: " فَيكون الْعَامِل فِي ﴿هُنَالِكَ﴾ الِاسْتِقْرَار الَّذِي قَامَ ﴿لِلَّهِۚ﴾ مقَامه"(١٤٨).

---

(١٤٤) ينظر: الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٦٢٢، وينظر: إيضاح الوقف والابتداء، ٢/ ٧٦٣-٧٦٤.

(١٤٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٨.

(١٤٦) إيضاح الوقف والابتداء، ١/ ٤٩٥.

(١٤٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤١٣-٤١٤.

(١٤٨) مشكل إعراب القرآن، ١/ ٤٤٣.

ومثال آخر، قال الهمذاني: " وَقد قيل: إِن قَوْله ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ﴾[الجاثية: ٥] مَعْطُوف على ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الجاثية: ٣] و ﴿ءَايَٰتٌ﴾[الجاثية: ٤] نصب على التكرير فهي الأُولى، ولكنها كُرِّرَت لما تراخى الْكَلَام وطال؛ كَمَا تَقول: مَا زيدٌ قَائِماً وَلَا جَالِساً زيدٌ؛ فتنصب جَالِساً على أَن زيداً الثاني هُوَ الأول، وَلَكِن كرَّرته للتَّأْكِيد، إذ لو كان الثاني غير الأول لم تَنصِب جَالساً؛ من حيث كان خبر (مَا) لا يتَقَدَّم على اسْمهَا؛ لِأَنَّهَا بِخِلَاف (لَيْسَ)، فَكَذَلِكَ ﴿ءَايَٰتٌ﴾[الجاثية: ٥] الْأَخِيرَة هِيَ الأولى، لَكِن كُرِّرَت لما تراخى الْكَلَام وطال للتَّأْكِيد، ولَا يلْزم فِي ذَلِك أيضاً العطف على عاملين مختلفين"(١٤٩).

ونص مكي: "وَقد قيل: إِن قَوْله ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ﴾[الجاثية: ٥] مَعْطُوف على ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الجاثية: ٣] و ﴿ءَايَٰتٌ﴾[الجاثية: ٤] نصب على التكرير لما طَال الْكَلَام فِي الأولى؛ لَكِن كُرِّرَت فيهمَا لما طَال الْكَلَام كَمَا تَقول: مَا زيدٌ قَائِماً وَلَا جَالِساً زيدٌ؛ فتنصب جَالِساً على أَن زيداً الْأَخير هُوَ الأول، وَلَكِن أظهرته ثَانِيَةً للتَّأْكِيد، وَلَو كَانَ الْأَخير غير الأول لم يجز نصب جَالساً؛ لِأَن خبر (مَا) لا يتَقَدَّم على اسْمهَا؛ لِأَنَّهَا لَا تتصرف؛ فَهِيَ بِخِلَاف (لَيْسَ)، وَكَذَلِكَ ﴿ءَايَٰتٌ﴾[الجاثية: ٥] الْأَخِيرَة هِيَ الأولى، لَكِن أظهرت لما طَال الْكَلَام للتَّأْكِيد، فَلَا يلْزم فِي ذَلِك عطف على عاملين"(١٥٠).

ويظهر هنا تقارب النصين لفظاً ومعنىً بتغيير في بعض الكلمات من حيث ترادفها أو حذف يسير أو زيادة يسيرة.

المطلب الرابع: اللغة والأدب والإعراب(١٥١).

١/ العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ). لم يُصَرِّح باسم المؤلِّف، ولا بالكتاب.

قال الهمذاني: "قال الحطيئة...:

متى تأتِهِ تعشو إلى ضَوْءِ نارِه... تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عندها خيرُ مُوقِدِ"(١٥٢).

---

(١٤٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤١٣-٤١٤.
(١٥٠) مشكل إعراب القرآن، ٢/ ٦٦٠-٦٦١.
(١٥١) أقصد الإعراب بوجه عام، أما إعراب القرآن على وجه خاص؛ فهو في القسم السابق.

والنص عينه موجود في كتاب العين(١٥٣)، لكن الهمذاني أضاف شيئاً من ترجمة الحطيئة.

٢/ الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ).

مع أن الهمذاني قد ذكر سيبويه في كتابه إلا إنه لم يُصَرِّح باسمه ولا بكتابه في توجيهه، قال الهمذاني: " كقول كعب بن مالك...:

فكَفَى بنا فَضْلاً على مَن غيرِنا... حبُّ النبيّ محمَّدٍ إيّانَا"(١٥٤).

ونص سيبويه: "وهو قول الأنصاري:

فكَفَى بنا فَضْلاً على مَن غيرِنا... حبُّ النبيّ محمَّدٍ إيّانَا"(١٥٥).

ومثال آخر: قال الهمذاني: "نصب الأفعوان والشجاع؛ لأنه أراد القدم هاهنا مسالِة كما أنها مسالَة، فحمل الكلام على أنها مسالة"(١٥٦).

ونص سيبويه: " فإِنَّما نصب الأُفعُوانَ والشُّجاعَ لأنّه قد عُلم أنَّ القدم ههنا مسالِةٌ كما أنها مسالَة، فَحمَل الكلامَ على أنّها مسالِة"(١٥٧).

٣/ الجيم، لأبي عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء (المتوفى: ٢٠٦هـ).

صَرَّح الهمذاني بكنية المؤلف مع لقبه دون اسم الكتاب مع تصَرُّف يسير جداً في النقل، قال الهمذاني في توجيه قراءة (أَرَمَّ ذات العماد)(١٥٨) [الفجر: ٧]: "والعرم أيضاً: النكاية؛ يُرْوَى عن أبي عمرو الشيباني"(١٥٩).

---

(١٥٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٥.
(١٥٣) ينظر: العين، ٢/ ١٨٧.
(١٥٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٨.
(١٥٥) الكتاب، ٢/ ١٠٥، والأنصاري عند سيبويه هو نفسه كعب بن مالك الذي ذكره الهمذاني.
(١٥٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٠٥.
(١٥٧) الكتاب، ١/ ٢٨٧.
(١٥٨) بفتح الهمزة، وتشديد الميم، قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ٢٥٥.
(١٥٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١١٥٨. وينظر: الجيم، ٢/ ٣٢٧.

٤/ الكامل في اللغة والأدب، لمحمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ).

نقل عنه بتصرف بدون التصريح باسم الكتاب ولا المؤلِّف، قال الهمذاني: " كقراءة عمارة بن عقيل (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ) [يس: ٤٠] بالنصب على إرادة التنوين"(١٦٠).

ونص المبرد: "وسمعت عمارة بن عقيل يقرأ: (وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) [يس: ٤٠]، فقلت: ما تريد؟ فقال: "سَابِقٌ النَّهَارَ"(١٦١).

٥/ المقتضب، لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبي العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ).

صرح بكنية مؤلفه مع لقبه دون اسم الكتاب في النقل عنه، قال في توجيه قراءة (غَيْرَ المغضوب) بالنصب(١٦٢): "وقال أبو العباس المبرّد: هو استثناء ليس من الأول"(١٦٣).

ونص المبرّد: " (غَيْرَ المغضوب عَلَيْهِم): وَيكون نصباً على اسْتِثْنَاء لَيْسَ من الأول"(١٦٤).

٦/ التعليقة على كتاب سيبويه، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبي علي (المتوفى: ٣٧٧هـ).

نقل عنه الهمذاني بالتصريح بكنية المؤلِّف مع لقبه دون اسم الكتاب، حيث قال: "وقال أبو علي الفارسي: قالوا في جمع إنسان: أناسِيَة... "(١٦٥).

٧/ سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ).

---

(١٦٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٠٧.
(١٦١) الكامل للمبرد، ١/ ٢٠١.
(١٦٢) تقدم مثلها.
(١٦٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٧.
(١٦٤) المقتضب، ٤/ ٤٢٣.
(١٦٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٢، وينظر: التعليقة على كتاب سيبويه، ٤/ ٩٩.

نقل عنه بتصرف بدون التصريح باسمه ولا اسم مُؤَلِّفه، قال الهمذاني في توجيه قراءة الجر (ما بعوضةٍ)(١٦٦): "ونظير ذلك ما حكوا عن رؤبة: أنه كان إذا سُئِل كيف أصبحت؟ قال: خيرٍ، يريد: بخير"(١٦٧).

ونص ابن جني في صناعة الإعراب: "وحكى أبو العباس أن رؤبة قيل له: كيف أصبحت؟ فقال: خير، عافاك الله! أي بخير، فحذف الباء"(١٦٨).

٨/ مجمل اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ).

لم يُصَرِّح باسم الكتاب ولا المؤلِّف، قال الهمذاني: "والإرم في اللغة: العلم المنصوب من الحجارة ليُعْرَف به الطريق، والجمع آرام"(١٦٩)، ونص ابن فارس قريب جداً منه(١٧٠).

يتبين مما سبق من مصادر: أن الهمذاني في نقله للنصوص في التوجيه لم يُصَرِّح بأسماء المصادر ولا القائل إلا مرة واحدة، وذلك في نقله من كتاب الحجة للفارسي، وصرح بأسماء من نقل عنهم دون ذِكْرِ مؤلفاتهم في مرات عديدة، كنقله عن أبي عمرو الشيباني، والفراء، والأخفش، والمبرد، وابن الأنباري، وأبي علي الفارسي، وأكثر النصوص في توجيه الهمذاني منقولة بلا ذِكْرٍ لاسم الكتاب، أو قائل النص.

ومما يجدر الإشارة إليه: أن الهمذاني نقل نصوصاً كثيرة عن عدد من الأعلام ممن ذُكِرُوا في هذا المبحث وغيرهم، ومنهم من كتبه مفقودة، لكن كثيراً مما نقله عنهم موجود في كتابي الإيضاح لابن الأنباري، والمحتسب لابن جني.

المبحث الثالث: مسالك التوجيه عند الهمذاني في كتاب الهادي في معرفة المقاطع والمبادي

تنوعت المسالك التي سلكها الهمذاني في توجيهه للقراءات، أذكرها فيما يلي:

المطلب الأول: التوجيه بالقرآن، والقراءات، والحديث النبوي.

---

(١٦٦) قراءة شاذة، لم أقف عليها في مصادر مؤلفة في زمن الهمذاني أو قبله، ووجدتها في كتاب منار الهدى للأشموني، ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص ٨٩-٩٠.

(١٦٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٤٤.

(١٦٨) سر صناعة الإعراب، ١/ ١٤٣.

(١٦٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ١١٥٥.

(١٧٠) ينظر: مجمل اللغة، ١/ ٩٣.

وجّه الهمذاني في كتابه الهادي القراءات واحتج لها بالقرآن تارة، وتارة بالقراءة بالمتواترة، وتارة بالقراءة الشاذة، وهذه شواهد وأمثلة لكل نوع منها:

- **التوجيه بالقرآن.**

قال الهمذاني: "أما من قرأ (أَأَزْراً تَتَخِذُ) [الأنعام: ٧٤] على التقرير والتوبيخ؛ فإن (أَزْراً) هو: العون والظهر والقوة؛ قال الله تعالى: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣١]، أي: عوني وظهري"(١٧١).

ومثال آخر، قال الهمذاني: "فمن قرأ ﴿لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤] بالجر؛ فإنه جعله من وصف الله تعالى كقوله عز وجل ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]"(١٧٢).

من هذين المثالين: يتضح أن الهمذاني اعتمد في توجيهه لبعض القراءات على الاستشهاد بالقرآن الكريم؛ ففي المثال الأول: استشهد لقراءة (أَأَزْراً تَتَخِذُ) بـ ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾؛ موضحاً ومبيناً أن معنى القراءة: العون، والظهر، والقوة؛ المفهوم منها: هو نفسه المذكور في تفسير ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾، وفي المثال الثاني: ذكر أن إعراب كلمة ﴿ٱلْحَقِّ﴾ صفة مجرورة لـ ﴿لِلَّهِ﴾ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾؛ لأن كلمة ﴿ٱلْحَقِّ﴾ فيها أيضاً صفة مجرورة لـ ﴿ٱللَّهِ﴾، وتوجيه القرآن بالقرآن الذي سار عليه الهمذاني في بعض توجيهاته، هو منهج راسخ عند أهل العلم من القراء والمفسرين وغيرهم.

- **التوجيه بالقراءات:**

أ/ التوجيه بالقراءات المتواترة.

قال الهمذاني في توجيه قراءة ابن عامر ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ تَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾(١٧٣) [الأنفال: ٥٠]: "والحجة في ذلك قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النحل: ٢٨]"(١٧٤).

---

(١٧١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص٣٠٦- ٣٠٧.
(١٧٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٦٠٧.
(١٧٣) ينظر: التيسير، ص ١١٦.

احتج الهمذاني هنا لقراءة ابن عامر ﴿تَتَوَفَّى﴾ بالتأنيث، بقراءة أخرى متواترة، وهي قراءة غير حمزة في ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾(١٧٥)، وقراءة غير حمزة وخلف العاشر في ﴿تَتَوَفَّهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾(١٧٦)، واللتان أُنِّث الفعل فيهما؛ لمناسبة التأنيث للفظ ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ لا لمعناه، ويظهر هنا تمكن وقوة استحضار الهمذاني للقراءات المتواترة بألفاظها، ودلالاتها، موظفاً ذلك في الاستشهاد لبعض القراءات المتواترة بأخرى مثلها.

ب/ التوجيه بالقراءة الشاذة.

قال الهمذاني: "ورُوِيَ عن معاذ القاري، وتميم بن حذلم، وعمر بن ذر، والكلبي أنهم قرؤوا (مُضَارٌ) [النساء: ١٢]: "بحذف التنوين في اللفظ، وإرادته في النية، (وصِيَّةً) [النساء: ١٢] بالنصب؛ كقراءة عمارة بن عقيل (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ) [يس: ٤٠] بالنصب على إرادة التنوين"(١٧٧).

في هذا المثال: احتج الهمذاني للقراءة الشاذة (مُضَارٌ وَصِيَّةً)، بقراءة شاذة أخرى، وهي قراءة (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ)؛ والاحتجاج بالقراءات الشاذة نوع من أنواع التوجيه؛ لإن القراءة وإن كانت شاذة فإنها تبقى نصاً عربياً يُحتَج به كما يُحتَج باللغة والشعر وأمثال العرب، بل قد تكون أولى بالاحتجاج بها خاصة إن كانت صحيحة السند أحادية.

- **التوجيه بالحديث النبوي.**

من أنواع التوجيه عند الهمذاني، وهو وإن كان نادراً في كتابه الهادي إلا أنه مذكور، وهذا مثال له:

قال الهمذاني في الأصول في ذكر الوقف على الألف التي تكون صلة للفتحة في قوله تعالى: ﴿سَلَٰسِلَا۠﴾ [الإنسان: ٤]، وقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا۠ ۝١٥ قَوَارِيرَا۠﴾(١٧٨)[الإنسان: ١٥-١٦]:

---

(١٧٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤٠٢.
(١٧٥) ينظر: النشر ٢/ ٢٥٨.
(١٧٦) ينظر: ٢/ ٣٠٣.
(١٧٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٠٧.
(١٧٨) ينظر خلاف القراء في الوقف على هذه الكلمات: التيسير، ٢١٧-٢١٨.

"وفيه وجه آخر، وهو أن يقال: إن هذه الجموع أشبهت الآحاد؛ فقد رَوَيْنَا في الحديث (إِنَّكُنَّ صَوَاحِبَاتُ يُوسُفَ)"(١٧٩).

احتج العلماء للقراءات المتواترة والشاذة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، وسلك الهمذاني هذا المسلك في قليل من توجيهه للقراءات، وهذا المسلك من أولى ما يُحتَج به بعد القرآن الكريم، فالنبي صلى الله عليه وسلم نبي عربي، وهو أفصح العرب، فالتوجيه والاحتجاج بكلامه -عليه الصلاة والسلام- أولى من التوجيه والاحتجاج بكلام غيره من البشر.

المطلب الثاني: التوجيه ببيان المعنى، ورسم المصحف، والقياس.

- **التوجيه ببيان المعنى.**

ذكر الهمذاني لهذا النوع الكثير من الشواهد، وهذه بعضها:

١/ قال الهمذاني في الأصول في ذكر ما يُبتَدأ بالكسر لانكسار ثالثه في توجيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾(١٨٠)[يونس: ٧١]: "فمن قرأها بالقاف موصولة، وهي قراءة العامة؛ فالمعنى: امضوا لما في نفوسكم"(١٨١).

٢/ ومثال آخر: قال الهمذاني في قوله تعالى: ﴿غِشَٰوَةٞ﴾: " فالمعنى: وعلى أبصارهم غطاء"(١٨٢).

ومن الأمثلة، قال الهمذاني في توجيه قراءة (ولكم في القَصَصِ)(١٨٣) [البقرة: ١٧٩]: "بفتح القاف من غير ألف، أي: القرآن"(١٨٤).

---

(١٧٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص٧٣١.

(١٨٠) قراءة الجمهور.

(١٨١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٥٧، وذكر الهمذاني هذه الآية فيما يكسر أوله لكسر ثالثه لبيان مخالفة الفعل في الآية للقاعدة.

(١٨٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٤.

(١٨٣) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص ٢٨.

(١٨٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٩٧.

وجّه الهمذاني كلمة ﴿ٱقۡضُوٓاْ﴾ في القراءة المتواترة ببيان معناها وتفسيرها، وكذلك القراءة المتواترة في المثال الثاني: ﴿غِشَٰوَةٞ﴾، وكذلك القراءة الشاذة في المثال الثالث: (ولكم في القَصَصِ)، وهذا كثير في كتابه، وأيضاً هذا منهج مشهور في كتب التوجيه، وكتب التفسير أيضاً، والهمذاني حفظ كتاب الغريبين للهرري(١٨٥)، واطلع على كثير من الكتب المؤلفة في تفسير القرآن؛ مما أكسبه مُكْنَةً في هذا النوع من التوجيه.

- **التوجيه برسم المصحف.**

التوجيه بكتابة المصحف نادر في كتاب الهادي، وهذا مثاله:

قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الألف التي تكون صلة للفتحة، مثل: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]: "أما من أثبت الألف في هذه الكلم؛ فإنه يحتج بثلاث حجج: إحداها: اتباع المصحف... "(١٨٦).

يتضح من هذا المثال سلوك الهمذاني مسلك التوجيه بالرسم العثماني، ففي المصاحف كلها كُتِبت كلمة ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ بألف، فمن قرأ بالألف، فقراءته موافقة لرسم المصحف، وموافقة المصحف ركن من أركان قبول القراءة لم يخالف في ذلك أحد من العلماء المعتبرين.

- **التوجيه بالقياس.**

من أنواع التوجيه: التوجيه بالقياس، وهو قليل عند الهمذاني في كتابه، وهذه بعض أمثلته:

١/ قال الهمذاني في الأصول عند ذكر لفظ (امْرُؤٌ) في قراءة حذف الهمزة وتخفيف الراء في (بين المَرِ وَقَلْبِهِ)(١٨٧) [الأنفال: ٢٤]: "أما قراءة من قرأ بفتح الميم وخفة الراء من غير همز؛ فعلى التخفيف القياسي؛ كما تقول: هذا الخَبُ، ورأيت الخَبَ، ومررت بالخَبِ"(١٨٨).

---

(١٨٥) المقصود بعنوان الكتاب: غريبا القرآن والحديث، وقد تقدم ذكر حفظه للكتاب في التمهيد عند ذكر مكانته وثناء العلماء عليه.

(١٨٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٢٧.

(١٨٧) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٢٧٦.

(١٨٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٩٤.

٢/ ومثال آخر: قال الهمذاني في وقف يعقوب على ﴿لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج: ٥٤] وأمثاله بالياء(١٨٩): "وقياس مذهبه أن يقف على الثلاث الأُخَر بالياء"(١٩٠).

٣/ ومثال آخر، قال الهمذاني في قراءة (نُتْبِعْهُمُ) [المرسلات: ١٧] بالإسكان(١٩١) نقلاً عن أبي علي الفارسي: " ويجوز فيه الإسكان على قياس الإسكان في قوله: (إنما نُطْعِمْكُمْ لوجه الله) [الإنسان: ٩]"(١٩٢).

من مسالك توجيه القراءة: التوجيه بالقياس، وفي الأمثلة السابقة: يقيس الهمذاني الحركة في المثال الأول، والوقف بالياء في المثال الثاني، والإسكان في المثال الثالث على نظائر لها، قاصداً جواز هذه الأوجه لغة لا رواية، وهذا المسلك وإن كان مردوداً عند بعض أهل الفن؛ لأن القياس عندهم مرتبط بإثبات صحة الرواية إلا أن له وجاهته؛ فالقراءات الشاذة هي نص عربي يُستشهَد به ويُقَاس له وعليه، كما في نصوص اللغة الأخرى من شعر ونثر.

المطلب الثالث: التوجيه بلغة العرب، وأمثالها، وأشعارها.

- **التوجيه بلغة العرب:**

ورد التوجيه بلغة العرب في كتاب الهادي بقسميه الأصول والفرش، وهذه بعض الشواهد لقسم الأصول:

١/ قال الهمذاني في الأصول في ذكر ما يُبتَدأ بالضم؛ لانضمام ثالثه في توجيه قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥]: "وحكى الفراء عن العرب: ألا يا ارحموا، ألا يا تصدقوا علينا، والمعنى: ألا يا هؤلاء ارحمونا، ألا يا هؤلاء تصدقوا علينا"(١٩٣).

---

(١٨٩) ينظر باب الياءات الزوائد: النشر، ٢/ ١٧٩.

(١٩٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٧.

(١٩١) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص٢٤٥.

(١٩٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣ / ١١٢٢، والحجة للقراء السبعة، ٦/ ٣٦٤.

(١٩٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٥٤.

٢/ ومثال آخر: قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الألف التي تكون صلة للفتحة، مثل: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠](١٩٤): "والحجة الثالثة: أن قوماً من العرب يقفون على المنصوب الذي فيه الألف واللام: بـالألف، وعلى المرفوع من ذلك بالواو، وعلى المجرور بالياء، فيقولون: رأيت الرجلا، وهذا الرجلو، ومررت بالرجلي"(١٩٥).

٣/ ومن الأمثلة ما ذكره الهمذاني في ذكر ألف المخبر عن نفسه في باب الأصول في قراءة من يكسـر أول الفعل المضارع، المكسور الماضي في الثاني(١٩٦): "وقال الكسائي: إنما يفتح الألف قريش وكنـانة، فإذا جُزْتَ قريشاً وكنانة فإن أسداً وقيساً وتميماً وهذيلاً وربيعة وجميع العرب، يمنها ونهدها وجرمها ونجدها وجميع قضاعة على (اعلم) بالكسر"(١٩٧).

٤/ وهذا النوع من التوجيه في الفرش نـادر، ومثاله: " قال الأخفش: ﴿مِن دَآبَّـةٍ ءَايَـٰتٌ﴾ [الجاثية: ٤]: قراءة الناس الرفع...، وقُرِئَ بالنصب، وهو عربي"(١٩٨).

يلاحظ هنا أن الهمذاني يوجه القراءة في الأمثلة السابقة بلغات العرب: إما بالنسبة لقوم من العرب بلا تحديد ولا تعيين للقبائل العربية؛ كما في المثـال الأول والثـاني، أو بالنسـبة لقـوم مـن العرب بتحديد وتعيين القبـائل؛ كما في المثال الثالث، أو يقتصر على قولـه: عـربي؛ كـما في المثـال الرابع، وواضح من هـذه الشواهد والأمثلة: أن الهمذاني متمكن من لـغات العـرب، وعـارف بها، بـل وحـافظ لها، وكثيراً ما يذكر في كتابه الهادي أنساب العرب ولغـاتهم، وقـد أثنـى عليـه العلـماء، وقـالوا عنـه: إنـه إمـام في اللغـة، وقـد حفـظ كتـاب الجمهـرة في اللغـة، وكتـاب الغريبين(١٩٩).

---

(١٩٤) ينظر الخلاف في الوقف عليها: التيسير، ص ١٧٨.
(١٩٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٢٩.
(١٩٦) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٣٨٩، ومثالها: (أَلَمْ اعْهَدْ إِلَيْكُمْ) [يس: ٦٠]، (اعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [يوسف: ٩٦].
(١٩٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٦.
(١٩٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٥٨.
(١٩٩) تقدم في التمهيد عند ذكر مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

- **التوجيه بأمثال العرب.**

هذا التوجيه وإن كان قليلاً ذِكْره إلا إن الهمذاني قد سلكه في الاحتجاج لبعض القراءات، وهذا مثال له:

قال الهمذاني في توجيه قراءة (بَلْغٌ) [الأحقاف: ٣٥] بفتح الباء وسكون اللام بلا ألف بعدها(٢٠٠): "ومن أمثالهم: (أحمق بِلْغٌ) بكسر الباء، وقد قالوا: (بَلْغٌ) بفتح الباء: إذا كان مع حمقه يبلغ ما يريده"(٢٠١).

وجَّه الهمذاني قراءة (بَلْغٌ) بمثل من الأمثال عند العرب في إحدى روايات هذا المثل: (أحمق بَلْغٌ)؛ ولا غرابة في ذلك؛ فالقرآن مليء بالأمثال، ونزل بلغة العرب، الذين نُقِل عنهم الكثير من الأمثال، ووظف هنا الهمذاني هذا المثل في بيان وجه القراءة.

- **التوجيه بأشعار العرب.**

أكثر الهمذاني من الاحتجاج بأشعار العرب في القسمين، وهذان مثالان لكل قسم:

قال الهمذاني في الأصول في ذكر ما يُبتَدأ بالضم لانضمام ثالثه في توجيه قراءة الكسائي في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٢٥]: "وقال ذو الرمة...:

أَلَا يَا اسْلَمِي يا دارَ مَيَّ على البِلَى ولا زالَ مُنْهَلًّا بِجَرْعَائِكِ القَطْرُ"(٢٠٢).

احتج الهمذاني هنا لقراءة الكسائي بجواز دخول (ألا) أداة التنبيه على الفعل بشعر ذي الرمة، والاحتجاج بالشعر مشهور معروف في كتب القراءات والتفسير، وغيرها، وقد أكثر الهمذاني من الاحتجاج بالشعر للقراءات، وتوسع ذلك؛ وهذا إن دل فإنما يدل على حصيلته الشعرية بحفظه لكثير من أشعار العرب، ونقله لها، والتي نتج عنها تمكنه من الاستشهاد بها في كثير من المواضع في كتابه.

وهذا مثالان آخران من قسم الفرش في كتابه: ١/ قال الهمذاني في توجيه قراءة النصب في كلمة ﴿مَّا بَعُوضَةً﴾: "أن تكون ﴿مَّا﴾ نكرة، و﴿بَعُوضَةً﴾ صفة له، فتُعرب إعراب

(٢٠٠) قراءة شاذة. ينظر: إعراب القراءات الشواذ، ٢/ ٢٤٠.
(٢٠١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٧٨.
(٢٠٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٥٢.

﴿مَّا﴾، أي: مثلاً شيئاً من الأشياء بعوضة فما فوقها؛ لأن (ما) و (من) قد تكونان نكرتين، كقول كعب بن مالك، ويُروى لحسان بن ثابت:

فكَفَى بنا فَضْلاً على مَن غيرِنا... حبُّ النبيّ محمَّدٍ إيّانا"(٢٠٣).

فهنا استشهد الهمذاني بهذا البيت على أن ﴿مَّا﴾ في الآية نكرة؛ كما أن (مَن) في البيت نكرة، وما بعدهما نعت لهما؛ وهنا يظهر إبداع الهمذاني بتوظيف الشاهد الشعري المناسب في توجيه القراءة القرآنية.

٢/ ومثال آخر لتوجيه قراءة ﴿وَقِيلَهُۥ﴾ [الزخرف: ٨٨] بالنصب(٢٠٤): "كما قال كعب بن زهير بن أبي سلمى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم:

تَسْعَى الوُشَاةُ بِجَنبَيْهَا وقِيلَهُمُ... إِنَّكَ يا ابنَ أبي سُلْمَى لَمَقْتُولُ"(٢٠٥).

في توجيه هذه القراءة: احتج الهمذاني ببيت كعب، حيث نصب (وقيلَهم) على تقدير محذوف: (ويقولون)، وقصد الهمذاني أن قراءة النصب أيضاً على تقدير محذوف: (ويقول)، وتظهر هنا براعة الربط بين الكلمة القرآنية والشاهد الشعري؛ فإضافة إلى مناسبة التوجيه للقراءة؛ فالقائل في الآية رسول الله صلى الله عليه وسلم، والبيت المذكور في مدحه عليه الصلاة والسلام.

ومن خلال هذه الأمثلة والشواهد: يُدرَك المخزون اللغوي الكبير عند الهمذاني، ولا ريب بأن من أظهر، وأبرز، وأكثر ما تُوجَّه به القراءات: التوجيه بلغة العرب نثراً، وشعراً، ومثلاً؛ فالقرآن نزل بلسان عربي مبين.

---

(٢٠٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٨.
(٢٠٤) ينظر: التيسير، ص ١٩٧.
(٢٠٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٣/ ٩٤٧.

المطلب الرابع: التوجيه الصوتي، والصرفي، والنحوي.

- **التوجيه الصوتي.**

التوجيه الصوتي في غالبه متعلق بأصول القراءات من إدغام وإخفاء، وإمالة، وتسهيل للهمز، وأيضاً يدخل فيه الاجتزاء بالحركة السابقة، وما يلحق بذلك من قوة وضعف، ومراعاة للفاصلة، وخلافه.

وقد أولى الهمذاني التوجيه الصوتي للقراءات اهتماماً؛ ببيان علل بعض أصول القراءات، وأيضاً يتضح في توجيه بعض الكلمات الفرشية، ومثال ذلك:

أ/ التوجيه الصوتي بالاجتزاء بالحركة السابقة: قال الهمذاني في الأصول في الضرب الخامس: الياء التي تلحق هاء الكناية في قراءة رويس بحذف الصلة في ﴿بِيَدِهِۦ﴾(٢٠٦) [البقرة: ٢٣٧]: "فإن رويساً عن يعقوب انفرد بحذف الصلة منها؛ اجتزاءً بكسر ما قبلها"(٢٠٧).

هنا بين الهمذاني أن يعقوب في رواية رويس ترك صلة الهاء بياء بعدها؛ اكتفاءً بكسرة الهاء؛ فالكسرة حركة قصيرة تغني عن الحركة الطويلة وهي الياء المدية.

ب/ التوجيه الصوتي بمراعاة الفاصلة، قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الألف التي تكون صلة للفتحة، مثل: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]: "أما من أثبت الألف في هذه الكلم؛ فإنه يحتج بثلاث حجج:... والثانية: أنها رأس آية؛ ورؤوس الآي تُشَبَّهُ بالقوافي"(٢٠٨).

في هذا المثال: نقل الهمذاني توجيهاتٍ ثلاثة، أحدها: متعلق بمراعاة الفاصلة، مشبِّهاً آخر حرف في الكلمة القرآنية ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ وهو الألف، بالقافية، وهي آخر حرف في الكلمات الأخيرة في أبيات القصيدة؛ وذلك ليتناسب صوت هذه الكلمة مع أصوات أواخر غالب الكلمات في أواخر آيات السورة.

---

(٢٠٦) ينظر: النشر، ١/ ٣١٢.

(٢٠٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٦٩٩.

(٢٠٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٢٧.

ج/ التوجيه الصوتي المتعلق بالهمز تحقيقاً وتخفيفاً، قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الهمزات اللائي يكن أواخر الكلم(٢٠٩): " وإنما اختار حمزة تحقيق الهمزة في الوصل، وتخفيفها في الوقف؛ لأن الهمزة حرف شديد، بعيد المخرج، والوقف للسكون والاستراحة؛ فاستحب التحقيق في الوصل، والتخفيف في الوقف"(٢١٠).

يظهر في توجيه الهمذاني هنا للهمزة في قراءة حمزة حالة الوقف عليها أن الوقف متعلق بالتخفيف على القارئ؛ ليستريح بالتوقف بخفة صوت الهمزة لا بشدة صوتها، وفي هذا ربط لهذا الوجه بالصوت.

د/ التوجيه الصوتي بتقوية الحرف الضعيف (الخَفِيّ): قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الهاءات التي يكن أواخر الكلم(٢١١): " أما من ضم الهاء وأثبت واو الصلة بعدها؛ فلأنه حرف خَفِيّ؛ فقوي بالصلة"(٢١٢).

مثال وصل الهاء بضمٍ هنا أيضاً مرتبط بجانب صوتي، فقد أوضح الهمذاني أن سبب وصل الهاء بالضم هو ضعف حرف الهاء من الناحية الصوتية، فوجه هذه القراءة بتقوية الصلة لإظهار صوت حرف الهاء الخفي.

وقد أولى الهمذاني التوجيه الصوتي للقراءات اهتماماً؛ ببيان علل بعض أصول القراءات، وبعض الكلمات الفرشية، وهذا يدل على إتقانه لأصوات حروف اللغة العربية، ومعرفته الواسعة بمخارج الحروف وصفاتها، وحركاتها، وسكونها.

- **التوجيه الصرفي.**

كتاب الهادي حافل بالشواهد والأمثلة للتوجيه الصرفي بأنواعه، وهذا ذكر لبعض أنواع التوجيه الصرفي مع شواهدها على سبيل المثال لها لا الحصر:

---

(٢٠٩) ينظر باب الوقف على الهمز: النشر، ١/ ٤٢٨.
(٢١٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٥١.
(٢١١) ينظر باب هاء الكناية: التيسير، ص ٢٩-٣٠.
(٢١٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٥٦.

أ/ التوجيه الصرفي المتعلق بـ(العدد)[٢١٣]: قال الهمذاني في باب الأصول في ذكر ألف القطع: "وروى أبو القاسم زيد بن الحباب الجمحي عن أبي معمر بن عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج المنقري عن أبي عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنوري العنبري عن أبي عمرو أنه قرأ (أَجْرَامِي)[هود: ٣٥] بفتح الألف على الجمع"[٢١٤].

ومثال آخر: قال الهمذاني: "روى الحسن بن أبي الحسن، ويحيى بن يعمر، وعاصم الجحدري، وسليمان التيمي، وأبي البرهسم، وعمرو بن فائد أنهم قرؤوا (وإله أبيك) [البقرة: ١٣٣] على الإفراد"[٢١٥].

من صور مسلك التوجيه الصرفي: النظر في المختلف فيه قراءة من حيث إفراده وتثنيته وجمعه، وهذا كثيراً ما يُذْكَر في توجيه الهمذاني وغيره، وفي المثال الأول: (أجرامي) جمع لـ(جُرْم)، وفي المثال الثاني: (أبيك) مفرد يقصد به الاسم المباشر بعده، وهو: إبراهيم عليه السلام؛ لأن الجد يطلق عليه أبٌ أيضاً، أو يكون (أبيك) واحداً في اللفظ، جمعاً في المعنى، والهمذاني كان يُتبع بعض هذه التوجيهات بما يؤيده من مذاهب أهل اللغة، والنحو، وهذا مما يدل على تبحره في علوم العربية؛ بإمعان النظر في كتب من سبقه، والإفادة منها، والبناء عليها.

ب/ التوجيه الصرفي المتعلق بـ(وزن الفعل): قال الهمذاني في باب الأصول في ذكر ما يُبتَدَأُ بالكسر، وعين فعله مفتوحة، في قراءة (بَلِ ادَّرَكَ)[٢١٦] [النمل: ٦٦]: "وروى الشمُّوني عن الأعشى عن أبي بكر كذلك إلا إنه بحذف الألف التي بعد الدال فيكون (بَلِ ادَّرَكَ) على افتعل"[٢١٧].

---

(٢١٣) أقصد ما يتعلق بالإفراد والتثنية والجمع.
(٢١٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٢.
(٢١٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٧٩.
(٢١٦) ينظر: القراءات الشاذة، ص ١٦٥.
(٢١٧) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٥٧٢.

من صور المسلك الصرفي: النظر إلى وزن الفعل، وهذا الباب هو أُسُّ علم الصرف، وقد وجه به الهمذاني عددا من القراءات في كتابه، مما يدل على عنايته بهذه الصورة من صور التوجيه الصرفي.

ج/ التوجيه الصرفي بأمن لحاق التنوين في الوقف، قال الهمذاني في الأصول في ذكر اسم الفاعل النكرة المُنَوَّن في قوله تعالى ﴿هَادٍ﴾(٢١٨) [الرعد: ٧]: " أما من وقف بالياء فإنه يحتج بأن هذه الياء إنما حذفت في الوصل؛ لالتقائها مع التنوين ساكنة، وقد أُمِن لحاق التنوين في الوقف، فإذا أمنوا التنوين الذي كانت الياء حذفوا في الوصل؛ من أجل التقائها معه في الوصل، رَدُّوا الياء"(٢١٩).

احتج الهمذاني للوقف على كلمة ﴿هَادٍ﴾ بالياء بأمن لحاق التنوين للكلمة حال الوقف، وكتاب الهادي هو كتابٌ في الوقف والابتداء، فهنا جمع الهمذاني بين تعليله للقراءة وتعليله للوقف، وتوجيه الكلمة بالنظر إلى تنوع أحوالها، وما يعتريها من تغيير وصلاً ووقفاً؛ كالتنوين في الوصل، وحذفه في الوقف مع إثبات الياء، هو صورة من صور التوجيه الصرفي.

د/ التوجيه الصرفي بطلب التخفيف، قال الهمذاني في الأصول في ذكر اسم الفاعل المعرفة في قراءة (أُولِي الْأَيْدِ) [ص: ٤٥] بغير ياء(٢٢٠): "ورُوِيَ عن عبد الله بن مسعود، والربيع ابن خثيم، وتميم بن حذلم، وأبي حصين، والأعمش، وإبراهيم... (أُولِي الْأَيْدِ) بغير ياء...، وفيها على هذه القراءة وجهان: أن تكون جمع (يد) التي هي السابقة في الخير، والأصل: (الأيدي)، إلا أن الياء حُذِفَت تخفيفاً... "(٢٢١).

ذكر الهمذاني في هذا المثال عدة مسالك من التوجيه، والشاهد معنا هنا هو (حذف الياء تخفيفاً)، والتخفيف في اللغة مشتهر، وأيضاً كثيرا ما يُذكر في أبواب الصرف، وفي هذا المثال بين

(٢١٨) ينظر خلاف القاء: التيسير، ص ١٣٣.
(٢١٩) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٥.
(٢٢٠) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ٢/ ٢٣٣.
(٢٢١) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٨.

الهمذاني أن (الأيد) أصلها (الأيدي) بالياء، ثم حذفت الياء طلباً للتخفيف؛ رابطاً في هذا المثال بين القراءة وبين قواعد الصرف.

هـ/ التوجيه الصرفي بإجراء الوصل مجرى الوقف، قال الهمذاني في الأصول في الوقف على الألف التي تكون صلة للفتحة: " وأما من أثبت الألف في الحالين؛ فإنه يُجرِ الوصل مجرى الوقف على ما ذكرنا في ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وبابه، على قراءة أهل المدينة"(٢٢٢).

كتاب الهمذاني هو كتاب في الوقف والابتداء، فعلل هنا لقراءة الوصل بإثبات الألف في ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ﴾؛ بإجراء الوصل مجرى الوقف، وهذا الباب باب واسع في العربية، فقد أجرت العرب كثيراً من الكلمات حال وصلها مجرى الوقف عليها، وكما ذكرنا سابقاً أن الهمذاني رجل عارف باللغة نحواً وصرفاً ودلالة، فظهر هذا جلياً في عمله في الكتاب تقعيداً وتوجيهاً.

و/ التوجيه الصرفي بالإبدال، قال الهمذاني: "وأما من قرأ (أَإِزْراً) [الأنعام: ٧٤] بهمزتين الأولى

مفتوحة والثانية مكسورة، ففي قراءته ثلاثة أوجه:... والوجه الثالث: أن تكون الهمزة بدلاً من الواو، والأصل (وِزْرٌ) فأبدل من الواو همزة كما قالوا وِشَاح، وإِشاح"(٢٢٣).

الإبدال باب من أبواب الصرف، وقد وظفه الهمذاني هنا في توجيه قراءة (أَإِزْراً)، فبين أن الهمزة هي بدل من الواو؛ لأن أصل الكلمة (وزر) بالواو، والإبدال يكون بإقامة حرف مكان حرف آخر، بضوابط معينة.

- **التوجيه النحوي.**

هذا المسلك في التوجيه ورد ذكره كثيراً عند الهمذاني، وأذكر هاهنا أنواعاً منه، وشواهد على سبيل المثال لها لا الحصر.

---

(٢٢٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧٠٨.

(٢٢٣) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٣٠٨-٣١٠.

أ/ التوجيه النحوي في الخلاف في الإعراب في الاسم: قال الهمذاني: "فأما من نصب غشاوة على اختلاف مذاهب القراء فيها فإن له في ذلك مذهبين: أحدهما: أن ينصبها بقوله: ﴿خَتَمَ﴾،

أي: ختم الله عليها غشاوة، والثاني: أن ينصبها بإضمار فعل؛ أي: وجعل على أبصارهم غشاوة"(٢٢٤).

سلك الهمذاني في هذا المثال مسلك التوجيه النحوي بذكر محل الاسم من الإعراب؛ فذكر أن (غِشَاوةً) منصوبة على المفعولية بأحد فعلين: أحدهما: ظاهر، وهو ﴿خَتَمَ﴾، والثاني: مضمر، وتقديره: (وجعل)، وعلى هذه القراءة تغيرت الدلالة، فظهر الفاعل وهو الله جل جلاله، بخلاف قراءة رفع (غشاوة) مبتدأً مؤخراً؛ ففيها بيان لوصف حالهم دون التعرض للفاعل.

ب/ التوجيه النحوي المتعلق بزمن الفعل، قال الهمذاني في الأصول عند ذكر لام الفعل(٢٢٥):

"فأما: ﴿مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾ [السجدة: ١٧]، فقرأ حمزة ويعقوب ﴿مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾ بسكون الياء على أنه فعل مضارع، وقرأ الباقون ﴿مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾ بفتح الياء على أنه فعل ماض"(٢٢٦).

من صور التوجيه النحوي: اختلاف زمن الفعل، والتوجيه به كثير في كتب التوجيه وغيرها، والهمذاني في هذا المثال وجه القراءتين ببيان زمن الفعل فيهما؛ ففي الأولى: الفعل: مضارع، وفي الثانية: ماض، ولا يخفى من اختلاف الدلالة فيهما، لكن كلا القراءتين مكملة ومؤكدة للأخرى.

ج/ التوجيه النحوي بالتفريق إعراباً بين حالتي الوصل والوقف، قال الهمذاني في الأصول في الوقف على ما كان قبله ساكناً في قراءة (عنُه) و(منُه) بضم النون وإسكان الهاء فيهما في الوقف(٢٢٧): "وأرادوا بالنقل؛ أن يقفوا على السكون؛ ليكون ذلك فرقاً بين الوصل

---

(٢٢٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ٢٨.
(٢٢٥) المقصود: الفعل الذي لامه حرف ياء.
(٢٢٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص ٧١٠.

والوقف؛ وليُؤْذِنُوا أيضاً: كيف إعراب الكلمة لو وصلوا"(٢٢٨).

التفريق في إعراب الكلمة بين حالتي وصلها والوقف عليها صورة من صور التوجيه النحوي، علل بها الهمذاني توجيه قراءة (عَنُه) و (مِنُه) وقفاً، حيث بين أن حركة الإعراب نُقِلَت إلى النون وقفاً؛ للدلالة على حركة الهاء وصلاً، وظاهرة نقل حركة الإعراب من الحرف الأخير إلى ما قبلها هي من ظواهر اللغة العربية، يعمل بها لعدة أسباب، منها: تجنب التقاء ساكنين.

د/ التوجيه النحوي بالإتباع والعطف والنسق، قال الهمذاني في قراءة ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾(٢٢٩) [البقرة: ٢٨٤]: "ومن جزمهما أتبعهما ما قبلهما"(٢٣٠).

ومثال آخر: قال الهمذاني في قراءة (وَيَعْلَمِ الصابرين) [البقرة: ١٤٢] بكسر الميم(٢٣١): "(وَيَعْلَمِ الصابرين) بالجر نسقاً على قوله ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٤٢]"(٢٣٢).

وجه الهمذاني في المثال الأول: قراءة جزم فعلي ﴿فَيَغْفِرْ وَيُعَذِّبْ﴾ بإتباع الفعلين لفعل سابق مجزوم في الآية نفسها، وهو ﴿ يُحَاسِبْكُم ﴾، وفي المثال الثاني: "(وَيَعْلَمِ الصابرين) وجه بجرها، أي: بكسرها؛ لأن الفعل لا يجر، وهذا من إطلاق الحكم الإعرابي على حركته المشهورة دون النظر إلى نوع الكلمة، أو محل الحركة، والفعل هنا مجزوم بالسكون عطفاً على ﴿يَعْلَمِ ٱللَّهُ﴾، وقد كُسِرَت الميم فيهما؛ لالتقاء الساكنين.

العطف أو ما يعبر عنه هنا بالإتباع أو النسق، هو أحد صور مسلك التوجيه النحوي التي سلكها الهمذاني في كتابه، مستنداً لما عنده من حصيلة علمية لغوية، جعلته يوظف هذه الصورة في التفريق بين الأوجه بتتبع سياق الجمل في الآية وربط اللاحق بالسابق نحوياً.

---

(٢٢٧) قراءة شاذة. ينظر القراءات الشاذة، ص ٤١.
(٢٢٨) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: بدري، ص٦٧١.
(٢٢٩) ينظر خلاف القراء: التيسير، ص٨٥.
(٢٣٠) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٣٥.
(٢٣١) قراءة شاذة. ينظر: القراءات الشاذة، ص٤٤
(٢٣٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ج١ قسم التحقيق ص ١٨٣.

هـ/ التوجيه النحوي بإضمار حرف، قال الهمذاني في قراءة نصب (وَيَتُوبَ اللهُ)(٢٣٣) [التوبة: ١٥]: " بالنصب على إضمار (أن)، كما تقول: إن تزرني أحسن إليك وأُعْطِيَ زيداً درهماً، فتنصب (وَأُعْطِيَ) على إضمار (أن)"(٢٣٤).

باب الإضمار معروف في علم النحو، وقد وجه به الهمذاني بعض القراءات كما في توجيهه هنا قراءة النصب في (وَيَتُوبَ اللهُ)، والتوجيه بالإضمار يتحقق فيه اختصار الكلام، وجمال الأسلوب، بخلاف ما لو كان الحرف المضمر ظاهراً فإنه يؤدي إلى إرباك في الجملة لا تقبله عين القارئ، ولا أذن السامع.

و/ التوجيه النحوي بإضمار فعل، قال الهمذاني في قراءة نصب (التائبين) [التوبة: ١٢٢] وما بعده(٢٣٥): "وأما النصب فعلى إضمار فعلٍ لمعنى المدح، والتقدير، والله أعلم: أعني أو أمدح (التائبينَ العابدينَ)"(٢٣٦).

كما وجه الهمذاني في الصورة السابقة القراءة بإضمار حرف، وجه هنا قراءة النصب في (التائبين) بإضمار فعل، وهذا من المعهود المعروف في علم النحو، فإضمار الفعل في بعض الجمل فيه إيجاز وحسن، بخلاف إظهار الفعل، ولم يقتصر الهمذاني على التوجيه بإضمار الفعل، بل قدر هذا الفعل بـ(أعني) أو (أمدح)، والتقدير فيه اجتهاد وإعمال فكر؛ لإيجاد روابط -من عوامل وغيرها- مناسبة توضح وتفسر الحالة الإعرابية للكلمة أو الجملة، لإظهار فصاحتها، وبلاغتها؛ ولبيان سلامة تركيبها، وزيادة إيضاح معناها.

(٢٣٣) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٢٨٥.
(٢٣٤) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤١٣-٤١٤.
(٢٣٥) قراءة شاذة. ينظر: المحتسب، ١/ ٣٠٥.
(٢٣٦) الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للهمذاني، تحقيق: الصقري، ٢/ ٤٣٣.

الخاتمة

نتائج البحث:

١/ توجيه الهمذاني للقراءات لـه قيمته من الناحية العلمية، وهذا ظاهر في منهجه في كتابه أصـولاً وفرشـاً من خلال توسعه في التوجيه والتعليل، واستطراده، وكثرة الشواهد القرآنية، واللغوية، والشعرية..

٢/ نقل الهمذاني بعض النصوص التي نسبها لقائليها لكنها غير موجودة في كتبهم، ولعلهـا مـن كتب قد فُقِدَت.

٣/ وجـه الهمـذاني القـراءات المتـواترة والشـاذة، وانـتهج مسـالك عـدة كالتوجيـه بـالقرآن، وبالحديث، وباتباع المصحف، وباللغـة، وبأشـعار العـرب، إضـافة إلى التوجيـه بـالمعنى، وكذلك التوجيه النحوي، والصرفي، والصوتي.

٤/ ربط الهمذاني التوجيه بالوقف في كثير من المواضع، بل هو الأصل عنده.

٥/ أسند الهمذاني القراءات المتواترة والشاذة عمن قرأ بها، مـع ذكـر شيء مـن التوجيـه في هـذه الروايات المسندة.

٦/ اعتمد الهمذاني كثيراً في توجيهه على أقوال من سبقه، من القراء كابن خـالويـه، والفـارسي، وابن جني، وأهل اللغة، كالخليل بن أحمد، وسيبويـه، والفـراء، والأخفـش، والزجـاج، وغيرهم، وعلماء الوقف، كالأنباري.

٧/ انحصـر توجيه الهمـذاني في كتـاب الهـادي، في الكتـاب الخـامس مـن الأصـول، وهـو (في الأصول التي هي المراقي إلى معرفة المقـاطع والمبـادئ)، وفي قسـم الفـرش، مـع العلـم أن الكتاب الخامس من الأصول يحتوي على ثلاثة وعشـرين باباً، لكن الموجـود خمسـة عشـر باباً منها، بَدْءاً من الباب الأول: أحكام الابتداء، إلى الباب الخـامس عشـر: الوقـف عـلى الهاءات، والباقي لعله مفقود، مع جزء من الباب الخامس عشر.

التوصيات:

١/ جمع جميع مواضع التوجيه في كتاب الهادي أصولاً وفرشاً، ودراستها دراسة تحليلية.

٢/ دراسة هذه المواضع دراسة مقارنة مع كتب التوجيه الأخرى.

٣/ جمع ودراسة المواضع التي ربط فيها المؤلف الوقف بالقراءة، ولم يذكر لها تعليلاً أو توجيهاً.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن معاني القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

٢. إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣. إكمال الإكمال (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا)، لمحمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبي بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: ٦٢٩هـ)، المحقق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢م.

٥. الإيضاح العضدي، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبي علي الفارسيّ (المتوفى: ٣٧٧ هـ)، المحقق: د. حسن شاذلي فرهود (كلية الآداب - جامعة الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٦. إيضاح الوقف والابتداء، لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، عام النشر: ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٧. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٨. التحبير في المعجم الكبير، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبي سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، المحقق: منيرة ناجي سالم، الناشر: رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٩. التعليقة على كتاب سيبويه، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبي علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: د. عوض بن حمد القوزي (الأستاذ المشارك بكلية الآداب)، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٠. التيسير في القراءات السبع، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، أبي عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ)، المحقق: اوتو تريزل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١١. الجيم، لأبي عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء (المتوفى: ٢٠٦هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، عام النشر: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

١٢. الحجة للقراء السبعة للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبي علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٤. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٥. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبي الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٨. طبقات المفسرين للداوودي، لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

١٩. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٠. غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، للإمام أبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني العطار (المتوفى ٥٦٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٢١. غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ، ج. برجستراسر.
٢٢. القراءات الشاذة لابن خالويه، أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان، (المتوفي: ٣٧٠)، تحقيق: محمد عيد الشعباني، دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.
٢٣. الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، ليوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده، أبي القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ)، المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.
٢٤. الكامل في اللغة والأدب، لمحمد بن يزيد المبرد، أبي العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٥. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبي بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.
٢٧. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: ١٣٨١هـ.
٢٨. مجمل اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٩. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٣٠. مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣١. معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

٣٢. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٣. معاني القرآن، لأبي الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٣٤. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٣٥. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٦. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)، إعداد: علي الرضا قره بلوط – أحمد طوران قره بلوط، الناشر: دار العقبة، قيصري – تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م.

٣٧. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٣٨. المقتضب، لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبي العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ). المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، الناشر: عالم الكتب. – بيروت.

٣٩. منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، لأحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني المصري الشافعي (المتوفى: نحو ١١٠٠هـ)، المحقق: شريف أبو العلا العدوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٤٠. المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبي سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦م.

٤١. النشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

٤٢. الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني (ت٥٦٩هـ)، من بداية قول المؤلف (الكتاب الثاني في فضائل المقاطع والمبادي) إلى نهاية قوله في قسم الأصول (وأما من لم يثبت الواو)، دراسة وتحقيقاً، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سعد بن عبد الرحمن بدري، رسالة دكتوراة في قسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٤٥هـ-٢٠٢٤م.

٤٣. الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للإمام أبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، دراسة وتحقيق، تحقيق: سليمان بن حمد الصقري، رسالة دكتوراة في قسم القرآن وعلومه، بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت عام ١٤١١هـ.

٤٤. الهادي في معرفة المقاطع والمبادئ للإمام أبي العلاء الهمذاني، المتوفى سنة (٥٦٩هـ)، من أول الكتاب إلى باب: ما جاء في الدعاء الذي يدعى به عند ختم القرآن، دراسة وتحقيقاً، تحقيق: د. ممدوح بن أحمد بن عبده الجبيري، رسالة دكتوراة في قسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢١م.

٤٥. وصف الاهتداء في الوقف والابتداء لإبراهيم عمر الجعبري (المتوفى ٧٣٢هـ)، تحقيق: د. نواف بن معيض الحارثي، دار طيبة الخضراء-مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

Romanization of references

1. ***Al-'Ayn***، by Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn 'Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī (d. 170H). Editors: Dr. Mahdī al-Makhzūmī، Dr. Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. Publishing House: Dār wa Maktabat al-Hilāl.

2. ***Al-Ḍaw' al-Lāmi' li-Ahl al-Qarn al-Tāsi'*** (The Shining Light for the People of the Ninth Century)، by Shams al-Dīn Abū al-Khayr Mohammed ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Mohammed ibn Abī Bakr ibn 'Uthmān ibn Mohammed al-Sakhāwī (d. 902H). Publishing House: Manshūrāt Dār Maktabat al-Ḥayāh - Beirut.

3. ***Al-Durar al-Kāminah fī A'yān al-Mi'ah al-Thāminah*** (The Hidden Pearls in the Notable Figures of the Eighth Century)، by Abī al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Mohammed ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī (d. 852H). Editor: Monitoring/Mohammed 'Abd al-Mu'īd Ḍān. Publishing House: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah - Hyderabad/India. Edition: Second، 1392H/1972G.

4. ***Al-Hādī fī Ma'rifat al-Maqāṭi' wa'l-Mabādi'*** (The Guide in Knowledge of Pauses and Beginnings) by Imam Abū al-'Alā' al-Hamadhānī (d. 569H)، from the beginning of the book to the chapter: "What Came in the Supplication that is Made Upon Completing the Reading" - Study and Critical Edition. Verification: Dr. Mamdūḥ ibn Aḥmad ibn 'Abduh al-Jubayrī. Doctoral dissertation in the Department of Quranic Readings، College of Islamic Propagation and Fundamentals of Religion، Umm al-Qurā University. Defended in 1443H - 2021G.

5. ***Al-Hādī fī Ma'rifat al-Maqāṭi' wa'l-Mabādi'*** by Abū al-'Alā' al-Ḥasan ibn Aḥmad al-Hamadhānī (d. 569H)، from the beginning of the author's statement "The Second Book on the Virtues of Pauses and Beginnings" to the end of his statement in the Fundamentals section "and as for establishing the wāw" - Study and Critical Edition. Verification: Dr. 'Abd al-Raḥmān ibn Sa'd ibn 'Abd al-Raḥmān Badrī. Doctoral dissertation in the Department of Quranic Readings، College of Islamic Propagation and Fundamentals of Religion، Umm al-Qurā University. Defended in 1445H - 2024G.

6. ***Al-Hādī fī Ma'rifat al-Maqāṭi' wa'l-Mabādi'*** by Imam Abū al-'Alā' al-Ḥasan ibn Aḥmad al-Hamadhānī al-'Aṭṭār - Study and Critical Edition. Verification: Sulaymān ibn Ḥamad al-Ṣaqrī. Doctoral dissertation in the Department of Quranic Readings and Sciences، College of Fundamentals of Religion، Imam Mohammed ibn Sa'ūd Islamic University. Defended in 1411H.

7. ***Al-Ḥujjah li'l-Qurrā' al-Sab'ah*** (The Proof for the Seven Readers)، by al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn 'Abd al-Ghaffār al-Fārisī، Abū 'Alī (d. 377H). Editors: Badr al-Dīn Qahwajī - Bashīr Juwayjātī. Reviewers and Verifiers: 'Abd al-'Azīz Rabāḥ - Aḥmad Yūsuf al-Daqāq. Publishing House: Dār al-Ma'mūn li'l-Turāth - Damascus/Beirut. Edition: Second، 1413H - 1993G.

8. ***Al-Ibānah 'an Ma'ānī al-Qirā'āt*** (The Clarification of the Meanings of the Readings)، by Abū Mohammed Makkī ibn Abī Ṭālib Ḥammūsh ibn Mohammed ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī (d. 437H). Editor: Dr. 'Abd al-Fattāḥ Ismā'īl Shalabī. Publishing House: Dār Nahḍat Miṣr li'l-Ṭab' wa'l-Nashr.

9. ***Al-Īḍāḥ al-'Aḍudī***، by al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn 'Abd al-Ghaffār، Abū 'Alī al-Fārisī (d. 377H). Editor: Dr. Ḥasan Shāhū Farhūd (Faculty of Arts - University of Riyadh). Edition: First، 1389H - 1969G.

10. ***Al-Jamharat*** (The Collection)، by Abū 'Amr Isḥāq ibn Mirrār al-Shaybānī al-Walā' (d. 206H). Editor: Ibrāhīm al-Abyārī. Reviewer: Mohammed Khalaf Aḥmad. Publishing House: General Egyptian Book Organization، Cairo. Publication year: 1394H - 1974G.

11. ***Al-Kāmil fī al-Lughah wa'l-Adab*** (The Complete Work on Language and Literature)، by Mohammed ibn Yazīd al-Mubarrad، Abū al-'Abbās (d. 285H). Editor: Mohammed Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Publishing House: Dār al-Fikr al-'Arabī - Cairo. Edition: Third، 1417H - 1997G.

12. ***Al-Kāmil fī al-Qirā'āt wa'l-Arba'īn al-Zā'idah 'alayhā*** (The Complete Work on the Readings and the Forty Additional Ones)، by Yūsuf ibn 'Alī ibn Jabbārah ibn Mohammed ibn 'Uqayl ibn Sawādah، Abū al-Qāsim al-Hudhalī al-Yashkurī al-Maghribī (d. 465H). Editor: Jamāl ibn al-Sayyid ibn Rafā'ī al-Shāyib. Publishing House: Mu'assasat Sām li'l-Tawzī' wa'l-Nashr. Edition: First، 1428H - 2007G.

13. ***Al-Kitāb*** (The Book)، by 'Amr ibn 'Uthmān ibn Qanbar al-Ḥārithī bi'l-Walā'، Abū Bishr، known as Sībawayh (d. 180H). Editor: 'Abd al-Salām Mohammed Hārūn. Publishing House: Maktabat al-Khānjī، Cairo. Edition: Third، 1408H - 1988G.

14. ***Al-Muntakhab min Mu'jam Shuyūkh al-Sam'ānī*** (Selections from the Dictionary of al-Sam'ānī's Teachers)، by 'Abd al-Karīm ibn Mohammed ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Sam'ānī al-Marwazī، Abū Sa'd (d. 562H). Study and verification: Mawfaq ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Qādir. Publishing House: Dār 'Ālam al-Kutub، Riyadh. Edition: First، 1417H - 1996G.

15. ***Al-Muqtaḍab*** (The Required)، by Mohammed ibn Yazīd ibn 'Abd al-Akbar al-Thumālī al-Azdī، Abū al-'Abbās، known as al-Mubarrad (d. 285H). Editor: Mohammed 'Abd al-Khāliq 'Aẓīmah. Publishing House: 'Ālam al-Kutub - Beirut.

16. ***Al-Muqtasab fī Tabyīn Wujūh Shawāhid al-Qirā'āt wa'l-Īḍāḥ 'anhā*** (The Acquired in Clarifying the Aspects of Quranic Reading Evidence and Explaining Them)، by Abū al-Fatḥ 'Uthmān ibn Jinnī al-Mawṣilī (d. 392H).

Publishing House: Wizārat al-Awqāf - al-Majlis al-A'lā li'l-Shu'ūn al-Islāmiyyah، 1420H - 1999G.

17. ***Al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr*** (The Publication on the Ten Readings)، by Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī، Mohammed ibn Mohammed ibn Yūsuf (d. 833H). Editor: 'Alī Mohammed al-Ḍabbā' (d. 1380H). Publishing House: al-Maṭba'ah al-Tijāriyyah al-Kubrā [reproduced by Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah].

18. ***Al-Qirā'āt al-Shādhdhah*** (The Irregular Readings)، by Ibn Khālawayh، Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn Khālawayh (d. 370H). Verification: Mohammed 'Īd al-Sha'bānī. Dār al-Ṣaḥābah li'l-Turāth in Tanta. Edition: First، 1428H - 2008G.

19. ***Al-Ta'līqah 'alā Kitāb Sībawayh*** (Commentary on Sībawayh's Book)، by al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn 'Abd al-Ghaffār al-Fārisī، Abū 'Alī (d. 377H). Editor: Dr. 'Awaḍ ibn Ḥamad al-Qūzī (Associate Professor at the Faculty of Arts). Edition: First، 1410H - 1990G.

20. ***Al-Taqyīd fī al-Mu'jam al-Kabīr*** (Restriction in the Great Dictionary)، by 'Abd al-Karīm ibn Mohammed ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Sam'ānī al-Marwazī، Abū Sa'd (d. 562H). Editor: Munīrah Nājī Sālim. Publishing House: Ri'āsat Dīwān al-Awqāf - Baghdad. Edition: First، 1395H - 1975G.

21. ***Al-Taysīr fī al-Qirā'āt al-Sab'*** (The Facilitation in the Seven Readings)، by 'Uthmān ibn Sa'īd ibn 'Uthmān ibn 'Umar، Abū 'Amr al-Dānī (d. 444H). Editor: Otto Pretzl. Publishing House: Dār al-Kitāb al-'Arabī - Beirut. Edition: Second، 1404H/1984G.

22. ***Ghāyat al-Ikhtiṣār fī Qirā'āt al-'Asharah A'immat al-Amṣār*** (The Ultimate Summary of the Readings of the Ten Imams of the Major Cities)، by al-Imām Abū al-'Alā' al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan al-Hamadhānī al-'Aṭṭār (d. 569H). Study and verification: Dr. Ashraf Mohammed Fu'ād Ṭal'at. Al-Jāmi'ah al-Khayriyyah li-Taḥfīẓ al-Qur'ān al-Karīm in Jeddah. Edition: First، 1414H - 1994G.

23. ***Ghāyat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'*** (The Ultimate End in the Classes of Quranic Readers)، by Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī، Mohammed ibn Mohammed ibn Yūsuf (d. 833H). Publishing House: Maktabat Ibn Taymiyyah. Edition: First published in 1351H، by G. Bergsträsser.

24. ***Īḍāḥ al-Waqf wa'l-Ibtidā'*** (Clarification of Pausing and Beginning)، by Mohammed ibn al-Qāsim ibn Mohammed ibn Bashshār، Abū Bakr al-Anbārī (d. 328H). Editor: Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Ramaḍān. Publishing House: Publications of the Academy of the Language in Damascus. Publication year: 1390H - 1971G.

25. ***Ikmāl al-Ikmāl*** (Completion of the Completion - a supplement to Ibn Mākulā's book al-Ikmāl)، by Mohammed ibn 'Abd al-Ghanī ibn Abī Bakr ibn Shujā'، Abū Bakr، Mu'īn al-Dīn، Ibn Nuqṭah al-Ḥanbalī al-Baghdādī (d. 629H). Editor: Dr. 'Abd al-Qayyūm 'Abd Rabb al-Nabī. Publishing House: Umm al-Qurā University - Makkah al-Mukarramah. Edition: First، 1410H.

26. ***Inbāh al-Ruwāh 'alā Anbāh al-Nuḫāh*** (Alerting the Narrators to the Reports of the Grammarians)، by Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Yūsuf al-Qifṭī (d. 646H). Editor: Mohammed Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Publishing Houses: Dār al-Fikr al-'Arabī - Cairo، and Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah - Beirut. Edition: First، 1406H - 1982G.

27. **I'rāb Al-Qirā'āt Al-Shawādhdh** li-Abī al-Baqā' 'Abd Allāh ibn Al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh Al-'Ukbarī (d. 616H)، Taḥqīq: D. 'Abd Al-Ḥamīd Al-Sayyid Muḥammad 'Abd Al-Ḥamīd، Al-Maktabah Al-Azharīyah lil-Turāth، al-Ṭab'ah: al-ūlá، 1424H-2003G.

28. ***Kashf al-Ẓunūn 'an Asāmī al-Kutub wa'l-Funūn*** (The Removal of Doubts from the Names of Books and Arts)، by Muṣṭafā ibn 'Abd Allāh Kātib Čelebī al-Qusṭanṭīnī، known as Ḥājjī Khalīfah (d. 1067H). Publishing House: Maktabat al-Muthannā - Baghdad (republished by several Lebanese publishing houses with the same pagination، such as: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī، Dār al-'Ulūm al-Ḥadīthah، and Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah). Publication date: 1941G.

29. ***Ma'ānī al-Qur'ān*** (The Meanings of the Quran)، by Abū al-Ḥasan al-Mujāshi'ī bi'l-Walā'، al-Balkhī then al-Baṣrī، known as al-Akhfash al-Awsaṭ (d. 215H). Verification: Dr. Hudā Maḥmūd Qarā'ah. Publishing House: Maktabat al-Khānjī، Cairo. Edition: First، 1411H - 1990G.

30. ***Ma'ānī al-Qur'ān*** (The Meanings of the Quran)، by Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād ibn 'Abd Allāh ibn Manẓūr al-Daylamī al-Farrā' (d. 207H). Editors: Aḥmad Yūsuf al-Najātī / Mohammed 'Alī al-Najjār / 'Abd al-Fattāḥ Ismā'īl al-Shalabī. Publishing House: Dār al-Miṣriyyah li'l-Ta'līf wa'l-Tarjamah - Egypt. Edition: First.

31. ***Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*** (The Meanings of the Quran and Its Parsing)، by Ibrāhīm ibn al-Sarī ibn Sahl، Abū Isḥāq al-Zajjāj (d. 311H). Editor: 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shalabī. Publishing House: 'Ālam al-Kutub - Beirut. Edition: First، 1408H - 1988G.

32. ***Majāz al-Qur'ān*** (The Metaphors of the Quran)، by Abū 'Ubaydah Ma'mar ibn al-Muthannā al-Tamīmī al-Baṣrī (d. 209H). Editor: Mohammed Fu'ād Sezgin. Publishing House: Maktabat al-Khānjī - Cairo. Edition: 1381H.

33. ***Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa'l-Ibtidā'*** (The Lighthouse of Guidance in Explaining Pausing and Beginning)، by Aḥmad ibn 'Abd al-Karīm ibn Mohammed ibn 'Abd al-Karīm al-Ashmūnī al-Miṣrī al-Shāfi'ī (d. around

1100H). Editor: Rashīd Abū al-'Alā' al-'Adawī. Publishing House: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah - Beirut. Edition: First، 1422H - 2002G.

34. ***Maqāyīs Al-Lughah*** (Standards of Language)، by Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī، Abū al-Ḥusayn (d. 395H). Study and verification: Zuhayr 'Abd al-Muḥsin Sulṭān. Publishing House: Mu'assasat al-Risālah - Beirut. Edition: Second، 1406H - 1986G.

35. ***Ma'rifat al-Qurrā' al-Kibār 'alā al-Ṭabaqāt wa'l-A'ṣār*** (Knowledge of the Great Readers According to Classes and Ages)، by Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Mohammed ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qaymāz al-Dhahabī (d. 748H). Publishing House: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. Edition: First، 1417H - 1997G.

36. ***Mu'jam al-Mu'allifīn*** (Dictionary of Authors)، by 'Umar Riḍā Kaḥḥālah. Publishing House: Maktabat al-Muthannā - Beirut، Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī، Beirut.

37. ***Mu'jam al-Udabā' = Irshād al-Arīb ilā Ma'rifat al-Adīb*** (Dictionary of Men of Letters = Guiding the Intelligent to Knowledge of the Literary Figure)، by Shihāb al-Dīn Abū 'Abd Allāh Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Rūmī al-Ḥamawī (d. 626H). Editor: Iḥsān 'Abbās. Publishing House: Dār al-Gharb al-Islāmī، Beirut. Edition: First، 1414H - 1993G.

38. ***Mu'jam Tārīkh al-Turāth al-Islāmī fī Maktabāt al-'Ālam*** (Dictionary of the History of Islamic Heritage in World Libraries - Manuscripts and Printed Works)، prepared by: 'Alī al-Riḍā Qara Bulūṭ - Aḥmad Ṭūrān Qara Bulūṭ. Publishing House: Dār al-'Aqabah، Kayseri - Turkey. Edition: First، 1422H - 2001G.

39. ***Mushkil I'rāb al-Qur'ān*** (The Problematic Parsing of the Quran)، by Abū Mohammed Makkī ibn Abī Ṭālib Ḥammūsh ibn Mohammed ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī (d. 437H). Editor: Dr. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin. Publishing House: Mu'assasat al-Risālah - Beirut. Edition: Second، 1405H.

40. ***Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab*** (Golden Fragments on the News of Those Who Have Passed)، by 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Mohammed Ibn al-'Imād al-'Akarī al-Ḥanbalī، Abū al-Falāḥ (d. 1089H). Editor: Maḥmūd al-Arnā'ūṭ. Publishing House: Dār Ibn Kathīr، Damascus - Beirut. Edition: First، 1406H - 1986G.

41. ***Sirr Ṣinā'at Al-I'rāb*** (The Secret of the Art of Parsing)، by Abī al-Fatḥ 'Uthmān ibn Jinnī al-Mawṣilī (d. 392H). Publishing House: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah، Beirut-Lebanon. Edition: First، 1421H - 2000G.

42. ***Siyar A'lām al-Nubalā'*** (Biographies of Noble Figures)، by Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Mohammed ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qaymāz al-

Dhahabī (d. 748H). Editors: A group of editors. Publishing House: Mu'assasat al-Risālah. Edition: Third، 1405H/1985G.

43. ***Ṭabaqāt al-Mufassirīn li'l-Dāwūdī*** (Classes of Exegetes by al-Dāwūdī)، by Mohammed ibn 'Alī ibn Aḥmad، Shams al-Dīn al-Dāwūdī al-Mālikī (d. 945H). Publishing House: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah - Beirut. The edition was reviewed and its scholarly apparatus verified by a committee of scholars under the supervision of the publishing house.

44. ***Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa'l-A'lām*** (History of Islam and Deaths of Famous Figures and Scholars)، by Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Mohammed ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qaymāz al-Dhahabī (d. 748H). Editor: Dr. Bashshār 'Awwād Ma'rūf. Publishing House: Dār al-Gharb al-Islāmī. Edition: First، 2003G.

45. ***Wasīlat al-Ihtidā' fī al-Waqf wa'l-Ibtidā'*** (The Means of Guidance in Pausing and Beginning)، by Ibrāhīm 'Umar al-Ja'barī (d. 732H). Verification: Dr. Nawwāf ibn Mu'īḍ al-Ḥārithī. Dār Ṭaybah al-Khaḍrā' - Makkah al-Mukarramah. Edition: First، 1441H - 2020G.

المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير - جمع ودراسة وتحليل

د. نواف سعيد عوض المالكي

أستاذ القراءات المشارك، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية

nsaeed79@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ٢/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ٢٧/ ١/ ٢٠٢٦م

الملخص:

هذا البحث يسلط الضوء على المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير.

يهدف البحث إلى:

- التعريف بالإمام الداني.
- بيان صيغ الأداء التي استخدمها الإمام الداني في نقله عن شيوخه.
- حصر عدد تلك الصيغ.

وقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

ومن خلال البحث تم التوصل إلى عدد من النتائج، من أبرزها:

- لم يكن الإمام الداني صاحب قراءة فحسب كما هو مشهور، بل كان رجل حديث، فكان الرجل لا يوصف بالعالم إلا إذا أخذ من كل علم نصيبه.
- توثيق سند القراءة: حيث يعتبر كتاب التيسير من أهم كتب القراءات.
- بيان منهج الإمام الداني في تلقي القراءات وروايتها عن شيوخه.
- المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير، قسمين، أصول وفرش،
- الموضوعات التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في الأصول وتمت دراستها بلغت (١٤)
- الموضوعات التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في فرش الحروف وتمت دراستها بلغت (١٣).

الكلمات المفتاحية: الإمام الداني، التيسير في القراءات السبع، صيغ الأداء، السماع في القراءات، التلقي في القراءات.

The Passages Where Imam al-Dani Explicitly Recited What He Learned from His Teachers in the Book al-Taysir – A Collection, Study, and Analysis

Dr. Nawaf Saeed Awad al-Maliki
Associate Professor of Quranic Readings, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm al-Qura University, Saudi Arabia
nsaeed79@gmail.com

Date of Receiving the Research: 2/1/2026 **Research Acceptance Date**: 27/1/2026

Abstract:

This research highlights the instances where Imam al-Dani explicitly stated what he had learned from his teachers in his book, al-Taysir.

The research aims to:

• Introduce Imam al-Dani.

• Identify the styles of transmission that Imam al-Dani used in his transmission from his teachers.

• Enumerate the number of these methods.

The researcher employed an inductive-analytical approach.

Through this research, several conclusions were reached, most notably:

- Imam al-Dani was not merely a reciter of the Quran, as is commonly believed, but also a scholar of Hadith. A person is not considered a scholar unless he has mastered a significant portion of various fields of knowledge.

- Document the chain of transmission for the recitation, as al-Taysir is considered one of the most important books on Quranic readings.

- Clarify Imam al-Dani's methodology in receiving and transmitting Quranic readings from his teachers.

- The passages in which Imam al-Dani explicitly stated what he had read to his teachers in his book al-Taysir are divided into two sections: Principles and Variations.

- The topics in which Imam al-Dani explicitly stated what he had read to his teachers regarding the Principles of Recitation, and which have been studied, are (14) topics.

- The topics in which Imam al-Dani explicitly stated what he had read to his teachers regarding the Variations of Recitation, and which have been studied, are (13) topics.

Keywords: *Imam Al-Dani, Al-Taysir fi Al-Qira'at Al-Sab', Siyagh Al-Ada', Al-Sama' fi Al-Qira'at, Al-Talaqqi fi Al-Qira'at*

.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أرسله الله رحمة للعالمين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ الأنبياء.

وبعد: فقد سخر الله عز وجل أفذاذاً من علماء الأمة الإسلامية منذ فجر الإسلام لخدمة القرآن ورسمه وقراءاته، ومن هؤلاء الأئمة الإمام الداني في كتابه – التيسير في القراءات السبع – وكان ممن وفّقه الله فأنار به السبل لحملة القرآن الكريم، فأخذ-بعون الله وتوفيقه-بأيديهم إلى برّ الأمان، فأزال الغموض عن مبهمات بعض كلمات القرآن الكريم.

وكان عنوان الدراسة: المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير – جمع ودراسة وتحليل.

أهمية الموضوع:

- تعلُّق موضوع الدِّراسة بالقرءان الكريم، خير الكتب المنزَّلة.
- تيسير وتنظيم المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير، لتكون عوناً للباحثين والواقفين على هذا الكتاب.

مشكلة البحث:

الإجابة عن الأسئلة التالية: من هو الإمام الداني؟ وما هي **صيغ الأداء التي** استخدمها في نقله عن شيوخه؟ وما هو عدد ها؟

أهداف البحث:

- التعريف بالإمام الداني.
- بيان صيغ الأداء التي استخدمها الإمام الداني في نقله عن شيوخه.
- حصر عدد تلك الصيغ.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع للدراسات المتعلقة بالإمام الداني، لم أجد من تناول- المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير – جمع ودراسة وتحليل-، من قبل الباحثين، بدراسة مستقلة تُوَفِّ هذا الكتاب حقه، فاستعنت الله وجعلته موضوع دراستي.

منهج الدراسة وخطوات العمل في البحث: كالآتي: -

- استقراء المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير.
- تصنيف الموضوعات على حسب مقتضيات البحث.
- توثيق المعلومات من مظانِّها ومصادرها.

- عزو الآيات القرءانيَّة بكتابة اسم السُّورة ورقم الآية في المتن.
- تخريج الأحاديث النبويَّة، والتَّرجمة لأغلب الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

وقسمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الداني، وصيغ الأداء الدالة على التلقي عن شيوخه في كتاب التيسير.

المبحث الثاني: المواضع التي صرّح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في الأصول.

المبحث الثالث: المواضع التي صرّح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في فرش الحروف..

ثم **الخاتمة** وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بالإمام الداني، وصيغ الأداء الدالة على التلقي عن شيوخه في كتاب التيسير.

ترجمة الإمام الداني:

اسمه هو: الإمام العلامة الحافظ شيخ الشيوخ، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الأموي مولاهم القرطبي الداني بن الصيرفي.

ولد الإمام الداني بقرطبة سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة من الهجرة(١).

ذكره «الذهبي» ت ٧٤٨ هـ، ضمن علماء الطبقة الحادية عشرة من حفاظ القرآن(٢).

كما ذكره «ابن الجزري» ت ٨٣٣ هـ، ضمن علماء القراءات(٣).

نشأ «أبو عمرو الدّاني» تحت رعاية والده رحمه الله تعالى في بلد العلم والمعرفة والدين «قرطبة» حاضرة الأندلس، وأعظم مدنها في ذلك الوقت، ومستقرّ خلافة الأمويين.

وقد نسب الإمام «أبو عمرو الدّاني» إلى «دانية» وهي مدينة عظيمة بالأندلس على ساحل البحر الرومي، لكونه سكنها آخر حياته وتوفي بها سنة ٤٤٤ هـ.

وسط هذا الجوّ الذي يشعّ منه العلم ابتدأ الإمام الداني طلب العلم سنة ست وثمانين وثلاثمائة، وهو ابن أربع عشرة سنة بعد أن حفظ القرآن الكريم وجوّده.

وقد انكبّ «الداني» على قراءة الكتب وملازمة الشيوخ، وقد تتلمذ «الداني» على خيرة علماء عصره، وفي مقدمتهم «والده» الذي أخذ عنه القراءات القرآنية(٤).

ومن شيوخه الذين أخذ عنهم:

١. خلف بن إبراهيم بن محمد بن جعفر بن حمدان بن خاقان أبو القاسم الخاقاني الاستاذ الضابط في قراءة «ورش». قرأ عليه «الداني» وعليه اعتمد في قراءة «ورش» وقال عنه: كان شيخي الخاقاني ضابطا لقراءة «ورش»، متقنا لها مجوّدا، مشهورا بالفضل والنسك، واسع الرواية، صادق اللهجة(٥).

---

(١) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ص: ٢٢٦.

(٢) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م، ص: ٢٢٦.

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر (١/ ٥٠٣).

(٤) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٥٠٤)، ومعجم حفاظ القرآن عبر التاريخ (٢/ ٢٨٩).

(٥) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ص: ٢٢٦.

٢. طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون «أبو الحسن» الحلبي نزيل مصر، وهو أستاذ عارف، ثقة، ضابط، وحجة محرّر، مؤلف كتاب «التذكرة في القراءات الثمان». قال عنه الداني: لم ير في وقته مثله في فهمه، وعلمه، وفضله وصدق لهجته.

٣. عبد العزيز بن جعفر بن محمد بن إسحاق بن محمد بن خواستي، بضم الخاء المعجمة، وسكون السين المهملة، الفارسي، مقرئ نحوي شيخ، صدوق، فاضل، ضابط قرأ عليه «الداني» القراءات، وقال عنه: كان شيخي «عبد العزيز» خيّرا، فاضلا ضابطا، صدوقا.

٤. فارس بن أحمد بن موسى بن عمران أبو الفتح الحمصي الضرير، نزيل مصر قال عنه الداني: لم ألق مثله في حفظه وضبطه، حسن الأداء، واسع الرواية، متنسكا، فاضلا، صادق اللهجة.

٥. محمد بن عبد الله أبو الفرج النجاد، روى عنه الداني حروف القراءات وكان من القراء الثقات.

وقد رحل الإمام الداني في سبيل طلب العلم إلى كثير من الأقطار فبعد أن حفظ القرآن، وتلقى القراءات على شيوخ بلده، وكان عمره حينئذ ستا وعشرين سنة قرر الرحلة إلى المشرق حيث ينابيع العلم الأصيلة التي كانت تجذب أنظار الأندلسيين نحو المشرق، وذلك للاستكثار من الروايات، ووجوه القراءات، فارتحل من «الأندلس» واتجه نحو «القيروان» في «تونس» ومكث بها أربعة أشهر، ولقي جماعة من العلماء، وكتب عنهم، منهم «أبو الحسن القابسي»(٦).

ثم توجه نحو «مصر» ودخلها في اليوم الثاني من عيد الفطر سنة سبع وتسعين وثلاثمائة من الهجرة، ومكث بها حتى نهاية العام الثاني. وقد تلقى في «مصر» القراءات، والحديث، والفقه عن أئمة من المصريين والبغداديين، والشاميين منهم: «فارس بن أحمد، وطاهر بن غلبون».

ثم توجه إلى مكة المكرمة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة، وحج بيت الله الحرام، وقرأ القرآن، والحديث على «أبي العباس أحمد بن البخاري» وغيره، ثم عاد إلى «مصر» ومكث بها شهرا، ثم ارتحل إلى المغرب ومكث بالقيروان أشهرا، ثم عاد إلى الأندلس.

تصدر الإمام الداني لتعليم القرآن الكريم، وعلومه، واشتهر بالثقة والضبط، وصحة الرواية، وسعة العلم، فأقبل عليه طلاب العلم من كل مكان، وتتلمذ عليه الجم الغفير منهم على سبيل مثال لا الحصر(٧):

---

(٦) معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ (٢/ ٢٩٠).

(٧) معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ (٢/ ٢٩١).

١. خلف بن إبراهيم أبو القاسم الطليطلي.
٢. خلف بن محمد بن خلف أبو القاسم الأنصاري.
٣. محمد بن أحمد بن رزق بن الفصيح التجيبي الأندلسي.
٤. محمد بن عيسى بن فرج أبو عبد الله التجيبي الطليطلي.
٥. محمد بن يحيى بن مزاحم أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي، الطليطلي مؤلف كتاب «المنهاج في القراءات».

وقد صنف «الإمام الداني» الكثير من كتب القراءات، وعلوم القرآن بلغت مائة وعشرين مصنفا في القراءات والرسم والتجويد، وقد أقبل العلماء على تحقيق مصنفات الداني وإظهارها إلى حيّز الوجود، فمن الكتب التي تمت طباعتها حتى الآن:

١ – التيسير في القراءات السبع.
٢ – المقنع في رسم المصاحف.
٣ – الفرق بين الضاد والظاء.
٤ – المحكم في نقط المصاحف.
٥ – المكتفي في الوقف والابتداء.

توفي الداني «بدانية» سنة أربع وأربعين وأربعمائة من الهجرة، رحمه الله رحمة واسعة، إنه سميع مجيب(٨).

حصر صيغ الأداء التي تُبيّن تلقيه على شيوخه في كتاب التيسير:

هناك عدة صيغ أداء تبيّن تلقي القارئ على شيوخه منها:

١–صيغة قرأت على... ٢–صيغة أقرأني فلان مثلا أقرأني الشيخ فلان...

٣– صيغة تلقيت.. مثلا تلقيت عن الشيخ فلان.... وغيرها.

ومن المسلم به عند علماء القراءات أنَّ القراءة سنة متبعة(٩)، يأخذها الخلف عن السلف، تعتمد على المشافهة بين العالم والمتعلم، ولا ينفع فيها قياس ولا عربية، ولا أخذ من مصحف أو كتاب.

---

(٨) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٥٠٥)، طبقات الحفاظ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ، ص: ٤٢٩.

(٩) النشر في القراءات العشر (١/ ٣٥).

ولتلقي القرآن أنواع أربعة وردت عن القراء وهي كالآتي:

الأول: التلقين: وهو التفهيم، يقال: تلقنته إذا أخذه لقانية، وطريقته: أن يُقرئ الشيخُ المتعلمَ الآيةَ من كتاب الله ويحفظه إياها، على نحو ما يتعلم الصبيان في الكُتَّاب، وهذه الطريقة من أعلى أنواع التلقي.

والثاني: العرض: وهو القراءة على الشيخ، وهذا هو الغالب على القراء، ولا يتهيء إلا لمن أتم حفظ ما يعرضه على الشيخ.

والثالث: السماع: وطريقته أنْ يقرأ الشيخ ويستمع الطالب، فهذا النوع من التلقي حصل فيه تردد من بعض العلماء، وأخذ به البعض الآخر.

والرابع: رواية الحروف: رواية الحروف عن المقرئ دون القراءة عليه قليل جداً بين المقرئين، وقد يفعله بعضهم عند قراءة كتاب أو مصنف في الحروف(١٠).

من خلال التتبع والتقصي وجدت أن الإمام الداني استخدم أكثر من صيغة لتلقيه القراءة على شيوخه في كتاب التيسير(١١):، وهي كالآتي:

قال الإمام الداني: في حديثه عن الإدغام الكبير(ويا قوم مالي، وآل لوط).....

١ – وَبِه قَرَأت وردت في موضعين. ٢ – وَبِذَلِك قَرَأت وردت في إحدى عشر مرة.....

٢ – وبالأول قَرَأت وَبِه آخذ وردت في ثلاث مواضع.

٣– وقرأت من طَرِيق وردت في خمسة مواضع.

٤ – وَبِذَلِك آخذ... وردت في موضعين.

٥ – وبالفتح آخذ لَهُ وردت مرة واحدة.

٦ – وبإطلاق الْقيَاس.... وردت في موضح واحد.

٧– وَقد قَرَأت.... وردت في ثلاث مواضع.

٨ – وَكَذَا اقرأنيه.... في موضع واحد.

٩ – وَالَّذِي اقرأني بِهِ.... وردت في موضع واحد.

١٠ – وَكَذَا قَرَأت فِي رِوَايَة.... وردت مرة واحدة.

---

(١٠) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، ص: ٧٨، بتصرف.

(١١) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢٢٧.

١١- وبالوجهين أخذ... وردت مرة واحدة.

١٢-وَكَذَلِكَ قَرَأت.... وردت في ثلاث مواضع.

١٣- وَهُوَ الْمَشْهُور... وَبِه آخذ وردت مرة واحدة.

المبحث الثاني: المواضع التي صرّح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في الأصول.

الموضع الأول:

قال الإمام الداني:..... فأما قَوْله {آل لوط} حَيْثُ وَقع، فعامة البغداديّين يَأْخُذُونَ فِيهِ بالإظهار..... وَكَانَ غَيره يَأْخُذ بالإدغام وَبِه قَرَأت...(١٢).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [سورة الحجر:٥٩].

اختلف أصحاب الإدغام الكبير في إدغام «اللام» من «ءال لوط» وهو في أربعة مواضع:

اثنان في الحجر وهما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [سورة الحجر:٥٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [سورة الحجر:٦٠]، وموضع في النمل وهو قوله تعالى: ﴿۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾ [سورة النمل:٥٦]، وموضع في القمر وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٖۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ [سورة القمر:٣٤].

فالإمام الداني: بعد ما ذكر الإظهار في كلمة: {آل لوط} ذكر الإدغام... وقال: وَبِه قَرَأت.

والمقصود بالإدغام هنا هو الإدغام الكبير، وتعريف (الإدغام) لغة: إدخال شيء في شيء، ومنه: أدغم اللجام في فم الفرس إذا أدخله فيه، واصطلاحا: النطق بالحرفين حرفا واحدا كالثاني مشددا، وهو قسمان: كبير وصغير، فالكبير: ما كان المدغم والمدغم فيه متحركين، ويكون في المثلين، والمتقاربين، والمتجانسين. والصغير: ما كان المدغم ساكنا والمدغم فيه متحركا، ولا يكون إلا في المتقاربين والمتجانسين(١٣).

فالإدغام في هذه الكلمة هو الذي صرح به الإمام الداني، والإظهار صحيح مقروء به.

---

(١٢) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢١.

(١٣) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٧٥-٢٧٤).

واختلف المظهرون في مانع إدغامه؛ فروى ابن مجاهد، عن عصمة بن عروة الفقيمي، عن أبي عمرو: لا أدغمها لقلة حروفها، ورد الداني هذا المانع بإدغام لك كيدا إجماعا، إذ هو أقل حروفا من " آل " فإن هذه الكلمة على وزن قال لفظا، وإن كان رسمها بحرفين اختصارا(١٤).

وجه الإظهار توالى الإعلال عليه(١٥)، لأن أصله «أهل» فقلبت «الهاء، همزة» ثم أبدلت ألفا، ثم بعد ذلك تدغم فيكون في الكلمة ثلاث إعلالات، وذلك قليل في لغة العرب.

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي:

وَإِظْهَارُ قَوْمٍ آلَ لُوطٍ لِكَوْنِهِ ... قَلِيلَ حُرُوفٍ رَدَّه مَنْ تَنَبَّلا
بِإِدْغَامِ لَكَ كَيْدًا وَلَوْ حَجَّ مُظْهِرٌ ... بِإِعْلاَلِ ثَانِيهِ إِذَا صَحَّ لاَعْتَلا
فَإِبْدَالُهُ مِنْ هَمْزَةٍ هَاءُ اصْلُهَا ... وَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ مِنْ وَاوٍ ابْدِلا(١٦)

ذكر في كيفية إعلال كلمة –آل– مذهبين:

أحدهما مذهب سيبويه، أن أصل (آل): أهلٌ قلبت الهاء همزة توصلاً إلى الألف، ثم قلبت الهمزة ألفاً، وجوباً لاجتماع الهمزتين.

والثاني: مذهب الكسائي أن الأصل "أول" تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا فصار آل.. كسائر المعتل الذي يؤثر الإظهار فيه للتغيير الذي لحقه لا لقلة حروف الكلمة(١٧).

ووجه الإدغام، وجود السبب، وانتفاء المانع، ويعتل بقلة حُرُوف الْكَلِمَة....(١٨).

---

(١٤) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٨٢).

(١٥) الإعلال: هو تغيير حرف العلة للتخفيف، بقلبه، أو إسْكانه، أو حذفه؛ فأنواعه ثلاثة: القلب، والإسكان، والحذف. شذا العرف في فن الصرف، ص: ١٢١-١٢٢.

(١٦) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، المؤلف: القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي (المتوفى: ٥٩٠هـ)، المحقق: محمد تميم الزعبي، الناشر: مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، البيت رقم (١٢٨-١٢٦)، ص: ١١.

(١٧) النشر في القراءات العشر (١/ ٢٨٢)، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ١٣٦).

(١٨) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢١، وسراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، المؤلف: أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن المعروف بابن القاصح (المتوفى: ٨٠١هـ)، راجعه شيخ المقارئ المصرية: علي الضباع، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثالثة، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م، ص: ٣٦، بتصرف.

الموضع الثاني:

قال الإمام الداني: ..... في حديثه عن قَوْله ﴿كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ﴾ أنه قال: فسكنوا الْهَاء وحققوه الْهمزَة بعْدهَا على مُرَاد الْقطع والاستئناف وَبِذَلِك قَرَأت على مشيخة المصريين وَبِه آخذ(١٩).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [سورة الحاقة:١٩-٢٠].

فالإمام الداني: بعد ما ذكر النقل في كلمة: ﴿كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي﴾ ذكر التحقيق: بقوله: الْقطع والاستئناف وَبِذَلِك قَرَأت على مشيخة المصريين وَبِه آخذ.

والقراءة الأخرى بالإسكان وعدم النقل، لأنها هاء سكت(٢٠).

قال «ابن الجزري»: «وترك النقل فيه هو المختار عندنا، والأصح لدينا، والأقوى في العربية، وذلك أن هذه الهاء هاء سكت، وحكمها السكون، فلا تحرك إلّا في ضرورة الشعر على ما فيه من قبح، وأيضا فلا تثبت إلا في الوقف، فإذا خولف الأصل فأثبتت في الوصل إجراء له مجرى الوقف لأجل إثباتها في رسم المصحف فلا ينبغي أن يخالف الأصل من وجه آخر وهو تحريكها، فيجتمع في حرف واحد مخالفتان»(٢١).

وروى البعض الآخر النقل طردا للباب، وأشار إلى ضعفه الإمام الشاطبي بقوله:

وَنَقْلُ رِدًا عَنْ نَافِعٍ وَكِتَابِيَهْ ... بِالإِسْكانِ عَنْ وَرْشٍ أَصَحُّ تَقَبَّلا(٢٢)

---

(١٩) التيسير في القراءات السبع، ص: ٣٦.

(٢٠) قال السمين الحلبي: وأمَّا مَنْ أثبتها ساكنةً فتحتمل عنده وجهين أحدهما: هي هاء سكت، ولكنها ثبتت وصلاً إجراءً للوصل مجرى الوقف كقوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ﴾ [سورة البقرة:٢٥٩]، والثاني: أنها ضمير المصدر سُكِّنَتْ وصلاً إجراءً للوصل أيضاً مجرى الوقف نحو: ﴿نُؤْتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران:١٤٥] و{فَأَلْقَهِ} [النمل: ٢٨] و﴿أَرْجِهْ﴾ [سورة الأعراف:١١١] ﴿نُوَلِّهِۦ﴾ [سورة النساء:١١٥] ﴿وَنُصْلِهِۦ﴾ [سورة النساء:١١٥] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٥/ ٣٢-٣١).

(٢١) النشر في القراءات العشر (١/ ٤٠٩).

(٢٢) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٢٣٤)، ص: ١٩، فلهذا قال الناظم: أصح تقبلا؛ أي "وكتابيهْ" بالإسكان أصح تقبلا منه بالتحريك، وذلك أن التحريك تقبله قوم وتقبل الإسكان قوم فالإسكان أصح تقبلا من حيث الدليل على ما سبق ونصبه على التمييز وبالإسكان حال أي وكتابيه ساكنا أصح تقبلا منه متحركا فهو مثل قولهم هذا بسرا أطيب منه رطبا. إبراز المعاني من حرز الأماني، ص: ١٦٥.

وفي قول الإمام الشاطبي (أصح تقبلا) إشارة إلى أن وجه نقل حركة الهمزة إلى الهاء وجه صحيح مقروء به أيضا فيكون له الوجهان.

وإنما كان الوجه الأول أصح؛ لأن هاء كِتابِيَهْ* هاء سكت والأصل فيها أن تكون ساكنة، ولكن الوجه الثاني صحيح لوروده عن أئمة القراءة.

ولا يخفى أن هذين الوجهين في حال الوصل أي وصل كِتابِيَهْ، بـ(إِنِّي).(٢٣)

الموضع الثالث:

قال الإمام الداني:... فِي حديث عن لفظ ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ فان ابْن مُجَاهِد كَانَ يخْتَار تَحْقِيق الْهَمْز فِي ذَلِك كُله من أجل تِلْكَ الْمَعَانِي وَبِذَلِك قَرَأت....(٢٤)

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ [سورة البلد:٢٠] هنا وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [سورة الهمزة:٨].

فالإمام الداني: بعد ما ذكر قراءة تَحْقِيق الْهَمْز فِي كلمة (مؤصدة)(٢٥).... وَبِذَلِك قَرَأت...

اختلف علماء العربية في اشتقاق هذه الكلمة فذهبت طائفة،.... إلى أن هذه الكلمة مشتقة من آصدت، وأشار الإمام الشاطبي إلى كلمة (مؤصدة) بقوله:

وَمُؤْصَدَةٌ أَوْصَدتٌ يُشْبِهُ كُلَّهُ تَخَيَّرَهُ أَهْلُ الأَدَاءِ مُعَلَّلاَ(٢٦)

والأصل أأصدت مهموز الفاء فأبدلت الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها، فأصل فاء الكلمة همزة ومعناها أطبقت، قيل: ويُحتمل أَنْ يكونَ مِنْ أَوْصَدْتُ، ولكنه هَمَزَ الواوَ الساكنةَ لضمةِ ما قبلَها كما هَمَزَ {بالسوق والأعناق}(٢٧).

---

(٢٣) الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، المؤلف: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ص: ١٠٩.

(٢٤) التيسير في القراءات السبع، ص: ٣٧.

(٢٥) قرأ حفص، وحمزة، وخلف العاشر، وأبو عمرو، ويعقوب» يقرءون ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ بالهمزة الساكنة، وذلك في موضعين وليس هناك غيرهما: الأوّل: قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ [سورة البلد:٢٠]، الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [سورة الهمزة:٨]. وقرأ باقي القراء «موصدة» بغير همز.

(٢٦) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٢٢٠)، ص: ١٨، وقول الناظم: (كله تخيره أهل الأداء معللا) يعني: كل ما ذكر من المستثنى تخير استثناءه علماء القراءة والإقراء.....

(٢٧) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١/ ١١)، و الوافي في شرح الشاطبية، ص: ١٠١.

والقراءةُ الثانيةُ ايضًا تحتمل المادتَيْن، ويكون قد خُفِّفَتِ الهمزةُ لسكونها بعد ضمة. وقد نَقَل الفراء عن السوسيِّ الذي قاعدتُه إبدالُ مثلِ هذه الهمزةِ أنه لا يُبْدِلُ هذه بعد ضمةٍ، وعَلَّلوا ذلك بالالتباسِ، واتفق أنه قد قَرَأ «مُوْصَدة» بالواوِ مَنْ قاعدتُه تحقيقُ الهمزةِ، والظاهر أنَّ القراءتَين من مادتين: الأولى مِنْ آصَدَ يُؤْصِد كأَكْرَم يُكْرِم، والثانية مِنْ أَوْصَدَ يُوصِدُ، مثل أَوْصَلَ يُوْصِلُ(٢٨).

ملاحظة هامة: يأتى الوجهان فى مؤصدة من حيث الفتح والإمالة لحمزة على وجوه التكبير بنية الوقف عند عدم وصلها بما بعدها(٢٩).

الموضع الرابع:

قال الإمام الداني:.... فِي حديثه عن قَوْله ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ﴾ فَقَرَأته بِالْوَجْهَيْنِ وبالإدغام آخذ لَهُ(٣٠).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [سورة النساء:١٥٥].

واختلف... في إدغام «اللام» في «الطاء» والوجهان صحيحان(٣١).

فالحجة لمن أدغم: مقاربة مخرج اللام من الطاء، والحجة لمن أظهر: أنه أتى بالكلام على الأصل ليفرق بين ما يتصل فلا يجوز إظهاره ولا الوقوف عليه كقوله: (وَالطَّارِقِ) وبين ما ينفصل ويوقف عليه كقوله: (بل طبع)، فإن قيل: فيلزم من أدغم هذا للمقاربة أن يدغم قوله: (وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ) للمقاربة أيضا، فقل: سكون اللام في: (يفعل) عارض للجزم، وسكون اللام في «بل» سكون بناء. فهذا فرقان واضح(٣٢).

الموضع الخامس:

---

(٢٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١/ ١١).

(٢٩) الحجة في القراءات السبع، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الكويت، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ، ص: ٣٧٢، وفريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، المؤلف: محمد إبراهيم محمد سالم (المتوفى: ١٤٣٠هـ)، الناشر: دار البيان العربى – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (٤/ ٧٤٥)، بتصرف.

(٣٠) التيسير في القراءات السبع، ص: ٤٣.

(٣١) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ٢٧٢)، و الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٤/ ١٤٤).

(٣٢) الحجة في القراءات السبع، ص: ٨٤.

قال الإمام الداني:..... في قَوله {الجُّار وجبارين} فان ورشا يقرأهما... بَين بَين على اخْتِلَاف بَين اهل الاداء عَنهُ فِي ذَلِك وبالأول قَرَأت وَبِه آخذ.....(٣٣)

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [سورة المائدة:٢٢]. ومن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ﴾ [سورة الشعراء:١٣٠].

وأصل الجبار: أن يكون المصلح أمر نفسه ومن يلزمه أمره، ثم استعمل في كل من جر إلى نفسه نفعًا بباطل أو حق، حتى قيل للمعتدي: جبار وقال بعض أهل اللغة: " الجبار – من الآدميين – الذي يجبر الناس على ما يريد، يقال: جبار: بين الجبرية، والجبرية بكسر الجيم والباء، والجبروة والجبورة والتجبار والجبروت(٣٤).

وفي معنى وصفه هؤلاء بالجبارين ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم كانوا ذوي قوة، قاله ابن عباس.

والثاني: أنهم كانوا عظام الخلق والأجسام، قاله قتادة.

والثالث: أنهم كانوا قتالين، قاله مقاتل(٣٥).

الموضع السادس:

---

(٣٣) التيسير في القراءات السبع، ص: ٤٩.

(٣٤) معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م(٢/ ١٦٣)، والهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م (٣/ ١٦٦٢).

(٣٥) زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ(١/ ٥٣٣).

قال الإمام الداني:... وروى لي الْفَارِسِي عَن ابي طَاهِر عَن ابي عثمن سعيد بن عبد الرَّحِيم الضرير عَن ابي عمر عَن الْكسَائي انه امال {يورى وفاورى} فِي الحرفين فِي الْمَائِدَة (**المائدة الآية ٣١**) وَلم يروه غَيره عَنهُ وَبِذَلِك آخذ من هَذَا الطَّرِيق.....(٣٦)

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ﴾ [سورة المائدة: ٣١].

واختلف... في إمالة ألف {يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ، فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي}، كلاهما في العقود.

فروي... فيهما الفتح والإمالة، ولكن الصحيح الذي هو طريق النظم وأصله هو الفتح. وأما الإمالة: فليست من هذه الطريق فلا يقرأ بها له. وتقييده بالعقود للاحتراز عن يُوارِي سَوْآتِكُمْ بالأعراف، فلا خلاف عنه في فتحه.

يُوَارِي أُوَارِي فِي العُقُودِ بِخُلْفِهِ .....(٣٧)

أخبر أن للدوري عن الكسائي في يواري سوأة أخيه فأواري سوأة أخي بالمائدة المعبر عنها بالعقود وجهين: الفتح، والإمالة، وقوله: في العقود احترز به من يواري سوآتكم بالأعراف فإنه بالفتح للجميع بلا خلاف(٣٨).

ولم يذكر صاحب التيسير فيهما إمالة، وقال في كتاب الإمالة: اجتمعت القراءة على إخلاص الفتح فيهما(٣٩).

قال الإمام ابن الجزري: وظهر أن إمالة {يواري، وفأواري} في المائدة ليست من طريق التيسير ولا الشاطبية..... وانفرد الحافظ أبو العلاء عن القباب عن الرملي عن الصوري بإمالة هذه الكلمات الثلاث وهي يواري في الموضعين وأواري وتمار(٤٠).

---

(٣٦) التيسير في القراءات السبع، ص: ٤٩.
(٣٧) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٣٢٩)، ص: ٢٧.
(٣٨) سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، ص: ١١٥.
(٣٩) إبراز المعاني من حرز الأماني، ص: ٢٣٥.
(٤٠) النشر في القراءات العشر (٢/ ٤٠).

الموضع السابع:

قال الإمام الداني:..... وبامالة فَتْحة الْعين فِي قَوْله ﴿ضِعَٰفًا﴾ فِي النِّسَاء وَعَن خَلاد فِي هَذِه الثلثة الْمَوَاضِع خلاف وبالفتح آخذ لَهُ(٤١).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ [سورة النساء:٩].

أطلق الإمالة والفتح ولكنه قال الإمام الداني في التيسير إنه يأخذ بالفتح في كلمة {ضعافا}.

قال أبو علي: وجه الإمالة في ضعافا أنّ ما كان على فعال وكان أوّله حرفا مستعليا مكسورا نحو: ضعاف وقباب، وخباث، وغلاب، يحسن فيه الإمالة وذلك أنه قد تصعّد بالحرف المستعلى، ثم انحدر بالكسر فيستحبّ أن لا يتصعّد بالتفخيم بعد التصويب بالكسر، فيجعل الصوت على طريقة واحدة، فلا يتصعّد بالتفخيم بعد التصوّب بالكسر، وذلك نحو ما قدمنا من نحو: (ضعاف وقباب)(٤٢)، ومما يدل على أنّ الإصعاد بعد الانحدار يثقل عليهم أنهم يقولون: صبقت، وصقت، فيبدلون من السين الصاد، ولا تقرّر السين لئلا يتصعّد منها إلى المستعلي فإذا كان بعكس ذلك لم يبدل، وذلك نحو: قست، وقسوت، لأنه إذا تصعّد بالقاف تحدّر بالسين، فيكون الانحدار بعد الإصعاد خفيفا(٤٣).

ومما يدلّك على حسن الإمالة في ضعاف أن الحرف المكسور إذا كان بينه وبين الألف حرفان، وكان الأول منهما مستعليا ساكنا، حسنت فيه الإمالة.....(٤٤).

الموضع الثامن:

قال الإمام الداني:... في حديثه عن إمالة الرَّاء مَعَ السَّاكِن فِي الْوَصْل فِي نَحْو قَوْله عز وَجل ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ و ﴿يَرَى ٱلَّذِينَ﴾ و ﴿ٱلْكُبْرَى ﴿٣٣﴾ ٱذْهَبْ﴾ و﴿ٱلْقُرَى ٱلَّتِى﴾ و﴿ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ﴾ وَشبهه مِمَّا فِيهِ الرَّاء وَبِذَلِك قَرَأت فِي مذْهبه وَبِه آخذ(٤٥).

---

(٤١) التيسير في القراءات السبع، ص: ٥١.

(٤٢) الحجة للقراء السبعة (٣/ ١٣٤).

(٤٣) فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات (١/ ٥٠١)، بتصرف.

(٤٤) الحجة للقراء السبعة (٣/ ١٣٤).

(٤٥) التيسير في القراءات السبع، ص: ٥٣.

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [سورة التوبة:٩٤].

اختلف القراء في تفخيمه وترقيقه إذا وقع بعد حرف ممال وذلك في الموضعين «نرى الله، وسيرى الله» في رواية السوسى والوجهان صحيحان، وقد قرأت بهما.

وللعرب في هذا مذهبان:

أحدهما ألّا يميلوا بالفتحة نحو الكسرة، لأنّ إمالتها إنّما كانت لتميل الألف نحو الياء، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين صحح الفتحة ولم يملها لسقوط الألف التي كانت الفتحة تمال لتميلها.

والآخر أن يميل الفتحة نحو الكسرة وإن كانت الألف قد سقطت؛ لأنّ الألف لمّا كان حذفها لالتقاء الساكنين- والتقاء الساكنين غير لازم- صارت الألف كأنّها في اللفظ(٤٦)

الموضع التاسع:

قال الإمام الداني:... فِي قَوْله ﴿سَفَاهَةٍ﴾ لَا غير وَالْكَاف نَحْو ﴿ٱلنَّهْلَكَةِ﴾ و﴿ٱلشَّوْكَةِ﴾ وَشبهه..... كَانُوا لَا يرَوْنَ امالة الْهَاء وَمَا قبلهَا مَعَ ذَلِك وَالنَّص عَن الْكسَائي فِي اسْتِثْنَاء ذَلِك مَعْدُوم وباطلاق الْقيَاس فِي ذَلِك قَرَأت على ابي الْفَتْح عَن قِرَاءَته على عبد الْبَاقِي وَكَذَلِكَ حَدثنَا مُحَمَّد بن عَليّ قَالَ حَدثنَا ابْن الانباري قَالَ حَدثنَا ادريس عَن خلف عَن الْكسَائي والاول اخْتَار(٤٧).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال:٧].

قال ابن الجزري: اختلفوا في هاء التأنيث هل هي ممالة مع ما قبلها، أو أنّ الممال هو ما قبلها وأنها نفسها ليست ممالة.

فذهب جماعة من المحققين إلى الأول، وهو مذهب «الحافظ أبي عمرو الداني، وأبي العباس المهدوي، وأبي عبد الله بن سفيان، وأبي عبد الله بن شريح، وأبي القاسم الشاطبي، وغيرهم.

وذهب الجمهور إلى الثاني، وهو مذهب «مكي بن أبي طالب، والحافظ أبي العلاء، وأبي العزّ القلانسيّ، وابن الفحام، وأبي طاهر بن خلف، وأبي محمد سبط الخياط، وابن سوار» وغيرهم. ثم

---

(٤٦) الحجة للقراء السبعة (١/ ٣٨٤-٣٨٣).

(٤٧) التيسير في القراءات السبع، ص: ٥٤-٥٥.

قال ابن الجزري: والأول أقرب إلى القياس، وهو ظاهر كلام «سيبويه» حيث قال: «شبه الهاء بالألف يعني في الإمالة. والثاني أظهر في اللفظ وأبين في الصورة، ولا ينبغي أن يكون بين القولين خلاف(٤٨):

فباعتبار حدّ الإمالة وأنه تقريب الفتحة من الكسرة، والألف من الياء، فإن هذه الهاء لا يمكن أن يدعى تقريبها من الياء ولا فتحة فيها فتقرب من الكسرة، وهذا مما لا يخالف فيه «الدّاني» ومن قال بقوله.

وباعتبار أن الهاء إذا أميلت فلا بدّ أن يصحبها في صوتها حال من الضعف خفي يخالف حالها إذا لم يكن قبلها ممال وإن لم يكن الحال من جنس التقريب إلى الياء فيسمى ذلك المقدار إمالة، وهذا مما لا يخالف فيه «مكّي» ومن قال بقوله فعاد النزاع في ذلك لفظيا إذ لم يمكن أن يفرق بين القولين بلفظ(٤٩).

قال ابن الجزري: «الهاء الأصليّة نحو: «ولما توجّه» لا يجوز إمالتها وإن كانت الإمالة تقع في الألف الأصلية، لأن الألف أميلت من حيث إن أصلها «الياء» والهاء لا أصل لها في ذلك، ولذلك لا تقع الإمالة في «هاء الضمير» نحو «أقبره، وأنشره» ليقع الفرق بين «هاء التأنيث» وغيرها.

وأما الهاء من «هذه» فإنها لا تحتاج إلى إمالة، لأن ما قبلها مكسور»(٥٠).

(٤٨) الحجة للقراء السبعة (٢/ ٢٩٦)، و الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ٣٣٤)، بتصرف .
(٤٩) النشر في القراءات العشر (٢/ ١٣٢)، و الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ٣٣٤)، بتصرف.
(٥٠) النشر في القراءات العشر (٢/ ٨٩).

المبحث الثالث: المواضع التي صرّح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في فرش الحروف.

الموضع الأول:

قال الإمام الداني:..... في حديثه عن كلمة ﴿بَارِئِكُمْ﴾ وأخواتها(٥١)..... باختلاس الْحَرَكَة فِي ذَلِك كُله من طَرِيق البغداديين..... وَغَيرهم بالإسكان.... وَبِذَلِك قَرَأت على الْفَارِسِي عَن قِرَاءَته على ابي طَاهِر وَالْبَاقُونَ يشبعون الْحَرَكَة(٥٢).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [سورة البقرة:٥٤]، قرأ الدوري عن أبي عمرو هذه الألفاظ الستة بثلاثة أوجه:

الأول: إسكان الهمزة من «بارئكم» والراء من «يأمركم، يأمرهم، تأمرهم، ينصركم، يشعركم»، والثاني: اختلاس الحركة في جميع الألفاظ المتقدمة.

والثالث: الحركة الخالصة في جميع الألفاظ أيضا، وقرأ «السوسيّ» بوجهين: بالإسكان، وبالاختلاس في جميع الألفاظ، وقرأ باقي القراء العشرة بالحركة الخالصة في جميع الألفاظ.

قال الإمام الشاطبي:

وَإِسْكَانُ بَارِئْكُمْ وَيَأْمُرُكُمْ لَهُ ... وَيَأْمُرُهُمْ أَيْضًا وَتَأْمُرُهُمْ تَلَا

وَيَنْصُرْكُمْ أَيْضًا وَيُشْعِرُكُمْ وَكَمْ ... جَلِيلٍ عَنِ الدُّورِيِّ مُخْتَلِسًا جَلَا(٥٣)

وجه من قرأ بالإسكان التخفيف. وهو لغة «بني أسد، وتميم، وبعض نجد».

ووجه الاختلاس التخفيف أيضا، وهو لغة لبعض العرب في الضمّات، والكسرات، وهو لا يغيّر الإعراب، ولا ميزان الكلمة.

ووجه من قرأ بالحركة الخالصة، أنه أتى بالكلمة على أصلها، وأعطاها حقها من الحركات، كما يفعل بسائر الكلام، ولم يستثقل توالي الحركات، لأنها في تقدير كلمتين: الضمير كلمة، وما قبله كلمة(٥٤).

---

(٥١) وهي {يَأْمُرُكُمْ} و {يَأْمُرُهُم} و {ينصركم} و {يشعركم}.

(٥٢) التيسير في القراءات السبع، ص: ٧٣.

(٥٣) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٤٥٥-٤٥٤)، ص: ٣٧.

(٥٤) الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٤/ ٢٠٢)، والحجة في القراءات السبع، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى:

الموضع الثاني:

قال الإمام الداني: قَرَأَ ابو عَمْرو وَابْن ذكْوَان وَالْكسَائِيّ ﴿ٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ بالإمالة فِي جَمِيع الْقرَان وَنَافِع وَحَمْزَة بَين اللَّفْظَيْنِ وَالْبَاقُونَ بِالْفَتْح وَقد قَرَأت لقالون كَذَلِك(٥٥).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [سورة آل عمران:٣].

في كلمة «التوراة» خمسة مذاهب:

١ – التقليل قولا واحدا للأزرق. ٢ – الإمالة قولا واحدا لابن ذكوان، والكسائي، وخلف العاشر، وأبي عمرو، والأصبهاني.

٣ – التقليل، والإمالة الكبرى، لحمزة. ٤ – التقليل، والفتح، لقالون.

٥ – الفتح لباقي القراء وهم: «ابن كثير، وهشام، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب»(٥٦).

وقال الإمام الشاطبي:

وَإِضْجَاعُكَ التَّوْرَاةَ(٥٧) مَا رُدَّ حُسْنُهُ وَقُلِّلَ فِي جَوْدٍ وَبِالْخُلْفِ بَلَّلَا(٥٨)

قال السمين الحلبي عن قوله: {التوراة والإنجيل} اختلفَ الناسُ في هاتين اللفظتين: هل يَدْخُلُهما الاشتقاق والتصريف أم لا يدخلانِهما لكونِهما؟ أعجميين؟

فذهب جماعةٌ كالزمخشري وغيرُه إلى الثاني، قالوا: لأنَّ هذين اللفظين اسمان عِبرانيَّان لهذينِ الكتابَيْنِ الشريفين.

٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب – جامعة الكويت، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ، ص: ٧٨، والهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، المؤلف: محمد محمد محمد سالم محيسن (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م (٢/ ٢٩).

(٥٥) التيسير في القراءات السبع، ص: ٨٦.

(٥٦) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ٣١٦).

(٥٧) الإضجاع من ألفاظ الإمالة وأميلت ألف التوراة؛ لأنها بعد راءٍ، وقد وقعت رابعة فأشبهت ألف التأنيث كـ "تترى" و"النصارى"، حيث وقع في القرآن الكريم سواء كان منصوبا نحو ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾، أم كان مرفوعا أم مجرورا نحو: ﴿مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾. والمراد (بالإضجاع) الإمالة الكبرى. إبراز المعاني من حرز الأماني، ص: ٣٨١، و الوافي في شرح الشاطبية، ص: ٢٣٠.

(٥٨) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٥٤٦)، ص: ٤٤.

قال الزمخشري: «وتَكَلُّفُ اشتقاقِهما من الوَرَىْ والنَّجْل، ووزنُهما بتَفْعِلة وإفْعِيل إنما يَثْبُتُ بعد كونهما عربيين»....(٥٩).

ثم القائلون باشتقاقهما اختلفوا: فقال بعضُهم: التَوْرَاة مشتقة من قولهم: ورِي الزَّنْدُ إذا قَدَح فظهرَ منه نارٌ. يقال «وَرِيَ الزَّنْدُ» و «أَوْرَيْتُه أنا». قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ [سورة الواقعة:٧١] فثلاثيُّهُ قاصرٌ ورباعيةُ متعدٍّ، وقال تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [سورة العاديات:٢]، ويقال أيضا: «وَرَيْتُ بكل زِنادي» فاستُعْمِلَ الثلاثيُّ متعديًا، إلا أن المازني يزعم أنه لا يُتجاوز به هذا اللفظ، يعني فلا يُقاس عليه، فيقال: «وَرَيْتُ النارَ» مثلًا. إذا تقرر ذلك فلما كانت التوراة فيها ضياءٌ ونورٌ يُخْرَجُ به من الضلال إلى الهدى، كما يُخْرَج بالنور من الظلام إلى النور سُمِّي هذا الكتابُ بالتوراة....(٦٠).

وقال آخرون: بل هي مشتقةٌ من «وَرَّيْتُ في كلامي» من التورية وهي التعريض.

وفي الحديث: «كان إذا أراد سفرًا وَرَّى بغيره» وسُمِّيَت التوراة بذلك لأنَّ أكثَرها تلويحاتٌ ومعاريضُ....

الثاني: وهو قولُ الفراء أن وزنَها تَفْعِلَة بكسر العين، فأُبْدِلَت الكسرةُ فتحةً، وهي لغةٌ طائية، يقولون في الناصية: ناصَاة....(٦١)

الثالث: أنَّ وزنَها تَفْعَلَة بفتحِ العين وهو مذهبُ الكوفيين..

وَوَجْهُ الإمالة إن قلنا بأنَّ ألفَها منقلبةٌ عن ياء ظاهرٌ، وإنْ قلنا إنها أعجمية لا اشتقاق لها فوجهُ الإمالة شبهُ ألفها لألف التأنيث من حيث وقوعُها رابعةً فسببُ إمالتها: إمَّا الانقلابُ وإما شبهُ ألفِ التأنيثِ.

قرأ ابن ذكوان، وشعبة، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر، وهشام بخلف عنه، بإمالة «الراء، والهمزة» إمالة محضة من كلمة «رءا» حيثما وقعت وكيف أتت، إذا لم يكن بعدها ساكن مثل:

---

(٥٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ(١/ ٣٣٦).

(٦٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٣/ ١٧).

(٦١) معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م (١/ ٣٧٤)، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٣/ ١٩)

١. «رءا كوكبا» من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [سورة الأنعام:٧٦].

٢. «رءا أيديهم» من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ [سورة هود:٧٠].

٣. «رءاه» من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [سورة النمل:٤٠].

٤. «رءاها» من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [سورة النمل:١٠].

اختلف عن شعبة في إمالة حرفي: «رءا» في غير الأولى، وهي التي في سورة الأنعام: {رَأَى كَوْكَبًا} (الآية ٧٦).

أمّا «رءا» الأولى فإنه يميل الراء، والهمزة قولا واحدا.

وقرأ أبو عمرو أمال الهمزة وحدها، وفتح «الراء» من كلمة «رءا» إذا لم يكن بعدها ساكن حيثما وقعت، وكيف أتت.

و اختلف عن ابن ذكوان في إمالة الهمزة من «رءا» التي بعدها ضمير حيثما وقعت، وكيف أتت نحو قوله تعالى:

١. ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ [سورة النمل:٤٠].

٢. ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [سورة النمل:١٠].

كما اختلف عنه في إمالة «الراء، والهمزة» معا، وحينئذ يكون «لابن ذكوان» في «رءا» التي بعدها ضمير ثلاثة أوجه: الأول: إمالة الهمزة فقط، والثاني: إمالة الراء، والهمزة معا.

والثالث: فتحهما معا.

وورد عن ورش أنه قرأ بتقليل «الراء، والهمزة» معا قولا واحدا في كلمة «رءا» حيثما وقعت، وكيف أتت، إذا لم يكن بعدها ساكن.

قرأ شعبة، وخلف العاشر، وحمزة بإمالة «الراء» من كلمة «رءا» إذا وقع بعدها ساكن نحو قوله تعالى:

١. ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [سورة الأنعام:٧٧].

٢. ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [سورة الكهف:٥٣](٦٢).

---

(٦٢) النشر في القراءات العشر (٢/ ٧٨)، و الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (١/ ٣١٢)

وجه مَنْ أمال الهمزةَ في «رأى القمرَ» مراعاةُ الألف وإن كانت محذوفةً إذ حَـذْفُها عـارضٌ، ثم منهم مَنْ اقتصر على إمالة الهمزة لأنَّ اعتبارَ وجودِها ضعيف، ومنهم مَنْ لم يَقْتصـر إعطاءً لهـا حكمَ الموجودةِ حقيقةً فأتبع الراء للهمزة في ذلك(٦٣).

ووجه إزالتهم الإمالة عن فتحة الهمزة في (رأى): أنّهم إنّما كانوا أمالوا الفتحة لتميل الألف نحو الياء، فلمّا سقطت الألف بطلت إمالتها لسقوطها، ولمّا بطلت إمالتها لسقوطها

بطلت إمالة الفتحة نحو الكسرة لسقوط الألـف التـي كانـت الفتحـة الممالـة يميلهـا نحـو الياء(٦٤).

الموضع الثالث:

قال الإمام الداني:.... ﴿وَمَحْيَايَ﴾ سكنها نَافِع بِخِلاف عَن ورش وَالَّذِي اقرأني بِهِ ابْن خاقَان عَن أصحابه عَنهُ بالإسكان(٦٥).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام:١٦٢].

قرأ قالون وأبو جعفر "ومحياي " بإسكان الياء الثانية وصـلا ووقفـا، وحينئـذ يمـدان مـدا مشبعا لأجل الساكنين، ولورش وجهان: الأول: كهذا الوجه، والثاني: فتح الياء وحينئـذ لا مـد وهو قراءة الباقين، وكل من فتح الياء في الوصل يجوز لـه في الوقـف الأوجـه الثلاثـة مـن أجـل السكون العارض(٦٦).

قال أبو منصور: أما مَا رُوِيَ عن نافع أنَه أرسل الياء من {مَحْيَايَ}، فهو غير سائغ في اللغـة، ولا جائز عند النحويين؛ لأن هذه الياء يسكن إذا تحـرك مـا قبلهـا، فـإذا سـكن مـا قبلهـا لم يجـز إسكانها، والقراءة هي التي اجتمع القراء عليها، ورجع نـافع إليهـا {مَحْيَـايَ}، ولا يجـوز عنـدي غيرها(٦٧).

---

(٦٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٥/ ١٠).
(٦٤) الحجة للقراء السبعة (٣/ ٣٣٠).

(٦٥) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٠٨.
(٦٦) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص: ١١٣-١١٤.
(٦٧) معاني القراءات للأزهري (١/ ٣٩٩).

وشنع بعض أهل العربية على نافع -رحمه الله- متعجبا منه: كيف أسكن: "مَحْيَايَ"، وفتح بعدها: "مَمَاتِي"، وكان الوجه عكس ذلك أو فتحهما معا، والظن به أنه فتحهما معا، وهو أحد الوجهين عن ورش عنه، وهي الرواية الصحيحة(٦٨).

قلتُ(٦٩): فهذه الرواية تقضي على جميع الروايات؛ فإنها أخبرت بالأمرين، ومعها زيادة علم بالرجوع عن الإسكان إلى التحريك فلا تعارضها رواية الإسكان؛ فإن الأولى معترف بها، ومخبر بالرجوع عنها.

وكيف وإن رواية إسماعيل بن جعفر وهو أجل رواة نافع: موافقة لما هو المختار، قال ابن مجاهد: أخبرني محمد ابن الجهم عن الهاشم عن إسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة ونافع أنهم ينصبون الياء في: {مَحْيَايَ وَمَمَاتِي لله}.

وهذه الآية مشتملة على أربع ياءات: {إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي}.

فالأولتان ساكنتان بلا خلاف في هذه الطرق المشهورة، فكأن نافعا أسكن اثنتين وفتح اثنتين، ولا ينبغي لذي لب إذا نقل له عن إمام روايتان أحداها أصوب وجها من الأخرى أن يعتقد في ذلك الإمام إلا أنه رجع عن الضعيف إلى الأقوى، ولا يغتر بما ذكره الداني في كتاب الإيجاز من اختياره الإسكان، وذكر وجهه من جهة العربية؛ فإن غاية ما استشهد به قول بعض العرب التقت حلقتا البطان وله ثلثا المال بإثبات الألف فيهما، وهذا ضعيف شاذ لم يقرأ بمثله؛ ألا ترى أن الإجماع على أن الألف محذوفة من نحو هذا مثل: ﴿ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ﴾، ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ﴾(٧٠).

الموضع الرابع:

قال الإمام الداني: وروى عبيد الله بن ابي مُسلم عَن ابيه وهبيرة عَن حَفْص انه وقف على قَوْله: {ان تبوءا، تبويا} بِالْيَاءِ بَدَلا من الْهمزَة فَقَالَ لنا ابْن خواستي عَن ابي طَاهِر عَن الاشناني انه وقف بِالْهَمْزَةِ وَبِذَلِك قَرَأت وَبِه آخذ(٧١).

---

(٦٨) إبراز المعاني من حرز الأماني، ص: ٣٠١.

(٦٩) القائل الإمام أبي شامة صاحب إبراز المعاني.

(٧٠) إبراز المعاني من حرز الأماني، ص: ٣٠١.

(٧١) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٢٣.

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾ [سورة يونس:٨٧].

(أن تبوّءا) قرأ السبعة بالهمز في الحالين وهي طريقة عبيد بن الصباح عن حفص، وجاء من طريق هبيرة عنه أنه يقلب الهمزة في الوقف ياء وهو وإن كان صحيحا في نفسه فلا يقرأ به من طريق الشاطبي(٧٢) لأنه لم يصح منها فذكره له حكاية لا رواية وليس محل وقف وثلاثة ورش فيه لا تخفى(٧٣).

فالحجة لمن همز: أنه أتى به على أصله، فوقف عليه، كما وصله. والحجة لمن أسقطها: أنه قنع بالإشارة منها، لوقوعها طرفا فجرى على أصله. والحجة لمن قلبها ياء: أنّه ليّنها فصارت ألفا، والألف لا تقبل الحركة، فقلبها ياء، لأن الياء أخت الألف في المدّ واللّين، إلّا أنها تفضلها بقبول الحركة(٧٤).

ويجوز في «أنْ» أن تكون المفسِّرة؛ لأنَّه قد تقدَّمها ما هو بمعنى القول وهو الإيحاء، ويجوز أن تكون المصدريَّة، فتكون في موضع نصب ب «أوْحَيْنَا» مفعولًا به، أي: أوحينا إليهما التَّبَوُّء.... و«تَبَوَّيَا» بياء خالصة، وهي بدلٌ عن الهمزة، وهو تخفيفٌ غيرُ قياسي، إذ قياسُ تخفيف مثل هذه الهمزة: أن تكون بين الهمزة والألف(٧٥).

والتَّبَوُّؤُ: النزولُ والرجوعُ، يقال: تبوَّأ المكان: أي: اتخذه مُبَوَّأ..... المعنى: اجعلا بمصر بيوتًا لقومكما، ومرجعًا ترجعون إليه للعبادة(٧٦).

---

(٧٢) صرح الشاطبي رحمه الله أن ما حكي عن حفص من إبدال الهمزة ياء عند الوقف لم يثبت عنه من طريق صحيح حيث قال: لم يصح فيحملا- أي لم يثبت فينقل، ولذلك لا تجوز القراءة به-.

(٧٣) غيث النفع في القراءات السبع، المؤلف: علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي (المتوفى: ١١١٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، المحقق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ص: ٣٠٠.

(٧٤) الحجة في القراءات السبع، ص: ١٨٥.

(٧٥) اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م(١٠/ ٣٩٤).

(٧٦) الحجة في القراءات السبع، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الكويت، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ(١٠/ ٣٩٥-٣٩٤)، و اللباب في علوم الكتاب (١٠/ ٣٩٤).

الموضع الخامس:

قال الإمام الداني: الْكُوفِيُّونَ {يَا بشرى} على وزن فعلى وامال فَتْحة الرَّاء حَمْزَة وَالْكسَائِيّ وَالْبَاقُونَ بالف بعد الرَّاء وَفتح الْيَاء، وَقَرَأَ ورش الرَّاء بَين اللَّفْظَيْنِ وَالْبَاقُونَ بِإِخلاص فتحهَا وَبِذَلِك يَأْخُذ عَامَّة اهل الاداء فِي مَذْهَب ابي عَمْرو وَهُوَ قَول ابْن مُجَاهِد وَبِه قَرَأت وَبِذَلِك....(٧٧).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةٗۚ﴾ [سورة يوسف:١٩].

قرأ الكوفيون (يا بُشْرى) بغير ياء إضافة، والباقون بياء مفتوحة وصلا بعد الألف، وقرأ الأخوان بإمالة الألف كبرى على أصلها، وورش بالتقليل على أصله.

وقال الإمام الشاطبي:

..... وَبُشْرَايَ حَذْفُ الْيَاءِ ثَبْتٌ وَمُيِّلَا(٧٨)

واختلف عن البصري فذهب الجمهور إلى الفتح.

وقال الداني: وبذلك يأخذ عامة أهل الأداء في مذهب أبي عمرو، وهو قول ابن مجاهد، وبه قرأت(٧٩).

فالحجة لمن أثبتها: أنه أراد: الإضافة إلى نفسه كقوله: (يا حسرتي) و (يا ويلتي)، والحجة لمن طرح: أنه جعله اسم غلام مأخوذ من البشارة، مبنيّ على وزن: (فعلى)، فأما الإمالة فيه فلمكان الراء، وحقيقتها على الياء، فأشار بالكسر إلى الراء، ليقرب من لفظ الياء(٨٠).

من قال: يا بشراي هذا فأضاف إلى الياء التي للمتكلم كان للألف التي هي حرف الإعراب عنده موضعان من وجهين:

أحدهما: أن الألف في موضع نصب من حيث كان نداء مضاف، والآخر: أن تكون في موضع كسر من حيث كانت بمنزلة حرف الإعراب في: غلامي.

---

(٧٧) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٢٨.

(٧٨) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٧٧٥)، ص: ٦١.

(٧٩) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٢٨، وغيث النفع في القراءات السبع، ص: ٣٢١-٣٢٢.

(٨٠) الحجة في القراءات السبع، ص: ١٩٤، و الحجة للقراء السبعة (٤/ ٤١١-٤١٠).

والدليل على استحقاقها لهذا الموضع قولهم: كسرت فيّ، فلولا أنّ حرف الإعراب الذي ولي ياء الإضافة في موضع كسر ما كسرت الفاء من فيّ، فلما كسرت كما كسرت في قولهم: بفيك، وكما فتحت من قولهم: رأيت فاك، لما كانت في موضع الفتحة في قولك: رأيت غلامك، وانضمت في قولك: هذا فوك، لاتباعه الضمّة المقدرة فيها، كالتي في قولك: هذا غلامك، كذلك كسرت في قولهم: كسرت فيّ، وهذا يدل على أنه ليس يعرب من مكانين: ألا ترى أنها تبعت حركة غير الإعراب في قولك: كسرت فيّ يا هذا، كما تبعت الإعراب في: رأيت فاك.

ومن قال: يا بشرى هذا غلام احتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون في موضع ضمّ مثل: يا رجل لاختصاصه بالنداء، كاختصاص الرجل ونحوه من الأسماء الشائعة به.

والآخر: أن يكون في موضع نصب، وذلك لأنك أشعت النداء ولم تخصصه، كما فعلت في الوجه الأول، فصار كقوله: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [سورة يس:٣٠]، فالوجه الأول على أنه بشرى مختصة بالنداء، والآخر: أن تنزّله من جملة كلّها مثلها في الشّياع، إلا أن التنوين لم يلحق بشرى لأنها لا تنصرف(٨١).

الموضع السادس:

قال الإمام الداني: قَرَأَ ابو بكر وَالْكسَائِيّ بإمالة فَتْحة الْهَاء وَالْيَاء من ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ وَكَذَا قَرَأت.....(٨٢).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ [سورة مريم:١-٢].

{كهيعص}: أمال البصري الهاء وحدها.

وأمال الشامي وخلف وحمزة الياء وحدها.

---

(٨١) الحجة في القراءات السبع، ص: ١٩٤، و الحجة للقراء السبعة (٤/ ٤١١-٤١٠)، و الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٦/ ٤٥٩)، والحجة للقراء السبعة، المؤلف: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ص: ٣٥٧.

(٨٢) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٤٧.

وأمال شعبة والكسائي الهاء واليا معا.

وقللهما معا ورش وفتحهما الباقون(٨٣).

واختلفوا في العين: فذهب بعض أهل الأداء إلى الإشباع وهو مذهب ابن مجاهد..... واختاره مكي وغيره لالتقاء الساكنين، وذهب بعضهم إلى التوسط وهو مذهب عبد المنعم بن غلبون وابن طاهر..... واختاره الجعبري وغيره لقصور حرف اللين عن حرف المد واللين، وهذا الحكم أعنى ما فيه المد فقط أو القصر فقط أو الوجهان لجميع القراء(٨٤).

فالحجة لمن فتحهن: أنه أتى بالكلام على أصله، ووفّاه حقّ ما وجب له، لأن الحروف إذا قطعت كانت أولى بالفتح فرقا بينها وبين ما يمال من الأسماء، والحروف، والأفعال.

والحجة لمن أمالهن: أنه فرّق بين هاء التنبيه، وهاء الهجاء، وبين ما إذا كانت نداء، وإذا كانت هجاء. والحجة لمن قرأهن (بين بين): أنه عدل بين اللفظين، وأخذ بأقرب اللغتين(٨٥).

والحجة لمن أمال بعضا، وفخّم بعضا: أنه كره توالي الكسرات أو الفتحات، فأمال بعضا، وفخم بعضا. وقد قلنا فيما تقدم: إن العرب تذكّر حروف الهجاء وتؤنثها، وتميلها وتفخمها، وتمدّها، وتقصرها، ولها مراتب: فما كان منها على حرفين مدّ مدّا وسطا، وما كان على ثلاثة أحرف، مدّ فوق ذلك(٨٦).

قَالَ سِيبَوَيْهِ إِنَّمَا جَازَت فِيهِ الإمالة نَحْو يَا تا هَا لِأَنَّهَا أَسمَاء مَا تكتبه وَإِنَّمَا أمالتها الْعَرَب لتفصل بَينهَا وَبَين الْحُرُوف؛ لِأَن الإمالة إِنَّمَا تلْحق الْأَسْمَاء وَالْأَفْعَال ويدلك على أَنَّهَا أَسمَاء أَنَّهَا إِذا أخْبرت عَنْهَا أعربتها فَتَقول هَذِه هَاء وياء قَالَ وَلَا أميل لَا وَلَا مَا لِأَنَّهُمَا حرفان وَقَالَ مَا الَّتِي تكون اسْما بِمَنْزِلَة الَّذِي لَا أميلها لِأَنَّهَا لَا تتمّ إِلَّا بصلَة..... وَمن لم يمل فَإِن كثيرا من الْعَرَب لَا يميلون(٨٧).

---

(٨٣) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص: ١٩٨.

(٨٤) النشر في القراءات العشر (٢/ ٦٧)، و غيث النفع في القراءات السبع، ص: ٣٨٠، بتصرف.

(٨٥) الحجة للقراء السبعة (٥/ ١٨٥) .

(٨٦) الحجة في القراءات السبع، ص: ٢٣٤.

(٨٧) الكتاب، لسيبويه (٣/ ٢٦٠)، و حجة القراءات، ص: ٤٣٧، و٥٩٥.

الموضع السابع:

قال الإمام الداني: في حديثه عن كلمة ﴿مِّن ضَعْفٍ﴾ فِي الثَّلَاثَة بِفَتْح الضَّاد..... إلى أن قال: وَمَا رَوَاهُ حَفْص عَن عَاصِم عَن أئمته أصح، وبالوجهين: آخذ فِي رِوَايَته لأتابع عَاصِمًا على قِرَاءَته واوافق حفصا على اخْتِيَاره، وَالْبَاقُونَ بِضَم الضَّاد فِيهِنَّ(٨٨).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [سورة الروم: ٥٤].

"ضعف الثلاثة" قرأ حمزة وشعبة وحفص بخلف عنه، بفتح الضاد والباقون بضمها وهو الوجه الثاني لحفص والوجهان عنه جيدان(٨٩).

فوجه من قرأ {ضعف} بفتح الضاد في المواضع الثلاثة وهي لغة «تميم»، ووجه من قرأ بضم الضاد، وهو الوجه الثاني «لحفص» والضم لغة «قريش»، قال أبو علي: هما لغتان ومثله: الفقر والفقر(٩٠)، وروي عن ابن عمر أنّه قال: قرأت على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم {من ضعف} يعني بالفتح، قال: فردّ عليّ النبي صلى الله عليه وسلّم {من ضعف} يعني بالضم، في الثلاثة(٩١).

والمعنى: خلقكم من ضعف أي من ماء ذي ضعف كما قال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [سورة المرسلات: ٢٠](٩٢).

---

(٨٨) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٧٥-١٧٦.

(٨٩) النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٤٥)، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص: ٢٥٠.

(٩٠) الحجة للقراء السبعة (٥/ ٤٥٠).

(٩١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: كمال يوسف ا لحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب القراءات، باب: ومن سورة الروم، برقم (٢٩٣٦)، ص ٥/ ١٧٤؛ وسنن أبي داود، كتاب ا لحروف والقراءات، برقم (٣٩٧٨، ٣٩٧٩)، ص ٤/ ٣٢؛ ومسند أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، برقم (٥٢٢٧)، ص ٤/ ٥٤٩ .

(٩٢) اللباب في علوم الكتاب (١٥/ ٤٢٩).

الموضع الثامن:

قال الإمام الداني: ابْن ذكْوَان من قراءتي على الْفَارِسِي عَن النقاش عَن الاخفش عَنهُ ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ ﴾ بِحَذْف الْهمزَة وَالْبَاقُونَ بتحقيقها، وَكَذَلِكَ قَرَأت لِابْنِ ذكْوَان من طَرِيق الشأميين.....(٩٣).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة الصافات:١٢٣].

اختلف القرّاء في «إلياس» قرأ هشام، وابن ذكوان، وابن عامر بخلف عنه، «الياس» بهمزة وصل، فيصير اللفظ حالة وصل «الياس» بما قبله بلام ساكنة بعد «وإنّ»، فإذا وقف القارئ على «وإنّ» ابتدأ «الياس» بهمزة مفتوحة، أصلها «ياس» دخلت عليها «ال».

وقرأ الباقون «إلياس» بهمزة قطع مكسورة وصلا، وبدءا، وهو الوجه الثاني ل «ابن عامر» وعلى هذه القراءة تكون الهمزة أحد حروف «إلياس»(٩٤).

وقراءة الإمام ابن عامر يحتمل وجهين(٩٥):

احدهما: أن يكون حذف الهمزة من الياس، حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [سورة المدثر:٣٥]. ألا ترى أن ياء ليا، بمنزلة لإحدى والمنفصل قد ينزّل منزلة المتّصل في كثير من الأمر.

والآخر: أن تكون الهمزة التي تصحب اللّام للتعريف كقوله: ﴿وَٱلْيَسَعَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٦ وسورة ص: ٤٨].

وأمّا قول من أثبت الهمزة مكسورة فيقويه قول من قال: {سلام على آل ياسين}، فهذا يدلّ على أن الهمزة ثابتة في إلياس ثبوتها في قوله: وإن إدريس لمن المرسلين(٩٦).

---

(٩٣) التيسير في القراءات السبع، ص: ١٨٧.

(٩٤) الحجة في القراءات السبع، ص: ٣٠٣، والنشر في القراءات العشر (٢/ ٣٥٩)، والهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ١٨٣-١٨٢).

(٩٥) الحجة للقراء السبعة (٦/ ٦٠).

(٩٦) هذه قراءة ابن مسعود ويحيى والأعمش والمنهال بن عمرو والحكم بن عتيبة (وان ادريس). البحر المحيط(٧/ ٣٧٢)، والمحتسب(٢/ ٢٢٤).

الموضع التاسع:

قال الإمام الداني:..... ﴿ءَانِفًا﴾ بِالْقصرِ وَبِذَلِك قَرَأت فِي رِوَايَة ابي ربيعَة عَنهُ عـلى ابي الْفَـتْح وقرأت على الْفَارِسِي فِي رِوَايَته بِالْمدِّ وَكَذَلِكَ قَرَأت..... وَبِه آخذ(٩٧).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ﴾ [سورة محمد:١٦].

قرأ «البزي» بخلف عنه «انفا» بقصر الهمزة، وقرأ الباقون «آنفا» بمد الهمـزة، وهـو الوجـه الثاني «للبزي»(٩٨)، وهما لغتان بمعنى واحد، اي: ماذا قال النبي صلى الله عليه وسـلم السـاعة، قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء، والمعنى: انا لم نلتفت الى قوله، و «آنفا» يراد به الساعة التي هـي اقرب الاوقات وانتصابه على الظرفية: أي وقتا مؤتنفا(٩٩).

قال «الزجاج إبراهيم بن السّري» (ت ٣١١ هـ): «هو من استأنفت الشـيء: إذا ابتدأتـه، وأصله مأخوذ من أنف الشيء لما تقدم منه»(١٠٠).

الموضع العاشر:

قال الإمام الداني:..... ﴿ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ بِضَم الشين فيهمَا ويبتدئون بِضَم الالف وَالْبَاقُونَ بِكَسْر الشين ويبتدئون بِكَسْر الالف وَقد قَرَأت لابي بكر من طَرِيق الصريفيني عَن يحيى عَنهُ بِهَذَا الْوَجْه فيهمَا(١٠١).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ﴾ [سورة المجادلة:١١].

اختلف القرّاء في و «انْشُزُوا، فَانْشُزُوا» قرأ نافع، وابن عامر، وحفص، وشعبة بخلـف عنـه «انشزوا، فانشزوا» بضم الشين فيهما، وحالة البدء بـ«انشزوا» يبدءون بهمزة وصل مضمومة لأن ثالث الفعل وهو الشين مضموم(١٠٢).

---

(٩٧) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢٠٠.

(٩٨) النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٧٤) .

(٩٩) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ٢٣٢)، والقراءات وأثرها في علوم العربية (١/ ٢١٠).

(١٠٠) الحجة للقراء السبعة (٦/ ١٩٢)، و معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ١٠).

(١٠١) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢٠٩.

(١٠٢) النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٨٥)، و الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ٢٧٧) .

وقال الإمام الشاطبي:

وَكَسْرُ انْشِزُوا فَاضْمُمْ مَعًا صَفْوَ خُلْفِهِ عُلًا عَمَّ وَامْدُدْ فِي المَجَالِسِ نَوْفَلَا(١٠٣)

وقرأ الباقون بكسر الشين فيهما، وهو الوجه الثاني «لشعبة» وحالة البدء بـ«انشزوا» يبدءون بهمزة الوصل مكسورة لكسر الشين، وضم الشين، وكسرها لغتان بمعنى واحد، يقال: «نشز ينشز»: أي ارتفع، مثل: «، وعَكَفَ يَعْكِف ويَعْكُف » بضم الكاف، وكسرها(١٠٤)، وهما لغتان بمعنىً واحد، يُقال: نَشَزَ أي ارتفع يَنْشِز ويَنْشُزُ كعَرَش يَعْرِش ويَعْرُش(١٠٥).

الموضع الحادي عشر:

قال الإمام الداني:.... في حديثه عن كلمة (سلسلا) بِالتَّنْوِينِ ووقفوا بالالف عوضا مِنْهُ، وَالْبَاقُونَ بِغَيْرِ تَنْوِين، ووقف حَمْزَة وقنبل وَحَفْص من قراءتي على ابي الْفَتْح بِغَيْرِ الف..... وَكَذَلِكَ قَرَأت فِي مَذْهَبهمَا على الْفَارِسِي....(١٠٦)

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [سورة الإنسان:٤].

اختلف القرّاء في «سلسلا» قرأ نافع، وأبو جعفر، والكسائي، وشعبة، وهشام، ورويس» بخلف عنهما، «سلاسلا» بالتنوين(١٠٧)، وإبداله ألفا وقفا، وذلك للتناسب، لأن ما قبله وهو قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (آية ٣)، منوّن منصوب.

قال «الكسائي» (ت ١٨٠ هـ) وغيره من الكوفيين: «إن بعض العرب يصرفون جميع ما لا ينصرف إلّا أفعل التفضيل».

وقال «الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة» (ت: ٢١٥ هـ)، وهو من البصريين: «إن بعض العرب وهم «بنو أسد» يصرفون جميع ما لا ينصرف، لأن الأصل في الأسماء الصرف».

وقرأ الباقون «سلسلا» بعدم التنوين، ممنوعا من الصرف، على الأصل في صيغة منتهى الجموع، وهو الوجه الثاني «لهشام، ورويس» وهم في الوقف على ثلاثة أقسام:

---

(١٠٣) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (١٠٦٦)، ص: ٨٥.

(١٠٤) النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٨٥)، و الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ٢٧٧) .

(١٠٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠/ ٢٧٢-٢٧١).

(١٠٦) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢١٧.

(١٠٧) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ٣١٩).

أ. فمنهم من وقف بالألف بلا خلاف وهو: «أبو عمرو».

ب. ومنهم من وقف بغير ألف بلا خلاف وهما: «حمزة، وخلف العاشر».

ج. ومنهم من وقف بالوجهين وهم: «ابن كثير، وابن عامر، وحفص، ويعقوب»(١٠٨).

فأمَّا التنوينُ في «سلاسل» فذكَرُوا له أوجهًا منها: أنه قَصَد بذلك التناسُبَ؛ لأنَّ ما قبلَه وما بعده منونٌ منصوبٌ، ومنها: أن الكسائيَّ وغيرَه مِنْ أهلِ الكوفةِ حَكَوا عن بعض العربِ أنهم يَصْرِفُون جميعَ ما لا ينصَرِفُ، إلاَّ أفعلَ منك.

قال الأخفش: «سَمِعْنا من العربِ مَنْ يَصْرِفُ كلَّ ما لا يَنْصَرِف؛ لأنَّ الأصل في الأسماء الصرفُ، وتُرِك الصرفُ لعارضٍ فيها، وأنَّ الجمعَ قد جُمِع وإنْ كان قليلًا، قالوا: صواحِب وصواحبات(١٠٩).

والحجة لمن ترك التنوين: قال: هي على وزن «فعالل»، وهذا الوزن لا ينصرف إلا في ضرورة شاعر، وليس في القرآن ضرورة، وكان أبو عمرو يتبع السّواد في الوقف، فيقف بالألف، ويحذف عند الإدراج(١١٠).

الموضع الثاني عشر:

قال الإمام الداني:..... ﴿أَكْرَمَنِ﴾ و﴿أَهَنَنِ﴾ اثبتها فِي الْحَالين البزى واثبتهما فِي الْوَصْل نَافِع وَخير فيهمَا ابو عَمْرو وَقِيَاس قَوْله فِي رُءُوس الْآي يُوجب حذفهَا وَبِذَلِك قَرَأت وَبِه آخذ(١١١).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ﴾ وقوله: ﴿فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَنَنِ﴾ [سورة الفجر: ١٥، ١٦]. فالبزّي أثبت الياء فيهما في الحالين، ونافع، وأبو جعفر أثبتا الياء فيهما وصلا فقط، و أبو عمرو أثبتهما وصلا بالخلاف(١١٢).

وقال الإمام الشاطبي:

وَأَكْرَمَنِيْ مَعْهُ أَهَانَنِ إِذْ هَدَى وَحَذْفُهُمَا لِلْمَازِنِيْ عُدَّ أَعْدَلَا(١١٣)

---

(١٠٨) شرح طيبة النشر للنويري (٢/ ٦٠٥)، والهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر (٣/ ٣١٩).

(١٠٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠/ ٥٩٧) .

(١١٠) الحجة في القراءات السبع، ص: ٣٥٨.

(١١١) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢٢٣.

(١١٢) النشر في القراءات العشر (٢/ ١٩١)، وغيث النفع في القراءات السبع، ص: ٦٢٤ .

(١١٣) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، البيت رقم (٤٢٨)، ص: ٣٥.

قال أبو علي: وجه قول ابن كثير:... بالياء، وصل أو وقف، أن الفعل لا يحذف منه في الوقف، كما يحذف من الأسماء، نحو: قاض وغاز، تقول: هو يقضي، وأنا أقضي، فتثبت الياء، ولا تحذف الياء من الفعل كما تحذفه من الاسم، نحو: هذا قاض، لأنها لا تسقط في الوصل، كما تسقط الياء من نحو: قاض، في الوصل، وليس إثباتها بالأحسن من الحذف، وذلك أنها في فاصلة(١١٤).

الموضع الثالث عشر:

قال الإمام الداني: نَافِع والبزى بِخِلَاف عَنهُ وَحَفْص وَهِشَام ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ بِفَتْح الْيَاء وَالْبَاقُونَ بإسكانها وَهُوَ الْمَشْهُور عَن البزي وَبِه آخذ(١١٥).

الدراسة والتحليل:

الآية: قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون:٦].

{وَلِيَ دِينِ} فتحها نافع وهشام وحفص والبزي، بخلاف عنه(١١٦).

في الكلام معنى التهديد، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾ [سورة البقرة:١٣٩]، أي: إن رضيتم بدينكم، فقد رضيناه بديننا، ونسخ هذا الأمر بالقتال.

وقيل: السورة منسوخة، وقيل: ما نسخ منها شيء؛ لأنها خبر، ومعنى لكم دينكم: أي جزاء دينكم، ولي دين: أي جزاء ديني، وسمى دينهم دينًا؛ لأنهم اعتقدوه]، وقيل: المعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي، أي: لأن الدين الجزاء.

وقيل: الدِّين العقوبة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النور:٢]، والمعنى: لكم العقوبة من ربِّي، ولي العقوبة من أصنامكم، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام؛ لأنها جمادات، وأما أنتم فيحق عليكم أن تخافوا عقوبة جبَّار السَّماوات والأرض، وقيل: الدين الدعاء، لقوله

(١١٤) الكتاب لسيبويه (٤/ ١٨٦)، والحجة للقراء السبعة (٦/ ٤٠٤).
(١١٥) التيسير في القراءات السبع، ص: ٢٢٥.
(١١٦) النشر في القراءات العشر (٢/ ٤٠٤)، و غيث النفع في القراءات السبع، ص: ٦٥٨.

تعالى: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة غافر: ١٤]، وقوله: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [سورة الرعد: ١٤](١١٧).

(١١٧) فالحجة لمن حركها: أنها حرف واحد اتصلت بحرف مكسور، فقويت بالحركة لأنها اسم، والحجة لمن أسكن: أنها ياء إضافة اتصلت بلام مكسورة، وحركتها تثقل فخففت بالإسكان. الحجة في القراءات السبع، ص: ٣٧٧، واللباب في علوم الكتاب (٢٠/ ٥٣٦-٥٣٥).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا، وبعد: فقد أنعم الله عليّ بإتمام هذه الدراسة التي عنوانها المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير – جمع ودراسة وتحليل، ومن خلال هذه الدراسة خلصت إلى النتائج الآتية:

- لم يكن الإمام الداني صاحب قراءة فحسب كما هو مشهور، بل كان رجل حديث، فكان الرجل لا يوصف بالعالم إلا إذا أخذ من كل علم نصيبه.
- توثيق سند القراءة: حيث يعتبر كتاب التيسير من أهم كتب القراءات.
- بيان منهج الإمام الداني في تلقي القراءات وروايتها عن شيوخه.
- المواضع التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في كتاب التيسير، قسمين، أصول وفرش، من خلال التتبع والتقصي وجدت أن الإمام الداني استخدم أكثر من صيغة بلغ عدده (١٤) مثل:

١ – وَبِه قَرَأت وردت في موضعين.

٢ – وبالفتح آخذ لَهُ وردت مرة واحدة.

٣ – وبإطلاق الْقيَاس.... وردت مرة واحد

٤ – وبالوجهين اخذ... وردت مرة واحدة.

٥ – وَهُوَ الْمَشْهُور... وَبِه آخذ وردت مرة واحدة.

- الموضوعات التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في الأصول وتمت دراستها بلغت (١٤)
- الموضوعات التي صرح فيها الإمام الداني بما قرأه على شيوخه في فرش الحروف وتمت دراستها بلغت (١٣).

فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرءان الكريم برواية حفص عن عاصم.

١. إبراز المعاني من حرز الأماني، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢. الجامع الكبير - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م

٣. الحجة في القراءات السبع، المؤلف: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الكويت، الناشر: دار الشروق – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ.

٤. الحجة للقراء السبعة، المؤلف: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٥. حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، المؤلف: القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي (المتوفى: ٥٩٠هـ)، المحقق: محمد تميم الزعبي، الناشر: مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

٧. زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٨. سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، المؤلف: أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن المعروف بابن القاصح (المتوفى: ٨٠١هـ)، راجعه شيخ المقارئ المصرية: علي الضباع، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثالثة، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

٩. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٠. شذا العرف في فن الصرف، المؤلف: أحمد بن محمد الحملاوي (المتوفى: ١٣٥١هـ)، المحقق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، الناشر: مكتبة الرشد الرياض.
١١. طبقات الحفاظ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٢. غاية النهاية في طبقات القراء، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.
١٣. غيث النفع في القراءات السبع، المؤلف: علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي (المتوفى: ١١١٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، المحقق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٤. فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، المؤلف: محمد إبراهيم محمد سالم (المتوفى: ١٤٣٠هـ)، الناشر: دار البيان العربى – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٥. الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
١٧. اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.
١٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
١٩. معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٠. معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، المؤلف: محمد محمد محمد سالم محيسن (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٢١. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ-١٩٩٧م.
٢٢. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.
٢٣. الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، المؤلف: محمد محمد محمد سالم محيسن (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٤. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٢٥. الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، المؤلف: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

Romanization of references

First: The Holy Qur'an according to the recitation of Hafs from 'Asim.

1. Ibrāz al-maʿānī min Ḥirz al-amānī, al-muʾallif : Abū al-Qāsim Shihāb al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Maqdisī al-Dimashqī al-maʿrūf bi-Abī Shāmah (al-mutawaffá : 665h), published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.

2. Al-Jāmiʿ al-kabīr-Sunan al-Tirmidhī, al-muʾallif : Muḥammad ibn ʿĪsá ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, al-Tirmidhī, Abū ʿĪsá (al-mutawaffá : 279h), edited by Bashar 'Awad Ma'ruf, published by Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1998 CE.

3. Al-Ḥujjah fī al-qirāʾāt al-sabʿ, al-muʾallif : al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn Khālawayh, Abū ʿAbd Allāh (al-mutawaffá : 370h), edited by Dr. 'Abd al-'Aal Salim Makram, Assistant Professor, Faculty of Arts, Kuwait University, published by Dar al-Shuruq, Beirut, fourth edition, 1401 AH.

4. Al-Ḥujjah lil-qurrāʾ al-sabʿah, al-muʾallif : al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-Ghaffār alfārsī al-aṣl, Abū ʿAlī (al-mutawaffá : 377h), edited by Badr al-Din Qahwaji and Bashir Juwayjabi, reviewed and verified by 'Abd al-'Aziz Rabah and Ahmad Yusuf al-Daqqaq, published by Dar al-Ma'mun li'l-Turath, Damascus/Beirut, second edition, 1413 AH - 1993 CE.

5. Ḥirz al-amānī wa-wajh al-tahānī fī al-qirāʾāt al-sabʿ, al-muʾallif : al-Qāsim ibn Fīrruh ibn Khalaf ibn Aḥmad al-Ruʿaynī, Abū Muḥammad al-Shāṭibī (al-mutawaffá : 590h), edited by Muhammad Tamim al-Zu'bi, published by Maktabat Dar al-Huda and Dar al-Ghawthani li'l-Dirasat al-Qur'aniyyah, fourth edition, 1426 AH - 2005 CE.

6. Al-Durr al-maṣūn fī ʿulūm al-Kitāb al-maknūn, al-muʾallif : Abū al-ʿAbbās, Shihāb al-Dīn, Aḥmad ibn Yūsuf ibn ʿAbd al-Dāʾim al-maʿrūf bi-al-Samīn al-Ḥalabī (al-mutawaffá : 756h), edited by Dr. Ahmad Muhammad al-Kharrat, published by Dar al-Qalam, Damascus.

7. Zād al-Musayyar fī ʿilm al-tafsīr, al-muʾallif : Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jawzī (al-mutawaffá : 597h), edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, first edition, 1422 AH.

8. Sirāj al-qāriʾ al-mubtadī wa-tadhkār al-Muqriʾ al-muntahī, al-muʾallif : Abū al-Qāsim (aw Abū al-Baqāʾ) ʿAlī ibn ʿUthmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan al-maʿrūf bi-Ibn al-Qāṣiḥ (al-mutawaffá : 801h), reviewed by the Sheikh of Egyptian Reciters, Ali al-Dabba', published by Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Egypt, third edition, 1373 AH - 1954 CE.

9. Sunan Abī Dāwūd, al-muʾallif : Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ʿAmr al-Azdī alssiajistāny (al-mutawaffá : 275h), edited by Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, published by al-Maktabah al-'Asriyyah, Sidon-Beirut.

10. Shadhā al-ʿurf fī Fann al-ṣarf, al-muʾallif : Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥamalāwī (al-mutawaffá : 1351h), edited by Nasr Allah 'Abd al-Rahman Nasr Allah, published by Maktabat al-Rushd, Riyadh.

11. Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ, al-mu'allif : 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (al-mutawaffá : 911h), published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1403 AH.

12. Ghāyat al-nihāyah fī Ṭabaqāt al-qurrā', al-mu'allif : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf (al-mutawaffá : 833h), published by Ibn Taymiyyah Library, first published in 1351 AH by J. Bergsträsser.

13. Ghayth al-naf' fī al-qirā'āt al-sab', al-mu'allif : 'Alī ibn Muḥammad ibn Sālim, Abū al-Ḥasan al-Nūrī al-Ṣafāqisī al-Muqri' al-Mālikī (al-mutawaffá : 1118h), published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, edited by Ahmad Mahmud Abd al-Sami' al-Shafi'i al-Hafyan, first edition, 1425 AH - 2004 CE.

14. Farīdah al-dahr fī ta'ṣīl wa-jam' al-qirā'āt, al-mu'allif : Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad Sālim (al-mutawaffá : 1430h), published by Dar al-Bayan al-'Arabi, Cairo, first edition, 1424 AH - 2003 CE.

15. Al-Kitāb, al-mu'allif : 'Amr ibn 'Uthmān ibn Qanbar al-Ḥārithī bālwlā', Abū Bishr, al-mulaqqab Sībawayh (al-mutawaffá : 180h), edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, published by Maktabat al-Khanji, Cairo, third edition, 1408 AH - 1988 CE.

16. Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl, al-mu'allif : Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad, al-Zamakhsharī Jār Allāh (al-mutawaffá : 538h), published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, third edition, 1407 AH.

17. Al-Lubāb fī 'ulūm al-Kitāb, al-mu'allif : Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn 'Umar ibn 'Alī ibn 'Ādil al-Ḥanbalī al-Dimashqī al-Nu'mānī (al-mutawaffá : 775h), edited by Sheikh Adil Ahmad Abd al-Mawjud and Sheikh Ali Muhammad Muawwad, published by Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1419 AH - 1998 CE.

18. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, al-mu'allif : Abū 'Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī (al-mutawaffá : 241h), edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Adil Murshid, and others, supervised by Dr. Abdullah ibn Abdul-Muhsin al-Turki, published by Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1421 AH - 2001 CE.

19. Ma'ānī al-Qur'ān wa-i'rābuh, al-mu'allif : Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, Abū Isḥāq al-Zajjāj (al-mutawaffá : 311h), edited by Abdul-Jalil Abduh Shalabi, published by Alam al-Kutub, Beirut, first edition, 1408 AH - 1988 CE.

20. Mu'jam ḥuffāẓ al-Qur'ān 'abra al-tārīkh, al-mu'allif : Muḥammad Muḥammad Muḥammad Sālim Muḥaysin (al-mutawaffá : 1422h), published by Dar al-Jil, Beirut, first edition, 1412 AH - 1992 CE.

21. Ma'rifat al-qurrā' al-kibār 'alá al-Ṭabaqāt wāl''ṣār, al-mu'allif : Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn qāymāz al-Dhahabī (al-mutawaffá : 748h), published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, first edition, 1417 AH - 1997 CE.

22. Munajjid al-muqri'īn wa-murshid al-ṭālibīn, al-mu'allif : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf (al-mutawaffá : 833h), published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, first edition, 1420 AH - 1999 CE.

23. Al-Hādī sharḥ Ṭaybah al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr, al-mu'allif : Muḥammad Muḥammad Muḥammad Sālim Muḥaysin (al-mutawaffá : 1422h), published by Dar al-Jil, Beirut, first edition, 1417 AH - 1997 CE.

24. Al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah fī 'ilm ma'ānī al-Qur'ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn 'ulūmuhu, al-mu'allif : Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh ibn Muḥammad ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī thumma al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī (al-mutawaffá : 437h), edited by a group of scholars, published by the Research Group on the Qur'an and Sunnah, College of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah, first edition, 1429 AH - 2008 CE.

25. Al-Wāfī fī sharḥ al-Shāṭibīyah fī al-qirā'āt al-sab', al-mu'allif : 'Abd al-Fattāḥ ibn 'Abd al-Ghanī ibn Muḥammad al-Qāḍī (al-mutawaffá : 1403h), published by al-Sawadi Library for Distribution, fourth edition, 1412 AH - 1992 CE.

مفهوم التضمين وأثره في التفسير (دراسة تطبيقية مقارنة)

إبراهيم عبد الله رمضان الشوا
باحث دكتوراه، جامعة العلوم الاسلامية العالمية، عَمان، الأردن
ibraheem14787@gmail.com
أ. د/ محمد محمود السواعدة
أستاذ التفسير وعلوم القرآن، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن
Dr.mohs@yahoo.com

تاريخ تسلم البحث: ٢/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢٨/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تأصيل لمفهوم التضمين وأثره في التفسير وذلك بالرجوع إلى آراء أئمة التفسير، واللغة العربية وذلك لإظهاره مسلكا بلاغيا، بالإضافة إلى إظهار أسرار تعدية الألفاظ القرآنية فيُثري النص القرآني بمعاني دقيقة لطيفة، كما تبين هذه الدراسة كيفية تطبيق العلماء لهذه القضية، واستخدم الباحث المنهج التطبيقي المقارن، وتوصل إلى أنَّ التضمين طريقة بلاغية مهمة سلكها كثير مِن أئمة التفسير، و تفيد في توضيح وبيان ما أشكل مِن تعدية بعض الأفعال بما لا يتعدى به مِن حروف الجر.

الكلمات المفتاحية: التفسير، التضمين، التناوب.

Inclusion Concept and its effect in Exegesis (An applied Comparative Study)

Ebraheem Abdalla Elshwaa
PhD student in Interpretation and Quranic sciences، International Islamic sciences University، Amman، Jordan

ibraheem14787@gmail.com

Prof. Mohammad. M. Al-Sawadeh
Professor of Interpretation and Quranic sciences، International Islamic sciences University، Amman، Jordan

Dr.mohs@yahoo. com

Date of Receiving the Research: 2/12/2025 **Research Acceptance Date**: 28/12/2025

Abstract:

This research aims to investigate the origin of the concept of inclusion (implication of meaning) based on the views of prominent scholars of Arabic language and Quranic exegesis. It highlights the concept of inclusion as a rhetorical approach that reveals the secrets of Quranic vocabulary، enriching the Quranic text with profound nuances. The study also illustrates how scholars have applied this concept. The researcher employed an analytical comparative approach، and concluded that inclusion is a significant rhetorical approach pursued by many scholars of exegesis، as it helps clarify and explain cases where certain verbs are used with prepositions they do not standardly collocate with.

Keywords*: inclusion، Exegesis، Deputization.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً مباركاً فيه والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وأشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد أقام الحجة وبينها للناس أجمعين، وجاهد حتى أتاه اليقين، فلا ينكرها إلا من ضل عقله واتبع هوى نفسه.

ولما كان القرآن الكريم أعظم الكتب السماوية وآخرها وناسخها، وكان المعجزة الخالدة في لغته التي أفحمت كل مدع وجامد من العرب وغيرهم، حتى سلم له كل منصب، وكان الغوص في أسراره، والبحث في سوره وآياته من أشرف العلوم الشرعية، ويعد التضمين من المسائل المهمة التي بينها النحاة ولها أثر كبير في تفسير آيات القرآن وهو من الأساليب العربية الفصيحة في اللغة والقرآن الكريم، فلِلقرآن خصوصية في نظمه يمتاز عن كلام البلغاء من العرب فلكل حرف وكلمة وفعل في القرآن معنى مقصود لا يؤديه غيره من الألفاظ.

وتقوم هذ الدراسة على تبيين وتأصيل معنى التضمين مع ذكر تطبيقين على التضمين مِن أقوال أئمة التفسير كالزمخشري والبيضاوي مع حاشية الخفاجي وأبي السعود والآلوسي وابن عاشور وغيرهم لأنها ظاهرة في تفسيراتهم وكلامهم؛ فكثير من العلماء نصَّ على أنَّ التضمينَ من أبواب الفصاحة والبلاغة لما فيه من تكثير المعاني، وأنه خير من القول بالزيادة في الحروف.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة من خلال النقاط التالية:

- تأصيل قضية التضمين من كلام أئمة اللغة العربية.
- إظهار إعجاز القرآن وأسراره البلاغية فيما يناسب هذه الدراسة.
- جمع أقوال المفسرين مع تحليلها وتفسيرها وتوجيهها وعمل مقارنة لها بحسب ما يتسع له المقام والترجيح بينها.

مشكلة الدراسة:

يعد التضمين من القضايا البلاغية التي وقع فيه الخلاف بين العلماء فمنهم مَن بالغ في الأخذ بالتضمين فحمل كثير مِن الآيات على التضمين وإن كان فيه شيء مِن التكلف، حيث بعض الدراسات حمل كثير مِن الآيات على التضمين وإن كان الأولى عدمه، ومِنهم مَن نفاها بالكلية حيث جعل غايته إظهار أسرار حروف التعدية ويتفق ذلك مع دراسة محمد الأمين

الخضري[١]، حيث توصلت إلى نفي التضمين بالكلية معتمدةً على إظهار أسرار حروف الجر، فجاءت هذه الدراسة بين هاتين الطريقتين مِن غير إفراط ولا تفريط كما سيظهر في ثنايا هذه الدراسة.

من هنا تجيب هذه الدراسة عن السؤال الرئيس وهو:

ما هي حقيقة التضمين وما هو أثر القول به في تفسير الآيات الكريمة التي ستجري عليها الدراسة؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١. ما الإطار الفكري للتضمين عند المفسرين؟

٢. ما التطبيقات العملية على التضمين، وأثره في تفسير الآيات التي هي محل الدراسة؟

٣. ما أهم النتائج والتوصيات التي تسهم في تفعيل التضمين وأثره في التفسير.

الدراسات السابقة:

اعتنى كثير من الباحثين في الكتابة في موضوع التضمين ومن هذه الدراسات:

١- دراسة أحلام الصمادي[٢]:

بعنوان "التضمين في القرآن الكريم دراسة تطبيقية" هدفت الدراسة إلى جمع الآيات التي حملها العلماء على موضوع التضمين واستخدمت المنهج التطبيقي وتوصلت إلى أنَّ التضمين مِن القضايا المهمة المعتبرة في التفسير، وهي دراسة جمعت المواضع التي قيل فيه بالتضمين مِن غير تحليل كافٍ لما تم جمعه.

٢- دراسة هيفاء البدور[٣]:

بعنوان موقف المفسرين من التناوب والتضمين في القرآن الكريم (مِن سورة الأعراف إلى سورة الكهف) دراسة تطبيقية "هدفت الدراسة إلى جمع الآيات التي حُمِلَت على موضوع

---

(١) مِن أسرار حروف الجر، محمد الأمين الخضري، ط٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٥م.

(٢) التضمين في القرآن الكريم دراسة تطبيقية، أحلام محمد الصمادي، رسالة ماجستير، عَمّان، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٠م.

(٣) موقف المفسرين من التناوب والتضمين في القرآن الكريم (مِن سورة الأعراف إلى سورة الكهف دراسة تطبيقية، هيفاء أحمد سالم البدور، رسالة دكتوراة، عَمّان، جامعة العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ٢٠٢٤م.

التضمين ضِمن سور الربع الثاني مِن القرآن، واستخدمت المنهج التطبيقي، وتوصلت إلى أنَّ موضع التضمين مِن الموضوعات المعتبرة التي قال بها جمعٌ مِن المفسرين.

٣- دراسة ميرفت محمد البطوش(٤):

بعنوان" التناوب والتضمين بين الإثبات والنفي وأثره في التفسير من سورة (يس إلى سورة الناس) دراسة تطبيقية مقارنة هدفت هذه الدراسة إلى جمع الآيات التي حُمِلَت على التضمين ضِمن سور الربع الرابع مِن القرآن الكريم، واستخدمت المنهج التطبيقي وتوصلت إلى أنَّ موضوع التضمين مِن الموضوعات المعتبرة التي قال بها جمعٌ مِن المفسرين.

٤- دراسة زيد عمر عبدالله(٢٠٠٢)(٥)

بعنوان" أسلوب التضمين وأثره في التفسير" هدفت الدراسة إلى التعرف على أسلوب التضمين وأثره في التفسير، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، وتوصلت إلى أن التضمين أسلوب بلاغي رفيع، ومن أكثر المدارس التي اعتنت به المدرسة البصرية.

تعليق على الدراسات السابقة:

اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في:

- موضوع التضمين، وفي استخدامها المنهج التطبيقي.

اختلفت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في:

- استخدامه للمنهج المقارن، والبحث عن نصوص البلاغيين مِن العلماء التي تُعنى بقضية التضمين جمعا وتوثيقا، وتحليل هذه النصوص والإفادة مِنها في قضية التضمين.
- تطبيق التضمين على ما تم جمعه على الآيات القرآنية والتي تختلف عما تناولته الدراسات السابقة.
- الاختلاف في السور التي تم تطبيق موضوع التضمين عليها والأمثلة التطبيقية.

أهداف الدراسة:

١. التعرف على الإطار الفكري للتضمين عند المفسرين.

---

(٤) التناوب والتضمين بين الإثبات والنفي وأثره في التفسير من سورة (يس إلى سورة الناس دراسة تطبيقية مقارنة، ميرفت محمد البطوش، رسالة دكتوراة، عَمّان، جامعة العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ٢٠٢٥م.

(٥) أسلوب التضمين وأثره في التفسير، زيد عمر عبدالله، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد(٤٩، مجلد (١٧، الكويت ٢٠٠٢ .

٢. بيان التطبيقات العملية على التضمين، وأثره في تفسير الآيات التي هي محل الدراسة.

٣. التوصل إلى أهم النتائج والتوصيات التي تسهم في تفعيل التضمين وأثره في التفسير.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على منهجين:

- المنهج التحليلي لأقوال العلماء والمفسرين واللغويين والتي تُعنى بالجانب البلاغي في تفسير آي القرآن، وإظهارهم لأسرار التعبيرات القرآنية وأسرار تعدية الأفعال بحرف دون آخر.
- المنهج المقارن القائم على المقارنة والموازنة بين العلماء.

حدود الدراسة:

التضمين وأثره في التفسير، وذلك بالرجوع إلى كتب التفسير البيانية وغيرها مما له علاقة بموضوع الدراسة.

المصطلحات:

التفسير لغةً: الفسر دال على إيضاح الشيء(٦) وإظهار المعنى والتفسير المبالغة في إظهار المعنى، وقد يختص بغريب الألفاظ(٧).

التفسير اصطلاحا: هو اسم للعلم الذي يبحث عن معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يُستفاد مِنها(٨).

التضمين لغة: "كل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه"(٩).

التضمين اصطلاحًا: "أن يُقصدَ بلفظِ فعلٍ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته"(١٠).

التضمين إجرائيًا: هو أن يُقصدَ بلفظِ فعلٍ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه ويدل عليه إما بذكر صلته أو باستعماله في غير ما يكثر استعماله فيه.

---

(٦) مقاييس اللغة، أحمد بن الحسين ابن فارس، تحقيق أنس الشامي، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٨م، ص ٧٣٨.

(٧) المفردات، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، ط٥، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٧م، ص ٣٨٢.

(٨) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م، ص ١١.

(٩) لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ج١٣، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٠م، ص ٢٥٧.

(١٠) عناية القاضي وكفاية الراضي حاشية على تفسير البيضاوي، تحقيق أحمد بن محمد الخفاجي، ج١، بيروت، دار صادر، ١٨٦٣م، ص٢١١.

إجراءات الدراسة:

المبحث الأول: قام الباحث بالاطلاع على المراجع والمصادر والأبحاث وبعض أراء العلماء التي تناولت مفهوم التضمين والغاية منه، والتفريق بين التضمين وما يشابهه من مصطلحات بلاغية، فضلًا عن موقف المفسرين من العلماء من التضمين.

المبحث الثاني: قام الباحث بالاطلاع على المراجع والمصادر والأبحاث التي تناولت تحليل هذه النصوص والإفادة مِنها في قضية التضمين من حيث، التضمين عند المفسرين في قوله تعالى ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١]، والتضمين عند المفسرين في قوله تعالى ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [سورة الأنبياء:٧٧].

في النهاية قام الباحث بتحليل الكتابات وأراء العلماء في موضوع التضمين وتوصل إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التضمين حقيقته وموقف العلماء منه

إنَّ أساس القول بالتضمين مبنيٌ على نفي التناوب، وهو ما عليه جمهور البصريين وكبار المفسرين؛ فمن نفى التناوب بين حروف الجر لجأ إلى القول إما: بالتضمين، وإما بتأويل الفعل تأويلًا يقبله اللفظ يناسب سياق الكلام وإما بإظهار أسرار حرف الجر الذي تعدى به الفعل؛ فالقول بالتناوب على إطلاقه فيه إفساد للغة وإفساد للحكمة فيها، هذا -أي إنَّ نفي التناوب طريق للقول بالتضمين- يُشير إليه صنيع العلماء في بيانهم للأفعال التي تتعدى بالحروف، فهذا ابن العربي ينفي القول بالتناوب بين الحروف حتى عاب على النحاة القائلين به بل تعدَّى ذلك فجاء بتقدير لطيف يدل على التضمين وذلك عند بيانه لمعنى الإيلاء في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [سورة البقرة:٢٢٦]، حيث قال: "نظم الآية: للذين يعتزلون من نسائهم بالألية، فكان مِن عظيم الفصاحة أن اختصر وحمَّل آلى معنى اعتزل النساء بالألية حتى ساغ لغةً أن يتصل آلى بقولك مِن، ونظمه أن يتصل آلى بـ (على) تقول العرب: اعتزلت مِن وعن كذا، وآليت على كذا، فعادة العرب أن تحمل معاني الأفعال على الأفعال لما بينها من الاتصال، وجهلت النحوية هذا، فقال كثير منهم: إنَّ حروف الجر يُبدلُ بعضها مِن بعض"(١١).

(١١) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي، تحقيق علي البجاوي،، ج١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٩م، ص١٧٧.

هذا نصٌّ لطيف يُظهر دقة ابن العربي في توجيه معنى الآية يرجع معناه إلى التضمين وهذا ظاهر من تقديره لمعنى الكلام عندما قال: يعتزلون من نسائهم بالأليَّة، حيث قدَّر فعل (يعتزلون) بقرينة تعدية آلى بِمِن؛ فالتضمين طريقة ومسلك دقيق قال به كثير من العلماء عند تفسيرهم لآيات القرآن.

وقد نقل الزركشي القول عن أهل اللغة وجماعة مِن النحاة بجواز التوسع في الحروف وأنَّ بعضها يحل محل بعض -وهو محمول على التناوب بين الحروف وهو مسلك ضعيف-، ثم نقل عن المحققين أنَّ "التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى: لأنَّ التوسع في الأفعال أكثر"(١٢). ويتناول هذا المبحث تعريف الغاية من التضمين وقرينته وشرطه، التفريق بين التضمين وما يشابهه من مصطلحات بلاغية، موقف المفسرين والعلماء من التضمين.

المطلب الأول: تعريف التضمين لغةً واصطلاحا.

يتناول هذه المطلب معنى التضمين لغة واصطلاحًا

١- معنى التضمين لغةً:

التضمين لغةً: قال ابن فارس: (ضمن): "جعل الشيء في شيء يحويه، فقولك: ضمّنتُ الشيء إذا جعلته في وعائه، ومنه الكفالة، والمضامين"(١٣).

قال في لسان العرب: "وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه" ثم ذكر أمثلة كثيرة من كلام العرب تدل على التضمين، كالذي يُدفن في القبر، واللبن في الضرع، والشراب المُضَمَّن وهو الذي يكون في الكوز، وما في بطون الحوامل وهي التي تسمى بالمضامين(١٤)، وقد ذُكر

(١٢) البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، ج٣، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م، ص٣٣٨.

(١٣) مقاييس اللغة، أحمد بن الحسين ابن فارس، تحقيق أنس الشامي، القاهرة، دار ا لحديث، ٢٠٠٨م، ص٥١٧.

(١٤) لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ج١٣، ص ٢٥٧.

لفظ المضامين في موطأ الإمام مالك(١٥) في أنواع البيوع المحرمة -ويعني ما في بطون الأنعام وقد نهينا عنه لما فيه مِن الغرر-في حديث سعيد بن المسيب(١٦).

٢- التضمين اصطلاحا:

للتضمين تعريفات متعددة، منها ما عرفه الزمخشري- وهو يُعَدُّ مِن أوائل مَن نصَّ على التضمين- عند تفسيره لقوله تعالى: "﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [سورة الكهف:٢٨]: "يُضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله، مع إرادة معنى المتضمَّن. وقد نصَّ كذلك على الفائدة منه فقال هي: "إعطاء مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ"(١٧).

ومِنها ما عرفه ابن هشام في المغني فقال: التضمين: هو إشراب اللفظ معنى لفظ آخر فيُعطى حكمه(١٨)، ومن التعريفات المتأخرة تعريف الدكتور فضل حسن فقال: "التضمين هو إعطاء الشيء معنى الشيء، ويكون في الأسماء والأفعال والحروف" ثم قال: "وأما الأفعال فأن تضمن فعلا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيُحتاج إما إلى تأويله -أي الحرف- أو تأويل الفعل ليصح تعدِّيه به"(١٩).

ومن أدق التعريفات للتضمين تعريف الشهاب الخفاجي فقال هو: "أن يُقصدَ بلفظِ فعلٍ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته"(٢٠).

من خلال عرض التعريفات السابقة يتضح أن قوله: (بلفظ فعل) خرج الاسم، لأن محل الدراسة هو الأفعال لا الأسماء.

قوله: (ويلاحظ معه معنى فعل آخر) فهذا الفعل الآخر يلاحظ مع الفعل الآخر لا أنه رديفه بل هو مِن تمامه في تأدية المعنى.

---

(١٥) الموطأ، مالك بن أنس، ج٣، حديث رقم، ٧٧٥، دمشق، دار القلم، ١٩٩١م، ص١٨١.

(١٦) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، ج٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م، ص١٥، للحديث روايتان الأولى من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفي سندها ضعف، والثانية من طريق ابن عمر وقد أخرجها البزار وسندها قوي.

(١٧) الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، ط٣، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٩م، ص ٦١٨.

(١٨) مغني اللبيب، محمد بن عبد الله بن هشام، ط ٣، بيروت، دار اللباب، ٢٠٢١م، ص ٨٥٨.

(١٩) لطائف المنان وروائع البيان، فضل حسن عباس، عمّان، دار النفائس، ٢٠١٠، ص٤٧.

(٢٠) عناية القاضي وكفاية الراضي، أحمد بن محمد الخفاجي، مرجع سابق، ج١ ص٢١١.

قوله: (ويدل عليه بِذكر صلته) يفهم منه أنَّ التضمين لا يكون إلا بوجود حروف المعاني التي هي صلة الأفعال فلا تضمين بدونها، لكن قد يكون التضمين من غير وجود صلة لكون الفعل استُعمِل فِي غير ما يكثر استعماله فيه، كما سيأتي في أثناء هذه الدراسة، وعليه فيمكن أن نزيد على تعريف الخفاجي هذه الزيادة فيصبح التعريف: أن يُقصدَ بلفظِ فعلٍ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته أو باستعماله في غير ما يكثر استعماله فيه.

المطلب الثاني: الغاية من التضمين وقرينته وشرطه:

يبحث هذا المطلب عن فائدة القول بالتضمين وعما يدل عليه وما هي شروطه التي يجب أن تتوافر للقول به.

١- الغاية من التضمين:

إنَّ الغاية من التضمين هي الإيجاز وذلك بأن تؤدي وتعطي الكلمة مجموع معنيين، وهذا أقوى من إعطاء معنى مفردا؛ ففيه تكثيرٌ للمعاني مع قلة اللفظ(٢١)، والقول بالتضمين أولى من القول بالزيادة أو بالتناوب، وهو ما نصَّ الدكتور فضل رحمه الله(٢٢)، فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا.

٢- قرينة التضمين:

هي تعدية الفعل بما لا يُعتاد تعديته به، كأن يتعدى بغير حرفه المعتاد تعديته به، أو أن يتعدى بنفسه وهو مما يتعدى بالحرف؛ فالحاصل أنَّ تعديةَ الفعل بغير ما هو مألوف يُعَدُّ قرينة على التضمين، وذلك لأن الخروج عن المعتاد لا يكون إلا لنكتة خاصة في الكلام البليغ، فأنت عندما تجد الحرف مع فعلٍ لم يألفه تستوحش منه، فتبقى العبارة قلقةً، فإذا أجريته على التضمين تمكنت العبارة وأنِستَ بالحرف، فكثيرا ما نقرأ قوله تعالى -خاصة فجر الجمعة-: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [سورة الإنسان:٦]، فإذا تفكرت في ألفاظ الآية وإذا دققت النظر في تعدي الفعل (يشرب) بالباء تعجبت مِن ذلك لأن فعل الشرب مما هو مألوف معتاد أن يتعدى بحرف الجر (مِن)، وهذا يحرك في النفس ما هو سر التعدية بالباء فتقع الحيرة في نفس مَن كانت له نفس

(٢١) الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ص ٦١٨.
(٢٢) لطائف المنان وروائع البيان، فضل حسن عباس، مرجع سابق، ص٨٤.

باحثة عن أسرار التعبير، فإذا ضُمِّن الفعل يشرب معنى يلتذ(٢٣)؛ فهو يشرب ويلتذ، وبعضهم كالزركشي(٢٤) ضمن فعل الشرب معنى يروى؛ فهو يشرب ويروى، ذهب ذلك الاضطراب واستقرت الجملة.

فأريد مع الشرب الري والالتذاذ وهي معاني زائدة على الشرب توافقه لا تعارضه وليست هي عينه.

شروط التضمين وهل هو قياسي أم سماعي:

نصَّ مجمع اللغة على أنَّ التضمين قياسي لا سماعي(٢٥)، أما شروط التضمين فهي مأخوذة من كلام العلماء الذين قالوا به، وقد نص عليها مجمع اللغة العربية وهي:

١. تحقق المناسبة بين الفعلين، فالكلمة التي قيل فيها بالتضمين لا تخرج عما وُضعت له، بل تبقى على أصل المعنى مع إضافة معنى آخر له يناسبه يكمله ولا يخالفه وهو ما نصَّ عليه الدكتور فضل(٢٦).

