ISSN: 2617-3158

أبحاث

مجلة علمية محكَّمة دورية ربع سنوية - تصدرها كلية التربية بالحديدة - جامعة الحديدة

طرق إثبات المقاصد الشرعية وأنواعها من خلال موافقات الشاطبي رحمه الله.	د. صغيّر بن محمد الصغير
أثر العلاقات السياقية في توضيح المعنى المعجمي لألفاظ القرآن الكريم، مع التطبيق على نماذج مختارة.	د. قاسم مهدي أحمد النفيعي
التبين والتثبت في القرآن الكريم من خلال آيتي النساء والحجرات.	د. عبد الودود مقبول حنيف
الخلاف في «مفهوم العدد»، وأثره على توجيهات المفسرين وشراح الحديث لمشكل حديث استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أُبي.	د. حسن بن علي البار
الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن.	د. محمد بن صلاح الصاعدي
رِدَّةُ أحدِ الزَّوجيْنِ وأثرُها على النِّكاحِ	د. محمد بن طالب الشنقيطي
غض البصر وحفظ الفرج في ضوء آيتي سورة النور "دراسة تحليلية" .	د محمد بن عزيز القرشي
منهج القرآن الكريم في التعامل مع العادات الاجتماعية من خلال سورة البقرة (دراسة موضوعية).	د. أحمد عمر أحمد السيد
الاحتراق النفسي وعلاقته بالصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا.	د. محمد أحمد زغيبي
شذرات في بيان حكم توسعة الجمرات	د. عبدالمجيد بن عبد الواحد الشرقي

العدد السابع عشر (مارس ٢٠٢٠م)

Designed by Dr. Mehdhar Al-shahari

بحاث العدد (١٧) (مارس ٢٠٢٠م)

Refereed, quarterly Journal

ABHATH

ISSN: 2617-3158

Issued by the Faculty of Education, Hodiedah

Issue (17) (March 2020)

الحكيمي للطباعة والنشر

Tel. : 777479596 -264608

Designed by Dr. Mehdhar Al-shahari

أبحـــاث

مجلة علمية محكمة دورية ربع سنوية

تصدرها كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

ISSN: 2617-3158

www.abhath-ye.com

العدد السابع عشر (مارس ٢٠٢٠م)

أبحـــــاث

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

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

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

ISSN: 2617-3158

توجه المراسلات باسم سكرتير التحرير

العنوان: مجلة أبحـــــاث
الجمهورية اليمنية – جامعة الحديدة – كلية التربية
ص.ب (٣١١٤)
الموقع الإلكتروني:www.abhath-ye.com
البريد الإلكتروني: info@abhath-ye.com

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

أبحـــــــاث

مجلة علمية محكمة دورية ربع سنوية متخصصة في العلوم الإنسانية
تصدرها كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

المشرف العام

أ.د. محمد الأهدل
رئيس الجامعة

رئيس التحرير

أ.د. يوسف العجيلي
عميد الكلية

سكرتير التحرير

أ.د. أحمد محمد مذكور

هيئة التحرير	
أ.د. محضار الشهاري	أ.د. عبد الله راجحي غانم
أ.د. فطوم علي الأهدل	أ.د. أحمد إبراهيم يابس
أ.د. نعمة عياش الزبيدي	أ.د. محمود سعيد الغزالي

الهيئة العلمية الاستشارية			
أ.د. عبدالعزيز المقالح	اليمن	أ. د. محمد حمد بلغيث	اليمن
أ.د. عبد المنعم أحمد الجبوري	العراق	أ.د. عز الدين حسن معاد	اليمن
أ.د. إدريس نغش الجابري	المغرب	أ.د. غالب بن محمد الحامضي	السعودية
أ.د. قاسم محمد بريه	اليمن	أ.د. إبراهيم بن إبراهيم القريبي	اليمن
أ.د. عبد العزيز عزت الوايلي	مصر	أ.د. طارق محمد النجار	مصر
أ.د. فيصل صيفان المقطري	اليمن	أ.د. فيصل علي الزبيدي	اليمن

التصميم

أ.د. محضار أحمد حسن الشهاري

أبحـــــاث

مجلة علمية محكمة دورية ربع سنوية متخصصة في العلوم الإنسانية

تصدرها كلية التربية بالحديدة – جامعة الحديدة

- **تهدف المجلة إلى نشر الأبحاث العلمية في مجال العلوم الإنسانية.**

قواعد النشر في المجلة:

- أن يكون البحث في مجال العلوم الإنسانية.
- أن يكون البحث جديداً، ولم يسبق نشره.
- أن يمثل إضافة علمية.
- الجودة في الفكرة والأسلوب والمنهج والتوثيق العلمي، والخلو من الأخطاء العلمية واللغوية.
- يقدم الباحث نسخة إلكترونية من البحث ترسل عبر البريد الإلكتروني للمجلة info@abhath-ye.com في برنامج (Word) مدون عليه: عنوان البحث، واسم الباحث (أو الباحثين) كاملاً، والملخص باللغتين العربية والإنجليزية، مع الرتبة العلمية، والوظيفة الحالية، والعنوان، والتلفون، والبريد الإلكتروني.
- يقدم الباحث ملخصًا باللغتين العربية والإنجليزية لا يزيد عن (١٥٠) كلمة.
- أن يتبع الباحث آليات وأساليب البحث العلمي المعتبرة.
- أن يكتب البحث بخط Times New Roman، ومقاس الصفحة: (١٧x٢٥سم) مع ترك هامش ١,٥ سم من جميع الجهات ما عدا الجهة اليمين ٢,٥ سم، ومسافة ١,١٥ بين الأسطر، وتكون العناوين الجانبية بخط بارز.
- مقاس الخط ١٤ في المتن، و١١ في الحاشية.
- أن تكون الرسومات والجداول والأشكال والصور والحواشي (إن وجدت) معده بطريقة جيدة.
- أن لا يتجاوز البحث (٣٠) صفحة، وما زاد عن ذلك تدفع رسوم إضافية (٥٠٠) ريال يمني عن كل صفحة.
- يقدم الباحث تعهدًا بعدم نشر البحث في مجلة أخرى.
- يقدم الباحث سيرته الذاتية.
- يحصل الباحث على نسختين ورقيتين من العدد الذي نشر فيه بحثه، وعليه أجور البريد.
- يحصل الباحث على مستلة إلكترونية من البحث في حال طلب ذلك.
- الباحث مسؤول عن صحة النتائج والبيانات والاستنتاجات الواردة في البحث ودقتها.
- تخضع البحوث المقدمة للتحكيم العلمي بطريقة سرية.
- في حال تم قبول البحث يُمنح الباحث شهادة قبول موضح فيها اسم الباحث وعنوان البحث وموعد النشر.
- الأبحاث لا تعاد لأصحابها سواءً أقبلت للنشر أو لم تقبل.

التبادل والإهداءات: توجه الطلبات باسم سكرتير التحرير.

محتويات العدد السابع عشر

عنوان البحث	اسم الباحث	رقم الصفحة
طرق إثبات المقاصد الشرعية وأنواعها من خلال موافقات الشاطبي رحمه الله.	د. صغيّر بن محمد الصغير	١-٣٣
أثر العلاقات السياقية في توضيح المعنى المعجمي لألفاظ القرآن الكريم، مع التطبيق على نماذج مختارة.	د. قاسم مهدي أحمد النفيعي	٣٤-٧٦
التبين والتثبت في القرآن الكريم من خلال آيتي النساء والحجرات.	د. عبد الودود مقبول حنيف	٧٧-١١٧
الخلاف في «مفهوم العدد»، وأثره على توجيهات المفسرين وشراح الحديث لمشكل حديث استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أُبي.	د. حسن بن علي البار	١١٨-١٥٧
الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن.	د. محمد بن صلاح الصاعدي	١٥٨-١٧٦
رِدَّةُ أحدِ الزَّوجيْنِ وأثرُها على النِّكاحِ	د. محمد بن طالب الشنقيطي	١٧٧-٢٠٩
غض البصر وحفظ الفرج في ضوء آيتي سورة النور "دراسة تحليلية".	د محمد بن عزيز القرشي	٢١٠-٢٥٨
منهج القرآن الكريم في التعامل مع العادات الاجتماعية من خلال سورة البقرة (دراسة موضوعية).	د. أحمد عمر أحمد السيد	٢٥٩-٣٠٣
الاحتراق النفسي وعلاقته بالصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا.	د. محمد أحمد زغيبي	٣٠٤-٣٣٩
شذرات في بيان حكم توسعة الجمرات	د. عبد المجيد بن عبد الواحد الشرقي	٣٤٠ -٣٦٩

طرق إثبات المقاصد الشرعية وأنواعها من خلال موافقات الشاطبي "رحمه الله"

د. صغيّر بن محمد الصغير

عضو هيئة التدريس بكلية المجتمع جامعة الملك سعود

الملخص:

وحيث إن الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى من أول من تكلم في المقاصد الشرعية إذ فهمها من الأمور الضرورية لأي طالب علم، حيث أن العلم بالمقاصد الشرعية يفيد في معرفة حقيقة مواقفها وأسرارها، كما أنه يمد الباحث بنظرةٍ ثاقبة وشاملة للأحكام الشرعية.

تسهل الجمع بين المتفرقات، وتدرك الحكمة الإلهية في أحكام الشريعة الغراء مع ما في ذلك من الخير العظيم عند تأملها.. من هنا كانت أهمية الموضوع، فكان الحديث في البحث عن معنى مقاصد الشريعة وأهميتها، ثم **طرق إثباتها من خلال الطرق التالية**:

الطريق الأول: أدلة القرآن الكريم:

الطريق الثاني: أدلة السنة النبوية المتواترة.

الطريق الثالث: الاستقراء.

الطريق الرابع: الاهتداء بالصحابة.

الطريق الخامس: سكوت الشارع.

ثم الحديث عن أنواع مقاصد الشريعة، وأما منهج البحث فتم عن طريق المنهج التحليلي **بعد** جمع المادة العلمية من كتب ومصادر مختلفة لأناس متقدمين ومتأخرين مما له صلة بالموضوع، مع التركيز على ما ذكره الشاطبي رحمه الله.

ومن نتائج البحث مايلي:

أنّ أعظم نعم الله تعالى على الإنسان هي نعمة الشريعة الإسلامية التي لا يستطيع بشر العيش بدونها، ومقاصد الشارع عظيمة وكثيرة، ومبناها على اليسر والسماحة بالمكلف.

وأحكام الشريعة معللة، وهذا ما سار عليه القرآن الكريم والسنة النبوية، والصحابة والتابعون، والأئمة من بعدهم.

Abstract :

Imam Al-Shatibi was one of the earliest Muslim scholars to talk about Sharia purposes because he regarded them very important to any Muslim scholar. The knowledge of Sharia purposes helps understand their positions and secrets in addition to providing researchers with a comprehensive understanding of Islamic rulings. When one reflects on Sharia purposes، it becomes easy to put things together and realize the divine wisdom behind Islamic rulings which are all good to people. This makes the topic an important one. Thus، the study aimed to investigate the meaning of Sharia purposes، their significance and the ways of proving them in the following methods:

1. Evidence from the Holy Quran;
2. Evidence from the Prophet's continuous sunnah;
3. Induction;
4. Following in the foot steps of the Prophet's companions;
5. Silence of the Creator.

The study also dealt with the types of Sharia purposes. The analytical approach was used in collecting the data of the present study which came from various books and sources on this topic with an emphasis on what Al-Shatibi had to say in this regard. The study arrived at the following findings. First and foremost، the greatest blessing bestowed by Allah، the Almighty، on man is Islam without which he cannot live. Besides، the purposes of the Creator are great and numerous and are easy to abide by. Islamic rulings are justifiable as illustrated by the Holy Quran، the Prophet's tradition، the Prophet's companions and the Imams who followed them.

المقدمة:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فهذا بحث بعنوان "طرق إثبات المقاصد الشرعية وأنواعها من خلال موافقات الشاطبي"

وإن سبب اختيار هذا الموضوع يعود -بالدرجة الأولى- إلى أهميته وكون فهمه من الأمور الضرورية لأي طالب علم، حيث أن العلم بالمقاصد الشرعية يفيد في معرفة حقيقة مواقفها وأسرارها، كما أنه يمد الباحث بنظرةٍ ثاقبة وشاملة للأحكام الشرعية.

تسهل الجمع بين المتفرقات، وتدرك الحكمة الإلهية في أحكام الشريعة الغراء مع ما في ذلك من الخير العظيم عند تأملها.

وقد اتبعت في كتابة هذا البحث الخطة التالية:

المقدمة: وذكرت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

- تمهيد: وبينت فيه معنى مقاصد الشريعة وأهميتها: وفيه مبحثان.

المبحث الأول: **تعريف مقاصد الشريعة لغةً واصطلاحاً**:

المطلب الأول: تعريف المقاصد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشريعة في الاصطلاح.

١/مقاصد عامة، ٢/مقاصد خاصة، ٣/مقاصد جزئية.

المبحث الثاني: **أهمية مقاصد الشريعة وضرورة العلم بها**.

- **الفصل الأول**: **طرق إثبات مقاصد الشريعة**:

الطريق الأول: أدلة القرآن الكريم.

الطريق الثاني: أدلة السنة النبوية المتواترة.

الطريق الثالث: الاستقراء.

الطريق الرابع: الاهتداء بالصحابة.

الطريق الخامس: سكوت الشارع.

- **الفصل الثاني: أنواع مقاصد الشريعة:**

المبحث الأول: النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء.

المبحث الثاني: النوع الثاني: مقاصد وضع الشريعة للأفهام.

المبحث الثالث: النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

المبحث الرابع: النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

- الخاتمة، ثم المراجع والمصادر.

أما منهج البحث فيتبين بالأمور التالية:

١- جمع المادة العلمية من كتب ومصادر مختلفة لأناس متقدمين ومتأخرين مما له صلة بالموضوع.

٢- سلكت في البحث المنهج التحليلي.

٣- اعتمدت على كتب اللغة فيما يخص التعريفات اللغوية.

وأما في التمهيد والفصلين فقد اعتمدت بالدرجة الأولى على كتاب الموافقات، وكتب أخرى كثيرة تحدثت عن مقاصد الشريعة وفي المصالح، بالإضافة لكتب أخرى معاصرة.

٤- أما بشأن معالجة النصوص الواردة في البحث فقد عزوت الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية، وخرجت الأحاديث من مصادرها بذكر الراوي واسم المرجع والجزء والصفحة والباب، وترجمت للإعلام بذكر اسم العلم ومولده وشهرته العلمية وأهم مؤلفاته وسنة وفاته ومصادر ترجمته.

وأما النصوص الأخرى فأذكرها بين علامتي تنصيص وأشير في الهامش إلى القائل واسم المرجع والجزء والصفحة، وإذا ذكرت القائل في صلب البحث أكتفي بذلك.

٥- عندما أقتبس مفهوم الفكرة أذكر في الهامش كلمة (انظر)، واسم المرجع والمؤلف والجزء والصفحة، وأما إذا كان النقل بتصرف فلا أذكر (انظر)، وإنما مباشرة أكتب اسم المرجع والمؤلف والجزء والصفحة، وعندما أذكر المرجع وأريد تكراره مرة أخرى أذكر (المرجع السابق والجزء والصفحة).

٦- فهرست للآيات الواردة في البحث، والأحاديث، والأعلام المترجم لهم في صلب البحث، والمراجع والمصادر، مرتبة هجائيا جميعها، مع حذف كلمة (ابن)، في فهرس الأعلام.

وفي الختام أسأل الله أن ينفع بهذا البحث وكاتبه وقارئه.

هذا ما أردت كتابته فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ أو زلل فمن نفسي ومن الشيطان.

تمهيد: معنى مقاصد الشريعة وأهميتها

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغةً واصطلاحاً:

المطلب الأول: تعريف المقاصد في اللغة:

مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة عبارات بمعنى واحد، وفي هذا المبحث نتعرف على معنى المقاصد في اللغة، ومقاصد الشريعة في الاصطلاح.

المقاصد جمع مقصد، من قصد الشيء، والقصد إتيان الشيء، وبابه ضرب، تقول: قصده وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد، وقصد قصده أي نحا نحوه. وفي القاموس المحيط "القصد هو استقامة الطريق والاعتماد والأَمُّ"[(١)]، والقاصد القريب، والقصد بين الإسراف والتقتير، والقصد العدل "[(٢)]،" وقصد في الأمر: إذ لم يجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط "[(٣)].

(١) الفيروز آبادي / (ص ٣٩٦) / مادة تصد، باب الدال، فصل القاف.

(٢) مختار الصحاح / الرازي / (ص ٥٦٣) / مادة قصد، باب القاف.
(٣) أساس البلاغة / الزمخشري / (ص ٣٦٧) / مادة قصد، كتاب القاف.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشريعة في الاصطلاح:

مقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء:" هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى، أو تحمل على السعي إليها امتثالا "[٤].

وهي أيضاً:" الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[٥]، ويمكن القول: بأن مقاصد الشريعة الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[٦].

ويظهر من التعاريف السابقة أنها متقاربة في المعنى وإن اختلفت طرق التعبير للوصول إلى المفهوم. ويمكن من خلال هذه التعاريف أن تصنف إلى ثلاثة أقسام، وذلك لزيادة التفصيل والتوضيح، وهي:

١/ المقاصد العامة:

عرفت المقاصد العامة للشريعة بأنها:" المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها "[٧]، وهذا التعريف فيه بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة.

والمقاصد العامة هي التي تراعيها الشريعة، وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، فمنها على سبيل المثال: حفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد،

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية / محمد بن عاشور / (ص ١٤٦).
(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية / محمد بن عاشور / (ص ٧).
(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها / علال الفاسي / ص ٧ (١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / الريسوني / (ص ١٩).
(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية / عاشور / (ص ٥١).

وإقامة المساواة بين الناس، وهذا القسم هو الذي يعنيه - غالبا - المتحدثون عن مقاصد الشريعة[٨].

٢/ المقاصد الخاصة:

عرفت المقاصد الشرعية الخاصة بأنها:" الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل: قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق "[٩].

وهذه المقاصد هي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في مجال معين، أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، فمنها مثلا: مقاصد الشارع في أحكام العائلة، ومقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد القضاء والشهادة[١٠].

٣/ المقاصد الجزئية:

وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم، أو ندب أو كراهة، أو إباحة أو شرط أو سبب، وهي المشار إليها في إحدى التعريفات السابقة لمقاصد الشريعة، وهو التعريف القائل:" ... والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[١١].

وأكثر من يعتني بهذا القسم هم الفقهاء لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها، فكثيرا ما يحددون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم

(٨) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / الريسوني / (ص ٢٠).
(٩)مقاصد الشريعة الإسلامية / عاشور / (ص ١٤٦).
(١٠) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / الريسوني / (ص ٢٠).
(١١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها / الفاسي / (ص ٧).

واجتهاداتهم إلا أنهم قد يعبرون بعبارات أخرى كالحكمة أو العلة أو المعنى أو غيرها[١٢].

المبحث الثاني: أهمية مقاصد الشريعة وضرورة العلم بها

إن معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لابد منها لدارس الشريعة والفقيه، فلها أهمية كبيرة وفوائد جمة، فلا بد للدراس أن يتعرف على حقيقة الشريعة ومواقفها وأسرارها، ولابد له من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يثبت أو ينفي أن للشريعة مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك، وإلا وقع في الخطأ ونفى حيث يجب الإثبات، أو أثبت حيث يجب النفي والجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئا إلا لمصلحة الخلق أفرادا وجماعات، فإذا تعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان منافيا للمصلحة اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل"[١٣].

وقد يستدل هنا بقول ابن القيم - رحمه الله -:[١٤] "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها" .

إننا في أمس الحاجة إلى فقه المقاصد وهو الفقه الذي وصفه ابن القيم[١٥] -رحمه الله- بأنه: "الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان" .

(١٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ٢٠ – ٢١).
(١٣) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية / يوسف القرضاوي / (ص ٨٢- ٨٣).
(١٤) إعلام الموقعين / (ج ٣ / ص ١١).
(١٥)إعلام الموقعين / (ج ٣ / ص ٥٥).

وهي تعين الدارس في الدراسة المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق مقاصد الشريعة، ويتفق مع أهدافها في جلب المنافع ودفع المفاسد، وتبرز له الهدف الذي سيحمله للناس ويدعوهم إليه، وأن دعوته ترمي إلى تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم، وترشد إلى الوسائل والسبل التي تحقق لهم السعادة في الدنيا والفوز في الآخرة.

كذلك تعين على فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل سليم عند تطبيقها على الوقائع[١٦].

وتساعد في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليبين الداعي إلى الله مقاصد الشريعة وأسرارها الفذة للناس ويبرز لهم أهدافها العظيمة.

وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفتها نوع دقيق من أنواع العلم فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم للمقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد[١٧].

أما إذا كان المكلف مجتهداً يتصرف في الشريعة باستنباط الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ ويطبقها على الوقائع فهذا لابد له من معرفة مقاصد الشريعة، وتصرف المجتهدين في الشريعة له خمسة أنواع[١٨]:

الأول: فهم مدلولات الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة بحسب الوضع اللغوي والاستعمال الشرعي الذي يقتضيه الاستدلال الفقهي، واحتياج المجتهد في هذا النوع إلى المقاصد احتياج ما بحيث يتأكد من دلالة الألفاظ اللغوية والاستعمال الشرعي.

الثاني: بعد التأكد من سلامة الدلالة بمقتضى اللغة أو بمقتضى الاستعمال الشرعي يبحث عما يعارض الأدلة التي لاحت له، ليعتقد بأن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها، وما يقتضي عليها بالإلغاء وهو نسخها، أو بالتقييد أو بالتخصيص، فإذا اعتقد

(١٦) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية / زيد الرماني / (ص ٢١).
(١٧) مقاصد الشريعة الإسلامية / ابن عاشور / (ص ١٨).
(١٨) المرجع السابق / (ص ١٠ – ١٨).

أن الدليل سالم عن المعارض أعمله، وإذا وجد له معارض نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر "[١٩].

واحتياج المجتهد لمعرفة المقاصد في هذا النوع أشد من النوع الأول؛ لأن باعث اهتدائه إلى البحث عن المعارض والتنقيب عن ذلك المعارض في فطانة يقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح في نفسه وقت النظر في الدليل الذي بين يديه أن ذلك الدليل غير مناسب لأن يكون مقصودا للشارع على علاته.

الثالث: قياس مالم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطرق مسالك العلة. واحتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذا النوع ظاهر، لأن القياس يعتمد على إثبات العلل، وإثبات العلل يحتاج إلى معرفة المقاصد.

الرابع: إعطاء حكم لفعل أو واقعة وقعت ولا يعرف حكمها فيما ظهر للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا نظير له لقياس عليه، فاحتياج المجتهد في هذا النوع إلى معرفة المقاصد أظهر، لأن هذا النوع كفيل بدوام أحكام الشريعة وعمومها للعصور والأجيال، وفي هذا النوع أثبت الإمام مالك[٢٠] - رحمه الله - ومن معه حجية المصالح المرسلة، وفي هذا النوع وقع الجدل والنزاع بين من جنحوا إلى الرأي ومن جنحوا إلى الاستمساك بالنصوص.

الخامس: ما يسمى بالتعبد من الأحكام الشرعية، وعلى المجتهد - في هذا النوع - إذا عجز عن إدراك حكمة الشارع في حكم من الأحكام أن يتهم نفسه بالقصور ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة وكمالها، وحاجة المجتهد في هذا إلى مقاصد الشريعة إنه بمقدار ما يتحصل من مقاصد ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه هذا النوع التعبدي، والعلماء في مقام فهم مقاصد الشريعة متفاوتون.

---

(١٩) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام / العز بن عبدالسلام /ج٢/ ص ٢٢٥. وكذلك: الإحكام في أصول الأحكام / للآمدي / (ج ٤ / ص ٣٢٥).

(٢٠) هو: أبو عبدالله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ وقيل ٩٥ هـ، وأخذ العلم عن ربيعة بن عبدالرحمن فقيه أهل المدينة، وأحد أئمة المذاهب الفقهية السنية الأربعة، توفي في المدينة سنة ١٧٩هـ، من أشهر مؤلفاته: الموطأ. وانظر في ترجمته: معجم المؤلفين / (ج ٨ ص ١٩٨)، والأعلام / (ج ٥ / ص ٢٥٧).

إذا كان الأمر كذلك - من ضرورة معرفة مقاصد الشارع وحاجة المجتهد إلى معرفتها في مجال الاستنباط والاجتهاد - فكيف تعرف مقاصد الشارع؟ وما طرق إثباتها؟ هذا ما سأتناول بسطه في الفصل الثاني.

الفصل الأول: طرق إثبات مقاصد الشريعة:

هناك طرق لإثبات مقاصد الشريعة وكيفية معرفتها ذكرها الشاطبي[٢١]، في مواضع مختلفة كما تكلّم عنها أخرون[٢٢]، والطرق تلك هي:

الطريق الأول: أدلة القرآن الكريم[٢٣]:

أدلة القران الكريم الواضحة الدلالة القطعية التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي فيجب أن ينظر إلى مقاصد الشريعة في ضوء لغتها العربية وفي ضوء المعهود من أساليب العرب، وبحيث لا يشك في المراد من ظاهر الدلالة إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكا لاً يعتد به فإننا - مثلا نجزم بمعنى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}[٢٤]، هو أن الله أوجبه.. فلو قال أحد: إن ظاهر اللفظ أن الصيام مكتوب بالورق لجاء خطأ من القول..

فالقرآن لكونه متواتر اللفظ يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه باعتباره ظني الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضف تطرق الاحتمال معنى آخر إليها، فإذا انظم إلى قطعية المتن قوة ظن الدلالة تسنى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه، مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(٢١) الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، الشهير بالشاطبي، ويكنى بأبي إسحاق، أخذ من أعلام مشهورين منهم: أبو عبدالله محمد بن الفخار البيري، وأبو جعفر أحمد الشقوري، وغيرهم، ومن تلاميذه: أبو يحيى محمد بن عاصم، وأبو عبدالله البياني وغيرهم، من أشهر مؤلفاته: الاعتصام، الموافقات، الإفادات والانشادات، وغيرها، توفي سنة ٧٩٠هـ' انظر في ترجمته: الأعلام (ج١/ ص ٨٥)، ومعجم المؤلفين (ج ١ / ص ١١٨).

(٢٢) مثل: محمد الطاهر بن عاشور، أحمد الريسوني، يوسف العالم، وغيرهم.

(٢٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية / ابن عاشور / (ص ٢٠).

(٢٤) [البقرة: ١٨٣].

آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}[٢٥]، وقوله سبحانه: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[٢٦]، وقوله: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ}[٢٧]، ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد.

الطريق الثاني: أدلة السنة النبوية المتواترة[٢٨]:

أدلة السنة النبوية المتواترة، وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين:

١/ المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة أكثر الصحابة - رضوان الله عليهم - عملاً من النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين، وإلى هذا يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم بالضرورة.

ومثاله: مشروعية الصدقة الجارية، وأمثلته في العبادات كثيرة، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة.

٢/ التواتر العملي، الحاصل لأحد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً.

فمن المعلوم - كما ذكر الشاطبي-[٢٩]:" أن الأمر من الشارع إنما يكون لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضى لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم اتباع المأمور به مخالف لمقصوده فهذا ظاهر لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي يدل من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعي".

---

(٢٥) [النساء: ٢٩]

(٢٦) [البقرة: ١٨٥].

(٢٧) [المائدة: ٩١]

(٢٨) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية / ابن عاشور / (ص ٢١).

(٢٩) الموافقات / (ج ٢ ص ٣٩٣).

والمتتبع لآيات التشريع في القرآن الكريم وأحاديث الأحكام يجد معظمها مقرونا بالتعليل وذلك واضح، فالآيات كما نجد في بعض الأمثلة في الطريق الأول، وأما الأحاديث فكقوله مه: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ... » الحديث[٣٠].

ففي هذا الحديث أمر القادر على تكاليف الحياة الزوجية بالزواج شارحا له ما يترتب على ذلك من مصالح مبينا السبب في هذا وهو حفظ البصر والفرج الذين أمر الله بحفظهما في كثير من الآيات، وذلك لأن معظم الشرور والفتن تنشأ عنهما.

الطريق الثالث: الاستقراء[٣١]:

الاستقراء أي تتبع عادات وتصرفات الشارع، جاء في كتاب قواعد الأحكام" من تتبع مقاصد الشرع لجلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك "[٣٢]

فباستقراء الجزئيات في الشريعة يمكننا أن نصل إلى مقصد كلي للشارع، والاستقراء نوعان:

١/ استقراء الأحكام: باستقرائنا للأحكام التي عرفت عللها، وهذا هو في الواقع يؤول إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطريق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة.

مثال: إننا إذا علمنا النهي عن المزابنة الثابتة بمسلك الإيماء في قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن بيع التمر بالرطب: «أينقصُ الرُّطَبُ إذا يبِسَ؟ قالوا نعَم قال

(٣٠) رواه مسلم، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي / باب النكاح / (ج١/ ص ١٧٥).
(٣١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية / ابن عاشور / (ص ٢٠)، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية / يوسف العالم / (ص ١١٥).
(٣٢) العز بن عبدالسلام / (ج ٢ ص ٣٢٧).

فلا إذَن»[٣٣]، فحصل لنا أن علة تحريم المزابنة هي الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع باليابس لأنه ينقص بالجفاف. وإذا علمنا النهي عن بيع الجزاف بالمكيل، وعلمنا أن علته جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة، فإننا نصل إلى مقصد الشارع وهو تجنب الغرر بقدر الإمكان، وأننا إذا علمنا هذه العلل كلها نستخلص ذلك المقصد ولا يبقى خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل[٣٤].

٢/ استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد: فإننا إذا تتبعنا أدلة الأحكام الواردة في شأن الرقيق وعتق الرقاب لوجدناها ترمي إلى غاية واحدة؛ وذلك كأحكام الكتابة والتدبير وأمهات الأولاد.. وجوب العتق في بعض الكفارات، وفي مصارف الزكاة، وإلزام الشريك بدفع قيمة نصف شريكه إذا أعتق نصفه حتى يكون العتق كاملا.

نصل بكثرة الأدلة الآمرة بعتق الرقاب وتصرفات الشرع إلى أن من مقاصد الشارع حصول الحرية لجميع البشر.

كذلك من المعلوم أن النهي عن الاحتكار في الطعام علته إقلال الطعام من الأسواق، وكذلك «النهي عن تلقي الركبان»[٣٥]، وعن بيع الطعام قبل قبضه، علته رواج الطعام في الأسواق، وبهذا الاستقراء لهذه الأدلة يحصل لنا العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشارع، ونعمل إلى هذا المقصد فنجعله أصلا، ونقول: إن الرواج إنما يكون بصور من المعارضات والإقلال يكون بصور

(٣٣) رواه ابن ماجه في سننه / (ج٢/ص ٧٦١) / باب بيع الرطب بالتمر، والنسائي في سننه / (ج ٧ ص ٢٣٦) / باب اشتراء التمر بالرطب، وأبو داود في سننه / (ج ٣ / ص ٦٥٧) / باب في التمر بالتمر.
(٣٤) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد / ابن رشد / (ج٢/ ص ١٣٩).
(٣٥) جامع العلوم والحكم / ابن رجب / (ص ٧٦).

منها أيضاً؛ لأن الناس لا يتركون التبايع، أما ماعدا المعاوضات فلا يخشى معه عدم رواج الطعام، ولذلك قالوا بجواز الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه[٣٦].

الطريق الرابع: الاهتداء بالصحابة رضي الله عنهم ٪ في فهم التشريع:

من الطرق التي نتعرف بها على مقاصد الشارع: الاهتداء بالصحابة - رضوان الله عليهم - والاقتداء بهم في فهم الأحكام من القرآن والسنة، وتطبيقها على الوقائع؛ وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان ومعاصرته لنزول القرآن، ومشاهدتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأقواله وأفعاله وتقريراته، مع ما امتازوا به من مميزات أخرى، قال ابن القيم رحمه الله:[٣٧] :" وقد كانت الصحابة أفهم الأمة المراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعدل عنه إلى غيره البتة... والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبير ".

وجاء في كتاب حجة الله البالغة:" وأما معرفة المقاصد التي بني عليها الأحكام فعلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه، وكان فقهاء الصحابة قد تلقوا أصول الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمعت عليها الأمم الموجودة يومئذ كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لميّاتها عما يتعلق بذلك، أما قوانين التشريع والتيسير وأحكام الدين فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة، وكانوا في الدرجة العليا من معرفتها "[٣٨].

(٣٦) بداية المجتهد / ابن رشد /(ج٢/ ص ١٤٦).
(٣٧) إعلام الموقعين / (ج١/ ص ١٦٨).
(٣٨) ولي الله الدهلوي / (ج١/ ص ١٣٧)

ونحن نعلم أيضاً أن كل من لازم إنسانا منذ نشأته إلى أن بلغ أشده وعلم طبعه وتطبعه؛ يكون أولى الناس بمعرفة مقاصده من أقواله وتصرفاته، وفهم المراد من عباراته، فالصحابة - رضوان الله عليهم - عاصروا نزول الشريعة ولازموها وعزروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصروه إلى أن بلغ التشريع أشده بقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}[٣٩].

فهم إذن أجدر الناس بمعرفة مقاصد التشريع وعباراته، فعن طريقهم وصلت الشريعة إلى من بعدهم، وقد فهموا من مصادر التشريع وموارده ومداخل أحكامه ومخارجه ومجارية، كما فهموا أن الشارع جوز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه لذا كان إجماعهم مستند القول بالقياس في الشريعة.

واختلاف الصحابة في بعض المسائل لا يؤثر في هذه الحقيقة لأن ذلك يرجع إلى أنهم بشر يتفاوتون في درجة الفهم وحفظ الأدلة، وقوة الملاحظة؛ ولذا كانوا جديرين بأن نجعلهم قدوة أمينة في فهم الشريعة ومدارك أحكامها، وما ترمي إليه من مقاصد. وإذا كان هذا شأنهم فلا يستطيع أحد أن يتهمهم بقصور فيهم أو تقصير منهم في فهم الشريعة واستنباط أحكامها وبالتالي تطبيقها على الواقع والأحداث، أو تعطيل نصوصها لجلب مصلحة أو دفع مضرة تباين مقصود الشارع من مناط الحكم وحكمته[٤٠].

الطريق الخامس: سكوت الشارع

سكوت الشارع من الطرق التي يعرف بها مقصده، فمعلوم أنه قد يسكت عن أمور وعن أحكام لعدم توفر أسبابها ونوازلها - وهو ما فتح لأجله باب الاجتهاد والقياس - فهذا ليس هو المقصود هنا؛ وإنما المقصود هو: سكوت الشارع عن إعطاء حكم، أو وضع تشريع مع أن موجبه المقتضي قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة، زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان

(٣٩) [المائدة: ٣].

(٤٠)انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية / يوسف العالم / (ص ١٢١- ١٢٢).

هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف لا الزيادة عليه ولا النقصان منه[٤١].

وهذا المسلك أو الطريق الذي به يمكن معرفة المقاصد يتعلق - بصفة خاصة - في مجال العبادات، وهو أقل أهمية من الطرق الأخرى المتقدمة، وذلك لأنه أشيق مجالا بالنسبة لها[٤٢].

الفصل الثاني: أنواع مقاصد الشريعة.

تمهيد:

لقد قسم الشاطبي -رحمه الله - مقاصد الشريعة إلى أربعة أنواع، وكل نوع يحتوي على مسائل كثيرة، ورأيت أن أفردها في هذا الفصل؛ لأن هذا التقسيم للإمام الشاطبي من أجمع التقاسيم، وكل نوع جعلت له مبحثاً خاصاً، ومن ثم تحته ما يتعلق به من الأمور التي لم أتعرض للكلام عنها في فصول أخرى.

كما أن هناك تقاسيم أخرى لمقاصد الشرعية تندرج تحت تقاسيم المصالح الثلاثة الأخيرة التي سأذكرها في الفصل الرابع في المبحث السادس تحت عنوان المطلب الثالث.

المبحث الأول: النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء:

هذا النوع من أهم الأنواع الأربعة، وقد قسم الشاطبي فيه مقاصد الشريعة إلى ثلاثة وأن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ هذه المقاصد، ووضح كل قسم وربطه بغيره، وفي هذا المبحث سأوضح تلك الأقسام وسألخص مالم أتطرق إلى ذكره في باقي فصول هذا الباب من البحث، وهذه الأقسام ومراتبها الثلاث متفق عليها عند من قسم المقاصد الشرعية إلى هذه الأقسام وهي:

(٤١) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ٤١٠).

(٤٢)نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / الريسوني / (ص ٣٠٦).

١/ ضرورية:

وهي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين(٤٣).

والحفظ لهذه الضروريات يكون بأمرين:

الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع منها(٤٤).

والأمور الضرورية ترجع إلى حفظ خمسة أشياء: الدين - العقل - النفس - النسل - المال. وقد نبه بعض علماء الأصول إلى أن هذه الضروريات مشار إليها بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ}(٤٥)، إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات.

وهذه المقاصد منها ما هو أصلي أي مقصود لذاته، ومنها ما هو تابع للأصلي ومكمل له، ويتضح ذلك بالأمثلة لكل من الأصلي والتبعي(٤٦).

أولا: **حفظ الدين**: الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب. وقد شرع الله تعالى لحفظ الدين وجوب الإيمان بالله وحرمة الكفر، وشرع الجهاد مثلاً هو الأصل، وشرع للزواجر عن الردة والبدع مكمل لمقصود الجهاد، وهو المحافظة على الدين.

---

(٤٣) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ٨).
(٤٤) المرجع السابق (ج٢/ ص ٨)
(٤٥) [الممتحنة: ١٢]
(٤٦) مقاصد الشريعة / ابن عاشور / (ص ٨٠).

ثانيا: **حفظ النفس**: وقد شرع الله لذلك تحريم القتل العمد العدوان، وأوجب القصاص، والقول بالمماثلة في اسيفاء القصاص بأن يفعل بالقاتل كما فعل من المكملات لمشروعيته.

ثالثا: **حفظ العقل**: شرع الله لحفظه وجوب التعليم على كل مسلم ومسلمة، وشرع تحريم المسكرات، وتحريم القدر المسكر هو الأصل، وتحريم اليسير الذي لا يسكر مكمل له مبالغة في مقصود الشارع وهو حفظ العقل.

رابعا: **حفظ النسل**: شرع الله النكاح كطريق للنسل، وحرم الزنا كذلك لحفظ النسل، فتحريم الزنى أصلي وهو مقصود بالذات، وحرم تكملة لهذا المقصود: النظر إلى الأجنبية بغير وجه شرعي مبالغة في حفظ النسل.

خامسا: **حفظ المال**: وقد شرع تحريم الاعتداء عليه بالسرقة والغصب وقطع الطريق، وأوجب الحد بالسرقة، وحرم أكل أموال الناس بالباطل وكل ما يؤدي إلى ذلك حرم تكميلاً لهذا الأصل(٤٧).

فهذه هي الضروريات الخمسة التي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا؛ لأنها لو فقدت كلها أو أحدها لم تقم ولا تستقيم أمور حياة التكليف والمكلفين، بل تفوت الحياة ويفوت النعيم الأبدي الأخروي.

٢/ حاجية:

ومعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي - في الغالب - إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب(٤٨).

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات، ومن هذا الباب شرع الرخص من أجل المرض والسفر وما تقتضيه حاجة الناس من أنواع البيوع والإيجارات والمضاربات وعقود السلم. وعناية الشريعة بالأمور الخاصة تقترب من عنايتها

(٤٧) المقاصد العامة للشريعة / يوسف العالم / (ص ١٦٢ – ١٦٣).
(٤٨) الموافقات / الشاطبي /ج٢/ ص ١٠).

بالضروريات، وقد ذكر العلماء: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والمراد بكونها عامة أن يكون الاحتياج شاملاً لجميع الأمة، والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة كأهل بلد أو حرفة[٤٩].

٣/ التحسينية:

ومعنها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[٥٠].

ومجال الأمور التحسينية هو نفس المجال في الضروريات أملته في العبادات: شرعية الطهارة، وستر العورة، والاحتراز من النجاسات، ومشروعية أنواع التطوعات في المعاملات تحريم أنواع الغش والإسراف والتبذير[٥١].

هذه هي المراتب والأقسام الثلاث التي ترجع جميع مصالح الناس إليها، ولكنها تتفاوت قوة بحسب هذه المراتب، فأعلاها وأقواها المرتبة الضرورية، وهي تعتبر أصول المصالح، ثم تليها الحاجية، وهي خادمة ومكملة للضرورية، تليها التحسينية، التي تخدم وتكمل الحاجية[٥٢].

وكل تكملة لها من حيث هي تكملة شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وبيان ذلك: أن البيع مثلاً أصلٌ ضروري، ومنع الفرد والجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة لا نحسم باب البيع[٥٣].

(٤٩) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية / صالح بن حميد / (ص ٥٣).
(٥٠)الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ص ١١).
(٥١) المرجع السابق / (ج ٢ ص ١١).
(٥٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة / يوسف العالم / (ص ١٦٥)، ونظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ١٤٧).
(٥٣)الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٣).

ما يترتب على هذه الأقسام:

يترتب على تلك الأقسام أمور[٥٤]:

الأول: مراعاة ترتيب المصالح التي قصد الشارع تحصيلها وتقديم الأهم ثم المهم كما سبق، فيقدم الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني، وينبني على هذا إهمال الحاجي إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري، ويهمل التحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بالضروري أو الحاجي.

الثاني: إن الضروري كما هو أصل لمكمله؛ فإنه أيضاً أصل للحاجي والتحسيني، فيلزم من اختلال الضروري اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق؛ اختلال الضروري بوجه ما.

فإنه إن ثبت أن التحسيني في رعايته خدمة للحاجي، وأن الحاجي خدمة للضروري فإننا نعلم أن الضروري هو الأصل المطلوب[٥٥].

الثالث: مما تقدم نعلم أن الأمور الحاجية إنما هي تدور حول الضروريات لتكملها، وتميل بها إلى الاعتدال في الأمور ورفع الحرج والعسر عن الناس، وكذلك الأمور التحسينية بالنسبة للحاجية والضرورية.

الرابع: تعارض المصالح والمفاسد، من المعلوم أن المصالح كلها ليست في درجة واحدة فمنها الراجح ومنها المرجوح، وقد لا يظهر الرجحان، كما أن المفاسد متفاوتة وقد لا يظهر التفاوت.

وإذا تعارضتا فلا يخلو إما أن تتساويا أو تترجح إحداهما على الأخرى، فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة، وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلق بالجهة الأخرى أي ليس له إلا جهة واحدة

(٥٤)انظر: المقاصد العامة للشريعة / يوسف العالم / (ص ١٦٥) وما بعدها.
(٥٥) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٦).

تقصد بالطلب، ويمكن أن يقال: إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان، إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع، والخلاصة أن الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعا عند وجود الراجحة[٥٦].

هذا أهم ما يحتويه هذا النوع وأهم ما تحدث عنه الشاطبي تحت ذلك النوع إلى جانب تفصيله وتحدثه عن المصالح الأخروية والدنيوية وعن المصالح والمفاسد عموما مما يطول البحث في ذكره، إلى جانب ما تحدث عنه في إحدى المسائل وعنون لها بالدليل القاطع على اعتبار الشارع للمقاصد الثلاثة، وهذا سبق وأن أفردت له مبحثاً خاصاً وأسميته (طرق إثبات مقاصد الشريعة).

المبحث الثاني: النوع الثاني: مقاصد وضع الشريعة للأفهام:

هذا النوع هو أقل الأنواع الأربعة، وتكلم فيه الشاطبي عن إثبات أن الشريعة المباركة عربية، ثم إثبات أن الشريعة أمية، ثم تكلم عن قواعد تبني على ذلك، وساق الآيات والأدلة في إثبات كل منها، وعلاقة هاتين المسألتين بموضوع المقاصد أن الفهم السليم للشريعة ومقاصدها لا يكون إلا من خلال هاتين المسألتين المسلمتين[٥٧].

أما الأولى: وهي كون الشريعة عربية: فإن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا}[٥٨]، فمن أراد تفهمه من جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة[٥٩].

وأما الثانية: وهي كون الشريعة أمية: فلأن أهلها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

١ - النصوص المتواترة اللفظ والمعنى.

---

(٥٦)الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ٣٠ - ٣١).
(٥٧) نظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ١٤٩).
(٥٨) [يوسف: ٢].
(٥٩)الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٤٦).

٢- أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إلى العرب خصوصا، وإلى من سواهم عموما، إما أن تكون أمية على نسبة ما هم عليه أو لا، فإن كان كذلك فهو معنى كونها أمية، وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب ما لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذا أمية.

٣- أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا[٦٠].

أما القواعد المبنية على ما تقدم فمنها: أنه ليس كل العلوم لها أصل في القرآن كما زعم كثير من الناس، ومنها: اجتناب التعمق في اللسان حيث تترخص العرب. ومنها: أنه ينزل فهم القرآن على المعاني المشتركة للجمهور، ومنها: أن تكون العناية بالمعاني التركيبية لا الإفرادية. ومنها: أن يكون التعريف في التكاليف بالتقريب لا بالتدقيق.[٦١]

المبحث الثالث: النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها:

في هذا النوع تحدث الشاطبي عن مقاصد الشارع في التكليف وشرطه وأنواعه؛ أما شرط التكليف فهو القدرة على المكلف به ومن ذلك قوله:" إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه... "[٦٢].

ثم ذكر أنواع التكليف التي هي:

١- التكليف بما لا يطاق: ومثل له بطلب رفع الأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب، فهو من التكليف بما لا يطاق.

(٦٠) المرجع السابق / (ج٢/ ص ٧٠).
(٦١) الموافقات / الشاطبي (ج٢/ ص ٨٢ – ٨٨).
(٦٢) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ٢٠٧).

ثم تناول الأوصاف المطبوع عليها الإنسان، وذكر أنواعها وتناولها بالشرح والتفصيل، وأطال في ذلك.

٢- التكليف بما يدخل تحت مقدور المكلف، ولكنه شاق عليه، فعرف الشاطبي في هذا النوع المشقة في اللغة، وذكر الأوجه الاصطلاحية فيها، ثم بدأ يقرر أحكامها، فذكر أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والعنت فيه، والدليل على ذلك أمور، هي:

أ- النصوص الدالة على ذلك، منها قوله تعالى: {وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} الآية(٦٣).

ب - ما ثبت من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به؛ كرخص القصر والفطر والجمع.

ج - الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه.

ثم قرر أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل إن أهل العقول يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف، وإذا تقرر هذا فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف(٦٤).

(٦٣) [البقرة: ٢٨٦].

(٦٤) انظر: الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٢٣).

ويترتب على هذا أصل آخر:

وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، أما الثاني فلأنه شأن التكليف في العمل كله؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به. وأما الأول فإن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات[٦٥].

وكما أن المشقة تكون دنيوية، وكما تكون تختص بالمتكلف وحده، فقد تكون أخروية، وقد تكون عامة للمكلف وغيره.

ومثال العامة: كالوالي المفتقر إليه لكونه ذا كفاية فيما أسند إليه إلا أن الولاية تشغله عن الانقطاع إلى مناجاة الله والأنس بمناجاته، فإنه إن لم يقم بذلك عم الفساد والضرر ولحقه من ذلك ما يلحق غيره[٦٦].

ثم نبه - رحمه الله - على أمر مهم وهو أن المشقة التي تستحق أو لا تستحق التخفيف إنما تقاس بالنظر إلى العمل الذي يستلزمها ومدى ضرورته، ومدى أهميته، فلا نقيس - مثلا - المشقة في ركعتي الضحى وهي نافلة كما نقيسها في صلاة الصبح وهي من أكد الصلوات، ولا مشقة هاتين بالمشقة اللازمة في الحج، فقياس المشاهد أمر نسبي ينظر فيه إلى طبيعة العمل ومصلحته وضرورته، وإلى حال المكلف، وبناء على هذا كله يكون الترخيص أو لا يكون[٦٧].

وختم الشاطبي - رحمه الله - هذا النوع بتقرير أن الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة،

(٦٥) المرجع السابق / (ج٢/ ص ١٢٨).
(٦٦)الموافقات / الشاطبي /(ج٢/ ص ١٥٤).
(٦٧) نظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ١٥٣).

والصيام والحج، والجهاد والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداء... فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر[٦٨].

المبحث الرابع: النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

هذا النوع أطول الأنواع السابقة، فقد أدخل تحته عشرون مسألة، منها ما هو استطراد عن صميم الموضوع، ومنها ما هو من لب الموضوع وصميمه.

فالمسائل الست الأول تعد - تقريبا - من نفس الموضوع، وامتدادا للمسألة الأولى منهن، فقد تكلم في المسألة الأولى عن" المقصد الشرعي من وضع الشريعة؛ وهو إخراج المكلف عن داعي هواه حتى يكون عبدا للاختيار كما هو عبد الله اضطرارا "[٦٩]، ودلل على ذلك أدلة عقلية أيضاً، وأجاب على ما ورد في هذا من اعتراضات ثم عقد فصولا على قواعد تبنى على ما سبق[٧٠].

منها: أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بالاتفاق؛ لأنه لابد للعمل من حامل يحمل عليه، وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس إلا لمقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق.

ومنها: إن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة فحيثما زاحم مقتضى العمل كان مخوفا.

(٦٨) الموافقات / ج٢/ ص ١٦٣، ١٦٧).
(٦٩) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٦٨).
(٧٠) المرجع السابق / (ج٢/ ص ١٧٣-١٧٣، ص ١٧٦).

ومنها: اتباع الهوى في الأحكام الشرعية فطنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس.

ثم تطرق إلى بيان أن المقاصد الشرعية قسمان:

١/ مقاصد أصلية:

" وهي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة "[٧١] وكونه لا حظ فيها للعبد لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون أخرى.

٢/ مقاصد تابعة:

" وهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات "[٧٢]، فمثلا: العبادات القصد الأصلي منها التوجه إلى المعبود وإفراده بالعبادة، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، فإن مثل هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأصلي وباعثة عليه[٧٣].

من هذا يتضح أن المقاصد التبعية خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، وأن المقاصد الأصيلة - وإن كانت في الأصل مفروض على المكلف دون اعتبار بقبوله أو رفضه – فهي تفضي إلى نتائج فيها حظوظ ومنافع[٧٤].

ثم فرع الشاطبي - رحمه الله- الضروريات وهي المقاصد الأصيلة إلى ضربين[٧٥].

(٧١) المرجع السابق / (ج٢/ص ١٧٦).
(٧٢)الموافقات / الشاطبي (ج٢/ ص ١٧٨).
(٧٣) مقاصد الشريعة /يوسف العالم / (ص ١٠٣).
(٧٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ١٥٨).
(٧٥) الموافقات / الشاطبي / (ج٢/ ص ١٨٠).

(أ) ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وبماله.

(ب) ما ليس فيه حظ عاجل مقصود، كالعبادات البدنية والمالية من طهارة وصلاة وصيام، وغير ذلك.

وأطال في تفصيل هذين الضربين واستوعب تفصيلهما المسألتان الثالثة والرابعة، ثم بين في المسألة الخامسة أن العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية فإما على المقاصد الأصلية أو التابعة، فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها في العمل فلا إشكال في صحته؛ لأنه مطابق لقصد الشارع من التشريع، وذكر ما ينبني على ذلك من قواعد[٧٦].

منها: أن المقاصد الأصيلة إذا روعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة.

ومنها إن البناء على المقاصد الأصيلة ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب؛ لأن المقاصد دائرة على حكم الوجوب.

ومنها أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم.

ثم تطرق إلى بيان حكم النيابة في الأعمال، وقرر أن النيابة في الأعمال البدنية غير العبادات صحيحة، وبعض العبادات البدنية والمالية كالجهاد مثلا.

وأما العبادات الشرعية فلا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها المكلف عن غيره، للنصوص الصريحة في هذا، كقوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[٧٧]، وغيرها كثير، وللمعنى ايضاً: وهو أن المقصود من العبادات هو الخضوع لله، والتوجه والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله، والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده.

(٧٦) المرجع السابق / (ج٢/ ص ١٩٦، ٢٠٤، ٢٠٦).
(٧٧) [الأنعام: ١٦٤].

وقرر في مسألة أخرى مقصود للشارع آخر في الأعمال وهو دوام المكلف عليها، وقد ساق الأدلة على ذلك، ومن أجل الاستمرار والدوام على العبادة وضعت التكاليف على التوسط ورفع الحرج والنهي عن التشديد.

ثم بدأ باستطرادات ليست من الموضوع، وأهم ما يربطها بهذا النوع هو أنه لا يستثني أحد ولا تستثني حالة، ولا يخرج شيء أبدا عن أحكام الشريعة، فالناس والوقائع والأحوال كل ذلك يجب إخضاعه لأحكام الشريعة وإدخاله في الامتثال لها"(٧٨)

وفي آخر هذا النوع تحدث عما يتعلق بمسألة تعليل الأحكام، وهذه سبق وأن تحدثت عنها في تمهيد البحث.

هذا باختصار أبرز ما شملته الأنواع الأربعة من تقسيم الشاطبي لها.

(٧٨) نظرية المقاصد عند الشاطبي / الريسوني / (ص ١٥٥).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره سبحانه على توفيقيه لي وإتمام هذا البحث المتواضع، وأصلي وأسلم على رسوله وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإنني بعد أن انتهيت من البحث أخلص إلى بعض النتائج التالية:

١- إن أعظم نعم الله تعالى على الإنسان هي نعمة الشريعة الإسلامية التي لا يستطيع بشر العيش بدونها.

٢- إن مقاصد الشارع عظيمة وكثيرة، ومبناها على اليسر والسماحة بالمكلف.

٣- إن إحكام الشريعة معللة، وهذا ما سار عليه القرآن الكريم والسنة النبوية، والصحابة والتابعون، والأئمة من بعدهم.

٤- انقسام مقاصد الشريعة إلى مقاصد عامة من جلب المصالح ودرء المفاسد، وأخرى خاصة وجزئية.

٥- فائدة وأهمية مقاصد الشريعة للمكلفين، وما تبنى عليه من مصالح وعدل ورحمة ومساواة، ومسايرة للحياة المتطورة المتغيرة في تقدمها ورقيها مهما اختلفت المصالح باختلاف الأزمان والأحوال والأعراف وذلك باتصاف الشريعة الإسلامية بالشمول والمرونة في قواعدها ونصوصها.