قال ابن عرفة: لا يُضمَّن الفعل إلا معنى فعل غير مرادف له في المعنى(٢٧).

هذا نصٌّ مهم في توضيح وبيان التضمين وهو يُبطل التناوب بين الأفعال؛ فما قيل فيه بالتضمين بين الأفعال إنما هو لإضافة ما يناسبه من المعاني ويكمل معناه، لا أنه ترادف بين الألفاظ.

٢. وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر مع أمن اللبس، والقرينة تم توضيحها أعلاه.

٣. ملائمة التضمين للذوق العربي عموما وللسياق القرآني على وجه الخصوص(٢٨).

٤. ألا يؤدي القول بالتضمين إلى التكلف في تأدية المعنى، ومما يُستأنس به أن يقول بالتضمين أحد المفسرين المعتبرين، وقد أضفتُ هذا القيد بعد الكتابة العملية في الرسالة والبحث في

---

(٢٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد العمادي أبو السعود، ج٩، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠١٠م، ص٧١.

(٢٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي مرجع سابق، ج٣ ص٤٠١.

(٢٥) مجمع اللغة العربية الملكي، لجنة المجلة، مجلة مجمع اللغة العربية، تحقيق، محمد توفيق رفعت، ج١، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، ١٩٣٥م، ص١٨٠.

(٢٦) لطائف المنان وروائع البيان، فضل حسن عباس، مرجع سابق، ص ٨٤-٨٥.

(٢٧) تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة أبو عبد الله، ج٤، بيروت، ٢٠١٥م، ص٢٥٠.

(٢٨) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، مرجع سابق، ص١٨١.

أقوال مَن قال بالتضمين لأني وجدتُ في أقوالهم ما فيه كلفة فضلا عن عدم قول أحد مِن المفسرين به.

المطلب الثالث: التفريق بين التضمين وما يشابهه من مصطلحات بلاغية:

يبحث هذا المطلب فيما يشابه التضمين مِن مصطلحات بلاغية كالكناية والمجاز كما سيأتي.

١- شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز:

بعد بيان مفهوم التضمين وتوضيحه لا يصح أن يُقال إنَّ التضمينَ يجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن الفعل المذكور في التضمين يُراد به حقيقته ونفسه والفعل المحذوف كذلك، غاية ما في الأمر أنَّ الفعلَ المحذوف دلَّ عليه حرف الصلة.

٢- الفرق بين التضمين والكناية والمجاز:

- (التضمين والكناية): يفترق التضمين عن الكناية بأنَّ معنييه مقصودان بخلاف الكناية لأنَّ المعنى المُكنى به قد لا يقصد ثبوته، فالكناية تُعرَّف بأنها: لفظٌ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، نحو: فلانٌ كثير الرماد كناية عن كثرة طبخه وشدة كرمه، وقد يكون ليس لديه رماد كما لو قيلت في كريم في زماننا(٢٩)، أما التضمين فالمعنيان مقصودان، وهو ما نصَّ عليه الخفاجي في حاشيته على البيضاوي(٣٠).
- (التضمين والمجاز): لا يصح في المجاز إرادة المعنى الحقيقي للفظ، نحو قولهم: خطب أسد خطبةً عظيمة(٣١).

المطلب الرابع: موقف المفسرين والعلماء من التضمين:

بعد الاطلاع والقراءة في بيان وتفسير الآيات التي قيل فيها بالتضمين مِن كلام المتقدمين مِنَ المفسرين يظهر أنَّ أئمة التفسير خاصة الذين يُعنون بالبلاغة والتدقيق في أسرار الألفاظ القرآني كالزمخشري وحواشيه -كحاشية السعد والشريف- والبيضاوي وما كتب عليه مِن حواشٍ -كحاشية الخفاجي وزاده- وأبي حيان وأبي السعود والآلوسي وابن عاشور وسيد طنطاوي -صاحب التفسير الوسيط- وجدتهم يقولون بالتضمين مع القطع بنفي التناوب، بل

---

(٢٩) البلاغة الواضحة، علي الجارم، دمشق، دار النعمان للعلوم، ١٩٩٧م، ص ١٢٤.

(٣٠) عناية القاضي وكفاية الراضي، أحمد بن محمد الخفاجي، مرجع سابق، ج١، ص٢١١.

(٣١) البلاغة العربية، عبد الرحمن حبنكة، ط٣، ج٢، دمشق، دار القلم، ٢٠١٣م، ص١٣٦.

يعدون القائل به قليل الإدراك للعربية، وهذا مؤيَّد بكلامهم الذي سيأتي في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى.

وكذلك حال المعاصرين من العلماء على اختلاف طرائقهم في توجيه الآيات التي قيل فيها بالتضمين فهم متفقون على نفي التناوب، ثم يفترق كلامهم على طريقتين إما على القول بالتضمين وإما على نفي التضمين مع العناية بإظهار سر حرف الجر الذي تعدى به الفعل وهذا التوجيه -أي العناية بأسرار حرف الجر- لا يختص بالمعاصرين لكنهم ميزوه وأفردوه في مؤلفاتهم.

بناء على ما سبق فإنَّ أقوال المعاصرين تتلخص إلى طريقتين:

١- القول بالتضمين:

ومن العلماء اللذين جوَّزوا التضمين كل من:

السامرائي:

نصَّ على أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض؛ فلكل حرف معناه وله استعماله، وقد يُتوسع في استعمال حروف الجر بعضها محل الآخر إن تقارب المعنيان، لكنَّ الحرفين لا يتماثلان تماما، وقد عدَّ هذا التوسع كثيرا في الكلام العادي الجاري على الألسنة؛ فهو فقط لتأدية المعنى، وقد ذكر لذلك أمثلة من الكلام الجاري على الألسنة(٣٢)، أما عن قضية التضمين فقد استحسنه وعدَّه أسلوبا بلاغيا لطيفا يؤدي معنيين بكلام مختصر، وذلك بذكر فعلٍ وذكر حرف جرٍّ يُستعمل مع فعلٍ آخر(٣٣).

فضل حسن عباس: نصَّ على أنَّ التضمين أسلوب بياني؛ لأنَّ الكلمة تفيد إلى معناها معنى آخر ينسجم معها فيتم بها المعنى، وهو أفضل وخير مِن القول بالتناوب قطعا(٣٤).

صلاح الخالدي: نصَّ على أنَّ التضمين أسلوب بياني رفيع قائم على الاختصار والدقة؛ فالتعبير الواحد يقود إلى معنيين مختزلين في عبارة واحدة(٣٥).

٢- القول بنفي التضمين:

---

(٣٢) معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، ط٥، ج٣، عَمّان، دار الفكر، ٢٠١١م، ص٧.

(٣٣) المرجع السابق، ص١٢.

(٣٤) لطائف المنان وروائع البيان، فضل حسن عباس، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٣٥) إعجاز القرآن البياني، صلاح عبد الفتاح الخالدي، عَمّان، دار عمار، ٢٠١٦م، ص ١٥٧.

ذهب جماعة مِن العلماء إلى نفي التضمين مع نفي التناوب، منهم:

١- محمد حسن عوَّاد:

بعد أن نقل الدكتور محمد عواد أمثلة كثيرة على التضمين حتى يظن القارئ أنه يقول به، نصَّ على نفيه وأنه لا أساس له، بل عدَّه مبنيا على أساسٍ غير متين وهو كون بعض الألفاظ أصولًا في معانيها وبعضها فروعًا وهو أمر يعسر تحقيقه إلا بعمل دراسة تاريخية للألفاظ(٣٦)، وقد أدَّاه قوله هذا إلى أن يكون للفظ الواحد أكثر مِن معنى حتى عدَّ أنَّ المعاني التي تُعدى بها الأفعال والتي قيل بالتضمين فيها عدَّها مِن عين معاني هذا الفعل؛ فالرفث مثلا مِن معانيه - عنده- الإفضاء لأنه لما تعدى بإلى كما في قوله تعالى: "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ" (البقرة: ١٨٧)، صار الإفضاء مِن معاني الرفث، وهو بذلك مخالف لما عليه المعاجم كمقاييس اللغة والمفردات للراغب(٣٧) والمعجم الاشتقاقي(٣٨) الذي نص على أنه ليس للتركيب إلا هذا المعنى وهو- أي الرفث-: ما يُستحيا من إظهاره من الكلام(٣٩).

قد يقال إنَّ الجماع لا يكون إلا بإفضاء الرجل للمرأة وفي حالة الجماع يكون الرفث لكن لا يصح أن نجعل الإفضاء معنى مِن معاني الرفث.

٢- الشيخ الخضري:

نصَّ -في كتابه القيِّم مِن أسرار حروف الجر- على أنَّ القول بالتضمين يؤدي إلى ذهاب خصائص الحروف ودقائقها، ولا ضرورة إلى اللجوء إليه، وقد أيَّد رأي الأستاذ عباس حسن الذي ارتاح إلى اعتبار التضمين نوعا من المجاز، وأنَّ القول بالتضمين يؤدي إلى العناء والكد، وأنَّ القائلين بالتضمين لم يستطيعوا إثبات كون اللفظ تضمَّن معنى آخر، ثم نصَّ -أي الخضري- على أنَّ التضمين لا يكفي لاستجلاء أسرار الحروف في لسان العرب(٤٠).

من الأمثلة التي ذكرها الخضري في كتابه (مِن أسرار حروف الجر) والتي قيل فيها بالتضمين قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [سورة البقرة:١٨٧]، فقد نصَّ على نفي التناوب في الآية وهو كون (إلى) بمعنى الباء، وكذلك نصَّ على نفي التضمين في الآية،

---

(٣٦) تناوب حروف الجر في لغة القرآن، محمد حسن عواد، عَمّان، دار الفرقان، ١٩٨٢م، ص٧٤-٧٥.

(٣٧) المفردات، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني،، ط٥، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٧م، ص ٢٠٥.

(٣٨) المعجم الاشتقاقي، محمد حسن جبل، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م، ص ٨٢٩.

(٣٩) مقاييس اللغة، أحمد بن الحسين ابن فارس، مرجع سابق، ص ٣٤٥.

(٤٠) مِن أسرار حروف الجر، محمد الأمين الخضري، مرجع سابق، ص ٤٩-٥٢.

فنصَّ على أن حرف الانتهاء (إلى) على أصل معناه وهذا المعنى لا تؤديه الباء التي قيل بنيابتها؛ لأنَّ (إلى) تدل على الانتهاء وهو دالٌّ على الحث على الاقتراب من المرأة والاستمتاع بما أحله الله لهم وذلك لمَّا وقع لهم الاختيان في شهر العبادة فكانت (إلى) في محلها فلا تصلح الباء للنيابة عنها(٤١).

بعد ذكر ما سبق مِن آراء في قضية التضمين، الذي أميل إليه هو إنَّ التضمين طريقة معتبرة قد سار عليها جماعة مِن أعلام المفسرين كالزمخشري والبيضاوي وأبي حيان وأبي السعود وابن عاشور، وغيرهم من العلماء كابن هشام والسيوطي.

لذلك لا أتفق مع الشيخ الخضري في جعله التضمين سببا في عدم استجلاء أسرار الحروف، وأنَّ مَن تبع الزمخشري كالسعد وغيره من العلماء لم يفهم مراد الزمخشري فحملوا كلامه على غير محمله، وأنَّ التضمين يؤدي إلى العناء والكد والجدل العنيف(٤٢)، فالذي أسير عليه في هذه الرسالة أنَّ التضمين إذا قال به أئمة التفسير من غير تكلف فهو مقبول يؤخذ به بعد استيفاء شروطه التي ذُكرت مع عدم إهمال أسرار حروف الجر فما المانع مِن الجمع بين ذكر أسرار حرف الجر مع التضمين إن كان التضمين مقبولا غير متكلف وقد قال به جمعٌ من أئمة التفسير وأعلامهم، كما وأرى أننا لا نلجأ إلى التضمين إلا بعد عجز حرف الصلة عن تأدية المعنى لأن التضمين ليس أصلا بخلاف حرف الصلة فهو ظاهر منصوص عليه.

المبحث الثاني: تطبيقات على التضمين:

يتناول هذا المبحث بعض التطبيقات العملية لما تم تأصيله في المبحث الأول وفيه مطلبان هما:

التضمين عند المفسرين في قوله تعالى "﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١]، والتضمين عند المفسرين في قوله تعالى ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [سورة الأنبياء:٧٧].

المطلب الأول:

التضمين عند المفسرين في قوله تعالى "﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١]

كثر في هذا المطلب الخلاف بين العلماء في معنى حرف الجر (في) ودلالته؛ حتى قال كثير منهم بالتناوب.

---

(٤١) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج٣، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ص٤٩٣.
(٤٢) من أسرار حروف الجر، محمد الأمين الخضري، مرجع سابق، ص ٢٩-٥٢.

يبحث هذا المطلب عن أصل معنى الفعل (صَلَّب)، مع دلالة تعديته بحرف الجر (في)، ثم دلالة استعماله في الآية، مع ما قيل فيه مِن تناوب أو تضمين، وفيه ذكر لما تيسر من أقوال المفسرين وغيرهم من الأئمة، مع تحليل لأقوالهم وبيان ما هو أولى وأنسب لسياق الآية، ثم استخلاص النتائج.

إشكالية التضمين في الآية: مرجعها إلى تضمين الفعل صلَّب معنى الإكنان وذلك لتعدية الفعل صلَّب بـ (في)، لأن التصليب لا يكون في الجذوع، بل عليها.

يُقسم هذا المطلب إلى محورين هما: بيان معنى (صلب) لغة، والثاني بيان معنى الآية من أقوال المفسرين وغيرهم من العلماء:

المحور الأول: بيان معنى (صلب) لغة:

مقاييس اللغة:

صلب: له أصلان يدل أحدهما على الشدة والقوة وقد سمي الظهر صلبا لقوته، والآخر جِنسٌ مِن الودَك، و "الصليب هو المصلوب ثم سُمِّيَ الشيء الذي يُصلبُ عليه صليبا على المجاورة"(٤٣).

المفردات: صلب: الصَّلب هو الشديد، "والصالب مِن الحُمَّى ما يكسر الصُّلب أو ما يُخرج الودك بالعرق"(٤٤).

لسان العرب:

ذكَر ابن منظور ما ذكره أصحاب المعاجم مِن أنَّ مرجع هذه المادة هو الشدة، والذي نُعنى به أنَّه فسر حرف الجر (في) بِـ (على) فقال في معنى في جذوع النخل أي عليها(٤٥)، كما ويلاحظ أنَّ العرب عَدَّت الصلب بحرف الظرفية (في) فقد جاء في لسان العرب(٤٦):

وهمُ صلبوا العبدِيَّ في جذعِ نخلةٍ فلا عطست شيبانُ إلا بأجدعا(٤٧)

المعجم الاشتقاقي:

---

(٤٣) مقاييس اللغة، ابن فارس، مرجع سابق، ص ٤٩١.

(٤٤) المفردات، الاصفهاني، مرجع سابق، ص٢٨٨.

(٤٥) لسان العرب، ابن منظو، مرجع سابق، ج٨ ص٢٦٥.

(٤٦) المرجع السابق ج٣ ص٢٧٣.

(٤٧) الأُزهية، علي بن محمد الهروي، ط٢، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م، ص٢٦٨.

بيَّن أنَّ المعنى المحوري لهذه المادة هو: "شدة الشيء بمعنى تماسكه الشديد مع امتداده"، ومنه الصَّلْب المذكور في القرآن ويعني: القِتلة المعروفة لأنها تكون بشد المصلوب على شيء قد نُصِب نحو قوله تعالى: "﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١]، وسائر ما في القرآن مِن الصلْبِ بهذا المعنى(٤٨).

خلاصة ما سبق من أقوال المعاجم:

يتلخص مما سبق أنَّ حاصل معنى الصلب يرجع إلى الشد بقوة وأنَّ المصلوب يُربط ويوثق على ما صُلِبَ عليه بإحكام كما في آية هذا المطلب، وأنَّ ما ذكروه من الودك يطلق عليه الصليب لأنه يوجد في العظمِ الصُّلب ويكثر فيه فسمى باسمه لأنَّه في محله.

المحور الثاني: بيان معنى الآية من أقوال المفسرين وغيرهم من العلماء:

ذهب جماعة من المفسرين كالطبري إلى التناوب بين الحرفين حيث فسر (في) بـ (على) ثم مثَّل على أنهما بمعنى واحد بقولهم: "فعلتُ كذا في عهد كذا وعلى عهد كذا"(٤٩).

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى نفى التناوب لكنهم اختلفوا في توجيه إيثار حرف الظرفية (في) على حرف الاستعلاء (على)، وهذه بعض توجيهاتهم:

الزمخشري: بيَّن سر التعبير بحرف الظرفية وهو كونه على التشبيه بمعنى: تشبيه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الذي في الوعاء(٥٠)، وقد قال الفخر الرازي: بمثل ما قال به الزمخشري، ثم نصَّ صراحة على تضعيف قول مِن قال بالتناوب وإن كان هو المشهور من الأقوال(٥١)، وقال ابنُ عاشور بقول الزمخشري فنصَّ على أنَّه: "صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف"(٥٢).

أبو حيان: بيّن أنَّ سر التعدية بفي هو كون الجذع مقرا للمصلوب فاشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف(٥٣)، وهو شبيه بكلام الزمخشري لكنه لم ينص على التشبيه.

---

(٤٨) المعجم الاشتقاقي، محمد حسن جبل، مرجع سابق، ص١٢٥٠.
(٤٩) جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج٢، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ص٤١٢.
(٥٠) الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، مرجع سابق، ص٧٦.
(٥١) مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، ج٢٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ص٧٦.
(٥٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج١٦، مرجع سابق، ص١٥٢.
(٥٣) البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩، ص٣٥٨.

أبو السعود: نصَّ صراحة على أنَّ معنى (في جذوع النخل) أي عليها، وأنَّ إيثار حرف الظرفية للدلالة على أنَّ فرعون سيبقيهم عليها مدة طويلة، لتشبيه استمرارهم على تلك الحال باستقرار المظروف المشتمل عليه(٥٤).

بيان بعض المعربين للآية:

العكبري: نصَّ على أنَّ حرف الجر (في) في هذه الآية على بابها في إفادة الظرفية لأنَّ الجذع محتو على المصلوب ومكان له، ثم نقل القول بأنها بمعنى على لكن على جهة التضعيف(٥٥).

السمين الحلبي: ذكر السمين تلخيصا لطيفا بيَّن فيه دلالة التعدية بحرف الظرف (في) فبدأ بأنَّ التعدية بحرف الجر على حقيقته وهو أنَّ فرعون قد نقر لهم جذوع النخل فوضعهم في جوفها، ويحتمل أن يكون حرف الجر (في) قد ذُكر على المجاز، وهذا المجاز على وجهين:

١. أن تكون (في) بمعنى (على)؛ فهو على التناوب.

٢. أنَّه مجاز على التشبيه بأن شبه تمكنهم على الجذع بتمكن مَن حواه الجذع فاشتمل عليه(٥٦).

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد العمادي أبو السعود، ج٩، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠١٠م .

خلاصة القول في نيابة (على) عن (في) في قوله تعالى (في جذوع النخل):

١. القول بنيابة (في) عن (على) هو أضعف الأقوال.

٢. أغلب الأقوال حملت ذِكر حرف الجر (في) على التشبيه مع اختلاف في توجيه هذا التشبيه فمنهم مَن حَمَلَ التشبيه على التمكن أي تمكن المظروف في الظرف أو في الوعاء، ومنهم مَن شبه استمرارهم على تلك الحال باستقرار المظروف في ظرفه؛ فهذه هي الأوجه التي تبين الغرض والتجوز في ذكر حرف الظرفية(٥٧).

٣. القول بأن استعمال حرف الظرفية (في) جاء على حقيقته بأن نقر فرعون لهم جذوع النخل فصلبهم فيها.

---

(٥٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن، محمد العمادي أبو السعود، ج٩، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠١٠.

(٥٥) التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري، شركة القدس، ٢٠٠٨م، ج٢، ص٨٩٧.

(٥٦) السمين، أحمد بن يوسف الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار القلم، دمشق، ط ٣، ٢٠١١م، ج ٨ ص٧٦.

(٥٧) مِن أسرار حروف الجر، الخضري، مرجع سابق، ص ١٣٧-١٣٨.

ولعل هذا القول هو أولى الأقوال بالصواب فالأصل الحمل على الحقيقة فلا نعدل عنها إلا لمانع، ولا مانع بأن يُحمل الحرف هنا على الحقيقة؛ فالظاهر أنَّ فرعون قد نقر لهم جذوع النخل فصلبهم فيها حتى ماتوا وأبقاهم في هذه الجذوع؛ فأكنهم فيها فصارت لهم قبرا، وما فعل ذلك إلا ليكونوا عبرة لكل مَن خالفه مِن رعيته.

إجراء التضمين:

يُفسَّرُ قول الله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١]، على طريقة التضمين بأنَّ فرعون قد توعدهم بأنه سيشد وثاقهم فيربطهم على جذوع النخل فيُكِنَّهم فيها وذلك مِن شِدَّة غيظه عليهم؛ فحمل حرف الجر على ظاهره أولى مِن التناوب وهو أولى بتفسير الآية.

المطلب الثاني: التضمين عند المفسرين في قوله تعالى

﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [سورة الأنبياء:٧٧]

يبحث هذا المطلب عن أصل معنى الفعل (نصر)، مع دلالة تعديته بحرف الجر (مِن)، ثم دلالة استعماله في الآية، مع ما قيل فيه مِن تناوب وتضمين، مع نقل ما تيسر من أقوال المفسرين وغيرهم من الأئمة وقد قُسِّمَ إلى محاور عدة.

أول ما يبدأ به هذا المطلب هو بيان معاني الألفاظ التي تُعنى بالدراسة وهي هنا لفظ (نَصَر) ثم بيان وذكر أقوال أئمة التفسير ثم النظر في سياق الآية وما شابهها مِن آيات ثم استخلاص النتائج.

إشكالية التضمين في الآية: مرجعها إلى تضمين الفعل (نَصَرَ) معنى: عَصَم ومَنعَ وذلك لأنه تعدى بِـ (مِن)، والغالب أن يتعَدَّى الفعل نصَرَ بـ (على)، والأصل الجري على الغالب في التعبير؛ فالعدول عنه يستدعي الحاجة لبحث وتحقيق عن سببه.

المحور الأول: بيان معنى (نصر) من المعاجم اللغوية:

مقاييس اللغة: نَصَر: أصلٌ دال على إتيان خير وإيتائه، نصر الله المسلمين آتاهم الظفر، وانتصر انتقم(٥٨).

المفردات: نَصَرَ: النصر والنصرة العون، والانتصار طلب النصرة، والتناصر التعاون، ونُصِرَ أرضُ بني فلان أي مُطِر فالمطر نُصرة الأرض(٥٩).

---

(٥٨) مقاييس اللغة، ابن فارس،، مرجع سابق، ص ٩٠١.

(٥٩) المفردات،، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص ٤٩٧.

لسان العرب: بين أنَّ (نصر) معناه: الإعانة، وانتصر: امتنع، والانتصار هو الانتصاف والانتقام، ومنه قول نوح عيه السلام: (فانتصر) أي انتقم(٦٠).

المعجم الاشتقاقي: المعنى المحوري للفعل نصر: هو الإمداد بما فيه زيادة مناسبة كمدِّ النواصر- وهي مجاري المياه- الأوديةَ بالماء وكمدِّ الغيث الأرضَ، وأشيع معاني النصر هو المعونة، وقد يعبر بالفعل نَصَرَ من غير حرب نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [سورة التوبة:٤٠] -نزلت في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم مع أبي بكر ولم تكن حرب- والغَلَبُ ليس من معاني التركيب الأصلية، بل هو لازم للمعونة ويعينه الاستعلاء بِـ (على) ومنه قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة:١٤]، ويستعمل الفعل (نَصَرَ) بمعنى الإنقاذ والخلوص من العذاب فهو راجع إلى جنس المعونة، ويقويه التعدية بـ (مِن) ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ [سورة هود:٣٠]، أما معنى الانتقام فقد أرجعه إلى الانتصار بمعونة الصيغة(٦١).

مما سبق من أقوال المعاجم يظهر أنَّ معنى (نصر) يرجع إلى الإتيان بخير والمعونة من غير اختصاص بحرب، ثم إنه يضاف إليه معانٍ أخرى بحسب تعديته فإن عُدِّيَ بـ (على) ناسبه الغلبة، وإن عُدِّي بـ (مِن) ناسبه الخلوص من العذاب، وقد يضاف إليه معنى الانتقام بسبب الصيغة كما في انتصر، لا بسبب التعدية بِـ (مِن).

المحور الثاني: بيان وتوجيه تعدية نصر بـ (مِن) من أقوال المفسرين وغيرهم من العلماء:

الرأي الأول: القول بالتناوب أي بنيابة حرف (مِن) عن (على)، والقول بالتناوب قد وقع لجماعة من العلماء من غير التصريح بلفظ التناوب، مِنهم:

الطبري: جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [سورة الأنبياء:٧٧] أي نصرنا نوحا على مَن كذَّب مِن قومه بالحجج والأدلة فأنجيناه منهم أغرقناهم(٦٢)، فالظاهر أنَّ الطبري قد فسَّر (مِن) بـ (على) وهو محمول على التناوب -وإن لم يصرِّح بلفظه- أي على القوم، ثم تبعه الإغراق.

---

(٦٠) لسان العرب، ابن منظور،، ج١٤،، مرجع سابق ص٢٧٠.
(٦١) المعجم الاشتقاقي، محمد حسن جبل، مرجع سابق، ص٢٢١٠.
(٦٢) جامع البيان، الطبري، ج١٨، مرجع سابق، ص ٤٧٤.

الفخر الرازي: بيَّن الرازي ما تضمنه نداء سيدنا نوح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [سورة الأنبياء:٧٦] وهو الدعاء عليهم بالعذاب وأن ينجيَه اللهُ منهم بسبب ما لحقه من تكذيبهم وإيذائهم له ولأتباعه، وذلك بأن ينصره عليهم وأن يهلكهم، مستدلا- وهو استدلال لطيف دقيق- على ذلك بالاستجابة التي ذُكرت في الآيةِ بعدُ، حيث وقع التخليص له والإغراق لهم.

يظهر من قول الرازي: بأن ينصره عليهم أنه فسر ونصرناه مِن بالنصر عليهم مع إهلاكهم؛ فالإهلاك يستتبع النصر عليهم، ونسبة القول له بالتناوب يقويها ما نقله الرازي بعدُ لقراءة أُبي ابن كعب(٦٣) التي فيها (ونصرناه على) بدل مِن(٦٤).

والقول بالتناوب قد ضعَّفه غير عالم كالعكبري(٦٥).

الرأي الثاني: النص على تضمين الفعل (نصر) المنعَ والحماية، بسبب تعديته بـ (مِن)، وقد جاء هذا الرأي على قسمين:

مَن فسر تعدية نصرناه مِن: بالمنع والحماية من غير نصٍّ بلفظ التضمين:

العكبري: أي منعناه من أذاهم(٦٦)، ابن عطية: نصرناه من تعني: خلصناه وعصمناه لأنه لا قدرة لنوح على تخليص نفسه منهم(٦٧).

لعل ما يؤيده ما جاء في القرآن مِن آيات تدل على الإنجاء من العذاب بالتعدية بِـ (مِن) نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ [سورة الأعراف:١٤١]؛ فيُلاحظ أنَّ للحرف (مِن) دلالةً على التخليص من الشيء أو التنزيه عنه؛ فيقدر المعنى بحسب الفعل الذي تعدى به، وقد جاء من كلام العرب قول الشنفرى: تَحُلُّ بمنجاةٍ من اللومِ بيتَها إذا ما بيوتٌ بالمذمةِ حَلَّتِ، أي تخلص من المذمة وفعل القبيح بخلاف بيوت غيرها، فـ (مِن) في البيت ذُكِرَت للتنزيه والتخليص(٦٨).

---

(٦٣) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، ج٦، دمشق، دار سعد الدين، ٢٠٠٢م، ص٣٨.

(٦٤) مفاتيح الغيب، الرازي، مرجع سابق، ج٢٢، ص١٦٧- ١٦٨.

(٦٥) التبيان في إعراب القرآن، العكبري،، مرجع سابق، ج٢ ص٩٢٣.

(٦٦) المرجع السابق، ج٢، ص ٩٣٢.

(٦٧) المحرر الوجيز، عبد الحق بن غالب ابن عطية، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ص٤٦٠.

(٦٨) المفضليات، المفضل بن محمد الضبي أبو العباس، تحقيق عبد السلام هارون، ط٦، بيروت، ١٩٦٣م، ص١٠٩.

مَن نصَّ على التضمين بلفظه:

أبو حيان: (ونصرناه من): عُدِّيَ بـ (مِن) لتضمن معنى نجيناه أو منعناه من المكروه كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾ [سورة غافر:٢٩]، وبه قال السمين الحلبي ونصَّ على أنه لما ضُمِّن معناه تعدى تعديته، وهو أول قول بدأ به من أقوال ثلاثة فالظاهر أنه يرجحه.(٦٩).

المرادي: قال إنَّ الأحسن أن يُضمَّن الفعل (نصر) معنى المنع، وقد قدر المعنى: منعناه بالنصر من القوم(٧٠).

الرأي الثالث: توجيه تعدية (نَصَرَ) بِـ (مِن) بحملها -أي التعدية- على استتباع الإهلاك وقد نصَّ على ذلك أبو السعود فقال: نصرٌ مستتبعٌ للانتقام والانتصار فقيل: (من القوم)(٧١).

وقد تبعه الآلوسي مع مزيد بيان وتوضيح فبيَّن أنَّ هناك فَرْقٌ بين تعدية الفعل نصر بـ(مِن) وعلى؛ فالتعدية بـ(على) يدل على مجرد الإعانة أما بـ (من) ففيه استتباع الانتقام من العدو مع الانتصار(٧٢)، وكذلك صنع ابن عاشور في التفريق بين التعديتين فبيَّن أنَّ التعدية بِـ (مِن) أبلغ في المنعة والحماية فهو نصر قوي مِن الله(٧٣)، مما يناسب ذكره في هذه الآية أنه قد وقع الإنجاء لنوح عليه السلام وقومه من الكرب العظيم والذي هو الغرق وقد عُدِّي بِـ (مِن) وهو يدل على عناية خاصة وقعت لسيدنا نوح عليه السلام ومن آمن معه؛ فناسبه التعبير بِنون العظمة وهو يدل على شدة ما وقع مِن كرب؛ فلا نجاة إلا لمن شملته عناية الله، ثم عُطِف على هذا الإنجاء النصر لنوح عليه السلام وكان هذا النصر خاصا به عليه السلام؛ فالنصر غير الإنجاء والله أعلم.

المحور الثالث: ذِكر مادة نَصَرَ في قصة نوح عليه السلام:

إنَّ المتتبع لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم يجد أنّ مادة (نصر) ذُكِرَت في دعاء سيدنا نوح عليه السلام وذلك بعد أن دعاهم بكل ما أمكنه مِن أساليب وطرق دعوية فلم يؤمن معه إلا القليل فدعوته دامت تسعمئة وخمسين سنة، ولم يكن سيدنا نوح عليه السلام معَ مَن آمن معه -من جهة الأسباب المادية- قادرين على النصر على قومهم لقلتهم ولطغيان قومه، فقد كذبه قومه واتهموه بالجنون ثم تمادوا فزجروه زجرا شديدا فوقع الغلبُ على نوح عليه السلام ثمَّ لما

---

(٦٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف الحلبي السمين، ج ٨، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٧٠) الجنى الداني، الحسن بن قاسم المرادي،، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ص٣١٣.
(٧١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد العمادي أبو السعود مرجع سابق، ص٨٦.
(٧٢) روح المعاني، محمود بن عبد الله الآلوسي، ج٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، ص ٧٠.
(٧٣) المرجع سابق، ج١٧، ص١١٢.

أيقن عليه السلام بأنه لن يؤمن مِن قومه إلا مَن قد آمن -بوحي منه تعالى- دعا عليهم بالانتقام ودعا بأن ينجيه الله هو ومن آمن معه، لذلك يظهر أنَّ استعمال فعل النصر في دعائه عليه السلام كان على معنيين وهو الذي يتفق مع حال سيدنا نوح وقصته مع قومه، والمعنيان هما:

١. الانتقام: قال تعالى في بيان ذلك: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ۝١٠﴾ [سورة القمر:٩-١٠]، أي انتقم لي منهم وذلك لشدة ما وقع له مِن إيذائهم وتجبرهم عليه فناسب أن يُحمل المعنى على الانتقام، وهو كما قرر قبل في أول المطلب أنَّ فعل النصر يدل على الانتقام ويقوي ذلك الصيغة (انتصر)، وقد صرح به في دعائه عليهم بالإهلاك التام لهم قال تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [سورة نوح:٢٦]، وأي انتقامٍ أعظم من الإهلاك التام لقومه وخلو ديارهم منهم.

٢. الإنقاذ والخلوص والإنجاء من العذاب: وقد جاء في قوله تعالى- في آية هذا المطلب-: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [سورة الأنبياء:٧٧] ويقويه التعدية بـ (من)، أما التعدية بـ (على) فهي للغلبة والتي تكون مقابل خصم عند القتال بين فريقين وهذا ما لم يقع لنوح عليه السلام وأتباعه وذلك لقلتهم فكانوا غير قادرين على قتال قومهم، فلا يناسب نيابة (على) عن (مِن) لأن أحداث القصة تأباه وحال سيدنا نوح وقومه لا يمكنهم من القتال((٧٤)).

من خلال هذا المطلب يتضح أنَّ:

١. تعدية نصرناه بمن قد ضُمِّنت معنى الإنقاذ والتخليص لنوح عليه السلام وهو تخليص خاص بنوح عليه السلام زائد على معنى الإنجاء الذي شمل نوحا عليه السلام وقومه، أما معنى الانتقام الذي ذكره بعض المفسرين فقد أخذوه من سياق الآية لا من تعدية نصر بِمن فليس موضوع الخلاف هو كون الفعل (نصر) يتعدى بـ (مِن) أو لا، بل تعديته بِـ (من) معلوم من آيات القرآن الكريم وكلام العرب، وقد نصَّ عليه أصحاب المعاجم في بيانهم، فلا يلزم مِن إثبات جواز تعديته بـ (من) نفي التضمين. وقد نبهت على ذلك لأن الباحثة أحلام الصمادي قد جعلت من إثبات تعدية الفعل نصر بِـ (من) سببا في نفي التضمين وهو غير صحيح؛ لأن الغالب أن يتعدى الفعل (نصر) بنفسه أو بـ (على)(٧٥).

---

(٧٤) مِن أسرار حروف الجر، الخضري،، مرجع سابق، ص٤٠٠.

(٧٥) التضمين في القرآن الكريم دراسة تطبيقية، أحلام الصمادي، مرجع سابق، الموضع الخمسون، ص١٧٢.

٢. هل يُقطع بالتضمين في هذه الآية: الذي أراه أنه غير قطعي فلا يُجزم به؛ لأن الفعل نصر يتعدى بِمِن وإن كان الغالب عليه التعدية بِعلى، فهذا الذي لا يجعلنا نجزم به.

إجراء التضمين:

يُفسَّر قول الله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [سورة الأنبياء:٧٧]، على طريقة التضمين بأنَّ الله تعالى نصر عبده نوحا عليه السلام فمنعه وخلصه مِمَّن كفر به مِن قومه.

أهم النتائج:

بعد تحليل هذه الدراسة يمكن استخلاص ما يلي مِن النتائج:

التضمين طريقة بلاغية معتبرة سلكها كثير مِن أئمة التفسير، وهي تفيد في:

- توضيح وبيان ما أشكل مِن تعدية بعض الأفعال بما لا يتعدى به مِن حروف الجر.
- تكثير للمعاني المستفادة مِن الآيات.
- القول بالتضمين يكون بعد استيفاء شروطه المذكورة؛ فلا يُقدَمُ عليه إلا بعد عمل بحث عن أقوال المفسرين الذين قالوا به وكذلك بعد البحث في المعاجم اللغوية عن الفعل الذي قيل بالتضمين فيه، فيُنظر بم يتعدى من الحروف وما لا يتعدى به منها، وكذلك ما يكثر أن يتعدى به وما لا يكثر.
- توجيه النص القرآني يجب أن يُراعى فيه عدم التكلف فإن كان التضمين مُتكلفًا لم نأخذ به، بل يُكتفى بإظهار أسرار حرف الجر.

التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي:

- توسيع دائرة البحث عما نُسب للمفسرين مِن القول بالتضمين، وذلك بتتبع كلامهم في تفاسيرهم.
- التمييز بين ما يقوى مِن التضمين وما يضعف الأخذ به.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي،، تحقيق علي البجاوي، ج١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٩م.

٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد العمادي أبو السعود، ج٩، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠١٠م.

٣. إعجاز القرآن البياني، صلاح عبد الفتاح الخالدي، عَمَّان، دار عمار، ٢٠١٦م.

٤. الأُزهية، علي بن محمد الهروي،، ط٢، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م.

٥. البلاغة الواضحة، علي الجارم، دمشق، دار النعمان للعلوم، ١٩٩٧م.

٦. البلاغة العربية، عبد الرحمن حبنكة، ط٣، ج٢، دمشق، دار القلم، ٢٠١٣م.

٧. التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري، شركة القدس، ج٢، ٢٠٠٨م.

٨. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور،، ج١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م.

٩. التضمين النحوي في القرآن، محمد نديم فاضل، المدينة المنورة، مكتبة دار الزمان، ٢٠٠٥م.

١٠. التضمين في القرآن الكريم دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير، أحلام محمد الصمادي، عَمّان، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٠م.

١١. التناوب والتضمين بين الإثبات والنفي وأثره في التفسير من سورة (يس إلى سورة الناس) دراسة تطبيقية مقارنة رسالة دكتوراة، ميرفت محمد البطوش، عَمّان، جامعة العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ٢٠٢٥م.

١٢. الجنى الداني، الحسن بن قاسم المرادي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.

١٣. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف الحلبي السمين، دار القلم، دمشق، ط ٣، ٢٠١١م، ج ٨.

١٤. الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، ط٣، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٩م.

١٥. المحرر الوجيز، عبد الحق بن غالب ابن عطية،، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م،.

١٦. المفردات،، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، ط٥، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٧م.

١٧. المفضليات، المفضل بن محمد الضبي أبو العباس،، تحقيق عبد السلام هارون، ط٦، بيروت، ١٩٦٣م.

١٨. المعجم الاشتقاقي، محمد حسن جبل، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.

١٩. الموطأ، مالك بن أنس، ج٣، حديث رقم، ٧٧٥، دمشق، دار القلم، ١٩٩١م.

٢٠. تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة أبو عبد الله، ج٤، بيروت، ٢٠١٥م.

٢١. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني،، ج٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م، ص١٥، للحديث روايتان الأولى من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفي سندها ضعف، والثانية من طريق ابن عمر وقد أخرجها البزار وسندها قوي.
٢٢. تناوب حروف الجر في لغة القرآن، محمد حسن عواد،، عَمّان، دار الفرقان، ١٩٨٢م.
٢٣. جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، ج٢، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.
٢٤. روح المعاني، محمود بن عبد الله الآلوسي، ج٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
٢٥. عناية القاضي وكفاية الراضي حاشية على تفسير البيضاوي، أحمد بن محمد الخفاجي، ج١، بيروت، دار صادر، ١٨٦٣م.
٢٦. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، ج١٣، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٠م.
٢٧. لطائف المنان وروائع البيان، فضل حسن عباس، عَمّان، دار النفائس، ٢٠١٠.
٢٨. مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، لجنة المجلة بمجمع اللغة العربية،، تحقيق، محمد توفيق رفعت، ج١، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، ١٩٣٥م،.
٢٩. محمد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، ج٣، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م.
٣٠. البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩.
٣١. معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب،، ج٦، دمشق، دار سعد الدين، ٢٠٠٢م.
٣٢. مغني اللبيب، محمد بن عبد الله ابن هشام، ط ٣، بيروت، دار اللباب، ٢٠٢١م.
٣٣. مفاتيح الغيب،، محمد بن عمر الرازي، ج٢٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
٣٤. مقاييس اللغة، أحمد بن الحسين ابن فارس،، تحقيق أنس الشامي، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٨م.
٣٥. من أسرار حروف الجر، محمد الأمين الخضري، ط٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٥م.
٣٦. موقف المفسرين من التناوب والتضمين في القرآن الكريم (مِن سورة الأعراف إلى سورة الكهف) دراسة تطبيقية رسالة دكتوراة، هيفاء أحمد سالم البدور، عَمّان، جامعة العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ٢٠٢٤م.

Romanization of references

1. *Aḥkām al-Qur'ān, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr Ibn al-ʿArabī, edited by Ali al-Bajawi, vol. 1, Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi, 1959.*
2. *Irshād al-ʿaql al-salīm ilá mazāyā al-Qur'ān al-Karīm, Muḥammad al-ʿImādī Abū al-Saʿūd, vol. 9, Beirut, Dar Ihya' al-Turath, 2010.*
3. *Iʿjāz al-Qur'ān al-bayānī, Ṣalāḥ ʿAbd al-Fattāḥ al-Khālidī, Amman, Dar Ammar, 2016.*
4. *Al'uzhyh, Alī ibn Muḥammad al-Harawī, 2nd ed., Damascus, Arabic Language Academy, 1981.*
5. *Al-Balāghah al-wāḍiḥah, Alī al-Jārim, Damascus, Dar al-Nu'man lil-'Ulum, 1997.*
6. *Al-Balāghah al-ʿArabīyah, Abd al-Raḥmān Ḥabannakah, 3rd ed., vol. 2, Damascus, Dar al-Qalam, 2013.*
7. *Al-Tibyān fī iʿrāb al-Qur'ān, Abd Allāh ibn al-Ḥusayn Abū al-Baqā' al-ʿUkbarī, Al-Quds Company, vol. 2, 2008. 8. Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, Vol. 1, Beirut, Arab History Foundation, 2000.*
9. *Al-Taḍmīn al-Naḥwī fī al-Qur'ān, Muḥammad Nadīm Fāḍil, Medina, Dar al-Zaman Library, 2005.*
10. *Al-Taḍmīn fī al-Qur'ān al-Karīm dirāsah taṭbīqīyah, Risālat mājistīr, Aḥlām Muḥammad al-Ṣamādī, Amman, University of Jordan, Faculty of Graduate Studies, 2000.*
11. *Al-Tanāwub wāltḍmyn bayna al-ithbāt wa-al-nafy wa-atharuhu fī al-tafsīr min Sūrat (Yāsīn ilá Sūrat al-nās) dirāsah taṭbīqīyah muqāranah Risālat duktūrāh, Mīrfit Muḥammad al-Baṭṭūsh, Amman, Islamic Sciences University, Faculty of Fundamentals of Religion, 2025.*
12. *Al-Janá al-Dānī, al-Ḥasan ibn Qāsim al-Murādī, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1992.*
13. *Al-Durr al-maṣūn fī ʿulūm al-Kitāb al-maknūn, Aḥmad ibn Yūsuf al-Ḥalabī al-Samīn, Dar al-Qalam, Damascus, 3rd ed., 2011, vol. 8.*
14. *Al-Kashshāf, Maḥmūd ibn ʿUmar al-Zamakhsharī, 3rd ed., Beirut, Dar al-Ma'rifah, 2009.*
15. *Al-Muḥarrir al-Wajīz, Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib Ibn ʿAṭīyah, vol. 4, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001.*
16. *Al-Mufradāt,, al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī, 5th ed., Beirut, Dar al-Ma'rifah, 2007.*
17. *Al-Mufaḍḍalīyāt, al-Mufaḍḍal ibn Muḥammad al-Ḍabbī Abū al-ʿAbbās, edited by Abd al-Salam Harun, 6th ed., Beirut, 1963.*
18. *Al-Muʿjam al-ishtiqāqī, Muḥammad Ḥasan Jabal, Cairo, Maktabat al-Adab, 2010.*
19. *Al-Muwaṭṭa', Mālik ibn Anas, vol. 3, hadith no. 775, Damascus, Dar al-Qalam, 1991.*
20. *Tafsīr Ibn ʿArafah, Muḥammad ibn Muḥammad Ibn ʿArafah Abū ʿAbd Allāh, vol. 4, Beirut, 2015.*

*21. * Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rāfiʿī al-kabīr, Aḥmad Ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, vol. 3, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1989, p. 15. The hadith has two narrations: the first is from the route of Sa'id ibn al-Musayyab on the authority of Abu Hurayra, and its chain of transmission is weak; the second is from the route of Ibn Umar, and it was included by al-Bazzar, and its chain of transmission is strong.*

*22. * Tnāwb ḥurūf al-jarr fī Lughat al-Qurʾān, Muḥammad Ḥasan ʿAwwād, Amman, Dar al-Furqan, 1982.*

*23. * Jāmiʿ al-Bayān, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, vol. 2, Cairo, Mu'assasat al-Risalah, 2000.*

*24. * Rūḥ al-maʿānī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh al-Ālūsī, vol. 9, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994.*

*25. * ʿInāyat al-Qāḍī wa-kifāyat al-Rāḍī Ḥāshiyat ʿalá tafsīr al-Bayḍāwī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Khafājī, vol. 1, Beirut, Dar Sader, 1863.*

26. Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Mukarram Ibn manẓūr, vol. 13, Beirut, Dar Sader, 2000.

27. Laṭāʾif al-Mannān wa-rawāʾiʿ al-Bayān, Faḍl Ḥasan ʿAbbās, Amman, Dar al-Nafais, 2010.

28. Majallat Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah al-Malakī, Lajnat al-Majallah bi-Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, edited by Muhammad Tawfiq Rifaat, vol. 1, Cairo, Amiri Press, Bulaq, 1935.

29. Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Badr al-Dīn al-Zarkashī, vol. 3, Cairo, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, 1957.

30. Al-Baḥr al-muḥīṭ, Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān, Beirut, Dar al-Fikr, 1979.

31. Muʿjam al-qirāʾāt, Abd al-Laṭīf al-Khaṭīb, vol. 6, Damascus, Dar Saad al-Din, 2002.

32. Mughnī al-labīb, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Ibn Hishām, 3rd ed., Beirut, Dar al-Lubab, 2021.

33. Mafātīḥ al-ghayb,, Muḥammad ibn ʿUmar al-Rāzī, vol. 22, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2000.

34. Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn al-Ḥusayn Ibn Fāris edited by Anas al-Shami, Cairo: Dar al-Hadith, 2008.

35. Min Asrār ḥurūf al-jarr, Muḥammad al-Amīn al-Khuḍarī, 2nd ed., Cairo: Maktabat Wahba, 2015.

36. Mawqif al-mufassirīn min al-tanāwub wāltḍmyn fī al-Qurʾān al-Karīm (min Sūrat al-Aʿrāf ilá Sūrat al-Kahf) dirāsah taṭbīqīyah Risālat duktūrāh, Hayfāʾ Aḥmad Sālim al-Budūr, Amman: Islamic Sciences University, Faculty of Fundamentals of Religion, 2024.

شيوخ الإمام الترمذي الذين انفرد بالرواية عنهم في جامعه وانتقدهم ابن حجر في كتابه التقريب دراسة استقرائية تحليلية

أ.د. فايز عبدالفتاح أحمد أبو عمير
أستاذ الحديث وعلومه، جامعة العلوم الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، الأردن
faiz.abuomir@wise.edu.jo

تاريخ تسلم البحث: ٢٠/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ١٢/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

اتفق أصحاب الكتب الستة في الرواية عن شيوخ، وافترقوا في شيوخ، وكان من بين أصحاب الكتب الستة الإمام الترمذي رحمه الله تعالى، والذي أخرج في جامعه لمئتين وأربعة عشر شيخاً، شارك في نحو مئة وسبعين شيخاً منهم بقية أصحاب الكتب الستة، وانفرد بالرواية لواحد وأربعين شيخاً، وقد بينت الدراسة أن من بين الواحد والأربعين شيخاً ثلاثة عشر شيخاً، انتقدهم ابن حجر في كتابه تقريب التهذيب بتضعيف يسير أو بترك حديثهم، وسبب الدراسة محاولة الإجابة على السؤال الرئيس المتمثل في معرفة من هم الشيوخ المضعفين وكيفية الرواية عنهم، وتكمن أهمية الدراسة في تتبع منهج أحد أبرز النقاد المتقدمين في كيفية الرواية لمشايخه الضعفاء، وقد استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي في تتبع شيوخ الترمذي وبيان أحوالهم، وقد بينت الدراسة أحوال هؤلاء الشيوخ من حيث؛ رتبهم جرحاً وتعديلاً، وطبقاتهم الزمانية، ومقدار أحاديثهم، ومنهج الإمام الترمذي في الرواية عنهم، حيث كان يعلم أحوالهم، فروى لهم مقرونين، أو في المتابعات والشواهد، أو انتقى من حديثهم ما يصلح للرواية، أما ما انفردوا به ولا متابع لهم فقد حكم على مروياتهم بالضعف، وإنما أخرج بعض حديثهم لبيانه، كما أوصت الدراسة محاكاتها في تتبع شيوخ أصحاب السنن الضعفاء وكيفية الرواية عنهم.

الكلمات المفتاحية: شيوخ الترمذي، ابن حجر، ، تقريب التهذيب، الجامع الصحيح، الجرح والتعديل.

The Sheikhs of Imam Al-Tirmithi from Whom he Narrated in his (Al-Jami') and Whom Ibn Hajar Criticized in his Book (Al-Taqreeb)

An Analytical Inductive Study

Prof. Faiz Abdul-Fattah Ahmad Abu Omair
Professor of Hadith and its Sciences, Islamic Sciences University, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, (Jordan)
faiz.abuomir@wise.edu.jo

Date of Receiving the Research: 20/1/2026 **Research Acceptance Date**: 12/2/2026

Abstract:

The authors of the six books of Hadith narration concurred on telling from some sheiks and diverged about others. One of those authors was Imam Al-Tirmithi – May Allah have mercy on him – and who documented in his book "Al-Jami' " for two hundred and fourteen sheiks. He shared more than one hundred and seventy sheiks with the other authors, but he singularly narrated from forty one sheiks. The study shows that among these forty one sheiks, thirteen sheiks were criticized by Ibn Hajar in his book Taqreeb Al-Tahdheeb by weakening them slightly or by abandoning their hadiths. The study tries to answer the main question represented in knowing who those weakened sheikhs and how to narrate from them. The importance of the study lies in tracking the approach of one of the prominent preceding critics in the method of his narration from his weakened sheikhs. The inductive analytical approach is employed in tracking Al-Tirmithi's sheikhs and stating their settings. The study shows the situations of these sheiks in relation to their ranking in terms of criticism and approval, their time statuses, the amount of their narrated hadiths, and Al-Tirmithi's methodology in narrating from them, as he knew their situations, and hence he narrated from them by coupling with others or with substantiation, or he chose some of their hadiths what is good for narration. But even those hadiths which they transmitted singularly and no one verified, he considered them weak, but he documented some just for explaining. The study recommends its emulation in tracking weakened sheikhs of the six books and how to narrate from them.

Keywords: Sheikhs - Al-Tirmithi, Ibn Hejer, Taqreeb al-Tahdheeb, Al-Jami' Al-Saheeh, criticism and authentication.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمدا طيبا مباركا فيه، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فإن كتب الشيوخ أو المشيخات قامت بدور جليل في تغطية جزء مهم من حياة أئمة علماء الحديث، وقد ظهرت مثل هذه الكتب في مرحلة متقدمة نوعا ما(١)، ويعد معجما الطبراني الأوسط والصغير من كتب المشيخات التي كتب الله لها البقاء إلى يومنا هذا، والمعلوم أن السابقين من أئمتنا العظام كصاحبي الصحيحين وأصحاب السنن والمصنفات..، لم يفردوا لأنفسهم مثل هذه الكتب، وكان جل اهتمامهم منصباً على رواية الحديث، إلا أن المتتبع لروايتهم عن شيوخهم يدرك تماما ما كانوا عليه من الفطنة، وحسن الاختيار لشيوخهم، وكيفية الرواية لهم، ولم يكن مقصدهم في الرواية عن شيوخهم لمجرد التكثير، بل كان لهم مناهجهم في الرواية عنهم، ممزوجا بذوق خاص في الانتقاء لهم، وكانت غايتهم من ذلك صيانة حديث رسول الله ﷺ في المقام الأول، ثم يتبعون تلك الغاية محسنات حديثية في كيفية الرواية للشيوخ ومَن فوقهم، على نحو بديع، لا زال الباحثون إلى يومنا هذا يكشفون منها أسرارا جديدة مليحة.

وكان من بين هؤلاء الأعلام؛ الإمام الترمذي رحمه الله تعالى، والذي أخرج في جامعه لمئتين وأربعة عشر شيخا، شارك في نحو مئة وسبعين شيخاً منهم بقية أصحاب الكتب الستة، وانفرد بالرواية لواحد وأربعين شيخاً، انتقد عليه ابن حجر ثلاثة عشر شيخاً، وقد جاءت هذه الدراسة منصبة على دراسة أحوال هؤلاء الشيوخ الذين انتقدهم ابن حجر بجرح من حيث؛ بيان حالهم، ومقدار الرواية عنهم، وكيفية الرواية عنهم.

أسباب ومشكلة البحث:

---

(١) قال الدكتور أكرم ضياء العمري: "وأول من علمته صنف في ذلك، أبو يوسف يعقوب الفسوي "ت٢٧٧هـ"، وقد ذكر الكتاني أنه رتب شيوخه على البلدان التي دخلها، ولكن ما وصل إلينا منه غير مرتب على أساس معين، ثم أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي "ت٣٠٣هـ"، ثم أبو يعلي الموصلي "ت٣٠٧هـ".ثم أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي "ت٣١٧هـ" في كتابه "تاريخ وفاة شيوخ البغوي"، ثم أبو عبد الله محمد بن مخلد الدوري العطار "ت٣٣١هـ"، ثم أبو العباس ابن عقدة "ت٣٣٢هـ"، ثم أبو الحسين عبد الصمد بن علي الطستي"ت٣٤٦هـ"، ثم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة الأصبهاني "ت٣٥٣هـ"، ثم أبو القاسم الطبراني "ت٣٦٠هـ" في معجميه الأوسط والصغير". انظر؛ **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، العمري، أكرم ضياء، دار العلوم والحكم، المدينة المنورة ط٥، ١٩٩٥م، (ص: ٢١٢-٢١٣)

إن المتمعن في طرق ومناهج أصحاب كتب الرواية يجد أنهم قد تباينوا في هذه المناهج بين متوسع في شرطه، وانتقاء الشيوخ، وطرق الرواية، ومضيق، وكان للأئمة طرائقهم المختلفة في الرواية عن شيوخهم مع معرفتهم التامة بأحوالهم، والإمام الترمذي إمام ناقد كان له ذوقه الخاص في الرواية عن شيوخه عامة وشيوخه الذين انتقدوا عليه مع علمه بحالهم، وعليه فإن أسباب ومشكلة الدراسة تكمن في طرح التساؤلات التالية:

١- مَنْ هم الشيوخ الذين انفرد الإمام الترمذي بالرواية لهم في جامعه وانتقدهم ابن حجر في كتابه تقريب التهذيب؟

٢- ما منهج الإمام الترمذي في الرواية للشيوخ المتكلم فيهم والذين انفرد بالرواية لهم، وما أبرز ملامح هذا المنهج؟

٣- ما أسباب رواية الترمذي عن شيوخه المضعفين مع علمه بضعفهم؟

أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى بيان:

١- عدد شيوخ الترمذي المنتقدين عليه والذين انفرد بالرواية عنهم في جامعه.

٢- كيفية رواية الترمذي لشيوخه المتكلم فيهم.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الجوانب الآتية:

أولا: الكشف عن عدد الشيوخ الذين انفرد الترمذي بالرواية لهم، وانتقدهم ابن حجر في كتابه التقريب، وبيان أحوالهم.

ثانيا: التعرف على منهج الترمذي في كيفية الرواية عن شيوخهم هؤلاء، ومدى تأثره بطريقة شيخه البخاري في الرواية عن الشيوخ الضعفاء.

الدراسات السابقة:

أولاً: الحافظ ابن عساكر في كتابه جمع المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبل"، وهو كتاب مشهور مطبوع.

ثانياً: الأستاذ الدكتور نور الدين عِتر في كتابه "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين"، وهي أطروحة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه، في جامعة الأزهر عام ١٩٦٤، وقد طبع الكتاب عدة طبعات.

ثالثاً: الدكتور عَدَاب الحِمش في كتابه "الإمام الترمذي، ومنهجه في كتابه الجامع، دراسة نقدية تطبيقية"، وهي أطروحة تقدم بها الباحث إلى جامعة بغداد، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٩٩٨، وهي مطبوعة في ثلاث مجلدات.

وهذه دراسات جاء في الجمع العام للشيوخ، وشيء من التحليل دون التعمق في دراستهم، ودون تخصيص جزء منها لدراسة شيوخ الترمذي الذين انفرد بالرواية لهم، أو تحليل أحوالهم من حيث؛ الرتبة والطبقة، وكيفية في الرواية عنهم.

رابعاً: الباحث عمر علي العبيدي، وعنوان بحثه شيوخ الترمذي المباشرين الذين وصفهم ابن حجر في كتابه التقريب بلفظ (متروك أو لين أو سقط حديثه أو ليس بقوي) ونشرته مجلة الجامعة العراقية (العدد ٥٧ ج١)، وهو بحث لم يعتمد فيه الباحث على الاستقراء وتتبع من قال فيهم ابن حجر هذا القول من الشيوخ الذين انفرد لهم الترمذي بالرواية بل عام في شيوخه وعلى ذلك فهم كثر، وقد اقتصر على سبعة منهم فقط، ولم يبين كيفية إخراج الترمذي لهم، وهذه الدراسة جاءت استقرائية في تتبع أسماء الشيوخ الذين انفرد الترمذي بالرواية لهم عن باقي أصحاب الكتب الستة، وبيان أحوالهم، وتحليل طريقة الترمذي في كيفية الرواية لهم.

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي ويعني؛ التَّتبُّع، والتَّقصِّي بغرض الوصول إلى النتائج، ولذا ستقوم الدراسة بجمع شيوخ الترمذي الذين انفرد بالرواية ممن ضعفهم ابن حجر بشكل خاص، ثم المنهج التحليلي، ويعني؛ تفكيك الفكرة إلى عناصرها الأساسية، ثم استخلاص النتائج، ومن هنا فإن الدراسة ستقوم بتحليل طريقة الترمذي في الراوية عن شيوخه الضعفاء واستنباط منهج الترمذي في الرواية عن شيوخه المتكلم فيهم.

كما أن الباحث سيقوم بذكر قول ابن حجر في الرواة الذين تكلم فيهم، ومقارنة قوله بأقوال النقاد إن توفر في كتب الجرح والتعديل فيهم كلام.

أما أحاديث الترمذي عن شيوخه والتي ستذكر في الدراسة فسيكتفى بذكر رقم الحديث في المتن مع ذكر سنده واختصار متنه إن كان المتن طويلا، وذلك لكثرة الأحاديث المشار إليها كي لا يتضخم حجم البحث، لأن المقصود هو اكتشاف طريقة الترمذي في كيفية الرواية عن شيوخه الضعفاء.

وقد اقتضت طبيعة هذا الدراسة أن تكون في تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد: في الإشارة إلى مقصد الترمذي في كتابه.

المبحث الأول: من وصفهم ابن حجر بقوله: "صدوق متهم رمي بسرقة الحديث"

المبحث الثاني: من وصفهم ابن حجر بقوله: "مقبول".

المبحث الثالث: من وصفهم ابن حجر بقوله: "مستور".

المبحث الرابع: من وصفهم ابن حجر بقوله: "ضعيف أو لين".

المبحث الخامس: من وصفهم ابن حجر بقوله: "متروك".

التمهيد: الإشارة إلى مقصد الترمذي في كتابه.

في البداية تجدر الإشارة إلى وجوب بيان بعض النقاط:

الأولى: مقصد الإمام الترمذي من تأليف كتابه، وقد أفصح عن هذا المقصد بقوله: "جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين"(٢)، ولا شك أن هذا المقصد سيكون له انعكاسه على مراتب الأحاديث التي يخرجها، ويظهر مدى التباين بين مراتب الأحاديث المخرجة في هذا الكتاب، يقول ابن حجر -رحمه الله-: "أصل وضع التصنيف للحديث على الأبواب، أن يقتصر فيه على ما يصلح للاحتجاج أو الاستشهاد، بخلاف ما رتب على المسانيد، فإن أصل وضعه مطلق الجمع"(٣).

وعليه فإن الترمذي كان لا بد أن يشير إلى طرق الحديث المعمول به واختلافها، وبيان الصواب، والحكم عليها، فظهر مقصد ثان وهو تعليل الأحاديث التي يرى أن فيها علة تمنع العمل بها حديثيا، فأطلق أحكامه المنثورة في كتابه.

ويستثنى من ذلك إذا ما كان الحديث من طريق فاحش الغلط أو متهم في عدالته أو ضبطه، فإنه لا يتشاغل به، قال الترمذي: "فكل من روى عنه حديث ممن يُتهم أو يُضَعَّف لغفلته وكثرة خطئه ولا يعرف ذلك الحديث إلا من حديثه فلا يحتج به، وقد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء وبينوا أحوالهم للناس، والقوم كانوا أصحاب حفظ فرب رجل وإن كان صالحاً لا يقيم الشهادة، ولا يحفظها فكل من كان متهما في الحديث بالكذب، أو كان مغفلا يخطئ الكثير فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لا يشتغل بالرواية عنه، ألا ترى أن عبد الله بن المبارك حدث عن قوم من أهل العلم فلما تبين له أمرهم ترك الرواية عنهم"(٤).

---

(٢) الجامع الصحيح (وملحق به العلل الصغير)، الترمذي، أحمد بن عيسى بن سورة(٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، (٥/ ٧٣٦).

(٣) تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(٨٥٢هـ)، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر ـ بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (١/ ٢٣٦).

(٤) العلل الصغير، الترمذي (ملحق بالجامع ٥/ ٧٣٩).

الثانية: وهنا لفتة أخرى وهي اختلاف العلماء في الحكم على الراوي توثيقا، وتجريحا، واعتبارا لمروياته أو عدم اعتبارها، وينبني عليه اختلاف آخر في الحكم على الحديث قبولا وردا.

والإمام الترمذي عالم من علماء الجرح والتعديل وله باع طولى في معرفة الرواة من حيث؛ أحوالهم، وعلل أحاديثهم، وله شخصيته النقدية الخاصة به، وهذا بالضرورة يؤدي إلى تباين بعض أحكامه مع غيره من العلماء.

قال أبو عيسى: "وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال كما اختلفوا في سوى ذلك من العلم، ذُكر عن شعبة أنه ضعف أبا الزبير المكي، وعبد الملك بن أبي سليمان، وحكيم بن جُبير، وترك الرواية عنهم، ثم حدث شعبة عمن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة، حدث عن جابر الجُعْفي، وإبراهيم بن مسلم الهَجَري، ومحمد بن عبيد الله العَرْزَمي وغير واحد ممن يُضَعَّفون في الحديث"(٥).

والترمذي عالم فذ له بصيرة ناقدة قادرة على تمييز أحاديث الراوي المتكلم فيه، وبيان صحيحها من سقيمها، فيخرج له ما يراه أنه ضبطه، وإلا فإنه لا يروي عنه شيئاً إلا لعلة يراها في موضعها.

قال الترمذي: "قال محمد: زَمْعة بن صالح ذاهب الحديث، لا يدرى صحيح حديثه من سقيمه، أنا لا أروي عنه، وكل من كان مثل هذا فأنا لا أروي عنه"(٦).

وقد يروي الترمذي عمن لا يحتج بحديثه إذا لم ينفرد بالحديث، فإن كان له متابع على حديثه يخرج من حديثه ما يراه صالحا للرواية.

قال الترمذي: "فإذا انفرد أحد من هؤلاء بحديث ولم يتابع عليه لم يحتج به كما قال أحمد ابن حنبل: ابن أبي ليلى لا يحتج به، إنما عنى إذا تفرد بالشيء، وأشد ما يكون هذا إذا لم يحفظ الإسناد فزاد أو نقص، أو غير الإسناد، أو جاء بما يتغير فيه المعنى"(٧).

كل هذا الذي ذكرته وضعته بين يدي القارئ الكريم حتى يتبين أن رواية الترمذي عن بعض الضعفاء والمتروكين إنما هي اجتهادات عالم فذ له ذوقه الخاص في الحكم على الرواة، ومروياتهم، وما يصلح منها، وأنه ما روى عن هذا النوع من الرواة إلا لأنه يرى ما لا يراه غيره من إمكانية الرواية لهم، وإخراج حديثهم، أو لضرورة بيان علل أحاديثهم التي عليها العمل، أو لبيان خطأ.

---

(٥)المصدر السابق (٥/ ٧٥٦).

(٦) العلل الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي، الترمذي، أحمد بن عيسى بن سورة(٢٧٩هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي وآخرين، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٩م. ص(٣٨٩)، وانظر أيضاً ص(٣٩٤).

(٧) العلل الصغير(ملحق بالجامع)، الترمذي، (٥/ ٧٤٤).

المبحث الأول: من وصفهم ابن حجر بقوله: "صدوق متهم رمي بسرقة الحديث"، وهو راوٍ واحد:

- يَحْيَى بن أَكْثم:

أولاً: ملخص أقوال العلم فيه:

قال ابن حجر: "يحيى بن أكثم بن محمد بن قَطَن التميمي المَرْوَزي أبو محمد القاضي المشهور، فقيه صدوق إلا أنه رمي بسرقة الحديث، ولم يقع ذلك له، وإنما كان يرى الرواية بالإجازة والوجادة، من العاشرة مات في آخر سنة اثنتين أو ثلاث وأربعين، وله ثلاث وثمانون سنة"(٨).

قال الباحث: وهذه التهمة لا تضر فهي مجرد تهمة لا تقوم بها حجة، وقد دفع بها ابن حجر نفسه بأنه كان يرى صحة الرواية بالإجازة والوجادة، ويبدو أنه لم يكن ممن يحتاط لروايته كثيراً.

قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول: فيه نظر، قلت فما ترى فيه؟ قال: نسأل الله السلامة، وقال ابن الجُنيد: كانوا لا يشكون أن يحيى بن أكثم كان يسرق حديث الناس ويجعله لنفسه"(٩).

ونقل المزي عن يحيى بن مَعين قال: "قال لي أَحْمَد بْن خَاقان أخو يَحْيَى بْن خاقان: كَانَ يَحْيَى بْن أكثم رفيقي بالكوفة، فما سمع من حَفْص بْن غِياث إلا عشرة أحاديث، فنسخ أحاديث حَفْص كلها ثُمَّ جاء بها معه إلى البيت، قال: وَقَال أَبُو زكريا: سمعت يَحْيَى بْن أكثم يَقُول: سمعت من ابْن الْمُبَارَك عَنْ يُونُس الأَيلي أربعة آلاف حديث أملى علينا ابْن الْمُبَارَك إملاء، قال أَبُو زكريا: ولا والله مَا سمع ابْن الْمُبَارَك من يُونُس ألف حديث، وقال جعفر بْن أَبي عثمان الطَّيالسي: سمعت يحيى بْن مَعِين. يَقُول: يَحْيَى بْن أكثم كَانَ يكذب، جاء إلى مصر وأنا بها مقيم سنتين وأشهرا، فبعث يَحْيَى بْن أكثم فاشترى كتب الوراقين أصولهم فَقَالَ: أجيزوها لي"(١٠).

ورد الذهبي تهمة الكذب بقوله: "ما هو ممن يكذب، كلا"(١١).

وانتصر له ابن حبان في كتاب الثقات وقال: "وكان من علماء زمانه، لا يشتغل بما يحكى عنه، لان أكثرها لا يصح عنه"(١٢).

---

(٨) تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٩٨٦م، رقم(٧٥٠٧).

(٩) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن – الهند، ط١، ١٩٥٢م، (٩/ ١٢٩).

(١٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت٧٤٢ هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، (١٩٨٠ – ١٩٩٢م، (٣١/ ٢١٠).

(١١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م، (١٢/ ١٠).

كما ابتدأ الذهبي ترجمته بقوله: "وكان من أئمة الاجتهاد، وله تصانيف، منها كتاب (التنبيه)، قال الحاكم: من نظر في (التنبيه) له، عرف تقدمه في العلوم"(١٣).

ثانياً: أحاديثه:

١- قال الترمذي (٦٣٣): "حدثنا يحيى بن أكثم قال: حدثنا جرير، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تصلح قبلتان في أرض واحدة، وليس على المسلمين جزية".

وقال أيضاً(٦٣٤): "حدثنا أبو كريب قال: حدثنا جرير، عن قابوس بهذا الإسناد نحوه. وفي الباب عن سعيد بن زيد، وجد حرب بن عبيد الله الثقفي. حديث ابن عباس قد روي عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلا، والعمل على هذا عند عامة أهل العلم: أن النصراني إذا أسلم وضعت عنه جزية رقبته، وقول النبي ﷺ: ليس على المسلمين عشور، إنما يعني به: جزية الرقبة، وفي الحديث ما يفسر هذا حيث قال: إنما العشور على اليهود، والنصارى، وليس على المسلمين عشور".

قال الباحث: تابعه أبو كُريب (وهو محمد بن العلاء، وهو ثقة حافظ) كما في السند الثاني عند الترمذي، لكن الترمذي أعل الحديث من وجهيه بالإرسال، إلا أنه حشد شواهد له في الباب، للدلالة على صحة العمل به عند أهل العلم، والله أعلم.

٢- قال الترمذي(١٤٣٨): "حدثنا أبو كُريب، ويحيى بن أَكْثم، قالا: حدثنا عبد الله بن إدريس، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ ضرب وغَرَّب، وأن أبا بكر ضرب وغَرَّب، وأن عمر ضرب وغَرَّب، وفي الباب عن أبي هريرة، وزيد بن خالد، وعبادة بن الصامت، حديث ابن عمر حديث غريب، رواه غير واحد عن عبد الله بن إدريس فرفعوه وروى بعضهم عن عبد الله بن إدريس هذا الحديث، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: أن أبا بكر ضرب وغَرَّب، وأن عمر ضرب وغَرَّب، حدثنا بذلك أبو سعيد الأشج قال: حدثنا عبد الله بن إدريس، وهكذا روي هذا الحديث من غير رواية ابن إدريس عن عبيد الله بن عمر نحو هذا، وهكذا رواه محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر أن أبا بكر ضرب وغَرَّب، وأن عمر ضرب وغَرَّب، ولم يذكروا فيه عن النبي ﷺ، وقد صح

=

(١٢) الثقات، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٩٧٣م، (٩/ ٢٦٦).

(١٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٢/ ٦).

عن رسول الله ﷺ النفي رواه أبو هريرة، وزيد بن خالد، وعُبادة بن الصامت، وغيرهم عن النبي ﷺ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: أبو بكر، وعمر، وعلي، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر، وغيرهم وكذلك روي عن غير واحد من فقهاء التابعين، وهو قول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق".

قال الباحث: أعل الترمذي الحديث بالاختلاف فيه رفعا ووقفا، وقد وافق أبو كريب -كما رأينا- يحي بن أكثم على وجه الرفع، وأضاف قوله: "رواه غير واحد عن عبد الله بن إدريس فرفعوه "، مما يعني أن يحيى قد ضبطه من وجه وافق فيه الثقات ومع ذلك روى عنه مقرونا بأبي كريب، لكن الترمذي حكم على المرفوع بالغرابة -أي بالضعف كما هو معلوم-وهذا يعني ترجيح الموقوف عنده على المرفوع، وقد حشد الأدلة من فعل الصحابة والتابعين ومن تبعهم على إثبات التغريب.

٣- قال الترمذي(١٥٧٩): "حدثنا يحيى بن أكثم قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني: تجير على المسلمين، وفي الباب عن أم هانئ وهذا حديث حسن غريب، وسألت محمدا، فقال: هذا حديث صحيح، وكثير بن زيد قد سمع من الوليد بن رباح، والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة، وهو مقارب الحديث".

قلت: تحسين الترمذي له بسبب الوليد بن رباح كما أشار في الحكم مستندا إلى قول شيخه البخاري فيه: "حسن الحديث"(١٤)، لكن الغريب أنه نقل تصحيح الحديث عن شيخه البخاري، ومع ذلك حكم على الحديث بالحسن، ولعل في هذا إضاءة حول منهج الترمذي في تحسين الأحاديث مما يدل على أنها في مرتبة الاحتجاج، بينما حكم شيخه على الحديث بالصحة مما يعني أنه ضمن دائرة القبول والاحتجاج، ولو حسنه البخاري لكان خارج هذه الدائرة، فدائرة الترمذي أوسع، ولعل هذا -أيضا- يعود إلى اصطلاح العلماء قبل الترمذي في أن الحسن جزء من الصحيح حتى جاء الترمذي وفرق بينهما.

٤- قال الترمذي(١٩٥٣): "حدثنا يحيى بن أكثم، وعلي بن خَشْرَم، قالا: حدثنا عيسى بن يونس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أن النبي ﷺ كان يقبل الهدية ويثيب عليها، وفي

---

(١٤) وقال الترمذي، عن البخاري في العلل الكبير (٣٨٩): "حسن الحديث". وقال أَبُو حاتم: صَالِح"، (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٩/ ٤)، وذكره ابن حبان فِي (الثقات:٥/ ٤٩٣)، وقال ابن حجر: "صدوق"، التقريب (٧٤٢٢).

الباب عن أبي هريرة، وأنس، وابن عمر، وجابر، هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عيسى بن يونس عن هشام".

قال الباحث: قد أخرج ليحيى مقروناً بثقة مشهور، وهو علي بن خَشْرَم، وهذا يدل على منهجية الإمام الترمذي في الرواية عن أمثال هؤلاء الرواة مما ثبت أنهم ضبطوه.

٥- قال الترمذي(٢٠٣٢): "حدثنا يحيى بن أكثم، والجارود بن معاذ قالا: حدثنا الفضل بن موسى قال: حدثنا الحسين بن واقد، عن أَوْفى بن دَلْهم، عن نافع، عن ابن عمر قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر فنادى بصوت رفيع، فقال: يا معشر من أسلم بلسانه ولم يُفْضِ الإيمان إلى قلبه...، هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسين بن واقد، وروى إسحاق بن إبراهيم السمرقندي، عن حسين بن واقد، نحوه، ورُوي عن أبي بَرْزَة الأسلمي، عن النبي ﷺ نحو هذا".

قال الباحث: نزل في رتبة الحديث بسبب الحسين بن واقد، مع أنه ثقة إلا أنه له أوهام، فوصف الترمذي الحديث بالحسن والغرابة لتفرد الحسين به، وأما يحيى فقد أخرج له الترمذي مقرونا بالجارود وهو ثقة، فهذا من حديثه الذي ضبطه.

وهنا يتبين لنا منهج الترمذي في الرواية عن يحيى بن أكثم، فهو يعلم ما فيه من أقوال النقاد، فأخرج له مقروناً بغيره من الثقات مما ضبط من حديثه.

المبحث الثاني: من وصفهم ابن حجر بقوله: "مقبول".

أولا: حاتم بن سِيَاهٍ:

أولاً: ملخص أقوال العلماء فيه:

وصفه الذهبي بأنه "لا يعرف"(١٥)، وأما ابن حجر فقال: "مقبول"(١٦)، وعلق صاحبا التحرير بقولهما: "بل مجهول"(١٧)، قال الباحث: وصف ابن حجر له بأنه مقبول لعله أدق، وذلك أن

---

(١٥) المغني في الضعفاء، الذهبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: نور الدين عتر. رقم (٨٠١).

(١٦) التقريب، ابن حجر (٩٩٧). وانظر، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، علاء الدين مُغْلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي(٧٦٢ هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠١ م، (٣/ ٢٧٢)، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الخزرجي، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم الساعدي اليمني(ت بعد ٩٢٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية-دار البشائر، حلب و بيروت، ط٥، ١٩٩٦م، ص(٦٦).

(١٧) تحرير تقريب التهذيب، بشار عواد وشعيب الأرنؤوط (١/ ٢٣٠).

حاتم بن سياه من شيوخ الترمذي الذين عرفهم وسماهم، وأخرج لهم، مما يعني نفي جهالة العين عنه، وكذا جهالة الحال، لكن لا يعني أنه موثق من أجل ذلك قرنه الترمذي بسلمة بن شبيب وهو ثقة(١٨).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي(١٤١٨) "حدثنا سلمة بن شبيب، وحاتم بن سِياه المروزي، وغير واحد، قالوا: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن طلحة بن عبد الله بن عوف، عن عبد الرحمن بن عمرو بن سهل، عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، عن النبي ﷺ قال: من قتل دون ماله فهو شهيد، وزاد حاتم بن سياه المروزي في هذا الحديث، قال معمر بلغني، عن الزهري، ولم أسمع منه، زاد في هذا الحديث: من قتل دون ماله فهو شهيد، وهكذا روى شعيب بن أبي حمزة هذا الحديث، عن الزهري، عن طلحة بن عبد الله، عن عبد الرحمن بن عمرو بن سهل، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ وروى سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن طلحة بن عبد الله، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه سفيان، عن عبد الرحمن بن عمرو بن سهل، وهذا حديث حسن صحيح".

قلت أخرج له مقرونا كما رأينا بغيره من الثقات، من أجل بيان الاختلاف في سند هذا الحديث(١٩)، والحق أن حاتماً قد ضبط لفظه بتمامه مع نقل كلام معمر، فقد أخرجه بنصه عبدالرزاق (٢٠) وأحمد (٢١).

---

(١٨) انظر التقريب، ابن حجر (٢٤٩٤).

(١٩) قال أبو حاتم: "روى هذا الخبر أصحاب الزهري الثقات المتقنون، فاتفقوا كلهم على روايتهم هذا الخبر عن الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن سعيد بن زيد، خلا معمر وحده، فإنه أدخل بين طلحة بن عبد الله وبين سعيد بن زيد عبد الرحمن بن سهل، وأخاف أن يكون ذلك وهما، وقد قال معمر في هذا الخبر: بلغني عن الزهري فيشبه أن يكون سمعه من بعض أصحابه عن الزهري فالقلب إلى رواية أولئك أميل". نقله عنه ولده في الجرح والتعديل (٧/ ٤٦٩).

(٢٠) المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، رقم (١٨٥٦٤).

(٢١) المسند، ابن حنبل، أحمد بن محمد أبو عبدالله الشيباني(٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، رقم (١٦٣٩).

ثانياً: محمد بن الحسين بن أبي حَلِيْمة:

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "محمد ابن الحسين ابن أبي حليمة البصري [القصري] أبو جعفر، مقبول، من الحادية عشرة"(٢٢).

ثانيا: أحاديثه:

قال الترمذي(٣٦٣٨): "حدثنا أبو جعفر محمد بن الحسين بن أبي حليمة من قصر الأحنف، وأحمد بن عبدة الضبي، وعَلي بن حُجْر المعنى واحد، قالوا: حدثنا عيسى بن يونس قال: حدثنا عمر بن عبد الله مولى غُفْرَة قال: حدثني إبراهيم بن محمد، من ولد علي بن أبي طالب قال: كان علي، إذا وصف النبي ﷺ، قال: ليس بالطويل المُمَّغِطُ(٢٣)، ولا بالقصير المتردد(٢٤)...، قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بمتصل".

ومع أن الترمذي عرف بشيخه؛ فقد ذكره اسمه كاملا ونسبه وقبيلته فقد أخرج له مقرونا بغيره كما رأينا، وهذا يدل على مدى معرفة الترمذي بالرواة، ومتى يخرج لهم، وكيف يخرج لهم من حديثهم ما ضبطوه.

ثالثاً: محمد بن خَلِيفة البَّصري

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "محمد بن خليفة البصري الصَّيْرفي، مقبول، من العاشرة، مات سنة بضع وأربعين"(٢٥)، وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام (٢٦).

---

(٢٢) التقريب، ابن حجر (٥٨٢٢)، وانظر؛ تهذيب الكمال، المزي (٢٥/ ٨١)، والخلاصة، الخزرجي، ص(٣٣٣)، ولم أجد فيه كلاماً لأهل العلم.

(٢٣)- قال ابن الأثير: "الممغط: المتناهي الطول، وامغط النهار، إذا امتد"، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزَري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد(٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، (٤/ ٣٤٥)

(٢٤) أي: "المتناهي في القصر"، النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٢/ ٢١٣).

(٢٥) التقريب، ابن حجر (٥٨٩٨)، وانظر؛ تهذيب الكمال، المزي (٢٥/ ١٦٥)، والخلاصة، الخزرجي ص(٣٣٥).

(٢٦) تاريخ الإسلام، الذهبي (٥/ ١٢٢٣).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي (٢٧٩١): "حدثنا محمد بن خليفة أبو عبيد الله البصري، وعمرو بن علي، قالا: حدثنا يزيد بن زُريع، عن حجاج الصَّوَّاف، عن حَنَان، عن أبي عثمان النَّهدي، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أعطي أحدكم الرَّيحان فلا يرده فإنه خرج من الجنة، هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا نعرف حنانا إلا في هذا الحديث، وأبو عثمان النهدي اسمه: عبد الرحمن بن مَلٍّ، وقد أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره ولم يسمع منه".

قال الباحث: وهو كما نرى قد قرن شيخه محمد بن خليفة بشيخه عمرو بن علي وهو الفَلَّاس، وهو ثقة حافظ(٢٧).

رابعاً: محمد بن عمرو بن نَبْهان:

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان البصري، ويقال له محمد بن عمرو بن أبي صفوان، ويقال له محمد بن أبي صفوان، مقبول، من الحادية عشرة"(٢٨).

قال المزي: "رَوَى عَن: أمية بن خالد (ت) ، ورَوح بن أسلم (ت) ، وعلي بن المَدِيني (ت) ، ويحيى بْن كثير العنبري (ت)، رَوَى عَنه: التِّرْمِذِيّ، هكذا نسبه التِّرْمِذِيّ في عامة ما روى عنه، وَقَال في بعض المواضع: مُحَمَّد أبن عَمْرو بن أَبي صفوان، وكذلك قال أَبُو إبراهيم مُحَمَّد بن عيسى الزُّهْرِيّ عن مُحَمَّد بن عَمْرو بن أَبي صفوان"(٢٩).

ثانياً: أحاديثه:

١- قال الترمذي(٢٣٥٠): "حدثنا محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان الثقفي البصري قال: حدثنا روح بن أسلم قال: حدثنا شداد أبو طلحة الراسبي، عن أبي الوَازِع، عن عبد الله بن مُغفَّل، قال: قال رجل للنبي ﷺ: يا رسول الله والله إني لأحبك. فقال له: انظر ماذا تقول، قال: والله إني لأحبك، ثلاث مرات، فقال: إن كنت تحبني فأعد للفقر تجفافا، فإن الفقر أسرع إلى من يحبني من

---

(٢٧) التقريب، ابن حجر (٥١١٦).

(٢٨) التقريب، ابن حجر (٩١٩٠).

(٢٩) تهذيب الكمال، المزي (٢٦/ ٢١٩)، وانظر؛ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط١، ١٩٩٢م، (٢/ ٢٠٧)، الخلاصة، الخزرجي ص(٣٥٤).

السيل إلى منتهاه. حدثنا نصر بن علي قال: حدثنا أبي، عن شداد أبي طلحة، نحوه بمعناه، هذا حديث حسن غريب، أبو الْوَازِعِ الرَّاسِبِيُّ اسمه: جابر بن عمرو وهو بصري".

قال الباحث: كما نرى أخرج له الترمذي متابعة، تابعه نصر بن علي وهو "ثقة ثبت"(٣٠).

٢- قال الترمذي(٣٢٧٩): "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ نَبْهَانَ بْنِ صَفْوَانَ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ الْعَنْبَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ قُلْتُ: أَلَيْسَ اللهُ يَقُولُ: {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ}[الأنعام:١٠٣] قَالَ: وَيْحَكَ ذَاكَ إِذَا تَجَلَّى بِنُورِهِ الَّذِي هُوَ نُورُهُ، وَقَدْ رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ مَرَّتَيْنِ، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ".

قال الباحث: وهذا حديث موقوف، ذكر فيه رأي ابن عباس رضي الله عنهما، وحسنه كما نرى، وقد يستشف منه أن الترمذي يتسامح قليلا في الموقوفات والله أعلم.

خامساً: مَكْتوم بن العَبَّاس:

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "مكتوم ابن العباس أبو الفضل المَرْوَزي، ويقال: الترمذي، مقبول، من الثانية عشرة"(٣١)، وقد بين المزي أنه لم يرو عنه غير الترمذي(٣٢).

وقال الذهبي: "لا يعرف"(٣٣).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي(١٠٧٠): "حدثني أبو الفضل مكتوم بن العباس الترمذي قال: حدثنا عبد الله بن صالح، قال: حدثني الليث، قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يُؤتى بالرجل المُتوفى عليه الدَّين، فيقول: هل ترك لدَينه من قضاء، فإن حُدِّث أنه ترك وفاء صلى عليه، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قام فقال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المسلمين فترك دينا علي قضاؤه،

---

(٣٠) التقريب، ابن حجر (٧١٢٠).

(٣١) التقريب، ابن حجر (٦٨٧٤)، وانظر؛ الخلاصة، الخزرجي ص(٣٩٨).

(٣٢)تهذيب الكمال، المزي(٢٨/ ٤٦٤).

(٣٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٣م، (٤/ ١٧٧)، وانظر، الكاشف، الذهبي(٢/ ٢٩١)

ومن ترك مالا فهو لورثته، هذا حديث حسن صحيح، وقد رواه يحيى بن بكير، وغير واحد، عن الليث بن سعد نحو حديث عبد الله بن صالح".

قال الباحث: والحديث مروي في الصحيحين (٣٤) من طرق عن الليث، من أجل ذلك حكم الترمذي عليه بأنه حسن صحيح، ولم يضره حال شيخه من عدم الشهرة والمعرفة به، فقد أخرج له من حديثه ما تبين له أنه ضبطه.

المبحث الثالث: من وصفهم ابن حجر بقوله: "مستور".

أولاً: إبراهيم بن عبدالله بن المنذر البَاهِلِيُّ؛

أولا: ملخص أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "مستور"(٣٥)، قلت: ذكر ابن حجر في مقدمة تقريبه(٣٦) أن المستور مرتبة من مراتب الجرح، وهي السابعة في ترتيب المراتب، والثانية من مراتب الجرح، وقد بين أن من نعته بهذا الوصف لم يوثقه أحد وروى عنه اثنان، وإبراهيم هذا ذكر المزي(٣٧) أن الترمذي، وأبا إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذي رويا عنه، ولم يوثقه أحد.

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي: (٢١٥٦): "حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ الْمُنْذِرِ الْبَاهِلِيُّ الصَّنْعَانِيُّ، قَالَ: حدثنا عَبْدُ الله بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِئُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هَانِئٍ الْخَوْلَانِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الله بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، هذا حديث حسن صحيح غريب".

---

(٣٤) الجامع الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وإخراج؛ محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، القاهرة، ط١، دار الشعب، ١٩٨٧م، رقم(٢٢٩٨)، والصحيح، مسلم، ابن الحجاج النيسابوري(٢٦١ه)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٩م، رقم (١٦١٩).

(٣٥) التقريب، ابن حجر (١٤٩).

(٣٦) تقريب التهذيب، ابن حجر ص(٥٦).

(٣٧) تهذيب الكمال، المزي (٢/ ١٣١).

قال الباحث: كما نرى صحح الحديث مع أن شيخه غير معروف عند النقاد، ولم يذكره واحد منهم، لكن الحديث أخرجه مسلم (٣٨) من طريق عبدالله بن وهب عن حيوة به، فهو لم ينفرد به، مما يعني أن الترمذي انتقى من حديثه ما يصلح للاحتجاج.

ثانياً: الحسين بن محمد بن جعفر الجُرِيْري:

أولاً: ملخص أقوال العلماء فيه:

قال عنه ابن حجر: "مستور"(٣٩)، وقد روى عنه: الترمذي، وأحمد ابن علي الأبَّار، وأبو بكر البَلْخي، وعبد الله بن محمد البَلْخي الحافظ (٤٠)، وهؤلاء أربعة وقد بينا في الترجمة السابقة أن شرط ابن حجر في المستور أن يروي عنه اثنان، والحسين هذا روى عنه أربعة، ولذا قال مؤلفا التحرير تعقيبا على قول ابن حجر: "كيف يكون مجهولا وقد روى عنه أربعة من المعروفين، منهم الترمذي"(٤١).

قال الباحث: وطريقة الترمذي في الأحاديث تدل على معرفته به وانتقائه من حديثه، وإخراج الترمذي له أكثر من حديث يدل على معرفة الترمذي بشيخه معرفة تامة، وأنه فوق وصف ابن حجر بأنه مستور، ولذا أخرج له خمسة أحاديث وأنه يصلح للاعتبار به.

ثانياً: أحاديثه:

١ – قال الترمذي (٧٤٨): "حدثنا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُرَيْرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَدُّوَيْهِ، قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا هارون بن سلمان، عن عبيد الله بن مسلم القرشي، عن أبيه قال: سألت، أو سئل رسول الله ﷺ عن صيام الدهر، فقال: إن لأَهلِك عليك حقاً، صُمْ رمضان، والذي يليه، وكل أربعاء وخميس، فإذا أنت قد صمت الدهر وأفطرت، وفي الباب عن عائشة، حديث مسلم القرشي حديث غريب، وروى بعضهم، عن هارون بن سلمان، عن مسلم بن عبيد الله، عن أبيه.

وقد أخرج له هنا مقرونا كما رأينا، وقد ضعف الحديث بسبب عبيدالله بن مسلم القرشي، والحديث أخرجه أبو داود (٤٢) عن محمد بن عثمان العِجْلي عن عُبيد به.

---

(٣٨) مسلم، الصحيح، رقم (٢٦٥٣)

(٣٩) التقريب، ابن حجر (١٣٤٧).

(٤٠) تهذيب الكمال، المزي (٦/ ٤٧٥).

(٤١) المصدر السابق (٦/ ٦٧٥) حاشية رقم (٣).

(٤٢) السنن، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩ م، رقم (٢٤٣٢).

٢- قال الترمذي(٢٠٣٩): "حدثنا أحمد بن منيع قال: أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن السائب بن بركة، عن أمه، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ أهله الوَعْك(٤٣) أمر بالحساء فصنع ثم أمرهم فحسوا منه، وكان يقول: إنه لَيَرْتُقُ فؤاد الحزين، ويسرو عن فؤاد السقيم كما تسرو إحداكن الوسخ بالماء عن وجهها، هذا حديث حسن صحيح وقد روى الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ شيئا من هذا، حدثنا بذلك الحسين بن محمد قال: حدثنا أبو إسحاق الطَّالَقَاني، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري بمعناه".

قال الباحث: نلاحظ هنا أن الترمذي ذكره متابعة لشيخه أحمد بن منيع لكن هذه الطريق فيها جهالة أم محمد بن السائب(٤٤)، فأردفها بطريق الحسين بن محمد عن أبي إسحاق عن ابن المبارك..، مستشهدا بها على صحة قوله: "حسن صحيح".

٣- قال الترمذي(٢٢٨٥): "حدثنا الحسين بن محمد الجريري البلخي قال: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن بعض أصحاب النبي، ﷺ أن النبي ﷺ قال: "بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قُمُصٌ منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ أسفل من ذلك فعرض علي عمر وعليه قميص يجره". قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: "الدِّين".

وقال أيضاً(٢٢٨٦): "حدثنا عبد بن حُميد قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن صالح بن كَيسان، عن الزهري، عن أبي أمامة بن سهل بن حُنَيف، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ نحوه بمعناه. وهذا أصح".

وقد بين الترمذي أن طريق معمر عن الزهري فيها خطأ، وأن الصواب طريق صالح عن الزهري، وقد أخرجها البخاري في صحيحه (٤٥) وفيها التصريح باسم الصحابي، قال الباحث: العهدة فيه ليس على الحسين بن محمد فقد ضبطه بلفظه، كما أخرج معمر في جامعه(٤٦).

---

(٤٣) أي: "وهو الحمى، وقيل: ألمها"، «النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير(٥/ ٢٠٧).

(٤٤) قال ابن حجر: "مقبولة"، التقريب (٨٧٦٦)، وعلق صاحبا التحرير بقولهم: "بل مجهولة، فقد تفرد بالرواية عنها ابنها محمد، ولم يوثقها أحد"، تحرير التقريب(٤/ ٤٤٧)، بشار عواد، وشعيب الأرنؤوط.

(٤٥) الجامع الصحيح، البخاري، رقم (٢٣).

(٤٦) الجامع (ملحق بآخر مصنف عبدالرزاق)، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي (١٥٣هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، باكستان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، رقم (٢٠٣٨٥).

٤- قال الترمذي(٢٢٩٣): "حدثنا الحسين بن محمد قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، قال: كان أبو هريرة، يحدث أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الليلة ظُلَّةً يَنْطِفُ(٤٧) مِنْهَا السَّمْنُ وَالْعَسَلُ ... هذا حديث صحيح".

والحديث أخرجه أبو داود (٤٨) من طريق محمد بن يحيى بن فارس الحافظ، وهو من شيوخ الترمذي أيضاً، إلا أن محمد بن يحيى قال: "كتبته من كتابه"، أي من كتاب عبدالرزاق، لذا أعرض الترمذي عن روايته بسبب طريقة التحمل، وفي المقابل أشار الترمذي إلى صحة طريق الحسين بن محمد، وأن هذا من حديثه الذي ضبطه، فقد أخرجه معمر في جامعه (٤٩).

٥- قال الترمذي(٢٦٨٩): "حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن، والحسين بن محمد الجريري البلخي، قالا: حدثنا محمد بن كثير، عن جعفر بن سليمان الضبعي، عن عوف، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين، أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم، قال: قال النبي ﷺ: عشر، هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وفي الباب عن علي، وأبي سعيد، وسهل بن حُنيف".

وهو كما نرى مقرونا بعبدالله بن عبدالرحمن وهو الدَّارِمي الإمام(٥٠)، قال البزار: "وهذا الحديث قد روي نحو كلامه، عن النبي ﷺ من وجوه، وأحسن إسناد يروى في ذلك، عن النبي ﷺ هذا الإسناد، وإن كان قد رواه من هو أجل من عمران فإسناد عمران أحسن"(٥١).

المبحث الرابع: من وصفهم ابن حجر بقوله: "ضعيف أو لين".

أولاً: إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كُهيل؛

أولا: ملخص أقوال العلماء فيه:

قال عنه ابن حجر: "ضعيف"(٥٢)

ولخص ابن أبي حاتم حاله فقال: " كتب أبي حديثه، ولم يأته، ولم يذهب بي إليه، ولم يسمع منه زهادة فيه، وسألت أبا زرعة عنه فقال: يذكر عنه أنه كان يحدث بأحاديث عن أبيه، ثم ترك أباه فجعله

---

(٤٧) أي "إذا قطر قليلاً، قليلاً"، النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير(٥/ ٧٥).

(٤٨) السنن، أبو داود، رقم (٣٢٦٨)،

(٤٩) الجامع، معمر، رقم (٢٠٣٦٠).

(٥٠) قال ابن حجر: "الحافظ، صاحب المسند، ثقة فاضل متقن"، التقريب (٣٤٣٤).

(٥١) البحر الزخار، البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي(٥٢٩٢)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرين، ط١، ١٩٨٨-٢٠٠٩م، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (٩/ ٦٣).

(٥٢) التقريب، ابن حجر (١٤٩).

عن عمه لأن عمه أحلى عند الناس، وأحاديث قد جعلها عن عمه عن سلمة عن الأعمش، وسلمة عن أبي إسحاق"(٥٣).

وقال الذهبي: "تركه أبو حاتم، وغمزه أبو زرعة"(٥٤)، وأما مغلطاي فمال إلى توثيقه، وصلاحه للرواية، فقال: "روى الحاكم في مستدركه عن أحمد بن يعقوب عن محمد بن عبد الله بن سليمان عنه وقال: كان صالح الحديث، وابن خزيمة في صحيحه عنه، ولما ذكره البستي في جملة الثقات قال: كان راويا لأبيه، وفي روايته عن أبيه بعض النكارة"(٥٥).

ثانيا أحاديثه:

قال الترمذي(٣٨٠٥): "حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن أبي الزعراء، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: اقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار، وتمسكوا بعهد ابن مسعود، هذا حديث غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سلمة بن كهيل، ويحيى بن سلمة يُضَعَّف في الحديث".

نلاحظ أن الترمذي قد أرجع سبب تضعيفه الحديث إلى يحيى، وليس لشيخه إبراهيم بن إسماعيل، والسبب أن مدار الحديث على يحيى بن سلمة، وقد أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٥٦) من طريق سهل بن عثمان العسكري الحافظ عن يحيى به قال عنه ابن حجر: "أحد الحفاظ، له غرائب"(٥٧).

ثانياً: عمرو بن مالك؛

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "عمرو بن مالك الرَّاسِبي بمهملة وموحدة أبو عثمان البصري، ضعيف، من العاشرة، مات بعد الأربعين"(٥٨).

---

(٥٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٢/ ٨٤).

(٥٤) المغني في الضعفاء، الذهبي (١/ ١٠).

(٥٥) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (١/ ١٨٢).

(٥٦) فضائل الصحابة، ابن حنبل، أحمد بن محمد أبو عبدالله الشيباني(٢٤١هـ)، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٩٨٣م، رقم(٢٩٤)

(٥٧)التقريب، ابن حجر (٢٦٦٥).

(٥٨)التقريب، ابن حجر (٥١٠٣)

قلت: قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: "كتبت عنه أيام الأنصاري، وقال لي علي بن نصر: كان كذا، كأنه ضعفه، ولم يكن بصدوق، ترك أبي التحديث عنه، وكذلك أبو زرعة ترك الرواية عنه"(٥٩).

وقال ابن عدي: "منكر الحديث عن الثقات، ويسرق الحديث"(٦٠).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي(٢٣٤٦): "حدثنا عمرو بن مالك، ومحمود بن خِدَاش البغدادي، قالا: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي شُمَيلة الأنصاري، عن سلمة بن عبيد الله بن محصن الخَطْمي، عن أبيه، وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله ﷺ: "من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا، هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وحِيزتْ: جُمِعَتْ، حدثنا بذلك محمد بن إسماعيل قال: حدثنا الحميدي قال: حدثنا مروان بن معاوية نحوه، وفي الباب عن أبي الدرداء".

قلت: أخرج حديث عمرو مقرونا بمحمود بن خداش، ومتابعة الإمام البخاري عن الحميدي(٦١)، ولم يخرجه في صحيحه عن مروان به، وسبب التحسين عنده أرجعه إلى تفرد مروان، عن عبدالرحمن عن سلمة وفيهما جهالة.

ثالثاً: يحيى بن طلحة:

أولاً: أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "يحيى بن طَلْحة بن أبي كثير اليَرْبُوعي، الكوفي: لَيِّنُ الحديثِ، من العاشرة"(٦٢).

وقال في التهذيب: "وكذبه علي بن الحسين بن الجنيد، وخطأه الصَّغاني"(٦٣).

وقال النسائي: "ليس بشيء"(٦٤)، وقال الذهبي: "صويلح الحديث، وقد وثق"(٦٥)، قلت: الذي وثقه ابن حبان(٦٦).

---

(٥٩)- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ٢٥٩).

(٦٠) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، (٦/ ٢٥٨).

(٦١) المسند، الحميدي، عبدالله بن الزبير أبو بكر(٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، مكتبة المتنبي، بيروت، القاهرة، رقم (٤٤٣).

(٦٢) التقريب، ابن حجر (٧٥٧٣).

(٦٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب (٤/ ٣٦٦).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي(١٦٤٠): "حدثنا يحيى بن طلحة اليَرْبُوعي الكوفي قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حميد، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة، فقال جبريل: إلا الدَّين، فقال النبي ﷺ: إلا الدَّين، وفي الباب عن كعب بن عجرة، وجابر، وأبي هريرة، وأبي قتادة، وهذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي بكر إلا من حديث هذا الشيخ، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فلم يعرفه، وقال: أرى أنه أراد حديث حميد، عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: ليس أحد من أهل الجنة يسره أن يرجع إلى الدنيا إلا الشهيد".

قال الباحث: انفرد الترمذي بإخراجه، وقد ضعفه بسبب تفرد يحيى بن طلحة به، وهو ضعيف كما أسلفنا، بل اتهمه بعضهم، فلم يقبل الترمذي حديثه، ولم يحتمل تفرده، ولذا وصف حديثه بالغرابة وعزز ذلك أن شيخه البخاري لم يعرفه، وأرجِّح أن الترمذي إنما ذكره من أجل بيان خطئه، وترجيح البخاري أن الصواب حديث آخر، وهو: "ليس أحد من أهل الجنة يسره.."، ودليل ذلك أن الترمذي قد ذكره في باب ما جاء في ثواب الشهداء، وهذا الباب لا علاقة له بالدَّين وإنما بالثواب كما رجح البخاري، والله تعالى أعلم.

والحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: "القتل في سبيل الله يكفر كل شيء، إلا الدين"(٦٧)، وقد انفرد به مسلم من بين أصحاب الكتب التسعة، ولم يشر إليه الترمذي في شواهد الحديث.

المبحث الخامس: من وصفهم ابن حجر بقوله: "متروك".

أولاً: العلاء بن مَسْلمة:

أولاً: ملخص أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "متروك، ورماه ابن حبان بالوضع"(٦٨)، وقال ابن حبان: "يروي عن العراقيين المقلوبات، وعن الثقات الموضوعات، لا يحل الاحتجاج به بحال"(٦٩).

=

(٦٤) الضعفاء والمتروكون، النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط١، ١٣٩٦هـ، رقم(٦٤١).

(٦٥) ميزان الاعتدال، الذهبي (٤/ ٣٨٧).

(٦٦) الثقات، ابن حبان(٩/ ٢٦٤).

(٦٧) الصحيح، مسلم، رقم (١٨٨٦).

(٦٨) التقريب، ابن حجر (٥٢٥٦).

ثانياً: أحاديثه:

قال الترمذي(١٩١٣): "حدثنا العلاء بن مَسْلمة البغدادي قال: حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من ابتلي بشيء من البنات فصبر عليهن، كن له حجابا من النار، هذا حديث حسن".

والحديث أخرجه البخاري (٧٠) ومسلم(٧١) من طريق معمر، وشعيب، عن الزهري، قال: حدثني عبدالله بن أبي بكر بن حزم، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها.

والسند مع ما فيه من علة السقط بين الزهري وعروة فقد حسنه الترمذي، فإن فيه؛ عبدالمجيد بن عبدالعزيز، قال ابن حجر: "صدوق يخطئ وكان مرجئاً، أفرط ابن حبان فقال: متروك"(٧٢)، ولمخالفته معمرا وشعيبا، فقد رواه عن الزهري عن عروة مباشرة، بينما في رواية معمر وشعيب جعلا بينهما عبدالله ابن أبي بكر، وأرجح أن التحسين للمتن لا للسند، والله أعلم.

ثانياً: عمر بن إسماعيل:

أولاً: ملخص أقوال العلماء فيه:

قال ابن حجر: "عمر بن إسماعيل بن مُجالد بالجيم الهَمْدَاني الكوفي، نزيل بغداد، متروك، من صغار العاشرة"(٧٣).

قال عبد الله بن أحمد: "سمعت يحيى بن معين يقول: عمر بن إسماعيل بن مجالد، كنت أراه شُويطرا(٧٤)، كذابا، رجل سوء حدث عن أبي معاوية بحديث ليس له أصل"(٧٥).

=

(٦٩) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، أبو حاتم، البُستي (ت٣٥٤ هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٩٧٦.(٢/ ١٨٥).

(٧٠) الجامع الصحيح، البخاري، رقم (١٤١٨)، ورقم (٥٩٩٥).

(٧١) الصحيح، مسلم، رقم (٢٦٢٩).

(٧٢) التقريب، ابن حجر (٤١٦٠).

(٧٣) التقريب، ابن حجر (٤٨٦٦).

(٧٤) "الشاطر: الذي أعيا أهله خبثاً"، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، (١٩٦٩ - ١٩٧٢ م)، (٣/ ١٨٧).

(٧٥) الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، (٣/ ١٤٩).

ونقل ابن أبي حاتم (٧٦) عن ابن معين قوله: "رأيت عمر بن إسماعيل بن مجالد ليس بشيء، كذاب رجل سوء خبيث، ثم نقل عن أبيه قوله: "ضعيف".

وقال النسائي: "ليس بثقة، متروك الْحَدِيث"(٧٧).

وقال ابن عدي: "عمر بن إسماعيل عن أبيه مجالد غرائب، وهو مع ضعفه يكتب حديثه"(٧٨)، وقول ابن عدي هذا هو الذي ارتضاه الترمذي فكتب حديثه، وانتقى منه.

ثانياً: أحاديثه:

١- قال الترمذي(٢٣٦٥): "حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد بن سعيد قال: حدثنا أبي، عن بيان، عن قيس بن أبي حازم، قال: سمعت سعد بن أبي وقاص، يقول: «إني لأول رجل أهراق دما في سبيل الله، ولقد رأيتني أغزو في العصابة من أصحاب محمد ﷺ ما نأكل إلا ورق الشجر والحُبْلة(٧٩)، حتى إن أحدنا ليضع كما تضع الشاة أو البعير، وأصبحت بنو أسد يعزروني في الدِّين، لقد خبت إذا وضل عملي، هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بيان".

قال الباحث: الحديث أخرجه البخاري (٨٠) ومسلم(٨١) من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس به، كما أخرجه الترمذي(٢٣٦٦) قال: "حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال: حدثنا قيس...، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن عتبة بن غزوان".

وغاية الترمذي حينما كرر أن يأتي بطرق جديدة للحديث مخافة تطابق المكرر كطريقة شيخه البخاري، ونلاحظ أنه حكم على طريق بيان بالصحة والغرابة لانفراده بها، كما أن هذا الحديث مما تبين له فيه أن عمر بن إسماعيل قد ضبطه.

٢- قال الترمذي(٢٥٠٦): "حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد قال: حدثنا حفص بن غياث، ح وأخبرنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا أمية بن القاسم الحذاء البصري قال: حدثنا حفص بن غياث، عن بُرْد بن سِنان، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تظهر الشماتة

---

(٧٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٦/ ٩٩).

(٧٧) الضعفاء، النسائي (٤٦٦).

(٧٨) الكامل ابن عدي، (٦/ ١٣١).

(٧٩) أي: " ثمر السمر؛ يشبه اللوبياء، وقيل: هو ثمر العضاه"، النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (١/ ٣٣٤).

(٨٠) الجامع الصحيح، البخاري، رقم (٣٧٢٨).

(٨١) الصحيح، مسلم، رقم (٢٩٦٦).

لأخيك فيرحمه الله ويبتليك، هذا حديث حسن غريب، ومكحول قد سمع من واثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك وأبي هند الداري، ويقال: إنه لم يسمع من أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا من هؤلاء الثلاثة، ومكحول، شامي يكنى أبا عبد الله وكان عبدا فأُعتق، ومكحول الأزدي بصري سمع من عبد الله بن عمر، يروي عنه عمارة بن زاذان".

قال الباحث: واستغربه أبو نعيم أيضاً، فقال: "غريب من حديث بُرد ومكحول، لم نكتبه إلا من حديث حفص بن غياث النخعي"(٨٢).

وفي هذا الحديث لنا وقفات:

أولا: العلة في تحسين الترمذي ليس بسبب شيخه عمر، فقد تابعه سلمة بن شبيب، وإخراج الحديث من طريق عمر بسبب علو إسناده.

ثانيا: تحسين الترمذي له بسبب حفص بن غياث، فحفص ثقة إلا أنه تغير حفظه بعد توليه القضاء (٨٣)، أو للخلاف في سماع مكحول من واثلة، وقد أثبت الترمذي سماعه منه تبعاً لشيخه البخاري (٨٤).

ثالثا: حتى لا يقع لبس عند بعض أهل العلم في أن الحديث عن مكحول الشامي وليس الأزدي، ميز الترمذي بينهما من خلال معرفة شيوخهما وتلامذتهما، وأثبته عن مكحول الشامي، ومع أن كلاهما ثقة إلا أن مكحولا الشامي أجل وارفع من الأزدي.

٣- قال الترمذي(٣٢١٩): "حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد قال: حدثني أبي، عن بيان، عن أنس بن مالك قال: بنى رسول الله ﷺ بامرأة من نسائه، فأرسلني فدعوت قوما إلى الطعام، فلما أكلوا، وخرجوا قام رسول الله ﷺ منطلقاً قِبَل بيت عائشة فرأى رجلين جالسين، فانصرف راجعاً، فقام الرجلان فخرجا، فأنزل الله عز وجل {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ

---

(٨٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني(٤٣٠هـ)، ١٩٧٤م، دار السعادة- مصر، (٥/ ١٨٦).

(٨٣) قال أبو زرعة: "حفص بن غياث ساء حفظه بعد ما استقضى، فمن كتب عنه من كتابه فهو صالح، والا فهو كذا". الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ١٨٦).

(٨٤) قال البخاري: "سَمِعَ أَنَس بْن مالك، وأبا هند الدّاريَّ، وواثِلَة بْن الأَسقع، وأُم الدَّرداء". التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، إشراف؛ محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند. (٨/ ٢١).

إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ} [الأحزاب: ٥٣]، وفي الحديث قصة، هذا حديث حسن غريب من حديث بيان، وروى ثابت، عن أنس، هذا الحديث بطوله".

قال الباحث: الحديث أخرجه البخاري (٨٥)، ومسلم (٨٦)، من طرق عن ثابت عن أنس به، لكن الغريب أنه حسنه وقد صحح مثل إسناده تماما برقم (٢٣٦٥) في الحديث الذي مر معنا قبل حديثين، ويمكن أن يكون هذا من اختلاف النسخ والله أعلم، لكني رجعت إلى نسخة د.بشار، وتحفة الأحوذي ففيها التحسين فقط.

٤- قال الترمذي(٣٤١٧): "حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد قال: حدثنا أبي، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي، عن حذيفة بن اليمان، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام، قال: اللهم باسمك أموت وأحيا، وإذا استيقظ، قال: الحمد لله الذي أحيا نفسي بعد ما أماتها، وإليه النشور ، هذا حديث حسن صحيح".

قال الباحث: الحديث أخرجه البخاري (٨٧) من طرق عن عبدالملك به، فهذا مما ثبت عند الترمذي أن عمر بن إسماعيل قد ضبطه.

٥- قال الترمذي(٣٦٦٩): "حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد قال: حدثنا سعيد بن مسلمة، عن إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم ودخل المسجد وأبو بكر وعمر، أحدهما عن يمينه..، هذا حديث غريب، وسعيد بن مسلمة ليس عندهم بالقوي، وقد روي هذا الحديث أيضا من غير هذا الوجه عن نافع، عن ابن عمر".

قلت: ضعف الترمذي الحديث بسبب سعيد بن مسلمة (٨٨)، وقد ذكر أنه روي من غير وجه عن نافع، ولا شك أن هذه الطرق غير ناهضة عنده لتعضد طريق سعيد، فحكم عليه بالغرابة دون التحسين، ولم يرجع سبب التضعيف إلى شيخه، فقد تابعه الإمام أحمد عن سعيد به (٨٩).

---

(٨٥) الجامع الصحيح، البخاري، رقم (٥١٧١)

(٨٦) الصحيح، مسلم، رقم(١٤٢٨)

(٨٧) الجامع الصحيح، البخاري، رقم(٦٣١٢، ٦٣١٤، ٦٣٢٤، ٧٣٩٤)

(٨٨) قال البخاري: "فيه نظر"، التاريخ الكبير رقم(١٧٢٤)،

(٨٩) فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل (ص٧٧)

الخاتمة

من خلال ما تمت دراسته في هذا البحث فإننا نستطيع أن نبرز أهم النتائج الآتية:

١. بينت الدراسة أن عدد الشيوخ الذين انفرد الترمذي بالرواية عنهم في جامعه، وتكلم فيهم ابن حجر بلغ ثلاثة عشر راوياً، وبلغ عدد مروياتهم ستة وعشرين رواية.

٢. بينت الدراسة أن رواية الترمذي لبعض الضعفاء من شيوخه يمكن أن يفسر بما يلي:

- إن كتابه قائم على التعليل ولا شك أن الطريق المعلة تستلزم ذكر من تكلم فيه، ولم يسكت عن بيان حالهم.
- إن الترمذي ناقد ولديه القدرة على الانتقاء من مرويات شيوخه وإن كان فيهم ضعفا.
- كما إن الترمذي عالم بالجرح والتعديل فلعله يرى في بعضهم رأيا مخالفا لبعض أئمة النقد.
- أخرج الترمذي لبعض شيوخه الضعفاء مع علمه أن الحديث مروي من طرق صحيحة حتى يبين أن شيخه قد ضبط حديثه هذا.

٣. أثبتت الدراسة أن منهجية الترمذي كانت واضحة في عدم الإكثار عن شيوخه المتكلم فيهم ممن انفرد بالرواية لهم، ومع ذلك فقد كان له ذوق خاص في الرواية لهم، فقد؛

- كان يرجع تضعيف الحديث غالبا لبعض رواة السند ممن هم فوق شيوخه إذا كان الضعف منهم ولا ينسبه لشيوخه.
- وإذا انفرد الشيخ المضعف بحديث كان لا يتردد في وصفه بالضعف.
- وغالبا كان يذكرهم مقرونين بغيرهم، أو يلحق رواياتهم بالمتابعات والشواهد.
- ونجده أحيانا يذكر طريق شيخه المضعف لا للرواية له، بل لأمر خارج عن هذا الأمر، مثل بيان لفظة غريبة، أو بيان انقطاع أو اتصال في السند.

التوصيات:

توصي الدراسة بـ:

أولاً: بالتعمق في دراسة مناهج الأئمة قبل التسرع في تخطئتهم والمبادرة إلى نقدهم دون فهم مرادهم ومقاصدهم من كتبهم.

ثانياً: دراسة شيوخ الأئمة الأربعة أصحاب السنن وبالأخص ابن ماجه، والتعرف على مناهج العلماء في كيفية روايتهم عن شيوخهم وانتقائهم من حديثهم.

المراجع

١- **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، علاء الدين مُغْلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي(٧٦٢ هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠١ م.

٢- **البحر الزخار**، البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي(٢٩٢ه)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرين، ، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١، ١٩٨٨-٢٠٠٩م.

٣- **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، العمري، أكرم ضياء، دار العلوم والحكم، المدينة المنورة ط٥، ١٩٩٥م.

٤- **التاريخ الكبير**، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، إشراف؛ محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند.

٥- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(٨٥٢هـ)، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر ـ بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٦- **تقريب التهذيب**، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٩٨٦م.

٧- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت٧٤٢ هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، (١٩٨٠ – ١٩٩٢م.

٨- **الثقات**، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٩٧٣م

٩- **الجامع** (ملحق بآخر مصنف عبدالرزاق)، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي (١٥٣هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، باكستان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٠- **الجامع الصحيح (وبهامشه العلل الصغير)**، أحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، القاهرة، دار إحياء التراث العربي.

١١- **الجامع الصحيح**، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وإخراج؛ محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، القاهرة، ط١، دار الشعب، ١٩٨٧م.

١٢- **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن – الهند، ط١، ١٩٥٢م.

١٣- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني(٤٣٠هـ)، دار السعادة- مصر، ١٩٧٤م.

١٤- **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، الخزرجي، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم الساعدي اليمني(ت بعد ٩٢٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية-دار البشائر، حلب و بيروت، ط٥، ١٩٩٦م.

١٥- **السنن**، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠٠٩ م.

١٦- **سير أعلام النبلاء**، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان الذهبي، (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م.

١٧- **الصحيح**، مسلم بن الحجاج النيسابوري(٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٩م.

١٨- **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

١٩- **الضعفاء والمتروكون**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط١، ١٣٩٦هـ

٢٠- **العلل الكبير**، أحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (٢٧٩هـ)، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي وآخرين، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٩م.

٢١- **فضائل الصحابة** (٢٤١هـ)، أحمد ابن حنبل بن محمد أبو عبدالله الشيباني(٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٢- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط١، ١٩٩٢م.

٢٣- **الكامل في ضعفاء الرجال**، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الكتب العلمية – بيروت–لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

٢٤- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، أبو حاتم، البُستي (ت٣٥٤ هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٩٧٦م.

٢٥- **المسند**، أحمد ابن حنبل بن محمد أبو عبدالله الشيباني(٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

٢٦- **المسند**، عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي (٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، مكتبة المتنبي، بيروت، القاهرة.

٢٧- **المصنف**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣.

٢٨- **معجم مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، (١٩٦٩ - ١٩٧٢ م).

٢٩- **المغني في الضعفاء**، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان الذهبي، (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: نور الدين عتر.

٣٠- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٣م

٣١- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير الجزَري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد(٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

Romanization of references

1. *Al-Bahr Al-Zakhkhar*, by Al-Bazzar, Abu Bakr Ahmad ibn Amr ibn Abd Al-Khaliq Al-Ataki (d. 292 AH), edited by Mahfouz Al-Rahman Zain Allah and others, Maktabat Al-Ulum wa Al-Hikam, Madinah, 1st edition, 1988-2009 AD.
2. *Al-Du'afa' al-Kabir* (The Great Book of Weak Narrators), by Abu Ja'far Muhammad ibn Amr al-'Uqayli (d. 322 AH), edited by Abd al-Mu'ti Amin Qal'aji, Dar al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1984 CE.
3. *Al-Du'afa' wal-Matrukin* (The Weak and Abandoned Narrators), by Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shu'ayb al-Nasa'i (d. 303 AH), edited by Mahmud Ibrahim Zayid, Dar al-Wa'i, Aleppo, 1st edition, 1396 AH.
4. *Al-'Ilal al-Kabir* (The Great Defects), by Ahmad ibn 'Isa ibn Surah al-Tirmidhi (d. 279 AH), arranged by Abu Talib al-Qadi, edited by Subhi al-Samarra'i et al., Maktabat al-Nahda al-'Arabiyya, Beirut, 1st edition, 1409 AD.
5. *Al-Jami'* (Supplement to the last of 'Abd al-Razzaq's Musannaf), by Mu'ammar ibn Abi 'Amr Rashid al-Azdi (d. 153 AH), edited by Habib al-Rahman al-A'zami, The Scientific Council, Pakistan, Al-Maktab al-Islami, Beirut, 2nd edition, 1403 AH.
6. *Al-Jami' al-Sahih* (with marginal notes on al-'Ilal al-Saghir), by Ahmad ibn 'Isa ibn Surah al-Tirmidhi (d. 279 AH), edited by Ahmad Shakir et al., Cairo, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
7. *Al-Jami' al-Sahih*, by al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il (d. 256 AH), numbered by Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, and produced by Muhibb al-Din al-Khatib, Dar al-Ma'rifah, Beirut, Cairo, 1st edition, Dar al-Sha'b, 1987 AD.
8. *Al-Jarh wa al-Ta'dil* (Criticism and Justification), by Ibn Abi Hatim, 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim Muhammad Ibn Idris al-Razi (d. 327 AH), Ottoman Encyclopedia Press, Hyderabad, Deccan, India, 1st edition, 1952 AD.
9. *Al-Kamil fi Du'afa' al-Rijal* (The Complete Book on Weak Narrators), by Abu Ahmad ibn 'Adi al-Jurjani (d. 365 AH), edited by 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud and 'Ali Muhammad Mu'awwad, al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1997 AD.
10. *Al-Kashif fi Ma'rifat Man Lahu Riwayah fi al-Kutub al-Sittah*, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Muhammad Awamah and Ahmad Muhammad Nimr al-Khatib, Dar al-Qibla for Islamic Culture - Qur'an Sciences Foundation, Jeddah, 1st edition, 1992 AD.
11. *almajruhin min almuhdithin waldueafa' walmatrukin*, by Ibn Hibban, Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad al-Tamimi, Abu Hatim al-Busti (d. 354 AH), edited by Mahmoud Ibrahim Zayed, Dar al-Wa'i, Aleppo, 1st edition, 1976 AD.
12. *Al-Musnad*, by Ahmad ibn Hanbal ibn Muhammad Abu Abdullah al-Shaybani (d. 241 AH), edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Adil Murshid, and others, Al-Risalah Foundation, 1st edition, 2001 AD.

13. *Al-Mughni fi al-Du'afa'*, by Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Nur al-Din 'Itr.
14. *Al-Musannaf*, by Abd al-Razzaq ibn Hammam al-San'ani (d. 211 AH), edited by Habib al-Rahman al-A'zami, Al-Majlis al-'Ilmi, India, Al-Maktab al-Islami, Beirut, 2nd edition, 1403 AH.
15. *Al-Musnad*, by Abdullah ibn al-Zubayr Abu Bakr al-Humaydi (d. 219 AH), edited by Habib al-Rahman al-A'zami, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Al-Mutanabbi Library, Beirut, Cairo.
16. *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Ibn al-Athir al-Jazari, Majd al-Din Abu al-Sa'adat al-Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad (d. 606 AH), edited by Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmud Muhammad al-Tanahi, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1979 CE
17. *Al-Sahih,* (The Authentic Hadith Collection), by Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi (d. 261 AH), edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1989 AD.
18. *Al-Sunan*, Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath al-Sijistani (d. 275 AH), edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 1st edition, 2009 AD.
19. *Al-Tarikh Al-Kabir*, by Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail (d. 256 AH), supervised by Muhammad Abd Al-Mu'id Khan, Da'irat Al-Ma'arif Al-Uthmaniyyah, Hyderabad, Deccan, India.
20. *Al-Thiqat*, Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad, Abu Hatim al-Busti (d. 354 AH), Ottoman Encyclopedia, Hyderabad Deccan, India, 1st ed., 1973 AD.
21. *Eikmal tahdhib alkamal fi 'asma' alrijal,* Ala' al-Din Mughlatay bin Qalij bin Abdullah al-Bakjari al-Hanafi (762 AH), edited by Abu Abd al-Rahman Adil bin Muhammad, and Abu Muhammad Usama bin Ibrahim, Al-Farouq Al-Haditha for Printing and Publishing, 1st edition, 2001 AD.
22. *Fada'il al-Sahabah*, (The Virtues of the Companions), by Ahmad ibn Hanbal ibn Muhammad Abu 'Abd Allah al-Shaybani (d. 241 AH), edited by Dr. Wasi Allah Muhammad Abbas, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1st edition, 1983 AD.
23. *Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*, Abu Nu'aym, Ahmad ibn 'Abd Allah ibn Ahmad ibn Ishaq al-Isfahani (d. 430 AH), Dar al-Sa'adah, Egypt, 1974 AD.
24. *khulasat tadhhib tahdhib alkamal fi 'asma' alrujal,* Al-Khazraji, Ahmad bin Abdullah bin Abi Al-Khair bin Abdul-Alim Al-Saadi Al-Yamani (d. after 923 AH), edited by Abdul-Fattah Abu Ghudda, Islamic Publications Office - Dar Al-Bashair, Aleppo and Beirut, 5th edition, 1996 AD.
25. *maejam maqayis allughati,* (Dictionary of Language Standards), Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris ibn Zakariya (d. 395 AH), edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Printing Press, Egypt, 2nd edition, (1969 - 1972 AD).
26. *mizan aliaetidal fi naqd alrijal,* by Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi (d. 748 AH),

edited by Ali Muhammad al-Bajawi, Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing, Beirut, 1st edition, 1963 AD.

27. *Research on the History of the Noble Sunnah,* by Al-Umari, Akram Diya, Dar Al-Ulum wa Al-Hikam, Madinah, 5th edition, 1995 CE.

28. *Siyar A'lam al-Nubala'* ,(Biographies of Noble Figures), by Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Shu'ayb al-Arna'ut and others, Al-Risalah Foundation, 3rd edition, 1985 AD.

29. *Tahdhib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*, (Refinement of Perfection in the Names of Men), by al-Mizzi, Jamal al-Din Abu al-Hajjaj Yusuf (d. 742 AH), edited by Bashar Awad Ma'ruf, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1st edition, 1980-1992 AD.

30. *Ta'jil Al-Manfa'ah bi-Zawa'id Rijal Al-A'immah Al-Arba'ah*, by Ibn Hajar, Abu Al-Fadl Ahmad ibn Ali Al-Asqalani (d. 852 AH), edited by Dr. Ikram Allah Imdad Al-Haq, Dar Al-Bashair, Beirut, 1st edition, 1996 CE.

31. *Taqrib al-Tahdhib*, Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali al-Asqalani (852 AH), edited by Muhammad Awamah, Dar al-Rashid - Syria, 1st edition, 1986 AD.

دلالة الإشارة باليد الواردة في الصحيحين

د. فيحان بن نايف المطيري
أستاذ مشارك في الحديث الشريف، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة تبوك
المملكة العربية السعودية
f.almutairi@ut.edu.sa

تاريخ تسلم البحث: ١١/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ٤/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

تهدف هذه الدراسة لمعرفة الإشارات الواردة عن النبي ﷺ باليد التي أخرجها البخاري ومسلم ومجالات استخدامها، والتعريف بالإشارة وأهميتها، واعتبارها في العلوم الشرعية، وتم تقسيم أنواع استخدام الإشارة في السنة إلى خمسة أقسام بناء على استقراء الأحاديث الواردة فيها، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي وخلص الباحث إلى أنّ الإشارة معتبرة شرعاً وتقوم مقام الكلام، وأهمية معرفة معاني الإشارة الواردة في السنة النبوية لفهم الحديث، قد تكون صفة الإشارة تعبدية كالإشارة بالسبابة للدعاء في التشهد.

الكلمات المفتاحية: إشارة، يد، أصبع، أشار، الصحيحين، علم الحديث.

Denotation of Hand Signal Mentioned in the Two Sahihs

Dr. Faihan bin Nayef Al-mutairi
Associate Professor of Hadith, Islamic Dept, University of Tabuk
Saudi Arabia
f.almutairi@ut.edu.sa

Date of Receiving the Research: 11/1/2026 **Research Acceptance Date**: 4/2/2026

Abstract:

This study aims to identify the signals from the Prophet, may God bless him and grant him peace, by the hand stated in Al- Bukhari's and Muslim's, as well as the areas of their use, the definition of signal, its importance and consideration in the Shari'ah sciences. Use of signals in the Prophetic Sunnah are divided into five types based on extrapolation of Hadiths where they are mentioned. The researcher used the inductive approach and concluded that signals are legally acknowledged in Islamic law and may take the place of speech. The study also emphasized the importance of understanding the meanings of gestures mentioned in the Prophetic Sunnah in order to properly comprehend the hadith. A gesture may, in some cases, be devotional in nature, such as pointing with the index finger during supplication in the tashahhud.

Keywords: signal, hand, finger, pointing, alsahihain, Hadith Studies.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآلة وصحبه ومن والاه، وبعد:

قال تعالى" **{قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ}** [آل عمران:٤١] **وقال تعالى {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا}**" [مريم:٢٩]

من الآيتين الكريمتين يتبين أن الإشارة معتبرة وتقوم مقام الكلام، فهي رافد من روافد اللغة اللفظية، ولها أهميتها في التخاطب والتأثير كما لنبرات الصوت حين ارتفاعه وانخفاضه لبيان أو تعبير معين، وربما جاء الكلام المقترن بالإشارة أبلغ من اللفظ المجرد، وتكون في أحيانٍ أخرى أبلغ من اللفظ، فلا تخفى فائدتها وأهميتها على كل ذي لب حتى أصبحت هناك لغة عالمية تسمى لغة الإشارة للتخاطب بين الصُّم البكم، وجاءت الإشارة في السنة النبوية بدلالاتٍ ومعانٍ عدة، وهي حجة كقوله عليه السلام، وقد أخذ النبي ﷺ بها في الأحكام والقضاء كإيمائه بيده في الحج لمن استفتاه في الحج فأشار: "لا حرج"، وإشارته إلى الحجر الأسود عند طوافه، وردهِ للسلام إشارةً في الصلاة لمن سلّم عليه، وسؤاله لمن صاد وأطعم المحرمين: "هل مِنكم منْ أشار له"، وفي القضاءِ أيضا كقصة الجارية في صحيح البخاري[1]وفيها: " عَدَا يَهُودِيٌّ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِّ ﷺ عَلَى جَارِيَةٍ فَأَخَذَ أَوْضَاحًا[2] كَانَتْ عَلَيْهَا وَرَضَخَ[3] رَأْسَهَا، فَأَتَى بِهَا أَهْلُهَا رَسُولَ اللهِّ ﷺ وَهِيَ فِي آخِرِ رَمَقٍ، وَقَدْ أُصْمِتَتْ[4] ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِّ ﷺ :"مَنْ قَتَلَكِ" فُلَانٌ ؟ لِغَيْرِ الَّذِي قَتَلَهَا، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لَا، قَالَ: فَقَالَ لِرَجُلٍ آخَرَ غَيْرِ الَّذِي قَتَلَهَا، فَأَشَارَتْ: أَنْ لَا فَقَالَ: فَفُلَانٌ ؟ لِقَاتِلِهَا، فَأَشَارَتْ: أَنْ نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللهِّ ﷺ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ " .

---

(١) البخاري: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه – صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير الناصر. ("مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي". ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ج:٧، ص:٧، حديث رقم :٥٢٩٤

(٢) نوع من الحلي يعمل من الفضة سميت بها لبياضها. المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الأثر". تحقيق طاهر أحمد الزاهي ومحمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). ج: ٥، ص:١٩٦

(٣) مِنَ الرَّضْخِ: الشَّدْخ .والرَّضْخُ أَيْضًا :الدَّقُّ وَالْكَسْرُ. "النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٢٢٩

(٤) وأَصْمَتَ فَهُوَ صَامِتٌ ومُصْمِت، إِذَا اعْتُقِلَ لسانُهأَيْ ساكتَةً لَا تَتَكَلَّمُ. "النهاية في غريب الأثر".ج:٣، ص: ٥١

فيظهر جلياً أنّ الإشارة لها حكم الكلام، بوبّ البخاري رحمه الله عليها بقوله: " بَابُ الْإِشَارَةِ فِي الطَّلَاقِ وَالْأُمُورِ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا يُعَذِّبُ اللهُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا فَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ" وقال أيضاً: "فَإِذَا قَذَفَ الْأَخْرَسُ امْرَأَتَهُ بِكِتَابَةٍ أَوْ إِشَارَةٍ أَوْ بِإِيمَاءٍ مَعْرُوفٍ فَهُوَ كَالْمُتَكَلِّمِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَجَازَ الْإِشَارَةَ فِي الْفَرَائِضِ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ، وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: {فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا} سورة مريم(٢٩)، بالإضافة إلى أنها تعد وسيلة من وسائل التعليم المؤثرة في المتلقي إذا استخدمت في المكان والوقت المناسبين، وقال في البيان والتبيين[٥]: "وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع".

والإشارة محلها الرأس واليد والعين والفم، فأما العين واللسان لم تردا عنه صلى الله عليه وسلم، جاء في سنن أبي داود: «إِنَّهُ لَيْسَ لنبي أَنْ يُومِضَ».وفي رواية « إِنَّهُ لاَ يَنْبَغِى لِنَبِىٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ الأَعْيُنِ »[٦]. أما إشارته بالرأس فجاءت مرة واحدة فيما توصلت به من بحث، وهي عند وفاته ﷺ في صحيح البخاري[٧]: "أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ: إِنَّ مِنْ نِعَمِ اللهِ عَلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تُوُفِّيَ فِي بَيْتِي، وَفِي يَوْمِي، وَبَيْنَ سَحْرِي[٨] وَنَحْرِي، وَأَنَّ اللهَ جَمَعَ بَيْنَ رِيقِي وَرِيقِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ، دَخَلَ عَلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَبِيَدِهِ السِّوَاكُ، وَأَنَا مُسْنِدَةٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ وَعَرَفْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ، فَقُلْتُ: آخُذُهُ لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ: أَنْ نَعَمْ فَتَنَاوَلْتُهُ ...الحديث".

أما إشارته بيده الشريفة وهي الأكثر ومحل بحثنا فقد جاءت بمدلولات عده، وظهر لي أنّ استعماله ﷺ لها لا يخرج عن خمسة أقسام والله أعلم:

إما للدعاء، أو للعدد، أو للاتجاه، أو للقياس وبيان المقدار، أو للإيحاء وبيان معنى مراد يُفهم من الإشارة.

---

(٥) الجاحظ، عمر بن بحر "البيان والتبيين" ط٧، (١٤١٨ه) القاهرة، مكتبة الخانجي. ص:٥٤

(٦) السجستاني، سليمان أبو داود. "سنن أبي داود". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية). ج:٣، ص:١٨٤، رقم :٣١٩٦/ وفي ج٣، ص١١، رقم٢٦٨٥. وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم . ج٣، ص٤٧، رقم ٤٣٦٠.

(٧) صحيح البخاري: ج:٦، ص:١٣، رقم :٤٤٤٩

(٨) السَّحْرُ: الرِّئَةُ، أَيْ أَنَّهُ ماتَ وَهُوَ مُسْتَنِد إِلَى صدرِها وَمَا يُحَاذِى سَحْرَها مِنْهُ. وَقِيلَ السَّحْرُ مَا لَصِق بالحُلْقوم مِنْ أَعْلَى الْبَطْنِ.. "النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٣٤٦

أهمية البحث:

١ – تكمن أهمية البحث بكونه مرتبطا بأحد أنواع السنة وهي السنة الفعلية وارتباطها بهدي رسول الله ﷺ وهو أكمل الهدي.

٢ – أهمية الإشارة وأنّ لها مدلولاً كالكلامِ عند العلماء.

أهداف البحث:

١ – معرفة الإشارات الواردة عن النبي ﷺ وكيف وفيما استعملها.

٢ – جمع إشارات اليد التي خرجها كتابا الصحيحان لأهمية الكتابين.

حدود البحث:

تنحصر حدود البحث في أحاديث الصحيحين، والاقتصار على إشارة اليد.

الدراسات السابقة:

١ – لغة الإشارة في صحيح مسلم – بحث تكميلي لدرجة الماجستير في علم اللغة العربية. الطالبة: حنان بنت عبدالله المصلح. جامعة أم القرى (١٤٣٧-١٤٣٦هـ)

وهي رسالة في تخصص اللغة العربية، وتناولت فيها لغة اليد والعين والفم ولغة الرأس في صحيح مسلم الواردة عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين، ويتقاطع بحثها فيما نحن بصدده مع لغة اليد الواردة عن النبي ﷺ، فكانت دراستها أعم من الإشارة كحركات اليد من الأخذ والتناول والرفع والمد والضرب بيده، وكان تناولها من الناحية اللغوية والنفسية والعاطفية، والدراسة شاملة من منظور لغوي وهي مقتصرة على صحيح مسلم.

٢ – لغة الجسد في السنة النبوية دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، محمد الخطيب. الجامعة الأردنية(٢٠٠٦م).

وكانت شاملة لإيماءات الوجه والرأس والنطق والبصر وحركات الجسد بوجه عام.

٣– الإشارة الجسدية في الحديث النبوي الشريف دراسة في أساليب التوظيف (سنن الترمذي أنموذجا) علي نهاد. جامعة بغداد–

وهذه الدراسات لها شمولية تختلف عن بحثنا الذي اختص بإشارة اليد من خلال الصحيحين ومدلولها ومعانيها، وتقسيم أنواع الاستخدام لها، وهو خمسة أنواع وتوزيع الأحاديث عليها.

وجعلت هذا البحث من مقدمة ومبحثان وفيها:

المبحث الأول: التعريف بالإشارة، وبيان مكانتها وأهميتها.

المبحث الثاني: أحاديث الدراسة.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي وفقاً للطريقة التالية:

١- اقتصرت على أحاديث الصحيحين.

٢- لا أترجم للرواة ولا اخرج الاحاديث واقتصرت لمكانتها في الصحيحين،.

٣- الاحاديث المبحوثه في الصحيحين يكون ذكر التخريج في المتن وذكرت في أول تخريج لها في الحاشية الطبعة والتحقيق، وأما غيرها ففي الحواشي.

٤- قسمته على أنواع الاستعمالات الواردة.

٥- أوضح المشكل إن وجد.

المبحث الأول: التعريف بالإشارة، ومعناها وبيان أهميتها:

(الإشارة)هي: تعيين الشيء باليد ونحوها، والتلويح بشيء يفهم منه المراد[٩].

قال في المصباح المنير: "أَشَارَ إليه بيده إِشَارَةً، وشَوَّرَ تَشْوِيرًا لوح بشيء يفهم من النطق، فَالإِشَارَةُ ترادف النطق في فهم المعنى"[١٠].

قال ابن الأثير: "العرب تَجْعل القَول عبارة عن جميع الأفعال وتُطْلِقه على غير الكلام واللسان فتقول: قال بيدِه أي أخَذَ، وقال بِرِجله أي مَشَى. قال الشاعر: وقالت له العَيْنانِ سَمْعاً وطاعةً

عجزُه كما في اللسان: وحَدَّرَتا كالدُّرِّ لمّا يُثَقَّبِ.

أي أوْمَأتْ، وقال بالماء على يَدِه: أي قَلَب. وقال بثَوْبه أي رَفَعه. وكلُّ ذلك على المجاز".[١١]

أهميتها:

تكلم العلماءُ عن الإشارة ومدلولها، وهل لها حكم الكلام؟ في كتبهم كما مر معنا في المقدمة، وتبويب البخاري، وقد أخذ بها النبي ﷺ في الأحكام، وقضى بها وأمّا القول بأهميتها عندهم فهي داخله ضِمناً في السنة النبوية كما هو مقرر في تعريف السنة، وهي ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ... والإشارة من أفعاله ﷺ وخاصةً إذا كانت تحمل معنى مراداً كبيان لعدد، أو للدعاء أو غيرها مما سيأتي إن شاء الله، وتناقل المحدثون الإشارة رواية ودراية عن النبي ﷺ فتجدهم يبوبون عليها في كتبهم، فبوب لها البخاري: – باب الإشارة في الصلاة – وكذا أبو دواد في سننه، وبوب النسائي في السنن: –باب الإشارة بالأصبع في التشهد الأول– باب الإشارة في الخطبة – وغيرهم، هذا بالنسبة للإشارة الواردة عن النبي ﷺ أما غيره فلها تحرير عند أهل العلم وأحكام شرعية يؤخذ بها، ومرجعهم في ذلك هي الأحاديث الواردة فيها كبحثهم في إشارة الأخرس، وهل هي معتبرة في الأحكام والعقود؟ بل وحتى عند غير الأخرس ذكر

---

(٩) إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار." المعجم الوسيط" دار النشر : دار الدعوة .تحقيق / مجمع اللغة العربية . (٤٩٩/ ١)

(١٠) الفيومي أحمد بن محمد المقري. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي" الناشر : المكتبة العلمية – بيروت . ج:١ ، ص:٣٢٦ .

(١١) المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الأثر". تحقيق طاهر أحمد الزاهي ومحمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). ج: ٤، ص:٢٠٦

الباجي في مواهب الجليل[١٢]: إلى أن الإشارة التي يفهم منها الإيجاب والقبول تلزم البيع، ونقل عن المالكية أنها من الناطق -أي الإشارة – كنطقه لأنها يطلق عليها كلام، قال تعالى " ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾[آل عمران:٤١]

نخلص من ذلك إلى أنها علم قائم، تقوم مقام اللفظ، فهي لغة معروفة بين البشر، وقد يتواصل بالإشارة من لا يعرفان لغة بعضهما فيُفهم المراد.

المبحث الثاني: أحاديث الدراسة:

أولا: الإشارة للدعاء[١٣]:

الإشارة أثناء الصلاة:

أستخدم النبي ﷺ الإشارة للدعاء أثناء الصلاة في التشهد، وجاءت بصورتين فمرة يقبض الخنصر والبنصر ويحلّق بالوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة، ومرة يقبض جميع أصابعهُ ويشير بالسبابة:

١. أخرج مسلم[١٤] في صحيحه: ": "عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَعَدَ يَدْعُو، وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى، وَيَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ، وَوَضَعَ إِبْهَامَهُ عَلَى إِصْبَعِهِ الْوُسْطَى، وَيُلْقِمُ كَفَّهُ الْيُسْرَى رُكْبَتَهُ.."

---

(١٢) شمس الدين. محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني "مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل" ط،١٤٢٣،١هـ – ٢٠٠٣م تحقق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.ج: ١٤، ص:٦

(١٣) والاشارة بالسبابة أثناء الدعاء فيها دلالة على التوحيد، يدل على ذلك ما جاء في سنن أبي داود (١٥٠١): عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: مَرَّ عَلَيَّ النبي ﷺ وَأَنَا أَدْعُو بأصبعي فَقَالَ: «أَحِّدْ أَحِّدْ»، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ.

وفي الترمذي (٥٧٥) عن أبي هريرة: أن رجلا كان يدعو بإصبعه فقال رسول الله ﷺ أحد أحد. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(١٤) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، " المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، ط ١، (١٤٣٥هـ) القاهرة، مركز البحوث بدار التأصيل. ج:٢، ص: ٣١٣، رقم الحديث:١٢٤٦

٢. وفي صحيحه أيضا ج:٢، ص: ٣١٣، رقم الحديث:١٢٤٧: "عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلاَةِ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَرَفَعَ إِصْبَعَهُ الْيُمْنَى الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ، فَدَعَا بِهَا وَيَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ اليسرى بَاسِطَهَا عَلَيْهَا".

٣. وفيه أيضا ج:٢، ص: ٣١٣، رقم الحديث:١٢٤٧: "عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ فِي التَّشَهُّدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى، وَعَقَدَ ثَلاَثَةً وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ".

٤. وفيه ج:٢، ص: ٣١٤، رقم الحديث:١٢٤٩: "عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُعَاوِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: رَآنِي عَبْدُ الله بْنُ عُمَرَ وَأَنَا أَعْبَثُ بِالْحَصَى فِي الصَّلاَةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ نَهَانِي، فَقَالَ: اصْنَعْ كَمَا كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصْنَعُ، فَقُلْتُ: وَكَيْفَ كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصْنَعُ؟ قَالَ: كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلاَةِ وَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى، وَقَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ، وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى".

الإشارة في الخطب:

استخدم النبي ﷺ الإشارة للدعاء أثناء خطبه:

٥. أخرج مسلم في صحيحه: ج:٣، ص:٣٢، برقم:١٩٧١: "عَنْ عُمَارَةَ بْنِ رُؤَيْبَةَ، قَالَ: رَأَى بِشْرَ بْنَ مَرْوَانَ عَلَى الْمِنْبَرِ رَافِعًا يَدَيْهِ، فَقَالَ: قَبَّحَ اللهُ هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ، لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ مَا يَزِيدُ عَلَى أَنْ يَقُولَ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ الْمُسَبِّحَةِ".

٦. وأخرج أيضا من حديث جابر الطويل في حجة الوداع ج:٣، ص:٤٦١، برقم:٢٩٢٢: "وفيه: ... "حَتَّى إِذَا زَاغَتِ[١٥] الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ[١٦]، فَرُحِلَتْ لَهُ، فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ: "إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا" .... إلى قوله "وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟" قَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَأَدَّيْتَ وَنَصَحْتَ، فَقَالَ: بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ، يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا إِلَى النَّاسِ: اللهُمَّ اشْهَدِ، اللهُمَّ اشْهَدْ، ثَلاَثَ مَرَّاتٍ".

---

(١٥) أَيْ مَالَتْ عَنْ مَكانِها . "النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٣٢٤

(١٦) وَهُوَ لَقَبُ نَاقَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ . "النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٣٢٤

عند الرقية:

٧. في صحيح مسلم: ج:٦، ص:١٤، رقم: ٥٧٧٠:"عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى الإِنْسَانُ الشَّيْءَ مِنْهُ، أَوْ كَانَتْ بِهِ قَرْحَةٌ[١٧]، أَوْ جُرْحٌ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا، وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَّابَتَهُ بِالأَرْضِ، ثُمَّ رَفَعَهَا: بِاسْمِ اللهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةِ بَعْضِنَا، لِيُشْفَى بِهِ سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا. قَالَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ: يُشْفَى، وقَالَ زُهَيْرٌ: لِيُشْفَى سَقِيمُنَا".

ثانيا: للقياس وبيان المقدار:

أخرج البخاري في صحيحه: ج:٢، ص:١٣، رقم:٩٣٥ "عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: "فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ" وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا".

٨. وفيه أيضاً: ج:٧، ص:٥١، رقم: ٥٢٩٤: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ : "فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّي فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ وَقَالَ بِيَدِهِ وَوَضَعَ أُنْمُلَتَهُ عَلَى بَطْنِ الْوُسْطَى وَالْخِنْصِرِ [١٨] قُلْنَا يُزَهِّدُهَا".

وهذه الإشارة للتقدير والقياس

٩. وفي صحيح البخاري. رقم: ٤٩٣٦: "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بِإِصْبَعَيْهِ هَكَذَا بِالْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ".

وهو في صحيح مسلم: ج:٧، ص:٣٦٢، رقم:٧٥١٣: "وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَاللَّفْظُ لَهُ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، أَنَّهُ سَمِعَ سَهْلاً يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلى الله عَليه وسَلم يُشِيرُ بِإِصْبَعِهِ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ وَالْوُسْطَى، وَهُوَ يَقُولُ: بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ هَكَذَا". (لاختلاف الطريقين عن سهل بن سعدﷺ ذكر الاسناد)

---

(١٧) القرحة : الجرح . "النهاية في غريب الأثر". ج:٤، ص: ٣٥

(١٨) الخنصر : قال ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم (٣٣١/ ٥): الخِنْصِر، بكسر الخاء والصاد، والخِنْصَر: الإصبع الصُّغرى. وقيل: الوُسطى. وفي القاموس المحيط (ص: ١٣٧٦) والأَنْمَلَةُ بتثليثِ الميم والهمْزَةِ تِسْعُ لُغاتٍ: التي فيها الظُّفُرُ.

وفي المعجم الوسيط (٩٥٥/ ٢) (الأنملة) عقدة الإصبع أو سلاماها، والمفصل الأعلى من الإصبع الذي فيه الظفر.

وفُسرت هذه الإشارة على أنه سبقها بالقدر اليسير من طول الأنملة الوسطى على السبابة فيكون بالزمن، وفُسِر أيضا على قربها من بعض وأنه ليس بينه وبينها نبي، وكل هذا ممكن تفسيره من معنى إشارته ﷺ [١٩].

١٠. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٣٨، رقم:٣٣٤٦: "عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُنَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَزِعًا يَقُولُ: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدْ اقْتَرَبَ فُتِحَ الْيَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ" وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ الْإِبْهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا".

١١. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٣٨، رقم:٣٣٤٧: ومسلم ج:٧، ص:٢٦٤، رقم:٧٣٤١: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "فَتَحَ اللهُ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلَ هَذَا وَعَقَدَ بِيَدِهِ تِسْعِينَ".

والإشارة لبيان العدد معروف عند العرب، والعقد تسعين لها إشارة معروفة وهي التحليق.

صحيح مسلم ج:٧، ص:٢٤٢، رقم:٧٢٩٩: "عن قَيْسٌ، قَالَ: سَمِعْتُ مُسْتَوْرِدًا، أَخَا بَنِي فِهْرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: "وَالله مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ، وَأَشَارَ يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ، فِي الْيَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ".

في الإشارة دلالة لبيان القلة بما علق في الإصبع بالنسبة لماء البحر.

١٢. صحيح البخاري ج:٣، ص:١٢٣، رقم:٢٤٢٤: "عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ دَيْنٌ فَلَقِيَهُ فَلَزِمَهُ، فَتَكَلَّمَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا، فَمَرَّ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: "يَا كَعْبُ" وَأَشَارَ بِيَدِهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ: النِّصْفَ، فَأَخَذَ نِصْفَ مَا عَلَيْهِ وَتَرَكَ نِصْفًا".

---

(١٩) ينظر ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" ط١، دار ابن الجوزي السعودية (١٤٢٢هـ)، ج:٣، ص:١٤٦.

ثالثا: الإشارة للعدد: [٢٠]

١٣. صحيح البخاري ج:٤، ص:١١٣، رقم:٣٢٢١: ومسلم ج:٢، ص:٣٤٠، رقم:١٣٢٢: "عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَّرَ الْعَصْرَ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ عُرْوَةُ: أَمَا إِنَّ جِبْرِيلَ قَدْ نَزَلَ فَصَلَّى أَمَامَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: اعْلَمْ مَا تَقُولُ يَا عُرْوَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ بَشِيرَ بْنَ أَبِي مَسْعُودٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا مَسْعُودٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: "نَزَلَ جِبْرِيلُ فَأَمَّنِي فَصَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، يَحْسُبُ بِأَصَابِعِهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ". وهنا المقصود الصلوات الخمس وأوقاتها.

١٤. صحيح البخاري ج:٣، ص:٢٧، رقم:١٩٠٨: "عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا، وَخَنَسَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ".

وفي صحيح مسلم ج:٣، ص:٢٨٧، رقم:٢٤٧٨: "عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُحَدِّثُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لاَ نَكْتُبُ، وَلاَ نَحْسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا"، وَعَقَدَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ، وَالشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا يَعْنِي تَمَامَ ثَلاَثِينَ".

---

(٢٠) آخر البحث يوجد تصوير لحركات اليد أنظره، قال صاحب "عون المعبود شرح سنن أبي داود (٣/١٦٨/١٦٧): "واعلم أن قوله في حديث بن عُمَرَ وَعَقَدَ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ إِشَارَةٌ إِلَى طَرِيقَةٍ مَعْرُوفَةٍ تَوَاطَأَتْ عَلَيْهَا الْعَرَبُ فِي عُقُودِ الْحِسَابِ وَهِيَ أَنْوَاعٌ مِنَ الْآحَادِ وَالْعَشَرَاتِ وَالْمِئِينَ وَالْأُلُوفِ أَمَّا الْآحَادُ فَلِلْوَاحِدِ عَقْدُ الْخِنْصَرِ إِلَى أَقْرَبِ ما يليه مِنْ بَاطِنِ الْكَفِّ وَلِلِاثْنَيْنِ عَقْدُ الْبِنْصِرِ مَعَهَا كَذَلِكَ وَلِلثَّلَاثَةِ عَقْدُ الْوُسْطَى مَعَهَا كَذَلِكَ وَلِلْأَرْبَعَةِ حل الخنصر معها كذلك وَلِلْخَمْسَةِ حَلُّ الْبِنْصِرِ مَعَهَا دُونَ الْوُسْطَى وَلِلسِّتَّةِ عَقْدُ الْبِنْصِرِ وَحَلُّ جَمِيعِ الْأَنَامِلِ وَلِلسَّبْعَةِ بَسْطُ الْخِنْصَرِ إِلَى أَصْلِ الْإِبْهَامِ مِمَّا يَلِي الْكَفَّ وَلِلثَّمَانِيَةِ بَسْطُ الْبِنْصِرِ فَوْقَهَا كَذَلِكَ وَلِلتِّسْعَةِ بَسْطُ الْوُسْطَى فَوْقَهَا كَذَلِكَ وَأَمَّا الْعَشَرَاتُ فَلَهَا الْإِبْهَامُ وَالسَّبَّابَةُ فَلِلْعَشَرَةِ الْأُولَى عَقْدُ رَأْسِ الْإِبْهَامِ عَلَى طرف السَّبَّابَةِ وَلِلْعِشْرِينَ إِدْخَالُ الْإِبْهَامِ بَيْنَ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَلِلثَّلَاثِينَ عَقْدُ رَأْسِ السَّبَّابَةِ عَلَى رَأْسِ الْإِبْهَامِ عَكْسُ الْعَشَرَةِ وَلِلْأَرْبَعِينَ تَرْكِيبُ الْإِبْهَامِ عَلَى الْعَقْدِ الْأَوْسَطِ مِنَ السَّبَّابَةِ وَعَطْفُ الْإِبْهَامِ إِلَى أَصْلِهَا وَلِلْخَمْسِينَ عَطْفُ الْإِبْهَامِ عَلَى أَصْلِهَا وَلِلسِّتِّينَ تَرْكِيبُ السَّبَّابَةِ عَلَى ظَهْرِ الْإِبْهَامِ عَكْسُ الْأَرْبَعِينَ وَلِلسَّبْعِينَ إِلْقَاءُ رَأْسِ الْإِبْهَامِ عَلَى الْعَقْدِ الْأَوْسَطِ مِنَ السَّبَّابَةِ وَرَدُّ طَرَفِ السَّبَّابَةِ إِلَى الْإِبْهَامِ وَلِلثَّمَانِينَ رَدُّ طَرَفِ السَّبَّابَةِ إِلَى أَصْلِهَا وَبَسْطِ الْإِبْهَامِ عَلَى جَنْبِ السَّبَّابَةِ مِنْ نَاحِيَةِ الْإِبْهَامِ وَلِلتِّسْعِينَ عَطْفُ السَّبَّابَةِ إِلَى أَصْلِ الْإِبْهَامِ وَضَمُّهَا بِالْإِبْهَامِ وَأَمَّا الْمِئِينَ فَكَالْآحَادِ إِلَى تِسْعِ مِائَةٍ فِي الْيَدِ الْيُسْرَى وَالْأُلُوفُ كَالْعَشَرَاتِ فِي الْيُسْرَى"

١٥. صحيح مسلم ج:٣، ص:٢٩٢، رقم:٢٤٩٢: "عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: ضَرَبَ رَسُولُ الله ﷺ بِيَدِهِ عَلَى الأُخْرَى، فَقَالَ: "الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا"، ثُمَّ نَقَصَ فِي الثَّالِثَةِ إِصْبَعًا.

١٦. صحيح مسلم ج:٧، ص:٦٢، رقم:٦٩٥٠: "عن يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا أَبُو مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، كَيْفَ أَقُولُ حِينَ أَسْأَلُ رَبِّي؟ قَالَ: قُلِ: "اللهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَعَافِنِي، وَارْزُقْنِي وَيَجْمَعُ أَصَابِعَهُ إِلاَّ الإِبْهَامَ، فَإِنَّ هَؤُلاَءِ تَجْمَعُ لَكَ دُنْيَاكَ وَآخِرَتَكَ".

رابعا: الإشارة للاتجاه:

١٧. صحيح البخاري ج:٤، ص:٣٥، رقم:٢٨٨٩: "عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ حَنْطَبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ أَخْدُمُهُ فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ رَاجِعًا وَبَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ: "هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ" ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا".

١٨. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٢٨، رقم:٣٣٠٢: "عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: أَشَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ: "الْإِيمَانُ يَمَانٍ هَا هنا".

١٩. صحيح البخاري ج:٣، ص:٣٦، رقم:١٩٥٦: "عن عَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَمَّا غَرَبَتْ الشَّمْسُ قَالَ: "انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا"[٢١] قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ أَمْسَيْتَ قَالَ: "انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا" قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا قَالَ: "انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا" فَنَزَلَ فَجَدَحَ ثُمَّ قَالَ: "إِذَا رَأَيْتُمْ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ" وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ قِبَلَ الْمَشْرِقِ.

٢٠. صحيح البخاري ج:١، ص:١٥٠، رقم:٧٤٩: "عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَقِيَ الْمِنْبَرَ فَأَشَارَ بِيَدَيْهِ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ: "لَقَدْ رَأَيْتُ الْآنَ مُنْذُ صَلَّيْتُ لَكُمْ الصَّلَاةَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَيْنِ فِي قِبْلَةِ هَذَا الْجِدَارِ، فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ثَلَاثًا".

---

(٢١) الجَدَح: أَنْ يُحَرّك السَّوِيقُ بِالْمَاءِ ويُخَوّض حَتَّى يسْتَوي.والمِجْدَح :عُود مُجَنَّح الرَّأْسِ تُساط بِهِ الأَشْرِبة، وربَّما يَكُونُ لَهُ ثَلَاثُ شُعَب "النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٣٢٤

٢١. صحيح مسلم ج:٣، ص:٥٤٢، رقم:٣١٣٠: "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَتَى مِنًى، فَأَتَى الْجَمْرَةَ، فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى مَنْزِلَهُ بِمِنًى، وَنَحَرَ، ثُمَّ قَالَ لِلْحَلاَّقِ: "خُذْ"، وَأَشَارَ إِلَى جَانِبِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ الأَيْسَرِ، ثُمَّ جَعَلَ يُعْطِيهِ النَّاسَ".

٢٢. صحيح البخاري ج:٢، ص:١٥٢، رقم:١٦١٢: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ"

٢٣. صحيح البخاري ج:٢، ص:١٥٥، رقم:١٦٣٢: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ طَافَ بِالْبَيْتِ وَهُوَ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ وَكَبَّرَ"[].

٢٤. صحيح البخاري ج:٧، ص:٥١، رقم:٥٢٩٦: "عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْفِتْنَةُ مِنْ هَا هُنَا وَأَشَارَ إِلَى الْمَشْرِقِ[٢٢]".

٢٥. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٢٣، رقم:٣٢٧٩: "عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ هَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا، مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ".

٢٦. صحيح البخاري ج:٢، ص:١٢، رقم:٩٣٣: "عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك في حديث الاستسقاء يوم الجمعة وفيه ... فَقَالَ اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا فَمَا يُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنْ السَّحَابِ إِلَّا انْفَرَجَتْ وَصَارَتْ الْمَدِينَةُ مِثْلَ الْجَوْبَةِ[٢٣] وَسَالَ الْوَادِي قَنَاةُ شَهْرًا وَلَمْ يَجِئْ أَحَدٌ مِنْ نَاحِيَةٍ إِلَّا حَدَّثَ بِالْجَوْدِ[٢٤]".

---

(٢٢) والمشرق هنا مشرق المدينة وبينه سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم حديث (٢٩٠٥) يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ مَا أَسْأَلَكُمْ عَنِ الصَّغِيرَةِ وَأَرْكَبَكُمْ لِلْكَبِيرَةِ! سَمِعْتُ أَبِي عبدالله بن عمر يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺيَقُولُ: إِنَّ الْفِتْنَةَ تَجِيءُ مِنْ هَا هُنَا. وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ. وَأَنْتُمْ يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ.

(٢٣) هِيَ الحُفْرة المسْتَديرة الْوَاسِعَةُ. "النهاية في غريب الأثر". ج:١، ص: ٣١٠

(٢٤) الجَوْد : المطر الواسِع الغَزِير . "النهاية في غريب الأثر". ج:١، ص: ٨٣٥

خامسا: الإشارة لبيان معنى مراد أو تقريب صورة للذهن:

أستخدم النبي ﷺ الإشارة في هذه الأمثلة لتقريب المعنى والصورة لأذهان الصحابة رضي الله عنهم ومنها:

للتأكيد وزيادة البيان:

٢٧. صحيح البخاري ج:٩، ص:١٢١، رقم:٧٤٠٧: "عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ذُكِرَ الدَّجَّالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: "إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ إِنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ" وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ[٢٥] ".

محاكاة للحال وبيان للصورة:

٢٨. صحيح البخاري ج:٧، ص:١٤٣، رقم:٥٧٩٧: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَثَلَ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ، قَدْ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلَى ثُدِيِّهِمَا وَتَرَاقِيهِمَا فَجَعَلَ الْمُتَصَدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ وَتَعْفُو أَثَرَهُ وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ[٢٦] وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ بِمَكَانِهَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا فِي جَيْبِهِ فَلَوْ رَأَيْتَهُ يُوَسِّعُهَا وَلَا تَتَوَسَّعُ".

٢٩. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٦٥، رقم:٣٤٣٦: "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ وفيه ... فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَارَةٍ[٢٧] فَقَالَتْ اللَّهُمَّ اجْعَلْ ابْنِي مِثْلَهُ فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ ثُمَّ مُرَّ بِأَمَةٍ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ فَتَرَكَ ثَدْيَهَا فَقَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِثْلَهَا فَقَالَتْ لِمَ ذَاكَ فَقَالَ: الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنْ الْجَبَابِرَةِ وَهَذِهِ الْأَمَةُ يَقُولُونَ سَرَقْتِ زَنَيْتِ وَلَمْ تَفْعَلْ".

وفي رواية مسلم ج:٦، ص:٤١٤، رقم:٦٦٠١: "فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ يَحْكِي ارْتِضَاعَهُ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ فِي فَمِهِ، فَجَعَلَ يَمُصُّهَا".

---

(٢٥) هِيَ الحَبَّة الَّتِي قَدْ خَرجَت عَنْ حَدّ نَبتَةِ أَخَوَاتها، فَظَهَرت مِنْ بَيْنِها وارْتَفعَت .وَقِيلَ :أَرَادَ بِهِ الحَبَّة الطَّافِيَة عَلَى وجْه الماءِ، شَبَّه عينَة بِهَا. "النهاية في غريب الأثر". ج:٣، ص: ١٣٠

(٢٦) أي أجتمع . "النهاية في غريب الأثر". ج:٤، ص: ١٥٦

(٢٧) الشُّورَةُ :الجَمَالُ والحُسْن، كَأَنَّهُ مِنَ الشَّوْرِ، وَهُوَ عَرْض الشَّيْءِ وإظْهارُه .ويُقال لَهَا أَيْضًا :الشَّارَةُ، وَهِيَ الهَيْئَةُ."النهاية في غريب الأثر". ج:٢، ص: ٥٠٨

الإشارة بمعنى (لا حرج) أو (لا شيء عليك):

٣٠. صحيح البخاري ج:١، ص:٢٨، رقم:٨٤: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ: "وَلَا حَرَجَ" قَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ: وَلَا حَرَجَ".

الإشارة لبيان الكيفية:

٣١. صحيح البخاري ج:١، ص:٦٠، رقم:٢٥٤: "عن جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا وَأَشَارَ بِيَدَيْهِ كِلْتَيْهِمَا".

الإشارة بالبقاء على ما هو عليه أو بمكانه

٣٢. صحيح البخاري ج:١، ص:١٣٤، رقم:٦٦٤: "عن الأسود عن عائشة رضي الله في حديث مرض النبي ﷺ وفيه: .... فَخَرَجَ أَبُو بَكْرٍ فَصَلَّى فَوَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ يُهَادَى[٢٨] بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّي أَنْظُرُ رِجْلَيْهِ تَخُطَّانِ مِنْ الْوَجَعِ فَأَرَادَ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَأَخَّرَ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْ مَكَانَكَ، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِهِ".

لبيان قرب المنزلة والمكان:

٣٣. صحيح البخاري ج:٧، ص:٣٥، رقم:٥٣٠٤: "عَنْ سَهْلٍ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "وَأَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا" وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا.

٣٤. صحيح مسلم ج:٧، ص:٣٩٣، رقم:٧٥٧٨: "عن الغيث عن أبي هريرة قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ، أَوْ لِغَيْرِهِ، أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ" وَأَشَارَ مَالِكٌ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى".

---

(٢٨) أي يمشي بينهما معتمدا عليهما . "النهاية في غريب الأثر". ج:٥، ص: ٥٧٧

الخاتمة

توصل الباحث من خلال هذا البحث إلى عدد من النتائج تمثلت في الآتي:

١. أهمية معرفة معاني الإشارة الواردة في السنة النبوية لفهم الحديث، وأنها قامت مقام الكلام، وربما أبلغ.

٢. أنّ الإشارة معتبرة شرعاً وتقوم مقام الكلام.

٣. قد تكون صفة الإشارة تعبدية كالإشارة بالسبابة للدعاء في التشهد.

٤. تحتاج الإشارات النبوية لمزيد توسع وربط الدراسات الحديثة بها كالتي تسمى لغة الجسد ومهارات الاتصال.

٥. ظهر من خلال الاستقراء أن استخدام الإشارة النبوية لا تعدو عن خمسة أقسام:

١- للدعاء ٢- للعدد ٣- للقياس والمقدار ٤- للاتجاه ٥- لبيان معنى مراد يفهم من السياق أو تقريب صورة للذهن.

المصادر والمراجع

١. " المعجم الوسيط" إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، ـ ط٤، (١٤٢٥ه) القاهرة. دار الدعوة. مجمع اللغة العربية.

٢. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ابن إسماعيل، محمد البخاري ط١، (١٤٢٢هـ) دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

٣. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، ابن الحجاج، مسلم، ط ١، (١٤٣٥هـ) القاهرة، مركز البحوث بدار التأصيل.

٤. "فتح الباري" ابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب ط١، دار ابن الجوزي – السعودية / ١٤٢٢هـ

٥. النهاية في غريب الحديث والأثر أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري، ط١، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي

٦. البيان والتبيين، الجاحظ، عمر بن بحر .ط٧، (١٤١٨ه) القاهرة، مكتبة الخانجي.

٧. لغة الجسد في السنة النبوية دراسة موضوعية، الخطيب، محمد. ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية(٢٠٠٦م). دار عالم الكتب، ط١، (١٤٢٣هـ)

٨. "سنن أبي داود"لسجستاني، سليمان أبو داود.. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية).

٩. "مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل،"شمس الدين،محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي،

١٠. الإشارة الجسدية في الحديث النبوي الشريف دراسة في أساليب التوظيف(سنن الترمذي أنموذجا) علي نهاد، جامعة بغداد-

١١. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي" الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري ط١أ المكتبة العلمية – بيروت.

١٢. لغة الإشارة في صحيح مسلم المصلح حنان بنت عبدالله،– بحث تكميلي لدرجة الماجستير – اللغة العربية(١٤٣٧-١٤٣٦ه).. جامعة أم القرى

١٣. "مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل"شمس الدين. محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني ط،١٤٢٣،١هـ – ٢٠٠٣م تحقق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

Romanization of references

The Holy Quran.

1. "Al-Muʿjam al-Wasīṭ" Ibrāhīm Muṣṭafá Aḥmad al-Zayyāt Ḥāmid ʿAbd al-Qādir Muḥammad al-Najjār, 4th edition, (1425 AH), Cairo: Dar al-Da'wah, Arabic Language Academy.
2. " Al-Jāmiʿ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh r wsnnh wa-ayyāmuh, Ibn Ismāʿīl, Muḥammad al-Bukhārī, 1st edition, (1422 AH), Dar Tawq al-Najat (reprinted from the Sultaniyyah edition with the addition of Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi's numbering).
3. " Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilá Rasūl Allāh r, Ibn al-Ḥajjāj, Muslim, 1st edition, (1435 AH), Cairo: Research Center at Dar al-Ta'sil.
4. "Fatḥ al-Bārī" Ibn Rajab Zayn al-Dīn Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān Ibn Shihāb, 1st edition, Dar Ibn al-Jawzi - Saudi Arabia / 1422 AH
5. Al-Nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar Abū al-Saʿādāt, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī, 1st edition, al-Maktabah al-'Ilmiyyah - Beirut, 1399 AH - 1979 CE, edited by: Tahir Ahmad al-Zawi - Mahmud Muhammad al-Tanahi
6. Al-Bayān wa-al-tabyīn, al-Jāḥiẓ, ʿUmar ibn Baḥr, 7th edition, (1418 AH), Cairo, Maktabat al-Khanji.
7. Lughat al-jasad fī al-Sunnah al-Nabawīyah dirāsah mawḍūʿīyah, al-Khaṭīb, Muḥammad, Master's Thesis, University of Jordan (2006 CE), Dar Alam al-Kutub, 1st edition, (1423 AH)
8. "Sunan Abī Dāwūd" lsjstāny, Sulaymān Abū Dāwūd, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, (Sidon - Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah).
9. "Mawāhib al-Jalīl li-sharḥ Mukhtaṣar al-Khalīl," Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Ṭarābulusī al-Maghribī.
10. Al-Ishārah al-Jasadīyah fī al-ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf dirāsah fī Asālīb al-tawẓīf (Sunan al-Tirmidhī anmūdhajan) ʿAlī Nihād, University of Baghdad.
11. "Al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr lil-Rāfiʿī" al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Muqrī, 1st ed., al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Beirut.
12. "Lughat al-ishārah fī Ṣaḥīḥ Muslim al-Muṣliḥ Ḥanān bint Allāh, Master's Thesis - Arabic Language (1436-1437 AH), Umm al-Qura University.
13. " "Mawāhib al-Jalīl li-sharḥ Mukhtaṣar al-Khalīl" Shams al-Dīn. Muḥammad al-Ṭarābulusī al-Maghribī, al-maʿrūf bi-al-Ḥattāb alrruʿyny, 1st ed., 1423 AH - 2003 CE. Edited by Zakaria 'Amirat, Dar 'Alam al-Kutub.

التمويل الجماعي (Crowd Funding) بين الإباحة والحظر: دراسة فقهية مقارنة

د. نجاح شاهر سعد العتيبي
أستاذ الفقه المساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالدوادمي، جامعة شقراء المملكة العربية السعودية
Najah@su.edu.sa

تاريخ تسلم البحث: ٨/ ١١/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ١/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع التمويل الجماعي (Crowd Funding) باعتباره نازلة من النوازل المالية المعاصرة التي فرضتها الحاجة إلى تمويل المشروعات والأفكار الابتكارية خارج الإطار التمويلي التقليدي. ويهدف البحث إلى بيان الحكم الشرعي للتمويل الجماعي بصوره المختلفة، من حيث المشروعية الفقهية، والضوابط اللازمة، والموقف من تقنينه ضمن الأنظمة المالية.

اعتمدت الباحثة المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن، حيث تم تتبع صور التمويل الجماعي الشائعة مثل: التمويل القائم على التبرعات، والتمويل بالمكافآت، والتمويل بالملكية، والتمويل بالدَّين. كما تم تحليل هذه الصور في ضوء الضوابط الشرعية ومقارنتها بالمذاهب الفقهية المختلفة.

وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج، من أبرزها:

- أن التمويل الجماعي في بعض صوره جائز شرعًا إذا تمَّ بالضوابط الشرعية، كخلوه من الربا والغرر الفاحش.
- ضرورة تقنين التمويل الجماعي بما يحفظ حقوق جميع الأطراف ويحد من الاستغلال والغش.
- حاجة المؤسسات الرقابية والشرعية إلى وضع إطار تنظيمي شرعي يتلاءم مع طبيعة هذا النمط التمويلي الجديد.

وكان من أهم توصيات البحث: تعزيز دور الهيئات الشرعية في تقويم نماذج التمويل الجماعي، وضرورة إنشاء منصات تمويل جماعي متوافقة مع الشريعة الإسلامية وتحت رقابة مؤسسية.

الكلمات المفتاحية: التمويل الجماعي، النوازل المالية، التمويل الإسلامي، الملكية الجماعية.

Crowd Funding Between Permission and Prohibition: A Comparative Jurisprudential Study

Dr. Najah Shaher Saad Al-Otibi
Assistant Professor of Fiqh – Department of Islamic Studies, College of Science and Humanities, Shaqra University
Saudi Arabia
Najah@su.edu.sa

Date of Receiving the Research: 8/11/2025 **Research Acceptance Date**: 1/12/2025

Abstract:

This research addresses the topic of Crowd Funding as one of the contemporary financial issues that emerged from the need to finance projects and innovative ideas outside the traditional financing framework. The study aims to clarify the Islamic legal ruling on the various forms of Crowd Funding in terms of jurisprudential legitimacy, required conditions, and the position on regulating it within financial systems.

The researcher relied on an inductive, analytical and comparative methodology, tracing common types of Crowd Funding such as donation-based Crowd Funding, reward-based Crowd Funding, equity Crowd Funding, and debt-based Crowd Funding. These forms were analyzed in light of Islamic legal guidelines and compared across different jurisprudential schools.

The study reached several conclusions, the most prominent of which are:

• Crowd Funding is permissible in some of its forms if conducted according to Sharia requirements, such as avoiding usury (riba) and excessive uncertainty (gharar).

• The necessity of regulating Crowd Funding in a way that preserves the rights of all parties and reduces exploitation and fraud.

• The need for regulatory and Sharia institutions to establish a Sharia-compliant framework suitable for this new financing model.

Among the most important recommendations of the research are: strengthening the role of Sharia boards in evaluating Crowd Funding models, and the necessity of establishing Crowd Funding platforms that are compliant with Islamic law and operate under institutional supervision.

Keywords: Crowd Funding, contemporary financial issues, Islamic finance, collective ownership.

المقدمة:

شهد العالم في العقود الأخيرة تطورات تقنية واقتصادية متسارعة أفرزت نماذج جديدة من التعاملات المالية، من أبرزها "**التمويل الجماعي** (Crowd Funding)"، والذي يُعد من الوسائل الحديثة لتمويل المشروعات الصغيرة والمتوسطة وحتى المبادرات الإنسانية، عبر منصات إلكترونية تتيح لأفراد المجتمع المساهمة المالية في مشاريع يختارونها طوعًا، سواء أكان ذلك على سبيل التبرع، أو مقابل مكافآت، أو حصة ملكية، أو دين يُسترد بعائد.

وتكمن أهمية التمويل الجماعي في العصر الحديث في دوره الفاعل في دعم الاقتصاد الرقمي وتمكين روّاد الأعمال من تجاوز العقبات التمويلية التي تضعها البنوك أو المستثمرون التقليديون. كما يسهم في تحفيز روح المبادرة، وتوسيع قاعدة المشاركة المجتمعية في الاستثمار والتنمية. وقد برز بشكل خاص هذا النمط بعد الأزمات الاقتصادية، وأصبح يمثل حلاً عمليًا للوصول إلى التمويل خارج القنوات التقليدية.

ورغم الجوانب الإيجابية لهذا النمط من التمويل، فإن دوافع هذه الدراسة تنبع من الحاجة الماسة إلى النظر في مشروعيته من زاوية فقهية، نظرًا لتعدد صوره وتنوع صيغ العقود التي تنشأ بسببه، والتي قد تتداخل فيها مفاهيم البيع، والربا، والغرر، والمضاربة، والهبة، وغيرها من العقود الشرعية. كما ظهرت حاجة متزايدة لتقنينه في الدول ذات المرجعية الإسلامية بما يتوافق مع الضوابط الشريعة ويحقق مقاصدها.

من هنا تبرز أهمية هذه الدراسة في كونها محاولة جادة لتأصيل التمويل الجماعي تأصيلاً فقهيًا، وبيان حكم كل نوع منه في ضوء الأدلة الشرعية والاجتهادات المعاصرة، إضافة إلى رصد جهود التقنين في بعض الدول الإسلامية وتحليلها.

وتنبثق مشكلة الدراسة من السؤال الرئيس التالي:

ما الحكم الشرعي للتمويل الجماعي بصوره المختلفة، وما مدى إمكانية تقنينه وفق ضوابط الشريعة الإسلامية؟

ويتفرع عن هذا السؤال عدة تساؤلات فرعية، منها:

- ما المقصود بالتمويل الجماعي؟
- متى ظهر هذا النوع من التمويل؟
- ما سبب ظهور هذا النوع من التمويل؟
- ما الفرق بين أنواع التمويل الجماعي من حيث الطبيعة والآثار الفقهية؟

- ما الضوابط الشرعية التي تحكم مشروعية التمويل الجماعي؟
- كيف تعاملت بعض الدول الإسلامية مع فكرة التمويل الجماعي؟ وهل وُفقت في تقنينه؟
- ما أبرز الإشكالات الشرعية التي يثيرها هذا النوع من التمويل؟
- وللإجابة عن هذه الأسئلة اتبعت الدراسة منهجًا وصفيًا تحليليًا مقارنًا، حيث تم استقراء النصوص الفقهية ذات الصلة، وتحليل صور التمويل الجماعي من خلال عرضها على القواعد الشرعية، مع مقارنة فتاوى المعاصرين واجتهادات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

أما حدود الدراسة: فتنحصر في دراسة الجوانب الفقهية للتمويل الجماعي بأنواعه الأساسية الأربعة، ولا تشمل الدراسة الجوانب التقنية التفصيلية للمنصات أو البُنى التحتية الرقمية، إلا بالقدر الذي يخدم الجانب الفقهي والتشريعي.

الدراسات السابقة:

وقد تناولت عدة دراسات سابقة موضوع التمويل الجماعي من زوايا مختلفة، منها:

- دراسة بولحبال زوبير (٢٠٢٤) بعنوان **"التمويل الجماعي وآفاق توسيع التمويل الإسلامي: دراسة حالات منصات دولية"**، التي تناولت النماذج الدولية من منظور اقتصادي وتنظيمي، لكنها أغفلت الجوانب الفقهية التفصيلية والضبط الشرعي الدقيق.
- دراسة د. الهرش وكشكار وقاسم (٢٠٢٣) بعنوان **"التمويل الجماعي للأغراض الخيرية: واقع المنصات الإسلامية وتحدياتها"**، التي تناولت التمويل التبرعي بشكل وصفي دون معالجة فقهية شاملة.
- دراسة د. أحمد بن هلال الشيخ (العدد الثالث عشر من مجلة قضاء الصادرة عن الجمعية العلمية القضائية السعودية) بعنوان **"التمويل الجماعي دراسة فقهية تطبيقية"** تعرض فيها لثلاثة أنواع من التمويل الجماعي وبشكل موجز جدًّا، ولم تتعرض الدراسة للتمويل الجماعي بالمكافآت، كما لم تطرح رؤية معاصرة مواكبة للتكنولوجية المالية.

أما الدراسة الحالية **"التمويل الجماعي بين الإباحة والحظر: دراسة فقهية مقارنة"** فتتميز بشمولها لكافة صور التمويل الجماعي (التبرعي، المكافآتي، بالدين، بالملكية) وفق تكييف فقهي واضح، واعتمادها منهجًا فقهيًا مقارنًا بين المذاهب مع استعراض آراء المجامع الفقهية، وتقديم رؤية معاصرة تراعي تطورات التكنولوجيا المالية، مما يجعلها إسهامًا نوعيًا جديداً يسد ثغرات الدراسات السابقة –بإذن الله تعالى–.

خطة البحث:

تضمن هذا البحث مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تضمنت أهمية البحث، ومشكلة الدراسة وتساؤلاتها، ومنهج البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: الإطار النظري للتمويل الجماعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التمويل الجماعي لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: صور التمويل الجماعي المعاصرة.

المطلب الثالث: تطور التمويل الجماعي في البيئة الإسلامية.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية للتمويل الجماعي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التمويل الجماعي التبرعي (عقد الهبة).

المطلب الثاني: التمويل الجماعي بالمكافآت (عقد هبة مشروطة مقيدة المصرف).

المطلب الثالث: التمويل الجماعي بالدَّيْن (عقد القرض).

المطلب الرابع: التمويل الجماعي بالملكية (عقد المضاربة أو الشركة).

المبحث الثالث: الرؤية الفقهية والتنظيمية المقترحة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الضوابط الشرعية المقترحة لأنواع التمويل الجماعي

المطلب الثاني: معايير تقنين التمويل الجماعي في البيئة الإسلامية

المطلب الثالث: توصيات للجهات التشريعية والرقابية.

والله أسأل العون والتوفيق والسداد.

المبحث الأول: الإطار النظري للتمويل الجماعي

المطلب الأول: تعريف التمويل الجماعي لغة واصطلاحًا

أولًا: التعريف اللغوي

التمويل لغةً مأخوذ من مادة "مول"، ويُقال: "مـوّل الشيءَ" تمـويلًا، أي زوّده بالمـال. والمال في اللغة هو ما يُملَك ويُتصرَّف فيه من النقود أو الأعيان(١)، أما "الجماعي" فهـو مـن "الجَمع"، أي الضم والتجميع من عـدة أطـراف، ويقـال: جمـع القـوم المـال إذا جمعـوه مـن أفرادهم(٢).

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي

اصطلاحًا، يُعرف التمويل الجماعي بأنه: "أسلوب لتمويل المشـروعات أو المبـادرات أو الأفكار يعتمد على جمع مبالغ مالية صغيرة من عدد كبير من الأفـراد، غالبًـا عـبر الإنترنـت، وذلك لدعم هدف معين خلال فترة زمنية محددة"(٣). وتستند هذه الآلية إلى مفهوم المشاركة المجتمعية في تمويل الأفكار الريادية أو المشاريع الناشئة، بما يُعزز من فـرص الابتكـار ويقلـل من العقبات المالية التقليدية.

ووفقًا لتعريف **منظمة التعاون الاقتصـادي والتنميـة(OECD)**، يُعـد التمويـل الجماعـي شكلًا من أشكال التمويل التشاركي الرقمي، حيث يُمكن للأفـراد أو الكيانـات الاقتصـادية جمع التمويل مباشرة من الجمهور عبر المنصات الإلكترونية، دون الحاجـة إلى وسـطاء مـاليين تقليديين مثل البنوك(٤) ويُبرز هذا التعريف دور التكنولوجيا في تسهيل الوصـول إلى المـوارد المالية، ودعم النمو الاقتصادي من خلال الابتكار والريادة.

أما من **منظور الفقه المـالي الإسـلامي**، فقـد طُـوّر مفهـوم التمويـل الجماعـي ليتوافـق مـع الضوابط الشرعية التي تحكم طبيعة المعاملات المالية، فيُعرّف بأنـه: "آليـة تمويليـة حديثـة تعتمـد

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (١٤١٤)، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١١/ ٦٣٥

(٢) السابق، ٨/ ٥٧.

(٣) الهاجري، فهـد بـن عـلي (٢٠١٩)، التمويـل الجماعـي في الفقـه الإسـلامي وتطبيقاتـه المعـاصرة، رسـالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، ص ٢٥.

(٤) OECD (2015)، New Approaches to SME and Entrepreneurship Financing: Broadening the Range of Instruments، OECD Publishing، Paris. Available at: https://doi.org/10.1787/9789264240957-en

على جمع أموال الأفراد لتمويل مشاريع ذات طابع تجاري أو خيري، عبر منصات إلكترونية، وفق ضوابط شرعية تحدد طبيعة العقد والمنفعة والتصرف في المال"(٥). ويتطلب هذا النوع من التمويل توافقًا مع أحكام الشريعة الإسلامية من حيث تجنّب الربا والغرر، وضبط العلاقة بين المموّلين وصاحب المشروع وفق عقود مشروعة كالمرابحة أو المضاربة أو الوقف في المشاريع الخيرية.

المطلب الثاني: صور التمويل الجماعي المعاصرة

شهد التمويل الجماعي في العصر الحديث تنوعًا وتطورًا ملحوظًا، انعكس في تعدد صوره واختلاف أنماطه العملية، تبعًا لطبيعة الأهداف المرجوة من العملية التمويلية، وتنوع العلاقات التعاقدية بين المموّلين والمستفيدين. وقد أسهمت البيئة الرقمية ومنصات الإنترنت في تسهيل الوصول إلى مصادر تمويل جديدة، مما جعل التمويل الجماعي أكثر شمولًا وقابلية للتكيُّف مع احتياجات الأفراد والمشروعات الناشئة.

وقد قام عدد من الباحثين والممارسين بتصنيف صور التمويل الجماعي إلى **أربعة أنماط رئيسة**، تختلف من حيث طبيعة المقابل والالتزام التعاقدي بين الطرفين، وهي على النحو الآتي:

١- التمويل التبرعي (Donation-based Crowd Funding)

يُعد التمويل التبرعي أبسط صور التمويل الجماعي وأكثرها استخدامًا في المجالات ذات الطابع الإنساني والاجتماعي، حيث يقوم الأفراد بتقديم الدعم المالي للمشروعات دون انتظار أي مقابل مادي أو منفعة شخصية مباشرة. ويُستخدم هذا النوع من التمويل غالبًا في **المبادرات الخيرية، والأنشطة المجتمعية، وحملات الإغاثة، والتعليم، والرعاية الصحية**، وغيرها من المشاريع التي تهدف إلى تحقيق نفع عام.

وتُعد بعض المنصات مثل GoFundMe مثالًا بارزًا على هذا النوع من التمويل.

التكييف الفقهي:

من الناحية الشرعية، يمكن تكييف هذا النوع ضمن **باب التبرعات**، ولا يثير إشكالات فقهية كونه خاليًا من العوض والربا والغرر، وهو داخل ضمن **الصدقات والتبرعات الجائزة**.

---

(٥) العتيبي، محمد بن ناصر (٢٠٢١)، ضوابط التمويل الجماعي في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ١٨، العدد ٢، ص ١٧٩.

٢- التمويل بالمكافآت (Reward-based Crowd Funding)

في هذا النموذج، يقدّم الداعمون دعمًا ماليًا للمشروع مقابل وعد بالحصول على **مكافأة غير نقدية** مستقبلاً، قد تكون **منتجًا، خدمة، أو تجربة حصرية** مرتبطة بالمشروع الممولّ. ويشيع استخدام هذا النوع من التمويل في **المشروعات الإبداعية، التقنية، والفنية الناشئة**.

ويُعد هذا النمط محفزًا للابتكار وريادة الأعمال، حيث يسمح للمبدعين بجمع تمويل أولي لتطوير النماذج الأولية وإطلاق منتجاتهم دون الحاجة إلى قروض أو بيع حصص ملكية(٦)

ومن المنصات التي تدعم هذا النوع من التمويل الجماعي منصة Dubainext(٧).

التكييف الفقهي:

التمويل بالمكافأة هو هبة مشروطة، أو ما يعرف عند الفقهاء بهبة الثواب، وهي جائزة عند جمهور الفقهاء(٨)، ولا تكون المكافأة عوض بيع؛ لانعدام ما يدل على مقابلة الموهوب بالمكافأة(٩)، فصارت بذلك هبة محضة دخل عليها شرط المكافأة ووعد بها.

وبما أن هذه الهبة مخصصة لفكرة أو مشروع فتكون بذلك هبة مشروطة (هبة ثواب) مقيدة المصرف؛ لأن يد الموهوب له ليست مطلقة التصرف في الموهوب، بل مقيدة بأن

---

(٦) Mollick، E. (2014). The dynamics of crowdfunding: An exploratory study. Journal of Business Venturing، 29(1)، 1–16. https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.06.005

(٧) https://www.bayut.com/mybayut/dubai-next-digital-crowfunding/#How-it-works

(٨) وأبطلها بعض الشافعية؛ لأن شرط الثواب (المكافأة) عندهم يخالف مقتضى الهبة، والأظهر في المذهب على خلافه. النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٤٥، ٤٤٧، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣١.

(٩) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص١٢٤، ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار الفكر، ج٢، ٢٦٩، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٤٥، ٤٤٧، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣١، الشيخ، أحمد بن هلال، (العدد الثالث عشر من مجلة قضاء الصادرة عن الجمعية العلمية القضائية السعودية)، التمويل الجماعي دراسة فقهية تطبيقية، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٣٣٥. وحصول الواهب على المكافأة مانع من رجوعه عن هبته، ومسألة اعتبار دخول المكافأة على الهبة بيعًا محل خلاف بين الفقهاء.

يتصرف في الموهوب له في حدود ما وهِب له، وهو الفكرة أو المشروع، وهذا التقييد جائز عند جمهور الفقهاء(١٠)، ويتعين صرف الموهوب فيما وهب له(١١).

٣- التمويل بالدَّيْن (Lending-based Crowd Funding)

ويُعرف أيضًا باسم **الإقراض الجماعي** أو ما يُصطلح عليه بـ **Peer-to-Peer Lending (P2P)**، ويقوم على تقديم المموّلين قروضًا مالية لصاحب المشروع، مقابل **فائدة ثابتة أو متغيرة** تُرد خلال فترة زمنية متفق عليها.

وقد توسّع استخدام هذا النوع من التمويل بشكل كبير، خاصة في ظل تشدد البنوك التقليدية في منح القروض، وارتفاع تكلفة التمويل للمشروعات الصغيرة والمتوسطة(١٢)

ومن أبرز منصات التمويل الجماعي بالدَّيْن منصة سُلْفة **(Sulfah)**.

الإشكال الشرعي:

تُثار حول هذا النموذج إشكالات شرعية جوهرية في السياق الإسلامي، **نظرًا لقيام العلاقة على الفائدة الربوية**، التي تُعد من المحرّمات القطعية في الشريعة الإسلامية، وعليه فإن لم يتم تعديل هذا النوع من التمويل بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية فلا يجوز التعامل به كنوع من أنواع التمويل الجماعي لأنه ربا محرم. ولهذا يُقترح استخدام صيغ تمويل بديلة تتوافق مع الضوابط الشرعية، مثل:

- **القرض الحسن** (بلا فائدة).
- **المضاربة** (التمويل مقابل نسبة من الأرباح).
- **المرابحة** (بيع بالتقسيط مع ربح معلوم).

---

(١٠) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص٩٣، الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار إحياء الكتب العربية، ج ٤، ص ١١٤، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٣١، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣٤.

(١١) منع من التقييد بعض الشافعية، والمذهب الجواز. النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٣١.

(١٢) Zhang، J.، & Liu، P. (2012). Rational Herding in Microloan Markets. Management Science، 58(5)، 892–912. https://doi.org/10.1287/mnsc.1110.1460

وقد أشار الباحثون إلى أهمية تكييف هذا النموذج ضمن صيغ التمويل الإسلامي بما يُحقق التوافق بين متطلبات العصر ومقتضيات الشريعة(١٣).

٤- التمويل بالملكية (Equity-based Crowd Funding)

في هذا النمط، يقدّم المستثمرون تمويلًا لصاحب المشروع مقابل **حصة من ملكية المشروع أو أسهم فيه**، وبالتالي يُصبح المموّلون شركاء في الأرباح والخسائر المحتملة.

ويُعد هذا النموذج مناسبًا **للمشروعات الريادية ذات النمو المرتفع**، ويُوفر بديلاً عن التمويل بالمخاطرة التقليدي (Venture Capital)، ويُمكّن أصحاب الأفكار من الحصول على التمويل دون الحاجة إلى سداد ديون(١٤)

التكييف الفقهي:

يتوافق هذا النموذج بدرجة كبيرة مع **عقود المشاركة أو المضاربة** في الفقه الإسلامي، بشرط مراعاة:

- وضوح نسب الربح.
- الإفصاح عن المخاطر.
- عدم الجمع بين الضمان والربح.
- الالتزام بالأصول الشرعية في توزيع الأرباح والخسائر.

ويُعد هذا النموذج من أكثر صيغ التمويل الجماعي توافقًا مع **مقاصد الشريعة** من حيث المشاركة العادلة في المخاطر والعوائد.

المطلب الثالث: تطور التمويل الجماعي في البيئة الإسلامية

أولًا: التمويل الجماعي في ظل التحول الرقمي الإسلامي

شهدت المجتمعات الإسلامية، خلال العقد الأخير، تحولات لافتة في تبني الأدوات المالية الرقمية، ومنها آليات التمويل الجماعي، التي تمثل إحدى ثمار التقنية المالية الحديثة (FinTech). ومع انتشار المنصات الرقمية وازدياد الحاجة إلى مصادر تمويل بديلة تتسم

---

(١٣) قيمش، فاطمة، وكتاف، كمال (٢٠٢٢). "التمويل الجماعي الإلكتروني في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية"، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، جامعة الجزائر، المجلد ٩، العدد ١، ص ١٥٨–١٦٥.

(١٤) Wilson، K. E.، & Testoni، M. (2014). Improving the role of equity crowdfunding in Europe's capital markets. OECD Working Papers on Finance، Insurance and Private Pensions، No. 34. OECD Publishing. https://doi.org/10.1787/5jz3wtb1t338-en

بالمرونة والسرعة بدأ التمويل الجماعي يبرز كخيار فعّال في البيئات الإسلامية، سواء لأغراض خيرية أو استثمارية، مع محاولات جادّة لمواءمته مع أحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها الشرعية الدقيقة.

ويأتي هذا التطور استجابةً لتزايد الإقبال على حلول تمويلية غير تقليدية تُراعي خصوصية الشريعة الإسلامية، في وقت باتت فيه الأطر المصرفية التقليدية غير قادرة دائمًا على تلبية احتياجات التمويل للمشروعات الصغيرة والمتوسطة، أو للمبادرات الخيرية واسعة النطاق.

ثانيًا: المنصات الإسلامية للتمويل الجماعي

برزت عدة منصات رقمية ذات طابع إسلامي متخصّص، سعت إلى استغلال الإمكانات التقنية المتاحة في تقديم خدمات التمويل الجماعي بطريقة متوافقة مع أحكام الشريعة، سواء من حيث العقود المستخدمة، أو طبيعة الأنشطة الممولة، أو المعايير الأخلاقية. ومن أبرز هذه المنصات:

١- منصة LaunchGood

تُعد منصة LaunchGood واحدة من أوائل المنصات المتخصصة في التمويل الجماعي الإسلامي على الصعيد العالمي، حيث تأسست في الولايات المتحدة عام ٢٠١٣، وتهدف إلى دعم المبادرات المجتمعية والخيرية ذات الطابع الإسلامي، من خلال تمويل المشاريع غير الربحية، كبرامج التعليم، والإغاثة الإنسانية، والمبادرات الثقافية.

وتُركّز المنصة على الجانب التبرعي (donation-based Crowd Funding)، وتلتزم بعدم توجيه التمويل لأي أنشطة تُخالف القيم الإسلامية، أو تتضمن معاملات ربوية(١٥).

٢- منصة Ethis

تأسست منصة Ethis في ماليزيا، وتُعد من أبرز المنصات المتخصصة في التمويل الجماعي الاستثماري المتوافق مع الشريعة الإسلامية، وتعمل على تمويل المشروعات

(١٥) LaunchGood Official Website. https://www.launchgood.com – تمت الزيارة في ١٢ أغسطس ٢٠٢٥.

العقارية ومشروعات الأعمال الصغيرة، من خلال صيغ تمويل شرعية مثل المشاركة والمضاربة والمرابحة.

وتستهدف المنصة الجمع بين الربحية المشروعة وتحقيق أثر اجتماعي إيجابي، مع الالتزام بمبادئ الإفصاح والشفافية، وضمانات شرعية من خلال لجان رقابة داخلية(١٦)

٣- منصة GlobalSadaqah

تختص هذه المنصة بجمع الزكوات والصدقات والتبرعات لصالح مشاريع إنسانية وتنموية في الدول الإسلامية، وقد صُمّمت لتكون حلًا رقميًا لجمع التبرعات الشرعية، مع الالتزام الكامل بقواعد توزيع الزكاة والصدقة كما وردت في الفقه الإسلامي.

وتتميز هذه المنصة باستخدام أدوات التتبع والتقارير الفعلية لمصارف الأموال، مما يُعزز ثقة المستخدمين ويحقق الشفافية المطلوبة في العمل الخيري(١٧).

وهناك منصات تمويل جماعي أخرى بنظام الإقراض والمكافأة والملكية (المشاركة أو المضاربة) سيرد ذكرها في ثنايا هذا البحث -إن شاء الله-.

ثالثًا: الضوابط الشرعية في التمويل الجماعي الإسلامي

تسعى المنصات الإسلامية إلى الالتزام الجاد بالضوابط الشرعية، وتجنّب المحاذير الشرعية التي قد تشوب بعض صيغ التمويل الجماعي الشائعة عالميًا، مثل:

- تحريم الفائدة الربوية في نموذج التمويل بالدين.
- رفض العقود القائمة على الغرر أو الجهالة، خاصة في عقود الوعد.
- اشتراط أن تكون الأنشطة الممولة مباحة، مع الابتعاد عن تمويل أي مشاريع تنطوي على محرمات شرعية كالقمار أو المشروبات المحرمة أو الأنشطة غير الأخلاقية.
- تحديد طبيعة العلاقة التعاقدية بدقة: سواء كانت تبرعًا، مضاربة، مرابحة، أو شراكة، لضمان صحة التصرف.

---

(١٦) Ethis Group. Islamic Crowdfunding and Real Estate Investment، Official Website. https: //ethis.co – تمت الزيارة في ١٢ أغسطس ٢٠٢٥.

(١٧) GlobalSadaqah. Empowering Impact Through Islamic Giving. https://www. globalsadaqah. com – تمت الزيارة في ١٢ أغسطس ٢٠٢٥.

وقد أشار بعض الباحثون إلى أن التحدي الأكبر في هذا السياق يكمن في تحقيق التوازن بين الجوانب التقنية والشرعية والتنظيمية، بما يضمن مشروعية العملية، دون التأثير على كفاءتها الاقتصادية.(١٨)

رابعًا: البيئة التنظيمية للتمويل الجماعي في الدول الإسلامية

بدأت الهيئات الرقابية في عدد من الدول الإسلامية تدرك أهمية تنظيم سوق التمويل الجماعي، فتم إصدار تشريعات لتنظيم عمل هذه المنصات من جهة، وضمان توافقها مع الشريعة الإسلامية من جهة أخرى. ومن أبرز التجارب:

هيئة السوق المالية السعودية

أصدرت هيئة السوق المالية في المملكة العربية السعودية لائحة خاصة بتنظيم التمويل الجماعي الاستثماري في عام ٢٠٢٢، تضمنت ما يلي:

- إلزام الشركات بالحصول على ترخيص لمزاولة النشاط.
- فرض متطلبات تتعلق بـ الشفافية والإفصاح، لحماية الممولين.
- وضع حدود على حجم المبالغ التي يمكن جمعها.
- اعتماد نماذج تعاقدية تتماشى مع صيغ التمويل الإسلامي(١٩)

وقد جاءت هذه الخطوة ضمن جهود رؤية السعودية ٢٠٣٠ لتعزيز القطاع غير المصرفي، وتمكين رواد الأعمال من الوصول إلى التمويل بطرق مرنة وآمنة.

خامسًا: التحديات والآفاق المستقبلية

رغم التقدم الملحوظ في اعتماد التمويل الجماعي في البيئات الإسلامية إلا أن هناك عدة تحديات قائمة، من أبرزها:

- الحاجة إلى تشريعات موحدة تجمع بين الضبط الرقابي والامتثال الشرعي.
- ضعف التثقيف المالي الشرعي بين جمهور المستخدمين والمنصات.
- محدودية الخبرات الفقهية المتخصصة في التعامل مع التطبيقات التقنية الحديثة.

---

(١٨) الهرش، عبد الله، كشكار، سليم، وقاسم، محمد (٢٠٢٣). "دور منصات التمويل الجماعي في دعم المشروعات في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تحليلية"، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمي، المجلد ٣١، العدد ١، ص ٩١–١١٧.

(١٩) هيئة السوق المالية السعودية. تنظيم طرح أدوات الدين عبر منصات التمويل الجماعي. الرياض: هيئة السوق المالية، ٢٠٢٢. متاح على: https://cma.org.sa تمت الزيارة في ١٣ أغسطس ٢٠٢٥.

- الحاجة إلى هيئات رقابة شرعية مستقلة لضمان مشروعية المعاملات وفق هذه المنصات(٢٠).

بالإضافة إلى:

- التسارع التقني المذهل.
- وعدم وجود الكادر الذي جمع بين التأهيل الشرعي والتأهيل التقني.

ورغم هذه التحديات، فإن التمويل الجماعي يُعد فرصة واعدة لتعزيز الاقتصاد الإسلامي، وتمكين فئات جديدة من الوصول إلى التمويل، بشرط أن يُبنى على أسس شرعية دقيقة.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية للتمويل الجماعي:

تُعد دراسة الأحكام الفقهية للتمويل الجماعي ضرورة ملحة في ضوء التوسع المتسارع لهذا النمط التمويلي في البيئات الإسلامية، خاصة مع اتساع نطاق استخدام المنصات الإلكترونية، وتنوع صور التمويل من حيث المقابل والعلاقة التعاقدية بين الطرفين. ومن المعلوم أن التمويل الجماعي لا يندرج تحت صورة واحدة من صور العقود الفقهية، بل تختلف طبيعته باختلاف الصورة العملية، والنية، والمقابل، والأثر المترتب على تقديم المال؛ ولهذا، فإن الحكم الفقهي يتغير بحسب نوع التمويل، ما يستدعي تأصيلًا دقيقًا لكل صورة على حدة وربطها بالعقد المناسب في الفقه الإسلامي.

وبناء على ذلك، يقسّم هذا المبحث إلى أربعة مطالب رئيسة، يمثل كل منها نمطًا من أنماط التمويل الجماعي، ابتداءً بالتمويل التبرعي، ثم المكافآتي، ثم الديني، وأخيرًا الملكي.

المطلب الأول: التمويل الجماعي التبرعي (عقد الهبة)

أولًا: التعريف والتمييز الفقهي

التمويل التبرعي هو النمط الذي يقوم فيه الأفراد بدفع مبالغ مالية لمشروعات خيرية أو إنسانية أو تعليمية أو إغاثية دون أن ينتظروا مقابلًا ماديًا أو معنويًا مباشرًا. وهذه النمط يعد

(٢٠) زوبير، بولحبال، (٢٠٢٠)، تحديات التمويل الجماعي المتوافق مع الشريعة دراسة حالة منصة "شكرة"، المجلة الدولية للمالية الريادية، العدد (٣)، جامعة باجي مختار، الجزائر، ص ٤٦.

من أكثر الأنماط استخدامًا في المجتمعات الإسلامية، وتُشاهد بكثرة في منصات التمويل الجماعي التي تعتمد على التبرعات، مثل: LaunchGood و Global Sadaqah(٢١).

وهذا النمط من التمويل ينسجم تمامًا مع ما عرّفه فقهاء الإسلام في باب الهبة. وقد عرّفت الهبة بأنها: "تمليك العين مجانًا بلا عوض"(٢٢)، وهو ما يطابق جوهر التمويل التبرعي، إذ يقوم الواهب (المتبرع) بتمليك المال لمشروع معين، أو جهة مستفيدة دون اشتراط عوض مادي أو منفعة مستقبلية".

ثانيًا: الحكم الشرعي ومشروعية العقد:

أجمع الفقهاء من المذاهب الأربعة على مشروعية عقد الهبة، واستندوا إلى أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، منها قول الله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٠]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "تهادوا تحابوا"(٢٣) وهو حديث رواه البخاري في الأدب المفرد، يدل على استحباب إعطاء المال أو الهدايا على سبيل التودد والتراحم.

وقد أُجمعوا كذلك على أن الهبة مستحبة في أصلها(٢٤)، ويُثاب عليها المسلم، ولا تجب إلا بالنذر أو الوعد الملزم، ما لم تُقبض.

ثالثًا: تكييف التمويل التبرعي على عقد الهبة

يتفق التمويل التبرعي مع عقد الهبة في النقاط التالية:

- تمليك المال: يتم تحويل المال من المتبرع إلى الجهة المستفيدة.
- عدم وجود عوض: لا يطلب المتبرع عوضاً ولا ينتظره.
- نية البر والإحسان: وهي الركن المعنوي الأساسي للهبة والتبرع(٢٥).

---

(٢١) LaunchGood Official Website: https: //www. launchgood. com؛ Global Sadaqah: https://www.globalsadaqah.com تمت الزيارة في ١٣ أغسطس ٢٠٢٥.

(٢٢) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي (٢٠٠٢)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ص٥٦٠.

(٢٣) البخاري، محمد بن إسماعيل (١٩٨٤). الأدب المفرد. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار البشائر الإسلامية، حديث رقم ٥٩٤.

(٢٤) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الفكر، ج ٢، ص ٣٩٦.

(٢٥) زوبير، بولحبال، (٢٠٢٠)، تحديات التمويل الجماعي المتوافق مع الشريعة دراسة حالة منصة "شكرة"،

رابعًا: شروط صحة الهبة والتمويل التبرعي

اشترط الفقهاء شروطاً لصحة الهبة، وهي تنطبق على التمويل التبرعي عبر المنصات الإلكترونية كما يلي:(٢٦)

١- أن يكون المال الموهوب معلومًا ومملوكًا للواهب: فلا تصح الهبة من مال مغصوب أو مجهول. وينبغي للمنصات أن تُظهر بوضوح مقدار التبرع والجهة المستفيدة.

٢- أن يكون الواهب مختارًا غير مكره: فلا تصح الهبة تحت الضغط أو الإكراه، ويجب أن تتم عبر وسيلة تحقق رضا المتبرع، مثل الإقرار الرقمي أو التوثيق الإلكتروني.

٣- أن يكون الواهب راشدًا: أي عاقلًا، بالغًا، متمكنًا من التصرف في ماله.

٤- أن يكون المال الموهوب مما يُباح الانتفاع به شرعًا: فلا تصح الهبة في ما لا يُنتفع به شرعًا -كالتراب والشَّعْر-، ولا المحرَّم -كالخمر والخنزير-.

وبناءً على ما سبق فإن هذا النوع من التمويل جائز لمطابقته عقد من عقود الشريعة المباحة والمطلوبة وهو عقد الهبة كما أن فيه توسعة لأوجه الخير والصدقات ودعماً للمحتاجين من الباحثين الفقراء فضلاً عن الجمعيات ونحوها.

خامسًا: التطبيقات المعاصرة على منصات التمويل الجماعي

تُعتبر منصات مثل LaunchGood وGlobalSadaqah من أبرز المنصات التي تقدم التمويل التبرعي بصورته المتوافقة مع عقد الهبة. وهذه المنصات تتيح للمستخدمين:

- اختيار المشروع الخيري المراد دعمه.
- تحويل المال إلكترونيًا عبر وسائط رقمية.
- تأكيد التبرع دون مقابل عبر نماذج تبرع رقمية.
- متابعة المشروع الممول من خلال تحديثات وتقارير دورية، وهو أمر لا يُنافي طبيعة الهبة، ما دام لا يُشترط في العقد الأصلي.

المجلة الدولية للمالية الريادية، العدد (٣)، جامعة باجي مختار، الجزائر، ص ٤٠.

(٢٦) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص٥، الخرشي، محمد، شرح الخرشي لمختصر خليل، مصر: مطبعة محمد أفندي مصطفى، ج ٥، ص ١٠٩، الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الفكر، ج ٢، ص ٣٩٧، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ١٣-٢٠.

سادسًا: مسائل فقهية معاصرة

رغم وضوح انطباق عقد الهبة على التمويل التبرعي، إلا أن هناك بعض المسائل الفقهية المعاصرة التي تحتاج إلى معالجة دقيقة، مثل:

- الهبة المشروطة بالتنفيذ: كأن يشترط المتبرع صرف المال على مشروع معين. يرى الفقهاء أن الهبة هنا جائزة ما دام الشرط لا يُخرجها من طبيعتها التبرعية(٢٧).
- الهبة الجماعية: حيث يتم جمع التبرعات من عدة أشخاص لمشروع واحد. وهذا جائز بشرط أن يتم توجيه المال للجهة المخصصة وعدم تغييره دون إذن(٢٨).
- الإلغاء بعد الدفع: في التمويل الإلكتروني، هل يجوز للمتبرع الرجوع في هبته؟ الراجح من أقوال الفقهاء أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، وبعد القبض لا يجوز الرجوع فيها إلا من الأب لابنه(٢٩). وبالتالي، فإن التبرع عبر المنصات يكون ملزمًا بعد تحويل المال واستلامه من الطرف المستفيد.

إلا أن قيدًا لازمًا وضعه في مسألة التمويل الجماعي يراعى فيه طبيعة هذه المسألة التي تتقيد فيها الهبة بمصرف معين، هو: الفكرة أو المشروع محل الدعم (الهبة)، فيكون القيد أن للواهب الرجوع في هبته إن وضعت في غير المصرف الذي خصصت له(٣٠)، وتكون المنصة

---

(٢٧) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص٩٣، الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار إحياء الكتب العربية، ج ٤، ص ١١٤، القرافي، شهاب الدين. (1994) الذخيرة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج٨، ص ٢٥،. النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٣١، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣٤.

(٢٨) الشيخ، أحمد بن هلال، (العدد الثالث عشر من مجلة قضاء الصادرة عن الجمعية العلمية القضائية السعودية)، التمويل الجماعي دراسة فقهية تطبيقية، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٣٣٢.

(٢٩) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص ١١٥، ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار الفكر، ج٢، ص ٢٧١، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٥، ص ٣٣٣، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٠٩.

(٣٠) ومن الفقهاء من قرر أن الموهوب يتعين في مصرفه إن لم يُطلق. الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع

هي الوسيط في عملية إرجاع الموهوب للواهب، وهذا دور تؤديه منصات منها منصة Dubainext.

وعليه فإن التمويل التبرعي عبر المنصات الإلكترونية المعاصرة ينسجم من حيث الماهية والشروط والآثار مع عقد الهبة في الفقه الإسلامي، ويُعد من العقود المشروعة والمستحبة، شريطة تحقق أركانه وانتفاء موانعه.

ومع الالتزام بالضوابط الفقهية والإدارية، يمكن اعتبار هذا النمط من التمويل أداة فعالة لدعم المبادرات الخيرية والإنسانية ضمن إطار شرعي سليم، خاصة مع إمكانيات الرقابة والشفافية التي توفرها الوسائط الرقمية الحديثة وهذا هو رأي الباحثة واختيارها لموافقته لروح الشريعة ومقاصدها.

المطلب الثاني: التمويل الجماعي بالمكافآت (عقد هبة مشروطة "هبة ثواب" مقيدة المصرف)

يُعد التمويل الجماعي بالمكافآت أحد النماذج الحديثة للتمويل التشاركي الذي يقوم فيه الأفراد بدعم مشروع معين من خلال تقديم مبالغ مالية رجاء الحصول على منتج أو خدمة في المستقبل. ويتميّز هذا النموذج بأن المموِّل – الذي يُطلق عليه عادةً "الداعم" – لا ينتظر عائدًا ماليًا استثماريًا، بل يتوقع الحصول على مكافأة تُقدَّم إليه لاحقًا، كسلعة مبتكرة أو خدمة متميزة.

أولًا: مفهوم التمويل الجماعي بالمكافآت

يُقصد بالتمويل الجماعي بالمكافآت (Reward-Based Crowd Funding) أن يقوم مؤسِّس المشروع بطرح فكرة مشروعه على منصة تمويل جماعي، مع عرض حوافز أو مكافآت للمشاركين تتناسب مع حجم مساهماتهم. وغالبًا ما تكون هذه المكافآت عبارة عن المنتج النهائي الذي يعمل المشروع على تطويره، أو خدمات مرتبطة به، مما يجعل العلاقة بين الطرفين علاقة هبة من واهب يرجو ثوابًا عليها، فيكون التمويل تبرعيًّا مع الثواب عليه.

الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص٩٣، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٣١، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣٤.

ثانيًا: التكييف الفقهي للتمويل الجماعي بالمكافآت

إن العلاقة التعاقدية بين الداعم وصاحب المشروع في هذا النوع من التمويل يمكن تكييفها فقهياً على أنها عقد هبة مشروط بالثواب مقيدة المصرف، وذلك للآتي:

أولًا: من حيث القصد:

١- الممول لا يقصد شراء المكافأة بمبلغ التمويل، وإنما الدعم والإعانة، وهذا في معنى الهبة، فيكون قصدها الهبة لا غيرها.

٢- الممول لم يسعَ للتمويل والدفع؛ لأنه لا يقصد إخراج المال أصلًا لغاية خاصة به أو حاجة يطلبها، وإنما خرج المال لحاجة الممول له، وطلبه، فإخراج المال غير مقصود عند الممول لولا طلب الممول له.

ثانيًا: من حيث صيغة العقد:

الصيغة هنا ليست من صيغ البيوع؛ ولذا لا يمكن اعتباره عقد بيع، وإنما الصيغة مع القصد كلاهما هبة.

ولا تتضمن الصيغة طلب استرداد التمويل، فسقط بذلك اعتبار صيغة القرض، وقام اعتبار صيغة الهبة.

كما لا تتضمن الصيغة ما يدل على مشاركة في ملكية المشروع أو ربحه، وعليه لا شراكة ولا مضاربة في صيغة هذا التمويل، فثبتت صيغة الهبة.

ثالثًا: من حيث اللزوم والرجوع عن التمويل:

التمويل مقيد بالشرط (المكافأة/ الثواب) والوعد الملزم، وهذا يقتضي جواز الرجوع في الهبة إن لم يتحقق الشرط والوفاء بالوعد على رأي جمهور الفقهاء(٣١)، وبهذا يخالف التمويل بالمكافأة عقد البيع بعد لزومه، ويوافق الهبة المشروطة بالثواب.

---

(٣١) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص ١١٥، ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار الفكر، ج٢، ص ٢٧١، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٥، ص ٣٣٣، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٠٩.

رابعًا: من حيث العوض:

وهو المكافأة، فهي ليست مقصودة للممول ابتداء، وإنما قارنت الهبة عرَضًا، وبالتالي لا يقصد الممول شراءها -كما تقدم-.

وهي ليست معلومة لتوصف، وإنما مازالت متخيلة، وهذا يعني أنه وصف لمجهول، وعلى هذا لا يمكن أن تُكيَّف المسألة على السَّلَم، بل هي أقرب للاستصناع من هذا الوجه، إلا أنها تفارقه وتخالفه في أنها غير مطلوبة من المستصنع (الداعم/ الممول/ الواهب)، ولا مصنوعة على مواصفات يطلبها، وإنما مقدمة من الصانع (الموهوب له) على ما يراه هو ويرتضيه، ودون مقابل مقدر بقيمتها الفعلية، فكانت حقيقتها ثوابًا على هبة (الدعم/ التمويل).

ثم إن التمويل لم يخرج ليقابل العوض (المكافأة)، بل خرج في مقابل دعم المشروع، فيتعذر بذلك جعل المبلغ متجهًا للمكافأة (العوض)، ليكون ثمنًا لها، وبهذا نخرج عن تكييف المسألة كعقد بيع، ويثبت معنا تكييفها كهبة.

كما أن المكافأة قد لا تعادل قيمة التمويل ولا تكافؤه، وهذا يؤكد أنها ليست في مقابل التمويل، فلا معاوضة بيع ولا إجارة ولا غيرهما، وإنما ثواب على تمويل، فهي هبة ثواب.

خامسًا: من حيث المصرِف:

يُقَيِّد التمويل الجماعي ما يقدمه من هبة بمصرِف معيَّن، هو الفكرة أو المشروع الذي طرح ابتداء، وطلب على اسمه التمويل، فلا تطلق فيه يد الموهوب له على الموهوب، ولا حرية له في التصرف فيه كيف شاء، بل هو ملزم بوضع الموهوب فيما حُدِّد له، وقُدِّم من أجله، ولهذا نقيِّد تكييف التمويل الجماعي بالمكافأة بتقييد مصرفه، فتكون خلاصة تكييفه بأنه (هبة مشروطة بالثواب مقيَّدة المصرِف).

وهذا التكييف بقيده عقد جائز عند جمهور الفقهاء(٣٢) -كما تقدم-، ومؤيد بالنصوص الشرعية التي منها فعله ﷺ حين أهداه أعرابي بَكْرة، فعوضه النبي ﷺ منها ست بكرات،

---

(٣٢) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٨، ص ٩٣، ١٢٤، ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار الفكر، ج٢، ٢٦٩، الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار إحياء الكتب العربية، ج ٤، ص ١١٤، النووي، يحيى بن شرف (١٩٩٦). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٤٣١، ٤٤٥، ٤٤٧، ابن قدامة،

فتسخَّطه، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن فلانًا أهدى إليَّ ناقة، فعوضته منها ست بكرات، فظل ساخطًا، ولقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي، أو أنصاري، أو ثقفي، أو دوسي»(٣٣).

ثالثًا: مشروعية التمويل الجماعي بالمكافآت

بناءً على ما سبق، فإن التمويل الجماعي بالمكافآت يُعد مشروعًا من الناحية الشرعية، بشرط الالتزام من الممول بالتمويل (الهبة)، ومن الممول له بالإيفاء بما وعد به من مكافأة (ثواب)، ليتقرر فقهًا لزوم عقد الهبة، والمنع من رجوع الواهب (الممول) عن هبته (تمويله)، ويتم كل ذلك بالتوثيق بين الطرفين كتابةً، سواء من خلال منصة التمويل أو بعقد منفصل.

رابعًا: الحاجة إلى تقنين هذا النوع من التمويل

تتطلب طبيعة هذا النوع من التمويل وضع إطار تشريعي واضح يضمن الحقوق والواجبات لكلا الطرفين، ويمنع أي استغلال أو تحايل شرعي قد يلجأ إليه الممول بسبب عدم المعرفة أو ضعف التنظيم. وهذا التقنين ينبغي أن يكون مستندًا إلى قواعد الفقه الإسلامي في العقود المالية، ويُراعى فيه خصوصية التمويل الجماعي كأداة حديثة تعتمد على التقنية الرقمية.

خامسًا: التطبيقات المعاصرة على منصات التمويل الجماعي بالمكافأة:

تعتبر Dubainext منصة رقمية غير ربحية، تدعمها مؤسسة محمد بن راشد للتنمية بالإمارات العربية المتحدة،، وتقوم على التمويل الجماعي بالمكافأة، حيث يمكن للمساهمين الاختيار من بين المكافآت المختلفة، مع طالبي الدعم بملكية ١٠٠٪ لأفكارهم أو مشاريعهم وأعمالهم، وقد جعلت المنصة ضابطًا لحفظ حقوق الداعمين يقوم على تحقيق الهدف من الدعم بحلول تاريخ نهائي، وإن لم يتحقق الهدف فسيتم إعادة مبلغ المساهمة إلى المتبرع(٣٤).

عبد الله بن أحمد (١٩٩٤). المغني. بيروت: دار الفكر، ج٦، ص ٣٣١، ٣٣٤، الشيخ، أحمد بن هلال، (العدد الثالث عشر من مجلة قضاء الصادرة عن الجمعية العلمية القضائية السعودية)، التمويل الجماعي دراسة فقهية تطبيقية، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٣٣٥.

(٣٣) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، حديث رقم ٣٩٤٥. وصححه الألباني.

(٣٤) https://www.bayut.com/mybayut/dubai-next-digital-crowfunding/#How-it-works

المطلب الثالث: التمويل الجماعي بالدَّين (عقد القرض)

أولًا: مفهوم التمويل الجماعي بالدين

التمويل الجماعي بالدَّين (Debt-Based Crowd Funding)، أو ما يُطلق عليه أحيانًا "الإقراض الجماعي(Peer-to-Peer Lending) "، هو نموذج حديث من التمويل يتيح للأفراد أو الشركات الصغيرة الحصول على تمويل من جمهور واسع من المموّلين، غالبًا عبر منصات إلكترونية متخصصة، وذلك بصيغة دَين يُعاد سداده لاحقًا وفق شروط محددة. ويختلف هذا النوع من التمويل عن غيره من صور التمويل الجماعي في أن العوض فيه ليس سلعة أو خدمة، وإنما هو ردّ المال المقترض في موعد لاحق، ويُشترط عليه زيادة.

ثانيًا: التكييف الفقهي للتمويل الجماعي بالدين

من الناحية الفقهية، فإن التمويل الجماعي بالدَّين يُكيف في صورته الأصلية على أنه عقد قرض، والقرض في الشريعة الإسلامية هو: "تمليك مال لمن ينتفع به ويرد بدله، دون عوض زائد"(٣٥)ويعد هذا العقد من عقود الإرفاق، التي يُقصد بها التعاون والإحسان وليس الربح أو الاستثمار.

وقد بيّن الفقهاء أن الشرط الجوهري في القرض الشرعي أن يُردّ المال كما أُخذ، من غير زيادة مشروطة أو مضمونة، إذ إن أي زيادة مشترطة على أصل المال تُعد من الربا المحرم بنصوص القرآن والسنة وإجماع العلماء. قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] وهذا نص صريح في تحريم الربا بكل صوره، ومنها الربا في القروض.

كما نقل الإمام ابن المنذر إجماع العلماء في هذه المسألة بقوله: " أجمعوا على أن كل قرض جَرَّ نفعًا فهو ربا"(٣٦).

ويقصد بالنفع هنا أي فائدة مشروطة أو مضمونة للمُقرِض مقابل إقراضه، سواء كانت مالًا أو منفعة، وهذا يشمل كل زيادة، ولو كانت قليلة، إذا اشترطت.

---

(٣٥) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني. ج٤، ص٣٩٠.

(٣٦) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري (١٩٨٣) الإجماع. تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، ط١، دار المسلم، الرياض، ص١٢١.

ثالثًا: صور التمويل الجماعي بالدين

١- القرض الحسن

وهو الصورة الشرعية الجائزة للتمويل الجماعي بالدين، ويقوم على إقراض المال دون اشتراط أي زيادة، مع التزام المستفيد بردّ المبلغ المقترض في الوقت المحدد. وهذه الصورة تُعد مشروعة بالإجماع، بل مندوبة ومستحبّة شرعًا؛ لما فيها من الإرفاق، ومساعدة المحتاج، والتكافل بين الناس.

وقد حثّت الشريعة على القرض الحسن، وجعلته من أعظم أبواب الخير، لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥].

٢- القرض بفائدة (الربوي)

وهو الصورة التي تشترط على المستفيد من القرض ردّ مبلغ زائد عن الأصل، سواء بنسبة محددة أو مبلغ ثابت. وهذه الصورة هي أخطر صور التمويل الجماعي من الناحية الشرعية، لأنها تدخل مباشرة في نطاق الربا المحرم.

وغالبًا ما تعتمد بعض المنصات الحديثة على هذا النموذج تحت مسمى "التمويل مقابل فائدة منخفضة"، أو "إقراض تشاركي آمن"، وقد يُغلف بمصطلحات تسويقية مثل "تمويل إسلامي"، مع غياب التكييف الشرعي الصحيح.

وقد حذّر الباحثان قيمش وكتاف من هذا النوع من التعاملات، مؤكدَين أن "التمويل الجماعي القائم على الإقراض بفائدة -وإن سُوِّقَ على أنه إسلامي- لا يخرج عن كونه قرضًا ربويًا إذا لم يكن مؤطرًا بعقود شرعية كالمضاربة أو المرابحة"(٣٧).

رابعًا: الفرق بين التمويل بالدين والتمويل الاستثماري

من المهم التمييز بين التمويل الجماعي القائم على القرض، والتمويل الجماعي الاستثماري (Equity-Based)، حيث:

- **في القرض**: يُرد رأس المال كما هو، وأي زيادة تُعد ربا إذا لم تكن بعقد استثماري صحيح موافق للشريعة الإسلامية وما أقرته في هذا النمط.

(٣٧) قيمش، عبد الرزاق، وكتاف، يوسف (٢٠٠٢). التمويل الجماعي في ضوء الفقه الإسلامي: دراسة تحليلية. مجلة العلوم الشرعية والاقتصادية، جامعة ورقلة، الجزائر، المجلد ٧، العدد ٢، ص٨٨.

- **في الاستثمار**: يتحمّل الممول الربح والخسارة وفقًا لحصة مشروعة، في عقود مثل المضاربة أو المرابحة أو المشاركة، وهذه العقود تخضع لضوابط فقهية خاصة بها، ولا تُعد قروضًا.

خامسًا: التطبيقات المعاصرة على منصات التمويل الجماعي بالدَّيْن:

منصة سُلْفة (Sulfah) إحدى منصات التمويل الجماعي بالدَّيْن، وهي أو منصة سعودية مصرحة من البنك المركزي السعودي، تقدم التمويل الاستهلاكي المصغر للمواطنين باستخدام التقنية المالية (Fintech) الممزوجة بأدوات الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة؛ لتسهيل التعاملات، وسرعة اتخاذ القرار، والوصول إلى المعلومات المالية بشكل أفضل، والحصول على التمويل، وترتيب مواعيد سداده(٣٨).

سادسًا: الحكم الشرعي

بناءً على ما سبق، فإن التمويل الجماعي القائم على الإقراض له حالتان:

- إن كان قرضًا حسنًا لا يُشترط فيه ربح أو زيادة: فهو جائز ومشروع، ويُعد من أبواب التعاون والتكافل الاجتماعي.
- وإن تضمّن فائدة أو زيادة مشروطة: فهو محرم شرعًا، لأنه ربًا صريحًا، ويتنافى مع مقاصد الشريعة وأحكام المعاملات.

المطلب الرابع: التمويل الجماعي بالملكية (عقد المضاربة أو الشركة)

أولًا: مفهوم التمويل الجماعي بالملكية

يُعد التمويل الجماعي بالملكية (Equity-Based Crowd Funding) أحد أكثر نماذج التمويل الجماعي تطورًا من حيث الهيكلة والهدف، حيث يُتيح للممولين (المشاركين) الفرصة للحصول على حصة حقيقية في ملكية المشروع الممول، سواء أكان شركة ناشئة أو مشروعًا عقاريًا أو تجاريًا أو استثماريًا.

وبموجب هذا النموذج، لا يُعامل الممول كمُقرض أو دائن، بل يُصبح شريكًا في الأرباح والخسائر، وهو ما يجعل التكييف الفقهي الأقرب لهذه الصورة هو عقود المشاركة، وخاصة عقد المضاربة أو شركة الأموال، حسب طبيعة العلاقة بين الأطراف.

---

(٣٨) https://sulfah.com/investments/about-us.

ثانيًا: التكييف الفقهي للتمويل بالملكية

١- عقد المضاربة

تُعرف المضاربة في الفقه الإسلامي بأنها:

"عقد بين طرفين، يقدّم فيه أحدهما المال (رب المال)، ويتولى الآخر (المضارب) العمل في هذا المال، على أن يُشتركا في الربح بنسبة متفق عليها، بينما يتحمل رب المال الخسارة وحده، إلا إذا قَصَّر العامل أو فرَّط أو تعدَّى(٣٩). "

وبناءً على هذا التعريف، فإن منصات التمويل الجماعي بالملكية يمكن أن تُعد وسيطًا لإبرام عقود مضاربة بين الممولين (الذين يمثلون أرباب المال) وصاحب المشروع (الذي يمثل المضارب)، على أن يكون الربح مشتركًا، والخسارة في رأس المال فقط، مع ضبط الشروط.

٢- شركة الأموال

أما إذا اشترك عدة ممولين مع صاحب المشروع في تقديم المال فقط (دون أن يكون أحدهم مسؤولًا عن العمل)، فإن العلاقة تكون أقرب إلى شركة الأموال، وهي نوع من أنواع الشركات في الفقه الإسلامي يُعرّفها الفقهاء بأنها:

"اجتماع شخصين أو أكثر على خلط أموالهم للعمل بها والاتجار، وتقسيم الأرباح والخسائر بحسب نسبة المساهمة في رأس المال"(٤٠).

وبذلك، فإن التمويل الجماعي بالملكية يقع فقهًا في إطار الشركات المشروعة، شريطة توفر الضوابط الشرعية التي تنظّم العقود التشاركية.

ثالثًا: الشروط والضوابط الشرعية

لضمان مشروعية عقود التمويل الجماعي بالملكية، لا بد من الالتزام بعدد من الشروط الفقهية الأساسية، والتي أشار إليها الفقهاء والممارسون المعاصرون، ومن أبرزها:

---

(٣٩) السرخسي، محمد بن أحمد (١٩٩٣). المبسوط. تحقيق: عبد الستار أبو غدة، ط١، دار المعرفة، بيروت، ج٢٢، ص٢٩.

(٤٠) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني. ج٥، ص٣.

١- تحديد نسبة الربح بدقة: يجب أن تُحدد النسبة المئوية للربح لكل طرف في العقد (كأن يأخذ رب المال ٦٠٪ والمضارب ٤٠٪)، ويُحرم أن يُحدد الربح كمبلغ مقطوع أو كنسبة من رأس المال، لأن هذا يفسد العقد(٤١).

٢- بيان مسؤوليات الإدارة والعمل: لا بد من توضيح من يتولى إدارة المشروع، وما إذا كان هناك مضارب واحد أو أكثر، وهل تملك المنصة حق التدخل أو الرقابة، وذلك لتفادي الغموض الذي يفسد الشركات.

٣- نية التملك لا الإقراض: يجب أن يكون هدف المول هو الاستثمار والتملك، وليس مجرد إقراض المال للمشروع؛ لأن الإقراض مع اشتراط الزيادة عند الرد يؤدي إلى الربا المحرّم.

٤- الشفافية في التوثيق والعرض الرقمي: يجب أن تعرض المنصة تفاصيل العقود، والمخاطر، وآلية توزيع الأرباح والخسائر، بوضوح تام على الموقع الإلكتروني، وهو ما أشار إليه الباحثان Wilson & Testoni بضرورة وجود "شفافية معلوماتية كافية للمستثمرين على المنصات الرقمية لتمكينهم من اتخاذ قرار استثماري واعٍ(٤٢)".

رابعًا: التطبيقات المعاصرة للتمويل بالملكية:

من أبرز التطبيقات المعاصرة لهذا النوع من التمويل هي المنصات الإسلامية التي تُعنى بتمويل المشاريع العقارية أو التجارية عبر نموذج المشاركة. ومن الأمثلة على ذلك:

منصة Ethis الإسلامية: تُعد من أوائل المنصات التي اعتمدت نموذج التمويل بالملكية وفقًا للضوابط الشرعية، حيث يُشارك المستثمرون في مشاريع عقارية تنموية، ويتملكون حصة في المشروع مقابل رأس المال المقدم، وتُوزع الأرباح بناءً على الأداء الفعلي للمشروع(٤٣).

---

(٤١) الكاساني، علاء الدين (١٩٨٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، بيروت، ج٦، ص٨٥.

(٤٢) Wilson، R.، & Testoni، M. (2014). Crowdfunding Islamic Finance: A New Frontier SSRN Electronic Journal. https://doi.org/10. 2139/ssrn. 2439830

(٤٣) Ethis. (2024). Islamic Crowdfunding Platform. Retrieved from: https://ethis.co.

- كذلك ظهرت مبادرات محلية وإقليمية تعتمد ذات النموذج في تمويل الشركات الناشئة، حيث يتم هيكلة العلاقة بين المستثمرين وأصحاب المشاريع بصيغة مشاركة أو مضاربة، تُشرف عليها لجان شرعية، لضمان الامتثال لأحكام الشريعة.

خامسًا: الحكم الشرعي

بناءً على ما سبق، يمكن القول: إن التمويل الجماعي بالملكية مباح وجائز شرعًا إذا تمّ الالتزام بالضوابط الفقهية للعقود التشاركية (المضاربة أو الشركة)، وتوفرت العناصر التالية:

- وضوح في نسب الربح والخسارة.
- شفافية في عرض المشروع ومخاطره.
- عدم ضمان رأس المال، أو تحقيق أرباح ثابتة.
- توثيق العقود بشكل مكتوب، أو إلكتروني موثق.

وقد ذهب عدد من الباحثين المعاصرين إلى اعتبار هذا النوع من التمويل من "النماذج الواعدة التي توفق بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الاقتصاد الرقمي الحديث"، كما بيّن ذلك بولحبال في دراسته حول الابتكار المالي الإسلامي(٤٤).

وترى الباحثة أن هذا النوع من التمويل موافق للشريعة وعقودها كما أنه يلبي حاجات الفطرة الإنسانية، حيث يحتاج الفرد إلى زيادة أمواله واستثمارها لموافقة متطلبات الحياة المتجددة والمتزايدة.

المبحث الثالث: الرؤية الفقهية والتنظيمية المقترحة

مع تطور أدوات التمويل الجماعي وانتقالها من صورها التقليدية إلى منصات رقمية منظمة، تبرز الحاجة إلى تأصيل فقهي وتنظيمي يُراعي مقاصد الشريعة، فالتمويل الجماعي يعد أداة اقتصادية فعالة يمكن – عند تأطيرها شرعًا وتنظيمًا – أن تسهم في التنمية المستدامة ودعم المشاريع الصغيرة وفق أحكام الشريعة.

---

(٤٤) بولحبال، عبد الكريم (٢٠٢٤). "التمويل الجماعي الإسلامي كآلية مبتكرة لدعم المشاريع الناشئة: دراسة فقهية واقتصادية". مجلة الاقتصاد الإسلامي المعاصر، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، العدد ١، ص ٦٧.

ويهدف هذا المبحث إلى تقديم رؤية شاملة تجمع بين الضوابط الشرعية للعقود الإسلامية والمعايير التشريعية والتقنية المعاصرة، من خلال مطلبين: الأول للضوابط الشرعية، والثاني للتوصيات التنظيمية.

المطلب الأول: الضوابط الشرعية المقترحة لأنواع التمويل الجماعي

مع تزايد الاعتماد على التمويل الجماعي، خاصة في المجتمعات الإسلامية، برزت الحاجة إلى تأصيله فقهًا بما يتوافق مع طبيعته التقنية الحديثة، ويتطلب ذلك تكييف العلاقة التعاقدية في كل نوع على وفق عقود معروفة في الفقه الإسلامي لضمان المشروعية وتفادي المحظورات كالربا والغرر. وتنقسم أنواعه إلى أربعة: التمويل التبرعي، التمويل القائم على المكافآت، التمويل بالدين، والتمويل القائم على الملكية، ولكلٍ منها تكييف وضوابط شرعية تضمن توافقه مع الشريعة من عدمه.

أولًا: التمويل التبرعي (بموجب عقد الهبة)

يعتمد هذا النوع من التمويل على مساهمة الأفراد في تمويل مشروع معين دون انتظار أي مقابل مادي. ويُمثّل هذا التمويل تطبيقًا معاصرًا لعقد الهبة في الفقه الإسلامي. وتُشترط فيه الضوابط الآتية:

١- **نية التبرع** المجردة: وهو الأصل في التبرع أن يكون بلا عوض أو مقابل؛ إذ إن اشتراط المنفعة مع وجود صيغة تدل على المعاوضة يُحوّل العقد إلى نوع من المعاوضة التجارية، مما يُغيّر حكمه الفقهي(٤٥)، وإن حملت الصيغة معنى الهبة المشروطة بالثواب كانت هبة ثواب، وبقيت ضمن عقود التبرعات.

٢- التمييز الواضح عن باقي أنواع التمويل: ينبغي على المنصات الإلكترونية توضيح طبيعة هذا النوع من التمويل وتمييزه بوضوح عن التمويل المعاوضي، منعًا للخلط والغش(٤٦).

٣- **منع المكافآت التجارية للمساهمين**: لأن تقديم أي منافع تجارية للمساهمين في التمويل التبرعي يخرجه من وصف الهبة والتبرع ويجعله ضمن عقود المعاوضات، أو هبة الثواب،

---

(٤٥) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني، ج٥، ص٥٣٤.

(٤٦) ملاك، سلوى، وبوخاري، لحلو موسى (٢٠٢٠). "منصات التمويل الجماعي الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ص ٢٦٠.

التي هي نوع آخر من أنواع التمويل لا يخلص فيها التبرع كالتمويل التبرعي، إنما تقترن به المكافأة(٤٧).

ثانيًا: التمويل القائم على المكافآت (عقد هبة بشرط الثواب مقيَّدة المصرِف)

في هذا النموذج، يدفع الممول مبلغًا من المال مقابل وعد بالحصول على منتج أو خدمة مستقبلية. وهذا يتوافق مع صورة عقد الهبة المشروطة بالثواب، إلا أن عدم إطلاق يد الموهوب له على الموهوب، وتقييد تصرفه في حدود ما قُدِّمت له الهبة جعلها هبة مقيَّدة المصرف.

ومن الضوابط الشرعية لهذا النموذج:

١- تحديد قدر الموهوب (التمويل).

٢- تحديد قدر المكافأة أو نوعها (سلعة/ منتج/ خدمة).

٣- توثيق قدر الهبة والمكافأة كتابيًا، إما عن طريق المنصة أو بعقد منفصل.

٤- توقيت مدة التنفيذ، مع وضع نطاق لإدارة المخاطر، والظروف القاهرة، وطرق التعامل معها، ومآل الهبة والمكافأة عند حدوث شيء منها.

٥- ضبط آلية الرجوع عن التمويل (الهبة) عند تعذر التنفيذ أو تعثره، أو الخروج بالتمويل عن ما رُصد له.

٦- توثيق التوافق مع الممول -إن أمكن- على تحويل تمويله إلى مصرِف آخر بالمكافأة إن تعذر أو تعثر المشروع الأول.

ثالثًا: التمويل بالدين (عقد القرض)

يُبنى هذا النوع من التمويل على إقراض الأموال لطرف آخر، على أن يقوم الأخير بسداد المبلغ لاحقًا. ويُكيف هذا التمويل على أساس "القرض الحسن"، بشرط خلوّه من الفوائد أو الشروط الربوية. وأبرز ضوابطه:

١- **وجوب خلوّ القرض من أي زيادة مشروطة**: لأن أي زيادة مشروطة على أصل القرض تُعد من الربا المحرم بالنص الشرعي وإجماع العلماء(٤٨).

---

(٤٧) المرجع السابق، ص ٢٦١.

(٤٨) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. الإشراف على مذاهب العلماء، ص٢٣٩.

٢- **توفير آلية آمنة لإرجاع الأموال دون فائدة:** يجب على المنصات وضع نظام يضمن إعادة الأموال إلى المقرضين دون أي مكاسب مالية(٤٩).

٣- **قصر المصاريف الإدارية على التكاليف الفعلية:** لا يجوز فرض رسوم كنسبة من القرض، وإنما يجب أن تغطي فقط المصاريف الفعلية للمنصة، تفاديًا للتحايل على تحريم الربا(٥٠).

رابعًا: التمويل بالملكية (عقود المضاربة أو المشاركة)

يقوم هذا النموذج على تمويل مشروعات استثمارية مقابل حصول الممولين على نسبة من الأرباح. ويُكيف فقهيًا إما بعقد المضاربة أو عقد المشاركة، وفقًا لطبيعة العلاقة بين الأطراف. وتُستنبط الضوابط الآتية:

١- **تحديد طبيعة العلاقة التعاقدية بوضوح:** لا بد من تبيين ما إذا كانت العلاقة مضاربة (تمويل من طرف وعمل من طرف آخر)، أو مشاركة (تمويل مشترك وإدارة مشتركة)، لأن لكل منهما أحكامًا مختلفة(٥١).

٢- **الإفصاح عن نسب الأرباح والخسائر:** يجب أن تُحدَّد نسب الأرباح باتفاق مسبق كنسبة من الربح لا كمبلغ مقطوع، كما يجب توزيع الخسارة حسب نسب رأس المال، وفقًا لقواعد الفقه الإسلامي(٥٢).

٣- **الالتزام بمعايير الحوكمة الشرعية:** ينبغي الالتزام بمعايير الحوكمة الشرعية التي تُصدرها الجهات المختصة، وعلى رأسها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، والتي تنظم العلاقة بين الأطراف وتضمن الشفافية والانضباط الشرعي(٥٣).

---

(٤٩) بكار، عبد الكريم (٢٠٢٠). فقه المعاملات المالية المعاصرة. بيروت: دار السلام، ص ١٠٩.

(٥٠) المرجع نفسه، ص ١١١.

(٥١) AAOIFI. Governance Standard No. 14: Shari'ah Governance for Islamic Crowdfunding Platforms البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، (٢٠٢١م)

(٥٢) المرجع نفسه.

(٥٣) IslamicMarkets. "AAOIFI Governance and Disclosure in Islamic Banks." https://islamicmarkets.com

المطلب الثاني: معايير تقنين التمويل الجماعي في البيئة الإسلامية

تواجه منصات التمويل الجماعي في البيئة الإسلامية تحديات في التوفيق بين الأحكام الشرعية والأنظمة القانونية الحديثة، ويُعد غياب إطار تنظيمي موحد من أبرز العوائق التي تؤثر على موثوقيتها وانتشارها، رغم دورها المهم في دعم ريادة الأعمال والمشروعات الصغيرة.

ولتجاوز هذا التحدي، يُقترح وضع معايير تنظيمية توازن بين المتطلبات الشرعية والرقابية، لضمان سلامة التعاملات، واستقرار المنصات، وحماية حقوق جميع الأطراف. وتتمثل أبرز هذه المعايير فيما يلي:

أولًا: التمييز بين أنواع التمويل في التشريعات

تقتضي الضرورة التشريعية والشرعية أن تُميز اللوائح التنظيمية بشكل واضح بين الأنواع المختلفة للتمويل الجماعي، كالتبرعي، والتجاري، والاستثماري. ذلك أن لكل نوع تكييفًا فقهيًا خاصًا، وأحكامًا شرعية متميزة؛ فالتمويل التبرعي يستند إلى عقد الهبة، بينما يقوم التمويل التجاري على هبة الثواب، أما التمويل الاستثماري فيتأسس غالبًا على المضاربة أو المشاركة.

ويؤدي **الخلط بين هذه الأنواع** في اللوائح التنظيمية إلى مفاسد شرعية وتنظيمية جسيمة، منها: فساد العقود، اختلاط النيات، إدخال شبهات في التعاملات، وتشويه المقاصد الأصلية للتمويل(٥٤).

وعليه، فإن أولى خطوات التقنين الناجح هي التحديد التشريعي الدقيق لكل نوع من هذه الأنواع، بما يشمل تعريفه، وتكييفه، وضوابطه الخاصة.

ثانيًا: إلزام المنصات الإسلامية برقابة شرعية داخلية

تُعد الرقابة الشرعية من أهم الآليات التي تضمن توافق المنصات مع أحكام الشريعة الإسلامية. وينبغي – كحد أدنى – أن تحتوي كل منصة تمويل جماعي إسلامية على **لجنة شرعية مستقلة**، تضم علماء مختصين في الفقه المالي، تتولى ما يلي:

- مراجعة العقود والنماذج التعاقدية قبل طرحها.
- مراقبة العمليات المنفذة والتأكد من مطابقتها لأحكام الشريعة.

---

(٥٤) بكار، عبد الكريم (٢٠٢٠). فقه المعاملات المالية المعاصرة. بيروت: دار السلام، ص ١٤٣.

- إصدار تقارير شرعية دورية وعلنية تعزز الشفافية وتدعم ثقة المستخدمين.

وقد أكدت التقارير الدولية في مجال التكنولوجيا المالية الإسلامية على أهمية هذه اللجان في ترسيخ العمل المؤسسي، وضمان الانضباط الشرعي في المنصات الرقمية(٥٥).

ثالثًا: الشفافية والإفصاح المالي

تُعد الشفافية أحد المبادئ المركزية في الشريعة الإسلامية، التي تحثّ على **الوضوح والصدق في المعاملات**، وتُحرِّم الغرر والجهالة. ومن ثمّ، ينبغي إلزام منصات التمويل الجماعي بنشر معلومات مالية دقيقة وشفافة عن المشاريع، بما في ذلك:

- طبيعة المشروع، والجهة القائمة عليه، وخبراتها السابقة.
- خطط الإنفاق وجدول التدفقات المالية.
- آلية توزيع الأرباح أو استرداد الأموال.
- تحليل المخاطر المحتملة ونسب النجاح والفشل.

إن الالتزام بالشفافية لا يعزز فقط الثقة بل يحمي الأطراف من الدخول في معاملات تنطوي على مخاطر خفية أو خداع مالي، وهو ما يتوافق مع المقاصد الوقائية في الشريعة الإسلامية(٥٦).

رابعًا: تقنين أدوات الدفع والتحصيل

مع توسّع استخدام المحافظ الرقمية، والبوابات الإلكترونية في التمويل الجماعي، تظهر الحاجة إلى تقنين وسائل الدفع والتحصيل، بما يراعي **الضوابط الشرعية المرتبطة بالتمويل والنقد**، ومن أبرز التوصيات في هذا السياق:

- **تجنب استخدام الأدوات الربوية**: كالبطاقات أو المحافظ التي تترتب عليها فوائد أو رسوم تأخير.
- **اعتماد جهات دفع متوافقة**: مثل المحافظ الإسلامية، أو الحسابات المصرفية الخالية من الفوائد.
- **إدخال أنظمة حماية مثل "أمان الحوالة:"** لضمان عدم التصرف في أموال الممولين قبل تحقق شروط الاتفاق، مما يعزز الأمان المالي، ويحد من النزاعات.

---

(٥٥) Islamic Fintech Report (2023). Islamic Fintech Landscape: Trends and Developments in 2023. Kuala Lumpur: DinarStandard & Elipses، p22- 24.

(٥٦) النووي، يحيى بن شرف. روضة الطالبين، ج٥، ص. ٤٥.

وتوصي المنظمات الدولية –ومنها منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية– (OECD) بضرورة مواءمة أدوات الدفع مع الأطر التشريعية المحلية والدينية، خصوصًا في بيئات التمويل الجماعي الإسلامي(٥٧).

خامسًا: حماية المشاركين من التغرير والاحتيال

تتعدد حالات الاحتيال أو التغرير في التمويل الجماعي، لا سيما في المنصات المفتوحة غير الخاضعة لإشراف مباشر. ومن أبرز الممارسات المخالفة:

- تقديم معلومات مضللة عن المشاريع.
- المبالغة في تقدير الأرباح.
- إخفاء المخاطر المحتملة.
- استخدام صور دعائية غير حقيقية لجذب الممولين.

ومن ثمّ، لا بد من **بناء نظام رقابي متكامل** على المنصات، يشتمل على:

- قواعد صارمة للإفصاح.
- تصنيف المشاريع وفق مستوى المخاطرة.
- آليات للتحقق من هوية القائمين على المشاريع وسجلهم المالي.
- وضع ضوابط صارمة لاسترجاع التمويل.
- مشاركة أمن البلد في متابعة صور الاحتيال والقبض على المحتالين.
- إخضاع المشاركين في المنصات لقوائم سوداء فيها عند ثبوت الاحتيال أو التغرير أو سوء الاستخدام للمنصة أو التمويل.

وقد أشارت دراسات عدة إلى أن تطوير بنية رقابية قوية يقلل من مستويات الاحتيال، ويرفع ثقة الممولين، كما في دراسة (Gerber & Hui، 2013) التي أثبتت أن وجود سياسات إفصاح واضحة يزيد من فرص التمويل الناجح(٥٨).

---

(٥٧) OECD. (2021). The Role of Digital Financial Services in the Financial Inclusion of Youth. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development، pp. 11–13.

(٥٨) Gerber، Elizabeth M. and Julie S. Hui. 2013. "Crowdfunding: Motivations and Deterrents for Participation." ACM Transactions on Computer-Human Interaction، vol. 20، no. 6، pp. 1–32.

المطلب الثالث: توصيات للجهات التشريعية والرقابية

استنادًا إلى ما تم بيانه من تحليل فقهي وتنظيمي لأنواع التمويل الجماعي، تبرز ضرورة توجيه توصيات استراتيجية للجهات التشريعية والرقابية في الدول الإسلامية، تهدف إلى مواءمة هذه الأداة التمويلية مع أحكام الشريعة، وتفعيلها بشكل آمن وفعّال في بيئة الاقتصاد الإسلامي المعاصر.

ولا تقتصر هذه التوصيات على الجوانب الإجرائية، بل تتناول الأسس التأصيلية والتشريعية التي تُسهم في بناء إطار قانوني منسجم مع الخصوصية الإسلامية، بعيدًا عن التقليد غير المدروس للنماذج الغربية التي قد تتعارض مع مقاصد الشريعة وتكون هذه التوصيات ملزمة وليست موجهة فقط أو مرشدة.

وفيما يلي أبرز هذه التوصيات:

أولًا: تأهيل الكادر الشرعي التقني:

الجامع بين المعرفة التقنية ومواكبة تطوراتها وتحولاتها السريعة والتأصيل الشرعي في نظام المعاملات الإسلامي؛ ليكون قادرًا على فهم تفاصيل التقنية وتحديثاتها، ومن ثم مقابلتها بأحكام الشرع، واستنباط الحكم الشرعي المتوافق مع المنتج التقني.

ثانيًا: سن تشريعات مستقلة للتمويل الجماعي الإسلامي

يُعد غياب التشريعات المستقلة التي تراعي الخصوصية الشرعية من أبرز التحديات التي تواجه التمويل الجماعي في العالم الإسلامي، حيث تعتمد العديد من الدول على أطر قانونية مستوردة لا تنسجم مع التكييفات الفقهية وأحكام الجواز والمنع في الشريعة الإسلامية(٥٩).

لذا، تُعدّ الحاجة ملحة إلى سن قوانين وطنية مستقلة للتمويل الجماعي الإسلامي، تستند إلى مقاصد الشريعة وأصول العقود الإسلامية، وتُخصّص لكل نوع من أنواعه قواعد منسجمة مع تكييفه الفقهي، بعيدًا عن تبعيته لأطر التمويل التقليدي، وبما يعكس استقلاليته الفقهية والتنظيمية.

ثانيًا: إشراك علماء الشريعة في صناعة القرار المالي الرقمي

يؤدي غياب الفقهاء المتخصصين عن لجان التشريع المالي إلى افتقار كثير من النظم إلى البعد الشرعي، مما يخلق فجوة بين القانون والفقه، ويُعرض التعاملات لمخاطر شرعية. لذا،

(٥٩) بكار، عبد الكريم. فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص. ١٥٧.

من الضروري إشراك علماء الشريعة المتخصصين في الفقه المالي في صياغة السياسات المالية الرقمية، خاصة في العقود المعقدة كالمشاركة والمضاربة والقرض، لما تتطلبه من دقة وتكييف فقهي(٦٠).

وقد أكد عدد من الباحثين على أن غياب التنسيق بين المختصين في الشريعة وصناع القرار المالي أدى إلى ضعف البنية الشرعية في كثير من المنتجات الرقمية الحديثة(٦١).

ثالثًا: إصدار معايير شرعية موحدة للتمويل الجماعي الإسلامي

إن غياب المعايير الشرعية الموحدة من أبرز الإشكالات التي تُواجه صناعة التمويل الإسلامي عمومًا، والتمويل الجماعي على وجه الخصوص. ولذلك، فإن من الضروري أن تتولى المؤسسات الفقهية المتخصصة، مثل مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، إصدار معايير فقهية موحدة خاصة بالتمويل الجماعي الإسلامي.

وينبغي أن تشمل هذه المعايير الجوانب الآتية:

- التكييفات الشرعية للأنواع المختلفة من التمويل الجماعي.
- الشروط والضوابط المعتبرة في كل عقد.
- قواعد الإفصاح والشفافية والحوكمة.
- معايير الرقابة الشرعية والتقارير الدورية.
- ضبط المخالفات بالعقوبات والجزاءات.

ويمكن أن تُعتمد هذه المعايير على مستوى الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي، بما يُسهم في توحيد المرجعية، وتقليل التباين في الفتاوى، ويعزز الثقة الدولية في التمويل الجماعي الإسلامي(٦٢).

---

(٦٠) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٦١) ينظر: سامي، عبد الستار أبو غدة (٢٠١٩). "إشكالية تفعيل الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية. " مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمي، العدد ٤٤، ص ٤٨.

(٦٢) AAOIFI. Shari'ah Standard No. 41: Islamic Crowdfunding. البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠٢٢.

رابعًا: تحفيز المنصات الملتزمة شرعيًا عبر الحوافز التنظيمية

لا يكفي ضبط التمويل الجماعي بتشريعات صارمة فقط، بل يجب دعم الامتثال الشرعي الطوعي من خلال حوافز رقابية، مثل: الحوافز الضريبية، والتسهيلات التنظيمية للمنصات الشرعية، ودمج التمويل الجماعي الإسلامي في خطط تمويل المشاريع الصغيرة والمتوسطة، والمساهمة في تطوير المنصات وترقيتها، وتنمية روح التنافس بين المنصات الإسلامية، وإعانتها على تقديم خدمات تساهم في تقدمها على منصات عالمية، هذه الآليات تعزز التزام المنصات وتُرسّخ مفهوم التمويل الحلال المسؤول(٦٣).

(٦٣) Islamic Fintech Report. Islamic Fintech Landscape: 2023 Trends and Insights. Kuala Lumpur: DinarStandard، 2023، p32- 33.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لقد تناول هذا البحث موضوع التمويل الجماعي من زاوية فقهية تأصيلية، بهدف بيان حكمه الشرعي بمختلف صوره المعاصرة، وذلك من خلال النظر في العقود الإسلامية المعتبرة، وربطها بالواقع المالي المستجد. وسعى البحث إلى تكييف صور التمويل الجماعي فقهياً، وبيان الضوابط التي تحكم كل نوع، مع مراعاة مقاصد الشريعة في تحقيق العدل، ومنع الظلم، وصيانة الأموال.

أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

١- أن التمويل الجماعي ليس أداة تمويل واحدة، بل يشمل صورًا متعددة تختلف من حيث التكييف الفقهي: منها ما يندرج تحت الهبة (التمويل التبرعي)، ومنها ما يُبنى على عقود الهبة المشروطة بالثواب مقيَّدة المصرِف، ومنها ما يعتمد على عقود المشاركة والمضاربة.

٢- أن الحكم الشرعي للتمويل الجماعي لا يمكن أن يكون عامًا أو مطلقًا، بل يجب أن يُنظر فيه بحسب طبيعة العقد المستخدم، ومدى التزامه بالضوابط الفقهية، خاصة ما يتعلق بالغرر، والربا، والجهالة، وتحقيق مقاصد الشريعة.

٣- أن بعض التطبيقات المعاصرة تخلط بين العقود، خصوصًا في التمويل التبرعي الذي يُقرَن أحيانًا بعوائد مالية، مما يستدعي تمييزًا فقهيًا دقيقًا بين: الهبة، والمعاوضة، وهبة الثواب.

٤- أن التمويل الجماعي، رغم انتشاره، لا يزال بحاجة إلى ضبط وتأصيل فقهي أوسع، نظرًا للتطور السريع في أدواته الرقمية وتنوع صوره التمويلية.

٥- أن بعض صور التمويل الجماعي تُعد جائزة شرعًا إذا التزمت بالضوابط الشرعية، من أهمها: خلوها من الربا، والغرر الفاحش، والاستغلال، والجهالة الفاحشة.

٦- أن هناك حاجة ملحة لتقنين التمويل الجماعي، بما يحفظ حقوق جميع الأطراف، ويمنع الغش أو استغلال الثغرات.

٧- أن المؤسسات الشرعية والرقابية مطالبة بوضع إطار تنظيمي شرعي واضح، يُواكب هذا النمط الجديد من التمويل ويضبطه وفق الشريعة.

توصيات البحث:

١- التمييز بين أنواع التمويل الجماعي وربط كل نوع بالعقد الشرعي الصحيح الذي يتوافق مع أحكام الفقه الإسلامي وطرح ما عداه من الأنواع المشتملة على محرم.

٢- تفعيل الرقابة الشرعية على منصات التمويل الجماعي، لضمان الالتزام بالضوابط الفقهية ومنع المحظورات الشرعية.

٣- دعوة المجامع الفقهية إلى إصدار قرارات ومعايير شرعية حديثة تتعلق بالتمويل الجماعي، تُراعي التطورات المالية وتستند إلى أصول الشريعة ومقاصدها.

٤- تشجيع البحث الفقهي المتخصص في فقه المعاملات الرقمية، لتعزيز الاجتهاد الجماعي في هذا الباب، وتنشئة الكادر الجامع بين العلم الشرعي والمعرفة التقنية بتحدياتها وتحديثاتها.

٥- إنشاء منصات تمويل جماعي إسلامية تعمل تحت إشراف هيئات شرعية مؤسسية، وتلتزم بالضوابط الفقهية من حيث العقود والممارسات.

وفي الختام، نسأل الله تعالى أن يفقهنا في الدين، وأن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا للباحثين والمهتمين بفقه المعاملات المالية المعاصرة، وأن يُسهم في ضبط هذا الباب المستجد بما يحقق مصالح العباد ويصون أموالهم.

والله ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

- القرآن الكريم

١- الإجماع. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري. تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٩٨٣.

٢- الأدب المفرد. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٤.

٣- إشكالية تفعيل الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية. سامي، عبد الستار أبو غدة. مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمي، العدد ٤٤، ٢٠١٩.

٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد، محمد بن أحمد. دار الفكر، (د. ت).

٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، علاء الدين. دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٦- التمويل الجماعي الإسلامي بين التكييف الفقهي والنماذج الغربية. بولحبال، عبد الكريم. أعمال المؤتمر الدولي للاجتهاد المعاصر في الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، ٢٠٢٤.

٧- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عبد الرحمن بن محمد. دار الكتاب الإسلامي، (د. ت)

٨- التمويل الجماعي الإسلامي كآلية مبتكرة لدعم المشاريع الناشئة: دراسة فقهية واقتصادية. بولحبال، عبد الكريم. مجلة الاقتصاد الإسلامي المعاصر، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، العدد ١، ٢٠٢٤م.

٩- التمويل الجماعي الإلكتروني في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، قيمش، فاطمة، وكتاف، كمال. ، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، جامعة الجزائر، المجلد ٩، العدد ١، ٢٠٢٢.

١٠- التمويل الجماعي دراسة فقهية تطبيقية، الشيخ، أحمد بن هلال، (العدد الثالث عشر من مجلة قضاء الصادرة عن الجمعية العلمية القضائية السعودية)، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١١- التمويل الجماعي في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، الهاجري، فهد بن علي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، ٢٠١٩

١٢- التمويل الجماعي في ضوء الفقه الإسلامي: دراسة تحليلية. قيمش، عبد الرزاق، وكتاف، يوسف. مجلة العلوم الشرعية والاقتصادية، جامعة ورقلة، الجزائر، المجلد ٧، العدد ٢، ٢٠٢٢م.

١٣- تنظيم طرح أدوات الدين عبر منصات التمويل الجماعي. هيئة السوق المالية السعودية. الرياض: هيئة السوق المالية، ٢٠٢٢. متاح على: https: //cma.org.sa -تمت الزيارة في ١٣ أغسطس ٢٠٢٥.

١٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، الدسوقي، محمد عرفة، دار إحياء الكتب العربية.

١٥- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢.

١٦- دور منصات التمويل الجماعي في دعم المشروعات في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تحليلية، الهرش، عبد الله، كشكار، سليم، وقاسم، محمد. مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمي، المجلد ٣١، العدد ١، ٢٠٢٣، ص. ٩١–١١٧.

١٧- الذخيرة. القرافي، شهاب الدين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤.

١٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، يحيى بن شرف. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

١٩- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، حديث رقم (٣٥٠٣).

٢٠- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢١- شرح الخرشي لمختصر خليل، الخرشي، محمد، مصر: مطبعة محمد أفندي مصطفى.

٢٢- ضوابط التمويل الجماعي في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، العتيبي، محمد بن ناصر، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ١٨، العدد ٢، ٢٠٢١.

٢٣- فقه المعاملات المالية المعاصرة. بكار، عبد الكريم. بيروت: دار السلام، ٢٠٢٠م.

٢٤- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٥- المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبد الستار أبو غدة، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد بن أحمد. دار الكتب العلمية، (د. ت).

٢٧- المغني. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.

٢٨- منصات التمويل الجماعي الإسلامي بين النظرية والتطبيق. ملاك، سلوى، وبوخاري، لحلو موسى. مجلة رؤى اقتصادية، المجلد ١٠، العدد ١، ٢٠٢٠، ص ٢٦٠.

المراجع الأجنبية:

1- AAOIFI. Governance Standard No. 14: Shari'ah Governance for Islamic Crowd Funding Platforms. البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠٢١م

2- AAOIFI. Shari'ah Standard No. 41: Islamic Crowd Funding. البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠٢٢.

3- Ethis Group. Islamic Crowd Funding and Real Estate Investment، Official Website. https: //ethis. co

4- Ethis. (2024). Islamic Crowd Funding Platform. Retrieved from: https: //ethis. com

5- Gerber، Elizabeth M.، and Hui، Julie S. "Crowd Funding: Motivations and Deterrents for Participation. " ACM Transactions on Computer-Human Interaction، vol. 20، no. 6، 2013، pp. 1–32

6- GlobalSadaqah. *Empowering Impact Through Islamic Giving*. https: //www. globalsadaqah. com

7- Islamic Fintech Report. (2023). State of the Islamic Fintech Industry 2023: Global Landscape and Trends. DinarStandard & Elipses. متاح عبر: www. dinarstandard. com

8- Islamic Fintech Report. Islamic Fintech Landscape: 2023 Trends and Insights. Kuala Lumpur: DinarStandard، 2023

9- Islamic Fintech Report. Islamic Fintech Landscape: Trends and Developments in 2023. Kuala Lumpur: DinarStandard & Elipses، 2023

10- IslamicMarkets. "AAOIFI Governance and Disclosure in Islamic Banks. " https: //islamicmarkets. com

11- LaunchGood Official Website. https: //www. launchgood. com.

12- LaunchGood Official Website: https: //www. launchgood. com

13- Mollick، E. (2014). The dynamics of Crowd Funding: An exploratory study. Journal of Business Venturing، 29(1)، 1–16. https: //doi. org/10. 1016/j. jbusvent. 2013. 06. 005

14- OECD (2015)، New Approaches to SME and Entrepreneurship Financing: Broadening the Range of Instruments، OECD Publishing، Paris. Available at: https: //doi. org/10. 1787/9789264240957-en

15- OECD. The Role of Digital Financial Services in the Financial Inclusion of Youth. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development، 2021.

16- Wilson، K. E.، & Testoni، M. (2014). Improving the role of equity Crowd Funding in Europe's capital markets. OECD Working Papers on Finance، Insurance and Private Pensions، No. 34. OECD Publishing. https: //doi. org/10. 1787/5jz3wtb1t338-en

17- Wilson، R.، & Testoni، M. (2014). Crowd Funding Islamic Finance: A New Frontier?. SSRN Electronic Journal. https: //doi. org/10. 2139/ssrn. 2439830

18- Zhang، J.، & Liu، P. (2012). Rational Herding in Microloan Markets. Management Science، 58(5)، 892–912. https: //doi. org/10. 1287/mnsc. 1110. 1460

Romanization of references

- **The Holy Quran**

1- Al-Ijmāʿ. Ibn al-Mundhir, Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī. Edited by: Dr. Fuad Abd al-Mun'im, Dar al-Muslim, Riyadh, 1st edition, 1983.

2- Al-Adab al-mufrad. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. Edited by: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, Cairo: Dar al-Bashair al-Islamiyya, 1984.

3- Ishkālīyat Taʿīl al-Raqābah al-sharʿīyah fī al-muʾassasāt al-mālīyah al-Islāmīyah. Sāmī, ʿAbd al-Sattār Abū Ghuddah. Journal of Global Islamic Economics, Issue 44, 2019.

4- Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid. Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. Dar al-Fikr, (n.d.).

5- Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ. al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn. Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 2nd edition, 1986.

6- Al-Tamwīl al-jamāʿī al-Islāmī bayna al-Takyīf al-fiqhī wa-al-namādhij al-Gharbīyah. bwlḥbāl, ʿAbd al-Karīm. Proceedings of the International Conference on Contemporary Ijtihad in Islamic Economics, University of Prince Abdelkader, Algeria, 2024.

7- Tabyīn al-ḥaqāʾiq sharḥ Kanz al-daqāʾiq. al-Zaylaʿī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Dar al-Kitab al-Islami, (n.d.)

8- Al-Tamwīl al-jamāʿī al-Islāmī ka-ālīyah mbtkrh li-Daʿm al-Mashārīʿ al-nāshiʾah : dirāsah fiqhīyah wa-iqtiṣādīyah. bwlḥbāl, ʿAbd al-Karīm. Journal of Contemporary Islamic Economics, University of Prince Abdelkader, Algeria, Issue 1, 2024.

9- Al-Tamwīl al-jamāʿī al-iliktrūnī fī ḍawʾ Maqāṣid alshryʿh al-Islāmīyah, qymsh, Fāṭimah, wktāf, Kamāl. Journal of Islamic Economic Studies, University of Algiers, Volume 9, Issue 1, 2022.

10- Al-Tamwīl al-jamāʿī dirāsah fiqhīyah taṭbīqīyah, al-Shaykh, Aḥmad ibn Hilāl, (Issue 13 of the Qada'a Journal issued by the Saudi Judicial Scientific Society), Kingdom of Saudi Arabia, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.

11. Al-Tamwīl al-jamāʿī fī al-fiqh al-Islāmī wa-taṭbīqātuhu al-muʿāṣirah, al-Hājirī, Fahd ibn ʿAlī, Master's Thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, College of Sharia, 2019.

12. Al-Tamwīl al-jamāʿī fī ḍawʾ al-fiqh al-Islāmī : dirāsah taḥlīlīyah. qymsh, ʿAbd al-Razzāq, wktāf, Yūsuf. Journal of Sharia and Economic Sciences, University of Ouargla, Algeria, Volume 7, Issue 2, 2022.

13. Tanẓīm ṭarḥ adawāt al-Dīn ʿabra mnṣāt al-tamwīl al-jamāʿī. Hayʾat al-Sūq al-mālīyah al-Saʿūdīyah. Riyadh: Capital Market Authority, 2022. Available at: https://cma.org.sa - accessed August 13, 2025.

14. Ḥāshiyat al-Dasūqī ʿalá al-sharḥ al-kabīr lldrdyr, al-Dasūqī, Muḥammad ʿArafah, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya.

15- Al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmiʿ al-biḥār, alḥṣkfy, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, edited by Abd al-Mun'im Khalil Ibrahim, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st edition, 2002.

16- Dawr mnṣāt al-tamwīl al-jamāʿī fī Daʿm almshrwʿāt fī al-iqtiṣād al-Islāmī : dirāsah taḥlīlīyah, al-Harish, ʿAbd Allāh, kshkār, Salīm, wa-Qāsim, Muḥammad. Journal of Global Islamic Economics, Volume 31, Issue 1, 2023, pp. 91–117.

17- Al-Dhakhīrah. al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994.

18- Rawḍat al-ṭālibīn wa-ʿumdat al-muftīn. al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, edited by Adil Ahmad Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Mu'awwad, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1996.

19- Sunan Abī Dāwūd. Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Fikr, Hadith No. (3503). 20. Sunan al-Tirmidhī, al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sūrat, edited by Ahmad Muhammad Shakir et al., Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

21. Sharḥ al-Kharashī li-Mukhtaṣar Khalīl, al-Kharashī, Muḥammad, Egypt: Matba'at Muhammad Afandi Mustafa.

22. Ḍawābiṭ al-tamwīl al-jamāʿī fī al-fiqh al-Islāmī : dirāsah taʾṣīlīyah taṭbīqīyah, al-ʿUtaybī, Muḥammad ibn Nāṣir, Sharjah University Journal of Sharia and Law, Vol. 18, No. 2, 2021.

23. Fiqh al-muʿāmalāt al-mālīyah al-muʿāṣirah. Bakkār, ʿAbd al-Karīm, Beirut: Dar al-Salam, 2020.

24. Lisān al-ʿArab, Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Beirut: Dar Sader, 3rd ed., 1414 AH.

25. Al-Mabsūṭ. al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, edited by Abd al-Sattar Abu Ghudda, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1st ed., 1993.

26. Mughnī al-muḥtāj ilá maʿrifat maʿānī alfāẓ al-Minhāj. al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, (n.d.).

27- Al-Mughnī. Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

28- Mnṣāt al-tamwīl al-jamāʿī al-Islāmī bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq. Malāk, Salwá, wbwkhāry, lḥlw Mūsá. Ru'a Iqtisadiyya Journal, Vol. 10, No. 1, 2020, p. 260.

أثر حقوق الإنسان في تغير الأحكام في مذهب أبي حنيفة النعمان

د. أحمد ذياب احمد عنانزة
أستاذ مساعد، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، المملكة الأردنية الهاشمية
Dyab_d@yahoo.com
د. يوسف جابر إسماعيل أبو شقرة
أستاذ مساعد، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، المملكة الأردنية الهاشمية
Yousof20101@hotmail.com
د. محمد عبد المنان سليم النجار
أستاذ مشارك، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، المملكة الأردنية الهاشمية
Mohammad.Najjar@wise.edu.jo

تاريخ تسلم البحث: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ١١/ ١/ ٢٠٢٦م

الملخص:

يهدف البحث لبيان أثر حقوق الإنسان في تغير الأحكام في مذهب الحنفية، وأنّ المذهب الحنفي راعى موضوع حقوق الإنسان وأعطاه أهمية كبيرة ظهرت في مسائل المذهب.

اتبع الباحثون المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ لبيان صور تغير الأحكام في المذهب التي تراعي حقوق الإنسان و تحفظ كرامته.

توصلت الدراسة لعدة نتائج منها: اهتمام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بمبدأ حقوق الإنسان، وتقريره للأحكام التي تكفل حقوق الإنسان وتحفظ كرامته.

التوصيات: عمل دراسات جادة في إبراز مبدأ مراعاة حقوق الإنسان في المذاهب الفقهية بشكل عام، وفي جوانب خاصة كحقوق الطفل والمرأة وحرية الرأي وغيرها.

الكلمات المفتاحية: حقوق، الإنسان، الحنفية.

The Impact of Human Rights on Changes in Rulings in the Doctrine of Abu Hanifa al-Nu'man

Dr. Ahmad Deab Ahmad Ananzeh
Assistant Prof., Faculty of Hanafi Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University, Hashemite Kingdom of Jordan

Dyab_d@yahoo.com

Dr. Yousof Jaber Ismail Abu shakra
Assistant Prof., Faculty of Hanafi Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University, Hashemite Kingdom of Jordan

Yousof20101@hotmail.com

Dr. Mohammad. Abed Almanan SalimAl Najjar
Associate Prof., Faculty of Hanafi Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University, Hashemite Kingdom of Jordan

Mohammad.Najjar@wise.edu.jo

Date of Receiving the Research: 20/12/2025 **Research Acceptance Date**: 11/1/2026

Abstract:

the study aims to show the impact of human rights on changes in rulings in the Hanafi school, demonstrating that the Hanafi school took human rights into significant consideration, which is evident in its jurisprudential issues.

the researchers employed the inductive and analytical approaches to highlight cases in which legal rulings in the school changed in ways that uphold human rights and preserve human dignity.

the study reached several conclusions, including the attention given by Imam Abū Ḥanīfa—may God be pleased with him—to the principle of human rights, and his establishment of rulings that safeguard human rights and preserve human dignity.

Recommendations: *conducting rigorous studies to highlight the consideration of human rights across jurisprudential schools in general, and in specific areas such as children's rights, women's rights, freedom of expression, and others.*

Keywords: *Rights, Human, Hanafi.*

المقدمة:

خلق الله تعالى الإنسان، وجعله المخلوق المكرم الأوحد فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، وسخر الله له الكون وأمره بعمارته وفق منهجه تعالى، وكلّفه بعبادة الله تعالى بالتزام أوامره وترك نواهيه، وجعل تلك الأوامر كلها ضمن قدرة الإنسان وطاقته، حتى إذا عرض له ما يشقّ عليه أو يكون سببا لإيقاعه في الحرج، فتح له بابا للخروج من عهدة التكليف والحساب.

وقد ظهر ذلك جليا في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦)، وقوله تعالى: ﴿... يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ... ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... ﴾ (الحج: ٧٨) وهذه النصوص المباركة هي قواعد هامّة في تقرير حقوق الإنسان، واحترام كرامته، وضمان خروجه من دائرة اللوم أو المؤاخذة، ومن ثمّ السلامة من الحساب والعقاب، فكانت التكاليف كلها منسجمة مع طبيعة خلقه الجسدية والعقلية والروحية، فحرّم عليه ما يضرّ بجسده؛ كأكل الخنزير، أو ما يضرّ بعقله كشرب الخمر، أو ما يضرّ بقلبه وروحه كالنظر إلى المحرّمات، وأسقط عنه بعض التكاليف إذا تعارضت مع تلك المبادئ السامية.

وبناء على تلك المقدمات، قرّر العلماء الأحكام الفقهية المستنبطة من الكتاب والسنة بما ينسجم مع تكريم الله تعالى للإنسان، ومراعاة قدراته وطاقاته، غير معزولة عن كرامته وحفظ نفسه جسديًا وعقليًا وروحيًا.

ولذا يُلاحظ أنّ الأحكام الفقهية قد تتغير أو تُخفّف أو تسقط بالكلية إذا ترتّب عليها حرج يُلحِق الضرر بالجسد أو العقل أو النفس.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة لطلاب العلم في التخصصات الشرعية والمشتغلين بحقوق الإنسان بشكل عام، حيث يتجلى في هذا البحث جانبٌ من اهتمام التشريع الإسلامي بشكل عام والفقه الحنفي بصورة خاصة بحقوق الانسان واحترامها وبناء بعض الأحكام عليها.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة الدراسة الرئيسة في الإجابة عن سؤالين، ويتفرع عنهما مجموعة من الأسئلة:

السؤال الأول: ما المقصود بمفهوم حقوق الإنسان ؟ ويتفرع عنه ثلاثة أسئلة:

١. ما معنى حقوق الإنسان في الشرع؟
٢. ما مدى مشروعية حقوق الإنسان؟
٣. ما علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة؟

والسؤال الثاني: ما هي تطبيقات حقوق الإنسان في مذهب أبي حنيفة رحمه الله ؟ ويتفرع عنها:

١. ما هي تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب العبادات؟
٢. ما هي تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب المعاملات ؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة بشكل رئيس إلى:

أولًا: بيان المقصود بمفهوم حقوق الإنسان وذلك من خلال:

١. بيان معنى حقوق الإنسان في الشرع.
٢. بيان مشروعية حقوق الإنسان.
٣. إظهار علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة.

ثانيًا: عرض بعض تطبيقات حقوق الإنسان في مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وذلك من خلال:

١. ذكر بعض تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب العبادات
٢. ذكر بعض تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب المعاملات

منهجية الدراسة:

تقتضي طبيعة البحث أن يقوم على المنهجين الآتيين:

المنهج الاستقرائي: حيث يتم استقراء المسائل التي قررها مذهب الإمام أبي حنيفة بناء على احترام حقوق الإنسان وحفظ كرامته.

المنهج التحليلي: وذلك بالوقوف مع تلك المسائل والكشف عن تغيّر ماهية الحكم تبعا لمراعاة كرامة الإنسان، مع مراعاة التركيز على رأي الإمام أبي حنيفة في هذا المقام، والإشارة إلى أراء العلماء الآخرين بقدر ما تستدعي الحاجة، ودون تفصيل.

المنهج الاستنباطي: وذلك باستنباط مظاهر حقوق الإنسان من نصوص المذهب والإشارة لها.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة متخصصة (في حدود معرفة الباحثين) عنيت باستقراء المسائل التي راعى فيها الأمام أبو حنيفة رضي الله عنه الحقوق التي تقرر كرامة الإنسان. بيد أن هناك كتابا بعنوان: أبو حنيفة والقيم الإنسانية في مذهبه، لمحمد يوسف موسى، مؤسسة الهنداوي، ٢٠١٧م، تحدث في جانب منه عن اتجاهات أبي حنيفة في الفقه، وجعل منها رعاية حرية الإنسان وإنسانيته، وتعرّض من خلالها لبعض المسائل المبنية على حقوق الإنسان، وذكر منها ما يتعلق بالمرأة، وحقها في مباشرة عقد الزواج إذا كانت بالغة عاقلة.

في حين أن هذه الدراسة شاملة للمسائل التي المتعلقة بحقوق الإنسان في أبواب العبادات والمعاملات.

مخطط البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من تمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان ومشروعيته وعلاقته بمقاصد الشريعة

المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان.

المطلب الثاني: مشروعية حقوق الإنسان.

المطلب الثالث: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: تطبيقات حقوق الإنسان في مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه:

المطلب الأول: تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب العبادات

الفرع الأول: العاجز بنفسه عن الوضوء لا يكون قادرا بقدرة غيره.

الفرع الثاني: طلب الماء في السفر لأجل الوضوء.

المطلب الثاني: تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب المعاملات

الفرع الأول: عقود الأعمى.

الفرع الثاني: عقود الصبي.

الفرع الثالث: الحجر على السفيه.

المطلب الثالث: تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب الأحوال الشخصية

الفرع الأول: الخلف في دعوى النكاح والرجعة والفيء.

الفرع الثاني: جواز مباشرة المرأة البالغ لعقد الزواج بنفسها

ثم الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان ومشروعيته وعلاقته بمقاصد الشريعة.

المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان.

في اللغة: الحقوق جمع حقّ، والحق في اللغة بمعنى: الواجب والثابت(١)

وفي الاصطلاح: فإن حقوق الإنسان مفهوم حديث لا نجده بهذا العنوان في كتابات الفقهاء السابقين ومسائلهم، فغالبا ما يطرح في ثنايا الحديث عن ذلك التكريم الرباني للإنسان، والذي جعله الله تعالى المكرّم على سائر المخلوقات، بما تضمّنه الوحي الإلهي من المكرمات والمزايا التي يجب احترامها في حق هذا الإنسان.

أمّا في كتابات المعاصرين فإنهم يذكرون تحت هذا العنوان ما يتعلق بحق الحياة والحرية والمساواة والعدالة والمحاكمة العادلة والملكية الخاصة وحماية العِرض والشَرف وحق الدعوة،... وغيرها(٢)، ويعنونون لها أحيانا بـ(كرامة الإنسان)، ويعتبرون تلك الكرامة أولى المبادئ التي بُنيت عليها حقوق الإنسان(٣).

وبناء عليه يمكن القول: أنّ المقصود بحقوق الإنسان هو ما أثبته الله تعالى للإنسان من مزايا ومكرُمات وأسباب العيش الكريم المحقق للسعادة في الدنيا والآخرة.

المطلب الثاني: مشروعية حقوق الإنسان

لما كان مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام يدور حول تلك المزايا التي خصّ الله بها الإنسان، وميّزه بها عن سائر المخلوقات، وجدنا أنّ تلك المزايا مستفادة من مجموعة نصوص من الكتاب والسنة، وفي مقدمتها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

فإكرام الله لهذا الإنسان يتلخص في جانبين:

الأول: تكريمه من جانب الحضرة الإلهية بإيجاده وجعله في أحسن صورة، وعلى الفطرة المستقيمة، ثم استخلافه في عمارة الكون وتسخيره له، وتزويده بمفاتيح العلوم ووسائل الإدراك

---

(١) لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ)، (١٠/ ٤٠).

(٢) ينظر:، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي، ص ٢١٢- ٢٢٥.

(٣) حقوق الإنسان والقضايا الكبرى مجلة مجمع الفقه الإسلامي، كامل إسماعيل الشريف، ص ٦، و ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام، طاهر أحمد مولانا جمل الليل، ص ١٣.

التي تمكّنه من أداء رسالته ووظيفته، فأكرمه بالعقل والسمع والبصر، وحرّره من التّبعية العمياء؛ فألزمه بالنظر والتفكر وإعمال العقل.

والجانب الثاني: متمثل بعلاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، حيث أثبت له مجموعة من الحقوق، وأمر بحفظها، ومنع الاعتداء عليها، ثم هناك حقوق خاصة بين المسلم وأخيه المسلم، حث الشرع الشريف على مراعاتها والاهتمام بها أشد الاهتمام ، مثل قوله ﷺ: (حق المسلم على المسلم خمس: **رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**)(٤)، **وقوله ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم...**)(٥)، وقوله ﷺ: (**انصر أخاك ظالما أو مظلوما**)(٦)، وهي التي يمكن أن نسميها (**بحقوق الإنسان**).

المطلب الثالث: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة

إن أدنى تأمل في نصوص الشريعة الغرّاء ينبئ ـ بما لا يدع مجالا للشكّ ـ أنّ من أعظم مقاصد الشارع الحكيم هو حفظ حقوق الإنسان بالمفهوم المعاصر، والتي ترجع في حقيقتها إلى ما قرّره علماء الشرع في كتب الفقه تحت عنوان (**الضرورات الخمس**)(٧) وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، وكل واحدة من هذه الضرورات الخمس تحظى بجملة من نصوص الكتاب والسنة التي تثبتها تارة، أو تمنع الاعتداء عليها بغير حقّ تارة أخرى، وهي مبسوطة في كتب الفقه والمقاصد، ولا يتسّع المقام لذكرها ههنا.

ويمكن أن نعنون لها جميعا بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨) وقوله تعالى: ﴿... إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحج: ٦٥).

ولما كان الأمر كذلك، كانت تلك القضية حاضرة في أذهان الفقهاء الذي بلغوا درجة الاجتهاد المطلق، وفي مقدمتهم الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، ومن هنا جاءت

---

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٧١)باب الأمر باتباع الجنائز.

(٥) صحيح مسلم، (٢/ ٨٨٦).

(٦) صحيح البخاري، (٢/ ١٢٨) (٢٤٤٣).

(٧) ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، نعمان جغيم، ص ٢٨.

فكرة هذا البحث لتدلّل على مصداق ذلك الحضور، وانسجامه مع روح نصوص الشريعة التي تهدف إلى رفعة الإنسان وصون كرامته، وإسعاده في الدنيا والآخرة.

المبحث الثاني: تطبيقات حقوق الإنسان في مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه:

سيتم دراسة هذا المبحث على قسمين: الأول في التطبيقات في جانب العبادات ، والقسم الثاني في تطبيقات حقوق الإنسان في باب المعاملات

المطلب الأول: تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب العبادات

من خلال البحث في أبواب العبادات تبيّن جليًا اهتمام الإمام أبي حنيفة رحمه الله بمبدأ احترام حقوق الإنسان ومراعاة كرامته إلى حد كبير، ونستعرض بعض الأمثلة الدالة على ذلك.

الفرع الأول: العاجز بنفسه عن الوضوء لا يكون قادرًا بقدرة غيره.

صورة المسألة: من كان عاجزًا عن الوضوء بنفسه – لمرضٍ ونحوه –، ووجد إنسانًا يُعينه على الوضوء، فهل يُجزئه التيمم؟ أم يلزمه الوضوء بوجود المعين له على الوضوء؟

في هذه المسألة يُفرّق الحنفية بين إن كان من يوضئه حرّا أم مملوكا، فعند الصاحبين أبي يوسف ومحمد يلزمه الوضوء ولا يُجزئه التيمم، سواء كان من يوضئه حرًا أم مملوكًا؛ لأنه بوجود من يوضئه أصبح مستطيعا فلا يُعذر بترك الوضوء.

أما **الإمام أبي حنيفة** فإنّه يُفرّق بين الحرّ والمملوك، فإن كان من يوضئه حرًّا جاز له التيمم ولا يلزمه الوضوء؛ لأن إيجابه عليه في هذه الحال يستلزم أن يكون قادرًا بقدرة غيره وهذا خلاف اليسر، وهو خارج الوسع الذي ذكره الله تعالى بقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ...﴾ (البقرة: ٢٨٦).

فمنافع الغير ليست مملوكة له، فلا تثبت بوجودها الاستطاعة، ولأن القدرة وصف القادر، فلا يصير الإنسان قادرًا بقدرة الغير(٨)؛ لأن الإنسان يُعد قادرًا إذا اختصّ بآلةٍ يتهيأ له الفعل بها متى أراد وهذا لا يتأتّى بقدرة غيره(٩).

---

(٨) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين محمود (١ / ١٤٧) وينظر: مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن الشرنبلالي، ص ٥١.

(٩) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد الطحطاوي، ص ١١٧.

وأمّا إن كان من يوضئه مملوكا له فعلى الصحيح أنه لا يجزئه التيمم؛ لأن منافع العبد مملوكة له، فكأنه لما كان واجبًا على العبد اعتبر قادرا به، ويحمل القول بعدم القدرة بقدرة الغير إذا كان الغير غير مملوك(١٠)، فلو كان له خادم أو أجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق(١١).

وعند **الشافعية**: وجب عليه أن يُحصّل من يوضئه ولو بأجرة المثل(١٢).

وحاصل الخلاف راجع إلى مسألة هل يُعد المكلف مستطيعًا باستطاعة غيره؟ فعند الإمام أبي حنيفة لا يكون المكلف مستطيعا باستطاعة غيره خلافا للصاحبين، ومبنى الحكم عند الإمام أنّ القول باستطاعة المكلف باستطاعة غيره يتنافى مع اليسر ورفع الحرج الذي جاءت به النصوص الشريفة، والتي غايتها احترام المكلف وحفظ كرامته، ومن هنا تغير الحكم من الوجوب إلى عدمه.

ومن تطبيقات هذه القاعدة: يسقط عند الإمام أبي حنيفة فرض الحجّ عن الأعمى وإن وجد قائدًا يقوده، وكذا يسقط فرض استقبال القبلة للعاجز عن استقبالها بنفسه، وكذا فرض التحول عن فراشه إن كان به نجاسة، وكذا يسقط فرض الجمعة عن المُقعد الذي يجد من يحمله إلى الجمعة(١٣)(١٤).

الفرع الثاني: طلب الماء في السفر لأجل الوضوء.

صورة المسألة: من كان مسافرًا وليس معه ماء للوضوء، ولم يغلب على ظنه أنّ بقربه ماء، وكان مع رفيقه في سفره ماء، فهل يتيمم قبل أن يطلب الماء من رفيقه؟ أم يطلب الماء أولًا منه فإن لم يعطه تيمم؟

---

(١٠) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، (١ / ١٤٨٩).

(١١) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، (١ / ٣٨).

(١٢) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، (١/ ٢٠٩).

(١٣) ينظر: المحيط البرهاني، (١/)١٤٧، والمبسوط للسرخسي (٢/ ٢٢).

(١٤) وكل ذلك خلافا للصاحبين والشافعية والحنابلة حيث إنهم يقولون بوجوب الجمعة والحج على الأعمى إذا وجد من يقوده أو يحمله لأنه به يصير في حكم البصير. ينظر البناية شرح الهداية، العيني، (٣/ ٧١)، والمجموع شرح المهذب، النووي، (٤/ ٤٨٦) والمغني، ابن قدامة، (٢/ ٢٥٣).

ذهب الإمام **أبو حنيفة** رضي الله عنه إلى أنه لا يجب عليه طلب الماء من رفيقه، سواء غلب على ظنه أنه يعطيه أو يمنعه، والعلّة عنده أنّ سؤال ملك الغير ذُلٌّ عند المنع(١٥).

في حين ذهب **الصاحبان** إلى وجوب الطلب إلا إذا غلب على ظنّه أنه لا يعطيه فلا يجب عليه(١٦).

وعند الشافعية يجب الطلب ممن برفقته، فإن كانوا جماعة لا يلزمه الطلب من كل واحد بعينه بل يكفيه نداء يعمّ جميعهم، ويجمع بين نداءات ثلاث فيقول: من معه ماء، من يجود به، من يبيعه(١٧).

فنلاحظ كيف جوّز الإمام أبي حنيفة رحمه الله التيمم مع وجود الماء حقيقة وبقربٍ من طالبه، واعتباره له معدوما حكمًا، للعجز عن استعماله؛ مراعاة لكرامة الإنسان وعدم تعريضه للذلّ الموقع في الحرج بالطلب من الغير(١٨).

فالعجز عن استعمال الماء متحقق ههنا عند الإمام وغير متوهّم، لأن الماء من أعزّ الأشياء في السفر، فالظاهر عدم البذل(١٩) – على خلاف العادة – للحاجة الماسة إليه، فلا يتكلف طلبه رفعا للحرج المتحصّل بذلّ الطلب.

المطلب الثاني: تطبيقات حقوق الإنسان عند الحنفية في باب المعاملات

نستعرض في هذا المطلب نظرة الإمام أبي حنيفة رحمه الله لعقود الأعمى والصبي المميز ومسألة الحجر على السفيه، وكيف ظهر فيها مبدأ مراعاة حقوقهم وعدم إهدار أهليتهم.

الفرع الأول: عقود الأعمى.

المقصود بعقود الأعمى بيعه وشراءه، وأصل المسألة: هل يُحجر على الأعمى في البيع والشراء؟ أم نعامله معاملة المكلّف الكامل الأهلية فتصحّ عقوده بيعا وشراء؟

---

(١٥) ينظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، العيني، ص ٧٦، وينظر: اللباب في شرح الكتاب عبد الغني الميداني، ص ٣٣.

(١٦) ينظر: الجوهرة النيرة، الزبيدي، (١/ ٢٥).

(١٧) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، (١/ ٢٦٧) .

(١٨) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، (١/ ٣٨).

(١٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، (١/ ٤٨) .

أطبقت المتون في المذهب الحنفي على جواز بيع الأعمى وشراؤه، دون التفريق بين العمى الأصلي – وهو الكمه – وبين العمى العارض الذي سبقه بصر، وعللوا ذلك بعدة أسباب(٢٠):

أولها: أنّ الله تعالى لم يفرق بين العميان والبصراء في قوله ﴿... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ... ﴾(البقرة: ٢٧٥)

وثانيها: ما جرت به العادة منذ عهد النبي ﷺ بمعاملة العميان من غير نكير، فلم يَرد عن أحد من السلف والخلف بطلان بيعه وشراؤه.

وثالثها: أنّ الحجر على الأعمى هو حكم عليه بالموت – الحكمي –؛ لأنّه لن يكون قادرًا على شراء ما يأكل ولا أن يوكِّل به غيره، ضرورة أنّ من لا يملك الشراء بنفسه لا يملك أن يوكل به غيره، فيكون في الحجر عليه من القبح ما فيه؛ لأنه يؤدي إلى إهدار حقه في الحياة، وهذا يتعارض مع مقاصد الإسلام العظمى والتي منها حفظ حياة الإنسان وحرمة الاعتداء عليه بغير حق.

ورابعها: أنّ في إبطال عقوده بالبيع والشراء، يوجب أن يكون ابن أم مكتوم، ونظراؤه من الصحابة رضي الله عنهم لا يجوز تصرفهم، وهو مردود اتفاقا، فليزم منه سقوط القول بعدم صحة عقود الأعمى بيعا وشراء.

وبمثل قول الحنفية قال الإمام مالك أيضا(٢١)، خلافا للإمام الشافعي رحمهم الله حيث فرّق بين من ولد بصيرا فعمي وبين من ولد أعمى، فأجاز في الأول ومنع في الثاني(٢٢).

الفرع الثاني: عقود الصبي المُمَيّز.

منشأ تقرير الحكم في المسألة: هل الصبي المميّز صاحب أهليّة؟ وإذا كان صاحب أهليّة فهل أهليته كاملة أم ناقصة؟ وإذا كانت أهليته ناقصة فهل نعامله معاملة فاقد الأهلية؟

بناء على تلك المقدمات فهل تصح عقود الصبيّ مطلقا؟ أم أنّها لا تصح مطلقا، أم أن هناك تفصيل بحسب موضوع العقد والأثر المترتب عليه؟

---

(٢٠) ينظر: العناية شرح الهداية، البابرتي، (٦/ ٣٤٨) شرح مختصر الطحاوي للجصاص، (٣/ ٩٢) ،التجريد للقدوري، (٥/ ٢٦٠٢).

(٢١) ينظر: عيون المسائل للبغدادي، ص ٤١٨.

(٢٢) ينظر: الحاوي للماوردي (٥/ ٣٣٩)، وينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين اليمني، (٥/ ٨٦)

ولاستجلاء حقيقة الأمر فإنّ من المناسب الإشارة إلى آراء أصحاب المذاهب المالكية والشافعية والحنابلة فيما يتعلق بعقود الصبيّ، ومن ثمَّ الوقوف على رأي الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لنرى هل كان له نظرة مختلفة فتغير معها الحكم؟ أم أنّ مبنى في هذه المسألة واحد عند الجميع؟

فعند المالكية: عقد الصبي الذي يفهم السؤال ويردّ الجواب صحيح ولكنه غير لازم؛ لأنّ من شرط اللزوم التكليف، والصبي غير مكلّف(٢٣).

وعند الشافعية: عقد الصبي المميز لا يصحّ سواء أذن له وليّه أم لم يأذن(٢٤)؛ لأنه فاقد للأهلية كالمجنون، وبيع المجنون لا يصحّ(٢٥)،

وعند الحنابلة: يجوز عقده إذا كان بإذن وليه، ويجوز بغير إذن وليّه في الشيء اليسير(٢٦).

وأمّا عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، فتصرّف الصبي في أمواله جائز، وهو ظاهر من قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ.. ﴾ (سورة النساء: ٦) إذ فيه دليل على اختبار أحوالهم في التصرّفات، ولا يحصل ذلك إلا بجواز تصرّفهم، فتصرّفهم بإذن الوليّ جائز ليختبر به النّقصان، لاحتمال الوقوع في الخسران، ولأن التصرف المشروع صدر من أهله في محلّه عن ولاية شرعية، فوجب تنفيذه .

وتقسم تصرّفات الصبيّ عند الحنفية من حيث الصحة واللزوم إلى ثلاثة أقسام(٢٧):

الأول: ما كان فيه نفع محض: كقبول الهدية، فهو جائز منه وإن لم يقبل الوليّ.

والثاني: ما كان فيه ضرر محض: كالطلاق، فهو غير جائز منه وإن أذن الولي.

والثالث: ما كان مترددا بين النفع والضّرر: كالبيع والشراء، فهو جائز بإذن الوليّ.

وعلّة التفريق بين ما كان فيه نفع محض وبين ما تردد بين النفع والضرر، أن ما كان فيه نفع محض فعقله معتبر لتوفير المنفعة عليه، وما تردد بين النفع والضرر لم يُعتبر؛ سدًا لباب المضرة

---

(٢٣) أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، الكشناوي، (٢/ ٢٢٠)، وينظر: شرح مختصر خليل للخرشي، الخرشي، (٣/ ٢٠٨).

(٢٤) المجموع للنووي، (٩/ ١٥٨).

(٢٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، (٥/ ١٢).

(٢٦) ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، خالد الرباط، (٩/ ٤٤).

(٢٧) ينظر: الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، الغزنوي، ص ٩٠.

عليه، لأن عقله قبل البلوغ ناقص فلا يتم به النظر في عواقب الأمور فلا بدّ من جبره برأي الوليّ(٢٨).

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أن الأمام أبا حنيفة رضي الله عنه أقام الحكم فيما يتعلق بجواز تصرّفات الصبي ونفاذها على ما هو أنفع له، فيظهر بجلاء تامّ مراعاته لحقوق الصبي المميز، وكيف أن الحكم الفقهي يدور مع تلك الحقوق تنجيزا لها، ما لم يرد مانع من الشارع الحكيم.

الفرع الثالث: الحجر على السفيه.

السفه في الشرع: هو العمل بخلاف موجب الشرع، وهو اتباع الهوى، وترك ما يدل عليه العقل والحِجَى(٢٩)، فالسفيه هو المتلف لماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة(٣٠)لخفة تعتريه مع قيام العقل(٣١).

صورة المسألة: من كان مفسدًا لماله متصرفًا به بخلاف موجب الشرع هل تنعدم أهليته؟ وهل يكون السفه سببًا في إهدار عبارته في إبرام العقود وفيما يقر به على نفسه من مال؟

للعلماء في حكم هذه المسألة قولان: **الأول**: الحجر على السفيه المفسد لماله، وهو رأي أبي يوسف ومحمد(٣٢) والمالكية(٣٣) والشافعية(٣٤) والحنابلة(٣٥).

والقول الثاني: وهو عدم جواز الحجر على السفيه، وهو قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، فيكون تصرفه في ماله جائز وإن كان مبذرًا مفسدًا يُتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة(٣٦).

ومنشأ ذلك الخلاف بين الإمام والصاحبين مبني على أصلين هما: احترام الآدمية من جهة، ونقصان الأهلية من جهة أخرى، فعلى الأول بنى الإمام، وعلى الثاني بنى الصاحبان.

---

(٢٨) ينظر: العناية شرح الهداية للبابرتي (٩/ ٣٤).
(٢٩) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٤) .
(٣٠) اللباب في شرح الكتاب للغنيمي (٢/ ٦٨).
(٣١) العناية شرح الهداية للبابرتي، (٩/ ٢٥٩).
(٣٢) ينظر: المبسوط للسرخسي، (٢٤/ ١٥٧) .
(٣٣) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة، القرطبي، (٢/ ٨٣٣) .
(٣٤) ينظر: المجموع للنووي، (١٣/ ٣٤٥).
(٣٥) ينظر: المغني لابن قدامة، (٤/ ٣٤٣).
(٣٦) ينظر: علي بن أبي بكر المرغيناني (٥٩٣هـ) الهداية للمرغيناني، (٣/ ٢٧٣) .

وتفصيل ذلك أنّ **الصاحبين** أنزلا السفيه بمنزلة ناقص الأهلية؛ إذ إنه لما كان يتصرف في ماله على وجه لا يقتضيه العقل والشرع صار في حكم الصبي الذي يُحجر عليه لاحتمال التبذير، وهذا الاحتمال أصبح متحققا في السفيه، فكان الحجر عليه من باب أولى.

أما عند الإمام رحمه الله، فالسفيه مخاطب عاقل فلا يُحجر عليه اعتبارًا بالرشيد، وهذا لأنّ في سلب ولايته إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم وهو أشد ضررًا من التبذير فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى(٣٧).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا ﴾ (البقرة: ٢٨٢) فقد أثبت للسفيه ولاية المداينة، وما روي أن حبان بن منقذ كان يُغبن في البياعات فأتى أهلُه رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فطلبوا حجره فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع فقال: يا رسول الله لا صبر لي عن البيع، قال عليه الصلاة والسلام: "إذا بعت فقل لا خِلابة "(٣٨)، فقد أطلق في البيع ولم يحجره(٣٩)، لأنه عارف بمصالح المال، فإذا لم يستعملها، فهو المسقط لحق نفسه(٤٠).

ومما سبق يتأكد لدينا مرة بعد مرة مصداق القول بتغير الأحكام عند الإمام تبعا للأصل الذي بنى عليه وهو احترام حقوق الإنسان ومراعاة آدميته، بل ويرى أن تجاوز هذا الحق مراعاة للحقوق المادية ما هو إلا نزول بالإنسان إلى رتبة البهائم، وإخراج له من دائرة الإنسان العاقل المكرم.

المطلب الثالث: تطبيقات حقوق الإنسان عند أبي حنيفة في باب الأحوال الشخصية

ظهر اهتمام الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بكرامة الإنسان وحقوقه في مسائل الأحوال الشخصية بصورة واضحة، نبرزها بهذين المثالين:

الفرع الأول: الحلف في دعوى النكاح والرجعة والفيء.

صورة المسألة: لو ادعى رجل على امرأة نكاحا أو رجعة فهل تُستحلف المرأة في حال إنكارها لتلك الدعوى؟

---

(٣٧) الهداية للمرغيناني، (٣/ ٢٧٨)، وينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده (٢/ ٤٣٩).
(٣٨) صحيح البخاري، (٣/ ٦٥) (٢١١٧).
(٣٩) ينظر: الغرة المنيفة، ص١٠٠، كتاب الرهن.
(٤٠) التجريد للقدوري (٦/ ٢٩٢٤)، مسألة رقم ٧١٩.

علمًا بأنّ ثمرة الاستحلاف هو القضاء عليها بالنكاح والرجعة والفيء في حال نكولها عن اليمين، باعتبار أنّ النكول عند الإمام بذلٌ، وإقرارٌ عند الصاحبين(٤١).

ولمّا كان النكول عند الإمام بمعنى البذل فقد أجازه في الأموال، لأن المال في أصله مبذول، بخلاف الإنسان الذي من شأنه أنه باذل لا مبذول، ولذلك منع الإمام الاستحلاف في المسائل التي إذا نكل فيها المدّعى عليه صار بمعنى المبذول أو الباذل لنفسه أو لبعض منه؛ لأن ذلك يتنافى مع إنسانيته وحفظ كرامته.

ولذلك منع استحلاف المرأة في النكاح، لأنها إذا نكلت صارت باذلة لنفسها، وذاك البذل لا يُعمل به، لأن النكول في أصله بدل عن الإقرار، وقضايا النكاح والرجعة والفيء والإيلاء والرقّ والنسب والولاء مما لا يجري فيه البدل(٤٢).

وذلك كأن تقول: لا نكاح بيني وبينك ولكن أبذل لك نفسي، فلا يترتب على ذلك البذل حكم، بخلاف المال فإنه لو قال: هذا المال ليس لك ولكنّي أبذله لك لأتخلص من خصومتك كان بذله صحيحا(٤٣)، فمنع الإمام الاستحلاف في النكاح والرجعة؛ لأن النكول فيها يقتضي جعل الإنسان مبذولا وحقه أن يكون باذلا، وفي تجويز كونه مبذولا امتهان لكرامته وآدميته.

الفرع الثاني: جواز مباشرة المرأة البالغ لعقد الزواج بنفسها

صورة المسألة: يجوز للمرأة البالغ أنتتولى عقد النكاح بنفسها بغير إذن وليها، ولا يشترط إذن الولي لصحة العقد إذا باشرت المرأة عقد النكاح بنفسها.

تجدر الإشارة إلى أن الأمام أبا حنيفة تميّز برأيه في هذه المسألة عن بقية الفقهاء حيث إنه يقول بجواز مباشرة المرأة البالغ لعقد الزواج بنفسها(٤٤)، ولا تتوقف صحة العقد على موافقة وليّها أو إذنه.

في حين ذهب الصاحبان(٤٥) ومالك(٤٦) والشافعي(٤٧) وأحمد(٤٨) رضي الله عنهم أجمعين إلى القول بعد صحة عقد الزواج بغير إذن الوليّ.

---

(٤١) بدائع الصنائع للكاساني، (٦/ ٢٢٦) .

(٤٢) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي، (٣/ ١٨٣).

(٤٣) ينظر: المبسوط للسرخسي، (٥/ ٦) ز

(٤٤) ينظر: التجريد للقدوري، (٩/ ٤٢٣٧).

(٤٥) ينظر: التجريد، (٩/ ٤٢٣٨) ج٩، ص ٤٢٣٨، البناية شرح الهداية، العيني، (٥/ ٧٢-٧١).

(٤٦) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، (٢/ ٤) .

واستدل(٤٩) الأمام أبو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى :

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٣٤) حيث أضاف الله تعالى الفعل إليهن، وهذا دليل على جواز تصرف المرأة بالعقد، وقد ورد مثل ذلك في أكثر من آية ومنها قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ (البقرة: ٢٣٠) وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ (البقرة: ٢٣٠) حيث نسب التراجع إلى الزوجين من غير ذكر الوليّ، وقوله تعالى: ﴿... فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢) أمّا من السنة فمنه قوله صلى الله عليه وسلم: "الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا(٥٠)" .

وما روي أنّ رجلا زوج ابنته وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لم آلوها خيرا ، فقال صلى الله عليه وسلم: "لَا نِكَاحَ لَكَ، اذْهَبِي فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ"(٥١)، وما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إنّ أبي زوجني من ابن أخيه، يريد أن يرفع خسيسته، فهل لي في نفسي؟ قال: "نعم"، قالت: إذا لا أردّ على أبي شيئا فعله، ولكن أحببت أن يعلم النّساء أن لهن في أنفسهنّ أمرا(٥٢)".

وما ورد عن خنساء بنت خذام الأنصارية "أن أباها زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فردّ نكاحه"(٥٣).

وأما من المعقول فمن عدة وجوه: **أولها**: أنها مكلفة قد ثبتت أهليتها لجميع التكاليف الشرعية، **وثانيها**: أن البضع حقها دون الوليّ، فتكون تصرّفت في خالص حقّها، **وثالثها**: أنها تملك الإقرار بالنكاح فكذا يحق لها إنشاؤه.

---

(٤٧) ينظر: المجموع للنووي (١٦/ ١٥٠).

(٤٨) ينظر: أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي، (٥/ ٥٨) .

(٤٩) ينظر: الغرة المنيفة، ص١٢٨-١٢٩، وينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، المنبجي، (٢/ ٦٥٧-٦٥٦).

(٥٠) صحيح مسلم، (٢/ ١٠٣٧) (١٤٢١).

(٥١) سنن سعيد بن منصور، (١/ ١٨٤)(٥٦٨) .

(٥٢) أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ) معرفة السنن والآثار، البيهقي، (١٠/ ٤٨)(١٣٥٩٢)

(٥٣) صحيح البخاري، (٧/ ١٨)(٥١٣٨).

وقاعدة في هذا الباب عند الإمام: أن كل من يجوز تصرّفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه، وكل من لا يجوز تصرّفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه(٥٤).

فمن هنا نستطيع القول بأن الأمام أبا حنيفة رضي الله عنه كان من أوائل من اهتم بحقوق الإنسان عموما، وبالمرأة على وجه الخصوص في استنباط الأحكام الفقهية وتقريرها بما ينسجم مع روح النصوص وعميق معانيها التي تهدف إلى سعادة الإنسان، وعدم التفريق في ذلك بين الذكر والأنثى، إلا ما كان متعلقا بأصل الخلقة التي تتناسب مع طبيعة الغاية التي وجدت من أجلها، فيكون في ذلك التفريق كمال التكريم والعناية.

(٥٤) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المصري، (٣/ ١١٣)، باب الأولياء والأكفاء في النكاح.

الخاتمة

تتضمن أهم ما تم التوصل إليه من نتائج وتوصيات.

أولا: النتائج:

١. أن الإسلام العظيم قد عني عناية فائقة بتحقيق مصالح الإنسان وحفظ حقوقه بما ينسجم مع سعادته ونجاته في الدنيا والآخرة.

٢. اهتمام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بمبدأ حقوق الإنسان، فلم يكتف بالوقوف على ظاهر النصوص، بل يتجاوز ذلك ليصل إلى روح النصوص ومقاصدها.

٣. قرّر الإمام ما لم يقرره غيره من الأحكام التي تكفل حقوق الإنسان وتحفظ كرامته وتجعله يسعد في الدنيا وتكون سبيلا لنجاته يوم القيامة.

ثانيا: التوصيات:

يوصي الباحثون بعمل دراسات جادة في إبراز مبدأ مراعاة حقوق الإنسان في المذاهب الفقهية بشكل عام، وفي جوانب خاصة كحقوق الطفل والمرأة وحرية الرأي وغيرها.

فهرس المصادر والمراجع

١. أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: ١٣٩٧ هـ)

٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية ط ٢، ١٤٠٦هـ.

٤. البناية شرح الهداية بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٠هـ

٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين اليمني الشافعي، (٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج جدة ١٤٢١هـ.

٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، الزيلعي فخر الدين (٧٤٣هـ)، بولاق، ١٣١٣ هـ

٧. التجريد، أحمد القدوري (٤٢٨هـ) تحقيق: أ. د. محمد أحمد سراج و أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط٢ ١٤٢٧هـ.

٨. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد السمرقندي،، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٤ هـ

٩. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.

١٠. الجامع لعلوم الإمام أحمد خالد الرباط،، سيد عزت عيد،، دار الفلاح، مصر، ط١١٤٣٠هـ.

١١. الجوهرة النيرة، الزَّبِيدِيّ أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية ط١.

١٢. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ، أحمد الطحطاوي الحنفي ١٢٣١هـ،، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني أبو الحسن الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ

١٤. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ينظر، محمد الغزالي، ط٤، ٢٠٠٥م، ص ٢١٢- ٢٢٥

١٥. حقوق الإنسان في الإسلام، طاهر أحمد مولانا جمل الليلز

١٦. حقوق الإنسان والقضايا الكبرى مجلة مجمع الفقه الإسلامي كامل إسماعيل الشريف (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، ص ١٣.

١٧. سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور(٢٢٧هـ)،، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٨. شرح مختصر الطحاوي، الجصاص أبو بكر (٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عصمت الله وآخرون، دار البشائر الإسلامية، ط١ ١٤٣١هـ.
١٩. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي (١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٠. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط١ ١٤٤٢هـ.
٢١. صحيح مسلم، الامام مسلم،، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢. طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، نعمان جغيم، دار النفائس، ط١، ٢٠١٤.
٢٣. العناية شرح الهداية، محمد البابرتي (٧٨٦هـ)، دار الفكر.
٢٤. عيون المسائل، أبو محمد البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، تحقيق: علي محمد إبراهيم، دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٠هـ.
٢٥. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، ٧٧٣هـ) مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (١١٢٦هـ)، دار الفكر ١٤١٥هـ.
٢٧. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق محمد محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢.
٢٨. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين المنبجي (٦٨٦هـ)، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم الدار الشامية ط٢، ١٤١٤هـ.
٢٩. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الميداني الحنفي (١٢٩٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العلمية بيروت.
٣٠. لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ
٣١. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، ١٠٧٨ هـ،، دار إحياء التراث العربي.
٣٢. المجموع شرح المهذب، يحيي بن شرف النووي(٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٣٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي دار الكتب العلمية بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ.
٣٤. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله الرازي (٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية، ط٥، ١٤٢٠هـ.
٣٥. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح حسن الشرنبلالي، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٦. مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي المكي (٢١٩هـ) تحقيق: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، دار السقا، دمشق، ط١ ١٩٩٦م.
٣٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.
٣٨. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
٣٩. المغني، ابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) مكتبة القاهرة.
٤٠. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ط١ ١٤٢٨هـ.
٤١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي،، دار الفكر بيروت، ط ١٤٠٤هـ.
٤٢. الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني علي بن أبي بكر (٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Romanization Of References

1. ASHAL AL-MADĀRIK: SHARḤ IRSHĀD AL-SĀLIK FĪ MADHHAB IMĀM AL-A'IMMA MĀLIK، Abū Bakr ibn Ḥasan ibn ʿAbd Allāh al-Kishnawī (d. 1397 AH).

2. AL-BAḤR AL-RĀ'IQ SHARḤ KANZ AL-DAQĀ'IQ، Zayn al-Dīn Ibn Nujaym al-Miṣrī (d. 970 AH)، Dār al-Kitāb al-Islāmī، 2nd ed.

3. BADĀ'IʿAL-ṢANĀ'IʿFĪ TARTĪB AL-SHARĀ'Iʿ، Abū Bakr al-Kāsānī al-Ḥanafī (d. 587 AH)، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، 2nd ed.، 1406 AH.

4. AL-BINĀYAH SHARḤ AL-HIDĀYAH، Badr al-Dīn al-ʿAynī (d. 855 AH)، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 1st ed.، 1420 AH.

5. AL-BAYĀN FĪ MADHHAB AL-IMĀM AL-SHĀFIʿĪ، Abū al-Ḥusayn al-Yamanī al-Shāfiʿī (d. 558 AH)، ed. Qāsim Muḥammad al-Nūrī، Dār al-Minhāj، Jeddah، 1421 AH.

6. TABYĪN AL-ḤAQĀ'IQ SHARḤ KANZ AL-DAQĀ'IQ WA-ḤĀSHIYAT AL-SHILBĪ، al-Zaylaʿī Fakhr al-Dīn (d. 743 AH)، Būlāq، 1313 AH.

7. AL-TAJRĪD، Aḥmad al-Qudūrī (d. 428 AH)، ed. Muhammad Aḥmad Sirāj & ʿAlī Jumʿa Muḥammad، Dār al-Salām، Cairo، 2nd ed.، 1427 AH.

8. TUḤFAT AL-FUQAHĀ'، Muḥammad ibn Aḥmad al-Samarqandī، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 2nd ed.، 1414 AH.

9. TUḤFAT AL-MUḤTĀJ FĪ SHARḤ AL-MINHĀJ، Ibn Ḥajar al-Haytamī، al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā، Egypt، 1357 AH، vol. 1.

10. AL-JĀMIʿ LI-ʿULŪM AL-IMĀM AḤMAD، Khālid al-Rabbāṭ & Sayyid ʿIzzat ʿĪd، Dār al-Falāḥ، Egypt، 1st ed.، 1430 AH.

11. AL-JAWHARA AL-NAYYIRA، al-Zabīdī Abū Bakr ibn ʿAlī al-Ḥaddādī al-Yamanī al-Ḥanafī (d. 800 AH)، al-Maṭbaʿah al-Khayriyyah، 1st ed.

12. ḤĀSHIYAT AL-ṬAḤṬĀWĪ ʿALĀ MARĀQĪ AL-FALĀḤ SHARḤ NŪR AL-ĪḌĀḤ، Aḥmad al-Ṭaḥṭāwī al-Ḥanafī (d. 1231 AH)، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 1st ed.، 1418 AH.

13. AL-ḤĀWĪ AL-KABĪR FĪ FIQH MADHHAB AL-IMĀM AL-SHĀFIʿĪ، Abū al-Ḥasan al-Māwardī (d. 450 AH)، ed. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ & ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 1419 AH.

14. HUMAN RIGHTS BETWEEN ISLAMIC TEACHINGS AND THE UN DECLARATION، Muḥammad al-Ghazālī، 4th ed.، 2005، pp. 212–225.

15. HUMAN RIGHTS IN ISLAM، Ṭāhir Aḥmad Mawlānā Jamāl al-Layl.

16. HUMAN RIGHTS AND MAJOR ISSUES، Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī، Kāmil Ismāʿīl al-Sharīf (d. 1429 AH)، p. 13.

17. SUNAN SAʿĪD IBN MANṢŪR، Saʿīd ibn Manṣūr (d. 227 AH)، ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī، Dār al-Salafiyyah، India، 1st ed.، 1403 AH.

18. SHARḤ MUKHTAṢAR AL-ṬAḤĀWĪ، al-Jaṣṣāṣ Abū Bakr (d. 370 AH)، ed. ʿIṣmat Allāh et al.، Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah، 1st ed.، 1431 AH.

19. SHARḤ MUKHTAṢAR KHALĪL، Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Khurashī (d. 1101 AH)، Dār al-Fikr، Beirut.

20. ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ، Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī، ed. Muḥammad Zuhayr، Dār Ṭawq al-Najāh، 1st ed.، 1442 AH.

21. ṢAḤĪḤ MUSLIM، Imām Muslim، ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī، Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī، Beirut.

22. turuq alkashf ean maqasid alshariea, Numan Jughaim, Dar Al-Nafais, 1st edition, 2014.

23. AL-ʿINĀYAH SHARḤ AL-HIDĀYAH، Muḥammad al-Bābartī (d. 786 AH)، Dār al-Fikr.

24. ʿUYŪN AL-MASĀʾIL، Abū Muḥammad al-Baghdādī al-Mālikī (d. 422 AH)، ed. ʿAlī Muḥammad Ibrāhīm، Dār Ibn Ḥazm، 1st ed.، 1430 AH.

25. AL-GHURRAT AL-MUNĪFAH FĪ TAḤQĪQ BAʿḌ MASĀʾIL AL-IMĀM ABĪ ḤANĪFAH، Umar ibn Isḥāq ibn Aḥmad al-Hindī al-Ghazzanawī (d. 773 AH)، Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah، 1st ed.، 1406 AH.

26. AL-FAWĀKIH AL-DAWĀNĪ ʿALĀ RISĀLAT IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ، Aḥmad ibn Ghānim al-Nafrawī al-Azharī al-Mālikī (d. 1126 AH)، Dār al-Fikr، 1415 AH.

27. AL-KĀFĪ FĪ FIQH AHL AL-MADĪNAH، Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh al-Qurṭubī (d. 463 AH)، ed. Muḥammad Muḥammad Aḥīd، Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah، 2nd ed.

28. AL-LUBĀB FĪ AL-JAMʿ BAYNA AL-SUNNAH WA-AL-KITĀB، Jamāl al-Dīn al-Manbijī (d. 686 AH)، ed. Muḥammad Faḍl ʿAbd al-ʿAzīz al-Murād، Dār al-Qalam al-Dār al-Shāmiyyah، 2nd ed.، 1414 AH.

29. AL-LUBĀB FĪ SHARḤ AL-KITĀB، Abd al-Ghanī al-Maydānī al-Ḥanafī (d. 1298 AH)، ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd، al-Maktabah al-ʿIlmiyyah، Beirut.

30. LISĀN AL-ʿARAB، Ibn Manẓūr (d. 711 AH). 1414 AH.

31. MAJMAʿ AL-ANHUR SHARḤ MULTAQĀ AL-ABḤUR، Shaykhzādah (d. 1078 AH)، Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

32. AL-MAJMŪʿ SHARḤ AL-MUHADHDHAB، Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH)، Dār al-Fikr.

33. AL-MUḤĪṬ AL-BURHĀNĪ FĪ AL-FIQH AL-NUʿMĀNĪ، Abū al-Maʿālī Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿUmar ibn Māzah al-Bukhārī al-Ḥanafī (d. 616 AH)، ed. ʿAbd al-Karīm Sāmī al-Jundī، Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah، Beirut، 1st ed.، 1424 AH.

34. MUKHTĀR AL-ṢIḤĀḤ، Zayn al-Dīn Abū ʿAbd Allāh al-Rāzī (d. 666 AH)، ed. Yūsuf al-Shaykh، al-Maktabah al-ʿAṣriyyah، 5th ed.، 1420 AH.

35. MARĀQĪ AL-FALĀḤ SHARḤ MATN NŪR AL-ĪḌĀḤ، Ḥasan al-Sharnbulālī، al-Maktabah al-ʿAṣriyyah، 1st ed.، 1425 AH.

36. MUSNAD AL-ḤUMAYDĪ، Abū Bakr ʿAbd Allāh ibn al-Zubayr al-Ḥumaydī al-Makkī (d. 219 AH)، ed. Ḥasan Salīm Asad al-Dārānī، Dār al-Saqā، Damascus، 1st ed.، 1996.

37. MAṬĀLIB ŪLĪ AL-NUHĀ FĪ SHARḤ GHAYAT AL-MUNTAHĀ، Muṣṭafā ibn Saʿd ibn ʿAbdah al-Suyūṭī (d. 1243 AH)، al-Maktab al-Islāmī، 2nd ed.، 1415 AH.

38. MAʿRIFAT AL-SUNAN WA-AL-ĀTHĀR، Aḥmad ibn al-Ḥusayn Abū Bakr al-Bayhaqī (d. 458 AH)، ed. ʿAbd al-Muʿṭī Qilʿajī، Dār Qutaybah، Damascus، 1st ed.، 1412 AH.

39. AL-MUGHNĪ، Ibn Qudāmah al-Maqdisī (d. 620 AH)، Maktabat al-Qāhirah.

40. MINḤAT AL-SULŪK FĪ SHARḤ TUḤFAT AL-MULŪK، Badr al-Dīn al-ʿAynī (d. 855 AH)، ed. Aḥmad ʿAbd al-Razzāq al-Kubaysī، Ministry of Endowments – Qatar، 1st ed.، 1428 AH.

41. NIHĀYAT AL-MUḤTĀJ ILĀ SHARḤ AL-MINHĀJ، Shams al-Dīn al-Ramlī، Dār al-Fikr، Beirut، 1404 AH.

42. AL-HIDĀYAH SHARḤ BIDĀYAT AL-MUBTADĪ، al-Marghīnānī ʿAlī ibn Abī Bakr (d. 593 AH)، ed. Ṭalāl Yūsuf، Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī، Beirut

الاختيارات الفقهية للفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي في شرحه لكتاب «القدوري» المسمَّى "ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخِلَّان"

ميرفت عبد المغني سنقرط
طالبة دكتوراه في كلية الفقه الحنفي، ومُدرِّس في كلية الفقه الحنفي جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن
Mervt.sonoqrut78@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ١٩/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ١١/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

يهدف هذا البحث الى بيان الاختيارات الفقهية للإمام عبد الرب بن منصور بن إسماعيل الغزنوي الحنفي، من خلال كتابه الموسوم ب: "ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخِلَّان"، وذلك من خلال تتبع بعض المسائل والفروع الفقهية التي أوردها في كتابه، وبيان الأقوال في المسألة، واختياره هو في المسألة، ثم بيان محل النزاع وإيراد الأدلة لكل من الفريقين، وثم بيان القول المعتمد في الفقه الحنفي، وبيان حكم القول الآخر وسبب الاختلاف، وكل هذا في إطار المذهب الحنفي، أقوالًا واستدلالًا وبيانًا وترجيحًا، وهذا أثناء تحقيق الباحث للكتاب.

وقد اعتَمَدَت الدراسة على ثلاث مناهج علمية، وهي:

الأول: المنهج الاستقرائي: مِن خِلال تتبُّع جميع المسائل التي أوردها الشارح في شرحه ملتمس الإخوان.

الثاني: المنهج التحليلي المقارن: من خلال مقارنة أقوال الشارح مع القول المعتمد في المذهب الحنفي.

الثالث: المنهج الاستنباطي: من خلال استنتاج الباحث للنتائج الفقهية، بعد التحليل لمسائل الشارح.

ومن أبرز النتائج التي توصل لها الباحث من الدراسة: أن الشارح الفقيه عبد الرب بن منصور بن إسماعيل الغزنوي الحنفي، صاحب شرح "ملتمس الاخوان"، وهو من علماء القرن الخامس الهجري، صاحب ملكه فقهية كاملة.

الكلمات المفتاحية: الاختيارات الفقهية، الحنفي، المسائل والفروع الفقهية، الغزنوي.

The Jurisprudential Choices of Abd al-Rabb ibn Mansur al-Ghaznawi in His Commentary on al-Quduri's Book, Known as "The Brothers' Sought-after and the Beloved and Fellows' Coveted"

Mervat Abdelmogni Sonoqrut
A doctoral candidate at the Hanafi School of Jurisprudence, and a lecturer at the Hanafi School of Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University – Jordan
Mervt.sonoqrut78@gmail.com

Date of Receiving the Research: 19/1/2026 **Research Acceptance Date**: 11/2/2026

Abstract:

Objectives:

This research aims to highlight the juristic preferences (legal opinions) of Imam ʿAbd al-Rabb ibn Mansur ibn Ismaill al-Ghaznawī al-Ḥanafi, as presented in his commentary titled "Multamas al-Ikhwan wa Mubtagha al-Ahbab wa al-Khillan". The study examines the juristic issues and subtopics that the author addressed in his commentary, mentions the opinions on the issues along with his choice in these issues, then shows places of dispute with evidence of both sides, and presents the accreditable opinion of Hanafi jurists, as well as displays the ruling on the other opinion and cause of difference. All of that in the framework of Hanafi school: opinions, denotation, clarification and weighing, as discovered during the researcher's verification and critical edition of the manuscript.

The study adopts three scholarly approaches:

1. The Inductive Approach: through tracking all the legal issues mentioned by the commentator in his work Multamas al-Ikhwan.

2. The Analytical Approach: by comparing the commentator's opinions with the established (authorized) positions of the Ḥanafi school.

3. The Deductive Approach: through deriving legal conclusions based on the analysis of the commentator's discussions.

Among the key findings of the research is that the commentator, the jurist Abd al-Rabb ibn Mansur ibn Ismāʿīl al-Ghaznawi al-Ḥanafi—who lived during the 5th century AH—is a scholar of well-developed legal insight.

Keywords: *Jurisprudential choices, Hanafi, jurisprudential issues and branches, al-Ghaznawī.*

المقدمة:

الحمدالله وكفى، والصلاة والسلام على نبيِّه الذي اصطفى، وعلى آله وصحبه الأوفياء الأتقياء، ومن تابعهم بإحسانٍ الى يوم الدِّين:

أما بعد:

قال اللكنوي: "فمن المعلوم أن المذهب الحنفي من أكبر مذاهب الإسلام، وفيها من الخلاف والأقوال ما يطول ذكره، فلا بدّ في كلّ قول من معرفة الراجح من المرجوح، وهذا محلّ اهتمام الفقهاء الكبار، للتمكّن من الفتوى والقضاء"(١)

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث من خلال تحقيقي لشرح عبد الرب بن منصور الغزنوي لمتن القدوري، المتن المعتمد في نقل المذهب الحنفي، والذي جاءت فيه اختيارات للشارح خالف فيها المعتمد في المذهب الحنفي في بعض المسائل يجب بيانها لطلاب العلم حتى لا يظن أنها الراجح.

فقد سعى الباحث -بعد أن أتم تحقيق الكتاب- في هذا البحث لبيان هذه المسائل، أو أنه نقل المعتمد في مواضع لكنه أجمل في موضع البيان، فكان عمل الباحث هو: بيان لكل الأقوال في المسألة، ثم تحرير محل النزاع، ثم بيان المعتمد في المذهب، ثم ذكر السبب أو الأسباب التي أدت إلى هذا الخلاف.

مشكلة البحث:

بعد تحقيق ودراسة كتاب ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخلان شرح القدوري، نظر الباحث في الاختيارات الفقهية التي خالف فيها عبد الرب بن منصور الغزنوي معتمد الحنفية، ونتج عن ذلك الأسئلة التالية:

١. من هو عبد الرب بن منصور الغزنوي؟
٢. ماهي اختياراته الفقهية من خلال شرحه؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث لطلاب العلم ببيان أوجه الترجيح في المذهب الحنفي، وللمؤسسات البحثية التي تعنى بالدارسات الفقهية، وللمفتين على مذهب الإمام أبي حنيفة.

أهداف البحث:

---

(١) ينظر: عمدة الرعاية على شرح الوقاية للكنوي (١/ ١٢).

يهدف هذا البحث إلى تقديم إجابات عن الأسئلة الآتية:

١. معرفة الترجمة الشخصية لعبد الرب بن منصور الغزنوي؟

٢. ما هي اختيارات عبد الرب الغزنوي الفقهية في شرحه على القدوري؟

محددات البحث:

- هذه الدراسة هي نتاج تحقيق كتاب ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخِلَّان شرح القدوري، وبيان الاختيارات للشارح.
- سيقتصر الباحث على المذهب الحنفي في بيان الأوجه والمناقشات الفقهية ولن يتطرق إلى غيره من المذاهب، كونها خارج موضوع البحث.

الدراسات السابقة:

في إطار البحث الذي قام به الباحث حول هذا الموضوع، لم يتوصل إلى وجود دراسة خاصة تناولت اختيارات عبد الرب بن منصور الغزنوي في شرحه.

منهج البحث:

استخدم الباحث خلال دراسته المناهج التالية:

١. المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع كل المسائل الفقهية التي أوردها في شرحه على القدوري.

٢. المنهج التحليلي المقارن: وذلك من خلال مقارنة حكم الشارح على المسألة في كتابه هذا مع القول المعتمد في المذهب الحنفي.

٣. المنهج الاستنباطي: من خلال استخراج النتائج وتحديد المعتمد بناءً على التحليل والاستقراء لمسائل الشارح مع الأقوال والمعتمد في المذهب الحنفي.

خطة البحث:

المبحث الأول: **الترجمة الشخصية لعبد الرب بن منصور الغزنوي**، وفيه مطلبان:

١ – المطلب الأول: بيان العصر الذي عاش فيه الشارح.

٢ – المطلب الثاني: الترجمة الشخصية للشارح عبد الرب بن منصور الغزنوي: اسمه ونسبه وكنيته، ونسبته ومولده ووفاته.

المبحث الثاني: **اختيارات الشارح في شرحه على القدوري ومناقشتها**، وفيه مطلبان:

١ – المطلب الأول: اختيارات الشارح في باب الطهارة والجنايات ومناقشتها.

٢ – المطلب الثاني: اختيارات الشارح في باب الإجارة والبيوع ومناقشتها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الترجمة الشخصية لعبد الرب بن منصور الغزنوي.

وقبل البدء في معرفة الاختيارات، لا بد لنا من التعرف ابتداء على ترجمة صاحب الكتاب وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: بيان عصره:

تُنسب «الدولة الغزنوية» إلى مدينة «غَزْنَة» بأفغانستان الحالية، ويقال: إن اسمها الصحيح «غَزْنين» ثم تحول عند العامة إلى «غَزْنَة»، واشتهرت به، وتمتد جذور الأسرة الغزنوية إلى مرحلة سابقة على خلافة «القادر بالله»، فقد ارتبطت بداية ظهور الغزنويين بظهور «ألبَتكين»، وهو غلام تركي التحق بخدمة السامانيين، وتدرج في المناصب حتى وصل إلى منصب «حاجب الحجاب»، وهو منصب كان يتيح سلطة خطيرة لصاحبه، ثم تقلد «سُبُكْتكين»[٢] أميرًا على «غزنة» في (شعبان سنة ٣٦٦هـ فكان ذلك نقطة تحول في تاريخ الغزنويين[٣].

أما اقتصاد الدولة الغزنوية فقد وصل مدى رائعًا من القوة نتيجة اتساع أطراف تلك الدولة، وما استطاعت أن تحققه من فتوحات رائعة في بلاد الهند والسند وأفغانستان وغيرها، وكان النشاط العمراني الواضح ثمرة مباشرة للاستقرار الاقتصادي، فأنشئت الطرق والمدارس والمساجد والقصور والرُّبط[٤].

عاش الفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي في القرن الخامس الهجري، في مدينة غزنة، وقد امتدت الدولة الغزنوية في غزنة ومعظم إيران وما وراء النهر وبعض الهند (٣٤٩ – ٥٧٩ هـ)[٥]، وهو عصر تميز بأحداث عظيمة، فإنَّه يُؤثَر عن السلطان محمود الغزنوي أنه غزا بلاد الهند أكثر من اثنتي عشرة مرة مدفوعًا في ذلك بعامل الجهاد الديني والرغبة في نشر الإسلام بين الهنود الوثنيين، واستطاع بذلك أن يبسط نفوذه إلى ما وراء كشمير والبنجاب ويحطم أصنامهم، وأن يجعل من إقليم البنجاب ولاية إسلامية قاعدتها مدينة لاهور، ويحكمها ولاة مسلمون من قبل الغزنوية، وهكذا تعتبر الدولة الغزنوية أول دولة إسلامية في الهند[٦].

---

(٣) وهو غير ألبتكين الأب

(٣) ينظر: الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، نقلا عن: موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي (٣/ ٦٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٣/ ١٠٩).

(٥) ينظر:، موجز التاريخ الإسلامي، (٢٣٣) أحمد معمور العسيري، (٢٣٣).

(٦) ينظر: الموسوعة التاريخية، موقع الدرر السنية على الإنترنت، مجموعة من الباحثين (٢٤٠).

وقد ألحق بالباطنية والروافض قتلا ذريعا، وصلبًا شنيعًا حتى قضى عليهم(٧)، ثم في عام (٤١٥هـ) دارت معركة بين الغزنويِّين بقيادة محمود بن سبكتكين الغزنوي وبين السلاجقة وانتصر الغزنويين وقتها، وبعد وفاة محمود بن سبكتكين الغزنوي (٤٢١هـ).

ثم تسلَّم ابنه مسعود الحكم وعظم سلطانه وفتح قلاعًا في الهند كانت ممتنعة على أبيه منها: فتحه قلعة سرستي وما جاورها من بلاد الهند، فلما عاد من الهند وهزمهم سار إلى جرجان فاستولى عليها وملكها، وسار إلى آمل طبرستان، وقد فارقها أصحابها، واجتمعوا بالغياض والأشجار الملتفة، الضيقة المدخل، الوعرة المسلك، فسار إليهم واقتحمها عليهم فهزمهم وأسر منهم وقتل، ثم راسله دارا وأبو كاليجار وطلبوا منه العفو وتقرير البلاد عليهم، فأجابهم إلى ذلك، وحملوا من الأموال ما كان عليهم، وعاد إلى خراسان.

وقد كان شجاعًا كريمًا كثير الصدقات محبًا للعلماء، وقد صنفوا له كتبًا كثيرة في علوم مختلفة، وله آثار في العمران(٨)، وله أربعة من الأولاد وهم: مودود وفرخزاد وعبد الرشيد وعلي وحميد وإبراهيم(٩)، ثم وقعت معركة دندانقان بين الغزنويين والسلاجقة وانتصر السلاجقة، وعرضوا عليه الصلح والدخول في طاعته فاستجاب لهم، وتوفي مسعود (عام ٤٣٢هـ).

ثم خلفه ابنه مودود(١٠) واستقر الأمر له بغزنة وأطاعت البلاد بأسرها مودودًا، ورَسَت قدمه، وثبت ملكه(١١).

اجتمع ثلاث ملوك من ملوك الهند، وقصدوا لاهور وحصروها، فجمع مقدم العساكر الإسلامية بتلك الديار من عنده منهم، وأرسل إلى صاحبه مودود يستنجده، فسير إليه العساكر وانهزمت الهنود، وأجلت المعركة عن قتل ملكهم وخمسة آلاف قتيل، وجرح وأسر ضعفاهم، وغنم المسلمون أموالهم وسلاحهم ودوابهم، فلما رأى باقي الملوك من الهند ما لقي هؤلاء أذعنوا بالطاعة، وحملوا الأموال، وطلبوا الأمان والإقرار على بلادهم، فأجيبوا إلى ذلك.

وفي (٢٠/ رجب/ ٤٤١هـ) توفي أبو الفتح مودود بن مسعود بن محمود بن سبكتكين الغزنوي، صاحب غزنة، وكان ملكه تسع سنين وعشرة أشهر، وكان موته بغزنة، ثم قام في

---

(٧) ينظر: المرجع السابق (٣٤٥).

(٨) ينظر: الأعلام للزركلي، (٧، ٢٢٠).

(٩) ينظر: تاريخ بيهق، أبو الحسن البيهقي، (١٧٩).

(١٠) ينظر: دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، علي الصلابي، (٢٩).

(١١) ينظر: الموسوعة التاريخية، (٣/ ٣٩٥).

الملك بعده ولده، فبقي خمسة أيام ثم عدل الناس عنه إلى عمه علي بن مسعود، ثم نزل عبدالرشيد إلى العسكر ودعاهم إلى طاعته، فأجابوه وعادوا معه إلى غزنة، فلما قاربها هرب عنها علي بن مسعود، وملك عبد الرشيد، واستقر الأمر له، ولقب شمس دين الله سيف الدولة، وكان ضعيفا قليل الحيلة فلم يطل عهده، قتله رئيس حجّابه(١٢).

ثم في سنة (٤٧٢هـ) حَكَمَ إبراهيم بن مسعود، وغزا بلاد الهند، فحصر قلعة أجود فسلموا القلعة إليه في الحادي والعشرين من صفر هذه السنة، وكان في نواحي الهند قلعة يقال لها قلعة روبال، وحاصر وفتح قلاعًا أخرى، ولم يفارق الغزو حتى أنزل الله نصره على أوليائه، وذله على أعدائه، وعاد إلى غزنة سالمًا مظفرًا(١٣)، وكان عاقلا، ذا رأي متين، وكان يكتب بخطه كل سنة مصحفا، ويبعثه مع الصدقات إلى مكة.

ثم توفي إبراهيم بن مسعود بن محمود بن سبكتكين في سنة (٤٨١هـ)، وقيل كانت وفاته سنة (٤٩٢) وهو الأقوى(١٤)، وتولى بعده ابنه مسعود ولقَّبَه بجلال الدين، وكان قد زوجه أبوه بابنة السلطان ملكشاه.

المطلب الثاني: اسمه ونسبه وكنيته ونسبته ومولده ووفاته وثناء العلماء عليه.

أولًا اسمه: عبد الرب.

ثانيًا نسبه: عبد الرب بن منصور بن إسماعيل بن إبراهيم الغزنوي(١٥)

ثالثًا لقبه: كان يُلقّب بأبي المعالي

رابعًا مولده: لم يذكر أحد ممن تصدى لترجمته سنة ولادته، لكن من خلال دراسة مخطوطته تبين أن مولده سنه (٤٣٧هـ)؛ لتصريحه أنه في عام (٤٥٠هـ) كان عمره ثلاثة عشر عامًا.

خامسًا: وفاته: كانت وفاته في (٥٠٠هـ)(١٦) وهذا توافق بين كتب التراجم جميعًا، عن عمر ثلاث وستين سنة.

---

(١٢) الأعلام للزركلي، (٣/ ٣٥٣).

(١٣) ينظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٨/ ٢٧١).

(١٤) ينظر: المختصر في أخبار البشر، الملك المؤيد صاحب حماة (٢/ ١٩٩).

(١٥) ينظر: معجم المؤلفين، عمر الدمشقي، (١١١).

(١٦) ينظر: الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، على بن سلطان القاري، (٢/ ٤٧٣)، و البدور المضية في تراجم الحنفية، محمد الكُمِلَّائي، (٣/ ١٧٨).

سادسًا: من مؤلفاته:

ليس من مؤلفات الفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي شيئًا مطبوعًا، وبعضها لا يوجد منه مخطوط، والكتب الآتية هي نتيجة تحقيق كتابه ملتمس الإخوان، فأشار إلى مؤلفاته فيه وهي:

١. ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخِلَّان، وهو اسم للمخطوط الذي تم تحقيقه.
٢. نحلة الولد وحلية الأبد، ذكره في آخر كتاب الإقرار في كتابه ملتمس الإخوان، غير مطبوع.
٣. اختصار شرح مختصر الكرخي(١٧)، غير مطبوع.
٤. كتاب التلخيص، وقد ذكره في بداية كتاب صلاة الخوف في كتابه ملتمس الإخوان.

سادسًا: شيوخه:

١. الشيخ الفقيه الامام أبو الفتح منصور إسماعيل، وهو أبو عبد الرب بن منصور العزنوي، قال عبد الرَّب الغزنوي في كتابه ملتمس الاخوان ما نصُّه: "وقد حدثني الشيخ الفقيه الإمام والدي أبو الفتح منصور إسماعيل سنة خمسين وأربعمائة، وكنت ابن ثلاث عشرة سنة أَتَلَقَّفُ منه تفسير الكَلبي بإسناده عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنه"، وكانت هذه الإشارة في كتاب اللقطة.
٢. الشيخ الفقيه الزاهد خالي، أبو علي الحسين ابن الحسن ابن القاسم الاستاجي.
٣. الشيخ أبو خلف محمد ابن عبد الملك الطبري السلامي، وقال إنه قرأ عليه من مصنفاته، ذكر ذلك في كتاب العارية، وكان فقيها إماما فاضلا صنف في الفقه على مذهب الشافعي كتابا يقال له الكناية(١٨).
٤. الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن أبي عبيد الجوزجاني، ذكر أنَّه حدَّثَه بإسناده عن الحسن رضي الله عنه

(١٧) ينظر: العقد البلوري في ترجمة القدوري، صلاح أبو الحاج، (١٧).
(١٨) ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢/ ١٢٨).

المبحث الثاني: اختيارات الشارح الفقهية الواردة في شرحه:

سيقوم الباحث ببيان المخالفات موضوع الدراسة من خلال المنهج التالي:

١. سيورد الباحث ابتداء نص الكتاب المحقق في بداية المسألة.
٢. بيان الوجه الذي ذكره الشارح ومحل النزاع.
٣. وبيان الراجح في المذهب الحنفي مع ذكر وجه الدلالة.

وهذا المنهج الذي سيتبع في عرض المسائل ونقاشها.

المطلب الأول: اختياراته في باب الطهارة والجنايات:

ومن خلال هذا المطلب سيورد الباحث مسأَلتَين من اختيارات عبد الرب بن منصور الغزنوي، وأولى هذه الاختيارات:

المسألة الأولى: يطهر المنيُّ الجاف بالفرك على الثوب والبدن.

جاء في متن القدروي في تطهير المني: (والمَنيُّ نجسٌ يجب غَسْلُ رطبه...) انتهى.

قال عبد الرب بن منصور معلقًا على المتن:

صورة المسألة: " استحسنّا في اليابس منه في الفرك؛ لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "إذا وجدت المنيّ رطبًا فاغسليه، ولو وجدتيه يابسًا فافركيه"(١٩)، فخصصنا الثوب به، وبقي البدن على أصل القياس" انتهى.

أولا: تحرير محل النزاع:

اتفقوا أن المني نجس، وأن الجاف منه يطهر بالفرك.

واختلفوا هل الفرك يجزئ في البدن والثوب، أم بالثوب فقط.

ثانيًا: أقوال فقهاء الحنفية وأدلتهم:

القول الأول وأدلته: الفرك يجزئ في طهارة المني الجاف في البدن والثوب، وهو ظاهر المذهب، ومشت عليه عامة المتون والشروح مثل: " المبسوط"(٢٠) و"الهداية"(٢١)،

(١٩) ينظر: نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، (١/ ٢٠٩)، وقال: حديث غريب.
(٢٠) ينظر: أصول السرخسي، للسرخسي، (١/ ٨١).
(٢١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، (١/ ٣٧).

و"الاختيار"(٢٢)، و" اللباب"(٢٣)، و" ملتقى الأبحر"(٢٤)، و" شرح الوقاية "(٢٥)، و"الدر"(٢٦)، وقد ورد هذا القول ضمن عبارات المتون ومنها:

كما في ملتقى الأبحر: "والمني نجس ويطهر إن يبس بالفرك"(٢٧)، وقال في زاد الفقير: "والمني: نجس يجب غسله رطبًا ويكفي فركه يابسًا"(٢٨).

أدلته:

أولًا: عن عائشة في المني قالت: "كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ "(٢٩)، ذكر في فتح باب العناية: "الثوب منفصلٌ عن المنيِّ دون البَدَن، فالتَحقَ البدن بالثوب دلالةً"(٣٠).

ثانيًا: روي عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة في المنيّ: "فاغسليه إن كان رطبًا، وافركيه إن كان يابسًا"(٣١).

ثالثاً: ورد النص في فرك الثوب، لكن البلوى في البدن أشدّ والحرج فيه أكبر، كما نقل في الهداية: " يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد"(٣٢)، وذكر في الاختيار عن الكرخي قوله: "ذكر الكرخي عن أصحابنا: أنه يطهر؛ لأن البلوى فيه أعم، وأقلُّ تشرُّبًا من الثوب"(٣٣)(٣٤)، وذكره

---

(٢٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي، (١/ ٣٢).
(٢٣) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين المنبجي، (١/ ٦٤).
(٢٤) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم الحلبي الحنفي، (٨٧).
(٢٥) ينظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي (٢/ ٥٠).
(٢٦) ينظر: المنتقى شرح الملتقى للحصكفي (٦٨).
(٢٧) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر للحلبي، (٨٧).
(٢٨) ينظر: زاد الفقير لابن الهمام، (١٢).
(٢٩) ينظر: صحيح مسلم،، باب: حكم المنيّ، (٢٨٨)(١/ ٢٣٨).
(٣٠) ينظر: فتح باب العناية بشرح النُّقاية، نور الدين القاري، (١/ ١٥٥).
(٣١) لم أجده في المصادر الحديثية، وإنما أورده الزيلعي في نصب الراية، قال: غريب، (٣/ ٢٠٩). ج٣.
(٣٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، (١/ ٣٧).
(٣٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي، (١/ ٣٢).
(٣٤) ينظر: الغاية في شرح الهداية لأبي العباس السروجي، (٢/ ٢٤).

في غاية البيان: "والبلية في البدن أشد من البلية في الثوب، فلما طهر الثوب بالفرك؛ طهر البدن بالطريق الأولى؛ دفعا للحرج"(٣٥).

القول الثاني: يطهر المني الجاف بالفرك على الثوب دون البدن، وهي رواية للحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما، وبهذا أخذ عبد الرب بن منصور، واختاره السرخسي(٣٦).

أدلته:

أولًا: أن الفرك ثبت استحسانًا، فيقتصر على الثوب كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنه قالت: " لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلي فيه» "(٣٧).

ثانيًا: أنَّ جرم المني لا يتداخل في أجزاء الثوب بل هو على ظاهره يزول بالفرك فهو نظير سيف المجاهد، وسكين القصَّاب إذا مسحه بالتراب يطهر به، والبدن أقلّ تشربًا.(٣٨)

ثالثًا: لا يجزئ الفرك في البدن لرطوبة البدن(٣٩)، قال معراج الدراية: "لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم، والبدن لا يمكن فركه"(٤٠).

ثالثاً: سبب الاختلاف:

اختيار الشارح لرواية الحسن؛ لأن طهارة الثوب بالفرك ثبتت استحسانًا فلم يدخل فيه غيره، وما ورد في البدن مشى فيه على القياس.

والقول الأول نظر الى أنَّ عموم البلوى في البدن أشدّ فكان في معنى الثوب وزيادة فأخذ حكمه.

رابعاً: القول المعتمد:

المني الجاف يطهر بالفرك على البدن والثوب؛ لأنَّ عامة المتون اختارته مع كبار الشرَّاح، فكان هو المذهب.

---

(٣٥) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة، الأَتْقَانِي الفَارَابِي الحَنَفِي، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ط١(١٤٤٦ هـ)، ج١: ص ٣٠٥.

(٣٦) ينظر: شرح الجامع الصغير، السرخسي، ١: ٣٩.

(٣٧) ينظر: صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: حكم المنيّ، (٢٨٨) (١/ ٢٣٨).

(٣٨) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، (١/ ٨١).

(٣٩) ينظر: الغاية في شرح الهداية للسروجي (٢/ ٤٢).

(٤٠) ينظر: معراج الدراية شرح الهداية، محمد بن محمد بن أحمد الكاكي الحنفي، (١/ ٣٣٥).

وطهارة المني الجاف عن الثوب بالفرك وحده قولٌ معتبر؛ لكونه رواية للحسن عن أبي حنيفة واختاره كبار الشراح كالسرخسي.

المسألة الثانية: الموت إذا حصل بالجرح حلَّ، ولو كان بالثقل لم يحلّ.

جاء في متن القدروي: (ولا يؤكل كل ما أصابت البندقة[٤١] إذا مات منها...) انتهى.

قال عبد الرب بن منصور معلقًا على المتن:

صورة المسألة: "ما يُرمي بالحجر أو بالخشب فيُقتل بغير جرحٍ لم يؤكل؛ لما ذكرنا، وهذا إذا لم تكن الرمية مثخنة، وأمَّا إذا كانت مثخنةً قاتلة ثم تردّى أو وقع في الماء كان كالمذبوح إذا وقع في الماء أو تردّى من جبل فيجوز أكله" انتهى.

أولا: تحرير محل النزاع:

اتفقوا على حِلِّ الصيد بالجرح، واختلفوا في حِلِّها إذا كانت الرَّمية مثخنة دون جرحٍ.

ثانيًا: أقوال فقهاء الحنفية وأدلتهم:

القول الأول وأدلته: حلَّ الصيد يكون بالجرح لا بالثقل والتمزيق سواء كانت الضربة مثخنة أو غير مثخنة، ومشت عليه المتون مثل: "الأصل"[٤٢]، و" الهداية "[٤٣]، و" ملتقى الأبحر"[٤٤]، و" المحيط "[٤٥]، و" زاد الفقهاء"[٤٦]، و" المجتبى "[٤٧]، و"الكافي"[٤٨]، وغيرهم، وقد ورد هذا القول ضمن عبارات المتون ومنها:

كما ذكر في أحكام القرآن للجصاص: " شرط ذكاة الصيد الجراحة وإسالة الدم وإن لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه"[٤٩].

---

(٤١) البندق: ما يعمل من الطين ويرمى به، فهي طينة مدوَّرة يرمى بها، الواحدة منها بُنْدُقة، وجمع الجمع البَنَادق. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، علي بن المطرز، (١/ ٨٧). و مختار الصحاح للرازي (٤٠).

(٤٢) ينظر: الأَصْلُ لمحمد بن الحسن الشيباني، (٥/ ٣٨٦).

(٤٣) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني، (٤/ ٤٠٨).

(٤٤) ينظر: مجمع الأنهر لإبراهيم الحلبي، (٢٦٣).

(٤٥) ينظر:، محمود بن صدر الشريعة بن مازه البخاري (ت: ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني، برهان الدين أبو المعالي، (١/ ٦٧).

(٤٦) ينظر: زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري، أبو العلاء الاسبيجابي، (٣/ ١٦٩).

(٤٧) ينظر: المجتبى شرح مختصر القدوري، أبو الرجا، نجم الدين الغزميني، (٣/ ٢٣٢).

(٤٨) ينظر: الكافي شرح الوافي، أبو البركات النسفي، (٩/ ٣٤٦).

(٤٩) ينظر: أحكام القرآن للجصاص، (٣/ ١٩٨).

وذكر في الكافي: "ولا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض، والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح، لأنه لا يخزق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم، وأمكن أن يرمي فإن كان كذلك، وخزقه بحده وبَضعه حل والمزراق كالسَّهم".(٥٠)

و قال صاحب الهداية: " الأصل في هذه المسائل أن الموت إذا كان مضافا إلى الجرح بيقين كان الصيد حلالا، وإذا كان مضافا إلى الثقل بيقين كان حراما، وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراما احتياطا".(٥١)

أدلته:

أولًا: أن النبي ﷺ قال: "الذكاة ما أنهر الدم وأفرى الأوداج»(٥٢).

ثانيًا: لا يحل في البندقة وما أشبهها من الحجر والخشب؛ لأن ذلك يدق ويمزق، ولا يقطع ولا يجرح.(٥٣)

ثالثاً: لأن خروج الدم شرط في الذكاة؛ لأن الدم نجس بالنص، وتمييز النجس عن الطاهر شرط إباحة تناول الطاهر إلا أنه أقيم الجرح الخاص مقام خروج الدم فلا يحل بدون الجرح.(٥٤)

القول الثاني: يحل أكل الصيد إذا كانت الرَّمية مثخنة دون جرحٍ، وقد ورد في "شرح القدوري على مختصر الكرخي"، وفي " البدائع"، وقد ورد هذا القول ضمن عبارات المتون ومنها:

في البدائع: " ولو وقع على جبل فمات عليه أكل؛ لأن استقراره على الجبل كاستقراره على الأرض"(٥٥).

وفي شرح القدوري على مختصر الكرخي، قال: " إذا وقع على الأرض ابتداءً فمات، فالقياس: أن لا يؤكل؛ لأنه جاز أن يكون مات من الأرض، والاستحسان أن يؤكل؛ لأنه لا

---

(٥٠) ينظر: الكافي في الفقه الحنفي، وهبي سليمان غاوجي الحنفي، (٣/ ٣٠).

(٥١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، (٤/ ٤٠٨).

(٥٢) ينظر: المنافع في فوائد النافع، أحمد بن عمر بن محمد النسفي الحنفي، (٢/ ٧٠٨).

(٥٣) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة قوام الدين الأَنْقَانِي الفَارَابِي الحَنَفِي، (١٧/ ١٢٩).

(٥٤) ينظر: أبو البركات، حافظ الدين عبدالله بن احمد بن محمود النسفي الحنفي (ت: ٧١٠هـ)، المستصفى في شرح النافع، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ط١(١٤٤٦ هـ)، ج٣: ص١٣.

(٥٥) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، (٥/ ٥٩).

يمكن الاحتراز من وقوع المرمى على الأرض، وما لا يمكن الاحتراز منه في الصيد يسقط حكمه"(٥٦).

أدلته:

أولًا: أنَّ مالا يمكن الاحتراز منه في الصيد يسقط حكمه، فيُقاس عليه أنَّ ما وقع ابتداء على الأرض جاز أكله؛ لأنّه لا يمكن الاحتراز من وقوع المرميِّ على الأرض.

ثالثًا: سبب الخلاف:

يبدو أن سبب الخلاف لفظي، وهو عدم وضوح عبارة المصنف، حيث لم يشترط الجرح فيمن رُميَ وتردَّى عن جبلٍ أو سقط في الماء بعد قذفه بمثقل، فأورد هذا الالتباس، وهذا يظهر في باقي عباراته في كتاب الصيد عن اعتماد الجرح لحلِّ الصيد.

رابعًا: القول المعتمد:

إن تيقنَّا أن الموت حصل بالجرح حلَّ الصيد، وإن كان بسبب الثقل لم يحلّ.

المطلب الثاني: اختياراته في باب الإجارة والبيوع:

ومن خلال هذا المطلب سيورد الباحث مسأَلتَين من اختيارات عبد الرب بن منصور الغزنوي، وأولى هذه الاختيارات:

المسألة الأولى: إجارة الظئر تقع على المنافع وهي خدمة الصبي.

قال الإمام عبد الرب الغزنوي: "اختلف أصحابنا في صحة هذه الإجارة على أصل أبي حنيفة، ومنهم من قال: بأنَّها تقع على المنافع وهي خدمة الصبيّ، ومنهم مَن قال: إنَّما تقع على عَين اللبن، والأوَّل أصحُّ عندي؛ لأنَّه وقعَ على منافع مخصوصة مشروطة وهي الخدمة بلبنها".

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفقوا على جواز استئجار الظئر، واتفقوا على جواز استئجارها بأجرةٍ معلومةٍ.

واختلف المشايخ على أصل أبي حنيفة، هل تقع الاجارة (حكم العقد) على عين اللبن أم على المنافع وهي الخدمة؟

---

(٥٦) ينظر:، شرح القدوري على مختصر الكرخي، أبو الحسين القُدُورِيّ، (٦/ ٢٢٤).

ثانيًا: أقوال فقهاء الحنفية وأدلتهم:

القول الأول: إجارة الظئر تقع على المنافع، وهي خدمة الصبي، وهو قول: محمد(٥٧)، واختاره صاحب "المحيط"، "والجوهرة"(٥٨)، و"شرح القدوري على مختصر الكرخي"، و"شرح الأقطع"، وغيرها، وقد ورد هذا القول ضمن عبارات المتون ومنها:

قال في المحيط: "وهذا العقد لا يرد على العين وهو اللبن مقصودًا، وإنما يرد على فعل التربية والحضانة وخدمة الصبي، واللبن يدخل فيه تبعًا لهذه الأشياء"(٥٩).

أدلته:

أولًا: إن العقد يقع على المنافع، وهي خدمة الصبي والقيام به، واللبن يستحق على طريق التبع، وذلك لأن اللبن عينٌ به، من الأعيان، والأعيان لا تستحق بالإجارة إلا على طريق التبع، كالصبغ(٦٠).

ثانيًا: ما ورد عن محمد بن الحسن: جواز إجارة الظئر دليلٌ على فساد بيع لبنها؛ لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع، وليس سبيله سبيل الأموال؛ لأنه لو كان مالًا لم تجز إجارته، ألا ترى أن رجلا لو استأجر بقرة على أن يشرب لبنها؛ لم تجز الإجارة، فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس بمال، وإذا ثبت أن استئجار الظئر عقد على الخدمة وجب أن يعتبر في العقد عليها ما يعتبر في العقد على استئجار العبد للخدمة.(٦١)

ثالثًا: اللبن بعينه لم يخلق بدله من الآدمية، ولا جُعلَ طعامًا في نفسه، فإنَّه لا يُستعمل إلا في تربية الصبيان، وتربيتهم بعمل الرضاع الذي يستحق بالإجارة، فيكون تربيتهم بعمل الرضاع، ولأن العين لا يستحق بالإجارة قصدًا، فلا يدلُّ الاستحقاق تبعًا للعمل على أنه مبتذَلٌ بنفسه؛

---

(٥٧) ينظر: شرح القدوري على مختصر الكرخي، أبو الحسين القدوري، (٥/ ١٧٧).

(٥٨) ينظر: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ)، الجوهرة النيرة للزبيدي، (١/ ٢٧٠).

(٥٩) ينظر: البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، برهان الدين الحنفي، (٧/ ٤٤٣).

(٦٠) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة قوام الدين أمير كاتب بن أَمِير عُمَر الأَنْقَانِي الفَارَابِي الحَنَفِي، (١٣/ ٢٧٩).

(٦١) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة، قوام الدين الحَنَفِي، (١٣/ ٢٨٠).

كالحرِّ يؤاجر نفسه، فيستحق بَدَنُه تبعًا لعمل الإجارة، ولا يدل على أنَّ بَدَنه مبيعٌ أو مالٌ أو خُلِقَ بِذلة كالمال.

فلكلِّ عضوٍ من الآدمي ضرب منفعة، والثدي عضوٌ ومنفعته الإرضاع، والعقد والابتذال يرد على المنفعة، والكلام في العين إذا بيع قصدًا، وباللبن المحلوب قصدا لا تحصل تربية الصبيان عادة، ولم يخلق غذاء من هذا الوجه(٦٢).

رابعًا: أنَّ لبن الآدمية ليس بمال، فلا يجوز بيعه؛ لأنَّ البيع لا يرد على ما ليس بمال بالإجماع، والدليل على أنه ليس بمال: أنه عين متولد من الآدمي، فلا يكون مالا؛ قياسًا على شعره، وعظمه، وولده، ودمعه، وكل ما يتولد منه؛ لأنَّ ما يتولد جزء من أصل كان في حكم الأصل، فالله تعالى خلق الآدمي مالك الأموال في الأصل، وخلق جميع ما في العالم مما يصلح له مالا مملوكًا إلا ما حرمه الشرع لمصلحة الآدمي فيه، ولما كان الآدمي مالك الأموال، والأموال مملوكة له كان بينهما تضاد، فاستحال على أصل الخلقة أن يكون الآدمي مالًا.(٦٣)

القول الثاني: إجارة الظئر تقع على عين اللبن، وهو قول: ابن سماعة عن محمد(٦٤)، واختاره في "المبسوط"، و "التجريد"(٦٥)، "وغاية البيان"، وقد ورد هذا القول ضمن عبارات المتون ومنها:

ذكر في المبسوط: "والأصح أن العقد يرد على اللبن؛ لأنه هو المقصود وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تبع والمعقود عليه هو منفعة الثدي".(٦٦)

أدلته:

أولًا: عن زياد السهمي قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تسترضع الحمقاء فإن اللَّبَن يشبه»(٦٧) هذا مرسل، وجه الاستدلال: إن اللبن في حكم جزء من عينها؛ لأنه يتولد منها فتؤثر

---

(٦٢) ينظر: الأسرار في مسائل الخلاف، أبو زيد الدبوسي (٦/ ٦١).

(٦٣) ينظر: المرجع السابق (٦/ ٨٠).

(٦٤) ينظر: المبسوط للسرخسي، (١٥/ ١١٨).

(٦٥) ينظر: التجريد للقدوري، (٧/ ٣٦٢٩).

(٦٦) ينظر: المبسوط للسرخسي، (١٥/ ١١٨).

(٦٧) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، باب: ما ورد في اللبن يشبه عليه (٧/ ٧٦٥).

فيه حماقتها ويظهر أثر في ذلك الرضيع لما للغذاء من الأثر(٦٨)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "لا تسترضعوا الحمقاء، فإن اللبن يورث"(٦٩).

ثانيًا: عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الرضاع يغير الطباع»(٧٠)، وجه الاستدلال: أن عين اللبن أَثَّرَ في خلق الصبي ونشأته، فكان العقد على اللبن قصدًا، لاتبعًا.

ثالثًا: إن العقد يقع على اللبن والخدمة تبعه؛ بدلالة أنها لو أرضعته بلبن شاة لم يستحق الأجر وإن حصلت الخدمة، ألا ترى أن لبن الشاة لما كان مقوما لم يجز استئجارها للشرب والرضاع(٧١).

القول الثالث: أن الإجارة تكون على الخدمة بلبنها، وبه قال المصنف.

ولم أجد في الكتب تعبيرًا بهذا الوصف عن إجارة الظئر.

ثالثاً: سبب الخلاف:

وبالنظر في تعليل كلا الفريقين، يظهر سبب الخلاف في تكييف العلاقة بين الخدمة واللبن من حيث التبعية والأصالة؛ إذ جعل كل فريق منهما أحد الحقَّين تابعاً للآخر بناءً على ما تقرر لديه من أصلٍ وعِدَّة.

وبالتأمل في كلام الإمام عبد الرب الغزنوي، نجد أن في تعبيره نوعاً من التجوز أو المسامحة، فالظاهر من فحوى كلامه وقرائن سياقه أنه يميل إلى اعتبار اللبن تابعاً للخدمة، وهو ما يُفهَم من إشاراته التي تؤكد هذا المنحى."

رابعاً: القول المعتمد: حكمُ عقدِ استئجارِ الظئرِ أنَّه يقعُ على المنافع، وهي خدمةُ الصبيّ والقيامُ به، واللبنُ يكونُ تبعًا.

---

(٦٨) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥/ ١١٩).

(٦٩) ينظر: مسند البزار، (١٨/ ١٠٣).

(٧٠) ينظر: معجم ابن الأعرابي، (١/ ٣٢٤).

(٧١) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة، قوام الدين الفَارَابِي الحَنَفِي، (١٣/ ٢٨٠).

المسألة الثالثة: لو قبض المشتري في البيع الباطل يضمنه بالقيمة، وعليه الفتوى.

صورة المسألة: قال عبد الرب الغزنوي: " الصحيح أنَّ بيع الحرِّ والبيع بالميتة والدم يقع باطلًا ولا يقع أصلًا، ولهذا لا يُملَك بالقبض عندنا، ولو قبضه المشتري يكون أمانةً في يده على الأصحّ من المذهب، ولا يضمن القيمة" انتهى.

أولًا: تحرير محل النزاع:

اتفقوا على أن البيع الباطل لا يُملَك بالقبض، واختلفوا في اليد هل هي أمانة أم ضمان؟

ثانيًا: أقوال فقهاء الحنفية وأدلتهم:

القول الأول: لو قبض المشتري المبيع تكون يده أمانة، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وقول زفر(٧٢)، واختاره "شرح الوقاية"(٧٣)، و"الكافي"(٧٤)، و"التجريد"(٧٥)، والدرر"(٧٦)، و "جامع الرموز"(٧٧)، و"مجلة الأحكام"(٧٨)

أدلته:

أولًا: لأن العقد الباطل لا يُفيد الحكم أصلا، فيبَقِي مُجَرَّدُ القبض بإذن المالك والإذن ينافي الغصب، وذا لا يُوجِبُ الضَّمان.

القول الثاني: إذا قبضه المشتري يكون مضمونًا إذا هلك عند المشتري(٧٩)، وهو قول: الصاحبين ورواية المُعلَّى عن أبي حنيفة(٨٠)، وأَخَذ به: "المبسوط"(٨١)، و"شرح السير الكبير"(٨٢)، و"القنية"(٨٣).

---

(٧٢) ينظر: قنية المنية لتتميم الغنية، مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني الحنفي، (٢/ ٣٣).

(٧٣) ينظر: شرح الوقاية، صدر الشريعة المحبوبي، (٣/ ٢٦).

(٧٤) ينظر: الكافي شرح الوافي، أبو البركات النسفي، (٦/ ٢٥٤).

(٧٥) ينظر: التجريد للقدوري (٥/ ٢٥٧٢).

(٧٦) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، (٢/ ١٦٩).

(٧٧) ينظر: جامع الرموز في شرح النقاية، شمس الدين القهستاني، (٣/ ٧٩).

(٧٨) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي، (١/ ١٠٨).

(٧٩) ينظر: فتح باب العناية بشرح النُّقاية، نور الدين القاري، (٢/ ٣٤٦).

(٨٠) ينظر: النهاية في شرح الهداية، حسام الدين السغناقي، (٨/ ١٣).

(٨١) ينظر: شرح الجامع الصغير، السرخسي، (١/ ١١٨).

(٨٢) ينظر: شرح السير الكبير، السرخسي، (١٣٧٤).

(٨٣) ينظر: (ت: ٦٥٨هـ)، قنية المنية لتتميم الغنية، مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني الحنفي، (٢/ ٣٣).

أدلته:

أولًا: عن سويد بن غفلة قال: بلغ عمر أن عماله يأخذون الخمر في الجزية، فنشدهم ثلاثا، فقيل: إنهم ليفعلون ذلك قال: «فلا تفعلوا، ولكن ولوهم بيعها، فإن اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها»(٨٤)، فقد جعل الخمر مالًا متقومًا في حقهم، وأمر بأخذ العُشر من قيمتها(٨٥)، وذلك بمحضر الصحابة، من غير نكير من أحد منهم عليه(٨٦).

ثانيًا: أنَّه كالمقبوض على سوم الشراء، ولا يكون أدنى حالا من المقبوض على سوم الشراء لوجود صورة العلة، بمعنى: أنه ثمة لم توجد صورة الشراء، ولكنه قبض على سوم الشراء وهو مضمون، وههنا قبض بعد صورة الشراء، فأولَى أن يكون القبض بالضمان.(٨٧)

ثالثًا: سبب الخلاف:

البناء في القول الأول: أنَّ البيع الباطل لا أثر له؛ لأنه عقدٌ غير معتبر، فبقي القبض بإذن المالك فكان القبض أمانةً.(٨٨)

والقول الثاني: بناه على سوم الشراء، بمعنى: أنه لم توجد صورة الشراء، ولكنه قبض على سوم الشراء، فكان مضمونًا، وصححه بالقنية(٨٩).

رابعًا: القول المعتمد:

القول الأول المعتمد: يد المشتري على المقبوض في البيع الباطل هي: أمانة، واختارته المجلة، والكافي وشرح الوقاية.

(٨٤) ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، (٨/ ١٩٥) ومصنف ابن أبي شيبة، (٢/ ٤٣٩).

(٨٥) ينظر: شرح الجامع الصغير، السرخسي، (١/ ١١٨).

(٨٦) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، أحمد الجصاص، (٣/ ٣٣٢).

(٨٧) ينظر: غاية البيان ونادرة الأقران شرح الهداية، أبو حنيفة، قوام الدين الحَنَفِي، (١٠/ ١٣).

(٨٨) ينظر: المرجع السابق (١٠/ ١٣).

(٨٩) ينظر: قنية المنية لتتميم الغنية، مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني الحنفي (٢/ ٣٣).

الخاتمة

من خلال البحث توصل الباحث الى مجموعة من **النتائج** ومن أهمها:

١. أن الفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي من علماء القرن الخامس الهجري، وهو من عائلة علمية من جهة والده وأمّه، فقد تتلمذ على يد والده ويد خاله.

٢. أن الفقيه عبد الرب بن منصور من العلماء المغمورين، ولم يعرف له كتب مطبوعة، أو ترجمة تليق بمكانته العلمية، وقد قدمت في بداية البحث تصورا عن المرحلة التاريخية التي كان فيها الفقيه عبد الرب، مع ذكر بعض شيوخه من خلال استقراء شرحه: ملتمس الإخوان ومبتغى الأحباب والخلان.

٣. من خلال التحقيق لشرح مختصر القدوري لعبد الرب الغزنوي، تبيَّن أنه لم يخرج عن المذهب إلا بشكل محدود نظرا لباقي الشرح الذي التزم فيه المعتمد في المذهب، وهذا يدل على ضبطه وتمكّنه العلمي.

٤. يعدُّ الفقيه عبد الرب بن منصور الغزنوي من العلماء المجتهدين في المذهب الذين بلغوا درجة الفقيه، وهي المرتبة الثانية من مراتب الاجتهاد، وبالنظر الى وظائف المجتهدين الخمس، يتبين أنّه أدَّى جميعها على أكمل وجه، باستثناء وظيفة الاستنباط التي لم يباشرها.

التوصيات:

يوصي الباحث الباحثين بالحرص على دراسة سير أعلام الأمة، وبذل الوسع في معرفة مراتبهم الاجتهادية، وذلك لأهميته في معرفة مراتب الكتب الفقهية، ومعرفة أسباب اختلاف درجات الفقهاء، وكيفية الترجيح بعد ذلك بين الأقوال والتمييز بينها.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأَصْلُ، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت: ١٨٩هـ)، تحقيق: د. محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ.

٢. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣. الأسرار في مسائل الخلاف، أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.

٤. الأعلام، خير الدين الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٥. الغاية في شرح الهداية، أحمد بن إبراهيم بن بن عبد الغني السروجي الحنفي (ت: ٧١٠هـ)، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ط١، ١٤٤٦ هـ.

٦. الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، علي بن سلطان القاري (ت: ١٠١٤هـ)، تحقيق: عبد المحسن عبد الله أحمد، مركز البحوث، العراق، ط١، ١٤٣٠هـ.

٧. أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٩. البدور المضيّة في تراجم الحنفية، محمد حفظ الرحمن الكملائي، دار الصالح، القاهرة، ط٢، ١٤٣٩هـ

١٠. الجامع الصغير (شرح)، شمس الأئمة السرخسي- (ت: ٤٨٣هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.

١١. جامع الرموز في شرح النقاية، محمد بن حسام الدين الخراساني (ت: ٩٦٢هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٧هـ.

١٢. الجوهرة النيرة، أبو بكر الحدادي الزبيدي (ت: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

١٣. دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي، علي محمد الصلابي، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٤. الدر المنتقى شرح الملتقى، علاء الدين الحصكفي (ت: ١٠٨٨هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٧هـ.

١٥. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر أفندي (ت: ١٣٥٣هـ)، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.

١٦. زاد الفقير، الكمال ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.

١٧. زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري، بهاء الدين الاسبيجابي (ت: ٥٩١هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.