٦- دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية والاستقراء لتصرفات الشارع والاهتداء بهدي الصحابة على إثبات مقاصد الشريعة.

٧ -تنوع مقاصد الشريعة إلى أنواع أربعة بارزة وهي: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومقاصد وضع الشريعة للأفهام، وقصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، وقصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، وما يندرج تحت كل نوع، ورجوع تكاليف الشريعة إلى حفظ هذه المقاصد وأقسامها الضرورية والحاجية والتحسينية ومكملاتها.

٨- ارتباط وعلاقة مقاصد الشريعة بأدلة الشريعة المختلفة من قرآن وسنة وقياس واجتهاد واستحسان ومصالح وسد الذرائع والعرف.

٩- أن المقاصد الشرعية قسمان أصلية، وتابعة.

وأخيراً أوصي طلاب العلم بالاهتمام بمثل هذه البحوث، وبالتعرف على مقاصد الشريعة التي يجهلها الكثير من الناس في هذا الزمن، وأرجو من الله تعالى التوفيق والسداد والإخلاص قولاً وعملاً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

١. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢. أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت. الأعلام / الزركلي.

٣. أعلام الموقعين عن رب العالمين، العلامة ابن القيم، تحقيق: محمد عبدالسلام، ١٤١١ه، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام ابن رشد القرطبي، ط (٩)، ١٤٠٩ه، دار المعرفة، بيروت.

٥. جامع العلوم والحكم، الحافظ ابن رجب الحنبلي، ١٤٠٧ ه، دار الريان، القاهرة.

٦. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية، د. يعقوب الباحسين، ١٤١٦ه، دار النشر الدولي، الرياض.

٧. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٢،

٨. سنن أبي داود، تحقيق: عزه السيد، ١٣٩١ ه، دار الحديث، بيروت.

٩. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

١٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام.

١١. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية بيروت، صيدا.

١٢. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي ط(٧). مكتبة وهبة للطباعة والنشر.

١٣. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٤. مقاصد الشريعة الإسلامية / زيد الرماني، ط(١) الألوكة، دار الغيث للنشر والتوزيع.

١٥. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد بن عاشور، تحقيق محمد الحبيب، طبعة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

١٦. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها علال الفاسي دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٧. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم، ط (٢)، ١٤١٥ه، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

١٨. الموافقات في أصول الشريعة الإمام الشاطبي، دار المعرفة، بيروت.

١٩. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ط(٢)، ١٤١٢ه، الدار العلمية للكتاب الإسلامي.

أثر العلاقات السياقية في توضيح المعنى المعجمي لألفاظ القرآن الكريم، مع التطبيق على نماذج مختارة

د. قاسم مهدي أحمد قاسم النفيعي

أستاذ علم اللغة المساعد، ورئيس قسم اللغة العربية

كلية التربية والعلوم التطبيقية – ريمة - جامعة الحديدة

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر العلاقات السياقية ونماذجها الوظيفية في القرآن الكريم، لما لهذه العلاقات من أهمية كبيرة في بناء النص، واتّساقه وانسجامه. واللافت أن هذه النماذج تعمل على تنظيم عالم النص، فهي تسهم في الربط، والتوضيح، والتفسير، وتجعل المحتوى الدلالي للحديث مؤثرًا ومترابطًا وهذا له علاقة في التأثير والقبول.

ومن هُنا نلحظ أن البحث قد احتوى على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، في كل مبحث ثمة نقاطٍ ترتبط بسابقتها ارتباطًا كليًا، وتعد جزءًا لا يتجزأ من البحث وهي على النحو الآتي: ففي **المبحث الأول**: وقفنا على تحديد مصطلح المعنى، والذي يتمثل في (التعريف بالمعنى لغةً، واصطلاحًا، والمعنى عند المحدثين، والمعنى عند الغربيين.

في حين وقفت في **المبحث الثاني**: على المعنى المعجمي، والمعنى الدلالي، أمّا **المبحث الثالث**: انتقلت بعد ذلك لبحث النماذج الوظيفية للعلاقات السياقية في القرآن الكريم، وهذه النماذج هي: العلاقات السببية، والعلاقات المعجمية، والعلاقات السياقية، ما أمكن. وفي **المبحث الرابع**: عمدت إلى رؤى للباحث فيما تؤول إليه العلاقات السياقية، في ضوء بعض العلوم الأحرى. ثم خلص البحث إلى أن هذه النماذج لها أهمية كبرى في الجوانب البلاغية والتواصلية للقرآن الكريم، وغيره كالأحاديث القدسية، كما أنها أسهمت بطريقة جادّة في بناء نص الآية من جهة، وجعله يؤثر في نفسية المستقبل من جهة أخرى والله أعلم. ومن ثم خلصت إلى المصادر والمراجع.

المقـــدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه الكرام.

وبـعـد،،

إن القرآن الكريم كان ومازال وسيظل يمثل مرجعية الفكر والحضارة العربية الإسلامية، ومحور ثقافة الفرد العربي، فجُل علوم العربية قديمًا وحديثًا إنما أُسست بداعٍ منه، فهي وُجدت من أجل بيانه، وكشف درره، وأسراره، بل هي اليوم تستمد مشروعيتها علومًا وآدابًا منه؛ لأنها تعني بإزاحة الستار عن جماليات النص ورفعة مضامينه.

والعلاقات السياقية داخل النص القرآني أو النص اللغوي، ولاسيما ونحن نعلم ما للسياق القرآني من أهمية كبيرة في كشف وإيضاح معنى المفردة القرآنية، وكذا النص القرآني، وأن اللفظة إذا تُركت، فإن فيها دلالات مكتنزة لا تظهر وتنكشف إلا بالسياق، إذ إن السياق هو: الحكم في توجيه دلالة المفردة وتحديدها، ذلك بحيثية تعاضد جميع مفردات السياق بما في ذلك القرائن بأنماطها، كاشفة عن المعنى المراد للمفردة، ومعرفته تحديدًا، ولذا، نجد أن اللغويين يصفون المعنى المعجمي للكلمة بأنه متعدد ويحتمل وجوه عِدة، وأكثر من معنى واحد، في حين يصفون المعنى السياقي لها بأنه واحد لا يحتمل غير معنى واحد.

وبناءً على ما تقدم فإن السياق هو الأداة الفاعلة والكاشفة عن مضمون المفردة اللغوية، إذا ما انتظمت في الجملة، وتطبيقًا لهذا المنظور ستتولى هذه الدراسة، تتبع العلاقات السياقية وأهميتها في تحديد المعنى، وتكشف الدلالات في بعض النماذج.

أسباب اختيار البحث وأهـدافه:

١-كون العلاقات تُمثل أكبر ركيزة في السياق وإيجاد المعنى من خلال ترابط الجمل وعلاقاتها النسيجية.

٢-كون هذه العلاقات تدعّم البنية الصوتية.

٣-كونها الوسيلة الوحيدة لمعرفة ما اصطلح عليه، بالكفاءة النصيّة، كما تُعد محور النّص.

منهج البحـــث:

تفرض طبيعة الظاهرة المدروسة وأسئلتها الإفادة من العديد من المناهج، فدراسة المادة اللغوية في مرحلة معينة، وفي سياق معين، تفرض الإفادة من المنهج الوصفي، بالإضافة إلى المنهج التحليلي، المتمثل في تحليل المفردة اللغوية، وبيان معانيها المتعددة والمتنوعة، وعلاقاتها ببعضها في ضوء السياق وقرائنه، كما ستفيد الدراسة من معطيات المنهج الاستقرائي، في رصد العلاقات أيًا كان نوعها معجميّة أو سياقية، أو سببية أو علاقة تتابع دلالي.

التمهيد

أولاً: الأثر لغةً واصطلاحًا:

الأثر لغةً:

ورد في مقاييس اللغة أن "الهمزة، والثاء، والراء" ، تُعد أصول اللفظ، وله ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي "[١]، ومنهم من يرى أن الأثر: هو:" الاستقفاء والاتِّباع "[٢]، وجاء في مختار الصحاح:" أثر الحديث ذكَّرَهُ عن غيره و(آثِر) بالمد. ومنه حديثٌ (مأثور) أي: ينقُله خلفٌ عن سلف، وسنن النبي ﷺ (آثارُهُ)[٣].

---

[١] معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، راجعه وعلق عليه: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م، (مادة أَثَرَ): ٢٥.

[٢] انظر: المصدر السابق: ٢٥، والكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م، (مادة أَثَرَ): ٤٠.

[٣] مختار الصحاح، للإمام محمد أبي بكر الرازي، المكتبة الأموية، بيروت، دمشق. (مادة الأثر): ٥.

وجاء في القاموس المحيط أن "الأثر هو الخبرُ، والجمع آثارٌ وثورٌ"[٤]. وفي لسان العرب: "الأثر- بالتحريك - ما بقي من رسم الشيء، والتأثر: إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء ترك فيه أثرًا"[٥].

الأثر اصطلاحًا:

هو تتبع آثار العلم وروايته وكتابته كي يبقى له أثر[٦]، أو هو: النتيجة والحاصل من الشيء، أو العلامة، أو الجزاء[٧].

ونخلص القول إلى أن (الأثر) هو: ظهور المُحصِّلة بدلائل معينة من خلال تتابع الأشياء، بصرف النظر عن انتظامها أو اجتزائها من النصوص. وبعبارة أخرى أن للأثر فوائد جمَّة في تتبعنا لطرق معاني النصوص القرآنية المترابطة بدلائلها السابقة واللاحقة، وآثار معاني ألفاظها المتناثرة من خلال النظم المتناسق لنصل بذلك إلى دراسات موضوعية في توضيح المعاني المطلوبة أو التي يُمكن أن تكون مُرادة.

المبحث الأول:

أولاً: تحديد مصطلح المعنى.

المعـنى: لغـةً:

للمعنى في اللغة عدة معانٍ منها المحنة والحال التي يصير إليها الأمر، ويشير إلى ذلك الخليل (ت ١٧٥ هـ) بقوله: "ومعنى كل شيء محنة وحاله الذي يصير إليه

---

[٤] القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦ه- ٢٠٠٥م، باب الراء فصل الهمزة، (مادة أثر).

[٥] انظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٧٤هـ: ٦/ ٢٥٩.

[٦] انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، ضبطه وصحّحه وخرّجه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٨م، مادة أثر: ١٥.

[٧] انظر: التعريفات، السيد أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.: ٩.

الأمر"[٨] وهو أيضًا القصد والمراد، وفحوى الكلام، ويقال هذا معنى كلامه، أي هذا مضمونه ودلالته، وهو إظهار ما تضمنه اللفظ، وروي عن ثعلب (ت ٢٩١ هـ)، أن المعنى والتفسير والتأويل واحد.[٩]. ونخلص بأن المعنى في اللغة: يعني القصد والفحوى، أو المضمون والدلالة التي يعطيها اللفظ.

المعنى عند علماء العربية القُدامى:

عده بعضهم اسمًا للصورة الذهنية فيرى الرازي (ت ٦٠٦) في تفسيره: أن المعنى "اسم للصورة الذهنية، لا للموجودات الخارجية؛ لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد"[١٠]. و**المعاني** عند الشريف الجرجاني "هي الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ[١١]، وهو ما اختاره الزبيدي (١٢٠٥هـ) في تاج العروس.[١٢]، ومن هنا نجد أن معظم القدامى قد توافقوا على مصطلح المعنى بحيث جُعل مرتبطًا بالصورة الذهنية ومتعلقًا باللفظ

أمّا الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) فيرى أن المعنى:" لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي بل من حيث أنها تقصد من اللفظ[١٣]، وهو عنده يطلق على أمرين:

الأمر الأول: ما يقابله اللفظ سواءٌ أكان عينًا أم عرضًا.

---

٨) انظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) تحقيق د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية، دار الرشيد، ٨٠ – ١٩٨٥م ٢ / ٢٥٣، مادة (عني).

٩) انظر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري تحقيق: أحمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ٦ / ٢٤٤٠، لسان العرب، ابن منظور، ١٥، ١٠٦، تاج العروس، الزبيدي: ١٩ / ٧١١، مادة (عنا).

١٠) مفاتيح الغيب، تفسير الفخر الرازي أو التفسير الكبير، الرازي، إشراف مكتبة التوثيق والدراسات في دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، ١ / ٣٥.

١١) انظر: التعريفات: الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط ١٤٠٥هـ، ٢٨١.

١٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دراسة وتحقيق على يثري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م: ١٩، ٧١١.

١٣) انظر: الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م – ١٣٥٤.

الأمر الثاني: ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه، ويقابل هذا المعنى، أي ليس بعين[١٤].

المعنى عنـــد المحدثين:

سار بعض المحدثين على نهج القدماء في تعريف المعنى فعرّفه بعضهم "بالتصور الحاصل من الذهن، أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الأشياء في العالم أو الواقع الخارجي المحيط به[١٥]. وأمّا بعضهم الآخر فقد اختلف مع القدماء حول هذا المصطلح اختلافًا كبيرًا، حيث أصبح من الصعب الوقوف على تعريف شامل للمعنى، ولم يتم التوفيق بين معظم وجهات النظر لديهم، ولذا، تعددت التعريفات، حتى وصلت إلى أكثر من عشرين تعريفًا[١٦]، وقد أرجع الدكتور كمال بشر هذا الاختلاف إلى عاملين[١٧].

العـامل الأول:

اختلاف حِرفة الدارسين واختلاف ميادين بحوثهم الأصلية من تخصصات متباينة كعلماء المنطق والفلاسفة، وعلماء النفس، وعلماء الاجتماع (الأنثروبولوجي) وعلماء اللغة.

العـامل الثـاني:

كثرة المصطلحات التي درجوا على استعمالها في بحوثهم، وعدم اتفاقهم على معانيها أو المقصود منها على وجه دقيق.

والذي يتضح من خلال سياق العاملين" أن العامل الأول يسلم إلى العامل الثاني، بمعنى أن الثاني نتيجة بديهية للأول؛ لأن لكل علم طرائق معينة في تناول مسائله

١٤) انظر: المصدر السابق: ١٣٥٥.

١٥) انظر: فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، لواء عبدالله الفواز، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة ٢٠٠٠م: ٢١.

١٦) انظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، كتبة دار العروبة، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م: ٥٣.

١٧) انظر: دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، كمال بشر، دار التعارف مصر، ١٥٤١٥٥، علم الدلالة دراسة نظرية تطبقية: ١٨.

وقضاياه، وقد أدى هذا الاختلاف إلى التباين الكبير في تعريف المعنى، وتعدد مفهوم هذا المصطلح بتعدد المتخصصين، وتعدد مناهل ثقافتهم[١٨].

المعنى عنـد الغربيـين:

يتقارب تعريفهم مع ما ذكره بعض المحدثين من العرب، فهو عندهم ما يتعلق باللفظ والصورة الذهنية أو الفكرة، لذا، فهو عند دي سوسير، عبارة عن "ارتباط متبادل أو (علاقة متبادلة بين الكلمة أو الاسم) وهي (الصورة السمعية) وبين الفكرة[١٩]، وهذا الارتباط يجعل من حصول أي تغيير في الكلمة حصول تغيير في الفكرة (المعنى) كما يتبع حصول أي تغيير بالفكرة تغيير في الكلمة[٢٠].

في حين يرى ستيفن أولمان أن المعنى" علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول علاقة تمكن كل واحد منهما استدعاء الآخر[٢١]، وهذا التبادل في التعريفين بين الصورة السمعية والفكرة أو بين اللفظ والمدلول وارتباط الجزئين مع بعضهما إنما هو عملية ذهنية، ومن ثم فإن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة تصورية ذهنية.

كما يشير بلومفليد: في تعريفه إلى أنه قد اختلف عن سابقيه، إذ تأثر بالمذهب السلوكي المعروف في علم النفس، فجاء تعريفه مبنيًا على تفسير الموقف اللغوي الذي تحدث فيه مجموعة من المثيرات والاستجابات، ومن هنا نجد أن المعنى عنده "هو مجموع الحوادث السابقة لكلام والتالية له"[٢٢].

١٨) انظر: علم الدلالة، دراسة نظرية تطبيقية، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١ ٢٠٠٥م، ١٨.

١٩) انظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان: ٣٠٣.

٢٠) انظر: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٤٠٦، ١٩٨٦م:، علم الدلالة، فريد عوض حيدر ١٨.

٢١) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. كمال محمد بشر، الطبعة العثمانية، مكتبة الشباب، ط٣ ١٩٧٢ م / ٦٤.

٢٢) انظر: دراسات في علم اللغة، كمال بشر ق١٦٨/٢، وانظر: علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، فريد عوض حيدر، ٢٠.

بمعنى أن المبنى اللغوي هو: "الموقف الذي ينطق فيه المتكلم ذلك المبنى والاستجابة التي يحدثها في السامع[٢٣]، فالمعاني بناء من وجهة النظرة السلوكية، تظهر في استعمال اللغة على الرغم من أن بلومفليد، ينفي وجود علاقة بين معنى الكلمة والمواقف المستعملة فيه[٢٤].

ويرى الأستاذ فيرث أن المعنى اللغوي هو:" مجموعة من الخصائص والمميزات اللغوية للحدث المدروس، وهذه الخصائص لا تدرس دفعة واحدة بل لابد من تناولها على مراحل أو مستويات مختلفة "[٢٥]، وإمكانية تحليل تلك الخصائص والمميزات اللغوية، أو تناولها على مراحل أو مستويات، إنما يدل على أن المعنى عنده" كل مركب من مجموعة الوظائف اللغوية، وأهم عناصر هذا الكل هو الوظيفة الصوتية، ثم المورفولوجية والنحوية والقاموسية والوظيفية الدلالية لـ (سياق الحال)[٢٦]، ففيرث: يفهم المعنى على أنه علاقة بين تلك العناصر اللغوية وما يلفّها من سياق اجتماعي، ومعاني تلك العناصر مرهونة باستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة[٢٧]، وبصفة أخرى: يرى أنه كلٌ مركب من مجموعة من الوظائف اللغوية، وأن المعنى يتوصل إليه من خلال الربط بين النتائج التي تفضي إليها التحليلات للمستويات اللغوية الحتمية، وهذه التحليلات مجتمعة ربطًا تضع في اعتباره العناصر المشكلة لسياق الحال.

أمّا نظرية فيرث في المعنى، فإننا نلحظ أنه اعتمد في بناء نظريته في المعنى على ما توصل إليه العالم (الأنثروبولوجي) البولندي مالينوفسكي "١٨٨٤ – ١٩٤٢"

٢٣) انظر: المعنى و ظلال المعنى، محمد محمد يونس علي، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢ ٢٠٠٧م، ١١٥.

٢٤) انظر: المصدر نفسه، ١١٦.

٢٥) انظر: المصدر نفسه، ١٦١.

٢٦) دلالة السياق، ردة الله الطلحي، ١٩١، وانظر: علم اللغة المعاصر، مقدمات وتطبيقات: ٣٩، وعلم اللغة، السعران: ٣١٢.

٢٧) علم اللغة، السعران: ٣١٢، انظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٢٠.

والذي كان استاذًا في مدرسة لندن للعلوم الاقتصادية منذ عام ١٩٢٧م، ومن أهم ما أفاد به علم اللغة النظرية التي خرج بها حول وظيفة اللغة.

وقد أدرك مالينوفسكي عندما حاول ترجمة بعض النصوص التي سجلها لسكان جزر (نزوبرياند)، إذ تبيّن له أنه من المستحيل عليه أن يترجم عدد كبير من الأنماط اللغوية المستعملة في لغتهم إلى اللغة الإنجليزية كلمة كلمة وخاصة المتعلقة بالمعتقدات والعبارات الخاصة بثقافاتهم[٢٨].

- أنمـــاط المعنـــى:

أ) وتتعدد بتعدد أصحابها فهي **عند الأصوليين**[٢٩]، تشمل:

١-المعنى الحقيقي: وهو ما وضع اللفظ بإزائه أصالة، وهذا يتكفل به علم المعجم.

١- المعنى الاستعمالي: وهو ما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الأصلي فتجاوز فيه اللغة المعنى الحقيقي، ويكون ذلك على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا ما يتكفل به علم البيان.

٢- المعنى الوظيفي: وهو ما تؤديه الكلمة أثناء تركيبها مع غيرها من وظيفة من أجلها استعملت في هذا التركيب، والعلم الذي يتكفل بهذا المعنى هو علم النحو.

ب) وكذلك عند اللغويين وخاصة المحدثين، نلحظ أن أنماط المعنى قد تعددت وتنوَّعت لدى هؤلاء، ولذا، سماه الدكتور تمام حسان بـ (المعنى الدلالي)[٣٠]، وتشمل هذه الأنماط ما يلي:

---

٢٨) علم اللغة المعاصر: ٣٦.

٢٩) البحث النحوي عند الأصوليين، د. مصطفى جمال الدين، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠،: ٩.

٣٠) الأصول، دراسة ابستيمولوجيه للفكر اللغوي عند الغرب، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠٠، ٢٩٠، واللغة العربية معناها ومبناها: ٣٩، ٤١، ١٨٢، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٢، اختلفت تسمية هذه المعاني عند الدكتور تمام حسان، في بحث سابق نشر عام ١٩٥٢م، بعنوان (تشقيق المعنى)، إذ سمى المعنى الوظيفي (الوظيفة) وسمى المعنى المعجمي (الإطلاق) وسمى المعنى المقامي (المقصود)، انظر: مقالات في اللغة والأدب: ١ / ٣٣١.

١- المعنى المقالي: ويضم نوعين، **الأول**: المعنى الوظيفي، وهو معنى المباني التحليلية، أي معنى وظيفة المبنى على مستوى النظام الصوتي، والنظام الصرفي، والنظام النحوي، لذا، فهو حصيلة هذه الأنظمة الثلاثة.

٢- و**الثاني**: المعنى المعجمي، وهو معنى الكلمة المفردة كما هي في المعجم.

٣- المعنى المقامي، وهو معنى المقال منظور إليه في المقام، وهو مكون من ظروف أداء المقال طبيعية كانت أم اجتماعية أو غير ذلك، والتي تشتمل على القرائن الحالية، وهذا المعنى الدلالي عند الدكتور تمام حسان يمثل شعبة واحدة هي (المعنى اللغوي الصرفي) من ثلاث شعب ذكرها للمعنى أما الشعبة الثانية فهي (المعنى الذهني) الذي يتفرع إلى المعنى المنطقي والمعنى الاستدعائي، والشعبة الثالثة، هي (المعنى الانطباعي) الذي يتفرع من المعنى الانفعالي والمعنى الحسي[٣١].

في حين يذكر الدكتور أحمد مختار عمر أنماطاً مختلفة للمعنى ومن أهمها:

أ) المعنى الأساسي أو المركزي (ويسميه المعنى التصوري أو المفهومي أو الإدراكي): وهو الممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة وهي التفاهم ونقل الأفكار، إذ إنه العامل الرئيسي للاتصال اللغوي، وهذا النوع عند بعضهم هو معنى متصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقل سياق.

ب) المعنى الإضافي أو العرضي[٣٢]، أو الثانوي أو التضمني: وهو المعنى الذي يأتي اللفظ عن طريق إشارته إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص. وهو زائد على المعنى الأساسي وليس له صفة الثبوت، والشمول، وإنما بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة وهذا معنى مفتوح وغير نهائي ومن الممكن أن يتغير ويتعدل وهو بخلاف المعنى الأساسي الذي يكون ثابتًا.

ج) المعنى الأسلوبي: وهو المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة منظوراً إليها من الظروف الاجتماعية لمستعملها والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها.

٣١) انظر: مقالات في اللغة والأدب: ٢ / ٢٩٧.

٣٢) انظر: علم الدلالة، أحمد مختار، ٣٦ – ٣٩.

د) المعنى النفسي: وهو ما يشير إلى ما يتضمنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو معنى فردي ذاتي ولا يتميزَّ بالعمومية.

ه)المعنى الإيحائي: وهو المعنى الذي يتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء.

في حين نلحظ: أن التقسيم الذي ورد عند الدكتور أحمد مختار عمر قد تأثر بأنواع المعنى عند بعض الغربيين؛ بدليل أن (أردمان) قد ميَّز بين ثلاثة أنماط من المعنى[٣٣].

- النمط الأول: المعنى الأساسي أو المركزي أو الإحالة.
- النمط الثاني: المعنى التطبيقي أو المعنى السياقي.
- النمط الثالث: الوقع الشعوري.

وقُسِّم المعنى عند (أوجدن وريتشاردز) إلى المقصد والمرجع والعاطفة[٣٤]، والذي يُلحظ أن الغاية من اللجوء إلى تشقيق المعنى إلى أنواع أو مكونات أو عناصر ما هي إلا عبارة عن تسهيل دراسة المعنى ومحاولة تحقيق أكبر قدر من المنهجية، ومن خلال ذلك أكد فيرث أنه لا يمكن معالجة مشكلة المعنى دون تشقيقه[٣٥].

المبحث الثاني:

المعـنى المعجـــمي: Lexical Meaning

يرى الدكتور تمام حسان أن المعنى المعجمي هو "المعنى المفرد الذي للكلمة خارج السياق في حال إفرادها، وهو يُعد ثمرة لتضافر اشتقاقها وصيغتها الصرفية. وإذا كانت الصيغة الصرفية إحدى ركيزتي المعنى المعجمي، كان المعنى الوظيفي المنسوب إلى الصيغة عنصرًا من عناصر المعنى المفرد للكلمة....[٣٦].

---

٣٣) المعنى وظلال المعنى، انظمة الدلالة في العربية، محمد محمد يونس علي، دار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧ م: ١٨٧.

[٣٤] انظر: المصدر نفسه: ١٨٢.

[٣٥] انظر: المعنى وظلال المعنى١٨٢.

٣٦) انظر: البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م: ٦.

وهو المعنى الذي نجده في المخزون المعجمي المشار إليه دون نظر إلى المرافقات اللغوية التي تضفي على المفردة دلالات جديدة، أو ربما غيرت المعنى المعجمي إلى معنى لا يمكن للمعجم أن يؤديه، وهو: علم يدخل ضمن علم المفردات (Vocabulary) الذي يعترف ضمنًا بوجود مستقل ومتميز للكلمة، وهو: علم ينفرد بموضوعات يختص بها من ناحية، ولكنه علم يضم من ناحية أخرى الاهتمام بموضوعات دلالية وثيقة الصلة بعلم الدلالة[٣٧].

أي أن المعنى المعجمي هو المعنى الذي يمثل المعنى الوصفي الأصلي للفظ، الذي يُسمى المعنى المركزي، أو الأساسي.

ويسمى علم المفردات وثيق الصلة بعلم المعاجم (Lexicology)، مما يعني أن هذه العلوم تتضافر فيما بينها لدراسة المعنى المعجمي للكلمة (Lexical weaning)، ويتجه الفكر اللغوي الحديث في تحليله لدلالة الكلمة إلى ما يشبه تحليل العناصر الطبيعية إلى مكوناتها الأولى؛ لأن الكلمة وحدة لغوية مركبة ينبغي تجزئتها إلى عدة عناصر متناهية في الصغر (Mining distinctive features)، ثم يُعاد تركيب هذه العناصر من جديد[٣٨].

والمعنى المعجمي أيضًا في حد ذاته، هو ذلك المعنى الذي تدل عليه الكلمة المعجمية، أو ما يسمى المعنى المطلق[٣٩]. أو المعنى العرفي الذي أعطي للكلمة ويصلح لأن يسجله المعجم[٤٠].

وهذا المعنى هو الذي يثير الإشكالات المشهورة حول طبيعة العلاقة بين اللفظ ومدلوله[٤١]، من حيث اعتباطية تلك العلاقة، أو من حيث كونها علاقة طبيعية، ولن

٣٧) انظر: علم اللغة المعاصر – مقدمات وتطبيقات، أ. د يحيى عبابنة، د. أمنه الزغبي، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن: ٨٣ – ٨٤.

٣٨) انظر: دراسة لغوية معجمية، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦. ١٠٣.

٣٩) انظر: دلالة السياق، الطلحي، ٢٨٩.

٤٠) انظر: مقالات في اللغة والأدب (تشقيق المعنى): ٣٣٤.

٤١) انظر: دلالة السياق، الطلحي، ٣٤٣.

نسهب في هذا المجال، وإنما نتبنى ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان، حيث يقرر أن" العلاقة بين الكلمة ومدلولها علاقة عرفية اعتباطية لا يمكن تعليلها لا بعلة غائبة ولا صورية، وإنما نقبل قبول سليم ونقل لأنها نتيجة فعل التعارف "[٤٢].

ومن هنا، فإن الدراسات الحديثة ترى أنه لا يجوز أن يقتصر المعجم على المعنى المعجمي وحده أي: على شرح دلالة الأسماء، والأفعال، والحروف والأحداث، بل عليه أن يسجل الأدوات والوظائف النحوية للمفردات أيضًا.

وقد أشارت الدراسات اللغوية الحديثة إلى قصور المعنى المعجمي في الوصول إلى الدلالة اللغوية التي تفضي إليها المفردة اللغوية أو التركيب اللغوي، استنادًا إلى مجموع المعاني المعجمية التي تشكله.

ويذهب محمود السعران انطلاقًا من رأي العلماء الغربيين إلى من يعتقد أن المعنى مقصور على تلك اللغات التي وضع أبناؤها لها معاجم مكتوبة ما هو إلا مبتدأ؛ لأن المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام، بل ثمة عناصر" غير لغوية "ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام، وذلك كشخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به، كالجو، أو الحالة السياسية، وحضور غير المتكلم وغير المخاطب، فقد يكون لعبارة مألوفة مثل" صباح الخير "أكثر من عشرة معانٍ إذا نُظر إليها من حيث السياقات التي تقع فيها، أي إذا أدخلنا العناصر الاجتماعية غير اللغوية بالاعتبار[٤٣].

ويظهر مما تقدم أن اللفظة المفردة لابد أن يكون لها معنى ومدلول خاص يناسبها كيفما وضعت في جملة ما، فهي تتأثر بوضعهما وتؤثر فيما حولها ولعل ذلك ما حمل الجرجاني (ت ٤٧١) على تقسيم الكلام إلى ضربين: **ضرب** أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، **وضربٌ** آخر أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ

٤٢) انظر: مقالات في اللغة والأدب: ٣٣٥.

٤٣) علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، ٢٦٣، وانظر: علم اللغة المعاصر: ٨٤.

وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة[٤٤]، ويبدو أن الذي قصده الجرجاني بالضرب الثاني: هو السياق وموضوع الكلام من حيث اللغة نفسها وما يريد الملقي إفادة المتلقي به، والضرب الأول: هو اللفظ وحده الذي يفيد معنى، إذ إن الألفاظ في مجملها حاوية للمعاني المرادة ولا مكان لفصل اللفظ عن معناه ولكن النظم هو الذي يوازن بينهما ويستحسن اللفظ إذا استحق المزية والشرف ضمن شروط معلومة داخل التعبير، وأهمها حسن تلاؤم وضع اللفظة مع أوضاع الألفاظ المجاورة لها في النظم ثم حسب ترتيب المعاني في النفس وتناسق دلالاتها[٤٥].

ونخلص من كل ما سبق إلى أن لكل لفظة مفردة معنى واحدً يميزها عن غيرها ويعطيها دقة في المعنى ليست لرديفتها فإذا انضمت إليها لفظة أخرى تشكلَّ المعنى المؤدي للمراد من الكلام والنظم كتمايز البشر أنفسهم إذ لكل شخص ميزة خاصة فإذا انضم إلى مجموعة أشخاص شكل ما يسمى بالمجتمع المتكامل على الرغم من أن لكل شخص ملامح ومهام تحدده وتميزه عن غيره وفي الوقت نفسه لا يكوَّن المجتمع إلا به وهو بالذات لا يسمَّى مجتمعًا بمفرده وذاته فكل فرد في المجتمع خادم وكذلك المجتمع خادم للفرد وكذلك الألفاظ وعلاقاتها ببعضها – تسير نفس مسار المجتمع وتركيبه، ووظائفه.

والذي يلحظ أن اللفظ المفرد إذا رُكِب مع غيره بان المقصود فإما أن يبقى على دلالاته ووضعه الأصلي الذي وضع له، وإمّا أن يكون قد خرج إلى معنى آخر من توجيه المعنى، فإما أن يبقى اللفظ على أصله وإمّا أن يخرج إلى المجاز وإفادة معنى آخر بانضمام اللفظ إلى اللفظ، والجملة إلى أخرى.

---

٤٤) انظر: دلائل الاعجاز: ٢٥٨، وأثر السياق في توجيه المعنى القرآني من خلال جزء عم، الدكتور محمود حسين الزهيري، جامعة العلوم الإسلامية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية أوائل النشر، ط أولى، ٢٠١٤م صـ ١٨.

٤٥) انظر: اثر السياق في توجيه المعنى القرآني، من خلال جزء عم / ١٨.

الســياق المعجــمي:

يمثل السياق المعجمي مستوى آخر من مستويات البنية اللغوية الأفقية التي تقوم بين المفردات بوصف الأخيرة وحدات معجمية دلالية، لا وحدات نحوية أو أقسام كلامية عامة.

بيد أن المعجم العربي لا يستطيع حصر جميع السياقات التي تقع فيها العبارة أو الكلمة، مما جعل القدماء يلجئون إلى السياق لكي يفسروا ما اهتموا بتفسيره من اللغة، ولاسيما تفسيرهم القرآن الكريم حين سخّروه بدقة عند تناولهم للآيات فضلاً عن إفادتهم من أسباب النزول[٤٦].

واللافت للنظر، أن معنى الكلمة في المعجم متعدد، ومحتمل لكن معناها في السياق واحد ولا يتعدد. وهذا ما سنشير إليه لاحقًا.

المعــنى الســياقي:

أمّا المعنى السياقي فهو الذي يُستقى من النظم اللفظي والمعنوي للكلمة وموقعها من ذلك النظم. أومن السياق العام للكلام، إذ تخضع الكلمة للعلاقات المعنوية والظروف الحالية والتعبيرية المحيطة بها، التي يأتلف بعضها مع بعض لتبيّن المعنى الخاص لتلك الكلمة الذي سُمي الإضافي، أو الهامشي، أو ظلال المعنى[٤٧].

- المعنى الدلالي: **-reference & denotation**.

معنى الكلمة في القرآن: يُستنبط من داخل القرآن نفسه؛ لأن الإسقاط الثقافي والنفسي على المفردة في القرآن، يعني ضبط مدلولات القرآن من خلال البنية الثقافية للقارئ، ولكن التركيب القرآني مختلف عن تركيب النصوص البشرية، حيث أن النص القرآني ذو تركيب نسيجي مولد لمعاني الألفاظ من داخل القرآن نفسه، والكلمة في القرآن كالعنصر في التفاعلات الكيميائية، ذو خصائص ثابته- مدلول ثابت- وإنما يولد

---

[٤٦] انظر: السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، دكتور خليل خلف بشير العامري، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، م٩ العدد ٢ ٢٠١٠: ٤٩.

٤٧) انظر: دلالة اللفظ بين المعجم والسياق، الأستاذ بن الدين بخولة، دراسات عليا، جامعة وهران، جزء منشور على النت: ١٢.

من تفاعله مع باقي العناصر نتائج لامتناهية من التراكيب، فارتباط الكلمة في القرآن في سياقاتها الصغرى والكبرى، تُعطي نتائج مركبة وغنية، والأمر يرجع للإنسان المتدبر ومدى قدرته على معرفة المراد من النص من خلال تدبره للكلمات المتجاورة في الآية والاقترانات اللفظية وعلة ربط آيات معينة في سور معينة، فهنا عملية فنية جدًا تبدأ من ضبط معنى الكلمة من خلال ذكر مواقعها في القرآن، وبالاستفادة من مناهج علوم الدلالة في ذلك، ثم فهم دلالات الآيات من خلال سياقاتها الصغرى والكبرى ومناهج العلوم الحديثة – كعلم النفس والاقتصاد والاجتماع- والقضية ليست ألسنية بحتة وإنما هي جمع بين الجانب الألسني والجانب التحليلي لكلية القرآن الكريم المأخوذ كوحدة عضوية واحدة، ولقد أدى المنهج البلاغي في تناول القرآن الكريم إلى تدمير داخلي للنص نفسه حيث

أُحيلت دلالات الألفاظ إلى المخزون الثقافي للعربي وما يحتويه من مترادف ومشترك ومجاز وغيره، فخرج النص بتأويلات وتفسيرات متعددة وساعد على ذلك الأسلوب التعضيني للقرآن، وأقصد بذلك فصل الآيات عن سياقاتها الكلية حسب فهمي واستقرائي.

والظاهر أن السياق الأصغر لا يصح أن يكون هو الضابط للمعنى بل يصبح معنى المفردة المحدد من خلال السياق الأكبر وهو الضابط للسياق الأصغر، فالمفردة هي التي تضبط وتوجه معنى الآية وليس العكس، هذا ما أراه والله أعلم.

الكلمة في حالة انفرادها واجتماعها:

يرى عبدالكريم الخطيب في كتابه (إعجاز القرآن)، حول انفراد الكلمة واجتماعها إذ يقول:" إذا لم يكن للكلمة في ذاتها طاقة تتعدد بها دلالتها، أو تختلف، وهي في حالة انفرادها؛ فإنها حين تجتمع إلى كلام آخر، وتنتظم معه تنطلق منها طاقات، وتنكشف منها، أو تختفي جوانب لم يكن من المستطاع أن تنكشف أو تختفي وهي مفردة، الأمر الذي لا يسمح لها إلا بأن تكون على حال واحدة أبداً[٤٨]. وفي

٤٨) انظر: إعجاز القرآن، في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ١٣٨٣-١٩٦٤م: ٢٣٧.

اعتقادي هل تجد أحدًا يقول: هذه اللفظة فصيحة؟ إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها. وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة؟ إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها. وبالقلق، والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلقِ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفُقًا للتالية في مؤداها. وهل يداهمك الشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾ **هود**: ٤٤؟ فتجلّى لك الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع – أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لافت[٤٩]، الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة... وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها....[٥٠]. لذا، فهل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ على سبيل المثال: "قل:... أبلعي" أو اعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها...! وكذلك فاعتبر سائر ما يليها...!... "[٥١].

امّا الدكتور عبد الفتاح الأشن فيرى أن" فصاحة الكلمة: سلامتها من عيوب ثلاثة: تنافر الحروف، الغرابة، مخالفة الوضع "[٥٢].

وفي الجملة القرآنية اسمية كانت أم فعلية مظاهر المجاز ودلالات وسياقات عدة وهذه المظاهر ما نجده في بعض الجمل من تأكيد على حين ترى غيرها مما يشبهها خالية من هذا التأكيد، ومن مظاهرها كذلك الحذف والذكر فقد تجد جملًا ذكرت فيها

٤٩) لافت: أي صلحت من اللياقة، وهي الاستقرار.... ويقال: لاف فلان بالمكان إذا استقر فيه.

٥٠) انظر: إعجاز القرآن، الخطيب: ٢٣٨.

٥١) انظر: المصدر السابق: ٢٣٩.

٥٢)انظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبدالفتاح الأشن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنات، جامعة الأزهر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢٢ه- ٢٠٠٢م: ٤٨.

بعض الكلمات أسماء أم أفعال على حين تجد جملًا أخرى مشابهة لها قد حذفت منها هذه الكلمات، على أننا قد نجد جملًا تامة قد ذكرت في بعض الآيات، ولكنها لم تذكر في آيات أُخر، كذلك التقديم والتأخير، قد تجد بعض الجمل قدمت فيها بعض الكلمات، ولكن هذه الكلمات نفسها أخرى في جمل أخرى. وهذا من مظاهر الإعجاز. كما نجد أن للكلمة القرآنية مزية لا تجدها بالكلمات التي يتكوَّن منها كلام الناس وتعابيرهم مهما سمت مدارج البلاغة والبيان عندهم وذلك لأنها:

١- تتناول من المعنى سطحه وأعماقه وسائر صوره وخصائصه ولا تقف عند العموميات التي تقف عند حدود تعبيراتنا البشرية التي تعاني من العجز.

٢- تمتاز عن سائر مرادفاتنا اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد، فمهما استبدلت بها غيرها لم يسد مسدها ولم يُفت عناءها ولم يؤد الصورة التي تؤديها[٥٣].

وهذا ما عبّر عنه الدكتور عمر علوي بن شهاب، حول المفردة القرآنية، بقوله:" إننا إذا أردنا أن نفهم الإعجاز القرآني حقًا فيجب أن ننظر في النواة التي تتكون منها اللغة المعبرة "بمعنى: أنه يجب أن ننظر في الكلمة القرآنية وما تتميز به خصائص ليس لغيرها من الكلمات الشعرية، والنثرية التي ترد في غير القرآن ولسوف يصل بنا هذا النظر إلى إدراك عمق هائل في الكلمة القرآنية هذا الذي ألقى ظلاله على النفس العربية، وعلى العقل العربي، وفي حالة التلقي المذهلة التي عبرت عنها حيرة البلغاء، والشعراء في تقييم آيات القرآن، فمن قائل: إنه سحر، وآخر إنه لجنون، وآخر إنه لكهانه....، وما كان إلا لغة الوحي الإلهي المتميزة عن لغة البشر بعمق دلالتها الإفرادية والتركيبية، فكل كلمة من القرآن لها عمق دلالة يجعلها ذات مساحة عريضة مترامية، وذات عمق لا تبلغ مداه العقول... لذا، فإن الإعجاز القرآني مستمد من الهيمنة الإلهية على الوجود أزله وأبده، ومن خلال لغة ذات بيان علوي. ومن هنا وقف العقل الإنساني مشدوهًا أمام البيان الإلهي المعجز، لا يدرك منه إلا قشورًا بعد قشور وهكذا تتابعت اجتهادات المفسرين لآيات القرآن وكلماته التي استكن فيها علم

٥٣) انظر: من روائع القران تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق سوريا (د. ت): ١٣٩، والشعر الجاهلي في تفسير القرآن الكريم: ١٠٦.

الخالق سبحانه بلا نهاية لما تضمنته هذه الكلمات من علوم وحقائق.. نعم كلمات الله المعجزة، الواضحة وضوح الشمس، والغامضة غموض الغيب[٥٤].

وعند الحديث عن المعنى الدلالي أو الإرشادي: referen & Denotatio علينا أن نذكر بدايةً أن المفردة لا تستخدم مستقلة عن المفردات الأخرى، في التركيب اللغوي، وتخضع في علاقتها مع المفردات الأخرى لعلاقات منظمة، فالجملة ليست مجموعة من المفردات المصفوفة واحدة بعد أخرى فقط، بل إنها تخضع في تركيبها لقوانين معينة.

ويرى الدكتور يحيى عبابنة والدكتورة آمنة الزعبي[٥٥]، تحت ما سمياه العلاقات اللغوية، أن العلاقات اللغوية بحد ذاتها تنقسم إلى قسمين: هما.

القسم الأول: - العلاقات التسلسلية الأفقية التركيبية Syntagmatis Relations

القسم الثاني: العلاقات التقابلية النظامية Pardig matic Relations

وترتبط عناصر اللغة ضمن هاتين العلاقتين، وسنبحث العلاقات التسلسلية ضمن مصطلح المصاحبات المعجمية ومن ثم نتناول العلاقات بشكل عام.

العلاقات المعجمية السياقية:

نعني بهذه العلاقات تلك التي تنبع بأثر من المعنى المعجمي للكلمة، وبعبارة فندريس[٥٦]، والمناطقة علاقات الأفكار أو المضامين في الجملة، ونبدأ الحديث أولاً عن الدلالة المعجمية وتعددها، ثم نتناول الترابط المعجمي بين الكلمتين أو الكلمات المكونة للجملة.

٥٤) انظر: حديث عن القرآن، للدكتور عبدالصبور شاهين، ط أخبار اليوم، القاهرة، ٢٠٠٠م: ٤٠، ٤٣، والشعر الجاهلي في تفسير القرآن الكريم: ١٦.

٥٥) انظر: علم اللغة المعاصر: ٨٩.

٥٦) انظر: اللغة، فندريس: ١٠٥.

والعلاقات المعجمية تتراءى عبر السياق النصي هي: مجموعةٌ من العلاقات اللفظية، وتقوم هذه العلاقات الخاصة بالألفاظ بربط التراكيب النصية، وعمومًا، فإن علماء لغة النص حصروا هذا النمط من العلاقات بإعادة الذكر(التكرار) **والتضام**.

ويشير(دي بوجراند) **إلى الإعادة** على أنها إعادة ذكر اللفظ **أو التركيب** نفسه، ويتطلب وحدة الإحالة بحسب مبدأي الثبات والاقتصاد، وله علاقة مباشرة بالتماسك المعجمي الذي يُعد الخطوة الأساسية في بناء الجملة والنص كاملًا. وهذا ما صرح به (هاليداي) في كون الإعادة تتمثل في إعادة العنصر المعجمي نفسه، وإعادة أو ورود مرادف له، وإعادة عنصر شبه مرادف. إعادة عنصر مطلق، وإعادة اسم عام.

وسمى فندريس هذه الكلمات (دوال الماهية semantems) ويعرَّفها بأنها تلك العناصر اللغوية التي تعبر عن ماهيات التصورات[٥٧].

ويؤثر عن اللغويين وغيرهم من الباحثين أن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية، ولعل سؤالاً يطرح نفسه عن إمكانات اللغة في وضع ألفاظ بإزاء المعاني غير المتناهية؟ وهو بعبارة ابن يعيش الوجه والقياس الذي يجب عليه الكلام، أن يكون بإزاء كل معنى لفظ يختص به، ولا يشركه في غيره، فتنفصل المعاني بالألفاظ ولا تلتبس[٥٨]، ومن خلال ما سيرد سيكون جوابًا للسؤال السابق.

أولاً: المعاني لا تقبل البقاء بدون لفظ، فمذ يظهر المعنى يلتبس لفظًا جديدًا أو يدخل مع معنى آخر في لفظه فيحدث بذلك أن تتعدد معاني بعض الألفاظ، ويدعّم هذا ما قاله: الجرجاني" الألفاظ أجساد و المعاني أرواح "، إذًا ستكون العلاقات والارتباط بين اللفظ والمعنى ارتباط وثيق كعلاقة العقال بالشارد، والروح بالجسد، بل وكأن الألفاظ مع المعاني تشكل كائنًا حيًا يحتوي على روح وجسد وهذا مما يضفي على اللغة تطورًا ملحوظًا وعلاقات تكاملية بين الدوال للفظ الواحد.

٥٧) انظر: اللغة (فندريس): ١٠٥.

٥٨) انظر: شرح الملوكي في التصريف: ٩٦.

ثانيًا: إن كثيرًا مما نتوقعه في اللغة من إيجاد لفظ لكل معنى، تصور مثالي لا يصُدق عند تحليل اللغة. بيد أن التحليل اللغوي يكشف أن حجم الرصيد اللغوي في المعجم قليل بالقياس إلى حجم المعاني أو المفاهيم أو التصورات في مختلف مناحي الحياة ويعود ذلك إلى أن الألفاظ اللغوية تخضع للآتي:

١- تخضع في تأليفها لضوابط ذوقية تُلغي تأليف المتنافرات والمتماثلات[٥٩].

٢- تخضع لفكرة أمن اللبس في عدم التأليف من التتابعات الصوتية، والنظر إلى إحصاءات التتابعات الصوتية في مواد أحد المعاجم.

ثالثًا: أن الذاكرة الإنسانية برغم قوتها إلا أن قدرتها محدودة، ولا يمكنها استيعاب كل الألفاظ المحتمل أن تضعها اللغة بإزاء المعاني، بل إن الفرد الواحد لا يستخدم من المعجم اللغوي العام إلا معجمًا خاصًا محدود الألفاظ.

وإذا كانت المعاني مفتقرة إلى الألفاظ لتُعقل عقال الشارد، فإن هذا أدى إلى تعدد دلالة الكلمة المعجمية بمحاولة الانحراف بالمعنى العرفي إلى معان أخرى فيه تسمى المعاني المجازية كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل..[٦٠]، ثم ما تلبث هذه المعاني والألفاظ أن تكتسب عرفية جديدة.

العلاقات السياقية:

اللافت للنظر أن هذه العلاقات -العلاقات السياقية- تُعد من المرتكزات المهمة في الكشف عن طرق البناء النصي، وانشغل عدد كبيرٌ من الباحثين في علم اللغة النصي أو لسانيات النص، في بحث أدوات بناء النص، (فان ديك، وروبرت دي بوجراند، ودرسلر، وبتوفي)، إذ حاولوا جميعًا الكشف عن العلاقات السياقية؛ لأنها هي التي تدعّم البنية النصية، والتي تقوم على التماسك والانسجام؛ نظرًا لأهميتها في تحقيق ما اصطلحوا على تسميته بالكفاءة النصية[٦١].

٥٩) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٢٠.

٦٠) انظر: المرجع السابق: ٣٢٠.

٦١) انظر: العلاقات السياقية، د عبد المهدي، ١٥٢- ١٦٣.

أمّا مفهوم العلاقات السياقية:

فهو يتجسد في مفهومين لسانيين مهمين هما: العلاقة والسياق، وهما يشكلان القاعدة البنائية الأساسية للنص أيًا كان نوعه؛ لعلاقتهما المباشرة بتوفير مقوّمات السبك النحوي كاملة (the cohesion strategics) واستراتيجياته؛ كونه يُعني بكيفية ترابط مكونات البنية السطحية، إضافة إلى إسهاماته المباشرة في تنظيم عالم النص كاملًا.

ويتضح من خلال تحليل الروابط النصية داخل النص، أن العلاقة هي العنصر أو المظهر النحوي الدلالي الذي يربط أجزاء النص على المستويين (الشكلي والدلالي) ونعني به (الداخلي والخارجي) للنص، فهي التي تحدث التماسك الذي هو في حقيقته (مجموعة من العلاقات اللفظية أو الدلالية بين أجزاء النص، وبدونها يصبح النص ممزقًا أشلاء لا رابط بينها. وأمّا من جهة السياق فسيأتي تعريفه لاحقًا.

أهمية العلاقات السياقية في النص:

ويظهر مما سبق بسطه، أن العلاقات السياقية هي: الأساس في عملية بناء النص، وهي أيضًا محور النص، وبدونها يظهر النص على أنه مقاطع صوتية غير مفهومة، وهي تقوم بالوظائف الآتية:

الوظيفة الأولى: تقوم بإنتاج نص متماسك؛ لأنها تعطي النص سمة المقبولية الصحيحة، وما دام النص قد حصل على المقبولية من قبل المستقبل، فإن هذا يضمن - نجاح عملية الاتصال اللغوي، وذلك لتحقيق معايير النصية، أو الكفاءة النصية.

الوظيفة الثانية: تجعل النص شبكة نسيجية من الصعب فك عُراها؛ لأنها تعزز مسألة كون النص نسيجًا من المكونات اللفظية والدلالية التي تترابط فيما بينها لتشكل النص؛ وذلك على اعتبار أن النص هو نسيج من الكلمات يترابط بعضها مع بعض. وقد نعني بتركيب القرآن تركيب نسيجي: أي أن التركيب القرآني عبارة عن نسيج مترابط، والذي يلحظ: أن هناك قوانين تحكم بنائية النص، بحيث أن أي تقديم أو تأخير أو حذف أو استبدال لكلمة في القرآن يخل بهذا البناء، وأقصد بالنسيجي أن كل كلمة

في القرآن ترتبط مع كافة المفردات القرآنية بخيوط مباشرة وغير مباشرة، فالقرآن كله كتلة واحدة متماسكة ومترابطة.

الوظيفة الثالثة: إن الفعل النسيجي الذي تقوم به هذه العلاقة يعزز المنحى التداولي النصي ويؤدي إلى نجاحه واستمراره.

لذا، فالحديث عن العلاقات السياقية ليس حديثًا عن علاقة لفظية بأخرى داخل الجملة، وإنما علاقة جملة بأخرى، ومعلوم أن مستخدم اللغة لا يتواصل مع غيره على أساس الجملة، وإنما يكون على أساس النصوص؛ كما أن وجود المكوّن التداولي إضافةً إلى المكونين النحوي والدلالي، سيؤدي إلى تحديد مدى مناسبة الجمل والخطاب للسياقات التواصلية المنجزة فعلًا، وهذا في النهاية يؤدي إلى التأثير الإيجابي في نفسية المستقبل، مما يجعله يتفاعل مع النص ويستمر.

الوظيفة الرابعة: تعمل هذه العلاقات السياقية على تحقيق الفهم الصحيح للنص، وتنظم أفكاره، وتتابعاته الدلالية المختلفة، نظرًا لما توفره من السبك (cohesive) القائم على الإحالة، والحذف، والاستبدال، والربط، والاتساق المعجمي أو الانسجام المعجمي، وهذا من شأنه أنه يجعل الأجزاء النصية تقوم بوظائفها الحقيقية ضمن كل مرحلة من المراحل المنجزة.

المبحث الثالث:

نماذج الدراسة والتحليل

مما يعزّز العلاقات أيًا كان نوعها، سياقية، أم معجمية، أم سببية،.... إلخ، داخل البنية النصية، للآيات القرآنية، أو للحديث الشريف، مسألة التدرّج الإسنادي في عرض الأفكار، لما تتضمنه من تسلسل منظّم، وتظهر جلية في التدرّج؛ لأن بنية التدرج هي بنية منطقية؛ فتحقُّق إحدى صور المعلومات داخل التتابع الجملي النصي يتوقّف على حدوث الأخرى، إذ تترابط المحتويات الدلالية للتراكيب الإسنادية بطريقة مقنعة ومؤثرة، ويلمح هذا في كل آية قرآنية أو حديث من الأحاديث القدسية.