١٨. السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
١٩. شرح الجامع الصغير، شمس الأئمة السرخسي- (ت: ٤٨٣هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٧هـ.
٢٠. شرح السير الكبير، شمس الأئمة السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.
٢١. شرح مختصر الطحاوي، الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣١هـ.
٢٢. شرح الوقاية، صدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ)، دار الوراق، عمّان، ط١، ٢٠٠٦م.
٢٣. شرح القدوري على مختصر الكرخي، أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٢٤. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٢٥. قنية المنية لتتميم الغنية، مختار الزاهدي (ت: ٦٥٨هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٢٦. الكامل في التاريخ، ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٧. الكافي شرح الوافي، أبو البركات النسفي (ت: ٧١٠هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٢٨. الكافي في الفقه الحنفي، وهبي سليمان غاوجي، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٢٩. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
٣٠. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين المنبجي (ت: ٦٨٦هـ)، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ.
٣١. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.
٣٢. مبسوط، شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٣. المحيط البرهاني، محمود بن مازه البخاري (ت: ٦١٦هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٣٤. المستصفى في شرح النافع، حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٣٥. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (ت: ١٤٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٦. معراج الدراية شرح الهداية، محمد الكاكي (ت: ٧٤٩هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٧هـ.
٣٧. المجتبى شرح مختصر القدوري، نجم الدين الزاهدي (ت: ٦٥٨هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.

٣٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم الحلبي (ت: ٩٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٩. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان.
٤٠. المغرب في ترتيب المعرب، ناصر الدين المطرز، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٩٧٩م.
٤١. مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، المجلس العلمي، الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٤٢. موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، مجموعة مؤلفين، إعداد أبو سعيد المصري.
٤٣. الموسوعة التاريخية، بإشراف علوي السقاف، موقع الدرر السنية.
٤٤. موجز التاريخ الإسلامي، أحمد معمور العسيري، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٥. نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي (ت: ٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٦. النهاية في شرح الهداية، حسام الدين السغناقي (ت: ٧١١هـ)، دار الهداية، القدس، ط١، ١٤٤٦هـ.
٤٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Romanization of references

1. Al'aṣlu, Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn frqd al-Shaybānī (t : 189h), edited by Dr. Muhammad Buyunukalan, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 1433 AH.

2. Aḥkām al-Qur'ān, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī (t : 370h), edited by Abd al-Salam Muhammad Ali Shahin, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1415 AH.

3. Al-Asrār fī masā'il al-khilāf, Abū Zayd 'Ubayd Allāh ibn 'Umar al-Dabūsī al-Ḥanafī (t : 430h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

4. Al-A'lām, Khayr al-Dīn al-Ziriklī al-Dimashqī (t : 1396h), Dar al-Ilm lil-Malayin, 15th edition, 2002 CE.

5. Al-Ghāyah fī sharḥ al-Hidāyah, Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn ibn 'Abd al-Ghanī alsrwjy al-Ḥanafī (t : 710h), Dar al-Hidayah for Research and Studies, Jerusalem, Al-Aqsa Mosque Square, 1st edition, 1446 AH.

6. al-Athmār al-janīyah fī Asmā' al-Ḥanafīyah, 'Alī ibn Sulṭān al-Qārī (t : 1014h), edited by Abd al-Muhsin Abd Allah Ahmad, Research Center, Iraq, 1st edition, 1430 AH.

7. Uṣūl al-Sarakhsī, Shams al-a'immah al-Sarakhsī (t : 488h), Dar al-Ma'rifah,Beirut, 1414 AH.

8. Badā'i' al-ṣanā'i' fī tartīb al-sharā'i', 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī al-Ḥanafī (t : 587h), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1406 AH.

9. Al-Budūr almḍyyh fī tarājim al-Ḥanafīyah, Muḥammad ḥifẓ al-Raḥmān alkmlā'y, Dar al-Salih, Cairo, 2nd edition, 1439 AH.

10. Al-Jāmi' al-Ṣaghīr (sharḥ), Shams al-a'immah al-Sarakhsī (t : 483h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

11. Jāmi' al-rumūz fī sharḥ al-Nuqāyah, Muḥammad ibn Ḥusām al-Dīn al-Khurāsānī (t : 962h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st edition, 1447 AH.

12. Al-Jawharah al-nayyirah, Abū Bakr al-Ḥaddādī al-Zubaydī (t : 800h), Al-Matba'ah al-Khayriyyah, 1st edition, 1322 AH.

13. Dawlat al-Salājiqah wa-burūz Mashrū' Islāmī, 'Alī Muḥammad al-Ṣallābī, Mu'assasat Iqra', Cairo, 1st edition, 1427 AH.

14. Al-Durr al-Muntaqá sharḥ al-Multaqá, 'Alā' al-Dīn alḥṣkfy (t : 1088h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st edition, 1447 AH.

15. Durar al-ḥukkām fī sharḥ Majallat al-aḥkām, 'Alī Ḥaydar Afandī (t : 1353h)), Dar al-Jil, 1st ed., 1411 AH.

16. Zād al-faqīr, al-kamāl Ibn al-humām (t : 861h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

17. Zād al-fuqahā' sharḥ Mukhtaṣar al-Qudūrī, Bahā' al-Dīn alāsbyjāby (t : 591h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

18. Al-Sunan al-Kubrá, Abū Bakr al-Bayhaqī (t : 458h), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 3rd ed., 1424 AH.

19. Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr, Shams al-a'immah al-Sarakhsī (t : 483h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1447 AH.

20. Sharḥ al-siyar al-kabīr, Shams al-a'immah al-Sarakhsī, Al-Sharqiyyah Advertising Company, 1971 CE.

21. Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī, al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī (t : 370h), Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, 1st ed., 1431 AH.

22. Sharḥ al-wiqāyah, Ṣadr al-sharī'ah (t : 747h), Dar al-Warraq, Amman, 1st ed., 2006 CE.

23. Sharḥ al-Qudūrī 'alá Mukhtaṣar al-Karkhī, Abū al-Ḥusayn al-Qudūrī (t : 428h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

24. Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj (t : 261h), Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

25. Qunyat al-munyah lttmym al-Ghanīyah, Mukhtār al-Zāhidī (t : 658h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

26. Al-Kāmil fī al-tārīkh, Ibn al-Athīr (t : 630h), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1st ed., 1417 AH.

27. Al-Kāfī sharḥ al-Wāfī, Abū al-Barakāt al-Nasafī (t : 710h), Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

28. Al-Kāfī fī al-fiqh al-Ḥanafī, Wahbī Sulaymān Ghāwijī, Dar al-Hidayah, Jerusalem, 1st ed., 1446 AH.

29. Al-Kitāb al-muṣannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār, Ibn Abī Shaybah (t : 235h), Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1409 AH.

30. Al-Lubāb fī al-jam' bayna al-Sunnah wa-al-Kuttāb, Jamāl al-Dīn al-Manbijī (t : 686h), Dar al-Qalam, Damascus, 1414 AH.

31. Al-Lubāb fī Tahdhīb al-ansāb, Ibn al-Athīr (t : 630h), Dar Sader, Beirut.

32. Mabsūt, Shams al-a'immah al-Sarakhsī (t : 483h), Dar al-Ma'rifa, Beirut, 1414 AH.

33. Al-Muḥīṭ al-burhānī, Maḥmūd ibn Māzah al-Bukhārī (t : 616h), Dar Al-Hidaya, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

34. Al-Mustaṣfá fī sharḥ al-nāfi', Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī (t : 710h), Dar al-Hidaya, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

35. Mu'jam al-mu'allifīn, 'Umar Riḍā Kaḥḥālah (t : 1408h), Arab Heritage Revival House, Beirut.

36. Mi'rāj al-dirāyah sharḥ al-Hidāyah, Muḥammad al-Kākī (t : 749h), Dar al-Hidaya, Jerusalem, 1st edition, 1447 AH.

37. Al-Mujtabá sharḥ Mukhtaṣar al-Qudūrī, Najm al-Dīn al-Zāhidī (t : 658h), Dar al-Hidaya, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

38. Majma' al-anhur fī sharḥ Multaqá al-abḥur, Ibrāhīm al-Ḥalabī (t : 956h), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1419 AH.

39. Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Muḥammad ibn Abī Bakr al-Rāzī, Lebanon Library.

40. Al-Maghrib fī tartīb al-Mu'arrab, Nāṣir al-Dīn al-Muṭarriz, Osama bin Zaid Library, Aleppo, 1979 AD.

41. Muṣannaf 'Abd al-Razzāq, 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī (t : 211h), Scientific Council, India, 2nd edition, 1403 AH.

42. Mawsūʿat Safīr lil-tārīkh al-Islāmī, majmūʿah muʾallifīn, prepared by Abu Saeed Al-Masry.

43. Al-Mawsūʿah al-tārīkhīyah, bi-ishrāf ʿAlawī al-Saqqāf, Al-Durar Al-Sunniyya website.

44. Mūjaz al-tārīkh al-Islāmī, Aḥmad Maʿmūr al-ʿAsīrī, Riyadh, 1st edition, 1417 AH.

45. Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah, al-Zaylaʿī (t : 762h), Al-Rayyan Foundation, Beirut, 1st edition, 1418 AH.

46. Al-Nihāyah fī sharḥ al-Hidāyah, Ḥusām al-Dīn al-Saghnāqī (t : 711h), Dar al-Hidaya, Jerusalem, 1st edition, 1446 AH.

47. al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, al-Marghīnānī (t : 593h), Dar Ihya' al-Arabi al-Turath, Beirut.

الشُّبهات المُسْقِطَة لحدّ الزنا: دراسة تطبيقية في المذهب الحنفي

يوسف حازم نايف أبو غزالة

محاضر متفرغ، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن

yusif.hazem@wise.edu.jo

تاريخ تسلم البحث: ٥/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢٨/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الملخص:

تهدف الدراسة إلى توضيح مفهوم الشبهة، وذكر الأدلة على سقوط الحد بها، بالإضافة إلى ذكر أقسام الشبهات عند الحنفية مع بيان مفهومها، وأمثلتها، وحكمها.

اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي القائم على جمع المادة العلمية، وتتبعها في مظانها، بالإضافة إلى المنهج التحليلي المتمثل في دراسة آراء فقهاء المذهب الحنفي.

يقسم الحنفية الشُّبهات في حدَّ الزنا إلى: الشُّبهة في المحلِّ -والتي ترجع إلى وجود دليل يبيح الفعل-، وشبهة الفعل -والتي ترجع إلى وجود ظن يبيح الفعل-، وشبهة العقد -والتي ترجع إلى وجود صورة عقد تبيح الفعل-، وانتهت هذه الدراسة لتتوصل إلى أن أقوى أنواع الشُّبُهات المُسقطة لحد الزنا عند الحنفية: الشبهة في المحل، ثم شبهة العقد، وأدناها شبهة الفعل.

وتوصي الدراسة بإجراء الدراسات المتعمقة في الشبهات المسقطة للحدود، والتي تُظهر عظمة التشريع الإسلامي في تحقيق العدالة عند التعامل مع الجُناة، بالإضافة إلى إجراء الدراسات المذهبية المتخصصة والتي بدورها تكشف عن أصول المسائل، وبذلك يظهر التصور الصحيح للفقه الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: شبهة، حدّ الزنا، الحنفية، العدة، المهر.

Dropping Doubts of Adultery Punishment: An Applied Study in the Hanafi School

Yousef Hazim Naif Abu Gazalh

Full-time lecturer, Faculty of Hanafi Jurisprudence, The World Islamic Sciences and Education University, Jordan
yusif.hazem@wise.edu.jo

Date of Receiving the Research: 20/12/2025 **Research Acceptance Date**: 11/1/2026

Abstract:

The study aims to clarify the concept of doubt, mention the evidence for canceling the "had" (punishment) due to it, in addition to mentioning the categories of doubts according to the Hanafi School, along with an explanation of their concept, examples, and ruling.

The study followed the applied inductive approach in collecting scientific material and tracking its sources, in addition to the analytical approach in studying the evaluations of the Hanafi school of thought.

The Hanafi school divides the categories of suspicions regarding adultery punishment into: the suspicion of place (which is due to the existence of an evidence that permits the action), the suspicion of practice (which is due to the presence of an assumption that permits the act) and the suspicion of a contract (which is due to the presence of a marriage contract that permits the act). This study concludes that the strongest types of dropping suspicions of adultery in the Hanafi school are in this order: the suspicion of place then the suspicion of a contract and the last is the suspicion of practice.

The study recommends conducting studies on the doubts that invalidate the punishments, which demonstrate the greatness of Islamic legislation in achieving justice when dealing with lawbreakers, in addition to conducting specialized doctrinal studies which in turn reveal the origins of the issues, and thus the correct perception of Islamic jurisprudence appears.

Keywords: *doubt, adultery, the Hanafi school, iddah, dower.*

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وبعد:

تحتلُّ قاعدة "الحدود تُدرأ بالشبهات" مكانة كبيرة في الفقه الإسلامي، لكن كيف فهم الفقهاء هذه القاعدة؟ وكيف طَبَّقُوها في باب الزنا؟ وإلى أي حد يحق لنا أن نُطْلِق مفهوم الشبهة؟

إنَّ من أبرز خصائص التشريع الإسلامي وجود التوازن بين الجريمة والعقوبة مع التثبت من كون الجاني قاصدًا لهذه الجريمة.

ومع خطورة فاحشة الزنا؛ ضررًا على الفرد، وأثرًا سلبيًا على المجتمع، نجد التشريع الإسلامي قد وضع عقوبة صارمة تصل إلى الموت إذا كان الزاني محصنًا، وفي الوقت ذاته قد شَدَّدَ في شروط إقامة الحد حيث اشترط في الزنا إن ثبت بالبينة شهادة أربعة رجال عدول يشهدون واقعة الزنا، وفي حال ثبت بالإقرار أن يقرَّ الزاني على نفسه أربع مرات في أربعة مجالس متفرقة، وفي هذه الدراسة ندرك أيضًا إلى أي حد توسع الفقهاء في مفهوم الشبهة، وما ذاك إلا تطبيقًا للعدل في أوسع مفهوم له تجنبًا من إلحاق العقوبة لشخص لا يستحقها؛ ليتأكد بذلك على أن الغاية من تشريع الحدود في الإسلام ليست الجلد، أو القطع، أو القتل، وإنما كما يقرر الفقهاء: "إخلاء العالم عن الفساد"(١).

وفي الآونة الأخيرة انتشرت بعض الممارسات الخاطئة من بعض الجماعات التي تحاول تطبيق الحدود دون فقه؛ فكان لِزامًا على المتخصصين إجراء الدراسات الأصيلة التي تبين القاعدة التي وضعها فقهاؤنا منذ قرون عديدة لفهم هذا المواضيع فهمًا صحيحًا، والمتمثلة بالدراسة المذهبية المتخصصة، قاصدين في هذه الدراسة أحد أكبر المدارس الفقهية ألا وهو المذهب الحنفي، محاولين أن نفهم الأصول والقواعد والضوابط التي تحكم ما سنتناوله من مسائل تحت عنوان: **(الشُّبهات المُسْقِطَة لحدّ الزنا: دراسة تطبيقية في المذهب الحنفي)**، سائلين المولى الكريم أن يتقبل منا هذا العمل ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

---

(١) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني، (٢/ ٣٥٧)، الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود الموصلي، (٣/ ٥٠٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، (٣/ ٢٠٧).

أسباب الدراسة:

كان الباعثُ لإجراء هذه الدراسة تلخيصَ موضوع الشبهات المسقطة لحد الزنا عند الحنفية، وتسهيلَ فهم هذا الموضوع على الدارسين، من خلال فهم الضوابط والمعايير والمُحَدِّدَات التي وضعها فقهاء الحنفية لتحديد الشبهة المسقطة للحد.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أنها تبرز الغاية من الحدود الشرعية في كونها شرعت لإخلاء العالم من الفساد، وأن العقوبة ليست مقصود بذاتها، وذلك من خلال توسع الفقهاء في الشيهات التي تسقط الحدود.

مشكلة الدراسة:

١. ما المقصود بالشبهة؟ وما أدلة سقوط الحد بها؟

٢. ما أقسام الشبهات في المذهب الحنفي؟ وما مفهومها، وأمثلتها، وحكمها؟

أهداف الدراسة

١. توضيح المقصود بالشبهة، والأدلة على سقوط الحد بها.

٢. ذكر أقسام الشبهات عند الحنفية، ومفهومها، وأمثلتها، وحكمها.

منهج الدراسة:

١. المنهج الاستقرائي القائم على جمع المادة العلمية، وتتبعها في مظانها.

٢. المنهج التحليلي المتمثل في دراسة آراء فقهاء المذهب الحنفي.

الدراسات السابقة:

لم أجد -بحسب اطلاعي- من المعاصرين من تناول موضوع الشبهات المسقطة لحد الزنا عند الحنفية بالبحث والدراسة، ومن الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع:

دراسة: إلهام محمد علي طوير، **الشبهة وأثرها في الحدود والقصاص**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح، نابلس- فلسطين، ٢٠٠٨م.

حيث قامت الباحثة بدارسة قاعدة "الحدود تدرأ بالشبهات" والقواعد المرتبطة بها، وبيَّنت أقسام الشبهات عند المذاهب الأربعة، وتطرَّقت إلى الحديث عن الركن الشرعي والمادي والمعنوي المتعلق بجرائم الحدود والجنايات، والشبهات المتعلقة بالظروف المحيطة بالجريمة؛ زمانًا، ومكانًا، وشخصًا.

وتتميز دراستي بتناولها للشبهات المتعلقة بحد الزنا فقط عند الحنفية، والتي تُظهر الأصول التي بنى عليها الحنفية نظرتهم للشبهات.

وقد جاءت هذه الدراسة في مبحثين وخاتمة، وذلك وفق التفصيل الآتي:

المبحث الأول: الشبهة: تعريفها، والأدلة على سقوط الحد بها

المطلب الأول: تعريف الشبهة لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: الأدلة على سقوط الحد بالشبهة

المبحث الثاني: أقسام الشبهات المسقطة لحد الزنا عند الحنفية

المطلب الأول: الشبهة في المحل

المطلب الثاني: شبهة الفعل

المطلب الثالث: شبهة العقد

الخاتمة: وتشتمل على أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الشبهة: تعريفها، والأدلة على سقوط الحد بها

المطلب الأول: تعريف الشبهة لغةً واصطلاحًا

أولًا: تعريف الشُّبْهَة لغةً

يدور مفهوم الشُّبْهَة في اللغة العربية حول معنيين اثنين، قال الفيروزآبادي: "والشُّبْهَةُ، بالضم: الالْتِباس، والمِثْلُ"(٢).

أ. المثل:

الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ، وشابَهَهُ وأَشْبَهَهُ: ماثَلَهُ، وَمِنْه: مَنْ أَشْبَه أَباهُ فَمَا ظَلَم(٣).

قال الراغب الأصفهاني: "الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية، كاللون والطعم، وكالعدالة والظلم"(٤).

ب. الالتباس، الإشكال، الاختلاط:

وأُمورٌ مُشْتَبِهَةٌ ومُشَبَّهَةٌ: أَي مُشْكِلَةٌ، مُلْتبسةٌ يُشْبِهُ بعضُها بَعْضًا، وشُبِّهَ عَلَيْهِ الأَمْرُ تَشْبِيهاً: لُبِّسَ عَلَيْهِ، وخُلِّطَ(٥)، وَالْمُشَبِّهَاتُ مِنَ الْأُمُورِ: الْمُشْكِلَاتُ، وَاشْتَبَهَ الْأَمْرَانِ، إِذَا أَشْكَلَا(٦).

والمعنيان لهما علاقة ببعضهما في توضيح مفهوم الشبهة، كما قال الراغب الأصفهاني: "والشُّبْهَةُ: **هي ألا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه؛ عينًا كان أو معنىً**"(٧)، ويؤيد ذلك ما ذكره الفيروزآبادي في معنى (تَشابَهَا واشْتَبَها): "أَشْبَهَ كُلٌّ منهما الآخَرَ حتى الْتَبَسا"(٨).

ثانيًا: تعريف الشبهة اصطلاحًا

عرَّف فقهاء الحنفية الشُّبْهَة بأنها: "**ما يشبه الثابت وليس بثابت**"(٩).

---

(٢) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (١/ ٢٤٧)، مادة: (شبه).

(٣) انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، (١٣/ ٥٠٤)، مادة: (شبه)، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي، (٣٦/ ٤١١)، مادة: (شبه).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (٤٤٣).

(٥) انظر: تاج العروس، الزبيدي، (٣٦/ ٤١١)، مادة: (شبه).

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (٣/ ٢٤٣).

(٧) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (٤٤٣).

(٨) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، (١/ ٢٤٧)، مادة: (شبه).

وتعريف فقهاء الحنفية للشبهة قريب من التعريف اللغوي لها حيث وُجد عندنا أمران: أحدهما ثابتٌ شرعًا، والآخر غيرُ ثابتٍ شرعًا، وبينهما تشابه وتماثل في الظاهر، إلا أن أحدهما ثابتٌ حِلَّه شرعًا، والآخر ليس بثابت الحِلّ؛ فأورث ذلك التباسًا وإشكالًا.

وفيما يأتي بيان محترزات التعريف:

ما يشبه الثابت: فيخرج بذلك ما لا يشبه الثابت أصلًا، كما لو وجد امرأة على فراشه فوطئها ثم تبين أنها أجنبية؛ فيقام عليه حد الزنا؛ لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة، ولأنه يمكنه معرفة زوجته بكلامها، وصوتها، وجَسِّها، وحركتها، ومسها[١٠].

وليس بثابت: فيخرج بذلك مثلًا ما وجد فيه عقد نكاح صحيح حقيقةً؛ فإنه يشبه الثابت وهو ثابت، كما قال ابن عابدين: "لأن الشبهة -كما مر- ما يشبه الثابت وليس بثابت، فخرج ما وجد فيه العقد حقيقةً"[١١].

المطلب الثاني: الأدلة على سقوط الحد بالشبهة

نصَّ الفقهاء على "أن الحد لا يثبت عند قيام الشبهة"[١٢]، وقد قامت قاعدة عظيمة في هذا الباب ألا وهي: **"الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ"**[١٣]، دلَّ عليها ما يأتي:

أولًا: الأحاديث النبوية الشريفة، منها:

١. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي العَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي العُقُوبَةِ»[١٤].

=

(٩) العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي، (٥/ ٢٤٩)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، (١/ ٥٩٢)، رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، (٤/ ١٨).

(١٠) انظر: الهداية، المرغيناني، (٢/ ٣٤٦)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٩٣).

(١١) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٣).

(١٢) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ١٨).

(١٣) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، (١٠٨).

قال الزيلعي: "رواه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها، وذُكِرَ أنه قد رُوي موقوفًا، وأن الوقف أصح، وعندنا لا يضر ذلك إذا صح الرفع، لا سيما فيما لا يدرك بالرأي، فإن الموقوف فيه محمول على السماع، لأنهم كانوا يرفعونه تارة ويفتون به أخرى"(١٥).

قال ابن عابدين: "وطعن بعض الظاهرية في الحديث بأنه لم يثبت مرفوعًا، والجواب أن له حكم الرفع، ...، ولذا قال بعضهم: إن الحديث متفق عليه، وأيضًا تلقته الأمة بالقَبول"(١٦).

٢. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا"(١٧).

ثانيًا: الآثار المروية عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، منها:

١. عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، قَالَ: «ادْرَءُوا الْجَلْدَ وَالْقَتْلَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»(١٨).

٢. عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخْعِيِّ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه: «لَئِنْ أُعَطِّلَ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ»(١٩).

=

(١٤) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (٤/ ٣٣)، حديث رقم (١٤٢٤)، قال الترمذي: "حديث عائشة رضي الله عنها لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه وكيع، عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح، وقد رُوي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث".

(١٥) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٥).

(١٦) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ١٨).

(١٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، (٣/ ٥٧٩)، حديث رقم (٢٥٤٥)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جدًا.

(١٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم (١٧٠٦٤)، قال شعيب الأرنؤوط في تحقيق كتاب الاختيار (٣/ ٤٥٤): "وهذا سند حسن موصول من قول ابن مسعود رضي الله عنه".

٣. عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ مُعَاذًا، وَعَبْدَ اللهِّ بْنَ مَسْعُودٍ، وعُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُم، قَالُوا: «إِذَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ الْحَدُّ، فَادْرَأْهُ»(٢٠).

ثالثًا: ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضوان الله تعالى عليهم من رد المُقِرِّ على نفسه بحَدٍّ، وتلقينه الرجوع عن إقراره؛ يدل على أن الحدود تسقط بالشبهات(٢١)، ومن ذلك:

١. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ» ...(٢٢).

قال الكمال بن الهمام: "كل ذلك يُلَّقِنه أن يقول: نعم بعد إقراره بالزنا، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها تُرِك، وإلا فلا فائدة. ولم يقل لمن اعترف عنده بدين لعله كان وديعة عندك فضاعت ونحوه"(٢٣).

٢. عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللهِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنَ النَّاسِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ: يَا رَسُولَ اللهِّ، إِنِّي زَنَيْتُ، يُرِيدُ نَفْسَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِي أَعْرَضَ قِبَلَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِّ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَجَاءَ لِشِقِّ وَجْهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي أَعْرَضَ عَنْهُ، فَلَمَّا

=

(١٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم (٢٨٤٩٣)، قال شعيب الأرنؤوط في تحقيق كتاب الاختيار (٣/ ٤٥٥-٤٥٤): "ورجاله ثقات لكنه منقطع بين إبراهيم وعمر رضي الله عنه، وذكر السخاوي في (المقاصد الحسنة) ص:٣٠ أن ابن حزم أخرجه في كتاب (الإيصال) بسند صحيح".

(٢٠) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم (٢٨٤٩٤).

(٢١) انظر: فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، (٥/ ٢٤٩)، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ١٨).

(٢٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟، (٨/ ١٦٧)، حديث رقم (٦٨٢٤).

(٢٣) فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٤٩).

شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ» قَالَ: لاَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: «أَحْصَنْتَ» قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ»[٢٤].

وجه الدلالة: إعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن المُقِرّ وسؤاله عن حاله، فيه احتيالٌ لدرء الحد بحثًا عن شبهة توجب ذلك.

٣. عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: حَمَلَتْ شُرَاحَةُ، وَكَانَ زَوْجُهَا غَائِبًا، فَانْطَلَقَ بِهَا مَوْلاهَا إِلَى عَلِيٍّ، فَقَالَ لَهَا عَلِيٌّ رضي الله عنه: «لَعَلَّ زَوْجَكِ جَاءَكِ، أَوْ لَعَلَّ أَحَدًا اسْتَكْرَهَكِ عَلَى نَفْسِكِ؟» قَالَتْ: لَا. وَأَقَرَّتْ بِالزِّنَا، فَجَلَدَهَا عَلِيٌّ يَوْمَ الْخَمِيسِ - أَنَا شَاهِدُهُ - وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَأَنَا شَاهِدُهُ...[٢٥].

قال ابن عابدين: "وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من تلقين ماعز وغيره الرجوع احتيالًا للدرء بعد الثبوت، ما يفيد القطع بثبوت الحكم"[٢٦].

وقال الكمال بن الهمام: "فالحاصل من هذا كله كون الحد يُحتال في درئه بلا شك، ومعلوم أنَّ هذه الاستفسارات المفيدة لقصد الاحتيال للدرء كلها كانت بعد الثبوت؛ لأنه كان بعد صريح الإقرار وبه الثبوت، وهذا هو الحاصل من هذه الآثار، ومن قوله: «ادرءوا الحدود بالشبهات»، فكان هذا المعنى مقطوعًا بثبوته من جهة الشرع، فكان الشك فيه شكًا في ضروري؛ فلا يُلتفت إلى قائله، ولا يُعَوَّل عليه، وإنما يقع الاختلاف أحيانًا في بعض أهي شبهة صالحة للدرء أو لا بين الفقهاء"[٢٧].

رابعًا: الإجماع

نقل ابن المنذر الإجماع على أن الحدود تدرأ بِالشُّبَهات[٢٨].

وقال الكمال بن الهمام: "في إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات كفاية"[٢٩].

---

(٢٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟، (٨/ ١٦٧)، حديث رقم (٦٨٢٥).

(٢٥) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٢/ ٣٨٦)، حديث رقم (1210)، قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده ضعيف".

(٢٦) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ١٨).

(٢٧) فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٤٩).

(٢٨) الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (١١٨).

(٢٩) فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٤٩).

خامسًا: أن الحد عقوبة متكاملة فتستدعي جناية متكاملة، والوطء في القُبُل في غير مِلْك ولا نكاح لا يَتَكَامَلُ جِنايةً إلا عند انتفاء الشبهة(٣٠).

سادسًا: أنه لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود، ولا تثبت بشهادة النساء، ولا بكتاب القاضي إلى القاضي، ولا بالشهادة على الشهادة، ولا تقبل الشهادة بحد متقادم سوى حد القذف إلا إذا كان لبعدهم عن الإمام، ولا يستحلف فيها؛ لأنه لرجاء النكول، وفيه شبهة، ولا تصح الكفالة بالحدود والقصاص(٣١).

فهذه الأدلة وغيرها تدل دلالة واضحة على عدم ثبوت الحد عند وجود شبهة، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: أقسام الشبهات المسقطة لحد الزنا عند الحنفية

يُقَسِّم الحنفية الشبهات في حد الزنا إلى ثلاثة أقسام: شبهة في المحل، وشبهة الفعل، وشبهة العقد، وبيان ذلك فيما يأتي:

المطلب الأول: الشبهة في المحل

الشبهة في المحل، أي: محل الوطء، وهو الموطوءة.

وتسمى: شبهة حكمية، باعتبار أن المحل أعطى له حكم المِلك في إسقاط الحد، وإن لم يكن الملك ثابتًا حقيقة، وتسمى أيضًا: شبهة في الملك(٣٢).

قال الزيلعي: "لأن الشبهة إذا كانت في الموطوءة يثبت فيها المِلك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا؛ فامتنع الحد على التقادير كلها، وهذا لأن الدليل المثبت للحلِّ قائم، وإن تخلف عن إثباته حقيقةً لمانع؛ فأورث شبهةً، فلهذا سمي هذا النوع شبهة في المحل؛ لأنها نشأت عن دليل مُوجِبٍ للحل في المحل"(٣٣).

---

(٣٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، (٧/ ٣٤).

(٣١) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، (١٠٩).

(٣٢) البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، (٦/ ٢٩٥).

(٣٣) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٦).

أولاً: تعريفها

هي: **"ظن غيرُ الدليلِ دليلًا"**(٣٤).

فمرجع هذه الشبهة إلى وجود **دليل** يبيح الفعل.

قال ابن عابدين: "وحاصله أنها وجد فيها دليل مثبت للحلِّ لكنه عارضه مانع؛ فأورث هذا الدليل شبهة في حِلِّ المحل"(٣٥).

ثانيًا: مثالها(٣٦)

أ. وطء المعتدة بالطلاق في ألفاظ الكنايات

وذلك بأن يطلق الرجل زوجته بإحدى ألفاظ الكناية (كأن يقول لها الحقي بأهلك، أو اغربي عن وجهي، أو أنت خلية، إلى غير ذلك من ألفاظ الكناية، ويقصد بذلك الطلاق)، فالطلاق هنا يقع بائنًا بينونةً صغرى، وبالتالي لا يحل له أن يجامعها خلال فترة العدة. فإذا جامعها خلال فترة العدة سواء كان يعلم أنها محرمة عليه أو يظن أنها تحل له؛ فلا يقام عليه حد الزنى؛ وذلك لوجود شبهة، والشبهة هنا ترجع إلى وجود دليل يبيح الفعل، وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في الطلاق بألفاظ الكنايات، فبعضهم أفتى بأنه يقع بها طلقة رجعية، فيصح الوطء خلال فترة العدة، وبعضهم أفتى بأنه يقع طلاقًا بائنًا؛ فلا يصح الوطء خلال فترة العدة، وجعلها بعضهم ثلاثًا؛ فأورث اختلافهم شبهة في حرمة المحل(٣٧).

قال الزيلعي: "والمعتدة التي طلقها بالكنايات فيها اختلاف الصحابة (يعني هل الكنايات بوائن أو رواجع؟) فمذهب عمر رضي الله عنه أنها رجعية فأورث شبهة، وإن كان المختار قول علي رضي الله عنه"(٣٨).

وفيما يأتي بعض الروايات التي تشير إلى اختلاف الصحابة في الطلاق بالكنايات:

---

(٣٤) انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي، (٥/ ٢٥٠)، ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي، (٣٤٤).

(٣٥) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ١٩).

(٣٦) اقتصرت عند ذكر الأمثلة على الأمثلة التي لها مساس في واقع الحياة المعاصر، وتجاوزت الأمثلة المختصة بالعبيد والإماء.

(٣٧) انظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٨)، البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠١).

(٣٨) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٦).

١. عَنِ الشَّعْبِيِّ، أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: «إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، وَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ وَلَهُ الرَّجْعَةُ عَلَيْهَا». وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: «إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ ثَلَاثٌ». وَقَالَ عُمَرُ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: «إِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَا بَأْسَ، وَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَلَهُ الرَّجْعَةُ عَلَيْهَا»(٣٩).

ومن المعلوم أن قول الزوج لزوجته: (اختاري نفسك) من ألفاظ الكناية.

٢. عَنْ زَاذَانَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَذَكَرَ الْخِيَارَ فَقَالَ: إِنَّ «أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَعْنِي عُمَرَ قَدْ سَأَلَنِي عَنِ الْخِيَارِ» فَقُلْتُ: إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَوَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، وَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَوَاحِدَةٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: «لَيْسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّهَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَوَاحِدَةٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، فَلَمْ أَسْتَطِعْ إِلَّا مُتَابَعَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَلَمَّا خَلَصَ الْأَمْرُ إِلَيَّ، وَعَلِمْتُ أَنِّي مَسْئُولٌ عَنِ الْفُرُوجِ أَخَذْتُ بِالَّذِي كُنْتُ أَرَى» فَقَالُوا: وَاللهِ لَئِنْ جَامَعْتَ عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ، وَتَرَكْتَ رَأْيَكَ الَّذِي رَأَيْتَ إِنَّهُ لَأُحِبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَمْرٍ تَفَرَّدْتَ بِهِ بَعْدَهُ، قَالَ: «فَضَحِكَ» ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ قَدْ أَرْسَلَ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، فَسَأَلَ زَيْدًا فَخَالَفَنِي، وَإِيَّاهُ فَقَالَ زَيْدٌ: «إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَثَلَاثٌ، وَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَوَاحِدَةٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» قُلْتُ: وَرُوِّينَا عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُمَا قَالَا فِي الْخِيَارِ نَحْوَ قَوْلِ عُمَرَ(٤٠).

٣. عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: «الْخَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ وَالْبَتَّةُ وَالْبَائِنُ وَالْحَرَامُ ثَلَاثًا لَا تَحِلُّ لَهُمْ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا»(٤١).

وهذه الألفاظ: (أنت خلية، أنت برية، أنت بائن...) من ألفاظ الكنايات.

٤. عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُمَرَ فِي الْخَلِيَّةِ، وَالْبَرِيَّةِ، وَالْبَتَّةِ، وَالْبَائِنَةِ: «هِيَ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا». قَالَ: وَقَالَ عَلِيٌّ: «هِيَ ثَلَاثٌ»، وَقَالَ شُرَيْحٌ: نِيَّتُهُ إِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ، وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَوَاحِدَةٌ"(٤٢).

---

(٣٩) أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الطلاق، باب الخيار، حديث رقم (١١٩٧٧).

(٤٠) أخرجه البيهقي في السنن الصغير، كتاب الخلع والطلاق، باب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، حديث رقم (٢٦٧٣).

(٤١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، حديث رقم (٣٩٧٦).

(٤٢) أخرجه الصنعاني في مصنفه، كتاب الطلاق، باب البتة والخلية، حديث رقم (١١١٧٦).

فوجود هذا الاختلاف في الأدلة أورث شبهة في حرمة المحل؛ أدت إلى إسقاط الحد بغض النظر عن ظَنِّ الحل أو اعتقاد الحرمة.

ب. زفت إليه غير امرأته فوطئها

لأن الرجل لا يعرف امرأته أول مرة إلا بإخبار النساء، فقد اعتمد دليلًا وهو إخبار النساء [٤٣]، ولا يشترط في الدليل أن يكون آية قرآنية، أو حديثًا نبويًا شريفًا؛ فيعتبر إخبار النساء دليلًا.

قال الكاساني: "وهو إن وطئها بناء على دليل ظاهر يجوز بناء الوطء عليه، وهو الإخبار بأنها امرأته، بل لا دليل ههنا سواه، فلئن تبين الأمر بخلافه فقيام الدليل المبيح من حيث الظاهر يورث شبهة"[٤٤].

ثالثًا: حكمها

يترتب على الشبهة في المحل الأحكام الآتية:

أ. سقوط حد الزنا، سواء أكان يعلم بالحرمة أو يظن الحل

"لأن الشبهة في المِلك، وهو المحل، موجودةٌ سواءٌ علم بالتحريم أو لم يعلم"[٤٥].

ب. وجوب مهر المثل ولا يُزاد على المسمى

قال السرخسي: "والوطء في غير المِلْك لا ينفك عن حدٍّ أو مهر، فإذا سقط الحد لشبهة؛ وجب المهر"[٤٦].

ويعبِّرون عن ذلك بقولهم: "الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهر"[٤٧].

ويعبِّرون عنها أيضًا بقولهم: "الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن عَقْر أو عُقْر"، عَقْر: -بالفتح- أي حد زاجر، عُقْر: -بالضم- أي مهر جابر[٤٨].

وقال الزيلعي: "لا يجب الحد بوطء أجنبية زفت إليه، وقيل له: هي زوجتك، فيما إذا تزوج امرأة ولم يدخل بها بعد، لأنه اعتمد دليلًا شرعيًا في موضع الاشتباه، وهو الإخبار؛ فيطلق له

---

(٤٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٩٣).

(٤٤) بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٧).

(٤٥) الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٨).

(٤٦) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (٦/ ١٣٢).

(٤٧) رد المحتار، ابن عابدين، (٣/ ١٦٠).

(٤٨) اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني، (٣/ ٢٢).

العمل، إذ المرء لا يميز بين زوجته وغيرها في أول الوهلة، ولا دليل يقف عليه سوى هذا، ولهذا قلنا يثبت نسبه...، وعليه مهر، لأن عليًا رضي الله عنه قضى بذلك، ولأن الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن الحد أو المهر، وقد سقط الحد عنه؛ فتعين المهر، وهو مهر المثل، ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا؛ يجب المهر"[٤٩].

والمهر الواجب هنا: الأقل من المسمَّى ومن مهر المثل، فإن لم يوجد مسمَّى؛ فمهر المثل بالغًا ما بلغ[٥٠].

ج. وجوب العدة

جاء في الهداية: "ومن زُفَّت إليه غير امرأته، وقالت النساء[٥١]: إنها زوجتك، فوطئها؛ لا حدَّ عليه، وعليه المهر، قضى بذلك علي رضي الله عنه وبالعدة، أي: وقضى وجوب العدة؛ لأنه اعتمد دليلًا، وهو الإخبار في موضع الاشتباه، إذ الإنسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة، فصار كالمغرور"[٥٢].

وذكر الحدادي من أنواع الوطء بشبهة: "المعتدة إذا زفت إلى غير زوجها فقيل له إنها زوجتك فوطئها ثم بان الأمر بخلافه، ...، وإذا طلقها دون الثلاث بعوض أو بلفظ الكناية ووطئها في العدة...؛ فإن هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان ويمضيان في مدة واحدة عندنا"[٥٣].

---

(٤٩) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٩).

(٥٠) انظر: مختصر القدوري في الفقه الحنفي، أحمد بن محمد القُدُوري، سبل الوفاق في أحكام الزواج والطلاق، صلاح محمد أبو الحاج، (١٧٩).

(٥١) قالت النساء: أي بالجمع، لكن الظاهر أنه ليس بشرط؛ لأنه من أخبار المعاملات، والواحدة تكفي فيها. انظر: مجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٥٩٤).

(٥٢) الهداية، المرغيناني، (٢/ ٣٤٦).

(٥٣) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي، (٢/ ٧٧).

د. ثبوت النسب

يثبت النسب إن ادعى الواطئ ذلك، إلا إن عارضه عارض؛ لكون النسب مما يحتاط في إثباته، والمحل محل اشتباه(٥٤).

المطلب الثاني: شبهة الفعل

وهنا الشبهة تكون في الفعل الذي هو الوطء، حيث كان مما قد يشتبه عليه حرمته، وليست الشبهة في محل الوطء وهو الموطوءة؛ لأن حرمة المحل هنا مقطوع بها إذ لم يقم فيه دليل مِلك عارضه غيره(٥٥).

وتسمى: شبهة اشتباه؛ أي هي شبهة في حق من اشْتَبَه عليه، وليست بشبهة في حق من لم يشتبه عليه، حتى لو قال: علمت أنها تحرم عليَّ؛ حُدَّ(٥٦).

أولاً: تعريفها

هي: **"أن يقع للواطئ اشتباه في نفس فعل الوطء، واشتبه عليه كونه محرمًا، من غير أن يكون اشتباه ملك في المحل، بل حرمة المحل تكون مقطوعًا بها، إذ لم يقم دليل ملكه"**(٥٧).

فمرجع هذه الشبهة إلى وجود **ظن** يبيح الفعل.

والعبرة لدعوى الظن وإن لم يحصل له الظن؛ أي لا للظن نفسه، فإنه يُحَدّ إن لم يدَّعِ وإن حصل له الظن، ولا يُحَدّ إن ادعى وإن لم يحصل له الظن، ولا يخفى أن الظنّ أمر باطني لا يعلمه القاضي إلا بدعوى صاحبه(٥٨).

ولو ادعاه أحدهما فقط؛ كما لو حضرا فقال أحدهما: ظننت أنه حلال؛ لا حدَّ على واحدٍ منهما حتى يُقِرَّا جميعًا بالحرمة؛ لأن أحدهما إذا ادعى الشبهة خرج فعله عن أن يكون زنىً، فخرج

---

(٥٤) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٩)، بغية السائل على خلاصة الدلائل، صلاح محمد أبو الحاج، (٣/ ٥٠٩).

(٥٥) انظر: رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢١).

(٥٦) العناية شرح الهداية، البابرتي، (٥/ ٢٤٩).

(٥٧) بغية السائل، أبو الحاج، (٣/ ٥٠٩) بتصرف.

(٥٨) انظر: رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢١).

فعل الآخر؛ فسقط الحد عنهما[٥٩]، قال ابن عابدين: "لأن الشبهة إذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى إلى الجانب الآخر ضرورةً"[٦٠].

ثانيًا: مثالها

أ. وطء المطلقة ثلاثاً في العدة

وذلك بأن يطلق الرجل زوجته ثلاثًا ثم يجامعها خلال فترة العدة، فإن قال: ظننت أنها تحل لي؛ لا يقام عليه حد الزنا، وإن قال: أعلم أنها لا تحل لي؛ يقام عليه حد الزنا[٦١].

فالشبهة هنا ترجع إلى وجود ظن بجواز الجماع خلال فترة العدة، وإنما ظنَّ أنَّ "له نوع حق في المحل ببقاء العدة، فظنَّ أن ذلك يبيح وطأها، فكان ظنه مستندًا إلى دليل؛ فكان شبهةً في درء الحد إذا ادعى الحل، وبدون الدعوى انعدمت الشبهة"[٦٢].

قال الزيلعي: "لأن المِلك والحق غير ثابت...، لأن حرمة المطلقة ثلاثًا مقطوعٌ بها؛ فلم يبق له فيها ملك ولا حق، غير أنه بقي فيها بعض الأحكام كالنفقة، والسكنى، والمنع من الخروج، وثبوت النسب، وحرمة أختها، وأربعٍ سواها، وعدم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه؛ فحصل الاشتباه لذلك؛ فأورث شبهةً إنْ ظنَّ حِلَّه؛ لأنه في موضع الاشتباه؛ فيُعْذر، ولا فرق في ذلك بين أن يوقع الثلاث جملةً أو متفرقًا، ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة لكونه مخالفًا للقطعي"[٦٣].

ب. وطء المختلعة والمطلقة على مال في العدة

قال الكاساني: "ولو خالعها أو طلقها على مال فوطئها في العدة، ذكر الكرخي أنه ينبغي أن يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثًا؛ وهو الصحيح؛ لأن زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه، فلم تتحقق الشبهة؛ فيجب الحد، إلا إذا ادعى الاشتباه؛ لما ذكرنا في المطلقة الثلاث"[٦٤].

---

(٥٩) انظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٩).

(٦٠) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢١).

(٦١) انظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٨).

(٦٢) الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٨).

(٦٣) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٧).

(٦٤) بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٦).

وقال العيني: "والمختلعة، والمطلقة على مال، بمنزلة المطلقة الثلاث؛ معناه: أنه إذا وطئ كلَّ واحدةٍ منهنَّ في العدة، وقال: علمت أنها علي حرام؛ حُدَّ، لثبوت الحرمة بالإجماع -لزوال الحِلِّ من كل وجه- وقيام بعض الآثار في العدة -أي بعض آثار المِلك، مثل: وجوب النفقة، ومنعها من الخروج-، وإن قال: ظننت أنها تحل لي في هذه الصورة؛ لا يحدّ للشبهة، لأن قيام أثر الملك من العدة ونحوها أورث شبهةً"(٦٥).

وقال ابن عابدين: "لأنه لم يقل أحد إن المختلعة على مال تقع فرقتها طلاقًا رجعيًا، وإنما اختلف الصحابة في كونها فسخًا أو طلاقًا -يعني بائنًا-؛ فالحرمة ثابتة على كل حال"(٦٦).

ثالثًا: حكمها

يترتب على شبهة الفعل الأحكام الآتية:

أ. سقوط حد الزنا إن كان يظن الحل، وثبوته إن كان يظن الحرمة

كما تقرر من أقوال الفقهاء السابقة.

ب. وجوب مهر المثل ولا يُزاد على المسمى عند سقوط الحد

كما تقرر سابقًا من أنَّ: "الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهر"(٦٧).

ج. وجوب العدة

جاء في اللباب: "إذا وُطِئَت المعتدة بشبهة -ولو من المُطَلِّق-؛ فعليها عدة أخرى، لتجدد السبب، وتداخلت العدتان، فيكون ما تراه من الحيض في تلك المدة محتسبًا به منهما جميعًا؛ لأن المقصود هو التعرف عن فراغ الرحم، وقد حصل. وإذا انقضت العدة الأولى ولم تكمل العدة الثانية؛ فإنَّ عليها تمام العدة الثانية، فإذا كان الوطء الثاني بعدما رأت حيضة كانت الأولى من العدة الأولى والثنتان بعدها من العدتين، وتجب رابعة لتتم الثانية..."(٦٨).

---

(٦٥) البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠٠).

(٦٦) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٠).

(٦٧) رد المحتار، ابن عابدين، (٣/ ١٦٠).

(٦٨) اللباب في شرح الكتاب، الغنيمي، (٣/ ٨٤-٨٣).

وذكر الحدادي من أنواع الوطء بشبهة: "... إذا وطئها في العدة وقد طلقها ثلاثًا وقال: ظننت أنها تحل لي، وإذا طلقها دون الثلاث بعوض أو بلفظ الكناية ووطئها في العدة...؛ فإن هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان ويمضيان في مدة واحدة عندنا"(٦٩).

د. **عدم ثبوت النسب، وإن ادعى النسب**

"لأنه زنىً محض، لأن سقوط الحد لاشتباه الأمر عليه لا للشبهة في نفس الأمر"(٧٠).

قال الكاساني: "ولا يثبت نسب الولد سواء ادعى بالاشتباه أو لا؛ لأن ثبات النسب يعتمد قيام معنى في المحل وهو الملك من كل وجه أو من وجه؛ ولم يوجد"(٧١).

قال الزيلعي: "فيتحقق في حق من اشتبه عليه فقط؛ لأن المحل خالٍ عن الملك والحق؛ فكان زنًا حقيقةً، غير أنه سقط الحد لمعنى راجع إليه وهو الظن، ولهذا لو جاءت بولد لا يثبت نسبه وإن ادعاه"(٧٢).

وقال أيضًا: "والنسب يثبت في الأولى فقط -وهي الشبهة في المحل- ولا يثبت في النوع الثاني -وهو الشبهة في الفعل- وإن ادعاه؛ لأن النسب يعتمد قيام الملك أو الحق في المحل؛ لأنه لا يثبت بدون الفراش، والفراش أو شبهته توجد بأحدهما، وفي النوع الأول وجد أحدهما فلم يتمحض زنا، ولم يتحقق في الثاني فتمحض زنا، وإنما سقط الحد لمعنى راجع إليه وهو اشتباه الأمر عليه، والمحل خال عن الملك وعن الحق، ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الأول على ما بَيَّنَّا"(٧٣).

---

(٦٩) الجوهرة النيرة، الحدادي، (٢/ ٧٧).

(٧٠) انظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٨).

(٧١) بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٦).

(٧٢) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٦).

(٧٣) تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٧٨).

المطلب الثالث: شبهة العقد

وأدرجها بعضهم في شبهة المحل، وبعضهم في شبهة الفعل، والحق أن بعض صورها مندرجة في الأولى، وبعضها في الثانية، والأولى هو إفرادها بالذكر، لمغايرتها وامتيازها عنهما[٧٤].

أولاً: تعريفها

هي: **"ما وُجِد فيه العقدُ صورةً لا حقيقةً"**[٧٥].

فمرجع هذه الشبهة إلى وجود صورة **عقد** تبيح الفعل.

ثانيًا: مثالها

عقد على امرأة بلا شهود، أو بغير ولي (عند الصاحبين النكاح فاسد)، أو تزوج مجوسية أو مشركة، أو امرأة خامسة، أو عقد على مطلقته الثلاث، أو جمع بين أختين، أو تزوج منكوحة الغير أو معتدة الغير، ثم حصل وطء.

فلا يحد بالاتفاق بين الإمام والصاحبين سواء كان عالمًا بالحرمة أم يظن الحل[٧٦].

أما إذا عقد على إحدى محارمه، سواء أكانت الحرمة بالنسب أو بالصهرية أو بالرضاع، كأمه أو ابنته أو امرأة أبيه أو امرأة ابنه أو أخته بالرضاع إلى غير ذلك، وحصل وطء، فقد اختلف الإمام والصاحبين في ذلك:

ذهب **أبو حنيفة** رحمه الله إلى أنه لا يُحدّ، سواء كان يعلم الحرمة أم يظن الحل، إلا أنه إذا كان عالمًا بالحرمة يعاقب عقوبة هي أشد ما يكون من التعزير سياسةً لا حدًا مقدرًا شرعًا[٧٧].

وذهب **الصاحبان**[٧٨] رحمهما الله إلى أنه إذا كان عالمًا بالحرمة؛ يقام عليه حد الزنا، وإذا كان يظن الحل؛ لا يقام عليه الحد[٧٩].

---

(٧٤) انظر: بغية السائل، أبو الحاج، (٣/ ٥١٠).

(٧٥) رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٣).

(٧٦) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠-١٧٩)، البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠٦)، مجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٥٩٥)، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٥-٢٣).

(٧٧) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠-١٧٩)، البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠٦)، مجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٥٩٥)، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٥-٢٣).

(٧٨) اختلف في قول الصاحبين في أنه هل يقام الحد عليه إذا زنى -وهو عالم بالحرمة- بإحدى محارمه فقط؟ أم يتعدى ذلك إلى منكوحةُ الغير ومعتدته، ومطلقته الثلاث بعد التزويج:، والمجوسية، والخامسة...؟

=

والأصل عند الصاحبين: "أن النكاح إذا كان محرمًا على التأبيد، أو كان تحريمه مجمعًا عليه؛ يجب الحد -أي عند العلم بالحرمة-، وإن لم يكن محرمًا على التأبيد، أو كان تحريمه مختلفًا فيه؛ لا يجب عليه الحد"(٨٠).

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله: أن لفظ النكاح صدر من أهله مضافًا إلى محله؛ فيمنع وجوب الحد، كالنكاح بغير شهود، ونكاح المتعة ونحو ذلك، ولا شك في وجود لفظ النكاح والأهلية، والدليل على المحلية -أنَّ محل النكاح هو الأنثى من بنات سيدنا آدم عليه السلام- النصوص والمعقول، أما النصوص، فقوله سبحانه وتعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [النساء:٣]، وقوله سبحانه وتعالى: (وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى) [النجم:٤٥]، جعل الله سبحانه وتعالى النساء على العموم والإطلاق محل النكاح والزوجية.

وأما المعقول؛ فلأن الأنثى من بنات سيدنا آدم -عليه السلام- محل صالح لمقاصد النكاح من السكنى والولد والتحصين وغيرها، فكانت محلًا لحكم النكاح؛ لأن حكم التصرف وسيلة إلى ما هو المقصود من التصرف، فلو لم يُجعل محل المقصود محل الوسيلة لم يثبت معنى التوسل، إلا أنَّ الشرع أخرجها من أن تكون محلًا للنكاح شرعًا مع قيام المحلية حقيقة، فقيام صورة العقد

=

وقد حرر الكمال بن الهمام هذه المسألة في كتابه (فتح القدير) وأيده ابن عابدين في الحاشية، حيث قال ابن الهمام: "ثم قول حافظ الدين في الكافي في تعليل سقوط الحد في تزوج المجوسية وما معها لأن الشبهة إنما تنتفي عندهما يعني حتى يجب الحد إذا كان مجمعًا على تحريمه، وهي حرام على التأبيد، يقتضي حينئذ؛ أن لا يحد عندهما -عند الصاحبين- في تزوج منكوحة الغير وما معها؛ لأنها ليست محرمة على التأبيد، فإن حرمتها مقيدة ببقاء نكاحها وعدتها؛ كما أن حرمة المجوسية مُغَيَّاة بتمجسها حتى لو أسلمت حلت، كما أن تلك لو طلقت وانقضت عدتها حلت، وأنه لا يحد عندهما إلا في المحارم فقط، وهذا هو الذي يغلب على ظني، والذين يُعتمد على نقلهم وتحريرهم، مثل: ابن المنذر كذلك ذكروا، فحكى ابن المنذر عنهما أنه يحد في ذات المحرم ولا يحد في غير ذلك، قال: مثل أن يتزوج مجوسية أو خامسة أو معتدة". فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٦٠)، وانظر: رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٤-٢٣).

(٧٩) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠-١٧٩)، البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠٦)، مجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٥٩٥)، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٥-٢٣).

(٨٠) بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٦).

والمحلية يورث شبهة، إذ الشبهة اسم لما يشبه الثابت وليس بثابت، أو نقول: وجد ركن النكاح والأهلية والمحلية على ما بيَّنَّا، إلا أنه فات شرط الصحة فكان نكاحًا فاسدًا، والوطء في النكاح الفاسد لا يكون زنا بالإجماع، وعلى هذا ينبغي أن يعلل فيقال: هذا الوطء ليس بزنا، فلا يوجب حد الزنا قياسًا على النكاح بغير شهود وسائر الأنكحة الفاسدة[٨١].

وجه قول الصاحبين رحمهما الله: أنَّ هذا نكاح أضيف إلى غير محله؛ فيلغو، وصار كإضافة العقد إلى الذَّكَر، ودليل عدم المحلية أن محل النكاح هي المرأة المحللة؛ لقوله سبحانه وتعالى: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) [النساء:٢٤]، والمحارم محرمات على التأبيد؛ لقول الله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ) [النساء:٢٣] الآية...، إلا أنه إذا ادعى الاشتباه، وقال: ظننت أنها تحل لي؛ سقط الحد، لأنه ظنَّ أنَّ صيغة لفظ النكاح من الأهل في المحل دليل الحل فاعتبر هذا الظن في حقه، وإن لم يكن معتبرًا حقيقةً إسقاطًا لما يُدْرَأ بالشبهات، وإذا لم يدع؛ خلا الوطء عن الشبهة؛ فيجب الحد[٨٢].

محل الخلاف بين أبي حنيفة والصاحبين رحمهم الله: هو على ثبوت مَحَلِّيَّةِ النكاح للمحارم وعدمه، فعند أبي حنيفة رحمه الله هي ثابتة على معنى أنها محل لنفس العقد لا بالنظر إلى خصوص عاقد، لقَبولها مقاصده من التوالد؛ فأورث شبهة، ونفياها الصاحبان على معنى أنها ليست محلًا لعقد هذا العاقد؛ فلم يورث شبهة[٨٣].

---

(٨١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٦-٣٥)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٩)، تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠).

(٨٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، (٧/ ٣٦-٣٥)، الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، (٣/ ٤٨٩)، تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠).

(٨٣) انظر: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم، وابن عابدين، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٤).

ثالثًا: حكمها

يترتب على شبهة العقد الأحكام الآتية:

أ. **سقوط حد الزنا سواء كان يعلم أنها محرمة عليه أو يظن أنها تحل له، واختلف في من عقد على إحدى محارمه عالمًا بالحرمة، فعند أبي حنيفة رحمه الله: يُعزَّر تعزيرًا شديدًا، وعند الصاحبين رحمهما الله: يقام عليه حد الزنا**[٨٤].

وقد تقدم تفصيل ذلك.

ب. **وجوب مهر المثل ولا يُزاد على المسمى عند سقوط الحد**

كما تقرر سابقًا من أنَّ: "الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهر"[٨٥].

ج. **وجوب العدة، ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق أو المتاركة**

قال صاحب الهداية في المدخول بها في نكاح فاسد: "وعليها العدة، إلحاقًا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط، وتحرزًا عن اشتباه النسب، ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطآت، هو الصحيح؛ لأنها تجب باعتبار شبهة النكاح، ورفعها بالتفريق"[٨٦].

ونقل صاحب الهداية عن زفر: يعتبر من آخر الوطآت، حتى إذا وطئ في النكاح الفاسد ثم رأت ثلاث حيض ثم فرَّق القاضي تعتد عندنا، وعنده تكون عدتها منقضية[٨٧].

وقول صاحب الهداية: (لأنها تجب باعتبار شبهة النكاح) يعني من حيث وجود ركنه من الإيجاب والقبول[٨٨].

وفي اللباب: "والعدة في النكاح الفاسد ابتداؤها عقيب التفريق من القاضي بينهما، أو إظهار عزم الواطئ على ترك وطئها بأن يقول بلسانه: تركت وطأها، أو تركتها، أو خليت سبيلها، ونحوه، ومنه الطلاق، أما مجرد العزم فلا عبرة به"[٨٩].

---

(٨٤) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، (٣/ ١٨٠-١٧٩)، البناية شرح الهداية، العيني، (٦/ ٣٠٦)، مجمع الأنهر، شيخي زاده، (١/ ٥٩٥)، رد المحتار، ابن عابدين، (٤/ ٢٥-٢٣).

(٨٥) رد المحتار، ابن عابدين، (٣/ ١٦٠)، وانظر أيضًا: فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٥٩).

(٨٦) انظر: الهداية، المرغيناني، (١/ ٢٠٥).

(٨٧) انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي، (٣/ ٣٦٦).

(٨٨) انظر: العناية شرح الهداية، البابرتي، (٣/ ٣٦٦).

(٨٩) اللباب في شرح الكتاب، الغنيمي، (٣/ ٨٤).

د. ثبوت النسب، وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول

جاء في اللباب: "إذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد، وهو الذي فقد شرطًا من شروط الصحة كعدم الشهود، وكان قد دخل بها؛ **فلها مهر مثلها**؛ لأن الوطء في دار الإسلام؛ فلا يخلو عن عَقر - بالفتح - أي حد زاجر، أو عُقر - بالضم - أي مهر جابر، وقد سقط الحد بشبهة العقد، فيجب مهر المثل، **ولكن لا يزاد على المسمى**، لرضاها به، **وعليها العدة**، إلحاقًا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط، وتحرزًا عن اشتباه النسب، ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطآت، وهو الصحيح؛ لأنها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق، **ويثبت نسب ولدها** منه؛ لأن النسب يحتاط في إثباته صيانة للولد عن الضياع، وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد، وعليه الفتوى"[٩٠].

وقال صاحب الهداية في المدخول بها في نكاح فاسد: "ويثبت نسب ولدها؛ لأن النسب يُحتاط في إثباته إحياء للولد، فيترتب على الثابت من وجه، وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحمه الله، وعليه الفتوى"[٩١].

والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على خير الأنام، وعلى آله وأصحابه الكرام. .

---

(٩٠) اللباب في شرح الكتاب، الغنيمي، (٣/ ٢٢) بتصرف.

(٩١) الهداية، المرغيناني، (١/ ٢٠٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، لقد توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات، أبرزها:

أولًا: النتائج

١. تُعَرَّف الشبهة لغةً: "هي أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه؛ عينًا كان أو معنىً"، وفي اصطلاح الفقه الحنفي: "ما يشبه الثابت وليس بثابت".

٢. الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في درء الحدود بالشبهات وإن كان فيها ضعف، فقد صحَّ منها حديث موقوف عن ابن مسعود رضي الله عنه وله حكم المرفوع، كما دلَّ عليها إجماع أهل العلم على العمل بها، وتلقي الأمة لهذه الأحاديث بالقبول، وغير ذلك.

٣. يُقَسِّم الحنفية الشبهات في حد الزنا إلى ثلاثة أقسام: شبهة في المحل، وشبهة الفعل، وشبهة العقد، وترجع الشبهة في المحل إلى وجود دليل يبيح الفعل، بينما ترجع شبهة الفعل إلى وجود ظن يبيح الفعل، وترجع شبهة العقد إلى وجود صورة عقد تبيح الفعل.

٤. أقوى أنواع الشُّبَهات المسقطة لحد الزنا عند الحنفية: الشبهة في المحل لسقوط الحد بها عند ظن الحل واعتقاد الحرمة، ثم يأتي بعد ذلك شبهة العقد لسقوط الحد بها أيضًا عند ظن الحل واعتقاد الحرمة عند أبي حنيفة رحمه الله، وأدناها شبهة الفعل لسقوط الحد عند ظن الحل فقط، وعدم سقوطه عند اعتقاد الحرمة.

٥. في جميع الحالات التي يسقط فيها الحد يجب المهر، والضابط في ذلك عند الحنفية: "الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حدٍّ أو مهر"، والمهر الواجب هو الأقل من المهر المسمى ومهر المثل.

٦. يثبت النسب في الشبهة في المحل، وشبهة العقد، بخلاف شبهة الفعل فإنه لا يثبت النسب فيها وإن ادعاه، لكونها زنًا محضًا، وسقوط الحد لاشتباه الأمر عليه لا للشبهة في نفس الأمر، مما يدل على أن شبهة الفعل هي أضعف أنواع الشبهات المسقطة للحد.

ثانيًا: التوصيات

١. إجراء الدراسات المتعمقة في الشبهات المسقطة للحدود، والتي تُظهر عظمة التشريع الإسلامي في تحقيق العدالة عند التعامل مع الجُناة.

٢. نشر الوعي المجتمعي حول موضوع الحدود، وشروط إقامتها، والشبهات الدارئة لها، والذي بدوره يكشف عن روعة التشريع الإسلامي، ويُبين الممارسات الخاطئة التي تقوم بها بعض الجماعات المتطرفة.

٣. إجراء الدراسات المذهبية المتخصصة والتي بدورها تكشف عن أصول المسائل، وبذلك يظهر التصور الصحيح للفقه الإسلامي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (توفي: ٣١٩هـ)، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي (توفي: ٦٨٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

٣. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (توفي: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج: أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (توفي: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥. بغية السائل على خلاصة الدلائل، صلاح محمد أبو الحاج، دار الفتح، عمان، ط٢، ٢٠١٩م.

٦. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني (توفي: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي (توفي: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت.

٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي الزيلعي (توفي: ٧٤٣هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (توفي:١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

٩. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي (توفي: ٤٥٨هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

١٠. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين (توفي: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١. سبل الوفاق في أحكام الزواج والطلاق، صلاح محمد أبو الحاج، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، د.ط، ٢٠٠٥م.

١٢. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني "ابن ماجه" (توفي: ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٣. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (توفي: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٤. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (توفي: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٥. السنن الصغير، أحمد بن الحسين البيهقي (توفي: ٨٠٠هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٦. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (توفي: ٨٠٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.

١٧. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (توفي: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي (توفي: ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٩. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (توفي: ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

٢٠. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (توفي: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥ م.

٢١. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني (توفي: ١٢٩٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

٢٢. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (توفي: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (توفي: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ - ١٩٩٣م.

٢٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده (توفي: ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

٢٥. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، أحمد بن محمد القُدُوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (توفي: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٧. مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٨. مصنف عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٩. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (توفي:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٧٩م.

٣٠. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (توفي:٤٢٥هـ تقريبًا)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق – الدار الشامية: بيروت، ط٤، ٢٠٠٩ م..

٣١. ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (توفي: ٩٥٦هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣٢. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم (توفي: ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني (توفي: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

Romanization of Resources

1. *al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir ʿalá madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad al-maʿrūf bi-Ibn Nujaym al-Miṣrī (tuwuffiya : ٩٧٠h), waḍʿ ḥawāshīhi wa-kharraja: aḥādīthahu: al-Shaykh Zakarīyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Ṭ١, ١٤١٩H-١٩٩٩M.*
2. *Albnāyh sharḥ al-Hidāyah, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá al-maʿrūf bi-Badr al-Dīn al-ʿAynī (tuwuffiya: 855h), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1420h-2000M.*
3. *al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī, ʿAlī ibn Abī Bakr al-Marghīnānī (tuwuffiya: 593h), taḥqīq: Ṭalāl Yūsuf, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.*
4. *al-Ijmāʿ, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir al-Nīsābūrī (tuwuffiya : 319h), taḥqīq : D. Fuʾād ʿAbd al-Munʿim Aḥmad, Dār al-Muslim lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Ṭ1, 1425h-2004M.*
5. *al-Ikhtiyār li-taʿlīl al-Mukhtār, ʿAbd Allāh ibn Maḥmūd al-Mawṣilī (tuwuffiya: ٦٨٣h), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa-ākharūn, Dār al-Risālah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, ṭ٢, ٢٠١٠m*
6. *al-ʿInāyah sharḥ al-Hidāyah, Muḥammad ibn Muḥammad al-Bābartī (tuwuffiya: 786h), Dār al-Fikr, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.*
7. *al-Jawharah al-nayyirah ʿalá Mukhtaṣar al-Qudūrī, Abū Bakr ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Ḥaddādī (tuwuffiya: 458h), al-Maṭbaʿah al-Khayrīyah, Ṭ1, 1322h.*
8. *al-Lubāb fī sharḥ al-Kitāb, ʿAbd al-Ghanī ibn Ṭālib al-Ghunaymī al-Maydānī (tuwuffiya: 1298h), taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.*
9. *al-Mabsūṭ, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī (tuwuffiya: 483h), Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, D. Ṭ, 1414h-1993M.*
10. *al-Nahr al-fāʾiq sharḥ Kanz al-daqāʾiq, Sirāj al-Dīn ʿUmar ibn Ibrāhīm ibn Nujaym (tuwuffiya : 1005h), taḥqīq: Aḥmad ʿIzzū ʿInāyat, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1422h-2002M.*
11. *al-Qāmūs al-muḥīṭ, Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fīrūzābādī (tuwuffiya: 817h), taḥqīq: Maktab taḥqīq al-Turāth fī Muʾassasat al-Risālah bi-ishrāf : Muḥammad Naʿim alʿrqsūsy, Muʾassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Bayrūt, ṭ8, 2005 M.*
12. *al-Sunan al-Kubrá, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī (tuwuffiya: 800h), taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, ṭ3, 2003m.*
13. *al-Sunan al-Ṣaghīr, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī (tuwuffiya: 800h), taḥqīq: ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalʿajī, Jāmiʿat al-Dirāsāt al-Islāmīyah, krātshy-Bākistān, Ṭ1, 1410h-1989m.*
14. *Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd ibn Aḥmad al-Kāsānī (tuwuffiya: 587h), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, ṭ2, 1406h-1986m.*

15. Bughyat al-sā'il 'alá Khulāṣat al-Dalā'il, Ṣalāḥ Muḥammad Abū al-Ḥājj, Dār al-Fatḥ, 'Ammān, ṭ2, 2019m.

16. Fatḥ al-qadīr, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid al-ma'rūf bi-Ibn al-humām (tuwuffiya: 861h), Dār al-Fikr, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

17. Lisān al-'Arab, Muḥammad ibn Mukarram Ibn manẓūr (tuwuffiya: 711h), Dār Ṣādir, Bayrūt, ṭ3, 1414h.

18. Majma' al-anhur fī sharḥ Multaqá al-abḥur, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān al-mad'ū bshykhy Zādah (tuwuffiya: 1078h), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

19. Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān, al-Rāghib al-Aṣfahānī (tuwuffiya : 425h tqryban), taḥqīq: Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Dār al-Qalam: Dimashq – al-Dār al-Shāmīyah: Bayrūt, ṭ4, 2009 M.

20. Mu'jam Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris (tuwuffiya: 395h), taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. Ṭ, 1979m.

21. Mukhtaṣar al-Qudūrī fī al-fiqh al-Ḥanafī, Aḥmad ibn Muḥammad alqudūry (al-mutawaffá: 428h), taḥqīq: Kāmil Muḥammad 'Uwayḍah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1 1418h-1997m.

22. Multaqá al-abḥur, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm alḥalaby (tuwuffiya: 956h), taḥqīq: Khalīl 'Umrān al-Manṣūr, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1998M.

23. Muṣannaf 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan'ānī, taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-A'ẓamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, ṭ2, 1403h.

24. Muṣannaf Ibn Abī Shaybah, 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah, taḥqīq: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1409H.

25. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal (tuwuffiya: 241h), taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ākharūn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1421h-2001M.

26. Radd al-muḥtār 'alá al-Durr al-Mukhtār (Ḥāshiyat Ibn 'Ābidīn), Muḥammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz 'Ābidīn (tuwuffiya: 1252h), Dār al-Fikr, Bayrūt, ṭ2, 1412h-1992m.

27. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī (tuwuffiya: 256h), taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ1, 1422h.

28. Subul al-Wifāq fī Aḥkām al-zawāj wa-al-ṭalāq, Ṣalāḥ Muḥammad Abū al-Ḥājj, al-Warrāq lil-Nashr wa-al-Tawzī', 'Ammān, D. Ṭ, 2005m.

29. Sunan al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar al-Dāraquṭnī (tuwuffiya: 385h), taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūṭ, Ḥasan 'Abd al-Mun'im Shalabī, 'Abd al-Laṭīf Ḥirz Allāh, Aḥmad Barhūm, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ1, 1424h-2004m.

30. Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsá al-Tirmidhī (tuwuffiya: 279h), taḥqīq wa-ta'līq: Aḥmad Muḥammad Shākir wa-Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī wa-Ibrāhīm 'Aṭwah 'Awaḍ, Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, ṭ2, 1395h-1975m.

31. Sunan Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī "Ibn Mājah" (tuwuffiya: 273h), taḥqīq: Shu῾ayb al-Arna᾽ūṭ-῾Ādil Murshid-mḥmmad Kāmil Qarah blly-῾abd alllṭyf Ḥirz Allāh, Dār al-Risālah al-῾Ālamīyah, Ṭ1, 1430h-2009M.

32. Tabyīn al-ḥaqā᾽iq sharḥ Kanz al-daqā᾽iq wa-ḥāshiyat alshshilbīyu, ᾽Uthmān ibn ῾Alī al-Zayla῾ī (tuwuffiya: 743h), al-Ḥāshiyah : Aḥmad ibn Muḥammad alshshilbīyu (tuwuffiya: 1021h), al-Maṭba῾ah al-Kubrá al-Amīrīyah-Būlāq, al-Qāhirah, Ṭ1, 1313h.

33. Tāj al-῾arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Muḥammad ibn Muḥammad alzzabydy (tuwuffiya: 1205h), taḥqīq: majmū῾ah min al-muḥaqqiqīn, Dār al-Hidāyah, D. Ṭ, D. t.

الحلف على ما يقبل التأقيت وما لا يقبل التأقيت في كتاب منح الغفار للتمرتاشي

رائدة إسماعيل جميل خاطر
ماجستير في الفقه الحنفي، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن
raedakhater7@gmail.com
د. محمد أديب محمد شكور محمود امرير
أستاذ التفسير والفقه الحنفي المشارك، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية
Mree_ad@yahoo.com

تاريخ تسلم البحث: ١/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢٢/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الملخص:

تهدف الدراسة "الحلف على ما يقبل التأقيت وما لا يقبل التأقيت في كتاب منح الغفار للتمرتاشي" إلى بيان معنى اليمين المؤقت وغير المؤقت، والقواعد الناظمة لأحكام كل منهما؛ لما لهذا البحث من قيمة علمية في فهم مبنى الأيمان، وبيان الفرق الفقهي بين نوعين من الأيمان وهو اليمين الذي يقبل التأقيت، واليمين الذي لا يقبل التأقيت، حيث إن علم الفروق الفقهية من أهم العلوم الشرعية التي تبني الملكة الفقهية لدى طالب العلم.

واتبع الباحثان المنهجين الآتيين:

أولاً: المنهج الاستقرائي، حيث جمعا المسائل المتفرعة عن اليمين المؤقت، واليمين غير المؤقت من مظانها في أمات الكتب بما يتوافق مع جمع الإمام التمرتاشي في كتابه منح الغفار.

ثانيا: المنهج التحليلي: من حيث تخريج المسائل على قواعدها العامة التي تنطوي تحتها، مما يعين طالب العلم على التخريج وفق هذه المعطيات.

وقد خلص البحث إلى نتائج منها:

أولاً: مبنى الأيمان على تحقيق الحقيقة التي يتحدث بها الحالف، فإن كانت في المبنى الشرعي فيكون بتحقيق الحقيقة الشرعية، وإن كانت من باب الكلام العرفي فيكون بتحقيق الحقيقة العرفية، وإن كان الكلام بالمطلق فيقصد به تحقيق الحقيقة اللغوية، ثانيا: إذا كان للمتكلم نيّة يحتملها اللفظ صُدِّق بنيته.

الكلمات المفتاحية: اليمين، اليمين المؤقت، اليمين الممتد.

Oaths Regarding what is Time-Bound and what is not, in the Book "Minah al-Ghaffar" by al-Tamartashi

Raeda Ismail Jamil Khater
Master's Degree in Hanafi Jurisprudence, Faculty of Hanafi Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University, Jordan
raedakhater7@gmail.com

Dr. Muhammad Adib Muhammad Shakur Mahmud Amreer
Associate Professor of Tafsir and Hanafi Jurisprudence, Faculty of Hanafi Jurisprudence, World Islamic Sciences and Education University
Mree_ad@yahoo.com

Date of Receiving the Research: 1/12/2025 **Research Acceptance Date**: 22/12/2025

Abstract:

This study, "Oaths Regarding what is Time-Bound and what is not, in the Book "Minah al-Ghaffar" by al-Tamartashi," aims to clarify the meaning of time-bound and non-time-bound oaths and the rules governing their respective rulings, due to the scientific importance of this research in understanding the foundation of oath. It examines the jurisprudential structure of oaths and clarifies the distinction between two categories: oaths that accept temporal delimitation and those that do not. The field of jurisprudential distinctions is among the most significant Islamic legal sciences, as it cultivates juristic aptitude in students of law.

The researchers applied two methodologies:

1. *The inductive method, by gathering subsidiary issues related to time-bound and non-time-bound oaths from their primary sources in major legal works, in accordance with al-Tamurtāshī's treatment in Minḥ al-Ghaffār.*
2. *The analytical method, by deriving these issues from the general maxims under which they fall, enabling students to perform sound legal derivation based on these principles.*

The study reached several conclusions, including:

First: the foundation of oaths is affirming the truth intended by the swearer. If the context is legal, the operative meaning is the legal truth; if customary, the customary truth; and if unrestricted, the linguistic truth.

Second: when the speaker holds an intention that the wording can reasonably bear, his intention is given legal effect.

***Keywords**: Oath; Time-Bound Oath; Continuing/Non-Time-Bound Oath.*

المقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والذي أخرج عباده من عتمة الجهل إلى نور العلم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم، نبينا ومعلمنا محمد سيد الخلق الأشم، وبعد:

فإن من فضل الله على أمة الإسلام، أن سخر لها من خيار الأنام رجالاً بذلوا أعمارهم في خدمة هذا الدين، فصنفوا المصنفات، واتَّبعوا الغايات لبناء العقول، وإتمام فهم من قواعد اللازمة لتكوين الملكة الفقهية.

فهناك قواعد يحتاجها طالب العلم لمعرفة مسائل معينة، كي يتم فهمه لها، ومنها ينطلق إلى تفريعات يحتاجها في الحياة العملية، وإنزال الحكم من النظرية إلى أرض الواقع، وفي كتاب "منح الغفار" مسائل أجراها على قواعد؛ ليخرّج عليها أحكامًا بما يتوافق مع عموم القواعد الناظمة للأيمان.

وقد حرص الباحثان في سيرهما على نهج من سبقهم في التقعيد والتفريع، فقاما بجمع المسائل المتعلقة بالأيمان المؤقتة وغير المؤقتة، والتدليل عليها من كتب المذهب الحنفي، وبيان الفروق الفقهية بين مسائل اليمين الذي يقبل التأقيت، واليمين الذي لا يقبل التأقيت.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة من خلال

١ – بيان معنى كل من اليمين المؤقت وغير المؤقت.

٢- بيان تخريج كل منهما على القواعد المرتبطة بفهمه.

٣– بيان متى يحنث الحالف بها، ومتى يصدق يمينه.

٤– إظهار أهم الفروقات من حيث التأصيل والتطبيق.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- من الإمام التمرتاشي، وما كتاب منح الغفار؟
- ما اليمين المؤقت وغير المؤقت، والفرق بينهما؟
- بماذا يكون الحنث في اليمينين؟
- ما القواعد الناظمة لتخريج اليمين المؤقت، وغير المؤقت؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف وهي كما يأتي:

- معرفة اليمين المؤقت.

- التمرس على جملة من الفروع الفقهية على كل من اليمين المؤقت وغير المؤقت.
- معرفة القواعد المستعملة في فهم اليمين المؤقت وغير المؤقت.
- معرفة الفرق بين اليمين المؤقت وغير المؤقت، من حيث التصور ومحل الحنث به.

منهج الدراسة:

اتبع الباحثان المنهجين الآتيين:

أولاً: المنهج الاستقرائي، حيث جمعا المسائل المتفرعة عن اليمين المؤقت، واليمين غير المؤقت من مظانها في أمات الكتب بما يتوافق مع جمع الإمام التمرتاشي في كتابه منح الغفار.

ثانيا: المنهج التحليلي: من حيث تخريج المسائل على قواعدها العامة التي تنطوي تحتها، مما يعين طالب العلم على التخريج وفق هذه المعطيات.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحثان دراسة سابقة بهذا العنوان، وإنما هو في طي كتب الحنفية، كالاختيار والهداية، ومنح الغفار وغيرهم.

مخطط الدراسة:

وتتكون الدراسة من تمهيد ومباحث وخاتمة، على الشكل الآتي:

المبحث الأول: التمهيد، والمبحث الثاني: التأصيل الشرعي، والمبحث الثالث: الجانب التطبيقي لليمين المؤقت وغير المؤقت، والخاتمة.

المبحث الأول: تمهيد

المطلب الأول: المؤلف:

١. **اسمه:** هو محمَّد بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن محمَّد الشَّهير بالخطيب التُّمرتاشي. وكان يعرف بشيخ الإسلام أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الغزي صاحب التَّنوير[١].

٢. **نسبه:** اختلف في نسبه إلى قولين:

- القول الأَول: نقل عن ابن عابدين: "وذكر أَن تُمرتاش -بضم التَّاء وسكون الرَّاء- وتاء وألف وشين، هي قرية من قرى خوارزم، ويشير ابن عابدين والأقرب أَن النّسبة إلى جده تُمرتاش لا إلى القرية[٢].
- والقول الثَّاني: إنه من أَهل غزة، ولد وتوفي فيها وقد اشتهر بلقب الغزي.

الظَّاهر أَن الأَرجح أَنَّ النّسبة ليست إلى قرية ولكن إلى جده "تُمرتاش"، اسم جد عائلة الخطيب بغزة[٣].

٣. **شهرته:** اشتهر الإمام الكبير بكثير من الأسماء أَبرزها: التُّمرتاشي، أو الخطيب التُّمرتاشي، نسبة إلى جد له اسمه "تُمرتاش" كما ذكر المترجمون[٤].

واشتهر "بالغزيّ" نسبة إلى غزة حيث ولد وتوفي فيها، وكانت غزة مركزًا علميًا مهمًا[٥].

٤. **كنيته:** لم يعثر على كنية له في كتب التَّراجم، فربما كان أبا محفوظ، يكنى باسم ابنه الأكبر[٦].

٥. **لقبه:** لقب بالخطيب؛ لأَنَّه كان يخطب الجمعة والأَعياد في غزة، وكان يلقب أَيضًا بالخطيب التمرتاشي، وتقلد وظيفة الخطابة في "الجامع الكبير العمري" في غزة[٧].

ولقب أيضًا بشمس الدّين الخطيب، وهو شيخ الحنفية في عصره من أهل غزة[٨].

---

(١) ينظر: إتحاف الأعزة في تاريخ غزة، ٧٤: ٣، وجامع المؤلفين ١٩٦: ١، وكشف الظنون ١٦٧٦: ٢.
(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٩: ١.
(٣) ينظر: إتحاف الأعزة، ٧٤: ٣.
(٤) ينظر: الأعلام، ٢٣٩: ٦، وكشف الظنون، ٤٣٨: ١، و معجم المؤلفين ٢٧١: ١٢.
(٥) ينظر: الزركلي، الأعلام، ٢٣٩: ٦.
(٦) ينظر: إتحاف الأعزة، ٩٠: ٤.
(٧) ينظر: إتحاف الأعزة، ٩٠: ٤، ومعجم المؤلفين، ١٩٦: ١٠.

٦. **مولده**: ولد الإمام الخطيب التُّمرتاشي عام (٩٣٩ هـ- ١٥٣٢م) في غزة من بلاد الشَّام، على الساحل الجنوبي الغربي من فلسطين(٩).

٧. **نشأته**: نشأ الإمام بين أُسرة صالحة، اشتهرت بالعلم والفقه والخطابة، حيث كان جده وأُسرته من أَهل الخطابة والفقه بالقضاء والإفتاء، انحدرت أُسرته من عائلة الخطيب وهي من الصَّفوة العلمية التي احتفظت بمرتبتها لأَربعة قرون تقريبًا، منذ العصر المملوكي وحتى العثماني وكان لهم دور مميز في القضاء والفتوى والخطابة، فكان جده الخطيب المشهور ابن إبراهيم الخطيب، ومن قبله أَيضًا جده الخطيب بن محمد بن إبراهيم، وظهر بينهم أَحفاد في غزة حملوا لقب التُّمرتاشي ونسبوها إلى أَجدادهم.

وذكر أَنه أَنجب اثنين معروفين من أبنائه: صالح، ومحفوظ وكلاهما عالم، وقد أَخذ كل منهما بعده مكانته العلمية، حيث مشى كل منهما على نهجه، فقد كان صالح بن محمَّد التُّمرتاشي: له تلامذة، وعمل في السّلك العلمي.

وكان محفوظ بن محمد التمرتاشي: فقيه ونحوي، وشرح بعض نصوصه(١٠).

٨. **رحلاته**: بدأ رحلاته من بلدته إلى مراكز العلم الكبرى مثل: دمشق ومصر ثمَّ العراق، وفي كل مدينة كان يحضر دروس كبار العلماء ويدرس العلوم الشَّرعية واللّغة والحديث والفقه، كان ينتقل بين مراكز العلم لفترات طويلة طلبًا للعلم والاطلاع على الكتب النَّادرة، وساهمت رحلاته في إثراء منهجه العلمي وتوسيع مداركه وهذا انعكس على مؤلفاته(١١).

رحل إلى القاهرة حوالي أربع مرات خلال رحلاته العلمية، وكانت القاهرة من أهم مراكز العلم في عصره وخاصه للحنفية، طلب العلم من شيخ الإسلام أمين الدّين بن عبد العال مفتي ديار مصر، وقد روى عنه الفقه وأصوله، وعلق عليه في عدة دروس، كما تلقى العلم من شيخ الإسلام زين الدَّين ابن نجيم المعروف ملك الأنام صاحب البحر الرَّائق

---

(٨) ينظر: الزركلي، الأعلام، ٢٣٩: ٦، و كحالة، معجم المؤلفين، ١٩٦: ١٢،

(٩) ينظر: خلاصة الأثر، ١٩: ٤، وحاشية ابن عابدين، ١٩: ١، والأعلام، ٢٣٩: ٦.

(١٠) ينظر: ١٠٣: ١٠، الزركلي، الأعلام، ٢٣٩: ٦، المحبي، خلاصة الأثر، ١٨: ٤، وكشف الظنون، ٥٠١: ١.

(١١) ينظر: علماء نجد الأعلام(١٩٩٦)، والدرر السنية ١٠٤: ١.

فكان من أعظم تلاميذه، ولا ننسى ذكر الأستاذ الفاضل الشَّيخ علي ابن الحنائي قاضي القضاة الذي كان له دروس معمَّقة في الفقه الحنفي، وقد نهل منه التمرتاشي في علومه(١٢).

٩. **شيوخه**: له عدد كبير من الشيوخ، منهم:

- شمس الدّين محمّد بن محمّد بن علي، شمس الدّين أبو عبد الله الغزي الشّافعي، ويعرف بابن المشرقي الشَّافعيّ، ولد بغزة وتوفي فيها (٩٨٠-٩٠٠ هـ)(١٣).
- شيخ الاسلام أمين الدّين محمَّد بن عبد العال بن عبد الله المصري، من القاهرة ومفتي الدّيار المصرية(١٤).
- زين الدّين بن إبراهيم بن محمَّد بن نجيم المصري الحنفي، من علماء مصر، وشيخ الحنفية في عصره، وكان فقيه محقق، عالم أُصولي شيخ الإسلام في عصره، صاحب البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق والأشباه والنَّظائر والفتح الغفار في شرح المنار(١٥).

١٠. **تلاميذه**: كما أن له تلاميذ كثر، منهم:

- أَحمد بن التَّومي المغربي، من بلاد المغرب الإسلامي وكان متأدبًا عالمًا مشاركًا، انتقل إلى المشرق للتعليم(١٦).
- ولده محفوظ بن محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن إبراهيم التمرتاشي، أخذ العلم عن والده، ورحل إلى القاهرة وأخذ عن شيوخها منهم: الشَّيخ الشَّهير بابن الذئب، محمَّد بن محب الدّين، والشَّيخ النُّور علي بن غانم المقدسي الذي يعتبر شيخ الحنفية، (١٠٣٥هـ)(١٧).
- ولده صالح بن محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن إبراهيم التُّمرتاشي، وكان فقيهًا وأديبًا، محيطًا بفروع المذهب (ت: ١٠٥٥هـ)(١٨).

---

(١٢) ينظر: الدرر السنية، ١١٢: ١، وكشف الظنون، ١٢٦: ٢، ومعجم المؤلفين،، ١٩٣: ٣.
(١٣) ينظر: شذرات الذهب ٣٧٣: ٩، الغزي، والكواكب السائرة، ٢٦: ٣-٢٧.
(١٤) ينظر: الدرر السنية، ١٩٠: ١، وكشف الظنون، ٣١٧: ٣.
(١٥) ينظر: الدرر السنية، ١٨١: ١، ومعجم المؤلفين،، ٣١٧: ٣.
(١٦) ينظر: معجم المؤلفين،، ٣١٩: ١، والدرر السنية، ٢٠٣: ١،
(١٧) الطباع، إتحاف الأعزة، ١٤٦: ٣.
(١٨) ينظر: خلاصة الأثر، ٢٣٩: ٢-٢٤٠، وإتحاف الأعزة، ٩٢: ٤، ومعجم المؤلفين، ٨٣٣: ١.

١١ – مؤلفاته، منها:

- تنوير الأبصار وجامع البحار، وهو متن في الفقه الحنفي، جمع فيه التُّمرتاشي أهم مسائل العبادات والمعاملات بأسلوب موجز، ليكون أساسًا للتدريس والحفظ، وقد ذكر أنَّه ألفه في غزة في أواخر القرن العاشر الهجري، وشرحه في مجلدين سمَّاه: مِنح الغفار(١٩).
- مِنح الغفار شرح تنوير الأبصار.
- شرح موسع على متن تنوير الأبصار، بين فيه المؤلف الأدلة والأوجه، وذكر الخلافات والتَّرجيحات، ويعد من أهم شروح المتن وأكثرها تفصيلًا(٢٠).
- الوصول إلى قواعد الأصول، كتاب في أصول الفقه على المذهب الحنفي، رتبه على أبواب القواعد الكلية والجزئية، مع أمثلة تطبيقية.

١٢ – وفاته: اختلفت كتب العلماء على تاريخ وفاة الإمام التُّمرتاشي:

ذكر أصحاب التَّراجم أنه توفي في ١٠٠٤ هـ، وذكر في مقدمة إحدى مخطوطات مِنح الغفار في ترجمة له أنَّه توفي في أواخر ١٠٠٥ هـ، ومنهم من رجَّح أن وفاته كانت في ١٠٠٦ هـ، وذكر بعض الباحثين أنَّه توفي ١٠٠٧ هـ(٢١).

والرَّاجح أنَّه توفي يوم الإثنين غرَّة شعبان عام (١٠٠٦ هـ)، وذلك لما ورد في كتاب «دراسات في تاريخ بيت المقدس» حيث وجد فيه ما يثبت ويؤكد سنة وفاته بدقة، وقد توفي في غزة، ودفن بجانب قبر والده وأجداده بغزة(٢٢).

---

(١٩) ينظر: كشف الظنون، ٤٢٤: ١.

(٢٠) ينظر: كشف الظنون، ١٨٢٣: ٢.

(٢١) ينظر: خلاصة الأثر ١٨: ٤–٢٠، وإيضاح المكنون ٢٦: ٢، وهدية العارفين ٢٦٢: ٢.

(٢٢) ينظر: دراسات في تاريخ بيت المقدس ٥١٧–٥١٨.

المطلب الثاني: منهج الإمام التُّمرتاشي في كتابه «مِنح الغفار»

يعتبر كتاب «مِنح الغفار» للتُّمرتاشي من أفضل المتون الفقهية على الإطلاق، حيث إنه يعدّ من أهم مصادر الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي.

منهج الإمام التُّمرتاشي في هذا الكتاب كان على النحو الآتي:

١. الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشَّريفة، لتقوية أقوال المذهب، خصوصًا في الأقوال القطعية أو الجامعة، مثاله: لقوله ﷺ: «ثلاثة جدهنَّ جد، وهزلهنَّ جد النِّكاح والطلاق واليمين»

٢. اعتماده على العديد من المصادر والمراجع لكتب الفقه الحنفي، كدرر الحكام، والبحر الرائق، والبدائع، وفتح القدير، وذكره لكثير من الفتاوى لعلماء عظام مثل فتاوى الظهيرية، وفتاوى قاضي خان، والبزازية، وفتاوى الواقعات، ونقله عن أعلام المذهب كالطحاوي، والجصاص، وأقوال للعلماء كأبي حفص، واستدلاله بكتب الأصول كالتَّوضيح.

مثاله: وظاهره ما في البدائع كما في البحر «أنَّ التعليق يمين في اللغة أيضًا»(٢٣).

٣. المقارنة مع المذاهب الأخرى وإبراز رجحان المذهب الحنفي، فيذكر أقوال المذاهب الأخرى مثل: مذهب الشافعي، ومذهب مالك، ومذهب أحمد، فيذكر قول المذهب ثم يذكر أقوال العلماء في المذاهب الأخرى.

مثاله: والأصل أَنَّ الأَيمان مبنيةٌ على العرف عندنا، لا على الحقيقة اللّغويَّة، كما نقل عن الإمام الشَّافعي -رحمه الله تعالى-ولا على الاستعمال القرآنيّ، كما عن مالكﷺ، ولا على النَّية مطلقًا كما عن أحمدﷺ(٢٤).

٤. التَّخريج والحكم على الأحاديث، إذا ذكره للاستدلال به لبيان المعتمد من المذهب في المسألة، فيبين صحة الحديث وضعفه، فكان يعزو الحديث، ويبين درجته (صحيح/ ضعيف)، ويحدد أثره في الفتوى.

مثاله: وفي الحديث: «يمينك على نية صاحبك» رواه مسلم، وهو صحيح وعليه الفتوى. وقال: وروي: «يمينك على ما نويت» وهو ضعيف عند أهل الحديث، فلا يعول عليه(٢٥).

---

(٢٣) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٢٣.

(٢٤) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٨٣ .

(٢٥) منح الغفار، التمرتاشي ص ١٢٩

٥. كان ينوع في العزو إلى المصدر فيذكره أحيانا في بداية الاقتباس، وأحيانا في نهايته، وأحيانً لا يذكره.

مثاله على ما ذكره في البداية: وممن صرَّح بكون الغَموس واللَّغو يتأتيان في الحال أَيضًا مولانا «صاحب البحر» حيث قال: «وقيَّد المصنّف بالماضي في الغَموس واللَّغو"(٢٦)، ومثاله على ما ذكره في نهايته: "على أَن اعتبار الحال والاستقبال في هذا الحلف باطل لتعيين إِرادة الحال فتدبَّر"، كذا قال ملا خسرو(٢٧).

٦ – عرض الخلاف داخل المذهب، ثمَّ يرجح ما هو الأصح والمعتمد.

مثاله: قوله:« وأَمَّا في الأَمتعة ففيه اختلاف، فقال أبو حنيفة: المتاع كالأهل، حتى لو بقي وتَدّ حنث؛ لأَنَّ السُّكنى أثبت بالكُلّ فتبقى ببقاء شيء منه، وقال أبو يوسف: يعتبر نقل الأكثر لتعذر نقل الكُلّ في بعض الأوقات، وقال محمّد: يعتبر نقل ما تقوم به السُّكنى؛ لأَنَّ ما وراءه ليس من السُّكنى، وقد اختلف التَّرجيح، والإفتاء بمذهب الإمام أحوط، وإن كان غيره أرفق»(٢٨).

(فعليه شاة) عند أبي حنيفة ومحمّد؛ لأنَّ النَّاذر بذبح الولد «يلزمه الوفاء»فيلزمه شاة بطريق الفداء كما في قصة الخليل عليه السلام وأهدره أبو يوسف؛ لأَنَّه نذر بالمعصية، وبه قال زفر والشَّافعيّ، وألحق محمّد العبد بالولد فيه(٢٩).

٦. المناقشة أثناء إيراد الحجج. مثاله: فإِن قلت: إِذا قيل: والله إِنَّ هذا حَجَرٌ، كيف يصح أَن يقال هذا الحلف على الفعل؟ قلت: يُقدِّر كلمة كان أو يكون، إِن أُريدَ في الزَّمان الماضي والمستقبل، على أَن اعتبار الحال والاستقبال في هذا الحلف باطل لتعيين إِرادة الحال فتدبَّر (٣٠).

---

(٢٦) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٢٨ .
(٢٧) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٢٨ .
(٢٨) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ١٩٨ .
(٢٩) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٧٤
(٣٠) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٢٨ .

٧. كان يتعرض أحيانًا لذكر سبب الخلاف بين الحنفية وبين الشَّافعي. مثاله: فيرجع حاصل الخلاف بين الحنفية وبين الشّافعي في يمين لا يقصدُها الحالف في المستقبل' فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة، وعنده هي لغو ولا كفارة فيها(٣١).

٨. كان يرجح بعض الأقوال. مثاله قوله: والظاهر عندي ما ذكره الواجي؛ لأن الواو إذا وقعت للقسم فما عطف عليها شاركها في الحكم؛ لأن العطف في المفردات مشارك في الإعراب في الحكم كما تقرر في محله-والله تعالى أعلم(٣٢).

٩. كان يعزوا ما يورده في الكتاب إلى مصادره، باستثناء بعض ما يورده عن البحر، وبعض الكتب وبعض المعلومات مثل التعريفات الاصطلاحية واللغوية.

مثاله: قوله: وفي«فتح القدير» المراد بالصِّفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتًا، أو لا يحمل عليها، هو كالعزة، والكبرياء، والعظمة، بخلاف نحو العظيم»(٣٣).

المبحث الثاني: الحلف على ما يقبل التوقيت وما لا يقبله

المطلب الأول: التعريف اللغوي والشرعي:

التوقيت لغة: من الجذر: وقت، والوقت مقدار من الزمان، والمؤقت: ما قدر له حين من الزمان، والتأقيت: أن يجعل للشيء وقت يختص به(٣٤).

التوقيت شرعا: ما يقبل التوقيت المراد في باب الأيمان: يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما(٣٥).، وهو ما يعبر عنه بالفعل الممتد، أي الذي تتجدد أمثاله(٣٦)، فمن أقام ببيت سكن، ويسمى في كل لحظة ساكنًا، فيقال سكنت يومًا، أو شهرًا، أو سنة.

أما ما يقبل التوقيت: فهو ضده، فما يقبل التوقيت يقبل الامتداد، وما لا يقبل التوقيت لا يقبل الامتداد(٣٧).

---

(٣١) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٣١ .
(٣٢) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٥٩ .
(٣٣) ينظر: منح الغفار، التمرتاشي ص ١٣٩.
(٣٤) ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ١٠٧.
(٣٥) الزيلعي، تبيين الحقائق، ٣/ ١٦٩
(٣٦) منح الغفار، التمرتاشي ١٥٥.

وهو ما يعبر عنه بالفعل المحدث(٣٨)، فلا يتجدد بمضي الوقت، وإنما يحتاج إلى إعادة الفعل، مثل الدخول، فهو لحظة الانفصال من الخارج إلى الداخل، ولا يتكرر إلا بالخروج ثم الدخول مرة أخرى، بخلاف الركوب؛ فإنه يبقى راكبا ما زال على ظهر الدابة.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي:

أولاً – ما يكون به الحنث في اليمين المؤقت:

اختلف علماء الحنفية في حكم اليمين المؤقت من حيث محل الحنث به على قولين:

القول الأول: الحنث عقب اليمين: ذهب محمد بن الحسن وزفر من أصحاب أبي حنيفة إلى أن الحالف على يمين مؤقت يحنث عقيب اليمين، فمجرد أن حلف أن لا يسكن الدار وهو بداخلها، فإنه يحنث عقيب اليمين(٣٩).

أدلة القول الأول:

أولا: وجود الحقيقة اللغوية: حيث إنه لما حلف لا يسكن هذه الدار فإن السكنى وجدت منه عقيب اليمين؛ فيحنث(٤٠).

ثانيا: المطلوب للحنث هو وجود الشرط، قليلاً أو كثيرًا مبتدأ، أو ممتدا، وقد وجد منه الشرط، ولا تؤثر الضرورة فيه، كما لو أكره على الحنث، فإنه يحنث(٤١).

القول الثاني: يحنث بالمكث، ذهب جمهور الحنفية إلى أنه لا يحنث حتى يمكث على حاله مدة يتمكن من خلالها من التخلص من حاله الذي هو عليه، فإن قال "والله لا ألبس هذا الثوب" فإنه لا يحنث حتى يمضي عليه مدة من الزمان يتمكن من خلالها من خلع هذا الثوب، فإن مضى عليه المدى ولم يخلع الثوب فإنه يحنث.

أدلة القول الثاني:

---

(٣٧) العيني، البناية، ١٣/ ٣٤٧.

(٣٨) منح الغفار، التمرتاشي ٢٥٥

(٣٩) العيني، البناية، ١٣/ ٣٤٥.

(٤٠) الزبيدي، الجوهرة النيرة، ٢/ ١٩٨.

(٤١) التمرتاشي، تنوير الأبصار، ١/ ١١٧، العيني، البناية، ١٣/ ٣٤٥.

أولا: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام:٦٨]، أي فلا تمكث في مجلسك، فجعل القعود في مجلس الظالمين بمعنى الدوام على الحالة التي كان عليها قبل الذكرى، فإن قام من ساعته فليس بقاعد شرعا، وإن كان قاعدا حقيقة في لحظة الذكرى(٤٢).

ثانيا: حديث النبي ﷺ: (يَا عَلِيُّ لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّ لَكَ الأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الآخِرَةُ)(٤٣)، أي لا تمعن النظر بالمداومة، فجعل المداومة على النظر بحكم ابتداء النظر، أي أن تتمكن من صرف البصر ولا تصرفه، فجعل نظرة الفجأة معفوٌ عنها شرعا، بخلاف المداومة على النظر، لأن الأولى وقعت بدون اختياره، فجعل الحكم مرتبط باختياره، بحيث أنه تمكن من صرف بصره ولم يصرفه، فلم يترتب الحكم حتى يكون المكث على حاله باختياره ثم لا يغيره(٤٤).

ثالثا: القاعدة الفقهية التي تنص على أن "للدوام حكم الابتداء"(٤٥): بحيث أن الاستمرار على الحال الذي يكون عليه الفرد لفترات يمكنه تغيير هذا الحال الذي هو عليه ثم لا يغيره فيعتبر فعلا جديدا في كل فترة، وتختلف الفترة من حال لحال، فإذا كان تغيير الحال يحتاج إلى فترة من الزمان مثلا خمس دقائق، ففي كل خمس دقائق يعتبر فعلا جديدا، فإذا قال رجل لامرأته كلما ركبتي الدابة فأنت طالق وهي راكبة، فمكثت وقتا يمكنها به النزول ولم تنزل طلقت طلقة، فإن استمرت وقتا آخر بقدره فتطلق طلقة ثانية، فإن استمرت وقتا آخر بقدره طلقت طلقة ثالثة(٤٦).

---

(٤٢) تبيين الحقائق، الزيلعي، ٣/ ١١٩.

(٤٣) مسند الإمام أحمد، حديث رقم ٢٧٧٧، ٥/ ١٠١، وسنن الترمذي ٤/ ٤٨١، قال الترمذي: حديث غريب لا يعرف إلا من حديث شريك، وصححه الشيخ شعيب.

(٤٤) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، ٨/ ١٩١. / تبيين الحقائق، الزيلعي، ٣/ ١١٩.

(٤٥) قواعد التحرير، الندوي، ١/ ١٤٢.

(٤٦) العناية، البابرتي، ٥/ ١٠٣.

رابع: أن الفعل المؤقت بوقت يمتد بقدر الوقت المؤقت فيه، فيقول الجالس: جلست ساعة، أو يقول جلست يوما، ففي جميع الوقت يسمى جالسا، فإذا تجدد له الاسم في كل الفترة المؤقتة له فكأنه تجدد فعله في كل لحظة من هذا الوقت(٤٧).

خامسًا: أن الأيمان تعقد للبر، ولا يتصور البر باليمين وقت الحلف، أو عقيبه؛ لأنه يحتاج إلى وقت للتخلص من حاله الذي هو عليه، فيستثنى من اليمين ساعة تمكنه من التحول من الحال الذي هو عليه إلى حال آخر؛ ليتصور البر، ثم إذا تجاوز في ترك تحوله من حاله إلى حال آخر فيكون حانثًا في يمينه(٤٨).

وهذا إذا نوى بقوله البقاء، كأن يقول: والله لا أجلس في بيتك، وهو جالس؛ ونوى لا أبقى جالسا، وإذا نوى لا أبتدئ الجلوس فيصدق بنيته؛ لأن اللفظ يحتمله، وبيان حكمه في المطلب الآتي.

قال التمرتاشي: "(وَدَوام الرُّكُوب واللّبس والسُّكنى كالإِنشاء)، يعني لو حلف لا يركب هذه الدَّابَّة وهو راكبها، أو لا يلبس هذا الثَّوب وهو لابسه، أو لا يسكن هذه الَّدار وهو ساكنها، فإِنَّه يحنث بالدَّوام"(٤٩)

المطلب الثالث: ما يكون فيه الحنث في اليمين غير المؤقت:

اختلف علماء الحنفية في حكم اليمين غير المؤقت من حيث محل الحنث به على قولين:

القول الأول: أنه يحنث بالابتداء والبقاء: ذهب زفر من الحنفية إلى أنه من حلف على يمين لا يقبل الإضافة إلى وقت كأن يقول: والله لا أدخل دار فلان، فكان خارجها فدخل، أو كان داخلها عند الحلف باليمين، فإنه يحنث بالفصلين(٥٠).

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بأدلة المطلب الأول، وأن للدوام حكم الابتداء، فإذا حلف لا يدخل هذه الدار، فكان خارجها ثم دخل، فقد وجد الشرط وهو الدخول، وإذا حلف وهو فيها، فإن للدوام حكم الابتداء، فعقب اليمين يحنث لأنه

---

(٤٧) درر الحكام، منلا خسرو، ٢/ ٤٦.
(٤٨) درر الحكام، منلا خسرو، ٢/ ٤٦.
(٤٩) منح الغفار، التمرتاشي ٣٦٧.
(٥٠) البناية، العيني، ١٣/ ٣٤٥.

بمكثه فيها يأخذ حكم الابتداء؛ فيكون بحكم من خرج ودخل ابتداء في كل لحظة أقامها فيها(٥١).

وهذا هو القياس في المسألة، أي أنه إن سُلِّم وجود الدوام فإنه يُسَلَّم التخريج، فيحنث بالدوام، فيكون محل اتفاق(٥٢).

القول الثاني: أنه يحنث بالابتداء، ولا يحنث بالبقاء على حاله، أي لو حلف لا يدخل دار فلان وهو فيها، فبقي فيها مدة، طالت أم قصرت فلا يحنث حتى يخرج ثم يدخل مرة أخرى.

قال التمرتاشي: **"(دَوام الدُّخول والخرُوج والتَّزوج والتَّطهير)**، فلو حلف لا يدخل هذه الدَّار وهو فيها، أو لا يخرج منها وهو خارج، أو لا يتزوج هذه المرأة وهو متزوج بها، أو لا يتوضأ مثلًا وهو متوضِّىء، فإنَّه لا يحنث بالدَّوام على الفعل".

أدلة القول الثاني:

أولا: أن الفعل المحدث لا دوام له؛ فيقال دخلت اليوم أو أمس، ولا يقال دخلت يومًا أو ساعة، لأن الفعل المحدث عرضا؛ فلا يتصور فيه الإضافة إلى وقت ممتد، كالدخول؛ فإنه انفصال من الخارج إلى الداخل، فيكون لحظة الانفصال، ولحظة الانفصال لا دوام لها، فكان هذا الفارق بين الفعل الممتد وغير الممتد، فلما انعدم تصور الامتداد في الحكم، لم يصح تخريجه على قاعدة للدوام حكم الابتداء؛ حيث أنه لا دوام له(٥٣).

ويكون هذا استحسانا ترك به القياس للفارق بينهما، فلما افترق الفعل المؤقت وغير المؤقت بالتصور، افترقا بالحكم، فعُدِل عن حكم القياس إلى حكم الاستحسان(٥٤).

قال التمرتاشي: "والقياس أن يحنث قياسًا على غيره، والاستحسان الفرق بين الفصلين: وهو أنَّ الدَّوام على الفعل لا يتصَّور حقيقةً؛ لأَنَّ الدَّوام هو البقاء، والفعل المُحدَثُ عَرَض، والعَرَض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه، وإِنَّما يراد بالدَّوام تجدد أمثاله، وهذا يوجد في الرُّكوب واللّبس والسُّكنى، ولا يوجد في الدُّخول؛ لأَنَّه اسم للانتقال من خارجٍ إِلى داخلٍ، والمكث قرار فيستحيل البقاء".

---

(٥١) البناية، العيني، ١٣/ ٣٤٥.
(٥٢) كمال الدراية، الأزميري، ٤/ ٢٨٠.
(٥٣) بدائع الصنائع، الكاساني، ٣/ ٣٦.
(٥٤) بدائع الصنائع، الكاساني، ٣/ ٣٦.

وهذا في حال لم ينو البقاء، فإذا نوى البقاء فإنه يحنث، لأن اللفظ يحتملها، فيكون شدد على نفسه فيصدق بما نوى.

المبحث الثالث: الجانب التطبيقي لليمين المؤقت وغير المؤقت:

أولا: تطبيقات اليمين المؤقت:

قال التمرتاشي: "(وَدَوام الرُّكُوب واللّبس والسُّكنى كالإِنشاء)، يعني لو حلف لا يركب هذه الدَّابَّة وهو راكبها، أو لا يلبس هذا الثَّوب وهو لابسه، أو لا يسكن هذه الدَّار وهو ساكنها، فإِنَّه يحنث بالدَّوام كما لو ابتدأ بها، (لا) يكون كالإِنشاء".

المسألة الأولى: الركوب:

صورة المسألة: حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها.

فذكر الدوام؛ لأن الابتداء محل اتفاق، فإذا قال: والله لا أركب هذه الدابة، وهو على الأرض، فركبها، فليس هذا مبحثنا، فإنه بابتداء الركوب يحنث اتفاقا لوجود الشرط، بخلاف ما لو كان راكبها، فهو محل بحثنا في هذه المسائل.

فيكون محل النزاع فيما إذا قال: "والله لا أركب هذه الدابة"، وهو راكبها.

وعلى قول زفر، فإنه يحنث بمجرد الحلف، لوجود الشرط وهو الركوب(٥٥).

وذهب جمهور الحنفية إلى أن الوقت الذي يمكثه على حاله وقت اليمين معفو عنه، فإذا نزل من فوره عقب اليمين فإنه لا يحنث، فلا يحنث إلا بالمكث على حاله فترة من الزمان يمكنه فيها من النزول، ثم لا ينزل، فيأخذ حكم الابتداء بدوامه على حاله الأول فيحنث، لأن الركوب من الأفعال المؤقتة؛ لأنه يضاف إلى الوقت، فيقال ركب ساعة، أو ركب يوما، فلا يحنث إلا بالدوام(٥٦).

---

(٥٥) العيني، البناية، ١٣/ ٣٤٧.

(٥٦) الجوهرة النيرة، الزبيدي، ٢/ ١٩٩.

المسألة الثانية: اللُّبس:

صورة المسألة: حلف لا يلبس هذا الثوب، وهو لابسه.

الأقوال في المسألة:

أولا: ذهب الإمام زفر من الحنفية إلى أنه من حلف لا يلبس هذا الثوب، فإنه يحنث مباشرة عقب اليمين، لوجود حقيقة اللبس منه؛ وهو شرط الحنث، فيقع الحكم بوجود الشرط(٥٧).

ثانيا: ذهب جمهور الحنفية إلى أنه لا يحنث مباشرة، لأن وقت اليمين معفوٌ عنه؛ لتمكن البر، فإذا حلف لا يلبس هذا الثوب، وخلعه عقب اليمين مباشرة، دون الانشغال بغير الخلع، فإنه لا يحنث، وإن بقي على حاله ساعة من الوقت يتمكن فيها من الخلع أو انشغل بغير الخلع، ثم لم يخلعه فإنه يحنث بالدوام على حالة اللبس، لأن للدوام حكم الابتداء، فيكون بدوامه كأنه لبسه من جديد، وأوجد شرط الحنث، فيحنث(٥٨).

المسألة الثالثة: السكنى:

صورة المسألة: أن يقول والله لا أسكن هذه الدار وهو ساكنها.

الأقوال في المسألة:

أولا: ذهب الإمام زفر من علماء الحنفية إلى أنه يحنث مباشرة عقيب اليمين؛ لوجود حقيقة السكنى، ولو كان وقتا لطيفا، بقدر مقارنة اليمين أو لحظة بعده، وهو شرط الحنث فيتحقق به الحنث مباشرة(٥٩).

ما عليه المذهب عند السادة الحنفية أنه لا يحنث مباشرة، لأن اليمين انعقد للبر، فلا بد من وجود المدة الزمنية التي يتمكن فيها من النقلة إلى منزل آخر، فإذا أخذ بالنقلة مباشرة فلا يكون حانثًا، وإذا تراخى عن السعي في النقلة حتى مضى عليه زمان يتمكن خلاله من النقلة ثم لم ينتقل فإنه يحنث بالدوام على حاله، لأن للدوام حكم الابتداء، فيكون بالدوام على حاله سكنى جديدة حكما، بخلاف المدة الأولى التي احتاجها ابتداء فيعفى بالأولى، ويحاسب بالثانية ضرورة تحقيق معنى اليمين بالبر بالمنع من السكنى، فإنه لا يتصور البر ابتداء(٦٠).

---

(٥٧) المجتبى شرح القدوري، الغزميني.

(٥٨) مجمع الأنهر، الحلبي، ١/ ٢٨١.

(٥٩) الهداية، المرغيناني، ٢/ ٣٢٢.

(٦٠) الهداية، المرغيناني، ٢/ ٣٢٢.

وبيان ما تتحقق به السكنى على ما يأتي:

إذا لم يكن للحالف بيت لينتقل إليه فأخذ يبحث عن بيت للنقلة إليه فمضى على حاله أياما، أو شهرا حتى يجد البيت، فلما وجد البيت أخذ بالنقلة مباشرة، فيكون جميع هذا الوقت تبعا للوقت الأول الذي هو وقت اليمين، وهو مستثنى من اليمين؛ لأنه لازم للبر، فلا يمكن النقلة من داره إلى لا دار، فإنه من انتقل إلى الشارع أو إلى مكان غير معد للسكنى لا يعتبر انتقالا، فلو حلف لينتقلن اليوم من منزله فانتقل إلى الشارع فإنه يحنث، لأن النقلة إلى الشارع غير معتبرة، فلا يعتد بالنقلة ما لم تكن إلى بيت آخر، فكان من لوازم البر بيمينه بعدم السكنى في هذا البيت وجود بديل عنه لينتقل إليه فكان تبعا للوقت الأول(٦١).

ومبنى هذا على حقيقة السكنى لغة وعرفا، فإن السكنى هي الكون في مكان على وجه الاستقرار، ولا يعد البقاء في الشارع أو في المسجد أو في السوق استقرارا، فلا بد أن يكون في منزل يعد عرفا للسكنى، فيمكنه النزول فيه، ويمكنه الاستقرار فيه بنفسه وعياله(٦٢).

وإذا كان للحالف بيت ابتداء، أو وجد بيتًا بعد الحلف فبدأ بالنقلة فتعتبر النقلة في المذهب الحنفي على ما يأتي:

أولا: ذهب أبو حنيفة إلى أن المعتبر بالنقلة هو الخروج بنفسه وأهله وكامل متاعه وأثاثه، فإذا بقي من ذلك شيء فإنه يحنث بتقصيره بالنقلة، وأنه مضى عليه وقت يمكنه فيه النقلة ولم ينتقل(٦٣).

احتج لذلك بالعرف؛ بأن الانسان يعتبر ساكنا بموضع إقامة أهله، فيكون في عمله أكثر النهار في مدينة خلاف موضع سكنى أهله، ويقال فلان يسكن في مدينة كذا _أي بالمدينة التي يسكن فيها أهله_ فينسب بالسكنى إلى موضع إقامة أهله، وكذلك يكون أكثر من ذلك بأن يقيم خارج منزله أيامًا ويأتي إليه أيامًا فينسب بالسكنى إلى موضع إقامة أهله، فلا اعتبار بالنقلة إذا بقي من أهله أحد، أو بقي من متاعه شيء(٦٤).

---

(٦١) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٧.
(٦٢) ينظر: الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٧.
(٦٣) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٨.
(٦٤) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٨.

وعليه إذا انتقل بأهله وأثاثه وبقي وتد أو مكنسة فإنه يحنث؛ لبقاء بعض أثاثه في المنزل المحلوف عليه، وفي رواية لا يعتبر ما لا يعتد به، مما قد يرمى، أو لا يرجع له إذا بقي موضع المنزل(٦٥).

ثانيا: ذهب أبو يوسف إلى أن المعتبر بالنقلة الأكثر، فإذا قام بنقل أكثر متاعه فيعتبر انتقل من منزله، وإن بقي أكثر متاعه وقتًا يتمكن من النقلة فيه ثم لا ينتقل فإنه يحنث(٦٦).

واحتج أبو يوسف لما ذهب إليه من العبرة بنقل الأهل والأكثر من الأثاث، لأن الأكثر له حكم الكل؛ حيث إن نقل الأكثر قد يتعذر جملة واحدة، فأقام الأكثر مقام الكل(٦٧).

ثالثا: ذهب الإمام محمد بن الحسن إلى أن العبرة بالنقلة بنقل ما لا غنى عنه في البيت مما يحتاج له عادة، من الآلات والمعدات.

واحتج الإمام محمد بن الحسن لما ذهب إليه من أن العبرة بالنقلة بنقل ما لا غنى عنه من الآلات والمعدات؛ حيث يتأتى به المعنى اللغوي للسكنى وهو الاستقرار؛ حيث لا يكون الاستقرار إلا بالمعدات والآلات الازمة للاستقرار في مسكن جديد(٦٨).

رابعا: القول المعتمد: جميع هذه الأقوال محل عمل؛ سواء جميع المتاع والأهل، أو الأهل وأكثر المتاع، أو ما لا غنى عنه، والحاكم في العمل هو العرف ليس إلا، فما تعارف الناس عليه أنه يحقق معنى السكنى من الاستقرار فعليه الفتوى، فيختلف من عرف بلد إلى عرف بلد آخر(٦٩).

قال التمرتاشي: "**(وَدَوام الرُّكُوب واللّبس والسُّكنى كالإنشاء)**، يعني لو حلف لا يركب هذه الدَّابَّة وهو راكبها، أو لا يلبس هذا الثَّوب وهو لابسه، أو لا يسكن هذه الدَّار وهو ساكنها، فإِنَّه يحنث بالدَّوام كما لو ابتدأ بها....

وإِنَّما يراد بالدَّوام تجدد أمثاله، وهذا يوجد في الرُّكوب واللّبس والسُّكنى....

والمراد بالدَّوام المكث ساعة على حاله، وقيَّد؛ لأَنَّه لو نزل من ساعته أو نزع الثَّوب فإِنَّه لا يحنث، وقال زفر: يحنث لوجود الشَّرط وإِن قلّ...

---

(٦٥) ملتقى الأبحر، الحلبي، ١/ ٢٨١.

(٦٦) ملتقى الأبحر، الحلبي، ١/ ٢٨١.

(٦٧) المجتبى، الزاهدي الغزميني، ٤/ ٢٦.

(٦٨) شرح منلا مسكين على كنز الدقائق، الهروي ١/ ٢٠٣.

(٦٩) العناية البابرتي، ٥/ ١٠٦.

ولنا أَنَّ اليمين تنعقد للبِرِّ فيستثنى منه زمان تحقيقه...

حلف لا يسكن هذه الدَّار أو البيت أو المحلة، فخرج وبقي متاعه وأهله حنث؛ لأَنَّه يُعدُّ ساكنًا.

وأشار إلى أَنَّه لو لم يخرج فإِنَّه يحنث بالأولى، والكُلّ مقيّد بالإمكان، ولذا قالوا: لو بقي فيها أيامًا يطلب منزلًا آخر حتَّى يجده، وخرج واشتغل بطلب دارٍ أُخرى لنقل الأهل والمتاع، أو خرج لطلب دابَّة لينقل عليها المتاع فلم يجد أيامًا لم يحنث، وكذا لو كان أمتعةً كثيرةً فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه أَن يستكري لم يحنث، وكذا لو أبتِّ المرأة أن تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يُردِ العودَ إليه، أو مُنِع هو من الخروج بأن أُوثق، أو مُنِع متاعه فتركه، أو وجد باب الدَّار مغلقًا لم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث، وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث، وليس عليه ذلك، إِنَّما يعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند النَّاس، كذا في بعض المعتبرات"(٧٠)

ثانيا: تطبيقات اليمين غير المؤقت:

المسألة الأولى: الدخول:

صورة المسألة: حلف شخص أن لا يدخل هذه الدار، ويتفرع عليها حالات على ما يأتي:

الحالة الأولى: أن حلف لا يدخل الدار، وهو داخلها(٧١).

ذهب الإمام أبو حنيفة والصاحبان إلى أنه لا يحنث بالبقاء فيها مدة من الزمان؛ سواء طالت المدة أو قصرت(٧٢).

وذهب زفر إلى أنه يحنث عقيب اليمين، لما هو عليه من أصله وهو وجود شرط الحنث، وهو الدخول(٧٣).

وعند الإمام فإن القياس الحنث بالدوام، لأن للدوام حكم الابتداء، فكان كالأول _ غير المؤقت_ فيتفقان بحكم الحنث لاتفاقهما بصورة العِلِّيَّة(٧٤).

---

(٧٠) منح الغفار، التمرتاشي ٢٢٠

(٧١) التجريد، القدوري، ١٢/ ٦٤٤٩.

(٧٢) شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، ٧/ ٤٢٩.

(٧٣) البحر الرائق، ابن نجيم، ٤/ ٣٢٩.

والاستحسان أنه لا يحنث بالمكث والدوام، ووجه الاستحسان عند أبي حنيفة لعدم الحنث بالمكث أنهما اختلفا في حقيقة العلِّيَّة؛ حيث الدخول فعل والفعل لا يتصور فيه التأقيت والدوام، فلا يوصف بقائه في البيت بأنه دوام الدخول، فلا يقول دخلت يوما أو ساعة، بل يقول دخلت من يوم أو من ساعة، فالدخول عرضٌ لحضي- وهو الانفصال من الخارج إلى الداخل فلا يقبل التأقيت فافترقا(٧٥).

الحالة الثانية: حلف لا يدخل الدار وهو خارجها، فإنه لا يحنث إلا بابتداء الدخول، فإذا وجد الشرط _وهو الدخول_ وجد المشروط وهو الحنث باليمين، وإن لم يوجد فيكون بر بيمينه، ولا حنث عليه(٧٦).

المسألة الثانية: الخروج:

صورة المسألة: لو قال: والله لا أخرج من البيت، وسواء حلف وهو خارجه البيت، أو وهو داخله.

ونظير المسألة الأولى هذه المسألة من حيث تصور المسألة؛ فالخروج هو الانفصال من الداخل إلى الخارج، فيكون الحكم فيها كسابقتها من الدخول، ووجه الشبه أن كلا من الدخول والخروج فعل وهو عرض لا يتصور فيه التأقيت، فلا يحنث إلا بالابتداء(٧٧).

وفي كليهما لو جاء رجل فحمل الحالف بأمره، فأخرجه من البيت إن حلف لا يخرج وهو داخل البيت، أو أدخله إلى البيت في حال حلف لا يدخل وهو خارج البيت فإنه يحنث في الحالتين، لأن الفعل يضاف إليه، فيكون الحامل كالدابة، أي كما لو ركب دابة فدخل بها، أو ركب دابة فخرج بها، فإنه يقال عرفا: دخل زيد الدار إذا دخلها راكبا الدابة، لأن حركة الدابة تابعة للراكب، والتابع تابع(٧٨).

بخلاف ما لو حمله بدون أمره، فإنه لا يحنث، لأنه عرفا يقال: أُخْرِجَ، ولا يقال: خَرَجَ، فإن الفعل يضاف إلى الفاعل، ولا يضاف إلى المفعول به، وعلى هذا إذا كان راضيا بالخروج أولا،

---

(٧٤) البدائع، الكاساني، ٣/ ٣٦.
(٧٥) البدائع، الكاساني، ٣/ ٣٦.
(٧٦) البحر الرائق، ابن نجيم، ٤/ ٣٢٩.
(٧٧) البحر الرائق، ابن نجيم، ٤/ ٣٢٩.
(٧٨) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٤.

فإن الحلف وقع على فعله، لا على رضاه، فإذا قال لا أخرج؛ أي لا أفعل خروجا، وهو لم يفعله، فلا يحنث بفعل غيره لأنه لم يحلف عليه(٧٩).

المسألة الثالثة: التزوج:

صورة المسألة: حلف لا يتزوج من فلانة وهو متزوج منها.

فإنه لا يحنث بالدوام على نكاحها، لأن النكاح هو العقد، ولم يوجد، فلا يحنث إلا بالابتداء؛ بأن يطلقها ثم يتزوجها من جديد، لما مر في المسائل السابقة(٨٠).

فإذا وقع الابتداء، سواء بفعله، أو بأمره، فإنه يحنث، أما من حيث الفعل لوقوع الشرط؛ وهو التزوج، وأما بأمره لأن المأمور بالعقود وكيل، وحقوق العقد(٨١) في عقد الزواج ترجع على الموكل لا على الوكيل، بخلاف البيع والإجارة(٨٢).

أما إذا زوجه آخر بغير أمره برضاه فالتفصيل فيها على ما يأتي:

ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه إن أجازه لاحقا بالقول، بأن قال: أجزت العقد، فإنه يحنث، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة، فيكون كأنه وكله ابتداء، فرجعت في حكمها إلى المسألة السابقة؛ أي كأنه زوجه بأمره(٨٣).

وإن أجازه لاحقا بفعله، كأن دفع المهر، فإنه لا يحنث، لأن العقود مختصة بالألفاظ، لا بالأفعال، فيكون فعله مجرد رضا، وشرط الحنث هو العقد لا الرضا(٨٤).

---

(٧٩) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٥٤.

(٨٠) كمال الدراية، الأزميري، ٤/ ٢٨١.

(٨١) حقوق العقد هي التسليم والتسلم والخصومة، فإذا كان العقد مما يضيفه الوكيل لنفسه فإن يده تكون يد الأصيل؛ من حيث التسليم والتسلم والخصومة، مثل البيع والإجارة وسواه مما يمكن للعاقد أن لا يذكر الموكل في العقد، فيقول: بعني أو آجرني، وهو وكيل لا أصيل.

أما إذا كان العقد مما لا يقبل الإضافة إلى الوكيل فإن حقوق العقد ترجع إلى الموكل، ويكون الوكيل كالسفير بين المتعاقدين، مثل الزواج والطلاق وسواها، فإن الوكيل يقول زوجني فلانة لموكلي، فلا يطالَب بتسليم المهر، ولا بتسلم الزوجة. ينظر: الفقه النافع، السمر قندي، ١/ ٢٠٢.

(٨٢) الفقه النافع، السمر قندي، ١/ ٢٠٢.

(٨٣) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٧٤.

(٨٤) الاختيار، الموصلي، ٤/ ٧٤.

وذهب محمد بن الحسن إلى أنه لا يحنث بالوجهين، لأن الإجازة مجرد إمضاء لعقد سابق، ليست إنشاء، فلم يوجد منه الإنشاء، وبه يفتي جماعة من المشايخ(٨٥).

قال التمرتاشي: "(لا) يكون كالإنشاء (دَوام الدُّخول والخُرُوج والتَّزوج)، فلو حلف لا يدخل هذه الدَّار وهو فيها، أو لا يخرج منها وهو خارج، أو لا يتزوج هذه المرأة وهو متزوج بها، فإِنَّه لا يحنث بالدَّوام على الفعل، والقياس أن يحنث قياسًا على غيره".

(٨٥) الفتاوى الولوالجية، الولوالجي، ١/ ٣٥٩.

الخاتمة:

وفي الختام نبين ما توصل إليه الباحثان من نتائج:

١. اليمين المؤقتة هي التي تقبل الإضافة إلى زمن، كأن يقال: ركبت يومًا أو سكنت شهرًا.
٢. اليمين غير المؤقتة هي عرض لا تقبل الإضافة إلى زمان، كأن يقول: دخلت أمسًا أو دخلت اليوم، ولا يقول: دخلت يومًا لأنه مجرد الانفصال من الخارج إلى الداخل.
٣. يحنث الحالف على اليمين المؤقتة ببقائه على حاله ساعة يمكنه التحول بها عن حاله الأول.
٤. لا يحنث الحالف على اليمين غير المؤقتة بالدوام على حاله ما لم يبتدئ الفعل.
٥. مبنى الأيمان على الحقائق العائدة إلى حال المتكلم، فإن كان الكلام في الجانب الشرعي فالعبرة في الحقيقة الشرعية، وإن كان عرفيًا فالعبرة في الحقيقة العرفية، وإلا عاد إلى الحقيقة اللغوية.
٦. إذا نوى المتكلم ما يحتمله اللفظ فيكون مقدمًا في اعتبار انعقاد اليمين والحنث به.

المراجع والمصادر

٧. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٨. الأعلام: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٢، ٢٠٠٢م.

٩. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني (ت١٣٣٩هـ)، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين يالتقايا، وكالة المعارف بإسطنبول ١٩٤٥م.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، مصر، ١٣٢٧هـ.

١٢. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد المشهور بـ "بدر الدين العيني" (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٤هـ.

١٤. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد القدوري (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٥. تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن عبد الله التمرتاشي (ت١٠٠٤هـ)، اعتنى به: لجنة دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ١٤٤٦هـ.

١٦. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح المعروف بالأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٧. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي الحدادي الزبيدي (ت٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

١٨. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، (ت١١١١هـ)، دار صادر، بيروت.

١٩. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فراموز الشهير منلا خسرو الحنفي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٢٠. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٢. العناية شرح الهداية بهامش فتح القدير، أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت٧٨٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.

٢٣. الفتاوى الولواجية، أبو الفتح ظهير الدين عبد الرشيد بن أبي حنيفة ابن عبد الرزاق الولواجي (ت ٥٤٠هـ)، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ١٤٤٦هـ.

٢٤. الفقه النافع، ناصر الدين محمد بن يوسف الحسني السمرقندي (ت ٥٥٦هـ)، دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ١٤٤٦هـ.

٢٥. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

٢٦. كمال الدراية في شرح النقاية، تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد المشهور بالشمني الحنفي (ت٨٧٢هـ)، اعتنى به لجنة دار الهداية للأبحاث والدراسات، القدس، ساحة المسجد الأقصى، ١٤٤٦هـ.

٢٧. الكواكب السائرة في أخبار المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (١٠٦١هـ)، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٨. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت٩٥٦هـ)، خرج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بـ "داماد أفندي" (ت ١٠٧٨هـ)، دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٢٨هـ).

٣١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣. منح الغفار شرح تنوير الأبصار، محمد بن عبد الله التمرتاشي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم العالمية الإسلامية، المملكة الأردنية الهاشمية.

٣٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٥. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني (١٢٢٩هـ)، وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١م.

References and Sources

1. Al-Ikhtiyar li-Ta'lil al-Mukhtar, by Abdullah ibn Mahmud al-Mawsili al-Hanafi, al-Halabi Press, 1356 AH - 1937 CE

2. Al-A'lam: by Khayr al-Din ibn Mahmud al-Zarkali al-Dimashqi (d. 1396 AH), Dar al-'Ilm lil-Malayin, 12th edition, 2002 CE

*3. *Idah al-Maknun fi al-Dhayl 'ala Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun* (Clarification of the Hidden in the Supplement to Kashf al-Zunun on the Names of Books and Arts), by Ismail Pasha ibn Muhammad Amin al-Babani (d. 1339 AH), edited by Muhammad Sharaf al-Din Yaltaqi, Ma'arif Agency, Istanbul, 1945 CE.*

*4. *Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq* (The Clear Sea: A Commentary on the Treasure of Subtleties), by Zayn al-Din ibn Ibrahim ibn Muhammad, known as Ibn Nujaym al-Misri (d. 970 AH), Dar al-Kitab al-Islami.*

*5. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'* (The Marvels of Crafts in the Arrangement of Laws), by 'Ala' al-Din Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani (d. 587 AH), Egypt, 1327 AH.*

*6. *Al-Binayah Sharh al-Hidayah* (The Building: A Commentary on Guidance), by Mahmud ibn Ahmad, known as Badr al-Din al-'Ayni (d. 855 AH), edited by Ayman Salih Sha'ban, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1420 AH/2000 CE. 7. Clarifying the Truths: A Commentary on Kanz al-Daqa'iq and the Commentary of al-Shalabi, by Uthman ibn Ali al-Zayla'i, al-Matba'ah al-Kubra al-Amiriyyah, Bulaq, Cairo, 1314 AH.*

8. Al-Tajrid, by Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad al-Quduri (d. 428 AH), edited by the Center for Jurisprudential and Economic Studies, Dar al-Salam, Cairo, 2nd edition, 1427 AH/2006 CE.

9. Tanwir al-Absar wa Jami' al-Bihar, by Muhammad ibn Abdullah al-Tamartashi (d. 1004 AH), edited by the Dar al-Hidayah Committee for Research and Studies, Jerusalem, Al-Aqsa Mosque Square, 1446 AH.

10. Al-Tanwir: A Commentary on al-Jami' al-Saghir, by Muhammad ibn Ismail ibn Salah, known as al-Amir al-San'ani (d. 1182 AH), edited by Dr. Muhammad Ishaq Muhammad Ibrahim, Dar al-Salam Library, Riyadh, 1432 AH/2011 CE.

11. Al-Jawhara al-Nayira 'ala Mukhtasar al-Quduri, by Abu Bakr ibn 'Ali al-Haddadi al-Zubaydi (d. 800 AH), Al-Matba'a al-Khayriyya, 1322 AH.

12. Khulasat al-Athar fi A'yan al-Qarn al-Hadi 'Ashar, by Muhammad Amin ibn Fadl Allah al-Muhibbi al-Hamawi (d. 1111 AH), Dar Sader, Beirut.

13. Durar al-Hukkam Sharh Ghurar al-Ahkam, by Muhammad ibn Faramuz, famously Mulla Khusraw al-Hanafi (d. 885 AH), Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya, Beirut.

14. Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar, by Muhammad Amin ibn 'Umar ibn 'Abidin al-Hanafi (d. 1252 AH), Dar al-Fikr, Beirut, 2nd ed., 1412 AH/1992 CE.

15. Shadharat al-Dhahab fi Akhbar man Dhahab (Golden Nuggets in the Biographies of Those Who Have Passed), by Abd al-Hayy ibn Ahmad ibn al-

Imad al-Hanbali (d. 1089 AH), edited by Mahmud al-Arna'ut, Dar Ibn Kathir, Damascus-Beirut, 1406 AH/1986 CE.

16. Al-Inaya Sharh al-Hidayah bi-Hamish Fath al-Qadir (The Commentary on al-Hidayah with the Marginalia of Fath al-Qadir), by Akmal al-Din Muhammad ibn Muhammad al-Babarti (d. 786 AH), Mustafa al-Babi al-Halabi Press, Egypt, 1389 AH/1970 CE.

17. Al-Fatawa al-Walwajiyyah (The Walwaji Fatwas), by Abu al-Fath Zahir al-Din Abd al-Rashid ibn Abi Hanifah ibn Abd al-Razzaq al-Walwaji (d. 540 AH), Dar al-Hidayah for Research and Studies, Jerusalem, Al-Aqsa Mosque Square, 1446 AH.

18. Al-Fiqh al-Nafi' (Beneficial Jurisprudence), by Nasir al-Din Muhammad ibn Yusuf al-Hasani al-Samarqandi (d. 556 AH), Dar al-Hidayah for Research and Studies, Jerusalem, Al-Aqsa Mosque Square, 1446 AH.

19. Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun (Unveiling Doubts about the Names of Books and Arts), by Mustafa ibn Abdullah, known as Haji Khalifa (d. 1067 AH), Al-Muthanna Library, Baghdad, 1941 CE.

20. Kamal al-Dirayah fi Sharh al-Nuqaya (The Perfection of Knowledge in Explaining the Essence), by Taqi al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad, known as al-Shamni al-Hanafi (d. 872 AH), edited by the Dar al-Hidayah Committee for Research and Studies, Jerusalem, Al-Aqsa Mosque Square, 1446 AH.

21. Al-Kawakib al-Sa'irah fi Akhbar al-Mi'ah al-'Ashirah (The Wandering Stars in the History of the Tenth Century), by Najm al-Din Muhammad ibn Muhammad al-Ghazzi (d. 1061 AH), edited by Khalil al-Mansur, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1418 AH/1997 CE.

22. Lisan al-'Arab (The Tongue of the Arabs), by Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur (d. 711 AH), Dar Sader, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

23. Majma' al-Anhar fi Sharh Multaqa al-Abhur, by Ibrahim ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Halabi (d. 956 AH), its verses and hadiths verified by Khalil Imran al-Mansur, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1419 AH/1998 CE.

24. Majma' al-Anhar fi Sharh Multaqa al-Abhur, by Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Sulayman, known as "Damad Efendi" (d. 1078 AH), Dar al-Tiba'a al-'Amira, Turkey, 1328 AH.

25. Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal, by Ahmad ibn Hanbal (d. 241 AH), edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1421 AH/2001 CE.

26. Mu'jam al-Mu'allifin, by Umar Rida Kahhala, Maktabat al-Muthanna, Beirut, and Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut.

27. Al-Hidayah fi Sharh Bidayat al-Mubtadi, by Burhan al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Abi Bakr al-Marghinani (d. 593 AH), edited by Talal Yusuf, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1425 AH/2004 CE.

28. Hadiyat al-Arifin Asma' al-Mu'allifin wa Athar al-Musannifin, by Ismail Pasha ibn Muhammad Amin al-Babani (d. 1229 AH), Wakalat al-Maarif, Istanbul, 1951 CE.

عِنَايَةُ الشَّرِيعةِ الإِسْلامِيَّةِ وتَمَيُّزُهَا بِضَبْطِ إِدَارَةِ الحُشُودِ (دراسةٌ تأصيليةٌ تحليليةٌ)

أ.د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط
أستاذ علوم السنة، كلية الشريعة والقانون، قسم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة المملكة العربية السعودية
Sakhayat@uj.edu.sa

تاريخ تسلم البحث: ٢/ ١٠/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢٨/ ١٠/ ٢٠٢٥م

الملخص:
أوضحت الدراسة: عناية الشريعة الإسلامية وتميزها وسبقها بضبط إدارة الحشود، وتأصيل الشريعة لهذا العلم وفق ما ورد من نصوص عامة، وخاصة في أداء الشعائر الإسلامية كالحج، وعوامل هذا التميز، والتحديات التي تواجه إدارة الحشود، **وأبرزت أهمية البحث**: من أهمية تجويد الخدمات المقدمة لضيوف الرحمن، وإسهاماً في تحقيق رؤية الدولة ٢٠٣٠م فيما يخص الحج والعمرة؛ وأن من أعظم مقاصد الشريعة حفظ الضروريات الخمس للناس، ومنها: حفظ النفس من الهلاك أو الضرر أو التعرض للأذى، وهو هدف إدارة الحشود في تأمين سلامة الناس وتوفير الأمن والطمأنينة لهم. **وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي والتحليلي** في دراسة النصوص المختارة، وكان من أهم نتائج البحث: العلاقة الوطيدة بين وسائل النقل وإدارة الحشود، وأن الحشود الدينية لها خصوصية روحية، وأن من عوامل النجاح في إدارة الحشود التخطيط والتدريب والتنفيذ الجيد، وتوفر الأجهزة وأدوات التقنية الحديثة، **وأوصت الدراسة بعدد من التوصيات، منها**: إنشاء معهد أكاديمي دولي مختص بعلم إدارة الحشود في مدينة جدة، وتحسين رسم شبكات الطرق بالمشاعر المقدسة لتكون طرقاً نموذجية ذكية، ودراسة إنشاء مسارات كهربائية مغلقة للمشاة بين المشاعر المقدسة(مكة المكرمة/ منى/ المزدلفة/ عرفات).

الكلمات المفتاحية: تميز، زحام، حشود، ضبط، الشريعة.

Islamic Sharia's Attention and Distinction in Regulating Crowd Management (A Fundamental and Analytical Study)

Prof. Sami bin Ahmed bin Abdul-Aziz Al-Khayyat
Professor of Sunnah Sciences, Shari'ah and Law College, Holy Qur'an and Islamic Studies Dept., Jeddah University, KSA
Sakhayat@uj.edu.sa

Date of Receiving the Research: 2/10/2025 **Research Acceptance Date**: 28/10/2025

Abstract:

The study demonstrates Islamic Sharia's care, distinctiveness and pioneering role in regulating crowd management, and how Sharia grounds this field through both general and specific texts—particularly those related to the performance of Islamic rituals such as Hajj. The study identifies the factors underlying this distinction and the challenges facing crowd management. It highlights the importance of improving the quality of services provided to the "Guests of the Merciful" (pilgrims) and of contributing to the realization of the state's Vision 2030 with regard to Hajj and Umrah. It also affirms that among the greatest objectives of Sharia is the preservation of the five essentials of human welfare, including the preservation of life from destruction, harm, or injury—an aim shared by crowd management in ensuring people's safety and providing them with security and reassurance.

The researcher adopted a descriptive–analytical methodology in examining the selected texts. Among the most significant findings are: the close relationship between means of transportation and crowd management; that religious crowds possess a distinct spiritual character; and that key success factors in crowd management include sound planning, training and execution, together with the availability of modern equipment and technological tools.

The study offers several recommendations, including: establishing an international academic institute specializing in the science of crowd management in the city of Jeddah; improving the design of road networks at the holy sites to make them model "smart" roads; and studying the creation of enclosed electric pedestrian corridors between the holy sites (Makkah, Mina, Muzdalifah, and Arafat).

Keywords: *Distinctiveness – Congestion – Crowds – Regulation – Sharia.*

مصطلحات البحث:

الشريعة: ما جاء في القرآن، أو السنة، أو أقوال السلف، أو كلام الفقهاء.

الحشود: جموع ضخمة من الناس تقدر بالملايين في مكان محدد وزمان معين.

إدارة الحشود: عملية مشتركة بين الجهات المنظمة لشؤون الحج، والجماهير المحتشدة.

ضبط إدارة الحشود: ما يجب عمله من قبل الجهات المشرفة على شؤون الحج، والجماهير المحتشدة.

التميز: نجاح العمل بمعايير تفوق الجودة.

المقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد، والصلاة والسلام على النبي محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه الموحدين لله الصمد... أمَّا بَعْدُ:

فإن العناية بخدمة (الحجاج والمعتمرين)، و(الزوار والمتعبدين) في المسجد الحرام شرفٌ عظيمٌ، وواجبٌ جسيمٌ، شَرُفَتْ به المملكة العربية السعودية قيادة وشعباً ومقيمين ووافدين، ومنذ تأسيس المملكة على يد الإمام الملك الصالح/ عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود-طيب الله ثراه- والمملكة تعمل على تشييد الحرمين الشريفين، وتطوير المشاعر المقدسة، وخدمة ضيوف الرحمن، والزوار والمعتمرين، وترى أن هذا واجبٌ دينيٌّ عليها.

جاء في النظام الأساسي للحكم في المادة (**الرابعة والعشرين**): تقوم الدولة بإعمار الحرمين الشريفين وخدمتهما، وتوفر الأمن والرعاية لقاصديهما، بما يمكن من أداء الحج، والعمرة، والزيارة بيسر وطمأنينة(١)اهـ.

ومنذ تأسيس الدولة لم تتوقف عجلة النماء، والتطوير، والصيانة، والتوسعة، والبناء للحرمين الشريفين(المكي والمني)، والمشاعر المقدسة في مكة المكرمة يوماً واحداً -ولله الحمد- والمتأمل المتابع يلحظ تجويد الخدمات، وتطوير المنشآت عاماً بعد عام.

أهمية البحث:

إن العناية بالمشاعر المقدسة، وخدمة ضيوف الرحمن، من صميم اهتمامات الدولة السعودية في خدمة المسلمين، وتسعى جميع الجهات العاملة في الحج إلى تجويد خدماتها، وتطوير أدائها

---

(١) النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم أ/ ٩٠ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ.

تحقيقاً لرؤية الدولة ٢٠٣٠م، ومما يسهم في تجويد الخدمات: العناية بـ(وسائل النقل) وضبط (إدارة الحشود)، وهذا البحث يتناول إبراز عناية الشريعة الإسلامية بضبط(إدارة الحشود)، وسبقها، وتميزها في ذلك.

أسباب اختيار البحث:

شرع الإسلام للمسلمين عبادات جماعية عديدة في أوقات مخصوصة، ومواسم سنوية محدودة، وهذا يستلزم حصول تجمعات كبرى، وحشود بشرية عظمى، قد ينتج عنها تدافع، وحوادث يتضرر منها المحتشدون، بيد أن الشريعة الإسلامية اعتنت بضبط (إدارة الحشود) في التجمعات الدينية، ونظمت توافد المحتشدين، وضبطتهم بأحكام شرعية، وتوجيهات سلوكية عديدة، تسهم إسهاماً رئيساً في نجاح (إدارة الحشود)، وهذا غير معلومٍ لدى الكثيرين، ومن الخطأ إسناد نجاح (إدارة الحشود) إلى قواعد هندسية ورياضية، ونظريات إدارية فلسفية فحسب! وهذا دعاني إلى إبراز جانب عناية الشريعة بضبط (إدارة الحشود) قبل ظهور كل النظريات الإدارية، والقواعد الهندسية قبل أربعة عشر قرناً.

مشكلة البحث:

عدم معرفة الكثيرين -لا سيما غير المسلمين- بسبق الشريعة الإسلامية وعنايتها بضبط (إدارة الحشود)، حيث يظن البعض أن النجاح في (إدارة الحشود) في المواسم الدينية كالحج، والعمرة، مرهون بتطبيق النظريات الإدارية والفلسفية المادية فحسب، وأن لا علاقة للشريعة الإسلامية بعلم (إدارة الحشود) والاهتمام به، والواقع بخلاف هذا، إذ تميزت الشريعة بعنايتها بإدارة الحشود عنايةً فائقة، وهذا ما يعالجه هذا البحث.

تساؤلات البحث:

س/ ما علاقة وسائل النقل بالتميز في (إدارة الحشود)؟

س/ هل اعتنت الشريعة الإسلامية بـ(إدارة الحشود)؟

س/ ما الأدلة الشرعية الدالة على عناية الشريعة بـ(إدارة الحشود)؟

س/ ما مظاهر فقه الشريعة الإسلامية بالتميز في (إدارة الحشود)؟

س/ ما هي عوامل النجاح والتميز في (إدارة الحشود)؟

س/ هل هناك تحديات للنجاح والتميز في (إدارة الحشود)؟

أهداف البحث:

تهدف الدِّراسة إلى تأصيل عناية الشريعة الإسلامية وتميزها بضبط (إدارة الحشود)، بذكر الأدلة الشرعية العامة والخاصة على ذلك، مع الإشارة إلى فقهها في الدلالة على المطلوب بإيجاز،

وبيان عوامل النجاح والتميز في (إدارة الحشود)، والتحديات التي تواجهها بإيجاز، وفق ما يسمح به البحث وشروط المشاركة والنشر.

الدراسات السابقة:

لم أقف على أي دراسة مماثلة متصلة بموضوع بحثي وفق أهدافه وخطته، حسب ما اطلعت عليه.

حدود البحث وإجراءاته:

سيتسم البحث في تحرير موضوعات مباحث خطته المرسومة بالإيجاز، وسيتناول بيان مقاصد الشريعة في (إدارة الحشود)، كما سيقتصر على ذكر نماذج من الأدلة الشرعية من القرآن والسنة الصحيحة مما ورد في كتب السنة المشرفة الدالة على المطلوب، وعنونتها للدلالة على الشاهد منها، ولا علاقة للبحث بشرح النصوص، ولا بيان معاني مفرداتها، ولا بذكر المسائل الفقهية المتعلقة بالأحكام، وذكر الخلاف فيها، لوجازة المساحة المسموح بها في مثل هذه الأبحاث.

منهج البحث:

سرت في تحرير البحث على المنهج الاستقرائي التتبعي في جمع المادة العلمية، واختيار أمثلها، والاقتصار على ما صح من الأحاديث؛ ثم المنهج الوصفي والتحليلي في دراسة النصوص المختارة، واستنباط ما حوته من مضامين تخدم البحث وأهدافه، مع الرجوع للمصادر الأصيلة وتوثيق النقول.

خطة البحث:

انتظم سلك خطة البحث في تمهيد، ومدخل، وخمسة مباحث يتخللها مطالب، بيانها كالتالي:

تمهيد: في معنى (إدارة الحشود) وعلاقتها بوسائل النقل.

مدخلٌ: في خصوصية الحشود الدينية.

المبحث الأول: النطاق المكاني لإدارة الحشود في موسمي (الحج والعمرة).

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مناطق الحشود في مكة والمشاعر المقدسة.

المطلب الثاني: مساحة مناطق الحشود في مكة والمشاعر.

المطلب الثالث: مسيرة الحشود وتنقلاتهم وأنشطتهم.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة في ضبط (إدارة الحشود).

المبحث الثالث: دلائل الشريعة على ضبط الحشود وتسييرها.

المطلب الأول: حرمة المسلم.

المطلب الثاني: مظاهر الأخلاق الإسلامية في التعامل.

المطلب الثالث: الدلائل الصريحة في ضبط (إدارة الحشود).

المبحث الرابع: فقه الشريعة الإسلامية في ضبط (إدارة الحشود).

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: محافظة الشريعة على سلامة المسلم.

المطلب الثاني: تيسير الشريعة أداء مناسك الحج.

المطلب الثالث: فتاوى فقهاء الشريعة في تنظيم الحج.

المبحث الخامس: عوامل النجاح وتحديات التميز في (إدارة الحشود).

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عوامل النجاح في ضبط (إدارة الحشود).

المطلب الثاني: تحديات التَّمَيُّز في إدارة (النقل والحشود).

تمهيدٌ

- **(إدارة الحشود):**

عرفت (إدارة الحشود) بتعريفات عديدة متقاربة(٢)، وبعد التأمل يلوح لي تعريف (إدارة الحشود) في هذا البحث، بأنها:

عملية شاملة يشارك فيها مختلف الأجهزة الحكومية والأهلية لتنفيذ الخطط والترتيبات المعدة سلفاً بديناميكية منظمة في تدفق الحشود في مكان وزمان محدد، بيسر وسلاسة وسكينة، والإشراف على متابعتهم في تحركاتهم، وتنقلاتهم، وأنشطتهم، والتدخل السريع في معالجة الأزمات، والنوازل الطارئة، وتقديم الخدمات اللازمة لهم، والمحافظة على أمنهم وسلامتهم، وخصوصية تحاشدهم، منذ وصولهم إلى حين مغادرتهم.

- **مفهوم (إدارة الحشود):**

إن مفهوم (إدارة الحشود) وفحواه يدل على تكريس العمل لتحقيق ما يلي:

١. تنظيم تدفق الحشود، وتفويج تحركاتهم وأنشطتهم، ومتابعة تنقلاتهم بما يحقق أمنهم، وسلامتهم.
٢. مراعاة الخصوصية الدينية والروحية في الحشود الدينية عند المسلمين.
٣. تعزيز الثقة والتواصل الإيجابي مع الحشود، لضمان استجابتهم للتوجيهات.
٤. العمل الدؤوب على تحقيق أمن وأمان وسلامة الناس من أي خطر، أو أذى، أو ضرر.
٥. منع أسباب التدافع، أو الاختناقات الاصطدامات بين الحشود.
٦. تفويج الحشود وفق الخطط المرسومة، ومتابعة سيرهم وتنقلاتهم بسلاسة.
٧. التدخل السريع لمعالجة أي طارئ أو أزمة قد تؤدي إلى حوادث أو ضرر بالناس.
٨. تقديم الرعاية اللازمة للحالات الطارئة ككبار السن، والمرضى، أو ذوي الإعاقة.

ومن الجدير بالذكر أن (إدارة الحشود) أصبح علماً قائماً، وتخصصاً دقيقاً مهماً من فروع (علم الإدارة) الحديث، تمس الحاجة إليه في كثير من المجتمعات، والمناسبات، والفعاليات، والمهرجانات، والمواسم الرياضية، والدينية عند المسلمين خاصة.

---

(٢) انظر: عمر الرشيدي. التخطيط الاستراتيجي لإدارة الحشود والأزمات باستخدام الذكاء الاصطناعي بالحرمين الشريفين ص(١٨)، الحناوي وآخرون. علاقة طب الحشود بإدارة الحشود في ا لحج والعمرة ص(٧-٦).

- **علاقة (إدارة الحشود) بوسائل النقل:**

إن نجاح عملية الإدارة لحشود ضخمة من البشر، وتجمعات جماهيرية عظمى في منطقة محددة، وفي وقت معين، لممارسة أعمال ونشاطات معينة -كالحج- منوطٌ بتوفر عدد من العوامل، وتوفير الوسائل المساهمة في حسن الإدارة، ناهيك عن التميز فيها.

ومن الوسائل المهمة المساهمة في ضبط (إدارة الحشود) ونجاحها، تأمين وسائل النقل الذَّكية السَّريعة الحديثة الآمنة المناسبة للمكان والزمان والحشود؛ إذ تلعب وسائل النقل الحديثة دوراً مهماً ورئيساً في نجاح (إدارة الحشود)؛ فكلما توفرت وسائل النقل الحديثة المناسبة لمكان فعاليات الحشود، كان هذا سبباً من أسباب نجاح (إدارة الحشود).

وفي زماننا توفرت إمكانيات نوعية حديثة عالية الجودة لوسائل النقل الذكية المختلفة براً وجواً، وأصبح من المهم توظيف وسائل النقل الذكية الحديثة في تنظيم (إدارة الحشود)، لضمان حسن تنقلاتهم، وانسيابية سيرهم في المكان والزمان المعين بيسر وبسلاسة.

مدخلٌ

خصوصية الحشود الدينية

شرعت الشريعة الإسلامية للمسلمين عدداً من العبادات الجماعية، كصلاة الجماعة، والجمعة، والجنائز، والعيدين، والكسوف، والخسوف، والاستسقاء، والحج والعمرة، والمخصوصة بأزمنة وأمكنة معينة، وكذلك المناسبات الاجتماعية كولائم الأفراح. وعليه: فالحشود الدينية عند المسلمين، قديمة منذ أن شرع الإسلام العبادات، والمسلمون يجتمعون ويحتشدون في عباداتهم منذ عهد النبيﷺ، وهي مصطبغةٌ بالصبغة الإيمانية، والنفحة الإلهية.

كما أن هذه الحشود الدينية، تحقق توثيق عرى الأخوة الإسلامية، واللحمة الإنسانية بين الناس، وتربط المسلمين على اختلاف ألوانهم، وأجناسهم وأعراقهم، وأصولهم، ولغاتهم، بعضهم ببعض، ليكونوا وحدةً واحدة متعاونين متعاضدين متحدين.

وتشريعات الإسلام تحث على التآلف، والاجتماع، والتعاون، والاتحاد بين المسلمين دون تفرقة في لونٍ، أو جنسٍ، أو عرقٍ، ومما يدل على هذا: تشريعه للعبادات الجماعية التي يجتمع فيها المسلمون، أعظم اجتماع للمسلمين ما يحصل في موسمي (الحج، والعمرة، والزيارة)، في مكة المكرمة والمشاعر المقدسة، وفي زيارتهم المدينة النبوية.

الحاصل: أن حشود المسلمين الدينية، حشودٌ إيمانيةٌ روحيةٌ، طاعةً لله، واتباعاً لهدي رسول اللهﷺ، وتقويةً للإيمان، وتزكيةً للنفوس، وتطهيراً للقلوب، كما أنها توثق الصلة بين المسلمين؛ لهذا اعتنت الشريعة بفقه (إدارة الحشود)، بالتزامن مع تشريع هذه العبادات.

المبحث الأول: النطاق المكاني لإدارة الحشود في (موسم الحج)

لتحاشد الناس في مكان محدد وزمان معين أسبابٌ عديدة، وما نقصده في دراستنا هذه هو حشود الناس في أماكن العبادات المخصوصة في الشريعة، في زمان ومكان معينين، لا سيما في الحج والعمرة؛ فحديثنا عن ضبط (إدارة الحشود) في بحثنا هذا متصلٌ بالعبادات الشرعية الإسلامية.

وأعظم حشود للعبادة عند المسلمين تكون في الحج، ومن المناسب تحديد النطاق المكاني لتحاشد المسلمين في مكة المكرمة والمشاعر المقدسة، ومسيرة هذه الحشود وتنقلاتهم، لتصور الطاقة الاستيعابية لها، ومدخلاً مهماً صحيحاً لإعداد خطط (إدارة الحشود)، وذلك عبر المطالب التالية:

المطلب الأول: مناطق الحشود في مكة المكرمة والمشاعر المقدسة.

المطلب الثاني: مساحة مناطق الحشود (المشاعر المقدسة).

المطلب الثالث: مسيرة الحشود وتنقلاتهم وأنشطتهم.

المطلب الأول: مناطق الحشود في موسم الحج

مناطق تحاشد الناس في موسم الحج تبدأ منذ وصولهم للمملكة العربية السعودية عبر منافذ الدخول البرية، والبحرية، والجوية، وأشد المناطق احتشاداً يتجمع فيها الحجيج المناطق التالية:

- حدود منطقة الحرم في مكة المكرمة.
- المسجد الحرام.
- مشعر منى.
- مشعر عرفة.
- مشعر المزدلفة.

المطلب الثاني: مساحة مناطق الحشود (المشاعر المقدسة)

لا بد من تصور المساحة المكانية لتحرك الحشود، وطبيعتها، وكذلك معرفة الطاقة الاستيعابية لمناطق الحشود، لتتمكن القطاعات الخدمية والمشرفة على تفويج الحجيج من حسن إدارتها، ورسم الخطط اللازمة في إدارتها للحشود.

حرم مكة المكرمة	المسجد الحرام	مشعر منى	مشعر عرفة	مشعر مزدلفة
٥٦٠ كم	١، ٣٧١ مليون م٢	٧، ٨ مليون م٢	١٢، ٢ مليون م٢	١١، ٩مليون م٢

فمن الجدير بالاهتمام دراسة هذه المناطق من ناحية مواقعها الجغرافية، وتضاريسها، ومساحتها، وطبيعتها، والنظر في كيفية الاستفادة من مساحاتها الاستفادة المثلى، وتحسين رسم شبكات الطرق والنقل الحالية، وتطويرها، ورسم خطط توفير الخدمات اللازمة، وطرق التعامل مع الظروف الطارئة والقاهرة مستقبلاً.

المطلب الثالث: مسيرة الحشود وتنقلاتهم وأنشطتهم

يمكن رسم ديناميكية الحشود في مكة المكرمة، والمشاعر المقدسة، وبيان مسار تنقلاتهم، وأنشطتهم -بإيجاز- على النحو التالي:

أولاً: تبدأ مسيرة الحشود منذ لحظة مراجعتهم لسفارات المملكة العربية السعودية في بلدانهم للحصول على تأشيرة الحج، أو العمرة، ومن ثم من لحظة وصولهم لمنافذ المملكة العربية السعودية الجوية، والبرية، والبحرية، وكذلك في محطات مواقيت الاحرام براً، ويشمل هذا حجاج الداخل كذلك.

ثانياً: تبدأ حشود الحجيج بالقدوم إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج من أول شهر شوال إلى التاسع من ذي الحجة، مبتدئين بأداء مناسك طواف القدوم أو العمرة، ومن ثم استقرارهم في مكة المكرمة، وترددهم على المسجد الحرام، وتردد بعضهم على المسجد النبوي الشريف. وهي فترة احتشاد تدريجية للحجاج في مكة المكرمة إلى يوم الثامن من ذي الحجة.

ثالثاً: توجه غالب الحجاج المحتشدين فجر يوم الثامن من ذي الحجة-يوم التروية- إلى (مشعر منى) والمبيت فيه.

رابعاً: توجه حجاج بيت الله الحرام وتوافدهم من فجر يوم التاسع من ذي الحجة إلى (مشعر عرفات) للوقوف بعرفة يوم الحج الأكبر.

خامساً: إفاضة حجاج بيت الله الحرام بعد غروب يوم التاسع من (مشعر عرفات) إلى (مشعر مزدلفة)، ومبيتهم بها.

سادساً: إفاضة حجاج بيت الله الحرام صباح يوم العاشر من ذي الحجة -يوم العيد- من (مشعر مزدلفة) إلى (مشعر منى) لرمي جمرة العقبة الكبرى، وإكمال بقية المناسك، والتوجه للمسجد الحرام للطواف والسعي.

سابعاً: عودة جموع حجاج بيت الله الحرام إلى (مشعر منى) واستقرارهم فيها أيام التشريق.

ثامناً: تنقل جموع حجاج بيت الله الحرام أيام التشريق في منى، ما بين (المسجد الحرام) لإكمال الطواف والسعي لمن أخره، وما بين (رمي الجمرات الثلاث) يومياً، أيام التشريق.

- **أشد مواطن الحشود والزحام في الحج.**

- نفرة الحجيج من (مشعر عرفة) إلى (مشعر مزلفة).
- نفرة الحجيج من (مشعر مزدلفة) يوم العيد إلى (مشعر منى) لرمي جمرة العقبة.
- احتشاد الحجيج لرمي جمرة العقبة الكبرى يوم العيد.
- تردد جموع الحجيج على (المسجد الحرام) يوم العيد، وأيام التشريق.
- تردد جموع حجاج بيت الله الحرام على (الجمرات) أيام التشريق لرميها يومياً.

وإذا حددنا زمن الحشود، ومواطن الاحتشاد، وقدرنا عدد المحتشدين، ومسيرة تنقلاتهم، وأنشطتهم، تتضح الرؤية لكيفية ضبط (إدارة الحشود)، وعليه: يمكن بعدها وضع الخطط المختلفة الآنية، والمرحلية، والاستراتيجية لإدارة الحشود؛ والمثمرة لتجويد العمل في (إدارة الحشود)، والنجاح، بل والتميز فيه.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة في ضبط (إدارة الحشود)

جاءت الشرائع السماوية المنزلة من عند الله تعالى بتبصير الناس في دينهم، وإصلاح دنياهم، وبيان حقوق الله تعالى، وحقوق الخلق، وأصول ما حفظته الشرائع السماوية ما اصطلح عليه العلماء بـ(الضروريات الخمس):

- الأول: حفظ الدين.
- الثاني: حفظ النفس.
- الثالث: حفظ العقل.
- الرابع: حفظ النسب (النسل).
- الخامس: حفظ المال.

وزاد بعضهم سادساً: حفظ العرض(٣).

قال الإمام محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ): «والمقاصد من شرع الحكم: ضروري أصلاً، وهي أعلى مراتب المناسبات، وهي الخمسة التي روعيت في كل ملة: **حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال**... »(٤).

وقال الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «فَقَدَ اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ -بَلْ سَائِرُ الْمِلَلِ- عَلَى أَنَّ الشَّرِيعَةَ وُضِعَتْ لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ -وَهِيَ: الدِّينُ، وَالنَّفْسُ، وَالنَّسْلُ، وَالْمَالُ، وَالْعَقْلُ- وَعِلْمُهَا عِنْدَ الْأُمَّةِ كَالضَّرُورِيِّ، وَلَمْ يَثْبُتْ لَنَا ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مُعَيَّنٍ، وَلَا شَهِدَ لَنَا أَصْلٌ مُعَيَّنٌ يَمْتَازُ بِرُجُوعِهَا إِلَيْهِ، بَلْ عُلمت مُلَاءَمَتُهَا لِلشَّرِيعَةِ بِمَجْمُوعِ أَدِلَّةٍ لَا تَنْحَصِرُ فِي بَابٍ وَاحِدٍ...»(٥).

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ): «واعلم أنَّ المصالح من حيث هي ثلاثة أقسام:

الأول: مصلحة درء المفاسد، وهي المعروفة بالضروريات، وهي ستة؛ لأن درء المفسدة إمَّا عن الدين، أو النفس، أو العقل، أو النسب، أو المال، أو العرض.

ومن فروع درء المفاسد: نصبُ الأئمة، ووجوب قتل المرتد، وعقوبة المضل صيانةً للدين.

وتحريمُ القتل ووجوبُ القصاص فيه صيانةٌ للأنفس.

وتحريمُ الخمر ووجوبُ الجلد فيه صيانةٌ للعقول.

وتحريمُ الزنا ووجوبُ الحدِّ فيه صيانةٌ للنسب.

وتحريمُ السرقة ووجوبُ القطع فيه صيانةٌ للمال.

وتحريمُ القذفِ ووجوبُ الحدِّ فيه صيانةٌ للأعراض.

---

(٣) انظر: ابن قدامة. روضة الناظر(٤٨١-٤٨٠)، الشاطبي. الموافقات(١/ ٣٣-٣١)، (٤/ ٣٥٠-٣٤٧)، ابن عاشور. مقاصد الشريعة (٢/ ١٤٧-١٤٥)، (٣/ ٢٣٤-٢٣٣)، الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام(٤/ ٢٧٧-٢٧٥)، ابن الموقت الحنفي. التقرير والتحبير(٣/ ٢٣١)، الشوكاني. إرشاد الفحول(٢/ ١٣٠-١٢٩)، يوسف البدوي. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص(٤٨٧-٤٤٥)، النملة عبد الكريم. الجامع لمسائل أصول الفقه (٣/ ١٢٨٢).

(٤) ابن مفلح. أصول الفقه(٣/ ١٢٨٢).

(٥) الموافقات للشاطبي(١/ ٣٣-٣١)، (٤/ ٣٥٠-٣٤٧).

وقد جعلها المؤلف خمسًا بحذف العِرْض، وإتيانه فيها لا بد منه»(٦).

ومن أهم مقاصد (إدارة الحشود) الرئيسة: العمل على سلامة الناس من الهلاك، أو الأذى، أو الضرر، ورعايتهم في حشودهم، وتحركاتهم وأنشطتهم لتؤدى بيسر وسلاسة وسكينة، منذ وصولهم إلى حين مغادرتهم، ومعالجة ما قد يطرأ أثناء ذلك من نوازل أو أزمات في الوقت المناسب؛ بل وتطوير العمل في (إدارة الحشود) لتتميز بتقديم أرقى الخدمات الكمالية للحشود، وتحقق حفظ الضروريات الشرعية لهم.

قُلْتُ: وهذا ما تهدف إليه جميع الجهات المشاركة في خدمة ضيوف الرحمن في موسمي (الحج والعمرة) بتوجيه ولاة الأمر، ودعمهم السخي. والملاحظ هو تطور العمل وتحسنه عاماً بعد عام ولله الحمد.

المبحث الثالث: دلائل الشريعة على ضبط إدارة الحشود

حرصت التشريعات الإسلامية العديدة على الجماعة، وشرعت اجتماع المسلمين بعضهم مع بعض في أداء العبادات، لهذا لم تغفل جانب عنايتها بضبط (إدارة الحشود).

والمتأمل في نصوص الشريعة الإسلامية، وأقوال السلف الصالح، وكلام الفقهاء، يجد أنها اعتنت عناية فائقة بضبط (إدارة الحشود) وبيان أحكامها، إما بصورة صريحة مباشرة، أو غير مباشرة، كان لها السبق والتميز في العناية بضبط (إدارة الحشود)، والمحافظة على سلامة الناس في تجمعاتهم الدينية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً.

ودلالة الشريعة بالطرق غير المباشرة تشتمل على ما هو واجبٌ كحرمة المسلم، وما هو مندوب، كالتحلي بمكارم الأخلاق ومحامد الصفات، وحفظ الحقوق، وحسن التعامل.

وسأوضح دلائل الشريعة الإسلامية في ضبط(إدارة الحشود) من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: حرمة المسلم.

المطلب الثاني: مظاهر الأخلاق الإسلامية في التعامل.

المطلب الثالث: الدلائل الصريحة في ضبط (إدارة الحشود).

---

(٦) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص(٢٦٣).

المطلب الأول: حرمة المسلم

صانت الشريعة الإسلامية المسلم بعصمة دمه، وماله، وعرضه، وخصوصيته، ونهت عن إيذائه به بأي نوعٍ من الأذى أو إلحاق الضرر به، وهذا يشمل المحافظة على صيانته في كل الأحوال، حال الرخاء والسعة، ويتأكد في حال الشدة والمشاحة، والزحام والحشود، كما يتأكد في حال تلبس المسلم بالعبادة الجماعية مع إخوانه المسلمين، إذ لا يجتمع رغبة المسلم في عبادة ربه، مع وقوعه فيما نهى الله، ويتسبب في غضبه عليه، كالاعتداء على المسلمين، أو إيذائهم، أو إلحاق الضرر بهم. وهذا باب واسعٌ وفيه الكثير من النصوص، منها:

قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة النساء:١٤].

وقال سبحانه: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ...﴾ [الآيات من سورة الأنعام ١٥١-١٥٣]. وآيات سورة الحجرات [٦، ١٣-٩].

جاء في حديث جابر بن عبد الله في خطبة حجة الوداع في نمرة بمنى بعد الزوال، قوله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**»(٧).

ولفظ حديث أبي بكرة، «... **فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ. كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا**، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، فَلَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا أَوْ ضُلَّالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلِّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ. ثُمَّ قَالَ: أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟»(٨).

وقال ﷺ:«حرمة مال المسلم كحرمة دمه»(٩)، قال ﷺ:«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ...»(١٠).

---

(٧) خرجه: مسلم في الصحيح(٢/ ٨٨٢) برقم(١٤٧/ ١٢١٨).

(٨) خرجه: مسلم في الصحيح(٣/ ١٣٠٥) برقم(٢٩/ ١٦٧٩).

(٩) خرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء(٧/ ٣٣٤) عن ابن مسعود، وحسنه الألباني بمجموع طرقه في غاية المرام برقم(٣٤٥).

وعن أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالُوا: «يَا رَسُولَ اللهِ، **أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ (وفي لفظ: أي المسلين خير؟)، قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لسانه ويده**»(١١).

وقالﷺ: «**الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**»(١٢).

وعن فَضَالَةُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «**أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**، وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ»(١٣).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**، وَلِلرَّجُلِ أَنْ يَجْعَلَ خَشَبَةً فِي حَائِطِ جَارِهِ، وَالطَّرِيقُ الْمِيتَاءُ سَبْعَةُ أَذْرُعٍ»(١٤). لفظ أحمد.

وعن أبي صِرْمة –قال غير قتيبة في هذا الحديث: عن أبي صِرْمَةَ صاحبِ النبي ﷺ ثم رجَعْتُ إلى حديث قتيبة بن سعيد– عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**من ضَارَّ أَضَرَّ الله به، ومن شَاقَّ شَاقَّ الله عليه**»(١٥).

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ يَقُولُ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ: «**من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه**، حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه»(١٦).

---

(١٠) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٨٦٢) برقم(٢٣١٠)، ومسلم(٤/ ١٩٩٦) برقم(٥٨/ ٢٥٨٠) من حديث عبد الله بن عمر.

(١١) صحيح البخاري(١/ ١٣) برقم(١١)، ومسلم(١/ ٦٦) برقم(٦٦/ ٤٢). وفي(١/ ٦٥) برقم (٦٤/ ٤٠) عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(١٢) خرجه: أحمد في المسند(١٤/ ٤٩٩) برقم(٨٩٣١)، والترمذي في الجامع(٤/ ٣٧٠) برقم(٢٦٢٧) عن أبي هريرةﷺ. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(١٣) خرجه: أحمد في المسند(٣٩/ ٣٨١) برقم(٢٣٩٥٨). وإسناده صحيح.

(١٤) خرجه: أحمد في المسند(٥/ ٥٥) برقم(٢٨٦٥)، وابن ماجه(٣/ ٤٣٢) برقم(٢٣٤١). صحيح بشواهده، صححه الألباني في الصحيحة(٢٥٠).

(١٥) خرجه: أحمد(٢٥/ ٣٤) برقم(١٥٧٥٥)، وأبو داود في السنن(٥/ ٤٨٧) برقم(٣٦٣٥)، والترمذي في الجامع(٣/ ٤٩٥) برقم(١٩٤٠)، وابن ماجه في السنن(٣/ ٤٣٢) برقم(٢٣٤٢). قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ. حسنه الألباني بشواهده في الإرواء(٨٩٦).

(١٦) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٢٠) برقم(١٢٥/ ٢٦١٦).

وعن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحاسدوا. ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، **المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره**، التقوى ههنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، **كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه**»(١٧).

فأنت ترى عصمة الشريعة للمسلم، وحفظها لحقوقه، ورعايتها له، وهذا دافعٌ إيمانيٌّ ذاتيٌّ للمسلم في صيانة حقوق أخيه المسلم من أي أذى أو ضرر في حال الرخاء أو الجوار، ويتأكد هذا في حال المضائق والشدة والزحام، فيحرص المسلم على عدم الاعتداء على المسلم، أو يلحق الأذى به، أو يفتات عليه، ويزداد تأكيداً عند احتشاد المسلمين للعبادة.

المطلب الثاني: معالم الأخلاق الإسلامية في التعامل

رسخت الشريعة الإسلامية مبدأ الأخوة بين المسلمين، والتسوية بينهم في مكانتهم، وحفظ حقوقهم، وجعلت التفاضل بينهم في التقوى، كما بينت أصول التعامل بين المسلمين بعضهم مع بعض، وأمرت بحسن الخلق، والتعاون والتواد، ومحبة الخير، ومد يد العون للمسلمين، واعتنت بصورة خاصة بالضعيف، والصغير، والشيخ الكبير(١٨). وسأبين هذا الجانب المهم من خلال ما يلي:

- الإسلامُ دِينُ مَكَارِمِ الأَخْلاقِ ومَحَامِدِ الصِّفَات

قال تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [سورة البقرة:٨٣]، وقال سبحانه: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [سورة الإسراء:٥٣]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم:٤].

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا»(١٩).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ**»(٢٠).

---

(١٧) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ١٩٨٦) برقم(٣٢/ ٢٤٦٥).

(١٨) وقد أفرد العلماء كتباً وأبواباً في مصنفاتهم للأخلاق، كما أفرد أهل العلم مؤلفات مستقلة في الحث على التحلي بالأخلاق، منها: مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا(ت٢٨١هـ)، ومكارم الأخلاق للخرائطي(ت٣٢٧هـ)، ومكارم الأخلاق للطبراني(ت٣٦٠هـ).

(١٩) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٩١) برقم(٥٨٥٠)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٨٠٥) برقم(٥٥/ ٢٣١٠).

- الحَثُّ عَلى التَّحلي بمكارم الأخْلاقِ

عَنْ أَبِي ذَرٍّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ:: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، **وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**»(٢١).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا، أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا**، وَخِيَارُهُمْ خِيَارُهُمْ لِنِسَائِهِمْ»(٢٢).

وعَنْ النواس بن سمعان الأنصاري، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «**البر حسن الخلق**، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس»(٢٣).

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عنهما قَالَ: «لَمْ يَكُنْ ﷺ فَاحِشاً وَلَا مُتَفَحِّشاً، وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلَاقاً**»(٢٤).

وعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَالَ: «**مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ**»(٢٥).

---

(٢٠) خرجه: أحمد في المسند(١٤/ ٥١٣-٥١٢) برقم(٨٩٥٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى(١/ ١٦٣)، والبخاري في الأدب المفرد ص(١٠٤) برقم(٢٧٣)، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق(٢١) برقم(١٣)، والبزار كما في البحر الزخار(١٥/ ٣٦٤) برقم(٨٩٤٩)، والخرائطي في مكارم الأخلاق ص(٢٧) برقم(١)، والبيهقي في الأداب ص(٦٣) برقم(١٥٣)، وفي السنن الكبرى(١٢/ ٢٩-٢٨) برقم(٢٠٨٢٠-٢٠٨١٩)، وفي شعب الإيمان(١٠/ ٣٥٢) برقم(٧٦٠٩). لفظ البزار(-مكارم- بدلاً من صالح). وإسناده حسنٌ. وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد برقم(٢٧٣/ ٢٠٧).

(٢١) خرجه: أحمد في المسند(٣٥/ ٢٨٤) برقم(٢١٣٥٤)، والدارمي في المسند(٣/ ١٨٣٧) برقم(٢٨٣٣)، والترمذي في الجامع(٣/ ٥٢٦) برقم(١٩٨٧). قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وإسناده حسنٌ. وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة(١٣٧٣).

(٢٢) خرجه: أحمد في المسند(١٢/ ٣٦٤) برقم(٧٤٠٢)، والدارمي في المسند(٣/ ١٨٤٠) برقم(٢٨٣٤)، وأبو داود في السنن(٧/ ٧٠) برقم(٤٦٨٢)، والترمذي في الجامع(٢/ ٤٥٤) برقم(١١٦٢). وقال الترمذي: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وإسناده حسنٌ.

(٢٣) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ١٩٨٠) برقم(١٤/ ٢٥٥٣).

(٢٤) خرجه: البخاري في الصحيح(٣/ ١٣٠٥) برقم(٣٣٦٦)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٨١٠) برقم(٦٨/ ٢٣٢١).

(٢٥) خرجه: أحمد في المسند(٤٥/ ٥١٠) برقم(٢٧٥١٧)، والترمذي في الجامع(٣/ ٥٣٥) برقم(٢٠٠٢)، وأبو داود في السنن(٧/ ١٧٧) برقم(٤٧٩٩). قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وإسناده صحيحٌ.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ فَقَالَ: **تَقْوَى الله، وَحُسْنُ الْخُلُقِ**. وَسُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ النَّارَ فَقَالَ: الْفَمُ وَالْفَرْجُ»(٢٦).

وعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ الْخُلُقِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ»(٢٧).

- مُسَاواةُ المسْلمينَ في الحقوقِ والوَاجِبَاتِ

عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ خُطْبَةَ رَسُولِ الله ﷺ، فِي وَسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، **أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبَلَّغْتُ، قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ الله، ثُمَّ** قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟ قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ، قَالَ: فَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ -قَالَ: وَلَا أَدْرِي قَالَ: أَوْ أَعْرَاضَكُمْ، أَمْ لَا- كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَبَلَّغْتُ، قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ الله، قَالَ: لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»(٢٨).

عن عِيَاضِ بنِ حمارٍ-رضي الله عنه- قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِي أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ»(٢٩).

- تَرْسِيخُ أَوَاصِرِ الأُخُوَّةِ بينَ المُسْلِمِينَ

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الحجرات:١٠].

---

(٢٦) خرجه: أحمد في المسند(١٥/ ٤٣٥) برقم(٩٦٩٦)، والترمذي في الجامع(٣/ ٥٣٦) برقم(٢٠٠٤)، وابن ماجه في السنن(٥/ ٣١٨) برقم(٤٢٤٦). قال الترمذي: هذا حديثٌ صحيحٌ غريبٌ. وإسناده حسنٌ.

(٢٧) خرجه: أحمد في المسند(٤١/ ٤٧٠) برقم(٢٥٠١٣)، وأبو داود في السنن(٧/ ١٧٦) برقم(٤٧٩٨)، وابن حبان كما في الإحسان(٢/ ٢٢٩-٢٢٨) برقم(٤٨٠). وإسناده ضعيفٌ إلا أنه صحيح لغيره بشواهده. وصححه الألباني في المشكاة(٥٠٨٢).

(٢٨) خرجه: أحمد في المسند(٣٨/ ٤٧٤) برقم(٢٣٤٨٩)، وإسناده صحيحٌ.

(٢٩) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢١٩٨) برقم(٦٤/ ٢٨٦٥).

وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [سورة الحجرات:١٣].

عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**». وشبك أصابعه(٣٠).

وعن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ، وَتَوَادِّهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا، تَدَاعَى لَهُ سائر جسده بالسهر والحمى**»(٣١).

وقال النبي ﷺ: «**الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ، وَالْكَلَإِ، وَالنَّارِ**»(٣٢).

وقال ﷺ: «**المسلم أخو المسلم يسعهما الماء والشجر ويتعاونان على الفتان**(قال أبو داود: الفتان الشيطان»(٣٣).

- الحثُّ على محبَّةِ الخَيْرِ للمسلمينَ وإيثَارِهِمْ

قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [سورة الحشر:٩].

وقال: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۚ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [سورة البقرة:١٩٥].

عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قَالَ: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ، ويُدْخَلَ الجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ، **وَلْيَأْتِ إِلَى النَّاسِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ**»(٣٤).

---

(٣٠) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ١٨٢) برقم(٤٦٧)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٩٩٩) برقم(٦٥/ ٢٥٨٥).

(٣١) خرجه: البخاري(٥/ ٢٢٣٨) برقم(٥٦٦٥)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٩٩٩) برقم(٦٦/ ٢٥٨٦).

(٣٢) خرجه: أحمد في المسند(٣٨/ ١٧٤) برقم(٢٣٠٨٢)، وأبو داود في السنن(٥/ ٣٤٤) برقم(٣٤٧٧). وإسناده صحيح.

(٣٣) خرجه: أبو دود في السنن(٤/ ٦٧٧) برقم(٣٠٧٠)، عن صفية ودحيبة ابنتا علية. وحسنة الألباني كما في صحيح سنن أبي داود برقم(٣٠٧٠).

(٣٤) خرجه: مسلم في الصحيح(٣/ ١٤٧٣) برقم(٤٦/ ١٨٤٤).

عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ:«**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ، -أَوْ قَالَ لِأَخِيهِ- مَا يحب لنفسه**»(٣٥).

- الحثُّ عَلى الرِّفقِ والحِلْمِ والتَّؤَدَةِ والأَنَاةِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ

قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران:١٥٩].

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت:٣٤]. وقال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [سورة طه:٤٤].

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قال النبيﷺ لِلْأَشَجِّ -أَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ-: «**إِنَّ فِيكَ خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة**»(٣٦).

وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا: السام عَلَيْكَ، فَقُلْتُ: بَلْ عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، فَقَالَ:«**يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ**. قُلْتُ: أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قالوا؟! قال: قلت: وعليكم»(٣٧). وفي لفظ: «**مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ، وَإِيَّاكِ وَالْعُنْفَ وَالْفُحْشَ**»(٣٨).

وعَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قال:«يا عائشة! إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»(٣٩).

وعَنْ جَرِيرٍ، عَنِ النَّبِيِّﷺ، قال:«**من يحرم الرفق، يحرم الخير**»(٤٠).

وعَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّﷺ، عَنِ النَّبِيِّﷺ، قال:«**إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه**»(٤١).

---

(٣٥) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ١٤) برقم(١٣)، ومسلم في الصحيح(١/ ٦٨) برقم(٧٢/ ٤٥).
(٣٦) خرجه: مسلم في الصحيح(١/ ٤٨) برقم(٢٥/ ١٧).
(٣٧) خرجه: البخاري في الصحيح(٦/ ٢٥٣٩) برقم(٦٥٢٨).
(٣٨) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٤٣) برقم(٥٦٨٣).
(٣٩) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٠٣) برقم(٧٧/ ٢٥٩٣).
(٤٠) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٠٣) برقم(٧٤/ ٢٥٩٢).
(٤١) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٠٤) برقم(٧٨/ ٢٥٩٤).

وعَنْ أَبِي التَّيَّاحِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَسَكِّنُوا وَلَا تُنَفِّرُوا**»(٤٢).

وعن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: «**مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ**، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللهِ، فَيَنْتَقِمَ بِهَا لله»(٤٣).

- الحثُّ عَلَى الرَّحْمَةِ والتَّرَاحُمِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ

قال تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الحجر:٨٨]، وقال سبحانه: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة المائدة:٥٤]، وقال سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [سورة الفتح:٢٩].

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «**من لَا يَرْحَمْ النَّاسَ لَا يَرْحَمْهُ اللهُ عَزَّ وجل**»(٤٤).

وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من إجلالِ الله إكرامَ ذي الشيبةِ المسلمِ، وحاملِ القُرآنِ غيرِ الغالي فيه والجافي عنه، وإكرَامَ ذي السُّلطَانِ المُقْسِطِ**»(٤٥).

وعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «**الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَالرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ، مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَتْهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَّتْهُ**»(٤٦). لفظ أحمد، والترمذي.

---

(٤٢) خرجه: البخاري(٥/ ٢٢٦٩) برقم(٥٧٧٤)، ومسلم في الصحيح(٣/ ١٣٥٩) برقم(٨/ ١٧٣٤).

(٤٣) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٦٩) برقم(٥٧٧٥)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٨١٣) برقم(٧٧/ ٢٣٢٧).

(٤٤) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٣٩) برقم(٥٦٦٧)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٨٠٩) برقم(٦٦/ ٢٣١٩).