النموذج الأول: ما جاء في السياق القرآني: ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾ ﴾ الروم: ٥٤

اللافت أن لفظ الضعف بضم الضاد في الآية وهو أفصح وهو في لغة قريش، ويجوز الفتح وهو لغة تميم، وهذا ما أورده السياق القرآني، وقُرئت على رسول الله – صل الله عليه وسلم- به، في حين الجمهور: أوردوا ألفاظ الضاد الثلاثة بضمه[٦٢]، والمعنى أنه كما أنشأكم أطوارًا، تبتدئ من الوهن، وتنتهي إليه، فكذلك ينشئكم بعد الموت، وذكر وصف العلم والقدرة؛ لأن التطور هو مقتضى الحكمة، وهي من شؤون العلم، وإبرازه على أحكم وجه هو من أثر القدرة. كما نلحظ علاقة التتابع الدلالي في إطار التنوع والتطور الذي يبدأ بمرحلة الوهن والضعف والعجز والهفو صغيرًا تم يتدرج إلى مرحلة القوة ليشمل الشباب والفتوة والرجولة واكتمالية العلم والقدرة، في جل التصرفات ثم تأتي مرحلة عمرية جديدة ليعود الضعف من جديد بل تتابع مراحل الضعف لتصل إلى ما هو أضعف وهي مرحلة وطور الشيبة، وهي التي تماثل مرحلة الضعف الأولى التي تجعل الشيبة يهفو كما يهفوا الطفل في طوره الأول، بل حتى ليضاهيه في الحبو إن استمرت مرحلته الأخيرة، والعلاقات السياقية، تتمثل في ورود الضعف ثلاث مرات في السياق، وهي تحمل معنًى واحدًا في السياق على الرغم من تكرارها، وهي متتابعة، وهو الوهن، فيما تتابع علاقات أخرى معجمية، وسببية وهذه تلحظ من خلال دراسة وتحليل الآية وفق المنهج التحليلي، ومما طالعني في ظلال القرآن حسب ما ورد: (۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ)..، ولم يقل خلقكم ضعافًا أو في حالة ضعف؛ إنما قال: (خلقكم من ضعفٍ) كأن الضعف مادتهم الأولى التي صيغ منها كيانهم...، والضعف الذي تشير الآية إليه ذو معانٍ ومظاهر شتى في تكوين هذا

[٦٢]) أنظر: تفسير التحرير والتنوير، للإمام الشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، المجلد الثامن، الجزء العشرون: ١٢٧-١٢٨.

الإنسان. إنه ضعف البنية الجسدية الممثل في تلك الخلية الصغيرة الدقيقة التي ينشأ منها الجنين. ثم في الجنين وأطواره وهو فيها كلها واهن ضعيف، ثم في الطفل والصبي حتى يصل إلى سن الفتوة وضلاعة التكوين. ثم هو ضعف المادة التي ذرأ منها الإنسان. الطين. الذي لولا نفخة من روح الله لظل في صورته المادية أو في صورته الحيوانية، وهي بالقياس إلى الخلقة الإنسانية ضعيفة ضعيفة، ثم هو ضعف الكيان النفسي أمام النوازع والدفعات، والميول والشهوات، التي لولا النفخة العلوية وما خلقت في تلك البنية من عزائم واستعدادات، لكان هذا الكائن أضعف من الحيوان المحكوم بالإلهام[٦٣].

(* ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً)..، قوة بكل تلك المعاني التي جاءت في الحديث عن الضعف. قوة في الكيان الجسدي، وفي البناء الإنساني، وفي التكوين النفسي والعقلي. (ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً)..، ضعفًا في الكيان الإنساني كله، فالشيخوخة انحدار إلى الطفولة بكل ظواهرها. وقد يصاحبها انحدار نفسي ناشئ من ضعف الإرادة حتى ليهفوا الشيخ أحيانًا كما يهفو الطفل، ولا يجد من إرادته عاصمًا. ومع الشيخوخة الشيب، يذكر تجسيمًا وتشخيصًا لهيئة الشيخوخة ومنظرها[٦٤].

وإن هذه الأطوار التي لا يفلت منها أحد من أبناء الفناء والتي لا تتخلف مرة فيمن يمد له في العمر، ولا تبطئ مرة فلا تجئ في موعدها المضروب. إن هذه الأطوار التي تتعاور تلك الخليقة البشرية لتشهد بأنها في قبضة مدبرة، تخلق ما تشاء، وتقدر ما تشاء، وترسم لكل مخلوق أجله وأحواله وأطواره، وفق علم وثيق وتقدير دقيق: (يخلق ما يشاء وهو العليم القدير)..، ولا بد لهذه النشأة المحكمة المقدرة من نهاية مرسومة مقدرة. هذه النهاية يرسمها في مشهد من مشاهد القيامة، حافل بالحركة والحوار على

[٦٣]) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٣٤، ١٤٢٥ه- ٢٠٠٤م، المجلد الخامس، الجزء الحادي والعشرون: ٢٧٧٦.

[٦٤]) المصدر السابق: ٢٧٧٦.

طريقة القرآن[٦٥]. لذا: فكل فكرة تُفضي إلى الأخرى وهكذا حتى نهاية الآية، وهذه العلاقات تعزّز الوحدة الموضوعية لبنية الآية القرآنية.

النموذج الثاني والثالث: ما جاء في خلق ابن آدم في بطن أمه، ومنه السياق القرآني: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبۡلُۖ وَلِتَبۡلُغُوٓاْ أَجَلٗا مُّسَمّٗى وَلَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٦٧ ﴾ غافر: ٦٧، ونصّ الحديث المتضمّن لهذه الفكرة هو[٦٦]:" حدّثنا آدم حدّثنا شعبة حدّثنا الأعمش سمعت زيد بن وهب سمعت عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه حدّثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم- وهو الصّادق المصدوق- "أنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً وأَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثم يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثم يُبْعَثُ إليه الملكُ فَيُؤَذِّنُ بأربعِ كلماتٍ فَيَكْتُبُ رزقَهُ وأجَله وعمَله وشقيّ أم سعيدٌ، ثم يَنْفُخُ فيه الروحَ فإنّ أَحَدَكُمْ ليعمل بعملِ أهلِ الجنةِ حتى لا يكونُ بينها وبينه إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليهِ الكتابُ، فيعمل بعملِ أهلِ النارِ فيدخلُ النارَ، وإنَّ أحدَكم ليعمل بعملِ أهلِ النارِ حتى ما يكونُ بينَها وبينَهُ إلا ذراعٌ، فيسبق عليه الكتابُ، فيعمل عملَ أهلِ الجنةِ فيدخُلها"[٦٧].

إذن، فالفكرة المحورية هي: خلق ابن آدم في بطن أمه، وتقوم العلاقات السببية بعملية الربط الإسنادي، فيحدث الربط بين التراكيب التي تحمل في دلالاتها المراحل التي يمر بها الإنسان وهو في بطن أمه، ولتعزيز هذا الترابط، أُتبعت هذه المراحل مباشرة بما يُرغّب الإنسان في فعل أفعال أهل الجنة، وترك أعمال أهل النار، وقد يكون السبب الأساسي الذي دفع إلى ذكر مراحل خلق الإنسان هو التذكير بالمراحل

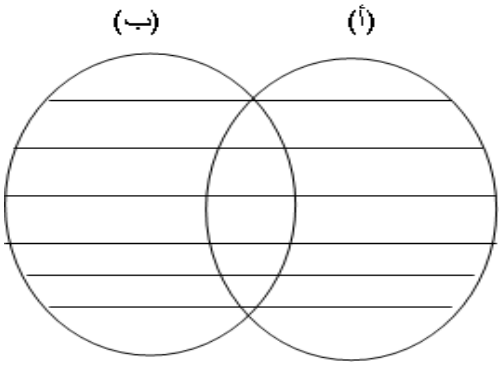
---

[٦٥]) المصدر السابق: ٢٧٧٧.

٦٦) العلاقات السياقية ونماذجها الوظيفية في الأحاديث القدسية الشريفة، د. عبد المهدي هاشم الجراح، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، كلية العلوم والآداب، قسم العلوم الإنسانية، بحث منشور في النت: ٩.

[٦٧] رواه البخاري، في باب القَدَر، برقم(٦٥٩٤)، عن أبي الوليد هشام بن عبدالملك، أنظر: صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ترقيم وترتيب، محمد فؤاد عبدالباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط٢٠٠٩: ٧٧٩.

التي يمر بها وهو في بطن أمه، فيأخذ العظة والعبرة، فيتذكر قدرة الله دائمًا، وهذا يجعله يلتزم بعمل أهل الجنة، وترك عمل أهل النار، وهنا تتنامى مسألة التعالق السببي، لتصل إلى ذروتها، فتكون العلاقة التي تربط جزأي الحديث هي علاقة السبب بالنتيجة، فيكون سبب ذكر مراحل خلق الإنسان – كما سبق ذكره- هو تذكيره بقدرة الله عز وجل في الخلق، فتكون بذلك العلاقات السببية قد نظّمت جميع أجزاء الحديث، وربطت بعضها بعضاً أيضاً، ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي:



فالدائرة (أ) تمثّل مراحل خلق الإنسان، وكل ما يحيط بأمور حياته من الرزق والشقاء والسعادة، والدائرة (ب) تمثّل عمل الإنسان، والتداخل الحاصل بين الدائرتين يمثل العلاقات السببية التي تربط جزأي الحديث، أما الخطوط العرضية (الأفقية) التي تتخلل الدائرتين فتمثل أيضا العلاقات السببية التي تربط التراكيب النصية. وهذا يثبت أن العلاقات السببية تمثل الجانبين: الظاهر والخفي للروابط النصية، أي أن الربط قد يكون بالأداة وقد لا يكون بها، فقد تكون رحلة الربط رحلة ذهنية تصوّرية، لا تعتمد على الربط المباشر، وإنما تعتمد على عدم المباشرة في الربط، وكل هذا يخضع لمحور التتابع الذي هو أصلا "العلاقات التي تربط الجمل بعضها ببعض"[٦٨].

النموذج الرابع: **ما جاء** في السياق القرآني: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ۝٧٠ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم

[٦٨]) العلاقات السياقية ونماذجها الوظيفية في الأحاديث القدسية الشريفة، د. عبد المهدي هاشم الجراح: ١٢.

مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦ ﴾ يوسف: ٧٠ ـ ٧٦

فمعنى لفظ السقاية: إناء كبير يُسقى به الماء والخمر، والصواع: لغة في الصاع، وهو عاء للكيل يقدر بوزن رطل وربع أو ثلث. فيقول الشارب للساقي: رطلًا أو صاعًا أو نحو ذلك. فتسمية هذا الإناء في السياق القرآني سقاية، وتسميته صواع جارية على ذلك. وفي التوراة سُمي طاسًا، ووصف بأنه من فضة.... إلخ[٦٩]. والمتأمل للألفاظ (السقاية، والصواع، جزاءه، نفقد، تفقدون)، ألفاظ تتعدد دلالاتها بحسب سياقاتها مع مراعاة القراءات الواردة فيها، و الفروق اللغوية، كلفظ: (جزاءه)، وكذا توجيه المخاطَب والمخاطِب، كلفظ: (نفقد- تفقدون)، واختلاف المعنى المعجمي للفظي: (السقاية- الصواع)، والسياق القرآني هو من يحدد المعنى لكل لفظة وفق مجيئها في السياق مع مراعات القرائن وأيًا كان نوعها، وفي حالة ما ينتج المعنى السياقي للفظة، ويظهر المعنى المعجمي لها نكون قد أدركنا أهمية العلاقات السياقية ودورها في توضيح المعنى المعجمي لأي لفظ قرآني أو لفظ لغوي في حديث قدسي أو غيره. وما طالعني من دراسة وتحليل لبعض كتب التفسير. حيث أشارت إلى الحوار والتتابع في سير كيفية تم إخفاء الصواع، والغرض من إخفائه، ديني كان أم دنيوي، والسياق القرآني هو من يحدد تلك المعاني مستعينًا بالقرائن سابقة الألفاظ أو لاحقتها أو سابقة النص أو لاحقته،

[٦٩]) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور، المجلد السادس، الجزء الثالث عشر: ٢٧-٣٤.

ومما جاء في تفسير الظلال، يصف ويصور المشهد قائلًا:، إنه مشهد مثير، حافل بالحركات والانفعالات والمفاجآت، كأشد ما تكون المشاهد حيوية وحركة وإنفعالاً، غير أن هذا صورة من الواقع يعرضها التعبير القرآني هذا العرض الحي الأخاذ. فمن وراء الستار يدس يوسف كأس الملك ـ وهي عادة من الذهب ـ وقيل: إنها كانت تستخدم للشراب، ويستخدم قعرها الداخل المجوف من الناحية الأخرى في كيل القمح، لندرته وعزته في تلك المجاعة. يدسها في الرحل المخصص لأخية، تنفيذاً لتدبير خاص ألهمه الله له وسنعلمه بعد قليل[٧٠].

ثم ينادي مناد بصوت مرتفع، في صيغة إعلان عام، وهو منصرفون: (أيتها العير إنكم لسارقون)...، ويرتاح إخوة يوسف لهذا النداء الذي يتهم بالسرقة- وهم أبناء يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ فيعودون أدراجهم يتبينون الأمر المريب: (قالوا- وأقبلوا عليهم ـ ما تفقدون؟). قال الغلمان الذين يتولون تجهيز الرحال، أو الحرس ومنهم هذا الذي أذاع بالإعلان: (قالوا: نفقد صواع الملك)..، وأعلن المؤذن أن هناك مكافأة لمن يحضره متطوعًا. وهي مكافأة ثمينة في هذه الظروف: (ولمن جاء به حملُ بعيرٍ) من القمح العزيز، (وأنا به زعيم).. أي كفيل.

ولكن القوم مستيقنون من براءتهم، فهم لم يسرقوا، وما جاءوا ليسرقوا وليجترحوا هذا الفساد الذي يخلخل الثقة والعلاقات في المجتمعات، فهم يقسمون واثقين: (قالوا: تا الله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض)[٧١].

فقد علمتم من حالنا ومظهرنا ونسبنا أننا لا نجترح هذا...، (وما كنا سارقين)..، أصلاً فما يقع منا مثل هذا الفعل الشنيع. قال الغلمان أو الحراس: (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين؟).. وهنا ينكشف طرف التدبير الذي ألهمه الله يوسف. فقد كان المتبع في دين يعقوب: أن يؤخذ السارق رهينة أو أسيراً أو رقيقاً في مقابل ما يسرق. ولما كان إخوة

[٧٠]) في ظلال القرآن، المجلد الرابع، لجزء الثالث عشر: ٢٠١٩.

[٧١]) المصدر السابق: ٢٠١٩.

يوسف موقنين بالبراءة، فقد ارتضوا تحكيم شريعتهم فيمن يظهر أنه سارق. ذلك ليتم تدبير الله ليوسف وأخيه: (قالوا: جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه. كذلك نجزي الظالمين)..، وهذه هي شريعتنا نحكمها في السارق. والسارق من الظالمين.[٧٢].

إن هذا النص يحدد مدلول كلمة (الدين)ـ في هذا الموضع ـ تحديداً دقيقاً.. إنه يعني نظام الملك وشرعه.. فإن نظام الملك وشرعه ما كان يجعل عقوبة السارق هو أخذه، في جزاء سرقته. إنما كان نظام يعقوب وشريعة دينه. وقد ارتضى إخوة يوسف تحكيم نظامهم هم وشريعتهم؛ فيطبقها يوسف عليهم عندما وجد صواع الملك في رحل أخيه..، وعبر القرآن الكريم عن النظام والشريعة بأنها (الدين)[٧٣].

لذا نخلص القول إلى أن العلاقات السياقية تقوم بربط أجزاء النص، فتجعله متماسكًا، ونتيجة لذلك يتمتّع بأعلى درجات المقبولية، إذ يتواصل المستقبل مع النص، وهذا يؤدي إلى نجاح عملية الاتصال اللغوي.

[٧٢]) المصدر السابق: ٢٠١٩.

٧٣)في ظلال القرآن، سيد قطب، المجلد الرابع، الجزء الثالث عشر: ٢٠٢٠.

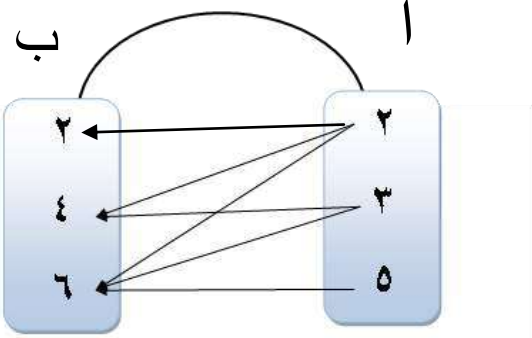
المبحث الرابع

رؤى الباحث فيما تؤول إليه العلاقات السياقية والمعجمية.

لدلالة العلاقات المعجمية السياقية أتينا هنا بهذه الأشكال والرسومات لتوضح مدى حجم العلاقة والارتباط في الألفاظ من جميع الاتجاهات.

شكل رقم (١- أ)

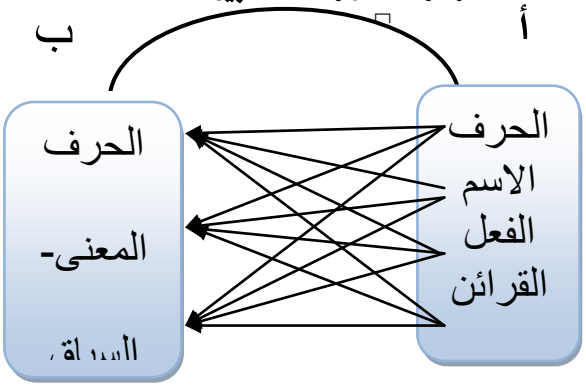
رسم يوضح العلاقات الصغرى بين الأرقام الحسابية



ويتضح من الشكل السابق أن ٢ تعتبر جزء من ٤و ٣ تعتبر جزء من ٤ و ٢ و ٣ و ٥ تعتبر أجزاء من ٦. تم إيراد هذا الشكل ليبيّن حجم العلاقة، وتكاملها مع نظام علاقات الأعداد، وبنفس الكيفية تكون علاقات الألفاظ **والمعاني**، وبنفس الصورة حيث الرقم ٢جزء من الرقم ٤، ٦وهو يمثل أيضًا أحد مكونات العددين.

شكل رقم (١- ب)

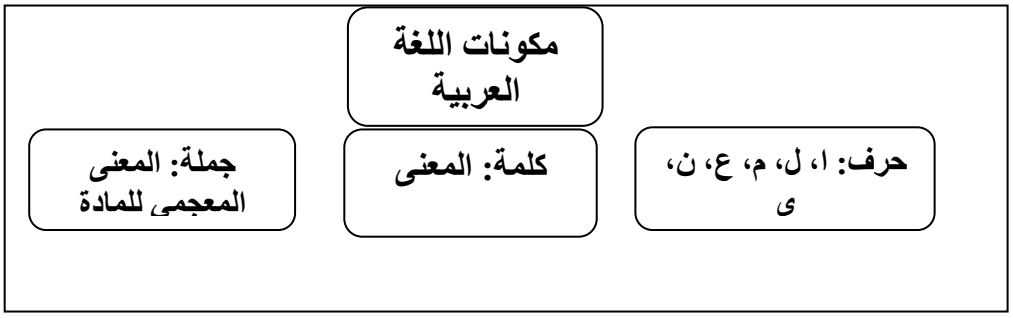
رسم يوضح علاقات المحتوى والتكامل والاشتراك بين علاقات الألفاظ.



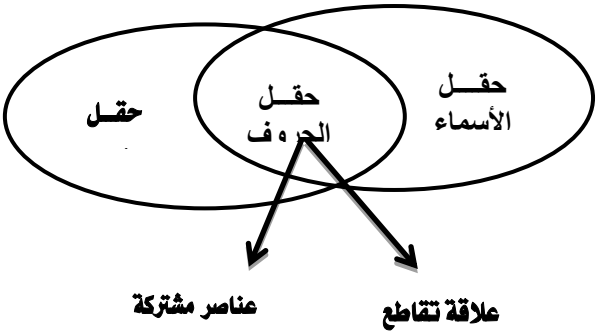
والذي نلحظه هو: أن الحرف يمثل مع الحرف نقطة التماس، وهو جزء لا يتجزأ

من أي تركيب لأي مادة لغوية أو لفظ أو مفردة، وأحيانًا مع قرينه، كحرف (من)، ومادة (الحرف والاسم والفعل والقرائن)، كلها تعتبر أجزاء من السياق، وكذا المعنى، وتربطهم علاقات المحتوى والتكامل والارتباط، ومما يدعّم تلك الأسهم التي تشير إلى حجم العلاقة والارتباط، وأنه ليس بمقدور أي لفظ أو مادة لغوية أيًا كانت الاستغناء عن السياق أو المعنى وهذا ما أشرنا إليه سابقًا.

مخطط يوضح مكونات اللغة العربية:



اللافت أن حروف المفردة اللغوية (المعنى) هي: التي كونت كلمة المعنى، واللفظة نفسها مع إضافتها إلى مفردات أخرى كوّنت لنا جملة المعنى المعجمي للمادة اللغوية المعنى مثلاً، والمفردة قد اكتسبت سياقًا في أثناء درجها في الجملة، ومن خلال السياق يتجلى معنى المفردة ومنها نصل إلى العلاقات التي انتظمت من بداية توارد الحروف وانتهاءً بتكوين الجملة وما حملّته من شُحنات دلالية عبر سياقها المعجمي أصليًا كان أم مجازيًا، ومن هنا يأتي دور التكوين. وسيتضح الأمر جليًا من خلال جدول العلاقات. ومما يزيد الأمر تجلية ووضوحًا تمعن الأشكال الآتية:

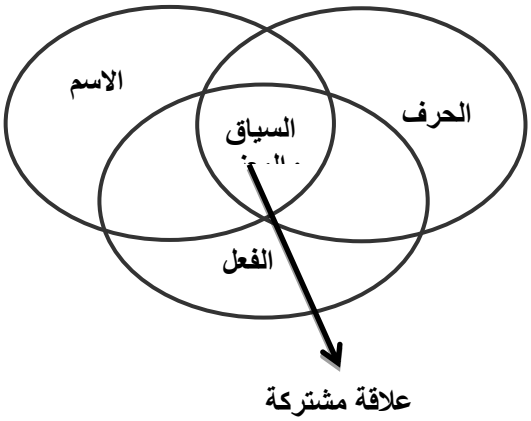


١- يوضح هذا الشكل علاقة الدوال في الحقول الثلاثة.

٢- يعتبر الحرف علاقة تقاطعية بين الحقلين من ناحية، ومن ناحية أخرى يعد عنصرًا مشتركًا بين الحقلين.

٣- ليس كل الحروف تعد عنصرًا أو حقلا تقاطعيًا فلها وظائفها واختصاصاتها تجاه نفسها وما تدخل عليه من حقول الأسماء والأفعال، كحروف النصب والجزم والعطف والشرط والاستفهام والجر والاستثناء وغيرها.

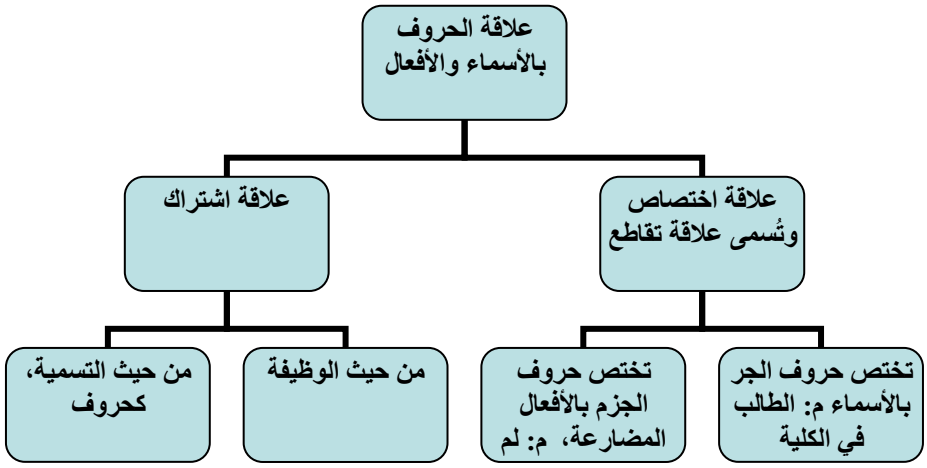
شكل (٢-ب)



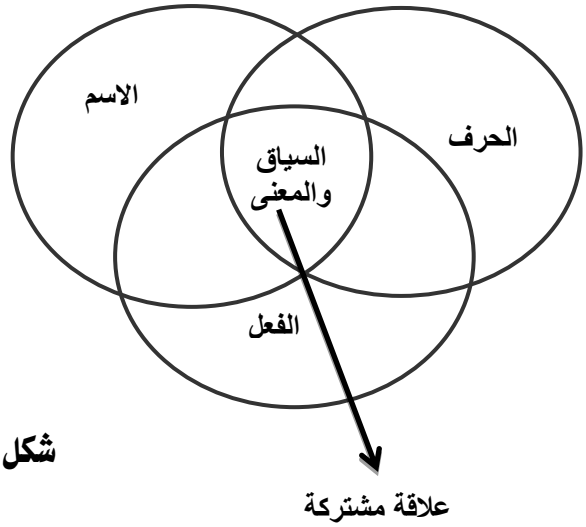
في حين يوضح هذا الشكل علاقة الدوال بالحقول الثلاثة، وهذه الحقول ممتطية صهوة السياق محملة ثمار المعاني. يعد السياق والمعنى عنصران أساسيان أو علاقة مشتركة بين الدوال الثلاث (الاسم – الفعل – الحرف)، وكلٌ من الحقول الثلاثة ليس

بمقدورها الاستغناء عن السياق والمعنى، لأن المادة اللغوية أياً كان نوعها ورسمها ليس لها وظيفة أو مهمة تؤديها إلا إذا استعملت في السياق وإذا حصل هذا نتج المعنى، وبدونهما لا توجد علاقة أو وظيفة.

مخطط يوضح علاقة الحروف بالأسماء والأفعال



وكما هو معلوم أن الحرف: هو ما دل على معنى في غيره، أمّا وروده منفردًا فلا فائدة فيه من جهة الوظيفة أمّا من جهة الوجودية فهو أحد مكونات اللغة العربية ورُبّما يكون بمثابة النّواة فيها، ولا يمكن الاستغناء عنه لكونه جزءًا لا يتجزء من الكلمة وسيتجلى الأمر أكثر وضوحًا من خلال جدول العلاقات.



شكل (٤-ب)

في حين يوضح هذا الشكل علاقة السياق والمعنى بالحقول الثلاثة، وهذه الحقول ممتطية صهوة السياق محملة ثمار المعاني. كما يُعد السياق والمعنى عنصرين أساسيين أو علاقة مشتركة بين الدوال الثلاث (الاسم – الفعل – الحرف)، وكلٌ من الحقول الثلاثة ليس بمقدورها الاستغناء عن السياق والمعنى؛ لأن المادة اللغوية أيًا كان نوعها ورسمها ليس لها وظيفة أو مهمة تؤديها إلا إذا استُعملت في السياق وإذا حصل هذا نتج المعنى، وبدونهما لا توجد علاقة أو وظيفة، ويتضح ذلك من خلال التعريف السائد للحقول جميعها.

والظاهر أن السياق والمعنى يشكلان علاقة تكامل وتفاعل ووجود آنٍ في الجملة العربية، في إطار النص اللغوي أيًا كان نوع النص. وكلاهما يرتبط بالآخر، وهما قائمان ما قامت الجملة، والجملة قائمة ما قامت الكلمات، والكلمات قائمة ما قامت الحروف، وهكذا تصبح العلاقات سلسلة لا متناهية.

جـدول العـلاقـــات

م	المادة اللغوية	علاقة إنتمائية	مع المادة اللغوية	علاقة جزئية	علاقة تكوينية	علاقات أخرى
١	الحرف	∈	الكلمة	⇔	كونه أحد أجزاء الكلمة	علاقة بناء
٢	الكلمة	∈	للجملة	⇔	كونها أحد مكونات الجملة	علاقة تركيب
٣	الجملة	∈	النص	⇔	كونها أحد مكونات النص	علاقة نسيجية
٤	النص	∈	للآية	⇔	كونه أحد مكوناتها	علاقة ارتباط
٥	الآية	∈	للسورة	⇔	كونها أحد مكوناتها	علاقة موضوعية
٦	السورة	∈	القرآن	⇔	كونها أحد مكوناته	علاقة نظم
٧	السياق	∈	للمعنى	⇔	كونهما يرتبطا ببعضهما	علاقة تكامل تفاعل

ومما سبق بسطه ورسمه نلحظ الآتي:

١- الذي يلعب الدور في كل العلاقات هو الحرف كونه يرقص بين سماء المعنى، وأرض السياق لذا، فهو المكون لكل مادة لغوية، ويعتبر جزءًا من أي مادة فهو يتراقص بين علاقات ثلاث، علاقة انتمائية، وعلاقة جزئية، وعلاقة تكوينية. ويمثل

الجزئية المهمة في البناء ثم يأتي دور الكلمة ومن ثم يأتي أو تأتي الأدوار الأخرى كالسياقات والمعاني والعلاقات وكل ما له صلة بالبناء والترابط أيًا كان نوعه.

٢- لا شك في أن العلاقات لها مدلولات ودلالات تغوص أغلبها في جُب السياق وغيابة المعاني.

٣- جُل العلاقات مهما اختلفت مسمياتُها فهي تُعد نسيجًا ينسج السياق عليها خيوط المعاني. ولرُبّما أصبحت عبارة عن مرتكزات ولبنات داعمة للنص لتذُر بما ولج في الألفاظ من معاني ودلالات.

٤- نلحظ عددًا من العلاقات وكلها تعمل في إطار الوحدة الموضوعية ممتطية صهوة السياق والمعنى ومنها علاقات (البناء، التركيب، نسيج، موضوعية، نظم، تفاعل واشتراك).

لتصبح كلها علاقات تكاملية تسبح في فلك واحد وهو النص.

مفارقات سـياقية معجـمية:

اعتقد أن الحديث عن السياق قد أفاض في الحديث عنه عند علماء العربية وغير العربية، ولكن أريد أن استنتج بعض المفارقات السياقية المعجمية وبصورة موجزة جداً ومنها:

أولاً: يلحظ أن اللغويين يصفون المعنى المعجمي للكلمة بأنه متعدد ويحتمل أكثر من معنى واحد في حين يصفون المعنى السياقي لها بأنه واحد لا يحتمل غير معنى واحد ويظهر من هذا الفارق أن معنى السياق قد يفهم منه أمران مرتبطان بعضهما ببعض إذ يكمل أحدهما الآخر.

أولهما: أن معنى اللفظ يرتبط بالسياق اللغوي وهو جزء من معنى السياق الذي يرد فيه.

وثانيهما: أن السياق لا يكون إلا بوجود نصوص وإن معرفة معناه يقوم على أساس معرفة معاني الألفاظ التي تربطها علاقات قوية ويجمعها بناء متماسك موحد ومن هنا نرى أن المعنى السياقي للعبارة يتكون من معاني الألفاظ التي تتألف منها وكيفية استعمال هذه الألفاظ في نص تلك العبارة اللغوية، فأية لفظة ليس لها إلا معنى واحد يحدده السياق (لأن الكلمة في المعجم (متعدد ومحتمل) ولكن معنى اللفظ في السياق واحد لا يتعدد لسببين:

السبب الأول: لوجود قرائن في السياق تُعين على اختيار معنى واحد من بين المعاني المختلفة التي نجدها في المعجم.

السبب الثاني: لأن السياق أيضًا يرتبط بمقام معين يحدد المعنى في ضوء القرائن الحالية في حين نجد المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام

فهناك عناصر ذات دخل كبير في تحديد المعنى بل هي جزء من أجزاء الكلام كشخصية المتكلم والمخاطب وما بينهما من علاقات وما يحيط بالكلام من مناسبات وظروف ولذا، فلا يتحدد المعنى المقصود تنصيصًا للمفردة الكلامية إلا عن طريق سياق النص وما يحيط به من ظروف ووقائع.

بيد أن أحد علماء الغرب بل زعيم اللغويين (فيرث) يلغي في نظرية السياق ما يسمى بالمعنى المعجمي والحقيقي للفظة، ونحن لا نتفق معه في هذا المنحى وإن كان له أثره في وجهة نظره من السياق إلا أن هذا يعد ومن وجهة نظري تطرفًا واضحًا وتشددًا في الاتجاه نحو الرؤية السياقية؛ لأنهم يغفلون المعنى الأساسي للفظة خارج السياق ولا يقرون بمعنى لها بمعزل عن السياق.

وقد تركت هذه النظرة التطرفية أثرها عند علماء العربية ومنهم اللغويون المحدثون حيث انتقلت إليهم هذه النظرة حتى أن أحدهم ذهب إلى القول (إن الكلمة في التركيب مجردة مفردة لا هوية لها ولكن شخصيتها الدلالية تتميز عندما توضع في التركيب[٧٤]، وبهذا نجد أن السياقيين أصبحوا يواجهون صعوبة في الاقتناع بأن للألفاظ معاني معجمية أساسية قبل دخولها في السياق وهذا يكشف لنا عن تعلق هؤلاء العلماء بالقضية الحتمية المطلقة للسياق ليس في توجيه دلالة اللفظة فحسب بل في إيجاد الدلالة "أصالة" للفظ السياق في المسارات التركيبية للغة وممن سار على نهج فيرث "العالم الإنجليزي –فندريس" فلا تقل نظرته عن سابقه في هذا المضمار لكن لا أتفق معهما البتة، وإن حظيت هذه النظرية بشيء من الحضور إلا أننا لا نتفق معها لا لفظًا ولا معنى؛ لأن المتن القرآني يُعد أعلى درجات الخطاب العربي مرتبة وأرقها شرفًا.

ثانيًا: ومن المفارقات أيضًا أن السياق يحفل بالكثير من القرائن الحالية والمقالية التي قد تعطي الكلمة من المعاني ما لا يرد على بال صاحب المعجم.

ثالثًا: ومن المفارقات ما صرح به أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية)[٧٥]، حيث قال: "وأمّا ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كثيرة منها اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما، إلا أننا نلحظ أنه لم يلتفت إلى دور السياق والمعجم في أداء وظيفتهما في اتساع الفرق أو انحصاره في معنى محدد ولكنه عمد إلى وضع هذه الفروق لتكون قيمتها في معانيها، وتتسع

٧٤) انظر: جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية، النص القرآني أنموذجاً، الدكتور سيروان عبدالزهرة الجنابي، وحيدر جبار عيدان، مجلة كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد التاسع، ٣٦: ٢٠٠٨.

٧٥) انظر: الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري: ٣٣.

المعاني باتساع الدلالات؛ لأنه من الصعب جدًا تحديد دلالة الكلمة؛ لأن دلالة الكلمة لا تقتصر على مدلول الكلمة في ذاتها، وإنما تحتوي على المعاني كلها التي يمكن أن تتخذها هذه الكلمة ضمن السياقات اللغوية التي تُوضع فيها.

واللافت للنظر، أن الفارق الأساسي بين المعنيين المعجمي والسياقي يتجلى في تعدد الأول، وتحدد الثاني، ومن هنا فقد أدرك الأوائل أثر السياق في توجيه المعنى وتحديده، كما أولى المحدثون عناية خاصة بالسياق في تفسير الحدث الكلامي فهو لدى (فندريس) المعين على تحديد قيمة الكلمة؛ لأنه يحددها ويجردها من كل الدلالات التي يمكن أن تتبادر إلى الذهن عند سماعها منفردة. كما أنه لدى (ستيفن أولمان) وحده القادر على مساعدتنا في إدراك المتبادل بين المعاني الموضوعية والعاطفية والانفعالية.

ولذا، فهو يُعِد نظرية السياق حجر الأساس في دراسة المعنى. ويمكن القول إن لكل كلمة معنى معجميًا، يُمثل معناها الحقيقي ومعنى تاريخياً نكتسبه بفعل الاستعمال العُرفي، ومعنًى ظرفيًا آنيًا نكتسبه في سياقات خاصة وظروف محدودة يعيشها المتكلم. فالمعجم قنن المعنى للفهم التقريبي المشترك بين الناس، وتقنع كل لغة بذلك الفهم التقريبي، ويقنع اللغوي عادة بما يشيع بين الناس من دلالات قاصرة، فيضع معجمه ويفسر ألفاظاً على قدر فهم جمهور الناس لها. لذا، فللكلمة أكثر من معنى تصريحي وآخر إيمائي نظرًا للتداعيات التي يمكن أن تُحدثها أثناء الاستعمال، فأي كلمة قد تستدعي قيمًا اجتماعية أو ثقافية أو حتى قيمًا انفعالية لتعكس صورة قائلها فتحدد بعض ملامح الجانب النفسي.

ومن هنا فالنص في كلام المتكلم لا يوجد منفردًا عن بقية أجزاء الكلام ونصوصه، بل هو مساق معها سوقًا. ليؤدي مجموع المعاني التي يريدها المتكلم.[٧٦]

٧٦) انظر: دلالة اللفظ بين المعجم والسياق، الأستاذ ابن الدين بخولة، جزء من بحث منشور في النت: ١٢.

الخـــــاتمة:

تناول هذا البحث بالدرس (أثر العلاقات السياقية في توضيح المعنى المعجمي لألفاظ القرآن الكريم مع التطبيق على نماذج مختارة)، وتم بفضل الله عز وجل، وأعتقد أن بحثي هذا قد استوى على سوقه وقد أخرج شطئة المتمثل في النتائج الآتية:

- العلاقة هي العنصر أو المظهر النحوي الذي يربط أجزاء النص على المستويين: الشكلي والدلالي، وهي التي تُحدث التماسك، أمّا السياق فهو حضور علائقي بين الألفاظ والمعاني، والوعي به؛ يؤدي إلى سلامة الفهم.
- نلحظ عددًا من العلاقات وكلها تعمل في إطار الوحدة الموضوعية ممتطية صهوة السياق والمعنى ومنها علاقات (البناء، التركيب، نسيجية، موضوعية، نظم، تفاعل وتكامل واشتراك).
- اتضح أن للعلاقات السياقية وظائف متعددة في نص الآية القرآنية، أو الحديث القدسي وهي: العلاقات السببية، والعلاقات المعجمية، والعلاقات السياقية، وعلاقات التماثل الأسلوبي، وعلاقات التتابع الدلالي.
- إن طبيعة عمل هذه العلاقات داخل النص تكاملية، إذ تتآزر هذه العلاقات فيما بينها؛ للنهوض بالنص إلى أعلى درجات المقبولية والتأثير.
- اتضح أنّ هذه العلاقات صادرة عن مقصدية نحوية أسلوبية، هدفها لفت نظر المستقبِل، وجعله يتأثر بالمضامين الخاصة بالقرآن أو بالحديث.

المصـــادر والمراجـــــع:

- العلاقات السياقية ونماذجها الوظيفية في الأحاديث القدسية الشريفة، د. عبد المهدي هاشم الجراح، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، كلية العلوم والآداب، قسم العلوم الإنسانية، بحث منشور في النت.
- أثر السياق في توجيه المعنى القرآني من خلال جزء عم الدكتور محمود حسين الزهيري، جامعة العلوم الإسلامية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية أوائل النشر، ط أولى، ٢٠١٤م.
- الأصول، دراسة ابستيمولوجيه للفكر اللغوي عند الغرب، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠٠.
- إعجاز القرآن – في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ١٣٨٣-١٩٦٤م.
- انزياح المصاحبات المعجمية، دراسة في شعر أمل دنقل، يحيى القاسم عبابنة، مجلة جامعة البعث حمص، ١٩٩٩م.
- البحث النحوي عند الأصوليين، د / مصطفى جمال الدين، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠.
- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دراسة وتحقيق على يثري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- التعريفات: الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط ١٤٠٥ ç.
- تفسير التحرير والتنوير، للإمام الشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس (د. ت).
- جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية، النص القرآني أنموذجاً، الدكتور سيروان عبدالزهرة الجنابي، وحيدر جبار عيدان، مجلة كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد التاسع، ٢٠٠٨.
- حديث عن القرآن، للدكتور عبدالصبور شاهين، ط أخبار اليوم، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، كمال بشر، دار التعارف مصر.

- دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د/ تمام حسان، الأصول، عالم الكتب القاهرة ٢٠٠٠م.
- دراسة لغوية معجمية، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦.
- دلالـة السياق، إعداد ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي. أطروحة دكتوراه، مقدمة لكلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى عام ١٤٢٤ ç.
- دلالة اللفظ بين المعجم والسياق، الأستاذ بن الدين بخولة، دراسات عليا، جامعة وهران، جزء منشور على النت.
- دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤١٠ ç - ١٩٨٩م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وتقديم وتعليق د. كمال محمد بشر، الطبعة العثمانية، مكتبة الشباب، ط٣، ١٩٧٢ م.
- السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني، دكتور خليل خلف بشير العامري، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، م٩ العدد ٢، ٢٠١٠.
- الشعر الجاهلي في تفسير القرآن الكريم – دارسة توثيقية دلالية اسلوبية معجمية في شواهد ابن عباس وتفسيري الكشاف القرطبي، د. عمر علوي بن شهاب، إصدارات تريم عاصمة الثقافة الإسلامية صنعاء – اليمن، ١٤٣١ ç - ٢٠١٠م.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري تحقيق: أحمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٤، ١٤٠٧ ç ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ترقيم وترتيب، محمد فؤاد عبدالباقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط٢٠٠٩م
- العلاقات السياقية ونماذجها الوظيفية في الأحاديث القدسية الشريفة، د عبدا لمهدي هاشم الجراح، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، كلية العلوم والآداب، قسم العلوم الإنسانية.
- علم الدلالة، دراسة نظرية تطبيقية، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١ ٢٠٠٥م.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، كتبة دار العروبة، ط١، ١٤٠٢ç، ١٩٨٢م.
- علم اللغة المعاصر، مقدمات وتطبيقات، أ. د يحيى عباينة، د. أمنه الزغبي، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن.

- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ ç) تحقيق د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية، دار الرشيد، ٨٠ – ١٩٨٥م.
- الفروق اللغوية في المعاجم العربية –كتاب" الفروق في اللغة """"لأبي هلال العسكري أنموذجاً، سوهيلة دريوش، أطروحة ماجستير، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ٢٠١١م.
- فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، لواء عبدالله الفواز، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة ٢٠٠٠م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط ٣٤، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.
- الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي (ت ١٠٩٤ ç) تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩ ç ١٩٩٨م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، القاهرة، ط٣، ١٤١٨ه-١٩٩٨م.
- المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبدالفتاح الأشن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، فرع البنات-جامعة الأزهر، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢٢ه-٢٠٠٢م
- المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس علي، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢ ٢٠٠٧م.
- مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي أو التفسير الكبير): إشراف مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٦ ç - ٢٠٠٥م.
- من روائع القران تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي – دمشق سوريا (د. ت).
- النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٤٠٦، ١٩٨٦م.

التبين والتثبت في القرآن الكريم من خلال آيتي النساء والحجرات

د. عبد الودود مقبول أحمد حنيف

الأستاذ المشارك بجامعة أم القرى ـ قسم الكتاب والسنة

ملخص البحث: ـ

التبين والتثبت في القرآن، من خلال آيتي النساء والحجرات، ويتكون من تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة تمهيد في أهمية التبين في القرآن، المبحث الأول: عن معنى التبين وفيه المطلب الأول عن معنى التبيّن في اللغة والاصطلاح، والثاني: ورود (تبينوا) في القرآن، والثالث: في دلالة صيغة الأمر في (تبينوا)، المبحث الثاني عن سبب نزول آيتي (وتبينوا) في آية النساء وآية الحجرات، المبحث الثالث: عن الحادثتين وأثرهما، وفيه مطلبان، المطلب الأول: حادثة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ وأثرها، والثاني: حادثة الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ وأثرها، المبحث الرابع: أهم الدروس المستفادة وفيه مطالب، المطلب الأول: عن خطورة الاشاعة، والثاني: حفظ الأرواح وصيانة الأعراض، والثالث: حفظ حقوق الأفراد والجماعات، المبحث الخامس: في أسباب عدم التبين وآثارها، وفيه مطلبان، المطلب الأول: في أسباب ودوافع عدم التبين، والثاني: آثار عدم التبين، خاتمـــــــــــة وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

Research Summary: -

Identification and confirmation in the Qur'an، through the verses of women and rooms، and it consists of a preamble and four topics and a preliminary conclusion on the importance of identification in the Qur'an، the first topic: on the meaning of identification and in it the first requirement on the meaning of identification in language and convention، and the second: roses (identified) in the Qur'an، and the third In the significance of the formula of the matter in (they showed)، the second topic on the reason for the descent of Ayti (and they found) in the verse of women and the verse of rooms، the third topic: on the two incidents and their impact، and has two requirements، The first requirement: the incident between the dreamer and the impact of Gethumah، and the second: the incident of Al-Waleed bin Uqba ibn Abi Mu'ait and its impact، the fourth topic: the most important lessons learned and demands، the first demand: on the seriousness of the rumor، and the second: saving lives and maintaining symptoms، and the third: preserving the rights of individuals and groups، The fifth topic: On the reasons for the lack of identification and their effects، and it has two requirements، the first requirement: in the causes and motives of lack of identification، and the second: the effects of lack of identification، a conclusion and includes the most important findings and recommendations.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم ـوعلى آله وأصحابه والسالكين سبيله، والداعين بدعوته إلى يوم الدين، وبعد:

موضوع التبين والتثبت في القرآن الكريم من خلال آيتي النساء والحجرات.

أهمية البحث: ـ

١) ارتباطه وتعلقه بكتاب الله تعالى الكريم الذي حثنا الله على تدبره.

٢) حاجة المكتبة القرآنية لمثل هذه الدراسات حيث كثر الاستعجال والحكم على الناس.

أسباب اختيار الموضوع: -

١) الرغبة في الكتابة في هذا الموضوع.

٢) استشعار الباحث لواقع المسلمين اليوم الْمُرّ، حيث يبنون أحكامهم على الظن والقيل والقال.

أهداف البحث: -

يهدف البحث إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية: -

ما معنى التثبت في القرآن الكريم؟

ما معنى التبين في القرآن الكريم؟

ما الفرق بين التبين والتثبت؟

يهدف البحث إلى بيان خطورة الظن ويجيب على نقطة مهمة ما هي آثار عدم التثبت؟

منهج البحث: -

اتبعت في منهج البحث الطريقة العلمية، وتم الجمع بين المنهج الاستقرائي والاستنتاجي، وتمثل المنهج الاستقرائي في جمع كلمة (تبينوا) في القرآن، وبيان

معناها، ودلالتها، وبيان سبب نزول آيات الأمر بالتبين في سورة النساء والحجرات، والمنهج الاستنتاجي في الحادثتين في عدم التثبت وأثرهما، وأهم الدروس المستفادة من حادثتي التبين والتثبت في القرآن.

الدراسات السابقة: -

من خلال البحث في مراكز البحوث والدراسات والمواقع الإلكترونية تبين وجود رسالتين في الموضوع: -

١. التثبت في القرآن الكريم رسالة ماجستير للباحث محمد محمد أحمد حسين أحمد.

٢. التثبت والتبين في المنهج الإسلامي دكتور أحمد العليمي، ولم أتمكن من قراءاتهما، ولا العثور عليهما في المكتبات.

خطة البحث: تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

تمهيد في أهمية التبين والتثبت.

المبحث الأول: عن معنى التبين والتثبت وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التبيّن والتثبت في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: ورود (تبينوا) في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: في دلالة صيغة الأمر الواردة في (تبينوا).

المبحث الثاني عن سبب نزول آيتي (وتبينوا) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب نزول آيات الأمر بالتبين في سورة النساء.

المطلب الثاني: سبب نزول آيات الأمر بالتبين في سورة الحجرات.

المبحث الثالث: عن الحادثتين وأثرهما.. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حادثة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ وأثرها.

المطلب الثاني: حادثة الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ وأثرها.

المبحث الرابع: أهم الدروس المستفادة من حادثتي التبين والتثبت في القرآن، وفيه مطالب:

المطلب الأول: عن خطورة الإشاعة.

المطلب الثاني: حفظ الأرواح وصيانة الأعراض.

المطلب الثالث: حفظ حقوق الأفراد والجماعات.

المبحث الخامس: في أسباب ودوافع عدم التبين والتثبت وآثارها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في أسباب ودوافع عدم التبين والتثبت.

المطلب الثاني: آثار عدم التبين والتثبت.

خاتمـــــــــــة، وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد في أهمية التبين والتثبت:

إن أهمية مبدأ (التثبت) أو(التبين) في الأمور العامة، تكمن في متعلقات ذلك بالحياة الفردية والأسرية والاجتماعية؛ يظهر ذلك في عناية القرآن الكريم والسنة النبوية بهذا المبدأ القويم.

إن مبدأ (التثبت) أو(التبين) في الأمور العامة، معلم ظاهر من معالم شرع الله المستقيم، وهو من الدعائم القوية التي يرتكز عليه منهج الإسلام في تعامله مع الحوادث؛ ومعالجة القضايا؛ إذ لا ينبغي التعجل في الأمور قبل أن تستجلي فيها الحقيقة، ولا رد فعل تغيب فيه الإثباتات في أي أمر من الأمور صغيرها وكبيرها.. فقد قال الله تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ}(١).

وفي السنة النبوية قال رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي زَعَمُوا؟ قَالَ: "بِئْسَ مَطِيَّةُ الرَّجُلِ)(٢).

" إِنَّمَا ذمّ هَذِه اللَّفْظَة، لِأَنَّهَا تسْتَعْمل غَالِبا فِي حَدِيث لَا سَنَد لَهُ، وَلَا ثَبت فِيهِ، إِنَّمَا هُوَ شَيْء يحْكى عَن الألسن، فَشبه النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يقدمهُ الرجل أَمَام كَلَامه، ليتوصل بِهِ إِلَى حَاجته مِن قَوْلهم: (زَعَمُوا)، بالمطية الّتي يتَوَصَّل بهَا الرجل إِلَى مقْصده الَّذِي يؤمه، فَأمر النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتثبت فِيمَا يحكيه، وَالِاحْتِيَاط فِيمَا يرويهِ، فَلَا يروي حَدِيثا حَتَّى يكون مرويا عَن ثِقَة "(٣).

(١) سورة البقرة آية: ١١١.

(٢ (رواه أحمد في مسند ط الرسالة ٢٨/ ٣٠٧ حديث ١٧٠٧٥، وصححه الشيخ الألباني في تخريج أحاديث الأدب المفرد للبخاري ص ٢٦٨، حديث رقم ٧٦٣ لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

(٣) شرح السنة للبغوي ١٢/ ٣٦٢ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المتوفى: ٥١٦هـ تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

وفي هذا إشارة إلى كراهية حكاية كل ما يُزحف من الأخبار، والاشاعات قبل التثبت منها، كما قَالَ صلى الله عليه وسلم: (كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ)(٤).

فيه تأويلان أحدها: أن يروي ما يعلمه كذبا، ولا يبينه فهو أحد الكاذبين.

والثاني: أن يكون المعنى بحسب المرء أن يكذب لأنه ليس كل مسموع يُصدقُ به فينبغي تحديث الناس بما تحتمله عقولهم كشف"(٥).

فلا بد إذن من الأخذ بمبدأ التحري والتثبت والتبيُّن في كل الحوادث والقضايا، وأخذ الحيطة في التسرع في إصدار الأحكام لمعالجة الحوادث والقضايا، أو التفاعل معها قبل والتثبت والتبيُّن؛ لأن ذلك قد تعقبه ندامة وتأسف بعد فوات الأوان.

من أمثلة ذلك البارزة في السنة النبوية ما رواه أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: (مَرَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ، فَقَالَ: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي، قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبْ بِمُصِيبَتِي وَلَمْ تَعْرِفْهُ، فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ، فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ، فَقَالَ إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى)(٦).

فنلاحظ هنا كيف ردت هذه المرأة هذا الرد الغليظ بسبب عدم تثبتها من شخص النبي صلى الله عليه وسلم، فوقعت في عدة أمور خطيرة منها:

١- مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الصريح بالصبر والاحتساب.

٢- فاتها أن تكسب دعوة من الرسول صلى الله عليه وسلم تخفف عنها ألم المصيبة.

٣- ذهابها إلى النبي صلى الله عليه وسلم معتذرة دليل على شعورها بالذنب أو الخطأ الذي وقعت فيه؛ نتيجة التسرع وعدم التثبت والتبين.

---

(٤) رواه مسلم في صحيحه، باب النهى عن الحديث بكل ما سمع، ٨/١حديث رقم ٧، ٨.

(٥) المشكل من حديث الصحيحين ص: ٢٢٦ لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، الناشر، دار النشر، دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، ٢/ ١٠٠حديث رقم ١٢٨٣.

ومن المقرر في نفوس الصحب الكرام رضوان الله عليهم، الحرص التام على لُقيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل حال وآن، لا سيما في أحوال الأزمات والملمّات للفوز بدعوة منه صلى الله عليه وسلم بالفلاح في الدنيا والآخرة، وتخفيف ألم المصيبة الحادثة، فكان التسرع وعدم التثبت والتبين سبباً مباشراً في حصول ذلك في وقت هي في أمس الحاجة إلى ذلك.

المبحث الأول: عن معنى التبين والتثبت وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التبيّن والتثبت في اللغة والاصطلاح.

أ- التبيّن في اللغة: التِبْنُ في اللغة معروف، "الواحدة تِبْنَةٌ. والتِبْنُ أيضاً: قَدَح كبير. والتَبْنُ بالفتح: مصدر تَبَنْتُ الدابة أَتْبِنُها تَبْناً، أي علفتها التِبْنَ. والتَبانَةُ: الطَبانةُ والفطنةُ. وقد تَبِنَ الرجل بالكسر يَتْبَنُ تَبَناً بالتحريك، أي صار فطناً، فهو تَبِنٌ أي فَطِنٌ دقيق النظر في الأمور. وقد تَبَّنَ تَتْبيناً، إذا أَدَقَّ النظر. والتَبَّانُ: الذي يبيع التِبْنَ"[٧].

و "التَبِينَ كفرحَ تَبْناً وتَبانَةً: فَطِنَ فهو تَبِنٌ ككَتِفٍ: فَطِنٌ دَقيقُ النَّظَرِ كتَبَّنَ تَتْبِيناً"[٨].

والمعنى الذي يعنينا هنا من معاني التبين هو هو المعنى الذي يعني الفطن وتدقيق النظر. وهو قريب من معنى التثبت إن لم يكن مرادف له.

ففي الصحاح "ثَبَتَ الشيءُ ثَباتاً وثبوتاً؛ وأَثْبَتَهُ غيره وثَبَّتَهُ، بمعنىً. ويقال: أَثْبَتَهُ السُقْمُ، إذا لم يفارقه"[٩]. "والتأمل التثبت في النظر"[١٠].

و "ثبت الشيء يثبت ثبوتا دام واستقر فهو ثابت وبه سمي وثبت الأمر صح ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أثبته وثبته والاسم الثبات وأثبت الكاتب الاسم كتبه عنده وأثبت فلانا لازمه فلا يكاد يفارقه"[١١]. فكل معاني التثبت اللغوية ترجع إلى

(٧) الصحاح في اللغة ١/ ٦٢ للجوهري.
(٨) القاموس المحيط ص ١٥٢٧.
(٩) الصحاح في اللغة ١/ ٦٨ للجوهري.
(١٠) المخصص ـ لابن سيده ١/ ١٠٩ أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل إبراهم جفال.
(١١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٤٩٩/١ أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المتوفى ٧٧٠هـ.

تثبّت في الأمر، والتّثبّت في الأمر والتّأنّي فيه؛ إذ إن التبيين هو: التثبت في الأمر والتأني فيه(١٢).

ب _ التبيّن في الاصطلاح: -

"التبين والاستبانة التعرف والتفحص ليعلم، والتثبت والاستثبات التأني والتأمل ليظهر"(١٣). و "الثبوت جمع ثَبْت من الرّجال وهو الشّجاع"(١٤). و "التبين الاهتداء"(١٥).

و "التبين وهو علم يحصل بعد الالتباس، ثم الاستبصار وهو العلم بعد التأمل، ثم الإحاطة وهي العلم بالشيء من جميع وجوهه"(١٦).

وفُسر العقل: بالتثبت في الأمور، وأن الإفراط: إعجال الشيء في الأمر قبل التثبت(١٧).

والذي نلاحظه على معنى التبين والتثبت ما يلي:

١- أنها تدور حول التأني والتريث وعدم العجلة وعدم التسرع في الأمور قبل التبين منها.

وأن خلاف ذلك دليل على الافراط والتفريط، وخفة العقل والطيش.

٢- أنه ليس هناك فرق بين حقيقة التبين ومفهوم التثبت؛ إذ كلٌ قد يُفسر بالآخر؛ يؤكد هذا ورود القراءة { فَتَثَبَّتُوا } في الموضعين هن(١٨).

(١٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٣٤/ ٣٠٩)للزَّبيدي تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

(١٣) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ٢/ ٦٩ للإمام أَبِي حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّسَفِيُّ المتوفى ٥٣٧هـ. الطبعة المعتمدة: دار الطباعة العامرة..

(١٤) المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٣٥٥.

(١٥) شرح نهج البلاغة ٨/ ١٠٦ عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين المتوفى: ٦٥٦هـ المحقق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الناشر: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(١٦) كتاب الكليات - لأبى البقاء الكفوى ص ٨٢ تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٧) تهذيب اللغة ١٦١/١، ١٣/ ٢٢٧ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، وكتاب العين (٧/ ٤١٩) أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.

(١٨) سورة النساء، آية: ٩٤.

وفي الحجرات بالتاء والثاء كذلك[١٩]، عند حمزة والكسائي وخلف على معنى التثبت والباقون بالياء والنون من التبين[٢٠]، وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

٣- أن التثبت هو ثمرة التبين، ومنْ تبيَّن فقد تثبّتَ، ومن تثبت فقد تبين[٢١].

وإن التبين القصد منه التثبت.. فيكون التبين مثل التثبت في الأمور والتأني فيها[٢٢].

كما قيل: {تبينوا } أبلغ وأشد من لفظ (تثبتوا)، لأن المتثبت قد لا يتبين، وقال أبو عبيد: هما متقاربان، وهو الصحيح؛ لأن تبين الرجل لا يقتضي أن الشيء بان له، بل يقتضي محاولة اليقين، كما أن ثبت تقتضي محاولة اليقين، فهما سواء "[٢٣].

المطلب الثاني: ورود لفظ (تبينوا) في القرآن.

على سبيل الحصر فقد ورد لفظ (تبينوا) في القرآن الكريم ثلاث مرات.

١-المرة الأولى والثانية في آية واحدة في قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا }[٢٤].

المعنى: يا أيها الذين آمنوا بالله واتبعوا رسوله، إذا سافرتم للتجارة، أو خرجتم للجهاد في سبيل الله لجهاد الأعداء فتثبتوا في أمر من تقاتلون، وتحققوا من الأمر ولا

(١٩) سورة الحجرات، آية: ٦.

(٢٠) ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر ص: ٣٤٢ لابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، دار النشر: دار الفرقان، الأردن، عمان - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، وإتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر ص: ٥١٢ لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

(٢١) تفسير الشعراوي ص ١٧٦١ لمحمد متولي الشعراوي، المتوفى: ١٤١٨هـ.

(٢٢) غريب الحديث للقاسم بن سلام ٢/ ٣٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٦تحقيق د. محمد خان.

(٢٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢/ ١٧٧أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي المتوفى: ٥٤٢هـ، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٢٤) سورة النساء، آية: ٩٤.

تتسرعوا في الحكم، حتى لا تقتلوا مسلماً تحسبونه كافراً، ولا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه: لست مؤمنًا، وإنما حملك على إظهار الإسلام الخوف على دمك ومالك، فتقتلوه تطلبون بقتله متاع الدنيا الزهيد كالغنيمة منه، فعند الله مغانم كثيرة، وهي خير وأعظم من هذا، كذلك كنتم من قبل مثل هذا الذي يخفي إيمانه من قومه، فمنَّ الله عليكم بالإسلام فعصم دماءكم فتثبتوا، والله تعالى لا يخفى عليه شيء من عملكم وإن دق وسيجازيكم به، وهو تذييل يحمل الوعد والوعيد، الوعد لمن أطاع والوعيد لمن عصى إذ لازم كونه تعالى خبيراً بالأعمال أنه يحاسب عليه ويجزي بها، وهو على كلِّ شيء قدير.

١- المرة الثالثة في قوله تعالى{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}[٢٥].

المعنى: يا أيها الذين آمنوا بالله، وصدقوا باللَّه تعالى ورسوله صلّى اللَّه عليه وسلّم، وعملوا بما شرع، إن جاءكم فاسق بخبر عن قوم، والمراد بالفاسق الذي خرج عن حدود الدين أو الشرع، أو ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب كالكذب مثلا، والنبأ الخبر ذو الشأن، والتبيّن التثبت، فتثبتوا من صحة خبره، ولا تبادروا إلى تصديقه؛ ولا تأخذوه مجردًا، ولا تتعجلوا بالحكم حتى تتبصروا في الأمر والخبر لتتضح الحقيقة وتظهر، فإن في ذلك خطرًا كبيرًا، خوف أن تصيبوا -إذا صدّقتم خبره دون تثبت- قومًا بجناية وأنتم جاهلون حقيقة أمرهم، فتصبحوا بعد إصابتكم لهم نادمين عندما يتبين لكم كذب خبره.

وفي تنكير فاسِقٌ وبِنَبَإٍ دلالة على العموم في الفساق والأنباء، كأنه قال: أيّ فاسق جاءكم بأي نبأ، فتوقفوا وتطلبوا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة، ولا تعتمدوا قول الفاسق، لأن من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع منه[٢٦].

والذي يلاحظه القارئ على هذه النداءات: -

(٢٥) سورة الحجرات، آية: ٦.
(٢٦) الكشاف للزمخشري ١٤٩/٣.

١. أنها كانت موجهة للمؤمنين بصفة خاصة.

٢. أن الصيغة التي ودر بها (التبين) في هذه الآيات كانت بصيغة الأمر.

٣. " فيه الأمر بالتثبت عند الشبهة، والنهي عن الإقدام عندها، وهكذا الواجب على المؤمن الوقف عند اعتراض الشبهة في كل فعل وكل خبر؛ لأن الله - تعالى - أمر بالتثبت في الأفعال بقوله: {فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا}(٢٧)، وقال في الخبر: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}[٢٨]، أمر بالتثبت في الأخبار عند الشبهة، كما أمر في الأفعال لنبيه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ -: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}[٢٩]،[٣٠].

المطلب الثالث: في دلالة صيغة الأمر الواردة في (تبينوا).

فتعريف الأمر: "هو طلَبُ تحقيق شيْءٍ ما، مادّيٍّ أو معنويّ"[٣١].

وإعراب قوله تعالى: {فَتَبَيَّنُوا}[٣٢]، (الفاء)رابطة لجواب الشرط (تبينوا) فعل أمر مبني على حذف النون[٣٣].

واختلاف علماء الأصول في تحديد دلالة الأمر وصيغته بقوله: إن الأصوليين اختلفوا في صيغة الأمر: لماذا وضعت؟ والجمهور: على أنها حقيقة في الوجوب فقط، وقيل: إنها هي حقيقة في الندب فقط، وقيل هي المطلب، وهو القدر المشترك بين

(٢٧) سورة النساء، آية: ٩٤.
(٢٨) سورة الحجرات، آية: ٦.
(٢٩) سورة الإسراء آية ٣٦.
(٣٠) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة ٣٣١/٣ محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المتوفى: ٣٣٣هـ المحقق: د. مجدي با سلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م
(٣١) البلاغة العربية ١/ ٢٢٨عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، المتوفى: ١٤٢٥هـ، الناشر: دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦ م.
(٣٢) سورة الحجرات آية: ٦.
(٣٣) ينظر: الجدول في إعراب القرآن ٥/ ١٣٧ محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، الناشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ م.

الوجوب والندب، وقيل مشتركة بين الوجوب والندب ... وقيل مشتركة بين معان ثلاثة الوجوب، والندب، والإباحة[٣٤].

والملاحظ أن هناك تداخلاً بين هذه الدلالات الوظيفية، ولا يبقى إزاء هذا التداخل من سبيل للفصل بينها إلا القرائن الموضحة، ولعل هذا التداخل هو الذي كان سبباً من أسباب اختلاف علماء التشريع في قراءة النصوص، وتفسيرها[٣٥].

وأهل الأصول يقولون: "أنَّ الأمر بالشيءِ نهْيٌ عن ضدّه، وبالعكس"[٣٦].

فيُفيد هذا أن الأمر بالتثبت والتبين هو في حقيقته نهي عن ضده، والتسرع والاستعجال، وعدم التأني في الأمور.

وفي إعادة الأمر بالتبيين في قيله تعالى: {فَتَبَيَّنُوا) دلالة واضحة على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل "[٣٧].

ويقول الطاهر بن عاشور[٣٨]: " والتبين: شدة طلب البيان، أي التأمل القوي، حسبما تقتضيه صيغة التفعل. ودخول الفاء على فعل تبينوا لما في إذا من تضمن معنى الاشتراط غالبا. وقرأ الجمهور: {فتبينوا} بفوقية ثم موحدة ثم تحتية ثم نون من التبين وهو تفعل، أي تثبتوا واطلبوا بيان الأمور، فلا تعجلوا فتتبعوا الخواطر الخاطفة الخاطئة "[٣٩].

(٣٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٠٣، والنظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي ص٩١ د. نعمان بوقرة ـ الجزائر، الناشر: اتحاد الكتاب العرب.
(٣٥) تفسير النصوص ٢ / ٢٣٩ محمد أديب صالح.
(٣٦) البلاغة العربية ١/ ٢٩١.
(٣٧) مفاتيح الغيب ١٠/ ١٧٨ محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى، دار النشر: دار إحياء التراث العربى ـ بيروت.
(٣٨) محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، ١٢٩٦ ـ ١٣٩٣ هـ، عين عام ١٩٣٢ شيخا للاسلام، مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها التحرير والتنوير في تفسير القرآن، ومقاصد الشريعة الاسلامية، و أصول النظام الاجتماعي في الاسلام، وغير ذلك، انظر الأعلام للزركلي ١٧٤/٦، ومقاصد الشريعة ترجمة المحقق للكتاب ص١١، ومحمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه تأليف إيَّاد خالد الطَّبَّاع.
(٣٩) التحرير والتنوير ٤/ ٢٢٥ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي المتوفى: ١٣٩٣هـ، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

وقراءة" {فتثبتوا} بفاء فوقية فمثلثة فموحدة ففوقية بمعنى اطلبوا الثابت، أي الذي لا يتبدل ولا يحتمل نقيض ما بدا لكم "[٤٠].

وعلى كل الأحوال فإن" كل الناس محتاجون إلى التثبت، وأحوجهم إليه ملوكهم الذين ليس لقولهم وفعلهم دافع، وليس عليهم مستحث "[٤١].

المبحث الثاني عن سبب نزول آيتي (وتبينوا)

المطلب الأول: سبب نزول آيات الأمر بالتبين في سورة النساء

ما سبب نزول قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا }[٤٢].

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا {وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا} قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ رَجُلٌ فِي غُنَيْمَةٍ[٤٣] لَهُ، فَلَحِقَهُ الْمُسْلِمُونَ فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا غُنَيْمَتَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ إِلَى قَوْلِهِ {تبتغون عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}، تِلْكَ الْغُنَيْمَةُ)[٤٤].

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ أيضاً ـ قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ غَنَمٌ لَهُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، قَالُوا: مَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ لِيَتَعَوَّذَ مِنْكُمْ، فَقَامُوا فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا غَنَمَهُ، فَأَتَوْا بِهَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(٤٠) التحرير والتنوير ٤/ ٢٢٣، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

(٤١) التذكرة الحمدونية ١/ ٣٠٣ ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد بن علي، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي المتوفى: ٥٦٢هـ، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

(٤٢) سورة النساء، آية: ٩٤.

(٤٣) غُنَيْمَة بضم الغين المعجمة وفتح النون، تصغير غنم، لأن الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الإناث، فإذا صغرتها ألحقتها الهاء فقلت غنيمة، لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم، عمدة القاري ١١٦/٢٧.

(٤٤) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٥٩حديث رقم ٤٥٩١، كتاب التفسير، باب {ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا}.

وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا}.(٤٥).

كل هذه الروايات اتفقت على ذكر سبب النزول، ولكنها لم تذكر فيمن نزلت فيه، وهو الأمر الذي قام العلماء بالاهتمام به، فنص ابن جرير الطبري على أنها نزلت في محلِّم بن جثَّامة(٤٦)، بينما نص البغوي على أنها نزلت في أسامة بن زيد رضي الله عنه(٤٧).

وقيل نزلت في المقداد بن الأسود رضي الله عنه(٤٨).

وأورد الشوكاني روايتين في تحديد من نزلت فيه الآية، فذكر في الأولى أنها نزلت في محلِّم بن جثَّامة بن قيس الليثي، وذكر في الرواية الثانية أنها نزلت في المقداد بن الأسود، ثم قال: وفي سبب النزول روايات كثيرة، وهذا الذي ذكرناه أحسنها"(٤٩).

ويقول الرازي: "أجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف"(٥٠).

قلت: ابن كثير على ترجيح أن رواية أنها نزلت في محلِّم بن جثَّامة(٥١). هذا فيما يتعلق بآية النساء.

---

(٤٥) رواه الترمذي في السنن ٢٤٠/٥حديث رقم ٣٠٣٠، بَاب: وَمِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، وقال عقبه هذا حديث حسن، وفي الباب عن أسامة بن زيد، قال الشيخ الألباني: "صحيح" الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، و أحمد بن حنبل في المسند ١/ ٢٢٩ حديث رقم٢٠٢٣ الناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، وابن حبان صحيحه ١١/ ٥٩ حديث رقم٤٧٥٢، باب ذكر الإخبار عن نفي جواز قتل الحربي إذا أتى ببعض أمارات الإسلام.

(٤٦) جامع البيان ٩/ ٧٢.

(٤٧) معالم التنزيل٢/ ٢٦٨.

(٤٨) أسباب النزول ص ١٧٣ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي المتوفى: ٤٦٨هـ، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح – الدمام؛ الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٤٩) فتح القدير للشوكاني ٢/ ١٩٥، ١٩٦.

(٥٠) مفاتيح الغيب ١٠/ ١٧٨.

(٥١) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٨٣ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، والبداية والنهاية ٤/ ٢٥٧ ابن كثير القرشي الدمشقي المتوفى: ٧٧٤هـ، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

المطلب الثاني: سبب نزول آيات الأمر بالتبين في سورة الحجرات.

أما آية الحجرات وهي قوله تعالى{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}(٥٢).

فقد روى الإمام أحمد أنها نزلت في الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ(٥٣)، وسترد قصته في ذلك فيما بعد.

وقال ابن جرير الطبري: "وذُكر أن هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي مُعَيط"(٥٤).

وقال ابن كثير: "وقد ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية نزلت في الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ، حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقات بني المصطلق"(٥٥).

وقال البغوي: "في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ } يعني الوليد بن عقبة أبي معيط"(٥٦). فهذا يدل على ويُقوي القول أنها نزلت فيه. وهو ما نص عليه ابن حزم الظاهري(٥٧).

(٥٢) سورة الحجرات آية: ٦.
(٥٣) رواه أحمد في المسند ٤/ ٢٧٩ حديث رقم ١٨٤٨٢، ومعجم الصحابة لأبي القاسم البغوي ٢/ ٤٠ حديث رقم ٤٥٨ أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوي، المتوفى: ٣١٧ ه ـ، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني، الناشر: مكتبة دار البيان، الكويت. والسنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي ٩/ ٥٤ حديث رقم ١٨٤٣٤، باب قِسْمَةِ الْغَنِيمَةِ فِى دَارِ الْحَرْبِ.
(٥٤) جامع البيان ٢٢/ ٢٨٦.
(٥٥) تفسير القرآن العظيم ابن كثير، دار طيبة ٧/ ٣٧٠.
(٥٦) معالم التنزيل ٧/ ٣٣٩.
(٥٧) الإحكام في أصول القرآن ص ١٣١ لابن حزم.

المبحث الثالث: عن الحادثتين وأثرهما

المطلب الأول: حادثة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ وأثرها

إن حادثة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ قد ذكرها غالب كتب السير والتاريخ بكثير من الاتفاق، فقد ذكر ابن هشام[٥٨] أنه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرة فيهم مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ بن قيس فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم[٥٩]، مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود له، ومعه متيع له، ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام، فأمسكنا عنه، وحمل عليه مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ، فقتله لشيء كان بينه وبينه وأخذ بعيره وأخذ متيعه قال فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرناه الخبر نزل فينا { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا }[٦٠] "[٦١]،

وعندما جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: ما اسمك؟ قال: أنا مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ قال، فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده ثم قال: اللهم لا تغفر لـمُحَلِّم بْنِ جَثَّامَةَ ثلاثا، فقام وهو يتلقى دمعه بفضل ردائه.

وفي رواية، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس بين يديه: أمنته بالله ثم قتلته، ثم قال له المقالة التي قال: قال فو الله ما مكث مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ إلا سبعا حتى مات[٦٢]، فلفظته الأرض، ثم عادوا له فلفظته الأرض، ثم عادوا فلفظته، فلما غلب

---

(٥٨) هو عبد الملك بن هشام بن أيوب الذّهليّ النحويّ، كان عالماً بالأنساب واللغة وأخبار العرب أشتهر بكتابه: السيرة، وعرفت باسم: سيرة ابن هشام. توفّى بمصر لثلاث عشرة ليلة خلت من ربيع الآخر سنة ثمان عشرة و مائتين، ينظر ترجمته في: معجم الشيوخ للسبكي (ص: ١٣١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ٧٢٧ - ٧٧١ هـ، تخريج: شمس الدين أبي عبد الله ابن سعد الصالحي الحنبلي ٧٠٣ - ٧٥٩ هـ، المحقق: الدكتور بشار عواد - رائد يوسف العنبكي - مصطفى إسماعيل الأعظمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م. وفيات الأعيان (٣/ ١٧٧) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

(٥٩) اسم موضع بين خيبر ووادي القرى. وهي عيون ونخل لقريش في بلاد جهينة، الآن في ينبع. معجم البلدان ١/ ٧٨ لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، الناشر، دار الفكر، بيروت.

(٦٠) سورة النساء آية ٩٤.

(٦١) السيرة النبوية لابن هشام ٣٨/٦ لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، المتوفى: ٢١٣هـ، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

(٦٢) السيرة النبوية لابن هشام ٦/ ٤٠.

قومه عمدوا الى صدين فسطحوه بينهما، ثم رضموا عليه الحجارة حتى واروه قال: فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم شأنه فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: (أَمَا وَاللهِ إِنَّ الأَرْضَ لَتُطْبِقُ عَلَى مَنْ هُوَ شَرٌّ مِنْهُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُخْبِرَكُمْ بِحُرْمَتِكُمْ فِيمَا بَيْنَكُم بِمَا أَرَاكُمْ مِنْه)(٦٣)

وفي رواية ابن ماجة فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ الْأَرْضَ لَتَقْبَلُ مَنْ هُوَ شَرٌّ مِنْهُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَحَبَّ أَنْ يُرِيَكُمْ تَعْظِيمَ حُرْمَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)(٦٤).

وفي المُحصّلة نلاحظ أن حادثة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ قد ذكرها غير واحد من العلماء، سواء في كتب التفاسير، من ضمن أسباب النزول، وكتب السير وأخبار السرايا والغزوات، وكتب العقائد.

وهذه الحادثـــة تتضمن عدة أمور وقضايا تستحق الوقوف عندها والتأمل من أبرزها ما يلي:

١- عِظم سفك الدماء عموماً، ودم المسلم على وجه الخصوص.

٢- أن من علامات وظواهر مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ هذه الحادثة عند رسول لله صلى الله عليه وسلم أنّ الرجلَ جاء إليه مُقراً ومعتذراً، ومع ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منه ذلك؛ بل وفوق ذلك دعا صلى الله عليه وسلم عليه ثلاثاً بعدم المغفرة؛ كما ذكر ذلك غير واحد من أهل السير(٦٥).

(٦٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٢٥/٧ حديث رقم ٣٧٠١٣ أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٢٨ وقال الهيثمي: رواه الطبراني في ترجمة ضميرة عقب قصة مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ، وإسناده منقطع". المعجم الكبير للطبراني ٥/ ٢٨٧ حديث رقم ٥٣٢٣، مجمع الزوائد ٧/ ٢٣٨ الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧* بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

(٦٤) رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ١٢٩٦ حديث رقم ٣٩٣٠، بَابُ الْكَفِّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد المتوفى: ٢٧٣هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، حديث الحديث حسنه الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني في صحيح ابن ماجة ٢/ ٣٤٧، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

(٦٥) السيرة النبوية لابن هشام ٤٠/٦، وإمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ١٣/ ٣٥٣لقى الدين أحمد بن على المقريزى (م ٨٤٥)، دار النشر: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٢٠/١٩٩٩م، بيروت، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسى.. والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء ٢/ ٢٥٥ لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، تحقيق: د. محمد كمال الدين عز الدين علي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.

والجميع يعلم أنه صلى الله عليه وسلم عليه رؤوف رحيم، قبل من أناس كثيرون لا يقلُّ إجرامهم عن هذه الحادثة.

٣- أن مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ ما مكث إلا سبعاً حتى مات، فدفنوه فلفظته الأرض، كما ذكر ذلك غير واحد(٦٦).

فهذا هي النتيجة المتوقعة، والنهاية السريعة المنتظرة لـمُحَلِّم بْنُ جَثَّامَةَ بعد دعاء النبي أنه صلى الله عليه وسلم عليه بعدم المغفرة؛ الأمر الذي يُشعر بخطورة العجلة في اتخاذ المواقف، وردود الأفعال قبل التثبت والتبين في الأمور.

وهذا كله ما هو إلا نذُر يسير من الآثار السلبية السيئة لهذه الحاثة الأليمة المبنية - أساساً – على عدم التثبت والتبين في الأمور.

المطلب الثاني: حادثة الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ وأثرها

حادثة الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ رضي الله عنه قد ذكرها غير واحد من أصحاب كتب السنة والسير؛ وكان ذلك في السنة الثانية والعشرين من النبوة وهي التاسعة من الهجرة(٦٧)، فعن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بَعَثَ الْوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ إِلَى بَنِى الْمُصْطَلِقِ لِيَأْخُذَ مِنْهُمُ الصَّدَقَاتِ، وَإِنَّهُ لَمَّا أَتَاهُمُ الْخَبَرُ فَرِحُوا وَخَرَجُوا لِيَتَلَقَّوْا رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَإِنَّهُ لَمَّا حُدِّثَ الْوَلِيدُ أَنَّهُمْ خَرَجُوا يَتَلَقَّوْنَهُ رَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ بَنِى الْمُصْطَلِقِ قَدْ مَنَعُوا الصَّدَقَةَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- مِنْ ذَلِكَ غَضَبًا شَدِيدًا فَبَيْنَمَا هُوَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ أَنْ يَغْزُوهُمْ إِذْ أَتَاهُ الْوَفْدُ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا حُدِّثْنَا أَنَّ رَسُولَكَ رَجَعَ مِنْ نِصْفِ الطَّرِيقِ، وَإِنَّا خَشِينَا أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا رَدَّهُ كِتَابٌ جَاءَهُ مِنْكَ لِغَضَبٍ غَضِبْتَهُ عَلَيْنَا وَإِنَّا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَغَضَبِ رَسُولِهِ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- اسْتَغْشَهُمْ وَهَمَّ بِهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عُذْرَهُمْ فِى الْكِتَابِ فَقَالَ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}(٦٨))(٦٩).

(٦٦) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام ٤٠/٦ و وإمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ٣٥٣/١٣، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء ٢/ ٢٥٥.

(٦٧) ينظر: السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون ٣/ ٥٠٢ علي بن برهان الدين الحلبي المتوفى ١٠٤٤هـ الناشر: دار المعرفة١٤٠٠هـ بيروت.

(٦٨) سورة الحجرات آية ٦.

فقيل إن المقصود بالفاسق في الآية هو" الوليدُ بنُ عُقْبَةُ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ "(٧٠).

وذكر الشيخ الألباني هذه الحادثة بقوله: " بعث رسول- صلى الله عليه وسلم - الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة، فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق فَرِقَ، فرجع فأتى رسول الله- صلى الله عليه وسلم - وقال: يا رسول الله! إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي! فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - البعث إلى الحارث. فأقبل الحارث بأصحابه.

حتى إذا استقبل البعث وفصل من المدينة؛ لقيهم الحارث، فقالوا: هذا الحارث! فلما غشيهم قال لهم: إلى من بُعِثتُم؟ قالوا: إليك! قال: ولم؟! قالوا: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان بعث إليك الوليد بن عقبة، فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله! قال: لا والذي بعث محمداً بالحق! ما رأيتُهُ بَتَّةً ولا أتاني. فلما دخل الحارث على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (منعت الزكاة وأردت قتل رسولي؟!).

قال: لا والذي بعثك بالحق! ما رأيته ولا أتاني، وما أقبلت إلا حين احتبس عليَّ رسولَ رسولِ الله - صلى الله عليه وسلم -؛ خشيت أن تكون كانت سُخطة من الله عز وجل ورسوله، قال: فنزلت { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}(٧١)،(٧٢). وهذا يعني صحة أحداث هذه الحادثة.

=

(٦٩) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٥٤/٩ حديث رقم ١٨٤٣٤، باب قِسْمَةِ الْغَنِيمَةِ فِى دَارِ الْحَرْبِ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى: ٤٥٨هـ، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، وإمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ٢/ ٤٢.

(٧٠) أسباب النزول ص ٣٧٩ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. والجوهر النقي لابن التركماني ٩/ ٥٧ لعلاء الدين علي بن عثمان، الشهير بابن التركماني الناشر دار الفكر.

(٧١) سورة الحجرات آية ٦.

(٧٢) أخرجه أحمد٢٧٩/٤، وابن أبي عاصم في الأفراد ٢٣٥٣/٣٢٢/٤، والطبراني في الكبير ٣١٠/٣-٣١١من طريق محمد بن سابق: ثنا عيسى ابن دينار به. قلت: وهذا إسناد صحيح؛ رجاله كلهم ثقات مترجمون في التهذيب، ولذلك قال الحافظ ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: إنه من أحسن طرق الحديث "، السلسلة الصحيحة المجلدات الكاملة ١ - ٩ (٢٢/ ١٦) محمد ناصر الدين الألباني.

وهذه الحادثـــة تتضمن عدة أمور وقضايا تستحق الوقوف عندها والتأمل من أبرزها ما يلي:

١- أنها حادثة مبنية على الكذب والإفتراء؛ قال تعالى: {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ}(٧٣).

٢- أن أثر هذه الكذبة قد يترتب عليها استهداف بني المصطلق بالقتال، على أنهم مرتدون عن الاسلام، ما يعني استحلال دمائهم وأعراضهم، ظُلماً وعدواناً.

٣- أن من أسباب هذه الحادثة الجُبن والخوف، كما ذكره أهل السير(٧٤)، وعدم التثبت والتبين في الأمور.

وهذا كله ما هو إلا مؤشر واضح على الآثار السلبية السيئة التي قد تنشأ على عدم التثبت والتبين في الأمور.

المبحث الرابع: أهم الدروس المستفادة من حادثتي التبين والتثبت في القرآن

المطلب الأول: خطورة الإشاعة

الإشاعة، والشائعة مصدر أشاع، وشاع الخبر في الناس شيوعا، أي: انتشر وذاع وظهر، والشائعة هي الأخبار التي لا يُعلم من أذاعها. فلو سألت من ينقل الشائعة عن مصدرها، سيقول لك قالوا زعموا، والشائعة يطلقها الجبناء، ويصدقها الأغبياء، ونشرها يفتك بالأمة ويفرّق أهلها، ويسيء ظن بعضهم ببعض، ويفضي إلى عدم الثقة بينهم، وأسرع الأمم تصديقًا للإشاعات هي الأمم الجاهلة الفاشلة، بسذاجتها تصدّق ما يقال، وهي سلاح خطير، والإسلام يحرمها، قال الله تعالى في محكم التنزيل { إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ }(٧٥)، هذا هو الحكم الأخروي، وبالنسبة للحكم المترتب على الشائعة الكاذبة فهو الحد، قال تعالى {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا

(٧٣) سورة النحل آية ١٠٥.
(٧٤) ينظر: جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم ص ٢٠٥ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، الظاهري، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار المعارف، مصر الطبعة: ١، ١٩٠٠ م.
(٧٥) سورة النور آية ١٩.

تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[٧٦] وقال تعالى { وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً} [٧٧]

ومطلق الشائعة مجرم، وسماه القرآن مرجف، ومن المعاني التي تطلق على الإرجاف في اللغة الخوض في الأخبار السيئة وذكر الفتن؛ لأنه ينشأ عنه اضطراب بين الناس، وهو حرام، لما فيه من الإضرار بالمسلمين، قال تعالى {لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إلا قَلِيلاً مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً} [٧٨]

قال ابن كثير{ والمرجفون فِي المدينة } يعني الذين يقولون جاء الأعداء وجاءت الحروب، وهو كذبوافتراء، لئن لم ينتهوا عن ذلك ويرجعوا إلى الحق {لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ} قال ابن عباس: أي لنسلطنك عليهم، وقال قتادة: لنحرشنك إليهم، وقال السدي: لنعلمنك بهم، { ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ } أي في المدينة { إِلاَّ قَلِيلاً * مَّلْعُونِينَ } حال منهم في مدة أقامتهم في المدينة مدة قريبة مطرودين مبعدين { أَيْنَمَا ثقفوا } أي وجدوا، { أُخِذُواْ } لذلتهم وقلتهم، { وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلاً }. ثم قال تعالى: { سُنَّةَ الله فِي الذين خَلَوْاْ مِن قَبْلُ } أي هذه سنته في المنافقين إذا تمردوا على نفاقهم وكفرهم، ولم يرجعوا عما هم فيه أن أهل الإيمان يسلطون عليهم ويقهرونهم، { وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً } أي وسنّة الله في ذلك لا تبدل ولا تغير[٧٩].

ولما هاجر الصحابة من مكة إلى الحبشة، أُشيع وانتشرت الإشاعة أن كفار قريش في مكة قد أسلموا فرجع بعضهم من سفره، ولاقَى ما لاقى في طريقه من شدةٍ ومشقة وأهوال، وعندما وصلوا إلى مكة وجدوا الخبر مكذوبا غير صحيح، وكل ذلك بسبب الإشاعة.

وفي غزوة أحد أُشيع في ساحة المعركة بين الناس أن المقتول هو سيد البشرية رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخسر الجيش خسائر كبيرة من أهمها، أنه تحطمت

(٧٦) سورة النور آية ٤.
(٧٧) سورة الأحزاب آية ٥٨.
(٧٨) سورة الأحزاب آية ٦٠، ٦١.
(٧٩) تفسير القرآن العظيم ٤٨١/٦.

معنوياته، وانكفأ على نفسه، فمنهم من هرب من ساحة المعركة، ومنهم من ترك القتال، وكل ذلك بسبب الإشاعة.

ومن أخبث الإشاعات وأخطرها، الإشاعة التي أشاعها المنافقون بين الناس، تلكم الحادثة التي فُتِن فيها بعض المسلمين، وتحدثوا فيها دون تثبت ولا تبين، الحادثة التي اتهمت فيه عائشة رضي الله عنها في عرضها بالفاحشة، وهي الطاهرة العفيفة، الصّدّيقة بنت الصّدّيق، التي برأها الله تعالى من فوق سبع سماوات.

ومن السهل التماس العلاقة الوثيقة بين الإشاعة، وبين التثبت والتبين؛ لأن سلوك ترويج الإشاعات وعدم الاكتراس بعواقبها، هي نفسها عملية عدم الأخذ بمبدأ التثبت والتبين.

فبعد أن عرفنا مفهوم التثبت والتبين، وبعض الفوارق بين اللفظتين فيما سبق، يحسن بنا بيان العلاقة بين الإشاعة، وبين التثبت والتبين من خلال النقاط التالية:

١- أنه إذا كان عدم التثبيت أو التبين هو العجلة في التفاعل مع الحدث قبل التأكد من صحته، فإن الإشاعة هي ترويج ذلك الحدث ونشره، وتهيّج الناس أو المجتمع لتقبّله قبل التأكد من صحته.

٢- أن الأمر بالتثبت أو التبين في الاصطلاح الإسلامي هو: عدم التسرع أو عدم التأني والتريث في كل ما يمس المسلمين بل الناس جميعاً من أحكام أو تصورات الدينية أو الدنيوية، وأن الإشاعة هي: تناقل وتداول لتلك الأحكام وتلك التصورات دون تدقيق لواقعها من حيث الصحة أو عدمها، وما يحيط به من ظروف وملابسات، عن طريق القصد.

٣- أن القرآن الكريم قد ندب المؤمنين وأرشدهم إلى المنهج المستقيم والموقف الصائب مع الحوادث وهو التثبت أو التبين، حتى لا تنقلب إلى الإشاعات يروجها المرجفون؛ فقال تعالى: {لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا

وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ * لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ}(٨٠).

قال البغوي: "فإن قيل: كيف يصيرون عند الله كاذبين إذ لم يأتوا بالشهداء ومن كذب فهو عند الله كاذب سواء أتى بالشهداء أو لم يأت؟ قيل: " عند الله "أي: في حكم الله وقيل: معناه كذبوهم بأمر الله وقيل: هذا في حق عائشة، ومعناه: أولئك هم الكاذبون في غيبي وعلمي"(٨١).

وعليه فمن لم يأت بشهود على دعواه لم يتثبت ولم يتبين منها، فإن أعلنها كانت من باب الإشاعات. وهذا يُعد من أهم الدروس المستفادة من الأخذ بمبدأ التثبت والتبين في حقائق الأمور.

المطلب الثاني: حفظ الأرواح وصيانة الأعراض.

يُعتبر حفظ الأرواح وصيانة الأعراض من أهم الدروس المستفادة من الأخذ بمبدأ التثبت والتبين في الوقائع؛ وذلك أن الأخبار أغلبها تأتي في سياق الدعاوى، والدعاوى لا بد لها من بينات تُثبتها أو تنفيها، فالدعاوى دوماً محتاجة إلى إثبات بالحجة(٨٢).

فمن ادعى على غيره حقاً فلا بد من البينة، فإن لم يأت ببينة تشهد بصحة دعواه، فعلى الآخر اليمين التي تنفي ما ادعاه المدعي، لقَوله صلى الله عليه وسلم: (لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ)(٨٣).

يقول الحافظ ابن حجر: "قال العلماء: الحكمة في ذلك لأن جانب المدعي ضعيف لأنه يقول خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة لأنها لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضرراً فيقوى بها ضعف المدعي وجانب المدعى عليه قوي؛ لأن الأصل

(٨٠) سورة النور، آيات ١٢ – ١٣.
(٨١) معالم التنزيل ٦/ ٢٤.
(٨٢) ينظر: أصول السرخسي ٢٣٥/١ أبى بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ، الناشر: دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.
(٨٣) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٤٣، حديث رقم ٤٥٥٢كتاب التفسير، باب {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ}، ومسلم ٥/ ١٢٨ حديث رقم ٤٥٦٧، باب اليمين على المدعى عليه.

فراغ ذمته فاكتفى منه باليمين، وهي حجة ضعيفة؛ لأن الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة"(٨٤).

فيُلاحظ هنا كيف كان الأخذ بمبدأ التثبت والتبين في حقائق الأمور وقضاياها حافظ لأرواحهم وصيانةً لأعراضهم!؟. ولهذا لو جعل القول قول المدعى- فقط- لاستبيحت الدماء والأعراض والأموال، ولا يمكن لأحد أن يصون دمه وماله، وأما المدعون فيمكنهم صيانة أموالهم بالبينات؛ فلهذا استقر الحكم فى الشرع على ما هو عليه.

قال النووي: "وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك"(٨٥).

والإسلام جاء بحفظ الضرورات الخمس التي هي الدين والنفس والعقل والْعِرْض والمال، ليعيش المسلم آمنا مطمئنا يعمل لدنياه وآخرته، ويعيش المجتمع المسلم أمة واحدة متماسكة كالبنيان يشد بعضه بعضاً وكالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر، ولا يمكن ذلك إلا بحفظ هذه الضرورات الخمس، والْعِرْض ما يجب على الإنسان صيانته وحفظه وحمايته من الأذى والانتقاص سواءٌ في النفْس أو القرابة القريبة(٨٦)، وصَوْنُه مهم وعظيم إذ رفع القرآن من قَدْرِ صائنه، وقد امتدح الله تعالى عباده المؤمنين بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾ (٨٧)، وعقوبة جرائم الْعِرْضِ في الاسلام

(٨٤) فتح الباري (٥/ ٢٨٣) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه

(٨٥) شرح النووي على مسلم٦/ ١٣٦ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه

(٨٦) الاسلام ومقاصده وخصائصه، مكتبة الرسالة الحديثة ط٢، ١٩٩١م ص ١٩٨.

(٨٧) سورة الفرقان، آية ٦٨.

كبيرة قال صلى الله عليه وسلم (إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ اسْتِطَالَةَ الْمَرْءِ فِي عِرْضِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ)(٨٨)،

والإسلامُ أمرَ بحفظِ الأعْراضِ مِن انتهاكها بالقولِ أو الفعلِ، لأنَّه ممَّا يورِثُ العَداوةَ والبَغضاءَ والكراهية بينَ المسلِمينَ، فالوُقوعَ في الْعِرْض بغيرِ حَقٍّ وبغيرِ سَببٍ شَرعيٍّ يُبيحُ له استِباحةَ عِرضِ أخيهِ، وبأكثرَ ممَّا يستحِقُّه من القولِ أو الفعلِ، وعدم التثبت يؤدي إلى التطاول على أعراض الناس بالقَولِ أو الفِعلِ.

المطلب الثالث: حفظ حقوق الأفراد والجماعات.

أما كيف يكون حفظ حقوق الأفراد والجماعات من أهم الدروس المستفادة من الأخذ بمبدأ التثبت والتبين في الوقائع والأحداث؛ ذلك ما سبق طرفٌ منه في المطلب السابق؛ وإضافة إليه فإن المولى جلّ جلاله قد ندب المؤمنين إلى عدم إذاعة أمور الأمن والخوف وإشاعتها، قبل التثبت والتبين منها؛ لما في ذلك من خطر محقق على حياة الأفراد والمجتمع؛ وإنما اللائق والواجب الدفع بتلك الأمور إلى أهل الحل والعقد؛ التعامل معها بما يضمن المصالح العُليا للأمة، فقال تعالى { وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا}(٨٩).

يقول العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي معلقاً على الآية: "هذا تأديب من الله لعباده عن فعلهم هذا غير اللائق، وأنه ينبغي لهم إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة والمصالح العامة ما يتعلق بالأمن وسرور المؤمنين، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم أن يتثبتوا ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر، بل يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، أهلِ الرأي والعلم والنصح والعقل والرزانة، الذين يعرفون الأمور ويعرفون المصالح وضدها.

(٨٨) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الغيبة، ٤٢٠/٤، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٦٦٧/٧.
(٨٩) سورة النور، آية ٨٣.

فإن رأوا في إذاعته مصلحة ونشاطا للمؤمنين وسرورا لهم وتحرزا من أعدائهم فعلوا ذلك، وإن رأوا أنه ليس فيه مصلحة أو فيه مصلحة ولكن مضرته تزيد على مصلحته، لم يذيعوه، ولهذا قال: { لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ } أي: يستخرجونه بفكرهم وآرائهم السديدة وعلومهم الرشيدة.

وفي هذا دليل لقاعدة أدبية وهي أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور ينبغي أن يولَّى مَنْ هو أهل لذلك ويجعل إلى أهله، ولا يتقدم بين أيديهم، فإنه أقرب إلى الصواب وأحرى للسلامة من الخطأ. وفيه النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها، والأمر بالتأمل قبل الكلام والنظر فيه، هل هو مصلحة، فيُقْدِم عليه الإنسان؟ أم لا فيحجم عنه؟ "[٩٠].

فقوله: "وفيه النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها، والأمر بالتأمل قبل الكلام والنظر فيه"، حقيقته الأمر بالتثبت والتبين في وقائع الأمور.

ونجد كذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغـــه أن اليهـــود قد نقضوا عهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، ويجمعون أمرهم ليغزوه، مع من تحالف معهم من العرب.

لكنه لم يكتف بذلك، بل بعث عبدالله بن رواحة في ثلاثين رجلاً للتثبت والتبين من الأمر.. وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقوا إلى بني قريظة، فإن كان ما قيل لنا حقا فالحنوا لنا لحنا نعرفه ولا تفتوا في أعضاد المسلمين، وإن كان كذبا فاجهروا به للناس فانطلقوا حتى أتوهم فوجدوهم على أخبث ما قيل لهم عنهم ونالوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لا عهد له عندنا فشاتمهم سعد بن معاذ وشاتموه وكانت فيه حدة "[٩١].

(٩٠) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص١٩٠ لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م

(٩١) الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٧٢أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المحقق الدكتور شوقي ضيف الناشر، دار المعارف، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ، والسيرة النبوية لابن كثير ٣/ ٤١٨، ٤/ ٤٣٤تحقيق: مصطفى عبد الواحد ١٣٩٦ هـ - ١٩٧١ م، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان.

المبحث الخامس: في أسباب ودوافع عدم التبين والتثبت، وآثار ذلك

المطلب الأول: أسباب ودوافع عدم التثبت والتبين

بقليل من التأمل في الدوافع والأسباب الكامنة وراء عدم التثبت والتبين لدى فئة ليست قليلة، في كثير من المواقف، سيكتشف القارئ أنها كثيرة، ومتنوعة بتنوع البشر في تصرفاتهم، ومآربهم النفسية، وهذا بلا شك يؤكد إلى حدٍّ بعيد مدى خطورة عدم التثبت والتبين، بوجه عام وخاصة في هذا العصر الذي يُعتبر عصر نقل الإشاعات والأخبار الكاذبة؛ لسهولة وسائل النقل فيها، الأمر الذي جعل الكثير من الظنون المتخيّلة بمثابة الحقائق الثابتة.

وبالعودة إلى البحث وتلمس الأسباب والدوافع الحاملة على عدم التثبت والتبين في كثير من الأمور والمواقف نجد أن أبرزها فيما يلي:

١_ القصد إلى مخالفة التوجيه النبوي أو الجهل به، الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ)[٩٢]، فدل الحديث بسياقه على الأمر بصَوْن عِرْضِ المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بناء على الظنون، كما دل بمنطوقه على الأمر بالتثبت والتبين في الأمور.

٢- الاغترار ببريق الألفاظ وزخرف القول، قال صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ)[٩٣]، فقوله (ألحن بحجته) أي أفطن بها وأقوم، أفصح بها، واللحن مشترك بين الخطأ والفطنة[٩٤].

---

(٩٢) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ١٩حديث رقم ٥١٤٣، بَابُ لاَ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَدَعَ، ومسلم في صحيحه صحيح مسلم ٤/ ١٩٨٥ حديث رقم ٢٥٦٣، بَابُ تَحْرِيمِ الظَّنِّ، وَالتَّجَسُّسِ، وَالتَّنَافُسِ، وَالتَّنَاجُشِ وَنَحْوِهَا.

(٩٣) رواه البخاري في صحيحه ٩/ ٣٢حديث رقم ٦٩٦٧ في كتاب الحيل. باب إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً فَزَعَمَ أَنَّهَا مَاتَتْ فَقُضِيَ بِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ الْمَيِّتَةِ ثُمَّ وَجَدَهَا صَاحِبُهَا فَهْيَ لَهُ وَيَرُدُّ الْقِيمَةَ، وَلاَ تَكُونُ الْقِيمَةُ ثَمَنًا، ومسلم ـ في صحيحه ٥/ ١٢٨ حديث رقم٤٥٧٠ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

(٩٤) ينظر: فتح الباري، ابن حجر ١/ ١٨٢.

وعليه فإن الكلام الفصيح قد ينخدع به السامع وإن كان باطلاً فيظنه حقاً؛ ولأجل هذا جاء هذا الخطاب النبوي التوجيهي محذراً من الاغترار ببريق الألفاظ قبل التثبت والتبين في حقيقة مضامينها.

٣- النشأة والتربية: فقد ينشأ المرء بين أبوين أو أسرة سمتهما عدم التثبت أو التبين، وحينئذ يسرى ذلك إلى نفسه، فإذا به صورة منهما، وهنا يتجلّى دور التزام الآباء بأخلاق وآداب الإسلام، أجل إن ذلك لو روعي لجنب الآباء أبناءهم كثيرا من الانحرافات، دون الحاجة إلى خطب أو مواعظ(٩٥).

٤- الصحبة العارية من هذا الخلق الإسلامي: فقد يعيش المرء في وسط غير ملتزم بهذا الخلق (التثبت والتبين)، فإذا به يحاكيه، ويتأسى به، لا سيما إذا كان ضعيف الشخصية غير واثق من نفسه، ومن تصرفاته وسلوكه، وهنا يأتي دور الارتماء بين أحضان الصحبة الطيبة الملتزمة بالمنهاج الإسلامي. إن هذا لو وقع، لصَحَتْ الأعصاب، ولتنبّهت المشاعر والأحاسيس والجوارح(٩٦).

٥- الجهل بأساليب أو طرق التثبت أو التبين ومنها:

أ - الرد إلى الله والرسول وذوي الرأي، قال تعالى{ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا}(٩٧).

ب - المناقشة والإصغاء الجيد لصاحب الشأن: فإنه صلى الله عليه وسلم قد استفصل مُحلم بن جُثامة حتى وقف على حقيقة الأمر بنفسه صلى الله عليه وسلم ومن ثم اتخذ القرار كما سبق تفصيله.

جـ - التجربة والملاحظة والجمع بين أطرف القضيَّة ومباشرة القضية.

(٩٥) ينظر: آفات على الطريق ٢/ ٧٠ الدكتور: السيد محمد نوح.
(٢) ينظر: آفات على الطريق ٢/ ٧١.
(٩٧) سورة النور، آية ٨٣.

٦- العجلة والحماس والعاطفة الجياشة، والجهل بعواقب عدم التثبت والتبين الوخيمة على الفرد والمجتمع فإن" العجلة تمنع من التثبت والنظر في العواقب، وذلك وقع في المعاطب وذلك من كيد الشيطان ووسوسته "[٩٨].

ولمّا كان للعجلة والتسرع وعدم التثبت والتبين- في إصدار الأحكام- آثارها السلبية القاتلة؛ جاء النهي النبي صلى الله عليه وسلم عن يحكم الحاكم وهو غضبان، فقال: صلى الله عليه وسلم (لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)[٩٩]؛ لأن الغضب يشوش على عقل الحاكم، ويمنعه من تحري البينات والحجج وهو مظنة قوية لعدم التثبت والتبين.

قَالَ الامام الشَّافِعِيُّ: " استدل بهذا الحديث على تثبت الحاكم في حكمه قال: قال عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}[١٠٠] الآية، فأَمَرَ اللَّهُ مَنْ يُمْضِي أَمْرَهُ عَلَى أَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَثَبِّتًا قَبْلَ أَنْ يُمْضِيَهُ، ثم أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الحكم خاصة أن لا يحكم الحاكم وهو غضبان، لأن الغضب مخوف على أمرين: أحدهما: قلة التثبت.

وثانيهما: أن الغضب قد يتغير معه العقل، ويقدم به صاحبه على ما لم يقدم عليه لو لم يكن غضب "[١٠١].

(٩٨) التيسير بشرح الجامع الصغير ـ للمناوى ١/ ٨٦٧ الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي الطبعة الثالثة، الرياض، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٩٩) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٤٢حديث رقم ١٧١٧، كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابُ كَرَاهَةِ قَضَاءِ الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ.

(١٠٠) سورة الحجرات، آية ٦.

(١٠١) السنن الصغير للبيهقي٤/ ١٢٧ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى: ٤٥٨ه، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م. والشافي في شرح مسند الشافعي ٥/ ٤٦٥ لابْنِ الأَثِيْرْ، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

المطلب الثاني: آثار عدم التبين والتثبت.

يُلاحظ في كثير من الأحكام المتعلقة بحياة الأفراد والجماعة، ضرورة الالتزام بأمر التثبت والتبين في كل الأمور والمواقف، والعبد عن المواقف والأحكام المبنية على مجرد الظنون المتخيّلة؛ حتى تكون حياة الأفراد والمجتمع مبنية على الصدق والثقة والوضوح التام.

وحتى لا يُخذ الناسُ بجرائم متوهمة قد يكونون براء منها فيقع عليهم الظلم نتيجة عدم التثبت والتبين، لأن الأصل أن يكون المرء بريئاً حتى تثبتُ إدانته بالبينات والحجج(١٠٢).

ومن هنا يمكن أن تُصنّف عدة آثار سلبية قد تترتب على العجلة في إصدار الأحكام واتخاذ المواقف تجاه الحوادث، قبل التثبت والتبين في حقائقها؛ والتي من أهمها:

أولاً: إصابة الناس واتخاذهم بما هم بريئون منه، وهذا ظلم واضح الشريعة تمنع من الظلم، وتسد كل الأبواب إليه، وهذا جاء مُصرّحاً به في قوله تعالى: { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}(١٠٣).

ثانياً: أن اتخاذ المواقف وإصدار الأحكام، قبل التثبت والتبين يُعتبر هو عين إصابة الناس بالجهالة الأمر الذي نهى القرآن عنه!

يقول القرطبي بعد ذكر آية الحجرات: " وفي الآية دليل على فساد قول من قال: إن المسلمين كلهم عدول حتى تثبت الجرحة، لأن الله تعالى أمر بالتثبت قبل القبول، ولا معنى للتثبت بعد إنفاذ الحكم، فإن حكم الحاكم قبل التثبت فقد أصاب المحكوم عليه بجهالة(١٠٤).

---

(٣) ينظر: المقدمة في فقه العصر ٢/ ١٠٨٨، د. فضل بن عبد الله مراد، الناشر: الجيل الجديد ناشرون – صنعاء الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

(٤) سورة الحجرات آية ٦.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣١٣/١٦.

ثالثاً: اتهام الأبرياء زوراً وبهتاناً، في استحلال دمائهم وأعراضهم؛ ولأجل أمرت شريعة الله بتقديم البينات والحجج بين يدي الدعاوى؛ ولأن الناس قد نُهوا عن تصديق الأخبار إلا البينات والحجج، وإلا كانت الأخبار في حُكمِ المكذوب، قال تعالى: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ}(١٠٥).

فإن سياق هذه الآية عام في هذا الحكم وإن كان سبب نزولها في حادثة الإفك؛ "لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"(١٠٦).

رابعاً: الحسرة والندامة، وسوء العاقبة كما حصل لمُحَلِّم بن جُثامة، الذي دعا عليه صلى الله عليه وسلم بعدم المغفرة، وأبت الأرض بِسترها! كما ذكر ذلك فيما سبق.. وكما صرحت آية الحجرات بذلك.

خامساً: فقد ثقة الناس مع النفور والكراهية: ممن عُرف عنه العجلة في الرأي والحكم على الناس قبل التثبت والتبين، فيُنظر إليه على أنه أرعن أحمق فينفرون منه ويكرهونه.

هذا كله يوضح لنا جانباً كبيراً من تلك الأثار السلبية التي قد تترتب على العجلة في اتخاذ المواقف وإصدار الأحكام قبل التثبت والتبين في الأمور(١٠٧).

وقد قال تعالى - إضافة إلى آيات الأمر بالتثبت والتبين - {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}(١٠٨).

قال ابن حزم: "فأوجب تعالى على كل مدّعٍ المصدق أن يأتي ببرهان وإلا فقوله ساقط"(١٠٩).

---

(١) سورة النور آية ١٣.
(١٠٦) عمدة القاري للعيني ١٣/١.
(١٠٧) ينظر: بدائع السلك في طبائع الملك ١/ ٤٧٩ محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق المتوفى: ٨٩٦هـ المحقق: د. علي سامي النشار، الناشر: وزارة الإعلام – العراق الطبعة: الأولى.
(١٠٨) سورة النمل آية: ٦٤.
(١٠٩) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٧٦ لابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى: ٤٥٦هـ، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

خاتمـــــــــــة، وتتضمن أهم النتائج والتوصيات:

إن عدم التثبيت، أو التبين في الأمور قضية لا يكاد يسلم من شرها إلا من كان ذا صلة قوية ووثيقة بربه وكان حصيفاً في عقله، إنما هي عدم التثبيت أو التبين، ولكي يتحرر من ابتلوا بها ويتقيها من عافاهم الله عز وجل منها، فلا بد من تقديم تصور دقيق عن أبعادها الاجتماعية ومعالمها الفردية، وذلك باتخاذ وسائل التبين والتثبت؛ مثل: التأني أو التريث وعدم الاستعجال في الأمور والآراء، وحسن الظن بالناس حتى يثبت ويتبن العكس.

وليس من المبالغة القول إن كتاب القضاء بأبوابه وفصوله ومسائله، عقده أئمة الفقهاء في مُصنفاتهم بالأساس من أجل بيان أحكام التبين والتثبت، والضوابط والقوانين، والأساليب المرعية في ذلك، كل ذلك من أجل ممارسة مبدأ التبين والتثبت في كافة القضايا وسائر الأحوال.

أما أهم النتائج:

١- أهمية الأخذ بمبدأ التبين والتثبت في الأمور، وعدم الاستعجال فيها.

٢- الأثر الايجابي للأخذ بمبدأ التبين والتثبت في الأمور على حياة الأفراد والسلّم الاجتماعي.