(٤٥) خرجه: ابن صاعد في زوائد الزهد لابن المبارك(١٣١) برقم(٣٨٩)، أبو داود في السنن(٧/ ٢١٢) برقم(٤٨٤٣)، والبزار كما في البحر الزخار(٨/ ٧٤) برقم(٣٠٧٠)، والبيهقي في الآداب ص(١٨) برقم(٣٧)، وفي السنن الكبرى(١٦/ ٥٨٣) برقم(١٦٧٣٦)، وفي شعب الإيمان(٤/ ٢٢٤) برقم(٢٤٣١). وإسناده حسنٌ. وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب(٤٩٧٢)، وصحيح سنن أبي داود(٤٠٥٣).

وعَنْ جَرِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهﷺ، يَقُولُ:«**مَنْ لَا يَرْحَمِ النَّاسَ لَا يَرْحَمْهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ**»(٤٧).

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ. قَالَ: كنا عند النبيﷺ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ إِحْدَى بَنَاتِهِ تَدْعُوهُ. وَتُخْبِرُهُ أَنَّ صَبِيًّا لَهَا، أَوِ ابْنًا لَهَا، فِي الْمَوْتِ... فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ. فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: مَا هَذَا؟ يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ:«**هَذِهِ رَحْمَةٌ. جَعَلَهَا اللهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ**»(٤٨).

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّﷺ، قَالَ:«**مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيَعْرِفْ حَقَّ كَبِيرِنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»(٤٩).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ أَبَا الْقَاسِمِ صَاحِبَ الْحُجْرَةِ ﷺ، يَقُولُ: «**لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ**»(٥٠).

- الحَثُّ عَلى مُسَاعَدَةِ الْمُسْلِمِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [سورة المائدة:٢]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [سورة التوبة:٧١].

---

(٤٦) خرجه: أحمد في المسند(١١/ ٣٣) برقم(٦٤٩٤)، وأبو داود في السنن(٧/ ٢٩٨-٢٩٧) برقم(٤٩٤١)، والترمذي في الجامع(٣/ ٤٨٣) برقم(١٩٢٤)، وابن حبان كما في الإحسان(٢/ ٢٢٩-٢٢٨) برقم(٤٨٠). قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وإسناده صحيحٌ.

(٤٧) خرجه: البخاري في الصحيح(٦/ ٢٦٨٦) برقم(٦٩٤١)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٨٠٩) برقم(٦٦/ ٢٣١٩).

(٤٨) خرجه: البخاري في الصحيح(٦/ ٢٧١١) برقم(٧٠١٠)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٦٣٥) برقم(١١/ ٩٢٣).

(٤٩) خرجه: أحمد في المسند(١١/ ٦٤٤) برقم(٧٠٧٣)، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٩) برقم(٣٥٤)، وأبو داود في السنن(٧/ ٢٩٩) برقم(٤٩٤٣)، والترمذي في الجامع(٣/ ٤٨١-٤٨٠) برقم(١٩٢٠). قال الترمذي: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وإسناده صحيحٌ. وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

(٥٠) خرجه: أحمد في المسند(١٣/ ٣٧٨) برقم(٨٠٠١)، والبخاري في الأدب المفرد ص(١٣٦) برقم(٣٧٤)، وأبو داود في السنن(٧/ ٢٩٨) برقم(٤٩٤٢)، والترمذي في الجامع(٣/ ٤٨٢) برقم(١٩٢٣)، وابن حبان كما في الإحسان(٢/ ٢١٣) برقم(٤٦٦). قال الترمذي: هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وإسناده حسنٌ.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ:«من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة، **والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**»(٥١).

وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن رسول اللهﷺ، قَالَ:«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ **كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِهِ**، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا ستره الله يوم القيامة»(٥٢).

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللهﷺ:«كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ. قَالَ: تَعْدِلُ بَيْنَ الِاثْنَيْنِ صَدَقَةٌ. **وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ**، صَدَقَةٌ. قَالَ: وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وتميط الأذى عن الطريق صدقة»(٥٣).

- النَّهْيُ عَنْ إِيذَاءِ الْمُسْلِمِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ

قال تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا** ﴾ [سورة الأحزاب:٥٨].

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ:«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ **فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ**، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ **فَلْيَقُلْ خَيْرًا أو ليصمت**»(٥٤).

وعَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الكعبي: أَنّ النَّبِيَّﷺ، قَالَ:«وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ». قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: **الذي لا يأمن جاره بوائقه**»(٥٥).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ إن رسول اللهﷺ، قَالَ:«**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لا يأمن جاره بوائقه**»(٥٦).

---

(٥١) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٧٤) برقم(٣٨/ ٢٦٩٩).
(٥٢) خرجه: البخاري(٢/ ٨٦٢) برقم(٢٣١٠)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٩٩٦) برقم(٥٨/ ٢٥٨٠).
(٥٣) خرجه: البخاري(٣/ ١٠٩٠) برقم(٢٨٢٧)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٦٩٩) برقم(٥٦/ ١٠٠٩).
(٥٤) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٤٠) برقم(٥٦٧٢)، ومسلم في الصحيح(١/ ٦٨) برقم(٧٥/ ٤٧).
(٥٥) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٤٠) برقم(٥٦٧٠).
(٥٦) خرجه: مسلم(١/ ٦٨) برقم(٧٣/ ٤٦).

وعن أبي هريرة؛ أن رسول اللهﷺ، قَالَ: «**اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ. قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ "الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ**»(٥٧).

وعَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّﷺ، قَالَ:«**إِذَا مرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا، أَوْ فِي سُوقِنَا، وَمَعَهُ نَبْلٌ، فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا، أَوْ قَالَ: فَلْيَقْبِضْ بِكَفِّهِ، أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا من المسلمين منها بشيء**»(٥٨).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يقال: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِﷺ:«**من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه، حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه**»(٥٩).

- الحَثُّ عَلى إِمَاطَةِ الأَذَى عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ

قال تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [سورة البقرة:١٤٨]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سورة فاطر:٣٢]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩﴾ [سورة الحج:٧٧]، وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [سورة الزلزلة:٧].

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رَسُولَ اللهِ ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بطريق، **وجد غصن شوك فأخذه، فشكر الله؛ فغفر له**»(٦٠).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ:«الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً. فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ. **وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ**. والحياء شعبة من الإيمان»(٦١).

وعن أبي هريرة، عن النبيﷺ، قال:«لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة، في شجرة قطعها من ظهر الطريق. **كانت تؤذي الناس**».(٦٢).

---

(٥٧) خرجه: مسلم(١/ ٢٢٦) برقم(٦٨/ ٢٦٩).

(٥٨) خرجه: البخاري في الصحيح(٦/ ٢٥٩٢) برقم(٦٦٦٤)، ومسلم في الصحيح(٤/ ٢٠١٩) برقم(١٢٤/ ٢٦١٥).

(٥٩) خرجه: مسلم(٤/ ٢٠٢٠) برقم(١٣٥/ ١٢٥/ ٢٦١٦).

(٦٠) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٨٧٤) برقم(٢٣٤٠)، ومسلم(٤/ ٢٠٢١) برقم(١٩١٤-١٢٧).

(٦١) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ١٢) برقم(٩)، ومسلم(١/ ٦٣) برقم(٥٨/ ٣٥).

(٦٢) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٢١) برقم(١٢٩/ ١٩١٤).

وعن أبي برزة. قال: قلت: يا نبي الله! علمني شيئا أنتفع به. قال:«**اعزل الأذى عن طريق المسلمين**»(٦٣).

وعَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ! أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ:«الإِيمَانُ باللهَّ، وَالجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ. قَالَ قُلْتُ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَأَكْثَرُهَا ثَمَنًا" قَالَ قُلْتُ: **فَإِنْ لَمْ أَفْعَلْ؟ قَالَ: تُعِينُ صَانِعًا أَوْ تَصْنَعُ لأَخْرَقَ**(٦٤)، قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ! أَرَأَيْتَ إِنْ ضَعُفْتُ عَنْ بَعْضِ الْعَمَلِ؟ قَالَ: **تَكُفُّ شَرَّكَ عَنِ النَّاسِ، فإنها صدقة منك على نفسك**»(٦٥).

وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهَّ رَضِيَ اللهَّ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:«**كُلُّ معروف صدقة**»(٦٦).

وعَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ قَالَ:«عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، قِيلَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ، قَالَ قِيلَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: **يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ**، قَالَ قِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ؟ قَالَ: يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ أَوِ الْخَيْرِ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قال: يمسك عن الشر. فإنها صدقة»(٦٧).

وعَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ لِي النبي ﷺ:«**لا تحقرن من المعروف شيئا، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق**»(٦٨).

- الأمرُ بِالصَّبْرِ وكَظْمِ الغَيْظِ والعَفْوِ عَنْ النَّاسِ

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران:٢٠٠]. وقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة البقرة:١٥٥]. وقال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة الزمر:١٠]. وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف:١٩٩].

---

(٦٣) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٢١) برقم(١٣١/ ٢٦١٨).

(٦٤) .

(٦٥) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٨٩١) برقم(٢٣٨٢)، ومسلم في الصحيح(١/ ٨٩) برقم(١٣٦/ ٨٤).

(٦٦) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٤١) برقم(٥٦٥٧).

(٦٧) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٥٢٤) برقم(١٣٧٦)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٦٩٩) برقم(٥٥/ ١٠٠٨).

(٦٨) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٢٦) برقم(١٤٤/ ٢٦٢٦).

وقال سبحانه: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤].

وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الشورى: ٤٠].

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ، مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ وَلَا حَزَنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إلا كفَّر الله بها من خطاياه**»(٦٩).

وعن أَبَي هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خيراً يُصِبْ منه**»(٧٠).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ، قال: «**لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نفسه عند الغضب**»(٧١).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ رسول الله ﷺ، قال: «**ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله**»(٧٢).

وعن يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، عَنْ شَيْخٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: وَأُرَاهُ ابْنَ عُمَرَ، قَالَ: حَجَّاجٌ قَالَ شُعْبَةُ: قَالَ سُلَيْمَانُ: وَهُوَ ابْنُ عُمَرَ يُحَدِّثُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «**الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ، وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ، أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُمْ، وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ**»(٧٣).

وعَنْ أَبِي مَالِكٍ الأَشْعَرِيِّ ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ. وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلَآنِ (أَوْ تَمْلَأُ) مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ،

---

(٦٩) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢١٣٧) برقم(٥٣١٨)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٩٩٢) برقم(٥٢/ ٢٥٧٣).

(٧٠) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢١٣٨) برقم(٥٣٢١)، ومسلم في الصحيح(٤/ ١٩٩٢) برقم(٥٢/ ٢٥٧٣).

(٧١) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٢٦٧) برقم(٥٧٦٣)، ومسلم في الصحيح(٤/ ٢٠١٤) برقم(١٠٧/ ٢٦٠٩).

(٧٢) خرجه: مسلم في الصحيح(٤/ ٢٠٠١) برقم(٦٩/ ٢٥٨٨).

(٧٣) خرجه: أحمد في المسند(٩/ ٦٤) برقم(٥٠٢٢). وإسناده صحيح.

وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، **وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ**، الْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أو عليك، كل الناس يغدو، فبايع نفسه، فمعتقها أو موبقها»(٧٤).

المطلب الثالث: الدلائل الصريحة في ضبط إدارة الحشود

إن المتأمل لنصوص الشريعة الإسلامية وأحكامها يلاحظ عنايتها بضبط (إدارة الحشود)، وحرصها على سلامة جموع المسلمين، إذ لم يشرع الله سبحانه وتعالى العبادات الجماعية للمسلمين، وفيها مشقةٌ وحرج، أو هلاك للناس، **إذ إن المشروع في العبادات كلها هو أداؤها بطمأنينة وسكينة، وإخبات وخشوع لله سبحانه وتعالى.**

ومن أمثلة عناية الشريعة بضبط (إدارة الحشود) ما جاء من توجيهات نبوية في أداء الصلوات كصلاة الجماعة، والجمعة، وما جاء على وجه الخصوص في أداء مناسك (الحج والعمرة)، وعمل النبي ﷺ في (المناسبات العامة)، وهذا يدل على عناية الشريعة الفائقة بضبط (إدارة الحشود)، وسأوضح هذا من خلال نوافذ ثلاث، وهي:

النافذة الأولى: عناية الشريعة بضبط الحشود في (الصلوات).

النافذة الثانية: عناية الشريعة بضبط الحشود في (المناسبات العامة).

النافذة الثالثة: عناية الشريعة بضبط الحشود في مناسك (الحج والعمرة).

النافذة الأولى: عناية الشريعة بضبط الحشود في الصلوات

- إتيانُ الصَّلاةِ بالسَّكينةِ والوَقَارِ والنَّهيُّ عَنِ العَجَلةِ والإسْراعِ

قال الإمام البخاري: **بَاب: لَا يَسْعَى إِلَى الصَّلَاةِ، وَلْيَأْتِ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ.**

وَقَالَ: (مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا). قَالَهُ أَبُو قَتَادَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.(٧٥).

وقال البخاري: بَاب لَا يَسْعَى إِلَى الصَّلَاةِ مُسْتَعْجِلًا، وَلْيَقُمْ بالسكينة والوقار(٧٦).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قال رسول الله ﷺ:«إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلَاةِ فَلَا يَسْعَ إِلَيْهَا أَحَدُكُمْ، **وَلَكِنْ لِيَمْشِ وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ**، صَلِّ مَا أدركت واقض ما سبقك»(٧٧).

---

(٧٤) خرجه: مسلم في الصحيح(١/ ٢٠٣) برقم(١/ ٢٢٣).

(٧٥) صحيح البخاري(١/ ٢٢٨).

(٧٦) صحيح البخاري(١/ ٢٢٨).

(٧٧) خرجه: مسلمٌ في الصحيح(١/ ٤٢١) برقم(١٥٤/ ٦٠٢).

وعَنْ أَبِي هريرةﷺ، قال: سمعت رسول اللهﷺ، يَقُولُ:«**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ. فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»(٧٨). وفي لفظ للبخاري:«إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَامْشُوا إِلَى الصَّلَاةِ، **وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا**، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا».

- أَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ بتسويةِ الصُّفوفِ ووصْلِها وسَدِّ الفُرَجِ

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ، قَالَ:«**أَقِيمُوا الصُّفُوفَ، فَإِنَّمَا تَصُفُّونَ بِصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَحَاذُوا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ، وَسُدُّوا الْخَلَلَ، وَلِينُوا فِي أَيْدِي إِخْوَانِكُمْ، وَلَا تَذَرُوا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى**»(٧٩).

وعن أنسﷺ عن النبيﷺ، قَالَ:«**سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصفوف من إقامة الصلاة**»(٨٠).

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَ رَسُولُ اللهﷺ:«**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ الصُّفُوفَ**»(٨١).

وعَنْ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍﷺ يَقُولُ:«**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا. حَتَّى كَأَنَّمَا يُسَوِّي بِهَا الْقِدَاحَ، حَتَّى رَأَى أَنَّا قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا فَقَامَ حَتَّى كَادَ يُكَبِّرُ، فَرَأَى رَجُلًا بَادِيًا صَدْرُهُ مِنَ الصَّفِّ، فَقَالَ: عِبَادَ اللَّهِ! لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بين وجوهكم**»(٨٢).

---

(٧٨) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ٣٠٨) برقم(٨٦٦)، وفي(١/ ٢٢٨) برقم(٦١٠)، ومسلمٌ في الصحيح(١/ ٤٢٠) برقم(١٥١/ ٦٠٢).

(٧٩) خرجه: أحمد في المسند(١٠/ ١٧) برقم(٥٧٢٧)، وأبو داود في السنن(٢/ ٨) برقم(٦٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى(٦/ ٢٤) برقم(٥٢٥٢). وإسناده صحيحٌ.

(٨٠) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ٢٥٤) برقم(٦٩٠)، ومسلمٌ في الصحيح(١/ ٣٢٤) برقم(١٢٤/ ٤٣٣).

(٨١) خرجه: أحمد في المسند(٤٢/ ١٦١) برقم(٢٥٢٧٠)، وفي(٤٠/ ٤٤٣) برقم(٢٤٣٨١)، وأبو داود في السنن(٢/ ١٤) برقم(٦٧٦)، وابن حبان كما في الإحسان(٥/ ٥٣٦) برقم(٢١٦٣). وإسناده حسنٌ.

(٨٢) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ٢٥٣) برقم(٦٨٥)، ومسلمٌ في الصحيح(١/ ٣٢٤) برقم(١٢٨/ ٤٣٦).

- نَهْيُ النَّبي ﷺ عن تخطي الرقاب وإيذاء المصلين

عَنْ أَبِي الزَّاهِرِيَّةِ، قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُسْرٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَجَاءَ رَجُلٌ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ: «**اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ، وَآنَيْتَ**»(٨٣).

وعَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: كَانَ نُبَيْشَةُ الْهُذَلِيُّ، يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ، **لَا يُؤْذِي أَحَدًا**، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِمَامَ خَرَجَ، صَلَّى مَا بَدَا لَهُ، وَإِنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ، جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، حَتَّى يَقْضِيَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ وَكَلَامَهُ، إِنْ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ فِي جُمُعَتِهِ تِلْكَ ذُنُوبُهُ كُلُّهَا، أَنْ تَكُونَ كَفَّارَةً لِلْجُمُعَةِ الَّتِي تَلِيهَا»(٨٤).

وعن عبدِ الله بن عمرو ﷺ عن النبي ﷺ، قال: «**يَحضُرُ الجمعة** ثلاثةُ نفرٍ: رجلٌ حضرها يَلْغُو فهو حظه منها، ورجلٌ حضرها يدعو، فهو رجلٌ دعا الله عز وجل: إن شاء أعطاه، وإن شاء منعه، **ورجلٌ حضَرَهَا بإنصات وسكون ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحداً**، فهي كفارةٌ إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك بأن الله عز وجل يقول: ﴿**مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾ [سورة الأنعام: ١٦٠]»(٨٥).

وعن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ، قال: «إذا صلّى أحدُكم فخلعَ نَعلَيه، **فلا يُؤذِ بهما أحداً**، لِيَجعَلهما بينَ رِجلَيهِ أو لِيصَل فيهما»(٨٦).

وعن أبي سعيد ﷺ قال: «اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد، فسمعهم يجهرونَ بالقراءة، فكَشَفَ السترَ فقال: ألا إنَ **كُلَّكم مُناجٍ ربَّه، فلا يُؤذِيَنَّ بعضُكم بعضاً**، ولا يَرْفَعْ بعضُكم على بعضٍ في القراءة، أو قال: في الصلاة»(٨٧).

---

(٨٣) خرجه: أحمد في المسند(٢٩/ ٢٢١) برقم(١٧٦٧٤)، وفي(٢٩/ ٢٤٠-٢٣٩) برقم(١٧٦٩٧)، وأبو داود في السنن(٢/ ٣٣٤-٣٣٣) برقم(١١١٨)، والنسائي في المجتبى(٣/ ١٠٣) برقم(١٣٩٩). وإسناده صحيح.

(٨٤) خرجه: أحمد في المسند(٣٤/ ٣٥٦) برقم(٢٠٧٦٦). وإسناده ضعيفٌ. والحديث صحيح بشواهده.

(٨٥) خرجه: أحمد في المسند(١١/ ٥٨١-٥٨٠) برقم(٧٠٠٢)، وأبو داود في السنن(٢/ ٣٣٠) برقم(١١١٣). وإسناده حسنٌ.

(٨٦) خرجه: أبو داود في السنن(١/ ٤٨٧) برقم(٦٥٥)، وابن حبان كما في الإحسان(٥/ ٥٥٧) برقم(٢١٨٢). وإسناده صحيح.

(٨٧) خرجه: أحمد في المسند(١٨/ ٣٩٣-٣٩٢) برقم(١١٨٩٦)، وأبو داود في السنن(٢/ ٤٩٤) برقم(١٣٣٢)، والنسائي في الكبرى(٧/ ٢٨٩) برقم(٨٠٣٨). وإسناده صحيحٌ.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ:«من أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، **ولا يؤذينا بريح الثوم**»(٨٨).

- الرُّخْصَةُ فِي تَرْكِ حضُورِ صَلاةِ الجُمُعَةِ لِمَنْ حَضَرَ صَلاةَ العِيدِ يَوْمَهَا

عَنْ إِيَاسِ بْنِ أَبِي رَمْلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ سَأَلَ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا؟ قَالَ: نَعَمْ صَلَّى الْعِيدَ أَوَّلَ النَّهَارِ، **ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «مَنْ شَاءَ أَنْ يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّعْ»**(٨٩).

وعَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ، قَالَ: شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَجَاءَ فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ فَخَطَبَ، فَقَالَ: **إِنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِي يَوْمِكُمْ هَذَا عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ فَلْيَنْتَظِرْهَا، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَلْيَرْجِعْ، فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ**»(٩٠).

وعن وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ، قَالَ:«اجْتَمَعَ عِيدَانِ عَلَى عَهْدِ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَأَخَّرَ الْخُرُوجَ حَتَّى تَعَالَى النَّهَارُ، ثُمَّ خَرَجَ فَخَطَبَ فَأَطَالَ الْخُطْبَةَ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، **وَلَمْ يُصَلِّ لِلنَّاسِ يَوْمَئِذٍ الْجُمُعَةَ** فَذُكِرَ ذَلِكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: **أَصَابَ السُّنَّةَ**»(٩١).

- تَنْظيمُ الحُشُودِ فِي صَلاةِ الجَنَازةِ علَى النَّبيِّ ﷺ

صلى المسلمون المحتشدون في المدينة بعد موت رسول الله ﷺ عليه، **أرسالاً أرسالاً (أفواجاً أفواجاً)**، لكثرة المسلمين.

عَنْ أَبِي عَسِيبٍ-أَوْ أَبِي عَسِيمٍ- قَالَ بَهْزٌ: إِنَّهُ شَهِدَ الصَّلَاةَ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ، قَالُوا: كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْهِ؟ قَالَ:«**ادْخُلُوا أَرْسَالًا أَرْسَالاً**، قَالَ: **فَكَانُوا يَدْخُلُونَ مِنْ هَذَا الْبَابِ فَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَخْرُجُونَ مِنَ الْبَابِ الْآخَرِ**، قَالَ: فَلَمَّا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ ﷺ، قَالَ الْمُغِيرَةُ: قَدْ بَقِيَ مِنْ رِجْلَيْهِ شَيْءٌ لَمْ

---

(٨٨) خرجه: مسلم في الصحيح(١/ ٣٩٤) برقم(٧١/ ٥٦٢).

(٨٩) خرجه: أحمد في المسند(٣٢/ ٦٨) برقم(١٩٣١٨)، والدارمي في المسند(٢/ ١٠٠٣) برقم(١٦٥٣)، وأبو داود في السنن(٢/ ٢٩٨) برقم(١٠٧٠)، وابن ماجه في السنن(٢/ ٣٤٢) برقم(١٣١٠)، والنسائي في المجتبى(٣/ ١٩٤) برقم(١٥٩١). وإسناده ضعيف، والحديث صحيح لغيره بشواهده.

(٩٠) خرجه: مالك في الموطأ-يحيى بن يحيى-(١/ ١٧٨) برقم(٥)، وابن حبان كما في الإحسان(٨/ ٣٦٤-٣٦٥) برقم(٣٦٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى(٦/ ٦٢٥) برقم(٦٣٦٣). وإسناده صحيح.

(٩١) خرجه: أبو داود في السنن(٢/ ٢٩٨) برقم(١٠٧١)، والنسائي في المجتبى(٣/ ١٩٤) برقم(١٥٩٢)، وفي الكبرى له(٢/ ٣١١) برقم(١٨٠٧). وإسناده صحيح.

يُصْلِحُوهُ، قَالُوا: فَادْخُلْ فَأَصْلِحْهُ، فَدَخَلَ، وَأَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَّ قَدَمَيْهِ، فَقَالَ: أَهِيلُوا عَلَيَّ التُّرَابَ، فَأَهَالُوا عَلَيْهِ التُّرَابَ، حَتَّى بَلَغَ أَنْصَافَ سَاقَيْهِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَكَانَ يَقُولُ أَنَا أَحْدَثُكُمْ عَهْدًا بِرَسُولِ اللهﷺ»(٩٢).

النافذة الثانية: عناية الشريعة بتنظيم الحشود في المناسبات العامة

عن أنس بن مالك يقول: قال أبوطلحة لِأُمِّ سُلَيْمٍ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللهﷺ ضَعِيفًا، أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ، فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟ فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيرٍ، ثُمَّ أَخْرَجَتْ خِمَارًا لَهَا، فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ، ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ ثَوْبِي، وَرَدَّتْنِي بِبَعْضِهِ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَى رَسُولِ اللهﷺ، قَالَ: فَذَهَبْتُ بِهِ، فَوَجَدْتُ رسول اللهﷺفِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ، فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهﷺ: (أَرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ). فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: (بِطَعَامٍ). قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهﷺ، لِمَنْ مَعَهُ: (قُومُوا). فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللهﷺ بِالنَّاسِ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ، فَقَالَتْ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللهﷺ، فَأَقْبَلَ أَبُو طَلْحَةَ وَرَسُولُ اللهﷺ، حَتَّى دَخَلَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهﷺ: (هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، مَا عِنْدَكِ). فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخُبْزِ، فَأَمَرَ بِهِ فَفُتَّ، وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً -قربة صغيرة- لَهَا فأدَمَتْهُ، ثُمَّ قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللهﷺمَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُولَ، ثُمَّ قَالَ: **(ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ). فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ قَالَ: (ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ). فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ قَالَ: (ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ)**. فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ أَذِنَ لِعَشَرَةٍ فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا، والقوم ثمانون رجلاً(٩٣).

وفي قصة حفر الخندق، كان النبيﷺ بطنه معصوباً بحجر من شدة الجوع، حيث لبثوا ثلاثة أيام لا يذوقون الطعام، فدعى جابر بن عبد الله النبيﷺ، وحضر ومعه المهاجرون والأنصار... وقالﷺ: «**ادخلوا ولا تضاغطوا. فجعل يكسر الخبز، ويجعل عليه اللحم، ويخمر البرمة والتنور إذا أخذ منه، ويقرب إلى أصحابه ثم ينزع، فلم يزل يكسر الخبز، ويغرف حتى شبعوا وبقي بقية**، قال: كلي هذا وأهدي، فإن الناس أصابتهم مجاعة»(٩٤).

---

(٩٢) خرجه: أحمد في المسند(٣٤/ ٣٥٦) برقم(٢٠٧٦٦)، وابن سعد في الطبقات(٢/ ٢٥٢). وإسناده صحيحٌ.

(٩٣) خرجه: البخاري في الصحيح(٥/ ٢٠٥٧) برقم(٥٠٦٦)، ومسلم في الصحيح(٣/ ١٦١٢) برقم(١٤٢-٢٠٤٠).

(٩٤) خرجه: البخاري في الصحيح(٤/ ١٥٠٥) برقم(٣٨٧٥).

النافذة الثالثة: عناية الشريعة بضبط الحشود في مناسك (الحج والعمرة)

اعتنت الشَّريعة الإسلامية عناية خاصة بضبط الحشود في أداء(مناسك الحج). لأن(موسم الحج) من أكبر المواسم التي يحتشد فيها آلاف المسلمين، بل ملايين المسلمين في وقتنا الحاضر، ولهذا أرشدت الشَّريعة لتقرير أهمية هذه الشعيرة الدينية-التي هي ركن من أركان الإسلام- إرشاداً عاماً إلى القيام بها وفق هدي النَّبيﷺ، والتزام الآداب والأخلاق التي حضت عليها الشَّريعة لتقبل العبادة، وتنبيهاً للمسلمين من الإخلال بآدابها، ومخالفة هديهﷺ، أو التجاوز، أو الإضرار بأي مسلم، أو الخروج عن أدب الإسلام في أدائها، نظراً لاحتشاد أعداد ضخمة من المسلمين لأدائها في وقت ومكان واحد، كما فصلت وأرشدت إرشاداً خاصاً في مواطن الزحام وتكتل الحشود بضبط سلوك الأفراد المحتشدين كما سيأتي.

فمن إرشاد الشَّريعة العام ما أوضحه الله بأن زاد الحج هو التقوى، وأن كل عمل محظور يخرج عن التقوى، كالرفث والفسوق والجدال ينافي التلبس بهذه الشعيرة العظيمة. قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة البقرة:١٩٧].

كما بين النبي ﷺ فضل الحج المبرور، الموافق للشريعة، والخالي من أي فسقٍ، أو سباب، أو أذى بالمسلمين، أو الإضرار بهم.

قال الإمام البخاري: **بَاب: فَضْلِ الْحَجِّ الْمَبْرُورِ**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّﷺ:«أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ **قَالَ: حَجٌّ مبرور**»(٩٥).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يقول: «**من حَجَّ للهِ، فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كيوم ولدته أمه**»(٩٦).

وعَنْ أبي هريرةﷺ أن رسول اللهﷺ، قَالَ:«**الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لما بينهما، والحج المبرور ليس جزاء له إلا الجنة**»(٩٧).

---

(٩٥) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٥٥٣) برقم(١٤٤٧).

(٩٦) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٥٥٣) برقم(١٤٤٩)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٩٨٣) برقم(٤٣٨/ ١٣٥٠).

عن جَابِرٍ رضي الله عنه، قال:«رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَقُولُ: **لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لا أحج بعد حجتي هذه»(٩٨).

- أَمْرُ النَّبِي ﷺ بتركِ اسْتِلامِ الحَجَرِ الأَسْودِ فِي الطَّوافِ عِنْدَ الزِّحَامِ

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ لَهُ:«**يَا عُمَرُ، إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ، لَا تُزَاحِمْ عَلَى الْحَجَرِ فَتُؤْذِيَ الضَّعِيفَ**، إِنْ وَجَدْتَ خَلْوَةً فَاسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ فَهَلِّلْ وَكَبِّرْ»(٩٩). وفي لفظ: «أَنَّ عُمَرَ كَانَ يُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ:«**يَا أَبَا حَفْصٍ، إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ، وإِنَّكَ تُؤْذِي الضَّعِيفَ، فَإِذَا وَجَدْتَ خَلْوَةَ فَاسْتَلِمِ الرُّكْنَ، وإِلَّا فَهَلِّلْ، وَكَبِّرْ، وَامْضِ**». لفظ الطبري: «إِنَّكَ رَجُلٌ شَدِيدٌ تُزَاحِمُ عَلَى الْحَجَرِ، فَإِنْ رَأَيْتَهُ خَالِيًا فَاسْتَلِمْهُ، وَإِنْ رَأَيْتَ عَلَيْهِ زِحَامًا فَلَا تَسْتَلِمْهُ»

وعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ ﷺ قَالَ: قَالَ لِيَ النَّبِيُّ ﷺ: «**كَيْفَ صَنَعْتَ فِي اسْتِلَامِ الْحَجَرِ؟ فَقُلْتُ: اسْتَلَمْتُ وَتَرَكْتُ، قَالَ ﷺ: أصبت**»(١٠٠).

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ: «أَصَبْتَ» أَنَّهُ وَصْفٌ لَهُ **أَنَّهُ اسْتَلَمَ فِي غَيْرِ زِحَامٍ، وَتَرَكَ فِي زِحَامٍ**(١٠١).

وعن عَطَاء أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا وَجَدْتَ عَلَى الرُّكْنِ زِحَامًا، فَلَا تُؤْذِ أَحَدًا وَلَا تُؤْذِ، وَامْضِ**»(١٠٢).

---

(٩٧) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٦٢٩) برقم(١٦٨٣)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٩٨٣ برقم(٤٣٧/ ١٣٤٩).

(٩٨) خرجه: مسلم في الصحيح(٢/ ٩٤٣) برقم(٣١٠/ ١٢٩٧).

(٩٩) خرجه: الشافعي في السنن المأثورة ص(٣٧٥) برقم(٥١٠)، وأحمد في المسند(١/ ٣٢١) برقم(١٩٠) ورقم(٥/ ٢٥٤) برقم(٩١٩٢)، والطبري في تهذيب الآثار-مسند ابن عباس-(١/ ٨٦) برقم(١٠٦-١٠٨)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار(٧/ ٢٢٠-٢١٩) برقم(٩٨٦٨)، وفي السنن الكبرى(٩/ ٥٥٠) برقم(٩٣٣٤). وإسناده حسنٌ.

(١٠٠) خرجه: ابن حبان كما في الإحسان(٩/ ١٣٢) برقم(٣٨٢٣)، والبزار كما في البحر الزخار(٣/ ٢٦٦) برقم(١٠٥٧)، والطبراني في المعجم الأوسط(٢/ ١١٤) برقم(١٤٢٨)، وفي الصغير(١/ ٣٨٨) برقم(٦٥٠). وإسناده صحيحٌ. وقد روي هذا الحديث مرسلاً كذلك، وكلا الوجهين صحيحان.

(١٠١) البيهقي في معرفة السنن والآثار(٧/ ٢١٩)، السنن الكبرى للبيهقي(٩/ ٥٥١).

(١٠٢) خرجه: عبد الرزاق في المصنف(٥/ ٢٥٤) برقم(٩١٩٠)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار(٧/ ٢١٩-٢٢٠) برقم(٩٨٦٩).

وعَنْ أَبِي عُبَيْدِ اللهَّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: «**لَوَدِدْتُ أَنَّ الَّذِي يُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنِ -يَعْنِي الْحَجَرَ- يَنْقَلِبُ كَفَافًا لَا لَهُ وَلَا عَلَيْهِ**»(١٠٣).

وعَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّهُ كَانَ **إِذَا وَجَدَ عَلَى الرُّكْنِ زِحَامًا كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَهُ، وَمَضَى- وَلَمْ يَسْتَلِمْ**(١٠٤).

وعَنْ مَنْبُوذِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ أُمِّهِ، أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، فَدَخَلَتْ عَلَيْهَا مَوْلَاةٌ لَهَا، فَقَالَتْ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ طُفْتُ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، وَاسْتَلَمْتُ الرُّكْنَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: «**لَا آجَرَكِ اللهُ، لَا آجَرَكِ اللهُ تُدَافِعِينَ الرِّجَالَ؟ أَلَا كَبَّرْتِ وَمَرَرْتِ**»(١٠٥).

- مَنْ سَبَقَ إِلى مَكَانٍ فِي الْمَشَاعِرِ الْمُقَدَّسةِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، عَنْ أُمِّهِ مُسَيْكَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله أَلَا نَبْنِي لَكَ بَيْتًا بِمِنًى يُظِلُّكَ؟ قَالَ: «**لَا، مِنًى مُنَاخُ لِمَنْ سَبَقَ**»(١٠٦).

- حُدُودُ الْمَشَاعِرِ الْمُقَدَّسةِ(عرفة) و(المزدلفة) و(منى) كُلُّهَا مَوْقِفٌ

عَنْ جَابِرٍ فِي حَدِيثِهِ ذَلِكَ، أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ، قَالَ: «**نَحَرْتُ هَاهُنَا وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**»(١٠٧).

وعَنْ جَابِرٍ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «نَحَرَ رَسُولُ اللهﷺ، ثُمَّ حَلَقَ، وَجَلَسَ لِلنَّاسِ، فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا قَالَ: **لَا حَرَجَ، لَا حَرَجَ**، حَتَّى جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ، قَالَ: **لَا حَرَجَ**، ثُمَّ جَاءَهُ آخَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: **لَا حَرَجَ**، قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: **عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَمَنْحَرٌ**»(١٠٨).

---

(١٠٣) خرجه: عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٥٤) برقم(٩١٩١).

(١٠٤) خرجه: عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٥٤) برقم(٩١٩٣).

(١٠٥) خرجه: البيهقي في معرفة السنن والآثار(٧/ ٢٢١-٢١٩) برقم(٩٨٧٠).

(١٠٦) خرجه: أحمد في المسند(٤٢/ ٤٧١) برقم(٢٥٧١٨)، والدارمي في المسند(٢/ ١٢٣٣) برقم(١٩٨٠)، وابن ماجه(٤/ ٢١٢-٢١١) برقم(٣٠٠٧-٣٠٠٦)، والترمذي في الجامع(٢/ ٢١٨) برقم(٨٨١). قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ. وحسنه الألباني في المشكاة (٢٦٢٥).

(١٠٧) خرجه: مسلمٌ في الصحيح(٤/ ٤٣) برقم(١٤٩/ ١٢١٨).

(١٠٨) خرجه: أحمد في المسند(٢٢/ ٣٨١) برقم(١٤٤٩٨)، والدارمي في المسند(٢/ ١١٩٥) برقم(١٩٢١). وإسناده صحيحٌ.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «وَقَفَ رَسُولُ الله ﷺ، بِعَرَفَةَ فَقَالَ: هَذَا الْمَوْقِفُ، **وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**، وَأَفَاضَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَرْدَفَ أُسَامَةَ، فَجَعَلَ يُعْنِقُ عَلَى بَعِيرِهِ، وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالًا، يَلْتَفِتُ إِلَيْهِمْ وَيَقُولُ: **السَّكِينَةَ أَيُّهَا النَّاسُ**، ثُمَّ أَتَى جَمْعًا فَصَلَّى بِهِمِ الصَّلاتَيْنِ: الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، ثُمَّ بَاتَ حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ أَتَى قُزَحَ، فَوَقَفَ عَلَى قُزَحَ، فَقَالَ: هَذَا الْمَوْقِفُ، **وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**، ثُمَّ سَارَ حَتَّى أَتَى مُحَسِّرًا فَوَقَفَ عَلَيْهِ فَقَرَعَ نَاقَتَهُ، فَخَبَّتْ حَتَّى جَازَ الْوَادِيَ، ثُمَّ حَبَسَهَا، ثُمَّ أَرْدَفَ الْفَضْلَ، وَسَارَ حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى الْمَنْحَرَ، فَقَالَ: هَذَا الْمَنْحَرُ، **وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**... قَالَ: ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ: **انْحَرْ وَلا حَرَجَ**. ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ، قَالَ: **احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ وَلا حَرَجَ**، ثُمَّ أَتَى الْبَيْتَ فَطَافَ بِهِ، ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ.. »(١٠٩).

- أَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ المسْلِمِينَ بِالسَّكِينَةِ والوَقَارِ عِندَ الإِفَاضَةِ مِنْ عَرفَاتٍ

قال البخاري: بَاب: أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ بِالسَّكِينَةِ عِنْدَ الْإِفَاضَةِ، وَإِشَارَتِهِ إِلَيْهِمْ بِالسَّوْطِ

وساق بسنده عن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ دَفَعَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، يَوْمَ عَرَفَةَ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَاءَهُ زَجْرًا شَدِيدًا، **وَضَرْبًا وَصَوْتًا لِلْإِبِلِ، فَأَشَارَ بِسَوْطِهِ إِلَيْهِمْ**، وَقَالَ:«**أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالْإِيضَاعِ**». (أَوْضَعُوا): أَسْرَعُوا. (خِلَالَكُمْ): مِنَ التَّخَلُّلِ بَيْنَكُمْ. ﴿وَفَجَّرْنَا خلالها﴾: بينهما(١١٠). وفي لفظ عند أحمد: «وَلَقَدْ رُئِيَ رَسُولُ الله ﷺ، وَإِنَّ ذِفْرَىْ نَاقَتِهِ لَيَمَسُّ حَارِكَهَا، وَهُوَ يَقُولُ بِيَدِهِ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ**»(١١١).

---

(١٠٩) خرجه: أحمد في المسند(٢/ ٦-٥) برقم(٥٦٢)، والترمذي في الجامع(٢/ ٢٢١) برقم(٨٨٥)، وابن ماجه مختصراً(٤/ ٢١٤) برقم(٣١٠)، وأبو داود مختصراً(٣/ ٣٠١) برقم(١٩٢٢)، والبزار كما في البحر الزخار(٢/ ١٢٢) برقم(٤٧٩). قال الترمذي: حَدِيثُ عَلِيٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَيَّاشٍ، وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ الثَّوْرِيِّ، مِثْلَ هَذَا. وإسناده صحيحٌ.

(١١٠) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٦٠١) برقم(١٥٨٧).

(١١١) خرجه: أحمد في المسند(٤/ ٧٥) برقم(٢١٩٣)، وابن خزيمة في صحيحه(٤/ ٢٧٢) برقم(٢٨٦٣). وإسناده حسنٌ.

وعَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ:«**أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، مِنْ عَرَفَةَ، وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ**، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، **عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِإِيجَافِ الْإِبِلِ وَالْخَيْلِ**، فَمَا رَأَيْتُ نَاقَةً رَافِعَةً يَدَهَا عَادِيَةً، حَتَّى بَلَغَتْ جَمْعًا، ثُمَّ أَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ مِنْ جَمْعٍ إِلَى مِنًى، وَهُوَ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، **عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِإِيجَافِ الْإِبِلِ وَالْخَيْلِ**، فَمَا رَأَيْتُ نَاقَةً رَافِعَةً يَدَهَا عَادِيَةً حَتَّى بَلَغَتْ مِنًى»(١١٢).

وعَنْ جَابِرٍ ﷺ قَالَ:«دَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، **وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ**، وَأَوْضَعَ فِي وَادِي مُحَسِّرٍ، فَأَرَاهُمْ مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ، **وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ**، وَقَالَ: لِتَأْخُذْ أُمَّتِي مَنْسَكَهَا، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَلْقَاهُمْ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»(١١٣).

وعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْدَفَهُ مِنْ عَرَفَةَ، قَالَ: فَقَالَ النَّاسُ: سَيُخْبِرُنَا صَاحِبُنَا مَا صَنَعَ. قَالَ: قَالَ أُسَامَةُ: لَمَّا دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ، فَوَقَفَ كَفُّ رَأْسِ رَاحِلَتِهِ **حَتَّى أَصَابَ رَأْسُهَا وَاسِطَةَ الرَّحْلِ، أَوْ كَادَ يُصِيبُهُ، يُشِيرُ إِلَى النَّاسِ بِيَدِهِ: السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ، حَتَّى أَتَى جَمْعًا**، ثُمَّ أَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: فَقَالَ النَّاسُ: يُخْبِرُنَا صَاحِبُنَا بِمَا صَنَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ الْفَضْلُ: **لَمْ يَزَلْ يَسِيرُ سَيْرًا لَيِّنًا كَسَيْرِهِ بِالْأَمْسِ**، حَتَّى أَتَى عَلَى وَادِي مُحَسِّرٍ فَدَفَعَ فِيهِ حَتَّى اسْتَوَتْ بِهِ الْأَرْضُ»(١١٤).

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ﷺ قَالَ:«أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ **وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ**»(١١٥).

عَنْ أُمِّ جُنْدُبٍ الْأَزْدِيَّةِ، أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ، حَيْثُ أَفَاضَ قَالَ:«**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ**، وَعَلَيْكُمْ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ»(١١٦).

عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ:«أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، مِنْ عَرَفَةَ وَأَنَا رَدِيفُهُ، فَجَعَلَ يَكْبَحُ رَاحِلَتَهُ، حَتَّى أَنَّ ذِفْرَاهَا لَيَكَادُ يُصِيبُ قَادِمَةَ الرَّحْلِ وَهُوَ يَقُولُ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ فِي إِيضَاعِ الْإِبِلِ**»(١١٧).

---

(١١٢) خرجه: أحمد في المسند(٤/ ١٤٩-١٤٨) برقم(٢٤٢٧)، وأبو داود في السنن(٣/ ٣٠٠-٢٩٩) برقم(١٩٢٠)، وإسناده صحيحٌ.

(١١٣) خرجه: أحمد في المسند(٢٢/ ٤١٩-٤١٨) برقم(١٤٥٥٣)،..... وإسناده صحيحٌ.

(١١٤) خرجه: أحمد في المسند(٣٦/ ١٤٠) برقم(٢١٨١٢). وإسناده صحيحٌ.

(١١٥) خرجه: أحمد في المسند(٣٦/ ١٥٤-١٥٣) برقم(٢١٨٣٤). وإسناده صحيحٌ.

(١١٦) خرجه: أحمد في المسند(٣٨/ ٢٦١) برقم(٢٣٢١٩). وإسناده صحيحٌ.

(١١٧) خرجه: النسائي في المجتبي(٥/ ٢٥٧) برقم(٣٠١٨). وإسناده صحيحٌ.

قال النسائي: الْأَمْرُ بِالسَّكِينَةِ فِي الْإِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَةَ

عن أَبِي غَطَفَانَ بْنِ طَرِيفٍ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ:«لَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللهﷺ شَنَقَ نَاقَتَهُ، حَتَّى أَنَّ رَأْسَهَا لَيَمَسُّ وَاسِطَةَ رَحْلِهِ وَهُوَ يَقُولُ لِلنَّاسِ: **السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ**. عَشِيَّةَ عَرَفَةَ»(١١٨).

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ:«أَنَّ النَّبِيَّﷺ، أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ وَجَعَلَ يَقُولُ: **السَّكِينَةَ عِبَادَ اللهِ**، يَقُولُ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَأَشَارَ أَيُّوبُ بِبَاطِنِ كَفِّهِ إِلَى السَّمَاءِ»(١١٩).

قال النسائي: كَيْفَ السَّيْرُ مِنْ عَرَفَةَ؟

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَسِيرِ النَّبِيِّﷺ حِينَ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ؟ قَالَ:«**كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ -يعني مسرعاً-، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ**-يعني:أقصى سير للناقة-، وَالنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ»(١٢٠). قَالَ هِشَامٌ: والنص فوق العنق، فَجْوَةٌ: مُتَّسَعٌ، وَالْجَمْعُ فَجَوَاتٌ وَفِجَاءٌ، وَكَذَلِكَ رَكْوَةٌ وركاء.

وعَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّﷺ وَقَفَ بِعَرَفَةَ وَهُوَ مُرْدِفٌ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَقَالَ: هَذَا الْمَوْقِفُ وَكُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ، **ثُمَّ دَفَعَ يَسِيرُ الْعَنَقَ وَجَعَلَ النَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالًا، وَهُوَ يَلْتَفِتُ وَيَقُولُ: السَّكِينَةَ أَيُّهَا النَّاسُ السَّكِينَةَ أَيُّهَا النَّاسُ**، حَتَّى جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ، وَجَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، ثُمَّ وَقَفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَوَقَفَ عَلَى قُزَحَ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ، وَقَالَ: هَذَا الْمَوْقِفُ، وَكُلُّ الْمُزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ، ثُمَّ دَفَعَ **وَجَعَلَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالًا، وَهُوَ يَلْتَفِتُ وَيَقُولُ: السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ أَيُّهَا النَّاسُ**، حَتَّى جَاءَ مُحَسِّرًا فَقَرَعَ رَاحِلَتَهُ فَخَبَّتْ، حَتَّى خَرَجَ....»(١٢١).

وعن جابر بن عبد الله في حديث الحج الطويل، قال: وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ خَلْفَهُ، وَدَفَعَ رَسُولُ اللهﷺ وَقَدْ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءِ الزِّمَامَ، حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا لَيُصِيبُ مَوْرِكَ رَحْلِهِ-يعني: الْمَوْرِكُ والْمَوْرِكَةُ: المِرْفَقة الَّتِي تَكُونُ عِنْدَ قادمةِ الرَّحل، يَضَعُ الرَّاكِبُ رِجْلَه عَلَيْهَا لِيَسْتريح مِنْ وَضْعِ رِجْلِه فِي

---

(١١٨) خرجه: النسائي في المجتبى(٥/ ٢٥٧) برقم(٣٠١٩). وإسناده صحيحٌ.

(١١٩) خرجه: النسائي في المجتبى(٥/ ٢٥٨) برقم(٣٠٢٢). وإسناده صحيحٌ.

(١٢٠) خرجه: أحمد في المسند(٣٦/ ١٥٣) برقم(٢١٨٣٣)، والبخاري في الصحيح(٢/ ٦٠٠) برقم(١٥٨٣)، ومسلم(٢/ ٩٣٦) برقم(٢٨٤-٢٨٣/ ١٢٨٦)، والنسائي في المجتبى(٥/ ٢٥٨) برقم(٣٠٢٣).

(١٢١) خرجه: أحمد في المسند(٢/ ٨) برقم(٥٦٤). وإسناده حسنٌ.

الرِّكَاب-، وَيَقُولُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى «**أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ**» كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا مِنَ الْجِبَالِ أَرْخَى لَهَا قَلِيلًا، حَتَّى تَصْعَدَ، حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ... »(١٢٢).

- الرُّخْصَةُ فِي نَفْرةِ الضَّعَفَةِ والنِّساءِ بَعْدَ مُنْتَصَفِ اللَّيلِ مِنْ المزْدَلِفَةِ

جاء في صحيح مسلم:

بَاب اسْتِحْبَابِ تَقْدِيمِ دَفْعِ الضَّعَفَةِ مِنَ النِّسَاءِ وَغَيْرِهِنَّ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنًى فِي أَوَاخِرِ الليالي قَبْلَ زَحْمَةِ النَّاسِ، وَاسْتِحْبَابِ الْمُكْثِ لِغَيْرِهِمْ حَتَّى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمُزْدَلِفَةَ

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها؛ أَنَّهَا قَالَتْ:«**اسْتَأْذَنَتْ سَوْدَةُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ**، تَدْفَعُ قَبْلَهُ، وَقَبْلَ حَطْمَةِ النَّاسِ، وَكَانَتِ امْرَأَةً ثَبِطَةً، (يَقُولُ الْقَاسِمُ: وَالثَّبِطَةُ الثَّقِيلَةُ) **قَالَ: فَأَذِنَ لَهَا**، فَخَرَجَتْ قَبْلَ دَفْعِهِ وَحَبَسَنَا حَتَّى أَصْبَحْنَا فَدَفَعْنَا بِدَفْعِهِ، **وَلَأَنْ أَكُونَ اسْتَأْذَنْتُ** رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا اسْتَأْذَنَتْهُ سَوْدَةُ، فَأَكُونَ أَدْفَعُ بِإِذْنِهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ من مفروح به»(١٢٣).

وعن عَبْدُ اللهِ بْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ:«إِنَّهَا لَا تَنْفِرُ، قَالَ: ثُمَّ سَمِعْتُ ابْنَ عمر، يَقُولُ: **رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَهُنَّ**»(١٢٤).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:«**رخَّص لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ إِذَا حَاضَتْ**. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ: إِنَّهَا لَا تَنْفِرُ، ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: تَنْفِرُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **رَخَّصَ لَهُنَّ**»(١٢٥).

- الرُّخْصَةُ لِلرُّعَاةِ فِي الرَّمَيِّ والمَبِيتِ بِمِنىً

عَنْ أَبِي الْبَدَّاحِ بن عاصم بن عدي، عَنْ أَبِيهِ:«**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ بِأَنْ يَرْمُوا يَوْمًا وَيَدَعُوا يَوْمًا**»(١٢٦). وفي لفظ عند أحمد وأبي داود، والترمذي: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، رَخَّصَ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ عَنْ مِنًى يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ الْيَوْمَيْنِ، ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ».

---

(١٢٢) خرجه: مسلم في الصحيح(٣٦/ ٩٠) برقم(١٤٧/ ١٢١٨).

(١٢٣) خرجه: مسلم في الصحيح(٢/ ٩٣٩) برقم(٢٩٣/ ١٢٩٠).

(١٢٤) خرجه: أحمد في المسند(١٠/ ٤٩) برقم(٥٧٦٥). وإسناده صحيحٌ.

(١٢٥) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ١٢٥) برقم(٣٢٣).

(١٢٦) خرجه: أحمد في المسند(٣٩/ ١٩١) برقم(٢٣٧٧٦-٢٣٧٧٤)، وأبو داود في السنن(٣/ ٣٣٥) برقم(١٩٧٦-١٩٧٥)، وابن ماجه(٤/ ٢٣٢) برقم(٣٠٣٦)، والترمذي في الجامع(٢/ ٢٧٩-٢٧٨) برقم(٩٥٥-٩٥٤). وإسناده صحيحٌ.

قال البخاري: بَاب: هَلْ يَبِيتُ أَصْحَابُ السِّقَايَةِ أَوْ غَيْرُهُمْ بمكة لَيَالِيَ مِنًى؟

عن ابن عمر رضي الله عنهما:«**رخص النَّبِيِّﷺ، وفي لفظ: أذن**. وفي لفظ: عن ابن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا:«أَنَّ الْعَبَّاسَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ لِيَبِيتَ بمكة لَيَالِيَ مِنًى، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ**»(١٢٧).

المبحث الرابع: فقه الشريعة الإسلامية في ضبط (إدارة الحشود)

ذكرنا في المبحث السابق عناية الشريعة الإسلامية بضبط(إدارة الحشود)، وذكرنا الأدلة الشرعية العامة، والخاصة الدالة عليه، وفي هذا المبحث نسلط الضوء على فقه الشريعة الإسلامية في ضبط (إدارة الحشود) من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: محافظة الشريعة على سلامة المسلم.

المطلب الثاني: تيسير الشريعة أداء العبادات.

المطلب الثالث: فتاوى فقهاء الشريعة في تنظيم الحج.

المطلب الأول: محافظة الشريعة على سلامة المسلم

إن محافظة الشريعة على سلامة المسلم في شأنه كله، لا سيما عند أداء العبادات، لخصه الفقهاء فيما تقدم في المبحث الثاني بحفظ الضروريات الخمس، ومنها: (حفظ النفس).

وما تقدم عرضه من النصوص الشرعية في المبحث الثالث، يتبين صيانة الشريعة لسلامة المسلم، وعنايتها بالمحافظة عليه من أي ضرر، أو أذى، وأن المسلمين بعضهم مع بعض كالجسد الواحد، وهذا يعني محافظة المسلم على سلامة أخيه المسلم من أي أذى أو ضرر في كل الأحوال، **وفي حال التجمعات الدينية، والحشود المليونية لأداء الشعائر الإسلامية من باب أولى، وأوجب وآكد.**

ففي تجمعات الحشود يحصل الزحام الشديد بين المحتشدين، وأعظم المخاطر التي تحدق بالمحتشدين، هي:

(العجلة، والتدافع، والأنانية، وإهدار حرمات الآخرين وحقوقهم)

---

(١٢٧) خرجه: البخاري في الصحيح(٢/ ٦٢١) برقم(١٦٥٨-١٦٥٦).

وجاءت نصوص الشَّريعة العامة في الأخلاق والتعامل-المذكورة في المبحث الثالث- معالجة للسلوكيات الخاطئة التي قد تحدث، وضابطة للحشود في اجتماعاتها، ومسيرها، ومما يدل على هذا:

- تقريرها أن الدين الإسلامي، دين الأخلاق والتعامل، وحضها على التحلي بمكارم الأخلاق.
- مؤاخاة الشريعة للمسلمين جميعاً، ومساواتها بينهم في الحقوق والواجبات دون تمييز.
- حضها على الرفق والحلم والتؤدة والأناة.
- حضها على محبة الخير للمسلمين ومساعدتهم وإيثارهم.
- حثها على الرحمة والتراحم بين المسلمين، واحترام الكبير ورحمة الصغير.
- حفظها لحقوق المسلم، وتحريمها لانتهاك حرمته في نفسه أو ماله أو عرضه.
- نهيها عن أي فعل قد يتسبب بأذى المسلم، أو يلحق الضرر به.
- حثها على إماطة الأذى عن المسلمين.
- أمرها بالصبر عموماً.. وخصوصاً في التعامل مع الناس.
- حثها على كظم الغيظ، والعفو عن الناس.

كما أن الأدلة الخاصة والمباشرة في ضبط(إدارة الحشود) أرشدت المسلمين إلى التأني، والتؤدة، والسكنية والوقار في أداء العبادات، وعدم إيذاء المسلمين، بل ورخصت في ترك بعض العبادات تسهيلاً وتيسيراً على المسلمين، وضماناً لأمنهم وسلامتهم، وحمايةً لهم من التزاحم، والتدافع المفضي إلى الأذى والضرر، ومما يدل على هذا:

- الأمر بالسكينة والوقار في الإتيان لصلاة الجماعة.
- النهي عن تخطي الرقاب، وإيذاء المسلمين بأي أذى.
- الرخصة في ترك صلاة الجمعة لمن حضر صلاة العيد يومها.
- الأمر بترك استلام الحجر الأسود في الطواف عند الزحام.
- أحقية الحاج بالمكان الذي سبق إليه غيره في المشاعر المقدسة.
- توسعة الشارع الحكيم في الوقوف بالمشاعر المقدسة(عرفات/ المزدلفة/ منى)، لتشمل كافة حدودها، وليس مكان وقف النبي ﷺ فحسب.
- أمر النبي ﷺ بالسكينة، وتأكيده عليها بالقول والعمل عند الإفاضة من عرفة للمزدلفة، وعند النفرة يوم العيد لرمي جمرة العقبة، وإتمام بقية المناسك.

- الرخصة للنساء والضعفة من النساء ومن يقوم عليهن بالنفرة من مزدلفة بعد منتصف الليل.
- الرخصة للرعاة والسقاة بالمبيت خارج منى أيام التشريق، والجمع في الرمي اليوم التالي.

كل هذا يدل دلالةً صريحة على عناية الشريعة بضبط (إدارة الحشود)، وحرصها على سلامة المسلمين المحتشدين لأداء العبادة.

المطلب الثاني: تيسير الشريعة أداء العبادات

أمر الله جل وعلا الخلق بتوحيده وإفراده بالعبادة سبحانه وتعالى، وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بسكينة ووقار، وبمحبة وإخبات وتذلل لله سبحانه وتعالى، لتزكوا نفوس الناس، وتطهر قلوبهم، وتتعلق بخالقها سبحانه، ومن رحمة الله بالخلق أنه خفف عليهم كثيراً من أحكامها، وجعل مناط التكليف بها بالقدرة والاستطاعة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة:٢٨٦].

ومن أعظم مميزات الشريعة الإسلامية وخصائصها في تشريعاتها وأحكامها أنها مبنية على اليسر والتيسير ورفع الحرج.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾[سورة الحج:٧٨]. وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة:٦].

وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة الفتح:١٧]. وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]. وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [سورة الأعراف:١٥٧].

وهكذا أوضح النبيﷺللمسلمين يسر الشريعة في أداء (مناسك الحج)، كما جاء في حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟ فَقَالَ: **اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ**. فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: **ارْمِ وَلَا حَرَجَ**. فَمَا **سئل النبيﷺ عن شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ: افْعَلْ ولا حرج**»(١٢٨).

قُلْتُ: وهذا التيسير يصب إيجاباً في نجاح(إدارة الحشود)، ويتيح لملايين من المحتشدين التوسعة في إتمام (مناسك الحج) بيسر وطمأنينة، وهذا من شأنه تفتيت الكتل البشرية المحتشدة في مشعر مزدلفة صباح يوم العيد، والإفاضة منها إلى مشعر منى لرمي جمرة العقبة، وإتمام بقية المناسك.

المطلب الثالث: فتاوى فقهاء الشَّريعة في تنظيم الحج

إن تحقيق مقاصد الشَّريعة الإسلامية في المحافظة على سلامة الانسان، سيما عند أداء الفرائض والعبادات الجماعية مطلبٌ تتشوف له الشريعة، ويدور في فلكه الفقهاء في فتاويهم في كل عصر ومصر، وتغير الفتوى وفقاً للمستجدات والنوازل دليل على مرونة الشريعة الإسلامية، بل هو وجهٌ من أوجه الإعجاز التشريعي للإسلام؛ فشريعة الإسلام آخر الشرائع المنزلة من عند الله تعالى، وهي صالحة لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة، ولهذا نجد أن فقهاء الشريعة يجتهدون في كثير من المسائل، والنوازل الفقهية في كل عصر.

ولهذا وضعوا القواعد الأصولية والفقهية المعينة لهم على الاجتهاد في المستجدات والنوازل، وذلك مثل: (تبدل الاجتهاد=تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال)(١٢٩)، والقواعد المتعلقة

---

(١٢٨) خرجه: البخاري في الصحيح(١/ ٤٣) برقم(٨٣)، ومسلم في الصحيح(٢/ ٩٤٨) برقم(٣٢٧/ ١٣٠٦).

(١٢٩) انظر: مجلة الأحكام العدلية ص(٢٠)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر أفندي(١/ ٤٨-٤٧)، شرح القواعد الفقهية ص(٢٢٩-٢٢٧)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي(١/ ٣٦٢-٣٥٣)، موسوعة القواعد الفقهية(٢/ ١٧٠-١٦٩).

بالعرف، والعادات، والمصلحة، وكقاعدة (المصالح المرسلة)(١٣٠)، و(المشقة تجلب التيسير)(١٣١) ونحو ذلك، وهو داخلٌ في (فقه النوازل)، و(فقه التيسير)(١٣٢).

وسأضرب أمثلةً على فتاوى فقهاء الشريعة المساهمة في (تنظيم الحج) الرامية لضبط (إدارة الحشود).

أولاً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٣) بتاريخ ١٣/ ٨/ ١٣٩٢هـ المتعلق بجواز رمي جمرة العقبة بعد منتصف ليلة يوم النحر للضعفة من النساء وكبار السن والعاجزين ومن يلازمهم للقيام بشؤونهم(١٣٣).

ثانياً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٢١) وتاريخ ١٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة(١٣٤).

ثالثاً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٣٥) وتاريخ ١٤/ ٢/ ١٣٩٥هـ بجواز نقل مقام إبراهيم إلى موضعٍ مسامت لمكانه من الجهة الشرقية نظراً للضيق والازدحام الحاصل في المطاف والضرورة إلى ذلك، وليتسع المطاف للطائفين أيام الحج، وجواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال المطلة على منى على وجهة يضمن المصلحة للحجاج ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مرفقاً عاماً، وما تحته لمن سبق إليه من الحجاج، كبقية أراضي منى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة(١٣٥).

رابعاً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٤٣) وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٦هـ بأن أيام الذبح للمتمتع والقارن أربعة يوم العيد وثلاثة أيام بعده وجواز الذبح في ليالي أيام التشريق، وجواز الذبح في

---

(١٣٠) روضة الناظر لابن قدامة(١/ ٤٨٤-٤٧٨)، الاعتصام لإبراهيم بن موسى الشاطبي(٣/ ٨٦-٥).

(١٣١) المنثور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي(٣/ ١٧٣-١٦٩) مجلة الأحكام العدلية ص(١٨)،)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر أفندي(١/ ٣٦-٣٥)، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص(١٦٢-١٥٧)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي(١/ ٢٥٧-٢٧١)، موسوعة القواعد الفقهية(١٠/ ٦٣٣-٦٣٢).

(١٣٢) وهناك مؤلفات مفردة في فقه النوازل، وفقه التيسير.

(١٣٣) قرارات هيئة كبار العلماء ص(١٠-٩).

(١٣٤) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٦٣-٥٧).

(١٣٥) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٩٢-٨٩).

مكة وفي أي موضع من الحرم، وجواز الاستفادة من اللحوم وسواقط الهدي التي تترك في المجازر كالجلد والعظام والصوف لصالح فقراء الحرم(١٣٦).

خامساً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٧٠) وتاريخ ٢١/ ١٠/ ١٣٩٩هـ بشأن طواف الوداع للخارج من مكة للحاج والمعتمر، قرر المجلس أن هذه المسائل فيها خلاف مشهور بين العلماء تبعاً لاختلاف اجتهادهم، وعمل العلماء جارياً على الأخذ ما يترجح لهم دليله. ورأى المجلس في هذه المسائل الخلافية أن يستفتي العامي من يثق بدينه وأمانته، ومذهب العامي مذهب من يفتيه من أهل العلم(١٣٧).

سادساً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٧٧) وتاريخ ٢١/ ١٠/ ١٤٠٠هـ جواز نقل هدي التمتع والقارن خارج الحرم، وجواز نقل ما ذبح خارج الحرم من فدية الجزاء أو غيرهما مما يسوغ ذبحه خارج الحرم(١٣٨).

سابعاً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(١٢٩) وتاريخ ٧/ ١١/ ١٤٠٥هـ جواز الرمي ليلاً عن اليوم السابق بحيث يمتد وقت الرمي حتى طلوع فجر اليوم الذي يليه، دفعاً للمشقة التي تلحق الحجاج في إلزامهم بالرمي فيما بين الزوال وغروب الشمس، عملاً بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج:٧٨]، ولعدم الدليل الصحيح الصريح الدال على منع الرمي ليلاً(١٣٩).

ثامناً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(١٨٧) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤١٨هـ جواز وضع تنظيم للحجاج السعوديين، ومن ذلك أن لا تسمح الحكومة لمن حج بتكرار الحج إلا بعد خمس سنوات، كما هو المعمول به مع المقيمين في المملكة من غير السعوديين ما دامت الضرورة تدعو إلى ذلك، إسهاماً في التخفيف على الحجاج، وإعانةً لهم على أداء مناسك الحج، ودفعاً للحرج والمشقة عنهم، عملاً بقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج:٧٨]، وقول النبي ﷺ: (يسروا ولا تعسروا)،

---

(١٣٦) قرارات هيئة كبار العلماء ص(١٠١-١٠٠).

(١٣٧) قرارات هيئة كبار العلماء ص(١٦٦).

(١٣٨) قرارات هيئة كبار العلماء ص(١٧٥-١٧٤).

(١٣٩) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٢٢٣).

وقوله ﷺ: (من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته)(١٤٠). والمؤكد بقرار هيئة كبار العلماء رقم(٢٢٤) وتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٢٦هـ، ويوصي المواطنين والمقيمين في المملكة بمراعاة هذا الأمر، والاستجابة للتعليمات التي تضعها الدولة لتنظيم الحج، بحيث يلتزم الجميع بعدم تكرار الحج إلا بعد مضي خمس سنوات، إعانة للحجاج على أداء مناسكهم بيسر وسهولة، ومنعاً للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام، والتدافع في بعض المواقع(١٤١).

تاسعاً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٢١٦) وتاريخ ٩/ ٧/ ١٤٢٥هـ جواز إقامة المباني التجريبية على سفوح جبال منى والمكونة من ست عمارات حسب المخطط المعروض على مجلس هيئة كبار العلماء من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية، وأن يقام الدور الأرضي على أعمدة، ويكون مناخاً لمن سبق، وما فوقه مرفق عام تصرف غلته بعد انتهاء مدة الامتياز على المسجد الحرام والمشاعر المقدسة، تقدم الجهة المشرفة على المباني بتقديم تقرير مفصل تبين فيه إيجابيات هذه المرحلة التجريبية وسلبياتها من الواقع العملي ليتسنى للمجلس النظر في الإذن بإقامة المشروع الرئيس من عدمه(١٤٢). وقرار هيئة كبار العلماء رقم(٢٤٢) وتاريخ ٧/ ٨/ ١٤٣٤هـ بشأن تقويم تجربة البناء على جبال منى، ورأت اللجنة بالأكثرية بأنه لا مانع من البناء على سفوح الجبال المطلة على منى بضوابط، منها: أن تكون البنايات مرفقاً عاماً وأن تتولى الجهات المختصة في الدولة بناءها والإشراف عليها، وأن تختار المواقع المناسبة للبناء بعيدة عن أماكن الازدحام، وفي أماكن متعددة من سفوح جبال منى، وتكون لها طرق خلفية من خارج منى، ويكون الدور الأرضي مناخاً للحجاج، وأن تراعى خصوصية المكان عند التخطيط والتصميم بحيث تناسب عدد الأدوار ومظهرها مع طبيعة الموقع ومكانته، وأن يلاحظ في البنايات التيسير على الحجاج(١٤٣).

عاشراً: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٢٢٠) وتاريخ ١٤/ ١١/ ١٤٢٥هـ بشأن معالجة أسباب مشكلة الزحام في المشاعر. ومما رآه مجلس هيئة كبار العلماء لحل مشكلة الزحام: الأخذ بالرخص الشرعية، ومن ذلك: جواز رمي جمرة العقبة بعد منتصف ليلة يوم النحر للضعفة من

---

(١٤٠) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٢٧٧).

(١٤١) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٢٧٧).

(١٤٢) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٣١٣).

(١٤٣) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٣٥٩-٣٥٨).

النساء وكبار السن والعاجزين ومن يلازمهم للقيام بشؤونهم، وجواز الرمي ليلاً عن اليوم السابق بحيث يمتد وقت الرمي حتى طلوع فجر اليوم الذي يليه، وجواز تأخير رمي الجمرات إلى آخر أيام التشريق وكذا الحكم لو أخر الحاج رمي يوم إلى الغد فيرمي رميين، وجواز توكيل العاجز عن الرمي لغيره من الحجاج. وأوصى بعدد من المقترحات، منها: تثقيف الحجاج وتوعيتهم توعية إسلامية بشأن التعامل مع الزحام وتعريفهم بآداب الإسلام في التعامل مع الأفراد والجماعات والأنظمة، وتعريفهم بأنظمة الحج التي تصدرها الجهات المسؤولة في المملكة عن تنظيم الحج، والإشراف على مواكبه والالتزام بها لما تحققه من الفائدة للحجاج وتجنبهم الضرر والأذى، وإرشاد الحجاج وتعريفهم بمضار المسارعة وفوائد السكينة، والرفق والأناة في تأدية حج مبرور، وتذكيرهم بفوائد الصبر والتعاون مع المسلمين، والعمل على تفويج الحجاج إلى الجمرات، واستخدام التقنية الحديثة في إرشاد الحجاج وتنظيمهم، ومنع الجلوس والنوم والبيع وسائر التجمعات في الطرق المؤدية إلى الجمرات، وتنظيم ذهاب الحجاج لرمي الجمرات بحيث لا يكون في وقت واحد(١٤٤).

حادي عشر: قرار هيئة كبار العلماء رقم(٢٢٣) وتاريخ ٢٩/ ٧/ ١٤٢٦هـ بشأن إزالة الخط المحاذي للحجر الأسود لما يترتب على وجوده من زحام، ومفاسد، وضرر كبير بالطائفين. بعد أن رأى المجلس في القرار رقم(٩٢) إبقاء الخط المحاذي للحجر الأسود لكي يستعين به الطائفون في معرفة بدء الطواف(١٤٥).

ثاني عشر: رأي الشيخ عبد الله المطلق، وأ. د. عبد الوهاب أبو سليمان عضوا هيئة كبار العلماء توسعة عرض المسعى، خلافاً لبقية أعضاء هيئة كبار العلماء الذي رأوا التوسعة العلوية بالأدوار وعدم جواز توسعة المسعى لأن العمارة الحالية شاملة لجميع أرضه في القرار رقم(٢٢٧) وتاريخ ٢٢/ ٢/ ١٤٢٧هـ(١٤٦).

---

(١٤٤) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٣٠٦-٣٠٠)، وكذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم(٦) المتعلق بتوصيات ندوة مشكلة الزحام في ا لحج وحلولها الشرعية ص(٤٣٩-٤١٤) من قرارا المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة.

(١٤٥) قرارات هيئة كبار العلماء ص(١٩٦)، و ص(٣١٢-٣١١).

(١٤٦) قرارات هيئة كبار العلماء ص(٣٢٢-٣١٧).

ثالث عشر: قرار منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ١٧/٢١ – س

بشأن التدابير الخاصة بتنظيم وتحديد أعداد الوافدين الى الأماكن المقدسة لأداء فريضة الحج

إن المؤتمر الاسلامي السابع عشر لوزراء الخارجية، المنعقد في عمان، بالمملكة الأردنية الهاشمية، خلال الفترة من ٣-٧ شعبان ١٤٠٨هـ (الموافق ٢١-٢٥ آذار/ مارس ١٩٨٨م)، بمشاركة ٤٤ دولةً.

انطلاقا من مبادئ ميثاق منظمة المؤتمر الاسلامي وأهدافه التي نصت على احترام سيادة كل عضو، وعلى تعزيز التضامن الإسلامي والتعاون في كل ما من شأنه خدمة الإسلام والمسلمين،

وإذ يأخذ في الاعتبار حرص حكومة المملكة العربية السعودية على تسهيل أداء فريضة الحج ومناسك العمرة والزيارة لكل مسلم ومسلمة، وما تبذله من جهود خيّرة في سبيل تنظيم أداء مناسك الحج وإقامة الحجاج والمعتمرين وسيرهم وتنقلاتهم،

وبعد الاطلاع على المذكرة التي تقدمت بها حكومة المملكة العربية السعودية، والمتضمنة شروعها في خطط جديدة، وبرامج ومشروعات لتوسعة الحرمين الشريفين، وتطوير وتحسين مباني سكن الحجاج، وازالة بعض المنشآت القديمة وإقامة منشآت جديدة، وتأسيس الأجهزة والمؤسسات والهياكل التنظيمية اللازمة لذلك.

وإذ يقر بأن استضافة وتيسير وتسهيل انسياب الحجاج يستلزم تنظيم جموع الوافدين من مختلف أصقاع الأرض بما يؤمن تمتعهم بالخدمات التي توفرها لهم الأجهزة المختصة في المملكة العربية السعودية بصورة تتناسب مع الواقع المكاني لمناسك الحج والعمرة:

١. يؤيد الاجراءات التي ستتخذها المملكة العربية السعودية والتي تحدد عدد الحجاج بنسبة حاصل تقسيم عدد سكان الدولة على عدد المسلمين في العالم.
٢. ويطلب من كل الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الاسلامي التعاون مع حكومة المملكة العربية السعودية في كل ما من شأنه تنفيذ الاجراءات الملائمة لذلك بما يكفل تحقيق تكافؤ الفرص بين جميع الحجاج، وتأمين أداء مناسكهم، وتوفير جميع وسائل الراحة لهم(١٤٧).

رابع عشر: منع الحكومة السعودية أي أعمال من شأنها الخروج عن أداء المناسك، ومنافية لأعمال الحج: كالتجمهر، والمسيرات، والاعتصامات، والهتافات.

---

(١٤٧) قرارات منظمة التعاون الإسلامي بموقع المنظمة الإلكتروني.

المبحث الخامس: عوامل النجاح وتحديات التميز في (إدارة الحشود).

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عوامل النجاح في ضبط(إدارة الحشود).

المطلب الثاني: تحديات التميز في (إدارة النقل والحشود).

المطلب الأول: عوامل النجاح في ضبط(إدارة لحشود)

إن اجتماع كثير من الناس في صعيد واحد أمرٌ اعتاد عليه المسلمون من خلال أدائهم الصلوات الخمس في المساجد، لا سيما صلاة الجمعة والعيدين، والجنائز، ولا شك أن اجتماع المسلمين وتحاشدهم لأداء فريضة الحج أعظم تجمع إسلامي سنوي يحدث في مكان وزمان واحد على مستوى العالم.

ونجاح عملية(إدارة الحشود) في تأمين سلامة الناس، وأداء نسكهم بيسر وسلاسة، مرهونٌ بتوفر عوامل أساسية رئيسة، وهي:

- **وضع التصور الدقيق لنطاق مسيرة الحشود وتنقلاتهم ووسائل ذلك.**
- **التخطيط المسبق الجيد قبل توافد الحشود، والتنفيذ الجيد لها.**
- **توفر الإمكانيات اللازمة، وأدوات التقنية الحديثة والذكاء الاصطناعي.**
- **الإعداد والتدريب الجيد للعاملين والمشرفين على الحشود.**
- **ابتكار الحلول للمشكلات والأزمات والنوازل الطارئة.**
- **مدى وعي المحتشدين وتفاعلهم مع تنظيمات الحج، وتوجيهات القائمين على (إدارة الحشود).**

ولعل مما يعين على تحقيق النجاح في(إدارة الحشود)-تفصيلاً لما أجملته- عوامل عديدة، منها:

١. الإخلاص لله تعالى في إنجاز هذا العمل المتصل بعبادة عظيمة=(الركن الخامس من أركان الإسلام).
٢. استحضار الجانب الإيماني والروحي لجميع العاملين في(إدارة الحشود)، فما يقومون به ليس مجرد عمل عادي، ومهام إدارية، وتكليفات وظيفية فحسب؛ بل منطلقه طاعة الله في عبادة عظيمة، وشرف خدمة المسلمين القادمين للحج من جميع أنحاء العالم، فاستحضار الجانب الروحي الإيماني يدفع إلى الإخلاص في العمل، وإتقان إنجاز المهام الموكلة لكل عامل.
٣. دراسة التقارير الميدانية السنوية بعناية، والإفادة من ملحوظاتها ومقترحاتها.

٤. الإفادة من الدراسات العلمية والأبحاث الميدانية التي تجريها المؤسسات الأكاديمية والبحثية، كمعهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج.

٥. حسن شبكات الطرق وسلامتها وتعدد مساراتها، وتوفر مخارج للطوارئ وفق معايير الجودة.

٦. التخطيط المسبق الميداني، والنظري الدقيق لاحتشاد جموع الحجاج، ومسيرتهم في كل المراحل والمناطق.

٧. وضع التقديرات الصحيحة المبنية على المعطيات الدقيقة عن الحشود، وحجمهم، ومسيرتهم.

٨. وضع الخطط البديلة لكل مرحلة، ومنطقة من مناطق الحشود، وخطط الطوارئ لمواجهة الأزمات القابلة للتنفيذ.

٩. التدريب الميداني الجيد العاملين والمشرفين، لرفع مستوى مهارات (فن إدارة الحشود)، ومعالجة الطوارئ والأزمات.

١٠. إخضاع العاملين في(إدارة الحشود) لتلقي دورات تثقيفية، وشرعية متنوعة، كفن التعامل، وفقه إدارة الحشود، لاستصحاب القواعد الشرعية، والتوجيهات النبوية، في التعامل مع الحشود الدينية في الحج.

١١. المتابعة الدقيقة لحظةً بلحظة قبل وأثناء توافد الحشود، وتنقلاتهم، وملاحظة ممارساتهم وأنشطتهم.

١٢. التدخل السريع، لمعالجة الطوارئ والنوازل في الوقت المناسب، وبالطرق الصحيحة.

١٣. التدرج في التفويج في مسيرة الحشود، في كل مرحلة من مراحل النسك، وفي كل موقع من المواقع.

١٤. الوعي الشرعي والثقافي للعاملين والمشرفين على (إدارة الحشود).

١٥. استخدام أحدث وسائل التقنية(كاميرات/ طائرات/ درونات/ حساسات) في ضبط(إدارة الحشود)، ومتابعة مسيرهم، وتنقلاتهم.

١٦. تقسيم منطقة الحرم، والمشاعر المقدسة إلى مربعات، وتزويد كل مربع بمحطات لفرق التدخل السريع لا سيما في المناطق الأكثر ازدحاماً واحتشاداً.

١٧. دراسة تضاريس المشاعر المقدسة، وأحوال الطقس المصاحبة لوقت الاحتشاد، لعمل ما يلزم، وتفادي ما قد يطرأ من الأحوال الجوية.

١٨. التحلي بالصبر والحكمة، والرفق واللين، والرحمة، في التعامل مع الحشود.

تنبيه:

س/ هل معيار نجاح العمل في(إدارة الحشود) خلو الموسم من الوفيات أو الإصابات، أو الحوادث العارضة؟

لا يشترط للحكم بنجاح العمل في (إدارة الحشود) خلو الموسم من حدوث إصابات أو وفيات-لا قدر الله-، أو حدوث ازدحام شديد، وتدافع نسبي، وغير ذلك مما يحدث في الحشود الضخمة المتزاحمة، فحدوث مثل ذلك له ظروفه، وأسبابه، وحيثياته، وخصوصاً إذا تصورنا أن حشود الحجاج الضَّخمة فيها كبار السن، والنساء، والصغار، وفيهم الصحيح، والمريض، والقوي، والضعيف. وإنما يقاس النجاح بمعايير جودة الخدمات المقدمة، وتوفير اشتراطات السلامة، ومدى اتباع حشود الحجاج للتعليمات الصادرة من الجهات ذات العلاقة بإدارة الحشود، فمن خالف التعليمات والتوجيهات فلا شك في إيقاع نفسه في إشكالات ومضائق غير مناسبة، وربما تسبب بالضرر له ولغيره.

المطلب الثاني: تحديات التميز في إدارة النقل والحشود

لا ريب أن تحقيق النجاح في (إدارة الحشود) مطلبٌ وهدفٌ رئيسٌ ينشده المنظمون والعاملون في إدارتها، بيد أن (إدارة الحشود) في (موسم الحج) يختلف عن أي حشود أخرى، ذلك أن الحج شعيرةٌ دينية لها قدسيتها، ومتطلباتها وشرائطها الشرعية المختلفة التي لا يجوز تجاوزها، سواء المتعلقة بذات الحاج، أو القيام بمناسك الحج في الوقت والمكان المطلوبين، وبالصفة المبينة في السنة النبوية، وإذا رمنا تحقيق النجاح في إدارة حشود الحجيج وفق معايير الجودة المنشودة، **فالتميز في هذا النجاح مرتبةٌ أعلى من مجرد النجاح، وهذا يكتنفه عددٌ من التحديات التي تواجه (إدارة الحشود) في الحج، منها:**

أولاً: مدى وعي الحجاج بالثقافة الإسلامية الشَّرعية في ضبط(إدارة الحشود)، وتحليهم بها، ووعيهم بتعليمات الحج الصادرة من وزارة الحج وجهات الاختصاص في(إدارة الحشود) والتزامها.

ثانياً: مدى تفاعل حشود الحجيج بتعليمات وتوجيهات المشرفين والمنظمين للحشود في الحج.

ثالثاً: مدى تحسين شبكات الطرق في المشاعر المقدسة وفق معايير الجودة، وتوفر وسائل السلامة فيها، وإيجاد شبكات بديلة عند الأزمات والطوارئ.

رابعاً: مدى كفاءة العاملين والمشرفين على ضبط(إدارة الحشود)، من جهة لياقتهم البدنية، وخلفياتهم الثقافية للتعامل مع مختلف الجنسيات والأعراق والمذاهب، ومهاراتهم اللغوية والثقافية في التخاطب بعدة لغات، ومهاراتهم الأخلاقية في تحمل واقع الحجاج بما فيهم كبار السن، والنساء، وذوي الاحتياجات الخاصة.

خامساً: مدى تناغم الجهات العاملة في الحج كوحدة واحدة، ومنظومة متوافقة بصورة تكاملة، في أداء مهامها الإدارية والميدانية.

سادساً: مدى تطوير مكاتب ومؤسسات الطوافة لمنظومة عملهم، والإفادة من التقنيات الحديثة المعاصرة، والذكاء الاصطناعي.

سابعاً: مدى توظيف أحدث التقنيات، والذكاء الاصطناعي في الإدارة الرقمية، ووسائل النقل، وضبط(إدارة الحشود).

ثامناً: مدى استحداث شبكات طرق سريعة ذكية(قطارات/ مترو/ مسارات مشاة متحركة)، وربط المشاعر المقدسة بعضها ببعض مع مكة المكرمة بها.

تاسعاً: تطوير قطار المشاعر المقدسة وتوسيع خدماته، ليشمل كامل المشاعر المقدسة(مكة المكرمة/ مشعر عرفة/ مشعر مزدلفة/ مشعر منى)، ذهاباً وإياباً.

عاشراً: مدى مبادرات(إدارة الحشود) بابتكار الحلول السليمة للمشكلات والأزمات بمهنية واحتراف، في ظل المتغيرات والمستجدات الميدانية، بل والتنبؤ المبكر بالمشكلات ومعالجتها.

كما أنه ليس من شرط التميز في ضبط(إدارة الحشود) عدم حدوث وفيات، أو ازدحام، أو حوادث عرضية، لها ظروفها وأسبابها الخاصة بها، والتي لا علاقة لتجويد عمل(إدارة الحشود) بها.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المجتبى، وعلى آله وصحبه النجبا... أما بعد:

فبعد هذه الرحلة الماتعة في رياض نصوص الشريعة الغراء.. لإيضاح عنايتها بضبط(إدارة الحشود)، أخلص إلى **النتائج** التالية:

١. أن هناك علاقة وطيدة بين وسائل النقل، وإدارة الحشود؛ فتعتبر وسائل النقل الحديثة الذكية من عوامل التميز والنجاح في (إدارة الحشود).

٢. أن الحشود الدينية قديمة قدم الإسلام، ولها خصوصية روحية، وإيمانية عالية في قلوب المسلمين.

٣. أن مما يعين على حسن(إدارة الحشود)، تصور النطاق المكاني والجغرافي، ومعرفة مساحة مناطق الحشود، ومسيرة تنقلاتهم، وأنشطتهم.

٤. أن من أعظم مقاصد الشريعة حفظ الضروريات الخمس للناس، ومنها: (حفظ النفس) من الهلاك، أو الضرر، أو التعرض للأذى، وهذ ما تهدف إليه (إدارة الحشود)، بتأمين سلامة الناس وتوفير وسائل السلامة، والأمن والأمان، والطمأنينة لهم.

٥. أن الشريعة الإسلامية كان لها السبق في العناية بضبط(إدارة الحشود)، بل وتميزها بها من جهتين:

الأولى: الأدلة العامة غير الصريحة، والمتعلقة بحرمة المسلم في دمه، وماله، وعرضه، والنهي عن إيذائه، أو الاضرار به، ومساواة المسلمين جميعاً في الحقوق والواجبات دون تفريق لجنس، أو لغة، أو لون، وتوثيق أواصر الأخوة بين المسلمين، والحث على حب الخير للمسلمين، وفضل الرفق والحلم والأناة، والحث على الرحمة والتراحم بين المسلمين، ومساعدة المسلم لأخيه المسلم، والحث على إماطة الأذى عن طريق المسلمين، والأمر بالصبر وكظم الغيظ والعفو عن الناس.

الثانية: الأدلة الخاصة الصريحة المتعلقة بإدارة الحشود، في إقامة الصلوات، وأداء مناسك الحج، وولائم المناسبات، كأمر المسلمين بإتيان الصلاة بالسكينة والوقار، والنهي عن العجلة والإسراع لإدراك الصلاة، والأمر بتسوية الصفوف وسد الفرج، والنهي عن تخطي الرقاب وإيذاء المصلين، والرخصة في ترك صلاة الجمعة لمن حضر صلاة العيد يومها، وتنظيم الدخول لحشود الولائم، وبيان فضل الحج المبرور الخالي من الرفث والفسوق، والجدال، والأمر بترك استلام الحجر الأسود في الطواف حول الكعبة عند

الزحام، ومن سبق إلى مكان في المشاعر فهو أحق به، والتوسعة في الوقوف في المشاعر المقدسة في أي مكان منها، وأمر المسلمين عند الإفاضة بالسكينة والوقار والأناة، والرخصة في نفرة النساء والضعفة من مزدلفة بعد منتصف الليل، والرخصة للرعاة في ترك المبيت بمنى والجمع في الرمي.

٦. أن تيسير الشريعة وتخفيفها في إكمال أداء المناسك وفق ما ورد في السنة يسهم بصورة مباشرة في صالح (إدارة الحشود).

٧. كما أن فتاوى فقهاء الشريعة الرامية إلى العمل بفقه التيسير وفق قواعد الشريعة وأصولها، والدعوة إلى تنظيم الحج داخلياً وخارجياً، ساهم إسهاماً كبيراً في ضبط(إدارة الحشود).

٨. أن من أهم عوامل النجاح في(إدارة الحشود): التخطيط الجيد، والتنفيذ الجيد، وتوفر أدوات التقنية الحديثة، وإدخال الذكاء الاصطناعي في(إدارة الحشود)، وابتكار الحلول للمشكلات والأزمات الطارئة.

٩. أن من أهم التحديات التي تواجه إدارة النقل والحشود، وعي الحجيج وتفاعلهم مع التعليمات والأنظمة، وتوظيف التقنيات الحديثة، والذكاء الاصطناعي في وسائل النقل، وتطوير قطار المشاعر.

التوصيات:

إن المرحلة التطويرية التي نعيشها في العهد الزاهر الميمون، وفقاً للرؤية ٢٠٣٠م، تحتم علينا توظيف كل الطاقات والإمكانات لتطوير المشاعر المقدسة، وفقاً لتطلعات ولاة الأمر وتوجيهاتهم، ولعل من التوصيات المفيدة في هذا الصدد، ما يلي:

- دراسة إنشاء معهد أكاديمي دولي مختص بعلم إدارة الحشود، يكون مقره مدينة جدة.
- **من الأهمية بمكان استثمار المناطق الواسعة المتاخمة لحدود المشاعر المقدسة من جهاتها الأربع خارج حدود الحرم سيما الجهات الشرقية البعيدة عن العمران، وذلك بإنشاء مطار أمني للطوارئ، وإنشاء محطات واستراحات نموذجية كبرى للحجاج، وخدمات للطوارئ، ومشاريع استثمارية ترفيهية في غير وقت الحج.**
- تحسين رسم شبكات الطرق بالمشاعر المقدسة، لتكون نموذجية وذكية، واستحداث شبكات أخرى مجاورة مساندة لها كبدائل عند الطوارئ، أو الاختناقات الطارئة، وربط المشاعر المقدسة بالطرق الرئيسية بعضها ببعض ومكة المكرمة.

- إعداد المزيد من الدراسات الهندسية والبيئية والجيولوجية بالمشاعر المقدسة(عرفات/ المزدلفة/ منى/ مكة المكرمة) الخاصة بإنشاء **شبكة طرق سفلية=أنفاق سفلية تحت الأرض**، للقطارات الذكية.
- إعداد الدراسات الهندسية والبيئية والجيولوجية اللازمة، **لإنشاء مسارات للمشاة كهربائية ذكية مغلقة مكيفة-للمشاة فقط**- تربط المشاعر المقدسة بعضها ببعض(عرفات/ المزدلفة/ منى/ مكة المكرمة) بمكة المكرمة.
- إعداد الدراسات اللازمة لكيفية الاستفادة من المرتفعات المحدودة بالمشاعر المقدسة، سواء كمساحات سكن للحجاج متعددة الطوابق، أو محطات لوسائل النقل الحديثة، أو غير ذلك.

المصادر والمراجع

١. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق محمود محمد شاكر، بدون تاريخ طبعة، نشر مطبعة المدني–القاهرة.
٢. تهذيب التهذيب. العسقلاني، أحمد بن علي، ١٣٢٦هـ، ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية.
٣. التيسير الفقهي ضوابط ومحاذير، آل خنين، عبد الله بن محمد، ١٤٣٨هـ، ط١، نشر الجمعية الفقهية السعودية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٤. التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه. عبد الرزاق، عبد الله الكندي، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م، لعبد الرزاق عبد الله الكندي، ط١، نشر مؤسسة الرسالة ناشرون.
٥. الجامع، الترمذي. محمد بن عيسى، ١٩٩٦م، ط١. تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي. بيروت.
٦. الجرح والتعديل. الرازي. محمد بن عبد الرحمن، ١٢٧١هـ–١٩٥٢م، ط١. نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني، محمد، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م، ط١. مكتبة المعارف. الرياض.
٨. السنن الكبرى. البيهقي. أحمد، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م، ط١. تحقيق عبد الله التركي. نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية. القاهرة.
٩. السنن الكبرى. النسائي. أحمد، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م، ط١. تحقيق حسن عبد المنعم وآخرون، تقديم عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت.
١٠. السنن. السجستاني. سليمان، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، نشر دار الرسالة العالمية.
١١. السنن. القزويني. محمد، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م، ط١. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. نشر دار الرسالة العالمية.
١٢. السنن=المجتبى بحاشية السندي. النسائي. أحمد شعيب، ١٣٤٨هـ–١٩٣٠م، ط١. تصحيح جماعة. نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
١٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته. الألباني، محمد، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م، ط٣. المكتب الإسلامي. بيروت.
١٤. صحيح مسلم. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ١٣٧٤–١٩٥٥ن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، تصوير دار إحياء التراث العربي–بيروت.
١٥. العلل. الدارقطني، علي، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م. ط١. تحقيق محفوظ الرحمن. نشر دار طيبة. الرياض.

١٦. العلل. الرازي. عبد الرحمن، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ط١. تحقيق سعد الحميد وخالد الجريسي. نشر مطابع الحميضي. الرياض.
١٧. فقه التيسير في الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتطبيقاً، عبد الرقيب. صالح محسن، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط١.
١٨. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، الجيزاني. محمد حسين، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ط٢، نشر دار ابن الجوزي.
١٩. فقه النوازل، أبو زيد، بكر بن عبد الله، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
٢٠. قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. كبار العلماء، نسخة مصورةpdf.
٢١. قرارت المجمع الفقهي بمكة المكرمة في دوراته العشرين(١٤٣٢-١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م-٢٠١٠م)، كبار العلماء، نشر رابطة العالم الإسلامية بمكة المكرمة، الإصدار الثالث.
٢٢. لإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. الفارسي، علي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، اط١. تحقيق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت.
٢٣. المجروحين من المحدثين. البستي. محمد بن أحمد، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٠م، تحقيق حمدي السلفي. ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر.
٢٤. مسائل في نوازل الحج. الخليل، أحمد محمد، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، للدكتور أحمد بن محمد الخليل،، ط١، نشر دار اللؤلؤة بيروت.
٢٥. المسند. الشاشي، الهيثم، ١٤١٠هـ، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله. ط١. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة.
٢٦. المسند. الشيباني، أحمد، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ط١. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون. مؤسسة الرسالة. بيروت.
٢٧. المسند. الموصلي. أحمد، ١٤٠٤هـ، ط١. تحقيق حسين أسد. نشر دار المأمون للتراث. دمشق.
٢٨. المسند=البحر الزخار. البزار، أحمد بن عمرو، لأحمد بم عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، ط١، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
٢٩. المصنف ويليه كتاب الجامع لمعمر بن راشد. الصنعاني، عبد الرزاق، ١٤٠٣هـ، ط٢. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. نشر المجلس العلمي. الهند. توزيع المكتب الإسلامي. بيروت.
٣٠. المصنف. العبسي. عبد الله، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ط١. تحقيق ناصر الشثري. دار كنوز أشبيليا. الرياض.

٣١. المعجم الأوسط. الطبراني، سليمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ط١. تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني. نشر دار الحرمين. القاهرة.

٣٢. المعجم الكبير. الطبراني، سليمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ط٢. تحقيق حمدي السلفي. نشر مكتبة ابن تيمية. القاهرة.

٣٣. المغني في الضعفاء. الذهبي. محمد بن أحمد. تحقيق نور الدين عتر، ط١، حلب: دار المعارف.

٣٤. ميزان الاعتدال. الذهبي، محمد، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م، ط١. تحقيق علي البجاوي. نشر دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

٣٥. نوازل الحج. السكاكر، عبد الله، عام ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، للدكتور/ عبد الله السكاكر، نشر دار كنوز إشبيليا، ط١.

٣٦. النوازل في الحج، الشلعان، علي بن ناصر، عام ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، نشر دار التوحيد للنشر بالرياض، الطبعة الأولى.

الدوريات والرسائل العلمية:

٣٧. التخطيط الاستراتيجي لإدارة الحشود والأزمات باستخدام الذكاء الاصطناعي بالحرمين الشريفين، الرشيدي. عمر عبد الله، عام٢٠٢٤م، نشر المجلة الدولية للعلوم التربية والنفسية IJEPS. مجلد ٧٦، عام٢٠٢٤م.

٣٨. التكنولوجيا الحديثة ودورها في تيسير أداء فريضة الحج دراسة فقهية مقارنة، علي، سعيد أحمد، أكتوبر ٢٠٢٢م/ -١٤٤٤هـ.، نشر مجلة البحوث الفقهية والقانونية العدد٣٩، ٢٩-٣٠/ أكتوبر/ ٢٠٢٠م.

٣٩. التيسير في العبادات (رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى). الأنصاري، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣-١٩٨٤م،

٤٠. دور الإدارة الألكترونية في تحسين إدارة الحشود من وجهة نظر العاملين في منظومة الحج والعمرة، عياد، دينا بنت عبد العزيز، ٢٨/ فبراير/ ٢٠٢٢م، نشر مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية مجلد ٦ عدد ٦، ٢٨/ فبراير/ ٢٠٢٢م.

٤١. دور رئاسة شؤون الحرمين في إدارة الأزمات وتنظيم الحشود بالمسجد الحرام، المالكي، سارة سعد، ٢م/ أغسطس/ ٢٠٢٢م، نشر المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات عدد٣٤- مجلد٣، ٢م/ أغسطس/ ٢٠٢٢م،

٤٢. السجل العلمي للملتقى العلمي ١٦ لأبحاث الحج والعمرة والزيارة، خلال الفترة ١٧-١٨/ شعبان/ ١٤٣٧هـ الموافق٢٤-٢٥/ مايو/ ٢٠١٦م.

٤٣. مظاهر التيسير في السنة النبوية العبادات أنموذجاً،الغوري. سيد عبد الماجد، ٢٩-٣٠/ أكتوبر/ ٢٠٢٠م، نشر وقائع المؤتمر النبوي السابع بجامعة ساينس إسلام ماليزيا.
٤٤. اليسر في الشريعة الإسلامية (بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراة-جامعة صنعاء). أهيف، أحمد سليمان،

البرامج الإلكترونية:

- برنامج الشاملة الإلكتروني.

Romanization of references

1. Tahdhīb al-Āthār wa-tafṣīlihi al-Thābit ʿan Rasūl Allāh min al-akhbār, al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, edited by Mahmud Muhammad Shakir, no date of publication, published by al-Madani Press, Cairo.
2. Tahdhīb al-Tahdhīb. al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī, 1326 AH, 1st edition, India: al-Ma'arif al-Nizamiyya Press.
3. Al-Taysīr al-fiqhī Ḍawābiṭ wa-maḥādhir, Āl Khunayn, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, 1438h, 1st edition, published by the Saudi Fiqh Association at Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
4. Al-Taysīr fī al-Fatwá asbābuhu wa-ḍawābiṭuhu. ʿAbd al-Razzāq, ʿAbd Allāh al-Kindī, 1429h-2008m, li-ʿAbd al-Razzāq ʿAbd Allāh al-Kindī, 1st edition, published by Mu'assasat al-Risalah Publishers.
5. Al-Jāmiʿ, al-Tirmidhī. Muḥammad ibn ʿĪsá, 1996 CE, 1st edition, edited by Bashar 'Awad, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut.
6. Al-Jarḥ wa-al-taʿdīl. al-Rāzī. Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, 1271 AH/1952 CE, 1st ed. Published by the Council of the Ottoman Encyclopedia, Hyderabad, Deccan, India; Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.
7. Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah. al-Albānī, Muḥammad, 1415 AH/1995 CE, 1st ed. Maktabat al-Ma'arif, Riyadh.
8. Al-Sunan al-Kubrá. al-Bayhaqī. Aḥmad, 1432 AH/2011 CE, 1st ed. Edited by Abdullah al-Turki. Published by the Hajar Center for Arabic and Islamic Research and Studies, Cairo.
9. Al-Sunan al-Kubrá. al-nisāʾī. Aḥmad, 1421 AH/2001 CE, 1st ed. Edited by Hassan Abd al-Mun'im et al., introduction by Abdullah al-Turki. Mu'assasat al-Risalah, Beirut.
10. Al-Sunan. al-Sijistānī. Sulaymān, 1430 AH/2009 CE, edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Muhammad Kamil, published by Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
11. Al-Sunan. al-Qazwīnī. Muḥammad, 1430 AH/2009 CE, 1st ed. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut et al. Published by Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
12. Alsnn=ālmjtbá bi-ḥāshiyat al-Sindī. al-nisāʾī. Aḥmad Shuʿayb, 1348h-1930m CE, 1st ed. Corrected by a group. Published by al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, Cairo.
13. Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu. al-Albānī, Muḥammad, 1408h-1988m CE, 3rd ed. Al-Maktab al-Islami, Beirut.
14. Ṣaḥīḥ Muslim. al-Nīsābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, 1374 AH/1955 CE, edited by Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, published by Matba'at 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka'ah, Cairo, reprinted by Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut.
15. Al-ʿIlal. al-Dāraquṭnī, ʿAlī, 1405 AH/1985 CE, 1st ed. Edited by Mahfuz al-Rahman. Published by Dar Tayyibah, Riyadh.
16. Al-ʿIlal. al-Rāzī. ʿAbd al-Raḥmān, 1427 AH/2006 CE, 1st ed. Edited by Sa`d al-Humaid and Khalid al-Jarisi. Published by Al-Humaidhi Press, Riyadh.
17. Fiqh al-Taysīr fī al-sharīʿah al-Islāmīyah tʾṣylan wtṭbyqan, ʿAbd al-Raqīb. Ṣāliḥ Muḥsin, 1440 AH/2019 CE. Published by the Kuwaiti Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1st ed.

18. Fiqh al-nawāzil dirāsah ta'ṣīlīyah taṭbīqīyah, al-Jīzānī. Muḥammad Ḥusayn, 1427 AH/2006 CE, 2nd ed. Published by Dar Ibn al-Jawzi.
19. Fiqh al-nawāzil, Abū Zayd, Bakr ibn ʻAbd Allāh, 1416 h-1996m CE. Al-Risalah Foundation, 1st ed.
20. Qarārāt Hay'at kibār al-ʻulamā' bi-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah. kibār al-ʻulamā', scanned PDF version.
21. Qrārt al-Majmaʻ al-fiqhī bi-Makkah al-Mukarramah fī dwrāth al-ʻishrīn (1398-1432h / 1977m-2010m), kibār al-ʻulamā', published by the Muslim World League in Mecca, third edition.
22. AL'ḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān. al-Fārisī, ʻAlī, 1408 AH/1988 CE, 1st edition. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut. Al-Risalah Foundation, Beirut.
23. Al-Majrūḥīn min al-muḥaddithīn. al-Bustī. Muḥammad ibn Aḥmad,, 1429 AH/2000 CE, edited by Hamdi al-Salafi, 1st edition, Riyadh: Dar al-Sami'i Publishing.
24. Masā'il fī Nawāzil al-ḥajj. al-Khalīl, Aḥmad Muḥammad, 1440h-2019m, lil-Duktūr Aḥmad ibn Muḥammad al-Khalīl, 1st edition, published by Dar al-Lu'lu'ah, Beirut.
25. Al-Musnad. al-Shāshī, al-Haytham, 1410h, edited by Mahfuz al-Rahman Zayn Allah. 1st ed. Al-Ulum wa al-Hikam Library. Medina.
26. Al-Musnad. al-Shaybānī, Aḥmad, 1421 AH/2001 CE, 1st ed. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut, 'Adil Murshid, and others. Al-Risalah Foundation. Beirut.
27. Al-Musnad. al-Mawṣilī. Aḥmad, 1404 AH, 1st ed. Edited by Husayn Asad. Published by Dar al-Ma'mun li al-Turath. Damascus.
28. Almsnd=ālbḥr al-zakhkhār. al-Bazzār, Aḥmad ibn ʻAmr, li-Aḥmad ibn ʻAmr al-Bazzār, edited by Mahfuz al-Rahman Zayn Allah and others, 1st ed. Published by Al-Ulum wa al-Hikam Library, Medina.
29. Al-Muṣannaf Wa-yalīhi Kitāb al-Jāmiʻ lmʻmr ibn Rāshid. al-Ṣanʻānī, ʻAbd al-Razzāq, 1403h, 2nd ed. Edited by Habib al-Rahman al-A'zami. Published by Al-Majlis al-'Ilmi, India. Distributed by Al-Maktab al-Islami, Beirut.
30. Al-Muṣannaf. al-ʻAbsī. ʻAbd Allāh, 1436 AH/2015 CE, 1st ed. Edited by Nasir al-Shathri. Dar Kunooz Ashbilia. Riyadh.
31. Al-Muʻjam al-Awsaṭ. al-Ṭabarānī, Sulaymān, 1415 AH/1995 CE, 1st ed. Edited by Tariq Awad Allah and Abd al-Muhsin al-Husayni. Published by Dar al-Haramayn. Cairo.
32. Al-Muʻjam al-kabīr. al-Ṭabarānī, Sulaymān, 1415 AH/1994 CE, 2nd ed. Edited by Hamdi al-Salafi. Published by Maktabat Ibn Taymiyyah. Cairo.
33. Al-Mughnī fī al-ḍuʻafā'. al-Dhahabī. Muḥammad ibn Aḥmad. taḥqīq Nūr al-Dīn ʻItr, 1st ed., Aleppo: Dar al-Ma'arif.
34. Mīzān al-iʻtidāl. al-Dhahabī, Muḥammad, 1382 AH/1963 CE, 1st ed. Edited by Ali al-Bajawi. Published by Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing. Beirut, Lebanon.
35. Nawāzil al-ḥajj. al-Sakākir, ʻAbd Allāh, ʻām 1436h-2015m, lil-Duktūr / ʻAbd Allāh al-Sakākir, published by Dar Kunuz Ishbiliya, 1st ed.
36. Al-Nawāzil fī al-ḥajj, al-Shalʻān, ʻAlī ibn Nāṣir, 1431 AH/2010 CE, published by Dar Al-Tawhid Publishing, Riyadh, First Edition.

Journals and Theses:
37. Al-Takhṭīṭ al-istirātījī li-idārat alḥshwd wa-al-azamāt bi-istikhdām al-dhakāʾ alāṣṭnāʿy bi-al-Ḥaramayn al-Sharīfayn, al-Rashīdī. ʿUmar ʿAbd Allāh, 2024 CE, published in the International Journal of Educational and Psychological Sciences (IJEPS), Volume 76, 2024 CE.
38. Al-Tiknūlūjiyā al-ḥadīthah wa-dawruhā fī Taysīr adāʾ farīḍah al-ḥajj dirāsah fiqhīyah muqāranah, ʿAlī, Saʿīd Aḥmad, October 2022 CE/1444 AH, published in the Journal of Jurisprudential and Legal Research, Issue 39, October 29-30, 2020 CE.
39. Al-Taysīr fī al-ʿibādāt (Risālat duktūrāh bi-Jāmiʿat Umm al-Qurá). al-Anṣārī, 1403-1404 AH/1983-1984 CE
40. Dawr al-Idārah alʾlktrwnyh fī Taḥsīn Idārat alḥshwd min wijhat naẓar al-ʿāmilīn fī manẓūmat al-ḥajj wa-al-ʿumrah, ʿAyyād, Dīnā bint ʿAbd al-ʿAzīz, February 28, 2022 CE, published in the Journal of Economic, Administrative and Legal Sciences, Volume 6, Issue 6, February 28, 2022 CE.
41. Dawr Riʾāsat Shuʾūn al-Ḥaramayn fī Idārat al-azamāt wa-tanẓīm alḥshwd bi-al-Masjid al-Ḥarām, al-Mālikī, Sārah Saʿd, August 2, 2022 CE, published in the International Journal for Publishing Research and Studies, Issue 34, Volume 3, August 2, 2022 CE.
42. Al-Sijill al-ʿIlmī lil-Multaqá al-ʿIlmī 16 li-Abḥāth al-ḥajj wa-al-ʿumrah wa-al-ziyārah, held during the period 17-18 Sha'ban 1437 AH, corresponding to May 24-25, 2016 CE.
43. Maẓāhir al-Taysīr fī al-Sunnah al-Nabawīyah al-ʿibādāt unmūdhajan, al-Ghūrī. Sayyid ʿAbd al-Mājid, October 29-30, 2020, Proceedings of the Seventh Prophetic Conference, Islamic Sciences University, Malaysia.
44. Al-Yusr fī al-sharīʿah al-Islāmīyah (baḥth takmīlī li-nayl darajat aldktwrāt-jāmʿh Ṣanʿāʾ). ahyf, Aḥmad Sulaymān.
Electronic Programs:
• Barnāmaj al-shāmilah al-iliktrūnī.

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في تكييف النوازل المعاصرة- دراسة مقاصدية تطبيقية على الجراحة التجميلية

د. حمود محمد مطهر العزاني، شريعة إسلامية، جامعة البيضاء، الجمهورية اليمنية
alazzanihamood@gmail.com

محمد عبد الله أحمد كليب (باحث ماجستير/ أصول الفقه، جامعة البيضاء، الجمهورية اليمنية
KolaibMohammed222@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ١١/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

يتناول البحث معنى عموم البلوى وكونه سببًا للتخفيف، كما تحدث عن بيان الأثر الاجتهادي له فيما يستجد من النوازل، وأهميته للمجتهد والمفتي من خلال المقاصد الشرعية، وقد جاء البحث مقسمًا إلى مقدمة، ومباحث، ومطالب، اشتملت على التعريف بعموم البلوى، وأدلته، وأسبابه، وشروطه، وعلاقته بالمقاصد، وأهميته الاجتهادية من خلال ذلك، مع التطبيق على الجراحة التجميلية باعتبارها من القضايا الطبية المستجدة، ولها علاقة بعموم البلوى، ويهدف البحث إلى بيان أهمية عموم البلوى في النوازل، والإفتاء فيها، وبيان سماحة الشريعة الإسلامية في رفع الحرج عن المكلفين والتيسير عليهم، وبيان ارتباط عموم البلوى بمقاصد الشريعة، وتطبيق ذلك على نازلة الجراحة التجميلية، وقد اعتمد هذا البحث المنهج الاستقرائي، والوصفي، والمقارن، وخلص البحث إلى نتائج وتوصيات؛ والتي من أهمها: أن عموم البلوى هو ما كان ناشئًا عن عسر الاحتراز، أو عسر الاستغناء وما تفرع عنهما، وأنه يكون سببًا للتخفيف بشروط وضوابط وقيود لا بد منها، وأن له أهمية اجتهادية كبيرة للمفتي والمجتهد من خلال صلته بهذه المقاصد، ومن حيث كونه مناطًا لكثيرٍ من أحكام النوازل، وأنَّه من المرجحات، ووسائل الفروق والتعليلات، وهي من أهم مسالك الاجتهاد، ومن أهم التوصيات: أن تخصص الدراسات لبيان الأهمية الاجتهادية للقواعد الفقهية في النوازل المعاصرة، ودراسة الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في جوانب أخرى مع مراعاة المصلحة الشرعية، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ودراسة القضايا الفقهية المعاصرة بدقة من الناحية الأصولية، وخصوصاً القضايا التي يكثر فيها عموم البلوى، ومراعاة التيسير ورفع المشقة والحرج في تلك القضايا بناءً على الأدلة والقواعد الشرعية، والمقاصدية.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد، عموم البلوى، مقاصد الشريعة، التكييف، الجراحة التجميلية.

The Significance of Jurisprudential Ijtihad on Widespread Affliction in the Legal Adaptation of Contemporary Issues: A Maqaṣid-Based Applied Study on Cosmetic Surgery

Hamoud Mohammed Al-Azani
Major in Islamic Law – Al-Bayda University, Yemen
alazzanihamood@gmail.com

Mohammed Abdullah Kulaib
Master's researcher, Majoring in Fundamentals of Jurisprudence – Al-Bayda Universit, Yemen
kolaibmohammed222@gmail.com

Date of Receiving the Research: 20/12/2025 **Research Acceptance Date**: 11/2/2026

Abstract:

This study explores the concept of "'Umoum al-Balwa" (widespread affliction) and its role as a basis for legal alleviation. It examines the impact of jurisprudential ijtihad of this concept on emerging contemporary afflictions and its significance for jurists and muftis through the lens of the higher intentions (maqaṣid) of Islamic law. The research is structured into an introduction, chapters, and sections that define ʻUmoum al-Balwa, its evidences, causes, conditions, its relationship with the maqaṣid, and its jurisprudential importance. The study applies these discussions to the issue of cosmetic surgery, considering it a contemporary medical matter closely linked to the concept of widespread affliction.

The primary aim of this research is to highlight the importance of ʻUmoum al-Balwa in addressing contemporary afflictions and issuing fatwas, as well as to demonstrate the flexibility and compassion of Islamic law in alleviating hardship and facilitating ease for those accountable. It also seeks to clarify the connection between ʻUmoum al-Balwa and Shari'ah intentions, applying this framework to the case of cosmetic surgery.

The research adopts an inductive, descriptive, and comparative methodology. Among its key findings and recommendations are: that ʻUmoum al-Balwa arises from difficulty in avoidance or inaccessibility of alternatives, and that it serves as a legitimate basis for legal concessions under specific conditions and constraints. It holds significant jurisprudential value for jurists and muftis due to its connection with the intentions and its relevance to many rulings on contemporary afflictions.

It also functions as a factor in legal preference, differentiation, and reasoning, making it one of the essential paths of ijtihad.

Key recommendations include: dedicating further studies to the jurisprudential importance of ʻUmoum al-Balwa in contemporary issues; examining its role of in other areas of public interest and the balance between benefits and harms; and conducting precise studies of contemporary jurisprudential issues from a foundational perspective, especially those frequently involving widespread affliction, while considering facilitation and the removal of hardship based on sound legal and maqaṣid-based evidence.

Keywords: ijtihad, widespread affliction, adaptation, intentions of Sharia, cosmetic surgery.

المقدمة:

الحمد لله الذي شرع الحلال والحرام، وَبَيَّنَ الأوامر والنواهي، وفَصَّلَ الأحكام، ووضع عن هذه الأمة الإصر والأغلال، فجعل للتشريع مقاصد بها تتحقق مصالح الأنام، فما كان من التكاليف يتعارض مع هذه المقاصد أو لا يسعى لتحصيلها فإنها بعيدة عن حكمة هذا التشريع وأساسه على الدوام، يقول العز بن عبد السلام-رحمه الله -: "التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم"(١) ،ولذلك فإنه عندما تحصل المشقة يعدل عنها إلى التيسير، وما فيه حرج يتعين رفعه، وهما من أهم المقاصد الشرعية، وما كان فيه عسر وعموم بلوى فطريقه التخفيف؛ ولمَّا كان من الأحكام ما يتغير لتغير الزمان وهي تلك الأحكام التي بنيت على فقه الواقع، وأساس المصلحة، والعادة والعرف، و ما يكون التغير فيه لعموم البلوى به في عصر دون آخر، فإن عموم البلوى كان من مناطات الأحكام المتجددة مع تجدد النوازل وتغير الأحوال؛ لأن الشريعة راعت أحوال المكلفين عسرًا ويسرًا، وتشديدًا وتخفيفًا، وكذلك راعت حاجاتهم فيما عمَّ وما خصَّ، ورفعت عنهم الحرج والمشقة، وسلكت بهم مسلك التوسط في الأمور بين التشدد والتحلل، ولمَّا كان لعموم البلوى أهمية اجتهادية من خلال مقاصد الشريعة، وتحقيق روح الشريعة الإسلامية، كان اختيار هذا العنوان لبيان هذه الأهمية الاجتهادية.

- **أهمية البحث:**

تبرز أهمية البحث من حيث اتصاله بالواقع وحاجة المكلفين ومقاصد التشريع، ونوجزها فيما يأتي: -

١- حاجة المفتي والمجتهد لبناء الفروع على القواعد والأصول وفقًا لعموم البلوى وبما يحقق مقاصد التشريع.

٢- -النوازل والمستجدات المتكررة التي تعم الحاجة بها لدى المكلفين، وتفتقر لبيان حكم الشرع فيها، مثل: نازلة الجراحة التجميلية.

٣- قلة الأبحاث التي عنيت بالجانب الاجتهادي من خلال عموم البلوى، ومقاصد التشريع.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٩٩١م) جـ٢ صـ٧٣.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

تتلخص الأسباب الدافعة لاختيار هذا الموضوع فيما يأتي: -

١- إن مما تشتد الحاجة إليه معرفة الأحكام فيما تعم به البلوى، فيستدعي اجتهاد المجتهدين، وبذل الوسع من القائمين على الفتوى، لتكييف مسائله، وإنزال الحكم المناسب له وفق القواعد والأصول الفقهية، وبما يحقق مقاصد التشريع، ولذلك جاء هذا البحث مبينًا الأهمية الاجتهادية لذلك.

٢- أن عموم البلوى من القواعد التي جعلت مناطًا لبعض الأحكام إلا أنها ليست ذريعة للترخص من غير ضابط علم أو صحة نظر، بل وفق منهج أصولي ومقاصدي معتبر.

٣- إنَّ كثيراً من النوازل والمستجدات ممَّا عَمَّتْ به البلوى، فاحتيج إلى بيان الحكم فيها، ومنها الجراحة التجميلية، وما تعود به من أثر على المفتي في تكوين ملكته الفقهية، وقدرته الاجتهادية.

- **أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلى: -

١- بيان أهمية عموم البلوى وأنه مما يتصل بالنوازل وتكثر الحاجة للإفتاء فيها على ضوء عموم البلوى.

٢- بيان سماحة الشريعة المطهرة في رفع الحرج عن المكلفين والتيسير عليهم، فيما تعم به البلوى، لما في ذلك من تحقيق مقاصد الشريعة.

٣- بيان مدى ارتباط عموم البلوى بمقاصد الشريعة والأهمية الاجتهادية لذلك، من خلال التطبيق على نازلة الجراحة التجميلية.

- **مشكلة البحث:**

تبرز الإشكالية لهذا البحث في الإجابة عن التساؤلات الآتية: -

١- ما هي الأهمية الاجتهادية لقاعدة عموم البلوى في الإفتاء في النوازل المعاصرة؟

٢- ما هي الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى من خلال صلته بمقاصد الشريعة؟

٣- ما هو الأثر التطبيقي لنازلة الجراحة التجميلية على المجتهد والمفتي، على ضوء عموم البلوى؟

- **منهج البحث**

يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء ما كتب عن عموم البلوى في المصادر والمراجع المختلفة، ممَّا يتصل بأهميته للمفتي، والمجتهد في النوازل، والمستجدات، والمنهج الوصفي: من خلال قراءة النصوص والقواعد وتوصيف المسائل وتكييفها، والمنهج المقارن: ويكون من خلال عرض أقوال الأصوليين، والفقهاء، والمقارنة بينها، مع بيان الراجح منها.

وقد اتبع الباحثان في كتابة هذا البحث المنهجية التالية:-

١- عزو الآيات القرآنية إلى سورها؛ بذكر السورة ورقم الآية بين قوسين، هكذا (اسم السورة: رقم الآية).

٢- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، والآثار المروية عن الصحابة أو عن التابعين -رضي الله عنهم أجمعين- من مظانها بذكر الجزء والصفحة، ورقم الكتاب، والباب، وعنوانهما، ورقم الحديث، وإذا كان الحديث موجوداً في الصحيحين، أو أحدهما، يكتفى بالإحالة إلى مكانه فيهما، وإذا كان في غيرهما فسيتم ذكر موضعه في كتب السنة الأخرى، مع بيان حكمه نقلاً عن أئمة هذا الشأن.

٣- ذكر أقوال العلماء في المسألة، ومناقشتها، وبيان الراجح منها.

٤- نسبة الأقوال إلى قائليها من مصادرها الأصلية.

٥- اتباع اللائحة الخاصة بالمجلة في كتابة هذا البحث، وهوامشه، ومراجعه.

- **الدراسات السابقة:**

لقد كتب في عموم البلوى عدة رسائل علمية، وأبحاث محكمة، ولم نجد حسب ما اطلعنا عليه بعد البحث من أفرد الأهمية الاجتهادية لهذه القاعدة في الإفتاء في النوازل المعاصرة ومنها الجراحة التجميلية بدراسة مستقلة؛ فمن هذه الرسائل والبحوث:

١- عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية ، لمسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، رسالة ماجستير في أصول الفقه، بكلية الشريعة بالرياض ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م. وقد جاءت الرسالة في مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. حيث جاء الباب الأول بعنوان (حقيقة عموم البلوى وأسبابه)، والثاني بعنوان (صلة عموم البلوى بمسائل أصول الفقه)، والثالث بعنوان (صلة عموم البلوى بالقواعد الفقهية)، والرابع بعنوان (تطبيق عموم البلوى على بعض القضايا المستجدة وتحقيق الحكم فيها)، وتحت كل باب فصول ومباحث متفرعة عنه تحدث فيها الباحث عن حقيقة عموم

البلوى، وأسبابه، وصلته بمسائل أصول الفقه، والقواعد الفقهية، ثم ذكر تطبيقات لبعض القضايا المستجدة وقد اهتم فيها الباحث بالجانب التنظيري، والتطبيقي، وقد ذكر الباحث أهم النتائج لهذه الدراسة وهي: التوصل إلى حقيقة عامة لعموم البلوى، وأنها تشمل عسر الاحتراز، وعسر الاستغناء، و أن الحكم بوجود عموم البلوى منضبط بوقوع أحد أسبابه، و أن عموم البلوى يعتبر أكثر أسباب التيسير مساسًا بالتفريع الفقهي ولكنه مقيد بشروطه.

إلا أنه لم يتحدث عن أهمية عموم البلوى الاجتهادية للإفتاء وأثره على المفتي، من خلال مقاصد الشريعة وتطبيقها على الجراحة التجميلية، مما تطرق له هذا البحث.

٢- حجية عموم البلوى عند الأصوليين، للدكتور أنس محمود توفيق العواطلي، وهو بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين القاهرة، العدد (٣٣) إصدار ٢٠١٦م، وكان بحثه في مقدمة وأربعة فصول، وخاتمة، وهي كالآتي:- الأول في حقيقة عموم البلوى، والثاني في أدلة عموم البلوى وشروطه، والثالث في أسباب عموم البلوى، والرابع في صلة عموم البلوى بأصول الفقه، وتحت كل فصل مباحث، ومسائل، وتناول الباحث الحديث عن حقيقة عموم البلوى وأدلتها، ثم ذكر شروط العمل بعموم البلوى، وتحدث عن أسبابها التي بناها على الضرورة والحاجة، وعن صلتها بأصول الفقه، وأثرها في الأحكام، وكان من أهم النتائج التي توصل اليها: أن عموم البلوى من أهم أسباب التخفيف في الأحكام الشرعية، وأن عموم البلوى يلعب دورًا أساسيًا في أصول الفقه، وأن عموم البلوى دخل في كثير من التطبيقات في عصرنا الحاضر.

إلا أنه لم يتحدث عن أهمية عموم البلوى الاجتهادية للإفتاء وأثره على المفتي، من خلال مقاصد الشريعة وتطبيقها على الجراحة التجميلية، مما تطرق له هذا البحث.

٣- عموم البلوى وتطبيقاتها على القضايا الطبية المعاصرة- نماذج مختارة- للباحثة سلاف حشيفه، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي في الجمهورية الجزائرية معهد العلوم الإسلامية، قسم العلوم الإنسانية، سنة ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م، وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة ومبحثين وهما: المبحث الأول بعنوان (ماهية عموم البلوى)، وفيه مطالب وفروع، والمبحث الثاني: بعنوان (تطبيقات قاعدة عموم البلوى على بعض القضايا الطبية المعاصرة)، وقد تطرق البحث لماهية عموم البلوى، والمصطلحات ذات الصلة بها، كما تعرض لأدلة قاعدة عموم البلوى، وشروط اعتبارها، وأسبابها، وأما المبحث الثّاني فقد خصصهُ للجانب التطبيقي، وقد تضمن تطبيقات قاعدة عموم البلوى على بعض القضايا الطبية المعاصرة، وكان من أهم نتائج

الدراسة: أن عموم البلوى تقع في أعلى درجة الحاجة العامة، التي تجيز مخالفة النصوص العامة.

إلا أنه لم يتحدث عن أهمية عموم البلوى الاجتهادية للإفتاء وأثره على المفتي، من خلال مقاصد الشريعة وتطبيقها على الجراحة التجميلية، مما تطرق له هذا البحث.

وبعد النظر في الدراسات المذكورة والتي أفادت في بيان قاعدة عموم البلوى من حيث الإجمال، إلا أن الإضافة في هذا البحث يمكن إيجازها فيما يأتي:

أ- دراسة الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في تكييف النوازل المعاصرة، من خلال تحقيق مقاصد الشريعة.

ب- دور المفتي في إصدار فتاويه في القضايا المعاصرة، بناءً على تكييفها في ضوء عموم البلوى، والتمثيل لذلك بقضايا ونوازل مستجدة متعلقة بالجانب الطبي، كالجراحة التجميلية.

- **حدود البحث:**

تقع حدود هذ البحث كما يعبر عنه العنوان في الأهمية الاجتهادية لقاعدة عموم البلوى وفي الإفتاء في النوازل المعاصرة، من خلال المقاصد الشرعية، كما تقع حدود التطبيقات في واحدة من القضايا الطبية المستجدة، وهي: الجراحة التجميلية.

- **هيكلة البحث وتقسيماته:**

يقع البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتحتوي على (أسباب البحث، وأهميته، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وهيكلته، وتقسيماته) .

المبحث الأول: عموم البلوى وأدلتها وأسبابها وشروط اعتبارها، ويشتمل على:

المطلب الأول: تعريف عموم البلوى.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار عموم البلوى.

المطلب الثالث: أسباب عموم البلوى وشروط اعتبارها.

المبحث الثاني: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في تكييف النوازل المعاصرة، والإفتاء فيها على ضوء مقاصد الشريعة، ويشتمل على:

المطلب الأول: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في مراعاة أحوال المكلفين وإزالة الضرر عنهم.

المطلب الثاني: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في مراعاة حاجة المكلفين.

المطلب الثالث: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في التيسير ورفع الحرج عن عموم

المكلفين.

المبحث الثالث: التطبيق الطبي لعموم البلوى من خلال الجراحة التجميلية على ضوء مقاصد الشريعة، ويشتمل على:

المطلب الأول: تصوير قضية الجراحة التجميلية.

المطلب الثاني: آراء العلماء في القضية وأدلتهم.

المطلب الثالث: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الجراحة التجميلية وفق مقاصد الشريعة.

المبحث الأول: عموم البلوى وأدلته وأسبابه وشروط اعتباره

المطلب الأول: التعريف بعموم البلوى

أولاً: تعريف عموم البلوى كمركب إضافي:

١- **تعريف العموم لغة:** العموم مصدر عمّ يعمُّ، قال ابن فارس: العين والميم أصل واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو، وعلى هذا نجد أن العموم يحمل معانٍ كثيرة، منها ما له علاقة بموضوع هذا البحث؛ وهي: الشمول: يقال عَمَّ الشيء يعم عموماً؛ أي شمل كل شيء، ويقال: عمَّ الشيء يعمُّ عمومًا، إذا شمل الجماعة. وعمهم بالعطية، إذا شملهم بها، والكثرة: يقال كل ما اجتمع وكثر فهو عميم(١) .

٢- **تعريف العموم اصطلاحاً:** عُرف العموم أو العام في الاصطلاح بتعريفات عدة، نكتفي بذكر واحد منها، وهو ما ذهب إليه جمع من أئمة الأصول، مثل: أبي الحسين المعتزلي، وأبي الخطاب، والفخر الرازي، واختاره كثيرون على أنَّه: لفظٌ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد(٢) . وقد اختار هذا التعريف الشوكاني(٣) .

---

(١) معجم مقاييس اللغة، الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٩٧٩م)،.جـ٤، صـ١٥-١٨، مادة (ع م م)، و لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، دار صادر – بيروت، ١٤١٤هـ، ط٣، جـ١٢، صـ ٤٢٥-٤٢٦، مادة (م ع م) وتاج العروس، محمّد بن محمّد ابن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، ط٢، جـ٣٣، ص١٤٨- ١٤٩، ٦٢، و المصباح المنير أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت (د.ت).جـ٢، صـ٤٣٠. مادة (ع م م)

(٢) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين المعتزلي البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت. ١٤٠٣، ط١، جـ١، صـ١٨٩. و البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي.١٩٩٤م، ط١، جـ٤، صـ٥. و التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن =

٣- **تعريف البلوى لغة**: بالنظر إلى كلمة "البلوى" نجده مصدر "بلا " "يبلو"، ونجد أيضا أن البلوى، والبلوة، والبلية، والبلاء، بمعنى واحد، والجمع البلايا، وتَأتي على عدة معانٍ، منها: الابتلاء والامتحان والتجربة: يقال: بلاه يَبْلُوه بَلْواً، إذا ابتَلاه اللهُ بِبَلاء، يُقَالُ: ابْتَلاه اللهُ بِبَلاء. أَي امتحنَه. وَيقالُ: أَبْلاه اللهُ يبْلِيه إِبْلاءً حسنًا إذا صنع به صنعاً جميلًا. وبلاه اللهُ بلاء وابْتلاه أَي اختبره. والتَّبالِي: الِاخْتبارُ. والبلاء: الِاخْتبارُ، ويَكون بِالخير والشر(١) .

٤- **تعريفُ البلوى اصطلاحًا**: يظهر أنَّ معنى البلوى في اصطلاح الفُقهاء لا يكادُ يخالفُ المعنى اللغويّ، فهو الامتحانُ والاخْتبارُ فكلُ ما يخصُ المكلفَ منْ أُمور فيها اخْتبار له فقد تكلم فيها الفُقَهاءُ تحت عدة مُسميات؛ منْ بينها الابتلاءُ، كما هي مبثوثة في تفريعاتهم الفقهيَة، و ترد كلمة بلوى كثيراً بمعنى حاجة، و منها مثلاً: وما تعمهم به البلوى في معاشهم ومعاملاتهم، (٢) ولعلَّ أقربَ معنى لُغَويّ للبَلْوَى وأكثر مناسبةً فيما يخصُ هذا البحث هو الامتحانُ والاختبارُ، والاجتهاد، والحاجة، لما يلحق بذلك من جهد ومشقة.

ثانيا: تعريف عموم البلوى كلقب

من خلال ما تقدم من تعريف لفظ العموم في اللغة وكذا تعريف البلوى في الاصطلاح يتضح أن المعنى اللغوي لمركبهما يكون هو المعنى الشامل لهما، وهو الامتحان والاختبار.

وبعد هذ العرض والنظر في المعاني اللغوية والاصطلاحية للمفردات نتعرف على ما جاء من تعريفات لهذا المصطلح كلقب لقاعدة ذات مقصد واحد، وذلك بالنقل عن المتقدمين

=

إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى ١٩٨٥م ، ط١، جـ٢، صـ٥، ونهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد جمال الدين الإسنوي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ١٩٩٩م، ط١، صـ١٨٠. و المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة. ١٩٩٧م، ط٣، جـ٢، صـ٣٠٩.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي١٩٩٩م، ط١، جـ٢، صـ٢٨٧.

(١) لسان العرب، ابن منظور، جـ١٤، صـ٨٤، وتاج العروس، الزبيدي، جـ٣٧، صـ٢١٤. مادة(ب ل ي)

(٢) ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه:جـ ١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط:١، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠م.جـ١، صـ٤٤١.

والمتأخرين لنخلص إلى التعريف المختار.

وبالرجوع إلى ما ذكره المتقدمون من العلماء نجد أن كل ما ذكر في بيانهم لعموم البلوى أو ما تعُم به البلوى هو عبارة عن مفاهيم وتعلِيلات للاستدلال بها، ونذكر ما كان فيه نوع ضبط منها، فمن ذلك: ما ذكره أبو حامد الْإسفراييني؛ حيث قال: وَمَعْنَى قَوْلِنَا: تعم به البلوى (بأن كل أحد يحتاجُ إلى معرفته)، وقيل معناه: " أَنْ يكون مشتركًا غير خاص "(١) . وكذلك ما ذكره السرخسي: من أنَّ عموم البلوى ما هو موجود في العام والخاص ويستوي الكل في الحاجة إلى معرفته(٢) ، وجاء تعريف عموم البلوى بمعنى: "شمولُ التكليف لجميع المكلَّفين أو أكثرهم عملا"(٣) ، وهذه التعريفات السابقة جاءت في حديث الأصوليين فيما تعم به البلوى، أما في إطلاقات الفُقَهاء فيرد على ما يكثر وقوعه ويشمل كثيرًا من الناس أو في كثير من حالتهم ويكون في العدول عنه مشقة وحرج(٤) .

أما المعاصرون فنجد أنهم قد أفردوا عموم البلوى بمباحث مستقلة وتعريفات أكثر شمولاً، وإن كانت تعريفاتهم متقاربة أو بعضها مأخوذٌ من بعضٍ، فمن هذه التعريفات: ما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: وهو أنَّ "عموم البلوى هي الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس ويتعذر الاحتراز عنها"(٥) ، وما ذكره وهبة الزحيلي بقوله: "وعموم البلوى: شيوع

---

(١) البحر المحيط، الزركشي جـ٦، صـ٢٥٨.

(٢) أصول السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة –بيروت، (د. ط) جـ١، صـ٣٦٨.

(٣) أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير، ، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت. ١٩٨٦م، ط١، صـ١٠٩.

(٤) مَوْسُوعَة القَواعِدِ الفِقْهِيَّة، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣م، ط١، جـ٩، صـ١٦٤، و تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار الفكر. ١٩٩٥م، (د. ط)، جـ١، صـ٤.

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ) ..الأجزاء ١ – ٢٣:ط:٢، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ – ٣٨: ط:١، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: ط٢، جـ٣١، صـ٦.

البلاء، بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه"[١] ، كما عرف بأنَّه: " شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكليف بحيث يعسر الاحتراز منها أو الاستغناء عنها"[٢] وهذا الأخير من أخصر التعريفات في بيان عموم البلوى .

وبناءً على ما سبق فإنَّ تعريف عموم البلوى من خلال النظر إلى مجموع التعاريف وبطرح ما يخل بشمول التعريف من التكرارات ونحوها مع بقائه جامعًا لما يتناوله هو: (**شمول وقوع الحادثة للمكلفين، أو لأحوالهم، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر الاحتراز منها، أو الاستغناء عنها إلا بمشقة**)؛ وإنما كان هذا هو التعريف الجامع لأنه ذكر الحادثة الواقعة، وشمولها للمكلفين الذين هم محل الخطاب وتناول الأحكام، وكذلك أحوالهم، ولم يغفل التعريف قيود وشروط البلوى وهي العسر في الاحتراز أو الاستغناء، وقيد المشقة. فكان التعريف جامعًا مانعًا.

المطلب الثاني
أدلة عموم البلوى

أولًا: الكتاب والسنة: لقد دَلَّت نصوص التشريع من الكتاب والسنة على اعتبار عموم البلوى سبباً للتخفيف واليسر، وفيما يلي بعضًا من ذلك: -

١- **ما جاء من أدلة عامة**: وهي تدل على التخفيف ورفع المشقة ومنها ما يعم به البلوى، حيث إنه مظنة المشقة والحرج، فمن ذلك ما جاء في كتاب الله مثل قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾ [سورة البقرة:١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴿٦﴾﴾ [سورة المائدة:٦]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج:٧٨].

٢- ومنها ما جاء في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مثل، حديث ابن عباس -رضي الله عنهما - الذي قال فيه: قيل لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (أَيُّ الأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ط١، ١٤-٥٥، صـ ١٢٣.

(٢) قاعدة عموم البلوى وأثرها في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة (المعاملات المالية وفقه الأسرة أنموذجًا)، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة (١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١ه)- الرياض. صـ ١٦٤١.

قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ)[١] . وقوله -عليه الصلاة والسلام-: (إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ)[٢] . ووجه الدلالة من الآيات والأحاديث السابقة: أن الله -سبحانه وتعالى- أخبر أن الدين قائم على اليسر ورفع الحرج عن المكلفين في جميع التكاليف، فكل ما جاء مخالفاً لذلك فهو معارض له، ولا شك أن التخفيف بعموم البلوى داخل تحت تلك الأدلة باعتبار أن التكليف بما تعم به البلوى فيه مشقة وحرج على المكلفين، والمشقة تجلب التيسير[٣] .

٣- **ما جاء من أدلة تصلح للاستدلال الخاص**: حيث تطلق ويصح أن يراد بها عموم البلوى في ذلك الأمر، فمن هذه الأدلة ما جاء في كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٨﴾ [سورة النور:٥٨]. وجه الدلالة: أنَّ الله -سبحانه وتعالى- أباح للمماليك والأطفال الدخول من غير استئذان في غير الأوقات الثلاثة؛ وذلك لكثرة طوافهم ومشقة الاحتراز منهم، فدل على اعتبار عموم البلوى في ذلك سبباً للتخفيف[٤] ، ومنها ما

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده حديث رقم (٢١٠٧) (مسند عبدالله بن عباس)، وقال محققه شعيب الأرنؤوط صحيح لغيره، المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ط١، جـ٤، صـ ١٧، وعلقه البخاري في "صحيحه" في كتاب الإيمان رقم (٢)، باب الدين يسر وقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"، رقم (٣٠)، (الجامع الصحيح المختصر)، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله، دار الشعب – القاهرة، ١٩٨٧م، ط١، جـ١، صـ١٦.

(٢) أخرجه البخاري في (الجامع الصحيح): كتاب الوضوء، رقم (٤) ، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (٦٢) حديث رقم (٢٢٠) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: أن أعرابيا بال في المسجد فثار إليه الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله -صلى الله عليه و سلم-: ((دعوه وأهريقوا على بوله ذنوبا من ماء، أو سجلا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين)). جـ١، صـ٦٥.

(٣)الأشباه والنظائر على مذهب إبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، وضع أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب بيروت -لبنان ١٩٩٩م، ط١ صـ٦٤، الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.٧٦.

(٤) ينظر: فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي بن الهمام، دار الفكر، د. ط، جـ١، صـ١١١

جاءت به السنة النبوية: فمن ذلك؛ حديث كبشة بنت كعب بن مالك-وكانت تحت ابن أبي قتادة-أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءه، فجاءت هِرَّة فشربت منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-قال: (إنَّها ليست بنَجَسٍ، إنَّها مِنَ الطَّوَّافينَ عليكم والطَّوَّافات)(١) . ووجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - اعتبر شيوع الابتلاء بمخالطة الهِرَّة -حينما وصفها بالطواف - أمرًا يُخفَّف عنده الحكم، فلا يقال بنجاسة ما تلابسه مع أن الهرة تصطاد وتأكل الميتة وتأكل من المزابل، وغير ذلك فكان القياس حرمة سؤرها؛ لأنه مظنة النجاسة، ولكن لما كانت البيوت آنذاك مليئة بها ويترتب على ذلك وقوع الناس في الحرج إذا لم يكن سؤرها طاهرا، جاء التخفيف مع بيان النبي -صلى الله عليه وسلم- للعلة بقوله: إنها من الطوافين عليكم، وهذا الطواف يقتضي عموم البلوى به فكان سببًا لتخفيف الحكم ، ولذلك فهذا الحديث يعد من أجلى الأدلة على اعتبار عموم البلوى(٢) .

ثانيًا: عمل الصحابة، والتابعين -رضي الله عنهم-: ممَّا يستدل به على اعتبار عموم البلوى سببًا

---

(١) رواه أبو داود في (السنن): كتاب الطهارة رقم (١)، باب سؤر الهرة رقم (٣٦) ، حديث رقم(٧٥) وقال محققه شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩ م، ط١، جـ١، صـ٥٦. والترمذي في (السنن): أبواب الطهارة رقم(١)، باب مَا جَاءَ فِي سُؤْرِ الهِرَّةِ رقم (٦٩)، حديث رقم(٩٢) وقال حديث حسن صحيح، سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ١٩٧٥م، ط٢، جـ١،صـ١٥٤. والنسائي، كتاب الطهارة رقم (١)باب سؤر الهرة رقم(٥٣)حديث رقم (٣٤٠). (السنن الصغرى للنسائي)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ١٩٨٦م، ط٢، جـ١، صـ٥٥. وابن ماجة في (السنن)، كتاب الطهارة رقم (١) بَاب الْوضوء بسؤر الهرة، والرخصة فِي ذَلِكَ رقم (٣٢)، حديث رقم (٣٦٧)، سنن ابن ماجة. القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩، ط١، جـ١، صـ٢٣٩، كلهم من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٢)مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري. دار الفكر، بيروت – لبنان. ط١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م. جـ٢، صـ ٤٥٥.

للتخفيف عمل الصحابة -رضي الله عنهم-، ومن ذلك: ما ورد عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: أنه خرج في ركب وفيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضًا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع ؟ فقال عمر بن الخطاب: "يا صاحِب الْحَوْضِ لا تُخْبِرْنا، فإنّا نرِدُ على السِّباعِ، وترِدُ علينا"(١) . أي فإن إخبارك بورودها أو عدمه سواء؛ لأنا لا نمتنع ممَّا ترده لعسر تجنبه المقتضي لبقائه على طهارته(٢) ، وعسر التجنب من أسباب عموم البلوى.

ثالثًا: الإجماع: فمن الأدلة على اعتبار عموم البلوى إجماع الأمة على أن الشارع الحكيم لم يكلف أحدًا بما يشق عليه ويوقعه في الحرج، وأن ما جاء من مشقة التكليف في الأوامر والنواهي؛ فهو في حدود المستطاع، فما فيه مشقة غير معتادة، أو إعنات، فإن الشارع يعدل فيه من التشديد إلى التخفيف، ومن العسر إلى اليسر، ومن العزيمة إلى الرخصة، وكل مشقة تقدر بقدرها، ومنها: العسر وعموم البلوى، ولو وقع التكليف بما لا يطاق، أو ما فيه الحرج لحصل التناقض في بيانات الشارع التي تنص على اليسر وعدم الإعنات، وفي هذا يقول الشاطبي -رحمه الله-: "إِنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَقْصِدْ إلى التكليف بالشاق والْإِعْنَاتَ فيه، ... إلى أن قال والثاني: مَا ثَبَتَ مِنْ مَشْرُوعِيَّةِ الرُّخَصِ، وَهُوَ أَمْرٌ مَقْطُوعٌ بِهِ، وَمِمَّا عُلِمَ مِنْ دِينِ الْأُمَّةِ ضَرُورَةً، كَرُخَصِ الْقَصْرِ، وَالْفِطْرِ، وَالْجَمْعِ، وَتَنَاوُلِ الْمُحَرَّمَاتِ في الاضطرار، فإن هذا نمط يَدُلُّ قَطْعًا عَلَى مُطْلَقِ رَفْعِ الْحَرَجِ

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، وقوت الصلاة رقم (١) باب الطهور للوضوء رقم(١١) حديث رقم (٥٠)، الموطأ، برواية أبي مصعب الزهري، الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني الأصبحي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل ٢٠١٦م جـ١، صـ٢٩٩. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة رقم (١) بَابُ سُؤْرِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ رفم (١٢)، حديث رقم(١١٨١)، السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْ جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ٢٠٠٣ م، ط٣، جـ١، صـ٣٧٩. وقال عنه النووي، :(وهذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى بن عبد الرحمن، لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة، فإنه لم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان إلا أن هذا المرسل له شواهد تقويه). المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، محي الدين يحيى بن زكريا النووي، دار الفكر، (د. ط)، جـ١، صـ ١٧٤ وقال ابن حجر الهيتمي: سنده صحيح. فتح الإله شرح المشكاة، أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠١٥م، ط١، جـ٢، صـ٣٥٩.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري، جـ٢، صـ٤٥٧.

وَالْمَشَقَّةِ"(١) .

خامسًا: المعقول: إن ممَّا يدل على اعتبار عموم البلوى أن الحق -سبحانه وتعالى- الذي جعل هذا الدين خاتم الأديان وقد خَصَّه بأمورٍ كثيرةٍ، حتى يصلح لكل الناس في كافة الأماكن والأزمان، وَخَصَّه أيضاً بصفة اليسر والسهولة وعدم التكليف بما لا يطاق، وهذا من رحمة الله تعالى بعباده المسلمين؛ ولأن التكليف بما تعم به البلوى إذا لم يكن في مقابلة مفسدة مساوية للمشقة أو أعظم منها فإنه ينافي السهولة واليسر والسماحة الموجودة في الإسلام، فتبين أنه لا مانع عقلاً في التيسير في الأمور التي تعم بها البلوى، على عكس أن عدم اعتبار عموم البلوى يسبب حرجًا للمسلمين قد يحدو ببعضهم إلى اتخاذه حجة لترك شرع الله تعالى والابتعاد عن أحكامه، فالعقل هنا يوجب مراعاة عموم البلوى والأخذ به بضوابطه وشروطه(٢) .

المطلب الثالث

أسباب عموم البلوى وشروط اعتباره

أولًا: أسباب عموم البلوى

يمكن إرجاع هذه الأسباب إلى سببين رئيسيين؛ وهما: عسر الاحتراز، وعسر الاستغناء، وأساس هذا التقسيم جاء مبنيًا على ما وقع متفرقًا في كتب المتقدمين، و ما جمعه بعض الباحثين المعاصرين، حيث لوحظ على تقسيماتهم أنها متشعبة، ومتناثرة بعض الشيء، وبما أنه كلّما كان الأساس جامعاً للأسباب يضم فروعها كان أنسب وأولى، وبما أن هذه الأسباب في الغالب لا تكون ناتجة إلا عن أحد هذين الأمرين، فقد صلح أن يعتبرا أساساً للتقسيم، ومن ثم فُرِّع عليهما باقي الصور، مع أنَّه لا يمنع الاشتراك في بعضها، إذ يمكن وجود السببين مجتمعين في بعض الصور، إلا أنَّه يلاحظ الأقوى والأظهر فيهما، ومن ثم تدرج الصورة المناسبة تحته.

السبب الأول: عسر الاحتراز عن الشيء

فإنَّ ممَّا تعم به البلوى ما يكون ناشئاً عن عسر الاحتراز، ويندرج تحته صورٌ متعددة، منها:-

---

(١) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تعليقات: محمد الخضر حسين، ومحمد حسنين مخلوف، وعبد الله دراز. تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، وسيد زكريا سيد الصباغ، دار الفضيلة، ٢٠١٠م، ط١، جـ٢، صـ١١٩.

(٢) حجية عموم البلوى عند الأصوليين، أنس محمود توفيق العواطلي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بنين القاهرة، العدد (٣٣) الإصدار (٢٠١٦). صـ٢٠٢٥.

١- **ما يعسر الاحتراز عنه لكثرته وانتشاره:** فهذا أحد الأسباب التي يكون في الاحتراز عنها عسر ومشقة، وقد عَمَّتْ بها البلوى لكثرة وقوعها، وشمولها للمكلفين في أمورهم وأحوالهم، وممَّا يمثل به لهذا السبب: الحيوانات المخالطة للناس، والتي لا تفارقهم غالباً؛ مثل الهرة، ونحوها، فإنه يعفى عن ملامستها وسؤرها، وممَّا يندرج تحت هذا -أيضًا- ما يحصل من مخالطة الأمهات لصبيانهن ممَّا يعسر معه التحرز من قيئهم ونحوه، فكان ممَّا عَمَّتْ به البلوى، وقد علم الشارع أن الطفل يقيء كثيرًا ولا يمكن غسل فمه، ولا يزال ريقه، ولعابه يسيل على من يربيه ، فقالت طائفة من الفقهاء: هذا من النجاسة التي يعفى عنها للمشقة والحاجة(١) ، ومن ذلك أيضا غلبة النجاسة في المطاف من ذرق الطير وغيره ممَّا تحصل معه المشقة وتعم به البلوى فيعفى عنه(٢) .

٢- **ما يعسر الاحتراز عنه لقلته وخفائه:** إن ممَّا يندرج تحت هذا السبب ما يعبّر عنه بيسير النجاسة، فيعفى عما يشق الاحتراز منه، كما عفي عن دم البراغيث، والبق، والقمل، وونيم الذباب(٣)، وأثر الاستنجاء، والقليل من طين الشارع المتيقن نجاسته، وعما لا يدركه الطرف في الماء والثوب على الأصح -عند الشافعية-، وكذلك أثر الدخان النجس، فهذه أمور تعم بها البلوى، ويعسر الاحتراز عنها لقلتها وخفائها(٤).

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار البيان – دمشق، ١٩٧١م ط١، صـ٢١٨، وينظر: الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م، صـ٧٨.

(٢) ينظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي أبو البقاء الدميري، الشافعي، تحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج -جدة، ٢٠٠٤م، ط١جـ٣، صـ٤٧٦.

(٣) وَنَمَ: الوَنِيمُ: خُرْءُ الذُّبَابِ، وَنَمَ الذُّبابُ وَنْماً ووَنِيماً وأَنشد الأَصمعي لِلْفَرَزْدَقِ: لَقَدْ وَنَمَ الذُّبابُ عَلَيْهِ، حَتَّى ... كأَنَّ وَنِيمَه نُقَطُ المِدادِ ينظر:[لسان العرب، ابن منظور، جـ١٢، صـ٦٤٣. مادة (م و ن)]

(٤) دُخَانُ النَّجَاسَةِ نَجِسٌ يُعْفَى عَنْ قَلِيلِهِ وَعَنْ يَسِيرِهِ عُرْفًا مِنْ شَعْرٍ نَجِسٍ مِنْ غَيْرِ نَحْوِ كَلْبٍ، وَيُعْفَى عَنْ كَثِيرِهِ مِنْ مَرْكُوبٍ لِعُسْرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ. ينظر: [النجم الوهاج في شرح المنهاج، الدميري جـ٣، صـ٤٧٦، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، ط١، جـ١، صـ ٢٣٦. والأشباه والنظائر، السيوطي صـ٤٢٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٠ه، ط١، صـ٣٧١، والكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، دار الكتب العلمية، -١٩٩٤م، ط١، جـ١، صـ١٥٩].

٣- **ما يعسر الاحتراز عنه لتكراره**: ومثاله: النوم قاعدًا، ولذلك لو وجبت به الطهارة على كل من وقع منه مع تمكنه من مجلسه لكان في ذلك عسر لتكراره عند الجلوس من الكثير، حيث إن البعض لا يكاد يستقر به المجلس إلا ويغلبه النعاس ويستحكم به فينام، ومثله – أيضًا- قضاء الصلاة على الحائض فإنه لا يجب لتكرار الصلاة كل يوم، بخلاف الصوم فإنّه يجب القضاء، والفرق بينهما أن المشقة تلحق المرأة في قضاء الصلاة لتكررها كل يوم، دون الصوم لعدم التكرار فيه (١).

٤- **ما يعسر الاحتراز عنه لامتداد زمنه**: ومثاله: الاستحاضة، فإنَّها ممَّا تُعذَر به المرأة فتتطهر وتصلي وتصوم مع قيامه بها، ومثال ذلك -أيضًا-: السلس؛ لأنه ممَّا يطول زمنه ويشق معه الانتظار، فعدل فيه إلى التخفيف لعموم البلوى به(٢).

٥- **ما يعسر الاحتراز عنه للصعوبة في دفعه**: وذلك كما في المطر، والوحل، والثلج، ومثله – أيضًا-: الأوبئة، والكوارث، فإنَّها من الأعذار التي عِلَّتها عموم البلية فيها، فيعذر المكلف عن شهود الجمعة والجماعة بها.

السبب الثاني: عسر الاستغناء عن الشيء:

إنَّ من عموم البلوى ما يكون السبب فيه عسر الاستغناء عنه، وله صور متعددة منها:

١- **ما يعسر الاستغناء عنه للضرورة**: بما أن الضرورة من أسباب التخفيف فإنه يقع السؤال: كيف تصبح فرعاً لسببٍ آخر من أسباب التخفيف، وهو العسر وعموم البلوى؟ والحقيقة أن هناك ضرورات يعلل لها بعموم البلوى؛ وذلك لأنه يشق على المكلف الاستغناء عنها ويصل به الحال إلى الاضطرار لفعلها؛ مثل: الشهادات، والقضاء، حيث يشترط في أهلها العدالة، ولكن عند انتشار الفسق تقبل الأقضية والشهادات منهم؛ وذلك لعدم وجود غيرهم، فكان ممَّا تعم به البلوى، فتقبل شهاداتهم للضرورة، وفي هذا يقول الْقَرافِي فِي باب

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي، جـ٢، صـ١٢، وعموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية ، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، مكتبة الرشد، ط:١، ٢٠٠٠م، صـ٧٧، (رسالة ماجستير في أصول الفقه)، بكلية الشريعة بالرياض ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(٢)المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة – بيروت. ١٩٩٣م، (د. ط)، جـ٢ صـ١٥٤، والذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، القرافي، تحقيق: جزء ١، ٨، ١٣ : محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٩٩٤م، ط١، جـ١، صـ٢١٤، والمجموع شرح المهذب، النووي، جـ١، صـ١١٦.

السياسة: "نص بعض العلماء: على أنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورًا للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم، فلا نضيع المصالح، قال وما أظن أحدًا يخالفه في هذا، فإن التكليف شرط في الإمكان، وهذا كله للضرورة؛ لئلا تهدر الدماء وتضيع الحقوق وتتعطل الحدود. قَالَ بَعْضُهُمْ: وَإِذا كَانَ الناس فُسَّاقًا إلا القلِيل النادر قبلت شهادة بعضهمْ على بعض، وَيحكم بِشهادة الْأمثل فَالْأمثل مِن الْفساقِ."(١).

٢- **ما يعسر الاستغناء عنه للحاجة**: مثل؛ عقود الجعالة، والإجارة، فهذه أمور تعم البلوى في الحاجة إليها، ويعسر الاستغناء عنها، ولتحصيل اليسر على المكلفين كان الترخيص فيها، فهي ممَّا رخص فيه للحاجة وعموم البلوى، ومثلها العقود الإلكترونية(٢) .

ثانيًا: شروط اعتبار عموم البلوى

إنَّ اعتبار عموم البلوى كسببٍ من أسباب التخفيف ليس على إطلاقه من غير قيدٍ أو شرط، فيأتي كل من يريد الخروج عن ربقة التكليف ليلجأ إليه فينحل من القيام بما أمر به أو نهي عنه ولكنه مضبوط بضوابط كغيره من الرخص والتخفيفات، ويمكن الحديث عنه في نقاط نوجزها فيما يأتي: -

١- عدم معارضة الحكم المبني على عموم البلوى نصًّا من كتاب الله أو سنة نبيه –صلى الله عليه وسلم–فالأصل أن عموم البلوى لا يتعارض مع النص الصريح، فإذا حصل ما ظاهره التعارض بأن جاء الحكم المبني على عموم البلوى سببًا للتيسير متعارضًا مع نص من الكتاب أو السنة النبوية، وهذا هو الذي حصل فيه الخلاف بين العلماء، فذهب بعض علماء الحنفية إلى تقديم العمل بالنص، قال السرخسي: " إنَّما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه، فأما مع وجود النص لا معتبر به"(٣)، و جاء ابن نجيم من بعده، فقال: "المشقة والحرج، إنما تعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا، وقال: لا اعتبار

---

(١)الذخيرة، القرافي، جـ١٠، صـ٤٦، وينظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي، الحنفي، دار الفكر، (د. ط)، صـ ١١٧.

(٢) العقد الإلكتروني: هو العقد الذي يبرم وينفذ عبر وسائل الاتصال الحديثة، دون الحضور المادي لأطراف العقد. (الإطار القانوني للعقد الإلكتروني (دراسة مقارنة)) أطروحة دكتوراه مقدمة من أرجيلوس رحاب، جامعة أحمد دارية – أدرار–الجزائر سنة ٢٠١٧ – ٢٠١٨م، صـ١٧.

(٣) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة – بيروت. ١٩٩٣م، (د. ط)، جـ٤، صـ١٠٥.

بالبلوى عند أبي حنيفة في موضع النص المحرم"[١]، وخالفهما ابن الهمام حيث إنه يرى اعتبار عموم البلوى إذا تحققت بالنص النافي للحرج، وأنه ليس معارضة للنص بالرأي[٢]، ويمكن الجمع بين القولين بأنه إذا كان النص عبارة عن نهي خاص صريح بالتحريم وكان عموم البلوى من قبيل الحاجة، فإن النص يكون أقوى من الحاجة المقتضية للترخيص، فلا تخصصه، وهذا بخلاف ما إذا وصل عموم البلوى إلى مرتبة الضرورة أو كان من الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة فإنها تخصصه أي تستثنى من النص هذه الحالة، ولذلك قال الشافعي -رحمه الله-: "وليس يحل بالحاجة محرَّم إلا في الضرورات"[٣].

٢- أن يكون التلبس بعموم البلوى بسبب مشقة معتبرة حقيقية لا وهمية: وهذا الشرط له ارتباط وثيق بأسباب عموم البلوى المذكورة سابقا ؛ إذ إن تحقق عموم البلوى لابد أن يرتبط بأسباب وجوده الفعلية، القائمة على تحقق المشقة لعسر الاحتراز أو عسر الاستغناء، والمشقة الحقيقية: هي التي يكون لدى المكلف يقين بحصولها عند دخوله في العمل، وهي التي تجلب التيسير، وهذا عكس المشقة المتوهمة، فهي ناشئة عن الوهم والظن المرجوح، وقد تكون راجعة إلى أهواء النفس وشهواتها، فهذه مشقة غير معتبرة، ولا يجوز الترخص بسببها؛ إذ التوهم غير يقيني في كثير من الأحوال، كما في البنوك الربوية التي عَمَّتْ بها البلوى ولكنَّ دعوى المشقة في تركها متوهمة لوجود البديل السالم من التحريم والشبهة؛ كما في البنوك الإسلامية.[٤]

٣- ألَّا يقصد المكلف من التلبس بعموم البلوى الترخص في الأحكام الشرعية: وذلك مثل المرأة التي تأخذ دواءً مباحاً لأجل نزول الحيض بقصد الخلاص من أداء الصلاة، أو الصوم، أو غير ذلك، ويعتبر هذا الشرط مؤثرًا في إثبات مقصد ونية المكلف، من حيث إقدامه على شيء قد عَمَّتْ به البلوى، فلا بد أن يكون قصده موافقًا لما أمر به الشارع، لا مخالفًا له، فلا يقصد المكلف الترخص بالتلبس بعموم البلوى؛ لأن قصد جلب التخفيف

---

(١) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، ابن نجيم صـ٧٢.

(٢) فتح القدير، ابن الهمام، جـ١، صـ٢٠٤.

(٣) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ٢٠٠١م، ط١، جـ٤، صـ٥٢. وينظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية ،الدوسري صـ٣٤٥.

(٤) ينظر: حجية عموم البلوى عند الأصوليين، أنس محمود توفيق العواطلي، صـ٢٠٢٥.

واليسر هو من تتبع هوى النفوس وميولها، وهو مذموم ؛ ولأن "الرخص لا تناط بالمعاصي"(١)، ولا ضير في العمل بالرخص التي شرعها الله لعباده تخفيفًا ورفعًا للمشقة عنهم.

٤- أن يكون عموم البلوى متحققًا في عين الحادثة: أما إذا كان غير متحقق فلا يجوز القول بعموم البلوى فيه، كما لو كان أمام الشخص طريقان في أحدهما نجاسة، والثاني سالم منها، فإنه لا يجوز له سلوك الطريق النجسة بحجة عموم البلوى في المسألة؛ لأن الأمر يسهل الاحتراز عنه، وذلك بسلوك الطريق الأخرى.

٥- أن يكون هناك تلازم بين عموم البلوى وحال الترخص للمكلف وجودًا وعدمًا(٢): وذلك إعمالًا لقاعدة: (ما جاز لعذر بطل بزواله) وفي شرحها أن "إباحة المحظور للضرورة مقيدة بمدة قيام الضرورة"(٣)، وهذا الشرط بمثابة القيد في تحقق السبب، أي أنه لا يكفي تحققه، بل مع بقائه مصاحبًا للعمل فإذا زال زال الترخص.

٦- أن يقيد الترخص في حال عموم البلوى بقدره فلا يزاد على قدر الحاجة أو الضرورة: مثل نظر الطبيب إلى عورة المريض للتداوي فلا يجوز فيما زاد على الحاجة.

المبحث الثاني

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في تكييف النوازل المعاصرة، والإفتاء فيها على ضوء مقاصد الشريعة

في بداية هذا المبحث وقبل الشروع في المقصود يحسن التمهيد له بالتعريف بما فيه من مصطلحات جديدة لم يسبق الحديث عنها وتفتقر للبيان والتوضيح، وهي التكييف، والمقاصد، لأن التكييف الفقهي للنوازل له دور مهم في الوصول للحكم الشرعي الصحيح، وهذا ما أشار إليه الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: "ومن أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه السائل فهمًا صحيحًا، ويترتب على ذلك الخطأ في التكييف، أعني: في تطبيق النص

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي. جـ٢، صـ١٦٧.

(٢) ينظر: حجية عموم البلوى عند الأصوليين، أنس محمود توفيق العواطلي، صـ٢٠٢٧.

(٣) الأشباه والنظائر، السيوطي، صـ ٨٥، وشرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم -دمشق سوريا، ١٩٨٩م، ط٢، صـ١٨٩، و القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر – دمشق، ٢٠٠٦م، ط١. جـ١، صـ٣٥٩.

الشرعي على الواقعة العملية"[١]، والتكييف الفقهي الصحيح لا بد أن يكون مبنيًا على أصل معتبر من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الصحيح، أو ما أخذ منه من أصول أخرى معتبرة عند أهل النظر، أو قواعد فقهية، أو مقاصد شرعية، فكل ذلك يصلح لأن يكون أساسا للتكييف الصحيح، يقول ابن عبد البر- رحمه الله- : " الرأي المذموم في هذه الآثار هو القول في أحكام شرائع الدين، والاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، ورد الفروع النوازل بعضها عن بعض قياسًا دون ردها على أصولها، والنظر في عللها"[٢]، فالمسلك الصحيح في التكييف هو إرجاعها إلى أصولها، ومعرفة العلل الجامعة بينها.

أولاً: تعريف التكييف لغةً واصطلاحًا:

1- التكييف لغةً: التفعيل من (الكيف) والكَيْفُ: القطْعُ وَقد كافَه يَكِيفُه، وَمِنْه كَيَّفَ الأَدِيمَ تَكْيِيفاً: إذا قَطَعه، والكِيفَةُ: القِطْعة مِنْهُ وكَيفَ اسم مبهم غير متمكن. وهو للاستفهام عن الأحوال، وقد يقع بمعنى التعجب، قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة:٢٨]، وإذا ضُمَّ إليه ما صح أن يجازى به تقول: كيفما تفعل أفعل[٣]، والْكَيْفِيَّة: عبارَة عَن الهيئات والصور وَالْأَحْوَال فهي من كل شيءٍ: حالُه وصفتُه[٤].

2- التكييف اصطلاحًا: لا يخرج عن معناه اللغوي، فهو معرفة حالَة الشيء وصفتُه[٥]، والمراد بالتكييف هنا: هو التكييف الفقهي، وقد عُرِّف من قبل المعاصرين بتعريفات عدة؛ منها: "

---

(١) الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، ١٩٩٢م، ط٣، صـ٧٢.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤م، ط١. صـ٤٥.

(٣) ينظر: تاج العروس، الزبيدي جـ٢٤، صـ ٣٤٩. ولسان العرب، ابن منظور جـ٩، صـ٣١٢، ومختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -بيروت – صيدا،١٩٩٩م، ط٥.صـ٢٧٦، مادة (ك ي ف)

(٤) ينظر المصباح المنير، الفيومي جـ٢، صـ٥٤٦، و الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الكفوي، الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٩٨م، ط٢، صـ ٧٥٢. مادة (ك ي ف)

(٥) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق، ٢٠٢٤م، ط٢، صـ١٢.

أنه تحرير المسألة وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر"[١]، و عُرِّف "بأنه التصوّر الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه"[٢]، كما عُرِّف "بأنه تحديد لحقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"[٣]، وهذا هو تعريف الدكتور شبير، وقد شرح سبب اختياره له، بقوله:" التكييف الفقهي يعد من أحد الأنشطة الفكرية للفقيه، فهو يحدد حقيقة الواقعة المستجدة، ويبحث في الفقه الإسلامي عن أصل قريب منها، وينقل أوصاف ذلك الأصل إلى الواقعة المستجدة بعد التحقيق من المجانسة والمشابهة بينهما، ولذا يشتمل هذا التعريف على العناصر الآتية: الواقعة المستجدة، والأصل، وأوصاف الأصل الفقهية، والحقيقة، والإلحاق. "[٤]، ونكتفي بهذا النقل في بيان التكييف الفقهي لإعطاء فكرة عنه.

ثانياً: تعريف مقاصد الشريعة:

١- تعريف مقاصد الشريعة كمركب إضافي: وذلك من خلال تعريف كل لفظة فيه

- **المقاصد في اللغة**: جمع مقصد، والمقصد: مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد؛ فيقال: قصد يقصد قصدًا؛ وعليه فإن المقصد له معان لغوية كثيرة، منها: القصد: وهو طلب الشيء، أو إثبات الشيء، أو الاكتناز في الشيء، أو العدل فيه، وَقَصَدَ فِي الْأَمْرِ قَصْدًا تَوَسَّطَ وَطَلَبَ الْأَسَدَّ وَلَمْ يُجَاوِزِ الْحَدّ[٥].

- **الشريعة في اللغة**: تطلق على الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة، وأصلها في لغة العرب تطلق على مورد الشاربة[٦].

---

(١) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي –حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. ١٩٨٨م، ط٢، صـ١٤٣.

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، دار الأندلس الخضراء، ٢٠١٠م، ط٢، صـ٣٥٤.

(٣) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، شبير. صـ٣٠.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٥) المصباح المنير، الفيومي. جـ٢، صـ٥٠٤. مادة (ق ص د)

(٦) لسان العرب، ابن منظور جـ٨، صـ١٥٧، ومختار الصحاح، الرازي صـ١٦٣، مادة (ش ر ع)

- **الشريعة في الاصطلاح هي:** " ما سنَّهُ الله من الأحكام، وأنزله على نبي من أنبيائه –عليهم الصلاة والسلام– .... "(١).

٢- تعريف مقاصد الشريعة كلقب: يراد بكونه لقباً لعلم بدلًا عن معناه التركيبي اللفظي السابق، فتعرف مقاصد الشريعة: (بأنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد)(٢)، فمقاصد الشريعة، هي الغايات والأهداف التي جاءت بها الشريعة، وتسعى إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان، وبها تتحقق للخلق مصالحهم، وتدرأ عنهم المفاسد، ويتوفر للمجتمع الاستقرار، والحياة المطمئنة.

المطلب الأول

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الإفتاء مع مراعاة أحوال الناس

إن من أعظم مقاصد التشريع تحقيق المصالح العامة للخلق، وذلك من خلال مراعاته لأحوالهم المختلفة، وإذا كان ما تعم به البلوى مما قد يقع في طريق هذه المصالح لعمومه، فقد جاءت الرخصة فيه تيسيرا وتخفيفا عليهم، وكما هو معلوم أنَّ من الأحكام ما تتغير لتغير الزمان والمكان والأحوال، فهناك أمور البقاء عليها في سائر الأوقات تكليف بالمشقة، ووقوع في العسر ؛ لأن البلوى تعم بها في مثل هذا الحال والواقع، ولذلك فمقاصد الشريعة المطهرة راعت هذا الجانب تحقيقًا للمصلحة ودفعًا للحرج، فمراعاة أحوال المكلفين مقصد ملاحظ في التشريع على كل حال، ومن مراعاته ما جاء من تنوع الفتيا من قبل النبي –صلى الله عليه وسلم– فقد كان يأتيه السائل فيسأله فيجيبه النبي –صلى الله عليه وسلم– ثم يأتيه سائل آخر فيسأله نفس السؤال فيجيبه النبي –صلى الله عليه وسلم– بغير ما أجاب السائل الأول، ولا شك أن ذلك كان مراعاة لاختلاف أحوال السائلين، واختلاف قدراتهم، وإمكانياتهم، وهكذا ينبغي أن يكون حال المفتي والمجتهد في تعاطي الأحكام والنظر إلى النوازل، فعلى سبيل المثال: عن ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: سألت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ((أَيُّ الأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى الله ؟ قَالَ : الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي التهانوي، الحنفي، قدم له وراجعه: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج. نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني. مكتبة لبنان ناشرون – بيروت. ١٩٩٦م، ط١، جـ١، صـ١٠١٨.

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م، ط٢، صـ٧.

اللهَّ))[1]، وعن معاذ – رضي الله عنه– قال: سألت رسول الله: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى الله؟ قَالَ: ((أَنْ تَمُوتَ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ مِنْ ذِكْرِ الله))[2]، وعَنْ رَجُلٍ مِنْ خَثْعَمَ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَهُوَ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ قَالَ: قُلْتُ: أَنْتَ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهَّ؟ قَالَ: نَعَم. قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ، ((أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إلى اللهَّ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللهَّ. قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ، ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ صِلَةُ الرَّحِمِ.))[3]، فيلاحظ هنا اتحاد السؤال مع تعدد الإجابات وتنوعها، وذلك يدل على أن الشارع راعى الأنسب لحال المخاطب، وهذه المراعاة جاءت بخصوص الأفراد، فكيف إذا كان الحال عموم المكلفين فيما يبتلون به من أمور تكون سببًا لوقوعهم في الشدة والضيق، فلا شك أن التخفيف آكد، وقد جاءت صور من التعاملات الشرعية في بناء الاحكام وتغيرها وفقا لمراعاة حال المكلفين، وذلك فيما تعم به البلوى لاتصاله بمختلف أحوالهم ما يقع من بيع الرطب بالمجفف من الثمار فإنه من الربا، لكن بالنظر من الشارع الحكيم إلى اختلاف أحوال الناس، فمنهم من له نخل، وآخر ليس له نخل ويشتهي الرطب، وصاحب النخل يحتاج التمر أو الثمن، جاء الترخيص في العرايا، مع أنه بيع متحقق فيه الربا، لعدم تساوي

---

(١) أخرجه البخاري، في الصحيح، كتاب رقم (٩) مواقيت الصلاة، وباب رقم (١١٤) فضل الصلاة لوقتها، حديث رقم (٥٢٧) جـ١ صـ١٤٠، و مسلم في: (الصحيح) (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، كتاب الإيمان، رقم(١) باب الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم (٣٦) وحديث رقم (٨٥)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر دار المنهاج، جدة ٢٠١٣، ط١. جـ١، صـ٨٥

(٢) أخرجه الطبراني، في المعجم الكبير، حديث رقم (١٨١)، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢. جـ٢٠، صـ٩٣، وابن حبان، في صحيحه حديث رقم (٨١٨)، صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت. ١٩٩٣م، ط٢، جـ٣، صـ١٠٠، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني بأسانيد، وفي هذه الطريق خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك، ضعفه جماعة، ووثقه أبو زرعة وغيره، وبقية رجاله ثقات ، ورواه البزار من غير طريقه، وإسناده حسن". اهـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م، د. ط جـ١٠، صـ٧٤.

(٣) أخرجه أبو يعلى، في مسنده حديث رقم (٦٨٣٩)، مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق. ١٩٨٤م، ط١، جـ٨، صـ١٢٩، وقال الهيثمي: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ نَافِعِ بْنِ خَالِدٍ الطَّاحِيِّ وَهُوَ ثِقَةٌ. اهـ مجمع الزوائد جـ٨، صـ ١٥١.

البدلين، ففي الحديث: عن زيدِ بن ثابتٍ -رضي الله عنه- قال: ((أن النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم -رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً.))(١)، وقد جاء في بعض تفسيرها عند البخاري: "أن الْعَرَايَا نَخْلٌ كَانَتْ تُوهَبُ لِلْمَسَاكِينِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَنْتَظِرُوا بِهَا رُخِّصَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهَا بِمَا شَاؤُوا مِنَ التَّمْرِ"(٢)، وقيل غير ذلك، لكن في هذا القول ما يدل على اعتبار أحوال المكلفين ومراعاتها وأنها مقصد شرعي خصوصا فيما تعم به البلوى، بل نجد القرآن الكريم عند نزوله راعى حال المخاطبين فيما هم عليه مما ابتلي به المجتمع في بداية التكوين والبناء، فمثلا شرب الخمر كان من العادات والشهوات المتعمقة في نفوسهم مما يثقل عليهم تركه والإقلاع عنه لو ووجهت بذلك في بداية الدعوة، فجاء الإسلام مراعيًا لأحوال الناس في بدء التشريع، وتدرج في المنع منه إلى أن نزل تحريمه نهائيًا، وقد توطنت النفوس على تقبل الأوامر والنواهي، وأصبح حال المكلفين مختلفاً عما كان عليه قبل ، فكان التشريع موافقًا لهذا الحال المتعلق بالمكلف حزمًا وعزمًا، فهذا أيضا مما يبين مراعاة أحوال الناس فيما تعم به البلوى، فكان مما ينبغي ويتأكد على المفتي والمجتهد مراعاة أحوال المكلفين؛ لأنها من المعاني المعتبرة شرعاً ؛ لأن المقصود من التكليف هو الامتثال، ولو لم يكن حال المكلف مؤثراً في الحكم لأدى ذلك إلى التكليف بما لا يطاق، والشرع منزه عن ذلك.

وقد لاحظ الفقهاء تغير الأحوال واختلافها في بناء الأحكام الشرعية، واعتبروا التخفيفات والرخص المرعية نظرًا لذلك، ففي الشتاء يعفى عن طول الثوب إذا لامسه طين الشارع المتنجس يقينًا، "فيَخْتَلِفُ الْمَعْفُوُّ عَنْهُ وَقْتًا وَمَحَلًّا مِنْ ثَوْبٍ وَبَدَنٍ، فَيُعْفَى فِي زَمَنِ الشِّتَاءِ عَمَّا لَا يُعْفَى عَنْهُ فِي زَمَنِ الصَّيْفِ، وَفِي الذَّيْلِ وَالرِّجْلِ عَمَّا لَا يُعْفَى عَنْهُ فِي الْكُمِّ وَالْيَدِ"(٣). ففي هذا مراعاة لأحوال المكلفين زمانا ومكانا فيما تعم به البلوى، كما في المثال المذكور، حيث كان الناس يحتاجون للبس الثياب الطويلة في الشتاء للوقاية من البرد، ومثل هذه الفروق مما يقع على المجتهد ملاحظته

---

(١) أخرجه البخاري في: (الجامع الصحيح) كتاب رقم(٣٨) البيوع، باب (٨٤) تَفْسِيرِ الْعَرَايَا، حديث رقم(٢١٩٢).جـ٣، صـ١٠٠. ومسلم في: (الصحيح) كتاب رقم (٢٠) البيوع بَابُ رقم (١٤) تَحْرِيمِ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ إِلَّا فِي الْعَرَايَا، حديث رقم (١٥٣٩). جـ٥، صـ١٤.

(٢) البخاري في: (الجامع الصحيح) جـ٣، صـ ١٠٠.

(٣) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٤م، د. ط جـ١، صـ٥٨.

واعتباره لأهميته له في اجتهاداته وفتاواه، حتى لا يتناول الأحكام في النوازل على غير رويّة، كما أن عليه أن يفرق بين حال وحال، فيراعي الحالات التي يكون فيها مزيد ابتلاء، ويعم المكلفين، أو يوقعهم في المشقة والحرج، فيحمل كل شيء على محمله الصحيح، ويورده المورد المناسب، ليصدر في بيانه الحكم الذي يصلح له ويوافقه، وعليه فإن هذا المطلب يخلص إلى أن لعموم البلوى أهمية اجتهادية فيما يتصل بأحوال الناس، يمكن إيجازها في الآتي:-

١- إن مراعاة أحوال الناس مقصد شرعي معتبر لدرجة أن النبي -صلى الله عليه وسلم-كان يخفف الصلاة مراعاة للأم عند سماعه بكاء الصبي(١)، وهو المشرع الحكيم والقدوة الحسنة لكل مجتهد ومفتٍ.

٢- إن الشريعة راعت أحوال المكلفين ليس في العبادات فقط؛ بل وفي المعاملات، وفي الأحوال الشخصية وغيرها؛ وذلك لأن الشريعة جاءت لتكليف العباد في حدود الاستطاعة والطاقة، ولم تأتِ لإحراجهم وإيقاعهم في المشقة والعسر، فراعت أحوالهم المختلفة، وذلك مما ينبغي للمفتي والمجتهد ملاحظته واعتباره في نظره لهم فيما يحوجهم الرجوع إليه فيه لبيان الحكم الشرعي؛ وعليه فإن ما يشق عليهم ممَّا عَمَّتْ به البلوى يجعله المجتهد من طرق النظر في الوقائع والمآلات، حيث قد يكون من مناطات الاجتهاد التي يلاحظ فيها تحقيق المناط وتخريجه من خلال ما يتصل بواقع المكلفين وحالهم، وكلما توسع الفقيه في القراءة الواعية للنصوص، والمعرفة بتعليلاتها مع إلمامه بالواقع وحال المكلفين والربط بينها؛ فكان ذلك مما يوسع مداركه الاجتهادية، ويفيده فيها.

٣- إن من مسالك الاجتهاد؛ الاجتهاد في مناط الحكم، وكما هو معلوم أنه يكون من خلال تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه(٢) ، ولا شك أن الصور التي راعى فيها الشارع حال

---

(١) اخرجه البخاري في الصحيح كتاب رقم: (١١) كتاب صلاة الجماعة والإمامة، باب رقم (٣٧) باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، حديث رقم(٧٠٩) ، جـ١، صـ١٦٥.

(٢) تنقيح المناط: هُوَ أَنْ يَدُلَّ ظَاهِرٌ عَلَى التَّعْلِيلِ بِوَصْفٍ مَذْكُورٍ مَعَ غَيْرِهِ مِمَّا لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي التَّأْثِيرِ لِكَوْنِهِ طَرْدِيًّا أَو مُلْغًى، فَيُنَقَّحُ حَتَّى يُمَيَّزَ الْمُعْتَبَرَ، وَيَجْتَهِدُ فِي تَعْيِينِ السَّبَبِ الَّذِي أَنَاطَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ بِهِ وَأَضَافَهُ إِلَيْهِ بِحَذْفِ غَيْرِهِ مِنْ الْأَوْصَافِ عَنْ دَرَجَةِ الِاعْتِبَارِ. وَحَاصِلُهُ: إلْحَاقُ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ بِإِلْغَاءِ الْفَرْقِ
تحقيق المناط: هُوَ أَنْ يَتَّفِقَ عَلَى عِلِّيَّةِ وَصْفٍ بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ، فَيَجْتَهِدُ فِي وُجُودِهَا فِي صُورَةِ النِّزَاعِ، كَتَحْقِيقِ أَنَّ النَّبَّاشَ سَارِقٌ.

=

المكلفين وجعله مناطا للأحكام كثيرة، فكان المقتضى على المجتهد النظر في تحقق هذا المناط في صور جديدة عَمَّتْ بها البلوى لتغير أحوال الناس وأسباب المعاش، والواقع المعاصر، وكثرة النوازل في شتى مناحي الحياة.

٤- إن من مسالك الاجتهاد: مراعاة المقاصد، فالاجتهاد على ضوء المقاصد هو الذي يبحث فيه المجتهد، حيث يعمل النظر في الأصول والقواعد لبيان مقصد الشارع ومدى تحققه فيما يطرأ من المستجدات والنوازل، ولا ريب أن أحوال المكلفين ومعرفة ما يراعى منها يعتبر من وسائل المعرفة لذلك، مما يوفر أرضيةً خصبةً لنماء ملكة الفقه لدى الفقيه، ويوسع مدارك المجتهد والمفتي، وبواسطة المعرفة بأحوال المكلفين ومراعاة أحوالهم يحصل له التصور الصحيح للنازلة وفق المقصد الشرعي المناسب.

٥- إنَّ لعموم البلوى من خلال صلته بمراعاة أحوال المكلفين تيسيرًا وتشديدًا مكانة ينطلق منها المجتهد في مسيرته الاجتهادية، ونظره في النوازل المعاصرة، ومصدر إلهام له في مدى تحقيق مقاصد التشريع؛ وذلك وفق ميزانٍ أصوليٍ دقيقٍ لا إفراطَ فيه ولا تفريط.

المطلب الثاني

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الإفتاء مع مراعاة الحاجة

إن حاجات الناس وتحقيقها من مقاصد الشرع، حيث إن المقاصد تحقق ثلاثة أنواع من مصالح الناس وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، و إذا كان الشرع قد سعى إلى التخفيف والتيسير فيما يقع من الضروريات، وذلك تحصيلًا للمصلحة وتحقيقًا لرفع المشقة، فإنه أيضا اعتبر الحاجيات من مصالح العباد وإن كانت دون الضروريات في الأحكام، إلا أنها إذا وصلت هذه الحاجيات إلى مرتبة ما تعم به البلوى فإنها تصبح من ضمن الحاجة إذا عَمَّتْ، وفي القواعد:" أن الحاجة إذا عَمَّتْ تنزل منزلة الضرورة"(١) ، وذلك مما يحمل المجتهد على العمل وفقًا لذلك في تحقيق مقاصد الشرع فيما يستجد من النوازل، من خلال الربط بين هذه القواعد ومن ثم الوصول إلى ما تسعى إليه الشريعة المطهرة وهو جلب المصالح ودرء المفاسد.

= تخريج المناط: هُوَ الِاجْتِهَادُ فِي اسْتِخْرَاجِ عِلَّةِ الْحُكْمِ الَّذِي دَلَّ النَّصُّ أَوْ الْإِجْمَاعُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِبَيَانِ عِلَّتِهِ أَصْلًا. ا. ه البحر المحيط، الزركشي جـ٧، صـ ٣٢٢-٣٢٤.

(١) الأشباه والنظائر، ابن نجيم صـ٧٨، والمنثور في القواعد الفقهية، الزركشي جـ٢، صـ٢٤. والأشباه والنظائر، السيوطي صـ٨٨.

ولذلك فإن ما تقرر من أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، تعد من أوضح الروابط بين عموم البلوى وتحقيق مقاصد الشرع، وفي ذلك من الأهمية للمجتهد والمفتي ما لا يخفى، حيث يقع عليه العمل بما يحقق مصلحة المكلفين، وإن ارتقاء الحاجي إلى الضروري مما يحتم النظر بما يوافق هذا من حيث قوة الاعتبار لمورده، و العمل به، ولذلك فإن علماء الأصول والفقه كان لهم اهتمامٌ بذلك لما فيه من الأهمية الاجتهادية لما يعرض لهم من النوازل والمستجدات، فيقول الزركشي: "إن الْحَاجَةَ الْعَامَّةَ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ الْخَاصَّةِ فِي حَقِّ آحَادِ النَّاس"(١) . وقد ذكر منها: الكتابة، والجعالة، والإجارة، وقد نبَّه إمام الحرمين على ذلك، كما في الإجارة، بقوله: "إن الإجارة جازت خارجة عن الأقيسة التي سميناها جزيئة في القسم الأول فإن مقابلة العوض الموجود بالعوض المعدوم خارج عن القياس المرعي في المعاوضات فإن قياسها ألا يتقابل إلا موجودان ولكن احتمل ذلك في الإجارة لمكان الحاجة، وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص"(٢) ، وفي هذا بيان للمصالح الحاجية المعتبرة وأنها ترجع إلى الحاجة العامة، وهذا يعني أن المصالح الحاجية التي لم تعم وتعلقت بالأفراد لا يرى الأخذ بها بمجردها ومن دون نص معين، فهذا التأصيل يبين من أين جاء التصحيح لبعض المعاملات مع أن فيها نوع غرر وجهالة، وبيع معدوم، ونحوه مما تقرر في الأصول العامة من عدم صحة المعاملة على مثله، كالإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين(٣) ، ولكن

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، جـ٢، صـ٢٤.

(٢) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٩٩٧م ط١. جـ٢، صـ١٨٢.

(٣) الجعالة: بكسر الجيم، والجعل (بضم الجيم) ما يجعل على العمل، وهي أعم من الأجرة، التزام عوض معلوم على عمل معين بقطع النظر عن فاعله، كقوله: من رد علي حصاني فله كذا. معجم لغة الفقهاء، قنيبي صـ١٦٤.

الْإِجَارَة: تمْلِيك الْمَنْفَعَة مُدَّة بعوض مَالِي. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة. مكتبة الآداب –القاهرة –مصر. ط:١، ٢٠٠٤ م. صـ٥٥.

الحوالة: من التحول، الانتقال. وهي: نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه معجم لغة الفقهاء، قنيبي، صـ١٨٧.

لعموم الحاجة إلى ذلك حصل الاستثناء لها بالنصوص؛ ولأنها من الحاجات التي عَمَّتْ، وقد سبق أن هذه المعاملات جاء التيسير فيها من حيث عموم البلوى بها، وزاد الأمر هنا وضوحًا دخولها تحت هذه القاعدة الفقهية، وكذلك اشتمالها على مقاصد الشريعة، واجتماع العوامل المختلفة تفتح للمجتهد نطاقًا واسعًا في إعمال الوسائل والآليات من أجل بناء الحكم الشرعي عليها، وقد بيَّن العز بن عبد السلام أنَّ ما تدعو إليه الحاجة وتعم به البلوى يجوز الأخذ به ولا ينتظر فيه الوصول لتحقق الضرورة، فوجود عموم الحاجة إليه وعموم الابتلاء به كاف في الجواز، ومثل له بقوله: "لَوْ عَمَّ الْحَرَامُ الْأَرْضَ بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ فِيهَا حَلَالٌ جَازَ أَنْ يُسْتَعْمَلَ مِنْ ذَلِكَ مَا تَدْعُو إليه الْحَاجَةُ، وَلَا يَقِفُ تَحْلِيلُ ذَلِكَ عَلَى الضَّرُورَاتِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ وَقَفَ عَلَيْهَا لَأَدَّى إلى ضَعْفِ الْعِبَادِ وَاسْتِيلَاءِ أهل الْكُفْرِ وَالْعِنَادِ عَلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ، وَلانْقَطَعُ النَّاسُ عَنْ الْحِرَفِ وَالصَّنَائِعِ وَالْأسباب الَّتِي تَقُومُ بِمَصَالِحِ الْأَنَامِ."(١) .

ولمزيد في بيان أهمية ذلك للمجتهد فإن المقصود من قاعدة (إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة إذا كانت عامة): أنها تؤثر في الأحكام، فقد تبيح محظورًا، وتجيز تركًا لواجب، وغير ذلك، مما قد يستثنى من القواعد الكلية والأصلية، فعلى المجتهد أن يلاحظ شرط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ويدرك الفرق بينهما، فإن الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة هي التي عَمَّتْ، أو هي ما جاء النص موافقا على العمل بها، وعليه فإن الحاجة التي تنزل منزل الضرورة هي ما انظمَّ إليها النص أو العموم، كما أنه قد يكون للحاجة الخاصة أثرٌ لمساعدة النص، وإذا تقرر أن الحاجة العامة تكون في منزلة الضرورة في جواز التخفيف لأجلها فإن هذا ليس على الإطلاق، وإنما يشترط أن تتصف هذه الحاجة بمزيد من الشدة وظاهر المشقة. ويتحقق ذلك بما يلي: -

١- أن يعم البلاء بهذه الحاجة ويكثر، ومما عَمَّتْ به البلوى وكثرت الحاجة إليه: ما استجد من الوسائل والمخترعات في العصر الحديث، بحيث حصل للناس مشقة في تركها لعسر الاستغناء عنها، ولشدة الحاجة إليها، ولَمَّا اشتملت عليه من اليسر وتحقيق المصالح، وذلك مثل أجهزة الرصد الفلكي لمعرفة مواقيت الصلاة والأهلة، حتى أصبح المسلمون يكتفون بالرجوع إلى الساعات لتحديد دخول الوقت من غير معرفة بدخول الوقت بناء على ظل الشاخص، وحركة الشمس، وكذلك وسائل التواصل الحديثة المستخدمة في التعاقد في كثير من المعاملات، وإجراء هذه العقود بصورة غير مباشرة إلى غير ذلك ، وهذا هو الذي قرره

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، جـ٢، صـ١٨٨.

مجمع الفقه الإسلامي في المؤتمر السادس حيث أقر إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وذلك في دورة المؤتمر السادسة المنعقدة بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م[١] .

٢- أن يجري عليها التعامل بين الناس، بحيث تصبح من قبل العادة المستمرة لهم، فما جرى عليه التعامل مما دعت إليه الحاجة وصار معتادًا يكون مما يرتقي بهذه الحاجة إلى العموم، ويكون مسوغًا للاعتبار، بل قد يكون التعامل بها سببًا يترك له القياس، كما في الاستصناع، ونحوه مما نقل تعامل الناس به واعتباره من قبل الحاجة وعموم البلوى، وفي مثل هذا المعنى يقول ابن الهمام: " إنَّ الْمُزَارَعَةَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - جَائِزَةٌ عِنْدَ صَاحِبَيْهِ .. قَالَ إلَّا أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إليها وَلِظُهُورِ تَعَامُلِ الْأُمَّةِ بِهَا، وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ."[٢] فيتبين أن تعامل الناس يؤخذ به نظرًا لشدة الاحتياج لذلك وعموم

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة العدد السادس ١٤١٠ه-١٩٩٠م، طرابلس- ليبيا جـ٢، صـ١٢٦٥. نص القرار: ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والإيصاء والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف قرر: -

١- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكومبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

٢- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

٣- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجاباً محدد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

٤- أن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات

(٢) ينظر: فتح القدير، ابن الهمام جـ٦، صـ٤٢٨.

الابتلاء به.

٣- أن يرد في ذلك نص معين تقاس عليه المصلحة الحاجية(١)، وهو رأيٌ للغزالي(٢) -رحمه الله-، ولكن لعله يريد به عدم معارضة نص بخصوصه بخلاف النص العام الذي تستدعي الحاجة مخالفته عند وجود المسوغات الأخرى، ويكفي في ذلك كونه ملائمًا لتصرفات الشارع، أي وجود قاعدة أو أصل شرعي ترجع إليه المصلحة الجزئية، حيث يقول -رحمه الله-: " أما الواقع من المناسبات في رتبة الضرورات أو الحاجات، كما فصلناها - فالذي نراه فيها: أنه يجوز الاستمساك بها، إن كان ملائما لتصرفات الشارع" اهـ بتصرف(٣) . فقد ذهب إلى أنه يجوز الأخذ بالمصالح الحاجية ولو لم يوجد نص معين يشهد لها بذلك؛ بل يكفي دخولها تحت الكليات وعدم مخالفتها للمقاصد الشرعية، والقواعد العامة(٤) .

٤- أن يكون لها نظير في الشرع يمكن إلحاقها به(٥)؛ لأن إلحاق المسائل بنظائرها هو باب من أبواب القياس والاجتهاد، وطريقة من طرق الفقه الدالة على معرفة الناظر بما يتناوله ويجتهد فيه، ومما جاء في اتباع النظير بنظيره تجويز الخرص في غير العرايا للحاجة، كما نقله ابن تيمية في الفتاوى، بقوله: "فَتَجْوِيزُ الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا(٦) لِأَجْلِ الْحَاجَةِ عِنْدَ تَعَذُّرِ بَيْعِهَا بِالْكَيْلِ مُوَافِقٌ لِأُصول الشَّرِيعَةِ مَعَ ثُبُوتِ السُّنَّةِ الصَّحِيحَةِ فِيهِ وَهُوَ مَذْهَبُ أهل الْمَدِينَةِ

---

(١) منهج الحكم على المصلحة التي لا نص فيها عند الأصوليين، أحمد محمد عبد الرؤوف المنيفي، كتاب منشور على شبكة الألوكة. بتاريخ ٢٥/ ١٢/ ٢٠١٦. صـ٣٠. https://www.alukkah.net/sharia/. تم زيارة الموقع في ٢٥/ مارس/ ٢٠٢٥م.

(٢) المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان- ١٩٩٧م، د. ط، صـ١٧٥.

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، (مطبعة الإرشاد – بغداد. ١٩٧١ م)، ط١، صـ٢٠٨، ٢٠٩. بتصرف

(٤)ينظر: منهج الحكم على المصلحة التي لا نص فيها عند الأصوليين، المنيفي، صـ ٣٠ .

(٥) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. محمد الزحيلي. جـ١، صـ٢٨٩.

(٦)الخرص: بفتح الخاء وسكون الراء، التقدير والحرز، يقال باعه خرصا، أي: تقديرا من غير وزن. معجم لغة الفقهاء، صـ١٩٤، والعريا: بيع ما على النخلة من الرطب ليؤكل في الحال بقدره تمرًا " تخمينًا ". معجم لغة الفقهاء، صـ١١٤.

وَأهل الْحَدِيثِ، وَمَالِكٌ جَوَّزَ الْخَرْصَ فِي نَظِيرِ ذَلِكَ لِلْحَاجَةِ وَهَذَا عَيْنُ الْفِقْهِ الصَّحِيحِ"(١) .

٥- أن يكون فيها نفع ومصلحة: وذلك في حال عدم وجود مسوغ مما ذكر فيكون الاعتبار للحاجة بناءً على وجود النفع والمصلحة فيها؛ ولأن في تحقيق المصلحة جلبًا للنفع ودرءًا للفساد، وقد حصل هذا الاعتبار لما فيه نفع ومصلحة مما احتيج إليه، وبالتالي نزل منزلة الضرورة وجرى عليه العمل في القرون الأولى كما في الصَّدْر الأول من تدوين الدَّوَاوِين، وَضرب الدَّرَاهِم، وَغير ذَلِك مِمَّا لم يَأْمر بِهِ الشَّرْع وَلم ينْه عَنهُ وَلم يكن لَهُ نَظِير قبل، فَإِنَّهُ دعت إليه الْحَاجة وسوغته الْمصلحَة(٢) ، ومن الأمور التي وقعت الحاجة إليها وعَمَّتْ بها البلوى وبالتالي نزلت منزلة الضرورة: إباحة النظر إلى وجه المرأة عند المعاملة، و التصوير للحاجة العامة، لما ترتب عليه من التعريف بالنفس، أو لحاجة الوظيفة، أو الدراسة ونحوها، إلى غير ذلك من الأمثلة، وكان أساس الفتوى فيها هو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة(٣) ، فتبين أن من الأسس التي تبنى عليها الفتوى الحاجة التي بمنزلة الضرورة، وأنها لا تكون بهذه المنزلة إلا من خلال توفر ما تقدم من الأسباب والدواعي، أما إذا انتفت جميعها فإنها لا تصلح لهذا الاستدلال، وهو التنزيل منزلة الضرورة؛ لأن في انتفاء ما ذكر يدل على أنها وإن كانت ثَمَّ حاجة إلا أنها لا تأثير لها على المقاصد الشرعية، وبالتالي فتحقيق المقاصد الشرعية هو المراد من التخفيف والتيسير، وعليه المدار في اعتبار شدة الاحتياج من عدمه، وعند فقد ما ذكر يصبح التخفيف لا مقصد شرعي يراد منه، فكان نوعًا من التسهيل المتحلل الذي لا معنى له، فهذه الملاحظ وغيرها مما ينمي القدرة الاجتهادية والملكة الفقهية لاستنباط الأحكام وتنزيلها، وبالتالي يخلص هذا المطلب إلى أن الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى من حيث

---

(١) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ٢٠٠٥م، ط٣.جـ٢٠، صـ٣٥٢، وينظر: الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م، ط١، جـ٢٠، صـ٢٦٣.

(٢) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، صـ ٢٠٩.

(٣) ينظر الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، د. أحمد بن عبدالرحمن بن ناصر الرشيد، دار كنوز إشبيليا، ط١، ٢٠٠٨ جـ٢، صـ٨٠١.

الإفتاء مع مراعاة الحاجة تتمثل في الآتي:-

١- أن من مقاصد الشرع مراعاة الحاجيات للمكلفين من خلال جلب المنافع ودرء المفاسد.

٢- أن الحاجة ليست في مستوى واحد، فهي تتفاوت؛ فمنها الخاصة، والعامة، فتختلف أحكامها تبعا له.

٣- إن الحاجة العامة، وهي التي يفتقر لها العامة أو الأكثرية، أو يكون فيها عموم من وجه من الوجوه مثل ما تعم به بلوى الاحتياج؛ فإنها تنزل منزلة الضرورة، فترتقي إلى مرتبة الضروريات في مقاصد الشرع.

٤- إن تحقق هذه المرتبة للحاجة إنما يكون وفق مسوغات تؤكد ذلك؛ وهي: عمومها، وتكرار الحاجة إليها، وجريان التعامل بها، والنص المساعد أو عدم النص المعارض بخصوصه، ووجود نظير لها، أو تحقيق نفعٍ ومصلحة.

٥- إنَّ الأقيسة والإلحاقات، ومعرفة النظائر هي عين ما يقوم به المجتهد ولا يستغني عن ذلك؛ بل تشتد حاجته إليه، ولوحظ أن مما يساعده في ذلك معرفته بعموم البلوى لصلته بكثير من النوازل والمستجدات.

المطلب الثالث

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الإفتاء مع التيسير ورفع الحرج

إن التيسير ورفع الحرج مقصدٌ من مقاصد الشريعة الإسلامية وسمةٌ من أبرز سماتها، ومظهرٌ من أجلى مظاهر واقعيتها، ودليل صلاحيتها لكل زمانٍ ومكان، وقد ثبت مقصد التيسير ورفع الحرج بأدلة كثيرة تصل بمجموعها إلى درجة القطع واليقين، وقد سلف بعضٌ منها في هذا البحث، ولارتباطه هنا بعموم البلوى سنذكر طرفًا من هذه الأدلة بعد تعريف التيسير ورفع الحرج.

أولًا: تعريف التيسير ورفع الحرج:

١- **التيسير لغة واصطلاحًا:** يعرف التيسير في اللغة؛ بأنه: من يسر نقيض العسر، ويعرف كذلك

بأنه: اللين والانقياد، وقد يسر ييسر وياسره لَايَنَهُ، وياسره ساهله[١]، وأما في الاصطلاح؛ فهو: التخفيف عن المكلفين بحسب أحوالهم، واليسر في الإسلام هو تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع[٢] .

٢- **تعريف رفع الحرج لغة واصطلاحًا**: الرفع في اللغة: نقيض الخفض في كل شيء، والأصل في مادة الرفع: العلو، يقال: ارتفع الشيء ارتفاعًا: إذا علا، ويأتي بمعنى: الإزالة يقال: رُفع الشَّيْءُ إذا أُزيل عَنْ مَوْضِعِه[٣].

وأما الحرج في اللغة: فأصله الضِّيقُ، وَيَقَعُ عَلَى الإِثم وَالْحَرَامِ؛ وَقِيلَ: الحَرَجُ أَضْيَقُ الضِّيقِ [٤] ، فيكون معنى رفع الحرج في اللغة، هو إزالة الضيق أو الإثم والحرام.

والحرج اصطلاحًا: هو كل ما يؤدي إلى المشقة التي لا يقدر عليها المكلف ولا يستطيع القيام بها، أو المشقة التي يقدر عليها؛ ولكن بإجهاد كبير وعنت شديد قد يفوت عليه بعض المصالح المشروعة، أو يجلب له بعض المفاسد المضرة[٥] .

فرفع الحرج اصطلاحًا: إزالة المشقة التي لا يقدر عليها المكلف ولا يستطيع القيام بها، أو يلحقها في القيام بها إجهادٌ كبيرٌ وعنتٌ شديد[٦].

ثانيًا: أدلة التيسير ورفع الحرج:

نكتفي هنا بذكر بعض من أدلة التيسير ورفع الحرج، وذلك تجنبًا للتكرار والإطالة، وإنما للتذكير بها، حيث وقد ذكر الكثير منها في مبحث أدلة عموم البلوى، فمنها: قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ

---

(١) تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت. ١٩٨٧م، ط٤، جـ٢، صـ٨٥٧، مادة (ي س ر) ولسان العرب، ابن منظور جـ٥، صـ٢٩٥. مادة (ر ي س).

(٢) مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، كمال جودة أبو المعاطي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م. صـ٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور جـ٨، صـ٨٧ وصـ١٢٩، مادة (ع ر ف)

(٤)المصدر السابق جـ٢، صـ٢٣٣، مادة (ج ح ر)

(٥)ينظر: علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م، ط١، صـ١٢٩.

(٦) المصدر السابق نفس الصفحة.

ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴿١٨٥﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وغيرها من الآيات الدالة على اليسر، كما ذكر في أول البحث عند الحديث عن أدلة عموم البلوى ومن الأحاديث قول النبي-صلى الله عليه وسلم-: ((إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ))(١)، فهذه الأدلة وغيرها مما تقدم ذكره في أدلة عموم البلوى تدل على التيسير ورفع الحرج، وبما أن عموم البلوى توقع في العسر والمشقة فإنه يتبين هنا أن تحقيق المقصد التشريعي في التيسير ورفع الحرج لا يتحصل في حالة عدم مراعاة عموم البلوى، فكان مما يدل على حاجة المجتهد للمعرفة به حتى لا يوقع المكلفين في المشقة، وهو ما ستبينه الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى للمجتهد والمفتي في الإفتاء مع التيسير ورفع الحرج.

ثالثًا: الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الإفتاء مع التيسير ورفع الحرج

إن مما يقع على المفتي والمجتهد هو الحذر من إيقاع الأمة في الحرج والعسر، وذلك اقتداء منهما بالنبي الأكرم -صلى الله عليه وسلم-، فقد كان من نظره لأمته ورحمته بهم ألا يوقعهم في الحرج، وقد قال ابن عباس -رضي الله عنه- في تعليل ((جمع النبي -صلى الله عليه وسلم- للصلاة في غير سفر ولا مرض إنه أراد ألا يحرج أمته))(٢) . فعمله -عليه الصلاة والسلام- دليلٌ على أنه شرع لهم اليسر ورفع عنهم الحرج، بل تجلى ذلك فيما قدمه -عليه الصلاة والسلام- من نموذج حي في الإفتاء بحسب الواقع المقتضي لرفع الحرج، نظرًا لحال المكلفين ومراعاةً لما قد يكون سببًا يوقعهم في المشقة والعسر، حيث كان يقرر هذا المبدأ والمقصد، بقوله لمن يسأله عن فعل شيء من المناسك والتحللات، في موسم الحج: ((افعل ولا حرج))(٣)، فكان الاهتداء

---

(١) أخرجه البخاري في (الجامع الصحيح): في كتاب الإيمان رقم (٢) ، باب الدين يسر رقم (٢٩)، حديث رقم (٣٩). جـ١، صـ١٦. وَالدُّلْجَةُ بِضَمِّ الْمُهْمَلَةِ وَسُكُونِ اللَّامِ وَيَجُوزُ فَتْحُهَا وَبَعْدَ اللَّامِ جِيمٌ سَيْرُ اللَّيْلِ يُقَالُ سَارَ دُلْجَةً مِنَ اللَّيْلِ أَيْ سَاعَةً. اهـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه) جـ١١، صـ٢٩٨.

(٢) حديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ"، فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: (أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ) أخرجه مسلم في: (الصحيح) كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم(٥)، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر رقم (٥٦) حديث رقم: (٧٠٥)، جـ٢،صـ١٥٢.

(٣) حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللهِ نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ قَالَ آخَرُ يَا رَسُولَ اللهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ ، وَلاَ حَرَجَ =

بهديه -عليه الصلاة والسلام- هو الغاية التي ينبغي للمفتي ألَّا يغفل عنها وهو يواجه النوازل التي تستجد في واقع الأمة، فلا يوقعهم في حرج يخالف مقصد التشريع، من خلال مراعاته لمقتضيات الأحكام، ودرجات المشاق، وغيرها، ولذلك فإن عليه أن يلاحظ جانب رفع الحرج من وجهين راعاهما التشريع ،وقد ذكرهما الشاطبي، حيث قال: "اعلم أن الحرج مرفوعٌ عن المكلف لوجهين: أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله، والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلًا عنها وقاطعًا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما."(١)، ومن خلال ما سبق يتضح أنه إذا كان من مقاصد التشريع رفع الحرج والمشقة فيما يطلب من المكلفين من الطاعات والقربات، وغيرها من الأعمال، والمعاملات، فإن المراد هنا من هذا المقصود هو المداومة عليها، والتوازن في أداء الواجبات، والمحافظة عليها دون إفراط في بعضها، ولا تفريط في البعض الآخر، وقد عملت الشريعة المطهرة على تحقيقه من خلال تشريعها لأحكام التيسير الأصلي، وأحكام التيسير الطارئ، الذي مبناها قيام الأعذار وأسباب التخفيفات، ومنها عموم البلوى، ويمكن ملاحظة هذا الحرج فيما تعم به البلوى من حيث إن الوقوع فيه يعد وقوعًا في الحرج العام، وبالتالي فإن التيسير القائم عليه يكون تيسيرًا عامًا يحقق التخفيف عن عموم المكلفين ورفع الحرج عنهم وهو مقتضى المقصد الشرعي، ومن جهة أخرى تفيد المجتهد في بناء ملكته وتَفتُّح مداركه حيث إن عموم البلوى من الأسباب التي فيها قابلية التجدد، وتقتضي التكرار، ومن خلال صور التجدد والتكرار؛ فإنَّه يستفيد من كثرة الممارسة والمباحثة، ويحصل له استيعاب كثير من الأحكام النازلة والحوادث المتعلقة بعصور مختلفة، وصور متنوعة.

وبعد ما تبين من أهمية هذا المقصد التشريعي، وعلاقته بعموم البلوى، فإن على المجتهد أن يراعي ذلك فيما ينظر فيه من وقائع ومستجدات، بحيث لا يفتي أو يحكم بما لا يطاق شرعًا من المشاق، كما عليه أن يراعي الترخيص في الفعل، أو الترك على المكلفين الذين تتحقق فيهم

=

فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ، وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ افْعَلْ ، وَلاَ حَرَجَ. أخرجه البخاري في: (الجامع الصحيح) كتاب الحج رقم (٢٩) باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار رقم (٤٧)، حديث رقم (١٢٤)، جـ١، صـ٤٣.

(١)الموافقات، الشاطبي جـ٢ صـ٢٣٣.

الأعذار، والمسوغات الشرعية المبيحة لذلك، كما في الترخيص عند الضرورات أو التخفيف لأصحاب الأعذار، ورفع المؤاخذة عنهم، وهناك شروط لابد للمفتي والمجتهد من تحقيقها عند اعتباره لرفع الحرج فيما يعرض له من نوازل ومستجدات، وهي: -

١- أن يكون الحرج حقيقياً: وهو ما له سبب واقع لا متوقع، كالمرض والسفر، أو ما تحقق بوجوده مشقة خارجة عن العادة، ومن ثمَّ فلا اعتبار للحرج المتوهم وهو الذي لم يوجد السبب المرخص له، إذ لا يصح أن يبنى حكم على سبب لم يوجد بعد(١) ، وقد علم أن من الأسباب المرخصة عموم البلوى، فوجوده يؤكد تحقق الحرج النازل ويقتضي رفعه.

٢- ألا يعارض نصًا من النصوص: فالمشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه(٢) ، فإذا وجد النص فالعبرة به ولا يعدل عنه، وهذا في حالة قياس اعتبار الحرج إذا لم يكن فيما تعم به البلوى، فإن عَمَّتْ البلية به فإنه قد يعدل عن النص لقيام نصوص التخفيف التي هي بمجموعها تقتضي ترجيح مراعاة المشقة، كما في الإذخر(٣) الذي استثناه النبي -صلى الله عليه وسلم-من النهي عن قطع أشجار الحرم، وَجَوَّزَ أَبُو يُوسُفَ -رَحِمَهُ اللهُ-رَعْيَهُ لِلْحَرَجِ..... ؛ وذلك لأَنَّ ((مَا عَمَّتْ بَلِيَّتُهُ خَفَّتْ قَضِيَّتُهُ))"(٤) .

٣- أن يكون الحرج عاماً(٥): فعمومه يقتضي رفعه، فإذا لم يكن عامًا بأن يكون واقعًا على بعض دون بعض، أو لم يعم الابتلاء به بحيث لا يصعب وجود المخرج معه فإنَّ هذا لا يستدعي الأمر رفعه، بل يبقى حيث لا يخلو التكليف من مشقة غالبا، وإن عم الابتلاء به فهذا هو الحرج الذي يقتضي التخفيف عند حصوله، ولو لم يتم التخفيف إلا برفعه كان الأمر متجهًا إليه، فقضية عموم البلوى مما ينبغي على المجتهد تلمسه عند إرادته معرفة اعتبار الحرج من عدمه، وفي مثل هذا يقول ابن العربي -رحمه الله-: "إذا كان الحرج في نازلة عامةٍ في الناس

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، جـ٢٢، صـ٢٨٦.

(٢) المصدر السابق، جـ٢٢، صـ٢٨٧.

(٣) الإذخر هو: بكسر الهمزة حشيشة طيبة الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب، مادة (ر ذ خ) لسان العرب جـ٤، صـ٣٠٣

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم صـ ٧٢.

(٥)المصدر السابق، جـ٢٢، صـ٢٨٧.

فإنه يسقط وإذا كان خاصًا لم يعتبر عندنا وفي بعض أصول الشافعي اعتباره."(١) .

ومن خلال ما سبق يتبين أن معرفة عموم البلوى مهم للمجتهد والمفتي في تحقيق مقاصد الشرع، فبعموم البلوى يظهر سبب التيسير في عموم الأشخاص وعموم الأحوال، ويمكن إيجاز هذه الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الإفتاء مع التيسير ورفع الحرج فيما يأتي: -

١- أنَّ المصالح الشرعية تعتبر أساسًا في ترتيب الاستدلال والتعليل، فيقدم الضروري على الحاجي، وهو على التحسيني، وفي كل واحد من هذه رتب، وما كان متعلقاً بمجموع الأمة مقدم على ما هو خاص بالأفراد، فالعلم بمقاصد الشرع، ومصالح الخلق طريق لفهم ما ينزل بهم وكذا بيان الحكم فيه؛ ولأن عموم البلوى من الأمور التي تكثر وتتكرر وتعم، ويكون فيها من المشاق ما يتعارض مع مصالح العباد، فالمعرفة بها والربط بينها وبين مقاصد الشرع أمر لا يستغني عنه المجتهد في التكييف والتنزيل.

٢- أنه يقع على المجتهد اعتبار رفع الحرج، وإعمال النظر فيه، وذلك من خلال الإلمام بأحوال المكلفين، وواقع الفتوى، مع الربط بينه وبين أسباب رفع الحرج، ومسوغات التيسير؛ فليس التيسير تحلل مطلق، ولا تخلٍّ عن التكليف، ولا كذلك رفع الحرج مسقط له، بل لكل شيء ضوابطه وقيوده، وقد تبين أن لعموم البلوى دخول في هذه الضوابط والقيود من خلال ما ذكر من شروط اعتبار الحرج الواقع، ومعرفة المجتهد للأسباب ، والشروط، والعلل ونحوها، فما يقوم به المجتهد من النظر يدل على مهارته العلمية، وقدرته الاجتهادية، وعلمه بمقاصد الشرع، ومسالك الترجيح والتعليل، وهذا يفيده عند نظره فيما يستجد من النوازل والوقائع، حيث يتبع هذا المنهج في الإتباع والإلحاق للمسائل بنظائرها، ولذلك كان مراعاة ما يعم أكثر مما يخص، فالحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، وما تعم به البلوى يكون سببًا للتخفيف، فتبين أن تحقيق مقاصد الشرع هي الغاية التي ينبغي على المفتي أن لا تغيب عنه وهو ينظر في الأدلة والنوازل، ويعمل الوسائل في تحقيق تلك المقاصد.

٣- إن المقاصد فيها احتياط للمفتي من الاضطراب في الفتوى، فتعطي المفتي اطمئنانًا في عدم وجود المعارض؛ وذلك أن مقاصد الشريعة المعتبرة، لا تعارض النصوص الشرعية، فتجعل

---

(١) أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي ابن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣م، ط٣، جـ٣، صـ٣١٠.

الفتوى متوافقة مع ما أراده الشارع من التشريع(١).

المبحث الثالث

التطبيق الطبي لعموم البلوى من خلال الجراحة التجميلية على ضوء مقاصد الشريعة

إن الحق سبحانه وتعالى أحسن الخلق وأتقنه، واختار الإنسان وكرمه، فسوَّاه وعدله، وجعله في أحسن تقويم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [سورة التين: ٤]، وقد دَلَّتْ النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على مشروعية النظافة والتجمل، والعناية بالمظهر من خلال التزين ولبس الثياب الحسنة ونحوها من وسائل التجميل، على أن يكون مقيداً بقيود الشرع فلا كبر ولا خيلاء ولا إسراف ولا بطر، وهذا ما ذكره كثير من العلماء، ودلَّ عليه الهدي النبوي وسيرة الصحب الكرام رضي الله عنهم.

وإذا كان فقهاء الشريعة الإسلامية لم يعرفوا جراحة التجميل بالمعنى المتطور الذي وصل إليه في هذا العصر، إلا أنهم قد عرفوا بعض تطبيقاتها، ورتبوا الأحكام المتعلقة بها، من حيث الجواز أو المنع، ومن ذلك ما توصل إليه الصحابة في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من تجميل الأنف المقطوع عن طريق استبداله بصناعي مصنوع من معدن خاص، كما سنرى ذلك فيما يأتي.

وفي ثنايا هذا المبحث سنتعرف على الجراحة التجميلية، وعلاقتها بعموم البلوى، ومقاصد الشريعة من التيسير ورفع الحرج، باعتبار ذلك مما له علاقة مباشرة بعموم البلوى، ولأهمية ذلك في الاجتهاد.

المطلب الأول

تصوير قضية الجراحة التجميلية

أولًا: تعريف الجراحة

أ- الجراحة في اللغة: مأخوذة من الجرح، قال ابن فارس: الجيم والراء والحاء أصلان: أحدهما الكسب، والثاني شَقّ الجِلْد، فتستعمل مادة جرح في الدلالة على معنى الكسب، فيقال: جرح الشيء، واجترحه بمعنى كسبه، ومنه قولهم: " فلانٌ جارحٌ أهله" بمعنى كاسبهم. وفي كتاب الله تعالى: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [سورة

(١) اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى (آلياته وآثاره)، محمد بن علي بن عبد العزيز اليحيى، بحث محكم مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، الذي نظمته جامعة القصيم بتاريخ ٢٠-٢١/ ٦/ ١٤٣٦هـ. صـ٦١٦.

الأنعام:٦٠]. ويقال: جَرَحَهُ، يَجْرَحُه، جَرْحًا، إذا أثر فيه بالسلاح، وهي اسم للضربة؛ والطَّعنة، وجمعها جراح كدجاجة جمعها دجاج، وتجمع على جراحات أيضًا(١) . والمعنى الثاني للجرح وهو أثر السلاح هو أنسب المعاني هنا؛ وذلك لأن الجراحة الطبية مشتملة على شق للجلد، واستئصال للداء، وبتر للأعضاء وقطعها بمبضع الجراح وآلته والتي لها شبه بالسلاح وأثرها كأثره.

ب- **الجراحة في الاصطلاح**: هي فن من فنون الطب يعالج الأمراض بالاستئصال، أو الإصلاح، أو الزراعة، أو غيرها من الطرق التي تعتمد كلها على الجرح أو الشق أو الخياطة(٢).

ثانيًا: تعريف التجميلية

أ- **التجميلية في اللغة**: التجميل في اللغة من جَمَّلَه أي حَسَّنه(٣).

ب- **التجميلية في الاصطلاح**: من التجميل -كما سبق- وهو عمل كل ما من شأنه تحسين الشيء في مظهره الخارجي بالزيادة عليه أو الإنقاص منه، وهي صناعة ينظر بها في تعريف أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرق في مواضع مخصوصة، وما يلزمه(٤).

ثانياً: تعريف الجراحة التجميلية كلقب

الجراحة التجميلية لها عدد من التعاريف؛ منها: " أنها فن من فنون الجراحة يرمي إلى تصحيح التشوهات الخلقية."(٥)، وعرفت أيضا بأنها: "جراحة تجري لتحسين منظر جزء من

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس جـ١، صـ٤٥١، ولسان العرب، ابن منظور جـ٢، صـ٤٢٢، وما بعدها. مادة (ج ر ح)

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، ٢٠٠٠م، ط١صـ٢٣٤.

(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ود يوسف محمد عبد الله. دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان، دار الفكر دمشق - سورية١٩٩٩م، ط١، جـ٢، صـ١١٧٤.

(٤) معجم لغة الفقهاء، قلعجي، وقنيبي صـ١٢٢.

(٥) الموسوعة الطبية الفقهية، كنعان صـ ١٣٧.

أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه"(١).

ثالثاً: تصوير القضية

إنَّ مما هو معلوم أنَّ الجراحة إما أن تكون جراحة صغرى، أو كبرى، فالكبرى منها، هي: الجراحة التي تكون في عمليات الأعضاء الحيوية؛ كالقلب المفتوح ونحوه، وتحتاج إلى التخدير العام في الغالب لخطرها وأهميتها، وأما الصغرى منها، فهي: التي يتم القيام بها في الغالب تحت التخدير الموضعي فقط؛ لأنها تقتصر على الأعضاء الظاهرة؛ كالجلد والنسيج الدهني، وهذا النوع من الجراحات هو الذي يمكن إدراج الجراحة التجميلية تحته؛ لأنها في الغالب تتم في الأعضاء الظاهرة، لغرض التحسين.

وبما أن الجراحة التجميلية ظاهرية في الغالب فهي في تصور الفقهاء والأطباء من حيث النظر إلى المقصد منها بالنسبة لمصلحة المريض تنقسم إلى قسمين منها: ما يكون بمرتبة الضرورية التي هي ناشئة عن الحاجة العامة وهي ما يعبر عنه العلماء بقولهم: ((الحاجة تنزل منزلة الضرورة إذا كانت عامة أو خاصة))، ويمكن القول عنها بأنها حاجية؛ لأنه الأساس الذي قامت عليه وجاءت الضرورة فيها من حيث العموم أو الخصوص الذي يرفعها إليها، ومنها: ما يكون في مرتبة التحسين أي ليس هناك حاجة ماسة إلى القيام بها.

فالحاجية: هي التي ترتقي إلى الضرورة، مثل الجراحة التي يحتاج إليها الإنسان لوجود عيوب خَلْقية ولد بها الإنسان، كالتصاق أصابع اليدين، أو الرجلين، وانشقاق الشفة، أو عيوب ناشئة عن آفات مرضية تصيب الجسم، أو عيوب طارئة عليه؛ كالتشوهات الناشئة عن الحروق والحوادث، وغيرها، وفي ذلك ضرر يلحق به كما هو ظاهر.(٢)

وأما التحسينية: فهي التي يقصد بها تحسين المظهر وتحقيق صورة جمالية أكثر، ومن ذلك: ما يسمى بعمليات تجديد الشباب، وعمليات تجميل الأنف بتصغيره أو تغيير شكله، وتجميل الثديين بتصغيرهما إن كانا كبيرين أو تكبيرهما إن كانا صغيرين، وتصغير الشفة وتكبيرها، ونحو ذلك، وشد تجاعيد الوجه ليظهر صاحبه بصورة أصغر بكثير من سنه الحقيقي، وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع حاجية وضرورية، بل غاية ما فيه تغيير خلق الله تعالى والعبث

---

(١) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٩٩٤م، ط٢، صـ١٨٢

(٢) المصدر السابق صـ١٨٥

بصنعته حسب الأهواء الشهوات، فكان القول بعدم مشروعيته[١] كما سيأتي.

المطلب الثاني
آراء العلماء في القضية وأدلتهم

يختلف الحكم في القيام بالعمليات التجميلية تبعًا لتصنيف هذا النوع من الجراحات التجميلية كما سبق:

فالأول: حكم الجراحة التجميلية الحاجية: إنَّ الجراحة هي نوع من التداوي وهو جائز شرعا، و بالنسبة لجراحة التجميل عند الحاجة الشديدة اليها؛ فإنها تعتبر من الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وفي القيام بها رفع للضرر، وتحقيق للمصلحة المتيقنة، ودفع للمفسدة المتوهمة، وعلى ذلك جمع من العلماء[٢] وقد استدلوا بأدلةٍ منها: -

١- أمر النبي -صلى الله عليه وسلم-بالتداوي، عندما سئل أنتداوى؟ فقال: ((تَدَاوَوْا، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يَضَعْ دَاءً إلا وضع له دَوَاءً غيرَ داءٍ واحدٍ الهرَمُ))[٣] .

٢- أذن النبي -صلى الله عليه وسلم-للذي قطعت أنفه أن يتخذ أنفا من ذهب، فعن عبدِ الرحمن بن طرَفَةَ: ((أن جده عَرْفَجَةَ بن أسعدٍ قُطِعَ أنفُه يوم الكُلاب[٤] فاتخذ أنفاً من وَرِقٍ، فأنتنَ عليه، فأمرَهُ النبي -صلَّى الله عليه وسلم-فاتخذ أنفاً من ذهب))[٥] .

٣- إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((بعث إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه

---

(١) المصدر السابق صـ١٩٣

(٢) ينظر: المبسوط، جـ٢٤، صـ٦٧، والنجم الوهاج، جـ٥، صـ٣٣٥، وفتح الباري جـ١٠ـ صـ٣٧٧، والموسوعة الفقهية الكويتية، جـ١١، صـ٢٧٢ ومابعدها.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطب رقم (٢٢) باب الرجل يتداوى رقم(١)، حديث رقم: (٣٨٥٥)، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، سنن أبي داود. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩ م، ط١، جـ٦، صـ٥.

(٤) يَوْمَ الْكُلَابِ: بِضَمِّ الْكَافِ وَتَخْفِيفِ اللَّامِ اسْمُ مَاءٍ كَانَ هُنَاكَ وَقْعَةٌ بَلْ وَقْعَتَانِ مَشْهُورَتَانِ يُقَالُ لَهُمَا الْكُلَابُ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي. انظر: (عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، جـ١١، صـ١٩٨).

(٥) أخرجه أبو داود في: (السنن) كتاب الخاتم رقم (٢٨)، باب في ربطِ الأسنان بالذهب رقم (٧) ، حديث رقم: (٤٢٣٢). وقال محققه شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. جـ٦، صـ٢٨٧.

عليه))[١] ، فهذه الصورُ من التداوي الذي أذن فيه النبي -صلى الله عليه وسلم-، وتدل على مشروعية العمليات الجراحية؛ لكونها نوعًا من التداوي في الجملة، ولموافقة بعض الصور لتعريف الجراحة .

٤- الإجماع على جواز التداوي ومنه العمليات الجراحية، فقد نقل بعض العلماء الإجماع على جواز التداوي، منهم: الذهبي[٢] وابن رشد الحفيد، حيث قال:" لا اختلاف فيما أعلمه في أن التداوي بما عدا الكي من الحجامة، وقطع العروق، وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور"[٣] ، فهذا يشمل أنواع التداوي بما فيه الجراحة الطبية كما هو ظاهر من ذكره قطع عرق، وشق جلد لحجامة ونحوه، وفي ذلك دليل للجراحة بشكل عام، وتدخل فيها الجراحة التجميلية المحتاج إليها ضرورة لكونها من أنواع الجراحات.

الثاني: حكم الجراحة التجميلية التحسينية: هذا النوع من الجراحات لا يجوز، حيث إنه لا يشتمل على دوافع ضرورية ولا حاجية، بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم من تحسين المظهر، بحيث يبدو جميل الصورة والشكل، أو إزالة آثار الشيخوخة؛ كعمليات شد الجلد للتدليس بصغر السن، وكل ذلك مما لا يجوز فعله لأنه من تغيير خلق الله المنهي عنه في كتاب الله، كما في قوله تعالى حكاية عن إغواء الشيطان للإنسان: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة النساء:١١٩]. حيث قال ابن مسعود والحسن في تفسيره: إنه الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن.[٤] فمثل هذا النوع من التجريح، والتدخل في تغيير خلق الله لتحسين الصورة فيما يتوهمه البعض حسنًا، بَيَّنَ الله أنه من أمر الشيطان، وبالتالي فهو منهي عنه، كما يستدل له أيضًا بالآتي: -

١- حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال: «لَعَنَ اللهُ الوَاشِمَاتِ وَالمُوتَشِمَاتِ،

---

(١) أخرجه مسلم في: (الصحيح) كتاب السلام رقم: (٣٨)، بَابُ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ وَاسْتِحْبَابِ التَّدَاوِي رقم: (٢٦) حديث رقم: (٢٢٠٧). جـ٧، صـ٢٢

(٢) الطب النبوي، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، ٢٠٠٤م، ط١، جـ١، صـ٢٢٢.

(٣) المقدمات الممهدات، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م، ط١، جـ٣، صـ٤٦٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ابن العربي جـ٥، صـ٣٩٢.

وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَات،[١] للحسن اللاتي يغيرن خلق الله))[٢] والجراحة التجميلية التحسينية تغيير للخلقة بقصد الزيادة في الحسن، حيث لا حاجة، ولا ضرورة.

٢- أنه لا تتم هذه الجراحة إلا بارتكاب محظورات، والشارع ما رخص فيها إلا للضرورة ونحوها[٣] ، فمنها: التخدير والذي هو في الأصل محرمٌ شرعًا ولكنه جوز في حالات الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلته، وأن هذه الجراحة تستدعي بعد فعلها تغطية مكان التجميل الذي تم جراحته وتحسينه، وقد يستمر أيامًا ويتعذر معه غسل المواضع المذكورة أثناء الوضوء والغسل الواجب، وهو لا يسقط إلا بعذر شرعي مرخص فيه وهو الذي لم يحصل هنا لعدم الترخيص ابتداءً، وأنه قد يترتب على هذه الجراحات أضرار ومضاعفات وعواقب لا تحمد، وأن الرجال هم من يقومون بمهمة الجراحة للنساء والعكس، وعنده تحصل العديد من المحظورات المنهي عنها؛ كاللمس، والنظر للعورة، والخلوة، وهو ما لم يرخص فيه إلا للضرورة وعموم البلوى، ولا بلوى هنا ولا ضرورة، وبناءً عليه جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ الموافق ٩- ١٤تموز (يوليو) ٢٠٠٧م، الذي قضى بالآتي:

١- يجوز شرعا إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ- إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها، لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [سورة التين:٤].

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

---

(١) الوشم: وَشَمَتْ الْمَرْأَةُ يَدَهَا وَشْمًا مِنْ بَابِ وَعَدَ غَرَزَتْهَا بِإِبْرَةٍ ثُمَّ ذَرَّتْ عَلَيْهَا النَّوْرَ وَيُسَمَّى النِّيلَجَ وَهُوَ دُخَانُ الشَّحْمِ حَتَّى يَخْضَرَّ وَاسْتَوْشَمْتُ سَأَلْتُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا ذَلِكَ، [المصباح المنير، الفيومي، جـ٢ صـ ٦٦١].
النَّمْصُ: نَتْفُ الشَّعَرِ، و"لُعِنَتِ النامِصَةُ"، وهي مُزَيِّنَةُ النِّساءِ بالنَّمْصِ، و"المُتَنَمِّصَةُ" وهي المُزَيَّنَةُ به، [القاموس المحيط، الفيروز آبادي، صـ٦٣٣]، والفَلَجُ فِي الأَسنان تَبَاعُدُ مَا بَيْنَ الثَّنَايَا والرَّبَاعِيات خِلْقةً، فإِن تُكُلِّفَ، فَهُوَ التفليجُ.... والمتفلجات النساءَ اللَّاتِي يَفْعَلْنَ ذَلِكَ بأَسنانهن رَغْبَةً فِي التَّحْسِينِ، [لسان العرب، ابن منظور، جـ٢، صـ٣٤٧].

(٢) أخرجه البخاري في: (الجامع الصحيح) كتاب رقم: (٨٠) الطب، باب المتنمصات رقم: (٨٣)، حديث رقم (٥٩٣٩) جـ٧، صـ٢١٣.

(٣) ينظر أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، صـ١٩٥.

ج- إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية)[١]، واعوجاج الأنف الشديد، والوحمات[٢] ، والزائد من الأصابع، والأسنان، والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها، مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة للمرأة.

ه- إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

٢- لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعا للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين، مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف وتكبير أو تصغير الشفاه وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات.

٣- يجوز تقليل الوزن (التنحيف) بالوسائل العلمية المعتمدة؛ ومنها الجراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر.

٤- لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر.

٥- يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة، سداً لذريعة الفساد والتدليس، والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.

٦- على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية وأن ينصح لطالبي جراحة

---

(١) الشفة الأرنبية: هي فتحة أو انشقاق في الشفة العليا يحدث عندما لا تنغلق البنى الوجهية التي تتطور في الجنين انغلاقًا تامًا. [الشفة المشقوقة والشق الحلقي- الأعراض والأسباب MayoClinic (مايو كلينك) https://www.mayoclinic.org.] منشور في ١٥/ ٩/ ٢٠٢٢م، وتمت زيارة الموقع ٢٤/ مارس/ ٢٠٢٥م.

(٢) الوحمات: مناطق في الجلد تختلف عن الجلد المحيط تتضمن أنواع الوحمات بقعا بلون القهوة بالحليب والوحمة الخلقية والورم الوعائي.[MayoClinic الوحمات (مايو كلينك) https://www.mayoclinic.org.] منشور في ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م، وتمت زيارة الموقع ٢٤/ مارس/ ٢٠٢٥م.

التجميل.(١)

فمن خلال هذا القرار للمجمع الفقهي يتضح كيفية الاستدلال في تقسيم الجراحات التجميلية والفرق بينها، وإعطاء الحكم المناسب لكل منها، بعيداً عن التشهي والتمني، وإنما بناءً للفقه على مقاصده الشرعية، وتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، ومن خلال الاستدلال الشرعي ومراعاة مواضع العزائم والرخص.

وبعد هذا العرض للقضية وبيان أقوال العلماء فيها يكتمل التصور والاستدلال، ويبقى بيان أهمية عموم البلوى في بناء هذه الأحكام والمصير إليه، وكيف أنه لا يستغني المجتهد عنه، وسياتي توضيح هذا في المطلب الآتي.

المطلب الثالث

الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في الجراحة التجميلية وفق مقاصد الشريعة

من المعلوم أنَّ جميع الأعمال التي يقوم بها الإنسان إما أن يريد بها حفظ الضروريات أو مراعاة الحاجيات أو التحسينات، وبين هذه المراتب فروقٌ، فللضرورة من الشدة والمشقة ما لا يحتمل، ويحصل به ضياع مصالح ضروريّة، فيرخص فيها ما لا يرخص في غيرها؛ ولأنه إذا وجدت الضرورة فإن التحريم يرتفع، والمحظور يباح، قال تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ ﴿١١٩﴾ ﴾ [سورة الأنعام:١١٩]، أما الحاجة فإنها مرتبة دون الضرورة، وفيها مشقّة متوسطة، ولذا فإنه لا يستباح بها ما يستباح بالضرورة، إلاّ أن الحاجة إذا كانت عامة أو خاصة وتتناول أكثر الناس فإنها تنزل منزلة الضرورة في حق الشخص الواحد، وأما التحسينات فهي دونهما، وإذا علمنا ذلك فلا بد أن نميز بين أنواع التصرفات والإجراءات الجراحية، وما تهدف إليه؛ حيث إن منها الضروريّ، ومنها الحاجي، ومنها ما هو دون ذلك، فيراعى في ما هو من الضروريات، والحاجيات العامة ما لا يراعى في غيرها من التخفيفات.

ولذلك فإن المجتهد في إعماله للأدلة ومراعاته للمقاصد، واعتبار المصالح والمفاسد يلاحظ أنه لا يستغني عن قاعدة عموم البلوى، حيث يسترشد بها إلى مواطن العموم في الحاجة التي ترتقي بالعموم إلى مرتبة الضرورة، وهذا مما تبنى عليه الأحكام في النظر إلى مقاصد الشرع فيها، كما أن عموم البلوى لا يشترط أن تعم الناس إلا فيما هو من باب الشمول والمشقة العامة، لكنها تأتي في صور منها خاصة حيث يعم البلاء الشخص الواحد فيما يشق عليه ويتكرر ويتأذى به،

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم: ١٧٣ (١١/ ١٨). صـ٥٨٤.

فيأخذ المجتهد هذا الملحظ في اعتباره؛ فإنه مهم للناظر في نازلة الجراحة التجميلية، وبناءً على قواعد وضوابط عليه معرفتها ومراعاتها، ومن خلال المتابعة لصور من الجراحات التجميلية نجد أن المفتي في هذا الاستدلال والاسترشاد يأخذ بقاعدة عموم البلوى، فمثلاً في قرار المجمع الفقهي أنه يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث، أو اغتصاب، أو إكراه وجعل هذه الصورة من الصور المندرجة تحت الحاجة العامة، ويظهر أن هذا الحكم جاء بسبب عموم البلوى لكونه في حق هذا النوع من الحالات دع فيه مسيس الحاجة إلى سلوك مسلك الترخيص لرفع المشقة الحاصلة به، ويزيد الأمر وضوحًا ما جاء في بعض الدراسات الحديثة، حيث نجد أنها بنت هذا القول في الترخص على عموم البلوى من بعض الوجوه، وهذا ما ذكره الدكتور ياسر عبدالحميد النجار، حيث قال :" نجد أن السبب الثاني – من أسباب عموم البلوى- وهو شيوع الوقوع والتلبس، بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة، يتحقق في المسألة المدروسة (رتق غشاء البكارة)... [(١)]. ولهذا يمكن القول: إن تقرير هذه القضية يستند إلى أن التخفيف فيها من أسبابه عموم البلوى.

وهكذا نجد أن ما سبق من الحديث عن العيوب الخلقية والطارئة على جسم الإنسان التي يتأذى بها ويحتاج إلى إعادتها للوضع السوي عادة، سواءً كانت عيوباً مصاحبة له منذ الولادة، أو ناشئةً عن إصابةٍ حادثةٍ من حروق ونحوها، وينتج عنها آلام له، وكذا تغيرات في صورته، ويترتب عليها تضرر حسي ومعنوي تضيق به نفس المصاب، وبالتالي فإنه يحتاج إلى ما يرفع عنه هذا الضيق الذي حصل له، بل وأصبح عموم ابتلاءٍ له، فكان المصير إلى ما يخفف عنه وقع الإصابة التي أصيب بها والتيسير عليه أمر مشروع، ولذلك جاء الترخيص في إقامة مثل هذا النوع من الجراحة، وعليه فإن عموم البلوى حاضرٌ في عمل المجتهد، من خلال استحضار الأدلة والقواعد، وطرق الربط بينها؛ لمعرفة ما يقع الترخص فيه من هذه الجراحات وما لا يقع، ويمكن إيجاز هذه الأهمية فيما يأتي:-

1- إن هذه الجراحات منها: ما هو ضروري، وكما هو معلوم أن من عموم البلوى ما هو ناتج عن الضرورة، وتكون علامة على تحققه، والضرورة حاضرة هنا فيما إذا كان هذا التشوه مما

---

(١) عموم البلوى وأثره في القول بالترخص في القضايا المعاصرة دراسة فقهية مقارنة، د ياسر عبد الحميد جاد الله النجار، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- الدقهلية العدد٢٧لسنة ٢٠٢٣م الإصدار الثاني. صـ١٦٣.

يقع الابتلاء به؛ مثل: الحروق، والجروح التي تحدث كثيرًا، ولو ترك المصاب بها بدون تدخل جراحي، وتظل مفتوحة كما هي لتأخر البرء وربما تلوث الجرح، وتشوه الجلد، وحصلت مضاعفات خطيرة؛ ولأن القيام بهذا النوع من الجراحة لا يترتب عليه محذور شرعي فكان من تصور المجتهد وموازنته بين المنافع والمضار والمصالح والمفاسد، المصير إلى جوازه -كما سبق- فعموم البلوى هنا زاد الضرورة جلاءً وبيانًا.

2- إن من هذه الجراحات ما تعم الحاجة إليها، وعموم الحاجة من عموم الابتلاء، فالمريض الذي لديه شفة مشقوقة ويعاني منها في أكله وشربه وكلامه، وكذلك الذي لديه انسداد في فتحة الشرج، فالمشقة لديهم ظاهرة وعموم الحاجة إلى هذه المنافذ دائمة، فالتشوه فيها ممَّا يحصل معه العسر عموم البلوى، وبالتالي يصير إليه المجتهد لتأكد الحاجة وعمومها الذي ينقلها إلى منزلة الضرورة، وتقتضي الترخيص في رفعها.

3- إن من هذه الجراحات ما هو من باب التحسين ولا تدعو اليه ضرورة ولا تقتضيه حاجة، بل هو نوع من التزين المنهي عنه، كما في الوشم والنمص كما سبق، و دعوى عموم البلوى به من باب ضعف الدين والتقوي، إذْ ليس في تركه مشقة حقيقية، وقد تبين في شروط العمل بعموم البلوى أن يترتب عليها مشقة حقيقية لا متوهمة؛ وهو مالم يتوفر هنا، كما أن الأخذ بعموم البلوى في ذلك يتعارض أيضًا مع النصوص القاضية بالتحريم، وهو شرط آخر لم يتحقق هنا، فكان ذلك دليل على عدم اعتبار عموم البلوى في الجراحة التحسينية.

4- إن المشقة جالبة للتيسير، ومن علامات المشقة المبينة لها عموم البلوى، وهو هنا جلي ظاهر، حيث يظهر مسيس الحاجة إلى مثل هذا النوع من الجراحات لوجود المشقة في تركها على حالها، ومن أدلة عموم البلوى والتي تكون سببًا في الترخص لوجودها مسيس الحاجة، وقد سبق أن من أمثلتها عند بعض المعاصرين: رتق غشاء البكارة.

5- إن من أسباب الترخيص -كما سبق المرض-، وليس كل مرض كافٍ لحصول الرخصة إلا إذا توافرت فيه شروط المشقة، وقد جاء العسر وعموم البلوى هنا كسببٍ آخر من أسباب الترخيص فكان عاضدًا لسبب المرض في تحقق المشقة في هذه الصورة.

الخاتمة

الحمد لله على توفيقه ومعونته على إكمال هذا البحث والوصول إلى خاتمته، ونسأل الله حسنها، والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه الكرام، خير من يحسن بذكرهم الختام، وبعد فقد اشتملت هذه الخاتمة على أهم النتائج والتوصيات التي خلص اليها هذا البحث، والتي نوجزها فيما يأتي: -

أولًا: النتائج

١- أن المراد بما تعم به البلوى، هو "شمول وقوع الحادثة للمكلفين ولأحوالهم مع تعلق التكليف بحيث يعسر الاحتراز منها أو الاستغناء عنها إلا بمشقة"، وأنَّ النوازل المعاصرة كثيرة ومتنوعة، ومنها ما تعم به البلوى، فيحتاج العلماء إلى الاجتهاد فيه لبيان الحكم الشرعي المناسب، وأن هذا النوع مع إجابته على الحوادث والنوازل إلا أنه أيضًا مما ينمي ملكة الاجتهاد.

٢- أن في الشريعة الإسلامية الأحكام الأصلية الكلية التي وجه الخطاب بها ابتداءً، ولكن في المقابل لها أحكام جزئية مستثناة جاءت للتخفيف، ولهذه الأحكام أسبابها التي تستدعي الانتقال إليها ، ومن هذه الأسباب عموم البلوى.

٣- تَبَيَّنَ أنَّ عموم البلوى ليس مدعاةً للتخلص من الأحكام والتكاليف على الإطلاق، بل مبني على أسباب، وقد تم إرجاعها إلى سببين رئيسيين، هما: عسر الاحتراز، وعسر الاستغناء، وتفرع عنهما أسباب كثيرة ، ويتم اعتبار ذلك وفق شروط وقيود وضوابط كباقي الرخص، كما استدل على اعتبار عموم البلوى وبناء الأحكام عليها بجملة من الأدلة من المنقول والمعقول.

٤- تَبَيَّنَ أن لعموم البلوى أهمية اجتهادية وذلك من حيث علاقته بمقاصد الشريعة، وقد تبين أنه مناط لبعض الأحكام، ويحصل به التعليل والترجيح، والتفريق بين الأحوال المختلفة للمكلفين والواقع المتغير.

٥- أن التكييف الفقهي للنوازل له دور مهم في الوصول للحكم الشرعي الصحيح، ومن أهم مسالك التكييف: التكييف استنادًا للنصوص، والتكييف اعتمادًا على القياس، والتكييف بالتخريج على المسائل المشابهة، والتكييف بالتخريج على القواعد الفقهية، والتكييف الفقهي استنادًا إلى القواعد المقاصدية، والتكييف تحقيقاً للمصالح وسدًا للذرائع؛ ولأن لعموم البلوى صلة بكثير مما ذكر تبين أهميته في التكييف الفقهي.

٦- أن الشريعة الإسلامية جاءت ملبية لحاجات الناس ومصالحهم، ومن مقاصدها: التيسير ورفع الحرج عنهم، وعدم إعناتهم في شيء؛ ولأن عموم البلوى مما يسبب العسر والحرج لهم كان البحث فيه متصلًا بمقاصد التشريع من حيث سلوك مسلك التخفيف عنهم.

٧- أن من مسالك الاجتهاد: الاجتهاد المقاصدي، وهو الذي يبحث فيه المجتهد، من خلال النظر في الأصول والقواعد لتحقيق مقاصد الشرع فيما يستجد من النوازل، ويكون بالتعرف على أحوال المكلفين، حيث راعى الشارع حالهم في صور كثيرة، وجعله مناطًا للحكم، فيسعى المجتهد إلى النظر وللواقع المعاصر، وكثرة النوازل في شتى مناحي الحياة.

ثانيًا: التوصيات

بناءً على نتائج هذا البحث يوصي الباحثان بما يأتي:

١- أن تخصص الدراسات لبيان الأهمية الاجتهادية للقواعد الفقهية في النوازل المعاصرة.

٢- دراسة الأهمية الاجتهادية لعموم البلوى في جوانب أخرى، من مراعاة المصلحة الشرعية، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

٣- دراسة الأهمية الاجتهادية للمقاصد من خلال معرفة الأولويات في التخفيفات الشرعية والرخص، وكيف تقدم بعضها على بعض، ودراسة القضايا الفقهية المعاصرة بدقة من الناحية الأصولية، وخصوصاً القضايا التي يكثر بها عموم البلوى، ومراعاة التيسير ورفع المشقة والحرج في تلك القضايا، بناءً على الأدلة والقواعد الشرعية، والمقاصدية.

٤- إصدار المدونات الطبية المتخصصة، والاجتهاد فيها من قبل المجتهدين على ضوء القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالقضايا الطبية، بحيث يمكن الرجوع إلى تلك الاجتهادات والمدونات عند حدوث المستجدات لمعرفة أوجه التشابه والفروق بينها، ومن ثم إلحاق النظير بنظيره، ومعرفة ما لا يمكن إلحاقه لعدم الشبه وقوة الاختلاف.

٥- زيادة وتشجيع الاجتهاد في التطبيق العملي، مع مراعاة الظروف والاحتياجات الخاصة للمسلمين على ضوء قاعدة عموم البلوى.

٦- الاستناد الى الفتاوى الجماعية وقرارات المجامع الفقهية في القضايا المستقبلية التي يكثر فيها عموم البلوى، مع مراعاة مقاصد الشرع، وواقع المكلفين.

٧- المتابعة المستمرة من الباحثين لكل النوازل المستجدة ودراستها بشكل مستفيض، مع

ضرورة وجود تنسيق بين المجامع الفقهية والمؤسسات البحثية المتعلقة بالشريعة والفقه، وغيرها مما يتعلق بمستجدات العلم، والطب، والاقتصاد، وشتى نواحي الحياة.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: التفسير

١- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي ابن العربي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣ م، ط٣.

ثالثًا: كتب الحديث.

٢ـ جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤م.

٣- سنن ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م.

٤- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي. دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م.

٥- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ -١٩٧٥م.

٦- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْ جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات. ط٣. ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٧- صحيح ابن حبان (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها)، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط٢. ١٤١٤ – ١٩٩٣.

٨- صحيح البخاري: (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله. دار الشعب – القاهرة. ط١. ١٩٨٧ م.

٩- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٤١٥ هـ.

١٠- فتح الإله شرح المشكاة، أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١. ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م.

١١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه.
١٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة. ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
١٣- المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١. ١٤٠٨.
١٤- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري. دار الفكر، بيروت – لبنان. ط١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٥- مسند ابي يعلى. أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي. تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق. ط١. ١٤٠٤ – ١٩٨٤.
١٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. مؤسسة الرسالة. ط١. ١٤٢١ه -٢٠٠١م.
١٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار المنهاج، جدة ٢٠١٣، ط١.
١٨- المعجم الكبير. سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢. د.ت

ثالثًا: كتب الفقه وأصوله وقواعدهما.

١٩- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة. ط٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٢٠- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي. ط١. ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٢١- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩م.
٢٢- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١١هـ -١٩٩٠م.
٢٣- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة –بيروت. د.ط، د.ت
٢٤- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر ط١. ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٥- أصول الفقه المسمى (إجابة السائل شرح بغية الآمل)، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير. تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١. ١٩٨٦م.
٢٦- الأم. محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ٢٠٠١م.
٢٧- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
٢٨- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. ط١. ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م.
٢٩- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمري المالكي، مكتبة الكليات الأزهرية. ط١، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
٣٠- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الشهير بابن الهمام الحنفي، مطبعة مصطفى الباني الحلبي سنة ١٣٥١ه.
٣١- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب)، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي. دار الفكر. د. ط. ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
٣٢- تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار البيان – دمشق ط١، ١٣٩١ه -١٩٧١م
٣٣- التداوي بالمحرمات، محمد علي البار، دار المنارة، ط١، سنة١٤١٦ه-١٩٩٥م.
٣٤- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق. ط٢. ١٤٣٥ه،٢٠٢٤م.
٣٥- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى ١٩٨٥م
٣٦- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١، ١٤٠٠ه.
٣٧- الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي -جامعة أم القرى (سلسلة

الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م.

٣٨- الخمر بين الفقه والطب، محمد علي البار، دار السعودية، ط٧، ١٤٠٦.

٣٩- الذخيرة. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي. تحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي-بيروت. ط١، ١٩٩٤م.

٤٠- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٢. ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٤١- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، (مطبعة الإرشاد – بغداد. ١٩٧١ م).

٤٢- الطب النبوي. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي دار النفائس، ط:١، ١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤ م.

٤٣- علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٤- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، محمد سعيد الباني، مطبعة حكومة دمشق سنة ١٣٤١هـ-١٩٢٣م.

٤٥- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر. د. ط، د.ت.

٤٦- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٧- الفتوى بين الانضباط والتسيب، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة، ط٣، ١٤١٣ه-١٩٩٢م.

٤٨- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب. د ط. د ت.

٤٩- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ابن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء. تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي. دار المعارف بيروت – لبنان.

٥٠- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. د. محمد مصطفى الزحيلي. دار الفكر – دمشق. ط١. ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٥١- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م.

٥٢- المبسوط. محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. دار المعرفة – بيروت. د. ط، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٥٣- مجموع الفتاوى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط٣ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٥٤- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، محيي الدين يحيى بن زكريا النووي دار الفكر. (د. ط، د.ت).
٥٥- المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، ط١. ١٩٩٩م.
٥٦- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان- ١٩٩٧م، د. ط.
٥٧- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين المعتزلي البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت. ١٤٠٣، ط١،
٥٨- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي. دار الفكر، د. ط، د.ت.
٥٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٦٠- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: الدكتور محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان. ط١، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.
٦١- المنثور في القواعد الفقهية. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية. ط٢. سنة ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
٦٢- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة. مسفر بن علي بن محمد القحطاني. دار الأندلس الخضراء ط٢. ١٤٣١ه، ٢٠١٠م.
٦٣- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تعليقات: محمد الخضر حسين، ومحمد حسنين مخلوف، وعبد الله دراز، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، وسيد زكريا سيد الصباغ. دار الفضيلة، ط١ سنة ٢٠١٠م.
٦٤- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٦٥- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) ..الأجزاء ١ - ٢٣:ط:٢، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: ط:١، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: ط٢

٦٦- مَوْسُوعَة القَواعِدِ الفِقْهِيَّة. محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي. مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. ط١. ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٦٧- النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي، دار المنهاج (جدة) تحقيق: لجنة علمية. ط١، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
٦٨- نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي. الدكتور وهبة الزحيلي. مؤسسة الرسالة. ط:٤، ١٤-٥٥، ١٩٨٥م
٦٩- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. ط٢. ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.
٧٠- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين. دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان. ط١. ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

رابعًا: كتب اللغة.

٧١- تاج اللغة وصحاح العربية. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين – بيروت. ط٤، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧م.
٧٢- تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه:جـ ١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط:١، ١٩٧٩ – ٢٠٠٠م.
٧٣- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:١، ٢٠٠١م.
٧٤- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. نشوان بن سعيد الحميري اليمني. تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله. دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية). ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٧٥- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ط:٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٧٦- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.
٧٧- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. دار صادر – بيروت. ط٣. ١٤١٤هـ.
٧٨- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت – صيدا، ط:٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩

٧٩- المصباح المنير. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس. دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية.
٨٠- معجم لغة الفقهاء. محمد رواس قلعجي -حامد صادق قنيبي. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. ط٢. ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.
٨١- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة. مكتبة الآداب -القاهرة -مصر. ط:١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤ م.
٨٢- معجم مقاييس اللغة. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
٨٣- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. قدم له وراجعه: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج. نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني. مكتبة لبنان ناشرون – بيروت. ط١. - ١٩٩٦م.

خامسًا: البحوث والدوريات:

٨٤- الإطار القانوني للعقد الإلكتروني (دراسة مقارنة) أطروحة دكتورة مقدمة من أرجيلوس رحاب، جامعة أحمد دارية – أدرار-الجزائر، سنة ٢٠١٧- ٢٠١٨م.
٨٥- اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى (آلياته وآثاره)، بحث محكم د/ محمد بن علي بن عبد العزيز اليحيى، أستاذ متعاون في جامعة القصيم، قسم أصول الفقه، مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، الذي نظمته جامعة القصيم بتاريخ ٢٠-٢١/ ٦/ ١٤٣٦ه.
٨٦- حجية عموم البلوى عند الأصوليين، أنس محمود توفيق العواطلي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين القاهرة، العدد (٣٣) الإصدار (٢٠١٦).
٨٧- عموم البلوى (دراسة نظرية تطبيقية)، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، مكتبة الرشد، ط:١، ٢٠٠٠م، رسالة ماجستير في أصول الفقه، بكلية الشريعة بالرياض ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
٨٨- عموم البلوى وأثره في القول بالترخص في القضايا المعاصرة، (دراسة فقهية مقارنة)، د ياسر عبد الحميد جاد الله النجار، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- الدقهلية، العدد٢٧لسنة ٢٠٢٣م، الإصدار الثاني.
٨٩- قاعدة عموم البلوى وأثرها في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة (المعاملات المالية وفقه الأسرة أنموذجا)، الدكتور مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة - الرياض تاريخ ١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١ه.

٩٠- مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، كمال جودة أبو المعاطي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة بجامعة الأزهر، القاهرة، عام ١٩٧٥م.

سادسًا: المواقع الإلكترونية

٩١- المنيفي، أحمد محمد عبد الرؤوف، منهج الحكم على المصلحة التي لا نص فيها عند الأصوليين، كتاب منشور على شبكة الألوكة. بتاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٥. صـ٣٠. https://www.alukkah.net/sharia/. تم زيارة الموقع في ٢٥/ مارس/ ٢٠٢٥م.

٩٢- الشفة المشقوقة والشق الحلقي- الأعراض والأسباب MayoClinic (مايو كلينك) https://www.mayoclinic.org. منشور في ١٥/ ٩/ ٢٠٢٢م، وتمت زيارة الموقع ٢٤/ مارس/ ٢٠٢٥م.

٩٣- الوحمات MayoClinic (مايو كلينك) https://www.mayoclinic.org. منشور في ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م، وتمت زيارة الموقع ٢٤/ مارس/ ٢٠٢٥م.

Romanization of references

Awlan : al-Qurʾān al-Karīm

Thānyan : al-tafsīr

1-Aḥkām al-Qurʾān, al-Qāḍī Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr al-Maʿāfirī al-Ishbīlī Ibn al-ʿArabī al-Mālikī, rājaʿa uṣūlahu wa-kharraja aḥādīthahu Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, 2003 M, ṭ3.

Thālthan : kutub al-ḥadīth.

2-Jāmiʿ bayān al-ʿIlm wa-faḍlihi, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Barr ibn ʿĀṣim al-Nimrī al-Qurṭubī, taḥqīq : Abī al-Ashbāl al-Zuhayrī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, 1994m,

3-Sunan Ibn Mājah. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, taḥqīq : Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, wa-ʿĀdil Murshid, wmḥmmad Kāmil Qarah blly, wʿabd alllṭyf Ḥirz Allāh, Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, Ṭ1, 1430 H-2009 M.

4-Sunan Abī Dāwūd. Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ʿAmr al-Azdī alssijistāny. taḥqīq : shʿayb al-Arnaʾūṭ, wmḥammad kāmil Qarah blly. Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, Ṭ1, 1430 H-2009m.

5-Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, al-Tirmidhī, taḥqīq wa-taʿlīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, wa-Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, wa-Ibrāhīm ʿAṭwah, Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī – Miṣr, ṭ2, 1395 H-1975m.

6-al-sunan al-Kubrá, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī ibn Mūsá alkhusraw jirdy al-Khurāsānī, Abū Bakr al-Bayhaqī, taḥqīq : Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Ṭabʿah Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt – li-banāt. ṭ3. 1424 H-2003 M.

7-Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (al-Musnad al-ṣaḥīḥ ʿalá al-taqāsīm wa-al-anwāʿ min ghayr wujūd qiṭaʿ fī sndhā wa-lā thubūt Jurḥ fī nāqlyhā), Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Muʿādh ibn maʿbda, al-Tamīmī, Abū Ḥātim, al-Dārimī, albusty. taḥqīq : Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. Muʾassasat al-Risālah – Bayrūt. ṭ2. 1414 – 1993

٨-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī : (al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar), Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh. Dār al-Shaʿb – al-Qāhirah. Ṭ1. 1987 M.

9-ʿAwn al-Maʿbūd sharḥ Sunan Abī Dāwūd, wa-maʿahu Ḥāshiyat Ibn al-Qayyim : Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd wa-īḍāḥ ʿllh wa-mushkilātuh, Muḥammad Ashraf ibn Amīr ibn ʿAlī ibn Ḥaydar, Abū ʿAbd al-Raḥmān, Sharaf al-Ḥaqq, al-Ṣiddīqī, al-ʿAẓīm Ābādī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt, ṭ2, 1415 H.

10-Fatḥ al-Ilāh sharḥ al-Mishkāh, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-Haytamī, taḥqīq Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1. 1436h-2015m.

11-Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-ʿAsqalānī al-Shāfiʿī, Dār al-Maʿrifah-Bayrūt, 1379h.

12-Majmaʻ al-zawāʼid wa-manbaʻ al-Fawāʼid, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn ʻAlī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān al-Haythamī, taḥqīq : Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah. 1414 H, 1994 M.

13-al-Marāsīl, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʻath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ʻAmr al-Azdī Alssijistāny. taḥqīq : Shuʻayb al-Arnāʼūṭ. Muʼassasat al-Risālah – Bayrūt. Ṭ1. 1408.

14-Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ. ʻAlī ibn (Sulṭān) Muḥammad, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mullā al-Harawī al-Qārī. Dār al-Fikr, Bayrūt – Lubnān. Ṭ1 1422h-2002M.

15-Musnad Abī Yaʻlá. Abū Yaʻlá Aḥmad ibn ʻAlī ibn almthuná ibn Yaḥyá ibn ʻĪsá ibn Hilāl al-Tamīmī al-Mawṣilī. taḥqīq : Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Maʼmūn lil-Turāth – Dimashq. Ṭ1. 1404 – 1984.

16-Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Shuʻayb al-Arnaʼūṭ, wa-ʻĀdil Murshid, wa-ākharūn. Muʼassasat al-Risālah. Ṭ1. 1421h-2001m.

17-al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-ʻAdl ʻan al-ʻAdl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʻalayhi wa-sallam. Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq : Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir Dār al-Minhāj, Jiddah 2013, Ṭ1.

18-al-Muʻjam al-kabīr. Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb ibn Muṭayr al-Lakhmī al-Shāmī, Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī. taḥqīq : Ḥamdī ibn ʻAbd al-Majīd al-Salafī. Maktabat Ibn Taymīyah – al-Qāhirah, ṭ2. D. t

19-Muwaṭṭaʼ al-Imām Mālik riwāyah Suwayd ibn Saʻīd alḥdthāny, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn ʻĀmir al-Aṣbaḥī al-madanī, taḥqīq : ʻAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Ṭ1, 1994m. wa-nuskhat bi-riwāyat Abī Muṣʻab al-Zahrī, taḥqīq : Markaz al-Buḥūth bi-Dār al-taʼṣīl, Ṭabʻah : Dār al-taʼṣīl sanat al-ṭabʻ : 1437 H-2016 H.

Thālthan : kutub al-fiqh wa-uṣūlih wqwāʻdhmā.

20-Aḥkām al-jirāḥah al-ṭibbīyah wa-al-āthār al-mutarattibah ʻalayhā, Muḥammad ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī, Maktabat al-ṣaḥābah, Jiddah. ṭ2, 1415 H-1994 M.

21-Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ʻilm al-uṣūl, Muḥammad ibn ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al-Shawkānī al-Yamanī. taḥqīq : Aḥmad ʻIzzū ʻInāyat, Dār al-Kitāb al-ʻArabī. Ṭ1. 1419H-1999m.

22-alʼashbāhu wālnnaẓāʼiru ʻalá madhhabi abī ḥanīfata alnnuʻmāni, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Shahīr bi-Ibn Nujaym, waḍʻ ḥawāshīhi wa-kharraja aḥādīthahu : al-Shaykh Zakarīyā ʻUmayrāt. Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, Ṭ1, 1419H-199m.

23-al-Ashbāh wa-al-naẓāʼir, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. Ṭ1, 1411h-1990m.

24-uṣūl al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-aʼimmah al-Sarakhsī, Dār al-Maʻrifah Bayrūt. D. Ṭ, D. t

25-uṣūl al-fiqh al-Islāmī, Wahbah al-Zuḥaylī, Dār al-Fikr Ṭ1. 1406h, 1986m.

26-uṣūl al-fiqh al-musammá (ijābat al-sāʼil sharḥ Bughyat al-āmil), Muḥammad ibn Ismāʻīl ibn Ṣalāḥ ibn Muḥammad al-Ḥasanī, al-Kuḥlānī

thumma al-Ṣanʻānī, Abū Ibrāhīm, ʻIzz al-Dīn, al-maʻrūf bāl'myr. taḥqīq : al-Qāḍī Ḥusayn ibn Aḥmad al-Siyāghī, wa-Ḥasan Muḥammad Maqbūlī al-Ahdal. Mu'assasat al-Risālah – Bayrūt. Ṭ1. 1986m.

27-al-umm. Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʻī, taḥqīq : Rifʻat Fawzī ʻAbd al-Muṭṭalib, Dār al-Wafā', al-Manṣūrah, Ṭ1, 2001M.

28-al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Abū ʻAbd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, Dār al-Kutubī, Ṭ1, 1414h-1994m.

29-al-burhān fī uṣūl al-fiqh, ʻAbd al-Malik ibn ʻAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, Abū al-Maʻālī, Rukn al-Dīn, al-mulaqqab bi-imām al-Ḥaramayn, taḥqiq : Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʻUwayḍah. Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah Bayrūt – Lubnān. Ṭ1. 1418 H-1997m.

30-Tabṣirat al-ḥukkām fī uṣūl al-aqḍiyah wa-manāhij al-aḥkām. Ibrāhīm ibn ʻAlī ibn Muḥammad, Ibn Farḥūn, Burhān al-Dīn al-Yaʻmurī al-Mālikī, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah. Ṭ1, 1406h-1986m.

31-al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh al-Jāmiʻ bayna aṣṭlāḥy al-Ḥanafīyah wālshāfʻyh, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd al-Wāḥid ibn ʻAbd al-Ḥamīd ibn Masʻūd Masʻūd alsywāsy al-shahīr bi-Ibn al-humām al-Ḥanafī, Maṭbaʻat Muṣṭafá Albānī al-Ḥalabī sanat 1351h.

32-Tuḥfat al-Ḥabīb ʻalá sharḥ al-Khaṭīb (Ḥāshiyat albjyrmy ʻalá al-Khaṭīb), Sulaymān ibn Muḥammad ibn ʻUmar albujayramī al-Miṣrī al-Shāfiʻī. Dār al-Fikr. D. Ṭ. 1415h-1995m.

33-Tuḥfat al-mawdūd bi-aḥkām al-mawlūd, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Saʻd Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq : ʻAbd al-Qādir al-Arnā'ūṭ. Maktabat Dār al-Bayān – Dimashq Ṭ1, 1391h-1971m

34-al-tadāwī bālmḥrmāt, Muḥammad ʻAlī al-Bār, Dār al-Manārah, Ṭ1, snt1416h-1995m.

35-al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, Maḥfūẓ ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan abū al-khiṭāb al-Kalwadhānī, taḥqīq : Mufīd Muḥammad Abū ʻAmshah wa-Muḥammad ibn ʻAlī ibn Ibrāhīm, Markaz al-Baḥth al-ʻIlmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī-Jāmiʻat Umm al-Qurá 1985m, Ṭ1,

36- al-Takyīf al-fiqhī llwqā" al-mustajaddah wa-taṭbīqātuhu al-fiqhīyah al-Duktūr Muḥammad ʻUthmān Shubayr, Dār al-Qalam Dimashq. ṭ2. 1435h, 2024m.

37-al-Tamhīd fī takhrīj al-furūʻ ʻalá al-uṣūl, ʻAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn ʻAlī al-Isnawī alshāfʻī, Abū Muḥammad, Jamāl al-Dīn, taḥqīq : D. Muḥammad Ḥasan Hītū, Mu'assasat al-Risālah – Bayrūt. Ṭ1, 1400h.

38-al-Jāmiʻ li-masā'il al-Mudawwanah, Abū Bakr Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Yūnus al-Tamīmī al-Ṣiqillī, taḥqīq : majmūʻah bāḥithīn fī Rasā'il Duktūrah, Maʻhad al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī-jāmʻh Umm al-Qurá (Silsilat al-rasā'il al-Jāmiʻīyah al-mūṣá bi-ṭabʻihā), Dār al-Fikr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Ṭ1, 1434 H-2013m.

39-al-khamr bayna al-fiqh wa-al-ṭibb, Muḥammad ʻAlī al-Bār Dār al-Saʻūdīyah ṭ7, 1406.

40-al-Dhakhīrah. Abū al-ʻAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Mālikī al-shahīr bi-al-Qarāfī. taḥqīq : Juzʼ 1, 8, 13 : Muḥammad Ḥajjī, wa-Saʻīd Aʻrāb, wa-Muḥammad Bū Khabzah, Dār al-Gharb alʼslāmy-byrwt. Ṭ1, 1994m.

41-Shifāʼ al-ghalīl fī bayān al-shubah wālmkhyl wa-masālik al-Taʻlīl, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, taḥqīq : D. Ḥamad al-Kubaysī, (Maṭbaʻat al-Irshād – Baghdād. 1971 M), Ṭ1

42-al-ṭibb al-Nabawī. Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī. taḥqīq : al-Duktūr Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān al-Marʻashlī Dār al-Nafāʼis, Ṭ : 1, 1425 H-2004 M.

43-ʻilm al-maqāṣid al-sharʻīyah, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār al-Khādimī, Maktabat al-ʻUbaykān, Ṭ1, 1421h-2001m.

44-ʻUmdat al-taḥqīq fī al-taqlīd wa-al-talfīq, Muḥammad Saʻīd Albānī, Maṭbaʻat Ḥukūmat Dimashq sanat 1341h w1923m.

45-Fatḥ al-qadīr, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd al-Wāḥid alsywāsy al-maʻrūf bi-Ibn al-humām, Dār al-Fikr. D. Ṭ, D. t.

46-Fatḥ al-Wahhāb bi-sharḥ Manhaj al-ṭullāb, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, Zayn al-Dīn Abū Yaḥyá al-Sunaykī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 1414h-1994m.

47-al-Fatwá bayna al-inḍibāṭ wāltsyb, al-Duktūr Yūsuf al-Qaraḍāwī, Dār al-Ṣaḥwah, ṭ3, 1413h-1992m.

48-al-Furūq (Anwār al-burūq fī anwāʼ al-Furūq), Abū al-ʻAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Mālikī al-shahīr bi-al-Qarāfī, ʻĀlam al-Kutub. D Ṭ. D t.

49-Qawāʻid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, Abū Muḥammad ʻIzz al-Dīn ʻAbd al-ʻAzīz ibn ʻAbd al-Salām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bslṭān al-ʻulamāʼ. Taḥqīq : Maḥmūd ibn al-talāmīdh al-Shinqīṭī. Dār al-Maʻārif Bayrūt – Lubnān.

50-al-qawāʻid al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arbaʻah. D. Muḥammad Muṣṭafá al-Zuḥaylī. Dār al-Fikr – Dimashq. Ṭ1. 1427 H-2006 M.

51-al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jammāʻīlī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-shahīr bi-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. Ṭ1, 1414 H-1994 M.

52-al-Mabsūṭ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-aʼimmah al-Sarakhsī. Dār al-Maʻrifah – Bayrūt. D. Ṭ, 1414h-1993m.

53-Majmūʻ al-Fatāwá li-Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʻAbbās Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm ibn ʻAbd al-Salām ibn ʻAbd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, taḥqīq : Anwar al-Bāz, wa-ʻĀmir al-Jazzār, Dār al-Wafāʼ, ṭ3 1426 H-2005 M.

54-al-Majmūʻ sharḥ al-Muhadhdhab (maʻa Takmilat al-Subkī wālmṭyʻy), Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Zakarīyā al-Nawawī Dār al-Fikr. (D. Ṭ, D. t).

55-al-Maḥṣūl fī uṣūl al-fiqh, al-Qāḍī Muḥammad ibn ʻAbd Allāh Abū Bakr ibn al-ʻArabī al-Maʻāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī, taḥqīq : Ḥusayn ʻAlī al-Yadarī-Saʻīd Fawdah, Dār al-Bayāriq – ʻAmmān, Ṭ1. 1999M.

56-7-al-Mustaṣfá fī ʻilm al-uṣūl, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, taḥqīq : Muḥammad ibn Sulaymān al-Ashqar, Mu'assasat al-RisālahByrwt-lbnān-1997m, D. Ṭ,

57-4-al-Muʻtamad fī uṣūl al-fiqh, Muḥammad ibn ʻAlī al-Ṭayyib Abū al-Ḥusayn al-Muʻtazilī al-Baṣrī, taḥqīq : Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Bayrūt. 1403, Ṭ1

58-Muʻīn al-ḥukkām fīmā yataraddadu bayna al-khiṣmayn min al-aḥkām, Abū al-Ḥasan, ʻAlā' al-Dīn, ʻAlī ibn Khalīl al-Ṭarābulusī al-Ḥanafī. Dār al-Fikr, D. Ṭ, D. t.

59-Mughnī al-muḥtāj ilá maʻrifat maʻānī alfāẓ al-Minhāj, Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfiʻī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. Ṭ1, 1415h-1994m.

60-al-muqaddimāt almmhdāt, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī. taḥqīq : al-Duktūr Muḥammad Ḥajjī. Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt – Lubnān. Ṭ1, 1408 H-1988 M.

61-al-manthūr fī al-qawāʻid al-fiqhīyah. Abū ʻAbd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah. ṭ2. sanat 1405h-1985m.

62-Manhaj istinbāṭ Aḥkām al-nawāzil al-fiqhīyah al-muʻāṣirah. Musfir ibn ʻAlī ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī. Dār al-Andalus al-Khaḍrā' ṭ2. 1431h, 2010m.

63-al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-fiqh, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-shahīr bālshāṭby, ta'līqāt : Muḥammad al-Khiḍr Ḥusayn, wa-Muḥammad Ḥasanayn Makhlūf, wa-ʻAbd Allāh Darāz. Taḥqīq Aḥmad Muṣṭafá Qāsim al-Ṭahṭāwī, wa-Sayyid Zakarīyā Sayyid al-Ṣabbāgh. Dār al-Faḍīlah, Ṭ1 sanat 2010m.

64-al-Mawsūʻah al-ṭibbīyah al-fiqhīyah, D. Aḥmad Muḥammad Kanʻān, Dār al-Nafā'is, Ṭ1, 1420h, 2000M.

65-al-Mawsūʻah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, Ṣādir ʻan : Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah – al-Kuwayt al-Ṭabʻah : (min 1404-1427 H) .. al-ajzā' 1-23 : Ṭ : 2, Dār al-Salāsil – al-Kuwayt, al-ajzā' 24-38 : Ṭ : 1, Maṭābiʻ Dār1-23 : Ṭ : 2, Dār al-Salāsil – al-Kuwayt, al-ajzā' 24-38 : Ṭ : 1, Maṭābiʻ Dār al-Ṣafwah – Miṣr, al-ajzā' 39-45 : ṭ2

66-mawsūʻah alqawāʻidi alfiqhīyah. Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āl Būrnū Abū al-Ḥārith al-Ghazzī. Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt – Lubnān. Ṭ1. 1424 H-2003 M.

67-al-Najm al-wahhāj fī sharḥ al-Minhāj, Kamāl al-Dīn, Muḥammad ibn Mūsá ibn ʻĪsá ibn ʻAlī alddamīry Abū al-Baqā' al-Shāfiʻī, Dār al-Minhāj (Jiddah) taḥqīq : Lajnat ʻilmīyah. Ṭ1, 1425h-2004m.

68-Naẓarīyat al-ḍarūrah al-sharʻīyah muqāranah maʻa al-qānūn al-waḍʻī. al-Duktūr Wahbah al-Zuḥaylī. Mu'assasat al-Risālah. Ṭ : 4, 14-5h, 1985m

69-Naẓarīyat al-maqāṣid ʻinda al-Imām al-Shāṭibī. Aḥmad al-Raysūnī. al-Dār al-ʻĀlamīyah lil-Kitāb al-Islāmī. ṭ2. 1412 H-1992m.

70-nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl, ʻAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn ʻAlī al-Isnawī alshāfʻī, Abū Muḥammad, Jamāl al-Dīn. Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah-byrwt-lbnān. Ṭ1. 1420h-1999m.

Rābʻan : kutub al-lughah.

71-al-Rāzī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻUmar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī, al-Maḥṣūl, dirāsah wa-taḥqīq : Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-ʻAlwānī, (Muʼassasat al-Risālah. 1997m).

72-Takmilat al-maʻājim al-ʻArabīyah, rynhārt Bītir Ān dūzī, naqalahu ilá al-ʻArabīyah wa-ʻallaqa ʻalayhi : j 18 : mḥmmad salym alnʻaymy j 9, 10 : Jamāl al-Khayyāṭ, Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Iʻlām, al-Jumhūrīyah al-ʻIrāqīyah, Ṭ : 1, min 1979 – 2000M.

73-Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʻArabīyah. Abū Naṣr Ismāʻīl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī taḥqīq : Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār. Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn – Bayrūt. ṭ4, 1407 h - 1987m.

74-Tahdhīb al-lughah, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī, Abū Manṣūr, taḥqīq : Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī – Bayrūt, Ṭ : 1, 2001M.

75-Shams al-ʻUlūm wa-dawāʼ kalām al-ʻArab min alklwm. Nashwān ibn Saʻīd al-Ḥimyarī al-Yamanī. taḥqīq : D Ḥusayn ibn ʻAbd Allāh al-ʻUmarī-Muṭahhar ibn ʻAlī al-Iryānī- D Yūsuf Muḥammad ʻAbd Allāh. Dār al-Fikr al-muʻāṣir (Bayrūt-Lubnān), Dār al-Fikr (Dimashq-Sūrīyah). Ṭ1, 1420 H-1999 M.

76-al-Qāmūs al-muḥīṭ, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʻqūb al-Fayrūz Ābādī, taḥqīq : Maktab taḥqīq al-Turāth fī Muʼassasat al-Risālah, bi-ishrāf : Muḥammad Naʻīm alʻrqsūsy, Muʼassasat al-Risālah, Bayrūt – Lubnān Ṭ : 8, 1426 H-2005 M.

77-al-Kullīyāt Muʻjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah, Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī alqrymy al-Kaffawī, Abū al-Baqāʼ al-Ḥanafī, taḥqīq : ʻAdnān Darwīsh, wa-Muḥammad al-Miṣrī, Muʼassasat al-Risālah – Bayrūt, ṭ2, 1419h-1998m.

78-Lisān al-ʻArab. al-muʼallif : Muḥammad ibn Mukarram ibn ʻAlī, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyfʻy al-Ifrīqī. Dār Ṣādir – Bayrūt. ṭ3. 1414h.

79-Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Zayn al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʻAbd al-Qādir al-Ḥanafī al-Rāzī, taḥqīq : Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah-Bayrūt – Ṣaydā, Ṭ : 5, 1420h / 1999

80-al-Miṣbāḥ al-munīr. Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAlī al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī, Abū al-ʻAbbās. dirāsah wa-Taḥqīq : Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. al-Maktabah al-ʻAṣrīyah.

81-Muʻjam Lughat al-fuqahāʼ. Muḥammad Rawwās Qalʻajī-ḥāmd Ṣādiq Qunaybī. Dār al-Nafāʼis lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ. ṭ2. 1408 H-1988 M.

82-Mu'jam maqālīd al-'Ulūm fī al-ḥudūd wa-al-rusūm. 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī Taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr. 1399h-1979m.

83-Mawsū'at Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-'Ulūm. Muḥammad ibn 'Alī Ibn al-Qāḍī Muḥammad Ḥāmid ibn Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī al-Ḥanafī al-Tahānawī. qaddama la-hu wa-rāja'ahu : D. Rafīq al-'Ajam. taḥqīq : D. 'Alī Daḥrūj. naql al-naṣṣ al-Fārisī ilá al-'Arabīyah: D. 'Abd al-Khālidī. al-tarjamah al-ajnabīyah : D. Jūrj zynāny. Maktabat Lubnān Nāshirūn – Bayrūt. Ṭ1. - 1996m.

Khāmsan : al-Buḥūth wa-al-dawrīyāt :

84-al-iṭār al-qānūnī lil-'aqd al-iliktrūnī (dirāsah muqāranah) uṭrūḥat Duktūrah muqaddimah min arjylws Riḥāb, Jāmi'at Aḥmad dāryh – adrār-āljzā'r, sanat 2017-2018m.

85-i'tibār al-Maqṣad al-shar'ī fī al-Fatwá (ālīyātuhu wa-āthāruh), baḥth muḥakkam D / Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz al-Yaḥyá ustādh muta'āwin fī Jāmi'at al-Qaṣīm Qism uṣūl al-fiqh muqaddam li-Mu'tamar al-Fatwá wa-istishrāf al-mustaqbal, alladhī naẓẓamat'hu Jāmi'at al-Qaṣīm bi-tārīkh 20-21/6 / 1436h.

86-Ḥujjīyat 'umūm alblwá 'inda al-uṣūlīyīn, Anas Maḥmūd Tawfīq al-'Awāṭilī, Ḥawlīyat Kullīyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-al-'Arabīyah banīn al-Qāhirah al-'adad (33) al-iṣdār (2016).

87-Qā'idat 'umūm al-balwá wa-atharuhā fī dirāsah al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu'āṣirah al-mu'āmalāt al-mālīyah wa-fiqh al-usrah anmūdhajan. al-Duktūr Muslim ibn Muḥammad ibn Mājid al-Dawsarī Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah Markaz al-Tamyīz al-baḥthī Fī fiqh al-qaḍāyā al-mu'āṣirah-al-Riyāḍ Tārīkh 13-14/5 / 1431h.

Sādsan : al-mawāqi' al-iliktrūnīyah

88-'Umūm al-balwá dirāsah Naẓarīyat taṭbīqīyah, Muslim ibn Muḥammad ibn Mājid al-Dawsarī, Maktabat al-Rushd, Ṭ : 1, 2000M, Risālat mājistīr fī uṣūl al-fiqh, bi-Kullīyat al-sharī'ah bi-al-Riyāḍ 1420h-2000m.

89-'Umūm al-balwá wa-atharuhu fī al-Qawl bāltrkhṣ fī al-qaḍāyā al-mu'āṣirah dirāsah fiqhīyah muqāranah, D Yāsir 'Abd al-Ḥamīd Jād Allāh al-Najjār, Majallat Kullīyat al-sharī'ah wa-al-qānūn bi-Alāshrāf-al-Daqahlīyah al'dd27lsnh 2023m al-iṣdār al-Thānī.Tafahnā

90-al-Munīfī, Aḥmad Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf, Manhaj al-ḥukm 'alá al-maṣlaḥah allatī lā naṣṣ fīhā 'inda al-uṣūlīyīn, Kitāb manshūr 'alá Shabakah al-Alūkah. bi-tārīkh 25/12/2016. ṣ30. https : / / www. alukkah. net / sharia /. tamma ziyārat al-mawqi' fī 25 / Mārs / 2025m. bi-taṣarruf

91-Maẓāhir al-Taysīr fī al-sharī'ah al-Islāmīyah, Kamāl Jawdah Abū al-Ma'āṭī baḥth muqaddam li-nayl darajat al-duktūrāh bi-Jāmi'at al-Azhar, al-Qāhirah, 'ām 1975m.

92-alshfh almshqwqh wālshq alḥlqy-al''rāḍ wa-al-asbāb MayoClinic (Māyū klynk). https : / / www. mayoclinic. org manshūr fī 15/9 / 2022m, wtmt ziyārat al-mawqi' 24 / Mārs / 2025m.

93-alwḥmāt MayoClinic (Māyū klynk). https : / / www. mayoclinic. org manshūr fī 7/4 / 2024m, wtmt ziyārat al-mawqi‘ 24 / Mārs / 2025m.

أثر القواعد الأصولية : تكليف الكفار، واستعمال اللفظ المشترك، وشرع من قبلنا في تخريج الفروع على الأصول من كتاب التمهيد للإسنوي "دراسة فقهية مقارنة"

د. ندا بنت حسن الحميد
الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود
المملكة العربية السعودية
nhalhumaid@ksu.edu.sa

تاريخ تسلم البحث: ١٥/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ١١/ ١/ ٢٠٢٦م

الملخص:

هدفت الدراسة إلى التأصيل الشرعي لتخريج الفروع على الأصول، وتوضيح منهج الإسنوي في كتاب التمهيد، وبيان أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة الأصولية محل البحث، مع توضيح أثر الخلاف في أحكام الفروع الفقهية.

اتبعت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، والتحليل.

وأسفرت الدراسة عن مجموعة من النتائج، من أهمها؛ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة عند جمهور الحنفية خلافاً للصحيح من المذهب عند المالكية، والشافعية، والحنابلة. اللفظ إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعبرة للحقيقة المستعملة دون المجاز عند الحنفية خلافاً للمالكية والحنابلة. من أصول الحنفية، والمالكية، ووجه عند الشافعية، وأصح الروايتين عن الحنابلة أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت أنه شرع من قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة، ولم يرد نسخه، أما أهم التوصيات: إعداد بحوث مماثلة في القواعد الأصولية التي يجمعها موضوع واحد، لتطبيق ما يمكن تطبيقه من الفروع الفقهية عليها.

و تكمن القيمة العلمية للبحث في ارتباطه بموضوع تخريج الفروع على الأصول من ناحية التأصيل، ودراسة منهج الإسنوي في كتاب التمهيد، وأقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة الأصولية محل البحث، مع بيان أثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي عند المذاهب الأخرى.

الكلمات المفتاحية : تخريج، الفروع، فروع الشريعة، اللفظ المشترك، شرع من قبلنا.

The Impact of Fundamental Principles: the Obligation of Non-Muslims, the Use of Homonymous Terms, and the Practices of Previous Scholars in Deriving Subsidiary Rulings from Fundamental Principles: from Al-Isnawi's Al-Tamhid, "A Comparative Jurisprudential Study"

Dr. Nada bint Hassan Al-Humaid
Associate Professor of Jurisprudence and its Principles
Department of Islamic Studies, King Saud University, Saudi Arabia
nhalhumaid@ksu.edu.sa

Date of Receiving the Research: 15/12/2025 **Research Acceptance Date**: 11/1/2026

Abstract:

The study aimed to establish the Islamic legal foundation for deriving jurisprudential branches from principles, to clarify Al-Isnawi's methodology in "Al-Tamhid," to present the opinions of jurists and legal theorists regarding the foundational principles under study, and to illustrate the impact of scholarly disagreements on jurisprudential rulings. This study followed inductive and analytical approaches.

The study yielded several results, including: non-Muslims are not addressed by the branches of Islamic law according to the majority of Hanafi scholars, contrary to the correct opinion of the Maliki, Shafi'i, and Hanbali schools. Also, when a term has both a commonly used literal meaning and a conventional figurative meaning, priority is given to the literal meaning over the figurative one according to the Hanafi school, in contrast to the Maliki and Hanbali schools. In addition, according to the Hanafi and Maliki schools besides one of the Shafi'i school's perspectives and the most authentic narration from the Hanbali school, the laws of previous nations apply to us if they are established through authentic revelation or sound narration and have not been abrogated. Among the most important recommendations is: preparing similar papers on foundational principles that share a common topic, in order to apply what can be applied on jurisprudential branches.

The scholarly value of this research lies in its connection to the approach of deriving branches from principles in terms of establishing origins, analyzing Al-Isnawi's approach in "Al-Tamhid," examining the opinions of jurists and legal theorists regarding the foundational principles under study, and demonstrating the influence of these principles on jurisprudential branches in other schools of Islamic law.

Keywords: *Derivation, Principles, Branches of Islamic Law, Homonymous Terms, Laws of Previous Nations.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليله، وصفوته من خلقه نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه، ومن سلك سبيله، واهتدى بهداه إلى يوم الدين. أما بعد:

فلا يخفى على المشتغل بالعلوم الشرعية ما للفقه من مكانة، وما للفقهاء من فضل في إيصال هذا العلم إلى من بعدهم. ومن المتعارف عليه أن لكل مجتهد منهم طريقته ومنهجه للوصول إلى أحكام الفروع الشرعية بناءً على الأصول التي يعتمدون عليها في التخريج، وهو ما سأتناوله في هذه الدراسة من خلال كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي.

مشكلة الدراسة واسئلتها: تتعدد سبل التخريج، وتتنوع بحسب أقسامه وأنواعه، ولا يخفى أهمية تخريج الفروع على الأصول في الوصول إلى أحكام الفروع الفقهية، الذي يفتقر إلى التأصيل لعلم التخريج، ودراسة القواعد الأصولية محل البحث، وبيان أثر الخلاف في العمل بهذه القواعد الأصولية في الفرع الفقهي، ومن هنا تبرز مشكلة الدراسة من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

١- ما المراد بمصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين؟

٢- ما منهج الإسنوي في كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟

٣- ما أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة الأصولية؟ وما مدى موافقتهم لأقوال أئمة الشافعية؟

٤- ما أثر القاعدة الأصولية في أحكام الفروع الفقهية؟

أسباب كتابة البحث:

من أبرز أسباب كتابة البحث:

١-الحاجة الماسة لبيان منهج الإسنوي في كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول

٢- بيان أثر الخلاف في العمل بالقاعدة الأصولية: "الكفار، هل هم مكلفون بفروع الشريعة؟" على أحكام الفروع الفقهية.

٣-بيان أثر الخلاف في العمل بالقاعدة الأصولية: " استعمال اللفظ المشترك في حقيقته ومجازه وفي مجازيه؛ حكمه حكم استعمال المشترك في حقيقته" على أحكام الفروع الفقهية.

٤- بيان أثر الخلاف في العمل بالقاعدة الأصولية: "شرع من قبلنا إذا ثبت بطريق صحيح، ولم يرد عليه ناسخ لا يكون شرعاً لنا "على أحكام الفروع الفقهية.

أهداف الدراسة :

١- التأصيل الشرعي لتخريج الفروع من الأصول.

٢- توضيح منهج الإسنوي في كتاب التمهيد.

٣- بيان أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة الأصولية محل البحث، ومدى موافقتهم لأقوال أئمة الشافعية

٤- توضيح أثر القاعدة الأصولية في أحكام الفروع الفقهية

أهمية الدراسة :

١- ارتباطه بموضوع تخريج الفروع على الأصول من ناحية التأصيل لهذا العلم.

٢- ارتباطه بكتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي.

٣- المقارنة بين المذاهب من خلال عرض أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة الأصولية محل البحث.

٤- ارتباطه بأثر القاعدة الأصولية على الفرع الفقهي.

منهج الدراسة :

منهج الاستقراء، والتحليل.

هيكل البحث وتقسيماته :

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول: مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين.

المبحث الثاني: الإمام الإسنوي ومنهجه في كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية من كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

وخاتمة، وفهارس.

الدراسات السابقة :

لم أقف على دراسة تعتني بكتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ولا بدراسة منهجه في كتابه، ولا دراسة لأثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي عند المذاهب الأخرى تطبيقاً على كتاب التمهيد، وهو مجال الدراسة، ما عدى بعض الدراسات التي اعتنت بتحقيق الكتاب، ومن ذلك، دراسة للدكتور سعيد بن ساعد المرواني، بعنوان (التمهيد لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفي سنة "٧٧٢ هـ." من أول الكتاب الخامس في دلائل اختلف

فيها إلى نهاية الكتاب: دراسةً وتحقيقاً")، بحث منشور في مجلة البحث العلمي الاسلامي: مركز البحث العلمي الاسلامي – لبنان ،المجلد ٠٢٢، العدد ٠٧٣، حيث بدأ التحقيق من الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها إلى نهاية الكتاب دراسة وتحقيقاً، ودراسة للدكتور فؤاد بن أحمد عطاء الله، بعنوان(التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام جمال الدين عبدالرحيم بن حسن بن علي الإسنوي الشافعي (٧٧٢ هـ) "دراسة وتحقيقاً")، بحث منشور في مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، مجلد٨، عدد٥:٣٨١-٣٩٨، حيث تضمن البحث دراسة وتحقيق للكتاب، وقد أراد الباحث نشر المخطوط، وتحقيقه.

المبحث الأول: مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين

المطلب الأول: التعريف بمصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

الفرع الأول: التخريج في اللغة

التخريج: مصدر(١)، وأصل كلمة التخريج في اللغة "خرج"، ويتم إطلاقها على معنيين لهما علاقة بموضوعنا، الأول: المقصود به التباين، أي أن يكون الشي ذا لونين بحيث يتمثل فيه صورتان متناقضتان، كأن يكون النبات في مكان من الأرض دون غيره(٢). الثاني: المقصود به ما يخرج من الشي، كالخارج من الأرض، فيسمى الغلة، والخارج من السحاب، وهو الماء الذي يخرج منها(٣)، والكتاب إذا كتب فترك منه مواضع لم تكتب، فهو مخرج(٤)، فالمخرج يفتي في بعض المسائل التي لم يفت فيها إمام المذهب بحيث يتم بناؤها على قواعد وأصول إمام المذهب سواء كانت منصوصة أو مستنبطة(٥).

الفرع الثاني: التخريج في الاصطلاح:

يختلف تعريف مصطلح التخريج بحسب اختلاف موضع استعماله، حيث يستعمل لفظ التخريج في عدد من العلوم، وفي كل علم له مصطلح خاص، فله مصطلح خاص عند المحدثين،

---

(١) ينظر: السعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص١١٤.
(٢) ينظر: مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، ج١، ص٢٢٤.
(٣) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص٢٢٥.
(٤) ينظر: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، ج٢، ص٢٥٣.
(٥) ينظر: محمد بكر، حبيب، علم تخريج الفروع على الأصول، ص٤.

ومصطلح خاص عند الفقهاء والأصوليين، وما نحن في طور التعريف به هو مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين، وله أكثر من مصطلح حسب نوع التخريج، ومنها:

١- التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي اعتمدوا عليها في بناء الأحكام من خلال تتبع الفروع الفقهية المنصوص على حكمها في كتبهم، أو المسائل المنقولة عنهم، واستقراء هذه الفروع استقراء تاماً شاملاً يُشعر المخرّج بالاطمئنان فيما توصل إليه من نسبة ذلك الأصل للإمام بناء على هذا الاستقراء(٦)، وهو ما يسمى: "بتخريج الأصول من الفروع".

٢- إلحاق الفروع الفقهية التي لم يرد فيها عن أئمة المذاهب حكم منصوص في كتبهم، أو في المسائل المنقولة عنهم بأصول المذهب وقواعده المنصوصة والمستنبطة(٧)، وهو ما يسمى: "بتخريج الفروع على الأصول".

٣- التسوية بين مسألتين من خلال نقل حكم المسألة التي نص على حكمها أحد الأئمة إلى حكم مسألة أخرى لم يرد فيها عنه حكم(٨)، من خلال الاستنباط(٩) المقيد؛ بإدخالها ضمن قواعد وأصول الأئمة المنصوصة أو المستنبطة(١٠)، وهو ما يسمى: "بتخريج الفروع من الفروع".

٤- التعليل من خلال النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة(١١)، أو بيان مآخذ الأئمة بعد توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة عن طريق استنباط العلة وإضافة الحكم إليها، وهو ما يسمى: "بتخريج المناط"(١٢).

المطلب الثاني: أهل التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

الـمُخرِّجون في المذهب يُعدون من المقلدين، فلا يجتهدون في استنباط أحكام للفروع الفقهية، ولا يقوون على ذلك؛ لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، لكن لديهم المقدرة على استخراج علل أحكام الفروع الفقهية، وتفسير المجمل من قول إمام المذهب، وتعيين حكم وجه يحتمل

---

(٦) ينظر: د.يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص١٣.

(٧) ينظر: عثمان، ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٩٥.

(٨) ينظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص١٤٠، آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص٥٣٣.

(٩) ينظر: محمد، أبو زهرة، أبو حنيفة حياته، ص٤٥٨.

(١٠) ينظر: د.يعقوب الباحسين، التخريج، ص١٣.

(١١) ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج٧، ص٣٤٥٢

(١٢) ينظر: د.يعقوب الباحسين، التخريج، ص١٣.

وجهين سواء كان منقولاً عن الإمام أو أحد أصحابه، فهم المرجع لإزالة الغموض والخفاء الذي قد يوجد عن بعض الأئمة(١٣).

المطلب الثالث: أنواع التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

النوع الأول: تخريج الأصول من الفروع.

من خلال التعريف الاصطلاحي لمعنى التخريج في المطلب الأول من هذه الدراسة اتضح أن التعريف الأول يقصد به "تخريج الأصول من الفروع"، وبهذا النوع نستطيع الوصول إلى أصول الإمام من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنه أو المنقولة عن أصحابه، ومن خلاله نتمكن من الكشف عن أصول وقواعد الأئمة المنصوص عليها والمستنبطة من خلال تعليل أحكام الفروع الفقهية(١٤).

النوع الثاني: تخريج الفروع على الأصول.

من خلال التعريف الاصطلاحي لمعنى التخريج في المطلب الأول من هذه الدراسة اتضح أن التعريف الثاني يقصد به "تخريج الفروع على الأصول"، وبهذا العلم يكون لدينا المعرفة بكيفية بناء أحكام الفروع الفقهية على أصول الأئمة وقواعدهم المنصوصة والمستنبطة.

النوع الثالث: تخريج الفروع على الفروع.

من خلال التعريف الاصطلاحي لمعنى التخريج في المطلب الأول من هذه الدراسة اتضح أن التعريف الثالث يقصد به "تخريج الفروع على الفروع"، بمعنى استخراج حكم لفروع فقهية ليس للإمام فيها حكم منصوص عليه من خلال القياس على فروع فقهية منصوص على حكمها لعلة جامعة بينهما(١٥)، فهو عملية نقل حكم من مسألة إلى ما يشبهها من المسائل التي لم يرد فيها حكم عن الإمام، والتسوية بينهما في الحكم لارتباط العلة الجامعة بينهما(١٦).

---

(١٣) ينظر: عبد الوهاب، خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، ص٢٦٢، د.يعقوب الباحسين، التخريج، ص ٣٠٣.

(١٤) ينظر: د.يعقوب الباحسين، التخريج، ص ٢١.

(١٥) ينظر: علي جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ص١٧٧.

(١٦) ينظر: آل تيمية، المسودة، ص٥٣٣، ابن بدران، المدخل، ص١٤٠.

المطلب الرابع: الفرق بين القول والتخريج:

من خلال ما سبق يتضح الفرق بين القول والتخريج، حيث إن القول في مسألة معينة، هو ما نص عليه الإمام في كتابه، أو نقله عنه تلاميذه، أما التخريج؛ فهو خاص بالمسائل التي خرجها أصحاب الإمام على أحكام المسائل المنصوصة أو المنقولة عن أئمتهم، فيقيسون المسائل المستحدثة التي لم يرد فيها نص عن الإمام بالمسائل التي نصوا على حكمها لعلة جامعة بينهما.

فالقول يكون منسوباً إلى الإمام؛ بخلاف التخريج فإن الحكم يستخرج من أصوله وقواعده، فإذا أخذ حكم المسألة من أصل كلي فهو مخرج، وإذا نص الإمام على حكمه فهو قول(١٧).

المبحث الثاني: الإمام الإسنوي ومنهجه في كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول

المطلب الأول: نبذة موجزة عن المؤلف

الفرع الأول: نسبه

جمال الدين الإسنوي، يلتقي نسبه مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف الجد الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم(١٨)، وهو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم بن علي بن جعفر بن سليمان بن الحسن بن الحسين بن عمر بن الحكم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان القرشي الأموي الإسنوي الشافعي، أبو محمد جمال الدين(١٩).

الفرع الثاني: مولده

ولد بمدينة إسنا في مصر سنة أربع وسبعمئة، ثم رحل إلى القاهرة سنة إحدى وعشرين وسبعمئة. درس التفسير، وسمع الحديث، وتعلم الفقه، واشتغل في مناصب كالإقراء والإفادة،

---

(١٧) ينظر: علي جمعة، المدخل، ص٢١٣.

(١٨) ينظر: أبو البركات، الغزي، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، ص٢٠٠.

(١٩) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٠١، أبو المحاسن جمال الدين، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ج٧، ص٢٤٢.

وولي وكالة بيت المال، ثم الحسبة من سنة سبع وعشرين، ثم تصدى للتصنيف، وصار أحد مشايخ القاهرة المشار إليهم، وذلك بعد أن بلغ الثلاثين من عمره(٢٠).

الفرع الثالث: شيوخه

تتلمذ الإمام الإسنوي على عدد كبير من الشيوخ في علوم شتى، فسمع الحديث من يونس بن إبراهيم بن عبد القوي العسقلاني، وأبي علي حسين بن أسد بن الأثير، وأبي الفضل عبد المحسن بن أحمد الصابوني، وأبي محمد بن عبد القادر بن عبد العزيز بن عيسى بن الملك العادل أبي بكر الأيوبي(٢١)، وأخذ الفقه عن المجد أبي بكر بن إسماعيل بن عبد العزيز الزنكلوني، والقطب محمد بن عبد الصمد بن عبد القادر السنباطي، وتقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، وجلال الدين القزويني، والجمال أحمد بن محمد الوجيزي وغيرهم. وأخذ النحو عن أبي الحسن علي بن أحمد الأنصاري النحوي، وأثير الدين أبي حيان الأندلسي(٢٢)، وأخذ العلوم العقلية عن العلاء علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي، وبدر الدين محمد بن أسعد التستري وغيرهما(٢٣).

الفرع الرابع: تلاميذه

تتلمذ على يد الإمام الإسنوي عدد من التلاميذ، منهم: أولاد شيخه الشيخ علاء الدين القونوي الثلاثة: "محب الدين محمود، والشيخ بدر الدين حسن، والشيخ صدر الدين عبد الكريم"، والشيخ علاء الدين علي بن محمد الأقفهسي، والشيخ جمال إبراهيم الأسيوطي، والشيخ برهان الدين إبراهيم بن موسى الإبناسي، والشيخ سراج الدين عمر ابن الشيخ أبي

---

(٢٠) ينظر: ابن قاضي شهبة، الأسدي، طبقات الشافعية، ج٣، ص٩٨-٩٩، ابن حجر، العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ج٣، ص١٤٣.

(٢١) ينظر: ابن رافع، السلامي، الوفيات، العسقلاني، الدرر، ج٣، ص١٤٧، أبو المحاسن جمال الدين، المنهل، ج٧، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٢٢) ينظر: الأسدي، طبقات، ج٣، ص٩٨-٩٩، العسقلاني، الدرر، ج٣، ص١٤٧، أبو المحاسن جمال الدين، المنهل، ج٧، ٢٤٢-٢٤٣.

(٢٣) ينظر: الأسدي، طبقات، ج٣، ص٩٨-٩٩، أبو المحاسن جمال الدين، المنهل، ج٧، ٢٤٢-٢٤٣.

الحسن علي بن أحمد الأنصاري، والشيخ شهاب الدين أحمد بن القماح، والشيخ زين الدين أبو بكر المراغي، والشيخ صدر الدين سليمان بن إبراهيم الأمسيطي.(٢٤)

الفرع الخامس: وفاته

توفي الإمام الإسنوي بالقاهرة ليلة الأحد ثامن عشر جمادى الأولى سنة سبعمئة واثنتين وسبعين، وله سبع وستون سنة ونصف سنة -رحمه الله-(٢٥)، ودفن بمقابر باب النصر في مصر(٢٦).

المطلب الثاني: وصف موجز للكتاب:

قسم الإسنوي كتابه إلى مقدمة، وبابين: باب الحكم الشرعي، وباب أركان الحكم، وتحتهما مسائل، ثم قسم الكتاب إلى كتب، وهي سبعة: (الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ودلائل اختُلِف فيها، والتعادل والترجيح، والاجتهاد والإفتاء). ويتفرع تحت كل كتاب أبواب، وتحت الأبواب فصول، وتحت الفصول مسائل. وفي بعض الكتب تحتها مباشرة المسائل، وبعضها اقتصر على الأبواب دون الفصول وتحتها مسائل، حيث تمثل المسائل القواعد الأصولية، وعلى تلك المسائل يبني تخريج الفروع الفقهية.

المطلب الثالث: منهج الإسنوي في كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:

يعد كتاب "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" للإمام الإسنوي من أهم الكتب التي صنفت في تخريج الفروع على الأصول، والطبعة التي اعتمدت عليه هي الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ، التي قام بتحقيقها أبو الحسن محمد حسن بن محمود هيتو، وقد ذكر في مقدمة تحقيقه ست نقاط يلخص فيها منهج الإسنوي في التمهيد، وهي:

- يتميز بحصر القواعد الأصولية الخلافية على المذهب الشافعي مع ذكر الفروع الفقهية المندرجة تحت كل قاعدة.

---

(٢٤) ينظر: الأسدي، طبقات، ج٣، ص٩٨-٩٩، أبو المحاسن جمال الدين، المنهل، ج٧، ٢٤٢-٢٤٣، الغزي، بهجة الناظرين، ص٢٠٣.

(٢٥) ينظر: الإربلي، ابن المستوفي، تاريخ إربل، ج٢، ص٧١٦، العسقلاني، الدرر، ج٣، ص١٥٠.

(٢٦) ينظر: السلامي، الوفيات، ج٢، ص٣٧٠.

- غالب الفروع الفقهية التي استشهد بها الإسنوي في كتابه في ألفاظ الطلاق والأيمان والنذور؛ لأن خلاف أئمة الشافعية نادر في القواعد الأصولية مما دعاه إلى التكلف في إظهار الخلاف في هذه الفروع.
- الاستطراد في تقرير الفروع الفقهية مع ذكر الاحتمالات الواردة عليها.
- خروجه عن طبيعة الكتب المصنفة في تخريج الفروع على الأصول بتقريره للقواعد الأصولية والاستطراد في الكلام حول صحة القاعدة وقوتها وضعفها.
- النقل غير الصحيح عن الآمدي في بعض المواطن.
- الإسنوي من علماء الأصول فتميز كتابه التمهيد بذكر القواعد الأصولية مختصرة مع تثبته التام في النقل(٢٧).

ذكر الإمام الإسنوي في مقدمة كتابه بأنه مهد بكتابه التمهيد طريق التخريج[٢٨]، وعند التأمل نجد أن الإمام الإسنوي توفي سنة ٧٧٢هـ، وقد أُلِّف في هذا العلم كتاب تأسيس النظر للإمام الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٤هـ[٢٩]، وكتاب تخريج الفروع على الأصول للإمام الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦هـ، فهذا يعني أن هذا التخريج عند الأصوليين موجود قبل كتاب التمهيد، مما يدل على أن قصد الإمام الإسنوي تخصيص ذلك على نطاق المذهب[٣٠]، ويتبين أنه رتب كتابه على مناهج كتب الأصول، فبدأ بالكتاب، ثم السنة وهكذا، ولم يرتبه على الأبواب الفقهية.

ويقتصر في ذكر الفروع الفقهية على مذهب الشافعية دون التعرض للفرع عند المذاهب الأخرى إلا نادراً[٣١].

---

(٢٧) ينظر: عبد الرحيم، الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص٣٤-٣٦.

(٢٨) ينظر: الإسنوي، التمهيد، ص٤٧.

(٢٩) ينظر: أبو الحسن البيهقي، تاريخ بيهق/ تعريب، ص٥٥٤.

(٣٠) ينظر: د.يعقوب الباحسين، التخريج، ص ١٤٩.

(٣١) ينظر: أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج٢، ص٢١-٢٢، الإسنوي، التمهيد، ص ٣٤، من كلام المحقق في المقدمة.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية من كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول

المطلب الأول: القاعدة الأصولية "الكفار، هل هم مكلفون بفروع الشريعة؟"(32)

الفرع الأول: الخلاف في القاعدة عند الشافعية من كتاب التمهيد:

قال الإسنوي: "فِيهِ مَذَاهِب،...، وَهَذِه الْمَسْأَلَة مِثَال لقاعدة، وَهِي أَن حُصُول الشَّرْط الشَّرْعِيّ هَل هُوَ شَرط فِي صِحَة التَّكْلِيف أم لَا؟ لَا جرم أَن الْآمِدِيّ وَابْن الْحَاجِب، وَغَيرهمَا عبروا بالقاعدة الْأَصْلِيَّة"(٣٣).

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة، ومدى موافقتهم لأقوال أئمة الشافعية:

صاغ الإسنوي القاعدة بصيغة الاستفهام مما يدل على وقوع الخلاف في العمل بالقاعدة عند أئمة المذهب الشافعي، والمذاهب الأخرى، حيث اختلفوا على أربعة أقوال:

القول الأول: العمل بأصل القاعدة، وأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فهم مكلفون بفعل الأوامر وترك المحرمات، وهو قول أبي بكر الجصاص من الحنفية(٣٤)، والصحيح من مذهب المالكية(٣٥)، والصحيح من مذهب الشافعية(٣٦)، والصحيح من مذهب الحنابلة(٣٧)، وقد ذكر الإسنوي أن هذا القول أصح الأقوال عند الشافعية، وهو ظاهر المذهب عند الشافعي.

---

(٣٢) الإسنوي، التمهيد، ص١٢٦.

(٣٣) الإسنوي، التمهيد، ص١٢٦-١٢٧.

(٣٤) ينظر: أبو بكر الرازي، الجصاص، الفصول في الأصول، ج٢، ص١٦٠، الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج٢، ص١٩٥.

(٣٥) ينظر: محمد، الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج٢، ص١٨٦، أبو العباس، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٨٥، أبو العباس، الونشريسى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ج١، ص٢٨٥.

(٣٦) ينظر: الارموي، التحصيل من المحصول، ج١، ص٣٢١، عبد الرحيم، الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ص٧٣، ابن الملقن، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، ج١، ص٨٤، الحصني، القواعد، ج٢، ص٢٢٩.

(٣٧) ينظر: ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ص٧٦، ابن اللحام، تجريد القواعد والفوائد الأصولية، ص٢٩، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص٥٠١.

القول الثاني: لا يعملون بالقاعدة، ويرون أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، وهو قول جمهور الحنفية(٣٨)، وأبو إسحاق الإسفرائيني من الشافعية(٣٩)، ورواية عن الحنابلة(٤٠)، وقد ذكر الإسنوي أن هذا القول اختيار أبو إسحاق الإسفراييني من الشافعية.

القول الثالث: أن الكفار مكلفون بالنواهي دون الأوامر، وهو رواية عن المالكية(٤١)، ورواية عن الحنابلة(٤٢)، وهو قول القاضي أبي يعلى من الحنابلة(٤٣)، وقد ذكر الإسنوي أن هذا القول هو القول الثالث عند الشافعية، ولم ينسبه لأحد(٤٤).

القول الرابع: أن المكلف هو المرتد عنه دينه دون الكافر الأصلي، وهو قول القاضي عبدالوهاب(٤٥)، والطرطوشي(٤٦)، وهو قول عند الشافعية(٤٧)، وقد أشار لهذا القول الإسنوي في كتابه التمهيد(٤٨).

---

(٣٨) ينظر: أبو الثناء، الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج١، ص٤٢٦، محمد، السرخسي، أصول السرخسي، ج١، ص٧٥، ا لحموي، غمز عيون، ج٢، ص١٩٥.

(٣٩) ينظر: الإسنوي، نهاية السول، ص٧٣، الحصني، القواعد، ج٢، ص٢٢٩.

(٤٠) ينظر: ابن اللحام، القواعد، ص٧٦، ابن اللحام، تجريد القواعد، ص٢٩، ابن النجار، شرح الكوكب، ج١، ص٥٠٣.

(٤١) ينظر القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص١٦٢، القرافي، الذخيرة، ج١، ص٨٥، القيرواني، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، ج٢، ص٣٥.

(٤٢) ينظر: ابن اللحام، القواعد، ص٧٦، ابن اللحام، تجريد القواعد، ص٢٩، ابن النجار، شرح الكوكب، ج١، ص٥٠٤

(٤٣) ينظر: ابن اللحام، القواعد، ص٧٦.

(٤٤) الإسنوي، التمهيد، ص١٢٧.

(٤٥) ينظر: القرافي، شرح تنقيح، ص١٦٦، أبو عبد الله، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢، ص١٣١.

(٤٦) ينظر: المرجع نفسه.

(٤٧) ينظر: المرجع نفسه، علي، السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج٢، ص٤٥٢، جلال الدين عبد الرحمن، السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص٢٥٣، العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج١، ص٢٧٦.

(٤٨) الإسنوي، التمهيد، ص١٢٧.

الفرع الثالث: أدلة العمل بالقاعدة(٤٩):

احتج من قال بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بعموميات من القرآن(٥٠)؛ ولأنها تتناولهم(٥١)، من ذلك:

١- قال تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة المدثر: ٤٢-٤٣]، فهذا يدل على أنهم معاقبون بترك الصلاة(٥٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [سورة الفرقان:٦٨].

٣- وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ...﴾ [سورة فصلت:٦-٧].

الفرع الرابع: فرع فقهي خرجه الإسنوي على القاعدة الأصولية في كتاب التمهيد:

الفرع الثالث من كتاب التمهيد، ونصه: "إذا نذر شَيْئًا فَإِنَّهُ لَا يلْزمه الْقيام بِهِ. وَقيل: يلْزمه إِذا أسلم. وَالْوُجُوب فِي المالي هُوَ الْقيَاس سَوَاء أسلم أم لَا..."(٥٣).

الفرع الخامس: أثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي عند المذاهب الأخرى:

يظهر أثر الخلاف في العمل بالقاعدة الأصولية من عدمه من خلال التطبيق عند أصحاب المذاهب، فنجد عند الحنفية إذا حلف الكافر حال كفره، ثم حنث وهو مازال على دينه أو بعد دخوله للإسلام، فلا يعتبر حانثاً، ولا يطالب بالكفارة(٥٤)؛ لأنه ليس من أهل اليمين، حيث تعقد أيمانهم لتعظيم الله تعالى، والكافر هاتكٌ لحرمة الله بإصراره على كفره، فلا يعتبر من أهل

---

(٤٩) سأكتفي بأدلة من يعمل بنص القاعدة فقط دون غيرهم.

(٥٠)الزَّنْجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص٩٨.

(٥١) القرافي، الذخيرة، ج١، ص٨٥

(٥٢) الزَّنْجاني، تخريج الفروع، ص٩٨-٩٩.

(٥٣) الإسنوي، التمهيد، ص١٢٨.

(٥٤) ينظر: أبو الحسين، القدوري، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، ص٢١٠، أبو الحسن، المرغيناني، بداية المبتدي، ص٩٧.

كفارة اليمين؛ لأن كفارة اليمين تعتبر عبادة(٥٥)، بناء على قول الحنفية؛ بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة بخلاف أبي بكر الجصاص.

أما عند المالكية فيمين الكافر منعقدة، وإذا حنث تلزمه الكفارة(٥٦)؛ بناءً على دليلين: العمل بالقاعدة، وعملاً بحديث عُمَرَ رضي الله عنه أنه نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قَالَ: أُرَاهُ قَالَ: لَيْلَةً، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِّ صلى الله عليه وسلم: (أوفِ بنذرك)(٥٧)، وقيل عند المالكية: إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، وفائدة الخلاف ترجع إلى مضاعفة العقاب في الدار الآخرة(٥٨).

يتفق جمهور الشافعية مع المالكية في أن يمين الكافر منعقدة، وتجب عليه الكفارة عند الحنث سواء حنث في حال كفره أو بعد إسلامه، والفرق بينهما ما يكفِّر به. ففي حال الكفر تكون الكفارة بالمال، ولا يصح منه الصيام بخلاف التكفير بعد الإسلام(٥٩)، بناءً على عدة أدلة، منها قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ...﴾ [سورة المائدة:٨٩]، فاقتضى العموم كما هو ظاهر الآية التساوي بين المسلم والكافر في أحكام اليمين،(٦٠) وعملاً بحديث عمر(٦١)، وقياساً على قبول يمين الكافر في الدعوى والطلاق والعتاق والإيلاء(٦٢)، وعملاً بالقاعدة، ومن أصحاب الشافعي من يتفق مع الحنفية فلا ينعقد يمين الكافر، ولا يلزمه الوفاء به إذا أسلم(٦٣).

---

(٥٥) ينظر: أبو الحسن، المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج٢، ص٣٢٠.

(٥٦) ينظر: القرافي، الذخيرة، ج٤، ص٧٠

(٥٧) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتكاف، باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، ج٢، ص٧١٨، حديث رقم ١٩٣٨.

(٥٨) ينظر: القرافي، الذخيرة، ج١، ص٨٥

(٥٩) ينظر: أبو الحسين، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج٤، ص٤٧١، أبو الحسن، الماوردي، الحاوي الكبير، ج١٥، ص٢٦٩.

(٦٠) ينظر: الماوردي، الحاوي، ج١٥، ص٢٧٠

(٦١) نظر: العمراني، البيان، ج٤، ص٤٧١

(٦٢) ينظر: الماوردي، الحاوي، ج١٥، ص٢٧٠

(٦٣) ينظر: العمراني، البيان، ج٤، ص٤٧١

أما الحنابلة فتنعقد اليمين الصادرة من الكافر، وإذا حنث في حال كفره أو بعد إسلامه، لزمته الكفارة(٦٤)؛ باعتبار الكافر مكلفاً، وعملاً بحديث عمر رضي الله عنه عندما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء بنذره الذي نذره في الجاهلية، وهو كافر(٦٥)، ويتفقون مع الشافعية في عدم قبول الصيام، وأنها لابد أن تكون الكفارة مالاً(٦٦).

الفرع السادس: الترجيح:

والراجح الذي يتبين من خلال ما سبق أن من نذر على شي في حال كفره؛ فلا يلزمه القضاء، وإن أمر النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه بالوفاء كان على وجه الاستحباب والندب.

المطلب الثاني: استعمال اللفظ المشترك في حقيقته ومجازه وفي مجازيه؛ حكمه حكم استعمال المشترك في حقيقته(٦٧)

الفرع الأول: الخلاف في القاعدة عند الشافعية من كتاب التمهيد:

قال الإسنوي: "اسْتِعْمَال اللَّفْظ فِي حَقِيقَته ومجازه، وَفِي مجازيه حكمه حكم اسْتِعْمَال الْمُشْتَرك فِي حقيقتيه ..."(٦٨).

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة، ومدى موافقتهم لأقوال أئمة الشافعية:

تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع لابد من توضيح الاحترازات فيما يدخل ضمن المسألة، وهي:

الاحتراز الأول: "باللفظ الواحد"؛ ليخرج بذلك اللفظان؛ لأنه يصح أن يقصد بهما معنيين(٦٩).

---

(٦٤) ينظر: أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج٤، ص١٨٦، الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ج٧، ص٧٥، أبو الحسن، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج٢٧، ص٤٦٩.

(٦٥) ينظر: الزركشي، شرح، ج٧، ص٧٥.

(٦٦) ينظر: الكرمي، دليل الطالب لنيل المطالب، ص٣٣٥.

(٦٧) الإسنوي، التمهيد، ص١٨١-١٨٢.

(٦٨) الإسنوي، التمهيد، ص١٨١.

(٦٩) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١٣٦.

الاحتراز الثاني: "من متكلم واحد"؛ ليخرج بذلك اللفظ الواحد المشترك بين معنيين الصادر عن متكلمين أو أكثر؛ لأنه يصح أن يقصد أحدهما معنى، ويقصد الآخر معنى مختلفاً عن معنى صاحبه(٧٠).

الاحتراز الثالث: "في وقت واحد"؛ ليخرج بذلك إطلاق اللفظ الواحد المشترك بين معنيين، الخارج من متكلم واحد في وقتين(٧١).

الاحتراز الرابع: "ولم تكن الفائدة فيهما واحدة"؛ ليخرج بذلك إطلاق اللفظ الواحد المشترك بين معنيين، ويفيد فائدة واحدة؛ لأنه يدل على المعنيين(٧٢).

ومما سبق يتضح أن اللفظين، واللفظ الواحد المشترك بين معنيين الصادر عن متكلمين أو أكثر، أو من متكلم واحد في وقتين، وما كانت فائدته فائدة واحدة يدل عليها اللفظان خارج محل النزاع في هذه المسألة(٧٣).

اختلف الأصوليون في حكم حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد، وكان الجمع بينهما ممكناً(٧٤)، على أقوال:

القول الأول: جواز حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد على كلا المعنيين بشرط ألا يمتنع الجمع بينهما، فيراد باللفظ جميع ما يتناوله من معانٍ إذا تجرد عن القرينة، وهو قول الشافعي، وأبي علي الجبائي والقاضي عبدالجبار بن أحمد(٧٥)، والقاضي أبي بكر(٧٦)، واختاره أبو إسحاق الشيرازي، وابن النجار(٧٧).

---

(٧٠) ينظر: المرجع نفسه.

(٧١) ينظر: المرجع نفسه.

(٧٢) ينظر: المرجع نفسه.

(٧٣) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٣٧.

(٧٤) ينظر: المرجع نفسه.

(٧٥) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٤٠، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٢٤٢.

(٧٦) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٤٢.

(٧٧) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١٤٠.

القول الثاني: إن اللفظ إذا كان مشتركاً بين معنيين، أو كان حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر، فيمتنع حمله على معنييه، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، وأبي عبد الله البصري(٧٨)، وأبي الحسن الكرخي(٧٩)، واختاره أبو الخطاب(٨٠).

القول الثالث: وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة(٨١)، والغزالي(٨٢)؛ حيث فرقا بين إرادة المتكلم والمقصود من اللفظ في اللغة، فيجوز في الأول، وهو إمكان أن يراد به المعنيان دون الثاني، وهو عدم جوازه في اللغة.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

مما سبق اتضح أن الفقهاء والأصوليين قد اختلفوا في العمل بالقاعدة على ثلاثة أقوال، وفيما يأتي بيان لأدلة كل قول:

أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة تدل على الوقوع من خلال ما يأتي:

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ ...﴾ [سورة الأحزاب:٥٦].

وجه الاستدلال: الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم لها معنيان مختلفان في هذه الآية، فالصلاة على النبي من الله الرحمة، والصلاة من الملائكة الدعاء والاستغفار؛ فهما معنيان مختلفان، وقد وردا بلفظ واحد(٨٣)، مما يدل على جواز حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد على كلا المعنيين بدلالة الوقوع.

٢- قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [سورة الحج:١٨].

---

(٧٨) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١٤١، الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٤٢.

(٧٩) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١٤١، الجصاص، الفصول، ج١، ص٧٧.

(٨٠) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص ١٤١.

(٨١) ينظر: أبو الحسين، البَصْري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص٣٠١

(٨٢) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٤٢.

(٨٣) ينظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٤٣.

وجه الاستدلال: السجود لله ورد في الآية بلفظ واحد مع أن معناه عند البشر مختلف عن معناه بالنسبة لمخلوقات الله الأخرى(٨٤)، مما يدل على جواز حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد على كلا المعنيين بدلالة الوقوع.

أدلة القول الثاني:

احتج المانعون من حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد على كلا المعنيين بدليل عقلي، وهو تعذر استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في وقت واحد، كتعذر تعظيم شخص، والاستخفاف به معاً(٨٥).

مناقشة:

يمكن مناقشة الدليل العقلي من خلال وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بالدليل؛ لامتناع التعظيم والاستخفاف بحال واحدة في آن واحد(٨٦).

الوجه الثاني: عند التسليم بالدليل، فالقياس باطل؛ لأن التعظيم والاستخفاف بحال واحدة في آن واحد مختلف عن حمل اللفظ المشترك على معنييه، أو حمله على حقيقته ومجازه، فهو قياس مع الفارق؛ لأن حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد على كلا المعنيين لا يكون إلا في حال ما يمكن فيه الجمع بين المعنيين، بخلاف ما ذكر لعدم إمكان الجمع بينهما(٨٧).

أدلة القول الثالث:

احتج من أجاز حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما إذا كان متعلقاً بإرادة المتكلم دون اللغة بدليل عقلي، وهو عدم وجود ما يمنع اجتماع كلا المعنيين إذا كان المتكلم مريداً لذلك؛ لأن الكلام لا يجعل ما ليس بممتنع ممتنعاً إذا لم يكن هناك تنافٍ.(٨٨)

---

(٨٤) ينظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٢٤٣.

(٨٥) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١٤٣.

(٨٦) ينظر: المرجع نفسه، ج١، ص ١٤٤.

(٨٧) ينظر: المرجع نفسه.

(٨٨) ينظر: البَصْري، المعتمد، ج١، ص١٣٠.

الفرع الرابع: فرع فقهي خرجه الإسنوي على القاعدة الأصولية في كتاب التمهيد:

الفرع الأول من كتاب التمهيد، ونصه: «إذا نذر اعْتِكَاف يَوْمٍ، وَأَرَادَ بليلته لزمَه الْيَوْم وَاللَّيْلَة...»(٨٩).

الفرع الخامس: أثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي عند المذاهب الأخرى:

يظهر أثر الخلاف في العمل بأصل القاعدة الأصولية عند تخريج أصحاب المذاهب للفروع الفقهية، فنجد عند الحنفية من نذر اعتكاف يوم فإن الليلة لا تدخل عندهم(٩٠)؛ لأن الأصل عند أبي حنيفة أن اليمين إذا كان لها حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فالعبرة للحقيقة المستعملة دون المجاز المتعارف؛ لأن الحقيقة راجحة على المجاز من وجهين: كونها حقيقة، وكونها مستعملة(٩١).

أما عند المالكية؛ فمن نذر اعتكاف يوم، فالليلة تدخل ضمن اليوم، وعليه أن يعتكف ليله ونهاره(٩٢)؛ لأن من نذر اعتكاف يوم فيلزمه يوم تام، واليوم التام ليلة ويوم(٩٣) لاستتباع الليل للنهار(٩٤)؛ لحديث: (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر)(٩٥)، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل بستة، فأعرض عن الأيام وذكر الليالي لاندراج الليلة في لفظ اليوم(٩٦)، ولأن الليلة يعبر بها عن يومها كما ورد في القرآن والسنة(٩٧). وقال تعالى: ﴿ ۞ وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ ﴾

---

(٨٩) الإسنوي، التمهيد، ص١٨٢

(٩٠) ينظر: الحدادي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، ج١، ص١٤٧.

(٩١) ينظر: الدبوسي، تأسيس النظر، ص١٥٢-١٥٣.

(٩٢) ينظر: البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، ج١، ص٣٨٧، ابن أبي زيد، القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ج٢، ص٩٨، أبو بكر الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، ٢٠١٣، ج٣، ص١٢١٧.

(٩٣) ينظر: المرجع نفسه.

(٩٤) ينظر: القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٥٤٥

(٩٥) مسلم، صحيح مسلم، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان، ج٢، ص٨٢٢، حديث رقم ١١٦٤.

(٩٦) ينظر: القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٥٤٥

(٩٧) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج١، ص٣٢١.

[سورة الأعراف:١٤٢]، والمراد أربعون ليلة، كقول: اليوم أربعون يوماً، أي تمام الأربعين، فتدخل الليلة ضمن اليوم(٩٨).

أما الشافعية فيشترطون لدخول الليلة ضمن اليوم النية عند نذره باعتكافه لليوم، ولا يلزمه اعتكاف الليلة إلا إذا نواها(٩٩)، أما إذا نوى دخولها لزمه الاعتكاف يوماً وليلة حتى لو لم يذكرها صريحة(١٠٠)؛ لأن اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليلته(١٠١).

ويتفق الحنابلة مع المالكية في أن من نذر اعتكاف يوم، لم يجز تفريقه، ويلزمه أن يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس؛ لأن اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس. وإنما دخل الليل في المتتابع ضمناً(١٠٢).

الفرع السادس: الترجيح:

والراجح الذي يتبين لي من خلال ما سبق أن من نذر اعتكاف يوم، فالليلة تدخل ضمن اليوم، وعليه أن يعتكف يوماً وليلة بناءً على جواز حمل اللفظ الواحد المشترك بين معنيين في حال إطلاقهما في وقت واحد من متكلم واحد إذا كان الجمع بينهما ممكناً، وهو حال الفرع.

المطلب الثالث: شرع من قبلنا إذا ثبت بطريق صحيح كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة:٤٥] الآية، ولم يرد عليه ناسخ لا يكون شرعاً لنا.(١٠٣)

الفرع الأول: الخلاف في القاعدة عند الشافعية من كتاب التمهيد:

قال الإسنوي: "شرع من قبلنَا إِذا ثَبت بطرِيق صَحِيح كَقَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة:٤٥] الْآيَة، وَلم يرد عَلَيْهِ نَاسخ لَا يكون شرعًا لنا عِنْد الْجُمْهُور...".(١٠٤)

---

(٩٨) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج٣، ص٥١١

(٩٩) ينظر: أبو المعالي، الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج٤، ص١١٧، الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، ج٦، ص٥١٤، النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٢، ص٤٠١.

(١٠٠) ينظر: الجويني، نهاية المطلب، ج٤، ص١١٧

(١٠١) الرافعي، فتح العزيز، ج٦، ص٥١٤.

(١٠٢) أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٢١٠

(١٠٣) الإسنوي، لتمهيد، ص٤٤١.

(١٠٤) الإسنوي، التمهيد، ص٤٤١.

الفرع الثاني: أقوال الفقهاء والأصوليين في القاعدة، ومدى موافقتهم لأقوال أئمة الشافعية:

اختلفوا في مضمون القاعدة، والعمل بشرع من قبلنا إذا ثبت بطريق صحيح إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: العمل بما صح من شرع من قبلنا، فشرعهم شرع لنا، ما لم يثبت نسخه، وهو قول الحنفية(١٠٥)، والمالكية(١٠٦)، ووجه عند الشافعية(١٠٧)، ورواية عن الحنابلة(١٠٨)، وهي أصح الروايتين عن الحنابلة، وهذا القول اختاره القاضي والحلواني وأبو الحسن التميمي وابن عقيل والمقدسي.(١٠٩)

القول الثاني: المنع من العمل بشرع من قبلنا، فلا يكون شرعاً لنا، وهو وجه عند الشافعية(١١٠)، ورواية عن الحنابلة(١١١)، وهو اختيار الآمدي(١١٢)، وأبي الخطاب(١١٣)، ومذهب المعتزلة والأشعرية.(١١٤)

القول الثالث: تخصيص شرع إبراهيم عليه السلام دون غيره باعتباره شرعاً لنا، وهو وجه عند الشافعية.(١١٥)

---

(١٠٥) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص١٤٠، آل تيمية، المسودة، ص١٩٣، محمد بن عبد الرحيم، الهندي، الفائق في أصول الفقه، ج٢، ص٤٢٢.

(١٠٦) ينظر: آل تيمية، المسودة، ص١٩٣.

(١٠٧) ينظر: أبو إسحاق، الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٦٣، الآمدي، الإحكام، ج٤، ص١٤٠، الهندي، الفائق، ج٢، ص٤٢٢

(١٠٨) ينظر: أبو الخطاب، الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج٢، ص٤١١، ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٤٥٩، الآمدي، الإحكام، ج٤، ص١٤٠، الهندي، الفائق، ج٢، ص٤٢٢

(١٠٩) ينظر: آل تيمية، المسودة، ص١٩٣.

(١١٠) ينظر: الشيرازي، اللمع، ص٦٣.

(١١١) ينظر: الكلوذاني، التمهيد، ج٢، ص٤١١، ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٤٥٩

(١١٢) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص١٤٠.

(١١٣) ينظر: آل تيمية، المسودة، ص١٩٣.

(١١٤) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص١٤٠، آل تيمية، المسودة، ص١٩٣، الهندي، الفائق، ج٢، ص٤٢٢

(١١٥) ينظر: الشيرازي، اللمع، ص٦٣.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

مما سبق اتضح أن الفقهاء والأصوليين قد اختلفوا في العمل بالقاعدة على ثلاثة أقوال، وفيما يأتي بيان لأدلة كل قول:

أدلة القول الأول:

الأدلة من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [سورة الأنعام:٩٠].

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [سورة المائدة:٤٤].

٣- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة النحل:١٢٣].

٤- قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [سورة الشورى:١٣].

وجه الاستدلال من الآيات:

المقصود من هذه الآيات الثلاث هو التوحيد؛ لأن الله أمرنا باتباع هداهم جميعاً، وما وصّى به جملتهم، وشرائعهم مختلفة، وناسخة، ومنسوخة، فيدل على أنه أراد الهدى المشترك بينهم(١١٦)، وهو المقصود بالملة في الآية الثالثة، أي أصل الدين لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة:١٣٠]، ولا يجوز تسفيه الأنبياء الذين خالفوا شريعة إبراهيم، وهي المقصودة بالهدى والنور في الآية الثانية، وتدخل الشريعة ضمن الهدى في جملة ما أوصى الله به الأنبياء في الآية الرابعة حيث يتّبع الناسخ دون المنسوخ، كما لو كانت شريعة واحدة.(١١٧)

الدليل من السنة:

أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرجم). فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ

---

(١١٦) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٤٦٢.

(١١٧) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٤٦٢-٤٦٣.

يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرجم، فقالوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فرجما، قال عبد الله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة(١١٨).

وجه الاستدلال من الحديث:

مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم التوراة في رجم الزاني مما يدل صراحة على أصل القاعدة.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة:٤٨].

وجه الاستدلال من الآية:

تدل الآية على أن لكل نبي سبيلاً وشريعة خاصة مختلفة عن شريعة غيره(١١٩)، فللتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ليختبرهم فيمن يطيعه ومن يعصيه، أما التوحيد والإخلاص الذي جاءت به جميع الشرائع، فهو لله ولا يقبل غيره(١٢٠).

الدليل الثاني:

أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يَبعَثَ معاذاً إلى اليمن، قال: (كيف تَقضِي- إذا عَرَضَ لكَ قَضاء؟" قال: أقضي بكتابِ الله، قال: "فإن لم تَجِدْ في كتاب الله؟" قال: فبسُنةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، قال: "فإن لم تجد في سُنة رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتابِ الله؟ قال: أجْتَهِدُ رأيِي ولا آلُو. فضربَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صَدْرَهُ وقال: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِ الله لما يَرضَى رسولُ الله)(١٢١).

---

(١١٨) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة:١٤٦]، ج٣، ص١٣٣٠، حديث رقم٣٤٣٦، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود، أهل الذمة، في الزنى، ج٣، ص١٣٢٦، حديث رقم ٢٦.

(١١٩) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ص٤٥٩

(١٢٠) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٣٨٥).

(١٢١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج٥، ص٤٤٤، حديث رقم ٣٥٩٢، والترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، ج٣، ص٦٠٨، حديث رقم ١٣٢٧، والبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، وأنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، ج٢٠، ص٣٣٥، حديث

وجه الاستدلال من الحديث:

وضح النبي صلى الله عليه وسلم في إقراره لمعاذ المنهج الذي يجب على القاضي العمل به عند بيان الحكم الشرعي، وهو البحث عن حكم المسألة في كتاب الله تعالى؛ لأنه أصل الأدلة الشرعية، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام:٣٨]، ويلي كتاب الله سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ثم الاجتهاد في البحث عن حكم للمسألة(١٢٢)، ولم يذكر معاذ رضي الله عنه شيئاً من شرع من قبلنا سواء من كتب الأنبياء الأولين أو سننهم، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ودعا له(١٢٣).

مناقشة وجه الاستدلال من الحديث:

أن معاذاً رضي الله عنه لم يتعرض لذكر التوراة والإنجيل لأمرين: الاكتفاء بالآيات التي تدل على اتباعهما في الكتاب، ولأن اسم الكتاب يدخل تحته التوراة والإنجيل لكونهما من الكتب المنزلة(١٢٤).

الدليل الثالث:

استدل النافون للقاعدة بأنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم وأمته متعبدين بشرع من قبله، لتعلمها، مثلها مثل فروض الكفايات، ولوجب عليهم مراجعتها، والبحث عنها، والسؤال لناقليها عند حدوث الوقائع المختلف فيها فيما بينهم، وبما أنه لم ينقل شيء من ذلك؛ ثبت أن شرع من قبلنا غير متعبدين بها(١٢٥).

مناقشة الدليل الثاني:

عدم التسليم بما استدلوا به من أنها ليس من فروض الكفايات، وعدم التسليم بعدم مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم لما ورد فيها من تشريع، لما نقل من مراجعة التوراة في مسألة

رقم ٢٠٣٦٥، قال الترمذي: (هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ عِنْدِي بِمُتَّصِلٍ. وَأَبُو عَوْنٍ الثَّقَفِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ)، وقال ابن كثير: (حديثٌ حسنٌ مشهورٌ، اعتمدَ عليهِ أئمةُ الإسلامِ في إثباتِ أصلِ القياسِ. وقد ذكرتُ لهُ طرقاً، وشواهدَ في جزءٍ مفردةٍ، ولله الحمدُ والمِنّةُ)، ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، ج٣، ص٦٠٩، ابن كثير، إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، ج٢، ص٣٩٦.

(١٢٢) ينظر: ابن رسلان، شرح سنن أبي داود ج١٤، ص٦٤٨.

(١٢٣) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص ١٤٠.

(١٢٤) ينظر: المرجع نفسه، ج٤، ص ١٤١.

(١٢٥) ينظر: المرجع نفسه، ج٤، ص ١٤٠.

الرجم. وأما التي لم يراجع فيها؛ لأنها لم تكن مبينة له، أو لأنه لم يكن متعبداً باتباع شرع من قبله إلا بطريق الوحي ولم يوح إليه به. وأما عدم بحث أمته عنها؛ لأن ما تواتر منها كان معلوماً لهم فلا حاجة للبحث عنه، وما كان منها منقولاً على لسان الآحاد من الكفار، فهم غير متعبدين به(١٢٦).

أدلة القول الثالث:

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة النحل:١٢٣].

وجه الاستدلال:

أمر الله سبحانه وتعالى بالآية اتباع ملة إبراهيم، والأمر للوجوب(١٢٧).

الفرع الرابع: فرع فقهي خرجه الإسنوي على القاعدة الأصولية في كتاب التمهيد:

الفرع الأول: "مَا لَو حلف ليضربن زيداً مثلاً مئَة خَشَبَة، فَضَربهُ بالعثكال وَنَحْوه؛ فَإِنَّهُ يبر لقَوْله تَعَالَى لأيوب عليه السلام لما حلف ليضربن زَوجته ذَلِك: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [سورة ص:٤٤]، والضغث هُوَ الشماريخ الْقَائِمَة على السَّاق الْوَاحِد، وَهُوَ الْمُسَمّى بالعثكال..... وَقد يُقَال: إِن مُوجب الْأَلْفَاظ قد يخْتَلف لاخْتِلَاف الْإِطْلَاق الْعرفِيّ"(١٢٨)

الفرع الخامس: أثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي عند المذاهب الأخرى:

يظهر أثر الخلاف في العمل بأصل القاعدة الأصولية عند تخريج أصحاب المذاهب للفروع الفقهية، فنجد عند الحنفية أنه يكفي جمعها بسوط واحد، وضربه مرة واحدة، فلا يحنث بشرط إصابة كل سوط، ولا بد من الألم(١٢٩)، وأما قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا

---

(١٢٦) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج٤، ص ١٤١.

(١٢٧) ينظر: المرجع نفسه، ج٤، ص١٤٢.

(١٢٨) الإسنوي، التمهيد، ص٤٤١-٤٤٢.

(١٢٩) ينظر: الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ص٣٠٢، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار، ج٣، ص٨٣٧

وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [سورة ص:٤٤]، أي حزمة ريحان، وهي المرادة بالضغث، فيكون خاصاً؛ رحمة بزوجة أيوب عليه الصلاة والسلام(١٣٠).

وحجتهم في ذلك بأن شرع من قبلنا شرع لنا يعتبر أصلاً من أصول أبي حنيفة، إذ قصه الله تعالى ورسوله من غير إنكار، ولم يظهر نسخه(١٣١).

أما عند المالكية فلا يجزئه جمعها بسوط واحد، وضربه له ضربة واحدة، ولا يخرج من يمينه بذلك(١٣٢)، لأن الأيمان محمولة على عرف التخاطب، وعرف اللغة، والمقصد من تكثير العدد في الحلف زيادة الإيلام والمبالغة فيه، فلم يجز أن يبر بضربة واحدة لأنّ ذلك ضدّ مقصود الحالف(١٣٣)، فالقصد من هذا اليمين الإيلام، وهو غير حاصل بجمعها بسوط واحد وضربة واحدة(١٣٤).

والحجة في اعتبار شرع من قبلنا إنما يكون شرعاً لنا إذا ثبت أنه شرع من قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة، ولم يرد ناسخ له لما تقدم من تقديم العرفي على الشرعي،(١٣٥) لعدم حصول المقصود من اليمين وهو الإيلام والمبالغة فيه.

أما الشافعية فلهم في مسألة من حلف ليضربن عبده مئة سوط، فجمعها في ضربة واحدة بسوط واحد؛ قولان، فمنهم من يرى أنه يبرُّ من يمينه إذا لامست جسده جميعها(١٣٦)، وهو المذهب(١٣٧)، ومنهم من لا يرى ذلك(١٣٨)، وهو اختيار المزني من الشافعية(١٣٩).

وحجتهم في القول الأول: العمل بشرع من قبلنا إذا كان صحيحاً، ولم يرد نسخه(١٤٠)، وما ورد بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب رجلاً في الزنا بعثكال النخل.(١٤١)

---

(١٣٠) ينظر: الحصكفي، الدر المختار، ص٣٠٢، ابن عابدين، حاشية، ج٣، ص٨٣٧.

(١٣١) ينظر: ابن عابدين، حاشيةج١، ص٩١.

(١٣٢) ينظر: أنس، مالك، المدونة، ج١، ص٦١٠.الشنقيطي، تحبير المختصر، ج٢، ص٣٨٨، الشنقيطي، مواهب الجليل من أدلة خليل، ج٢، ص٢٦٧.

(١٣٣) ينظر: عبد الوهاب، القاضي أبو محمد، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج٢، ص٨٩٨.

(١٣٤) ينظر: الجندي، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ج٣، ص٣٣٠.

(١٣٥) ينظر: الشنقيطي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، ج٥، ص٢٤٠.

(١٣٦) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم،، ج٧، ص٨٥، أبو إسحاق، الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج٣، ص١٠٨، أبو إسحاق، الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، ص١٩٨.

(١٣٧) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص١٠٨.

(١٣٨) ينظر: الشيرازي، التنبيه، ص١٩٨، الشيرازي، المهذب، ج٣، ص١٠٨.

(١٣٩) ينظر: المزني، مختصر المزني، ج٢، ص ٦١٦.

أما حجة القول الثاني القائلين بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا فقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة:٤٨]، ولأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يترددون في الحوادث بين الكتاب والسنة والاجتهاد، وكانوا لا يرجعون إلى الكتب المنزلة على الأنبياء المتقدمين(١٤٢).

والحنابلة لهم في المسألة روايتان كالشافعية(١٤٣)، فالمذهب(١٤٤) أن من حلف ليضربن عبده مئة سوط، فجمعها في ضربة واحدة بسوط واحد لم يبرَّ(١٤٥)؛ لأن السوط هنا آلة أقيمت مقام المصدر، فمعنى كلامه: لأضربنه مئة ضربة بسوط، وهذا هو المفهوم من يمينه والذي يقتضيه لغة(١٤٦)، وأما قصة أيوب عليه السلام مع زوجته، فلأن الله رخص له رفقاً بها لبرها به وإحسانها، لذلك امتن الله عليه بالآية بذلك ليتمكن من الجمع بين البرِّ بيمينه والرفق بزوجه(١٤٧).

والرواية الثانية أنه يبرُّ، وهي اختيار ابن حامد(١٤٨)؛ لأن أحمد قال في المريض: إذا كان عليه الحد يضرب بعثكال النخل، ويسقط عنه الحد(١٤٩)، ويشترط للعمل بهذه الرواية حصول الألم(١٥٠).

---

(١٤٠) ينظر: المرجع نفسه

(١٤١) الشافعي، مسند الشافعي، الباب الأول في الزنا، ج٢، ص٧٩، حديث رقم ٢٥٨، وعبد الرزاق الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، باب تحليل الضرب، ج٨، ص٥٢٠، حديث رقم ١٦١٣٤، النسائي، السنن الكبرى للنسائي، باب الضرير في خلقته يصيب الحد، ج٦، ص٤٧١، حديث رقم ٧٢٦١-و٧٢٦٢، الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الحدود، ج ٤، ص٩٣، حديث رقم٣١٥٧.

(١٤٢) الزَّنْجاني، تخريج الفروع، ص ٣٦٩.

(١٤٣) ينظر: ابن أبي عمر، ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، ج١١، ص٢٦٣، المرداوي، الإنصاف، ج٢٨، ص ١١٩-١٢٠-١٢١، أبي الحسن، المرداوي، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع- مع حواشي التنقيح، ص٤٦٨.

(١٤٤) ينظر: المرداوي، الإنصاف، ج٢٨، ص١٢٠.

(١٤٥) ينظر: ابن قدامة، المقنع، ص٤٦٩، مجد الدين، ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج٢، ص٧٦، ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١١، ص٢٦٣، المرداوي، الإنصاف، ج٢٨، ص١١٩.

- (١٤٦) ينظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج٨، ص١٠٩، ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١١، ص٢٦٤

(١٤٧) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١١، ص٢٦٤

(١٤٨) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١١، ص٢٦٣، المرداوي، الإنصاف، ج٢٨، ص١٢٠

الفرع السادس: الترجيح:

والراجح الذي يتبين من خلال ما سبق أن من حلف ليضربن عبده مئة سوط، فجمعها في ضربة واحدة بسوط واحد، وحصل الألم فيبرُّ من يمينه.

---

(١٤٩) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١١، ص٢٦٣

(١٥٠) ينظر: المرداوي، التنقيح، ص٤٦٨.

الخاتمة

واختم البحث بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبرز النتائج:

١- التخريج عند الفقهاء والأصوليين ينقسم إلى ثلاثة أنواع، ويختلف معناه على حسب نوعه.

٢- تخريج الفروع على الأصول المرجع في إزالة خفاء وغموض بعض أقوال الأئمة، وأحكامهم.

٣- الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة عند جمهور الحنفية خلافاً للصحيح من المذهب عند المالكية، والشافعية، والحنابلة.

٤- اللفظ إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعبرة للحقيقة المستعملة دون المجاز عند الحنفية خلافاً للمالكية والحنابلة.

٥- من أصول الحنفية، والمالكية، ووجه عند الشافعية، وأصح الروايتين عن الحنابلة أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت أنه شرع من قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة، ولم يرد نسخه.

أهم التوصيات: إعداد بحوث مماثلة في القواعد الأصولية التي يجمعها موضوع واحد، لتطبيق ما يمكن تطبيقه من الفروع الفقهية عليها.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- ابن الصلاح، عثمان.أدب المفتي والمستفتي.المدينة المنورة:مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٢.

٢- ابن اللحام. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية.المكتبة العصرية، ١٩٩٩.

٣- ابن اللحام. تجريد القواعد والفوائد الأصولية.الكويت: كائز للنشر والتوزيع،٢٠١٨.

٤- ابن المستوفي، الإربلي.تاريخ إربل.العراق:وزارة الثقافة والإعلام،دار الرشيد للنشر،١٩٨٠.

٥- ابن الملقن. الأشباه والنظائر في قواعد الفقه. الرياض: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ٢٠١٠

٦- ابن النجار.شرح الكوكب المنير.الرياض:مكتبة العبيكان،١٩٩٧.

٧- ابن بدران.المدخل إلى مذهب الإمام أحمد.بيروت:مؤسسة الرسالة،١٩٨١

٨- ابن تيمية،مجد الدين.المحرر في الفقه.الرياض:مكتبة المعارف،١٩٨٤.

٩- ابن رسلان.شرح سنن أبي داود.الفيوم-مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث،٢٠١٦.

١٠- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين.المغني.القاهرة:مكتبة القاهرة،١٩٦٨.

١١- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين.الكافي في فقه الإمام أحمد.دار الكتب العلمية،١٩٩٤.

١٢- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين.روضة الناظر وجنة المناظر.مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٢.

١٣- ابن قدامة،ابن أبي عمر.الشرح الكبير على متن المقنع.بيروت:دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع،١٩٨٣.

١٤- ابن مفلح.المبدع في شرح المقنع.بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٩٧.

١٥- أبو الفضل،محمد بن مكرم بن علي.لسان العرب.بيروت:دار صادر،١٩٩٤

١٦- أبو زهرة، محمد.أبو حنيفة حياته.دار الفكر العربي،١٩٤٧.

١٧- الارموي، التحصيل من المحصول.بيروت:مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

١٨- الأسدي،ابن قاضي شهبة.طبقات الشافعية.بيروت:عالم الكتب،١٩٨٧

١٩- الإسنوي، عبد الرحيم.التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠.

٢٠- الإسنوي،عبد الرحيم.نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول.بيروت:دار الكتب العلمية، ١٩٩٩.

٢١- الأصفهاني،أبو الثناء. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب.السعودية:دار المدني، ١٩٨٦.

٢٢- آل تيمية. المسودة في أصول الفقه.دار الكتاب العربي.

٢٣- الآمدي،علي.الإحكام في أصول الأحكام.الرياض:مؤسسة النور،١٩٦٧.

٢٤- الباحسين،د.يعقوب. التخريج عند الفقهاء والأصوليين.الرياض:مكتبة الرشد،٢٠٠٩.

٢٥- الباقلاني،محمد.التقريب والإرشاد.بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.
٢٦- البراذعي.التهذيب في اختصار المدونة.دبي:دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،٢٠٠٢.
٢٧- البَصْري،أبو الحسين.المعتمد في أصول الفقه. بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٨٣
٢٨- البيهقي،أبو الحسن.تاريخ بيهق/ تعريب.دمشق:دار اقرأ،٢٠٠٤.
٢٩- الجصاص،أبو بكر الرازي.الفصول في الأصول.الكويت:وزارة الأوقاف الكويتية،١٩٩٤.
٣٠- جمال الدين،أبو المحاسن.المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي.مصر:الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣١- الجندي.التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب.مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث،٢٠٠٨.
٣٢- الجويني،أبو المعالي.نهاية المطلب في دراية المذهب.دار المنهاج، ٢٠٠٧.
٣٣- حبيب،محمد بكر.علم تخريج الفروع على الأصول. ٢٠٠٨
٣٤- الحدادي.الجوهرة النيرة على مختصر القدوري.مصر:المطبعة الخيرية،١٩٠٤.
٣٥- الحصكفي.الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار.بيروت:دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢.
٣٦- الحصني.القواعد.الرياض:مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،١٩٩٧.
٣٧- الحموي.غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر.دار الكتب العلمية، ١٩٨٥.
٣٨- خلاف،عبد الوهاب.علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع.مصر:المؤسسة السعودية بمصر.
٣٩- الدبوسي،أبو زيد عبيد الله.تأسيس النظر.بيروت:دار ابن زيدون.
٤٠- الرازي.التفسير الكبير.بيروت:دار إحياء التراث العربي،٢٠٠٠
٤١- الرافعي،عبد الكريم بن محمد.فتح العزيز بشرح الوجيز=الشرح الكبير. دار الفكر.
٤٢- الزركشي.شرح الزركشي على مختصر الخرقي. الرياض:دار العبيكان،١٩٩٣.
٤٣- الزركشي.البحر المحيط في أصول الفقه.،دار الكتبي،١٩٩٤.
٤٤- الزَّنْجاني.تخريج الفروع على الأصول.بيروت:مؤسسة الرسالة،١٩٧٨.
٤٥- السبكي،علي.الإبهاج في شرح المنهاج.بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٨٤.
٤٦- السرخسي،محمد بن أحمد.أصول السرخسي.بيروت:دار المعرفة.
٤٧- السعدي،ابو جيب.القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً.دمشق:دار الفكر،١٩٨٨.
٤٨- السلامي،ابن رافع.الوفيات.بيروت:مؤسسة الرسالة،١٩٨٢
٤٩- السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن.الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية.دار الكتب العلمية،١٩٨٣.
٥٠- الشافعي،محمد بن إدريس.الأم. بيروت:دار المعرفة،١٩٩٠.

٥١- الشنقيطي.لوامع الدرر في هتك أستار المختصر.موريتانيا:دار الرضوان،٢٠١٥.
٥٢- الشنقيطي.مواهب الجليل من أدلة خليل.قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامي،١٩٨٣.
٥٣- الشيرازي،أبو إسحاق.اللمع في أصول الفقه.دار الكتب العلمية،٢٠٠٣.
٥٤- الشيرازي،أبو إسحاق.المهذب في فقه الإمام الشافعي.دار الكتب العلمية.
٥٥- الشيرازي،أبو إسحاق.التنبيه في الفقه الشافعي.بيروت:عالم الكتب،١٩٨٣.
٥٦- الصقلي،أبو بكر.الجامع لمسائل المدونة. جامعة أم القرى:معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي،٢٠١٣.
٥٧- العسقلاني،ابن حجر.الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة.الهند/ حيدرآباد:مجلس دائرة المعارف العثمانية،١٩٧٢.
٥٨- العطار.حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع.دار الكتب العلمية.
٥٩- علي جمعة.المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية.القاهرة: دار السلام ٢٠٠١.
٦٠- العمراني،أبو الحسين.البيان في مذهب الإمام الشافعي.جدة:دار المنهاج،٢٠٠٠.
٦١- الغزي،أبو البركات.بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين.بيروت:دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٠.
٦٢- القاضي أبو محمد،عبد الوهاب.الإشراف على نكت مسائل الخلاف.دار ابن حزم،١٩٩٩.
٦٣- القدوري،أبو الحسين.مختصر القدوري في الفقه الحنفي.دار الكتب العلمية،١٩٩٧.
٦٤- القرافي.شرح تنقيح الفصول.شركة الطباعة الفنية المتحدة،١٩٧٣.
٦٥- القرافي.الذخيرة.بيروت:دار الغرب الإسلامي،١٩٩٤.
٦٦- القيرواني،ابن أبي زيد.النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات.بيروت:دار الغرب الإسلامي،١٩٩٩.
٦٧- القيرواني،ابن أبي زيد ،شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة.بيروت:دار الكتب العلمية،٢٠٠٧.
٦٨- الكرمي.دليل الطالب لنيل المطالب.الرياض:دار طيبة للنشر والتوزيع،٢٠٠٤.
٦٩- الكلوذاني،أبو الخطاب.التمهيد في أصول الفقه.جامعة أم القرى:مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،١٩٨٥.
٧٠- مالك، أنس.المدونة.دار الكتب العلمية،١٩٩٤.
٧١- الماوردي، أبو الحسن.الحاوي الكبير.بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٩٩.
٧٢- مجموعة من المؤلفين.المعجم الوسيط.بيروت:دار الفكر،١٩٧٢
٧٣- المرداوي.التحبير شرح التحرير.الرياض:مكتبة الرشد،٢٠٠٠.
٧٤- المرداوي. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي.دار إحياء التراث العربي.
٧٥- المرداوي.التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع-مع حواشي التنقيح.الرياض:مكتبة الرشد،٢٠٠٤.

٧٦- المرغيناني،أبو الحسن.الهداية في شرح بداية المبتدي.بيروت:دار احياء التراث العربي.
٧٧- المرغيناني،أبو الحسن.بداية المبتدي.القاهرة:مكتبة ومطبعة محمد علي صبح.
٧٨- النفراوي.الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني.دار الفكر،١٩٩٥.
٧٩- الهندي،محمد بن عبد الرحيم.الفائق في أصول الفقه.بيروت:دار الكتب العلمية،٢٠٠٥.
٨٠- الونشريسى،أبو العباس.إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك.المغرب:مطبعة فضالة،١٩٨٠.

Romanization of references

- *Holy Quran*

1- *Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUthmān. adab al-Muftī wa-al-mustaftī.al-Madīnah al-Munawwarah:Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam,2002.*
2- *Ibn al-Laḥḥām.al-qawāʿid wa-al-fawāʿid al-uṣūlīyah wa-mā yatbaʿuhā min al-aḥkām al-farʿiyah.al-Maktabah al-ʿAṣrīyah,1999.*
3- *.--- Tajrīd al-qawāʿid wa-al-fawāʿid al-uṣūlīyah.al-Kuwayt :kāʿz lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 2018.*
4- *Ibn al-Mustawfī,alʿirbly.Tārīkh irbl.al-ʿIrāq:Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Iʿlām,Dār al-Rashīd lil-Nashr,1980.*
5- *Ibn al-Mulaqqin.al-Ashbāh wa-al-naẓāʿir fī Qawāʿid al-fiqh.al-Riyāḍ:Dār Ibn al-Qayyim lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ,2010*
6- *Ibn al-Najjār.sharḥ al-Kawkab almnyr.al-Riyāḍ:Maktabat al-ʿUbaykān,1997*
7- *Ibn Badrān.al-Madkhal ilá madhhab al-Imām Aḥmad. Bayrūt: Muʿassasat al-Risālah,1981*
8- *Ibn Taymīyah,Majd al-Dīn.al-muḥarrir fī al-fiqh.al-Riyāḍ:Maktabat al-Maʿārif,1984.*
9- *Ibn Raslān. sharḥ Sunan Abī Dāwūd. alfywm-mṣr:Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʿIlmī wa-taḥqīq al-Turāth,2016.*
10- *Ibn Qudāmah Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn.al-Mughnī.al-Qāhirah:Maktabat al-Qāhirah,1968.*
11- *---. al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad.Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah,1994.*
12- *.--- Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir.Muʿassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 2002.*
13- *Ibn Qudāmah, Ibn Abī ʿUmar.al-sharḥ al-kabīr ʿalá matn al-Muqniʿ.Bayrūt:Dār al-Kitāb al-ʿArabī lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1983.*
14- *Ibn Mufliḥ.al-mubdiʿ fī sharḥ al-Muqniʿ.Bayrūt:Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah,1997.*
15- *Abū al-Faḍl,Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī.Lisān al-ʿArab.Bayrūt:Dār Ṣādir,1994*
16- *Abū Zahrah,Muḥammad.Abū Ḥanīfah ḥayātuhu.Dār al-Fikr al-ʿArabī,1947.*
17- *al-Urmawī,al-taḥṣīl min al-Maḥṣūl.Bayrūt:Muʿassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ,1988.*
18- *al-Asadī,Ibn Qāḍī Shuhbah.Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyah. Bayrūt:ʿĀlam al-Kutub,1987*
19- *al-Isnawī,ʿAbd al-Raḥīm.al-Tamhīd fī takhrīj al-furūʿ ʿalá al-uṣūl.Bayrūt:Muʿassasat al-Risālah,1980.*
20- *--- nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl fī ʿilm al-uṣūl. Bayrūt:Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1999.*
21- *al-Aṣfahānī, Abū al-Thanāʿ.bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. al-Saʿūdīyah : Dār al-madanī, 1986.*
22- *Āl Taymīyah.almswdh fī uṣūl al-fiqh.Dār al-Kitāb al-ʿArabī.*
23- *al-Āmidī,ʿAlī.al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām.al-Riyāḍ:Muʿassasat al-Nūr,1967.*

24- *al-Bāḥusayn,D.Ya'qūb.al-Takhrīj 'inda al-fuqahā' wa-al-uṣūlīyīn.al-Riyāḍ:Maktabat al-Rushd,2009.*
25- *al-Bāqillānī,Muḥammad.al-Taqrīb wa-al-Irshād.Bayrūt:Mu'assasat al-Risālah, 1998.*
26- *al-Barādhi'ī.al-Tahdhīb fī ikhtiṣār al-Mudawwanah.Dubayy:Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā' al-Turāth,2002.*
27- *Albaṣry,Abū al-Ḥusayn.al-mu'tamad fī uṣūl al-fiqh.Bayrūt:Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983*
28- *al-Bayhaqī,Abū al-Ḥasan.Tārīkh Bayhaq / ta'rīb.Dimashq:Dār Iqra',2004.*
29- *al-Jaṣṣāṣ,Abū Bakr al-Rāzī.al-Fuṣūl fī al-uṣūl.al-Kuwayt:Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah,1994.*
30- *Jamāl al-Dīn,Abū al-Maḥāsin.al-Manhal al-Ṣāfī wālmstwfá ba'da al-Wāfī.Miṣr:al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb.*
31- *al-Jundī.al-Tawḍīḥ fī sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib.Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt wa-Khidmat al-Turāth,2008.*
32- *al-Juwaynī,Abū al-Ma'ālī.nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab.Dār al-Minhāj,2007.*
33- *Ḥabīb,Muḥammad Bakr.'ilm takhrīj al-furū' 'alá al-uṣūl.2008*
34- *al-Ḥaddādī.al-Jawharah al-nayyirah 'alá Mukhtaṣar al-Qudūrī. Miṣr:al-Maṭba'ah al-Khayrīyah, 1904.*
35- *Alḥskfy.al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmi' al-biḥār.Bayrūt:Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,2002.*
36- *al-Ḥiṣnī.al-qawā'id.al-Riyāḍ:Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī',1997.*
37- *al-Ḥamawī.ghmz 'Uyūn al-Baṣā'ir fī sharḥ al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir.Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,1985.*
38- *Khallāf,'Abd al-Wahhāb.'ilm uṣūl al-fiqh wa-khulāṣat Tārīkh al-tashrī'.Miṣr:al-Mu'assasah al-Sa'ūdīyah bi-Miṣr.*
39- *al-Dabūsī,Abū Zayd 'Ubayd Allāh.ta'sīs al-naẓar.Bayrūt:Dār Ibn Zaydūn.*
40- *al-Rāzī.al-tafsīr al-kabīr.Bayrūt:Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī,2000*
41- *al-Rāfi'ī,'Abd al-Karīm ibn Muḥammad.Fatḥ al-'Azīz bi-sharḥ alwjyz=ālshrḥ al-kabīr.Dār al-Fikr.*
42- *al-Zarkashī.sharḥ al-Zarkashī 'alá Mukhtaṣar al-Khiraqī.al-Riyāḍ:Dār al-'Ubaykān, 1993.*
43- *---al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh.Dār al-Kutubī,1994.*
44- *Alzzanjāny.takhrīj al-furū' 'alá al-uṣūl.Bayrūt:Mu'assasat al-Risālah,1978.*
45- *al-Subkī,'Alī.al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj.Bayrūt :Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1984.*
46- *al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. uṣūl al-Sarakhsī. Bayrūt : Dār al-Ma'rifah.*
47- *al-Sa'dī,Abū Jayb.al-Qāmūs al-fiqhī Lughat wāṣṭlāḥan.Dimashq:Dār al-Fikr,1988.*
48- *al-Sallāmī, Ibn Rāfi'.al-wafayāt. Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah,1982*
49- *al-Suyūṭī,Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān.al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir fī Qawā'id wa-furū'fiqh al-Shāfi'īyah.Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,1983.*

50- *al-Shāfi ī,Muḥammad ibn Idrīs.al-umm.Bayrūt:Dār al-Ma rifah,*
51- *al-Shinqīṭī.Lawāmi ' al-Durar fī hatk astār al-Mukhtaṣar.Mūrītāniyā:Dār al-Riḍwān,2015.*
52- *Mawāhib al-Jalīl min adillat Khalīl.Qaṭar:idārh iḥyā ' al-Turāth al islāmy,1983.*
53- *al-Shīrāzī,Abū Isḥāq.al-Luma ' fī uṣūl al-fiqh.Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,2003.*
54- *al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi ī. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.*
55- *al-Tanbīh fī al-fiqh al-Shāfi ī.Bayrūt: 'Ālam al-Kutub,1983.*
56- *al-Ṣiqillī,Abū Bakr.al-Jāmi ' li-masā il al-Mudawwanah. Jāmi at Umm al-Qurá:Ma had al-Buḥūth al-'Ilmīyah wa-Iḥyā ' al-Turāth al-Islāmī,2013.*
57- *al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar.al-Durar alkāmnh fī a yān al-mi ah al-thāminah.al-Hind /ḥydr ābād:Majlis Dā irat al-Ma ārif al-'Uthmānīyah,1972.*
58- *al-'Aṭṭār.Ḥāshiyat al-'Aṭṭār 'alá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī 'alá jam ' al-jawāmi ':Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.*
59- *Alī Jum ah.al-Madkhal ilá dirāsah al-madhāhib al-fiqhīyah.al-Qāhirah:Dār al-Salām2001.*
60- *al-'Umrānī,Abū al-Ḥusayn.al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfi ī. Jiddah:Dār al-Minhāj,2000.*
61- *al-Ghazzī,Abū al-Barakāt.Bahjat al-nāẓirīn ilá tarājim al-muta akhkhirīn min al-Shāfi īyah albār yn.Bayrūt:Dār Ibn Ḥazm lil-Ṭibā ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī ',2000.*
62- *al-Qāḍī Abū Muḥammad,'Abd al-Wahhāb.al-ishrāf 'alá Nukat masā il al-khilāf.Dār Ibn Ḥazm,1999.*
63- *al-Qudūrī,Abū al-Ḥusayn.Mukhtaṣar al-Qudūrī fī al-fiqh al-Ḥanafī.Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,1997.*
64- *al-Qarāfī.sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl.Sharikat al-Ṭibā ah al-fannīyah al-Muttaḥidah,1973.*
65- *alqarafi.aldhakhiratu.biruta:dar algharb al'iislamii,1994.*
66- *al-Dhakhīrah.Bayrūt:Dār al-Gharb al-Islāmī,1994.*
67- *al-Qayrawānī, Ibn Abī Zayd.al-Nawādir wa-al-ziyādāt 'alá mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-ummahāt.Bayrūt:Dār al-Gharb al-Islāmī,1999.*
68- *sharḥ Ibn Nājī al-Tanūkhī 'alá matn al-Risālah.Bayrūt:Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,2007.*
69- *Alkrmá.Dalīl al-ṭālib li-nayl al-maṭālib.al-Riyāḍ:Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī ',2004.*
70- *Mālik,Anas.al-Mudawwanah.Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,1994.*
71- *al-Māwardī,Abū al-Ḥasan.al-Ḥāwī al-kabīr.Bayrūt:Dār al-Kutub al-'Ilmīyah,1999.*
72- *Majmū ah min al-mu allifīn.al-Mu jam al-Wasīṭ.Bayrūt:Dār al-Fikr,1972*
73- *Mardāwī.al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr.al-Riyāḍ:Maktabat al-Rushd,2000.*
74- *al-Inṣāf fī ma rifat al-rājiḥ min al-khilāf llmrdāwy.Dār Iḥyā 'al-Turāth al-'Arabī.*

75- *al-Tanqīḥ al-mushbi‘ fī taḥrīr Aḥkām almqn‘-m‘ ḥawāshī al-Tanqīḥ.al-Riyāḍ:Maktabat al-Rushd,2004.*
76- *al-Marghīnānī, Abū al-Ḥasan.al-Hidāyah fī sharḥ bidāyat al-mubtadī.Bayrūt:Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.*
77- *bidāyat al-mubtadī.al-Qāhirah:Maktabat wa-Maṭba‘at Muḥammad ‘Alī Ṣubḥ.*
78- *al-Nafrāwī.al-Fawākih al-dawānī ‘alá Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī.Dār al-Fikr,1995.*
79- *al-Hindī,Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥīm.al-fā‘iq fī uṣūl al-fiqh.Bayrūt:Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah,2005.*
80- *Alwnshrysá,Abū al-‘Abbās. Īḍāḥ al-masālik ilá Qawā‘id al-Imām Mālik.al-Maghrib:Maṭba‘at Faḍālah,1980.*

صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية ومدى توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية

محمد شريف تميربولاتوف
طالب دكتوراه، تخصص الفقه وأصوله، جامعة العلوم الاسلامية العالمية، الأردن
muhammad_951@mail.ru

أ.د. موسى مصطفى موسى القضاة
جامعة العلوم الاسلامية العالمية، كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون، قسم الفقه وأصوله، التخصص: التمويل الاسلامي والتكافل
mousa.qudah@wise.edu.jo

تاريخ تسلم البحث: ٢٨/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ٢١/ ١/ ٢٠٢٦م

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية، بوصفه نموذجًا تقليديًا للتعاون المجتمعي يقوم على مبادئ التكافل الإسلامي. وقد تناولت الدراسة التكييف الفقهي لهذا الصندوق، كما ناقشت جملة من المخالفات والملاحظات الشرعية والتنظيمية المتعلقة ببنود وثيقة الصندوق، والتي أظهرت بعض جوانب القصور، خصوصًا فيما يتعلق بوضوح طبيعة الاشتراك، وغياب بعض الضوابط الأساسية التي تضمن عدالة الالتزام والتوزيع. وقد اعتمدت الدراسة في منهجها على المنهج الوصفي في عرض واقع الصندوق وتحليل مكوناته، والمنهج التحليلي في مناقشة النصوص الشرعية والنظامية ذات الصلة، إلى جانب المنهج الاستقرائي في تتبع أقوال الفقهاء ومواقفهم مما يشابه هذه النماذج.وقد خلصت الدراسة إلى اقتراح معالجات فقهية وتنظيمية تعزز مشروعية الصندوق وفعاليته، من خلال تحديد صلاحيات التصرف وضوابطها، وبيان العلاقة التعاقدية مع المشتركين، والتوصية بنشر ثقافة التكافل الشرعي عبر برامج توعوية داخل القبيلة.

الكلمات المفتاحية: صندوق، التكافل، قبيلة "تشينخوي"، الشيشان، التكييف.

The Social Solidarity Funds of the Chechen "Tshinkhoy" Tribe and its Compliance with Islamic Sharia

Mohammed Shareef Tamirbolatov
A Ph. D. researcher, Jurisprudence and its Fundamentals, World Islamic Sciences University
muhammad_951@mail.ru

Prof. Mosa Mustafa Mosa Al-Qudhah
Sheikh Noah College of Judges for Sharia and Law, Jurisprudence and its Fundamentals Dept., World Islamic Sciences University
mousa.qudah@wise.edu.jo

Date of Receiving the Research: 28/12/2025 **Research Acceptance Date**: 21/1/2026

Abstract:

This study aimed to shed light on the social solidarity fund of the Chechen "Tshinkhoy" tribe, considering it a traditional model of community cooperation based on the principles of Islamic solidarity (takaful). The research explored the jurisprudential classification of this fund, examining its alignment with Islamic legal foundations. It also addressed a number of legal and organizational inconsistencies found within the fund's governing document, highlighting areas of deficiency—particularly the lack of clarity regarding the nature of participation (mandatory or voluntary), and the absence of essential regulatory provisions that ensure fairness in commitment and distribution. The study relied on the descriptive approach in portraying the fund and analyzing its components, and the analytical approach in discussing the related legal and organizational texts, in addition to the inductive approach in tracking the opinions of jurists and their positions from such funds. The study concluded by proposing a set of jurisprudential and administrative treatments aimed at strengthening the fund's legitimacy and operational efficiency, by determining the jurisdictions of action and its controls, as well as clarifying the contracting relation with the participants. It recommended spreading the culture of Sharia solidarity through awareness programmes inside the tribe.

Keywords: Fund, Solidarity, Chinkhoy Tribe, Chechnya, Adaptation.

المقدمة:

يُعتبر التكافل الاجتماعي من السمات البارزة لهذا الدين الحنيف، الذي شهد الله له بأنه دين كامل، شامل لجوانب الحياة كلها، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾. وقد أولى الإسلام الجانب الاقتصادي اهتمامًا بالغًا، لما للمال من أثر في حياة الأفراد والمجتمعات، إذ يُعدّ عصب الحياة. والإنسان في هذه الدنيا عرضة للابتلاء، فقد يغتني يومًا ويفتقر في يوم آخر، وقد يتمتع بالصحة ثم تُصيبه العلل، وقد يفقد قدراته الجسدية أو المالية بفعل حوادث الزمان، وكل ذلك من سنن الله في خلقه، قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. وهنا يبرز دور التكافل الاجتماعي، في التخفيف عن المحتاجين، وسدّ حاجاتهم، وإشعارهم بأنهم ليسوا وحدهم، بل تحيط بهم أمة متراحمة متعاونة ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الموسوم بصندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية ومدى توافقه مع احكام الشريعة الإسلامية

مشكلة البحث:

هل يتوافق صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" في جمهورية الشيشان مع احكام الشريعة الإسلامية؟

١. ما مفهوم التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي وأهم ضوابطه الشرعية؟
٢. ما النظام الإداري والمالي لصندوق التكافل لدى قبيلة تشينخوي؟
٣. ما المعالجات الفقهية والتنظيمية المقترحة لتعزيز مشروعية الصندوق؟

سبب كتابة البحث:

يعود سبب اختيار هذا البحث إلى الحاجة إلى دراسة صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة تشينخوي في جمهورية الشيشان دراسة فقهية، لبيان مدى توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية، في ظل اعتماد كثير من المجتمعات القبلية على مثل هذه الصناديق في تحقيق التكافل الاجتماعي.

أهمية البحث:

يساهم البحث في تقديم الحلول الشرعية للمخالفات الشرعية في صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية.

أهداف البحث:

١. التعريف بقبيلة تشينخوي وأهمية التكافل الاجتماعي لديها.
٢. التعريف ببنود وثيقة التكافل الاجتماعي.
٣. بيان المخالفات الشرعية في وثيقة التكافل الاجتماعي لدى قبيلة تشينخوي الشيشانية.
٤. اقتراح الحلول الشرعية للمخالفات في وثيقة التكافل الاجتماعي لدى قبيلة تشينخوي الشيشانية.

منهج البحث:

١. المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع الضوابط الشرعية لنظام التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي.
٢. المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل نظام التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي".
٣. المنهج الوصفي: وذلك من خلال توصيف شكل نظام التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية.
٤. المنهج الاستنباطي: وذلك باستنباط مدى توافق صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية مع أحكام الشريعة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

لا يوجد أية دراسات سابقة تناولت البحث في صندوق التكافل الاجتماعي لدى القبائل الشيشانية، الا أن هناك العديد من الدراسات التي تناولت موضوع التكافل الاجتماعي وموضوع صناديق القبلية ومنها:

أبو زهرة، محمد بن أحمد. (١٩٩١). "التكافل الاجتماعي في الإسلام". يتفق هذا الكتاب مع دراستي في موضوع الجانب النظري للتكافل الاجتماعي من منظور إسلامي. إلا أن دراستي تختلف عنه من حيث التركيز، إذ تتمثل في صناديق التكافل الاجتماعي لقبائل الشيشانية.

عبد العال، عبد العال احمد. (١٩٩٧). "التكافل الاجتماعي في الإسلام". يتفق هذا الكتاب مع دراستي في تناوله للجانب النظري للتكافل الاجتماعي من منظور إسلامي. إلا أن دراستي تختلف عنه لكون دراستي تتناول صناديق التكافل لقبائل الشيشانية.