٣- أن إهمال الأخذ بمبدأ التبين والتثبت في الأمور والأحداث له عواقب وخيمة على حياة الأفراد، والسلّم الاجتماعي، وخاصة على مستوى حفظ الدماء وصيانة الأعراض.

٤- أن الأخذ بمبدأ التبين والتثبت في الأمور يحتاج إلى سلوكه أي أحد من الناس على وجه العموم والعلماء وذوي السلطان على وجه الخصوص، لا يأخذوا الناس بالظنون صوناً لكرامة الأفراد وحمايةً لأموالهم وأرواحهم.

٥- أن غالب الدوافع على عدم التبين والتثبت معاداة بين الأفراد أو الجماعات أو الشعوب، أو استجابة لحملات التشويش والدعاية المغرضة دون مخالصة هؤلاء ومعرفة أحوالهم وأخلاقهم عن قرب ومشاهدة.

٦- أن الدخول في الاسلام هو مجرد قول لا إله إلا الله، وهي كافية مانعة لاستحال الدم والعرض والمال.

٧- أن أهم الدوافع التي تحمل على العجلة باتهام الآخرين بالإدانة قبل التبين والتثبت هو: عدم التماس المعاذير، وعدم السماع للحجج والآراء، بالرغم أنه لا عقبات ولا صعوبات تحول دون ذلك.

٨- أن عدم التبين والتثبت في الأمور من أبرز مظاهر الحُمق، وهو الجهل بالأمور الجارية في العادة ولهذا قالت العرب أحمق من دِغَةٍ، وهي اسم امرأة ولدت، فظنت أنها أحدثت فحمقتها العرب بجهلها بما جرت به العادة من الولادة(١١٠).

٩- كون آية سورة النساء في الأمر بالتبين أنها نزلت في مُحَلِّمُ بْنُ جَثَّامَةَ، كما رجحه ابن كثير.

١٠- أن المراد بالفاسق في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ } هو الوليد بن عُقْبَةَ بْنِ أَبِى مُعَيْطٍ، كما قاله البغوي.

وأما التوصيات:

١- العناية بالقرآن الكريم قراءة وتدبراً.

٢- العناية بالسنة والسيرة النبوية دراسة وتأملاً.

٣- استنباط الهدايات والفوائد منهما.

والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد سيد الأنام وآله الكرام وصحبه العظام وسلم تسليماً كثيراً ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين آمين

(١١٠) الفروق اللغوية للعسكري ص: ١٠١ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري المتوفى: نحو ٣٩٥هـ حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

فهرس المصادر والمراجع:

١) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣) الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩م.

٤) أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن، لحميدان، الناشر: دار الإصلاح – الدمام؛ الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٥) أصول السرخسي لأبى بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ، الناشر: دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦) آفات على الطريق، للدكتور السيد محمد نوح، الطبعة الأولى. ١٤٠٧. هـ. - ١٩٨٧م. در الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع. المنصورة بمصر.

٧) إمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، لتقى الدين أحمد بن على المقريزى (م ٨٤٥)، دار النشر: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٢٠/١٩٩٩م، بيروت، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسى، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٨) البداية والنهاية لابن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٩) بدائع السلك في طبائع الملك، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق (المتوفى: ٨٩٦هـ) المحقق: د. علي سامي النشار الناشر: وزارة الإعلام – العراق الطبعة: الأولى.

١٠) البلاغة العربية لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١١) تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٢) تحبير التيسير في القراءات العشر لابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، دار النشر: دار الفرقان - الأردن / عمان - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة.

١٣) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٤) التذكرة الحمدونية ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد بن علي، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

١٥) تفسير ابن كثير لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ - ٧٧٤ هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١٦) تفسير البغوي، لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

١٧) تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، عام ١٩٩٧ م

١٨) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٩) تفسير النصوص، محمد أديب صالح، دار النشر: المكتب الإسلامي. بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٢٠) تفسير مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى

٢١) تهذيب اللغة أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى.

٢٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٢٣) التيسير بشرح الجامع الصغير - للمناوى للإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي - الطبعة: الثالثة. الرياض - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٤) جامع البيان للطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٢٥) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٦) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت.

٢٧) الجدول في إعراب القرآن محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، الناشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ م.

٢٨) جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، الظاهري، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: ١، ١٩٠٠ م.

٢٩) الجوهر النقي لابن التركماني، لعلاء الدين علي بن عثمان، الشهير بابن التركماني الناشر دار الفكر. دار النشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت

٣٠) الدرر في اختصار المغازي والسير أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. لمحقق: الدكتور شوقي ضيف الناشر: دار المعارف – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.

٣١) السلسلة الصحيحة المجلدات الكاملة لمحمد ناصر الدين الألباني.

٣٢) سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣٣) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣٤) السنن الصغير للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٥) السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي

٣٦) السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٧) السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون لعلي بن برهان الدين الحلبي المتوفى ١٠٤٤هـ الناشر: دار المعرفة١٤٠٠هـ بيروت.

٣٨) السيرة النبوية لابن كثير تحقيق: مصطفى عبد الواحد ١٣٩٦ هـ - ١٩٧١ م، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان.

٣٩) السيرة النبوية لابن هشام لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، المتوفى: ٢١٣هـ، المحقق: طه عبد الرءوف سعد الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

٤٠) الشافي في شرح مسند الشافعي، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) المحقق: أحمد بن سليمان – أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤١) شرح السنة لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٢) شرح النووي على مسلم أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه.

٤٣) شرح نهج البلاغة لعبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ) المحقق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الناشر: دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٤) الصحاح في اللغة، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار

٤٥) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت

٤٦) صحيح ابن ماجة أبو عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني.

٤٧) صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الناشر دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

٤٨) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للإمام أَبِي حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّسَفِيُّ المتوفى ٥٣٧هـ الطبعة المعتمدة: دار الطباعة العامرة.

٤٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

٥٠) غريب الحديث لابن سلام، المؤلف: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.

٥١) فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه.

٥٢) فتح القدير للشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت

٥٣) القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة

٥٤) كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.

٥٥) كتاب الكليات ـ لأبى البقاء الكفومى، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٦) كشاف اصطلاحات الفنون، والنظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي د. نعمان بوقرة ـ الجزائر، الناشر: اتحاد الكتاب العرب.

٥٧) مجمع الزوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

٥٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٥٩) المخصص ـ لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل إبراهم جفال.

٦٠) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٦١) مسند أحمد بن حنبل، 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.

٦٢) المشكل من حديث الصحيحين لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، الناشر: دار النشر / دار الوطن ـ الرياض ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٦٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ).

٦٤) مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية ـ المجاني ـ من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٦٥) مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) لمحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٦) معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٦٧) معجم الشيوخ للسبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ٧٢٧ - ٧٧١ هـ، تخريج: شمس الدين أبي عبد الله ابن سعد الصالحي الحنبلي ٧٠٣ - ٧٥٩ هـ، المحقق: الدكتور بشار عواد - رائد يوسف العنبكي - مصطفى إسماعيل الأعظمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م.

٦٨) معجم الصحابة لأبي القاسم البغوي لأبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي، المتوفى: ٣١٧ هـ، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني، الناشر: مكتبة دار البيان – الكويت.

٦٩) المعجم الكبير للطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة الطبعة: الثانية

٧٠) مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، تحقيق: د. محمد كمال الدين عز الدين علي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى.

٧١) مفاتيح الغيب لمحمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى، دار النشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت. الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٧٢) المقدمة في فقه العصر، د. فضل بن عبد الله مراد، الناشر: الجيل الجديد ناشرون – صنعاء الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

٧٣) وفيات الأعيان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

الخلاف في «مفهوم العدد»، وأثره على توجيهات المفسرين وشراح الحديث لمشكل حديث استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أُبي

د. حسن بن علي البار

مستخلص:

هذا البحث يركز على طرائق العلماء في التعامل مع تعارض يظهر للناظر بين آية قرآنية وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان منه عند وفاة كبير المنافقين عبد الله بن أُبي بن سلول، وحيث إنه لا يمكن شرعاً وقوع هذا التعارض فاقتضى الأمر إعمال النظر والاجتهاد في تفهُّم موقف النبي صلى الله عليه وسلم من الآية القرآنية. ولما كان (مفهوم العدد) أحد العوامل المؤثرة في دفع التعارض في هذا الموضع، وكانت مذاهب العلماء مختلفة في الأخذ بهذا المفهوم وعدم الأخذ به؛ أخذ البحث على عاتقه إبراز أثر هذا الاختلاف في توجهاتهم أثناء شرح الآية والحديث؛ وظهر منه التزام العلماء -في الجملة - بمقررات مذاهبهم في أصول الفقه، غير أن عامل وجود أسلوب المبالغة في الآية عند بعضهم؛ أثَّر في ترجيحهم، كما هو مفصَّل في البحث.

الكلمات المفتاحية:

استغفار – منافقون – تعارض – سبعين مرة – مفهوم العدد – صلاة الجنازة – الدعاء – عبد الله بن أُبي.

Abstract:

This research focuses on the methods of islamic scholars in dealing with an apparent contradiction between a Quranic verse and one act from the Prophet (PBUH). Since the method of (Mafhoom Al-Adad) one of the factors influencing the conflict، and the doctrines of scholars diversity either to apply this method or not to apply it، the research took upon himself to highlight the impact of this difference in their orientation during the explanation of the verse and the hadith; In the (Osool Al-Fiqh)، however، the factor of the existence of the method of overstatement in the verse when some; influenced their decisions، as detailed in the research.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، له الحمد وله المجد، وأصلي وأسلم على خير خلقه وخاتم أنبيائه ورسله، وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته، وبعد:

فلطالما استوقفني موقف النبي صلى الله عليه وسلم من الآية التي وردت في شأن الاستغفار للمنافقين، وهو الهادي البشير الذي لا يُتهم في شيء مما يأتي ويذر، وهو الأمين على الوحي تبليغاً وامتثالاً، والمبيّن لهذه الأمة ما أُنزل إليهم. وحيث إن ظاهر الآية كان في التيئيس من المغفرة لهم، والمنع من طلب تلك المغفرة، وهذا مفهوم كلام العرب للآية الكريمة، ومع ذلك كان ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه اختار للآية المعنى الآخر، كما سيأتي بيانه؛ فأحوج إلى جمع كلام العلماء، وبيان فهومهم في دفع هذا التعارض.

وهذه المسألة قد بحثها العلماء في أثناء مصنفاتهم في التفسير وشرح الحديث النبوي، ودخلت كذلك إلى كتب أصول الفقه. وأما بحثها على سبيل الاستقلال فلم أجد بعد البحث في بعض الكشافات وفي شبكة الانترنت، وبعد سؤال بعض أهل الاختصاص من صنَّف فيها منهم على سبيل الاستقلال؛ فأحببت أن أدلي فيها بدلوي؛ بدراستها، ومقارنة كلام علماء اللغة، والتفسير، وشراح الأحاديث فيها، مع دراسة ذلك من جهة قاعدة (مفهوم العدد)، والنظر في تصرفات العلماء مقارنة بمذاهبهم في (مفهوم العدد)، وتخريجه على وفقها.

سبب اختيار الموضوع:

١- الرغبة في إثراء المحتوى الأصولي فيما يتعلق بمفهوم العدد من خلال تطبيقه على مسألة البحث.

٢- الاطلاع على طرف من جهود العلماء في تطبيق القواعد الأصولية أثناء قيامهم بخدمة الكتاب والسنة.

أهداف البحث:

١- دراسة أقوال العلماء في مفهوم العدد، وذكر خلافهم فيه.

٢- تطبيق قاعدة مفهوم العدد على المسألة موضع البحث.

٣- دفع الإشكال المتوهم في تصرف النبي صلى الله عليه وسلم وتقليب وجوه النظر في دلالات النصوص لتبيُّن منزعه صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل.

الدراسات السابقة:

سبقت الإشارة إلى أن الباحث لم يقف على دراسات مفردة سابقة متعلقة بهذه الآية أو الحديث، وإنما وقفت على بحث دكتوراه باسم: «مفهوم العدد وتطبيقاته من كتاب

بلوغ المرام، دراسة تطبيقية»، وقد أورد الآية موضع البحث هنا عند كلامه على أدلة مفهوم العدد، والاعتراضات الواردة عليها، ولم ترد عنده في الدراسة التطبيقية.

سؤال البحث:

كيف يفعل النبي صلى الله عليه وسلم أمراً يخالف القرآن، وهو المنزَّه عن ذلك؟ وما أثر مفهوم العدد في اعتبار التعارض في هذا الموضع أو دفعه؟

منهج كتابة البحث:

وسأعتمد أثناء كتابة البحث المنهجية التالية بمشيئة الله:

١- بحث المسائل العلمية من كتبها الأصلية المرجعية المعتمدة في كل فن.

٢- نقل كلام علماء التفسير وشراح الحديث المشهورين من كل مذهب في توجيه الإشكال، مع ملاحظة موضع مفهوم العدد من كلامهم.

٣- عزو الآيات، وتخريج الأحاديث النبوية، وما كان منها في الصحيحين أو أحدهما فإنه يُكتفى بعزوه إليهما عن تخريجه من بقية المصادر.

٤- مقارنة الأقوال، وبيان مواضع الاتفاق والاختلاف فيها.

٥- أتبعتُ في المبحث الثالث اسم كل علم من العلماء المستشهد بكلامهم تاريخ وفاته بين قوسين، من أجل ملاحظة التسلسل الزمني للأقوال.

٦- ترجمة الأعلام غير المشهورين، وأعلام علم الأصول في البحوث الأصولية هم من المشهورين الذين لا أترجم لهم، فالشهرة هنا نسبية.

٧- كتابة فهرس للمراجع والمصادر، وفهرس للموضوعات.

وبعد ذلك نخلص إلى ذكر أجزاء هذا البحث؛ وهو ينتظم المباحث التالية:

المبحث الأول: بيان موضع التعارض بين الآية والحديث، ومذاهب العلماء في توجيههما.

المبحث الثاني: مذاهب الأصوليين في المفهوم إجمالاً، وفي «مفهوم العدد» على وجه الخصوص.

المبحث الثالث: أثر اختلافهم في مفهوم العدد على توجيهاتهم لدفع التعارض المذكور.

والله أسأل أن يجعله عملاً صالحاً، ونافعاً، وأن يرزقني فيه النية الصالحة.

المبحث الأول: بيان موضع التعارض بين الآية والحديث، ومذاهب العلماء في توجيههما

قال الله تعالى في سور التوبة في معرض كلامه عن المنافقين: {ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ} [سورة التوبة: ٨٠]. وقد سبق نزولُ هذه الآية موتَ أحد كبار المنافقين المعروفين بنفاقهم، بل إنه رأس المنافقين؛ فلما مات ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه.

وخبر ذلك كما هو مرويٌ في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عباس عن عمر(١)، وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر(٢) رضي الله عنهم جميعاً -وأنا أسوق حاصل لفظ الحديثين معاً- أنه لما تُوُفي عبد الله بن أُبي بن سلول جاء ابنُه عبدُ الله بنُ عبد الله رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يكفِّن أباه في قميصه؛ فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه؛ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه؛ فقام عمر رضي الله عنه ووثب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بثوبه فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك ربُّك أن تصلي عليه، وقد قال يوم كذا كذا وكذا؛ يعدِّدُ عليه قولَ ابن أُبي؛ فلما أكثر عليه عمر قال صلى الله عليه وسلم: **(إني خُيِّرتُ فاخترت، لو أعلم أني إنْ زدتُ على السبعين يُغفر له لزدتُ عليها)** (ابن عباس).

وقال في اللفظ الآخر: **(إنما خَيَّرني اللهُ فقال: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} وسأزيده على السبعين)** (ابن عمر). فلم يمكث صلى الله عليه وسلم إلا يسيراً فأنزل الله الآيتين من براءة: {وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ} [سورة التوبة: ٨٤].

وقد اختلف المفسرون والعلماء في تفسير قوله تعالى: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ... } الآية، في ضوء هذا الحديث الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذلك أن المعهود

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، رقم (١٣٦٦)، ٢/ ٩٨.

(٢) رواه لبخاري في كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص الذي يُكف أو لا يُكف، برقم (١٢٦٩)، ٢/ ٧٦، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، برقم (٢٤٠٠)، ٧/ ١١٦.

عند العرب أنهم يستعملون بعض الألفاظ بقصد التكثير مطلقاً دون إرادة حقيقة العدد، ومنها عدد السبعة وعدد السبعين.

وهذه العادة العربية معروفة مستعملة حتى في الألفاظ النبوية؛ فمن ذلك ما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسولَ اللهِ! كم أَعفو عن الخادِمِ؟ فصَمَت عنه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ثمَّ قال: يا رسولَ اللهِ كَم أعفو عن الخادمِ؟، فقال: (كلَّ يومٍ سبعينَ مرَّةً)(٣).

ومنه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من صام يوماً في سبيل الله بعَّد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً)(٤).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (نارُكم جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم)(٥).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تحمل كل امرأةٍ فارساً يجاهد في سبيل الله)(٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)(٧).

---

(٣) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب في حق المملوك، برقم (٥١٦٤)، ٤/ ٥٠٦، والترمذي في جامعه، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في العفو عن الخادم، برقم (١٩٤٩)، ٣/ ٥٠٠. وأشار إلى هذا المعنى صاحب عون المعبود: ٤/ ٥٠٧.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الصوم في سبيل الله، برقم (٢٨٤٠)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه بلا ضرر ولا تفويت حق، برقم (١١٥٣). وممن أشار لهذا المعنى صاحب منحة العلام، في: ٥/ ٨٧.

(٥) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، برقم (٣٢٦٥)، ٤/ ١٢١. وأشار لهذا المعنى في: فتح الباري: ٧/ ٥٥٨ ــ ٥٥٩.

(٦) رواه لبخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، برقم (٢٨١٩)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب الاستثناء، برقم (١٦٥٤). وأشار لهذا المعنى في: إرشاد الساري: ٥/ ٤٠٢.

(٧) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم والليلة، برقم (٦٣٠٧). وأشار لهذا المعنى في: فتح الباري: ١٤/ ٢٨٥، وعمدة القاري: ٢٢/ ٢٧٩.

وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في قصة المرأة الجهنية التي زنت؛ قال صلى الله عليه وسلم: (لقد تابت توبة لو قُسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم...)[٨].

وكما وردت الأحاديث النبوية بلفظ السبعين، فقد وردت فيها المبالغة باستعمال لفظ السبعة أيضاً.

وهي طريقة بعض أهل العلم في فهم حديث نزول القرآن على سبعة أحرف[٩].

ومن هذا القبيل كذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء)[١٠].

وقوله صلى الله عليه وسلم: (عليكم بهذا العود الهندي؛ فإن فيه سبعة أشفية...)[١١].

وغير هذه المواضع كثير.

وكان هذا الأمر سبب اعتراض عمر رضي الله عنه، فإنه فهم وجود منافاة بين الوحي النازل قرآناً وبين فعله صلى الله عليه وسلم؛ مما دعاه لاستعلامه صلى الله عليه وسلم عن جلية الأمر.

قال الحافظ ابن حجر: «فكأن عمر فهم من الآية المذكورة ما هو الأكثر الأغلب من لسان العرب من أن «أو» ليست للتخيير، بل للتسوية في عدم الوصف المذكور = [فـ]رأى أن الاستغفار لهم وعدم الاستغفار سواء...

---

(٨) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، برقم (١٦٩٦)، ٥/ ١٢٠. وأشار إلى هذا المعنى الشيخ عبد الكريم الخضير في شرحه لبلوغ المرام.

(٩) رواه البخاري، كتاب الأشخاص والخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، برقم (٢٤١٩)، ٣/ ١٢٢، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، برقم (٨١٨)، ٢/ ٢٠٢ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وانظر لذلك: إكمال المعلم: ٣/ ١٨٧، الإتقان للسيوطي: ١/ ٣٠٩.

(١٠) رواه البخاري، كتاب الأطعمة، باب المؤمن يأكل في معى واحد، برقم (٥٣٩٣)، ٧/ ٧١، ومسلم، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء، برقم (٢٠٦٠)، ٦/ ١٣٢، من حديث ابن عمر رضي الله عنه. وانظر الإشارة لهذا المعنى في: إرشاد الساري: ٨/ ٢١٩.

(١١) رواه البخاري، كتاب الطب، باب السعوط بالقسط الهندي والبحري، برقم (٥٦٩٢)، ٧/ ١٢٤، ومسلم في كتاب السلام، باب التداوي بالعود الهندي وهو الكست، برقم (٢٨٧)، ٧/ ٢٤، من حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها. وأشار لهذا المعنى في: فيض القدير: ٤/ ٣٢٤.

وفهم عمر من قوله: {سبعين مرة} أنها للمبالغة، وأن العدد المعيَّن لا مفهوم له، بل المراد نفي المغفرة لهم ولو كثُر الاستغفار؛ فيحصل من ذلك النهي عن الاستغفار؛ فأطلقه.

وفهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة له، والشفاعة له؛ فلذلك استلزم عنده النهيُ عن الاستغفار تركَ الصلاة... »[١٢] إلخ كلامه.

وقال أبو منصور الأزهري[١٣]: «والعرب تضع التسبيع موضع التضعيف وإنْ جاوز السبع، والأصل فيه قول الله عز وجل: {كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة} [البقرة: ٢٦١]، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة)[١٤]»[١٥].

وقد وقع الخلاف بين أهل العلم في تفسير الآية؛ وذكروا فيها قولين رئيسين؛ وهما:

القول الأول: أن المقصود بالآية الإياس من مغفرة الله لهم، وأنه مهما وقع لهم من استغفار فقبول الاستغفار في حقهم غير متحقق، قال بيان الحق الغزنوي[١٦]: «{إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} جاء على المبالغة دون التقدير... فسبعين مرة في الآية يكون غاية الغاية، وكمال النهاية... فكأن المعنى: إن الله لا يغفر لهم، وإن استغفرتَ أبداً»[١٧].

---

(١٢) فتح الباري: ١٠/ ١٩٢. والكلام منقول بحروفه في كتاب: كوثر المعاني الدراري في شرح البخاري للشيخ محمد الخضر الجكني: ١١/ ٣٤٨.

(١٣) هو محمد بن أحمد بن الأزهر، أحد أئمة اللغة والأدب المتقدمين، وأحد أبرز المصنفين في لغة العرب، توفي عام ٣٧٠. انظر: الأعلام: ٥/ ٣١١.

(١٤) الحديث رواه أحمد في مسنده (٩٧٩٧)، وابن ماجه في أبواب الصيام، باب ما جاء في فضل الصيام، برقم (١٦٣٨)، ٢/ ٥٥٧، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، من دون ذكر للآية. وعلقه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حُسن إسلام المرء، برقم (٤١)، ١/ ١٧، عن مالك رحمه الله، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١٥) تهذيب اللغة: ٢/ ١١٦. وانظر كذلك: التفسير البسيط للواحدي: ١٠/ ٥٧١.

(١٦) هو محمود بن علي بن الحسين النيسابوري، مفسر ولغوي له تصانيف، انتقل آخر حياته للعيش ببلاد الشام. توفي بعد سنة ٥٥٣. انظر: الوافي بالوفيات: ١٩/ ٢٠٩ – ٢١٠.

(١٧) باهر البرهان في مشكلات القرآن: ٢/ ٦٠٨، ٦٠٩.

وقال أبو منصور الأزهري: «وأرى قول الله جل ثناؤه لنبيه: {إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ} من باب التكثير والتضعيف لا من باب حصر العدد، ولم يُرِد الله جل ثناؤه أنه إنْ زاد عليه السلام على السبعين غَفَرَ لهم، ولكن المعنى: إنْ استكثرتَ من الدعاء والاستغفار للمنافقين لم يُغفر لهم»(١٨).

وهذا القول هو قول جمهور المفسرين، واختاره منهم: الماوردي(١٩)، والسمعاني(٢٠)، والبغوي(٢١)، وجار الله الزمخشري(٢٢)، وابن كثير(٢٣)، ومن المتأخرين: القاسمي(٢٤)، وابن سعدي(٢٥)، وابن عاشور(٢٦)، وغيرهم.

---

(١٨) تهذيب اللغة: ٢/ ١١٦.

(١٩) النكت والعيون: ٢/ ٣٨٦. والماوردي هو: علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي، أقضى قضاة عصره، من العلماء أصحاب التَّصانيف الكثيرة النَّافعة، وُلد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثُم جُعل "أقضى القضاة " في أيَّام القائم بأمر الله العبَّاسي. له مصنَّفاتٌ كثيرةٌ في الفقه والتَّفسير، وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب الشافعي، وتُوفِّي ببغداد سنة ٤٥٠. انظر ترجمته في: سير أعلام النَّبلاء: ١٨/ ٦٤، طبقات الشافعية الكبرى: ٥/ ٢٦٧.

(٢٠) تفسير القرآن: ٢/ ٣٣٢.

(٢١) معالم التنزيل: ٤/ ٧٩. والبغوي هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، صاحب التصانيف، الملقّب بمحيي السنة. محدِّث فقيه مفسر، كان سيداً إماماً عالماً علامة، زاهدًا قانعًا باليسير، بُورك له في تصانيفه. ومنها: شرح السنّة، ومعالم التنزيل. توفي بمرو الرُّوذ سنة ٥١٦. انظر: وفيات الأعيان: ٢/ ١٣٦، سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٣٩.

(٢٢) الكشاف: ٢/ ١٦٤. والزمخشري هو: أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي، المعروف بجار الله الزمخشري. من علماء التفسير والعربية، ومن علماء المعتزلة. أشهر كتبه كتاب الكشاف. سكن مكة، وبها توفي سنة ٥٣٨. انظر: وفيات الأعيان: ٢/ ٨١، سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ١٥١.

(٢٣) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٨٨. وابن كثير هو: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصروي ثم الدمشقيّ، عماد الدين، حافظ، مؤرخ، مفسِّرٌ، فقيه. توفي بدمشق، سنة ٧٧٤، من كتبه: البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم، واختصار علوم الحديث، وغيرها. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة: ٢/ ٢٥٦، وشذرات الذهب: ١/ ٥٩.

(٢٤) محاسن التأويل: ٨/ ٢٧٤. والقاسمي هو: جمال الدين محمد بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، إمام الشام في عصره علماً بالدين وتضلعاً بفنون الأدب. مولده ووفاته بدمشق، توفي سنة ١٣٣٢. انظر ترجمته في: ٢/ ١٣٥.

(٢٥) تيسير الكريم الرحمن: ٢/ ٦٧٢. وابن سعدي هو: عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي، عالم من أهل القصيم، كان له يد طولى في الفقه والتفسير، وعلوم العقيدة والتزكية. اشتغل بالتدريس، وخرَّج =

قال الماوردي: «قوله: {إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} ليس بحد لوقوع المغفرة بعدها، وإنما هو على وجه المبالغة بذكر هذا العدد؛ لأن العرب تبالغ بالسبع والسبعين»(٢٧).

وتفرَّع على هذا القول أقوال أخرى لتفسير موقف النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو في ظاهره مخالفٌ للآية بحسب فهمهم لها(٢٨):

=

طلاباً صاروا علماء، وترك مؤلفات كثيرة نافعة. توفي بالقصيم سنة ١٣٧٦. انظر: مواقف اجتماعية من حياة الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي، لابنه محمد بن عبد الرحمن ابن سعدي.

(٢٦) التحرير والتنوير: ١٠/ ٢٧٨. وابن عاشور هو: محمد الطاهر ابن عاشور، عالم تونس ومفتيها، وشيخ الزيتونة. له الكتب المحققة المدققة، منها التفسير الذي يسامي كتب الأوائل. توفي بتونس سنة ١٣٩٣. انظر: الأعلام: ٦/ ١٧٤.

(٢٧) النكت والعيون: ٢/ ٣٨٦.

(٢٨) هذه الأقوال هي اجتهادات هؤلاء العلماء في دفع التعارض الوارد بين الآية والحديث، وأما السبب الباعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم للرفق بابن أُبي فلهم فيه عبارات، من أجمعها قول أبي الفرج ابن الجوزي: « وإنما فعل هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لثلاثة معان: أحدها: لسعة حلمه عمن يؤذيه، والثاني: لرحمة الخلق عند تلمُّح جريان الأقدار عليهم، والثالث: لإكرام ولده، وكان ولده اسمه عبدالله أيضاً، وقد شهد بدراً» انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين: ١/ ١١٠.

ومن هذا القبيل ما يتعلق بإلباس النبي صلى الله عليه وسلم لابن أُبي قميصه؛ فقد ذكر ابن عيينة من رواة الحديث أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مكافأةً لابن أُبي على يد له سابقة عنده صلى الله عليه وسلم. ففي البخاري (٣٠٠٨) من حديث جابر رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر أُتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم له قميصاً؛ فوجدوا قميص عبد الله بن أُبي يُقدَرُ عليه؛ فكساه النبي صلى الله عليه وسلم إياه؛ فلذلك نزع النبي صلى الله عليه وسلم قميصه الذي ألبسه.

قال ابن عيينة -راوي الحديث عن عمرو بن دينار عن جابر: كانت له عند النبي صلى الله عليه وسلم يدٌ؛ فأحب أن يكافئه.

وفيه (١٣٥٠) عن جابر رضي الله عنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدَ الله بنَ أُبي بعدما أُدخل حفرته؛ فأمر به فأُخرج؛ فوضعه على ركبتيه، ونفثَ عليه من ريقه، وألبسه قميصه؛ فالله أعلم. وكان كسى عباساً قميصاً.

قال سفيان: وقال أبو هارون (من أتباع التابعين): وكان على رسول الله قميصان؛ فقال له ابنُ عبد الله: يا رسول الله ألبِس أبي قميصك الذي يلي جلدك. قال سفيان: فيُرَون أن النبي صلى الله عليه وسلم ألبس عبد الله قميصه؛ مكافأةً لما صنع.

=

- فقيل: إنما صلى بناءً على الظاهر من لفظ إسلامه؛ يعني ابنَ أُبي[٢٩]، وذلك لأن ظاهر صلاته عليه أن كفره لم يكن يقيناً عنده؛ ومحالٌ أن يصلي على كافر، ولكنه راعى الظاهر ووكل سريرته إلى الله عز وجل[٣٠].
- وذهب ابن حزم إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبر ابن أبي مشركاً، وأن الله تعالى إنما نهى نبيه والمؤمنين عن الاستغفار للمشركين[٣١]؛ «فلو كان ابن أُبي وغيره من المذكورين ممن تبيَّن للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين أنهم كفار بلا شك؛ لما استغفر لهم النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلى عليه. ولا يحل لمسلم أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه خالف ربه في ذلك؛ فصح يقيناً أنه صلى الله عليه وسلم لم يعلم قط أن عبد الله بن أبي والمذكورين كفارٌ في الباطن»، ثم قال بعدها بقليل: «فصح يقيناً أنه صلى الله عليه وسلم لم يوقن أن عبدالله بن أبي مشرك، ولو أيقن أنه مشرك لما صلى عليه أصلاً، ولا استغفر له... »[٣٢].
- وقيل: إنه لم يكن قد تقدَّم نهيٌ عن الصلاة عليهم[٣٣].
- وقيل: بل هو استغفارٌ لساني علم النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا ينفعه[٣٤].
- وقيل: لما نزلت آية سورة المنافقين {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} تأوَّل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الاستغفار غير المؤكد[٣٥].

=

وانظر كذلك: عارضة الأحوذي: ٦/ ١٩٠، التوضيح لابن الملقن: ١٠/ ١٤١ – ١٤٢.

(٢٩) تفسير القرطبي: ١٠/ ٣٢٠.

(٣٠) المحرر الوجيز: ٥/ ٤٨ – ٤٩.

(٣١) بين هذا القول والذي قبله فرق لا يخفى؛ ألا وهو أن القول الأول مؤداه أن النبي صلى الله عليه وسلم علم نفاق ابن أُبي، ولكنه عامله معاملة المسلمين؛ لأننا لم نؤمر بأن نشق عن قلوب الناس، وأما كلام ابن حزم فيتضمن عدم علم النبي صلى الله عليه وسلم بنفاقه النفاق الأكبر.

(٣٢) مختصر كتاب الإيصال (مطبوع بآخر كتاب المحلى): ١٦/ ٦٦ – ٦٧.

(٣٣) تفسير القرطبي: ١٠/ ٣٢٠.

(٣٤) تفسير القرطبي: ١٠/ ٣٢٢ – ٣٢٣.

(٣٥) التحرير والتنوير: ١٠/ ٢٧٧.

- بل مال بعضهم إلى رد الحديث والطعن فيه من جهة صحته، ومنهم بعض الأكابر مثل: أبي بكر الباقلاني[٣٦]، وإمام الحرمين الجويني[٣٧]، وأبي حامد الغزالي[٣٨]، وأبي القاسم القشيري[٣٩] وآخرين. وهؤلاء محجوجون بثبوت الحديث في الصحيحين.

قال القاضي الباقلاني: من شدا طرفاً من العربية لم يخفَ عليه أن قول الله تعالى لم يجرِ تحديداً بعدد على تقدير أن الزائد عليه يخالفه، وإنما جرى مؤيساً من مغفرة المذكورين، وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين؛ فكيف يخفى مدرك هذا وهو مقطوعٌ به عمن هو أفصح من نطق بالضاد[٤٠].

وقال الجويني عن هذا الحديث: هذا لم يصححه أهل الحديث[٤١]!!، وهذا من قلة اطلاعه في الحديث رحمه الله، وإلا فإن الحديث مخرج في الصحيحين، وهما محل إجماع الكافة على تصحيح أحاديثهما.

- ومال آخرون إلى الترجيح بين الروايات؛ فأخذ برواية ابن عباس رضي الله عنه التي فيها قول عمر رضي الله عنه: أتصلي عليه وقد قال يوم كذا كذا وكذا، واطرح رواية ابن عمر رضي الله عنه التي فيها: أليس الله قد نهاك أن تصلي على المنافقين.

وقال موضحاً ومعللاً: «والذي في حديث ابن عباس من هذا أولى عندنا مما في حديث ابن عمر؛ لأن محالاً أن يكون الله تعالى ينهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن شيء، ثم يفعل ذلك الشيءَ، ولا نرى هذا إلا وهماً من بعض الرواة»[٤٢].

---

(٣٦) سيأتي النقل عنه بعد قليل.

(٣٧) سيأتي النقل عنه بعد قليل.

(٣٨) المستصفى: ٢/ ٢٠١، المنخول: ٢١٢.

(٣٩) نسبه له القرطبي في تفسيره: ١٠/ ٣٢١، ولم أقف عليه في تفسير القشيري المسمى بـ«دلائل الإشارات»، ولا في أوسع كتبه انتشاراً المعروف بـ «الرسالة القشيرية» فلعله في غيرهما. وأما القشيري فهو: الإمام المتكلم الصوفي عبد الكريم بن هوازن القرشي، له وعظ وتذكير، ومصنفات سيارة، وخلّف من أبنائه عدداً من العلماء. توفي سنة ٤٦٥ ببغداد. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٢٢٧ ـ ٢٣٣.

(٤٠) نقله عنه في: البرهان: ١/ ٣٠٤ (فقرة ٣٦٣). وفهم أصوليو الشافعية منه نقده للحديث؛ انظر: البحر المحيط: ٤/ ٤٣، الإبهاج: ٣/ ٩٧٦.

(٤١) البرهان: ١/ ٣٠٤ (فقرة ٣٦٣). وانظر كذلك: البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٤٣.

وذهب بعضهم إلى ترجيح لفظ: (لو أعلم أني إن زدت على السبعين) على لفظ: (وسأزيد على السبعين)[٤٣].

وذهب غيرهم كذلك إلى ترجيح رواية ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما؛ لأن عمر رضي الله عنه هو صاحب القصة[٤٤].

- وذهب آخرون إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى أن له سعةً في مخالفة النهي الوارد لأنه لم يكن نهياً صريحاً؛ لما يجد في ذلك من تحقق المصلحة ودرء المفسدة؛ ولما جُبل عليه من الرحمة؛ وقالوا: «صلى عليه شفقةً وحرصاً، حتى نزل صريح النهي... فإنه كان نبيهم وأولى بأنفسهم فأراد أن ينتفع بالمحتملات فإنه آخر الحيل؛ لعل الله ينفعه بها»[٤٥].

القول الثاني: أنه الله تعالى خيَّر نبيه صلى الله عليه وسلم بين الاستغفار لهم، وترك الاستغفار، ودليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم فهم ذلك من الآية ونصَّ على أن المراد منها تخييره في الاستغفار وعدمه، وأن استغفاره لهم إن كان سبعين مرةً أو أقل فإنه لا ينفعهم، وأنه إنْ جاوز السبعين كان ذلك مظنة الخروج من منطقة التضييق بعدم المغفرة لهم؛ فلعل الله أن يغفر لهم.

وقد اختار القول بالتخيير في الآية جماعةٌ منهم الحسن، وقتادة، وعروة، ورجحه أبو بكر ابن العربي[٤٦]، وابن عطية[٤٧]. ونسبه الواحدي إلى المفسرين[٤٨]، يعني

=

(٤٢) شرح مشكل الآثار للطحاوي: ١/ ٧٣. وأشار الحافظ ابن حجر إلى كلامه في فتح الباري: ١٠/ ١٩١، قال: «وقد استُشكل جداً حتى أقدم بعضهم فقال: هذا وهمٌ من بعض رواته. وعاكسه غيره فزعم أن عمر اطلع على نهيٍ خاص في ذلك».

(٤٣) أحكام القرآن لأبي بكر الرازي: ٣/ ١٤٤.

(٤٤) التحرير والتنوير: ١٠/ ٢٧٨.

(٤٥) فيض الباري: ٢/ ٤٥٢.

(٤٦) أحكام القرآن: ٢/ ٩٩٠.

(٤٧) المحرر الوجيز: ٥/ ٤٨، تفسير القرطبي: ١٠/ ٣٢١ – ٣٢٢. وابن عطية هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن تمام بن عطية، الإمام الكبير المفسر. كان فقيها عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، بارعاً في الأدب، ذا ضبط وتقييد وتجويد وذهن سيال. ولو لم يكن له إلا تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لكفاه. توفي بحصن لورقة سنة ٥٤٢. انظر: الوافي بالوفيات: ١٨/ ٤٠، والإحاطة في أخبار غرناطة: ٣/ ٤١٢.

سائرهم، وهو متعقَّب بما سبق من النقل عن جماعة من محققي المفسرين في القول الأول.

ورتَّب هؤلاء (أصحاب القول الثاني) القولَ بالنسخ على هذا القول؛ لما نزل من التخيير(٤٩). فعلى قولهم كان الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم للمنافقين مباحاً مخيَّراً في قصة ابن أبي، ثم نُهي صلى الله عليه وسلم عن الاستغفار لأحدٍ منهم بعد ذلك، إما بآية سورة المنافقون وإما بغيرها.

وأصحاب القول الأول أهملوا دلالة مفهوم العدد، فمنهم من هو مُنكِرٌ لمفهوم العدد ابتداءً؛ ومنهم من يصحح مفهوم العدد، ولكنه أهمله في هذا الموضع من جهة ما في الآية من المبالغة وإرادة التكثير؛ فكان ذلك مانعاً عندهم من إرادة العدد فيها، ومن إعمال مفهومه.

قال نجم الدين الطوفي: «{إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} هذا ونحوه من المقادير العددية نحو {أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً} [سورة يوسف: ٤]، و{اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً} [سورة المائدة: ١٢]، و{تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً} [سورة ص: ٢٣]، و{ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً} [سورة النور: ٤]؛ يتضمن من حيث هو مفهوماً عددياً؛ وهو انتفاء الخبر أو الحكم عما زاد عليه أو نقص، على خلافٍ في هذا المفهوم. أما هذا الموضع بعينه فلم يُرَد به المفهوم؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لو أعلم أني إنْ زدتُ على السبعين غُفر لهم؛ لزدت)، وإنما خرج مخرج المبالغة والتكثير؛ لأن العرب لهجت بالسبعين كثيراً؛ حتى تداولوها في معرض التكثير»(٥٠).

=

(٤٨) التفسير البسيط: ١٠/ ٥٧٤. والواحدي هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، مفسر، نحوي، لغوي، فقيه. له التفسير، وأسباب النزول، وغيرها. توفي سنة ٤٦٨. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٣٤٠.

(٤٩) التفسير البسيط: ١٠/ ٥٧٤. والقول بالنسخ مروي عن ابن عباس، وعروة بن الزبير، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسدي، ومقاتل. جمعها أصحاب موسوعة التفسير بالمأثور من مصادرها، وترك العزو التفصيلي اختصاراً. انظر موسوعة التفسير بالمأثور: ١٠/ ٥٥٥ – ٥٥٧.

(٥٠) الإشارات الإلهية: ٢/ ٢٨١ – ٢٨٢. وانظر معناه في البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٤٢؛ حيث نقل عن ابن فورك أن: «محل الخلاف فيما لم يُقصد به التكثير؛ فأما المقصود به؛ كالألف والسبعين وغيرهما؛ فما جرى في لسان العرب للمبالغة فلا يدل بمجرده على التحديد».

وأما أصحاب القول الثاني فإنهم أعملوا هذه الدلالة، واحتجوا بها، وأضافوا إلى حججهم في الأخذ بها موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم منها رغم مراجعة عمر رضي الله عنه له في خصوصها؛ وهم بالتالي يحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم: (وسأزيده على السبعين).

المبحث الثاني: مذاهب الأصوليين في المفهوم إجمالاً، وفي «مفهوم العدد» على وجه الخصوص

دلالة اللفظ العربي على الحكم تنقسم عند المتكلمين إلى قسمين هما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.

أما دلالة المنطوق فهي: دلالة اللفظ على حُكم ذُكر في الكلام ونُطق به؛ مطابقةً أو تضمناً أو التزاماً.

وأما دلالة المفهوم فتنقسم إلى قسمين:

أولهما: مفهوم الموافقة؛ وهو دلالة النص عند الحنفية؛ فهو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه.

والثاني: مفهوم المخالفة؛ وهو المخصوص بالذكر عند الحنفية؛ فهو: دلالة اللفظ على ثبوت حكمٍ للمسكوت عنه مخالفٍ لما دل عليه المنطوق؛ لانتفاء قيدٍ من القيود المعتبرة في الحكم.

وينقسم مفهوم المخالفة إلى أنواع عديدة؛ أهمها: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد(٥١).

وقد عُرِّف مفهوم العدد بأنه: دلالة النص المقيَّد بعدد مخصوص على انتفاء الحكم عند عدم تحقق العدد(٥٢).

---

(٥١) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ١/ ٥٩١ – ٦١٧، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: ٦٣ – ٧٠، ١٢٣ – ١٢٨، ١٩٠ – ١٩٨، الدلالات عند الأصوليين: ٨٠ – ٨١، ٩٦ – ٩٧، ١١١ – ١١٨. وانظر أيضاً: مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٩٢٤، ٩٤١ – ٩٦٩، شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٥ – ٢٥١، أصول الفقه لابن مفلح: ٣/ ١٠٥٦، ١٠٥٩، ١٠٦٥، ١٠٦٩ – ١١٠٣.

(٥٢) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ١/ ٧٢٩. وانظر أيضاً: دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين: ٢/ ٥٢٧، والمراجع في الإحالة السابقة.

وأما أصوليو الحنفية فإنهم يَقْصُرون دلالة الألفاظ على منطوقها، ولا يقبلون دلالة المفهوم باستثناء مفهوم الموافقة الذي يجعلونه من دلالة المنطوق، وأنه مما يُفهم من اللغة؛ ويُطلقون عليه دلالة النص(٥٣).

والخلاف في إثبات ما هو خارج محل مسألتنا كالخلاف في مفهوم المخالفة ونحوه مبسوط في مواضعه، ولا داعي لسوقه هنا. فلنقتصر على بحث ما يتعلق بمفهوم العدد.

وعليه فإن مفهوم العدد قد وقع الخلاف في حجيته بين الأصوليين على عدة أقوال:

القول الأول: مفهوم العدد حجة، كمفهوم الصفة. وبه قال مالك، وداود، وأحمد، وهو منقول عن الشافعي، وعن بعض الشافعية(٥٤).

القول الثاني: ليس بحجة؛ فلا يصح الاستدلال به على نفي الحكم عما خرج عن العدد المنصوص. وهو رأي منكري المفهوم من الحنفية، ورأي منكري مفهوم الصفة كالباقلاني، والبيضاوي(٥٥).

القول الثالث: التفريق بين العدد الذي احتفت به القرائن الخارجية بما يدل على إرادة مفهومه، وبين ما لم تحتف به القرائن.

أ- فالعدد المقيَّد به قد يكون علةً للحكم الذي تقيَّد به؛ فذلك يقتضي ثبوت الحكم في العدد الزائد، ونفيه عن العدد الناقص.

ب- وقد يكون العدد المقيَّد به ليس بعلة للحكم.

فلا يخلو:

- إما أن يكون تحريماً أو كراهةً وفيهما يثبت الحكم للزائد على العدد، ولا يثبت للناقص عنه، بل يكون مسكوتاً عنه.

ومثاله لو نهت الشريعة عن جلد الزاني مائة؛ فيثبُتُ النهي في المائة نطقاً، وفيما زاد عنها من باب المفهوم، وأما جلده بأقل من المائة فمسكوت عنه.

---

(٥٣) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ١/ ٦٦٧ – ٦٦٨، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام: ٢٥٤، الدلالات عند الأصوليين: ١٢٠، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين: ٢/ ٤٠٣. وانظر أيضاً: أصول السرخسي: ١/ ٢٥٦، كشف الأسرار: ٢/ ٢٥٣.

(٥٤) انظر: تقريب الوصول: ١٧٣، شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٢٥١، البحر المحيط: ٤/ ٤١، أصول الفقه لابن مفلح: ٣/ ١٠٥٩، القواعد لابن اللحام: ٢/ ١١٠٨ – ١١٠٩.

(٥٥) كشف الأسرار: ٢/ ٢٥٤، التلخيص: ٢/ ١٨٧ – ١٨٨ (فقرة ٨١٥، ٨١٧)، منهاج الأصول: ٢٦٥، البحر المحيط: ٤/ ٤١ – ٤٢.

- أو أن يكون وجوباً أو استحباباً أو إباحة وفي هذه الحالة يثبت الحكم للناقص عن العدد، وأما الزائد فلا يثبت له الحكم بل يكون مسكوتاً عنه.

ومثاله: أمر الشريعة بجلد الزاني مائة؛ فكل ما كان دون المائة من العدد فهو داخلٌ في حكم المائة وواجب مثلها، وأما ما فوق المائة فمسكوت عنه.

وممن ذهب إلى هذا التفصيل مع اختلافات يسيرة فيما بينهم: أبو الحسين البصري، والفخر الرازي، والسيف الآمدي، والصفي الهندي[٥٦].

قال صاحب البحر المحيط عن هذا القول: «وحاصله أنه لا يدل... فثبت أن قصر الحكم على العدد لا يدل على نفيه عما زاد أو نقص إلا بدليل»[٥٧]!.

القول الرابع: التفريق بين مفهوم العدد ومفهوم المعدود؛ فإذا ذُكِر العدد نفسه كاثنين وعشرة فإنه يكون حجة، وأما إذا ذُكر المعدود؛ كقوله: (ميتتان ودمان)[٥٨] فإنه لا يكون حجة، وهو اختيار تقي الدين السبكي رحمه الله[٥٩].

المبحث الثالث: أثر اختلافهم في مفهوم العدد على توجيهاتهم لدفع التعارض المذكور

يتحصل للناظر في هذه المسألة أن اتجاهات المذاهب الفقهية في مفهوم العدد دائرة بين الأخذ به، والامتناع عن ذلك. فمن منع مفهوم العدد فلم يأخذ به في هذه الآية، وأما الآخذون به فمنهم من أعمله في هذه الآية كغيره من أدلة الشريعة، ومنهم من استثنى منه هذه الآية لموضع الأسلوب العربي منها الذي رأوا أنه مانع من إرادة تعيين العدد، وإنما أتي به للمبالغة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في كلام الطوفي، وكما سيأتي في كلام غيره.

وأما المذهبان الثالث والرابع فلم أجد لهما أثراً فيما رجعتُ إليه من مواضع بحث المسألة في الكتب، والله أعلم.

---

(٥٦) المعتمد: ١/ ١٥٨ – ١٥٩، البرهان: ١/ ٣٠٩ – ٣١٠ (فقرة ٣٧١ – ٣٧٢)، المحصول: ١/ ٤٦٧ – ٤٧٠، الإحكام للآمدي: ٤/ ١٩٨١ – ١٩٨٣، نهاية الوصول: ٥/ ٢٠٩٢ – ٢٠٩٤. وانظر أيضاً: الحاصل من المحصول: ٢/ ٢٣٥، الإبهاج: ٣/ ٩٧٣ – ٩٧٤، البحر المحيط: ٤/ ٤٢.

(٥٧) البحر المحيط: ٤/ ٤٢.

(٥٨) رواه أحمد في مسند ابن عمر برقم (٥٧٢٣)، وابن ماجه في كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، برقم (٣٢١٨)، ٢/ ١٠٧٣.

(٥٩) الإبهاج: ٣/ ٩٧٧ – ٩٧٨، البحر المحيط: ٤/ ٤٣.

ومن هنا تنوَّعت طرائق علماء هذه المذاهب في التعامل مع الآية موضع البحث والحديث.

ورغم أن آية التوبة قد دخلت إلى عدد من المصنفات الأصولية كدليل يستمسك به كلٌ من الطرفين إلا أنها ظلت ترد في كتب العلماء في مواضعها من تفسير الآية أو شرح الحديث، وهو ما استدعى البحث في توجهات هؤلاء المفسرين والعلماء في التعامل مع هذا الإشكال بحسب المقرر في مذاهبهم الأصولية.

وسأذكر ما في كتب علماء المسلمين من أهل المذاهب الأربعة من غير الكتب الأصولية مما يتعلق بهذه المسألة، مع ملاحظة رأيهم في مفهوم العدد(٦٠).

ونبدأ النظر في مواقف المفسرين والشراح من الحنفية أولاً:

فنجد أن أبا بكر الرازي (الجصاص) (٣٧٠) يختار القول بالمنع من الاستغفار لهم؛ ويقول بعد أن ذكر الآية: «فيه إخبار بأن استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لهم لا يوجب لهم المغفرة، ثم قال: {إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} ذكر السبعين على وجه المبالغة في اليأس من المغفرة. وقد روي في بعض الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال: (لأزيدن على السبعين) وهذا خطأ من راويه؛ لأن الله تعالى قد أخبر أنهم كفروا بالله ورسوله، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليسأل الله مغفرة الكفار مع علمه أن الله لا يغفر لهم. وإنما الرواية الصحيحة فيه ما روي أنه قال: (لو علمتُ أني لو زدت على السبعين غُفر لهم لزدتُ عليها). وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لقومٍ منهم على ظاهر إسلامهم من غير علمٍ منه بنفاقهم؛ فكانوا إذا مات الميت منهم يسئلون رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء والاستغفار لهم؛ فكان يستغفر لهم على أنهم مسلمون؛ فأعلمه الله تعالى أنهم ماتوا منافقين، وأخبر مع ذلك أن استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لهم لا ينفعهم»(٦١).

والذي يعنينا هنا من كلامه أنه اختار القول بالمنع من الاستغفار في الآية، وأنه لم يعتبر مفهوم العدد فيها، بل مال إلى أن العدد في الآية جرى مجرى المبالغة والتيئيس

(٦٠) استطعت الوقوف على رأي جملة من العلماء مصرحا به في معنى "السبعين" المذكورة في الآية، وبعض العلماء أمكن استفادة رأيه -ولو عن طريق غلبة الظن- عبر كلامه عن معنى الآية، ولم لم يتعرض لذكر "السبعين"، كما سيأتي شرحه عند ورود كلامهم.

(٦١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ١٤٤.

فيها، والظاهر من صنيعه أن ذلك من جهة عدم اعتبار المفهوم كما هو مذهب الحنفية في ذلك.

ونجد كذلك أبا جعفر الطحاوي[٦٢] (٣٢١) عند إيراده للحديث في كتابه «شرح مشكل الآثار» يذكر روايتي الحديث، ثم يميل إلى ترجيح حديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما الذي في ضمنه قوله صلى الله عليه وسلم: (أتصلي عليه وقد قال يوم كذا كذا وكذا؟!) على حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي فيه قوله صلى الله عليه وسلم: (وقد نهاك الله عن الصلاة عليه)؛ قال: «والذي في حديث ابن عباس من هذا أولى عندنا مما في حديث ابن عمر؛ لأن محالاً أن يكون الله تعالى ينهى نبيه عن شيء ثم يفعل ذلك الشيء، ولا نرى ذلك إلا وهماً من بعض رواةِ هذا الحديث، والله أعلم»، ثم قال: «ظن عمر أن في قوله: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ... } الآية نهياً عن الصلاة عليهم؛ فأعلمه النبي عليه السلام أن ذلك ليس بنهي»[٦٣]، وهذا الكلام يُشعر بأنه يرجح في آية الاستغفار أنها في التخيير.

ومع ورود الخبر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي في الروايات الصحيحة إلا أن أبا جعفر الطحاوي يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ عليه، ويرجح الروايات التي لم تذكر الصلاة على ابن أبي، وأن ذكر الصلاة على ابن أبي عند من ذكرها وهمٌ، ويقول: «وفيما روينا من هذه الآثار صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي، وقد روي عنه ما قد دل على أنه لم يكن صلى عليه»[٦٤]، ثم أورد بعض الروايات الضعيفة المصرحة بذلك، ثم دعَّم رأيه في ذلك بكلام له طويل، يقرر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ على الغال من الغنيمة، ولم يصلِّ كذلك على المدين؛ فكيف يصلي على رأس المنافقين؛ وكان مما قال في ذلك: «فإذا كان من سنته ألا يصلي على من غَلَّ من المؤمنين؛ لأنه بغلوله غير مستحق للمدح في صلاته عليه،

(٦٢) هو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الطَّحاوي، ونسبته إلى طحا قرية بصعيد مصر، الثِّقة الثَّبت الإمام العلَّامة الحافظ، صاحب التَّصانيف البديعة، والأقوال الرائقة. انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولم يخلف بعده مثله. وتوفي بمصر سنة ٣٢١ـ. انظر ترجمته في: تَاج التراجم: ١/ ١٠٠، تذكرة الحفاظ: ٣/ ٢١، شذرات الذهب: ٢/ ٢٨٨.

(٦٣) شرح مشكل الآثار: ١/ ٧٢ – ٧٣.

(٦٤) شرح مشكل الآثار: ١/ ٧٤.

ولا مستحقٍ لسؤاله له ربه ما يسأله له في صلاته عليه ممن هو بريء من مثل ذلك= كانت صلاته على المنافقين الذين أخبره الله بكفرهم أبعد، وبتركها عليهم أحق»[٦٥].

والخلاصة من تصرف أبي جعفر الطحاوي أنه يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم خُيِّر في شأن ابن أُبي بين الاستغفار وتركه، ولكنه لم يصلِّ عليه، إذ إنه صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ على من هو أقل جرماً من ابن أبي؛ فكيف يصلي عليه؟!

والذي يعنينا هنا أنه تصرفه هنا باختياره للقول بالتخيير في قوله تعالى: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} لا يدل دلالة واضحة على اعتباره لمفهوم العدد من عدمه، إذ إنه أخذ هذا الحكم مما رآه من التخيير في الآية، ولكنه يغلب معه على الظن أنه يُعمل معه مفهوم العدد في هذا الموضع لينسجم مع اختياره، والله أعلم.

وأما بدر الدين العيني[٦٦] (٨٥٥) فإنه قال: «ذِكرُ السبعين على التكثير؛ وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لأستغفرن لهم أكثر من سبعين)؛ فنزلت: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ... } الآية [سورة المنافقون: ٦]؛ فتركه... فإن قلت: ليس فيه الصلاة، قلت: لما كانت الصلاة تتضمن الاستغفار وغيره أوَّلها على ذلك»[٦٧].

وفي موضع آخر: «قوله: (وسأزيد) حَمَلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عدد السبعين على حقيقته، وحمله عمر رضي الله عنه على المبالغة. قال الخطابي: فيه حجة لمن رأى الحكم بالمفهوم؛ لأنه جعل السبعين بمنزلة الشرط، فإذا جاوز هذا العدد كان الحكم بخلافه»[٦٨]، وكلامه هنا مخالف لكلامه الذي قبله، إلا أن يفسَّر هذا بأنه قبل نزول الآية، وأما بعد نزول قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ... } الآية [سورة المنافقون: ٦] فالحكم فيه كما سبق في النقل الأول، خصوصاً وأنه يصرّح في بعض المواضع بنفي مفهوم العدد كما قال عند شرحه لحديث: (لأطوفن على سبعين امرأة...)[٦٩] أثناء شرحه لرواية (مائة امرأة أو تسع وتسعين) قال: «قوله: (أو تسع

---

(٦٥) شرح مشكل الآثار: ١/ ٧٨.

(٦٦) هو: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العينتابي الحنفي. محدث، ومؤرخ، وفقيه حنفي، شرح البخاري، وأكثر من التصنيف. أصله من حلب، وولد في عينتاب (تقع في جنوب تركيا حالياً)، وعاش وتوفي بالقاهرة. توفي سنة ٨٥٥. انظر: الضوء اللامع: ١٠/ ١٣١.

(٦٧) عمدة القاري: ٨/ ٥٥.

(٦٨) عمدة القاري: ١٨/ ٢٧٣.

(٦٩) رواه لبخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، برقم (٢٨١٩)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب الاستثناء، برقم (١٦٥٤).

وتسعين)، شك من الراوي، وفي لفظ: (ستين امرأة)، وفي رواية: (سبعين)، وفي رواية: (مائة) من غير شك، وفي أخرى: (تسعة وتسعين) من غير شك، ولا منافاة بين هذه الروايات؛ لأنه ليس في ذلك[٧٠] القليل نفي الكثير، وهو من مفهوم العدد، ولا يعمل به جمهور أهل الأصول»[٧١].

فهذا البدر العيني يظهر من مجموع كلامه نفيه لمفهوم العدد في الآية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من السبعين المفهوم أولاً إلا أن الله تعالى صحح له ذلك، ومنعه من الأخذ بمفهوم الآية.

وقال أبو الثناء الألوسي[٧٢] (١٢٧٠): «{اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} الظاهر أن المراد به وبمثله التخيير، ويؤيد إرادته هنا: فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام: إن شئت فاستغفر لهم، وإن شئت فلا»، ثم قال: «{إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم»[٧٣]، فرجَّح أنه صلى الله عليه وسلم أُذن له في الاستغفار، مع بيان أنه لن يستجاب له في استغفاره! ثم أجاب عن اعتراض من اعترض على ذلك بآية النهي الصريح عن الاستغفار، أو بأن عدم إجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم تقدح في نبوته[٧٤]. والذي يعنينا من هذا البحث هو أن أبا الثناء الألوسي لم يُعمل مفهوم المخالفة في السبعين، وكان اعتماده في ذلك من جهة الإذن له صلى الله عليه وسلم في الاستغفار لهم فيما دون السبعين أو فيما كان أكثر، وأنه إن استغفر له صلى الله عليه وسلم دون السبعين أو أكثر منها فلن يغفر الله له، فالنتيجة واحدة. وهذا موافق كذلك لمذهبه في مفهوم العدد، وإن لم يبن المسألة هنا على عدم حجيته، ولكن اختياره جاء موافقاً للمذهب.

---

(٧٠) كذا، ويحتمل أن تكون: ذكر.

(٧١) عمدة القاري: ١٤/ ١١٥.

(٧٢) هو: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، فقيه ومفسر، ومحدث. له التفسير الواسع المسمى بروح المعاني. توفي ببغداد سنة ١٢٧٠. انظر ترجمته في: الأعلام: ٧/ ١٧٦.

(٧٣) روح المعاني: ١٠/ ١٤٧.

(٧٤) روح المعاني: ١٠/ ١٤٨.

وأما الأستاذ محمد أنور شاه الكشميري[٧٥] (١٣٥٢) في شرحه لصحيح البخاري فقد فَهِم من الآية التخيير[٧٦]؛ وجعله خلاف الأصل، ولكن «من باب البلاغة؛ وهو تلقي المخاطَب بما لا يترقب؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يُنهَ عن الصلاة عليه صراحةً مشى على محتمل اللفظ، وليس فيه إلا أن استغفارك غير مفيد له؛ فلم يبحث عن النفع الأخروي؛ فإنه لما أراد أن يصلي عليه اكتفى بسعة الألفاظ فقط، ولم يكن فيها إلا عدم نفع صلاته؛ فصلى عليه شفقةً وحرصاً، حتى نزل صريح النهي... فإنه كان نبيهم وأولى بأنفسهم فأراد أن ينتفع بالمحتملات فإنه آخر الحيل؛ لعل الله ينفعه بها»[٧٧]، فجعل الخطاب الموجَّه له صلى الله عليه وسلم هنا من باب التخيير، وأن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الاحتمال المرجوح شفقةً وحرصاً؛ فالاحتمال الأقوى أن يكون ما فوق السبعين له نفس حُكم السبعين وما دونها، ولكنه صلى الله عليه وسلم مال إلى الاحتمال الأضعف وهو اعتبار المفهوم في الآية للسبب المذكور، وهو في تصرفه هذا من جهة معنى الآية موافق للألوسي؛ وذلك أنه رأى معنى الآية التخيير، وأن الاستغفار -رغم التخيير- ليس بنافعه شيئاً، وبالتالي فما فوق السبعين مثل ما تحته، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما استغفر له لمعنى خارجي عن ذلك.

وأما علماء المالكية فمن أقدمهم كلاماً على هذه المسألة أبو بكر ابن العربي الإشبيلي (٥٤٣) حيث يقول: «اختلف الناس في قوله: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} هل هو إياس أو تخيير؟ فقال قوم: هو إياس بدليل ثلاثة أشياء...، وقال قوم: هو تخيير من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لعمر: (إني خُيِّرتُ فاخترت)... وهذا أقوى؛ لأن هذا نص صريح صحيح من النبي صلى الله عليه وسلم في التخيير وتلك استنباطات، والنص الصريح أقوى من الاستنباط»، ثم شرع يرد على أدلة الفريق الأول[٧٨].

---

(٧٥) هو أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي الكشميري، عالم هندي له مصنفات وتحقيقات، توفي بديوبند سنة ١٣٥٢. انظر: مقدمة كتابه: التصريح بما تواتر في نزول المسيح.

(٧٦) نقل عن أبي حامد الغزالي أنه قال: إن الآية لا يُفهم منها التخيير أصلاً! فكيف يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم فهمه، وأن أبا حامد حكم على الحديث بالوضع؛ ثم علَّق قائلاً: «قلت: سبحان الله! كيف وهو حديث [في] صحيح البخاري».

(٧٧) فيض الباري: ٢/ ٤٥٢.

(٧٨) أحكام القرآن: ٢/ ٩٩٠ – ٩٩١، وهو بنصه موجود في: عارضة الأحوذي للمؤلف نفسه: ٦/ ١٨٨ – ١٨٩. وقال عن سبب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عليه: «صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على =

وكان مما أورده: «فأما قولهم: إنه قال: {فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ}. فهذا في السبعين، وليس ما وراء السبعين كالسبعين لا من دليل الخطاب ولا من غيره؛ أما من دليل الخطاب فإن دليل الخطاب لا يكون في الأسماء وإنما يكون في الصفات...، وأما من غير دليل الخطاب فظاهرٌ أيضاً؛ لأن الحكم إذا عُلّق على اسمٍ عَلَمٍ بقي غيره خالياً عن ذلك الحكم، يُطلب الحكم فيه من دليل آخر»، ثم قال: «وأما قولهم: إنها مبالغة؛ فدعوى»[٧٩]. فاعتبر المفهوم، ومشى على ذلك.

وممن بحثها كذلك عصريه القاضي عياض[٨٠] (٥٤٤) قال: «ظاهر قوله تعالى: {إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} المبالغة في التكثير ومنع الاستغفار، والعرب تضع التسبيع أبداً موضع التضعيف وإن جاوزه... ولكن النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بمقاصد الكلام رجاه؛ لعل الله يرحمه، إذ الاحتمال فيما بعد السبعين محال يخالف الظاهر[٨١]. ويحتمل أنه طمع أن يكون له عند الموت إنابة؛ فحمله محمل المؤمنين[٨٢]... حتى جلى الله له الأمر ورفع الاحتمال وقطع منه الرجاء بنهيه عن

=

ابن أُبي اختُلف فيها على ثلاثة أقوال: **الأول**: ما تقدَّم من أنه خُيِّر فاختار، **الثاني**: ما روي أنه فعل ذلك مراعاةً لولده، وعوناً له على صحة إيمانه، إيناساً له، وتأليفاً لقومه...، **الثالث**: ما روى أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عبدالله بن أُبي بن سلول؛ فقال: قد كنت أسمع قولك فامنُن عليَّ اليوم، وكفِّني بقميصك، وصلِّ عليَّ؛ فكفنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقميصه وصلى عليه. قال ابن عباس: فالله أعلم أي صلاةٍ هي، وإن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يخادع إنساناً قط... »، عارضة الأحوذي: ٦/ ١٩٠.

(٧٩) أحكام القرآن: ٢/ ٩٩١، وهو بنصه موجود في: عارضة لأحوذي: ٦/ ١٨٩.

(٨٠) هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن اليحصبي السبتي، المالكي، عالم المغرب، كان إمام وقته في الحديث وعلومه، والنحو، واللغة، وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، وصنَّف التَّصانيف المفيدة، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموماً، سنة ٥٤٤. انظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٤٨٣، سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٢١٢.

(٨١) في إكمال الإكمال للأبي (٦/ ٢٠٥) نقل هذا الكلام عن عياض باختلاف: «والنبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بمقاصد الكلام رجا الرحمة؛ إذ للاحتمال فيها بعد السبعين مجال يخالف الظاهر»، وهو أجود، وأوفق للمعنى، والله أعلم.

(٨٢) في إكمال الإكمال للأبي (٦/ ٢٠٥) نقلاً عن عياض: ويحتمل أنه طمع له في الرحمة؛ لأنه كانت له إنابة عند الموت فحمله محمل المؤمنين.

الصلاة عليه وعلى أمثاله ممن ظهر نفاقه والقيام على قبورهم، وأعلمه بأنهم كفروا بالله وماتوا على ذلك»[٨٣]. فرأى الآية تقتضي التحريج لا التخيير، ومنزعه هنا يشبه المنزع الذي أشرنا إليه في كلام الشيخ محمد أنور الكشميري؛ حيث يقرر هنا أيضاً أن ظاهر الكلام هو أن ما بعد السبعين وما قبلها سواء، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم عَدَلَ عن هذا الظاهر الأرجح إلى الاحتمال الآخر المرجوح، والذي يتضمن العمل بمفهوم العدد في هذا الموضع رغم ما في اللفظ من إرادة المبالغة والتكثير = لأجل مصلحة تغليب سعة رحمة الله لعلها تشمل ابنَ أُبي، وما يترتب على ذلك من مصالح للإسلام وأهله. فلم يعتبر مفهوم العدد هنا من جهة القواعد، ولكنه اعتبره من جهة الميل إلى السعة والتخفيف.

وأما ابن عطية (٥٤٦) فإنه بعد أن رجَّح التخيير في الاستغفار لهم وتركه؛ توصَّل بذلك إلى الغض من مفهوم المخالفة، وأن هذه الألفاظ التي قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم تتضمن رفض إلزام دليل الخطاب؛ وذلك أن دليل الخطاب يقتضي أن الزيادة على السبعين يُغفر معها؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ولو علمتُ)؛ فجعل ذلك مما لا يعلمه، ومما ينبغي أن يتعلم، ويُطلب علمه من الله عز وجل؛ ثم قال: «ففي هذا حجةٌ عظيمة للقول برفض دليل الخطاب»[٨٤].

ولما وردت هذه المسألة على ابن جزي الكلبي (٧٤١) ذكر القولين اللذين فيها، ثم اختار القول بالتخيير؛ وقال: «وهذا أرجح لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله خيَّرني فاخترت)»، ثم لما فسَّر قوله تعالى: {سَبْعِيْنَ مَرَةً}؛ قال: «ذَكَرَها على وجه التمثيل للعدد الكثير»[٨٥]؛ يعني: فيقتضي ذلك عدم اعتبار مفهومها.

(٨٣) إكمال المعلم: ٧/ ٤٠٤.

(٨٤) المحرر الوجيز: ٥/ ٤٩. قال الألوسي في تفسيره روح المعاني وهو يرد على هذا المعنى (١٠/١٥٠): «وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم، غاية الأمر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور؛ فيكون المراد بالآيتين عند الله واحداً، وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً».

(٨٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ٣٩ – ٤٠.

ومن متأخري المالكية الذين تعرضوا لهذه المسألة الشيخ محمد الخضر الجكني[٨٦] (١٣٥٤) في شرحه لصحيح البخاري؛ وكنت قد نقلت كلامه هنا، ثم تبيَّن لي أنه منقول من كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري بحروفه.

وأما علماء الشافعية؛ فقد ذهب الإمام الشافعي في الآية إلى أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على ابن أبي لم يكن من أجل أنه لا تجوز الصلاة على المنافقين؛ إذ لو كان كذلك لما صحَّ أن يصلي على المنافق أحد، و «لم يمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليهم مسلماً... وَتَركُ الصلاة مباح على من قامت بالصلاة عليه طائفةٌ من المسلمين؛ فلما كان جائزاً أن يترك الصلاة على المسلم إذا قام بالصلاة عليه بعضُ المسلمين، لم يكن في ترك الصلاة معنى يغير ظاهر حكم الإسلام في الدنيا. وقد عاشرهم حذيفةُ فعرفهم بأعيانهم، ثم عاشرهم مع أبي بكر وعمر وهم يصلون عليهم، وكان عمر إذا وُضعت جنازةٌ فرأى حذيفة؛ فإن أشار إليه أن اجلس جلس، وإن قام معه صلى عليها عمر، لا يَمْنَعُ هو، ولا أبو بكر قبله، ولا عثمانُ بعده المسلمين الصلاة عليهم، ولا شيئاً من أحكام الإسلام. ويَدَعُها مَن تركها بمعنى ما وصفت من أنها إذا أبيح تركها من مسلم لا يعرف إلا بالإسلام؛ كان أجوز تركها من المنافقين»[٨٧].

«ويقال لأحدٍ إنْ قال هذا: ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحدٍ من أهل دهره لله حداً، بل كان أقوَمَ الناسِ بما افترض الله عليه من حدوده صلى الله عليه وسلم»[٨٨].

ففُهم من مجموع كلامه رحمه الله أن الوحي الذي منع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على ابن أبي لم يكن من أجل كفر المنافقين، ولا لتغيير حكم الله فيهم من الصبر عليهم، وعدم التعرض لمعاملتهم في الظاهر بغير معاملة أهل الإسلام، وإنما هو من باب العقوبة بترك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على من كانت منه بعض الذنوب كما امتنع عن الصلاة على مَن كان عليه دين أو ما أشبه ذلك من الأحوال،

---

(٨٦) هو محمد الخضر بن سيد عبد الله الجكني الشنقيطي، عالم موريتاني متفنن، وله اطلاع واسع على العلوم. درس في بلاده شنقيط، وتولى القضاء في الأردن، وتوفي في المدينة النبوية، وكانت وفاته في سنة ١٣٥٣. انظر: الأعلام: ٦/ ١١٣.

(٨٧) الأم: ٧/ ٤١٤ – ٤١٥.

(٨٨) الأم: ٧/ ٤١٥.

وبالتالي فالنبي صلى الله عليه وسلم حينما صلى على ابن أبي لم يكن مخالفاً لما ورد من النهي في الآية كما فهم عمر رضي الله عنه، ولكن مورد النهي في الآية مختلف عن مورد الصلاة عليه، فما دام ترك الصلاة عليه من العقوبات المفوَّض إليه صلى الله عليه وسلم القيام بها وتقديرها، فإنه يجوز له صلى الله عليه وسلم أن يأتي بها أو يدعها. ونرى من هذه الخلاصة أن كلامه رحمه الله لم يتعرض لحكم الاستغفار لهم، إذ إن نفاقهم الباطن لا يمنع من إجراء أحكام الإسلام الظاهرة عليهم، أما الاستغفار الوارد في الآية فلم يتكلم عنه الإمام رحمه الله، وبالتالي فكلامه ليس من بابة بحثنا، ولا فيه دلالة على مفهوم العدد، ولكنه مفيد في النظر في مواقف علماء الشافعية الآتين من بعده.

وقال أبو سليمان الخطابي[٨٩] (٣٨٨): «فيه حجةٌ لمن رأى الحكم بدليل الخطاب ومفهومه؛ وذلك أنه جعل السبعين بمنزلة الشرط؛ فإذا جاوز هذا العدد كان الحكم بخلافه.

وكان رأيُ عمر في معارضته التصلُّبُ في الدين والشدة على المنافقين، وقصدُه صلى الله عليه وسلم الشفقة على من تعلَّق بطرفٍ من الدين، والتألُّف لابنه عبد الله ولقومه وعشيرته من الخروج؛ وكان رئيساً عليهم ومعظَّماً فيهم؛ فلو ترك الصلاة عليهم قبل ورود النهي عنها لكان سُبَّةً على ابنه، وعاراً على قومه. فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الأمرين وأفضلهما في مبلغ الرأي وحق السياسة في الدعاء إلى الدين، والتألُّف عليه، إلى أن نُهي عنه فانتهى صلى الله عليه وسلم»[٩٠]. فإعماله صلى الله عليه وسلم لمفهوم السبعين هنا كان من جهة الدلالة اللغوية الأصولية، واستعمالا كذلك لمصلحة تألف ابنه وقومه على الإسلام والهدى.

---

(٨٩) هو: أبو سليمان حمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، المعروف بالخطابي. فقيه شافعي محدث من أهل بست. توفي بها سنة ٣٨٨. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢/ ٢١٥، سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٣.

(٩٠) أعلام الحديث: ٣/ ١٨٤٨ – ١٨٤٩. ونقله عنه في الفتح: ١٠/ ١٩٤. قال الإمام النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٦٧): «قيل: إنما أعطاه قميصه وكفَّنه فيه تطييباً لقلب ابنه؛ فإنه كان صحابياً صالحاً، وقد سأل ذلك فأجابه إليه، وقيل: مكافأة لعبدالله المنافق الميت؛ لأنه كان ألبس العباس حين أُسر يوم بدر قميصاً». وسبقت الإشارة -في الهامش- أثناء الكلام عن القول الأول في تفسير الآية حول ما يتعلق بإلباس ابن أبي لقميصه صلى الله عليه وسلم من باب المكافأة على قميصه الذي أخذه صلى الله عليه وسلم للعباس عمه رضي الله عنه.

وقال الواحدي (٤٦٨): «قال الفراء: ظاهر الآية أنه أمرٌ ونهي... وقال غيره من أهل المعاني: معنى صيغة الأمر والنهي في هذه الآية المبالغة في اليأس من المغفرة، بأنه لو طلبها طلب المأمور بها أو تركها ترك المنهي عنها؛ لكان ذلك سواءً في أن الله لا يوقعها»[٩١]. ثم قال: «هذا الذي ذكرنا في هذه الآية مذهب أهل اللغة، وأصحاب المعاني. وأما المفسرون فإنهم أجروا الآية على ظاهرها؛ فقالوا: إن قوله: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} تخيير، وقوله: «{إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} حصرٌ بهذا العدد؛ ورووا في هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق هذا المذهب... »[٩٢].

ونسبته القول الثاني للمفسرين متعقَّب؛ فكثيرٌ منهم اختاروا القول الأول؛ منهم: البغوي، والماوردي، وغيرهم، سبقت الإشارة إليهم. وهو هنا أورد كلام اللغويين، وكلام المفسرين، ورأى أن اللغويين لم يعملوا المفهوم، وأعمله المفسرون؛ فلو استغفر لهم صلى الله عليه وسلم أكثر من السبعين لخرج من عهدة النهي، ولم يجزم باختيار إحدى الوجهتين، وإن كان ظاهر عمله ترجيح كفة المفسرين، ولهذا اقتصر في تفسيره الوسيط على نقل كلامهم؛ فقال: «قال المفسرون: ولما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله قد خيَّرني في الاستغفار للمنافقين، وسأزيد على السبعين، لعل الله أن يغفر لهم)؛ فأنزل الله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} الآية [سورة المنافقون: ٦]، وذكر السبعين حصرٌ لهذا العدد؛ ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والله لأزيدنهم على السبعين)»[٩٣].

وقال ابن الملقن[٩٤] (٨٠٤): «وفيه تصحيح القول بدليل الخطاب؛ لاستعمال النبي صلى الله عليه وسلم. وذلك أن إخبار الله تعالى أنه لا يغفر له ولو استغفر سبعين مرة؛ يحتمل أنه لو زاد عليها أنه يغفر له، لكن لما شهد الله تعالى أنه كافر بقوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ} دلت هذه الآية على تغليب أحد الاحتمالين؛ وهو أنه لا يغفر له لكفره؛ فلذلك أمسك صلى الله عليه وسلم عن الدعاء له!! »[٩٥].

---

(٩١) التفسير البسيط: ١٠/ ٥٧٠.

(٩٢) التفسير البسيط: ١٠/ ٥٧٢ – ٥٧٣.

(٩٣) الوسيط في تفسير القرآن: ٢/ ٥١٥.

(٩٤) هو: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، من كبار العلماء بالحديث والفقه، له التصانيف الكثيرة الحسنة. مولده ووفاته بالقاهرة، توفي سنة ٨٠٤. انظر: إنباء الغمر: ١/ ٢٧٥، لضوء اللامع: ٦/ ١٠٠.

(٩٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ١٠/ ١٤١ – ١٤٢.

«ويدل عليه أن الله إنما أعلمه بأمره، ونهاه عن الصلاة عليه وعلى غيره بعدما صلى عليه، وأما حين صلى عليه لم يعلم حقيقة أمره ولا باطنه. ويجوز أن يكون فعله تألُّفاً لابنه ولعشيرته»[٩٦]، يُفهم من كلامه إعمال دليل الخطاب في هذا الموضع، حتى ورد النسخ لاحقاً.

وأما ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)؛ فلعله من أوسع من أشبع الكلام في هذه المسألة وفصَّل ما يتعلق بها؛ فها هو يقول: «فكأن عمر قد فهم من الآية المذكورة ما هو الأكثر الأغلب من لسان العرب من أن «أو» ليست للتخيير بل للتسوية في عدم الوصف المذكور؛ أي أن الاستغفار لهم وعدم الاستغفار سواء... وفهم عمر أيضاً من قوله: {سَبْعِينَ مَرَّةً} أنها للمبالغة، وأن العدد المعيَّن لا مفهوم له، بل المراد نفي المغفرة لهم ولو كثر الاستغفار، فيحصل من ذلك النهي عن الاستغفار؛ فأطلقه.

وفهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة للميت والشفاعة له؛ فلذلك استلزم عنده النهيُ عن الاستغفار تركَ الصلاة؛ فلذلك جاء عنه في هذه الرواية إطلاق النهي عن الصلاة. ولهذه الأمور استنكر إرادة الصلاة على عبد الله بن أبي.

هذا تقرير ما صدر عن عمر مع ما عُرف من شدة صلابته في الدين، وكثرة بغضه للكفار والمنافقين... فلذلك أقدم على كلامه للنبي صلى الله عليه وسلم بما قال، ولم يلتفت إلى احتمال إجراء الكلام على ظاهره؛ لما غلب عليه من الصلابة المذكورة.

قال الزين بن المنيِّر: وإنما قال ذلك عمر حرصاً على النبي صلى الله عليه وسلم ومشورة لا إلزاماً، وله عوائد بذلك، ولا يبعد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان أذن له في مثل ذلك[٩٧]... »[٩٨] فهو هنا يشرح موقف عمر رضي الله عنه.

وقال بعدها: «وقوله في حديث ابن عباس: (لو أعلم أني إنْ زدتُ على السبعين يُغفر له لزدتُ عليها)، وحديث ابن عمر جازمٌ بقصة الزيادة. وآكد منه ما روى عبد بن حميد من طريق قتادة قال: لما نزلت {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} قال النبي صلى الله عليه وسلم: (قد خيرني ربي؛ فوالله لأزيدن على السبعين)...

---

(٩٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ٩/ ٤٨٢.

(٩٧) قال عمر رضي الله عنه: فعجبتُ بعدُ من جرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ، والله ورسوله أعلم. رواه البخاري ضمن الحديث (١٣٦٦).

(٩٨) فتح الباري: ١٠/ ١٩٢.

وقد تمسَّك بهذه القصة من جعل مفهوم العدد حجة؛ وكذا مفهوم الصفة من باب الأولى؛ ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم فهم أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين؛ فقال: (سأزيد على السبعين). وأجاب من أنكر القول بالمفهوم بما وقع في بقية القصة»[٩٩].

وقال: «وإنما لم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (عمر) وصلى عليه: إجراءً له على ظاهر حكم الإسلام كما تقدم تقريره، واستصحاباً لظاهر الحكم، لما فيه من إكرام ولده الذي تحققت صلاحيته، ومصلحة الاستئلاف لقومه، ودفع المفسدة. وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر يصبر على أذى المشركين ويعفو ويصفح، ثم أُمر بقتال المشركين؛ فاستمر صفحُه، عفوه عما يُظهر الإسلام ولو كان باطنه على خلاف ذلك؛ لمصلحة الاستئلاف، وعدم التنفير عنه؛ ولذلك قال: (لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[١٠٠]. فلما حصل الفتح ودخل المشركون في الإسلام، وقلَّ أهلُ الكفر وذلوا؛ أمر بمجاهرة المنافقين، وحَمَلَهم على حُكم مُر الحق، ولا سيما وقد كان ذلك قبل نزول النهي الصريح عن الصلاة على المنافقين، وغير ذلك مما أمر فيه بمجاهرتهم. وبهذا التقرير يندفع الإشكال عما وقع في هذه القصة بحمد الله تعالى»[١٠١].

وأما علماء الحنابلة فقد حكى أبو يعلى[١٠٢] (٤٥٨) الأقوال في المسألة؛ واختار منها أن المفهوم حجة مطلقاً إن عُلق بصفة أو عُلق باسم؛ ثم قال: «فالدلالة على صحة

---

(٩٩) فتح الباري: ١٠/ ١٩٢ – ١٩٣. جاء في الفتح بعد هذا الكلام قول الحافظ: «وليس ذلك بدافعٍ للحجة؛ لأنه لو لم يقم الدليل على المقصود بالسبعين المبالغة لكان الاستدلال بالمفهوم باقياً» وهذا الكلام فيه لبس وإشكال وذلك أن ظاهره قيام الدليل على أن المراد بالسبعين المبالغة، وهو مصرّح قبله بأن السبعين لها مفهوم معتبر، وأن «ما زاد على السبعين بخلاف السبعين»؛ فالسبعون إذاً ليست للمبالغة. ولعل صواب الكلام: لأنه لما لم يقم الدليل على أن المقصود بالسبعين المبالغة كان الاستدلال بالمفهوم باقياً. فإن صح أن صواب الكلام هكذا ارتفع الإشكال.

(١٠٠) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، برقم (٣٥١٨) ٤/ ١٨٤، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، برقم (٢٥٨٤) ٨/ ١٩.

(١٠١) فتح الباري: ١٠/ ١٩٣.

(١٠٢) جريت في هذا البحث على عدم نقل كلام الأصوليين على الآية والحديث موضع البحث، لأنهم يذكرونهما من باب الاستدلال على القواعد الأصولية لا من باب الانطلاق منها، ولكني احتجت عند

=

ما قلناه: أنه تعالى لما أنزل قوله تعالى: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ}، قال صلى الله عليه وسلم: (والله لأزيدنه على السبعين)...، وفي لفظ آخر: (قد خيَّرني ربي؛ فوالله لأزيدنهم على السبعين)، وفي لفظ آخر: (فلأستغفرن لهم)؛ فأنزل الله عز وجل في سورة المنافقين: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِيْ الْقَوْمَ الفَاسِقِيْنَ} [سورة المنافقون: ٦]؛ وهذا فسوق المشرك؛ فعقل أن ما زاد على السبعين يخالف حكمه حكم السبعين»[١٠٣].

وقال عز الدين الرسعني[١٠٤] (٦٦١) بعد أن فسَّر الآية بأنه صلى الله عليه وسلم أخبرهم أنه سيزيد على السبعين؛ فنزلت: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} [سورة المنافقون: ٦]؛ ثم قال: «فإن قيل: النبي صلوات الله عليه وسلامه أفصح العرب لساناً، وأعلمهم بمواقع البيان ومقاصد الخطاب؛ فكيف قال: (سوف أزيد على السبعين) مع وضوح المعنى وظهوره بنفي المغفرة، لا سيما وقد ختم الآية بقوله: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ}؟

قلت: لما احتمل الكلام ذلك -وإن كان في غاية البُعد- صار إليه النبي صلى الله عليه وسلم جرياً مع طباعه الكريمة، وأعرافه المستقيمة، وانقياداً مع دواعي شفقته ورحمته لأمته.

فإن قيل: ما معنى حصر العدد في سبعين؟

قلت: لظهوره في كلام العرب، وجريانها مجرى المثل للتكثير. قال علي بن أبي طالب:

لأُصَبِّحَنَّ العاصَ وابنَ العاصِ سبعين ألفاً عاقدي النواصي»[١٠٥]

=

حكاية الحنابلة لذكر هذا الموضع من كلام أبي يعلى في كتابه في أصول الفقه؛ لأني لم أقف على كلام على مسألة البحث عند متقدمي الحنابلة؛ فآثرت الاستئناس بكلامه.

(١٠٣) العدة: ٢/ ٤٥٥ – ٤٥٧.

(١٠٤) هو عز الدين عبد الرازق بن رزق الله الرسعني الحنبلي، مفسر وفقيه حنبلي، وله مشاركة في الشعر والأدب، رحل إلى بغداد ودمشق، وتوفي بسنجار سنة ٦٦١. انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة: ٤/ ٧٧ – ٨٣، الأعلام: ٣/ ٢٩٢.

(١٠٥) رموز الكنوز: ٢/ ٥٦٠ – ٥٦١.

فجعل معنى الكلام يقضي بنفي اعتبار المفهوم، ولم يوضِّح هل كان ذلك من جهة عدم اعتبار المفهوم بسبب إرادة المبالغة، والجريان على مقتضى مذهبه في اعتبار مفهوم العدد، أم لأنه لا يُعمل مفهوم العدد، وتفسير كلامه بما يوافق مذهبه أولى، والله أعلم.

وقال نجم الدين الطوفي: «{إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} هذا ونحوه من المقادير العددية نحو {أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبَاً} [سورة يوسف: ٤]، و{اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً} [سورة المائدة: ١٢]، و{تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً} [سورة ص: ٢٣]، و{ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً} [سورة النور: ٤]؛ يتضمن من حيث هو مفهوماً عددياً؛ وهو انتفاء الخبر أو الحكم عما زاد عليه أو نقص، على خلافٍ في هذا المفهوم. أما هذا الموضع بعينه فلم يُرَد به المفهوم؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لو أعلم أني إنْ زدتُ على السبعين غُفر لهم؛ لزدت)، وإنما خرج مخرج المبالغة والتكثير؛ لأن العرب لهجت بالسبعين كثيراً؛ حتى تداولوها في معرض التكثير»[١٠٦]، وكلامه صريح في اعتبار مفهوم العدد.

(١٠٦) الإشارات الإلهية: ٢/ ٢٨١ – ٢٨٢. وانظر معناه في البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٤٢؛ حيث نقل عن ابن فورك أن: «محل الخلاف فيما لم يُقصد به التكثير؛ فأما المقصود به؛ كالألف والسبعين وغيرهما؛ فما جرى في لسان العرب للمبالغة فلا يدل بمجرده على التحديد».

وبعد استعراض ما سبق يمكن تلخيص اتجاهات علماء المذاهب في الجداول التالية:

١. علماء الحنفية:

العالم	مقتضى الآية	الموقف من السبعين	الخلاصة	ملاحظات
أبو بكر الرازي	منع الاستغفار	مبالغة	لا يعتبر المفهوم	(لأزيدن على السبعين) خطأ من راويه
الطحاوي	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم	• (نهاك الله عن الصلاة عليه) وهم من بعض الرواة. • ذكر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على ابن أبي وهم
العيني	منع الاستغفار	مبالغة للتكثير	لا يعتبر المفهوم	-
الألوسي	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم	-
الكشميري	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم	-

٢. علماء المالكية:

العالم	مقتضى الآية	الموقف من السبعين	مفهوم العدد	ملاحظات
ابن العربي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	قولهم: السبعين للمبالغة، مخالف للنص، وهو دعوى
عياض	منع الاستغفار	مبالغة	اعتبار المفهوم	تركه صلى الله عليه وسلم تأليفاً
ابن عطية	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم	-
ابن جزي	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم	-

٣. علماء الشافعية:

العالم	مقتضى الآية	الموقف من السبعين	مفهوم العدد	ملاحظات
الخطابي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	-
الواحدي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	-
ابن الملقن	عدم الاستغفار	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	-
ابن حجر	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	-

٤. علماء الحنابلة:

العالم	مقتضى الآية	الموقف من السبعين	مفهوم العدد	ملاحظات
أبو يعلى	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم	-
الرسعني	منع الاستغفار	مبالغة	اعتبار المفهوم	تركه صلى الله عليه وسلم تأليفاً
الطوفي	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم	-

خلاصة البحث

ويمكن أن يتحصل لنا من دراسة مسالك العلماء في هذه المسألة أن نلخصها كما يلي:

١- فأما علماء الحنفية **فلم يأخذوا بمفهوم العدد**.

- فمنهم من رأى أن الأمر بالاستغفار هو للتخيير، وأنه يباح له صلى الله عليه وسلم الاستغفار لهم إن شاء؛ كالطحاوي والألوسي والكشميري.

الطحاوي	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم
الألوسي	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم
الكشميري	التخيير	-	لا يعتبر المفهوم

- ومنهم من رأى أن الأمر بالاستغفار الوارد في الآية المراد به المنع من الاستغفار؛ كأبي بكر الرازي والعيني.. وكلا الفريقين لم يُعمل مفهوم العدد.

أبو بكر الرازي	منع الاستغفار	مبالغة	لا يعتبر المفهوم
العيني	منع الاستغفار	مبالغة	لا يعتبر المفهوم

٢- وشابه هذا الفريق الأخير من رأى من العلماء أن الأمر الوارد في الآية يراد به المنع من الاستغفار؛ وأن السبعين تتضمن معنى المبالغة ولكنهم **اعتبروا فيها مفهوم العدد**؛ كعياض والرسعني.

عياض	منع الاستغفار	مبالغة	اعتبار المفهوم
الرسعني	منع الاستغفار	مبالغة	اعتبار المفهوم

٣- وفريق آخر من العلماء أخذ بمفهوم العدد؛ إلا أنه لم يُعمله هنا بسبب إرادة المبالغة بالسبعين؛ ورأوا أن الأمر الوارد بالاستغفار للتخيير؛ كابن عطية وابن جزي والطوفي.

ابن عطية	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم
ابن جزي	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم
الطوفي	التخيير	مبالغة	لا يعتبر المفهوم

٤- وفريق رابع من العلماء كأبي يعلى وابن العربي والخطابي والواحدي وابن حجر أخذوا بمفهوم العدد، وأعملوه في هذه الآية، وقالوا: فيه دلالة على أن استغفاره لهم أكثر من السبعين ينفعهم.

أبو يعلى	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم
ابن العربي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم
الخطابي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم
الواحدي	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم
ابن الملقن	عدم الاستغفار	لها مفهوم	اعتبار المفهوم
ابن حجر	التخيير	لها مفهوم	اعتبار المفهوم

الخاتمة:

وبهذا الموضع نكون قد أشرفنا على طرف من تفنن هذه الأمة في علومها، وانضباطها في تطبيق قواعد العلوم التي بنتها، مع عدم التعسف في التطبيق، فلربما وجد المانع، فأعطوه حقه؛ كلٌ منهم بحسب اجتهاده. ولكل منهم في ذلك وجهةٌ ومذهب أسهم في إنضاج العلوم، واستخراج كنوز الوحيين، والله يرحم الجميع، وينفعنا بعلومهم.

نتائج البحث:

١- أصالة قاعدة مفهوم العدد، وظهور تأثيرها في الخلاف في توجيه الآية وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة البحث.

٢- زوال الإشكال الذي قد يطرأ على الذهن، والذي يتوهم معه مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم لمقتضى الأمر الإلهي، بضروب من الاحتمال يرتفع الإشكال بكل واحدٍ منه على حدته.

٣- الاطلاع على صورة من التزام العلماء بمقررات مذاهبهم في الأصول؛ حتى مع وقوع الإشكال في النص موضع الدراسة. وأنهم حينما انطلقوا إلى مدونات تفسير القرآن وشرح السنة فقد مضوا إليها مزودين بآلة كاملة.

٤- ظهور إجلال علماء المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم بإبراز جهدهم في دفع كل ما يوهم وقوع الخلل من جهته الشريفة صلى الله عليه وسلم.

المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥١)، وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١)، تحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٤، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

٢. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة.

٣. إحكام الأحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي (٦٣١)، تحقيق جماعة من طلاب العلم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

٤. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠)، تصوير: دار الفكر، بيروت.

٥. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي (٥٤٣)، تحقيق: علي محمد البجاوي، تصوير: دار الفكر، بيروت.

٦. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لشهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (٩٢٣)، دار الفكر، بيروت.

٧. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦)، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.

٨. أصول السرخسي، لشمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الطبعة الأولى، ١٤١٤، مصورة دار الكتب العلمية لطبعة لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند.

٩. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣)، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠، مكتبة العبيكان، الرياض.

١٠. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي (٣٨٨)، تحقيق: د. محمد بن سعد آل سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٩، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١١. إكمال إكمال المُعلم، لأبي عبد الله الأُبي (٨٢٧)، تصوير مكتبة طبرية، الرياض.
١٢. إكمال المُعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٩، دار الوفاء، المنصورة.
١٣. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، دار ابن حزم، بيروت.
١٤. باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، لبيان الحق محمود بن أبي الحسن الغزنوي (٥٥٣)، تحقيق: سعاد بنت صالح بابقي، الطبعة الأولى، ١٤١٩، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.
١٥. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤)، تحرير: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، د. عمر سليمان الأشقر، د. عبد الستار أبو غدة، الطبعة الثانية، ١٤١٣، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت.
١٦. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤٧٨)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة، ١٤١٢، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر.
١٧. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣)، الدار التونسية للنشر.
١٨. التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (٧٤١)، تحقيق: د. محمد بن سيدي محمد مولاي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠، دار الضياء، الكويت.
١٩. التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (٤٦٨)، تحقيق مجموعة من الباحثين، أشرف على طباعته: د. عبد العزيز آل سعود، د. تركي العتيبي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٢٠. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب الصالح، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢١. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لمحمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (٧٤١)، تحقيق: د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٢. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨)، تحقيق: د. عبد الله النيبالي، شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٢٣. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠)، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
٢٤. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لسراج الدين عمر بن علي الأنصاري (ابن الملقِّن) (٨٠٤)، تحقيق: دار الفلاح، بإشراف: خالد الرباط، وجمعة فتحي، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة.
٢٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ للإمام الحافظ أبي جعفر محمد ابن جرير الطبري (٣١٠)، تحقيق: محمود محمد شاكر، وتخريج ومراجعة: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، القاهرة.
٢٦. الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤٣٠، دار الرسالة العالمية، دمشق.
٢٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المعروف بـ (صحيح البخاري)، للإمام الكبير أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦)، الطبعة الأولى، ١٤٣٣، دار التأصيل، القاهرة.
٢٨. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩. الحاصل من المحصول، لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (٦٥٢)، تحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار المدار الإسلامي.
٣٠. دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الطبعة الأولى، دار التدمرية، الرياض.

٣١. الدلالات عند الأصوليين دراسة مقارنة، د. عبد الله بن صالح العبيد، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٣٢. الذيل على طبقات الحنابلة، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الدمشقي الحنبلي (٧٩٥)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، ١٤٢٥، مكتبة العبيكان، الرياض.
٣٣. رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الرزاق بن رزق الله الرسعني الحنبلي (٦٦١)، تحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش (١٤٣٤)، الطبعة الأولى، ١٤٢٩، مكتبة الأسدي للنشر والتوزيع.
٣٤. سنن ابن ماجه، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (٢٧٣)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، الطبعة الأولى، ١٤١٦، دار المعرفة، بيروت.
٣٥. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (٧٤٨)، تحقيق مجموعة بإشراف: شعيب الأرناؤوط، الطبعة السادسة، ١٤٠٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٦. شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (٨٦٤)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٣٧. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٣٢١)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٥، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٨. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي (١٠٥١)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦، مؤسسة الرسالة.
٣٩. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، إسطنبول.
٤٠. عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي (٥٤٣)، ١٤٢٥، دار الفكر، بيروت.
٤١. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (٤٥٨)، تحقيق: د. أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الأولى، ١٤١٠.
٤٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (٨٥٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لشهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢)، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦، دار طيبة، الرياض.
٤٤. فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه الكشميري (١٣٥٢)، تصوير: المكتبة الرشيدية، باكستان.
٤٥. القواعد، لعلي بن محمد بن علي البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (٨٠٣)، تحقيق: عايض بن عبد الله الشهراني وناصر بن عثمان الغامدي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣، مكتبة الرشد.
٤٦. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠)، تصوير دار الكتاب العربي.
٤٧. الكلام على مسألة السماع، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية (٧٥١)، تحقيق: محمد عزير شمس، الطبعة الأولى، ١٤٣٢، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
٤٨. كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، لمحمد الخضر الجكني الشنقيطي (١٣٥٤)، الطبعة الأولى، ١٤١٥، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٩. لسان العرب، لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي (٧١١)، الطبعة الثالثة، ١٤١٤، مصورة دار صادر، بيروت.
٥٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي (٥٤٢)، الطبعة الثانية، ١٤٢٨، وزارة الشؤون الإسلامية، الدوحة.
٥١. المحصول، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦)، تحقيق: طه جابر العلواني (١٤٣٧)، الطبعة الثانية، ١٤١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٢. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (٤٥٦)، تحقيق: خالد الرباط، الطبعة الأولى، ١٤٣٧، دار ابن حزم، بيروت.
٥٣. مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل؛ لأبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب (٦٤٦)، تحقيق: د. نذير حمادو، الطبعة الأولى، ١٤٢٧، دار ابن حزم، بيروت.

٥٤. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥)، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، ١٤١٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٥. معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠)، تحقيق: عثمان جمعة ضميرية وآخرون، دار طيبة، الرياض.
٥٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي ابن الطيب (٤٣٦)، تحقيق: د. محمد حميد الله، ١٣٨٤، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق.
٥٧. مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، د. خليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة، القاهرة.
٥٨. منحة العلام في شرح بلوغ المرام، لعبد الله بن صالح الفوازن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨، دار ابن الجوزي.
٥٩. المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي (٥٠٥)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، ١٤٠٠، دار الفكر، دمشق.
٦٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦)، تصوير: مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت.
٦١. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥)، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويّح، الطبعة الثانية، ١٤١٩، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن

د. محمد بن صلاح الصاعدي

الأستاذ المشارك بجامعة الباحة

ملخص البحث:

إن تفسير القرآن بالقرآن يدخله الرأي والاجتهاد، وأن تفسير القرآن بالقرآن الذي عن طريق الرأي والاجتهاد لا يتحتم قبوله وإنما هو بحسب من فسّره، فمنه ما يقبل ومنه ما يردّ حسب قواعد الترجيح.

الكلمات المفتاحية:

القرآن، الرأي، الاجتهاد، طرق، تفسير، تطبيقية.

Research Summary: -

The interpretation of the Qur'an in the Qur'an is included by opinion and ijtihad، and that the interpretation of the Qur'an by the Qur'an، which is through opinion and ijtihad is not necessary to accept it، but it is according to whoever interpreted it.

key words:

Quran، opinion، ijtihad، methods، interpretation، applied

المقدمة:

إنَّ الحمد **لله** نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[سورة آل عمران].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[سورة النساء].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾[سورة الأحزاب].

أما بعد:

فإنّ أصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار.[١]

. أصح الطرق التي يسلكها المفسّر: أن يفسَّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكانٍ فإنه قد بسط في موضعٍ آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر[٢].

وذلك لأن كل قائل أعلم بقوله من غيره قال ابن تيمية: فإذا أردنا أن نعرف معنى آية، فعلينا أن نطلب أوَّل ما نطلب: تفسيرها من القرآن نفسه؛ لأنَّ القائل أحقُّ من غيره في تفسير قوله عقلاً[٣]. واهتمَّ كثير من المفسرين بتفسير القرآن بالقرآن؛ لأن المتكلم أدرى بكلامه من غيره، ومن هذه التفاسير التي أولت هذه الطريقة عناية شديدة: "تفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)" و"تفسير القرآن العظيم" لابن كثير (ت: ٧٢٨هـ)، الذي قال عنه محمد حسين الذهبي: إنه شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن.[٤]، و"مفاتيح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن" لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت: ١١٨١هـ)[٥] و"تفسير القرآن بكلام الرحمن" لثناء الله الهندي" و"أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن "لمحمد الأمين الشنقيطي(ت: ١٣٩٣هـ)، وقد قدَّم له بمقدمة مهمّة في أنواع بيان القرآن للقرآن، وتوسّع فيها كثيراً[٦].

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمها أصحابه، وقد أخرج الحديث النسائي في سننه (المجتبى) كتاب الجمعة ـ كيف الخطبة ـ ٣ /١١٦(١٤٠٣)، وابن ماجه في كتاب النكاح ـ باب خطبة النكاح ـ ٦٠٩/١(١٨٩٢)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف ابن ماجه٣٩٢/٤(١٨٩٢)، وانظر خطبة الحاجة للألباني ص١٠.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير٨/١، البرهان للزركشي ١٧٥/٢، مقدمة ابن قاسم٩/١، نفحات من علوم القرآن ١٢٥/١.

(٣) مقدمة في التفسير ص٩٣

(٤) المرجع السابق نفسه ٣٧/٤.

(٥) هذا الكتاب مخطوط في الجامع الكبير بصنعاء، وقد ابتدأ تحقيقه في الجامعة الإسلامية عبد الله بن سوقان الزهراني في رسالته للماجستير عام١٤١٠هـ.

(٦) وهناك مشروع علمي لتفسير القرآن بالقرآن في قسم التفسير بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، سجلت فيه تمانية رسائل ماجستير، باكورته: "تفسير القرآن بالقرآن من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء "لعمر جاكيتي.

وإذا كان تفسير القرآن بالقرآن مبنيّاً على اجتهاد المفسر ورأيه فإنه قابل للصواب والخطأ مهما كانت منزلة المفسر به، لكن قبول أقوال علماء الصحابة في التفسير ليس كقبول رأي من جاء بعدهم.(٧) وقد يخطئ المجتهد وقد يصيب، أو يصيب بعض المعنى دون بعض أو يذكر وجهاً من أوجه التفسير ويغفل ما سواه، وقد يكون في تفسيره ما هو محل نظر.

وإذا أخطأوا في تفسير آية بآية فلابد أن يعلم أن وجود قول ضعيف في التفسير بالرأي عند السلف لا يعني أنه من الرأي المذموم، فالرأي الوارد عنهم من قبيل الرأي المحمود لأنهم لم يكونوا يقولون في القرآن بغير علم كما لم يكن عندهم هوىً مذهبي يجعلهم يحرفون معاني الآيات إلى ما يعتقدونه، فلما سلموا من هذين السببين اللذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله على علم كان رأيهم محموداً في التفسير.(٨)

فالاحتجاج بتفسير القرآن بالقرآن على نوعين: النوع الأول: تفسير مستنده النص الصريح في القرآن كتفسير الطارق بالنجم الثاقب **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣ ﴾ [سورة الطارق] فنصّ الله تعالى على بيان المراد بالطارق بأنه النجم الثاقب. وهذا نصّ صريح في المسألة ليس لأحدٍ مخالفته، وكتفسير النبي صلى الله عليه وسلم الظلم في سورة الأنعام **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٨٢ ﴾ [سورة الأنعام] بالشرك في سورة لقمان **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ۝١٣ ﴾ وأما تفسير القرآن بالقرآن الذي يدخله الرأي والاجتهاد فيكون منه الصحيح والضعيف؛ فيفسّر مفسّر آيةً بآيةٍ أخرى حسب رأيه واجتهاده، فيوصف رأيه بالقبول أو الخطأ حسب الضوابط العلمية.

(٧) انظر: التحرير في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص٤٧
(٨) انظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسّر د. مساعد الطيار ص٣٠.

وهذا هو محلّ بحثي الذي عنونت له: "الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن"، وسأجمع فيه بعض الأمثلة التطبيقية لتفسير القرآن بالقرآن بالرأي والاجتهاد.

. **وسبب اختياري لهذا البحث**: بيان أنه ليس كل ما يذكر من تفسير القرآن بالقرآن يكون صحيحاً لا خطأ فيه بل منه ما يدخله اجتهاد المجتهدين وقد يخطئ المجتهد وقد يصيب، وقد يصيب بعض المعنى دون بعض أو يذكر وجهاً من أوجه التفسير ويغفل ما سواه، وقد يكون في تفسيره ما هو محل نظر.

وتكمن أهمية هذا البحث في معرفة أن تفسير القرآن بالقرآن يدخله الرأي والاجتهاد فيكون منه الصحيح والضعيف؛ فيفسر مفسر آية بآية أخرى حسب رأيه واجتهاده، فيوصف رأيه بالقبول أو الخطأ.

وقد جعلت خطة البحث مشتملةً على ما يلي:

مقدمة: وتشتمل على سبب اختيار البحث، وأهميته، ومنهج البحث فيه.

وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تفسير القرآن بالقرآن

وتحته ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثالث: حجية تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: طرق الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طرق التفسير

المطلب الثاني: طرق الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن (الأثر ـ الرأي والاجتهاد)

المبحث الثالث: الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الرأي.

المطلب الثاني: أنواع الرأي.

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن بالرأي والاجتهاد] دراسة تطبيقية

خاتمة.

توصيات البحث.

فهرس المصادر والمرجع

منهج البحث

سلكت في منهج البحث المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي الاستنباطي وقد التزمت في كتابة البحث بما يلي:

١ــ كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني وفق رواية حفص عن عاصم بالاعتماد على النسخة الحاسوبية لمجمع الملك فهد، وعزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية في الأصل.

٢ــ تخريج الحديث بعزوه إلى مصدره الأصلي. فإن كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالتخريج منهما، وإن كان في غيرهما فأعزوه إلى كتب السنة الأخرى، وأنقل ما أجده من كلام أهل العلم عليه صحةً وضعفاً.

٣ــ توثيق أقوال أهل العلم من كتبهم المطبوعة، وأذيّل ذلك في الحاشية بذكر الجزء والصفحة.

٤ــ عزو الشاهد الشعري إلى مصدره، ونسبته إلى قائله إن أمكن.

٥ــ تذييل البحث بقائمة المصادر والمرجع

٦ــ جعلت في آخر البحث فهرساً للموضوعات.

المبحث الأول: تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الأول

تعريف تفسير القرآن بالقرآن

تفسير القرآن بالقرآن: هو بيان معاني القرآن بالقرآن.[٩] أو أن يستكشف معنى الآية من نفس القرآن[١٠]أو بيان معنى آية بدلالة آيةٍ أخرى.

وقد يكون البيان من باب بيان المفردة الغامضة، أو المعنى المجمل، وقد يكون من باب تخصيص العام، أو غيرها.[١١]

ومن صنّف في علوم القرآن من المتقدمين، لا يوجد عندهم تحرير لهذا المصطلح. بل يكتفون بذكر أهميته، وبوصفه بأنه أحسن طرق التفسير.

وسبب ذلك: الاكتفاء بالتمثيل عن التعريف وبالمثال يتضح المقال.. وارتباطه بمصطلح التفسير وذلك أن تفسير القرآن بالقرآن نوعٌ من أنواع التفسير وجزءٌ منه؛ فاكتفوا بتعريف الكلّ عن تعريف الجزء.[١٢]

---

(٩) تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم ص٣٣. د. محسن المطيري وهي رسالة دكتوراه

(١٠) المقدمات الأساسية في علوم القرآن د. عبدالله الجديع٢٩٧/١.

(١١) انظر: التحرير في أصول التفسير د. مساعد الطيارص٤٢.

(١٢) انظر: تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية د. أحمد البريدي ص١٧.