هيكل البحث:

- المبحث الأول: التعريف بالتكافل الاجتماعي في الإسلام وصناديقه:
- المطلب الأول: التعريف بالتكافل الاجتماعي في الإسلام.
- المطلب الثاني: التعريف بصناديق التكافل الاجتماعي وتكييفها الفقهي.

- المبحث الثاني: صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" في ضوء الفقه الإسلامي:
- المطلب الأول: التعريف بقبيلة "تشينخوي" الشيشانية.
- المطلب الثاني: أهم بنود صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية.
- المطلب الثالث: المخالفات الشرعية في صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية ومقترحات معالجتها.
- الخاتمة: تناولت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بالتكافل الاجتماعي في الإسلام وصناديقه

المطلب الأول: التعريف بالتكافل الاجتماعي في الإسلام

فالتكافل الاجتماعي يُعد أحد أبرز المبادئ الأخلاقية والاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، قد شرع الإسلام مجموعة من النظم والتشريعات التي تحقق التوازن بين الأفراد والمجتمع، وتمنع من ظهور وتفشي الفقر والضعف والحرمان بين المجتمع، وتعزز من روح الأخوة والمحبة بين أبناء الأمة، وتقوي صلة الأرحام بين الأقارب.

ولم يجعل الإسلام التكافل الاجتماعي مراعاة الجانب المادي قط وإنما يريد الإسلام أولا وبالذات مجتمعا دينيا معنويا ولا يريد مجتمعا يقوم كل تكافل اجتماعي فيه على المادة وحدها، فان ما يبنى على الارتباط المادي سهل الانهيار، وما يبنى على العلاقة الروحية لا يسهل انهياره، وإنه لا يحفظ الجماعة الا الضمائر الدينية القوية التي تجعل كل فرد يؤثر أخاه على نفسه بالعطاء، وإذا قامت الجماعة على هذا النحو من الترابط الروحي لا تحقد طائفة على أخرى ولا تكون المنازعات ولا تنظر كل طائفة إلى أخرى نظرة من يريد اغتصابها أو تخشى اغتصابها(١).

لقد جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة تحث وتؤكد هذا المفهوم، وتجعل من التكافل فريضة جماعية ومسؤولية مجتمعية، ولم تجعله مجرد فضيلة فردية، وتظهر في بعض التكليفات الشرعية -كما نجد ذلك في فريضة الزكاة- مثالا حيا للتكافل الاجتماعي الذي يضمن توزيع الثروة بشكل يحقق العدالة ويخفف من معاناة الفقراء وأبناء السبيل وغيرهم.

أولا: مفهوم التكافل الاجتماعي:

تعريف التكافل لغة:

لفظ (التكافل) من المادة (كفل)، وهو فعل خماسي، يقال: تكافل الرجلان ضمن أحدهما الاخر، كفل الشيء إذا ضمنه وتعهد به، والكافل: العائل، والكفيل بمعنى الشاهد والرقيب، قال ابن منظور: " الكافِلُ: الضامِنُ، وقد كَفَلَه يَكْفُلُه كَفْلًا وكِفالَةً... والتكافُلُ: أن يَكْفُلَ بعضُهم بعضًا".(٢)

---

(١) انظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد. (١٩٩١). التكافل الاجتماعي في الإسلام، طبعة جديدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ١٥-١٦.

(٢) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم ابن منظور. (١٤١٤ه). لسان العرب، ج١١، ط٣، مادة (كفل)، دار صادر، بيروت، ص ٥٨٩.

وايضا في الحديث الشريف: " المسلِمِ أخو المسلم، لا يَظلِمُهُ ولا يَخذُلُهُ، ولا يَحقِرُهُ، التَّقْوى ههُنا – وأشارَ إلى صدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ – بحسْبِ امْرِئٍ من الشَّرِّ أنْ يَحقِرَ أخاهُ المسلِمَ، كلُّ المسلِمِ على المسلِمِ حرامٌ، دمُهُ، ومالُهُ، وعِرضُهُ"(٣)

التكافل في الاصطلاح:

فعلى ضوء هذه التعريفات ومعناها اللغوي، يمكن القول إن التكافل الاجتماعي – كما قرره العلماء والباحثون – هو: مشاركة أفراد المجتمع في حفظ المصالح العامة والخاصة، ودفع المفاسد والأضرار المادية والمعنوية، على نحوٍ يشعر فيه كل فرد بأن له حقوقًا وعليه واجبات تجاه غيره، ولا سيما العاجزين عن تلبية حاجاتهم، وذلك بإيصال المنافع إليهم ودفع الأضرار عنهم."(٤).

ثانيًا: أهمية التكافل الاجتماعي في الإسلام:

١. **من الناحية الدينية:**

- في أن التكافل من أهم مقاصد الشريعة(٥)، لأنه يحقق العدل، ويمنع الظلم، ويقوي الاخوة والمحبة بين المجتمع الإسلامي.
- في الحماية من الفتن والمشاكل الاجتماعية.

٢. **من الناحية الاجتماعية:**

- في تعزيز الاستقرار الاجتماعي.
- يقلل المشكلات الاجتماعية مثل الفقر، والبطالة، والتشرد، والتباغض وغيرها.
- يقوي العلاقات بين الناس ويفشي السلامة بين المجتمع.

٣. **من الناحية الاقتصادية:**

أ- القضاء على الفقر والبطالة.

ب- نشر روح الأخوة والتعاون بين الناس.

ج- تقوية العلاقات الاجتماعية.

٤. تحقيق الأمن والاستقرار المجتمعي.

---

(٣) مسند أحمد؛ ج١٣ ص١٥٩ الرقم٧٧٢٧.

(٤) انظر: النائلي، محمد فرحان، "التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي كفالة اليمين انموذجا"، مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية، مجلد (٧)، العدد (٣)، ص ٣؛ علوان، عبدالله، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة، ص٩.

(٥) لاشتماله على حفظ الضروريات الخمس.

ثالثا: الأدلة الشرعية والعقلية على مبدأ التكافل الاجتماعي في الإسلام:

١. الأدلة من القرآن:

قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ٣٦ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ٣٧ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ٣٨ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ٣٩ ﴾(٦)

قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ١٧٧ ﴾(٧)

٢. الأدلة من السنة:

١. قوله صلى الله عليه وسلم: "مثلُ المؤمنين في تَوادِّهم، وتَرَاحُمِهم، وتعاطُفِهِمْ، مثلُ الجسَدِ إذا اشتكَى منْهُ عضوٌ تدَاعَى لَهُ سائِرُ الجسَدِ بالسَّهَرِ والْحمى"(٨).

٢. قوله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسُ مُحَمَّدٍ بيدِهِ لا يُؤْمِنُ أحدُكُم حتى يُحِبَّ لِأَخِيهِ ما يُحِبُّ لنفسِهِ من الخيرِ"(٩).

٣. قوله صلى الله عليه وسلم: "خير الناس أنفعهم للناس"(١٠).

٤. حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنَّ الأشْعَرِيِّينَ إذا أرْمَلُوا في الغَزْوِ، أوْ قَلَّ طَعامُ عِيالِهِمْ بالمَدِينَةِ، جَمَعُوا ما كانَ عِنْدَهُمْ في ثَوْبٍ واحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بيْنَهُمْ في إناءٍ واحِدٍ، بالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وأنا منهمْ"(١١).

---

(٦) سورة النساء الآيات ٣٦-٣٩

(٧) سورة البقرة آية ١٧٧

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم:٦٠١١ ج٨ ص ١٠ كتاب الأدب، باب: "رحمة الناس والبهائم"

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم:١٣ ج١ ص١٢ كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابٌ: "مِنَ الإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ".

(١٠) صحيح الجامع الصغير للألباني وقال فيه حديث حسن ــ أنظر صحيح الجامع ج ٣ ص ١٢٤

٥. حديث سلمة رضي الله عنه، قال: "خَفَّتْ أَزْوَادُ القَوْمِ وأَمْلَقُوا، فأَتَوُا النَّبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ في نَحْرِ إبِلِهِمْ، فأذِنَ لهمْ، فَلَقِيَهُمْ عُمَرُ، فأخْبَرُوهُ، فَقالَ: ما بَقَاؤُكُمْ بَعْدَ إبِلِكُمْ؟ فَدَخَلَ علَى النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فَقالَ: يا رَسولَ اللهِ، ما بَقَاؤُهُمْ بَعْدَ إبِلِهِمْ؟ فَقالَ رَسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: نَادِ في النَّاسِ، فَيَأْتُونَ بفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ، فَبُسِطَ لِذلكَ نِطَعٌ(١٢)، وجَعَلُوهُ علَى النِّطَعِ، فَقَامَ رَسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فَدَعَا وبَرَّكَ عليه، ثُمَّ دَعَاهُمْ بأَوْعِيَتِهِمْ، فَاحْتَثَى(١٣) النَّاسُ حتَّى فَرَغُوا، ثُمَّ قالَ رَسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إلَهَ إلَّا اللهُ، وأَنِّي رَسولُ اللهِ"(١٤).

٣. الإجماع(١٥):

اتفقت الأمة الإسلامية في مختلف العصور والأماكن على أهمية التعاون والتكافل، وقد جسّد الصحابة رضي الله عنهم هذا المعنى العظيم من خلال مواقفهم العملية، إذ تآزروا على نصرة المظلوم، وردع الظالم، ومساندة المحتاج، ومن أبرز صور هذا التكافل ما وقع أثناء الهجرة، حين تقاسم الأنصار ممتلكاتهم مع المهاجرين برضى وسخاء، في أروع أمثلة الإيثار. ويُعزز هذا المبدأ ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام الرمادة، حيث أعلن بكل وضوح أن المال العام هو حق مشترك بين المسلمين، لا فضل لأحد فيه على آخر، فقال: " وَاللهِ مَا أَحَدٌ أَحَقَّ بِهَذَا الْمَالِ مِنْ أَحَدٍ، وَمَا أَنَا بِأَحَقَّ بِهِ مِنْ أَحَدٍ، وَاللهِ مَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَحَدٌ إِلَّا وَلَهُ فِي هَذَا الْمَالِ نَصِيبٌ..."(١٦)

=

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم ٢٤٨٦ ج٣ ص١٣٨ كِتَاب الشَّرِكَةِ، بَابُ "الشَّرِكَةِ فِي الطَّعَامِ وَالنِّهْدِ وَالعُرُوضِ".

(١٢) قال ابن منظور: «النِّطْعُ: بساطٌ من أَديم، وقيل: هو الجلد يُفرَش» (لسان العرب، مادة: نطع)

(١٣) قال ابن منظور: «والحَثْيُ: أَخذُكَ الشيءَ بكفِّك، وقد احْتَثَى يَحْتَثِي احْتِثاءً» (لسان العرب، مادة: حثو)

(١٤) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم :٢٤٨٤ ج٣ ص١٣٧ كِتَاب الشَّرِكَةِ، بَابُ "الشَّرِكَةِ فِي الطَّعَامِ وَالنِّهْدِ وَالعُرُوضِ".

(١٥) ينظر: الطيار، عبدالله، التكافل الاجتماعي في الفقة الاسلامي مقارن بنظام المملكة العربية السعودية، ط١، مكتبة دار المعارف، الرياض، ١٩٨٥م، ص٣٠. الشاطبي، الموافقات، دار المعرفة، ج٢، ص ٨ .

(١٦) مسند أحمد؛ ج١ ص٣٨٩ الرقم (٢٩٢)؛ مُسْنَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

٤. **الدليل العقلي**(١٧):

لا يختلف اثنان على أن من أبسط الحقوق التي يجب أن تتوفر لكل فرد في الأمة: الغذاء الكافي، والمسكن الملائم، والتعليم الجيد، والرعاية الصحية، فهذه من ضرورات الحياة التي لا يُمكن تجاهلها. وإن لم يتحقق هذا، فإن عوامل الضعف تتسلل إليه، ويصبح عرضة للانقسام والتنازع والخراب، مما يؤدي إلى تراجع الأمة وتفككها.

وقد لخّص الشيخ أبو زهرة(١٨) هذا المعنى بقوله: "إن التكافل الاجتماعي يعني أن يشعر كل فرد بمسؤوليته تجاه مجتمعه، وأن يتأكد من أن له حقوقاً يجب أن تُصان، كما أن عليه واجبات لا بد أن يؤديها. وإن تقاعس الأفراد أو المسؤولون عن أداء هذه الواجبات، فإن البناء الاجتماعي كله يوشك أن ينهار، لأن إهمال حقوق الضعفاء وسد حاجات المحتاجين يؤدي حتماً إلى تآكل أساس المجتمع وتفكك لبناته".

رابعا: مظاهر التكافل الاجتماعي في الإسلام(١٩)

كفالة كبار السن:

قد جعل الإسلام مسؤولية رعاية الوالدين المسنين العاجزين جسدياً أو مادياً بالدرجة الأولى على الأبناء، وليس فقط من باب الأخلاق، بل واجبا دينيا؛ أي أن الشريعة الإسلامية ألزمت الأبناء برعاية آبائهم العاجزين جسديًا أو ماديًا يحق للقضاء أن يجبرهم على ذلك في حال التقصير، حتى لو كان هناك اختلاف في الدين بين الطرفين(٢٠)(٢١)

---

(١٧) ينظر: الطيار، التكافل الاجتماعي في الفقه الاسلامي مقارن بنظام المملكة العربية السعودية، ص ٣٠-٣١، أحمد الطيار، ص ٥٧-٩٧

(١٨) ينظر: علوان، التكافل الاجتماعي في الاسلام، ص٥

(١٩) ينظر: الطيار، التكافل الاجتماعي، احمد الطيار، ص ٥٧-٩٧

(٢٠) من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله قدمت علي أمي وهي مشركة راغبة أفأصل أمي، قال: نعم، صلي أمك. رقم الحديث: (١٠٠٣) ج٢ ص٦٩٦، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين.

(٢١) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٤ ص٢٢٤. دار الكتاب الإسلامي، ط٢. و المدونة ج٢ ص٢٦٤، دار الكتاب الإسلامي، ط١ ١٩٩٤م. والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ج٢ ص٤٨٠، دار الفكر. والشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين،ج٥ ص٣٠٤، دار ابن الجوزي ط١ .

.قوله تعالى:﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ﴾(٢٢)

وقوله تعالى:﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾(٢٣)

وفي حال عدم وجود أبناء يقومون برعاية كبار السن، تنتقل المسؤولية إلى المجتمع والدولة، حيث أن تعاليم الإسلام تحث على البر والإحسان، وتغرس في النفوس المؤمنة دافعًا ذاتيًا للعناية بالضعفاء، ومنهم كبار السن، دون انتظار مقابل.

ويؤكد الحديث النبوي الشريف هذه المبادئ بقوله: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويُوَقِّرْ كبيرَنا"(٢٤)، فيُبيّن أن توقير كبار السن جزء لا يتجزأ من هوية المسلم وسلوكياته.

٢. كفالة الصغار والأيتام:

يهتم الإسلام اهتمامًا بالغًا بالطفولة، ويُلزم الآباء برعاية أبنائهم وتربيتهم حتى يصلوا إلى سن الرشد ويتمكنوا من تحمل المسؤولية. وإذا فقد الطفل والديه، تنتقل المسؤولية تدريجيًا إلى الأقارب الموسرين، وإذا لم يوجدوا، يتكفّل المجتمع بأسره بهذه المسؤولية(٢٥).

وقد جاءت نصوص كثيرة في القرآن تحث على كفالة الأيتام والعناية بهم، مما يغرس في نفوس المسلمين دافعًا قويًا لمساعدتهم، بالإضافة إلى أن الدولة مطالبة شرعًا بالقيام بهذا الواجب.(٢٦)

---

(٢٢) سورة لقمان آيات ١٤-١٥

(٢٣) سورة الاسراء آيات ٢٣-٢٤

(٢٤) الألباني في صحيح الجامع؛ الرقم: (٥٤٤٥)

(٢٥) أبو بكر رازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٥، ص-٣٠١ و ص٣٢١. / أحمد الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج ٢، ص ٧٥٣، ج١ ص٤٤٢. الماوردي، الحاوي الكبير، ج ١١، ص ٤٧٧. / الزركشي شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ج٢ ص٤٨٩، دار الفكر شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٦، ص ١٠ وص ٣١.

(٢٦) ينظر: الطيار، التكافل الاجتماعي في الفقه الاسلامي مقارن بنظام المملكة العربية السعودية، ص٦٦.

كما يظهر هذه العناية في مثل الآيات القرآنية : ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ ﴾ (٢٧)وقوله تعالى: وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ (٢٨)

وقوله تعالى:﴿ ۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ ﴾(٢٩)

وقوله تعالى: ﴿ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝٣ ﴾(30) التي تؤكد جميعها على ضرورة رعاية اليتيم.

ومن مظاهر هذه العناية أيضًا، حرص الإسلام على حماية أموال الأيتام وتنميتها، وتحريم التعدي عليها بأي شكل من الأشكال، حيث ورد في القرآن تحذير شديد لمن يأكل مال اليتيم ظلمًا، من هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝١٥٢ ﴾(٣١) ، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠ ﴾ (٣٢)، كما دعا الإسلام إلى تسليم أموالهم لهم حين يبلغوا الرشد، بعد التأكد من قدرتهم على إدارتها، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ ﴾(٣٣)

٣. كفالة الفقراء والمساكين:

الشريعة الإسلامية أولت اهتمامًا بالغًا برعاية الفقراء والمحتاجين، من خلال الحث على مساعدتهم والتخفيف من معاناتهم، سواء بالدعم المادي أو المعنوي.

---

(٢٧) سورة الضحى آية (٩)
(٢٨) سورة النساء آية (٣٦)
(٢٩) سورة البقرة آية (١٧٧)
(٣٠) سورة الماعون الآيات (٣-١)
(٣١) سورة الأنعام آية (١٥٢)
(٣٢) سورة النساء آية (١٠)
(٣٣) سورة النساء آية (٦)

فالزكاة فريضة أساسية لمعالجة الفقر، حيث تُفرض بنسبة ٢,٥٪ من أموال الأغنياء التي تجب فيها الزكاة وتُوزع على الفقراء والمساكين ومَن ورد ذكرهم في القرآن، مما يجعل المجتمع مسؤولًا عن أفراده العاجزين عن العمل أو ذوي الدخل المحدود. كما يُحمّل الدولة مسؤولية توفير فرص العمل وإزالة العقبات أمام العاطلين. (٣٤)

ثم يعزز الإسلام مبدأ الإحسان، داعيًا إلى الإنفاق على الفقراء والمحتاجين، ليس فقط كواجب، بل كطريق إلى البر والتقوى، كما في قوله تعالى:﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ٩٢ ﴾(٣٥)

أما في جانب العلاقات الاجتماعية، فيسلط النص الضوء على حق الجار كجزء من التكافل، حيث شدد الإسلام على الإحسان إلى الجار، سواء كان قريبًا أو غريبًا، مسلمًا أو غير مسلم. وقد وردت نصوص قرآنية ونبوية كثيرة تؤكد هذا الحق، من بينها قوله تعالى:﴿ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٣٦ ﴾(٣٦) وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ومَن كانَ يُؤْمِنُ باللهِ والْيَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جارَهُ"(٣٧).

٤. حقوق الضيف والغريب:

لقد أولى الإسلام عناية كبيرة بإكرام الضيف، ورفع من شأنه حتى جعله دليلاً على صدق الإيمان بالله واليوم الآخر. وقد حضَّ النبي محمد صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: "ومَن كانَ يُؤْمِنُ باللهِ والْيَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ"(٣٨) فيه إشارة واضحة إلى ارتباط إكرام الضيف بالإيمان الحقيقي في القلب والسلوك.

ولم يقف الإسلام عند حدود الضيافة التقليدية، بل تجاوز ذلك ليشمل كل من احتاج إلى العون والرعاية، وخصوصًا الغريب الذي انقطعت به السبل، ويُطلق عليه في الاصطلاح الشرعي "ابن

---

(٣٤) ينظر: الطيار، التكافل الاجتماعي في الفقه الاسلامي مقارن بنظام المملكة العربية السعودية، ص٦٣

(٣٥) سورة آل عمران آية (٩٢)

(٣٦) سورة النساء آية (٣٦)

(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم: ٦٠١٨ ج٨ ص١١/ كِتَابُ الأَدَبِ، بَابٌ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ"

(٣٨) أخرجه البخاري في صحيحه الرقم: ٦٠١٨ ج٨ ص١١/ كِتَابُ الأَدَبِ، بَابٌ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ"

السبيل"(٣٩). قد ضمن له الإسلام حقًا في أموال الزكاة، شأنه في ذلك شأن الفقراء والمحتاجين. وقد جاء ذلك صريحًا في قوله تعالى:﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ ﴾(٤٠).

خامسا: الوسائل التي شرعها الإسلام لتحقيق التكافل(٤١):

أ. الوسائل الفردية الإلزامية، ومنها:

١. فريضة الزكاة:

تُعدّ الزكاة من أبرز الوسائل التي تحقق العدالة الاجتماعية، إذ هي فريضة شرعية ملزمة، وللدولة حقّ تحصيلها من الممتنعين عن أدائها. وتبرز أهميتها في شمولها لفئات واسعة من المجتمع، وفي تحديد نسبتها من الأموال، مما يجعل أثرها فاعلًا عند جمعها وتنظيمها بشكل سليم(٤٢).

٢. الكفارات:

الكفارات هي أحد الوسائل التي شرعها الإسلام لإصلاح ما يقع فيه المسلم من أخطاء، سواء بارتكابه لمحظورات أو بتركه لواجبات دينية. ومن أمثلتها كفارة اليمين عندما يحلف المسلم بالله ثم لا يفي بيمينه، أو كفارة الفطر العمد في نهار رمضان دون عذر شرعي. كثيراً منها يتضمن تقديم منفعة مباشرة للمحتاجين، مثل إطعام عدد من المساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة، ومن لم يستطع فله الصيام كبديل.(٤٣)

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى:﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ ﴿٨٩﴾ ﴾(٤٤) مما يدل على أن الكفارات تسهم في تخفيف معاناة الفقراء وتُعزز روح المسؤولية والتضامن بين أفراد المجتمع.

---

(٣٩) ينظر: https: //dorar.net /feqhia /2528

(٤٠) سورة التوبة آية (٦٠)

(٤١) ينظر أصل الفكرة في كتاب: التكافل الاجتماعي؛ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، وهو موجود في المكتبة الشاملة

(٤٢) ينظر: التكافل الاجتماعي؛ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ص٣٠. وهو موجود في المكتبة الشاملة.

(٤٣) ينظر: التكافل الاجتماعي؛ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ص٣١

(٤٤) سورة المائدة آية (٨٩)

٣. صدقة الفطر:

تُؤدّى في نهاية شهر رمضان وقبل صلاة عيد الفطر، ويُقدَّر مقدارها بصاعٍ من طعام البلد الغالب، أي ما يعادل نحو ثلاثة كيلوغرامات.(٤٥) وهي فريضة تشمل جميع المسلمين دون تمييز بين ذكر وأنثى، أو صغير وكبير، أو حر وعبد، كما في الحديث الشريف: " فَرَضَ رَسولُ اللهَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِن تَمْرٍ، أوْ صَاعًا مِن شَعِيرٍ علَى العَبْدِ والحُرِّ، والذَّكَرِ والأُنْثَى، والصَّغِيرِ والكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ، وأَمَرَ بهَا أنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إلى الصَّلَاةِ."(٤٦) ويتولى إخراجها عنهم وليّ أمرهم أو من يعولهم.

٤. إسعاف المحتاج:

يلزم في الإسلام كل من علم أن جاره جائع ولا يملك قوت يومه أن يبادر إلى مساعدته، إذا كان قادراً على ذلك. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما آمن بي من بات شبعانَ وجارُه جائعٌ إلى جنبِه وهو يعلم به"(٤٧)وفي حديث آخر قال: "وأيُّما أهْلُ عَرْصةٍ ظَلَّ في ناديهم امْرُؤٌ جائِعٌ، فقد بَرِئَت منهم ذِمَّةُ الله"(٤٨). وتدل هذه الأحاديث على مدى خطورة تجاهل معاناة الجائعين، خصوصاً من الجيران.

ب. الوسائل الفردية التطوعية:

وإذا كان الإسلام قد أرسى وسائل إلزامية للتكافل فإنه أيضا فتح الباب أمام التطوع وذلك من خلال تشريعه لوسائل التكافل الطوعية والتي منها:

- الوقف.
- الوصية.
- العارية.
- الهدية والهبة.(٤٩)

---

(٤٥) ينظر: التكافل الاجتماعي؛ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ص٣١

(٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه: الرقم: ١٥٠٣ ج٢ ص١٣٠ كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ "فَرْضِ صَدَقَةِ الفِطْرِ".

(٤٧) اخرجه البيهقي في السنن الكبرى الرقم (١٩٦٦٨) ج١٠ ص٥ كتاب الضحايا، باب: "صاحب المال لا يمنع المضطر فضلا، إن كان عنده"/ باختلاف يسير. والالباني في صحيح الجامع الرقم: (٥٥٠)

(٤٨) ضعيف الترغيب للألباني بالرقم: (١١٠٠)

(٤٩) ينظر: التكافل الاجتماعي؛ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ص٣٢

سادسا: أثر التكافل الاجتماعي على المجتمع

يسهم التكافل الاجتماعي في تعزيز تماسك المجتمع واستقراره من خلال تقليص الفوارق الاقتصادية والحدّ من التفاوت الطبقي، مما يخفف من مشاعر الحقد والحسد، ويعزز قيم التراحم والتعاون بين الأفراد. ويساعد هذا النهج على بناء علاقات اجتماعية قائمة على الاحترام والمودة، ويعزز إحساس الجميع بالشراكة في تحقيق العدالة الاجتماعية.

كما يرسّخ التكافل روح المسؤولية الجماعية، إذ يدرك الفرد دوره في مساندة المحتاجين ودعم غيرهم، مما يولّد شعورًا بالانتماء والطمأنينة. ونتيجة لذلك تسود بيئة من الأمن والاستقرار، حيث تتراجع أسباب الظلم والجريمة، ويقوى الإحساس بالتضامن والتكافل داخل المجتمع(٥٠).

(٥٠) ينظر: علوان، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص٨٥-٩٠

المطلب الثاني: مفهوم صندوق التكافل الاجتماعي وتكييفه الفقهي

الصندوق لغة: يعود لفظ الصندوق في اللغة إلى المصدر الثلاثي صندَقَ، واللفظ مفرد وجمعه صناديق، يقال: صَندقَ، يُصندِقُ، صندقة، فهو مُصَندِقٌ، والمفعول مُصندق(٥١).

ويمكن تعريف الصندوق اصطلاحا بأنه: "وعاء مالي يجمع فيه أبناء القبيلة أو الجماعة مبلغًا تأسيسيًا ومساهمات دورية متساوية، وفق شروط متفق عليها، ويُصرف منه على الديات أو غيرها من الأغراض التي تحقق مصالح الأعضاء المادية أو المعنوية". (٥٢).

تقوم صناديق التكافل الاجتماعي على مبدأ التعاون على البرّ والتقوى، حيث يتفق أفراد ينتمون إلى جهة واحدة، كالمؤسسات أو النقابات أو الجمعيات، على دفع مبالغ مالية دورية على سبيل التبرع لا المعاوضة. وتُجمع هذه المساهمات في صندوق خاص يُخصَّص لتقديم الدعم لأحد الأعضاء عند تعرضه لظرف طارئ أو مصيبة، مثل المرض أو الحوادث أو الوفاة أو الكوارث المادية، وكذلك عند بلوغه سن التقاعد وعدم قدرته على العمل والكسب(٥٣).

يُعدُّ التكييف الفقهي لصندوق التكافل الاجتماعي امتدادًا للتكييف الفقهي للتأمين التكافلي الإسلامي، الذي كان محلّ خلافٍ بين الفقهاء المعاصرين من حيث طبيعته العقدية وآثاره الشرعية. وقد تنوّعت تعريفات التأمين التكافلي، ومن أبرزها أنه: "عملية تعاقدية تعاونية تبرعيه بين أطراف يشتركون في مصلحة معينة، يضمّ بعضهم ذمته إلى ذمم الآخرين، ويتضامنون فيما بينهم لتغطية حاجة طارئة قد تصيب أحدهم"(٥٤).

---

(٥١) معجم الوسيط، ج١، ص٥٢٥؛ لسان العرب، ج١٠، ص٢٠٧

(٥٢) ينظر: الشمراني، صالح. صندوق القبيلة أحكامه وضوابطه وعلاقته بالعاقلة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، (٥٠)، ص.١٨٢

(٥٣) ينظر: فرحي، محمد، وزغلول، أمة. (٢٠٢٢). إشكالات إدارة عقود التأمين التكافلي دراسة مقارنة بين نموذج التبرع لصندوق التأمين ونموذج التبرع لصندوق الوقف التكافليين، المجلة الجزائري للتنمية الاقتصادية، المجلد(٩)، العدد(٢)، ص ١١٩-١٣٤؛ السرطاوي، محمود. (٢٠١٥). الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار في المؤسسات المالية الاسلامية، ط١، دار الفكر، ص ٢٩٢ (بتصرف).

(٥٤) ينظر: الشيباني، محمد. (٢٠٢١). صناعة التامين التكافلي بين التأصيل والتطبيق، ط١، مؤسسة الرسالة، ص٨٤، والسرطاوي، الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية، ص٢٩٢؛ وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الاسلامي الدولي الدورات (٢٥-١) القرارات (٢٥٥-١) -١٩٨٤-١٤٤٤-١٤٠٥ ٢٠٢٣م، قرار ١٨٧ (٢/ ٢٠)، ص٦

وقد تنوعت آراء الفقهاء المعاصرين في توصيف التأمين التكافلي، ويمكن تلخيص أبرز هذه الأقوال في خمسة(٥٥) اتجاهات رئيسية:

القول الأول: تكييف التأمين التكافلي على أساس هبة الثواب (الهبة بشرط العوض)(٥٦):

يرى أصحاب هذا القول أن المبالغ التي يدفعها المشترك (حامل الوثيقة) إلى صندوق التأمين التكافلي تُعد هبات تبرعيه يقصد بها الثواب، ويُطلق عليها أحيانًا "هبة بشرط العوض".

وهذا القول تبناه بعض المعاصرين ومنهم: الدكتور محمد علي القري والدكتور علي القره الداغي والدكتور مصطفى الزرقا(٥٧)

يقول ابن رشد–رحمه الله–: "أما هبة الثواب فاختلفوا فيها، فأجازها مالك وأبو حنيفة ومنعها الشافعي وبه قال داود (٥٨)وأبو ثور. وسبب الخلاف: هل هي بيع مجهول الثمن، أو ليس بيعا مجهول الثمن؟ فمن رآه بيعا مجهول الثمن، قال: هو من بيع الغرر التي لا تجوز، ومن لم ير أنها بيع مجهول، قال: يجوز"(٥٩).

والحاصل في هذه المسألة رأيان:

يرى الرأي الأول أن هبة الثواب تُعدّ هبةً في ابتداء عقدها، وبيعًا في انتهائه، أي أن أصلها هبة لكن تترتب عليها أحكام البيع بعد حصول التقابض. وقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور

---

(٥٥) ينظر: نور، علي بن محمد بن محمد. (٢٠٢١). التأمين التكافلي من خلال الوقف دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، ط١، دار التدمرية، ص ١٠٤-١٢٤.

(٥٦) ينظر: المصدر السابق ص١٠٤، والشيباني، صناعة التأمين التكافلي بين التأصيل والتطبيق، ص١١٣؛ والحيتي، التأصيل الفقهي لصندوق التكافل الاجتماعي–الجامعة الاسمرية الإسلامية أنموذجا، ص٣٦٦

(٥٧) ينظر: الفائض التأميني د. علي القري ص١٨، التأمين الإسلامي، القره داغي، ص٣١١، نظام التأمين، الزرقا ص٢٥.

(٥٨) الذخيرة، القرافي، ج٦ ص٢٧١، الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد الدردير، ج٤ ص١١٦، الحاوي الكبير، ج ٧، ص٥٥١ ابن حزم، المحلى بالآثار ج٨ ص٥٩ المسألة: ١٦٢٩.

(٥٩) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٤، ص١١٥.

الحنفية(٦٠)، ورواية عند الحنابلة(٦١)، حيث اعتبروا أن هذا النوع من الهبة يشترط فيه التقابض، وتلحقه بعض أحكام البيع كالرّد بالعيب وخيار الرؤية والشفعة(٦٢).

أما الرأي الثاني فيذهب إلى أن الهبة بشرط العوض تُعدّ بيعًا ابتداءً وانتهاءً، فتجري عليها جميع أحكام البيع وآثاره منذ انعقاد العقد. وقد قال بهذا المالكية والشافعية والحنابلة،(٦٣) معتبرين أن اشتراط العوض يجعل العقد معاوضة مالية صريحة، فيثبت فيه ما يثبت في البيع من الخيارات والأحكام المتعلقة بالعقود المالية(٦٤).

القول الثاني: التكييف الفقهي للتأمين التكافلي على أساس الالتزام بالتبرع:

فالالتزام بالتبرع، في الاصطلاح الفقهي، فهو إلزام النفس بشيء من المعروف، سواء كان معلقًا على شرط أو غير معلق، ويشمل صورًا متعددة كالصدقة، والهبة، والكفالة، والعارية، والحبس، وغيرها(٦٥).

أما ما يحصل عليه المستأمن المتضرر عند وقوع الخطر، فهو كذلك ناتج عن التزام تبرعي من قبل الصندوق، معلق على تحقق الضرر المؤمن منه، وتحقق الشروط المنصوص عليها في الوثيقة، وانتفاء حالات الاستثناء. وعليه، فإن العلاقة تقوم على التزامات تبرعيه متبادلة وليست عقود معاوضات تجارية.

وقد تبنّى هذا التكييف(٦٦) عدد من الهيئات الفقهية المعاصرة، أبرزها المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية،(٦٧) والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٦٨)في دورته التاسعة عشرة(٦٩)وغيرهم(٧٠).

---

(٦٠) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني، ج٦، ص١٣٢؛ والهداية مع شرح العناية وتكملة فتح القدير، ج٩، ص ٩٠.

(٦١) ينظر: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، ج٧، ص١١٦

(٦٢) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ج٥، ص١٠٢.

(٦٣) المدونة، ج٤، ص٤٠٤-٤٠٥. تحفة المحتاج للهيتمي، ج٦، ص٣١٥. كشاف القناع البهوتي، ج٦، ص٣٠٠.

(٦٤) المدونة، ج٤، ص٤٠٤-٤٠٥

(٦٥) انظر: الحطاب، شمس الدين ابوعبدالله. (ت: ٩٥٤ه). تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب، المحقق: عبدالسلام الشريف، ط١، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٤، ص٦٦.

القول الثالث: توصيف التأمين التكافلي على أساس المناهدة:

النهد (المناهدة) لغة: هي اجتماع الرفقاء في النفقة(٧١)

قد أورد الإمام البخاري تحت باب مستقل، قال فيه: "باب الشركة في الطعام والنهد والعروض، وكيفية قسمة ما يُكال ويوزن مجازفة أو قبضة قبضة، لما لم ير المسلمون في النهد بأسا أن يأكل هذا بعضا وهذا بعضا"(٧٢)، مشيرًا إلى أن الصحابة لم يروا في المناهدة بأسًا، رغم التفاوت المحتمل بين ما يُقدَّم وما يُؤخذ، إذ لم يكن المقصود تحقيق ربح فردي، بل التكافل والتعاون.

ويُفهم وجه هذا التخريج من أن "النَّهْد" يقوم على التزام كل فرد بدفع مقدار مساوٍ لما يدفعه الآخرون لتغطية نفقات السفر، فهم متساوون في الدفع، لكنهم قد لا يكونون متساوين في الاستفادة والإنفاق؛ فقد يُصرف على أحدهم أكثر من غيره، وقد يأكل بعضهم أكثر، وربما لا

=

(٦٦) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية دراسات المعايير الشرعية، النص الكامل للبحوث والدراسات التي قدمت تمهيداً الإعداد المعايير الشرعية، مجلد المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم ٢٦، البند ٣، (ص ٦٨٦).

(٦٧) المدونة، ج٤، ص٤٠٤-٤٠٥. تحفة المحتاج للهيتمي، ج٦، ص٣١٥. كشاف القناع البهوتي، ج٦، ص٣٠٠.

(٦٨) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: هيئة إسلامية متخصصة مستقلة، تتكون من مجموعة من العلماء، ويختص المجلس بالإفتاء في شؤون الأقليات، ويهدف إلى إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية، والعمل على توحيد الآراء الفقهية في القضايا المهمة، وإصدار الفتاوى الجماعية والبحوث والدراسات الشرعية التي تعالج الأمور في الساحة الأوروبية، ليكون المجلس مرجعية دينية معتمدة لدى السلطات المحلية في كل بلد، وقد عقد اللقاء التأسيسي عام ١٤١٧هـ بدعوة من اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا، وعقدت الدورة الأولى في البوسنة عام١٤١٨ هـ، ينظر موقع المجلس على الشبكة العالمية(www.ccfr.org/ar)

(٦٩) القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث/ جمعها ونسقها وخرج نصوصها د. عبد الله بن يوسف الجديع (منذ تأسيسه (١٩٩٧م) وحتى الدورة الثامنة والعشرين (٢٠١٨م). قرار ٧٥(١/ ١٩).

(٧٠) انظر: داغي، التأمين التكافلي الإسلامي دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالتامين التجاري، ص٢٦١؛ والشيباني، صناعة التأمين التكافلي بين التأصيل والتطبيق، ص١٠٨؛ ودوابه، أشرف محمد. (٢٠١٦). رؤية استراتيجية

(٧١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج٥، ص٣٦١؛ والمصباح المنير، ص٣٢٢ مادة (ن ه د).

(٧٢) كتاب الشركة، ج٣ ص١٣٧

يأكل أحدهم شيئًا، أو يكتفي بالقليل، وقد يحتاج أحدهم إلى نفقات إضافية بسبب ظرف صحي، بينما لا يحتاج غيره لذلك. ومع ذلك، لا يُنظر إلى هذه الفروقات، لأن الأصل في الاتفاق هو التعاون والتبرع والإحسان، وما يتبقى من المال بعد انتهاء الرحلة إما أن يُوزع بينهم أو يُدَّخر لسفرة قادمة(٧٣).

وبذلك، لا يوجد فرق جوهري بين نظام "النَّهْد" التقليدي والتأمين التكافلي.

القول الرابع: توصيف التأمين التكافلي على أساس المشاركة أو المعاوضة التعاونية(٧٤):

وهذا التوصيف يعتمد على أن التأمين التكافلي هو نوع من المعاوضة التعاونية، هدفها التعاون والتكافل بين المشاركين.

وتنقسم المعاوضة إلى نوعين: معاوضة تجارية مثل البيع والتجارة، ومعاوضة تعاونية كمصلحة مشتركة تجمع طرفين.

السمات المميزة للمعاوضة التعاونية:

- يُتسامح في الربا والغرر إذا لم يكن مقصودًا(٧٥).
- تُشبه من حيث الطبيعة شركة المناهدة، التي يُحتج بها في تأصيل هذا النوع من العقود، ويغتفر فيها الغرر اليسير(٧٦).

(٧٣) التأمين التعاوني ماهيته وضوابطه ومعوقاته دراسة فقهية اقتصادية، ص ٤١-٤٢.

(٧٤) ينظر مضمون هذا القول في كتاب: نور، التأمين التكافلي من خلال الوقف دراسة فقهية تطبيقية معاصرة ص١١٦

(٧٥) ابن حجر، فتح الباري ج٥ ص١٢٩.

(٧٦) ينظر: نور، التأمين التكافلي من خلال الوقف دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، ص١١٧ نقلا من: القضاة، موسى.

القول الخامس: توصيف التأمين التكافلي على أنه عقد معاوضة(٧٧):

يقول الشيخ محمد المختار السلامي إن "تخريج عقد التأمين على أساس التبرع لا يرفع الإشكال الشرعي المتعلق بالغرر، لأن حقيقة العقد تبقى معاوضة مالية لا تبرعًا، مهما تغيّر الوصف اللفظي له"(٧٨).

ويؤكد الشيخ مصطفى الزرقا(٧٩) هذا الاتجاه، مبيّنًا أن التكييف الصحيح للتأمين التعاوني أو التبادلي – وكذلك نظام المعاشات – هو عقد معاوضة من نوع خاص، وليس تبرعًا، وأن التفريق بين التأمين التعاوني والتجاري من حيث الإباحة والتحريم ينطوي على تناقض فقهي؛ إذ إن المحاذير المنسوبة إلى التأمين التجاري، كالمقامرة أو الربا أو تعليق العوض على وقوع الخطر، موجودة بذاتها في التأمين التعاوني. فالمستفيد قد يحصل على تعويض يفوق ما دفعه، وهو أمر مرتبط بالمصادفة، كما أن التأمين على الحياة في النظام التعاوني لا يختلف في جوهره عن التأمين التجاري(٨٠).

وبناءً على ذلك، وبالنظر إلى التخريجات الفقهية المعتمدة، يُقرّ هذا الاتجاه جواز إنشاء صندوق التكافل الاجتماعي – كصندوق قبيلة تشينخوي – إذا كان قائمًا على التبرع أو النهْد أو المشاركة التعاونية، لا على الهبة المشروطة بثواب ولا على عقود المعاوضة، وهو ما أقرّته دور الإفتاء في عدد من الدول(٨١).

---

(٧٧) المصدر السابق ص١٢١

(٧٨) التأمين على الحياة بين التامين التجاري والتامين الإسلامي، ص١٨ بتصرف.

(٧٩) الزرقا، مصطفى، نظام التامين وحقيقته والرأي الشرعي فيه، ط١، مؤسسة الرسالة

(٨٠) ينظر: نور، التأمين التكافلي من خلال الوقف دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، ص١٨.

(٨١) دار الإفتاء المصرية، علي جمعة فتوى رقم (٨٣٨) تاريخ الفتوى ١٩يوليه، ٢٠١١م، دار الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية، فتوى رقم (٣٣٤٤)، تاريخ الفتوى ٨/ ٠١/ ٢٠١٨.

التكافل الاجتماعي والصناديق القبلية:

أولا: تعريف الصناديق القبلية:

هي صناديق غير رسمية، تنشئها وتديرها القبائل والعشائر، ويسهم فيها أفراد القبيلة طوعا أو إلزاما، وتستخدم مواردها في دعم أفراد القبيلة في حالات الطوارئ حسب الاتفاق والشروط الموضوعة فيما بينهم.

ثانيًا: أوجه التقاطع مع التكافل الاجتماعي:

١. كلا النظامين يهدف إلى تخفيف الأعباء عن الأفراد ودعم الفئات المحتاجة.
٢. كلاهما يسعى لتوفير الدعم المالي للمحتاجين من خلال مساهمات تطوعية أو إلزامية.
٣. الشعور بالمسؤولية الجماعية وتعزيز الترابط بين الأفراد.
٤. تخلق روح التعاون والانتماء وتقوّي الروابط بين أفراد الجماعة.
٥. يُحمّل الأفراد القادرين مسؤولية تجاه غير القادرين، سواء لأسباب دينية أو عرفية.
٦. تقليل أسباب التوتر والنزاع داخل المجتمع.
٧. آلية التمويل يعتمد كلاهما على مساهمات الأفراد (تبرعات، اشتراكات، زكاة...) لتوفير الدعم المالي.(٨٢)

(٨٢) هذا ما ظهر للباحث خلال الدراسة

المبحث الثاني: صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية في ضوء الفقه الإسلامي:

المطلب الأول: التعريف بقبيلة "تشينخوي" (чечен. ЧIинхой) الشيشانية[٨٣] وأهمية التكافل الاجتماعية لديها، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف بقبيلة "تشينخوي" الشيشانية

تُعدّ قبيلة تشينخوي إحدى أكبر القبائل الشيشانية، وهي لا تنتمي إلى تحالفات (Тукхум) القبلية التقليدية التسعة. ويعود موطنها الأصلي إلى منطقة تشيننا خ في إيتوم-كالي بجمهورية الشيشان، ضمن المنطقة التاريخية تشينخ في وادي أرغون، عند المصب السفلي لعدد من الأنهار المحلية.

اعتمد أفراد قبيلة تشينخوي تاريخيًا على تربية الماشية مع قدر محدود من الزراعة، الأمر الذي دفعهم إلى الهجرة المبكرة نحو السهول، بالتزامن مع اعتناقهم الإسلام قبل القرن السابع عشر. وكان تنظيمهم الاجتماعي مشابهًا لبقية القبائل الجبلية الشيشانية، حيث وُجدت على شكل اجتماعات شعبية، ومجالس شيوخ، ومجالس «الحكماء»، إضافة إلى أماكن وطقوس دينية وثنية استُبدلت لاحقًا بالمساجد والشعائر الإسلامية.

ويُقدَّر عدد أفراد قبيلة تشينخوي اليوم بنحو ٥٠ إلى ٥٥ ألف شخص، موزعين في مختلف مدن وقرى الشيشان، إضافة إلى وجودهم خارج الشيشان وروسيا[٨٤].

---

(٨٣) جمهورية الشيشان هي احدى جمهوريات روسيا الاتحادية، وتقع في شمال شرق منطقة القوقاز، تبعد نحو ١٠٠٠ ميل جنوبًا من العاصمة الاتحادية موسكو، ويحد الشيشان كل من داغستان وجورجيا من الجنوب وداغستان وكراي ستافروبول شمالاً، وأوسيتا الشمالية وأنجوشيا غربًا ويبلغ عدد السكان في الشيشان حوالي ١,٣ مليون نسمة والشيشان نحو مليون نسمة يدين معظمهم بالاسلام.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%B4%D8%A7%D9%86

(٨٤)
https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B8%D0%BD%D1%85%D0%BE%D0%B9

عشائر القبيلة:

١. Нихалой гар نهالوي غارا(٨٥).
٢. Гучанги гара غوتشانغي غارا.
٣. Башинги гара باشينغي غارا.
٤. Чимхой гара تْشيمخوي غارا.
٥. Бугарой гара بوغاروي غارا.(٨٦)

أبرز الشخصيات من هذه القبيلة:

١. صلاح ميجيف – مفتي الشيشان
٢. بسلان إيساييف – مقاتل في الفنون القتالية المختلطة
٣. دوبا جوكين – نائب الإمام شامل
٤. أندي عبد الرحمنوفيتش لالايف – من قرية "دويكور إفل"، أحد أبطال قلعة بريست(٨٧).

الفرع الثاني: أهمية التكافل الاجتماعية لدى قبيلة " تشينخُوي":

يُعدّ التكافل الاجتماعي من القيم الأساسية التي أسهمت في الحفاظ على تماسك المجتمع القبلي عبر العصور. وقبيلة تشينخوي تمثل نموذجًا واضحًا لهذا الإرث الاجتماعي، إذ عُرفت بتمسّكها بقيم التكافل والوفاء، وما تعكسه من عمق الانتماء بين أفرادها.

ويحتل التكافل الاجتماعي مكانة محورية داخل القبيلة، حيث يقف أفرادها صفًا واحدًا عند وقوع المصائب، سواء كانت مرضًا مفاجئًا أو حادثًا أو ضيقًا ماديًا، فيتوزع الدعم بينهم كلٌّ بحسب قدرته، مما يخفف عن المتضرر ويمنحه قوة معنوية وسندًا اجتماعيًا. وقد تجسّد ذلك في مواقف عديدة تؤكد روح التضامن القبلي والمروءة المتوارثة.

---

(٨٥) كلمة (غارا) هي كلمة شيشانية بمعن (العشيرة) بالعربية. ترجمه الباحث

(٨٦)

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B8%D0%BD%D1%85%D0%BE%D0%B9

و أخمادوف، يافوس زايندييفيتش. عرض في الجغرافيا التاريخية والتطور الإثنو-سياسي للشيشان في القرنين السادس عشر إلى الثامن عشر ص١٣١-١٣٢.

(٨٧)

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B8%D0%BD%D1%85%D0%BE%D0%B9

ويُسهم هذا التكافل في تعزيز تماسك القبيلة، ونشر روح الألفة والمودة، وتقليل أسباب الفرقة والبغضاء، من خلال ترسيخ مبدأ الوقوف المشترك في السراء والضراء، وتعميق الشعور بالانتماء والولاء للجماعة، بما يدعم الوحدة والتعاون بين أفرادها.(٨٨)

المطلب الثاني: أهم بنود صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية:

أولا: نشأة الصندوق(٨٩):

تأسّس هذا الصندوق في عام ٢٠٢٣م بمبادرة من شيوخ القبيلة، وذلك بعد مشاورات واسعة وتبادل للآراء بينهم، يُعنى بتقديم الدعم والمساعدة في الظروف الطارئة والاستثنائية التي قد يتعرض لها أي من أفراد القبيلة(٩٠).

---

(٨٨) المحتوى الوارد أعلاه هو خلاصة ما فهمته واستوعبته من حديث أحد أبناء القبيلة، وهو عضو فعّال في صندوق القبيلة ويتمتع بإلمام مباشر بقواعده وآلياته، وهو الأخ/ محمد صالح محمد غيريخانوف من قرية "غولاري". وقد نُقلت هذا المحتوى بترجمة من لغة الشيشانية من عندي بتصرف، مع مراعات بقصد محمد صالح دون الإخلال بالمضمون الأساسي الذي أفاد به، وذلك بعد اتصال هاتفي معه.

(٨٩) هذه الفقرة غير مذكورة في النص الأصلي الملحق في نهاية هذا البحث، إنما أضفتها بعد استفساراتي من محمد صالح عبر اتصال هاتفي، (سبق ذكر من هو محمد صالح).

(٩٠) تمت ترجمة هذه الوثيقة من اللغة الروسية. والنص الأصلي ملحق في نهاية هذا البحث

ثانيا: المساهمات.(٩١)

١. يتم دفع اشتراك شهري قدره 500 روبل(٩٢) (٩٣)خمسمائة روبل(٩٤))

2. يدفع الاشتراك كل شخص متزوج من أفراد القبيلة.

3. يقوم شخص محدد مختار من أعضاء الصندوق بجمع المدفوعات والاحتفاظ بها وفقا لقواعد الاتفاقية.

ثالثا: أوجه صرف أموال الصندوق:

1. تُقدَّم مساعدة بقيمة 10000 روبل (عشرة آلاف روبل) للأشخاص المحتاجين بشكل عاجل إذا مرض أحد أفراد عائلاتهم.

2. تُقدَّم مساعدة بقيمة 20000 روبل (عشرين ألف روبل) إذا تعرض أحد أفراد القبيلة لحادث.

3. تُقدَّم مساعدة بقيمة 20000 روبل (عشرين ألف روبل) إذا احترق منزل أحد أفراد القبيلة.

4. تُقدَّم مساعدة بقيمة 100000 روبل (مائة ألف روبل) في حالة وفاة شخص من أقارب الأعضاء –درجة الأول والثاني والثالث– المشتركين في الصندوق.

5. يحتفظ شيوخ القبيلة المساهمين بحق صرف أموال الصندوق لدعم من يواجهون ظروفًا معيشية صعبة، بما في ذلك التبرع في سبيل الله (صدقة) لأي شخص من القرية حتى لو لم يكن من القبيلة.

---

(٩١) هذا وما يلي من البنود هو ترجمة عن وثيقة خاصة بالقبيلة، مرفقة في ملحقٍ في نهاية هذا البحث. وقد زوّدني بهذه الوثيقة أحد مسؤولي الصندوق، وهو محمد صالح بن محمد غيريخانوف، من قرية "غولاري" في الشيشان.

(٩٢) وفقًا لأسعار الصرف بتاريخ ٢٩ يونيو ٢٠٢٥، فإن:

- الروبل الروسي الواحد يعادل تقريبًا ٠,٠٠٩٠ دينار أردني.
- الدينار الأردني الواحد يعادل حوالي ١١٠ روبل روسي، أو ٠,٠١٢٧ دولار أمريكي.
- الدولار الأمريكي الواحد يعادل حوالي ٧٨,٤٨٢٨ روبل روسي

. https://g.co/kgs/j2TsTzf

(٩٣) علما أن هذه الأسعار تقديرية وقد تختلف حسب السوق ومصدر التحويل،

https://g.co/kgs/j2TsTzf

(٩٤) هذا النص (والبنود السبعة التالية) مترجم من الوثيقة الاصلية الملحقة في نهاية البحث، وما بعد كل بند هو توضيح من الباحث.

المطلب الثالث: المخالفات الشرعية في صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة "تشينخوي" الشيشانية ومقترحات معالجتها.

يوجد في بنود صندوق التكافل للقبيلة أشكال للجهالة المفضية الى النزاع، وتتمثل هذه الجهالة بعدم وضوح لكثير من الحالات التي تقع على الصندوق في الواقع لحياتي اليومي.

إن دقة ووضوح البنود في الأنظمة التعاقدية –لا سيما في أنظمة التكافل – من الأهمية بمكان لضمان الاستمراري والاستقرار.

ويلاحظ في بنود هذه القبيلة غياب الشمولية وعدم الوضوح في بيان التصرف بالموارد وتقديم المساعدات للأفراد. كما أن بعض البنود ذات النطاقات العامة تفتقر إلى التفصيل والتحديد، مما يفتح المجال لاختلاف التفسير بين المشتركين ونشوء النزاعات والخلافات .

– صور الجهالة في صندوق التكافل لقبيلة "تشينخوي":

أولًا: الجهالة في الهيكل التنظيمي والإداري:

١. عدم تعيين رئيس للصندوق بشكل صريح، مما يترك فراغًا تنظيميًا عند الحاجة لاتخاذ قرارات طارئة أو تسيير شؤون الصندوق اليومية.
٢. عدم تعيين أعضاء مجلس الشورى في حال الطوارئ أو عند نشوء نزاعات، حيث يُترك الأمر للعرف القائم على تدخل شيوخ القبيلة.

غياب النص يبين هل هذه الأموال يتم استثمارها أم لا، وإذا كانت تُستثمر، فعلى أي طريقة؟ مما يترك غموضًا في آلية التصرف بهذه الأموال.

٣. غياب النص على صلاحية المسؤولين أو الأعضاء في استثمار موارد الصندوق لصالحه أو صالح الصندوق، وعدم وضع ضوابط لهذا الاستثمار إن جاز.
٤. من الأمور الغائبة في الوثيقة والتي ينبغي التنبه لها في تنظيم الأعمال المالية الجماعية – كإدارة صناديق التكافل أو الأوقاف ونحوها – ضرورة بيان وتحديد من يملك صلاحية التصرف المالي، وهل له أن يتصرف استقلالًا أو يشترط عليه الرجوع إلى المشورة، مع توضيح الحالات التي يُسمح له فيها بالتصرف دون الرجوع.
٥. عدم تحديد المرجّح عند تساوي الأصوات في اتخاذ قرار داخل مجلس الشورى أو اللجنة، مما يؤدي إلى الجمود وتعطيل القرار.
٦. عدم وجود آلية موثقة لتسجيل القرارات والمداولات الرسمية والتصويت عليها وتوقيعها من قبل المعنيين، وهذا مما يُضعف الشفافية ويُصعب الرجوع إلى الوقائع عند حصول الخلافات.

٧. عدم تحديد الحالات والإجراءات التي تستوجب استقالة أمين الصندوق(٩٥).

ثانيًا: الجهالة في العضوية (الدخول، الانسحاب، الفصل):

١. عدم بيان ما إذا كان الاشتراك في الصندوق إلزاميًا أو اختياريًا، وهي نقطة مهمة لا بد من توضيحها في الميثاق، لما لها من أثر مباشر على التزام الأعضاء ومشروعية المساهمة.

٢. عدم التنصيص على التكييف الفقهي للمدفوعات:

٣. عدم توقيع الأعضاء على وثيقة الميثاق وإقرارهم الصريح بالموافقة على البنود، فإن ذلك مما يضعف الإلزامية للاتفاق.

٤. عدم النص على الإجراءات للدخول في العضوية، هل يدفع مبلغا معين لما سبق عند الالتحاق أم يلتحق بمجرد الدفع الشهري من وقت الالتحاق.

٥. عدم الوضوح في مسألة فصل العضو بسبب التأخر في الدفع أو تراكم الديون، وعدم تحديد معايير دقيقة تُبيّن متى يُفصل العضو، أو هل يستمر في الانتفاع من الصندوق.

٦. عدم بيان وضع الأسر التي فقدت عائلها من القبيلة (أب، زوج، أخوة)، فلم يُذكر بوضوح ما إذا كانت ربة الأسرة تُعامل كعضو مستحق أو تُعفى من الاشتراكات الشهرية مع بقاء حقها في الدعم، أو يجب عليها الدفع الجزئي أو الكامل.

٧. عدم بيان وضع الزوج المريض أو ذوي الاحتياجات الخاصة (المعاق)(٩٦).

ثالثًا: الجهالة في الاستحقاقات والمساعدات:

١. عدم بيان دقيق للحد الأدنى من نوع أو حجم الضرر الذي يُخوّل العضو طلب الدعم من صندوق التكافل.

٢. عدم توضيح ما إذا كان العضو مدينا للصندوق هل يستحق المساعدة عند وقوع حادثة، وهو أمر يثير جدلاً كبيرًا في غياب نص صريح ينظم ذلك.

٣. عدم تحديد هل يجوز منح قروض للأعضاء من موارد الصندوق عند الحاجة.

---

(٩٥) هذا من عمل الباحث والمشرف على رسالة الباحث للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الأستاذ الدكتور موسى مصطفى القضاة واستنتاجهما بناء على وثيقة صندوق التكافل الاجتماعي في قبيلة "تشينخوي" الشيشانية

(٩٦) هذا من عمل الباحث والمشرف على رسالة الباحث للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الأستاذ الدكتور موسى مصطفى القضاة واستنتاجهما بناء على وثيقة صندوق التكافل الاجتماعي في قبيلة "تشينخوي" الشيشانية

٤. عدم النص على وجود مبلغ احتياطي ثابت (رصيد أدنى) لا يجوز المساس به، إلا في حالات الضرورة القصوى والحوادث الجسيمة، وذلك لضمان استمرارية الصندوق وقدرته على مواجهة الأزمات(٩٧).

رابعًا: الجهالة في الحالات الخاصة والمتفرعة:

١. عدم تحديد الإجراءات المتعلقة بحالة وفاة العضو المشترك، مثل مصير دفعاته السابقة، وهل تُرد لورثته أو تبقى ضمن الصندوق.

٢. عدم النص على استحقاق مدير الموارد ومدير الصندوق في الاستثمار مقابلا ماديا أو يكون ذلك مجانا إذا كان الاستثمار جائزا.

٣. عدم النص على آلية التعامل مع المسائل غير المنصوص عليها صراحة في البنود(٩٨).

مقترحات لمعالجة الجهالة في الوثيقة

١. إعادة صياغة الوثيقة وفق الضوابط الشرعية للعقود الجماعية.
٢. نص واضح على الهيكل الإداري، وآليات اتخاذ القرار، ومدة الولاية.
٣. بيان صريح للتكييف الفقهي للمدفوعات (تبرعات ملزمة، أم تبرعات محضة).
٤. تفصيل شروط العضوية، وحقوق الأعضاء، وآليات الفصل والانسحاب.
٥. وضع لائحة تفصيلية للاستحقاقات، وشروط منح المساعدات، وطريقة تقدير الضرر.
٦. استحداث بند مخصص للحالات الخاصة (وفاة، طوارئ، نزاع).
٧. إلزام الأعضاء بالتوقيع على الوثيقة لحفظ الحقوق وشرعية الالتزام.
٨. استشارة مختصين شرعيين وقانونيين عند إعداد أي تعديل للميثاق(٩٩).

---

(٩٧) هذا من عمل الباحث والمشرف على رسالة الباحث للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الأستاذ الدكتور موسى مصطفى القضاة واستنتاجها بناء على وثيقة صندوق التكافل الاجتماعي في قبيلة "تشينخوي" الشيشانية

(٩٨) هذا من عمل الباحث والمشرف على رسالة الباحث للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الأستاذ الدكتور موسى مصطفى القضاة واستنتاجها بناء على وثيقة صندوق التكافل الاجتماعي في قبيلة "تشينخوي" الشيشانية.

(٩٩) هذا من عمل الباحث والمشرف على رسالة الباحث للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية الأستاذ الدكتور موسى مصطفى القضاة واستنتاجها بناء على وثيقة صندوق التكافل الاجتماعي في قبيلة "تشينخوي" الشيشانية.

الخاتمة

أولا: النتائج:

١. تُولي قبيلة تشينخوي الشيشانية أهمية كبيرة للتكافل الاجتماعي، باعتباره ركيزة للعلاقات القبلية ووسيلة لتعزيز التماسك الداخلي والحفاظ على القيم الإسلامية والاجتماعية محليًا.

٢. يهدف صندوق التكافل الاجتماعي في القبيلة إلى تعزيز الأخوة، تقوية صلة الأرحام، وخدمة المصلحة العامة عبر دعم المحتاجين في حالات صعبة.

٣. أكدت الدراسة أنه لا يوجد مانع شرعي من إنشاء صندوق التكافل الاجتماعي لدى قبيلة تشينخوي الشيشانية، بل إن تأصيله الشرعي يستند إلى قواعد معتبرة في الفقه الإسلامي.

٤. لاحظت الدراسة وجود غموض في بعض بنود وثيقة الصندوق، خصوصًا بشأن إلزامية الاشتراك، ما يؤثر على التزام الأعضاء ومشروعية المشاركة، ويُفضل تعديل النصوص لتتوافق مع القواعد الفقهية والتنظيمية.

٥. أظهرت النتائج أن وثيقة الصندوق تفتقر لبنود أساسية تضمن العدالة وتمنع الجهالة والغرر، مثل توضيح طرق سداد الاشتراكات، وضوابط الانتفاع، وآليات إدارة الفائض، ما يستدعي استكمالها.

٦. أوضحت الدراسة أن تفعيل منهجية التبرع في ميثاق الصندوق ممكن فقهيًا بشرط تنظيمها بلغة واضحة وملزمة، تراعي الشروط الشرعية، لضمان الانضباط الشرعي والحفاظ على روح التعاون دون الإخلال بالحقوق.

ثانيًا: التوصيات والمقترحات

١. ضرورة النص الصريح على إلزامية الاشتراك في ميثاق الصندوق، تجنبًا لأي خلاف شرعي أو تنظيمي، مع التأصيل لذلك بقاعدة "من أوجب على نفسه معروفًا لزمه"،(١٠٠) لضمان استمرارية التكافل وعدالة التوزيع بين الأعضاء.

---

(١٠٠) تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص ٧٥.

٢. إعادة صياغة الوثيقة المنظمة للصندوق بما يضمن وضوح البنود، خاصة فيما يتعلق بحقوق والتزامات الأعضاء، آليات السداد، شروط الاستحقاق، والتصرف بالفائض، وذلك بما يراعي قواعد الشريعة ويحقق الشفافية.

٣. الاستعانة بمتخصصين في الفقه لصياغة ميثاق متكامل ومتوافق مع الفقه الإسلامي والمعايير المعتمدة في العمل المؤسسي، لتقليل الأخطاء الاجتهادية وتحقيق ضبط فقهي وقانوني.

٤. عقد دورات توعوية داخل القبيلة لتعزيز ثقافة التكافل الشرعي.

٥. توسيع نطاق الصندوق ليشمل خدمات إضافية مثل دعم المحتاجين من الطلاب، وتقديم مبالغ محددة للاستثمار، مع ضبطها فقهيًا بما لا يتعارض مع أهداف التكافل.

٦. التأكيد على أهمية توثيق جميع العمليات المالية والإدارية داخل الصندوق، لحماية الحقوق ومنع أي لبس أو سوء إدارة، وجعل ذلك جزءًا من الثقافة الإدارية داخل منظومة الصندوق.

٧. تشجيع الباحثين على دراسة التجارب القبلية والشعبية في التكافل الاجتماعي وتوثيقها علميًا، لما تحمله من حلول واقعية ومستمدة من البيئة الإسلامية والاجتماعية المحلية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ). **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. (ت: ٣٩٥هـ). **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق؛ عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٣) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد. (ت: ٢٧٣ هـ). **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي

٤) ابن منظور؛ محمد بن مكرم ابن منظور. (١٤١٤ه). **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت.

٥) أبو زهرة، محمد بن أحمد. (١٩٩١). **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، طبعة جديدة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٦) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري. (ت: ١٤٢٠ هـ). **صحيح سنن أبي داود**، ط١، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م. أعده للشاملة: محمد المنصور m_almansour@yahoo.com.

٧) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري. (ت: ١٤٢٠ هـ). **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، المكتب الإسلامي.

٨) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري. (١٤٢٠ هـ). **ضَعيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب**، ط١، مكتَبَة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٩) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. (ت: ٢٥٦ه). **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١٠) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي. (ت: ٤٥٨ هـ). **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١١) **التكافل الاجتماعي**، الناشر: الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، موجود في المكتبة الشاملة

١٢) الزرقا، مصطفى احمد الزرقا. (١٩٨٤). **نظام التامين حقيقته والرأي الشرعي فيه**، ط١، مؤسسة الرسالة.

١٣) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد. (ت: ٧٦٢هـ). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ١٣١٣ه.

١٤) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد. (ت: ٧٦٢هـ). **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط١، دار ابن خزيمة – الرياض، ١٤١٤هـ.

١٥) الشيباني، محمد بن عز الدين. (٢٠٢١). **صناعة التأمين التكافلي بين التأصيل والتطبيق**، ط١، مؤسسة الرسالة.

١٦) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد. (ت:٢٤١ هـ). **مسند أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

١٧) الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد. (١٩٨٥). **التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي مقارنًا بنظام المملكة العربية السعودية**، ط١، مكتبة المعارف، الرياض.

أ.عبد العال، أحمد عبد العال. (١٩٩٧). **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، الشركة العربية للنشر والتوزيع.

١٨) علوان، عبد الله ناصح، **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، دار السلام، الإصدار الأول، http://www.abdullahelwan.net/

١٩) فرحي، محمد، وزغلول، أمة. (٢٠٢٢). إشكالات إدارة عقود التأمين التكافلي دراسة مقارنة بين نموذج التبرع لصندوق التأمين ونموذج التبرع لصندوق الوقف التكافليين، **المجلة الجزائري للتنمية الاقتصادية**، ٩(٢)، ١٣٤-١١٩.

٢٠) **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي**؛ الدورات (١-٢٥)، القرارات (١-٢٥٥)، ١٤٠٥-١٤٤٤هـ

٢١) القره داغي، علي محي الدين. (٢٠١١). **التأمين التكافلي الإسلامي: دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالتأمين التجاري**، ط٦، دار البشائر الإسلامية.

٢٢) القره داغي، علي محي الدين، **التأمين التعاوني: ماهيته وضوابطه ومعوقاته**؛ المقدم إلى ملتقى التأمين التعاوني، ٢٣-٢٥ محرم ١٤٣٠هـ - ٢٠-٢٢ يناير ٢٠٠٩، https://alqaradaghi.com

٢٣) **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث منذ تأسيسه (١٩٩٧م) وحتى الدورة الثامنة والعشرين (٢٠١٨م)**، جمعها ونسقها وخرج نصوصها د. عبد الله يوسف الجديع.

٢٤) مجمع اللغة العربية؛ (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار). **المعجم الوسيط**، دار الدعوة.

٢٥) النائلي، محمد فرحان عبيد. (٢٠٢٠). **التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي كفالة اليتيم أنموذجًا**، منشور على موقع الانترنت: https://www.researchgate.net/publication

٢٦) نور، علي بن محمد بن محمد. (٢٠٢١). **التأمين التكافلي من خلال الوقف دراسة فقهية تطبيقية معاصرة**، ط١، دار التدمرية.

المراجع الأجنبية:

1. Ахмадов, Явус Зайндиевич. Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в XVI-XVIII веках /
2. Головлёв А. А. Очерки о Чечне (природа, население, новейшая история): моногр. / Рецензент С. А. Прокопенко. — Ульяновск: Вектор-С, 2007. — 296 с. — 100 экз. — ББК 84-Ч. — УДК 911.2.551.4: 914.706(G). — ISBN 978-5-91308-014-1/ .
3. Сулейманов А. С. Топонимия Чечни / Ред. Т. И. Бураева. — Грозный: ГУП "Книжное издательство", 2006. — 711 с. — 5000 экз. — ISBN 5-98896-002-2/ .

Romanization of references

The Holy Quran

1) Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī al-shahīr bi-Ibn Rushd al-Ḥafīd (t : 595h). bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dar al-Hadith, Cairo, 1425 AH - 2004 CE

2) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā' al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn. (t : 395h). Mu'jam Maqāyīs al-lughah, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1979 CE.

3) Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, wmājh ism Abīh Yazīd. (t : 273 H). Sunan Ibn Mājah, edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah - Faisal Isa al-Babi al-Halabi

4) Ibn manẓūr ; Muḥammad ibn Mukarram Ibn manẓūr. (1414h). Lisān al-'Arab, 3rd ed., Dar Sader, Beirut.

5) Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad. (1991). al-Takāful al-ijtimā'ī fī al-Islām, new edition, Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo.

6) Al-Albānī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ibn al-Ḥājj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al'shqwdry. (t : 1420 H). Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd, 1st edition, Ghiras Foundation for Publishing and Distribution, Kuwait, 1423 AH - 2002 CE. Prepared for al-Shamela by: Muhammad al-Mansour m_almansour@yahoo.com.

7) Al-Albānī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ibn al-Ḥājj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al'shqwdry. (t : 1420 H). Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa-ziyādātuhu, al-Maktab al-Islami.

8) Al-Albānī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ibn al-Ḥājj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al'shqwdry. (1420 H). ḍa'yfu alttarghīb wālttarhīb, 1st ed., Maktabat al-Ma'arif for Publishing and Distribution, Riyadh, 1421 AH - 2000 CE.

9) Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abd Allāh al-Bukhārī al-Ju'fī. (t : 256h). al-Jāmi' al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh 'alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, edited by Muhammad Zuhair ibn Nasir al-Nasir, 1st ed., Dar Tawq al-Najat, 1422 AH.

10) Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī ibn Mūsá alkhusrawjirdy al-Khurāsānī, Abū Bakr al-Bayhaqī. (t : 458 H). al-sunan al-Kubrá, edited by Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata, 3rd ed., Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1424 AH - 2003 CE.

11) Al-Takāful al-ijtimā'ī, Publisher: The book is published on the website of the Saudi Ministry of Endowments without data, and is available in the Comprehensive Library.

12) Al-Zarqā, Muṣṭafá Aḥmad al-Zarqā. (1984). Niẓām al-ta’mīn ḥaqīqatuhu wa-al-ra’y al-shar‘ī fīhi, 1st ed., Al-Risalah Foundation.

13) Al-Zayla‘ī, Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. (t : 762h). Tabyīn al-ḥaqā’iq sharḥ Kanz al-daqā’iq wa-ḥāshiyat alshshilbīyi, 1st ed., Al-Matba'ah al-Kubra al-Amiriyyah - Bulaq, Cairo, 1313 AH.

14) Al-Zayla‘ī, Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. (t : 762h). takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqi‘ah fī tafsīr al-Kashshāf lil-Zamakhsharī, edited by Abdullah ibn Abdul Rahman Al-Saad, 1st ed., Dar Ibn Khuzaymah - Riyadh, 1414 AH.

15) Al-Shaybānī, Muḥammad ibn ‘Izz al-Dīn. (2021). ṣinā‘at al-ta’mīn al-takāfulī bayna al-ta’ṣīl wa-al-taṭbīq, 1st ed., Al-Risalah Foundation.

16) Al-Shaybānī, Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad. (t : 241 H). Musnad Aḥmad, edited by Shu'ayb al-Arna'ut, Adil Murshid, and others, supervised by Abdullah ibn Abdul-Muhsin al-Turki, 1st ed., Al-Risalah Foundation, 1421 AH - 2001 CE.

17) Al-Ṭayyār, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Aḥmad. (1985). al-Takāful al-ijtimā‘ī fī al-fiqh al-Islāmī mqārnan bi-niẓām al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1st ed., Maktabat al-Ma'arif, Riyadh.

A. Abd al-Aal, Ahmad Abd al-Aal. (1997). Social Solidarity in Islam, Arab Company for Publishing and Distribution.

18) ‘Alwān, ‘Abd Allāh Nāṣiḥ, al-Takāful al-ijtimā‘ī fī al-Islām, Dar al-Salam, 1st ed., http://www.abdullahelwan.net/

19) Frḥy, Muḥammad, wzghlwl, ummah. (2022). Ishkālāt Idārat ‘Uqūd al-ta’mīn al-takāfulī dirāsah muqāranah bayna namūdhaj al-tabarru‘ li-Ṣundūq al-ta’mīn wa-namūdhaj al-tabarru‘ li-Ṣundūq al-Waqf altkāflyyn, Algerian Journal of Economic Development, 9(2), 119-134.

20) Qarārāt wa-tawṣiyāt Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī ; al-Dawrāt (1 – 25), al-qarārāt (1-255), 1405-1444 AH

21) Al-Qarah Dāghī, ‘Alī Muḥyī al-Dīn. (2011). al-ta’mīn al-takāfulī al-Islāmī : dirāsah fiqhīyah ta’ṣīlīyah muqāranah bi-al-ta’mīn al-tijārī, 6th ed., Dar Al-Bashair Al-Islamiyya.

22) Al-Qarah Dāghī, ‘Alī Muḥyī al-Dīn, al-ta’mīn al-ta‘āwunī : māhīyatuhu wa-ḍawābiṭuhu wa-mu‘awwiqātuhu ; al-Muqaddim ilá Multaqá al-ta’mīn al-ta‘āwunī, 23-25 Muharram 1430 AH - 20-22 January 2009, https://alqaradaghi.com

23) Al-Majlis al-Ūrūbbī lil-Iftā’ wa-al-Buḥūth ; al-qarārāt wa-al-fatāwá al-ṣādirah ‘an al-Majlis al-Ūrūbbī lil-Iftā’ wa-al-Buḥūth mundhu ta’sīsihi (1997m) wa-ḥattá al-dawrah al-thāminah wa-al-‘ishrīn (2018m), jama‘ahā wa-nassaqahā wa-kharraja nuṣūṣahā D. ‘Abd Allāh Yūsuf al-Juday‘.

24) Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah ; (Ibrāhīm Muṣṭafá / Aḥmad al-Zayyāt / Ḥāmid ʿAbd al-Qādir / Muḥammad al-Najjār). al-Muʿjam al-Wasīṭ, Dar Al-Da'wah.

25) Alnāʾly, Muḥammad Farḥān ʿUbayd. (2020). al-Takāful al-ijtimāʿī fī al-fiqh al-Islāmī Kafālat al-Yatīm unamūdhajan, published online at: https://www.researchgate.net/publication>

26) Nūr, ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad. (2021). al-taʾmīn al-takāfulī min khilāl al-Waqf dirāsah fiqhīyah taṭbīqīyah muʿāṣirah, 1st ed., Dar Al-Tadmuriyah.

الملحق (١)

1

Dar Ta'r Al-Nawras For Translation

دار طائر النورس للترجمة

دليل قواعد جمع التبرعات بين أفراد قبيلة تشينخوي

المتعلقة بصندوق المساعدة

المساهمات:

1. يتم دفع اشتراك شهري قدره **500 روبل** (خمسمائة روبل).
2. يدفع الاشتراك **كل شخص متزوج** من أفراد القبيلة.
3. يُخصّص جزء من التبرعات لشخص محدد يُختار من أعضاء الصندوق.

أوجه صرف أموال الصندوق:

1. تُقدَّم مساعدة بقيمة **10,000 روبل** (عشرة آلاف روبل) **للأشخاص المحتاجين بشكل عاجل** إذا مرض أحد أفراد عائلاتهم.
2. تُقدَّم مساعدة بقيمة **20,000 روبل** (عشرين ألف روبل) إذا تعرض أحد أفراد القبيلة **لحادث**.
3. تُقدَّم مساعدة بقيمة **20,000 روبل** (عشرين ألف روبل) إذا **احترق منزل** أحد أفراد القبيلة.
4. تُقدَّم مساعدة بقيمة **100,000 روبل** (مائة ألف روبل) في حالة **وفاة شخص** من أقارب الأعضاء المسجلين في الصندوق.
5. يحتفظ شيوخ القبيلة **بحق صرف أموال الصندوق** لدعم من يواجهون ظروفًا معيشية صعبة، بما في ذلك التبرع في سبيل الله (**صدقة**) لأي شخص من القرية حتى لو لم يكن من القبيلة.

التوقيعات:

غيريخانوف محمد صلاح ___

غيريخانوف محمد ___

دار طائر النورس للترجمة

Certified True Translation
Signature
Al-Nawras

عمان - طبربور - قرب الأحوال المدنية - تلفون: ٠٧٨/٨٤٣٥٣١٧
E-mail: nawras.translation@gmail.com

Свод правил сбора между родственниками одной фамилии тейпа Ч1инхой,касающиеся фонда помощи

Вложения:

1) Взнос производится каждый месяц по 500 р (пятьсот рублей)

2) Взнос производит каждый женатый

3) Возлогается сбор на определенного человека из участников фонда.

На кого расходуются средства из фонда?!

1) Оказывается помощь в размере 10 т.р (десять тысяча рублей) из фонда остро-нуждающимся ,если у него в семье заболел человек.

2) Оказывается поддержка из фонда,если человек из тейпа попал в аварию, в размере 20т.р (двадцать тысяча рублей)

3) Оказывается поддержка из фонда,если у кого-то из тейпа сгорел дом,в размере 20 т.р (двадцать тысяча рублей)

4)Оказывается поддержка из фонда,если из родственников входящего фонда умирает человек в размере 100т.р (сто тысяча рублей)

5) Старейшины оставляют за собой право расходовать стредства из фонда на поддержку попавшему в трудные жизненные ситиуции,как пожертвовать на пути Аллаха (садакъа),любому из села даже если не является из тейпа.

Гериханов Магомед-Салахь

بنية الفعل الماضي (صلح) في النص القرآني ولواصقه التحويلية "دراسة سياقية"

د. أنيسة محمد محمد الهتار

أستاذ لسانيات النص المساعد، كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية

dranisa111@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ١٠/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ٣/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة بنية الفعل الماضي(صلح) في النص القرآني ودلالة لواصقه السابقة واللاحقة، ومدى ارتباطها بالسياق الذي ذكرت فيه، وقد أسهم المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستنباط المرتبط بالقواعد التحويلية والسياق في إبراز دلالة التحويل باللواصق الزائدة عن الأصل وعلاقتها بالمعنى المقصود.

وقد اشتمل البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، تناول المبحث الأول بنية الفعل الماضي (صلح) المجردة من أي لاصقة، والمبحث الثاني لواصقه السابقة ودلالتها التحويلية والمبحث الثالث لواصقه السابقة واللاحقة ودلالتها التحويلية.

توصل البحث إلى جملة من النتائج، من أبرزها أن السياق النصي- والزمن النحوي هما من يحددان الدلالة الزمنية للفعل وليس الزمن الصرفي، وأن اللواصق الصرفية للفعل تسهم في التوظيف المتعدد للمبنى، وتحوله من فعل دال على مجرد الحدث إلى فعل دال على الشخص والنوع والعدد.

الكلمات المفتاحية: بنية، فعل ماض، لواصق، سابقة، لاحقة، سياق.

The Structure of the Past Verb "Saluha" (Benefited) in the Quranic Text and its Transformative Adjuncts "a Contextual Study"

Dr. Anisa Mohammed Mohammed Al-Hitar
Assistant Professor of Text Linguistics, College of Art
Thamar University, Yemen
dranisa111@gmail.com

Date of Receiving the Research: 10/1/2026 **Research Acceptance Date**: 3/2/2026

Abstract:

This research aims to study the structure of the past verb (saluha) in the Quranic text and the connotation of its prefixes and suffixes and the extent of its association with the context in which it was mentioned. The descriptive approach – based on analysis and deduction connected with the transformative rules and the context – participated in bringing out the transformational dentation of affixes and their relation to the intended meaning.

The research contains three main chapters. The first chapter addresses the structure of the past verb (Saluha) without any affix, the second chapter deals with the structure of the past verb (Saluha) and its prefixes with their transformational meaning, then the third chapter deals with the structure of the past verb (Saluha) and its suffixes and their transformative function.

The research reached a number of results, the most important of which is that textual context and syntactic structure are the ones responsible for determining the denotation of the verb, not the morphological structure. Also, affixes of the verb contribute to the multiple employment of the connotation, and transform it from a verb denoting an action to a verb denoting person, gender and number.

Keywords: *structure, past verb, affixes, prefixes, suffixes, context.*

المقدمة:

ارتبط البحث اللغوي العربي منذ نشأته ارتباطا وثيقا بالنص القرآني، فكان محور اهتمامه، ونقطة ارتكازه، فنجد الباحثين القدماء بمختلف تخصصاتهم اللغوية قد أقبلوا عليه إقبالا كبيرا، بقصد الكشف عما يحتويه من أسرار مهمة ومقاصد مختلفة، تحدتْ قدراتهم اللغوية وبراعتهم البلاغية، فتنوعت دراساتهم تنقيبا وبحثا في أصواته ومفرداته وتراكيبه ودلالاته ومقاصده المختلفة، فألفوا في ذلك مصنفات متنوعة تكشف عن إعجازه اللغوي والبلاغي، واستمر الاهتمام به على مر العصور إلى يومنا هذا، ومهما كثرت الأبحاث في النص القرآني وتنوعت على مر العصور، سيظل هذا النص معجزا لا تنضب أفكاره ولا تنفد معانيه أمام كل الباحثين بمختلف تخصصاتهم.

من أجل ذلك توجهت إلى النص القرآني بقصد الدراسة والبحث، فوقع اختياري على بنية لغوية كثر ورودها فيه، وهي مادة (صلح) التي وردت بشقيها الفعلي والاسمي (١٨٠) مرة، منها (١٥٠) بنية اسمية، و(٣٠) بنية فعلية، وكانت صيغة الفعل الماضي بصيغتها المجردة والمزيدة أكثر ورودا من الفعل المضارع والأمر، فقد وردت (١٦) مرة، وجميعها وردت في سياقات مختلفة، ولمراعاة خصوصية البحث، رأيت أن أقف على بنية الفعل الماضي، وسبر مقاصدها المختلفة المتعلقة بالسياق الذي وردت فيه، و المعلوم أن لغتنا العربية من اللغات الاشتقاقية التي تتخذ من الجذر اللغوي أساسا لاشتقاقات الأبنية الصرفية المختلفة سواء بصيغتها الاسمية أم الفعلية، فكل بنية اشتقاقية تمثل معنى في ذاتها يختلف عن الأبنية الأخرى، وكل زيادة في المبنى تمثل زيادة في المعنى، لذلك وقفت على بنية الفعل الماضي (صلح) وتحولاتها المرتبطة بالسياق، فقمت بداية بتعريف مادة (صلح) كما وردت في المعاجم، وتعريف اللواصق والسياق باقتضاب وعلاقتها بتحولات الفعل، ثم إحصاء السور والآيات التي وردت فيها بنى الفعل (صلح)، ومن ثم تحليل سياقات الفعل الماضي لمعرفة مقاصده المختلفة.

وقد اخترت بنية الفعل الماضي (صلح) لأسباب عديدة أهمها ما يأتي:

- خدمة كتاب الله ورجاء ثوابه.
- كثرة ورود بنية الفعل الماضي (صلح) وتحولاته مقارنة مع المضارع والأمر.
- أهمية ما تمثله الدلالة المعنوية لهذه البنية اللغوية في الجانب الإنساني؛ خاصة في السياق الذي وردت فيه.

- لا يوجد دراسة سابقة تعنى ببنية الفعل الماضي (صلح) في النص القرآني ودلالة لواصقه التحويلية.

أهمية البحث:

- تكمن أهمية هذا البحث في أنه دراسة تطبيقية على بنية لغوية مهمة.
- يسلط الضوء على كافة البنى الفعلية الماضوية للفعل (صلح) في النص القرآني لمعرفة نوع اللواصق ودلالتها التحويلية.
- التعرف على أهم القضايا الإنسانية المرتبطة ببنية الفعل الماضي (صلح) ولواصقها.

أهداف البحث:

- تحديد المعنى اللغوي للجذر اللغوي (صلح).
- إحصاء جميع المشتقات الفعلية لبنية (صلح) في النص القرآني.
- الوقوف على دلالة بنية الفعل الماضي (صلح) من دون لواصق كما ورد في السياق.
- الوقوف على اللواصق السابقة واللاحقة لبنية الفعل الماضي (صلح) ودلالتها التحويلية.
- إبراز مدى ارتباط التحويلات الصرفية للفعل الماضي (صلح) بالسياق التي وردت فيه.

مشكلة البحث:

تتجلى مشكلة البحث في عدة تساؤلات أهمها:

- ما دور السياق في تحديد دلالة الفعل (صلح)، وزمنه، ولاصقته؟
- ما الفرق بين بنية الفعل الماضي (صلح) المجردة والمزيدة وما دور السياق في توضيح ذلك.
- ما دور اللواصق السابقة واللاحقة في اختلاف الدلالة وتحديد المعنى المقصود.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة لبنية الفعل الماضي (صلح)، لكن هناك دراسات متعلقة بالفعل الماضي بشكل عام ودراسات عن السياق واللواصق، من هذه الدراسات، ما يأتي:

- السياق القرآني وأثره في تفسير النص القرآني، رضى مؤدب، مجلة الجامعة العراقية، المجلد٧٤، العدد٧، ٢٠٢٥م.
- خاصية الفعل الماضي في القرآن الكريم، لطيفة الوارتي، مجلة الاستناد، العدد٢، ٢٠١٩م، المغرب.

- الدلالة الزمنية للفعل الماضي والمضارع في النص القرآني، زينة قرفة، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، ٢٠١٧م، برج بوع يريج.
- اللواصق وأثرها في بنية الفعل التركيبية والدلالية، وئام مساعد الأحمدي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد٥، المجلد١، ٢٠١٧م.
- معاني الزيادة في الفعل الثلاثي في اللغة العربية: دراسة وصفية، حنان إسماعيل عمايرة، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الإنسانية، المجلد٢٠، العدد٢، الأردن، ٢٠١٢م.
- دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، أشواق محمد النجار، دار دجلة، عمان، الأردن ،٢٠٠٥م.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستنباط المرتبط بالقواعد التحويلية والسياق، واستعنت في تحليلي على كتب التفاسير والكتب اللغوية القديمة والحديثة.

خطة البحث:

ليأخذ البحث حقه من الدراسة ارتأيت تقسيمه إلى ثلاثة مباحث إضافة إلى المقدمة والتمهيد، وفي المقدمة تحدثت عن أسباب اختياري للموضوع وأهميته والأهداف المرجوة تحقيقها، وفي التمهيد أصلت مادة (صلح) معجميا، ومن ثم تعريف اللواصق والسياق، إضافة إلى إحصاء ورود الفعل (صَلَحَ)) في النص القرآني وعمل جداول توضيحية لهذا الإحصاء.

وفي المبحث الأول درست بنية الفعل الماضي(صلح) المجرد من أي لواصق ودلالته المرتبطة بالسياق الذي ورد فيه.

وفي المبحث الثاني درست بنية الفعل الماضي(صلح) المزيد بلواصق سابقة، ودلالة هذا التحويل المرتبط بالسياق الذي ورد فيه.

وفي المبحث الثالث درست بنية الفعل الماضي (صلح) المزيد بلواصق سابقة ولاحقة، ودلالة هذا التحويل المرتبط بالسياق الذي ورد فيه.

فأسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه وأن يعيننا على خدمة لغة القرآن وأن يهيئ لنا من أمرنا رشدا.

التمهيد:

قبل دراسة بنية الفعل الماضي (صلح) وتحولاته الصرفية، لا بد من تأصيله معجميا، وإحصاء مشتقاته الفعلية.

أولا: الدلالة المعجمية للمادة (صَلَحَ):

ورد معنى (صلح) "الصَّلاَح: ضِدُّ الفَسَادِ... ويصلح صلاحا وصلوحا... وهو صلِح بالكسر وصالح وصليح... وهو مصلح في أموره وأعماله وقد أصلحه الله تعالى، والجمع صُلَحاءُ وصُلُوحٌ... وأَصْلَحه: ضِدّ أَفْسَدَه " وقد أَصْلَحَ الشَّيْءَ بعدَ فَساده: أَقامَه. من المجَاز: أَصْلَحَ " إليه أَحْسَن". يقال: أَصْلحَ الدّابّةَ: إِذَا أَحْسَنَ إِليها فصَلَحَتْ... ومطرة صالحة أي كثيرة..."(١).

و "(صَلَحَ) الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خِلاف الفساد. يقال صلُح الشيء يصلُحُ صلاحا. ويقال صَلَح بفتح اللام. وحكى ابن السكِّيت صَلَحَ وصَلُحَ ويقال صَلَح صُلوحا. قال: وكيف بأطرافي إذا شتمتني، وما بعد شتم الوالدين صُلوحُ، وقال بعض أهل العلم إن مكة تسمَّى صَلاحًا "(٢). و "الصلح يختص بإزالة النفار بين الناس، يقال منه: اصطلحوا وتصالحوا،... وإصلاح الله تعالى الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحا، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، وتارة يكون بالحكم له بالصلاح. قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [سورة محمد:٢]، ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب:٧١](٣) وقد قرئ قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ ﴾ [سورة الرعد:٢٣]، بضم اللام كذلك، وورد الفتح والضم في الحديث النبويّ، وفي كتابات القدماء، و"قَرَأَ ابْنُ عُلَيَّةَ (صَلُحَ) بِضَمِّ اللَّامِ قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ: وَالْفَتْحُ أَفْصَحُ"(٤)، "ولعل من ضم قصد المبالغة، أو الثبوت والاستمرار. وقد ورد الفعل بالوجهين في المعاجم الحديثة كالوسيط والأساسي والمنجد"(٥).

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسينيـ تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٦/ ٥٤٧: ٥٥١.

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ٢٠٠٨م، ص ٤٩١.

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد بن الفضل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، ١/ ٢٨٤.

(٤) مفاتيح الغيب، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ٩/ ٣٦.

(٥) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، عمر، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م،

يُلاحظ أن التعريفات المعجمية السابقة للجذر الفعلي (صلح) لم تغفل عن التمييز بين الفعل المجرد من أي لاصقة الذي تمحور في الأساس حول صلاح النفس الذي هو ضد الفساد، صَلَحَ يَصْلَحُ صَلَاحًا، فهو صَالِحٌ، وبين الفعل المزيد بلاصقة الذي تمحور حول الإصلاح لما فسد، أَصْلَحَ يَصْلِحُ، إِصْلَاحًا وبالنظر إلى بنية الفعل (صَلَحَ) في النص القرآني يلاحظ أنه ورد مجردا ومزيدا وكان ورود الأخير هو الأغلب.

ثانيا: تعريف اللواصق:

تمتلك جميع لغات العالم وسائل لتنمية ثروتها اللفظية من خلال توليد ألفاظ جديدة، وفي لغتنا العربية يلجأ المتكلم إلى وسيلة من وسائل توليد الأبنية العربية، إذ يعمد إلى زيادة لواصق(Affixes) إلى جذر اللفظ اللغوي كي يستعمله في سياق ما، وتعرف أنها "الزيادة التي تلحق بالميزان الصرفي للألفاظ، والأثر المعنوي الذي تقتضيه زيادة أحرف معينة على الصيغ الاشتقاقية للألفاظ"(٦)، وهذه اللواصق مختلفة سواء كانت أول اللفظ أو وسطه أو نهايته، وهي مرتبطة بالوصف اللغوي عند القدماء الذي كان يقوم على وحدتين وظيفيتين أساسيتين هما: (الصيغة والزوائد)، فعند استقراء اللغة العربية وجدوا أن الصيغة الأصلية الذي يبنى عليها (الفعل) هي إما ثلاثية أو رباعية، وهذه هي الصيغ هي ما سموها بالصيغة المجردة، وما زاد عليها فهو زائد، وقد ميزوا الزائد من الأصلي بناء على ما تحدثه الزيادة من أثر دلالي (وظيفي) كالتعدية والمطاوعة والصيرورة والمشاركة، وأكثر الصيغ في الفعل هي ثلاثية، مكونة من أحرف أصلية، "وحين نقول إن الفعل يتكون من أحرف أصلية معناه أنه لا يمكن أن يكون للفعل معنى إذا سقط منه حرف واحد في صيغة الماضي... والفعل الذي يتكون من أحرفه الأصلية يسميه الصرفيون مجردا، ويعرفونه بأنه كل فعل حروفه أصلية، لا تسقط في أحد التصاريف إلا لعلة تصريفية، والفعل المجرد قسمان: ثلاثي+ رباعي"(٧). أما ما زيد من أحرف على المجرد فيسمى فعلا مزيدا.

وتنحصر الصيغة الثلاثية المجردة في ثلاثة أوزان أو أبنية، هي: " فَعَلَ، نحو: (ضَرَبَ) + فَعِلَ، نحو: (عَلِمَ)+ فَعُلَ نحو: (ظَرُفَ)"(٨). أما الصيغة الرباعية فتنحصر في وزن واحد هو

١/ ٤٨٩.

(٦) اللواصق التصريفية في اللغة العربية، عبد الحسن، باقر خليف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد (ع٣، ج٢)، ٢٠٢٢م، ص٤٨.

(٧) التطبيق الصرفي، الراجحي، عبده، دار النهضة العربية، بيروت، (د، ت)، ص ٢٦، ٢٧.

(٨) ينظر: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، الصقلي، ابن القطاع، تحقيق: أحمد محمد عبد الدايم، مطبعة دار

(فعلل)، نحو بعثر، عربد، زلزل. والفعل المزيد هو إما مزيد ثلاثي بحرف أو حرفين أو ثلاثة، أو مزيد رباعي بحرف أو حرفين، ولكل زيادة معانٍ مختلفة(٩).

والصيغة الأصلية التي يبنى عليها (الاسم) هي إما ثلاثية أو رباعية أو خماسية، وما زاد عليها فهو زائد.

وما يهمنا في هذا البحث هو صيغة الفعل(صلح) ولواصقه، فما أسند إلى الفعل المجرد من حروف أو ضمائر تعد زوائدَ أو لواصقَ، يتم زيادتها بما يتناسب مع السياق اللغوي، وكل ذلك سيكون محلا للدراسة.

وفيما يلي تعريف كل لاصقة:

١- السوابق (prefixes) و هي كل إضافة تسبق جذر اللفظ، مثل همزة التعدية للفعل فتحوله من فعل لازم إلى فعل متعدٍ نحو: جلس ← أجلس(جلس الطالب على الكرسي ← أجلس الطالب زميله على الكرسي)، وتعرَّف بأنها "وسيلة من وسائل المتكلم انتهجها لتحويل الفعل اللازم إلى متعدٍ... "(١٠) وهي، "المورفيم الذي يسبق الجذر مثل (أل) التعريف في العربية، وكذلك هي الحروف التي تكون في أول الكلمة مثل الياء في (يحترمونهم) تعني مورفيم المضارعة الذي يعبر عن باب المضارع"(١١)، وفي هذا التعريف إشارة إلى الزيادة التي تلحق الفعل والاسم، "اتفق اللغويون على تعريفها بالعناصر(Elements) التي تضاف إلى أول الكلمات ...(١٢).

٢- اللواحق (suffixes) وهي" زوائد صرفية تلحق أخر الكلمة فتعمل على تحقيق بنية جديدة تختلف عما كان قبل الإلحاق، ومحدثة لمجموعة من الدلالات اللغوية والأسلوبية"(١٣)؛ أي هي إضافة تلحق جذر اللفظ مثل الضمائر بمختلف أشكالها، كضمائر الرفع في الفعل، نحو: (خرج ← خرجت، خرجا+ خرجنا + خرجوا + خرجن)، فـ"ما أسماه القدماء بالضمائر المتصلة والضمائر

الكتب، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٣٢٤: ٣٣٩.

(٩) التطبيق النحوي، ينظر هذه المعاني: الراجحي، عبده، ٣٠: ٤٣.

(١٠) اللواصق التصريفية في اللغة العربية، عبد الحسن، باقر خليف، ص ٥١.

(١١) مدخل إلى علم اللغة، حجازي، محمود فهمي، القاهرة، دار قباء، ١٩٨٦، ص٨٩.

(١٢) ينظر: دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، النجار، أشواق محمد، عمان، الأردن، دار دجلة، ٢٠٠٥م، ص٦٨

(١٣) اللواصق التصريفية في اللغة العربية، عبد المحسن، باقر فليح، ص٥٣.

المستترة كلها ضمائر مدمجة أو متصلة بعاملها"(١٤)، ويمكن تسمية "المتصلات علامات، والضمائر عناصر تركيبية فارغة (أو"ضم") تمكن علامة التطابق من تعيينها..."(١٥)، يقصد بالمدمجة والفارغة هنا أي الضمائر المستترة، ويقصد وضم إشارة إلى ضمائر الرفع.

٣- الدواخل (infixes) وهي "عناصر تتوسط الجذر"(١٦)، نحو:(كتب← كاتب + كتاب+ كتيب).

وهذه اللواصق تضيف دلالات على الصيغ والأبنية، فهي تدخل على أصل الكلمة اللغوية وتحولها من حال إلى حال، وجميعها ترتبط بالفعل وتؤدي أدوارا مختلفة بحسب السياق الذي وردت فيه، وللواصق دلالات معنوية يستخلصها المتلقي عند الوقوف عليها من ذلك: (دلالة الشخص المراد منها المتكلم والمخاطب والغائب...، ودلالة العدد، ويراد بها الإفراد والتثنية والجمع،... ودلالة النوع، ويراد بها التذكير والتأنيث، ودلالة التعيين، ويراد بها، التعريف والتنكير، دلالة الزمن، دلالة التوكيد، دلالة النسبة، دلالة لتعدية. "(١٧)، وهذا ما سأقف عليه أثناء التحليل التطبيقي للفعل الماضي (صلح) ولواصقه.

وبما أن هذه الدراسة سياقية فلابد من التوضيح لبعض النقاط المهمة في نظرية السياق

الفعل الماضي والسياق:

الفعل ما دل على حدث وزمن، فالحدث مرتبط بالمصدر فمثلا الفعل (قال) يشير إلى حدث (القول)، وهكذا، أما ما دل على الزمن، فأي فعل "يأتي على المستوى الصرفي من شكل الصيغة، وعلى المستوى النحوي من مجرى السياق،... لأن الفعل الذي على صيغة فعل قد يدل في السياق على المستقبل، والذي على صيغة المضارع قد يدل على الماضي،..."(١٨)، ويعرف الفعل الماضي بأنه: "الدال على اقتران حدث بزمان قبل زمانك وهو مبني على الفتح ألا أن يعترضه ما يوجب سكونه أو ضمه، فالسكون عن الإعلال ولحوق بعض الضمائر، والضم مع

---

(١٤) البناء الموازي نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة، الفهري، عبد القادر الفاسي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩م، (د. ط)، ص٩٧.

(١٥) المرجع السابق، ص١٠٢.

١٦ دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، النجار، أشواق محمد، ص٦٨.

(١٧) ينظر: السوابق واللواحق في العربية دراسة صرفية دلالية، عبد الباقي، عباس محمد أحمد، والهادي بشرى أبكر يعقوب، مجلة قضايا لغوية، المجلد٢، العدد٣، ديسمبر٢٠٢١م، ص١٤١: ١٤٣.

(١٨) اللغة العربية معناها ومبناها، حسَّان، تمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩، ص١٠٤.

واو الضمير"(١٩)، وقد اتفق النحاة على صلاحية دلالة الفعل الماضي على الحال والاستقبال، وذكروا أن له أربع حالات من ناحية الزمن:(٢٠)

الأولى: أن يتعين معناه في زمن فات وانقضى، (قبل الكلام)، نحو: (خرج الصاحبان) يحتمل الماضي القريب والبعيد، و (قد خرج الصاحبان) يدل على زمن قريب من الحال، وأفعال المقاربة (كاد، أوشك، كرب) جميعا تدل على الماضي القريب من الحال.

الثانية: أن يتعين معناه في زمن الحال، (وقت الكلام)، نجو: بعت، اشتريت، وهبت، وغيرها من ألفاظ العقود، وأفعال الشروع.

الثالثة: أن يتعين معناه في زمن المستقبل، (بعد الكلام)، نحو: ما يفيد الدعاء، نحو: ساعدك الله، ورفعك مكانا عليا، وما يفيد الطلب، نحو: عزمت عليك ألا سافرت، أو تتضمن وعدا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [سورة الكوثر:١]، أو عُطِف على ما عُلم استقباله، مثل قوله تعالى: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾ [سورة هود:٩٨]، وأفعال الرجاء (عسى وأخواتها).

الرابعة: أن يصلح معناه لزمن المضي والاستقبال، ويتعين لأحدهما بقرينة وذلك إذا وقع بعد همزة التسوية؛ نحو: سواء عليّ أقمت أم قعدت. فهو يحتمل أنك تريد ما وقع فعلا من قيام أو قعود فى زمن فات، أو ما سيقع في المستقبل. وقد يراد من الزمن فى الفعل: "كان" الدوام والاستمرارالذى يعم الأزمنة الثلاثة، بشرط وجود قرينة تدل على هذا الشمول؛ نحو: كان الله غفورًا رحيما...

وله تقسيم أخر يعتمد على ما يكتنفه من مقيدات فعلية وحرفية وفق تسع جهات هي:(٢١)

١- البعيد المنقطع، نحو: كان فعل

٢- القريب المنقطع، نحو: كان قد فعل

٣- المتجدد، نحو: كان يفعل

٤- المنتهي بالحاضر، نحو: قد فعل

---

(١٩) المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، قدم له وبوبه، د. علي بو ملحم، دار وكتبة الهلال، بيروت، (د، ت)، ٢٠٠٣م، ص٣١٩.

(٢٠) ينظر: النحو الوافي، حسن، عباس، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٧٥م، ج١/ ٥٤، ٥٥.

(٢١) اللغة العربية معناها ومبناها، حسَّان، تمام، ٢٤٥.

٥- المتصل بالحاضر، نحو: ما زال يفعل

٦- المستمر، ظل يفعل

٧- البسيط، نحو: فعل

٨- المقارب، نحو: كاد يفعل

٩- الشروعي، نحو: طفق يفعل

من ذلك نفهم أن الفعل له زمنان، زمن صرفي وزمن نحوي فـ(الزمن الصرفي وظيفة الصيغة، والزمن النحوي وظيفة السياق تحددها الضمائر والقرائن"(٢٢)، فالدلالة السياقية لا تتم إلا بدخول الفعل في التركيب، هو من يحدد هذه الأزمنة، بواسطة القرائن اللفظية والمعنوية والحالية التي تعين على فهم الزمن الصحيح الذي يتجاوز الجانب الصرفي المحدود، وحركة الفعل وتفاعله في السياق يمنح اللغة ميزتها التعبيرية والأسلوبية، فالسياق المرتكز الرئيس لمعرفة مدلول المفردات والجمل من خلال تتبع مسارهما في النص.

والمفسرون لم يغفلوا عن السياق في تفسيرهم للنص القرآني، فكانت ممارستهم السياقية تشمل الموقف اللغوي ككل، بدءا من سبب النزول، مرورا بما يحيط النص من ظروف وملابسات وقضايا مختلفة، ولمعرفة السياق الصحيح لأي آية قرآنية لا بد من معرفة القرائن اللفظية والمعنوية للموقف الكلامي المرتبط بالمقام والحال ومقتضى الحال، وهذا ما يسمى بالأبعاد التداولية. وما يهمنا في هذا البحث هو سياق الآية التي وردت فيه البنية الفعلية (صلح) وملصقاتها وعلاقتها بالآية السابقة واللاحقة وعلاقتها بالسورة إن لزم الأمر.

لمحة عن النظرية السياقية contextual theory:

تعد من أهم النظريات في اللسانيات الحديثة، ورائدها هو اللغوي البريطاني (فيرثfirth)، وقد اهتم بالوظيفة الاجتماعية للغة، وتبعه علماء في ذلك منهم (هاليداي) و (ليونز)، وعلماء هذه النظرية ينظرون إلى المفردة اللغوية باعتبارها كيان غير مستقل ترتبط باللاحق والسابق، سواء داخل التركيب الجملي أو داخل النص، فـ" معظم الوحدات الدلالية تقع مجاورة وحدات أخرى، وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى

---

(٢٢) المرجع السابق، ص٢٤٢.

التي تقع مجاورة لها"[٢٣]، فهذه النظرية تؤكد على أهمية السياق في تحديد معنى الكلمة أو العبارة.

أنواع السياق: قسم (فيرث) السياق إلى عدة أقسام، موزعة ضمن تسلسل هرمي مضبوط، وهي على النحو الآتي:[٢٤]

١- السياق الصوتي

٢- السياق المعجمي

٣- السياق الصرفي

٤- السياق التركيبي

٥- سياق الموقف

٦- السياق الثقافي.

- فالسياق اللغوي يضم الصوت والمعجم والصرف والتركيب، والسياق غير اللغوي يضم سياق الموقف والسياق الثقافي.
- وكل سياق يدرس ما يخصه، وما يهمنا هنا هو السياق الصرفي الذي يدرس السوابق واللواحق والزوائد، فكل زيادة في المبنى ترافقها زيادة في المعنى.

ثالثا: إحصاء بنية الفعل (صلح) ولواصقه في النص القرآني:

جدول (١): الفعل (صلح) ولواصقه في النص القرآني

م	اسم السورة	مشتقات بنية الفعل (صلح)	التكرار
١	البقرة(٢) مدنية	أَصْلَحَ (١٨٢)+ أَصْلَحُوا(١٦٠) +تصلحوا (٢٢٤)	٣
٢	آل عمران (٣) مدنية	أَصْلَحُوا (٨٩)	١
٣	النساء (٤) مدنية	أَصْلَحَا (١٦) + أَصْلَحُوا(١٤٦) + تصلحوا (١٢٩) + أن يصلحا (١٢٨)	٤
٤	المائدة (٥) مدنية	أَصْلَحَ (٣٩)	١
٥	الأنعام(٦) مكية	أَصْلَحَ (٤٨) + أَصْلَحَ (٥٤)	٢
٦	الأعراف (٧) مكية	أَصَلَحَ (٣٥) + أَصْلحْ(١٤٢)	٢
٧	الأنفال (٨) مدنية	أَصْلِحُوا (١)	١

(٢٣) علم الدلالة، عمر، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، ط٥، ص٦٨.

(٢٤) دلالة السياق، الطلحي، ردة الله بن ضيف الله، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٧هـ، ج١/ ١٦٣.

٨	يونس(١٠) مكية	لا يُصلح (٨١)	١
٩	الرعد(١٣) مدنية	صَلَح (٢٣)	١
١٠	النحل (١٦) مكية	أَصْلَحُوا (١١٩)	١
١١	الأنبياء(٢١) مكية	أصلحنا له زوجه (٩٠)	١
١٢	النور(٢٤) مدنية	أَصْلَحُوا (٥)	١
١٣	الشعراء(٢٦)مكية	لا يصلحون(١٥٢)	١
١٤	النمل(٢٧) مكية	لا يصلحون(٤٨)	١
١٥	الأحزاب(٣٣) مدنية	يُصلح (٧١)	١
١٦	غافر(٤٠) مكية	من صلح (٨)	١
١٧	الشورى (٤٢) مكية	عفا وأَصْلَحَ (٤٠)	١
١٨	الأحقاف (٤٦) مكية	أَصْلِحْ (١٥)	١
١٩	محمد (٤٧) مدنية	أَصْلَحَ بالهم (٢)+ يُصلح (٥)	٢
٢٠	الحُجرات (٤٩) مدنية	فأَصْلِحوا (٩ +٩ + ١٠)	٣
المجموع	٢٠	٣٠	٣٠

نلاحظ في الجدول السابق عدة أمور هي:

- وردت بنية الفعل (صلح) ومشتقاتها الفعلية في النص القرآني ثلاثين(٣٠) مرة في عشرين سورة، منها (١٠) سور مدنية، و (١٠) سور مكية، وهذا الورود العددي المنظم خاصية يتميز بها القرآن الكريم، "وقد شاء الله تعالى أن تبقى معجزة الأرقام سرا حتى اكتشاف الحواسب الإلكترونية"(٢٥)، وهذا يحتاج إلى وقفة ليس مكانها في هذا البحث.
- وردت بنية الفعل الماضي (صلح) مجردة ومزيدة (١٦) مرة.
- وردت بنية الفعل المضارع (صلح) (٨) مرات.
- وردت بنية الفعل الأمر (صلح) (٦) مرات.

والجدول التالي يوضح الأزمنة النحوية والصيغ الفعلية التي وردت في كل زمن:

جدول (٢) بنية الفعل (صلح) بين الماضي والحاضر والمستقبل في النص القرآني

الفعل الماضي	التكرار	الفعل المضارع	التكرار	الفعل الأمر	التكرار
صلح	٢	لا يُصلح+ يصلح + يصلح	٣	أصلح	٢
أصلح	٧	تصلحوا	٢	أصلحوا	٤

(٢٥) الإعجاز العددي في القرآن الكريم، فيومي، سعيد صلاح، مكتبة القدسي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣.

أصلحوا	٥	لا يصلحون	٢	–	–
أصلحا	١	أن يصلحا	١	–	–
أصلحنا	١	–	–	–	–
المجموع	١٦		٨		٦

يُلاحظ من الجدول رقم (٢) أن الفعل الماضي (صلح) ورد في ثلاث صور هي:

الصورة الأولى: بنية الفعل الماضي (صلح) مجردة من أي لواصق

الصورة الثانية: بنية الفعل الماضي (صلح) + لواصق سابقة

الصورة الثالثة: بنية الفعل الماضي (صلح) + سوابق + لواحق

ونظرا لخصوصية البحث سأكتفي بدراسة هذه الصور في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: بنية الفعل الماضي (صلح) المجرد من أي لواصق:

وردت بنية الفعل الماضي المجرد (صلح) في النص القرآني (مرتين) والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول (٣) بنية الفعل الثلاثي المجرد من اللواصق

م	صورة الفعل	وصف الفعل	البنية السطحية	البنية العميقة
١	(صلح) الرعد/ ٢٣ منية	ماض+ ثلاثي +مجرد + لازم + صحيح + تام+ متصرف+ مسند+ مبني على الفتح	جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم	يدخل من صلح من أباء أولي الألباب جنات عدن ويدخل من صلح من أزواج أولي الألباب جنات عدن يدخل من صلح من ذريات أولي الألباب جنات عدن
٢	(صلح) غافر/ ٨ مكية	————	وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم	أدخل من صلح من أباء التائبين والتابعين سبيلك جنات عدن أدخل من صلح من أزواج التائبين والتابعين سبيلك جنات عدن أدخل من صلح من ذريات التائبين والتابعين سبيلك جنات عدن

يُلاحظ من خلال الجدول أن الفعل الماضي المجرد (صلح) ورد في النص القرآني مرتين فقط في البنية السطحية(٢٦)، مجردا من أي تحويل في صيغته الصرفية (ص ل ح+ حركات = صلح)، في سياقين نصين مختلفين هما:

- سورة الرعد (مدنية) رقم (١٣) آية (٢٣).
- سورة غافر(مكية) رقم (٤٠) آية (٨).

أولا: سياق بنية الفعل (صلح) في سورة الرعد:

يقول تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [سورة الرعد: ٢٣-٢٤]

- الدلالة النحوية:

ورد التركيب الفعلي ﴿صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ﴾ جملة فعلية لا محل لها من الإعراب لأنها صلة الموصول ﴿وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ﴾ ← ("من" اسم موصول + فعل ماض + حرف جر + مجرور "مضاف" + مضاف إليه).

والاسم الموصول ﴿وَمَن صَلَحَ﴾ ورد ركنا أساسيا في الجملة العميقة (مسند إليه فاعل)، التقدير (يدخل من صلح من آبائهم الجنة) وفي الجملة السطحية ورد عطفا على الضمير الرفع المتصل بالفعل المضارع اللازم (يدخل+ يدخلونها).

- الدلالة الزمانية:

الفعل الماضي (صلح) هنا وقع في الزمن الماضي المطلق الذي لا حدود له مستوعبا الماضي كله قبل يوم الحساب، فجزاء (من صلح) في الماضي الدنيوي المطلق عقبى الدار جنات عدن يدخلونها، فهو خطاب يفيد الاستمرارية، يستغرق الماضي والحاضر والمستقبل إلى قبل النفخة في الصور.

---

(٢٦) البنية السطحية: وهي الجانب الخارجي وتتصف هذه البنية بكونها "المنظومة الصوتية التي تتكون منها الجمل، ينظر: المنهج التوليدي والتحويلي دراسة وصفية تاريخية، منحنى تطبيقي في تركيب الجملة في السبع الطوال الجاهليات، السوداني، رفعت كاظم، ٧٢.

- الدلالة السياقية

بالعودة إلى السورة وسياقها نجد أن الله تعالى يذكر في الآيات السابقة (١٩، ٢٠، ٢١) ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(٢٧) وصفاتهم، فجاءت بعدها ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ ...﴾، فمن اتصفوا بالصفات المذكورة لهم عقبى الدار وهي جنات عدن يدخلونها، فالهاء تحيل على سابق، التقدير: يدخل الصالحون من أباء أولي الألباب جنات عدن، فالشرط الصلاح، وهذا ينطبق على الأزواج والذرية، فالفعل (صلح) قُدر وروده مرتين في البنية العميقة(٢٨)، نتيجة قاعدة التحويل الجوازية وهي (الحذف)، حيث تم حذفه في البنية السطحية مما أحدث إيجازا يتلاءم مع السياق والدلالة، لأنه أحال المتلقي على مذكور سابق وهو ﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ﴾، وهذه سمة من سمات لغتنا، "فنحن نعلم أن العربية لغة الإيجاز"(٢٩)، التي تتحقق بوساطة (الحذف والعطف والإحالة).

يلاحظ أن الفعل (صلح) ورد مجردا من أي لواصق (صلح يصلح صالحا)، وهذا مناسب لسياق الآيات السابقة، فمن يدخل الجنة مع أولي الألباب لا بد أن يكون صالحا، وليس شرطا أن يكون مصلحا من (أصلح يصلح إصلاحا)، وصلح هنا تعددت دلالتها السياقية عند المفسرين، فمن يرى أنها بمعنى (آمن)، يقول الطبري: و"صلاحهم إيمانهم بالله واتباعهم أمره وأمر رسوله عليه السلام"(٣٠)، وذكر الرازي في تفسيرها قولين وأغلب الآراء المختلفة للمفسرين لا تخرج عن هذين الرأيين اللذين ذكرهما: "قالَ ابْن عَباس: يرِيد مَنْ صدَّق بِمَا

---

(٢٧) أولي الألباب الذين ينفذون أوامر الله المذكورة في السورة، المتمثلة في الآتي:
١-الوفاء بعهد الله ٢-لا ينقضون الميثاق ٣- يصلون ما أمر الله أن يوصل ٤- يخشون ربهم ٥- يخافون سوء الحساب ٦- صبروا ابتغاء وجه ربهم ٧- أقاموا الصلاة ٨- أنفقوا مما رزقهم الله ٩- يدرءون بالحسنة السيئة.

(٢٨) البنية العميقة هي الجانب الداخلي التي تتصل بالمعنى أو التأويل الدلالي للجمل فهي تقوم بمهمة أساسية لفهم الكلام وإعطائه تفسيراً دلالياً، على حسب نظرية المعيار Standnr theory.، ينظر: البنيوية في اللسانيات، الخناش، محمد، دار الرشاد الحديثة – الدار البيضاء، ١٩٨٠م، ط١، ص٤١١.، وينظر: الجملة في ديوان طرفة بن العبد دراسة نحوية دلالية، الهتار، أنيسة، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، كليات اللغات، ٢٠٠٩م.

(٢٩) الفعل زمانه وأبنيته، السامرائي، إبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٣م، ص٢٢٥

(٣٠) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠ م، ١٦/ ٤٢٣.

صدَّقوا بِهِ وإن لَمْ يعمل مثلَ أعمالهم وقال الزَّجَّاج: بَيَّنَ تعالى أَنَّ الْأَنْسَاب لَا تَنْفَعُ إِذَا لَمْ يحصل معهَا أَعمال صالِحَة بل الآباء والأزواجُ وَالذُّرِّيَّات لَا يدخلون الْجَنَّةَ إِلَّا بِالأعمال الصالحة. قال الْوَاحِدِيُّ: وَالصَّحِيحُ مَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَ مِنْ ثَوَابِ الْمُطِيعِ سُرُورَهُ بِحُضُورِ أَهْلِهِ. "(٣١)، وفي تفسير (ابن كثير) معناها "مِمَّنْ هُوَ صَالِحٌ لِدُخُولِ الْجَنَّةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، لِتَقَرَّ أَعْيُنُهُمْ بِهِمْ حَتَّى إِنَّهُ تُرْفَعُ دَرَجَةُ الْأَدْنَى إِلَى دَرَجَةِ الْأَعْلَى امتنانا من الله وإحسانا من غير تنقيص للأعلى عن درجته، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [سورة الطور:٢١]"(٣٢)، ومن المفسرين من يذكر أن "هؤلاء يدخلون الجنة بصلاحهم واستحقاقهم. ولكنهم يكرمون بتجمع شتاتهم، وتلاقي أحبابهم، وهي لذة أخرى تضاعف لذة الشعور بالجنان."(٣٣). إذن فشرط الالتحاق بأولي الألباب في الجنة هو الصلاح المتضمن الإيمان والاستقامة.

ثانيا: سياق بنية الفعل (صلح) في سورة غافر:

يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٩﴾ [سورة غافر: ٧-٩]

- الدلالة النحوية:

ورد الفعل (صلح) في التركيب (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) جملة فعلية لا محل لها من الإعراب لأنها صلة الموصول (ومن صلح من آبائهم)←("من" اسم موصول+ فعل ماض + حرف جر+ مجرور"مضاف"+مضاف إليه).

والاسم الموصول (من صلح) في هذه السورة ورد (فضلة) في محل نصب عطفا على الضمير المتصل بالفعل الأمر (أدخل+ أدخلهم)، ذكر بعضهم(٣٤) أنه في محل رفع، ومن عطفه

(٣١) مفاتيح الغيب، الرازي، ١٩ / ٣٦.

(٣٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (ت٧٧٤هـ)، ج٤، ص ٣٨٧.

(٣٣) في ظلال القرآن، قطب، سيد، (١٣٨٥هـ)، ٤/ ٢٠٥٨.

(٣٤) إعراب القران، النحاس، أبو جعفر، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م،

على أنه منصوب، اختلف على عطفه للجملة الفعلية (أدخلهم) أو(وعدتهم)، يقول الفراء: "من نصبٌ من مكانين: إن شئتَ جعلتَ (ومن) مردودة عَلَى الهاء والميم فِي «وَأَدْخِلْهُمْ»، وإن شئت عَلَى الهاء والميم فِي: «وعدتهم»، " فيكون المعنى وَعَدْتَهُمْ ووعدت من صلح من آبَائِهِمْ"(٣٥).

أرى أن (من) في موضع نصب عطفا على الضمير في (أدخلهم) أي أدخل من صلح، وهذا ما يراه أغلب المفسرين(٣٦)، فالإحالة هنا داخلية نصية إلى مذكور سابق، فمن خلال سياق السورتين يفهم أنها إحالة إلى الضمير المتصل بالفعل (يدخل "في سورة الرعد" + أدخل "في سورة غافر")، فسياق الآيات يسهم مع الإحالة بشقيها الخارجي والداخلي في تقدير المحذوف.

- الدلالة السياقية:

ورد الخطاب عن الملائكة الذين يحملون العرش ويسبحون ويستغفرون للذين آمنوا +ينادون ربهم "ربنا وسعت كل شيء رحمة"+ يطلبون من ربهم عدة أمور: ١ -اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ٣- قهم عذاب الجحيم ٤- تكرار النداء (ربنا) أدخلهم جنات عدن ومن صلح من آبائهم ومن صلح من أزواجهم ومن صلح من ذرياتهم ٥ -قهم السيئات.

يلاحظ أن الفعل (صلح) ورد في سياق تسبيح الملائكة بحمد ربهم واستغفارهم للمؤمنين، وبالرجوع إلى سورة (الزمر) التي تسبق سورة غافر، نجد أنها اختتمت بتسبيح الملائكة، يقول تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الزمر: ٧٥]، والاختلاف الجوهري بينهما هو تسبيحهم هنا قبل قيام الساعة، فمن ضمن أعمالهم التسبيح والاستغفار للمؤمنين، بينما في سورة (الزمر) ذكر تسبيحهم غير مقترن بالاستغفار للمؤمنين، لأن زمنه بعد قيام الساعة وبعد الحساب، فهم يسبحون ربهم حينئذ "متلذذين بذلك لا متعبدين به، لأن التكليف يزول في ذلك اليوم"(٣٧). والاختلاف بين الفعل (صلح) في سياق سورة (الرعد)، وسياق هذه السورة، هو اختلاف

٢/ ٣٥٧. ورد عنه قوله: ورد عنه قوله: يجوز عندي- والله أعلم- أن يكون «من» في موضع رفع ويكون التقدير أولئك ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم لهم عقبى الدار. ٢/ ٣٥٧.

(٣٥) معاني القرآن وأعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ٤/ ٣٦٨.

(٣٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٤/ ٩٢. وغيره.

(٣٧) الكشف والبيان، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م، ٨/ ٢٦٠.

المرسل للخطاب، فالخطاب في سورة (الرعد) موجه من الله تعالى لنا، يخبرنا بجزاء أولى الألباب، فالثواب المذكور هو خاص بأولي الألباب، أما في هذه السورة فقد جاء الخطاب من الملائكة في سياق تسبيحها لله واستغفارها للمؤمنين، فالثواب هنا للذين تابوا واتبعوا سبيل الله، فهو ما زال في سياق الطلب.

لذلك يمكن من خلال السياقين أن يفسر الفعل (صلح) بمعنى (آمن + صدق، استقام، لم يفسد)، ومما يؤكد هذا المعنى، ما ذكره العسكري عن الأوجه السبعة لمعنى الصلاح بقوله: "الأول: الإيمان؛ قال الله عز وجل: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ﴾ [سورة الرعد: ٢٣] قال: ﴿وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [سورة النور: ٣٢] يعني: المؤمنين، وقال تعالى: ﴿وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة النمل: ١٩]"(٣٨)، المعنى الثاني: في حديث العسكري عن الفرق بين الصلاح والفلاح يقول: "وَلَا يُقَال صلح إِلَّا إِذا تغير إِلَى استقامة الْحَال والفلاح لَا يُفِيد التَّغْيِير"(٣٩)، فاستقامة الحال للمؤمن تؤهله لدخول الجنة، والمعنى الثالث: أن صلح هنا ضد فسد، فهم مؤمنون صالحون لدخول الجنة، لم يفسدوا، ونستدل على معنى ذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن فِي الْجَسَد لمضغة إِذا صلحت صلح بهَا سَائِر الْجَسَد وَإِذا فَسدتْ فسد بهَا سَائِر الْجَسَد وَهِي الْقلب" أورد الرسول صلى الله عليه وسلم هنا الفعل (صلح) ضد الفعل فسد، وبهذا المعنى فالصالحون لدخول الجنة مع أقاربهم هم المؤمنون الذين استقام حالهم ولم يرتكبوا أي فساد يحول بينهم وبين الجنة، وهذا المعنى هو ما يناسب سياق النصين السابقين اللذين ذُكر فيهما الفعل المجرد من أي زوائد تحويلية (صلح). والجزاء هذا ليس لكل من دخل الجنة بل للذين ذكروا في هذين السياقين وهم:

١- ألوا الألباب الذين تميزوا بالصفات المذكورة.

٢- الذين تابوا واتبعوا سبيل الله.

(٣٨) الوجوه والنظائر، العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧ م، ١/ ٢٨٣.

(٣٩) معجم الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٢هـ، مصدر الكتاب: موقع يعسوب، ص٢١١.

المبحث الثاني: بنية الفعل الماضي الثلاثي (صلح) المزيد بلواصق سابقة ودلالتها التحويلية:

يُلاحظ من خلال جدول(٢) أن الفعل الماضي (صلح) ورد بلاصقة سابقة واحدة هي الألف (٧) مرات، فأصبح فعلا محولا بالزيادة، وهو ما سمي عند اللغويين بالفعل المُزيد، ما دخلته حروف الزيادة، التي ذكرها اللغويون العرب في عبارة "اليوم تنساه أو أتاه سليمان أو سألتمونيها، أو السمان هويت"(٤٠).

وفيما يلي جدول (٤) يوضح بنية الفعل(صلح) ولواصقه السابقة:

م	صورة الفعل	وصف الفعل	نوع اللاصقة	البنية السطحية	البنية العميقة
١	(أصلح) البقرة/ ١٨٢	ماض+ ثلاثي+ مزيد + متعد+ صحيح + تام+ متصرف+ مسند+ مبني على الفتح	الهمزة (سابقة)	فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم	أصلح شخص الخلاف بين أشخاص
٢	(أصلح) المائدة/ ٣٩	–	الهمزة(سابقة)	فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه أن الله غفور رحيم	أصلح شخص العمل
٣	(أصلح) الأنعام/ ٤٨	–	الهمزة(سابقة)	وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون	أصلح شخص العمل
٤	(أصلح) الأنعام/ ٥٤	–	الهمزة(سابقة)	أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم	أصلح شخص العمل
٥	(أصلح) الأعراف/ ٣٥	–	الهمزة(سابقة)	يا بني آدم أما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون	أصلح شخص العمل
٦	(أصلح) الشورى/ ٤٠	–	الهمزة(سابقة)	وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين	أصلح شخص العمل
٧	(أصلح) محمد/ ٢	–	الهمزة(سابقة)	والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو	أصلح الله بال الذين آمنوا...

(٤٠) المفصل في صناعة الإعراب، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تحقيق: علي أبو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣م، ص٥٠١.

				الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم	

بالرجوع إلى الجدول السابق يلاحظ ما يلي:

ورد الفعل (أصلح) في جميع السياقات في إطار أسلوب الشرط المرتبط بالفاعل (الإنسان) ما عدا السياق الأخير المرتبط بالذات الإلهية.

وردت تحولات بنية الفعل الماضي (صلح) الخاصة بصورة الفعل الماضي الثلاثي المزيد بلواصق سابقة، في صورة واحدة، وهي زيادة لاصقة سابقة (همزة التعدية)، وقد حوَّلت الفعل المجرد اللازم (صلح) إلى فعل مزيد متعد (أصلح)(٤١)، بما يتناسب مع سياق الآية القرآنية التي ورد فيها، ووسائل تعدية الفعل عديدة ذكرها النحاة(٤٢)، والهمزة تعد" من اللواصق التي لها دلالات بنائية وتركيبية في اللغة العربية، وتدخل الهمزة بوصفها لاصقة سابقة على الأفعال والأسماء"(٤٣)، وقد ورد الفعل بهذه الصورة (٧) مرات في سياقات مختلفة، هي:

السياق الأول: قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾ [سورة البقرة: ١٨٢].

يُلاحظ أن اللفظ (أصلح) جاء بلاصقة صرفية سابقة حولته من فعل ماضي ثلاثي مجرد لازم إلى فعل ماض ثلاثي متعد مزيد بالهمزة، (ص ل ح + حركات = صلح)+ (صلح+ لواصق= أصلح) فالسياق يتطلب هذا التحويل بالزيادة، الدال على الزمن الماضي و الحاضر (وقت نزول الآية وخطابها) وزمن المستقبل، وقد ورد في سياق قضية إنسانية مهمة وهي قضية الوصية، التي تتطلب عدة أطراف: (الموصي+ الموصى لهم+ الوارثون أصحاب الحق + من وجد خللا في وصية الموصي)، وسياق الخطاب القرآني هنا يفيد الزمن الماضي وقت نزول الآية والزمن الحاضر والمستقبل، فهو خطاب لكل زمان ومكان، وسبب نزول هذه الآية: "أن أهل الجاهلية

---

(٤١) إذا كان الفعل في الأصل لازما وأضيفت همزة التعدية يصبح متعديا لمفعول واحد وإذا كان الفعل المزيد متعديا في الأصل يصبح متعديا إلى مفعولين، نحو لبس زيد ثوبا، وإذا كان متعديا لمفعولين يصبح متعديا إلى ثلاثة، نحو أعلمت عمرا زيدا كريما، ينظر: التطبيق الصرفي، الراجحي، عبده، ص٣١.

(٤٢) ينظر هذه الوسائل: الجملة الفعلية، أبو المكارم، علي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٥٠: ٥٢.

(٤٣) السوابق في العربية ودلالتها، بشير أحمد بشير، خيرية، مجلة القرطاس، العدد السابع، فبراير، ٢٠٢٠م، ص٨٠.

كانوا يوصون بمالهم للبعداء رياءً وسمعةً، فصرف الله تعالى بهذه الآية ما كان يصرف إلى البعداء إلى الأهل والأقرباء، فعمل بها ما كان العمل، ثم نسختها آية المواريث"(٤٤)، لذلك جاءت هذه الآية توصي برد الحقوق لأصحابها، والمعنى يتضمن "أن من وجد في وصية الموصي إضراراً ببعض أقربائه، بأن حرمه من وصيته أو قدم عليه من هو أبعد نسباً، أو أوصى إلى غني من أقربائه وترك فقيرهم فسعى في إصلاح ذلك وطلب من الموصي تبديل وصيته، فلا إثم عليه في ذلك؛ لأنه سعى في إصلاح بينهم، أو حدث شقاق بين الأقربين بعد موت الموصي لأنه آثر بعضهم، ولذلك عقبه بقوله: (إن الله غفور رحيم) وفيه تنويه بالمحافظة على تنفيذ وصايا الموصين حتى جعل تغيير جورهم محتاجاً للإذن من الله تعالى والتنصيص على أنه مغفور"(٤٥).

والفعل أصلح بينهم هنا بمعنى أزال التنافر والشقاق بينهم و"أصلحه أي جعله صالحاً، ولذلك يطلق على الدخول بين الخصمين بالمراضاة؛ لأنه يجعلهم صالحين بعد أن فسدوا، ويقال: أصلح بينهم لتضمينه معنى دخل، والضمير المجرور بـ(بين) في الآية عائد إلى الموصي والموصى لهم"(٤٦).

كما يلاحظ أن الفعل (أصلح) في التركيب السابق ورد معطوفا بحرف العطف(الفاء) – التي تفيد التعقيب والترتيب – على فعل الشرط الذي جوابه (فلا أثم عليه)، فهذا التوجيه الإلهي التعقيبي في الإصلاح لا أثم عليه ما دام على الوجه المشروع المتضمن (العدل والمساواة بين الورثة) وإرجاع الحق لأصحابه، يعد واجبا إنسانيا يحث عليه النص القرآني ليعم العدل وتستقر الحياة.

السياق الثاني: قال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ [سورة المائدة: ٣٩].

يلاحظ أن الفعل الثلاثي المتعدي المزيد بالهمزة(أصلح) تطلبه سياق نص السورة، فقد ورد في سياق قضية إنسانية مهمة وهي توبة السارق والسارقة، وهذه القضية تتطلب عدة

(٤٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، أبو حسن علي بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م،١/ ٢٦٨.

(٤٥) التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، الطبعة التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧ م، ٢/ ١٥٤.

(٤٦) المرجع السابق، ٢/ ١٥٢.

أطراف (السارق+ الذنب+ التوبة+ عمل الطاعات)، وقد ورد الفعل (أصلح) معطوفا على فعل الشرط (تاب) فاعله ضمير مستتر تقديره (هو)، يعود على (السارق والسارقة)، فالتوبة من السرقة لا تكفي لمن ارتكبها، بل لا بد من إصلاح "نفسه بحملها على مكروهها في طاعة الله"(٤٧)، "وأصلح عمله بالطاعات التي تمحو السيئات"(٤٨)، وسياق الآية ورد بعد ذكر عقوبة السرقة وهو قطع اليد، وهذا دليل على أن التوبة هنا وإصلاح النفس بعد العقوبة أمر أساسي، فالظلم عمل شرير مفسد ولا يكفي أن يكف الظالم عن ظلمه ويقعد: بل لا بد أن يعوضه بعمل إيجابي خير مصلح.. على أن الأمر في المنهج الرباني أعمق من هذا.. فالنفس الإنسانية لا بد أن تتحرك، فإذا هي كفت عن الشر والفساد ولم تتحرك للخير والصلاح بقي فيها فراغ وخواء قد يرتدان بها إلى الشر والفساد. فأما حين تتحرك إلى الخير والصلاح فإنها تأمن الارتداد إلى الشر والفساد بهذه الإيجابية وبهذا الامتلاء.. إن الذي يربي بهذا المنهج هو الله.. الذي خلق والذي يعلم من خلق"(٤٩) فلابد من (أن نتذكر كذلك أن دار الإسلام هي الأرض التي تقام فيها شريعة الإسلام، ويحكم فيها بهذه الشريعة، وأن دار الحرب هي الأرض التي لا تقام فيها شريعة الله، ولا يحكم فيها بهذه الشريعة"(٥٠).

السياق الثالث: قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة الأنعام: ٤٨].

يلاحظ في أن الفعل(أصلح) تطلبه السياق بأن يكون متعديا لأنه يتطلب عدة أطراف: (الذي آمن وأصلح + العمل الصالح+ الإصلاح + الجزاء)، وقد ورد في جملة فعلية فاعلها (ضمير مستتر تقديره هو) يحيل إحالة مقامية خارج النص للمؤمن بالرسول المرسل، وهذه الجملة معطوفة على جملة فعل الشرط (آمن) فالإيمان وصلاح العمل مقترنان "فَمَنْ قَبِلَ قَوْلَهُمْ وَأَتَى بِالْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ عَمَلُ الْقَلْبِ وَالْإِصْلَاحِ الَّذِي هُوَ عَمَلُ الْجَسَدِ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ"(٥١)، ومعنى (أصلح) هنا كما وردت عند المفسرين "أو صْلح (فَعَلَ الصلاح، وهو

(٤٧) جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، ١٠/ ٢٩٨

(٤٨) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، طنطاوي، ٤/ ١٤٤.

(٤٩) في ظلال القرآن، قطب، سيد، ٢/ ٨٨٦.

(٥٠) المرجع السابق، ٢/ ٨٧٨.

(٥١) مفاتيح الغيب، الرازي، ١٢/ ٥٣٧

الطاعة لله فيما أمر ونهى، لأنّ الله ما أراد بشرعه إلاّ إصلاح الناس كما حكى عن شعيب) إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت (هود: ٨٨)"(٥٢)، و"أصلح ما بينه وبين الله"(٥٣).

السياق الرابع: قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٤﴾ [سورة الأنعام: ٥٤].

بالنظر إلى سياق الآية الذي ورد فيها الفعل الماضي المزيد (أصلح)، نلاحظ أن سياقها طلبه، فهناك (فعل+فاعل+ مفعول "العمل السوء") وقد جاء جملة فعلية بسيطة فاعلها ضمير مستتر تقديره هو، يعود على الذي عمل السوء بجهالة، وهذه الجملة معطوفة بالتراخي على جملة فعلية بسيطة (تاب) التي بدورها معطوفة بحرف العطف (ثم) على جملة الشرط (عمل)، فتكفير فعل عمل السوء هو فعل (التوبة +الإصلاح) والنتيجة هي ← المغفرة والرحمة " ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ أَيْ مِنْ بَعْدِ عَمَلِهِ وَأَصْلَحَ مَا أَفْسَدَهُ بِالْمُعْصِيَةِ، فَرَاجَعَ الصَّوَابَ وَعَمِلَ الطَّاعَةَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. "(٥٤)، فنتيجة التوبة التي يتبعها الإصلاح المغفرة والرحمة.

السياق الخامس: قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥﴾ [سورة الأعراف: ٣٥].

يلاحظ أن الفعل (أصلح) ورد متعد، وهذا يناسب السياق الذي جاء فيه، وقد ورد معطوفا على فعل الشرط (اتقى)، فاستقبال ما جاءت به الرسل بـ(التقوى+ الإصلاح) تكون النتيجة ← لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح)، "كَأَنَّهُ قَالَ: فَأَطِيعُوهُمْ"(٥٥)، "أي أطيعوا الرسل" قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: "وَكَأَنَّ هَذَا خِطَابٌ لِجَمِيعِ الْأُمَمِ، قَدِيمِهَا وَحَدِيثِهَا، هُوَ مُتَمَكِّنٌ لَهُمْ"(٥٦). فهدف إرسال الرسل من الله على الأمم المختلفة هو هداية الناس للتقوى والصلاح، فالتقوى "تنأى بهم عن الآثام والفواحش- وأفحش الفواحش

---

(٥٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧ م، (د. ط)، ٧/ ٢٣٩.

(٥٣) تفسير ابن أبي حاتم، الرازي، الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ٤/ ١٢٩٥.

(٥٤) فتح القدير، الشوكاني، ٢/ ١٣٥.

(٥٥) جامع البيان على تأويل آي القرأن، الطبري، ١٠/ ١٦٦.

(٥٦) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٨/ ١٠٦.

الشرك بالله واغتصاب سلطانه وادعاء خصائص ألوهيته- وتقودهم إلى الطيبات والطاعات وتنتهي بهم إلى الأمن من الخوف والرضى عن المصير"(٥٧)، يرى الزجاج أن الفعل (اتقى وأصلح) جواب للشرط "وقوله: ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ٣٥]، هذه" إن "التي للجزاء، ضمَّتْ إِليها ما... وجواب الجزاءِ في الفاء أي" في قوله: (فمَن اتقَ وأَصْلَحَ)"(٥٨).

السياق السادس: قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠﴾ [سورة الشورى: ٤٠].

ورد الفعل (صلح) مزيدا بـ(همزة التعدية) مناسبا للسياق المذكور وهو سياق العفو عن الناس عند حصول الأذى، وحسن الثواب من الله لذلك، فجاء في جملة فعلية معطوفة على جملة فعل الشرط (عفا)، فالعفو مرتبط بالإصلاح، وتحقق جواب الشرط (فأجره على الله) مرتبط بفعل الشرط السابق وما عطف عليه (العفو+ الإصلاح)، وجاء في تفسير معنى (أصلح) في هذه الآية وجهان كما ذكره البعض "وفي قوله: وأَصْلَحَ (وجهان):" أحدهما: أصلح العمل، قاله سعيد بن جبير. الثاني: أصلح بينه وبين أخيه، قاله ابن زياد، وهذا مندوب إليه في العفو عن التائب دون المصرّ. روى أنس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (إِذَا كَانَ يَومُ القِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ. مَن كَانَ أَجْرُهُ عَلَى اللهَّ فَلْيَدْخُلِ الجَنَّةَ، فَيُقَالُ مَن ذَا الَّذي أَجْرُهُ عَلَى اللهَّ فَيَقُولُونَ العَافُونَ عَنِ النَّاسِ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ بِغَيرِ حِسَابٍ"(٥٩)، و"﴿وَأَصۡلَحَ﴾ بالعفو بينه وبين ظالمه، ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾"(٦٠)، وفي تفسير آخر أي من "عفا عن الجاني، وأصلح ما بينه وبين اللهّ – أصلح اللهّ ما بينه وبين الناس"(٦١)، وفي ذلك كله حث على العفو والإصلاح، فمن خلالهما يعم الخير وتطيب النفوس.

---

(٥٧) في ظلال القرآن، قطب، سيد، ٣/ ١٢٨٨.

(٥٨) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢/ ٣٣٤.

(٥٩)(تفسير الماوردى) النكت والعيون، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٥/ ٢٠٦.

(٦٠) معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (ت٥١٦ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م، ٧/ ١٩٨.

(٦١) لطائف الإشارات، القشيرى، عبد الكريم بن هوازن، تحقيق: إبراهيم بسيونى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د. ت)، ٣/ ٣٥٧.

السياق السابع: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ٢﴾ [سورة محمد: ٢].

ورد (أصلح) متعديا بالهمزة الزائدة التي جاءت مناسبة للسياق، فمن كفَّر سيئاتهم وأصلح بالهم هو الله تعالى (ربهم)، ومعنى أصلح بالهم "أي حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد"(٦٢)، و "أصلح دينهم ودنياهم، وقلوبهم وأعمالهم، وأصلح ثوابهم، بتنميته وتزكيته، وأصلح جميع أحوالهم، والسبب في ذلك أنهم: {اتبعوا الْحَقُّ} الذي هو الصدق واليقين، وما اشتمل عليه هذا القرآن العظيم، الصادر{مِنْ رَبِّهِمْ} الذي رباهم بنعمته، ودبرهم بلطفه فرباهم تعالى بالحق فاتبعوه، فصلحت أمورهم"(٦٣)، ويقال "أصلح بالهم" يعني أظهر الله تعالى أمرهم في الإسلام حتى يقتدى بهم"(٦٤)، فجميع هذه المعاني وقع عليها الفعل المتعدي (أصلح)، و هي جزاء للذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثالث: بنية الفعل الماضي (صلح) ولواصقه السابقة واللاحقة ودلالتها التحويلية:

كما وردت صورة الفعل الثلاثي بلواصق سابقة (٧) مرات، كذلك وردت صورة الفعل الماضي الثلاثي(صلح) بلواصق سابقة ولاحقة معا (٧) مرات، وهذا التساوي في عدد اللواصق يدل على دقة التنظيم في النص القرآني وإعجازه، وفيما يلي جدول يوضح هذه اللواصق:

---

(٦٢) روح المعاني، الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، دار أحياء التراث، بيروت، (د. ت)، ٢٦/ ٣٨.

(٦٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، مؤسسة الرسالة، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧٨٤.

(٦٤) بحر العلوم، السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار النشر: دار الفكر – بيروت، ٢ / ٢٨١.

جدول (٥) بنية الفعل الماضي الثلاثي (صلح) ولواصقه السابقة واللاحقة

م	صورة الفعل	وصف الفعل	نوع اللاصقة	البنية السطحية	البنية العميقة
١	(أصلحا) النساء(٤)/ ١٦	ماض+ ثلاثي+ مزيد + متعد+تام+ صحيح + مسند+ مبني على الفتح	الهمزة+ ألف الاثنين (سابقة+ لاحقة)	إن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما	صلح شخص+ أصلح الشخص العمل
٢	(أصلحنا) الأنبياء(٢١)/ ٩٠	ماض+ ثلاثي+ مزيد + متعد+تام+ صحيح + مسند+ مبني على السكون	الهمزة+ناء الفاعلين (سابقة+ لاحقة)	وأصلحنا له زوجه	أصلح الله زوج زكريا
٣	(أصلحوا) البقرة(٢)/ ١٦٠	ماض+ ثلاثي+ مزيد + متعد+تام+ صحيح + مسند+ مبني على الضم	الهمزة+ واو الجماعة (سابقة+لاحقة)	إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم	أصلح قوم العمل
٤	(أصلحوا) النساء(٤)/ ١٤٦	ــــــــــ	الهمزة+ واو الجماعة (سابقة+لاحقة)	إلا الذين تابوا وأصلحوا	أصلح قوم العمل
٥	(أصلحوا) أل عمران (٣) / ٨٩	ــــــــــ	الهمزة+ واو الجماعة (سابقة+لاحقة)	إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا	أصلح قوم العمل
٦	(أصلحوا) النحل(١٦) / ١١٩	ــــــــــ	الهمزة+ واو الجماعة (سابقة+لاحقة)	ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم	أصلح قوم العمل
٧	(أصلحوا) النور(٢٤)/ ٥	ــــــــــ	الهمزة+ واو الجماعة (سابقة+لاحقة)	إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا	أصلح قوم العمل

يُلاحظ أن الفعل الثلاثي (صلح) في الجدول السابق ورد (٧) مرات بلاصقتين سابقة ولاحقة، توزعت على ثلاث صور هي:

١- أصلحا سابقة (الهمزة) + لاحقة ألف الاثنين (مرة واحدة)

٢- أصلحنا سابقة (الهمزة) +لاحقة (ناء الفاعلين) (مرة واحدة)

٣- أصلحوا سابقة (الهمزة) + لاحقة (واو الجماعة) (٥) مرات

وفيما يلي الآيات التي وردت فيها هذه الصور ودلالة سياقاتها المختلفة:

الصورة الأولى: صلح ⟵ (أصلحا) الهمزة + ألف الاثنين:

يلاحظ أن هذه الصورة وردت مرة واحدة فقط في النص القرآني، في الآية التالية:

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَآۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾ [سورة النساء: ١٦].

الفعل (صلح) ⟵ (أصلحا) ورد بلاصقتين:

الأولى: لاصقة سابقة وهي (الهمزة) التي حولت الفعل (صلح) من فعل لازم إلى فعل متعد (أصلح) (ص ل ح + صلح + أصلح)، وهذه اللاصقة فرضها سياق النص، فالتوبة شرط قبولها هو إصلاح العمل، فجاءت البنية السطحية للنص (أصلح) من الفعل (صلح) وهذا يتطلبه سياق النص القرآني، فقد عطف على الفعل(تاب) والتائب يحتاج إلى عمل صالح، يمحو الذنب، التقدير: (أصلحا عملهما)، أي: "وصَلُحت أعمالهما وحسنت"(٦٥)

الثانية: لاصقة لاحقة وهي (ألف الاثنين) (أصلحا) وهو ما يطلبه السياق السابق، والأفعال لا تثنى ولا تجمع كالاسم، "وإنما تلحقها علامة التثنية والجمع على وجهين أحدهما: أن تكون الألف والواو ضمير الأسماء إذا تقدمت، نحو قوله: الزيدان يقومان، والزيدون يقومون. والوجه الثاني: أن تكون الأسماء الظاهرة بعد الفعل، فتصير الألف والياء لاحقتين للفعل علامة للتثنية والجمع، وليست بضمير"(٦٦)، وهذه لغة (أكلوني البراغيث) التي خُرّجتْ عند النحاة عدة تخريجات(٦٧)، و سبب خلو الأفعال من التثنية والجمع، "أنها أجناس كمصادرها ألا ترى أنك تقول: بلغني ضربكم زيداً كثيراً وجلوسكم إلى زيد قليلاً كان الضربُ

---

(٦٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢/ ٢٣٥.

(٦٦) علل النحو، الوراق، أبي الحسن محمد بن عبد الله، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، دار النشر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٩ م، ط١، ص٢٠١-٢٠٢.

(٦٧) ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج، أبي بكر محمد بن سهل، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م، ١/ ١٧٢. فهؤلاء إنما يجيئون بالألف والنون وبالواو والنون في: يضربان ويضربون وبالألف والواو في: ضربا وضربوا فيقولون: ضربا الزيدان وضربوا الزيدون.

والجلوس قليلاً أو كثيراً وإنما يثنى الفاعل في الفعل..."(٦٨)، وهذه اللواصق تكون مطابقة للفاعل، والتطابق بين لواحق الفعل والفاعل سمة من سمات لغتنا العربية، والتطابق قد يكون تطابقا غنيا كلغة أكلوني البراغيث وهو ليس من الفصحى، أوتطابق فقير، وهو من الفصحى كـ(قامت الطالبات).

وبالعودة إلى سياق الآية الكريمة نلاحظ أن (ألف الاثنين) جاء لاصقة لاحقة للفعل (أصلح) وهذا فرضه سياق الآية الذي تكرر فيها (ألف الاثنين) في الجمل السابقة (يأتيانها+ آذوهما+ تابا+ أصلحا) وجميعها ضمائر إحالية تحيل إلى الاسم الموصول (اللذان) الذي بدوره يحيل إلى مثنى خارج النص سواء (الرجل والمرأة أو المرآة والمرأة أو الرجل والرجل)، فقد فسرت إحالته بعدة تفسيرات. (٦٩)، لكن كان الاتفاق بين العلماء "أنّ هذا حكم منسوخ بالجلد المذكور في سورة النور"(٧٠).

وبالنظر إلى جملة (فإن تابا) نجد أنها معطوفة على جملة (اللذان يأتيانها) " لأن الموصول في قوة إن أتياها. "(٧١)، وجملة (أصلحا) معطوفة على جملة تابا، فالشرط (التوبة وصلاح العمل)

---

(٦٨) الأصول في النحو، ابن السراج، أبي بكر محمد بن سهل، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م، ١/ ١٧٢.

(٦٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢/ ٢٣٣-٢٣٥. وينظر: اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، - ١٩٩٨ م، ط١، ٦/ ٢٤٦.

اختلفوا في وجهِ هذا التّكرير، فقال مُجَاهِدٌ: الآية الأولى في النساء وهذه في الرّجال، وَخُصَّ الحبسُ في البيتِ بالمرأة، وخُصَّ الإيذاء بالرجال؛ لأنَّ المرأة إنَما تقع في الزّنا عند الخروج والبروز، وإذا حبست في البيت انقطعت مادّة هذه المعصية، وأمَّا الرَّجل فلا يمكن حبسه في البيت؛ لأنَّهُ يحتاج إلى الخروج لإصلاح معاشه، ومهماته، وقوت عياله. وقيل: إنّ الإيذاء مشترك بين الرّجل والمرأة، والحبس كان من خواصّ المرأة. وقال السُّدِّيُّ: المرادُ بهذه الآية البكرُ من الرِّجال والنِّساء وبالآية الأولى للثيب لوجوه: الأوَّل: قوله: (وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ (فأضافهن إلى الأزواج. الثَّاني: أنَّهُ سماهنَّ نساء، وهذا الاسم أليق بالثَّيب. الثالث: أنَّ الإيذاء أحقّ من الحبس في البيت، والأخف للبكر دون الثّيب. وقال أبو مسلم: الآية الأولى في السّحاقات، وهذه في أهل اللّواط، وقد تَقَدَّمَ. وقيل: إنَّهُ بَيَّنَ في الآية الأولى أنَّ الشهداء على الزِّنَا لا بدّ وأن يكونوا أربعة، وبين في هذه الآية أنَّهم لو كانوا شاهدين فآذوهما بالرّفع إلى الإمام والحدّ، فإن تابا قبل الرفع إلى الإمام فاتركوهما

(٧٠) التحرير والتوير، ابن عاشور، ٤/ ٢٧٣.

(٧١) مُشكِل إعراب القرآن، الخراط، أحمد بن محمد، مصدر الكتاب: موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف / http://www.qurancomplex.com، ص ٨٠.

أن حققه اللذان أتيا الفاحشة يتحقق بدوره جواب الشرط (الإعراض عنهما). "أي: أقلعا ونزعا عما كانا عليه، وصَلُحت أعمالهما وحسنت ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ أي: لا تُعَنِّفُوهما بكلام قَبِيح بعد ذلك؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾"(٧٢). وقد بدت الجمل المتتابعة (تابا+ أصلحا+ أعرضوا) كجملة واحدة متماسكة حقق هذا الترابط مجموعة من الآليات (الإحالة النصية القبلية بالضمير + الوصل بأداتي الوصل "الواو+ الفاء)، ويلاحظ أن اللاصقة اللاحقة إذا جاءت ضميرا فإنها تقوم بعدة أدوار هي:

١- الإحلال "أي تحل محل اسم ظاهر" فتعمل على الإيجاز وتجنب التكرار.

٢- الإحالة تحيل إحالة نصية إلى سابق أو إلى لاحق فتعمل على ترابط الجمل في النص.

٣- تدل على التثنية والجمع.

الصورة الثانية: صلح ⟵ (أصلحنا) الهمزة + ناء الفاعلين

يلاحظ كذلك أن هذه الصورة للفعل صلح وردت كالصورة الأولى (مرة) واحدة فقط، كما في الآية التالية:

قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠].

الفعل (صلح) هنا ورد في البنية السطحية بلاصقتين هما:

الأولى: لاصقة سابقة، (همزة التعدية) ⟵أصلح، (ص، ل، ح ⟵صلح ⟵أصلح) وجاءت مناسبة للسياق الذي وردت فيه، وهو سياق الحديث عن هبة الله لنبيه (زكريا)، وقد حدثت عدة تحويلات في الجملة بما يتناسب مع الفعل المتعدي بالهمزة، فتقدر البنية العميقة كالتالي:

(صلح الشيء⟵ أصلح الله زوجة زكريا ـــــ أصلحنا زوجة زكريا له+ أصلحنا له زوجه).

اللاصقة الثانية: ناء الفاعلين أو المتكلمين، وردت في سياق العطاء تعظيما للمعطي المستجيب الوهاب المصلح، وتعظيما لهبة العطية، فحاشاه أن يكون له شريك في هذه الأمور، وقد فسرت هذه الجملة ثلاثة تفسيرات هي: "أحدها أصلحها للولادة؛ بأن أزال عنها المانع بالعادة، وهذا أليق بالقصة، والثاني أنه أصلحها في أخلاقها، وقد كانت على طريقة من سوء

---

(٧٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢/ ٢٣٥.

الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه، وجعل ذلك من نعمه عليه، والثالث أنه سبحانه جعلها مصلحة في الدين، فإن صلاحها في الدين من أكبر أعوانه في كونه داعياً إلى الله تعالى فكأنه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والأهل جميعاً..."(٧٣). والأقرب أن إصلاح الشيء يتضمن إصلاح جميع الجوانب لا سيما إن كان المصلح الله تعالى.

الصورة الثالثة: صلح ⟵ أصلحوا سابقة (الهمزة) + لاحقة (واو الجماعة) + (الألف الفارقة)

يُلاحظ أن هذه الصورة وردت (٥) مرات وفي سياقات مختلفة، وهذا التكرار المعجمي يؤكد أن آية صدق التوبة هي إصلاح العمل. وقد اختلفت السياقات في جميع المرات التي ورد فيها فعل التوبة والإصلاح، وهذا ما سنقف عليه أثناء التحليل.

السياق الأول: قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾ [سورة البقرة: ١٦٠].

ورد الفعل (صلح) بلاصقتين هما:

الأولى: لاصقة سابقة وهي (همزة التعدية) ⟵ (أصلح) وهذا ما يتطلبه السياق من شرط للتوبة وهو صلاح العمل. وقد حدثت عدة تحويلات في الجملة بما يتناسب مع الفعل المتعدي بالهمزة، فتقدر البنية العميقة كالتالي: (ص، ل، ح + صلح+ صلح شخص ـ+ أصلح شخص العمل + أصلح أشخاص العمل+ أصلحوا). فكان التحويل الأخير في البنية السطحية زيادة لاصقتين وحذف المفعول به ـــ (أصلحوا).

الثانية: لاصقة لاحقة وهي (واو الجماعة) ⟵(أصلحوا) فالخطاب للأمة عامة، والقضية المطروحة مهمة، يجب الالتفات إليها والعمل بها من الناس كافة، بالنظر إلى الآية السابقة وسياق هذه الآية يتبين أن الله تعالى والملائكة والمؤمنين وجميع دواب الأرض تلعن الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى، ويستثنى من هذا اللعن الذين "رجعوا عما كانوا فيه وأصلحوا أعمالهم وأحوالهم وبينوا للناس ما كانوا كتموه... وقد ورد أن الأمم السابقة لم تكن التوبة تقبل من مثل هؤلاء منهم، ولكن هذا من شريعة نبي التوبة ونبي الرحمة صلوات الله وسلامه عليه"(٧٤)، وهذا عظيم الخير من رب العباد لعباده الذين يرجعون إلى كنفه نادمين

---

(٧٣) مفاتيح الغيب، الرازي، ٢٢/ ١٨٨.

(٧٤) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير، ١/ ٤٧٣.

وتائبين، يعملون بكل وسعهم لإصلاح ما ارتكبوه من أثم، وهم واثقون بخطابه لهم (وأنا التواب الرحيم).

السياق الثاني: قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا ١٤٦﴾ [سورة النساء: ١٤٦].

وردت لاصقتا الفعل (صلح) الهمزة وواو الجماعة بما يتناسب مع السياق المطروح، فجملة(أصلحوا) هنا جاءت في سياق نهي الله تعالى عباده المؤمنين من اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وتأكيده تعالى أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار، إلا الذين تابوا وأصلحوا "اسْتِثْنَاءٌ مِمَّنْ نَافَقَ. وَمِنْ شَرْطِ التَّائِبِ مِنَ النِّفَاقِ أَنْ يُصْلِحَ فِي قَوْلِهِ وَفِعْلِهِ، وَيَعْتَصِمَ بِاللهِ أَيْ يَجْعَلُهُ مَلْجَأً وَمَعَاذًا، وَيُخْلِصَ دِينَهُ لله"(٧٥)، وقد ذكر الله تعالى بعد فعل التوبة وإصلاح العمل فعل الاعتصام بالله؛ لأن اتخاذ الكافرين أولياء يفرق المسلمين، وذكر فعل الإخلاص "لأن النفاق كفر القلب، فَزَوالهُ يكون بإخلاص القلب..."(٧٦).

السياق الثالث: قال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٨٩﴾ [سورة آل عمران: ٨٩].

ورد الفعل (صلح) هنا بلاصقتين تناسبان السياق التي ورد فيه، فـ(همزة التعدية) جعلته يتعدى بمفعول به محذوف هنا أي أصلحوا أعمالكم، وواو الجماعة تناسب القضية المطروحة وهي قضية الارتداد عن الإسلام، فجاء الخطاب جماعي لكافة المسلمين، فالذي يرتد عن دينه "﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ أي: يلعنهم الله ويلعنهم خلقه ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في اللعنة ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾ [سورة آل عمران:٨٨] أي: لا يُفتَّر عنهم العذاب ولا يُخَفَّف عنهم ساعة واحدة"(٧٧)، و استثنى الله تعالى من هذا الجزاء الذين تابوا وأصلحوا "أي وضموا إلى التوبة الأعمال الصالحة فبيَّن أن التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف إليها العمل الصالح. وقيل: معناه وأصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات

---

(٧٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ٥/ ٤٢٦.

(٧٦) معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تحقيق: محمد عبدالله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧م، ٢/ ٣٠٣.

(٧٧) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير، ٢/ ٧١.

وظاهرهم مع الخلق بالعبادات والطاعات"(٧٨). وجملة (أصلحوا) لا محل لها من الإعراب لأنها معطوفة على جملة صلة الموصول (إلا الذين تابوا وأصلحوا)، فبدت الجملتان كجملة واحدة، وقد أسهم حرف العطف (الواو) والتكرار للضمير (واو الجماعة) ⟵ (تابوا + أصلحوا) أسهم في الترابط الشديد بين الجملتين، فلا توبة إلا بإصلاح العمل.

السياق الرابع: قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾ [سورة النحل: ١١٩].

ورد الفعل (صلح) بلاصقتين هما:

الأولى (همزة التعدية) ← (أصلح) لحاجة السياق لذلك، فقد ورد معطوفا على الفعل (تاب) وشرط التوبة هو إصلاح العمل (أصلحوا) ←أي أصلحوا أعمالهم.

الثانية (واو الجماعة) ← (أصلحوا) فالله تعالى يخاطب نبيه (إن ربك) ويخبره بقضية مهمة تخص الأمة وهي قبول الله تعالى التوبة من عباده بعد ارتكاب السوء، فـ"بعض المسلمين قد لا يطيعون الله – سبحانه وتعالى – بكل ما جاء من الأحكام، وسبب هذه المعصية هي الجهالة، وهي: السفه والطيش، وليس الكفر والإنكار، ولذا فإن هؤلاء العاصين إن تابوا والتزموا بأوامر الله – سبحانه وتعالى – فإنه سيغفر ذنوبهم ويرحمهم"(٧٩)، وهذا كرم الله تعالى لعباده التائبين. وقد بدت الجمل مترابطة بواسطة (الإحالة النصية الداخلية بالضمير (واو الجماعة) فجميعها تحيل إلى اسم الموصول (الذين عملوا + تابوا+ أصلحوا)، فاللاصقة اللاحقة هنا تميزت بالتالي (دلت على الجماعة + حلت محل اسم ظاهر+ أحالت إلى سابق).

السياق الخامس: قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [سورة النور: ٥].

يلاحظ أن التركيب السطحي لهذا النص كالتركيب السطحي في السياق الخامس إلا أن السياق يختلف، وسنلاحظ ذلك من خلال التحليل.

ورد الفعل (صلح) في البنية السطحية لهذا النص بلاصقتين:

---

(٧٨) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخزان، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، (١٩٧٩م)، ١/ ٣٧٧.

(٧٩) التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، القدومي، سامي وديع عبد الفتاح شحادة، دار الوضاح، الأردن، عمان، ص ٢٣٩،

الأولى: همزة التعدية، فتحول الفعل (صلح) من (لازم) إلى فعل متعد (أصلح) يناسب سياق النص، فصدق التوبة من القضية المطروحة يكون بإصلاح العمل، فتقدير (أصلحوا) أي أصلحوا أعمالهم.

الثانية: واو الجماعة، وردت جملة (أصلحوا) مناسبة للسياق الجمعي في النص فالذين يرمون المحصنات + لم يأتوا بأربعة شهداء+ أجلدوهم + لا تقبلوا لهم شهادة أبدا+ أولئك هم الفاسقون فالمستثنى (الذين تابوا) من بعد ذنوبهم وجملة أصلحوا لا محل لها من الإعراب لأنها معطوفة على جملة صلة الموصول (تابوا)، وقد "اختلف العلماء في هذا الاستثناء: هل يعود إلى الجملة الأخيرة فقط فترفع التوبة الفسق فقط، ويبقى مردود الشهادة دائما وإن تاب، أو يعود إلى الجملتين الثانية والثالثة؟ وأما الجلد فقد ذهب وانقضى، سواء تاب أو أصر..."(٨٠). أرى أن الاستثناء يعود على الثالثة وينتفي الفسق عن الذي تاب وأصلح عمله أما الشهادة فلا تقبل منه، وهذا ما يراه بعض المفسرين كالأمام أبو حنيفة وأخرين(٨١).

---

(٨٠) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير، ٦/ ١٣.

(٨١) ينظر: المرجع السابق: ٦/ ١٣.

الخاتمة

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- وردت بنية الفعل (صلح) مع لواصقها التحويلية السابقة واللاحقة (٣٠) مرة، حيث وردت بنية الفعل الماضي (١٦) مرة وبنية الفعل المضارع (٨) مرات وبنية الفعل الأمر (٦) مرات.
- إن الورود العددي المنسق للفعل (صلح) ولواصقه في النص القرآني أكَّدَ أنه نابع من قصدية إلهية لا تخضع للصدفة أو العشوائية، وقد ظهر جليا في عدة أمور، هي:
  - ورود الفعل (صلح) في (١٠) سور مكية، و (١٠) سور مدنية.
  - ورود الفعل الماضي المزيد (١٤) مرة وهو يساوي عدد ورود الفعل المضارع والفعل الأمر اللذين بدورهما وردا (١٤) مرة.
  - ورود عدد اللواصق في الفعل الثلاثي(صلح) (٧) مرات في المبحث الثاني، وفي المبحث الثالث ورد بلواصق سابقة ولاحقة معا (٧) مرات.
- وردت بنية الفعل الماضي الثلاثي المزيد في جميع التحويلات بلاصقة سابقة واحدة وهي (الهمزة)، واللواصق اللاحقة تنوعت (ألف الاثنين+ ناء المتكلمين+ واو الجماعة)، توزعت (٥) مرات في واو الجماعة ومرة (واحدة) في ألف الاثنين ومرة (واحدة) في ناء المتكلمين، وجميع اللواصق تطلبها السياق وجاءت متوافقة مع المقصود.
- دلَّ زمن الفعل الماضي (صلح) المجرد والمزيد على الماضي المطلق الذي لا حدود له مستوعبا الماضي كله قبل يوم الحساب، فالنص القرآني خطاب يفيد الاستمرارية والدوام، استغرق الحاضر وقت نزول هذه الآية والمستقبل بعد نزولها، إلى قبل النفخ في الصور.
- كان الفعل (أصلح) المزيد بهمزة التعدية الحاضر في جميع السياقات، مقارنة بالفعل الماضي اللازم (صلح) الذي ورد مرتين فقط، وهذا دليل على أهمية الممارسة والعمل المرتبطين بالإصلاح، بينما الفعل (صلح) يقتصر على الذات.
- تنوعت معاني الفعل الماضي المزيد(صلح) بحسب السياق الذي ورد فيه.
- أسهمت لاصقة الفعل الماضي (صلح) في التوظيف المتعدد للمبنى، فمن خلال دخولها على الفعل المجرد نقلته من معنى معجمي إلى آخر، وأدت إلى اختلاف العلاقات النحوية في الجملة، وهذا اقتضى فاعلا للفعل المزيد اختلف في صيغته عن فاعل المجرد، فكل من المجرد أو المزيد أصبح يعبر عن حدث مختلف عن الآخر.

- حولت اللواصق بنية الفعل (صلح) من فعل دال على مجرد الحدث إلى فعل دال على الشخص والعدد، فالشخص ظهر هنا في (الغيبة)، والعدد ظهر في (الإفراد والتثنية والجمع).
- وردت جميع اللواصق اللاحقة ضمائر رفع تدل على الشخص والعدد والنوع، فالشخص ظهر في (الغيبة)، والعدد ظهر في (الإفراد والتثنية والجمع)، والنوع ظهر في (الجنس) وهو (التذكير والتأنيث)، وهذه المعاني ممّا يتوقف عليها فهم الضمير في الخطاب.
- تعد اللواصق قيم صرفية ونحوية، إذ تدل على الإيجاز في المفردات والتراكيب، أما الإيجاز في المفردات فيبدو واضحاً في معاني التعدية، فمثلا الفعل (صلح) وبزيادة الهمزة يصير متعديا، فيعبر عن معنى جديد وهو التعدية، إذ لولا وجود لاصقة الهمزة لأدى ذلك إلى مزيد من التطويل في الجمل والعبارات لأداء هذا المعنى، وكذلك اللواصق اللاحقة المتمثلة في الضمائر أغنت بوساطة الإحلال والإحالة عن التكرار المخل.

التوصيات: أوصي بأهمية دراسة الألفاظ القرآنية دراسة متعمقة؛ خاصة دراسة الفعل الذي يمثل المادة الكبيرة في النص القرآني.

لعل هذه النقاط هي أهم الركائز التي تم استخلاصها من هذه الدراسة، وهنالك العديد من القضايا النظرية والتطبيقية التي عرضت لها الباحثة في ثناياها، ولابد أنّ القارئ سيقف عندها، ويدرك إمكانية إضافة بعضها على أنها نتائج مستخلصة من هذه الدراسة.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١- أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، الصقلي، ابن القطاع، تحقيق: أحمد محمد عبدالدايم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢- الأصول في النحو، ابن السراج، أبي بكر محمد بن سهل، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

٣- الإعجاز العددي في القرآن الكريم، فيومي، سعيد صلاح، مكتبة القدسي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٤- إعراب القرآن، النحاس، أبو جعفر، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٥- بحر العلوم، السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار النشر، دار الفكر، بيروت.

٦- البناء الموازي نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة، الفهري، عبدالقادر الفاسي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، (د. ط)، ١٩٨٩م.

٧- البنيوية في اللسانيات، الحناش، محمد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٨٠م، ط١.

٨- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٩- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، الطبعة التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧ م، (د. ط).

١٠- تفسير ابن أبى حاتم، الرازي، الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية.

١١- التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، القدومي، سامي وديع عبد الفتاح شحادة، دار الوضاح، الأردن، عمان.

١٢- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩م.

١٣- التفسير الكبير، الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٠ م.

١٤- (تفسير الماوردى) النكت والعيون، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، طنطاوي، محمد السيد، موقع التفاسير، http://www.altafsir.com.

١٦- تفسير سورة الحجرات، سالم، عطية بن محمد، http://www.islamweb.net.

١٧- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي الشافعي، أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهر، ط٢، ١٩٧٧م.

١٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

١٩- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٠- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، (د. ط)، ٢٠٠٣م

٢١- الجدول في إعراب القرآن، صافي، محمود بن عبد الرحيم، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، دمشق، ط٤، ١٤١٨هـ.

٢٢- الجملة الفعلية، أبو المكارم، علي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٣- الجملة في ديوان طرفة بن العبد دراسة نحوية دلالية، الهتار، أنيسة، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، كليات اللغات، ٢٠٠٩م.

٢٤- دلالة السياق، الطلحي، ردة الله بن ضيف الله، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٧هـ.

٢٥- دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، النجار، أشواق محمد، عمان، الأردن، دار دجلة، ٢٠١٤م.

٢٦- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٧- روح المعاني، الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، دار أحياء التراث، بيروت، (د. ت).

٢٨- السوابق في العربية ودلالتها، بشير، خيرية بشير أحمد، مجلة القرطاس، العدد السابع، فبراير، ٢٠٢٠.

٢٩- السوابق واللواحق في العربية دراسة صرفية دلالية، عبدالباقي، عباس محمد أحمد، والهادي بشرى أبكر يعقوب، مجلة قضايا لغوية، المجلد٢، العدد٣، ديسمبر٢٠٢١م.

٣٠- علل النحو، الوراق، أبي الحسن محمد بن عبد الله، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، دار النشر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٩ م، ط١.

٣١- علم الدلالة، عمر، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.

٣٢- فتحُ البيان في مقاصد القرآن، القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه، عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، ١٩٩٢م.

٣٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد بن علي، دار بن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٤- الفعل زمانه وأبنيته، السامرائي، إبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٣م

٣٥- في ظلال القرآن، قطب، سيد، مصدر الكتاب: موقع التفاسير
http://www.altafsir.com

٣٦- الكشف والبيان، الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٧- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخزان، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، (١٩٧٩م).

٣٨- اللباب في علوم الكتاب، الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣٩- لطائف الإشارات، القشيرى، عبد الكريم بن هوازن، تحقيق: إبراهيم بسيونى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د. ت).

٤٠- اللغة العربية معناها ومبناها، حسَّان، تمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩.

٤١- اللواصق التصريفية في اللغة العربية، عبد الحسن، باقرخليف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد (ع٣، ج٢)، ٢٠٢٢م.

٤٢- اللواصق التصريفية في اللغة العربية، عبد المحسن، باقر فليح، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد(ع٣، ج٢)، ٢٠٢٢م.

٤٣- مدخل إلى علم اللغة، حجازي، محمود فهمي، القاهرة، دار قباء، ١٩٨٦.

٤٤- مُشكِل إعراب القرآن، الخراط، أحمد بن محمد، مصدر الكتاب: موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف http://www.qurancomplex.com/.

٤٥- معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧م.

٤٦- معاني القرآن وأعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٤٧- معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: أحمد يوسف نجاتى/ محمد على نجار/ عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة،(د، ت)،(د. ط).

٤٨- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، عمر، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٩- معجم الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٢هـ، مصدر الكتاب: موقع يعسوب.

٥٠- المفتاح في الصرف، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م.

٥١- المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد بن المفضل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة لبنان.

٥٢- المفصل في صناعة الإعراب، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، تحقيق: د. علي أبو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، (د. ط)، ٢٠٠٣م.

٥٣- مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، راجعه وعلق عليه أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، ٢٠٠٨م.

٥٤- المنهج التوليدي والتحويلي دراسة وصفية وتاريخية - منحنى تطبيقي في تركيب الجملة في السبع الطوال الجاهليات، السوداني، رفعت كاظم، رسالة دكتوراه، بغداد، ٢٠٠٠م.

٥٥- الوجوه والنظائر، العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧ م.

٥٦- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، أبو حسن علي بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م

Romanization of references

• The Holy Quran

1- Abniyat al-asmāʾ wa-al-afʿāl wa-al-maṣādir, al-Ṣiqillī, Ibn al-qiṭāʿ, edited by Ahmad Muhammad Abd al-Dayim, Dar al-Kutub Press, Cairo, 1999.

2- Al-Uṣūl fī al-naḥw, Ibn al-Sarrāj, Abī Bakr Muḥammad ibn Sahl, edited by Dr. Abd al-Husayn al-Fatli, al-Risalah Foundation, Beirut, 3rd edition, 1988.

3- Al-Iʿjāz al-ʿadadī fī al-Qurʾān al-Karīm, Fayyūmī, Saʿīd Ṣalāḥ, al-Qudsi Library, Cairo, 1st edition, 2009.

4- Iʿrāb al-Qurʾān, al-Naḥḥās, Abū Jaʿfar, edited by Zuhayr Ghazi Zahid, Alam al-Kutub, Beirut, 1409 AH - 1988.

5- Baḥr al-ʿUlūm, al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, edited by Dr. Mahmud Matarji, Dar al-Nashr, Dar al-Fikr, Beirut.

6. Al-Binā' al-muwāzī Naẓarīyat fī binā' al-Kalimah wa-binā' al-jumlah, al-Fihrī, ʿAbd-al-Qādir al-Fāsī, Casablanca: Dar Toubkal Publishing, (n.d.), 1989.

7. Al-Binyawīyah fī al-lisānīyāt, al-Ḥannāsh, Muḥammad, Dar Al-Rashad Al-Haditha, Casablanca, 1980, 1st ed.

8. Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs, al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Ḥusaynī, edited by a group of scholars, Dar Al-Hidayah.

9. Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, Tunisian edition, Dar Sahnoun Publishing and Distribution, Tunis, 1997, (n.d.).

10. Tafsīr Ibn Abī Ḥātim, al-Rāzī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim, edited by As'ad Muhammad Al-Tayyib, Al-Maktabah Al-Asriyyah.

11- Al-Tafsīr al-bayānī li-mā fī Sūrat al-naḥl min daqāʾiq al-maʿānī, al-Qaddūmī, Sāmī Wadīʿ ʿAbd al-Fattāḥ Shiḥādah, Dar al-Waddah, Amman, Jordan.

12- Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Ibn Kathīr, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar, edited by Sami ibn Muhammad Salama, Dar Tayyiba for Publishing and Distribution, 2nd edition, 1999.

13- AL-Tafsīr al-kabīr, al-Rāzī, Mafātīḥ al-ghayb , Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 2000.

14- (tafsīr al-Māwardī) al-Nukat wa-al-ʿuyūn, al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

15- Al-Tafsīr al-Wasīṭ lil-Qurʾān al-Karīm, Ṭanṭāwī, Muḥammad al-Sayyid, Tafsir website, http://www.altafsir.com.

16- Tafsīr Sūrat al-ḥujurāt, Sālim, ʿAṭīyah ibn Muḥammad, http://www.islamweb.net.

17- Al-Tanbīh wa-al-radd ʿalá ahl al-ahwāʾ wa-al-bidaʿ, al-Malaṭī al-Shāfiʿī, Abī al-Ḥusayn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd-al-Raḥmān, edited by Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kawthari, al-Azhar Library for Heritage, Cairo, 2nd edition, 1977 CE.

18- Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, edited by Abd al-Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq, al-Risalah Foundation, 1st edition, 1420 AH - 2000 CE.

19- Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān, al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmulī, Abū Jaʿfar, edited by Ahmad Muhammad Shakir, al-Risalah Foundation, 1st edition, 2000 CE.

20- Al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān, al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Faraḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn, edited by Hisham Samir al-Bukhari, Dar Alam al-Kutub, Riyadh, (n.d.), 2003 CE.

21- Al-Jadwal fī iʿrāb al-Qurʾān, Ṣāfī, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Raḥīm, Dar al-Rashid, Mu'assasat al-Iman, Damascus, 4th edition, 1418 AH.

22- Al-Jumlah al-fiʿlīyah, Abū al-Makārim, ʿAlī, Mu'assasat al-Mukhtar lil-Nashr wa al-Tawzi', Cairo, 1st edition, 2007 CE.

23- Al-Jumlah fī Dīwān Ṭarafah ibn al-ʿAbd dirāsah naḥwīyah dalālīyah, alhtār, Anīsah, Master's thesis, Sana'a University, Faculty of Languages, 2009 CE.

24- Dalālat al-siyāq, al-Ṭalḥī, Riddah Allāh ibn Ḍayf Allāh, Umm al-Qura University, Saudi Arabia, 1417 AH.

25- Dalālat al-lawāṣiq al-taṣrīfīyah fī al-lughah al-ʿArabīyah, al-Najjār, Ashwāq Muḥammad, Amman, Jordan, Dar Dijla, 2014 AD.

26- Dalāʾil al-iʿjāz fī ʿilm al-maʿānī, al-Jurjānī, Abū Bakr ʿAbd al-Qāhir ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, edited by Abd al-Hamid Hindawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 2001.

27- Rūḥ al-maʿānī, al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Allāh al-Ḥusaynī, Dar Ihya al-Turath, Beirut, (n.d.).

28- Al-Sawābiq fī al-ʿArabīyah wa-dalālatuhā, Bashīr, Khayrīyah Bashīr Aḥmad, Al-Qirtas Magazine, Issue 7, February 2020.

29- Al-Sawābiq wa-al-lawāḥiq fī al-ʿArabīyah dirāsah ṣarfīyah dalālīyah, ʿAbd-al-Bāqī, ʿAbbās Muḥammad Aḥmad, wa-al-Hādī Bushrá Abkar Yaʿqūb, Qadaya Lughawiyya Magazine, Volume 2, Issue 3, December 2021.

30- ʿIlal al-naḥw, al-Warrāq, Abī al-Ḥasan Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, edited by Mahmud Jassim Muhammad al-Darwish, Dar al-Nashr, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1999, 1st edition.

31. ʿIlm al-dalālah, ʿUmar, Aḥmad Mukhtār, Alam al-Kutub, Cairo, 5th edition, 1998.

32. Fṭḥu al-Bayān fī Maqāṣid al-Qurʾān, alqinnawjy, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Ṣiddīq Khān ibn Ḥasan ibn ʿAlī Ibn Luṭf Allāh al-Ḥusaynī, edited, introduced, and reviewed by Abdullah ibn Ibrahim al-Ansari, al-Maktabah al-Asriyyah for Printing and Publishing, Sidon-Beirut, 1992.

33. Fatḥ al-qadīr al-Jāmiʿ bayna Fannī al-riwāyah wa-al-dirāyah min ʿilm al-tafsīr, al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Dar Ibn Kathir, Damascus, 1st edition, 1414 AH.

34- Al-Fiʿl zamānihi wa-abniyatuhu, al-Sāmarrāʾī, Ibrāhīm, Beirut: Al-Risalah Foundation, 3rd ed., 1983.

35- Fī ẓilāl al-Qurʾān, Quṭb, Sayyid, source: Altafsir website http://www.altafsir.com

36- Al-Kashf wa-al-bayān, al-Thaʿlabī, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2002.

37- Lubāb al-taʾwīl fī maʿānī al-tanzīl, al-Khazzān, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Dar al-Fikr, Beirut, (n.d.), (1979).

38- Al-Lubāb fī ʿulūm al-Kitāb, al-Dimashqī, Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī Ibn ʿĀdil, edited by Adil Ahmad Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Mu'awwad, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1998.

39- Laṭāʾif al-Ishārāt, al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin, edited by Ibrahim Basyouni, Egyptian General Book Organization, Egypt, (n.d.).

40. Al-Lughah al-ʿArabīyah maʿnāhā wmbnāhā, ḥssān, Tammām, Egyptian General Book Organization, 2nd ed., 1979.

41. Al-Lawāṣiq al-taṣrīfīyah fī al-lughah al-ʿArabīyah, ʿAbd al-Ḥasan, bāqrkhlyf, Al-Qadisiyah Journal of Arts and Educational Sciences, Issue (3, Part 2), 2022.

42. Al-Lawāṣiq al-taṣrīfīyah fī al-lughah al-ʿArabīyah, ʿAbd al-Muḥsin, Bāqir Fulayḥ, Al-Qadisiyah Journal of Arts and Educational Sciences, Issue (3, Part 2), 2022.

43. Madkhal ilá ʿilm al-lughah, Ḥijāzī, Maḥmūd Fahmī, Cairo, Dar Quba, 1986.

44. Mushkil iʿrāb al-Qurʾān, al-Kharrāṭ, Aḥmad ibn Muḥammad, Source: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an website http://www.qurancomplex.com/.

45- Maʿālim al-tanzīl, al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd, edited by Muhammad Abdullah al-Nimr et al., Dar Tayyiba for Publishing and Distribution, 4th edition, 1997.

46- Maʿānī al-Qurʾān wʿrābh, al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, Abū Isḥāq, edited by Abd al-Jalil Abduh Shalabi, Alam al-Kutub, Beirut, 1st edition, 1988.

47- Maʿānī al-Qurʾān, al-Farrāʾ, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Ziyād, edited by Ahmad Yusuf Najati, Muhammad Ali Najjar, and Abd al-Fattah Ismail Shalabi, Dar al-Misriyya for Authorship and Translation, (n.d.), (n.p.).

48- Muʿjam al-ṣawāb al-lughawī Dalīl al-muthaqqaf al-ʿArabī, ʿUmar, Aḥmad Mukhtār, Alam al-Kutub, Cairo, 1st edition, 2008.

49- Muʿjam al-Furūq al-lughawīyah, al-ʿAskarī, Abū Hilāl, al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh ibn Sahl ibn Saʿīd ibn Yaḥyá ibn Mahrān. Edited by: Islamic Publishing Foundation affiliated with the Society of Teachers in Qom, 1st edition, 1412 AH. Source: Yaasub website.

50- Al-Miftāḥ fī al-ṣarf, al-Jurjānī, Abū Bakr ʿAbd al-Qāhir ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Edited by: Ali Tawfiq al-Hamd. Beirut: al-Risalah Foundation, 1st edition, 1987 CE.

51- Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, al-Aṣfahānī, al-Rāghib, al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn al-Mufaḍḍal, edited by Muhammad Sayyid Kilani, Dar al-Ma'rifah, Lebanon.

52- Al-Mufaṣṣal fī ṣinā'at al-i'rāb, al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr, edited by Dr. 'Ali Abu Mulhim, Beirut, Maktabat al-Hilal, (n.d.), 2003.

53- Maqāyīs al-lughah, Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, reviewed and annotated by Anas Muhammad al-Shami, Dar al-Hadith, Cairo, (n.d.), 2008.

54- Al-Manhaj al-tawlīdī wāltḥwyly dirāsah waṣfīyah wa-tārīkhīyah-Munḥanā taṭbīqī fī tarkīb al-jumlah fī al-sab' al-Ṭawwāl al-jāhilīyāt, al-Sūdānī, Rif'at Kāẓim, PhD dissertation, Baghdad, 2000.

55- Al-Wujūh wa-al-naẓā'ir, al-'Askarī, Abū Hilāl, al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh ibn Sahl ibn Sa'īd ibn Yaḥyá ibn Mahrān, edited and annotated by Muhammad 'Uthman, Maktabat al-Thaqafa al-Diniyya, Cairo, 1st edition, 2007 CE.

56- Al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd, al-Wāḥidī, Abū Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad, edited by 'Adil Ahmad 'Abd al-Jawad and others, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1994 CE.

استخدام الحواس الخمس في التعليم بين النظريات التربوية والذكاء الاصطناعي

أحمد خميس محمد الخميس
ماجستير في التربية، دولة الكويت
Samsung33375@gmail.com

تاريخ تسلم البحث: ١٨/ ١٢/ ٢٠٢٥م **تاريخ قبول البحث**: ١١/ ١/ ٢٠٢٦م

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى كشف الفروق بين توظيف الإنسان والذكاء الاصطناعي للحواس الخمس عند تطبيق بعض النظريات التربوية في التعليم.

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واستخدمت السجلات بوصفها أداة لجمع البيانات من تطبيقات تعليمية قائمة على الذكاء الاصطناعي، مع مقارنتها بالتطبيق البشري للنظريات التربوية، وأظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الإنسان والذكاء الاصطناعي في توظيف حواس اللمس والتذوق والشم، في حين لم تظهر فروق دالة في حاستي البصر والسمع.

الكلمات المفتاحية: الحواس الخمس، الذكاء الاصطناعي، النظريات التربوية.

Using the Five Senses in Education: Between Educational Theories and Artificial Intelligence

Ahmad K. Al-Khameis
Master in Education, Kuwait
Samsung33375@gmail.com

Date of Receiving the Research: 18/12/2025 **Research Acceptance Date**: 11/1/2026

Abstract:

This study aimed to reveal the differences between the use of the five senses by humans and artificial intelligence when applying certain educational theories in teaching. The study adopted a descriptive-analytical approach and used records as a data collection tool from AI-based educational applications, comparing them to the human application of educational theories. The results showed statistically significant differences between humans and AI in the use of the senses of touch, taste, and smell, while no significant differences were found in the senses of sight and hearing.

Keywords: *Five senses, educational theory, artificial intelligence.*

المقدمة:

شهدت العلاقة بين الإنسان والتكنولوجيا تطوراً متسارعاً انعكس بوضوح على النظم التعليمية. وعلى الرغم من التقدم الكبير في تقنيات الذكاء الاصطناعي، فإن التعليم يظل نشاطاً إنسانياً في جوهره يستند إلى أسس أنتولوجية وإبستمولوجية ترتبط بطبيعة الإنسان وطرق اكتسابه للمعرفة. ومن هذا المنطلق، لا يُنظر إلى الذكاء الاصطناعي بوصفه بديلاً عن الإنسان، بل أداة مساندة يمكن أن تسهم في تحسين العملية التعليمية إذا ما أُحسن توظيفها.

تقليد المصنوع للصانع له مدى محدود لا يتعدى الصانع، فلا يمكن أن يكون المصنوع مثل الصانع في الجوهر، كما لا يمكن أن يكون المخلوق مثل الخالق، وهنا تتجلى فكرة أن الذكاء الاصطناعي يحتاج إلى بحوث ودراسات في المقارنة والاختلافات بينه وبين الإنسان قبل أن نقول أنه بديل عن الإنسان في التعليم أو أنه أفضل من الإنسان بشكل عام، بل ممكن أن نكتشف خللا لم يتم إثباته في الطرق العلمية ونقدم معلومات مصادر أولية عن ذلك.

التوسع في النموذج النظري للبحوث السابقة فيما يتعلق بالذكاء الاصطناعي باستخراج نتائج بحثية عن تطبيقاته مقابل النظريات التربوية تحتاج إلى بحث وتعتبر مشكلة بحثية تتطلب الدراسة، وبما أن هذه المشكلة في إمكانية الاختلاف بين تطبيق النظريات التربوية خلال الإنسان نفسه مقابل الذكاء الاصطناعي تظهر مدى أهمية ذلك ولاسيما في سياق الحواس الخمس التي يستخدمها الإنسان، وبالتالي تتجلى أهمية مشكلة البحث، بل تمتد علاقتها مع الدراسات السابقة بأنها تبحث في نفس موضوع الذكاء الاصطناعي والإنسان، وتختلف عن سابقتها أنها تختبر الاختلاف بين حواس الإنسان والذكاء الاصطناعي، والهدف الرئيس لهذه الدراسة هو التوصل إلى نتيجة ما إذا كانت توجد فروق دالة إحصائياً بين النظريات التربوية التي يطبقها الإنسان والذكاء الاصطناعي.

سبب اختيار موضوع البحث:

اهتمام كثير من الباحثين وثورة الذكاء الاصطناعي وملاحظة مسائل أو مشاكل تربوية تتعلق بالذكاء الاصطناعي في الميدان التربوي وندرة الدراسات حول النظريات التربوي والذكاء الاصطناعي في سياق الحواس الخمس هو سبب اختيار هذا الموضوع.

مشكلة الدراسة:

عدم اتساق الذكاء الاصطناعي مع النظريات التربوية في سياق الحواس الخمس هي مشكلة الدراسة؛ إذ إن الأنطلوجيا والابستمولوجيا لاتنطبق مع الذكاء الاصطناعي كالإنسان وبالتالي يوجد خلل في تطبيق النظريات التربوية في الذكاء الاصطناع. كما أن عدم وجود دراسات للدلالات الإحصائية حول هذا الاختلاف يعد جزءًا من مشكلة الدراسة.

أسئلة الدراسة:

من خلال استخدام الباحث للذكاء الاصطناعي تسائل الباحث بالتالي:

١: هل توجد فروق دالة إحصائياً بين تطبيق الإنسان للنظريات التربوية وتطبيق الذكاء الاصطناعي في سياق الحواس الخمس؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة التالية:

أ- ما مدى استخدام الإنسان للحواس الخمس عند تطبيق بعض النظريات التربوية في التعليم؟

ب-ما مدى استخدام الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس عند تطبيق النظريات التربوية في التعليم؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى التعرف على الآتي:

١- الكشف عن مدى استخدام الإنسان للحواس الخمس عند تطبيق بعض النظريات التربوية في التعليم.

٢- تحليل مدى توظيف الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس عند تطبيق النظريات التربوية في التعليم.

٣- اختبار الفروق بين تطبيق الإنسان للنظريات التربوية وتطبيق الذكاء الاصطناعي في سياق حواس الخمس.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أن الذكاء الاصطناعي يُعد من أبرز مجالات الاستثمار المعرفي في العصر الحديث، ويمثل محور اهتمام متزايد في البحوث والدراسات العلمية، لما له من تأثير متنام في مختلف جوانب حياة الإنسان، ولا سيما في المجال التربوي، حاضرا ومستقبلا.

٤- وتتجلى أهمية الدراسة فيما يأتي:

١. تتناول الدراسة موضوعًا حيويًا يسهم في تنمية الفكر التربوي وتعزيز تطبيقاته على المستويين المحلي والدولي.

٢. ندرة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، وبخاصة في دولة الكويت.

٣. تسهم في تزويد الباحثين بمصدر علمي أولي يمكن الإفادة منه في الدراسات المستقبلية ذات الصلة.

٤. تدعم تحقيق الهدف الثالث من الأهداف الاستراتيجية للتنمية في دولة الكويت حتى عام ٢٠٣٥م، والمتمثل في دعم التنمية البشرية والمجتمعية (والبحوث، ٢٠١٣)

حدود الدراسة :

الحدود الزمنية: أجريت الدراسة خلال العام 2025. الحدود المكانية: مصادر المعلومات الأولية والثانوية. السجلات الالكترونية. قاعدة بيانات ايريك Eric.ed.gov

الإطار النظري والدراسات السابقة.

أولاً: الإطار النظري

مصطلحات الدراسة

معنى النظريات التربوية لغتاً واصطلاحاً:-

النظرية في معجم الوسيط هي "قضية تثبت ببرهان. و-في الفلسفة: طائفة من الآراء يفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية" (العربية، ٢٠٢١)

النظرية في معجم المصطلحات التربوية والنفسية هي "قاعدة عامة تستند على وقائع تعرض تفسير لظاهرة معينة" (الخليج، ٢٠١٦)

معنى الذكاء الاصطناعي لغتاً واصطلاحًا: -

الذكاء في اللغة: جاء في معجم المعاني أن ذكى هو مصدر ذكاء وأن ذكاء الإنسان هو "قدرته على الفهم والاستنتاج والتحليل والتمييز بقوة فطرته وذكاء خاطره" أما ذكاء اصطناعي فهو "قدرة آلة أو جهاز ما على أداء بعض الأنشطة التي تحتاج إلى ذكاء مثل الاستدلال الفعلي والإصلاح الذاتي" (المعاني، ٢٠٢٥).

الذكاء اصطلاحاً في معجم المصطلحات التربوية والنفسية هو "القدرة العملية على التكيف عقليا طبقا لمشاكل الحياة، وهو أيضا إمكانية الفرد العقلية العامة أو الخاصة، التي تكمن وتؤثر بدرجات متفاوته في مختلف نشاطه العقلي"

معنى الحواس الخمس لغتاً: -

نذكرها على التوالي حاسة السمع والبصر والشم والتذوق واللمس كالتالي"إحدى الحواسّ الخمس الظَّاهرة، وهي حاسّة في الأذن تُدرك بها الأصوات"، و"إحدى الحواسّ الخمس الظَّاهرة، وهي حاسَّة الرُّؤيَة والنّظر"، و"إحدى الحواسّ الخمس الظَّاهرة، وهي حاسّة إدراك الروائح بواسطة الأنف"، و"إحدى الحواسّ الخمس الظاهرة، وهي حاسّة إدراك الطعم باللِّسان"، و"إحدى الحواسّ الخمس الظَّاهرة، وهي قوّة منبثَّة في العصب المخالط لأكثر البدن، تُدْرَك بها الحرارةُ واليُبُوسة ونحو ذلك" (المعاني، ٢٠٢٥)

التعريف الاجرائي للنظريات التربوية في سياق الحواس الخمس: هو مدى تطبيق النظريات التربوية للحواس الخمس بحيث يمكن استخدام التذوق والشم والسمع والبصر واللمس في التعلم.

التعريف الاجرائي الذكاء الاصطناعي في سياق الحواس الخمس: هو مدى تطبيق الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس بحيث يستطيع الإنسان استخدام التذوق والشم والسمع والبصر واللمس في التعلم.

نذكر هنا ما يعكس مصطلح الدراسة بشكل موسع، ولتأصيل هذا المصطلح بكلماته نذكر المحاور التالية في سياق تعريفها وأهميتها:

المحور الأول: النظريات التربوية

معنى مصطلح النظرية هو "محاولة لتفسير عدد الفروض أو القوانين الطبيعية من خلال وضعها في اطار فهمى أعم" (ت.موراً ١٩٨٦) كنظرية نيوتن التي تفسر حركات المادة بأنها تتجاذب تبعاً لكتلتها على سبيل المثال وقد ساعدت هذه النظرية على تفسير ظواهر مثل سقوط المطر، وبالتالي النظرية التربوية تعطينا تفسير من خلال الانتولوجيا Ontology والابستملوجيا Epistemology وكلما اختلف الانتلوجيا والابستمولوجيا فينتج عنه نظرية تربوية أخرى مختلفة باختلافهما فمثلا تساؤل ما طبيعية الوجود وهو الانتولوجي وفي المقابل ما طبيعة المعرفة وكيف نعرف وهو الابستملوجيا ينتج عنه نظرية تربوية فعلى سبيل المثال لا الحصر النظرية الطبيعية لجان جاك روسو تعتبر الانسان خير بطبعه وهذه الانتولوجيا، وأن المعرفة تكتسب من الخبرة المباشرة مع الطبيعة وهذه الابستمولوجيا، ومن الطبيعي أن الإنسان يستخدم الحواس الخمس لتطبيق هذه النظرية بشكل مثالي لأن الطبيعة فيها مانلمس ونراه ونتذوقه ونسمعه ونشمه.

يرى الباحث أن أهمية النظريات التربوية تتجلى في إعطاء نظرة عميقة لأي نظام تعليمي لأنها مبنية على تصورات انتولوجية وابستمولوجية وفيها استخدام للحواس الخمس دون عوائق.

المحور الثاني: الذكاء الاصطناعي

يشير الذكاء الاصطناعي Artificial Intelligence AI والذي بدأ منذ فترة الخمسينات لعام 1950 إلى قدرة أنظمة الكمبيوتر على تقليد أو محاكاة الذكاء البشري وكذلك إلى تطوير مثل هذه الأنظمة (Watson, 2024)، ويرى الباحث أن استخدام الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس في التعليم ليس كامل حسب علم الباحث، حيث يفتقد إلى تعليم الحار والبارد بسبب عدم وجود حاسة اللمس، وعدم قدرته على تعليم الروائح سواء طيبة أم كريهة أو رائحة

البرتقال أو غيرها لتمييز بين الروائح ومعرفتها للتعبير عنها والتعرف عليها، وتذوق المالح والحلو والمر وبالتالي لاتوجد حاسة التذوق، وبالتالي قد يصبح تعليم الذكاء الاصطناعي سبب في مخرجات تعليمية ذوي احتياجات خاصة وهم ليسوا بذلك، كأن يفتقد أحد المتعلمين خلقياً للبصر فيتعلم من غير هذه الحاسة وفي المقابل متعلم لديه البصر ويصبح كالذي من غير بصر- بسبب الاعتماد على شيء فاقد لهذه الحاسة على سبيل المثال، فكيف للطفل أن يكبر من غير أن يتعلم باللمس الحار والبارد والخشن والناعم، وطفل لايعرف يميز بين الحلو والمر والحامض والمالح بالتذوق، وبالتالي ينتج شيء جديد وهو ذوي الاحتياجات الخاصة للأشخاص الأصحاء الطبيعيين وبذلك تتضح مشكلة أو خطر الذكاء الاصطناعي في التعليم وأنه ليس بديل عن الإنسان والتعليم التقليدي أو الحضوري مع مدرسين، ونشير إلى مكتب تكنولوجيا التعليم Office of educational Technology OET والرابطة الوطنية للتعليم National education association NEA التي نشرت مبادئ خمسة لاستخدام الذكاء الاصطناعي في التعليم وأعطتها الأولوية ومنها أن الذكاء الاصطناعي ليس بديل للمدرس بل أداة ويجب أن يكون المدرس والطالب هم محور التعليم وليس الآلة (Watson, 2024).

أهمية الذكاء الاصطناعي من وجهة نظر الباحث أنها أداة متوفرة تختصر وتوفر بعض من جهد ووقت المدرس والطالب وهو الشيء الجديد الذي يهتم به العالم المتقدم خاصة وبقية العالم عامة وهو قديم في ذاته ولكن جديد في انتشاره واستخدامه على المستوى الشخصي- والمجتمعي بسبب تطوره وتضمينه في الأجهزة المحمولة والثابتة، ومع ذلك لايعتبر بديل عن ذكاء الإنسان وهذا ماقاله بروفيسور FEI-FEI LI ومدير مشارك في معهد الذكاء الاصطناعي المرتكز على الإنسان في جامعة ستانفورد (Watson, 2024).

المحور الثالث: الحواس الخمس

البصر والسمع واللمس والتذوق والشم هي حواس الخمس التي ذكرها أرسطو في كتابه عن الروح منذ حوالي عام 350 قبل الميلاد ولاتزال تستخدم بمدى عالي من قبل الأشخاص العاديين غير العلميين بعد أكثر من 2000 عام (Brandt et al., 2024)، ويرى الباحث أن تناولها في الأبحاث والدراسات هو في بالغ الأهمية نظراً للخلفية النظرية التاريخية التي تناولها أرسطو والذي يعد اسم بارز في الميدان التربوي، كما أن المتعلم يجدر به أن يدرك حسياً وليس فقط معنوياً، فجاء في خطوات الإدراك الحسي أن الخطوة الأولى والتي يطلق عليها المستوى الطبيعي وهو العالم الخارجي الذي يتمثل من مؤثرات تستقبلها الحواس لتسهيل عملية الإدراك

(هاينز ٢٠٠٩)، ومما لاشك فيه أن الإنسان الطبيعي يستخدم هذه الحواس للإحساس بالعالم من حوله وهي السمع والبصروالشم والتذوق واللمس.

أهمية الحواس الخمس في التعليم مثل السقالة Scaffolding في دعم الفهم والإدراك، ومثل الأساس في بناء هيكل متماسك ومن دونها لابد بل بشكل حتمي وبدليل من يولد من دونها لايمكنه العيش لأنه لايمكن استقبال العالم الخارجي وترجمته في العقل، ولذلك عند ولادة إنسان ينقصه أحد أو بعض هذه الحواس فإنه بشكل أو بآخر يواجه صعوبات في العيش ويحتاج من يساعده ممن لديه هذه الحواس وحتى النوابغ منهم لم يكن ليكونوا من دون إنسان لديه الحواس لمساعدته ليكون متفوق مع بقاء الفارق بينه وبين من يمتلك هذه الحواس ويستخدمها، وبالتالي تتجلى جوهرية الحواس الخمس في التعليم.

ثانيًا: الدراسات السابقة: الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الذكاء الاصطناعي متعددة، وسوف يشير الباحث إلى أهم مايتعلق بالموضوع، وسوف يتم عرض هذه الدراسات من الأقدم إلى الأحدث، وذلك على النحو الآتي:

دراسة (Artemova, 2024) بعنوان: Bridging Motivation and AI in Education: An Activity Theory Perspective وكان هدفها استكشاف كيفية تغطية موضوع مشكلة دعم دافع الجوهري لدى الطلاب خلال مراجعة أدبية ومنهجها الوصفي وأداتها هي السجلات كانت عينة الدراسة من ٦٩ مقالة من قاعدة بيانات Scopus منذ ٢٠٢٠ إلى الآن، ومما جاءت به النتائج أن التغطية كانت لبعض العلاقات مثل الأدوات والموضوع كتفاعل الطلاب مع الذكاء الاصطناعي، والموضوع والأدوات كتطوير الذكاء الاصطناعي، والأدوات والمجتمع كتكييف الذكاء الاصطناعي داخل المجتمع، ولاتزال علاقة الموضوع بالموضوع غير مستكشفة مثل الحاجة الابستمولوجية والدافع الداخلي وتقييم فوائد ومخاطر الذكاء الاصطناعي في حالات تعليمية محددة، والتلميحات النظرية في استكشاف كيفية الحفاظ على الدافع الداخلي للطلاب في سياق الذكاء الاصطناعي.

دراسة (Campbell & Cox, 2024) بعنوان Utilizing Generative Al in Higher Education Teaching and Learning وكان هدفها التحقق من كيفية انتفاع خريجي التعليم العالي من الذكاء الاصطناعي والمتمثلة في الدردشة Chatbots ، ومنهجها هو المختلط بين الوصفي والنوعي، وأداتها الاستبانة، وعينتها 25 طالب من التعليم العالي، ومن نتائجها أن

أكثر الطلاب لايستخدمون الذكاء الاصطناعي للأغراض الأكاديمية ولكن يستخدمونه لأغراض الغير اكاديمية.

دراسة (Jantakun, T., Jantakun, K., & Jantakoon, T., 2024) بعنوان Bibliometric Analysis of Artificial Intelligence in STEM Education وكان منهجها هو الوصفي؛ التحليل الببليومتري Bibliometric analysis ، وأداتها السجلات، وعينتها 35 مقالة علمية، ومن نتائجها أن اتجاهات النشر في عام 2024م زادت بشكل ملحوظ في عدد المقالات والاستشهادات حول الذكاء الاصطناعي في تعليم العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات STEM education بمتوسط 15.62 استشهاد لكل مقالة، وكانت الولايات المتحدة الأمريكية هي المتصدرة في ذلك تليها الصين ثم باقي الدول الأوربية، وكانت المجلة الأكثر الاستشهاداً للذكاء الاصطناعي في المقالات العلمية هي The International Journal of Artificial Intelligence in Education، و أكثر المقالات استشهاداً بعنوان Active Learning is About More Than Hands-On: A Mixed-Reality AI System to Support STEM Education، وأكثر المؤسسات الأكاديمية استشهاداً هي Carnegie Mellon University was the most cited institution ، وبينت الدراسة أنه توجد تحديات في تطبيق الذكاء الاصطناعي في التعليم STEM education ومنها المخاوف الأخلاقية والمسائل المتعلقة بمشاركة الطلاب عندما يكون الذكاء الاصطناعي متفرد في مراقبة وتحكم في عملية التعليم.

دراسة (SIBARANI, 2024) بعنوان EXPLORING THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ENHANCING THE EFFECTIVENESS OF DISTANCE EDUCATION: THE MODERATING ROLE OF STUDENT ENGAGEMENT وكان منهجها هو الوصفي، وأداتها الاستبانة، وعينتها 281طالب من الجامعات الاندونيسية منهم 127ذكوراً و154 إناثاً، ومن نتائجها أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يعزز فعالية التعليم عن بعد ولكن تنوع السياقات التعليمية مثل الاختلاف في الموضوعات والمستويات التعليمية تفرض تحدي في تعميم هذه النتيجة، ويقترح الباحث للباحثين في المستقبل الأخذ في الاعتبار توفير تطورات أوسع مثل إضافة متغيرات جديدة.

دراسة (Zhang, J., Jantakoon, T., & Laoha, R., 2025) بعنوان Meta-Analysis of Artificial Intelligence in Education وكان هدفها هو تحليل شامل للأبحاث التي تبحث في فعالية تقنيات الذكاء الاصطناعي في التعليم من خلال تجميع نتائج دراسات متعددة وتقديم تصور حول تأثير تطبيقات الذكاء الاصطناعي في بيئات التعليمية، ومنهجها هو PRIMSA مراجعة منهجية systematic review والتحليل التلوي Meta-analysis، وأداتها

السجلات، وعينتها 13 دراسة، ومن نتائجها أن الذكاء الاصطناعي له تأثير إيجابي على التربية ومع ذلك التلميحات الناجحة تحتاج التفكير بعناية في سياقات محددة للتربية وحاجات الطلبة وقدرة التكنولوجيا، ويجب على الأبحاث المستقبلية أن تعنون المحدوديات واستكشاف منهجيات جديدة لفهم كيف يمكن للذكاء الاصطناعي أن يخدم التربية بشكل أفضل.

دراسة بعنوان (Ağca & Korkmaz, 2025) بعنوان Experimental Perspective on Artificial Intelligence Anxiety وكان هدفها هو تحديد أثر التدريب على دمج الذكاء الاصطناعي في تعليم المعلمين قبل الخدمة ومخاوفهم ووجهات نظرهم حول هذا الدمج، ومنهجها هو الوصفي، وأداتها الذكاء الاصطناعي لمقياس القلق والمقابلة شبه المنظمة، وعينتها 195 معلم قبل الخدمة، ونتائجها هي أن دمج الذكاء الاصطناعي في التعليم قلل من قلق المعلمين قبل الخدمة في بعد التعلم فقط لكن زاد قلقهم في أبعاد أخرى ومنها عدم المساواة والأخلاق والخصوصية والموثوقية والقلق الاجتماعي وصعوبات استخدام التكنولوجيا والتكيف معها وانخفاض الابداع.

دراسة (Awang et al., 2025) بعنوان: Current practices and future direction of artificial intelligence in mathematics education: A systematic review ، هدفت إلى استكشاف تطبيق الذكاء الاصطناعي وتأثيره في تعليم الرياضيات عبر مختلف مستويات التعليمية وتحديد فئاته وأنواعه المستخدمة وتسليط الضوء على الاتجاهات الناشئة والتوجهات المستقبلية في هذا المجال، ومنهجها هو الوصفي، وأداتها هي السجلات، وعينتها 32 دراسة من قواعد البيانات Web of Science (WoS) and Scopus، ومن نتائجها أنه على الرغم من قلة دمج الذكاء الاصطناعي في الألعاب التفاعلية وتطبيقيات حل مسائل الرياضيات، إلا أنها ناشئة وتحمل إمكانات للتطور في المستقبل، ويوفر استخدام تحليلات هذا التعليم المدمج في مختلف المنصات التعليمية رؤية قيمة حول أداء الطلاب مما يساعد المعلمين على اتخاذ قرارات مبينة على هذه البيانات لتحسين استراتيجيات التدريس، ولتعدد آثار التقييم الاستراتيجي للتعلم تبرز ضرورة اجراء أبحاث ودراسات مطولة لتقييم الآثار طويلة المدى للذكاء الاصطناعي، وضرورة دراسة التفاعل بين أدوات الذكاء الاصطناعي وأساليب التدريس التقليدية لفهم أفضل الطرق التي يمكن للذكاء الاصطناعي أن يكمل ويدعم المعلمين .

للتعقيب على الدراسات السابقة يتضح من العرض السابق أن أهداف الدراسات السابقة متباينة ما بين بيان استكشاف وتحليل وتحقق، وكما أن نتائجها تشير إلى حاجة مزيد من الدراسات والأبحاث حول مسائل الذكاء الاصطناعي في التعليم.

منهج الدراسة: المنهج الوصفي التحليلي، ويعتبر من أكثر مناهج البحث المستخدمة (مراد & هادياً ٢٠١٢)، وهو المنهج الذي يدرس الواقع كما هو (عبيدات & السميداً ٢٠٠٢)، ويعبر عن الكم والكيف بالوصف الدقيق.

مجتمع الدراسة: تكون مجتمع الدراسة من جميع مواقع التعليم التي تستخدم الذكاء الاصطناعي.

عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة العشوائية من مواقع التعليم التي تستخدم الذكاء الاصطناعي من خلال طلب عينة عشوائية من الذكاء الاصطناعي ChatGPT

أداة الدراسة: السجلات، ولتحقيق أهداف الدراسة.

صدق وثبات أداة الدراسة: تعتبر السجلات في قاعدة البيانات محكمة وصالحة للنشر- وبالتالي صدق وثبات الأداة معتبر.

إجراءات الدراسة: تمت الإجراءات وفق الخطوات الآتية:

- الاطلاع على الأدبيات النظرية المتعلقة بموضوع الدراسة، وعدد من الدراسات السابقة مما ساعد في تحديد مشكلة الدراسة.
- قام الباحث بالبحث في قاعدة البيانات eric.ed.gov للكلمة المفتاحية Artificial intelligence and theories of education
- تم أخذ عينة عشوائية من برنامج ChatGPT خلال سؤاله عن عشرة تطبيقات وبرامج تعليمية بنظام الذكاء الاصطناعي بشكل عشوائي.
- تم جمع المعلومات وإدخال البيانات في جهاز الحاسب الآلي باستخدام البرنامج الإحصائي للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وتم تحليل أسئلة الدراسة ومناقشتها في ضوء نتائج الدراسات السابقة والإطار النظري والواقع الفعلي، وتم تقديم عدد من التوصيات والمقترحات في ضوء تلك النتائج.
- المعالجة الإحصائية: وللإجابة عن أسئلة الدراسة قام الباحث بعملية ترميز البيانات، وإدخالها في جهاز الحاسب الآلي عن طريق البرنامج الإحصائي SPSS، وتم استخدام المعالجات الإحصائية التي تتناسب مع الدراسة، والإحصاءات الوصفية والإحصاء الاستدلالي للتحقق من الدلالة الإحصائية والمتمثل في اختبار مربع كاي للمتغيرات.

- نتائج الدراسة: وسيتم عرضها من خلال الإجابة عن الأسئلة، وذلك على النحو الآتي:

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الرئيس: هل توجد فروق دالة إحصائياً بين تطبيق الإنسان للنظريات التربوية وتطبيق الذكاء الاصطناعي في سياق حواس الخمس؟

للإجابة عن هذا السؤال نبحث في الأسئلة الفرعية لنستخدم النتائج للإجابة على السؤال الرئيس:

أ- ما مدى استخدام الإنسان للحواس الخمس عند تطبيق بعض النظريات التربوية في التعليم؟

النظريات التربوية متنوعة في الأسس الفلسفية والنفسية ومدى استخدام الإنسان للحواس الخمس فيها واضح وطبيعي ومعروفة عند الباحثين والحقل التربوي مثل:

١- البنائية الفردية؛ جان بياجيه: حيث يركز على أن الطفل خلال التفاعل مع البيئة ووفق مراحل نمو عقلية يبني معرفته ذاتياً، وبالتالي يستخدم الحواس الخمس في لمس الأشياء وشمها رؤيتها وسمعها وتذوقها.

٢- البنائية الاجتماعية؛ ليف فيغوتسكي: من خلال التفاعل الاجتماعي يتم بناء المعرفة، وكما نعلم أن التفاعل الاجتماعي يستخدم الحواس الخمس، والتعلم يحدث بمساعدة الآخرين ضمن المنطقة القريبة من النمو.

٣- السلوكية؛ مثل سكنر، واطسون، بافلوف: تركز على التكرار والملاحظة وأن التعلم عبارة عن تغيير في السلوك نتيجة تعزيز أو عقاب، وبالتالي يستخدم المتعلم حواسه الخمس ويغير سلوكه وفق التعزيز والعقاب.

٤- الإنسانية؛ كارل روجرز، ماسلو: في هذه النظرية يكون التعليم متمركز حول المتعلم ومشاعره، والمشاعر تلقائياً تستخدم الحواس الخمس، وتركز أيضاً هذه النظرية على النمو الذاتي وتحقيق الذات.

٥- النظرية الطبيعية؛ جان جاك روسو: المعتمدة على التعلم من الطبيعة وأن تكون متوافقة مع طبيعة الطفل وعمره وتعتمد على الخبرة المباشرة التي تستخدم الحواس الخمس ولاسيما في كتاب إيميل الذي يركز على التربية الطبيعية التي تستخدم الحواس الخمس.

٦- المعرفية؛ جيروم برونر: ترى أن التعلم يحدث من خلال الفهم والبنية العرفية وتهتم بكيفية تنظيم المعلومات ذهنياً، وهذا يأتي خلال استخدام الحواس الخمس.

٧- النظرية التجريبية؛ جون ديوي: التفاعل مع المواقف الحياتية الواقعية يحتاج إلى الحواس الخمس والتعلم من خلالها يكون بالخبرة العملية.

٨- النظرية الاجتماعية للتعلم؛ ألبرت باندورا: ترتكز على أن التعلم يكون خلال الملاحظة والتقليد والنمذجة وبالتالي استخدام الحواس الخمس، وأن تعزيز غير المباشر يؤثر في السلوك.

٩- نظرية الذكاءات المتعددة: هوارد جاردنر: يتضح من هذه النظرية أن الذكاء ليس نوعاً واحداً مثل IQ بل توجد أنواع مختلفة مثل منطقي وحركي ولغوي وبصري وغيرها، وبالتالي تدعم استخدام الحواس الخمس وتستخدمها.

١٠- نظرية التعلم بالاكتشاف؛ برونر: بدلاً من تلقي المعرفة تشجع هذه النظرية على اكتشافها من خلال المتعلم نفسه مما يعزز الفهم العميق، فكيف لا تستخدم الحواس الخمس وهي تحتاج اكتشاف الروائح ولمس الأشياء والسمع والبصر والتذوق.

ب- ما مدى استخدام الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس عند تطبيق النظريات التربوية في التعليم؟

مدى استخدام الذكاء الاصطناعي للحواس الخمس في العينات كالتالي:

جدول (١) النظريات التربوية

م	النظريات التربوية	الحاسة				
		النظر	السمع	اللمس	الشم	التذوق
١	البنائية الفردية – جان بياجيه	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٢	البنائية الاجتماعية – ليف فيغوتسكي	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٣	السلوكية – سكنر، واطسون، بافلوف	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٤	الإنسانية – كارل روجرز، ماسلو	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٥	النظرية الطبيعية – جان جاك روسو	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٦	المعرفية – جيروم برونر	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٧	النظرية التجريبية – جون ديوي	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٨	النظرية الاجتماعية للتعلم – ألبرت باندورا	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
٩	نظرية الذكاءات المتعددة – هوارد جاردنر	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم
١٠	نظرية التعلم بالاكتشاف – برونر	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم

في هذا النوع من الذكاء الاصطناعي يستخدم التفاعل كنظرية البنائية الفردية حيث يستخدم المتعلم يده مع الأجهزة اللوحية ويحلل الذكاء الاصطناعي سلوك المتعلم بالكاميرا ثم يفسره ويتفاعل معه بشكل لحظي، وللأعمار من 3 سنوات إلى 12 سنة بتصميمات مناسبة لهم، ومع ذلك لا يستخدم حاسة الشم حيث لا يمكن للمتعلم على سبيل المثال لا الحصر- أن يعرف الرائحة الكريهة من الطيبة أو رائحة البرتقال وغيرها من الروائح، وكما لا يمكن لمس الأشياء وتعلم الحار والبارد و الدافئ والخشن والناعم وغيرها، ولا التذوق حلو أو حامض وغيرها.

https://www.dreambox.com

نظرية البنائية الاجتماعية من خلال تحليل تفاعلات المتعلمين من خلال الذكاء الاصطناعي مما يعطي تعليم مناسب كمستوى الصعوبة و المحتوى خلال التعلم الذكي التكيفي Intelligent Adaptive Learning AL، ويوفر التعليم للأعمار من 3 سنوات إلى 12 سنة، ولكن أيضاً لا يستخدم حاسة الشم ولا اللمس ولا التذوق.

https://www.carnegielearning.com

النظرية الإنسانية التي تركز على المتعلم ومشاعره، حيث أن الموقع يمكنه أن يصمم دروس مخصصة لكل متعلم خلال الذكاء الاصطناعي وحصل على جائزة من جامعة ستانفورد على امكانيته في تصميم دروس متمركز على المتعلم، ومع ذلك لا يستخدم حاسة الشم ولا اللمس ولا التذوق.

https://www.abcmouse.com

النظرية السلوكية حيث يعطي دروس خلال الذكاء الاصطناعي حسب أداء الطفل ويشمل العلوم والرياضيات والقراءة والفن، ومخصص للأعمار من سنتين إلى ٨ سنوات تقريباً بمعنى إلى الصف الثاني الابتدائي، ولكن لا يشمل حاسة الشم ولا اللمس ولا التذوق.

https://www.imaginelearning.com

النظرية التجريبية والبنائية أو مزيج من النظريات حيث يقدم تعليم العلوم والرياضيات والهندسة بما يعرف بستيم STEM من خلال الذكاء الاصطناعي وللأعمار التي تشمل من الصف الأول إلى الثاني عشر K-12 ويعلم اللغة أيضاً، ولكن لا يستخدم حاسة الشم ولا اللمس ولا التذوق.

https://www.cleverbot.com

النظرية التعلم بالاكتشاف حيث تكون محادثات مع الذكاء الاصطناعي بشكل تفاعلي مع الأطفال، ومع ذلك لا يستخدم حاسة الشم ولا التذوق ولا اللمس.

https://www.smartick.com

نظرية الذكاءات المتعددة حيث يعطي الموقع للمشكلة الواحدة عدة حلول خلال الذكاء الاصطناعي يتعلم الطفل من عمر 4 سنوات إلى 14 سنة الرياضيات ويوفر له عالم افتراضي.

https://learn.khanacademy.org

النظرية الاجتماعية في التعليم ما قبل المدرسة إلى الصق الثاني الابتدائي ويوفر تجربة تعليمية باستخدام الذكاء الاصطناعي.

https://lingokids.com

النظرية الطبيعية حيث يتم تعلم مهارات الحياة واللغة الإنجليزية خلال الذكاء الاصطناعي.

https://ar.duolingo.com

النظرية المعرفية حيث يذكر الموقع أنه يجمع بين أفضل ما يقدمه الذكاء الاصطناعي وعلوم اللغات لجميع الأعمار.

وللإجابة عن هذا السؤال، تم استخدام اختبار مربع كاي للمتغيرات، والنتائج كالتالي:

جدول (٢)

نتائج اختبار مربع كاي للمتغيرات

م	الذكاء الاصطناعي	الحاسة				
		النظر	السمع	اللمس	الشم	التذوق
١	https://www.playosmo.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٢	https://www.dreambox.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٣	https://www.carnegielearning.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٤	https://www.abcmouse.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٥	https://www.imaginelearning.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٦	https://www.cleverbot.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٧	https://www.smartick.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
٨	https://learn.khanacademy.org	نعم	نعم	لا	لا	لا
٩	https://lingokids.com	نعم	نعم	لا	لا	لا
١٠	https://ar.duolingo.com	نعم	نعم	لا	لا	لا

تطابق النظر والسمع ولا توجد فروق دالة احصائياً كما في جدول ٢.

حاسة اللمس

جدول ٣ تقاطعي

	نوع		مجموع
	ذكاء	نظرية	
لا اللمس	10	0	10
نعم	0	10	10
مجموع	10	10	20

جدول ٤

نتائج اختبار مربع كاي

	القيمة	د.ح	دلالة إحصائية تقاربية الاحتمالية	دلالة ذيلين	دلالة ذيل واحد
مربع كاي بيرسون	20.000[a]	1	.000		
تصحيح الاستمرارية	16.200	1	.000		
نسبة الاحتمال	27.726	1	.000		
اختبار فيشر				.000	.000
الارتباط الخطي بالخطي	19.000	1	.000		
عدد الحالات الصالحة	20				

من الجدول السابق يتبين أنه:

توجد فروق دالة احصائياً بين النظريات التربوية والذكاء الاصطناعي لحاسة اللمس عند مستوى دلالة (a≥0.05).

حاسة التذوق

جدول ٥ تقاطعي

	نوع		مجموع
	ذكاء اصطناعي	النظرية	
لا التذوق	10	0	10
نعم	0	10	10
مجموع	10	10	20

جدول ٦ نتائج اختبار مربع كاي

	القيمة	د.ح	دلالة إحصائية تقاربية الاحتمالية	دلالة ذيلين	دلالة ذيل واحد
مربع كاي بيرسون	20.000[a]	1	.000		
تصحيح الاستمرارية	16.200	1	.000		
نسبة الاحتمال	27.726	1	.000		
اختبار فيشر				.000	.000
الارتباط الخطي بالخطي	19.000	1	.000		
عدد الحالات الصالحة	20				

من الجدول السابق يتبين أنه:

توجد فروق دالة احصائياً بين النظريات التربوية والذكاء الاصطناعي لحاسة التذوق عند مستوى دلالة (a≥0.05).

حاسة الشم

جدول ٧ تقاطعي

		نوع		مجموع
		النظرية	ذكاء اصطناعي	ذكاء اصطناعي
حاسة الشم	لا	0	10	10
	نعم	10	0	10
مجموع		10	10	20

جدول ٨ نتائج اختبار مربع كاي

	القيمة	د.ح	دلالة إحصائية تقاربية الاحتمالية	دلالة ذيلين	دلالة ذيل واحد
مربع كاي بيرسون	20.000[a]	1	.000		
تصحيح الاستمرارية	16.200	1	.000		
نسبة الاحتمال	27.726	1	.000		
اختبار فيشر				.000	.000
الارتباط الخطي بالخطي	19.000	1	.000		
عدد الحالات الصالحة	20				

من الجدول السابق يتبين أنه:

توجد فروق دالة احصائياً بين النظريات التربوية والذكاء الاصطناعي لحاسة الشم عند مستوى دلالة (a≥0.05).

مناقشة نتائج الدراسة والتوصيات:

لتسهيل عرض تحليل ومناقشة نتائج الدراسة سيتم عرضها مجملاً توافقًا مع نتائج أسئلة هذه الدراسة على النحو الآتي:

نتائج هذه الدراسة بينت أن الذكاء الاصطناعي لا يقدم محاكاة للتعلم الحسي- الشامل الذي تؤكده عديد من النظريات التربوية ولاسيما في مرحلة الطفولة وفي مجالات التعلم العملي، وبالتالي وفي رأي الباحث أن الذكاء الاصطناعي يجب أن يتم التعامل معه بتحفظ طالما أن قدراته محدودة ولا

تشمل إلا جانباً محدوداً من نظام كامل للحواس التعليمية، واتفقت نتائج دراسة (Zhang et al., 2025) على أن الأبحاث المستقبلية يجب أن تعنون المحدوديات، كما أنه توجد تحديات في تطبيق الذكاء الاصطناعي في التعليم كما جاء في دراسة (Jantakun et al., 2024) ، واتفقت هذه الدراسة مع دراسة (Artemova, 2024) والتي أشارت إلى أنه لاتزال علاقة الموضوع بالموضوع غير مستكشفة مثل الحاجة الابستمولوجية والتي تعني تختص بالمعرفة والدافع الداخلي والتي يمكن القول أنها بعلاقة مع الانطولوجيا والتي تعني بطبيعة الإنسان الذي لديه الحواس الخمس وتقييم فوائد ومخاطر الذكاء الاصطناعي في حالات تعليمية محددة والتي كشفتها الدراسة خلال الفروق بين الذكاء الاصطناعي والإنسان، وقلق المعلمين في دراسة (Ağca & Korkmaz, 2025) ، وضرورة اجراء أبحاث ودراسات في دراسة (Awang et al., 2025)، واقتراح على الباحثين إضافة متغيرات جديدة في دراسة (SIBARANI, 2024) تدعم عمل ونتائج هذه الدراسة بالاتفاق على الحاجة للمزيد من البحث والدراسة، كما أن الطلاب لايستخدمون الذكاء الاصطناعي للأغراض الأكاديمية في دراسة (Campbell & Cox, 2024) مما يعطي مؤشر اتفاق من جهة الطلاب أنفسهم.

في ضوء ذلك نعرض التوصيات والمقترحات على النحو الآتي:

التوصيات: بناءً على النتائج التي تم التوصل إليها في الدراسة الحالية يقدم الباحث عددًا من التوصيات على النحو الآتي:

توعية الميدان التربوي أن الذكاء الاصطناعي على أهميته وفوائده لا يعطي بيئة حسية شاملة حيث يفتقد إلى حواس مهمة في حياة الإنسان الطبيعي مثل التذوق والشم واللمس، ولا يرتقي حتى إلى ما أشار إليه بلوم في دراسته الشهيرة عام ١٩٨٤م في أن التدريس الفردي يحقق تحسناً في الأداء بما يصل إلى درجتين انحراف معياري ٢ sigma مقارنة بالتعليم التقليدي لأن حتى التعليم التقليدي الجماعي يستخدم الحواس الخمس والفردي كذلك وبالتالي لا يوجد اتساق بين التعلم واحد إلى واحد الطبيعي وبين الذكاء الاصطناعي وبالتالي يبتعد عن نموذج بلوم في خلق بيئة حسية شاملة مما يقيد قدرته على احداث تحسن كامل في أداء الطلاب كما توقع بلوم.

المقترحات: في سياق النتائج والتوصيات المتعلقة بالدراسة الحالية يقترح الباحث القيام بالدراسات الآتية:

١- مدى اختلاف التعليم الفردي التقليدي والذكاء الاصطناعي في استخدام الحواس الخمس "دراسة تجريبية".

٢- مدى اختلاف نتائج طلاب التعليم الأساسي في التعليم التقليدي والذكاء الاصطناعي "دراسة تجريبية".

المراجع

المراجع الأجنبية:

1- *Ağca, R. K., & Korkmaz, Ö. (2025). Experimental Perspective on Artificial*

2- **Intelligence Anxiety.** ***International Journal of Technology in Education (IJTE)***. https://doi.org/10.46328/ijte.846

3- *Artemova, I. (2024). Bridging Motivation and Al in Education: An Activity Theory Perspective. In: Digital Education Review.*

4- *Awang, L. A., Yusop, F. D., & Danaee, M. (2025). Current practices and future direction of artificial intelligence in mathematics education: A systematic review. International Electronic Journal of Mathematics Education, 20(2), em0823.* https://doi.org/10.29333/iejme/16006

5- *Brandt, T., Dieterich, M., & Huppert, D. (2024). Human senses and sensors from Aristotle to the present. Frontiers in Neurology.* https://doi.org/10.3389/fneur.2024.1404720

6- *Campbell, L. O., & Cox, T. D. (2024). Utilizing Generative Al in Higher Education Teaching and Learning. In (Vol. 24): Journal of the Scholarship of Teaching and Learning.*

7- *Jantakun, T., Jantakun, K., & Jantakoon, T. (2024). Bibliometric Analysis of Artificial Intelligence in STEM Education. In (Vol. Higher Education Studies): Canadian Center of Science and Education.*

8- SIBARANI, B. E. (2024). EXPLORING THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ENHANCING THE EFFECTIVENESS OF DISTANCE EDUCATION: THE MODERATING ROLE OF STUDENT ENGAGEMENT. In: *Turkish Online Journal of Distance Education.*

9- *Watson, J. M. (2024). Learning with AI: The K-12 Teacher's Guide to a New Era of Human Learning. Johns Hopkins University Press.* https://doi.org/https://doi.org/10.56021/9781421451206

10- *Watson, J. M., Bowen, J. A., & Watson, C. E. (2024). Learning with AI : the K-12 teacher's guide to a new era of human learning. Johns Hopkins University Press .*

11- *Zhang, J., Jantakoon, T., & Laoha, R. (2025). Meta-Analysis of Artificial Intelligence in Education. In (Vol. 15). Higher Education Studies: Canadian Center of Science and Education.*

المراجع العربية:

١٢- الخليج، ا. ا. ل. ا. ل. (٢٠١٦). معجم المصطلحات التربوية والنفسية. المركز العربي للبحوث التربوية لدول الخليج.

١٣- العربية، م. ا. (٢٠٢١). المعجم الوسيط.

١٤- المعاني، ق. و. (٢٠٢٥). قاموس ومعجم المعاني.

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B0%D9%83%D8%A7%D8%A1/

١٥- ت.مور. (١٩٨٦). النظرية التربوية (م. أ. الصادق & ع. ع. شيحة Trans.).
١٦- عبيدات، ذ.، & السميد،س. أ. (٢٠٠٢). البحث العلمي. دار الفكر للنشر والتوزيع.
١٧- مراد، ص.، & هادي، ف. (٢٠١٢). طرائق البحث العلمي تصميماتها وإجراءاتها. دار الكتاب الحديث.
١٨- هاينز، م. (٢٠٠٩). القوى العقلية (الحواس الخمس) (ع. الطيب, Trans.; 1 ed.). الأهلية للنشر والتوزيع.
١٩- والبحوث،. ا. (٢٠١٣). التركيبة السكانية في دولة الكويت. الكويت: ادراة الدراسات والبحوث، مجلس الأمة، الأمانة العامة.

Romanization of references

Foreign References:

1- Ağca, R. K., & Korkmaz, Ö. (2025). Experimental Perspective on Artificial

2- **Intelligence Anxiety.** ***International Journal of Technology in Education (IJ****TE)*.

https://doi.org/10.46328/ijte.846

3- Artemova, I. (2024). Bridging Motivation and Al in Education: An Activity Theory Perspective. In: Digital Education Review.

4- Awang, L. A., Yusop, F. D., & Danaee, M. (2025). Current practices and future direction of artificial intelligence in mathematics education: A systematic review. International Electronic Journal of Mathematics Education, 20(2), em0823.

https://doi.org/10.29333/iejme/16006

5- *Brandt, T., Dieterich, M., & Huppert, D. (2024). Human senses and sensors from Aristotle to the present. Frontiers in Neurology.* https://doi.org/10.3389/fneur.2024.1404720

6- Campbell, L. O., & Cox, T. D. (2024). Utilizing Generative Al in Higher Education Teaching and Learning. In (Vol. 24): Journal of the Scholarship of Teaching and Learning.

7- Jantakun, T., Jantakun, K., & Jantakoon, T. (2024). Bibliometric Analysis of Artificial Intelligence in STEM Education. In (Vol. Higher Education Studies): Canadian Center of Science and Education.

8- SIBARANI, B. E. (2024). EXPLORING THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ENHANCING THE EFFECTIVENESS OF DISTANCE EDUCATION: THE MODERATING ROLE OF STUDENT ENGAGEMENT. In: *Turkish Online Journal of Distance Education*.

9- *Watson, J. M. (2024). Learning with AI: The K-12 Teacher's Guide to a New Era of Human Learning. Johns Hopkins University Press.* https://doi.org/https://doi.org/10.56021/9781421451206

10- Watson, J. M., Bowen, J. A., & Watson, C. E. (2024). Learning with AI : the K-12 teacher's guide to a new era of human learning. Johns Hopkins University Press .

11- Zhang, J., Jantakoon, T., & Laoha, R. (2025). Meta-Analysis of Artificial Intelligence in Education. In (Vol. 15). Higher Education Studies: Canadian Center of Science and Education.

Arabic References:

12- Al-Khaleej, A. A. L. A. L. (2016). Dictionary of Educational and Psychological Terms. Arab Center for Educational Research in the Gulf States.

13- Al-Arabiya, M. A. (2021). Al-Mu'jam Al-Waseet [The Intermediate Dictionary].

14- Al-Ma'ani, Q. W. (2025). Dictionary and Lexicon of Meanings. Retrieved from
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B0%D9%83%D8%A7%D8%A1/

15- T. Moore. (1986). Educational Theory (M. A. Al-Sadiq & A. A. Shiha, Trans.).

16- Obaidat, D., & Al-Smeid, S. A. (2002). Scientific Research. Dar Al-Fikr for Publishing and Distribution.

17- Murad, S., & Hadi, F. (2012). Scientific Research Methods: Designs and Procedures. Dar Al-Kitab Al-Hadith.

18- Heinz, M. (2009). Mental Powers (The Five Senses) (A. Al-Tayeb, Trans.; 1st ed.). Al-Ahliyya for Publishing and Distribution.

19- *Public Administration & Research, A. A. (2013). Population Structure in the State of Kuwait. Kuwait: Studies and Research Department, National Assembly, General Secretariat.*

فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ

منيرة محمود شبيل
معلمة، وزارة التربية والتعليم، الأردن
weam202020@yahoo.com
أ. د. أحمد حسن العياصرة
جامعة العلوم الاسلامية العالمية، الأردن
draalayasrah@yahoo.com

تاريخ تسلم البحث: ٢٦/ ١/ ٢٠٢٦م **تاريخ قبول البحث**: ٢٣/ ٢/ ٢٠٢٦م

الملخص:

هدفت هذه الدّراسة إلى تقصي فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ، وتكونت عيّنتها من (٥٠) طالبة من طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في مدرسة الخنساء الأساسيّة المختلطة في مدينة المفرق، في الفصل الأول من العام الدراسيّ (٢٠٢٥/ ٢٠٢٦)، توزعنَّ في شعبيتين جرى تعيينهما عشوائيّا إلى مجموعتين إحداهما تجريبيّة والأخرى ضابطة، واستخدم في جمع بياناتها اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي المكوّن من (٢٠) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، ومقياس القيم العلميّة المكوّن من (٢٠) فقرة صيغت وفق تدريج ليكرت الثلاثي، وتوزعت في خمسة أبعاد، هي: المثابرة، وتقبل النقد، وتقدير العلم والعلماء، وحب الاستطلاع والتّفكير العلميّ، وجرى التّحقق من صدقهما وثباتهما. وأظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائيّا عند مستوى الدّلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طالبات المجموعتين التّجريبيّة والضّابطة في اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي وكل من مهارتيّه الاستقراء والاستنتاج، وفي مقياس القيم العلميّة وكل بعد من أبعاده، ولصالح طالبات المجموعة التجريبيّة اللواتي درسنَّ بنموذج بناء المعرفة المشتركة.

الكلمات المفتاحية: نموذج بناء المعرفة المشتركة، مهارات التّفكير الاستدلالي، القيم العلميّة، طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.

The Effectiveness of the Common Knowledge Construction Model in Developing Inferential Thinking Skills and Scientific Values among Sixth-Grade Female Students

Muneera Mahmoud Shbail
Teacher, Ministry of Education, Jordan

weam202020@yahoo.com

Prof. Ahmad Hasan Al-Ayasrah
The World Islamic Sciences and Education University, Jordan

draalayasrah@yahoo.com

Date of Receiving the Research: 26/1/2026 **Research Acceptance Date**: 23/2/2026

Abstract:

This study aimed to investigate the effectiveness of using the Common Knowledge Construction Model In developing inferential thinking skills and scientific values among sixth-grade female students. The members of study were (50) sixth grade female students from Al-Khansa'a Mixed primary school, in Al-Mafraq City, in the first semester of the academic year (2025/2026). They were distributed into two sections that were randomly assigned to two groups, one experimental and the other control. The data was collected using an inferential thinking skills test consisting of (20) multiple-choice question, and a scientific values scale consisting of (20) items formulated with three-point Likert scale which were distributed across five dimensions: perseverance, acceptance of criticism, appreciation of science and scientists, curiosity and scientific thinking. Their validity and reliability were verified. The results showed that there are statistically significant differences at ($\alpha = 0.05$) between the means of the two groups of students in the Common Knowledge Construction Model in developing inferential thinking skills as a whole and in both induction and deduction inferential skills as well as in the Scientific Values scale in its various dimensions in favor of experimental group students who studied using the Common Knowledge Construction Model.

Keywords: *Common Knowledge Construction Model, Inferential thinking skills, Scientific values, Sixth grade students.*

المقدمة:

تُعدّ المدرسة البيئة الأساسيّة التي تسهم في بناء شخصيّة الطالب وتنمية مهاراته العقليّة والقيميّة، إذ لا يقتصر التعليم على تزويد المتعلمين بالمعلومات فحسب، بل يشمل أيضا تطوير قدراتهم على التفكير العلمي، وتعزيز القيم المرتبطة بالعلم والاستقصاء، مما يؤهلهم لمواجهة تحديات الحياة المعاصرة. وتكتسب مهارات التفكير الاستدلالي أهمية خاصة، فهي تعد من أشكال التفكير المعقدة التي تساعد المتعلم على استنتاج معلومات جديدة وتنظيم خبراته السابقة لاستثمارها في حل المشكلات.

فالعمليات العقليّة المرتبطة بالتفكير الاستدلالي، بنوعيه الاستقرائي أو الاستنتاجي، هي من العمليات الأساسيّة التي تسهم في تنمية الإبداع وتوظيف المعرفة بفاعلية لدى المتعلمين (أبو ندى، ٢٠١٦،ص؛ الصفتي، ٢٠٢٠،ص). فقد أشارت الدراسات (Lawson, 2009؛ Furio, et al., 2000؛ Hashim, et al., 2012) إلى أن طرق التدريس تسهم بدور محوري وأساسي في تنمية مهارات التفكير الاستدلالي لدى الطلبة، إذ إن استخدام استراتيجيات ونماذج تعليميّة حديثة قائمة على نشاط المتعلمين، والتفاعل التعاوني يسهم في بناء معرفة علمية جديدة مستندة إلى الخبرات السابقة للمتعلمين. إذ تركز هذه الاستراتيجيات كما يشير زيتون (٢٠٠٧) على توفير بيئة تعليميّة محفزة للفضول والاستفسار، مما يسهم في تعزيز التفكير الناقد ويحقق تعلما فعالا ومستداما..

وأكدت التوجهات العالميّة الحديثة في تعليم العلوم، لا سيما ما صدر عن الجمعية الأمريكيّة لتقدم العلوم (American Association for the Advancement of science-AAAS) على ضرورة إحداث تحول نوعي في فلسفة تعليم العلوم، بحيث لا يقتصر على تقديم المعرفة العلميّة، بل يشتمل على بناء ثقافة علميّة متكاملة لدى المتعلمين في مختلف المراحل الدراسيّة، وفي هذا السياق جاء مشروع (٢٠٦١) ليؤكد أهمية إعادة النظر في أساليب التدريس، من خلال التركيز على تنمية مهارات التفكير العليا وترسيخ القيم العلميّة بوصفها مكونات أساسيّة للتعلم الفعّال والمستدام (راشد، ٢٠٠٣؛زيتون، ٢٠١٠). ويعكس هذا التوجه العالمي أهمية تبني نماذج حديثة تسهم في تنمية التفكير الاستدلالي وترسيخ القيم العلميّة لدى المتعلمين، بما ينسجم مع متطلبات العصر ويحقق أهداف تعليم العلوم المعاصرة.

تُمثل القيم العلميّة بعدا محوريا في التعليم بشكل عام، وفي تدريس العلوم بشكل خاص، وذلك لما لها من دور في توجيه سلوك المتعلمين وتنمية اتجاهاتهم نحو المعرفة العلميّة، ولا تقتصر هذه القيم على الجوانب المعرفية، بل تشمل مجموعة من الممارسات والسلوكيات، مثل: حب

الاستطلاع، والانفتاح على الأفكار الجديدة، وتقدير الجهود العلميّة، والالتزام بالموضوعيّة، وهي قيم تسهم في تكوين متعلم قادر على التفاعل مع قضايا العلم والمجتمع (زيتون، ٢٠٠٧؛ AAAS, 1996). وبالتالي فإن تنمية القيم العلميّة تُعدّ ضرورة تربوية تسهم في بناء شخصية المتعلم.

وفي ظل التّحولات المعاصرة في نظريات التعلم، برز نموذج بناء المعرفة المشتركة بوصفه أحد النماذج التدريسيّة التي تنسجم مع توجهات النظرية البنائيّة، إذ يؤكد هذا النموذج على دور المتعلم بوصفه عنصراً فاعلاً في بناء المعرفة من خلال التفاعل الاجتماعي وتبادل الخبرات، وينسجم مع عدد من الأطر النظرية المتكاملة، فهو ينسجم مع نظرة بياجيه (Piaget) في التّطور المفاهيميّ، واسهامات برونر (Bruner) المتعلقة باللغة والرموز في بناء المعنى، وتأكيد فيجوتسكي (Vygotsky) على البعد الاجتماعيّ للتعلم، إلى جانب نظرية مارتون (Marton's Theory) في تنوع أنماط التعلم، وما أشار إليه دول (Doll) في تفسير الظواهر التعليميّة المعقدة (Bayar, 2019, P5). ويشير هذا التكامل النظري إلى أن نموذج بناء المعرفة المشتركة لا يكتفي بتقديم المعلومات، بل يعزز قدرة المتعلم على تطبيق المفاهيم الجديدة في سياقات متنوعة وفهم الظواهر التعليمية بشكل أعمق.

ويستند نموذج بناء المعرفة المشتركة إلى مجموعة من الممارسات التعليميّة التي تعزز من التعلم التعاوني، من خلال توزيع الأدوار بين المتعلمين بما يضمن مشاركتهم الفاعلة وتحملهم المسؤوليّة، إلى جانب تشجيع الحوار العلميّ وتبادل الأفكار، الأمر الذي يسهم في تنمية التفكير النقديّ والاجتماعي لديهم. كما أنه يركز على تنمية مهارات التواصل والعمل الجماعي، وتحقيق مبدأ الشموليّة في البيئة الصفيّة، مما يتيح فرص التعلم لجميع الطلبة دون استثناء (Ebenezer & Connor, 2005).

أما مراحل النموذج كما ذكرها (أحمد، ٢٠١٦؛ الخطيب والأشقر،٢٠١٣)، فهي:

١- مرحلة الاستكشاف والتّصنيف (Exploring and Categorizing): وفيها يتم تحليل المعارف السابقة وتصنيفها ضمن فئات، وربطها بالحياة اليومية للطلبة.

٢- مرحلة البناء والتّفاوض (Constructing and Negotiating): وفيها يقوم الطلبة بمناقشة الأفكار وبناء المعرفة الجديدة وذلك من خلال التفاعل بينهم وبين المعلم.

٣- مرحلة التّرجمة والتّوسع (Translating and Extending): وفيها يتم تطبيق المعرفة الجديدة وربطها بالبيئة الاجتماعية والعلميّة.

٤- مرحلة التّأمل والتّقييم (Reflecting and Assessing): وفيها يتم تقييم تقدم التعلم، والتأمل في ما تعلمه الطلبة، وتطبيق التقييم البديل بشكل مستمر.

ونظرا لما يقدمه نموذج بناء المعرفة المشتركة من قيمة كبيرة في تدريس العلوم؛ إذ إنه يركز على تمكين الطلبة من بناء المعرفة بأنفسهم وفهمها بعمق، بالإضافة إلى تطوير قدراتهم على العمل الجماعي ضمن فريقٍ واحدٍ، وإتاحة الفرصة لهم بالتّفكير المرن والأصلي، وتعزيز التّفكير الإبداعيّ ومهارات التّفاوض، فضلا عن تشجيعهم على تطبيق ما يتعلّمونه في حياتهم اليوميّة (أحمد، ٢٠١٦ ؛الخطيب والأشقر، ٢٠١٣؛ Biernacka, 2006; Ebenezer, et al., 2010).

ويعكس هذا الطرح أهمية النموذج في جعل المتعلم محوراً أساسياً في عملية التعلم.

ونظرا لأهميّة نموذج بناء المعرفة المشتركة ومهارات التفكير الاستدلالي والقيم العلمية، اهتم العديد من الباحثين بدراسة أثر هذا النموذج في مجالات تعليميّة متنوعة. فعلى سبيل المثال أجرت خليفة وآخرون (2024) دراسة للكشف عن تأثير نموذج بناء المعرفة المشتركة في تدريس الكيمياء على تنميّة مهارات التّفكير المنطقيّ لدى طلاب الصّفّ الأول من المرحلة الثانويّة بمحافظة الدقهلية بمصر، إذ تكونت عينتها من (70) طالباً، وأظهرت نتائجها وجود فرقاً دالاً إحصائيا بين الأوساط الحسابية للمجموعتين التجريبيّة والضّابطة لصالح المجموعة التجريبيّة.

كما هدفت دراسة الذبياني (٢٠٢٣) إلى معرفة فاعلية نموذج التعلم ثنائيّ الموقف المعزّز بالمحاكاة (Sim-DSLM) في تصويب المفاهيم الخاطئة، وبقاء أثر التعلم، وتنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي لدى الطلاب الصّفّ الأول متوسط بمكة المكرمة، إذ تألفت عيّنتها من (٥٧) طالباً عينوا عشوائيّاً في مجموعتين، إحداهما تجريبيّة والأخرى ضابطة، وبيّنت نتائج الدّراسة وجود فروق دالة إحصائيّاً في أوساط درجات المجموعتين التجريبيّة والضّابطة لصالح المجموعة التجريبيّة. وفي المرحلة الابتدائية أجرت محمد وآخرون (٢٠٢٣) دراسة حول فاعلية نموذج بنائي مقترح في تدريس العلوم في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والتّحصيل لدى طلاب الصّفّ الرّابع الابتدائيّ بمحافظة الدقهليّة في مصر، حيث تألفت عينتها من (١٠٠) طالب، وأكدت النتائج أن النموذج البنائيّ المقترح أسهم بشكل كبير في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والتحصيل في العلوم لدى الطلبة.

وعلى الصعيد الإقليميّ أظهرت دراسة حيدري وكوستا (Haydrai & Costu, 2021) في اسطنبول أنّ التعليم القائم على نموذج بناء المعرفة المشتركة يعزز الفهم المفاهيميّ لموضوع التنوع

البيولوجي لدى طالبات الصّفّ الخامس، حيث تكونت عيّنة الدّراسة من (74) طالبة، وكشفت نتائجها عن وجود فروق دالة إحصائياً لصالح المجموعات التجريبيّة.

وبالعودة إلى الصعيد العربي أجرت اللاوندي (٢٠٢١) دراسة في مصر هدفت تعرّف فاعليّة استخدام نموذج بناء المعرفة المشتركة لتدريس الأحياء في تنميّة مهارات التّفكير التأملي والتحصيل لدى طالبات المرحلة الثانويّة، حيث تكونت عينتها من (٦٢) طالبة. وأظهرت نتائجها وجود فرقاً دالاً إحصائياً بين المجموعتين لصالح طالبات المجموعة التجريبيّة اللواتي درسن بنموذج بناء المعرفة المشتركة. وعلى الصعيد ذاته أظهرت دراسة عبد وجلاوي (٢٠٢٠) تحسن في مهارات الجدل العلميّ لدى طالبات الصّفّ الرّابع العلميّ عند تطبيق نموذج بناء المعرفة المشتركة، إذ تكونت عيّنة الدّراسة من (٦٢) طالبة، ووجدت نتائجها فرقا دالا إحصائيّا لصالح المجموعة التجريبيّة التي درست بنموذج بناء المعرفة المشتركة في اختبار الجدل العلميّ. كما أجرت الخيلاني (٢٠٢٠) دراسة لمعرفة أثر نموذج فان هيل في تنميّة بعض مهارات التّفكير الاستدلالي لدى طلاب الصّفّ الخامس العلميّ الإحيائيّ في العراق، حيث تألفت عيّنتها من (٦٣) طالبا في العراق، وأظهرت نتائج الدّراسة وجود آثار دالة إحصائيّاً لنموذج فان هيل في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي لصالح المجموعة التجريبية.

وفي فلسطين أكدت المحتسب (٢٠١٩) أن استخدام منحى STS وفق الاستطلاع العلميّ أسهم في اكتساب القيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ التّاسع الأساسيّ، إذ تألفت عيّنتها من (٥٩) طالبة في إحدى مدارس مدينة الخليل، وأظهرت نتائجها وجود أثر دال إحصائيّاً لصالح المجموعة التجريبيّة في اكتساب القيم العلميّة.

وفي تركيا أظهرت دراسة تركية قام بها باير (Bayar, 2019) أثر نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهارات العمليات العلميّة والتحصيل في موضوع النظام الشمسي- والكسوف لدى طلاب الصّفّ السّادس، حيث تكون عينتها من (83) طالبًا وطالبة في إحدى المدارس في محافظة أرضروم. وأظهرت نتائجها تحسنًا ملحوظًا في التحصيل الدراسيّ، وتطورا إيجابياً في مهارات العمليّات العلميّة لدى الطلبة. وفي تركيا أيضا قام باكريسي- وسيبني (Bakirci, & Cepni, 2016) بدراسة هدفت إلى معرفة أثر نموذج بناء المعرفة المشتركة في مهارات التّفكير النقدي لدى طلاب الصّفّ السّادس الإعداديّ، والكشف عن العلاقة بين هذه المهارات والتحصيل الدراسيّ من جهة ومستويات الفهم المفاهيميّ من جهة أخرى. شملت عينتها (٧٦) طالبًا من طلاب الصّف السّادس الإعداديّ من مدرسة إعداديّة في محافظة طرابزون التركيّة. تبيّن من نتائجها أن

التّدريس القائم على نموذج التّفكير النقديّ المتكامل يؤثر إيجابًا على مهارات التّفكير النقديّ لدى طلاب الصّفّ السّادس، ووجود ارتباطات قوية بين التّفكير النقديّ وكل من الفهم المفاهيميّ والتّحصيل.

أما على الصعيد العربي فقد بينت دراسة أحمد (٢٠١٦) أثر نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة التحصيل والتّفكير الناقد في الفيزياء لدى طلاب الصّفّ الأول الثانويّ، إذ تكونت عينتها من (١٠٠) طالب وطالبة في محافظة الجيزة المصريّة، وأظهرت نتائجها وجود فرق دال إحصائيا ولصالح المجموعة التجريبية، في حين أظهرت دراسة عبد الله (٢٠٠٩) فاعلية نموذج التعلم البنائيّ في اكتساب المفاهيم الفيزيائيّة وتنميّة التّفكير الاستدلالي لدى طلبة الصّفّ الرّابع، وتكونت عينتها من (١٤١) طالبًا وطالبة في مدارس مدينة الموصل العراقيّة، وكان من نتائجها عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائيّة بين متوسطات طلبة المجموعتين التجريبية والضابطة في اختبار التّفكير الاستدلالي تبعًا لمتغيريّ طريقة التّدريس والجنس والتفاعل بينهما.

بالنظر إلى الدّراسات السابقة يتضح أن أكثر من نصفها ركز على فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة، ولكنها جميعا -عدا دراسة سابقة واحدة- تناولت متغيرات مختلفة عن متغيرات الدراسة الحالية كأنواع التّفكير النقديّ والتأمليّ وتحصيل العلوم، كما أنها تعدّ من الدّراسات النادرة التي تناولت فاعليّة هذا النموذج على متغير القيم العلميّة، وكذلك تُعدّ هذه الدّراسة الوحيدة التي أجريت في البيئة الأردنيّة، إذ إن الدّراسات السّابقة أجريت في بيئات عربيّة عدا ثلاث دراسات منها أجريت في تركيا، ولم يعثر الباحثان على أي دراسة محليّة ذات صلة وثيقة بموضوع الدّراسة الحاليّة، ومن هنا جاءت الدّراسة لتسهم في سد ثغرة بحثيّة في مجالها.

مشكلة الدّراسة وأسئلتها

على الرغم من الجهود المبذولة في تطوير مناهج العلوم وأساليب تدريسها، لا تزال الممارسات الصفيّة في كثير من المدارس تقتصر على النقل المباشر للمعلومات والحفظ، مما يقلل من قدرة المتعلّمين على تنميّة مهارات التّفكير بمختلف أنواعه، والتي تعد أحد الأهداف الأساسية لتدريس العلوم (الدويري والعديلي، ٢٠٢٠)، وهذا يشير إلى أن أساليب التدريس التقليديّة لا تدعم تطوير التفكير النقدي والاستدلالي، وهو ما يبرز الحاجة لتغيير الممارسات التعليميّة هذه.

وهذه الممارسات قد تحد من قدرة المتعلّمين على المشاركة الفاعلة في بناء المعرفة لديهم، وتجعلهم متعلّمين سلبيين، يفتقدون إلى القيم العلميّة، إذ لا يتحقق ذلك بصورة كافية في ظل

غياب استراتيجيات تدريس تفاعلية تشرك المتعلمين في عمليات البحث والمناقشة والتحليل والعمل الجماعي.

ومن الخبرة الطويلة نسبيا للباحثين في مجال تدريس مادة العلوم بفروعها المختلفة، وإشراف أحدهما عليها، فقد لاحظا وجود ضعفٍ بيّنٍ لدى الطلبة في المرحلة الأساسيّة في مهارات التفكير بشكل عام، والتفكير الاستدلالي بمهارتيه الاستقراء والاستنتاج بشكل خاص، وضعف القيم العلميّة لديهم، ومن هذا المنطلق فإن دراسة الفجوات في مهارات التفكير الاستدلالي والقيم العلميّة لدى الطلبة يعتبر ضرورة وذلك لتصميم تدخلات تعليميّة فعالة.

ومن خلال التأمل في نتائج الطلبة الأردنيين في الاختبارات الدوليّة التي شارك فيها الأردن على مدار دورات عديدة، حيث أكدت نتائجهم في اختبار تيمس (The Trends in International Mathematics and Science Study- TIMSS) لعام (٢٠٢٣) أن طلبة الصّفّ الرّابع الأساسيّ في اختبار العلوم، جاء في المركز (٥١) من بين (٥٨) دولة مشاركة، بمتوسط (٤١٨) درجة، مقارنة بالمتوسط الدولي البالغ (٤٩٤) درجة، بينما جاء طلبة الصّفّ الثّامن الأساسيّ في المركز (٣٧) بمتوسط (٤١٣) درجة، مقارنة بالمتوسط الدوليّ (478) درجة (شواورة وآخرون، ٢٠٢٥)، وتوضح هذه النتائج أن الطلبة الأردنيين، بحاجة إلى دعم منهجي لتنمية مهارات التفكير، ومنها التفكير الاستدلالي، وكذلك القيم العلميّة بما يتوافق مع المعايير الدوليّة.

كما أظهرت دراسات سابقة (إلياسي والعصيمي، ٢٠٢٣؛ عفانة، ٢٠١٦) تدني مستوى مهارات التّفكير الاستدلالي لدى الطلبة في المراحل الدراسيّة المختلفة، فيما أشارت دراسات أخرى (السويهري والعصيمي، ٢٠٢٣؛ غانم، ٢٠٢٣؛ المحتسب، ٢٠١٩) إلى انتشار بعض القيم السلبيّة لديهم كالتحيز، وعدم الموضوعية، والانغلاق العقلي، وعدم تقدير العلم وأهمية العلماء. وهذا يعكس الحاجة الملحة إلى إيجاد نماذج تعليميّة قادرة على تعزيز التفكير الاستدلالي وغرس القيم العلميّة الإيجابيّة في الطلبة.

وبناءً على ما سبق تبرز الحاجة إلى اعتماد نماذج تعليميّة حديثة مثل نموذج بناء المعرفة المشتركة التي تهدف إلى تمكين الطلبة من المشاركة الفاعلة في بناء المعرفة وتنمية مهارات التفكير الاستدلالي والقيم العلميّة بما يحقق تعلم فعّال ومستدام، وهو ما يشكل أساس مشكلة الدّراسة والأسئلة البحثيّة المترتبة عليها، وهي:

السؤال الأول: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة عند مستوى الدلالة (α=٠,٠٥) بين المتوسطات الحسابيّة لدرجات طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في المجموعتين التجريبيّة

والضّابطة في اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي تعزى لطريقة التّدريس (نموذج بناء المعرفة المشتركة، والطريقة الاعتيادية)؟

السؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة عند مستوى الدلالة (α=٠,٠٥) بين المتوسطات الحسابيّة لدرجات طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في المجموعتين التّجريبيّة والضّابطة في مقياس القيم العلميّة تعزى لطريقة التّدريس (نموذج بناء المعرفة المشتركة، والطريقة الاعتياديّة)؟

أهداف الدّراسة

وتهدف هذه الدّراسة إلى ما يأتي:

- تعرّف أثر استخدام نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.
- تعرّف أثر استخدام نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة القيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.

أهميّة الدّراسة

تظهر أهميّة هذه الدّراسة في جانبها النظريّ بأنها تقدم إطاراً نظرياً حول نموذج بناء المعرفة المشتركة ومهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ، كما ستقدم الدّراسة أداتين، تتمتع كلاهما بالخصائص السكومتريّة الأساسيّة يمكن للباحثين استخدامها في بحوث مستقبليّة، وقد تكون الدّراسة مرجعاً علمياً ربما يسهم في فهم نموذج بناء المعرفة المشتركة واستخدامه في تدريس العلوم بشكل فعّال، وإنها توفر دليلاً للمعلم يمكن استخدامه كوسيلة لتدريس العلوم والتنويع فيها؛ مما قد يجعل التّدريس أكثر فاعليّة، وبحسب معرفة الباحثين واطلاعهما أن هذه الدّراسة من الدّراسات المحليّة القليلة التي تناولت موضوعها.

أما الأهميّة التطبيقيّة، فتتمثل في أن نتائجها قد تساعد المعلمين في تحسين جودة تدريس العلوم من خلال تقديم طريقة تدريس وفق نموذج بناء المعرفة المشتركة، وذلك لتنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة. كذلك يمكن أن يستفيد من نتائج الدّراسة صناع القرار في تطوير مناهج العلوم في تضمين مبادئ نموذج بناء المعرفة المشتركة في المناهج عند تطويرها.

مفاهيم الدّراسة ومصطلحاتها الرئيسة

اشتملت هذه الدّراسة على المفاهيم والمصطلحات الآتية:

نموذج بناء المعرفة المشتركة (The Common Knowledge Construction Model): هو "نموذج تدريس يعمل على بناء المتعلم المعرفة الجديدة التي تكمن في المحتوى الدّراسي والتي تختلف عن المعرفة المستخدمة في الحياة اليوميّة، وذلك من خلال أربع مراحل متفاعلة يقوم عليها النموذج، وهي: الاستكشاف والتصنيف، والبناء والتفاوض، والترجمة والتوسع، والتأمل والتقييم" (Ebenezer, et al., 2010 :29)، ويعرّف في هذه الدّراسة بأنه: نموذج تدريس يعمل على إشراك طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في بناء معرفتهن في وحدتين دراسيّتين من كتاب العلوم للصف السّادس الأساسيّ، وذلك من خلال أربع مراحل تفاعليّة، هي: الاستكشاف والتصنيف، والبناء والتفاوض، والترجمة والتوسع، والتأمل والتقييم.

مهارات التّفكير الاستدلالي (Thinking Inferential): يُعرف النجدي وآخرون (٢٠٠٧، ١٣) التّفكير الاستدلالي بأنه "نمط من أنماط التّفكير الذي يستهدف حلّ مشكلة أو اتخاذ قراراً ذهنياً، وهو عملية تتضمن الوصول إلى نتيجة من مقدمات معلومة"، أما مهارات التّفكير الاستدلالي فتعرف في هذه الدّراسة إجرائياً بأنها عمليات عقليّة تستخدمها الطالبة لحلّ مشكلة والحصول على معرفة جديدة بتوظيف ما لديها من معرفة سابقة من خلال مقدمات معلومة للوصول إلى استنتاجات، وذلك بالانتقال من الجزئيات (الحقائق) إلى العموميات (التعميمات)، أو ما يعرف بالاستدلال الاستقرائي (مهارة الاستقراء)، أو الانتقال من العموميات إلى الجزئيات، أو ما يعرف بالاستدلال الاستنتاجي (مهارة الاستنتاج (الاستنباط))، وقد قيست مهارات التّفكير الاستدلالي في هذه الدّراسة بالدّرجة التي حصلت عليها الطالبة في اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي الذي جرى إعداده لهذه الغاية.

القيم العلميّة (Scientific Values): ويعرفها النجدي وآخرون (2002، 101) بانها: "محصلة الاتجاهات الراسخة لدى الأفراد إزاء موضوع علمي أو موقف متصل بالعلم". وتُعرّف في هذه الدّراسة إجرائياً بأنها "محصلة الاتجاهات والتصورات العلميّة الراسخة والمتكونة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ إزاء موضوع علميّ أو موقف أو قضيّة متصلة بالعلم، والتي تعد موجهات لسلوك الطالبات بإيجابيّة نحو تلك الموضوعات أو المواقف أو القضايا، وتقاس بالدّرجة التي تحصل عليها الطالبة في مقياس القيم العلميّة الذي أعدّ لهذه الغاية بأبعاده الآتية: المثابرة، وتقبل النقد، وتقدير العلم والعلماء، وحب الاستطلاع، والتّفكير العلميّ.

طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ: وهنّ الطالبات اللواتي تتراوح أعمارهنّ بين (11-12) سنة، ويدرسن في الصّفّ السّادس من المرحلة الأساسيّة وفقاً للنظام التّعليمي في الأردن.

حدود الدّراسة ومحدداتها

تتمثل حدود الدراسة بأنها اقتصرت على عيّنة من طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في إحدى المدارس الأساسية التي تتبع مديريّة التربية والتعليم لقصبة المفرق، في الفصل الدراسي الأول من العام (2025/ 2026)، كنَّ في مجموعتين؛ إحداهما درست محتوى وحدتي "المادة" و"الشغل والطاقة" من كتاب العلوم لهذا الصف وفق نموذج بناء المعرفة المشتركة، والأخرى درست هاتين الوحدتين بالطريقة الاعتياديّة، أما محددات الدّراسة فتمثلت فيما تتمتع به أداتا الدّراسة التي أعدهما الباحثان من صدق وثبات وشمول.

منهجية الدّراسة

تم اعتماد المنهج التجريبيّ ذا التصميم شبه التجريبيّ في هذه الدّراسة؛ لملاءمته لأهداف الدّراسة وأسئلتها.

تصميم الدّراسة

اعتمدت الدّراسة الحاليّة تصميم البحث شبه التجريبيّ ذا المجموعتين التجريبيّة والضابطة باختبار قبليّ وبعديّ، والذي يمكن تمثيله رمزيّاً كالآتي:

EG	O1	O2	X	O1	O2
CG	O1	O2	-	O1	O2

حيث يرمز:

EG: المجموعة التجريبيّة.

CG: المجموعة الضّابطة.

O1: القياس القبليّ- البعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي.

O2:القياس القبليّ- البعديّ لمقياس القيم العلميّة.

X: المعالجة التّجريبيّة، المتمثلة بنموذج بناء المعرفة المشتركة.

-: الطريقة الاعتياديّة.

متغيرات الدّراسة

١- المتغيّر المستقل: وهو طريقة التّدريس، وله فئتان، هما:

- التّدريس بنموذج بناء المعرفة المشتركة.

- التّدريس بالطريقة الاعتياديّة.

٢- المتغيّرات التابعة: وتشتمل على متغيرين، هما:

- مهارات التّفكير الاستدلالي.
- القيم العلميّة.

أفراد الدّراسة

في هذه الدّراسة كان عدد أفرادها (٥٠) طالبة من طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ موزعات على شعبتين من شعب هذا الصّفّ في مدرسة الخنساء الأساسيّة المختلطة للبنات التابعة لمديريّة التربية والتعليم الأردنيّة لقصبة المفرق، وذلك في الفصل الأول من العام الدراسي (2025/ 2026)؛ حيث جرى اختيارهن بالطريقة المتيسرة؛ إذ تعمل فيها الباحثة المشاركة في هذه الدّراسة والتي طبقت التجربة في هذه المدرسة، وقد جرى تعيين الشعبتين عشوائيّاً، حيث تتمثل طالبات إحداهما وعددهن (٢٥) طالبة المجموعة التجريبيّة اللواتي درسن الوحدتين الدراسيتين وفق نموذج بناء المعرفة المشتركة، وتتمثل طالبات الشعبة الثانية، وعددهن (٢٥) طالبة المجموعة الضابطة اللواتي درسن الوحدتين الدراسيتين بالطريقة الاعتياديّة.

أداتا الدّراسة

لتحقيق أهداف الدّراسة والإجابة عن أسئلتها، جرى إعداد أداتين، هما:

أولاً: اختبار التّفكير الاستدلالي

لتحقيق الهدف الأول للدراسة جرى بناء اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي وفقا للخطوات الآتية:

- تحديد الهدف من الاختبار المتمثل بقياس مهارات التّفكير الاستدلالي في وحدتي "المادة" و"الشغل والطاقة" كتاب العلوم للصّفّ السّادس الأساسيّ لدى الطالبات.
- الاستعانة بالدراسات السابقة والأدب التربوي التي تناولت المواضيع ذات الصلة مثل الدراسات التي تناولت مهارات التّفكير الاستدلالي كدراسة (أبو ندى،٢٠١٦؛ الخيلاني، 2020؛ الدلالعة،2021؛ الربيعة ٢٠١٢؛ الياسي والعصيمي،٢٠٢٣)، إذ جرى تحديد مهارات التّفكير الاستدلالي بمهارتين أساسيّتين، هما: مهارة الاستقراء، ومهارة الاستنتاج.
- تحليل محتوى وحدتي "المادة" و"الطاقة والشغل" من كتاب العلوم للصّفّ السّادس.

- صياغة أسئلة الاختبار التي بلغ عددها (٢٠) سؤالا في نسخته الأولية، من نمط الاختيار من متعدد بثلاثة بدائل أحدها فقط صحيح، وبواقع (٨) فقرات لمهارة الاستقراء و(١٢) فقرة لمهارة الاستنتاج، وجرى مراجعتها وتدقيقها، وصياغة تعليمات الاختبار.
- التأكد من أن الاختبار حقق مؤشرات الصدق والثبات المناسبة، وذلك كالآتي:

أ- صدق المحتوى للاختبار

صدق المحتوى: تم التحقق من صدق محتوى الاختبار، حيث تم عرضه بصورته الأوليّة على (١٢) محكما من المتخصصين في مناهج العلوم وتدريسها في الجامعات الأردنيّة، وخبراء في تدريس العلوم والإشراف عليه، إذ طلب منهم إبداء ملاحظاتهم حول أسئلة الاختبار، من حيث الدقة العلميّة، وسلامةِ اللّغةِ، والشمول، ومدى ملائمة هذه الأسئلة لقياس ما وضعت لأجله، وما إذا كانت الأسئلة تقيس المهارات التي نُسبت إليها، وقد تم الأخذ بملاحظاتهم ومقترحاتهم بإجراء التعديلات على صياغة بعض الأسئلة، واستبدال بدائل إجابات بعضها، دون حذف أيٍ من أسئلته.

ب- ثبات الاختبار

جرى التحقق من ثبات اختبار التّفكير الاستدلالي بطريقتين، هما:

١- بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار (Test-Retest)، إذ جرى تطبيق الاختبار بعد الأخذ بملاحظات المحكمين على عينة استطلاعيّة المؤلفة من (٢٠) طالبة من طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ من خارج أفراد الدّراسة مرتين بفارق أسبوعين، وحساب معامل ارتباط بيرسون بين درجاتهن في مرتيّ التطبيق، وكان معامل ثبات الاستقرار للاختبار، حيث بلغ (٩٨ , ٠)

٢- كما جرى التحقق من ثبات الاتساق الداخلي للاختبار بحساب معامل ثبات الاتساق الداخلي بمعادلة كرونباخ ألفا (Cronbach's Alpha)، حيث بلغ (٨١ , ٠)، وقد عدّت هاتان القيمتان مناسبتان لأغراض هذه الدّراسة، كما هو موضح بالجدول الآتي:

المهارة	قيمة معامل بيرسون	قيمة كرونباخ ألفا
مهارة الاستقراء	٠.95	0.59
مهارة الاستنتاج	٠.96	0.70
مهارات التفكير الاستدلالي	0.98	0.81

ثانيا: مقياس القيم العلميّة

لتحقيق الهدف الثاني للدراسة جرى بناء مقياس القيم العلميّة وفقا للخطوات الآتية:

- تحديد الهدف من المقياس المتمثل بقياس القيم العلميّة لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.
- جرى الرجوع إلى الأدب التربويّ والدراسات السابقة المتعلقة بالقيم العلميّة كدراسة (السويهري والعصيمي، ٢٠٢٣؛ العفيفي والمطرفي، 2022؛ غانم، 2023)، والاستفادة منها في تحديد أبعاد القيم العلميّة، ومؤشراتها، وصياغة فقرات المقياس.
- كتابة فقرات المقياس بصورته الأوليّة، وعددها (٢٠) فقرة مقسمة على خمسة أبعاد، هي: المثابرة، وتقبل النقد، وتقدير العلم والعلماء، وحب الاستطلاع، والتّفكير العلميّ، وبواقع (٤) فقرات لكل بعد تم صياغتها وفقا لتدريج ليكرت الثلاثي: دائماً، أحياناً، أبداً.
- التأكد من أن المقياس حقق مؤشرات الصدق والثبات المناسبة للتطبيق، وذلك كالآتي:

أ- **صدق المقياس**

تم التحقق من صدق مقياس القيم العلميّة بطريقتين، هما:

١- **صدق المحتوى**: تم التحقق من صدق المحتوى للمقياس، من خلال عرضه بصورته الأوليّة على (١٢) محكما من المتخصصين في مناهج العلوم وتدريسها في الجامعات الأردنيّة، وخبراء في تدريس العلوم والإشراف عليه، إذ طُلب منهم إبداء ملاحظاتهم حول المقياس وفقراته، من حيث الدقة العلميّة، ووضوح اللّغةِ وسلامتها، والشمول، وملائمة هذه الفقرات لقياس ما وضعت لأجله، وما إذا كانت الأسئلة تقيس المهارات التي نُسبت إليها، وقد تم الأخذ بملاحظاتهم ومقترحاتهم بإجراء التعديلات على صياغة بعض الأسئلة، واستبدال بدائل إجابات بعضها، دون حذف أيٍ فقرة من فقراته.

٢- **صدق البناء**: وذلك بتطبيق المقياس على عينة استطلاعيّة تألفت من مجموعة من الطالبات بلغ عددهن (٢٠) طالبة في الصّفّ السّادس الأساسيّ وقد تم اختيارهن من خارج أفراد الدّراسة، حيث جرى إيجاد معاملات ارتباط درجات كل مجال من مجالات المقياس بالدرجة الكليّة للمقياس، وكانت هذه القيم تتراوح بين (٠,٨١- ٠,٨٣)، وهي تعدّ مقبولة لأغراض هذه الدّراسة، وكما هو موضح بالجدول الآتي:

المجال	قيمة معامل بيرسون لكل فقرة من فقرات المقياس			
	الفقرة ١	الفقرة ٢	الفقرة ٣	الفقرة ٤
المثابرة	0.83	0.81	0.83	0.81
تقبل النقد	0.83	0.81	0.83	0.81
تقدير العلم والعلماء	0.81	0.83	0.82	0.83
حب الاستطلاع	0.81	0.83	0.82	0.83
التفكير العلمي	0.81	0.82	0.83	0.83

ب-ثبات المقياس

جرى التحقق من صدق مقياس القيم العلميّة بطريقتين، هما:

بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار (Test-Retest)، إذ تم تطبيق المقياس بعد الأخذ بملاحظات المحكّمين على العينة الاستطلاعيّة مرتين بفارق زمني أسبوعين، وحساب معامل ارتباط بيرسون بين درجاتهن في مرتيّ التطبيق، والذي يمثل معامل ثبات الاستقرار، حيث بلغ (٠,٩٩).

٣- كما جرى التحقق من ثبات الاتساق الداخلي للاختبار بحساب معامل ثبات الاتساق الداخلي بمعادلة كرونباخ ألفا (Cronbach's Alpha)، حيث بلغ (٠,٧٩)، وقد عدّت هاتان القيمتان مناسبتان لأغراض هذه الدّراسة، كما هو موضح بالجدول الآتي:

المجال	قيمة معامل بيرسون	قيمة كرونباخ ألفا
المثابرة	0.85	0.20
تقبل النقد	0.99	0.77
تقدير العلم والعلماء	٠,٩٨	0.56

حب الاستطلاع	0.99	0.56
التفكير العلمي	1.00	076
القيمة الكلية	0.99	0.79

إجراءات الدّراسة

لتحقيق أهداف الدّراسة الحاليّة اتُبعت الإجراءات الآتية:

- تحديد المحتوى التعليميّ المتمثل في وحدتي "المادة" و"الشغل والطاقة" كتاب العلوم للصّفّ السّادس الأساسيّ لدى الطالبات، وتحليلها.
- إعداد دليل المعلم، الذي تضمن خططاً تنفيذية لتدريس المحتوى المراد تدريسه وتوزيعها زمنيًا على الحصص الدراسية وفق خطة الوزارة المعتمدة، وذلك مع بداية الفصل الأول من العام الدراسيّ (2025/ 2026).
- إعداد اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي ومقياس القيم العلميّة والتحقق من صدقهما وثباتهما.
- الحصول على الكتب الرسميّة لتسهيل مهمة الباحثة.
- اختيار أفراد الدّراسة.
- تطبيق كل من اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، ومقياس القيم العلميّة على طالبات المجموعتين التجريبيّة والضّابطة؛ قبل البدء بتدريس المحتوى التعليمي.
- تدريس المحتوى التعليمي لطالبات لمجموعة التجريبيّة باستخدام نموذج بناء المعرفة المشتركة، ولطالبات الضّابطة بالطريقة الاعتياديّة.
- تطبيق اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، ومقياس القيم العلميّة على طالبات المجموعتين التجريبيّة والضّابطة؛ بعد الانتهاء من تدريس المحتوى التعليمي للوحدتين الدراسيتين.
- تفريغ البيانات في برنامج الرّزم الإحصائية للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة (SPSS)، ثمّ معالجتها، واستخراج النّتائج وتفسيرها وتقديم التوصيات والمقترحات.

المعالجة الإحصائيّة

أستخدم في تحليل بيانات هذه الدراسة المعالجات الإحصائيّة التالية:

- المتوسطات الحسابيّة والانحرافات المعياريّة لدرجات أفراد الدراسة في القياسين القبليّ والبعديّ لكل من اختبار التّفكير الاستدلالي ومقياس القيم العلميّة.
- تحليل التباين المصاحب (One Way ANCOVA)، وتحليل التباين المصاحب المتعدد (One Way MANCOVA) للإجابة عن سؤاليّ الدّراسة.

نتائج الدّراسة

أولاً: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول، والذي نصه: "هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين المتوسطات الحسابيّة لدرجات طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في المجموعتين التجريبيّة والضّابطة في اختبار مهارات التّفكير الاستدلالي تعزى لطريقة التّدريس (نموذج بناء المعرفة المشتركة، والطريقة الاعتياديّة)؟".

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة والأوساط الحسابيّة المعدّلة لدرجات طالبات المجموعتين التجريبيّة والضّابطة في القياسين القبليّ والبعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي ككل، والجدول (١) يُظهر النتائج.

جدول (١) الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة والأوساط الحسابيّة المعدّلة للدرجات الكلية لطالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في القياسين القبليّ والبعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي

المجموعة	العدد	القياس القبلي		القياس البعدي		الوسط المعدّل
		الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	
التجريبية	٢٥	٧,١٦	٢,٥٠	١٥,٨٨	١,٦٤	١٥,٧٨
الضّابطة	٢٥	٦,٧٦	١,٦٤	١٠,٣٦	١,٣٢	١٠,٤٦

يُلاحظ من الجّدول (١) أن هناك فرقًا ظاهريّا بين متوسطي الدرجات الكلية لطالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في القياس البعدي لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، حيث بلغ الوسط الحسابيّ لطالبات المجموعة التجريبية في القياس البعديّ (15.88) بانحرافٍ معياريّ (1.64)، بينما بلغ لطالبات المجموعة الضّابطة فيه (١٠,٣٦) بانحرافٍ معياريّ (1.32). ولاختبار دلالة هذه الفروق استُخدِمَ أسلوب تحليل التّباين الأحادي المصاحب (One way ANCOVA)، والجدول (٢) يُظهر النتائج.

جدول (٢) نتائج تحليل التّباين الأحادي المصاحب لاختبار دلالة الفرق بين وسطي الدرجات الكلية للمجموعتين التجريبيّة والضّابطة في اختبار مهارات التّفكير الاستدلاليّ

مصدر التّباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	وسط مجموع المربعات	قيمة (F)	مستوى الدلالة	Partial Eta Squared
القياس القبلي	٥٧,٢٢	١	٥٧,٢٢	٥٤,٦٩	٠,٠٠	٠,٥١
طريقة التدريس	٣٤٩,٦٠	١	٣٤٩,٦٠	٣٣٤,١٢	٠,٠٠	0.88

الخطأ	٤٩,١٨	٤٧	١,٠٥			
الكلي المعدل	٤٨٧,٢٨	٤٩				

يُظهر الجّدول (٢) أن قيمة (F) لطريقة التدريس بلغت (١٢ , ٣٣٤)، وبدلالةٍ إحصائيةٍ مقدارها (0.000)، وهي دالة إحصائيا عند مستوى (α=0.05)، مما يعني وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين وسطي درجات مجموعتي الدراسة الكلية في القياس البعدي لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، وكان هذه الفرق لصالحِ طالبات المجموعة التّجريبيّة اللواتي دُرّسنّ بنموذج بناء المعرفة المكتسبة مقارنةً بطالبات المجموعة الضّابطة اللواتي دُرِسنّ بالطريقة الاعتياديّة، حيث كان الوسط الحسابيّ المعدّل في هذا الاختبار لطالبات المجموعة التجريبية أعلى منه لطالبات المجموعة الضابطة كما في الجّدول (١)، وهذا يعني أن لنموذج بناء المعرفة المشتركة أثرا واضحا في تحسين مهارات التّفكير الاستدلالي لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.

وقد تم حساب قيمة حجم الأثر مربع إيتا (η^2)، فكانت قيمته (0.88)، وهذه القيمة تشير إلى أن ما نسبته (88%) من التّباين في درجات الطالبات في اختبارِ مهارات التّفكير الاستدلالي ككل تعود إلى المعالجةِ التّجريبيّة، والنسبة الباقية منه تعود للصدفة -تباين غير مُفسّر-، وهي قيمة تشير إلى حجم أثر مرتفع، وفقا لكوهن (Cohen) عام 1977 المذكور في الكيلاني والشريفين (٢٠١٦).

ولاختبار دلالة الفروق بين الأوساط الحسابية لأفراد مجموعتي الدراسة في مهاراتي التّفكير الاستدلالي (الاستقراء، والاستنتاج)، حُسِبت الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة لدرجات طالبات المجموعتين لكلّ من مهارتي الاستقراء والاستنتاج في القياسين القبليّ والبعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، والجدول (٣) يظهر النتائج.

جدول (٣) الأوساط الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات مجموعتي الدراسة لمهاراتي الاستقراء والاستنتاج في القياسين القبليّ والبعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي

المهارة	المجموعة	العدد	القياس القبلي		القياس البعدي	
			الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الاستقراء	تجريبية	٢٥	٢,٦٠	١,٣٥	٦,٠٨	١,١٥
	ضابطة	٢٥	٢,٦٨	١,٥٢	٣,٦٤	١,٣٢
الاستنتاج	تجريبية	٢٥	٤,٥٦	١,٧١	٩,٨٠	٠,٩١
	ضابطة	٢٥	٤,٠٨	١,١٢	٦,٧٢	١,٧٤

يتبيّن من جدول (٣) وجود فروق ظاهريّة بين أوساط درجات مجموعتي الدراسة في كل من مهارتي الاستقراء والاستنتاج في القياس البعدي لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي. ولاختبار دلالة هذه الفروق استُخدِمَ تحليل التّباين الأحادي المصاحب المتعدد (One way MANCOVA)، باستخدام اختبار أثر بيلاي (Pillai's Trace)، والجدول (٤) يظهر النتائج.

جدول (٤) نتائج اختبار بيلاي لاختبار فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في مهارات التّفكير الاستدلالي

طريقة التدريس	الاختبار	القيمة	قيمة (F)	درجة الحرية	الدلالة
	Pillai's Trace	0 .88	١٦٣,٦٤	٢	٠,٠٠

يتضح من الجّدول (٤) أنّ قيمة (F) في اختبار بيلاي بلغت (١٦٣,٦٤)، وبمستوى دلالة (٠,٠٠)، مما يعني وجود أثر دال إحصائيا لنموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة مهاراتي التّفكير الاستدلالي (الاستقراء، الاستنتاج) لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ، ولمعرفة لأيّ من هاتين المهارتين كان الأثر دالاً إحصائياً، استُخدِمَ أسلوب تحليل التباين الأحادي المصاحب (One way ANCOVA) لكل من مهارتي الاستقراء والاستنتاج ، والجّدول (٥) يبيّن ذلك.

جدول (٥)نتائج تحليل التّباين الأحادي المصاحب لاختبار فاعلية طريقة التّدريس في تنمية مهارتي الاستقراء والاستنتاج

مصدر التّباين	المتغير التابع	مجموع المربعات	درجة الحرية	وسط المربعات	قيمة (F)	الدلالة .Sig	Partial Eta Squared
الاستقراء قبلي	الاستقراء بعدي	٠,٥٨	١	٠,٥٨	٠,٤٣	0.52	
	الاستنتاج بعدي	٩,٢٢	١	٩,٢٢	٥,٩٥	٠,٠٢	
الاستنتاج قبلي	الاستقراء بعدي	١٠,٢٢	١	١٠,٢٢	٧,٥٣	٠,٠١	
	الاستنتاج بعدي	١٠,٩٣	١	١٠,٩٣	٧,٠٥	٠,٠١	
المجموعة	الاستقراء بعدي	٦٣,٧٤	١	٦٣,٧٤	٤٦,٩٩	٠.00	٠,٥١
	الاستنتاج بعدي	١٠٥,٢٣	١	١٠٥,٢٣	٦٧,٨٨	٠.00	٠,٦٠
الخطأ	الاستقراء بعدي	٦٢,٤٠	٤٦	١,٣٥			
	الاستنتاج بعدي	٧١,٣٢	٤٦	١,٥٥			
الكلي المعدّل	الاستقراء بعدي	١٤٨,٠٢	٤٩				
	الاستنتاج بعدي	٢١١,٦٢	٤٩				

يبيّن الجّدول (٥) أن قيمة (F) لمهارة الاستقراء بلغت (٤٦,٩٩)، ولمهارة الاستنتاج (٦٧,٨٨)، وبمستوى دلالة (٠,٠٠) لكل منهما، وهذا يعني أن هناك فروقا دالة إحصائياً عند

مستوى (α=0.05) بين وسطي درجات طالبات المجموعتين التّجريبيّة والضّابطة لكل من مهارتيّ الاستقراء والاستنتاج في القياس البعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي، وقد كان هذان الفرقان لصالح طالبات المجموعة التجريبيّة اللواتي دُرّسنَّ بنموذج بناء المعرفة المشتركة، وفقا لقيم الأوساط الحسابيّة في الجّدول (٣).

كما يُظهر الجّدول (٥) أن قيمة حجم الأثر مربع إيتا (η^2) بلغت لمهارة الاستقراء (٠,٥١)، ولمهارة والاستنتاج (٠,٦٠)، وهذا يدل على حجم أثر مرتفع للمعالجة التجريبيّة في كل من مهارتي الاستقراء والاستنتاج، وفقا لكوهن (Cohen) عام (١٩٧٧) المذكور في الكيلاني والشريفين (٢٠١٦).

ثانياً: النتائج المتعلقة بالسؤال الثّاني، والذي نصه: "هل توجد فروق ذات دلالة إحصائيّة عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين المتوسطات الحسابيّة لدرجات طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ في المجموعتين التجريبيّة والضّابطة في مقياس القيم العلميّة تعزى لطريقة التّدريس (نموذج بناء المعرفة المشتركة، والطريقة الاعتياديّة)؟".

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة والأوساط الحسابيّة المعدّلة لدرجات طالبات المجموعتين التجريبيّة والضّابطة في القياسين القبليّ والبعديّ لمقياس القيم العلمية، والجدول (٦) يُظهر النتائج.

جدول (٦) الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة والأوساط الحسابيّة المعدّلة للدرجات الكلية لطالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في القياسين القبليّ والبعديّ لمقياس القيم العلمية

المجموعة	العدد	القياس القبلي		القياس البعدي		المتوسط الحسابي المعدّل
		المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	
التّجريبيّة	٢٥	٢,٠٦	٠,٢٨	٢,٧٧	٠,١٤	٢,٧٧
الضّابطة	٢٥	٢,٠٣	٠,٢٣	٢,٣٢	٠,٢١	٢,٣٣

يُلاحظ من الجّدول (٦) أن هناك فرقًا ظاهريّا بين متوسطي الدرجات الكلية لطالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في القياس البعدي لمقياس القيم العلمية، حيث بلغ الوسط الحسابيّ لطالبات المجموعة التجريبية في القياس البعديّ (15.88) بانحرافٍ معياريّ (1.64)، بينما بلغ لطالبات المجموعة الضّابطة فيه (١٠,٣٦) بانحرافٍ معياريّ (1.32). ولاختبار دلالة

هذه الفروق استُخدِمَ أسلوب تحليل التّباين الأحادي المصاحب (One way ANCOVA)، والجدول (٧) يُظهر النتائج.

جدول (٧) نتائج تحليل التّباين الأحادي المصاحب لاختبار دلالة الفرق بين وسطي الدرجات الكلية للمجموعتين التجريبيّة والضّابطة في مقياس القيم العلمية

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط مجموع المربعات	قيمة (F)	مستوى الدلالة	Partial Eta Squared
القياس القبلي	٠,٤٤	١	٠,٤٤	٢٠,٢٧	٠,٠٠	٠,٣٠
طريقة التّدريس	٢,٤٠	١	٢,٤٠	١١٠,١٧	٠,٠٠	٠,٧٠
الخطأ	١,٠٢	٤٧	٠,٠٢			
الكلي المعدل	٤,٠٢	٤٩				

يُظهر الجّدول (٧) أن قيمة (F) لطريقة التدريس بلغت (١١٠,١٧)، وبدلالةٍ إحصائيةٍ مقدارها (0.000)، وهي دالة إحصائيا عند مستوى (α=0.05)، مما يعني وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين وسطي درجات مجموعتي الدراسة الكلية في القياس البعدي لمقياس القيم العلمية، وكان هذه الفرق لصالحِ طالبات المجموعة التّجريبيّة اللواتي دُرّسنّ بنموذج بناء المعرفة المكتسبة مقارنةً بطالبات المجموعة الضّابطة اللواتي دُرِسنّ بالطريقة الاعتياديّة، حيث كان الوسط الحسابيّ المعدّل في هذا المقياس لطالبات المجموعة التجريبية أعلى منه لطالبات المجموعة الضابطة كما في الجّدول (٦)، وهذا يعني أن لنموذج بناء المعرفة المشتركة أثرا واضحا في تحسين القيم العلمية لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ.

وقد تم حساب قيمة مؤشر حجم الأثر مربع إيتا (η^2)، فكانت قيمته (0.70)، وهذه القيمة تشير إلى أن ما نسبته (70%) من التّباين في درجات الطالبات في مقياس القيم العلمية ككل تعود إلى المعالجةِ التّجريبيّة، والنسبة الباقية منه تعود للصدفة – تباين غير مُفسّر – وهي قيمة تشير إلى حجم أثر مرتفع، وفقا لكوهن (Cohen) عام (1977) المذكور في الكيلاني والشريفين (٢٠١٦).

ولاختبار دلالة الفروق بين الأوساط الحسابية لأفراد مجموعتي الدراسة في أبعاد مقياس القيم العلميّة، وهي: المثابرة، وتقبل النقد، وتقدير العلم والعلماء، وحب الاستطلاع، والتّفكير العلميّ، حُسِبت الأوساط الحسابيّة والانحرافات المعياريّة لدرجات طالبات المجموعتين لكلّ بعد من أبعاد مقياس القيم العلمية في القياسين القبليّ والبعديّ لهذا المقياس، والجدول (٨) يظهر النتائج.

جدول (٨) الأوساط الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات مجموعتي الدراسة لأبعاد مقياس القيم العلمية في القياسين القبليّ والبعديّ لهذا المقياس

البعد	المجموعة	العدد	القياس القبلي		القياس البعدي	
			الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري
المثابرة	تجريبية	٢٥	٢,١٤	٠,٣٨	٢,٧٨	٠,٢٠
	ضابطة	٢٥	٢,٠٦	٠,٢٧	٢,٤٥	٠,٢٨
تقبل النقد	تجريبية	٢٥	٢,٠٦	٠,٥١	٢,٧٦	٠,١٥
	ضابطة	٢٥	٢,٠٨	0.30	٢,٤٣	٠,٣١
تقدير العلم والعلماء	تجريبية	٢٥	٢,١٠	٠,٣٨	٢,٧٧	٠,١٩
	ضابطة	٢٥	١,٩١	٠,٣٧	٢,١٧	٠,٣٦
حب الاستطلاع	تجريبية	٢٥	٢,٠٣	٠,٣٢	٢,٧١	٠,٣١
	ضابطة	٢٥	٢,٠٧	٠,٤٢	٢,٢٩	٠,٣٨
التّفكير العلمي	تجريبية	٢٥	٢,٠١	٠,٤١	٢,٨٤	٠,١٩
	ضابطة	٢٥	٢,٠٥	٠,٤٠	٢,٢٦	٠,٣٤

يُلاحظ من جدول (٨) وجود فروق ظاهرية بين متوسطات درجات طالبات المجموعة التجريبيّة والمجموعة الضّابطة في مقياس القيم العلميّة لكل بُعد من أبعاده، ولاختبار دلالة هذه الفروق استُخدِمَ تحليل التّباين الأحادي المصاحب المتعدد (One way MANCOVA)، باستخدام اختبار أثر بيلاي (Pillai's Trace)، والجدول (٩) يظهر النتائج.

جدول (٩) نتائج اختبار بيلاي لاختبار فاعلية طريقة التّدريس في تنمية القيم العلمية

طريقة التدريس	الاختبار	القيمة	قيمة (F)	درجة الحرية	الدلالة
	Pillai's Trace	٠,٧٢	١٩,٩٧	٥	٠,٠٠

يتضح من الجّدول (٩) أنّ قيمة (F) في اختبار بيلاي بلغت (١٩,٩٧)، وبمستوى دلالة (٠,٠٠٠)، مما يعني وجود أثر دال إحصائيا لنموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة أبعاد مقياس القيم العلمية لدى طالبات الصّفّ السّادس الأساسيّ، ولمعرفة لأيّ من هاتين المهارتين كان الأثر دالاً إحصائياً، استُخدِمَ أسلوب تحليل التباين الأحادي المصاحب (One way ANCOVA) لكل من مهارتي الاستقراء والاستنتاج ، والجّدول (١٠) يبيّن ذلك.

جدول (١٠) نتائج تحليل التّباين الأحادي المصاحب لاختبار فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنميّة أبعاد القيم العلميّة

مصدر التّباين	المتغير التابع	مجموع المربعات	درجة الحرية	وسط المربعات	قيمة (F)	الدلالة Sig.	Partial Eta Squared
المثابرة قبلي	المثابرة بعدي	٠,٢٩	١	٠,٢٩	٥,٧٣	0.21	
	تقبل النقد بعدي	٠,٠١	١	0.01	٠,٢٠	0.66	
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	٠,١٦	0.69	
	حب الاستطلاع بعدي	٠,٠٠٢	١	٠,٠٠٢	0.19	0.89	
	التّفكير العلمي بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	0.11	0.75	
تقبل النقد قبلي	المثابرة بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	0.11	0.75	
	تقبل النقد بعدي	٠,٤٦	١	٠,٤٦	٩,٦٦	0.003	
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	0.14	0.71	
	حب الاستطلاع بعدي	٠,٠٠٤	١	٠,٠٠٤	0.50	0.83	
	التّفكير العلمي بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	٠,٢٢	0.64	
تقدير العلم والعلماء قبلي	المثابرة بعدي	٠,٠٠٤	١	٠,٠٠٤	0.08	0.78	
	تقبل النقد بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	٠,١٧	0.68	
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٠,٩٨	١	٠,٩٨	١٥,٥١	0.00	
	حب الاستطلاع بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	0.12	0.72	
	التّفكير العلمي بعدي	٠,٠٢	١	٠,٠٢	0.28	0.60	
حب الاستطلاع قبلي	المثابرة بعدي	٠,٠٨	١	٠,٠٨	١,٤٨	0.23	
	تقبل النقد بعدي	٠,٠٢	١	٠,٠٢	0.46	0.50	
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٠,٠٠٤	١	٠,٠٠٤	0.60	0.81	
	حب الاستطلاع بعدي	١,٣٣	١	١,٣٣	١٣,٦١	0.001	
	التّفكير العلمي بعدي	٠,٠١	١	٠,٠١	0.14	0.71	
التّفكير العلمي قبلي	المثابرة بعدي	٠,٠٧	١	٠,٠٧	١,٢٨	0.27	
	تقبل النقد بعدي	٠,٠٢	١	٠,٠٢	0.43	0.51	
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٠,٠٢	١	٠,٠٢	0.26	0.62	
	حب الاستطلاع بعدي	٠,٠٣	١	0.03	0.25	0.62	

	التّفكير العلمي بعدي	٠,٥٣	١	٠,٥٣	٨,٢٢	٠.01	
طريقة التّدريس (المجموعة)	المثابرة بعدي	١,١٠	١	١,١٠	٢١,٥١	٠,٠٠	0.33
	تقبل النقد بعدي	١,١٧	١	١,١٧	٢٤,٧٨	٠,٠٠	0.37
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٢,٩٥	١	٢,٩٥	٤٦,٦٢	٠.٠٠	0.52
	حب الاستطلاع بعدي	٢,٠٧	١	٢,٠٧	٢١,٢٥	٠.٠٠	٠,٣٣
	التّفكير العلمي بعدي	٣,٧٢	١	٣,٧٢	٥٧,٤٨	٠,٠٠	0.57
الخطأ	المثابرة بعدي	٢,١٩	٤٣	٠,٠٥			
	تقبل النقد بعدي	٢,٠٤	٤٣	٠,٠٥			
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٢,٧٢	٤٣	0.07			
	حب الاستطلاع بعدي	٤,١٩	٤٣	0.10			
	التّفكير العلمي بعدي	٢,٧٨	٤٣	0.07			
الكلي المعدّل	المثابرة بعدي	٤,١٥	٤٩				
	تقبل النقد بعدي	٤,٢٤	٤٩				
	تقدير العلم والعلماء بعدي	٨,٤٦	٤٩				
	حب الاستطلاع بعدي	٨,٠٠	٤٩				
	التّفكير العلمي بعدي	٧,٨٨	٤٩				

يُظهر الجّدول (١٠) أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية عند (α=0.05) بين أوساط درجات طالبات المجموعتين التّجريبيّة والضّابطة في التطبيق البعديّ لمقياس القيم العلميّة في جميع أبعاده، حيث كانت أعلى قيمة (F) لبعد التّفكير العلميّ (٤٨ , ٥٧)، وأقلها كان لبعد حبّ الاستطلاع (٢٥ , ٢١)، وبمستوى دلالة (٠٠ , ٠) للأبعاد جميعها، وقد كانت هذه الفروق جميعها لصالح طالبات المجموعة التجريبيّة اللواتي درسنَّ بنموذج بناء المعرفة المشتركة مقارنة بطالبات المجموعة الضّابطة اللواتي دُرّسنَ بالطريقة الاعتياديّة، وذلك بالنظرِ للأوساط الحسابية لهذه الأبعاد في الجّدول (٨).

كما يبّين الجّدول (١٠) أنّ قيم حجم أثر مربع إيتا (η^2) لأبعاد مقياس القيم العلميّة تراوحت بين (٥٧٪-33٪)، وهي تشير إلى أن حجم أثر المعالجة التجريبيّة في جميع أبعاد القيم

العلمية مرتفعاً، وذلك وفقا لكوهن (Cohen) عام ١٩٧٧ المذكور في الكيلاني والشريفين (٢٠١٦).

تفسير النتائج ومناقشتها:

أظهرت النتائج أن هناك فرقاً ذا دلالة إحصائيّة عند مستوى (α=0.05) بين متوسطي مجموعتيّ الدّراسة في القياس البعديّ لاختبار مهارات التّفكير الاستدلالي ككل، ولكل من مهارتيه: الاستقراء والاستنتاج، ولصالح المجموعة التجريبيّة التي درست بنموذج بناء المعرفة المشتركة، وبحجم أثر مرتفع، ويمكن تفسير ذلك بأن نموذج بناء المعرفة المشتركة من نماذج تدريس العلوم القائمة على النظرية البنائيّة، حيث عمِل على تشجيع الطالبات على التعاون والتفاوض والتساؤل في أثناء قيامهنّ بالمهام والأنشطة العلمية والتجارب المخبرية التي قمنا بها، مما ساهم في تنمية قدرتهم على التفكير الاستدلالي بمهارتيه الاستنتاج والاستقراء؛ ولما يتضمنه هذا النموذج من فرص مكنت الطالبات من الربط بين ما لديهنّ من معرفة سابقة بالمعرفة الجديدة التي تحصلنها، مما جعل التعلم لديهنّ تعلماً ذا معنى، بالإضافة إلى أنه جعل المفاهيم أكثر وضوحاً واستقراراً في البنية المعرفيّة لدى الطالبات، وساعدهن على استرجاعها وتفسيرها وتوظيفها في مواقف أخرى.

كما يمكن تفسيرها بأن لنموذج بناء المعرفة المشتركة تأثير يتفوق فيه على الطريقة الاعتياديّة في تّدريس العلوم في اكساب الطالبات مهارات التّفكير الاستدلالي يتمثل في أن إجراءات نموذج بناء المعرفة المشتركة وفق مراحله الأربع مكّن الطالبات من القيام بمجموعة من الأنشطة ذات صلة ببيئتهنّ على صورة حلّ مشكلات علميّة، وعرضتهنّ إلى مواقف علميّة حقيقيّة ربما أدت إلى تنميّة مهارات التّفكير، وبالتالي تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي (الاستقراء، والاستنتاج). لديهنّ.

كما اتفقت نتائج هذه الدّراسة مع نتائج غالبية الدراسات السابقة التي تناولت التّفكير الاستدلالي – على اعتبار أنّه لا توجد دراسات سابقة تناولت متغير التّفكير الاستدلالي مع نموذج بناء المعرفة المشتركة –، والتي منها دراسة (الربيعة، ٢٠١٢؛ أبو ندى، ٢٠١٦؛ الخيلاني، 2020؛ الدلالعة؛ 2021؛ الياسي والعصيمي، 2023)، غير أن هذه النتيجة اختلفت مع نتائج دراسة عبد الله (٢٠٠٩) التي كان من نتائجها عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين متوسطي تنميّة التّفكير الاستدلالي لمجموعتي الدّراسة تبعًا لمتغيريّ طريقة التّدريس والجنس والتفاعل بينهما.

حيث أظهرت النتائج وجود فرق ذي دلالة إحصائيّة عند مستوى (α=0.05) بين وسطي مجموعتيّ الدّراسة في القياس البعديّ لمقياس القيم العلميّة ككل، ولكل بعد من أبعاده الأربعة، ولصالح المجموعة التجريبيّة التي درست بنموذج بناء المعرفة المشتركة، وبحجم أثر مرتفع، ويمكن تفسير ذلك بأن نموذج بناء المعرفة المشتركة قد هيأ للطالبات بيئة تعلم تعاونيّة ثريّة شجعت على التفاعل الاجتماعي الإيجابي بين المعلمة والطالبات، وبين الطالبات أنفسهن، مما عزز قيمة التعاون، والملاحظة، والتأمل لديهن.

وربما ساعدت مراحل نموذج بناء المعرفة المشتركة (الاستكشاف والتّصنيف، والبناء والتّفاوض، والتّرجمة والتّوسع، والتّأمل والتّقييم) الطالبات على استخدام مهارات متعددة، مثل الملاحظة، الترتيب، الاستنتاج، التأمل بدقة، من خلال تعلمهنّ للمحتوى التّعليميّ، إذ أسهمت في تنميّة القيم العلميّة كالمثابرة، وتقبل النقد، تقدير العلم والعلماء، حب الاستطلاع التّفكير العلمي لدى طالبات المجموعة التجريبيّة التي درّست بهذا النموذج التدريسيّ.

اتفقت هذه النتيجة، مع الأخذ بالاعتبار أنّه لا توجد دراسات سابقة تناولت فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في متغير القيم العلميّة، مع نتائج كل من الدّراسات السابقة التي تناولت متغير القيم العلميّة، وهي: دراسة (السويهري والعصيمي، 2023؛ العفيفي والمطرفي، ٢٠٢٢؛ غانم، ٢٠٢٣؛ المحتسب، ٢٠١٩).

التوصيات

في ضوء نتائج الدّراسة فإنها توصي:

- مشرفي العلوم إعداد برامج تدريبيّة لمعلمي العلوم ومعلماتها بفروعها المختلفة، تعزز لديهم القدرة على توظيف نموذج بناء المعرفة المشتركة في تدريسهم، ومنشورات تشجعهم على ذلك، لما لهذا النموذج التّدريسيّ من أثر في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة.
- القائمين على تطوير مناهج العلوم في الأردن بتضمينها المبادئ التي يقوم عليها نموذج بناء المعرفة المشتركة، وإدخال مراحله في كتب العلوم وأدلة المعلم .
- معلمي العلوم بفروعها المختلفة بضرورة تنويع استراتيجيات التّدريس ونماذجه المختلفة في تعليمهم لمواد العلوم التي تركز على التّفاعل والمشاركة الإيجابيّة وتنميّة روح التّعاون وتقبل آراء الآخرين، وبالأخص نموذج بناء المعرفة المشتركة الذي أظهرت هذه الدّراسة فاعليته في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي والقيم العلميّة.

المراجع

المراجع العربية:

١. أبو ندى، أ (٢٠١٦). *أثر توظيف استراتيجيتي خرائط المفاهيم ودورة التّعلّم في تنميّة مهارات التّفكير الاستدلالي في مادة التّربية الاسلامية لدى طلاب الصف العاشر الأساسي*. (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة العلوم الإسلامية، غزة، فلسطين.

٢. أحمد، أ (٢٠١٦). فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنمية التّحصيل والتّفكير الناقد في الفيزياء لدى طلاب الصّفّ الأول الثانوي. *مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، (٧٣)، ٣٦٦-٣٧٧.

٣. الياسي، هـ والعصيمي، خ (٢٠٢٣). فاعلية استراتيجية سوم "SWOM" لتدريس العلوم في تنمية التّفكير الاستدلالي وعادات العقل لدى طلاب المرحلة المتوسطة. *المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية*،(٣١)، ٦٤٢-٥٩٥.

٤. الخطيب، م والأشقر، س (٢٠١٣). استخدام نموذج بناء المعرفة المشتركة في تدريس العلوم لتنمية التّفكير التوليدي والمفاهيم العلميّة لدى تلاميذ الصّفّ الرابع الابتدائي. *مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس*، (١٩٢)، ١٠٩-٦١.

٥. خليفة، أ والطنطاوي، ر وسليم، ش (٢٠٢٤). فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تنمية مهارات التّفكير المنطقي في الكيمياء لطلاب المرحلة الثانوية. *مجلة كلية التربية- جامعة دمياط*، ٣٩ (٩٠)، ٧٩-١٢٠.

٦. الخيلاني، ص (٢٠٢٠). أثر أنموذج فان هيل في تنمية بعض مهارات التّفكير الاستدلالي عند طلاب الصّفّ الخامس العلمي الإحيائي في مادة الأحياء. *مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية*، ٢ (٢٧) ، ٣٩٢-٣٦٧.

٧. الدلالعة، أ (٢٠٢١). فاعلية اختلاف نمط الابحار "القائمة الخطي" في تنمية مهارات التّفكير الاستدلالي لدى طلبة الصّفّ السّادس في العلوم في ضوء التعليم المبرمج. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية*، ٢٩ (١)، ٢١-١.

٨. الدويري، أ والعديلي، ع (٢٠٢٠). أثر تدريس مادة العلوم باستخدام استراتيجية التكعيب في تحصيل طلاب الصف الخامس الأساسي في الأردن. *مجلة المنارة للبحوث والدراسات*، ٢٦ (١)، ٩-٢٤.

٩. الذبياني، ع (٢٠٢٣). تصويب المفاهيم الخاطئة وتنمية التّفكير الاستدلالي: نموذج التعلم ثنائي الموقف المعزز بالمحاكاة. *المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل*، ٢٤ (٢)، ٣١-٢٣.

١٠. زيتون، ع (٢٠٠٧). *النظرية البنائية واستراتيجيات تدريس العلوم*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع

١١. زيتون، ع (٢٠١٠). *الاتجاهات العالمية المعاصرة في مناهج العلوم وتدريسها*. عمان: دار الشروق.

١٢. الربيعة، س (٢٠١٢). *فاعلية برنامج ما وراء المعرفة في تنمية مهارات التّفكير الاستدلالي والاستبصاري والوعي بعملياتها لدى طالبات المرحلة الثانوية في مملكة البحرين*. (أطروحة دكتواره غير منشورة) جامعة الخليج العربي، المنامة، البحرين.

١٣. السويهري، و والعصيمي، خ (٢٠٢٣). فاعلية استراتيجية سكامبر "SCAMPER" لتدريس العلوم في تنمية التّفكير التأملي والقيم العلميّة لدى طلاب المرحلة المتوسطة. *المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية*، (٣٢)، ٥٨٩ -٦٣٠.

١٤. شواشرة، ع وعبابنة، ع والصبح، ع (٢٠٢٥). *التقرير الوطني الاردني دراسات التوجهات الدولية في الرياضيات والعلوم٢٠٢٣ (TIMSS 2023)*. سلسلة منشورات المركز ٢٠٢٥.

١٥. الصفتي، م (٢٠٢٠). توظيف الانفوجرافيك والحائط الرقمي التعليم في تنمية التّفكير الاستدلالي والاندماج النفسي والمعرفي لدى الطالبات المعلمات بجامعة الأزهر. *مجلة كلية التربية- جامعة بنها*، ٣١(١٢٣)، ٣٢٠-٢٤٤.

١٦. عبد، إ وجلاوي، ف (٢٠٢٠). أثر انموذج بناء المعرفة المشتركة في مهارات الجدل العلمي لدى طالبات الصف الرابع العلمي. *مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية*، ١٢ (٤٦)، ٤١٤-٤٣٣.

١٧. عبد الله، ي (٢٠٠٩). أثر استخدام أنموذج التعلم البنائي في إكساب طلبة الصف الرابع العام للمفاهيم الفيزيائية وتنمية تفكيرهم الاستدلالي. *مجلة التربية والعلم*، ١٦(٢)، -٢٩٠ ٣١٨.

١٨. عفانة، غ (٢٠١٦). أثر استراتيجية التعلم المتمركزة حول المشكلة في تنمية عمليات العلم ومهارات التّفكير الاستدلالي في مادة الكيمياء لدى طالبات الصّفّ التاسع الأساسي في الزرقاء. *مجلة دراسات، العلوم التربية*، ٤٣ (٣)، ٢٠٢٩-٢٠١٧.

١٩. العفيفي، هـ والمطرفي، غ (٢٠٢٢). استخدام نموذج دورة التقصي الثنائية "CICM" في تدريس العلوم التنمية القيم العلميّة لدى طلاب المرحلة المتوسطة دراسات عربية في تدريس العلوم. *مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، (١٤١)، ١٠٤-٥٩.

٢٠. غانم، ي (٢٠٢٣). أثر توظيف تقنيات الجيل الثاني للتعلم التشاركي في تدريس العلوم لتنمية القيم العلميّة ومهارات التّفكير التباعدي لدى طالبات الحلقة الأولى. *مجلة العلوم المتقدمة للصحة النفسية والتربية الخاصة*، ٢ (٥)، ٣٩-١.

٢١. الكيلاني، ع والشريفين، ن (٢٠١٦). *مدخل إلى البحث في العلوم التربوية والاجتماعية: أساسياته- مناهجه- تصاميمه- أساليبه الإحصائية*. (ط٤)، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

٢٢. اللاوندي، ن (٢٠٢١). فاعلية نموذج بناء المعرفة المشتركة في تدريس الأحياء لتنمية مهارات التّفكير التأملي والتحصيل لدى طلاب المرحلة الثانوية. *مجلة كلية التربية جامعة المنصورة*، (١١٤)، ١٦٢٩- ١٦٥٥.

٢٣. المحتسب، هـ (٢٠١٩). أثر استخدام منحى STS وفق الاستطلاع العلمي لطلبة المرحلة الأساسية في فلسطين في اكتساب القيم العلمية. *مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية*، ٣٣ (٤)، ٦٧٤-٦٥٣.

٢٤. محمد، أ وجاد المولى، إ وأبو العز، أ (٢٠٢٣). فاعلية نموذج بنائي مقترح في تدريس العلوم لتنمية مهارات التّفكير الاستدلالي والتحصيل لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية. *مجلة كلية التربية – جامعة المنصورة*، (١٢١)، ٣٤٦-٣١٧.

٢٥. النجدي، أ وسعودي، م وراشد، ع (٢٠٠٢). *تدريس العلوم في العالم المعاصر: المدخل في تدريس العلوم*. القاهرة: دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦. النجدي، أ وسعودي، م وراشد ع (٢٠٠٧). *تدريس العلوم في العالم المعاصر: اتجاهات حديثة في تعليم العلوم في ضوء المعايير العالمية وتنمية التّفكير والنظرية البنائية*. القاهرة: دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

المراجع الأجنبية:

1- American Association for the Advancement of science ,AAAS (1996) Science for All American New York: Oxford university press, Available at : https://www.aaas.org/programs/project-2061.

2- Bakirci, H. & Cepni, S. (2016). The Influence of the Common Knowledge Construction Model on Middle School Sixth Grade Students' Critical Thinking Skills: A Case of Light and Sound Unit.

3- Journal of the Faculty of Education, 17(3), 185-202.

4- Bayar, M. F. (2019). The effect of common knowledge construction model on science process skills and academic achievement of secondary school students on solar system and eclipse. Online Science Education Journal, 4(1), 4-19.

5- Biernacka, B. (2006). Developing Scientific Literacy of Grade five Students: A Teacher- Researcher Collaborative Effort. Unpublished ph.,D. dissertation, University of Manitoba.

6- Ebenezer, J. V., Chacko, S., Kaya, O. N., Koya, S. K., & Ebenezer, D. L. (2010). The Effects of Common Knowledge Construction Model Sequence of Lessons on Science Achievement and Relational Conceptual Change. Journal of Research in Science Teaching, 47(1), 25–46.

7- Ebenezer, J. & Connor, A. (2005). WebCT dialogues on particle theory of matter: Presumptive reasoning schemes, Educational Research and Evaluation. An International Journal on Theory and Practice, 11(6), 561-590.

8- Furio, C., Catatayud, L., Barcenas, L., & Padilla, O. (2000). Functional and Fixedness Reduction as a Common Science Reasoning in Chemical Equilibrium and in Geometry and Polarity of Molecules. Science Education, 84(5), 545-565.

9- Hashim, M., Hisyam M., & Kasbolah, M. (2012). Application of Needham's Five Phase Constructivism Model in Civil, Electrical and Mechanical Engineering Subject at Technical Secondary School. Journal of Education and Learning, Canadian Center of Science and Education, 1(1), 117-128.

10- Haydrai, V.& Costu, B. (2021).The Effect of Common Knowledge Construction Model-Based Instruction on 5th Grade Students' Conceptual Understanding of Biodiversity. Journal of Education in of Education in Science, Environment and Health, 7(3),182-199.

11- Lawson, A. E. (2009). Basic Inferences of Scientific Reasoning, Argumentation, and Discovery. Science Education. 94(2),336-364.

Romanization of references

Arabic References:

Arabic References:

1. Abū Nadá, U (2016). Athar Tawẓīf astrātyjyty kharā'iṭ al-mafāhīm wdwrh altt'llm fī tnmyyh mahārāt alttfkyr al-istidlālī fī māddat alttrbyh al-Islāmīyah ladá ṭullāb al-ṣaff al-'āshir al-asāsī. (Unpublished master's thesis). Islamic Sciences University, Gaza, Palestine.

2. Aḥmad, U (2016). fā'ilīyat namūdhaj binā' al-Ma'rifah al-mushtarakah fī Tanmiyat alttḥṣyl wālttfkyr al-nāqid fī al-fīziyā' ladá ṭullāb alṣṣff al-Awwal al-thānawī. Arab Journal of Studies in Education and Psychology, (73), 366-377.

3. Ilyāsī, H wāl'ṣymy, Kh (2023). fā'ilīyat istirātījīyah swm "SWOM" li-tadrīs al-'Ulūm fī Tanmiyat alttfkyr al-istidlālī wa-'ādāt al-'aql ladá ṭullāb al-marḥalah al-mutawassiṭah. Arab Journal of Educational and Psychological Sciences, (31), 595-642.

4. Al-Khaṭīb, M wāl'shqr, S (2013). istikhdām namūdhaj binā' al-Ma'rifah al-mushtarakah fī tadrīs al-'Ulūm li-Tanmiyat alttfkyr al-tawlīdī wa-al-mafāhīm al'lmyyh ladá talāmīdh alṣṣff al-rābi' al-ibtidā'ī. Journal of Studies in Curriculum and Instruction, (192), 61-109.

5. Khalīfah, U wālṭnṭāwy, R wa-Salīm, Sh (2024). fā'ilīyat namūdhaj binā' al-Ma'rifah al-mushtarakah fī Tanmiyat mahārāt alttfkyr al-manṭiqī fī al-kīmiyā' li-ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah. Journal of the Faculty of Education - Damietta University, 39(90), 79-120.

6. Alkhylāny, Ṣ (2020). Athar Unmūdhaj Fān Hayl fī Tanmiyat ba'ḍ mahārāt alttfkyr al-istidlālī 'inda ṭullāb alṣṣff al-khāmis al-'Ilmī al-iḥyā'ī fī māddat al-aḥyā'. Journal of Tikrit University for Human Sciences, 2(27), 367-392.

7. Al-Dalāla'ah, U (2021). fā'ilīyat ikhtilāf namaṭ al-abḥār "al-qā'imah al-Khaṭṭī" fī Tanmiyat mahārāt alttfkyr al-istidlālī ladá ṭalabat alṣṣff alssāds fī al-'Ulūm fī ḍaw' al-Ta'līm almbrmj. Journal of the Islamic University for Educational and Psychological Studies, 29(1), 1-21.

8. Al-Duwayrī, U wāl'dyly, 'A (2020). Athar tadrīs māddat al-'Ulūm bi-istikhdām istirātījīyah altk'yb fī taḥṣīl ṭullāb al-ṣaff al-khāmis al-asāsī fī al-Urdun. Al-Manara Journal for Research and Studies, 26(1), 9-24.

9. Al-Dhubyānī, 'A (2023). taṣwīb al-mafāhīm al-khāṭi'ah wa-Tanmiyat alttfkyr al-istidlālī : namūdhaj al-ta'allum thunā'ī al-Mawqif al-mu'azzaz bālmḥākāh. King Faisal University Scientific Journal, 24(2), 23-31.

10. Zaytūn, 'A (2007). al-naẓarīyah al-binā'īyah wa-istirātījīyāt tadrīs al-'Ulūm. Amman: Dar Al-Shorouk for Publishing and Distribution.

11. Zaytūn, 'A (2010). al-Ittijāhāt al-'Ālamīyah al-mu'āṣirah fī Manāhij al-'Ulūm wa-tadrīsihā. Amman: Dar Al-Shorouk.

12. Al-Rabī'ah, S (2012). fā'ilīyat Barnāmaj mā warā' al-Ma'rifah fī Tanmiyat mahārāt alttfkyr al-istidlālī wālāstbṣāry wa-al-wa'y b'mlyāthmā ladá ṭālibāt al-marḥalah al-thānawīyah fī Mamlakat al-Baḥrayn. (Unpublished doctoral dissertation), Arabian Gulf University, Manama, Bahrain.

13. Alswyhry, wa wāl‘ṣymy, Kh (2023). fā‘ilīyat istirātījīyah skāmbr "SCAMPER" li-tadrīs al-‘Ulūm fī Tanmiyat alttfkyr alt’mly wa-al-qiyam al‘lmyyh ladá ṭullāb al-marḥalah al-mutawassiṭah. Arab Journal of Educational and Psychological Sciences, (32), 589-630.

14. Shwāshrh, ‘A w‘bābnh, ‘A wālṣbḥ, ‘A (2025). al-taqrīr al-Waṭanī al-Urdunī Dirāsāt al-Tawajjuhāt al-Dawlīyah fī al-riyāḍīyāt wa-al-‘Ulūm 2023 (TIMSS 2023). Center Publications Series 2025.

15. Al-Ṣaftī, M (2020). Tawẓīf alānfwjrāfyk wālḥā’ṭ al-raqmī al-Ta‘līm fī Tanmiyat alttfkyr al-istidlālī wa-al-indimāj al-nafsī wa-al-ma‘rifī ladá al-ṭālibāt alm‘lmāt bi-Jāmi‘at al-Azhar. Journal of the Faculty of Education, Benha University, 31(123), 244-320.

16. ‘Abd, I wjlāwy, F (2020). Athar Unmūdhaj binā’ al-Ma‘rifah al-mushtarakah fī mahārāt al-jadal al-‘Ilmī ladá ṭālibāt al-ṣaff al-rābi‘ al-‘Ilmī. Journal of the Faculty of Basic Education for Educational and Human Sciences, 12(46), 414-433.

17. ‘Abd Allāh, Y (2009). Athar istikhdām Unmūdhaj al-ta‘allum al-binā’ī fī Iksāb ṭalabat al-ṣaff al-rābi‘ al-‘āmm lil-maſāhīm al-fīzyā’īyah wa-Tanmiyat tfkyrhm al-istidlālī. Journal of Education and Science, 16(2), 290-318.

18. ‘Afānah, Gh (2016). Athar istirātījīyah al-ta‘allum almtmrkzh ḥawla al-mushkilah fī Tanmiyat ‘amalīyāt al-‘Ilm wa-mahārāt alttfkyr al-istidlālī fī māddat al-kīmiyā’ ladá ṭālibāt alṣṣff al-tāsi‘ al-asāsī fī al-Zarqā’. Journal of Studies, Educational Sciences, 43(3), 2017-2029.

19. Al-‘Afīfī, H wālmṭrfy, Gh (2022). istikhdām namūdhaj Dawrat altqṣy al-thunā’īyah "CICM" fī tadrīs al-‘Ulūm al-tanmiyah al-Qayyim al‘lmyyh ladá ṭullāb al-marḥalah al-mutawassiṭah Dirāsāt ‘Arabīyah fī tadrīs al-‘Ulūm. Journal of Arab Studies in Education and Psychology, (141), 59-104.

20. Ghānim, Y (2023). Athar Tawẓīf Tiqniyāt al-Jīl al-Thānī llt‘lm al-tashārukī fī tadrīs al-‘Ulūm li-Tanmiyat al-Qayyim al‘lmyyh wa-mahārāt alttfkyr altbā‘dy ladá ṭālibāt al-ḥalaqah al-ūlá. Journal of Advanced Sciences for Mental Health and Special Education, 2(5), 1-39.

21. Al-Kīlānī, ‘A wālshryfyn, N (2016). madkhal ilá al-Baḥth fī al-‘Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-Ijtimā‘īyah : asāsyāth-mnāhjh-tṣāmymh-asālībuh al-iḥṣā’īyah. (4th ed.), Amman: Dar Al-Masirah for Publishing, Distribution, and Printing.

22. Al-Lāwindī, N (2021). fā‘ilīyat namūdhaj binā’ al-Ma‘rifah al-mushtarakah fī tadrīs al-aḥyā’ li-Tanmiyat mahārāt alttfkyr alt’mly wa-al-taḥṣīl ladá ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah. Journal of the Faculty of Education, Mansoura University, (114), 1629-1655.

23. Al-Muḥtasib, H (2019). Athar istikhdām manḥá STS wafqa alāsttṭlā‘ al-‘Ilmī li-ṭalabat al-marḥalah al-asāsīyah fī Filasṭīn fī iktisāb al-Qayyim al-‘Ilmīyah. An-Najah University Journal for Humanities Research, 33(4), 653-674.

24. Muḥammad, U wjād al-Mawlá, I wa-Abū al-ʻIzz, U (2023). fāʻilīyat namūdhaj binā'ī muqtaraḥ fī tadrīs al-ʻUlūm li-Tanmiyat mahārāt alttfkyr al-istidlālī wa-al-taḥṣīl ladá talāmīdh al-marḥalah al-ibtidā'īyah. Journal of the Faculty of Education, Mansoura University, (121), 317-346.

25. Al-Najdī, U wsʻwdy, M wrāshd, ʻA (2002). tadrīs al-ʻUlūm fī al-ʻālam al-muʻāṣir : al-Madkhal fī tadrīs al-ʻUlūm. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi for Printing, Publishing, and Distribution.

26. Al-Najdī, U wsʻwdy, M wrāshd ʻA (2007). tadrīs al-ʻUlūm fī al-ʻālam al-muʻāṣir : Ittijāhāt ḥadīthah fī Taʻlīm al-ʻUlūm fī ḍaw' al-maʻāyīr al-ʻĀlamīyah wa-Tanmiyat alttfkyr wa-al-naẓarīyah al-binā'īyah. Cairo: Arab Thought House for Printing, Publishing, and Distribution.

Harnessing Islamic Historical Insights to Enhance Sustainable Development in Line with Saudi Arabia's Vision 2030

Dr. Rania Saied Alatawi
Assistant Professor of History, Faculty of Education and Arts, University of Tabuk, Saudi Arabia
Rsalatawi@ut.edu.sa

Date of Receiving the Research: 25/8/2025 **Research Acceptance Date:** 20/9/2025

Abstract:

Islamic history provides a valuable source of information on the ethical aspects of ruling, the pursuit of justice, and ecological responsibility, which correspond today to the most widespread concept of sustainable development. Learning more about the historical framework of Islam has been especially important as Saudi Arabia continues to pursue its Vision 2030. This study examined how Islamic history can stimulate sustainable development in line with the Kingdom of Saudi Arabia's Vision 2030. The study used a quantitative methodology, and the instrument used was a structured questionnaire. The study involved a simple random sampling of 48 Islamic history experts in Saudi universities. Results reported a high perceived value of the study of Islamic history in achieving sustainable development. Almost the maximum level of congruence was found between the goals of Vision 2030 and Islamic historical values. In addition, the depth of Islamic history and the achievement of the sustainable development objectives were strongly correlated. When the Islamic history study rate increased by 1%, development achievement increased by 0.667%. The key differences between the genders based on participants' responses were observed, whereas neither age nor job experience had any influence. The research emphasized the need to incorporate guidance provided in Islamic historical insights within policy frameworks to facilitate the effective achievement of Vision 2030.

Keywords: *Islamic History, Sustainable Development, Kingdom of Saudi Arabia's Vision 2030, Economic Development, Historical Perspectives.*

1. Introduction

The multifaceted nature of sustainable development underscores the need for alignment and harmony among its three dimensions: the economy, society, and the environment (Abbas & Aravossis, 2024). Islamic history offers a unique perspective on sustainable development, as Islamic teachings emphasize the importance of resource management and advocate for sustainable practices to benefit current and future generations (Ahmed, 2021). Sustainable development goals resonate well with the Islamic beliefs, philosophical premises, and general objectives, as they cultivate an extensive policy for the development of society and sustainability of the environment. Islamic civilization has also made significant contributions to the world's development in science, art, architecture, literature, and commerce, and the contribution of Islamic civilization has been remarkable (Wahyuni et al., 2025). Such key Islamic principles as social equity and tolerance have made an eternal legacy, whose influence persists in the contemporary world (Al-Jayousi, 2013).

The problem addressed in this study stems from the urgent need to understand the pivotal role of Islamic history in driving sustainable development and achieving Saudi Arabia's Vision 2030 (Ali et al., 2025). There is a gap in studies in understanding the important role of Islamic history with sustainability in alignment with Saudi Arabia's Vision 20230. Vision 2030 emphasizes extensive economic change in line with the United Nations Sustainable Development Goals (SDGs) (Ali et al., 2025; Altuwaijri et al., 2025). The pandemic triggered by the COVID-19 virus has distressed the global community, especially in terms of its effects on vulnerable groups of people, further urging the government to respond appropriately. Saudi Arabia's swift implementation of various measures to mitigate the crisis is highlighted in various studies (Banafi, 2025). For example, innovative financing mechanisms, such as endowments (awqaf), are important in driving and sustaining progress while ensuring inclusivity (Alhowaish; Kayani & Alzaid, 2025).

Crown emphasis on providing sufficient funding to achieve Sustainable development goals, expressed during the 14th G20 Summit, underscore

the magnitude of this challenge on a global scale (Shrivastava & Kumar, 2025). The endorsement of endowments by entities such as the United Nations Office in Saudi Arabia and the Islamic Corporation for the Development of the Private Sector reaffirms their significance as a crucial funding source to advance Vision 2030 and the UN's Sustainable Development Goals (Al-Dash, 2019).

This study is significant because it analyzed the role of Islamic history in achieving sustainable development in line with Saudi Arabia's Vision 2030. This study holds significant value in clarifying the relationship between Islamic history and sustainable development, addressing gaps in understanding the historical foundations of Islamic civilization and its contributions to sustainability. By exploring the Islamic principles and values that historically promoted societal development, the study also provides recommendations on how these principles can be utilized to achieve contemporary sustainable development.

1.1 Study Questions

1. What is the nature of Islamic history, and how has it contributed to sustainable development?

2. To what extent does Saudi Arabia's Vision 2030 align with the Sustainable Development Goals?

3. How does Islamic history impact achieving sustainable development in Saudi Arabia?

4. Are there statistically significant differences in the responses of the study sample regarding the role of Islamic history in achieving sustainable development in line with Vision 2030, attributable to personal variables (gender, age, years of experience)?

This study aimed to explore how Islamic history can guide and enrich sustainable development efforts and providing recommendations to facilitate the achievement of Vision 2030 and the Sustainable Development Goals in Saudi Arabia.

1.2 Study Terms

1. Development: It is "the process aimed at eliminating underdevelopment and evolving various branches of the national economy by utilizing technological means and applying them across different productive fields to achieve economic, social, and cultural objectives" (Abdul Salam, 2011).

2. Concept of Sustainability: The verb (استدام) in Arabic, with the root (دوم), carries several meanings, including: something lasting, continuous, or enduring. To seek sustainability means to pursue its continuity and persist in it. The phrase "استدمت الأمر" (I sustained the matter) means to maintain focus and continuity on a matter (Ibn Manzur, entry: دوم) (Al-Qaisi, 2019).

3. Concept of Sustainable Development: It is defined as "an economic activity that enhances social welfare while ensuring the availability of natural resources with minimal harm to the environment" (Romano, 2003).

2. Literature Review

According to the study conducted by Al-Shuwaier (2021), titled "The Role of Documentation and Information Centers in Building a Knowledge Society in Saudi Arabia according to the Requirements of Vision 2030; The King Abdulaziz Foundation for Research and Archives in Riyadh as a Model. The study highlighted that countries worldwide prioritize efforts to foster knowledge development within their societies, recognizing its critical role in paving the way for future progress and development (Al-Shuwaier, 2021). A key aspect of this endeavor is disseminating science and knowledge among all segments of society to ensure alignment with rapid scientific and technological advances. Documents and archives emerge as key players in this effort, serving as invaluable repositories of historical knowledge and facilitating access to primary information sources (Al-Shuwaier, 2021). By preserving cultural and educational heritage, these institutions bridge the gap in cultural transmission across generations, especially in an era marked by the widespread availability of knowledge.

The study carried out by Ahmad (2021) is named "The City of Saints, Harar, in Islamic History". The research records the city of Harar, an age-old occupied place in East Africa, famous for propagating Islam. Being a "conversion station" of scholars, preachers, and jurists, Harar also developed an intelligent, cultural, and trade atmosphere (Ahmed, 2021). The geographical position of Harar as the centre of trade links and a gateway to the greater Abyssinian community gave the city several noble names in the ancient literature, such as The City of Righteous People and The City of Saints. Harar is an architectural masterpiece with 99 mosques and over 100 shrines (Ahmed, 2021). Historians liken it to a lost paradise because of its natural beauty and reputation in its history as a seat of learning, civilization, culture, and trade. It is also strategically located as Harar is located on a hill, fortified and visible from the area's valleys on three sides.

The research by Al-Sheikh (2020) has the title Archaeological and Historical Sites in Al-Ahsa and Their Promotion regarding the Vision 2030 in Saudi Arabia. This paper has discussed the richness of Al-Ahsa in terms of the abundance of archaeological and historical sites that date back to both the ancient and modern periods and encompass such entities as mosques, palaces, military forts, museums, and schools (Al-Sheikh Mubarak, 2020). The scenery that characterizes Al-Ahsa makes it even more enticing with the natural wonders like Al-Qarah Mountain, Lake Al-Asfar, and the Al-Uqair beaches. 2019 Al-Ahsa was added to the UNESCO World Heritage List and declared the Arab tourism capital 2019 (Al-Sheikh Mubarak, 2020).

Because marketing plays a central role in promoting the tourist potential, the study was oriented at showing the tourist and archaeological significance of Al-Ahsa, and making it one of the major tourist destinations in Saudi Arabia following the Vision 2030 (Al-Shafie, 2012; Tlemsani et al., 2025). The provision of marketing experts found out through the survey and interview of the local community members, and tourism officials, and found that marketing does lead to the enhancement of the tourism identity of Al-Ahsa (Silverstein, 2012; Susetyo et al., 2024).

The research proposed formulating a comprehensive marketing plan based on the market segments and investment in the infrastructure to facilitate the growth of tourism in the region (Shrivastava & Kumar, 2025).

The study carried out by Al-Dash (2019), under the title Saudi Arabia Vision 2030 Study, focuses on its roots in Islamic cultural values. This paper examined the compatibility of the ideals mentioned in Vision 2030 with Islamic values (Al-Dash, 2019). The research employed inductive and deductive approaches, which separated the study into parts, each covering major themes. The first theme discussed moderation, and later was tolerance, excellence, discipline, justice, and transparency (Al-Dash, 2019). The conclusion supported the theory that the Islamic values, which include moderation, tolerance, excellence, discipline, justice, and transparency, are entrenched within the foundations of Islam. The paper deduced that these values are fundamental to achieving Vision 2030 goals (Al-Dash, 2019).

The study demanded further elaboration on these initiatives to gain self-confidence and educational, cultural, and economic autonomy to enable the Islamic civilization to regain lasting influence in the world scene (Al-Dash, 2019). The present study overlaps with the earlier works and matches them, providing light on various issues linked to the present study. Al-Shuwaier (2021) underlined the international priority related to knowledge development that would be crucial towards future progress and development, which does not lie outside the focus of the current study that addresses the purpose of Islamic history in the sustainable development in the framework defined by Vision 2030 (Al-Shuwaier, 2021). It emphasizes how knowledge should be spread and cultural values must be preserved. Ahmad (2021) analyzed the role of Harar as a city that promoted the Islamic religion and created a dynamic cultural and commercial setting. His work contains historical accounts of Islamic civilization's influence on the building of communities, and it bears similarity to the present case study because it also addresses the role played by the history of Islam in fulfilling sustainability development objectives (Ahmed, 2021).

Al-Sheikh (2020) explained the historical and archaeological heritage of the Al-Ahsa region and emphasized its cultural value and the fact that it is listed on the World Heritage list by UNESCO. This is similar to the analysis undertaken by the present study on the historical relevance of the Islamic Civilization and how this civilization can help drive modern-day development projects within the setting presented by the Saudi Arabian Vision 2030 (Al-Sheikh Mubarak, 2020). At those black points, Al-Dash (2019) investigated how the aims of Vision 2030 pertain to Islamic values, especially on the issue of moderation, tolerance, excellence, discipline, justice, and transparency (Al-Dash, 2019). His findings are an addition to the present study since they give an overview of how the Islamic principles can be aligned with the present development objectives, which can form the basis of understanding how Islamic history can be identified as a path to sustainable development (Al-Dash, 2019).

Al-Shahab (2018) focused on the connection between justice and development, as the properly functioning judicial basis is the key to further societal enhancement. This makes the present research have added value because it focuses on the interrelation between the type of governance and how the judiciary facilitates the process of sustainable development, which is closely connected to the discussion of the impact of Islamic history on fulfilling the objectives of Vision 2030 (Al-Shahab, 2018). Al-Abed (2016) deals with the role of the value of Islamic civilization, or the significance of knowledge in Islamic doctrine. Wrapping up his work, he highlights the role of knowledge as a foundation of Islamic history. He links it to the modern development programs in agreement with the current study on the role of Islamic history in attaining the goal of sustainable development.

2.1 *Theoretical Framework-Sustainable Development*

2.1.1 Section One: Concept of Sustainable Development

Sustainable development became a global concept after the 1992 United Nations Conference on Environment and Development (popularly called the Earth Summit held in Rio de Janeiro, Brazil. This historical event, attended by many heads of state of different countries, was a critical point in the global understanding of the environment (Shabat, 2021). Although the concept gained much acceptance at this stage, some researchers think its genesis has a deeper historical origin, especially regarding environmental and forestry management (Desouki, 2021). Sustainable development is interpreted as a moderate policy aiming to satisfy the needs of the present generation without impairing the chances of future generations satisfying their needs. Al-Shafi (2012) presented it as a model of development that emphasizes the efficient use of the resources available to improve the quality of life and overall welfare of the present and future generations (Al-Shafi.

Tahir (2013) described sustainable development as the continuous endeavor to improve human life and achieve its highest level, considering the capabilities and potentials of the natural system in which humans live (Tahir, 2013). Others defined it as meeting current needs without neglecting future generations, using resources sustainably alongside economic growth and social justice (Al-Hiti, 2013). There is no specific definition of sustainable development, which is attributed to the differences in its applications. Some view it as an ethical vision, while others see it as a developmental plan or a means to address environmental problems and errors. Others may regard it as an administrative issue and a set of laws and decisions to increase awareness and plan for the optimal utilization of available resources (Al-Ghareez, 2019).

2.1.2 Section Two: Goals of Sustainable Development

The 17 Sustainable Development Goals (SDGs) of the 2030 Agenda for Sustainable Development were officially reinstated on January 1, 2016. Heads of state approved these goals at the international conference held

in September 2015. Countries agreed to exert their utmost efforts to implement these goals for everyone (Dalampira Es, 2020).

The goals are outlined in the following table (Al., 2020);

Table 1: Overview of the Sustainable Development Goals

	Reduce global poverty rates.
	End hunger, achieve food security, and support sustainable agriculture.
	Improve health services for populations, ensuring everyone enjoys good health and well-being.
	Enhance the education system and reduce illiteracy rates.
	Achieve justice and gender equality in all aspects of life.
	Ensure access to clean water and sanitation for all populations in all areas of life.
	Integrate modern technology with fundamental societal goals.
	Create and manage sustainable cities and communities to make them safe and livable for all residents without exception.
	Eliminate all forms of discrimination among social classes.
	Improve consumption patterns while ensuring sustainable production sources.
	Implement urgent plans to address climate change and its impacts.
	Develop sustainable and inclusive economic growth, support productive employment, and provide decent jobs for all.

	Facilitate access to modern energy services for everyone, ensuring their sources are sustainable and affordable.
	Protect oceans and seas and their resources, ensuring their sustainable consumption.
	Carefully and sustainably manage vulnerable terrestrial ecosystems, including forests and areas at risk of desertification.
	Promote peace and justice in society while establishing strong and effective institutions that serve all social classes without discrimination.
	Encourage global partnerships to achieve the Sustainable Development Goals.

2.1.3 Section One: The Story of Islamic History

The beginning of Islam in the Arabian Peninsula, as envisioned by Islamic traditions and confirmed by many contemporary historians, traces back to Prophet Ibrahim (Abraham) rather than Prophet Muhammad (peace be upon him) (Silverstein, 2012). The prophetic message of Prophet Muhammad, which began in Mecca around 610 CE, heralded monotheism amid a multicultural environment, leading to his migration to Medina in 622 CE, marking the emergence of Islamic politics and the Islamic calendar. Over the next decade, Prophet Muhammad unified a new community in Medina, engaged with the Meccan pagans and the Jews of Medina, and ultimately united the Arab tribes under Islam (Silverstein, 2012). His death in 632 CE sparked various events: the birth of Islamic sects and the rise of an Islamic empire. While some embraced Islam, others reverted to their previous religions, resulting in conflicts known as the "Wars of Apostasy." However, this spurred expansion beyond the peninsula, which was characterized by campaigns that evolved into a religious mission and faced resistance from Byzantine and Eastern rulers (Silverstein, 2012).

2.1.4 Section Two: Islamic History and Its Role in Development

Islamic history spans fourteen centuries and encompasses many cultures, civilizations, and historical events (Susetyo et al., 2024). From its inception in the Arabian Peninsula to its spread across continents, Islamic history has significantly shaped the development of societies, economies, and cultures worldwide. The early period of Islamic history is marked by the life and teachings of Prophet Muhammad (peace be upon him), who was born in Mecca around 570 CE and received the first revelation of the Quran in 610 CE, signaling the dawn of Islam (Wahyuni et al., 2025). With the opposition from the Quraysh in Mecca, Prophet Muhammad and his companions migrated to Medina in 622 CE, a pivotal moment that marked the birth of the first Islamic community. It marked the beginning of the Hijri calendar and the development of a homogenous Islamic community and independent Islamic state (Saliba, 2011).

The Prophet demonstrated an ethical behavior which led to the community's growth in Medina, where he was an agent of brotherhood, cooperation, kindness, and charity to the Jews by making treaties with Jewish tribes and engendering the ideas of unity and cooperation among the various communities. Prophet Muhammad was also an administratively and strategically skilled person to defend Medina (Rohim & Yetty, 2025). Creation of the mosque was not just a place of prayer but also a community meeting place and a representative of decision-making. The companions of the Prophet were also involved in community development and agriculture, among others, thus enhancing the Islamic community's economic viability and prosperity (Raimi & Bamiro, 2025). These are some of the strategies employed by Prophet Muhammad (peace be upon him) through which he developed a dynamic and diverse Islamic community. Based on these examples, it is possible to elaborate and better understand the significant influence of his leadership and his teachings on molding the very texture of Islamic civilization.

The Rashidun Caliphs also furthered the Islamic civilization, and the Rashidun Caliphate continued expanding the boundaries of Islam to faraway countries such as Persia, Egypt, and North Africa (Dirie et al., 2024). These conquests helped spread Islamic doctrine, along with great cultural exchanges and other consequences as Muslim scholars, traders, and artisans moved around the new territories they acquired (Al-Adawi, 1990). Along with other accomplishments of the Islamic civilization

comes the translation and preservation of ancient Greek, Roman, and Persian literature, which formed the foundation of developments in different areas like mathematics, astronomy, medicine, and philosophy. The House of Wisdom in Baghdad was an intellectual meeting point and a hub of innovations established under the Abbasid Caliphate (Al-Abed, 2016). It is also impossible to overestimate the work of translation and preservation of ancient works. However, the view expressed by Professor George Saliba shows another significant contribution of the Islamic civilization to science and knowledge. In his book, Islamic Science and the Rise of the European Renaissance, Professor Saliba tries to prove that Muslims were by no means a medium between the transmission of Greek sciences, but rather their developers and pioneers themselves (Ead, 2025).

This approach disputes the typical version and makes the point of the initial achievements of the Muslim academicians in several aspects of the sciences. The institution of the House of Wisdom in Baghdad, founded in the Abbasid Caliphate, represents the idea of innovation and intellectual exchange (Ead, 2025). It was an active hub where learned men with various backgrounds cooperated and created in the fields of mathematics, astronomy, medicine, and philosophy, and created groundbreaking works.

Islamic civilization also contributed immensely to the art, architecture, and literature (Allahham, 2025). The architectural work presented the intelligence and the skill of Muslim architects and artists in building magnificent mosques, palaces, and school buildings. The Islamic calligraphy and miniature painting were achieved, showing the beauty and sophistication of Islamic art.. Literature was rich, which took the form of poetry, prose, and historical documentation, as they gave great insights into Islamic societies' cultural and intellectual lives (Ummah et al., 2025). The expansion of Islam led to the creation of trade routes and economies. The trade connections between the East and the West developed long-distance trade links through the traders of Muslim origin that allowed the sharing of goods, ideas, and technologies. Cities such as Baghdad, Cairo, or Cordoba became rich in commerce and culture, attracting traders, writers, and world travelers. The Islamic world was associated with social justice and welfare, which was achieved by creating charity institutions such as hospitals, schools, and orphanages. Zakat (almsgiving) and waqf (endowments) were also instrumental in fulfilling the demands of the less fortunate and helping educational and healthcare causes (Al-Hamami, 2021).

2.2 Conceptual Framework

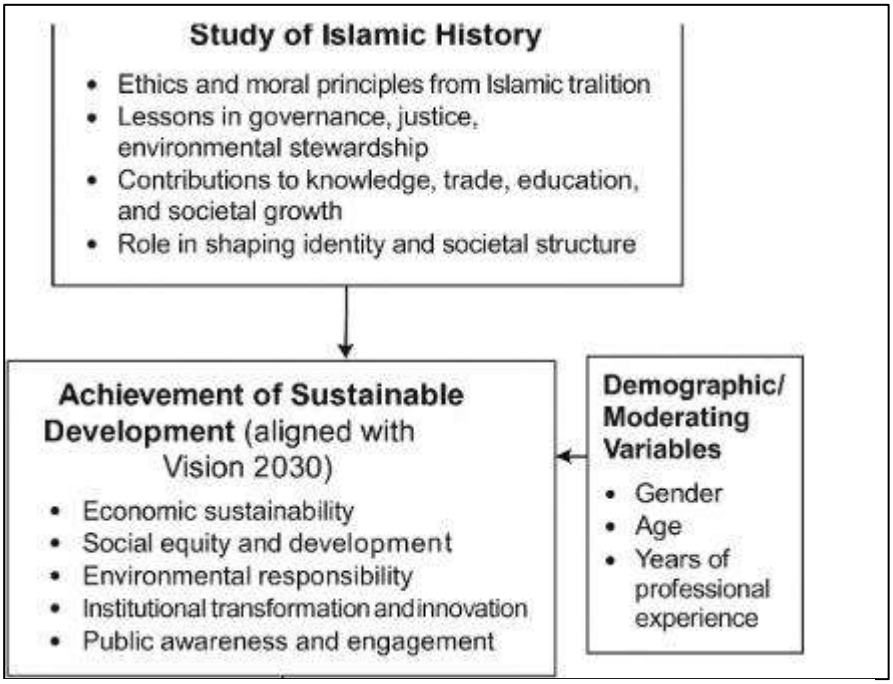


Figure 1: Conceptual Framework

3. Methodology

3.1 Research Design

The study relied on a quantitative research design that addressed the relationship between variables or hypothetical testing through numerical data. It was designed to provide the perspective of objectivity, measurement, and statistical analysis in concluding by using empirical evidence. The quantitative research proved especially useful in producing generalizable findings and contributing to decision-making processes with the help of facts within data.

3.2 Population and Sample

This study targeted a population of specialist Islamic historians based in different universities spread around the Kingdom of Saudi Arabia. In order to achieve equity and impartial representation, the research design adopted a straightforward random sample instrumental scheme. This method provided the same probability of selection to every individual in

the target population. The survey was made available online through the social media used by the sampled population, whereby it would be accessed more easily and more people could respond. The questionnaire was completed by 48 specialists altogether, which became the final study sample.

3.3 Data Analysis

The Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) was used to analyze the data obtained after surveying the participants. Various statistical procedures have been utilized to guarantee the validity and accuracy of the findings. The reliability of the questionnaire was estimated by the Cronbach Alpha Coefficient, which guarantees the internal consistency of the items. Pearson Correlation Coefficient was used to test internal validity and investigate relations between key study variables. The demographic findings on the characteristics of the respondents were summarized using descriptive statistics (in terms of percentages and frequencies), and the scoring of the respondents' level of agreement towards the study items was done using means and standard deviations. A simple linear regression analysis was conducted to determine the impact of Islamic history on sustainable development. Moreover, the independent sample t-tests and ANOVA were also used to analyse whether there was a significant difference in the responses according to demographic variables, gender, age, and years of experience.

3.4 Study Tool

The research questionnaire adopted in this research was divided into two broad sections. The initial part collected the participants' demographic data, wherein gender, age, and years of professional experience were taken in. The second part consisted of two thematic sections, dedicated to Islamic history (including 10 items dedicated to the aspects and notions of history) and sustainable development (as well as 10 statements dedicated to that notion). All of the items were answered on a five-point Likert scale, which made it possible to measure perceptions and attitudes of all participants in a similar way.

Table 2: Method for Scoring the Likert Scale

Rating	***Strongly Agree***	***Agree***	***Neutral***	***Disagree***	***Strongly Disagree***
Weight	*5*	*4*	*3*	*2*	*1*
Mean Value	*4.20-5*	*3.4 – 4.19*	*2.60 – 3.39*	*1.80 – 2.59*	*1 – 1.79*
Impact Level	*Very High Impact*	*High Impact*	*Moderate Impact*	*Low Impact*	*Very Low Impact*

3.5 Validity

To measure the instrument's validity, the Pearson correlation coefficient was calculated between each statement and the total score of its respective section. This process identified the questionnaire's internal consistency. The findings revealed that all the correlation coefficients were significant at 0.01, which meant that the instrument held good construct validity and was, therefore, acceptable for use in meeting the study's objectives.

3.6 Reliability

Cronbach's Alpha was used as a statistical measure of reliability that enables us to assess the internal consistency of the items in the questionnaire, as shown in Table 3. The Islamic History dimension, with 10 statements, showed the Cronbach's Alpha value of 0.856, which means the results are reliable. Equally, the Sustainable Development measure, with 10 statements, also exhibited a Cronbach's Alpha internal consistency of 0.848. All the questionnaire statements, having 20 statements in both dimensions, had a reliability of 0.914. Such value shows excellent reliability, meaning that the instrument in its totality measured the target constructs. Based on the set standards of reliability, it was found that all forms of Cronbach's Alpha that stood above 0.7 were acceptable as per the stipulated reliability of any questionnaire, those that stood above 0.8 being good and those above 0.9 being excellent which helped to confirm that the questionnaire used was highly reliable in the course of this study.

Table 3: Reliability Coefficient for the Questionnaire Dimensions

Dimension	Cronbach's Alpha	Number of statements
Islamic History	0.856	10
Sustainable Development	0.848	10
Total Questionnaire	0.914	20

4. Results

It was found that 41 individuals in the study sample were male, representing 85.4%, while 7 individuals were female, representing 14.6% as shown in Table 4. It was found that 12 individuals in the study sample were under 40 years old, accounting for 25%, while 27 individuals were aged between 40 and less than 50 years, representing 56.3%. Additionally, 6 individuals were between 50 and less than 60, making up 12.5%, and 3 were 60 years or older, representing 6.3%. It was found that 11 individuals in the study sample had less than 15 years of professional experience, accounting for 22.9%, while 18 individuals had between 15 and 20 years of experience, representing 37.5%. Moreover, 8 individuals had between 20 and 25 years of experience, making up 16.7%, and 11 individuals had 25 years or more of experience, accounting for 22.9%.

Table 4:The distribution of the study sample according to personal characteristics

Characteristics	***Categories***	***Number***	***Percentage %***
Gender	***Male***	***41***	***85.4***
	Female	***7***	***14.6***
Age	***Under 40***	***12***	***25.0***
	40 to under 50	***27***	***56.3***
	50 to under 60	***6***	***12.5***
	60 and over	***3***	***6.3***

Number of years of work experience	***Under 15***	***11***	***22.9***
	15 years to less than 20 years	***18***	***37.5***
	20 years to less than 25 years	***8***	***16.7***
	25 years and over	***11***	***22.9***

To answer the question, "What is the nature of Islamic history, and how has it contributed to sustainable development?". The arithmetic means and standard deviations of the statements related to the Islamic history dimension and the overall dimension were analyzed. The results are shown in Table 5.

Table 5: Arithmetic Mean, Standard Deviation, Ranking, and Level of Agreement on the Statements of the Islamic History Dimension

Statement	Arithmetic Mean	Standard Deviation	Ranking	Level of Agreement
Islamic history provides many lessons on how to use available resources efficiently and effectively.	**4.188**	**0.930**	**3**	**High**
Studying Islamic history helps highlight how to deal with crises and difficulties.	**4.063**	**0.803**	**8**	**High**
The study of Islamic history aids in repairing and addressing many problems related to the present time.	**4.125**	**0.859**	**5**	**High**
Studying Islamic history helps identify ways to remedy and avoid mistakes that occurred in the past.	**4.167**	**0.689**	**4**	**High**

The study of Islamic history showcases influential figures in history and introduces the community to their significant contributions.	**4.063**	**0.721**	**7**	**High**
Studying Islamic history can help one understand the consequences of wasteful resource use.	**4.021**	**0.779**	**9**	**High**
Studying Islamic history helps understand the policies through which strong states were formed in Islamic history.	**4.104**	**0.772**	**6**	**High**
The study of Islamic history assists in learning from predecessors' experiences in resource utilization and how to maximize their benefits.	**3.896**	**0.921**	**10**	**High**
Islamic history contributes to preserving Islamic civilization and showcasing it to the world.	**4.271**	**0.639**	**1**	**Very High**
Studying Islamic history helps emphasize and affirm the Islamic identity among community members.	**4.250**	**0.597**	**2**	**Very High**

The statements regarding Islamic history were arranged according to their relative importance (highest mean value) from the perspective of the study sample. The statement "The study of Islamic history contributes to

preserving Islamic civilization and showcasing it to the world" was found to be the most important, with a mean value of 4.271 and a standard deviation of 0.639, indicating a very high level of agreement. Meanwhile, the statement "The study of Islamic history helps in understanding the experiences of predecessors in using their resources and how to maximize their benefits" was the least important, with a mean value of 3.896 and a standard deviation of 0.921, reflecting a high level of agreement.

Upon examining the statements related to Islamic history, it was found that two statements fell into the very high level of agreement category, while eight statements were in the high level of agreement category. This indicates a high level of benefit from studying Islamic history in achieving sustainable development from the perspective of the study sample, with an overall mean value of 4.115 and a standard deviation of 0.771. This answers the first question of the study.

Regarding the results of second question, "What is the level of alignment between Saudi Vision 2030 and the goals related to sustainable development?" the mean values and standard deviations for the statements related to sustainable development, as well as for the entire dimension, were used. The results are shown in Table 6;

Table 6: Mean, Standard Deviation, Ranking, and Level of Agreement on the Statements of the Sustainable Development Dimension

Statement	Arithmetic Mean	Standard Deviation	Ranking	Level of Agreement
Sustainable development focuses on achieving profits while using the least possible environmental resources.	**4.271**	**0.701**	**8**	**Very High**
Sustainable development contributes to reducing the phenomenon of depletion and environmental waste.	**4.313**	**0.714**	**6**	**Very High**

Vision 2030 of Saudi Arabia relies on economic models to achieve sustainability.	**4.229**	**0.772**	**9**	**Very High**
Vision 2030 of Saudi Arabia is concerned with applying sustainability standards in all institutions operating in the Kingdom.	**4.375**	**0.565**	**3**	**Very High**
Vision 2030 contributes to encouraging institutions operating in the Kingdom to improve their services sustainably.	**4.333**	**0.719**	**4**	**Very High**
Vision 2030 relies on implementing quality strategies that support cleaner production functions and green marketing.	**4.417**	**0.642**	**2**	**Very High**
Vision 2030 encourages institutions operating in the Kingdom to implement strategies to qualify employees to activate sustainable development in the workplace.	**4.188**	**0.756**	**10**	**High**
Sustainable development, through Vision 2030, seeks to meet all community needs.	**4.292**	**0.646**	**7**	**Very High**
Sustainable development works to improve the social	**4.417**	**0.608**	**1**	**Very High**

status of individuals and help them solve their problems.				
Sustainable development contributes to fostering and instilling positive values and attitudes among community members.	**4.313**	**0.619**	**5**	**Very High**

The statements in the sustainable development section were ranked based on the relative importance of each statement, as rated by their highest mean values in the minds of the study participants. It was found that the statement, sustainable development, is used to better people's social position and provide them with solutions to their problems. It gained a mean score of 4.417 and a standard deviation of 0.608, which indicates a high level of agreement. As the study also highlights it that green practices promote development and people attraction in countries (Al-Qaisi, 2019). Conversely, the statement, which read, Vision 2030 tempts institutions who engage in operations within the Kingdom to put in place strategies to qualify employees so that they can initiate sustainable development within the workplace, had the lowest mean score, which stood at 4.188, and a standard deviation of 0.756, and expressed a high level of agreement. In sum, a very high agreement rating was applied to nine out of ten statements in this section, whereas the remaining statement in this section qualified to have a high level of agreement. These results indicate a high degree of correspondence between the goals of the Saudi Arabian Vision 2030 and the principles of sustainable development in the eyes of the sample of people that is studied. It also aligns with the study conducted by Al-Dash (2019), which states that Saudi Vision 2030 aims to promote sustainable development through advancing practices such as recycling, using renewable energy sources, and the use of organic components. An average of 4.315 out of 1-7, with a standard deviation of 0.674, adequately answered the second research question of the study investigating the compatibility of Vision 2030 with the Sustainable Development Goals. Altuwaijri (2025) also defined STEM education for advancement, which can help to increase technological excellence for long-term sustainability goals.

Regarding the third question, "What is the impact of Islamic history on achieving sustainable development in the Kingdom of Saudi Arabia?", a simple regression equation and Pearson correlation coefficient were analyzed, and the results are shown in Table 7;

Table 7: Results of the Simple Linear Regression Model for the Impact of Islamic History on Achieving Sustainable Development in the Kingdom of Saudi Arabia.

Model Summary						
Correlation Coefficient R			**Coefficient of determination R^2**		**Coefficient R^{-2} Adjusted**	
0.777			**0.604**		**0.596**	
ANOVA analysis						
Model		**Sum of squares**	**Degrees of freedom**	**Mean squares**	**F**	**Sig F**
Regression		**559.537**	**1**	**559.537**	**70.240**	**0.000**
Residual		**366.442**	**46**	**7.966**		
Total		**925.979**	**47**			
Dependent variable	**Model**	**B**	**Standard error**	**Beta**	**T**	**Sig T**
Sustainable development	**Constant**	**15.705**	**3.300**		**4.760**	**.000**
	Islamic history	**.667**	**.080**	**.777**	**8.381**	**.000**

Table 7 shows that Islamic history has a strong positive correlation at a statistical significance with sustainable development in the Kingdom of Saudi Arabia at the 0.05 significance level as also indicated from previous studies (Al-Adawi, 1990; Al-Jayousi, 2013). The findings display a statistically significant positive effect of the extent of the study of Islamic history on the attainment of sound development in the Kingdom of Saudi Arabia, since the Sig F = 0.000 is less than 0.05. This indicates that the value of F obtained is larger than the value received in the table. The independent variable (study of Islamic history) was proved to explain 60.4

percent of the changes, which happen with the dependent variable (achieving sustainable development), and the remaining 39.6 percent is described by other factors that are not part of the model. Besides, it was seen that a 1 % gain in the rate of study in Islamic history led to a 0.667 % rise in the level of sustainable development realization in Saudi Arabia. This answers the third research question.

The answers to the fourth research question; "Are there statistically significant differences in the responses of the study sample individuals regarding the impact of Islamic history on achieving sustainable development in alignment with Saudi Vision 2030 attributable to personal variables (gender, age, years of experience)?" were analyzed using the t-test to identify differences attributable to the variable (gender) and ANOVA to examine differences related to the variables (age, years of experience). The results are highlighted in Table 8.

Table 8: Results of the test of differences attributed to the gender variable

Categories	Number	Arithmetic mean	t value	Sig
Male	41	85.976	3.459	0.001
Female	7	74.429		

The analysis results showed significant differences in the answers of the study's sample regarding the influence of Islamic history in the realization of sustainable development, amounting to the goals of Vision 2030, based on the gender variable at a significance of 0.05. Such disparities favored the male participants, indicating that the male participants were more aware or perceptive about the role of Islamic history in upholding the purpose of Vision 2030.

Table 9: Results of the test of differences attributed to the variables (age, number of years of experience)

Variables	Categories	Number	Arithmetic mean	F value	Sig
Age	Less than 40 years	41	85.750	0.354	0.786
	From 40 years to less than 50 years	7	84.333		
	From 50 years to less than 60 years	12	81.000		
	60 years and above	27	84.667		
Number of years of work experience	Less than 15 years	6	84.455	0.161	0.922
	From 15 years to less than 20 years	3	84.944		
	From 20 years to less than 25 years	11	82.250		
	25 years and above	18	84.546		

The results showed that there were no statistically significant differences between the responses of the study sample on the role of Islamic history in the realization of sustainable development by the Saudi Arabian Vision 2030, based on the variable of age at the significance level of 0.05 (Altuwaijri et al., 2025). This implies the same sense of perception in age groups. The same is true for the number of years of professional experience because there were no pronounced differences, and it was not possible to determine that the degree of experience affected the position of participants regarding the role of Islamic history about supporting Vision 2030 (Altuwaijri et al., 2025). Nonetheless, the results of the analysis showed some statistically significant differences in responses according to gender, at a 0.05 significance level, where male participants demonstrated better awareness of the topic under discussion. The combined findings can help answer the fourth research question of the study because they point to the fact that gender is an influencing factor when defining the perception of the role of Islamic history in providing sustainable development, but age and professional experience are neutral in this matter.

The perceived benefit of studying Islamic history in attaining sustainable development was high, with a mean score of 4.115 and a standard deviation of 0.771, which answers the first research question. Second, the findings indicated an extremely high degree of match between the Saudi Arabian Vision 2030 and the sustainable development objectives, as depicted by the respondents, with a mean result of 4.315 and a standard deviation of 0.674 to the second research question above (Altuwaijri et al., 2025). Thirdly, it has been ascertained that Islamic history provides a statistically significant and strong positive correlation towards achieving sustainable development in Saudi Arabia at a 0.05 significance level, which is also proved from previously published studies (Allahham, 2025; Rohim & Yetty, 2025). Namely, the third research question was answered with a 0.667-percent rise in sustainable development, with the level of studying Islamic history increasing by 1 percent. Lastly, research question four was responded to by finding statistically significant results in the sense that there were differences in the participants' responses depending on their gender, with male

respondents more aware of the topic than female respondents. Still, there were no significant differences based on age and years of occupation.

5. Conclusion

The research established the importance of the influence of Islamic history in advancing sustainable development in the context of the Saudi Arabian Vision 2030. It is found that Islamic history is worthy in order to support sustainable development. Other outcomes included the evident compatibility of the Vision 2030 goal with ethical, social, and environmental standards based on Islamic tradition. This consistency indicated that Islamic teachings could serve as a sensible platform of national development efforts. The study also found gender variation in the perceptions, indicating the need to provide uniform educational and awareness interventions. This study established the fact that incorporating Islamic historical knowledge in policy design and educational plans can foster cultural authenticity, social cohesion, and the sustainability objectives of the Kingdom in the long term to align with Saudi Arabian Vision 2030.

5.1 Recommendations

1. Promote the culture of studying Islamic history and extracting valuable lessons from it.
2. Raise awareness within the community about the importance of adhering to correct Islamic traditions and practices while avoiding extremism or neglect in behavior and actions.
3. Encourage cultural, media, and academic institutions to raise awareness about Islamic history and its role in achieving sustainable development.
4. Direct media outlets to accurately introduce and raise awareness about Islamic history.
5. Foster a culture of sustainable development among all members of Saudi society.
6. Continue supporting and developing sustainable development programs and activities for companies operating in Saudi Arabia.

7. Emphasize the importance of activating and implementing legislation and laws that support sustainable development for companies in Saudi Arabia.
8. Focus on developing all dimensions of sustainable development in Saudi Arabia, including economic, environmental, and social aspects.
9. Work towards achieving the goals of Saudi Arabia's Vision 2030 related to sustainable development in all sectors.

5.2 Strengths, Limitations and Future Considerations

One of its main strengths is its initial focus, interweaving religious-historical attitudes with modern developmental agendas. This study employed a validated and reliable quantitative instrument that added credibility to the results. The limitation is the comparably low sample size (48 subjects), which might impact the generalizability and could induce bias. Future studies of a more significant, varied size and mixed-methods designs may provide greater insight and broader implications for better outcomes.

Future studies should expand research on the pathways to achieving sustainable development by identifying and analyzing the key factors influencing its success across various societal contexts. In particular, further exploration is needed into the role of Islamic history as a resource for addressing contemporary developmental challenges. By examining historical Islamic principles and practices more deeply, researchers can uncover insights that may guide modern strategies for environmental preservation, social equity, and economic growth. Future research could also investigate how Islamic teachings can be operationalized in policy-making, education, and community development to strengthen sustainability initiatives' cultural relevance and effectiveness.

Reference

1. Abbas, N., & Aravossis, S. (2024). Exploring the intersection of islamic economics and sustainable development: Challenges, opportunities, and policy implications. *Seriat Ekonomisi*, *1*(2), 10-20.
2. Abdul Salam, M. A. S. (2011). *The Environment and Its Problems, Environmental Education, and Sustainable Development*, 1st ed., Cairo: Arab Thought House, p. 336.
3. Ahmed, E. F. A. (2021). "The City of Saints 'Harar' in Islamic History." *Culture and Development*, Vol. 20, No. 161.
4. Al-Abed, B. (2016). "Religion, Education, and Development: A Reading in the History of Islamic Civilization." *Historical Journal*, Vol. 9, Issue 31.
5. Al-Adawi, I. A. (1990). *Islamic History: Its Political Horizons and Civilizational Dimensions*. Alam al-Kitab, Issue 26.
6. Al-Dash, M. A. M. (2019). "Saudi Vision 2030: A Study of Its Foundations from Islamic Cultural Values." *Journal of the Faculty of Arts*, Issue 127.
7. Al-Ghareez, S. M. A. (2019). "Content Analysis of Life Sciences Textbooks for Secondary Stage in Light of Sustainable Development Principles and Proposed Enhancements." Master's Thesis in Education, Islamic University, Gaza, p. 9.
8. Al-Hamami, N. (2021). "Applied Sciences in Arab Islamic Civilization: Chemistry and Physics as Models." *Journal of the Generation of Humanities and Social Sciences*, Issue 79.
9. Al-Hiti, S. F. (2013). *Population and Economic Development in the Arab World*, 1st ed., Dar Al-Manahij for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, p. 17.
10. Al-Jayousi, A. R. (2013). *Islam and Sustainable Development*. Jordan, 3rd ed.
11. Al-Qaisi, N. H. (2019). "Green Practices and Their Impact on Achieving Sustainable Tourism Development from the Perspective of Senior Management in the Tourism Sector: A Case Study of Hotels in the Gaza Strip." Master's Thesis, Islamic University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Business Administration, p. 59.
12. Al-Shafie, H. A. (2012). *Sustainable Development and Environmental Review Accounting in Physical Education and Sports*. Alexandria: Dar Al-Wafa for Printing and Publishing, p. 13.
13. Al-Shahab, A. L. (2018). "Judiciary and Development." *Mediterranean Journal of Legal and Judicial Studies*, Issue 6.
14. Al-Sheikh Mubarak, A. R. b. Y. (2020). "Historical and Archaeological Sites in Al-Ahsa and Their Marketing in Light of Saudi Vision 2030." *Scientific Journal of King Faisal University - Humanities and Administrative Sciences*, Vol. 21, Special Issue.

15. Al-Shuwaier, K. b. M. b. S. (2021). "The Role of Document and Information Centers in Building a Knowledge Society in Saudi Arabia According to the Requirements of Vision 2030." *Journal of Document Studies*, Issue 2.

16. al., C. P. e. (2020). Human development report 2020: the next frontier. Human development and the Anthropocene. United Nations Development Programme, New York.

17. ALHOWAISH, A. K. THE DILEMMA OF SAUDI MUNICIPAL FINANCE AND SUSTAINABLE URBAN ENVIRONMENTS.

18. Ali, N. B. M., Ali Hussin, H. A. A., Mohammed, H. M. F., Mohmmed, K. A. A. H., Almutiri, A. A. S., & Ali, M. A. (2025). The Effect of Environmental, Social, and Governance (ESG) Disclosure on the Profitability of Saudi-Listed Firms: Insights from Saudi Vision 2030. *Sustainability*, *17*(7), 2977.

19. Allahham, A. (2025). The untold stories of "Islamic" architecture and urbanism: rationality and power manifestations. *City, Territory and Architecture*, *12*(1), 1-22.

20. Altuwaijri, A. E., Klakattawi, H. S., & Alsaggaf, I. A. (2025). Advancing Saudi Vision 2030 for Sustainable Development: Modeling Influencing Factors on Adolescents' Choice of STEM Careers Using Structural Equation Modeling, with a Comparative Analysis of Bahrain and Singapore. *Sustainability*, *17*(7), 2870.

21. Banafi, N. (2025). Status of the English language program considering Saudi Vision 2030: from students' perspectives. *Asian-Pacific Journal of Second and Foreign Language Education*, *10*(1), 8.

22. Dalampira ES, N. S. (2020). Back to the future: simplifying Sustainable Development Goals based on three pillars of sustainability. Int J Sustain Agric Manag Inf 6(3):226.

23. Desouki, R. A. H. M. (2021).

24. Dirie, K. A., Alam, M. M., & Maamor, S. (2024). Islamic social finance for achieving sustainable development goals: a systematic literature review and future research agenda. *International Journal of Ethics and Systems*, *40*(4), 676-698.

25. Ead, H .(٢٠٢٥) .Intersecting Currents: The scientific renaissance of the Islamic golden age and the European renaissance. *Egyptian Journal of History and Philosophy of Science*, *1*(1), 19–32.

26. Kayani, F. N., & Alzaid, O. I. (2025). Small and Medium-Sized Enterprises under the Transformative Vision 2030 of Saudi Arabia. *International Review of Management and Marketing*, *15*(3), 46.

27. Raimi, L., & Bamiro, N. B. (2025). Role of Islamic sustainable finance in promoting green entrepreneurship and sustainable development goals in emerging Muslim economies. *International Journal of Social Economics*.

28. Rohim, A. N., & Yetty, F. (2025). Contribution of Islamic economy in achieving Sustainable Development Goals (SDGs). *Review of Islamic Social Finance and Entrepreneurship*, 56- .٦٩

29. Romano, D. (2003). *Environmental Economics and Sustainable Development*. National Center for Agricultural Policies, Ministry of Agriculture and Agrarian Reform in cooperation with the Food and Agriculture Organization of the United Nations, Damascus ,p. 52.

30. Saliba, G. (2011). Islamic Science and the Making of the European Renaissance. MIT Press; Illustrated edition.

31. Shabat, M. M. (2021). "The Role of Municipalities in Achieving Sustainable Development in the Gaza Strip: A Case Study of Beit Hanoun Municipality." Master's Thesis in Business Administration, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Islamic University, Gaza, p. 8.

32. Shrivastava, A., & Kumar, A. (2025). Bridging continents: the India-Middle East-Europe Economic Corridor (IMEC) and the future of global trade. *UNNAYAN, XVII*, 195-210.

33. Silverstein, A. J. (2012). *Translated by Inas Al-Maghribi. *Islamic History**. Available at: [https://www.bookleaks.com/files/hind/introduction/55.pdf] (https://www.bookleaks.com/files/hind/introduction/55.pdf).

34. Susetyo, B., Wibowo, R., Radi, M. A., & Taqwa, H. (2024). The Role of Islamic Society in the Ecological Management and Sustainable Development. *Jurnal Rekayasa Lingkungan dan Biosistem*, *2*(1), 31-43.

35. Tahir, Q. M. (2013). *Sustainable Development in Arab Countries: Between Theory and Practice*. Beirut: Hassan Al-Asriya Library, p. 51.

36. Tlemsani, I., Zaman, A., Mohamed Hashim, M. A., & Matthews, R. (2025). Digitalization and sustainable development goals in emerging Islamic economies. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, *16*(5), 890-914.

37. Ummah, I. I., Usnia, U., Saad, S., & Anwar, E. S. (2025). CLASSICAL ISLAMIC ART AND ARCHITECTURE. *INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIETY REVIEWS*, *2*(9), 1128-1138.

38. Wahyuni, S., Listiana, I., Syaripudin, A., & Aglina, E. F. (2025). Islam and Sustainable Development: Integrating Spirituality and Social Responsibility. *RADEN INTAN: Proceedings on Family and Humanity*, *2*(2), 461-467.

ISSN-L :2617-3158
P-ISSN :2710-107X
E-ISSN :2710-0324

Abhath

A quarterly Scientific peer reviewed journal published by the Faculty of Education, Hodeidah University

(Vol. 1 – First Issue – March 2026)

www.abhath-ye.com