المطلب الثاني: أنواع تفسير القرآن بالقرآن

أنواع تفسير القرآن بالقرآن كثيرةٌ جدّاً، كما نصّ على ذلك الأمين الشنقيطي رحمه الله في مقدمة تفسيره بقوله: واعلم أنّ أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك كثيرةٌ جدّا. وقد أردنا أن نذكر في هذه الترجمة جملاً من ذلك؛ ليعلم بها الناظر كثرة ما تضمنه هذا الكتاب المبارك من أنواع بيان القرآن بالقرآن[١٣]. وقد ذكر رحمه الله قرابة خمسة وعشرين نوعا[١٤]

ومن هذه الأنواع:

١ - بيان المجمل.

٢ - تقييد المطلق.

٣ - تخصيص العام.

٤ - تفسير المفهوم من آية بآية أخرى.

٥ - تفسير لفظة بلفظة.

٦ - تفسير معنى بمعنى.

٧ - تفسير أسلوب في آية بأسلوب في آية أخرى.

٨ـ الجمع بين ما يوهم أنه مختلف من نصوص القرآن.

٩ـ جمع القراءات الصحيحة وحمل ما أمكن حمله منها على الآخر لإيضاح المعنى.

١٠ـ أن يذكر الشيء في أكثر من موضع، ويكون ذكره في بعضها موجزاً وفي الآخر مع شيء مما يوضحه فيبيّن الموجز بالمفصّل، ويقع هذا على صورٍ متعدّدة.[١٥]

المطلب الثالث: حجيّة تفسير القرآن بالقرآن

تفسير القرآن بالقرآن الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو كان شبه إجماع عليه فهو حجّة.

وأما ما كان قائماً على اجتهاد المفسر ورأيه، فهذا قابل للخطأ والصواب.

ومن خلال ذلك يمكن تقسيم حجّية تفسير القرآن بالقرآن إلى أقسام:

---

(١٣) أضواء البيان ٩/١.

(١٤) انظر: تفسير القرآن بالقرآن جمعا ودراسة من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء "رسالة ماجستير" للباحث عمر جاكيتي ص٧٤.

(١٥) فصول في أصول التفسير ٣٩/١، وباختصار من قواعد التفسير د. خالد السبت المجلد الأول من ص١١٠إلى ص ١٢٨.

الأول: ما ورد عن النبي صل الله عليه وسلم حجة كالذي أخرجه البخاري عن علقمة عن عبد الله قال لما نزلت: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[سورة الأنعام آية: ٨٢] قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّنا لم يظلم؛ فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾(١٦)[سورة لقمان آية: ١٣]

وفي روايةٍ لمسلم عن علقمة عن عبد الله قال: لما نزلت﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾.(١٧)

ومقدار هذا النوع ليس كبيراً إلى جانب التفسير الاجتهاديّ.(١٨) وهذا النوع يقطع بصحته.

الثاني: مالا يتصوّر فيه وقوع الاختلاف، كتفسير (الطارق) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴾ [سورة الطارق آية: ١] بأنّه النجم الثاقب؛ لأن الله أبان عن ذلك فقال: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾.

فهذه الأمثلة لا يمكن تصوّر وقوع الخلاف فيها، وهي أشبه بأن تكون مجمعاً عليها، وإن لم يحكم بوقوع الإجماع عليها.(١٩) وهذا حجّة لأنه أشبه بالإجماع.(٢٠).

فتفسير القرآن بالقرآن إذا كان الذي فسّر الآية بالآية رسول الله صلى الله عليه وسلم أو وقع عليه الإجماع يقطع بصحته(٢١).

الثالث: تفسير المفسرين للقرآن بالقرآن عن طريق الرأي والاجتهاد.

---

(١٦) صحيح البخاري ـــ كتاب الإيمان ــ باب ظلم دون ظلم ـ١/٦٣(٣٣).
(١٧) صحيح مسلم ـــ كتاب الإيمان ـــ باب صدق الإسلام وإخلاصه ـ ١/١١٤(١٢٤).
(١٨) باختصار من: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه لعدنان محمد زرزور ١/٢١٦.
(١٩) انظر: التحرير د. مساعد الطيار ص٤٦.
(٢٠) انظر: المرجع السابق نفسه ص٤٧
(٢١) انظر: قواعد التفسير د. خالد السبت ١/١٠٩.

فالرأي والاجتهاد قابل للصواب والخطأ مهما كانت منزلة المفسر به،.. ولكن قبول أقوال علماء الصحابة في التفسير ليس كقبول رأي من جاء بعدهم.. وهذا القسم ليس بحجّة.(٢٢)

ولا يلزم أنَّ كلّ من قال: هذه الآية تفسير لهذه الآية صحَّة ذلك وقبوله؛ لأن هذا تفسير مبنيٌّ على اجتهاد المفسِّر ورأيه، وقد لا يكون صحيحاً.(٢٣)

ولابد من التمييز بين أقسام تفسير القرآن بالقرآن؛ فلا نجعل هذا القسم في الاحتجاج كالقسم الأول والثاني، فليس له نفس الرتبة في الاحتجاج.

المبحث الثاني: طرق الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الأول: طرق التفسير

طرق التفسير وتسمى مصادر التفسير وأصول التفسير:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن.
٢ ـ تفسير القرآن بالسنة.
٣ ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة.
٤ ـ تفسير القرآن بأقوال التابعين.
٥ ـ تفسير القرآن باللغة.
٦ ـ تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد(٢٤)

المطلب الثاني: طرق الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن (الأثر ـ الرأي والاجتهاد)

يقسّم أهل العلم التفسير إلى أقسام متعددة باعتبارات متنوعة، فمن ذلك أن التفسير ينقسم باعتبار طريق وصوله إلينا إلى قسمين:

الأول: ما يكون طريق الوصول إليه عن طريق الأثر، وهو التفسير بالمأثور

الثاني: ما يكون طريق الوصول إليه عن طريق الاجتهاد، وهو التفسير بالرأي.

الطريقة الأولى: التفسير بالأثر:

هو التفسير بالقرآن نفسه، وبالسنة، وبالآثار عن الصحابة والتابعين.(٢٥)

الطريقة الثانية: **التفسير بالرأي:**

---

(٢٢) انظر: التحرير د. مساعد الطيار ص٤٧.
(٢٣) فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص٣٧.
(٢٤) انظر: البرهان للزركشي/١٧٥، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية د. مساعد الطيار ص٢٥٣، فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيارص٣٦.
(٢٥) مناهل العرفان١٢/٢، المقدمات الأساسية في علوم القرآن لعبدالله بن يوسف الجديع ص٣٠٦.

الرأي: التفكّرُ في مبادئ الأمور والنظر في عواقبها، وعلم ما تؤول إليه من الخطأ والصواب.

والتفسير بالرأي: أن يُعْمِلَ المفسر عقله في فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستخدمـــاً آلات الاجتهاد. ويَرِدُ للرأي مصطلحاتٌ مرادفةٌ في التفسير، وهي: التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي. ومصدر الرأيِ: العقلُ، ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقليُ مرادفاً للتفسير بالرأي(٢٦).

المبحث الثالث: الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الأول: مفهوم الرأي.

الرأي في اللغة: أصل يدل على إبصار بعين أو بصيرة، فالرأي ما يراه الإنسان في الأمر وهو مصدر رأى الشيء يراه، ثم غلب في المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول.(٢٧) ومصدر الرأيِ: العقلُ، ويَرِدُ للرأي مصطلحاتٌ مرادفةٌ في التفسير، وهي: التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي. ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقليُ مرادفاً للتفسير بالرأي(٢٨).

المطلب الثاني: أنواع الرأي.

قسّم العلماء التفسير بالرأي إلى قسمين:

١ـ تفسير بالرأي المذموم: وهو تفسير القرآن تفسيراً غير جارٍ على قوانين العربية ولا موافقاً للأدلة الشرعية.(٢٩)، وله عدة صور، ويغلب عليه أن يكون تفسيراً عن جهل أو عن هوى، وعلى هذا أغلب تفاسير المبتدعة(٣٠) والخلاصة أن التفسير بالرأي المذموم هو التفسير بمجرد الهوى وبلا استكمال لأدوات التفسير وشروطه. وصاحبه مذموم مأزور(٣١).

٢ـ تفسير بالرأي المحمود:، وهو التفسير المبني على علم(٣٢)، وهو تفسير القرآن بموافقة كلام العرب مع موافقة الكتاب والسنة ومراعاة شروط التفسير. وصاحبه محمود مأجور.

---

(٢٦) انظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير د. مساعد الطيار ص٢٠٩
(٢٧) معجم مقاييس اللغة ٤١٥، إعلام الموقعين٥٣/١
(٢٨) مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير د. مساعد الطيار ص٢٠٩
(٢٩) التفسير والمفسرون ١٧٥/١.
(٣٠) مفهوم التفسير والتأول والاستنباط والتدبر والمفسر د. مساعد الطيار ص٣٢.
(٣١) انظر: المقدمات الأساسيةفي علوم القرآن لعبدالله الجديع ص٢٧٠
(٣٢) مفهوم التفسير والتأول والاستنباط والتدبر والمفسر د. مساعد الطيار ص٣٠.

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن بالرأي والاجتهاد. [دراسة تطبيقية]

المثال الأول:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥ ﴾ [سورة الطور]

فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن بالقرآن، وتفسيره حجة صلى الله عليه وسلم، وقد سلك الصحابة رضوان الله عليهم هذا المسلك ففسروا به، وكان ذلك منهم رأياً واجتهاداً، ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ﴾

قال خالد بن عرعر: سمعت عليّاً يقول: السقف المرفوع: هو السماء وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفَۢا مَّحۡفُوظٗاۖ وَهُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهَا مُعۡرِضُونَ ۝٣٢ ﴾[سورة الأنبياء][٣٣] فقد فسّر الآية في سورة الطور بالآية التي في سورة الأنبياء وهذا من تفسير القرآن بالقرآن الذي من قبيل الرأي والاجتهاد، قال الشنقيطي رحمه الله: وأما كون ذلك السقف محفوظاً فقد بينه في مواضع من كتابه، فبين أنه محفوظ من السقوط في قوله: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ ﴾ [سورة الحج آية: ٦٥][٣٤]

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ سورة [الرعد آية: ١١]

معقبات: أي ملائكة من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، كذا فسرها إبراهيم النخعي، يقول الباقوليّ رحمه الله: ففار فائر القوم، وقالوا في هذا فصل بين الصفة والموصوف، وقدّم ظرف الصّفة على الصفة.

فنظرنا في ذلك فإذا إبراهيم أخذ هذا التفسير من قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ۝٢٧ ﴾ [سورة الجن].

---

(٣٣) انظر: تفسير الطبري ١٨/٢٧، تفسير ابن أبي حاتم ٣٣١٤/١٠، وانظر فصول في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص٤٧.

(٣٤) أضواء البيان ٢٥/٢٢،

فوجب أخذ التفسير من آيةٍ نظير تلك الآية التي تفسّرها.... وأبداً ينبغي لك أن تفسّر القرآن بعضه بعضاً ما أمكنك.(٣٥) وهذا من تفسير القرآن بالقرآن بالرأي والاجتهاد. وتفسير القرآن بالقرآن مما استخدمه مفسرو الصحابة ومن جاء بعدهم إلى اليوم، بل ألفت فيه مؤلفات، وكان مقصداً من مقاصد التأليف.(٣٦)

المثال الثالث:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ﴾ [سورة عبس]

فسّر مجاهد رحمه الله السبيل في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾: بالسبيل الذي في سورة الإنسان، قال رحمه الله: هو كقوله ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣ ﴾[سورة الإنسان].

وهذا التفسير عن مجاهد من تفسير القرآن بالقرآن الذي هو من قبيل الرأي والاجتهاد، وهو تفسير مرجوح والصواب خلافه، وهو أن معنى السبيل: خروجه من بطن أمه، كما قرر ذلك شيخ المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله بقوله: وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده.(٣٧)

وينبغي أن يُعلم: أن وجود قول ضعيف في التفسير بالرأي عند السلف لايعني أنه من الرأي المذموم، فالرأي الوارد عنهم من قبيل الرأي المحمود لأنهم لم يكونوا يقولون في القرآن بغير علم كما لم يكن عندهم هوىً مذهبي يجعلهم يحرفون معاني الآيات إلى ما يعتقدونه، فلما سلموا من هذين السببين اللذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله على علم، كان رأيهم محموداً في التفسير.(٣٨)

---

(٣٥) بتصرف من كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي: ٩١٦/٢ـ٩١٩.
(٣٦) التحرير في أصول التفسير د. مساعد الطيار ص٤٤،
(٣٧) تفسير الطبري٢٢٤/٢٤.
(٣٨) انظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسّر د. مساعد الطيار ص٣٠.

المثال الرابع:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [سورة فاطر الآية: ٣٧] فسّر مقاتل وقتادة وابن السائب وابن زيد ﴿ٱلنَّذِيرُ﴾ بالرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في سورة النجم: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾ [سورة النجم الآية: ٥٦] [(٣٩)]

وقيل: إن النذير: الشيب، قال ابن جزي: لأنه نذيرٌ بالموت والأول أظهر.[(٤٠)] يعني النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قول أكثر المفسرين.[(٤١)].

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن الذي من قبيل الرأي والاجتهاد.

المثال الخامس

قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ﴾ [سورة الصافات آية: ٢٢]

فسّر ابن زيد (أزواجهم) بأشباههم في العمل وليس المراد به زوجاتهم.

قال رحمه الله: أزواجهم في الأعمال وقرأ: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ ﴾ [سورة الواقعة]

قال: كل من كان من هذا حشره الله معه وقرأ: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ ﴾ [سورة التكوير] قال زوجت على الأعمال، لكل من هؤلاء زوّج الله بعض هؤلاء بعضاً، زوّج أصحاب اليمين أصحاب اليمين، وأصحاب المشأمة أصحاب المشأمة، والسابقين السابقين، قال فهذا قوله ﴿ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾ قال: أزواج الأعمال التي زوّجهن الله.[(٤٢)] وهذا بيان مراد لفظ آية في آية أخرى، وهو من أنواع تفسير القرآن

(٣٩) انظر: زاد المسير ٦/. ٤٩٤.
(٤٠) التسهيل لعلوم التنزيل ١٦٤٢/١.
(٤١) انظر: معالم التنزيل ٤٢٥/٦، فتح القدير ٥٠٣/٤.
(٤٢) تفسير الطبري ٥٢١/١٩.

بالقرآن[٤٣]، وقد أعمل ابن زيد رأيه واجتهاده في تفسير آية بآية أخرى، وابن زيد من أكثر أتباع التابعين تفسيراً للقرآن بالقرآن.

المثال السادس:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾[سورةالبقرة آية: ١٢]

فسّر عكرمة ﴿يَتۡلُونَهُۥ﴾ بمعنى: يتبعونه، أخذها من قوله تعالى ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾[سورة الشمس آية: ٢]

فقد أورد الطبري في تفسيره عن عكرمة في قوله: ﴿يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه، أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ قال: إذا تبعها.[٤٤] وروي عن عطاء، ومجاهد، وأبي رزين، وإبراهيم النخعي نحو ذلك. وهو مرويٌّ عن ابن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم.

قال السعدي رحمه الله: والتلاوة: الاتباع[٤٥] وقال في موضع آخر: ومعنى تلاوته اتباعه، بامتثال ما يأمر به، واجتناب ما ينهى عنه، والاهتداء بهداه، وتصديق أخباره، وتدبر معانيه، وتلاوة ألفاظه، فصار تلاوة لفظه جزء المعنى وبعضه، وإذا كان هذا معنى تلاوة الكتاب، علم أن إقامة الدين كله، داخلة في تلاوة الكتاب.[٤٦]

المثال السابع:

﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾[٤٧] [سورة القصص آية: ٣٢]

﴿مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾ قال ابن زيد: مما دخله من الفرق من الحيّة والخوف، وقال: ذلك الرهب، وقرأ قول الله: ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗا﴾ [سورةالأنبياء آية: ٩٠] قال: خوفاً وطمعا.[٤٨] وهو قول مجاهد و قتادة[٤٩].

---

(٤٣) انظر التحرير في أصول التفسير ص٤٤.
(٤٤) تفسير الطبري ٥٦٩/٢.
(٤٥) تفسير السعدي ص٦٥.
(٤٦) تفسير السعدي ص٦٣٢.
(٤٧) سورة القصص آية ٣٢
(٤٨) جامع البيان٥٧٥/١٩.

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن الذي من قبيل الرأي والاجتهاد، وقد رجّح هذا القول ابن جرير الطبري في تفسيره.

المثال الثامن:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ ﴾[سورة البروج]

سأل رجل الحسن بن علي، عن: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ ﴾

قال: سألت أحدا قبلي؟ قال: نعم، سألت ابن عمر وابن الزبير، فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة؛ قال: لا ولكن الشاهد: محمد، ثم قرأ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ [سورةالنساء آية: ٤١]

والمشهود: يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ [سورة هود آية: ١٠٣]

وتفسير القرآن بالقرآن عن الحسن بن علي هنا بالرأي والاجتهاد، ولكن تفسيره رضي الله عنه المشهود: يوم القيامة يشكل عليه أن الله أقسم بيوم القيامة في قوله (واليوم الموعود) فيكون ذلك من قبيل التكرار.

المثال التاسع:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴾ [سورة النازعات آية٤٠]

أعمل المفسرون رأيهم واجتهادهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْءَاخِرَةِ﴾ وقوله: ﴿وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ من خلال آية أخرى تبيّنها، فقد أورد الطبري رحمه الله تعالى عن ابن عباس رضي الله عنهما: أما الأولى فحين قال: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾[سورة القصص آية: ٣٨] وأما الآخرة فحين قال﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾وهو قول مجاهد وعامر الشعبي والضحاك(٥٠). وهذا تفسير القرآن بالقرآن من قبيل الرأي والاجتهاد.

---

(٤٩) تفسير الطبري ٥٧٥/١٩، تفسير ابن أبي حاتم ٢٩٧٥/٩، الدر المنثور ٤٦٦/١١.
(٥٠) تفسير الطبري٢٠٤/٢٤، ٢٠٣.

المثال العاشر:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ [سورة يونس آية: ٣]

جعل المبتدعة ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ مجرى التفسير لقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾

قال الرازي: استوى على العرش، أي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد، فكان قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ أي: بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والجلال؛ قال القفال ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[٥١]

وهذا تفسير للقرآن بالقرآن مجانب للصواب، فقد أساء أهل البدع لتفسير القرآن بالقرآن؛ فاستخدموه بما يوافق مقرراتهم واعتقاداتهم الباطلة[٥٢] وصرفوا المعنى من العلو الحقيقي إلى العلو المعنوي.

مع أن الآية دلت على صفة فعلية خبرية من صفات الله عز وجل، وهي صفة الاستواء على العرش استواءً يليق بجلال الله وعظيم سلطانه. فالاستواء معلوم المعنى وهو العلو والاستقرار، والكيف مجهول أي كيفية الاستواء غير مدركة بالعقل؛ لأن الله أعظم وأجلّ من أن تدرك العقول كيفية صفاته. والإيمان بالاستواء واجب لوروده في الكتاب والسنة والسؤال عنه أي عن الكيف بدعة؛ لأن السؤال عنه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه[٥٣]

المثال الحادي عشر:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [سورة الفجر]

قال الرازي: المراد: جاء أمر ربك، وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجاز مشهور.. وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إخبار عن حال القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

(٥١) تفسير الرازي١٩٨٦/١.
(٥٢) تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم د. محسن المطيري ص٤٢٤.
(٥٣) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم٩٢٣/٣، مجموع الفتاوى٣٩٧/١٦، شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ص١٩

تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ ﴾ [سورة النحل آية: ٣٣] فصار هذا الحكم مفسّراً لذلك المتشابه.(٥٤)

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن الذي من قبيل التفسير بالرأي المذموم، وهو تفسير مجانب للصواب؛ فالمجيء هنا مجيءٌ يليق بجلاله وعظمته وقد جمع بينهما في سور الأنعام فذكر مجيء الرب ومجيء أمره: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [سورة الأنعام آية: ١٥٨]

مما يدل على أن مجيء الله مستقل وأنه يجب اثبات هذه الصفة الفعلية على ما يليق بجلاله وعظمته قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١ ﴾ [سورةالشورى](٥٥)

(٥٤) تفسير الرازي ٨٥٦/١.
(٥٥) انظر: الصواعق المرسلة ٣٢٩/٣، اجتماع الجيوش الإسلامية١١٤/١.

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.... بعد هذا التطواف في هذا البحث؛ أهم ما توصلت إليه في هذا البحث من النتائج والتوصيات والمقترحات ما يلي:

١ ــ أهمية التركيز في تدريس التفسير على أصول التفسير وعلى أصح طرق التفسير وهو تفسير القرآن بالقرآن.

٢ــ تفسير القرآن بالقرآن مما استخدمه مفسرو الصحابة ومن جاء بعدهم إلى اليوم بل ألفت فيه مؤلفات، وكان مقصداً من مقاصد التأليف.

٣ـ تفسير القرآن بالقرآن ليس على وتيرة واحدة، فمنه ما هو قطعي ويحكم بصحته ومنه ما هو من قبيل الرأي والاجتهاد ويحكم بقبوله إذا حفت به قرائن القبول.

٤ ــ الأمثلة التطبيقية لها أثر في إخراج الموضوعات وزيادة الدرس قوة إلى قوة.

٦ـ تفسير السلف معين ثرّ في الأثر واللغة والرأي والاجتهاد.

٧ـ وجود قول ضعيف في التفسير بالرأي عند السلف لا يعني أنه من الرأي المذموم، فالرأي الوارد عنهم من قبيل الرأي المحمود لأنهم لم يكونوا يقولون في القرآن بغير علم كما لم يكن عندهم هوىً مذهبي يجعلهم يحرفون معاني الآيات إلى ما يعتقدونه، فلما سلموا من هذين السببين اللذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله على علم، كان رأيهم محموداً في التفسير.

المصادر والمراجع	
١	الإتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق: أحمد علي ـ دار الحديث القاهرة ـ سنة الطبع ١٤٢٧هـ.
٢	التحرير في أصول التفسير. د. مساعد بن سليمان الطيار. مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ط، الأولى ١٤٣٥هـ.
٣	تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم د. محسن حامد المطيري دار التدمرية الرياض ط. الأولى ١٤٣٢هـ. وأصل الكتاب رسالة دكتوراه جامعة الملك سعود.
٤	تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تأصيلية، للدكتور أحمد بن محمد البريدي، بحث منشور في مجلة الإمام الشاطبي العدد الثاني.
٥	تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، الرازي (ت: ٣٢٧هـ) تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية ـ الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ
٦	تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة ـ دار طيبة للنشر والتوزيع.
٧	جامع البيان في تأويل آي القرن لمحمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠)، مؤسسة الرسالة ـ تحقيق أحمد شاكر ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٨	الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت: ٦٧١)تحقيق: د. عبدالله التركي ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى.
٩	خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمها أصحابه، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٠	شرح مقدمة التفسير (شيخ الإسلام ابن تيمية ت: ٧٢٨)لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين دار الوطن للنشر ـ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١١	الطبقات الكبرى محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله تحقيق زياد محمد منصور، الناشر مكتبة العلوم والحكم ١٤٠٨هـ
١٢	فتح القدير لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
١٣	فصول في أصول التفسير. د. مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
١٤	قواعد التفسير جمعا ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
١٥	الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧ه)- تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ــ مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ـــ الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.
١٦	لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر – بيروت
١٧	المدخل لدراسة القرآن الكريم لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ) الناشر: مكتبه السنة – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
١٨	مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر. د. مساعد بن سليمان الطيار. دار ابن الجوزي الطبعة الثالثة ١٤٣٣هـ.
١٩	المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن الجديع العنزي، الناشر: مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٢٠	موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور. أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين. دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م
٢١	النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

رِدَّةُ أحدِ الزَّوجيْنِ وأثرُها على النِّكاحِ

د. محمد بن طالب عبد الجبار الشنقيطي
الأستاذ المساعد بالجامعة السعودية الإلكترونية

ملخص البحث:

هدف البحث:

الهدف هو معرفة الردة، وخطرها، وما يترتب عليها من أحكام -خصوصا الردة من الزوجين-، والتحذير من أسبابها، ومن الوقوع فيها.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الآتي:

١. وقوع بعض المسلمين في الردة، وخصوصًا في هذا العصر، وذلك بسبب البعد عن الدين والانكباب على الدنيا وتقديمها على الآخرة، وكثرة مخالطة الكفار والتأثر بهم، مع الجهل بدين الله تعالى، مما أوقعهم في الردة عياذًا بالله.

٢. حاجة المسلمين إلى معرفة الأحكام المترتبة على الردة عموما، وعلى ردة أحد الزوجين أو كلاهما خصوصا -وهو موضوع بحثنا- والمعنون بـ**"ردة أحد الزوجين وأثرها على النكاح"**، ومعرفة أقوال الفقهاء في ذلك والراجح من أقوالهم، وما يترتب على ذلك من: قتل المرتد، وعدم الصلاة عليه، وحلِّ ماله، وانفساخ نكاحه، وأن يراعى - أثناء التحذير من ردة الزوجين أو أحدهما - عوارض الأهلية عند الحكم على الأشخاص كالجهل والتأويل والخطأ والإكراه ونحوه، فربما وقع البعض في غلو وإفراط بمجرد علمهم بردة أحد الزوجين، فيحكمون عليهم بأعيانهم دون التفات إلى اجتماع الشروط وانتفاء الموانع.

٣. ارتباط هذا الموضوع بواقع الناس وحياتهم وأقوالهم؛ لأنه يلمس واقعا يعيشونه ويتفاعلون معه ويتأثرون به.

أهم النتائج:

١-عظم الردة وخطورتها، وأن المرتد أعظم كفرًا من الكافر الأصلي، فالْمرْتد حكمه القتل، فهو لا يرث ولا يناكح، ولا تؤكل ذبيحته، بخلاف الْكافر الْأصْلي.

٢-أن الردة توجب فسخ النكاح في الحال، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾، ولقوله تعالى: {فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}.

٣- إذا كانت المرتدة هي الزوجة فلا شيء لها.

٤-إذا كانت الردة بعد الدخول فللزوجة المهر كله سواء كان المرتد الزوج أو الزوجة.

الكلمات المفتاحية: تعريف الردة - ردة الزوجين - ميراث المرتد - فسخ النكاح - خطر الردة - شروط الردة.

Research Summary:

The goal is to know the apostasy ،its danger ،and the consequent provisions of it - especially apostasy from both spouses - and warn about its causes and its occurrence .

Research problem:

The research problem can be summarized as follows :

1 .The frequent occurrence of apostasy ،especially in this age ،due to the distance from religion and the devotion to the world and its submission to the hereafter ،the frequent contact with infidels and their influence with them ،with ignorance of God's religion ،and the weak adherence to the correct belief of many Muslims ،which caused them to fall due to their ignorance and weak adherence Their religion in apostasy ،God forbid .

2.The Muslims need to know the rulings on apostasy in general ،and on the apostasy of one or both spouses in particular - which is the subject of our research - and which is entitled "the apostasy of one of the spouses and its effect on marriage" ،and to know the sayings of the jurists in this and the most correct of their sayings ،and the consequent of this: Killing the apostate ،not praying on him ، dissolving his money ،abrogating his marriage ،and taking into account - during the warning about the apostasy of one or both spouses - the symptoms of eligibility when judging people ،such as ignorance ،interpretation ،error ،coercion ،and the like .

Their eyes without paying attention to the meeting of conditions and the absence of Steeplechase .

3 .Linking this issue to the reality of people ،their lives and their sayings ، because it touches a reality in which they live ،interact with and are affected by it.

Conclusion: It includes the most important findings and recommendations .

The most important results :

1.The apostasy is great and dangerous ،and the apostate is greater than the original infidel ،so the apostate is the rule of killing ،because he does not inherit or marry ،and his sacrifice is not eaten ،unlike the original infidel.

2. That the apostasy had to annul the marriage at once ،for God Almighty said: "Do not hold the hand of God ،" and to God Almighty: {Do not return them to those who disbelieve ،there is only for him .

3. If the apostate is the wife ،then she has nothing .

4. If the apostasy is after entering ،the wife has the full dowry ،whether the apostate is the husband or the wife .

Key words:

the definition of apostasy - the apostasy of the spouses - the inheritance of the apostate - the annulment of marriage - the danger of apostasy - the conditions of apostasy .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

فقد امتن الله تعالى علينا بأعظم نعمة، ألا وهي نعمة الإسلام، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(١)، وأمرنا أن نتمسك بها، ونموت عليها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(٢)؛ ولذا أوجب الله تعالى على عباده الالتزام بجميع أحكام الإسلام فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾(٣)، ولم يترك الإسلام شيئا إلا وله حكم، إما بالنص عليه أو باندراجه تحت قاعدة كلية، ولذلك يستطيع المجتهد أو الفقيه استنباط الأحكام الشرعية التي لا نص فيها، وهذا ما جعل الفقه الإسلامي فقهًا شاملاً، مرنًا، يعالج المشاكل المستحدثة التي تعرض للناس، كيف لا وقد قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(٤)، وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(٥)، ـ وقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾(٦).

ولذا فإنَّ الهدف من بحث: "ردة أحد الزوجين وأثرها على النكاح" هو التعريف بالردة، وبيان خطرها، والتحذير منها، وبيان أثرها على الزواج، وما يترتب على ذلك من أحكام، وهل هي فسخ أم طلاق؟ وهل لزوجة المرتد عدة، وهل يقع التوارث بين الزوجين إذا ارتد أحدهما، وما مصير الأولاد إذا ارتد أحد الزوجين، ولمن تكون حضانتهما؟ وهل ينفق الزوج المسلم على زوجته المرتدة أثناء العدة، وهل للمرتدة الحامل نفقة وسكنى أثناء حملها، وذكر أقوال الفقهاء في ذلك، وذكر خلافهم، والقول الراجح من أقوالهم.

(١) سورة المائدة: آية ٣.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٠٢.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٠٨.
(٤) سورة الأنعام: آية ٣٨.
(٥) سورة النحل: آية ٨٩.
(٦) سورة النحل: آية ٤٤.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الآتي:

٣. وقوع بعض المسلمين في الردة، وخصوصًا في هذا العصر، وذلك بسبب البعد عن الدين والانكباب على الدنيا وتقديمها على الآخرة، وكثرة مخالطة الكفار والتأثر بهم، مع الجهل بدين الله تعالى، مما أوقعهم في الردة عياذًا بالله.

٤. حاجة المسلمين إلى معرفة الأحكام المترتبة على الردة عموما، وعلى ردة أحد الزوجين أو كلاهما خصوصا -وهو موضوع بحثنا- والمعنون بـ"ردة أحد الزوجين وأثرها على النكاح"، ومعرفة أقوال الفقهاء في ذلك والراجح من أقوالهم، وما يترتب على ذلك من: قتل المرتد، وعدم الصلاة عليه، وحلِّ ماله، وانفساخ نكاحه، وأن يراعى - أثناء التحذير من ردة الزوجين أو أحدهما - عوارض الأهلية عند الحكم على الأشخاص كالجهل والتأويل والخطأ والإكراه ونحوه، فربما وقع البعض في غلو وإفراط بمجرد علمهم بردة أحد الزوجين، فيحكمون عليهم بأعيانهم دون التفات إلى اجتماع الشروط وانتفاء الموانع.

٥. ارتباط هذا الموضوع بواقع الناس وحياتهم وأقوالهم؛ لأنه يلمس واقعا يعيشونه ويتفاعلون معه ويتأثرون به.

الدراسات السابقة:

فيما يتعلق بالدِّراسات السابقة فلم أعثر على أيّ بحث أكاديمي علمي مستقل تَخَصَّصَ في هذا الموضوع، وإنما تطرّق إليه الفقهاء في ثنايا أبواب الردة وأحكامها عموما، وهناك مقالات وبحوث تطرقت للموضوع ولكن ضمن موضوعات أخرى، ولم يُفردوا الموضوع ببحث مستقل؛ منها:

١. رسالة ماجستير بعنوان: **"التفريق بين الزوجين للردة أو إباء الإسلام وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة"**، إعداد الطالب: ماجد توفيق حمادة سمور، إشراف الدكتور: ماهر حامد الحولي عميد كلية الشريعة والقانون، قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في القضاء الشرعي، من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. وذكر فيها الباحث ما يلي:

ركز الباحث على الفرقة بين الزوجين وخصوصا "التفريق الجبري"، وقسم البحث إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التفريق وأنواعه.

الفصل الثاني: التفريق بين الزوجين للردة.

الفصل الثالث: التفريق بين الزوجين لإباء الإسلام.

ففي الفصل الأول أطال الباحث الكلام عن الفرقة بين الزوجين عموما وهذا لا يخص بحثي، وفي الفصل الثالث تكلم الباحث عن الإباء والذي عرفه بقوله: هو "امتناع الإنسان من الدخول في الإسلام"، وهذا أيضا لا يخص بحثي حيث ركزت في بحثي على ردة الزوجين أو أحدهما وأثر ذلك على النكاح.

وأما الفصل الثاني: التفريق بين الزوجين للردة، ففيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الردة.

المبحث الثاني: الآثار المترتبة على الزوجية بسبب الردة قبل الدخول وبعده.

المبحث الثالث: سلطة القاضي في التفريق بين الزوجين بالردة.

المبحث الرابع: تطبيقات التفريق بين الزوجين بسبب الردة في المحاكم الشرعية في قطاع غزة.

فقد وافقته في المبحث الأول والثاني، وخالفته في الثالث والرابع والذي لا علاقة لهما ببحثي، فالثالث يتحدث عن سلطة القاضي في التفريق بين الزوجين بالردة، والرابع عن تطبيقات التفريق بين الزوجين بسبب الردة في المحاكم الشرعية في قطاع غزة.

فتميز بحثي بتخصصه في ردة الزوجين أوحدهما وأثر ذلك على النكاح وتوابعه، من عدة وميراث وحضانة ونحو ذلك.

٢. **"أحكام الرِّدة"** للباحث: يونس عبد الرب فاضل الطلول، الصادر من مركز البحوث، جامعة الإيمان، صنعاء، بتاريخ الجمعة ١١ يناير ٢٠١٣م، وفيه ما يلي:

أولاً: عرف الردة عمومًا.

ثانيًا: حصر بحثه في أربعة موضوعات، فقال:

للردَّة أربعة أحكام، كالتالي:

أولاً: أحكامٌ ترجع إلى نفس المرتد.

ثانيًا: أحكامٌ ترجع إلى مِلك المرتد.

ثالثًا: أحكامٌ ترجع إلى ولد المرتد.

رابعًا: أحكامٌ ترجع إلى تصرفات المرتد.

فتبين مما سبق أن الباحث تحدث عن الردة عموما ولم يتخصص في ردة أحد الزوجين أو كلاهما، وبذلك تميز بحثي عنه بالحديث عن ردة الزوجين أو أحدهما وما يترتب على ذلك من أحكام.

٣. مقال بعنوان: **"أمواج الردة وصخرة الإيمان (الردة مفهومها وأسبابها في العقيدة والشريعة)"**، إعداد الدكتور: عبدالعزيز آل عبداللطيف، مجلة البيان العدد ١٢٥ محرم ١٤١٩ هـ، من موقع صيد الفوائد، قال فيه الكاتب: "سنعرض في هذه

المقالة لمعنى الردة وشيء من أحكامها وتطبيقاتـهـا، وأسباب الوقوع فيها". ثم ذكر:
١) تعريف الردة، وسرد فيه عدة تعريفات لمجموعة من فقهاء المذاهب.
٢) ذكر حكم المرتد عموما، وبعض من أقيم عليه الحد قديمًا، وذكر نماذج من ذلك.
٣) ذكر أربعة أسباب للردة.
٤) ذكر خاتمة بين فيها أن تقصير بعض علـمـــاء أهل السنة ودعاتهم تجاه هذا الانحراف الخطير ـ الردة ـ كان سبباً مساعداً في ظهوره واستفحاله.
فتبين مما تقدم أن الكاتب لم يتطرق لموضوع ردة الزوجين أو أحدهما وما يترتب على ذلك من أحكام، وتميز بحثي عنه بتخصصه في ردة أحد الزوجين أو كلاهما وأثر ذلك على النكاح.
٤. "أثر ردة أحد الزوجين على عقد النكاح": د. بسام حسن العف، أ. يحي أحمد الشامي.
١- تحدث الباحثان عن الردة عموما وتوسعا في ذلك وجعلا المبحث الأول كله في ذلك.
٢- تحدثا في المبحث الثاني عن ردة أحد الزوجين وأثرها على النكاح وذكرا ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: ردة الزوج وأثرها على عقد النكاح.
المطلب الثاني: ردة الزوجة وأثرها على عقد النكاح.
المطلب الثالث: فرقة الردة هل هي طلاق أم فسخ؟
٣-تحدثا في المبحث الثالث عن عودة المرتد إلى دين الإسلامي وأثره على عقد النكاح وذكرا فيه مطلبين:
المطلب لأول: عودة المرتد إلى الدين الإسلامي.
المطلب الثاني: أثر التوبة على عقد الزواج.
فتبين مما سبق أن الباحثين لم يتطرقا إلى مسائل منها:
أثر الردة على استمرار النكاح.
أثر الردة على ثبوت المهر للزوجة.
أثر الردة على حكم أولاد المرتد.
أثر الردة على حضانة أولاد المرتد.
أثر الردة على النفقة على الزوجة.
أثر الردة على الميراث.
أثر الردة على عدة المرتدة.
وهذا ما ميز بحثي وجعله أكثر خصوصية في ردة أحد الزوجين وما ترتب على ذلك من آثار.

خطة البحث

تم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث:

المقدمة وتشمل: الأسباب والأهداف والأهمية والدراسات السابقة ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: مفاهيم البحث ومتعلقاته وفيه مطلبان:

المطلب الأول مفاهيم البحث وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الأثر لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: تعريف الردة لغة واصطلاحا.

الفرع الثالث: تعريف النكاح لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: متعلقات البحث وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: بيان خطر الردة.

الفرع الثاني: بيان شروط الردة.

الفرع الثالث: هل الردة فسخ أم طلاق؟

المبحث الثاني، أثر الردة على استمرار النكاح وثبوت المهر وحكم أولاد المرتد وحضانتهم وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الردة على استمرار النكاح.

المطلب الثاني: أثر الردة على ثبوت المهر للزوجة.

المطلب الثالث: أثر الردة على حكم أولاد المرتد.

المطلب الرابع: أثر الردة على حضانة أولاد المرتد.

المبحث الثالث: أثر الردة على نفقة الزوجة وعلى الميراث وعلى المعتدة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول**:** أثر الردة على النفقة على الزوجة.

المطلب الثاني: أثر الردة على الميراث.

المطلب الثالث: أثر الردة على عدة المرتدة.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفاهيم البحث ومتعلقاته وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفاهيم البحث وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الأثر لغة واصطلاحا:

الأثر لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: الهمزة والثاء والراء، لـه ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي.(٧)

١ـ**تقديم الشيء**: يقال: أثِرتُ بأن أفعلَ كذا، معناه: أفعله أوّل كلّ شيء، ومنه الإيثار.

٢ـ**ذكر الشيء:** يقال: «أثرْتُ الحديث أثْراً- من باب قتل- نقلْتُه، والأَثَر اسم منه، وحديث مأثور، أي منقول».(٨)

وفي لسان العرب: «حديث مأثور، أي يُخبِر الناسُ به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلف عن سلف».(٩) وقال الراغب: «أثرت العلم: رويته، وآثُره أثْراً وأثارة واثرة، وأصله: تتبّعت أثره».(١٠)

٣ـ**رسم الشيء الباقي:** قال الخليل: «والأثر بقيّة ما ترى من كلّ شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلقةً».(١١)

ويطلق الأثر على الخبر(١٢)ومنه إطلاق الأثر على السنن المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم.(١٣)

الأثر في الاصطلاح: يطلق الفقهاء الأثر بمعنى: ما يترتب على الشيء.(١٤)

ومثال ذلك: أثر عقد البيع، هو انتقال ملك البيع للمشتري، وانتقال ملك الثمن

(٧) معجم مقاييس اللغة، ٥٣/١. مادة: أثر.
(٨) المصباح المنير، ص٣.
(٩) لسان العرب، ٤٩/١.
(١٠) المفردات، ص٩.
(١١) العين: ٢٣٩/٨.
(١٢) ٣) القاموس المحيط: ٤٣٥/١. لسان العرب: ١٦/٤.
(١٣) لسان العرب: ٤/ ١٦.
(١٤) التعريفات: ص٢٣، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٤٩/١.

المعين إلى البائع.[١٥] وهذا المعنى الأخير هو المراد في هذا البحث. فالبحث هنا يركز على ما يترتب على ردة الزوجين أو أحدهما.

الفرع الثاني: تعريف الردة لغة واصطلاحا.

الردة في اللغة: جاء في (تاج العروس): "الرِّدَّةُ -بِالْكَسْرِ- الاسمُ مِنَ الارْتِدادِ، وَقد ارْتَدَّ، وارتَدَّ عَنهُ: تَحوَّلَ، وَمِنْه الرِّدّة عَن الإسلامِ، أَي الرجوعُ عَنهُ، وارتَدَّ فُلانٌ عَن دِينِه، إِذَا كَفَرَ بعد إِسلامِهِ"[١٦].

الردة في الاصطلاح: هي الكفر بعد الإسلام طوعا؛ إما باعتقاد، أو بفعل، أو بقول، أو شك. أو هي قطع الإسلام بنية كفر، أو قول كفر، أو فعل مكفر؛ سواء قاله: استهزاء، أو عناداً، أو اعتقاداً"[١٧]، واتفق أهل السنة والجماعة؛ بأن الردة لا تصح إلا من عاقل؛ فأما من لا عقل له؛ كالطفل، والمجنون، ومن زال عقله؛ بإغماء، أو نوم، أو مرض، أو شرب دواء يباح شربه؛ فلا تصح ردته، ولا حكم لكلامه بغير خلاف[١٨].

الفرع الثالث: تعريف النكاح لغة واصطلاحا.

النكاح لغةً: مصدر نكح، يقال نكح ينكح الرجل والمرأة نكاحا من باب ضرب، قال ابن فارس وغيره: يطلق على الوطء، وعلى العقد دون الوطء، ويقال نكحت المرأة تزوجت، ونكح فلان امرأة تزوجها، قال تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)[١٩] ونكح المرأة باضعها[٢٠].

وفي الاصطلاح اختلف الفقهاء في تعريف النكاح:

فقال الحنفية: النكاح عقد يفيد ملك المتعة بالأنثى قصدا[٢١]، أي يفيد حل استمتاع

---

(١٥) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٦/٩.

(١٦) تاج العروس من جواهر القاموس"للزبيدي، مجموعة من المحققين، ٩٠/٨، مادة: ردد. "لسان العرب" لابن منظور،، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ه)، ٣: ١٧٣.

(١٧) انظر: أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، "حاشيتا قليوبي وعميرة"، (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ٤: ١٧.

(١٨) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، "الإيمان حقيقته خوارمه نواقضه عند أهل السنة والجماعة"، مراجعة وتقديم فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالح، (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م)، ١: ٢٣٤.

(١٩) النساء: ٣. وانظر معجم مقاييس اللغة: ٤٧٥/٥.

(٢٠) لسان العرب: ٦٢٥/٢.

(٢١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٩٤/٢.

الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي.

وقال المالكية: النكاح عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة(٢٢).

وقال الشافعية: النكاح عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته(٢٣).

وقال الحنابلة: النكاح عقد التزويج، أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته(٢٤).

لكن النكاح حقيقة يطلق على العقد، ويستعمل مجازاً في الوطء، وعامة استعمال القرآن للفظ النكاح إنما هو في العقد، لا في الوطء.(٢٥)

المطلب الثاني: متعلقات البحث وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: بيان خطر الردة.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧﴾(٢٦)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه)(٢٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقدْ اسْتقرتْ السنة بأن عقوبة الْمرْتد أعْظم منْ عقوبة الْكافر الْأصْلي منْ وجوه متعددة؛ منْها أن الْمرْتد يقْتل بكل حال ولا يضْرب عليْه جزْية ولا تعْقد له ذمة؛ بخلاف الْكافر الْأصْلي، ومنْها أن الْمرْتد يقْتل وإنْ كان عاجزا عنْ الْقتال؛ بخلاف الْكافر الْأصْلي الذي ليْس هو منْ أهْل الْقتال فإنه لا يقْتل عنْد أكْثر الْعلماء كأبي حنيفة ومالك وأحْمد؛ ولهذا كان مذْهب الْجمْهور أن الْمرْتد يقْتل كما هو مذْهب مالك(٢٨) والشافعي(٢٩) وأحْمد(٣٠). ومنْها أن الْمرْتد لا يرث ولا يناكح

(٢٢) الذخيرة للقرافي: ١٨٨/٤، أسهل المدارك: ٦٧/٢.
(٢٣) المجموع: ١٢٥/١٦.
(٢٤) المغني: ٣/٧، والإنصاف: ٤/٨.
(٢٥) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، د. مصطفى الخن وغيره، ٢/٤.
(٢٦) سورة البقرة: آية ٢١٧.
(٢٧) البخاري، "صحيح البخاري"، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، أخرجه في كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يُعذَّب بعذاب الله (٣٠١٧): ١٧٣/٦.
(٢٨) منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، لبنان، بيروت، ١٤٠٩، ١٩٨٩هـ: ٢٠٥/٩.

ولا تؤْكل ذبيحته بخلاف الْكافر الْأصْلي. إلى غيْر ذلك منْ الْأحْكام. وإذا كانتْ الردة عنْ أصْل الدين أعْظم منْ الْكفْر بأصْل الدين فالردة عنْ شرائعه أعْظم منْ خروج الْخارج الْأصْلي عنْ شرائعه "[٣١]، وقال أيضا: "وأما الردة عنْ الْإسْلام بأنْ يصير الرجل كافرا مشْركا أوْ كتابيا فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق الْعلماء[٣٢] كما نطق بذلك الْقرْآن في غيْر موْضع، كقوْله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[٣٣]، وقوْله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[٣٤]، وقوْله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٨٨﴾[٣٥]، وقوْله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٣٦].

الفرع الثاني: بيان شروط الردة:

الشرط الأول: أن لا يكون مُكرهًا على قول الكفر أو فعله، لقول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٦﴾[٣٧]، فالمكره لا يعتبر مرتداً ولا يكفر بذلك.

الشرط الثاني: أن لا يكون جاهلاً بالكفر[٣٨]، وذلك أن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨﴾[٣٩]، ولم يقل: "إنكم قوم

(٢٩) المجموع شرح المهذب، المطبعة المنيرية: ٢٢١/١٩.
(٣٠) المغني لابن قدامة، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م: ٩/١٦.
(٣١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط، المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤ ١٦هـ/١٩٩٥)، ٢٨: ٥٣٤.
(٣٢) المبسوط للسرخسي: ٩٦/٢، التوضيح في شرح المختصر لخليل بن إسحاق: ٢٢٨/٨، والمجموع: ٦١/٢، والمغني: ١٣٠/١.
(٣٣) سورة البقرة: آية ٢١٧.
(٣٤) سورة المائدة: آية ٥.
(٣٥) سورة الأنعام: آية ٨٨.
(٣٦) سورة الزمر: آية ٦٥.
(٣٧) سورة النحل: آية ١٠٦.
(٣٨) التكفير وضوابطه. منقذ السقار، رابطة العالم الإسلامي: ص٦٣.
(٣٩) سورة الأعراف: آية ١٣٨.

تكفرون"، فوصفهم بالجهل فعذرهم به.

كذلك ثبت في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قَالَتْ: دَخَلَتْ عَلَيَّ عَجُوزَانِ مِنْ عُجُزِ يَهُودِ المَدِينَةِ، فَقَالَتَا لِي: إِنَّ أَهْلَ القُبُورِ يُعَذَّبُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَكَذَّبْتُهُمَا، وَلَمْ أُنْعِمْ أَنْ أُصَدِّقَهُمَا، فَخَرَجَتَا، وَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَجُوزَيْنِ، وَذَكَرْتُ لَهُ، فَقَالَ: (صَدَقَتَا، إِنَّهُمْ يُعَذَّبُونَ عَذَابًا تَسْمَعُهُ البَهَائِمُ كُلُّهَا» فَمَا رَأَيْتُهُ بَعْدُ فِي صَلاَةٍ إِلَّا تَعَوَّذَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ)[٤٠]، فالنبي صلى الله عليه وسلم علَّم أن عائشة أنكرت عذاب القبر، وعذاب القبر من عقيدة المسلمين، ولا يحل إنكاره، ومن أنكره غير جاهل به كفر، لكنه لم يكفر عائشة بذلك ولم يجدد عصمتها لأنها لم تكن تعلم بهذه العقيدة من قبل، فعَذَرَها بجهلها.

الشرط الثالث: أن يكون الإنسان قاصدًا للكفر، لأن القصد معتبر في أحكام الشرع، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[٤١]، فمن لم يقصد الكفر وإنما وقع لسانه في الكفر من غير قصدٍ كسبق اللسان ونحو ذلك فإنه لا يكفر به، لحديث: (لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً، فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا، قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)[٤٢]، فلم يكفر بذلك، وهذا محل إجماع بين أهل العلم[٤٣].

الشرط الرابع: أن لا يكون الإنسان مأسوراً بعادة، فالإنسان الذي يجري على لسانه بعض ألفاظ الكفر وهو لا يعلم أنها كفر ولكنه وجدها شائعة على ألسنة الناس، فلايكفر بذلك[٤٤]، كالحلف بالنبي وغيره وإن كان هذا الحلف في أصله شركاً، لحديث:

(٤٠) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: الدعوات، باب: التعوذ من عذاب القبر (٦٣٦٦).
(٤١) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).
(٤٢) مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، أخرجه في كتاب: التوبة (٢٧٤٧).
(٤٣) الإقناع في مسائل الإجماع للفاسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى٢٠٠٤، شبرا، القاهرة: ٢٧٢/٢. ومرتب الإجماع لابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت: ص٦١.
(٤٤) إثيار الحق على الخلق لابن الوزير: ٣٩٤/١.

(من حلف بغير الله فقد أشرك)[٤٥]، وعليه أن يقول: "لا إله إلا الله" كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ: وَاللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ)[٤٦]، فقد كان أهل الجاهلية يحلفون باللات والعزى، وكان هذا أمراً دارجاً على ألسنتهم، فلما كان دارجاً على الألسنة أصبح بعض من أسلم يتعود عليه، فإذا سها حلف باللات والعزى من غير قصدِ تعظيمِ الأصنام فلم يُكفرهم بذلك، وأمرهم أن يقولوا: "لا إله إلا الله" إذا جرى هذا اللفظ على ألسنتهم.

الشرط الخامس: ألا يكون متأوِّلاً[٤٧]، والمتأوِّل هو طالب الحق باجتهاده، حيث يسوغ له الاجتهاد، فإن كان الإنسان من أهل العلم فتأول في أمر من الأمور رأى أنه مخالف للعقل أو النقل فاعتقده على خلاف الشرع وكان اعتقاده باطلاً ولكنه لا يريد به إلا تنزيه الله تعالى وتعظيمه فهو غير مرتد، لأنه تأول فاجتهد في طلب الحق، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[٤٨]، فلذلك يعذر باجتهاده.

الفرع الثالث: هل الردة فسخ أم طلاق؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الردة توجب الفرقة في الحال-يعني أنها فسخ بغير طلاق- ولو كان ذلك بعد الدخول وهو مذهب الحنفية[٤٩]، والمالكية[٥٠]، وأحمد[٥١] في إحدى

---

(٤٥) أبو داود السجستاني، "سنن أبي داود"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط، صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، د. ت، أخرجه في كتاب: الأيمان والنذور، باب: في كراهية الحلف بالآباء (٣٢٥١)، وصححه الألباني في "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٢٥٦١).

(٤٦) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: التفسير - سورة النجم، باب: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ١٩﴾ (٤٨٦٠).

(٤٧) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسمﷺ لابن الوزير، ت. شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣. سنة ١٩٩٤: ٣٠٨/٢.

(٤٨) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٧٣٥٢).

(٤٩) شمس الأئمة السرخسي، "المبسوط"، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٥: ٤٩؛ وابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢)، ٢: ٣٩٢؛ والكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦)، ٧: ١٣٦.

الروايتين عنه.

القول الثاني: أن النكاح لا يزول حتى تنقضي العدة -يعني أنها ليست فسخا- فإن أسلم قبل انقضاء العدة فهما على نكاحهما، وهذا مذهب الشافعي(٥٢)، وأحمد(٥٣) في الرواية الأخرى عنه.

الترجيح:

القول الراجح هو القول الأول؛ وهو أن الردة توجب فسخ النكاح في الحال، وذلك للآتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾(٥٤)، وبقوله تعالى: {فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ}(٥٥)، قال ابن كثير: "وقوله: {لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين، وقد كان جائزًا في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك المؤمنة. وقوله: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ تحريم من الله عز وجل على عباده المؤمنين نكاح المشركات، والاستمرار معهن"(٥٦).

٢. أن الردة تبطل جميع الأعمال، ومنها النكاح، فينفسخ بالردة، ويمتنع استمراره لبطلانه بها(٥٧).

---

(٥٠) الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت)، ٢: ٢٧٠؛ وعليش، "منح الجليل شرح مختصر خليل، (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ٣: ٣٦٧.

(٥١) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، (د. ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ٧: ١٧٤.

(٥٢) النووي، "المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)"، (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت، ١٦: ٣١٤؛ والنووي "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت- دمشق- عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ٧: ١٤٢.

(٥٣) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٧: ١٧٤.

(٥٤) سورة الممتحنة: آية ١٠.

(٥٥) سورة الممتحنة: آية ١٠.

(٥٦) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، د. م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ٨: ٩٣.

(٥٧) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٢: ٣٩٢؛ والدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٢: ٢٧٠؛ والإمام الشافعي، "الأم"، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ٦: ١٤٩؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٨: ٩٩.

المبحث الثاني: أثر الردة على استمرار النكاح وثبوت المهر وحكم أولاد المرتد وحضانتهم وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الردة على استمرار النكاح.

ذهب عامة أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة(٥٨) إلى أن الردة قبل الدخول بالزوجة موجبة لفسخ النكاح في الحال، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾(٥٩).

وأما حكم الردة بعد الدخول بالزوجة:

هذه المسألة مبنية على المسألة السابقة، وهي هل الردة فسخ للنكاح أم طلاق؟ فمن يرى أنها فسخ مطلقًا لم ينظر إلى الدخول بالزوجة أو عدمه، بل بمجرد الردة ينفسخ النكاح، سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل بها.

ومن يرى أنها ليست فسخًا مطلقا فإنه لا يبطل النكاح بها، بل ينظر إلى العدة؛ فإن انتهت قبل رجوع أحدهما للإسلام بطل النكاح، وإن رجع بعد ذلك فلا بد من عقد جديد، وإن رجع إلى الإسلام أثناء العدة لم يبطل النكاح واستمرا فيه بدون عقد جديد، وهو قول مالك(٦٠)، وأحمد(٦١).

قال النووي: "وان ارتد أحدهما بعد الدخول وقف النكاح على انقضاء عدة الزوجة، فإن رجع المرتد منهما قبل انقضاء عدتها فهما على النكاح، وان انقضت عدتها قبل أن يسلم المرتد منهما بانت منه بردة المرتد منهما"(٦٢).

وسئل الشيخ عليش(٦٣): "ما قولكم في امرأة سَبَّت الملة هل ترتد؟ فأجاب: نعم، ارتدت بسبب سبها الملة...، وطلقت من زوجها طلاقا بائنا على المشهور"(٦٤)، وقال

---

(٥٨) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٢: ٣٩٢؛ والدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٢: ٢٧٠؛ والإمام الشافعي، "الأم"، ٦: ١٤٩؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٨: ٩٩.

(٥٩) سورة الممتحنة: آية ١٠.

(٦٠) انظر: الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٢: ٢٧٠.

(٦١) انظر: ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٨: ٩٩.

(٦٢) النووي، "المجموع"، ١٦: ٣١٦.

(٦٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبد الله، فقيه من أعيان المالكية، مغربي الأصل، من أهل طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة وتعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، وتوفي سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م. انظر: خير الدين الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، د. م، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ١٩.

(٦٤) انظر: عليش، "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك"، (د. ط، د. م، دار المعرفة، د. ت)، ٢: ١٠.

ابن قدامة: "فإن ارتد الزوجان معا، فحكمهما حكم ما لو ارتد أحدهما؛ إن كان قبل الدخول تعجلت الفرقة، وإن كان بعده فهل تتعجل أو يقف على انقضاء العدة؟ على روايتين، وهذا مذهب الشافعي.[٦٥] قال أحمد في رواية ابن منصور: إذا ارتدا معا، أو أحدهما، ثم تابا أو تاب فهو أحق بها، ما لم تنقض العدة"[٦٦].

المطلب الثاني: أثر الردة على ثبوت المهر للزوجة.

أولاً: إذا كانت الردة قبل الدخول، فلها حالتان:

الأولى: إذا كان المرتد هو الزوج، وقد سُمِّيَ المهر فللزوجة نصفه، وإن لم يُسمَّ فلها المتعة فقط.

الثانية: إذا كانت المرتدة هي الزوجة فلا شيء لها[٦٧].

ثانيًا: إذا كانت الردة بعد الدخول، فللزوجة المهر كله سواء كان المرتد الزوج أو الزوجة[٦٨].

المطلب الثالث: أثر الردة على حكم أولاد المرتد.

حالات المرتد:

١. أن يرتد ثم يتوب من ردته ويعود إلى إسلامه فهو مسلم، وأولاده تبع له؛ سواء من ولد منهم قبل الردة أو بعدها.[٦٩]

٢. أن يبقى المرتد على ردته، فمن كان قد ولد له حال إسلامه فيحكم له بالإسلام أيضا.[٧٠]

٣. أن يولد له ولد بعد ردته؛ فيحكم بكفره إن كانت أمه غير مسلمة، وأما لو كانت مسلمة فيتبعها، لأن الولد يتبع خير أبويه دينا، ولا يتبع الأب في دينه إن كان

---

(٦٥) انظر الأم للشافعي: ١٧٣/٦.
(٦٦) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٧: ١٧٤.
(٦٧) انظر: شمس الأئمة السرخسي، "المبسوط"، ٥: ٤٩؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٧: ١٧٤.
(٦٨) انظر: شمس الأئمة السرخسي، "المبسوط"، ٥: ٤٩؛ وابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٢: ٣٩٢؛ والكاساني، بدائع الصنائع"، ٧: ١٣٦.

(٦٩) بدائع الصنائع: ١٣٩/٧، شرح مختصر خليل للخرشي: ٦٦/٨، والمجموع شرح المهذب: ٢٣٨/١٩، والمغني لابن قدامة: ١٨/٩.
(٧٠) بدائع الصنائع: ١٣٩/٧، شرح مختصر خليل للخرشي: ٦٦/٨، والمجموع شرح المهذب: ٢٣٨/١٩، والمغني لابن قدامة: ١٨/٩.

كافرًا.[٧١]

وأما حكم ولد المرتد فلا يخلو من ثلاث حالات:

١. أن يكون كبيرًا بالغًا فحكمه حكم نفسه لا حكم أبيه.[٧٢]

٢. أن يكون صغيرًا لم يبلغ فيحكم له بالإسلام. قال ابن بطال: "وأما حكم ولد المرتد فلا يخلو أن يكون ولده صغيرًا أو كبيرًا؛ فإن كان كبيرًا فحكمه حكم نفسه لا حكم أبيه، وكذلك إن كان صغيرًا لم يبلغ؛ لأنه قد صح له عقد الإسلام إذا ولد وأبوه مسلم، فلا يكون مرتدًا بارتداد أبيه، ولا أعلم في ذلك خلافًا"[٧٣].

٣. أن يكون جنينًا في بطن أمه فيحكم أيضا بإسلامه. قال العمراني الشافعي: "وأمَّا ولد المرتد: فإن ولد قبل ردة أبويه أو أحدهما، أو ارتد أبواه وهو حمل... فإنه محكوم بإسلامه؛ لأنه قد حكم بإسلامه تبعا لأبويه، فلم يزل إسلامه بردة أبويه، بدليل: قوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يعلو ولا يُعلَى"[٧٤] فإن بلغ هذا الولد، ووصف الإسلام.. فلا كلام، وإن امتنع من أن يصف الإسلام، أو وصف الكفر بعد بلوغه... حكم بردته"[٧٥]، قال بذلك الحنفية[٧٦]، والشافعية[٧٧]؛ لأن الحمل كان لمسلمين في دار الإسلام، وإن ولد خلال الردة.

٤. أن يكون حمله أثناء ردة والديه كليهما، ففيه خلاف على قولين:

---

(٧١) بدائع الصنائع: ١٣٩/٧، شرح مختصر خليل للخرشي: ٦٦/٨، والمجموع شرح المهذب: ٢٣٨/١٩، والمغني لابن قدامة: ١٨/٩.

(٧٢) بدائع الصنائع: ١٣٩/٧، شرح مختصر خليل للخرشي: ٦٦/٨، والمجموع شرح المهذب: ٢٣٨/١٩، والمغني لابن قدامة: ١٨/٩.

(٧٣) أبو الحسن علي بن خلف بن بطال، "شرح صحيح البخاري"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض-السعودية: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م)، ٨: ٥٧٩. وانظر الحاوي الكبير للماوردي: ٣٧٨/١٤، والوسيط في المذهب للغزالي: ٤٢٩/٦.

(٧٤) الدارقطني، "السنن"، (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، (٣٩٥)، وحسنه الألباني في "إرواء الغليل"، (١٢٦٨).

(٧٥) أبو الحسين العمراني الشافعي، "البيان في مذهب الإمام الشافعي"، تحقيق: قاسم محمد النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م)، ١٢: ٥٩.

(٧٦) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٧: ١٣٩.

(٧٧) انظر: شمس الدين الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٤: ١٤٢.

القول الأول: ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية(٧٨)، والمالكية(٧٩)، والحنابلة(٨٠)، والأظهر عند الشافعية(٨١) إلى أنه يكون مرتدًا تبعا لأبويه، فيستتاب إذا بلغ.

القول الثاني: ما ذهب إليه الشافعية وهو رواية للحنابلة أنه يقر على دينه بالجزية، كالكافر الأصلي، واستثنى الشافعية ما لو كان في أصول أبويه مسلم؛ فإنه يكون مسلما تبعا له، واستثنى المالكية أيضا ما لو أدرك ولد المرتد قبل البلوغ؛ فإنه يجبر على الإسلام(٨٢).

الترجيح:

الراجح هو القول الأول: وهو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والأظهر عند الشافعية إلى أنه يكون مرتدًا تبعا لأبويه، فيستتاب إذا بلغ، لحديث: " كل مولود يُولَد على الفطرة؛ فأبواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمجِّسانه؛ كمَثَل البهيمة تُنتَجُ البهيمةَ، هل ترى فيها جدعاءَ؟ "(٨٣).

وفي قوله: "فأبواه يُهوِّدانه... الخ"، دليل على قَبُول الفِطَر للتغيير والتهذيب، واستعداد النفوس للتعليم والتأديب(٨٤).

(٧٨) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٤: ٢٥٧.
(٧٩) انظر: الخرشي، "شرح مختصر خليل"، (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د. ت)، ٨: ٦٦.
(٨٠) انظر: المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١٠: ٣٤٧.
(٨١) انظر: شمس الدين الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٤: ١٤٢.
(٨٢) انظر: الخرشي، "شرح مختصر خليل"، (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د. ت)، ٨: ٦٦.
(٨٣) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين (١٣٨٥)؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، أخرجه في كتاب: القدر (٢٦٥٨).
(٨٤) أبو حامد الغزالي، "إحياء علوم الدين"، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ٣: ٦١.

المطلب الرابع: أثر الردة على حضانة أولاد المرتد.

حضانة أولاد المرتد لمن تكون؟

ذهب جمهور العلماء من الحنفية(٨٥) والمالكية(٨٦)، والشافعية(٨٧)، والحنابلة(٨٨)، إلى أن المرتد والمرتدة لا حضانة لهما أصلاً؛ لأنهما يقتلان بالردة، لحديث: "من بدل دينه فاقتلوه"(٨٩).

فالمرتدة منعت من الحضانة عند الجمهور لأنها تقتل بعد الاستتابة ومنعت عند الحنفية لأنها تحبس فلا تتفرغ للحضانة، فقد جاء في (البحر الرائق) عن المرتدة: "أنه لا حق لها فيها-أي في الحضانة-؛ لأنها تحبس وتضرب فلا تتفرغ له، ولا في دفعه إليها نظر، فإذا أسلمت وتابت يسلم الولد إليها"(٩٠).

وجاء في (الفتاوى الهندية): "أحق الناس بحضانة الصغير حال قيام النكاح أو بعد الفرقة الأم؛ إلا أن تكون مرتدة، أو فاجرة غير مأمونة"(٩١).

وأما إذا ارتد الزوج المسلم عن زوجة كتابية فلمن تكون الحضانة؟ إذا ارتد المسلم عن زوجته الكتابية فهي كالمسلمة في ثبوت حق الحضانة، قال الحنفية: ما لم يعقل المحضون الدين، أو يخشى أن يألف الكفر فإنه حينئذ ينزع منها ويضم إلى أناس من المسلمين(٩٢)، لكن عند المالكية إن خيف عليه فلا ينزع منها، وإنما تضم الحاضنة لجيران مسلمين ليكونوا رقباء عليها(٩٣).

---

(٨٥) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٤: ٢٥٧.
(٨٦) انظر: الخرشي، " شرح مختصر خليل"، ٨: ٦٦.
(٨٧) انظر: شمس الدين الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، ٤: ١٤٢.
(٨٨) انظر: المرداوي: "الإنصاف"، ١٠: ٣٤٧.
(٨٩) سبق تخريجه (ص٩).
(٩٠) ابن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، (ط٢، د. م، دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ٤: ١٨٥؛ ولجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠ هـ)، ١: ٥٤١؛ وانظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، "الموسوعة الفقهية الكويتية"، (ط٢، الكويت: دار السلاسل ـ مطابع مصر: دار الصفوة، د. ت)، ٢: ٣١٠.
(٩١) لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية"، ١: ٥٤١.
(٩٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع" ٤: ٤٢، ٤٣؛ وابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٢: ٦٣٩.
(٩٣) انظر: الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ٢: ٥٢٩؛ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، "الموسوعة الفقهية الكويتية"، ٢: ٣١٠.

المبحث الثالث: أثر الردة على نفقة الزوجة وعلى الميراث وعلى المعتدة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الردة على النفقة على الزوجة، وفيه خلاف على قولين:

القول الأول: لا نفقة للمرتدة أثناء العدة؛ لأن عقد الزوجية انفسخ بالردة، ولخروجها بالردة عن الإسلام، ولتعذر الاستمتاع بسبب الردة، وذهب إليه المالكية(٩٤)، والشافعية(٩٥)، والحنابلة(٩٦).

جاء في (المدونة): "وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ حَامِلٍ يُعْرَفُ ذَلِكَ لَمْ تُؤَخَّرْ وَاسْتُتِيبَتْ فَإِنْ تَابَتْ وَإِلَّا ضُرِبَ عُنُقُهَا، لَا أَرَى لَهَا عَلَيْهِ نَفَقَةً بِهَذِهِ الِاسْتِتَابَةِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ بَانَتْ مِنْهُ "(٩٧).

قال النووي: "إن المرتدة سقطت نفقتها بالردة"(٩٨).

وجاء في (المغني): "وَإِنْ كَانَتْ رِدَّتُهَا بَعْدَ الدُّخُولِ، فَلَا نَفَقَةَ لَهَا"(٩٩).

وجاء في (الفقه الإسلامي وأدلته): "إذا ارتدت المرأة سقطت نفقتها؛ لخروجها عن الإسلام، وامتناع الاستمتاع بسبب الردة، فإذا عادت إلى الإسلام عادت نفقتها بمجرد عودها عند الشافعية والحنابلة"(١٠٠).

القول الثاني: مذهب الحنفية، وله حالتان:

الحالة الأولى: إذا أُخرِجت المرتدة مِنْ بَيْتِ الزَّوْجِ لِلْحَبْسِ فتسقط نفقتها.

الحالة الثانية: إذَا اعْتَدَّتْ وَلَمْ تَخْرُجْ مِنْ بَيْتِ الزَّوْجِ لِلْحَبْسِ فَلَهَا النَّفَقَةُ، جاء في (العناية شرح الهداية): "إنَّمَا تَسْقُطُ نَفَقَةُ الْمُرْتَدَّةِ إذَا أُخْرِجَتْ لِلْحَبْسِ مِنْ بَيْتِ الْعِدَّةِ، وَأَمَّا إذَا اعْتَدَّتْ وَلَمْ تَخْرُجْ مِنْ بَيْتِ الزَّوْجِ لِلْحَبْسِ فَلَهَا النَّفَقَةُ"(١٠١).

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو أنه لا نفقة للمرتدة أثناء العدة؛ لأن عقد الزوجية انفسخ بالردة، ولأن المرتدة تقتل إن لم تتب

(٩٤) الإمام مالك، "المدونة"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٢: ٥٥.
(٩٥) النووي، "المجموع"، ١٨: ٢٤٦.
(٩٦) ابن قدامة بالمقدسي، "المغني"، ٧: ١٧٤.
(٩٧) الإمام مالك، "المدونة"، ٢: ٥٥.
(٩٨) النووي، "المجموع"، ١٨: ٢٤٦.
(٩٩) ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٧: ١٧٤.
(١٠٠) الزحيلي، "الفقه الإسلامي وأدلته"، ١٠: ٧٣٦٦.
(١٠١) أكمل الدين البابرتي، "العناية شرح الهداية"، (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت)، ٤: ٤٠٨.

كالمرتد، للحديث المتقدم: "من بدل دينه فاقتلوه"(١٠٢).

المطلب الثاني: أثر الردة على الميراث، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم ميراث المرتد عمومًا.

اختلف العلماء في إرث المرتد على قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه جمهور العلماء من المالكية(١٠٣)، والشافعية(١٠٤)، والحنابلة(١٠٥)، وهو أن المرتد لا يرث ولا يورث كالكافر الأصلي، بل يكون ماله فَيْئًا لبيت مال المسلمين، سواء اكتسبه في الإسلام، أم في الردة؛ لأنه بردته صار حربًا على المسلمين، فيكون حكم ماله كحكم مال الحربي، هذا إن مات على ردته، وإلا فماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام فهو له.

واستدلوا بالآتي:

١. قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ"(١٠٦).

٢. حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لقيت عمي ومعه راية، فقلت له: أين تريد؟ قال: "بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه، وآخذ ماله"(١٠٧).

٣. أن المرتد كما يُحرم من الإرث لأجل كفره، يُحرم غيره منه لذلك، فإنما "أثبت

---

(١٠٢) سبق تخريجه (ص٩).

(١٠٣) انظر: الإمام مالك، "المدونة"، ٢: ٥٩٦،؛ وابن رشد القرطبي، "البيان والتحصيل"، تحقيق: محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ١٦: ٤٠٨؛ شهاب الدين ابن مهنا الأزهري، "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، (د. ط، د. م، دارالفكر، ١٤١٥هـ /١٩٩٥م)، ٢: ٢٠٣.

(١٠٤) انظر: الإمام الشافعي، "الأم"، ٤: ٨٧؛ المزني، "مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي) "، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ٨: ٢٤٠؛ والنووي، "المجموع"، ١٩: ٢٣٦.

(١٠٥) انظر: الزركشي، "شرح الزركشي على الخرقي"، (ط١، الرياض: دار العبيكان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ٤: ٥٣٢؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٦: ٣٧٠؛ والمرداوي، "الإنصاف"، ١٠: ٣٣٩.

(١٠٦) البخاري، "صحيح البخاري"، أخرجه في كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (٦٧٦٤)؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، أخرجه في كتاب: الفرائض (١٦١٤).

(١٠٧) أبو داود، "السنن"، أخرجه في كتاب: الحدود، باب: في الرجل يزني بحريمه (٤٤٥٧)، وصححه الألباني في "إرواء الغليل"، (٢٣٥١).

الله عز وجل المواريث للأبناء من الآباء حيث أثبت المواريث للآباء من الأبناء"[١٠٨]، والمرتد لا يعدو أن يكون في الميراث بحاله قبل أن يرتد فَيَرِثَ وَيُورَثَ، أو يكون خارجًا من حاله قبل أن يرتد فلا يَرِثَ، ولا يُورَثَ[١٠٩].

- جاء في (المدونة): "قلت: أرأيت المرتد إذا لحق بدار الحرب أيقسم ميراثه في قول مالك؟ قال، قال مالك: يوقف ماله أبدًا حتى يعرف أنه مات، فإن رجع إلى الإسلام كان أولى بماله، وإن مات على ارتداده كان ذلك لجميع المسلمين، ولا يكون لورثته"[١١٠].

وجاء في (مختصر المزني[١١١]): "وميراث المرتد لبيت مال المسلمين، ولا يرث المسلم الكافر. واحتج الشافعي في المرتد بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»"[١١٢].

وجاء في (شرح الزركشي[١١٣] على الخرقي[١١٤]): "قال: والمرتد لا يرث أحدًا إلا أن يرجع قبل قسمة الميراث. ش: المرتد لا يرث أحدًا لا من المسلمين ولا من الكفار، أما من المسلمين فلما تقدم من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لا يرث المسلم الكافر... الحديث"، وأما من الكفار؛ فلأنه لم يثبت له حكم مِلَّتِهِم، بدليل أنه لا يقر على كفره، ولا تحل ذبيحته، ولا نكاحه إن كان امرأة، فإن مات له موروث فرجع قبل أن يقسم

(١٠٨) انظر: الإمام الشافعي، "الأم"، ٤: ٨٩.
(١٠٩) المرجع السابق، ٧٦/٤.
(١١٠) الإمام مالك، "المدونة"، ٢: ٥٩٦.
(١١١) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، كان زاهدًا، عالمًا، مجتهدًا، قوي الحجة، وتوفي سنة ٢٦٤ هـ. انظر: تاج الدين السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، د. م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٢: ٩٣-٩٥.
(١١٢) المزني، "مختصر المزني"، ٨: ٢٤٠.
(١١٣) هو: محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي أبو عبد الله، الملقب بشمس الدين، من فقهاء الحنابلة، ومن آثاره: كتاب شرح قطعة من المحرر، وشرح الخرقي، وشرح قطعة من الوجيز. انظر: كحالة، "معجم المؤلفين"، (د. ط، بيروت: مكتبة المثنى - بيروت،: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١٠: ٢٣٩.
(١١٤) هو: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، شيخ الحنابلة، صاحب المختصر، خرج من بغداد لما ظهر سب السلف، وتوفي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. انظر: ابن حجر العسقلاني، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه"، تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي، (د. ط، بيروت- لبنان: المكتبة العلمية، د. ت)، ٢: ٤٩٦؛ وأبو إسحاق الشيرازي، "طبقات الفقهاء"، تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت- لبنان: دار الرائد العربي، ١٩٧٠ م)، ١: ١٧٢.

الميراث، وكان ممن يقبل رجوعه، فحكمه حكم الكافر الأصلي إذا أسلم قبل الميراث"[١١٥].

القول الثاني: ما ذهب إليه الحنفية[١١٦]، ورواية عن أحمد[١١٧]، وهو أن مال المرتد يكون لورثته المسلمين لكن فرق أبو حنيفة -خلافًا لصاحبيه أبي يوسف ومحمد- أن الورثة المسلمين يرثون من الرجل المرتد ما اكتسبه في حال الإسلام، وأما ما اكتسبه في حالة الردة فيكون فيئًا لبيت مال المسلمين، وأما المرتدة فجميع تركتها لورثتها المسلمين.

واستدلوا بالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾[١١٨].

٢. قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[١١٩]، فظاهر الآية "يقتضي توريث المسلم من المرتد، إذ لم يفرق بين الميت المسلم والمرتد"[١٢٠].

٣. ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قتل المستورد العجلي بالردة، وقسم ماله بين ورثته المسلمين[١٢١]، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينقل أنه أنكر منكر عليه، فيكون إجماعا من الصحابة رضي الله عنهم[١٢٢].

٤. إن الردة في كونها سبباً لزوال الملك، كالموت على أصل أبي حنيفة، فإذا ارتد فهذا مسلم مات، فيرثه المسلم، فكان هذا إرث المسلم من المسلم لا من الكافر[١٢٣].

---

(١١٥) الزركشي، "شرح الزركشي"، ٤: ٥٣٢.
(١١٦) انظر: شمس الأئمة السرخسي، "المبسوط"، ١٠: ١٠٠؛ وابن عابدين، "رد المختار على الدر المختار"، ٦: ٧٦٧.
(١١٧) انظر: ابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٦: ٣٧٢.
(١١٨) سورة الأنفال: آية ٧٥.
(١١٩) سورة النساء: آية ١١.
(١٢٠) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (ط١، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٣: ٣٨.
(١٢١) أخرجه ابن أبي شيبة، "المصنف"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩ه)، ١١: ٣٥٥؛ وأبو جعفر الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، حققه وقدم له: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، (ط١، د. م، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م)، ٣: ٢٦٦.
(١٢٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٧: ١٣٨.
(١٢٣) المرجع السابق، ٧: ١٣٨.

٥. إن المرتد يبقى على حكم الإسلام في حق المنع من التصرف في الخمر والخنزير، فيبقى على ذلك في حكم الإرث أيضًا[١٢٤].

٦. قياسه على المسلم، فكل "من لا يرثه وارثه المشرك ورثه وارثه المسلم، كالمسلم طردًا وكالمشرك عكساً"[١٢٥].

٧. قياس ماله على مال المسلم، فهو "مال كسبه مسلم فلم يجز أن يكون فيئاً كمال المسلمين"[١٢٦].

٨. قياسه على القاتل والزاني المحصن، فماله قد كسبه في حال حقن دمه، فلم يصر فيئًا بإباحة دمه، كمال القاتل والزاني المحصن[١٢٧].

جاء في (المبسوط): "إذا قتل-المرتد- أو مات أو لحق بدار الحرب فما اكتسبه في حال إسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين، ترث زوجته من ذلك إذا كانت مسلمة ومات المرتد وهي في العدة، فأما إذا انقضت عدتها قبل موت المرتد أو لم يكن دخل بها فلا ميراث لها منه بمنزلة امرأة الفار، إنما ترث إذا مات الزوج وهي في العدة"[١٢٨].

واستدل الحنفية للتفريق بين ما اكتسبه المرتد حال إسلامه فيكون لورثته المسلمين وبين ما اكتسبه حال ردته، فيكون فيئًا لبيت مال المسلمين:

قالوا: إن الردة سبب لزوال الملك من حين وجودها، ولا وجود للشيء مع وجود سبب زواله فكان الكسب في الردة مالاً لا مالك له، فلا يحتمل الإرث، فيوضع في بيت مال المسلمين، كاللقطة[١٢٩].

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو أن

---

(١٢٤) المرجع السابق، ٧: ١٣٨.

(١٢٥) الماوردي، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م)، ٨: ١٤٦.

(١٢٦) المرجع السابق، ٨: ١٤٦.

(١٢٧) الماوردي، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، ٨: ١٤٦.

(١٢٨) السرخسي، "المبسوط"، ٣٠: ٣٧.

(١٢٩) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٧: ١٣٨.

المرتد لا يرث ولا يورث كالكافر الأصلي، بل يكون ماله فيئًا لبيت مال المسلمين، سواء اكتسبه في الإسلام، أم في الردة؛ لأنه بردته صار حربًا على المسلمين، فيكون حكم ماله كحكم مال الحربي. هذا إن مات على ردته، وإلا فماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام فهو له.

وكذلك صحة دليلهم وصراحته وسلامته من المناقشة المسقطة له. بخلاف القول الثاني فإن أدلتهم عامة، وأدلة القول الأول خاصة وهي نص في المسألة، وكذلك أغلب ما ذكر من أدلة للقول الثاني هي أدلة استنباطية، عقلية، لا ترد بها الأدلة الصحيحة الصريحة في عدم إرث الكافر-الأصلي أو المرتد-من المسلم والعكس صحيح، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: حكم ميراث أحد الزوجين المرتدين صاحبه في فترة العدة.

أولاً: أن يرتد الزوج، وله حالتان:

الأولى: إذا ارتد الزوج قبل الدخول فلا ترثه زوجته المسلمة ولا يرثها؛ لأن العقد انفسخ بالردة.

الثانية: إذا ارتد الزوج بعد الدخول، فلها حالتان:

١) أن يموت وهي في العدة، فترثه وهذا على رأي الحنفية وسبق أن رجحت قول الجمهور بعدم ميراث أقارب المرتد من تركته بل ماله كله فيء لبيت مال المسلمين.

٢) أن يموت بعد انقضاء العدة، فلا ميراث لها(١٣٠).

ثانيًا: أن ترتد الزوجة: إذا ارتدت الزوجة فإنها لا ترث أحدا، وجميع تركتها لورثتها المسلمين، ولا يرثها زوجها إذا ارتدت عن الإسلام؛ لأنها بردتها قد بانت منه(١٣١).

المطلب الثالث: أثر الردة على عدة المرتدة.

إذا مات المرتدّ أو قتل حدّاً وامرأته في العدّة، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

---

(١٣٠) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٣٠: ٣٧؛ والكاساني، "بدائع الصنائع"، ٧: ١٣٨؛ وجمال الدين الأنصاري، "اللباب في الجمع بين السنة والكتاب"، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، (ط٢، سوريا: دمشق – لبنان: بيروت: دار القلم- الدار الشامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ٤: ١٩٧؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٦: ٢٩٨-٣٠٣؛ والبهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ٤: ٥٢٨، والأم للشافعي: ٢٩٤/١.

(١٣١) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ١١: ٤٨؛ وشهاب الدين ابن مهنا الأزهري، "الفواكه الدواني"، ٢: ٢٠١؛ وابن قدامة المقدسي، "المغني"، ٦: ٢٩٨- ٣٠٣؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ٤: ٥٢٨. والأم للشافعي: ٢٩٤/١.

القول الأوّل: أنّه لا يجب على امرأة المرتد إذا مات عنها في العدة إلاّ عدّة الطّلاق؛ لأنّ الزّوجيّة قد بطلت بالرّدّة، وعدّة الوفاة لا تجب إلاّ على الزّوجات، وهي ليست زوجة، وهو مذهب المالكيّة(١٣٢)، والشّافعيّة(١٣٣)، وأبو يوسف من الحنفيّة(١٣٤). قال الكاساني موجهًا قول أبي يوسف: "أن الشرع إنما أوجب عدة الوفاة على الزوجات؛ وقد بطلت الزوجية بالطلاق البائن، إلا أنا بقيناها في حق الإرث خاصة؛ لتهمة الفرار، فمن ادعى بقاءها في حق وجوب عدة الوفاة فعليه الدليل"(١٣٥).

القول الثّاني: ذهب أبو حنيفة، ومحمّد(١٣٦)، إلى أنّ المرتدّ إذا مات أو قتل وهي في العدّة، وورثته قياسًا على طلاق الفارّ، فإنّه يجب عليها عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرًا، فيها ثلاث حيض، حتّى إنّها لو لم تر في مدّة الأربعة أشهر والعشر ثلاث حيض تستكمل بعد ذلك.(١٣٧)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. أن كل معتدة ورثت تجب عليها عدة الوفاة.

٢. أن النكاح لما بقي في حق الإرث فلأن يبقى في حق وجوب العدة أولى؛ لأن العدة يحتاط في إيجابها، فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياطا، فيجب

---

(١٣٢) انظر: عليش، "منح الجليل شرح مختصر خليل، ٣: ٢٠٧؛ والحطاب الرعيني، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ٣: ٤٧٩؛ الزرقاني، "شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك"، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ٨: ١٦٩.

(١٣٣) انظر: شمس الدين الشربيني، "مغني المحتاج"، ٣: ١٩٠.

(١٣٤) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٣٦-٢٠٠؛ وابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار"، ٢: ٣٩٢- ٣٩٣؛ كمال الدين بن الهمام، "فتح القدير"، (د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت)، ٤: ٣١٦.

(١٣٥) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ٢٠٠.

(١٣٦) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٤: ٣١٦؛ وابن عابدين، "رد المحتار"، ٢: ٣٩٢- ٣٩٣؛ والكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٣٦.

(و) مُحَمَّد هو: ابن الْحسن الشَّيْبَانِيّ، صَاحب الإِمَام أبي حنيفة، أَصله من دمشق، من قَرْيَة حرسته، قدم أَبوهُ من الْعرَاق فولد مُحَمَّد بواسط، وَصَحب أَبَا حنيفَة، وَأخذ عَنهُ الْفِقْه ثمَّ عَن أبي يُوسُف، وصنف الْكتب، وَنشر علم أبي حنيفَة ويروي الحَدِيث عَن مَالك، توفي بالرَيّ سنة سبع وَثَمَانِينَ وَمِائَة. انظر: عبد القادر القرشي الحنفي، "الجواهر المضية في طبقات الحنفية"، (ط١، حيدر آباد: دار المعارف النظامية، ١٣٣٢هـ)، ٢: ١٤٤.

(١٣٧) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٤: ٣١٦؛ والكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٣٦-٢٠٠.

عليها الاعتداد أربعة أشهر وعشرًا، فيها ثلاث حيض.(١٣٨)

الترجيح:

الراجح هو القول لأول، وهو أنّه لا يجب على امرأة المرتد إذا مات عنها في العدة عدة وفاة؛ وذلك للآتي:

١. أن الردة من أعظم الذنوب والمعاصي، بل هي أعظم من الكفر الأصلي، وعلى ذلك إذا وقع فيها الزوج بطل نكاحه وانفسخ من زوجته، ومعلوم أن عدة الوفاة شرعت للنكاح الصحيح القائم فقط، وعلى ذلك فلا عدة وفاة على زوجة المرتد إذا مات على الردة، وأما وجوب العدة قبل موته، فلإمكان إسلامه ورجعته لها، وأما كونها تستحق الميراث؛ لأن زوجها المرتد توفي أو قتل حدًا، وهي في عدتها منه، وللمرأة الحق في الميراث ما دامت في عدتها.

٢. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾(١٣٩)، أوجب الله جل وعلا في هذه الآية على زوجات المؤمنين عدة الوفاة، والمرتد خرج عن الإسلام بردته فليس على زوجته عدة وفاة؛ لأن النكاح انفسخ بينهما، والله تعالى أعلم.

(١٣٨) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٤: ٣١٦؛ والكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣: ١٣٦-٢٠٠.
(١٣٩) سورة البقرة: آية٢٤٠.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

أ- أهم النتائج:

١-عظم الردة وخطورتها، وأن المرتد أعظم كفرًا من الكافر الأصلي، فالْمرْتد حكمه القتل-بعد الإستتابة-، فهو لا يرث ولا يناكح، ولا تؤْكل ذبيحته، بخلاف الْكافر الْأصْلي.

٢-أن الردة توجب فسخ النكاح في الحال، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾، ولقوله تعالى: {فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}.

٣-إذا كانت المرتدة هي الزوجة فلا نفقة لها ولا ميراث.

٤-إذا كانت الردة بعد الدخول فللزوجة المهر كله سواء كان المرتد الزوج أو الزوجة.

٥-أن المرتد لا يرث ولا يورث كالكافر الأصلي، بل يكون ماله فيئًا لبيت مال المسلمين، سواء اكتسبه في الإسلام، أم في الردة؛ لأنه بردته صار حربًا على المسلمين، فيكون حكم ماله كحكم مال الحربي، هذا إن مات على ردته، وإلا فماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام فهو له.

٦-إذا ارتد الزوج قبل الدخول فلا ترثه زوجته المسلمة، ولا يرثها؛ لأن العقد انفسخ بالردة.

٧-إذا ارتدت الزوجة فإنها لا ترث أحدًا، وجميع تركتها لورثتها المسلمين، ولا يرثها زوجها إذا ارتدت عن الإسلام؛ لأنها بردتها قد بانت منه.

٨-أنّه لا يجب على امرأة المرتد إذا مات عنها في العدة إلاّ عدّة الطّلاق؛ لأنّ الزّوجيّة قد بطلت بالرّدّة، وعدّة الوفاة لا تجب إلاّ على الزّوجات، وهي ليست زوجة.

ب- أهم التوصيات:

١-معرفة الواجب المنوط بالعلماء ومراكز البحوث والأقسام الشرعية والثقافية بالجامعات في نشر الوعي والعلم-خصوصا بين الشباب-، والتحذير من كل ما يفسد الدين والدنيا، ومن ذلك الردة عن دين الإسلام.

٢-حث الباحثين على العناية بالموضوعات التي تمس واقع الناس، والواقع الذي يعيشونه ويتفاعلون معه ويتأثرون به.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. "فتح القدير". (د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت).
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. "مجموع فتاوى ابن باز". أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر. مصدر الكتاب: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، http: //www. alifta .com.
- ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (د. ط، المدينة النبوية: المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤ ١٦هـ/١٩٩٥م).
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي. (د. ط، بيروت: لبنان، المكتبة العلمية، د. ت).
- ابن رشد القرطبي،: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: حمد حجي وآخرون. (ط٢، بيروت: لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي. "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي الدمشقي الحنبلي. "المغني". (د. ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة. (ط٢، د. م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩ م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ه).

- ابن مهنا الأزهري، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم شهاب الدين النفراوي المالكي. "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (د. ط، د. م، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، د. م، دار الكتاب الإسلامي، د. ت).
- أبو اسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي. "طبقات الفقهاء". هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور. تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت: لبنان، دار الرائد العربي، ١٩٧٠م).
- أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد ابن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي. "مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار) ". تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩ه).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجِسْتاني. "سنن أبي داود". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د. ط، صيدا: بيروت، المكتبة العصرية، د. ت).
- الأثري، عبد الله بن عبد الحميد. "الإيمان، حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة". مراجعة وتقديم: فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالحا. (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).
- أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة. "حاشيتا قليوبي وعميرة". (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني. "المدونة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م).
- الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". إشراف: زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥).
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (د. ط، د. م، دار الكتاب الإسلامي، د. ت).
- الأنصاري، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الخزرجي المنبجي. "اللباب في الجمع بين السنة والكتاب". تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد. (ط٢، سوريا: دمشق – لبنان: بيروت، دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي. "العناية شرح الهداية". (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت).

- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. "صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) ". تحقيق: مصطفى ديب البغا. (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي. "أحكام القرآن". تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المالكي. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله. "شرح مختصر خليل". (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د. ت).
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني. "سنن الدارقطني". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت).
- الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى. "الفقه الإسلامي وأدلته". (ط١٢، سوريَّة: دمشق، دار الفكر، د. ت).
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهري. "شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي. "شرح الزركشي". (ط١، الرياض: دار العبيكان، ١٤١٣ هـ /١٩٩٣ م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي. "الأعلام". (ط١٥، د. م، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢).
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، د. م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. "المبسوط". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي المكي. "الأم". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م).
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. "شرح معاني الآثار". حققه وقدم له: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق. (ط١، د. م، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م).
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي. "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك". (د. ط، د. م، دار المعرفة، د. ت).
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي. "منح الجليل شرح مختصر خليل". (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: قاسم محمد النوري. (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. "إحياء علوم الدين". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت).
- القرشي، عبد القادر بن محمد الحنفي. "الجواهر المضية في طبقات الحنفية". (ط١، حيدر آباد: طبعة المعارف النظامية، ١٣٣٢هـ).
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م).
- كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي. "معجم المؤلفين". (د. ط، بيروت: مكتبة المثنى – بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. "الفتاوى الهندية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠هـ).
- الماوردي، أبو الحسن علي ابن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني". تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ /١٩٩٩ م).

- مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض. "تاج العروس من جواهر القاموس". (د. ط، د. م، دار الهداية، د. ت).
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
- المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم. "مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي) ". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ". (د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت).
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت- دمشق- عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م).
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. "صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط٢، الكويت: دار السلاسل/ مطابع مصر: دار الصفوة، د. ت).

غض البصر وحفظ الفرج في ضوء آيتي سورة النور
"دراسة تحليلية"

د. محمد بن عزيز القرشي

مقدمة:

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والصلاة والسلام على من بعثه الله هادياً ومبشراً ونذيرا، وعلى الآل والأصحاب ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

لا يخالج عبد مؤمن رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، ما اشتمل عليه القرآن العظيم من معاني جليلة، وحِكم عظيمه، منها ما يُدرك من أول وهلة من سامع القرآن أو تاليه، ومنها ما لا يعرفه إلا أهل العلم الذين منّ الله عليهم بإدراك دقائق المعاني وتحليلاتها، ويدخل في ذلك التفسير التحليلي والذي سنعايشه من خلال بحثنا في هذه الآيات الجليلة من سورة النور، التي تتحدث عن غض البصر وحفظ الفروج.

أسباب اختيار هذه الآيات:

١- للحاجة الملحة لدي منذ زمن في دراسة ما ورد في الآيات من مسائل.

٢- لملامسة الآيات لواقعنا المعاصر الذي كثر فيه الداعون لخروج المرأة ومعايشتها للرجال في كل مكان.

٣- بروز كثير من المتقولين في هذه المسائل من غير برهان.

٤- لرغبتي في معايشة التفسير التحليلي، وإظهار شيء من مكنوناته لطلاب العلم.

منهجي في البحث:

١- قدمت بمقدمات عن سورة النور تعتبر مدخلاً مهماً للسورة متبعاً فيه منهج بعض أئمة التفسير.

٢- تتبعت معاني الكلمات من كُتب الغريب لبيان أصل معنى الكلمة.

٣- ذكرت المناسبات بين الآيات.

٤- دونت ما كتبه بعض المفسرين من معاني بلاغية شملتها الآيات.

٥- حاولت جاهداً ذكر المعنى الإجمالي للآيات.

٦- رقمت الآيات غير المكررة، وخرجت الأحاديث.

خطـــة البحث:

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: **اسم السورة ومكان نـزولها وفضلها وعدد آياتها**.

المطلب الأول: اسم السورة وسبب التسمية.

المطلب الثاني: مدنية السورة.

المطلب الثالث: ما ورد في فضلها.

المطلب الرابع: عدد آياتها.

المبحث الثاني: **غض البصر وحفظ الفرج دراسة تحليلية للآيتين (٣٠، ٣١) من سورة النور**، ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: سبب نـزول الآيات.

المطلب الثاني: منا سبة الآيتين لما قبلهما.

المطلب الثالث: الدراسة التحليلية للآيتين.

المطلب الرابع: المعنى الإجمالي للآيتين.

المطلب الخامس: أهم ما ترشد إليه الآيتان.

هذا هو جهدي في هذا البحث فما كان من صواب فهو توفيق من الله العلي القدير، وما كان من خطأ فهو من نفسي والشيطان، سائلاً ربي الغفور الرحيم أن يتجاوز عني إنه جواد كريم.

مع شكري وتقديري لكل من أفدنا منه في هذا الباب، وفي باب منهجية البحث سائلاً ربي أن يجزل لهم الأجر والثواب، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المبحث الأول

اسم السورة ومكان نـزولها وفضلها وعدد آياتها

المطلب الأول: اسم السورة وسبب التسمية:

تعرف هذه السورة العظيمة بهذا الاسم "النور" في المصاحف، وكتب السنة، والتفاسير، ولا يعرف لها اسم آخر غيره.

قال ابن عاشور: "سميت هذه السورة سورة النور من عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

روي عن مجاهد قال رسول الله: "علموا نساءكم سورة النور"[(١)]. ولم أقف على إسناده، وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر"[(٢)].

وسبب التسمية أن فيها قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ النور: ٣٥، "ويذكر فيها النور بآثاره ومظاهره في القلوب والأرواح، ممثلة هذه الآثار في الآداب والأخلاق التي يقوم عليها بناء هذه السورة وهي آداب.

وأخلاق نفسية وعائلية وجماعية تنير القلب وتنير الحياة ويربطها بذلك النور الكوني الشامل إنها نور في الأرواح وإشراق في القلوب وشفافية في الضمائر مستمدة كلها من ذلك النور الكبير."[(٣)] وهذه التسمية لهذه السورة الكريمة إنما هي من باب تسمية الشيء بما ورد فيه، فتسمية سور القرآن بما ورد فيها من الحوادث، أو بما ورد

---

(١) أخرجه البيهقي، في شعب الإيمان قال أخبرنا أبو نصر بن قتادة ثنا أبو منصور النضروي ثنا أحمد بن نجدة ثنا سعيد بن منصور ثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور)، ٢ /٤٦٩ برقم ٢٤٢٨، قال الشيخ الألباني: في الجامع الصغير وزيادته، ص: ٨١٧ (ضعيف)، كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "لا تنزلوهن الغرف و لا تعلموهن الكتابة يعني النساء و علموهن الغزل و سورة النور " ج٢ ص ٤٧٧ برقم ٢٤٥٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص ٢ /٤٣٠ برقم ٣٤٩٤) وقال هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه تعليق الذهبي قي التلخيص: بل موضوع، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة برقم ٢٠١٧ موضوع.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٨ /١١٢.

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب ٢٤٧/٥.

فيها من الأحكام المهمة؛ منهج موجود في كتاب الله عز وجل وسنة النبي ﷺ؛ ولذلك سميت بهذا الاسم لشرف الآية المذكورة، لأن تسمية السور بما ورد فيها يعتبر من باب الدلالة على ذلك الجزء المسمى به، سواء كان حكماً، أو كان قصةً، أو كان خبراً.

وأشار الخطيب أن سبب تسمية السورة بالنور يرجع إلى أمرين هما:

الأول: لأنها جاءت بآيات كشفت ظلاماً كثيفاً، كان قد انعقد في سماء المسلمين قبل نـزول السورة، وأشار إلى.

حادثة الإفك، وأن بنـزول الآيات التي تبرئ البريئة الصديقة بنت الصديق انقشع الظلام، وكشف النور السماوي،.

عن وجوه المنافقين المفترين.

ثانياً: جاء في السورة قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ فلهذه الأنوار التي تملأ الوجود من نور.

الله، ولهذه الآيات المنـزلة التي أضاءت للمسلمين ظلام الليل الكثيف، وفضحت المشركين والمفترين، لهذا أو ذاك، أولهما معاً، استحقت السورة أن تحمل هذا الاسم، وأن تكون نوراً على نور..... من نور الله.(٤).

المطلب الثاني: مدنية السورة

وهذه السورة مدنية، نـزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، و السور المدنية تمتاز ببيان الشرائع، والأحكام، والآداب كما في هذه السورة، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "أنـزلت سورة النور بالمدينة" وأخرج عن ابن الزبير مثله.(٥).

(٤) التفسير القرآني للقرآن، الخطيب عبد الكريم، ٩ / ١١٩٩-١٢٠٠ بتصرف.
(٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي، ٦ / ١٢٤.

والمتتبع لكتب التفسير يجد الاتفاق على مدنيتها.[٦] والرازي قال: "مدنية كلها"[٧] ومن المفسرين من جزم بعدم الخلاف كأبي حيان يقول: "هذه السورة مدنية بلا خلاف"[٨] وابن عاشور يقول: "وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يعرف مخالف في ذلك"[٩]. ويحسن هنا أن نشير إلى ما نسب للقرطبي في تفسيره بأن 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 ﴾ النور: ٥٨ قال "وهي مكية"[١٠].

والحق أن القرطبي لم يقل بأن هذه الآية مكية لأمرين:

أولاً: قد حكى القرطبي في بداية حديثه عن السورة الإجماع على مدنيتها، دون استثناء.[١١].

ثانياً: أنه ذكر للآية سبب نـزول حيث قال: "يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاماً من الأنصار يقال له مدلج إلى عمر بن الخطاب t ظهيرة ليدعوه، فوجده نائماً قد أغلق عليه الباب، فدق عليه الغلام الباب فناداه، ودخل، فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر t: وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلا بإذن، ثم انطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٦) جامع البيان، الطبري ١٩ /٨٦، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦ /٥، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٢ /١٥٨، فتح القدير، الشوكاني ٤ /٥

(٧) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١ /٣٢٦٣.

(٨) البحر المحيط، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي أبو حيان، ٨ /٢٨٢.

(٩) التحرير والتنوير ١٨ / ١٣٩.

(١٠) الجامع لأحكام القرآن ١٢ /٣٠٤

(١١) المصدر نفسه ١٢ / ١٥٨.

فوجد هذه الآية قد أنـزلت، فخر ساجدا شكرا لله."[١٢] فالسبب الذي ذكره صريح في أن الحادثة مدنية فالآية إذاً مدنية.

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال عن سبب نسبة قول مكية آية الاستئذان للقرطبي؟ وما حقيقة الأمر في ذلك؟ حقيقة الأمر أنه قد جاء في بعض نسخ تفسير القرطبي بعد ذكر سبب النـزول مباشرة كلمة "مكية" والسبب هو وقوع تصحيف من نساخ هذا التفسير من قوله "وهي محكمة" إلى قول "وهي مكية".

قال ابن عاشور حول ذلك "ولعل تحريفاً طرأ على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة وهي محكمة أي غير منسوخ حكمها فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال وهي محكمة"[١٣].

المطلب الثالث: ما ورد في فضلها

وردت في بعض كتب التفسير جملة من النصوص المروية بعضها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والبعض عن الصحابة رضي الله عنهم في فضل سورة النور، ولكن تكلم في روايتها بعض أهل العلم من المحدثين ولم يثبت في السورة رواية صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في خصوصية فضلها، وإنما تدخل في عموم النصوص الواردة في فضل سور القرآن عموماً، وفيما يلي بعض ما ورد في السورة من آثار:

١- عن مجاهد قال: قال رسول الله ﷺ: (علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور)[١٤].

٢- عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (لا تنـزلوهن الغرف و لا تعلموهن

(١٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢ /٣٠٤
(١٣) التحرير والتنوير ١٨/ ١١٢.
(١٤) سبق تخريجه وبيان درجته ص ٤.

الكتابة يعني النساء و علموهن الغزل وسورة النور)[١٥].

٣- أخرج أبو عبيد في فضائله عن حارثة بن مضرب[١٦] قال: كتب الينا عمر بن الخطاب ﷺ "ان تعلموا سورة النساء والاحزاب والنور"[١٧].

ونخلص أن نسبة الفضل لأي عمل يحتاج إلى نص من القرآن أو السنة ولم يرد من ذلك شيء عن فضلها، وهذه الآثار لا يعول عليها في هذا الباب.

المطلب الرابع: عدد آياتها

عدد آياتها أَربع وستّون في العراقي والشامي، واثنتان وستون آية فى الحجازي، المختلف فيها آيتان: ﴿ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ النور: ٣٦ و﴿ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ النور: ٤٣.

وهو الثاني لم يعدهما المدنيان والمكي وعدهما الباقون وكلهم عد ﴿ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ وفيها مما يشبه الفواصل وليس معدوداً بإجماع موضعان ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ وبعده ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾ النور: ١٩ ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ النور: ٣٥[١٨].

(١٥) سبق تخريجه وبيان درجته.
(١٦) حارثة بن مضرب العبدي الكوفي ذكره أبو حاتم وابن حبان في ثقاة التابعين، الجرح والتعديل ٢٥٥/٣، تهذيب التهذيب ٢ /١٤٥.
(١٧) الدر المنثور ٦ / ١٢٤.
(١٨) البيان في عد آي القرآن، عثمان بن سعيد الأموي الداني ١/ ١٩٣.

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية للآيتين (٣٠، ٣١) من سورة النور

النص القرآني للآيتين الكريمتين:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ النور: ٣٠ - ٣١.

المطلب الأول: سبب نـزول الآيتين

لقد أطلت البحث في كتب أسباب النـزول، وكتب التفسير عن ورود سبب نـزول للآيتين ولم أقف على شيء في ذلك إلا ما ذكره ابن كثير والسيوطي في كتابيهما من أثر عن جابر بن عبد الله ولم يذكرا له سند حيث قالا: "وكان سبب نـزول هذه الآية ما ذكره مقاتل بن حيَّان قال: بلغنا - والله أعلم - أن جابر بن عبد الله الأنصاري حَدَّث: أن" أسماء بنت مُرْشدَة "كانت في محل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مُتَأزّرات فيبدو ما في أرجلهن من الخلاخل، وتبدو صدورهن وذوائبهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا. فأنـزل الله: {وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ } الآية"[١٩].

(١٩) تفسير القرآن العظيم ٦ / ٤٤.

"أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال: بلغنا - والله أعلم - أن جابر بن عبد الله الأنصاري حدث: أن أسماء بنت مرشد كانت في نخل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مؤتزرات، فيبدو ما في أرجلهن يعني الخلاخل، ويبدو صدورهن وذوائبهن فقالت أسماء: ما أقبح هذا...! فأنـزل الله في ذلك {وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ... } الآية[٢٠].

المطلب الثاني: منا سبة الآيتين لما قبلهما

وردت الآيتان في سياق بيان بعض الأحكام والآداب المتعلقة بالأسرة فإنه سبحانه بعد ذكر آداب الاستئذان أتبعها بما يتعلق بها من غض الأبصار وحفظ الفروج، وجاء الأمر فيهما صريحاً بما هو مطلوب من المؤمن والمؤمنة، ليبقى المجتمع مجتمع طهر وعفاف محققاً المقصد الشرعي، ليبقى النور يشع في القلوب والبيوت فيكسب الحياة رونقاً بهيجاً بمراقبة الله تعالى، وأتباع أوامره.

قال صديق حسن خان:" ولما ذكر سبحانه حكم الاستئذان أتبعه بذكر حكم النظر على العموم فقال: { قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ } فيندرج تحته غض البصر من المستأذن كما قال ﷺ: (إنما جعل الإذن من أجل البصر)[٢١] "[٢٢].

وقال المراغي:" بعد أن نهى سبحانه عن دخول البيوت إلا بعد الاستئذان والسلام على أهلها منعاً للقيل والقال، والاطلاع على عورات الناس وأسرارهم – أمر رسوله ﷺ أن يرشد المؤمنين إلى غض البصر عن المحارم لمثل السبب المتقدم، إذ ربما كان ذلك ذريعة إلى وقوع المفاسد وانتهاك الحرمات التي نهى الدين عنها "[٢٣].

(٢٠) الدر المنثور ٧ /٢٨٥.
(٢١) صحيح البخاري، باب من اطلع في بيت قوم برقم ٦٩٠١، ٢٢/٤٨٦، وصحيح مسلم، باب تحريم النظر في بيت غيره برقم ٢١٥٦ ٦/ ١٨٠، واللفظ له.
(٢٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩ / ٢٠٠.
(٢٣) تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، ٦ / ٩٧.

وقال ابن عاشور: "أعقب حكم الاستئذان ببيان آداب ما تقتضيه المجالسة بعد الدخول وهو أن لا يكون الداخل إلى البيت محدقاً بصره إلى امرأة فيه بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يعسر صرفه"[٢٤].

المطلب الثالث: الدراسة التحليلية للآيتين

الآية الأولى ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾.

معنى قوله تعالى ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾

" يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ) بالله وبك يا محمد (يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ) يقول: يكفوا من نظرهم إلى ما يشتهون النظر إليه "[٢٥].

والغض:" الغين والضاد أصلانِ صحيحانِ، يدلُّ أحدُهما على كفٍّ ونَقْص "[٢٦]، و"يقال: غضَّ وأَغْضى إذا دنى بين جفنيه ولم يلاقِ، وغَضَّ طرفه وبصره يغُضُّه غَضّاً وغَضاضاً وغِضاضاً، فهو مغضوضٌ وغَضِيضٌ: كفَّه وخَفَضَه وكسره. "[٢٧]" والغض النقصان من الطرف والصوت "[٢٨].

وغض الطرف يكون لحالتين:

الأولى:" الحياء كما قال عنترة:

وأغض طرفي إن بدت لي جارتي حتى يواري جارتي مأواها[٢٩].

والثانية: يكون من مذلة كما قال جرير:

فغُضَّ الطرفَ إنك من نُمَيْرٍ فلا كعبًا بلغتَ ولا كلابَا[٣٠] "[٣١]

(٢٤) التحرير والتنوير ١٨ /١٦٣.
(٢٥) جامع البيان ١٩/ ١٥٤.
(٢٦) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكَرِيّا ٤ / ٣٠٦.
(٢٧) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري "غض " ١١/ ٥٨.
(٢٨) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد ٣٦١.
(٢٩) ديوان عنترة تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي ٣٤٩.
(٣٠) شرح ديوان جرير تحقيق محمد إسماعيل عبد الله ٧٥.
(٣١) التحرير والتنوير ١٨ / ١٦٣.

ويضاف إلى ذلك حالة: ثالثة: وهي غضُ البصر طاعة لله تبارك وتعالى وهي المأمور بها في هذه الآية.

و{يَغُضُّواْ}" جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل: إن تقل لهم غضوا يغضوا، وفيه إيذان بأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور. "[٣٢].

والمراد بالغض هنا: هو صرف المؤمن بصره عن التحدق وتثبيت النظر.

{مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ} الأبصار: جمع مفردة: البصر يقال للجارحة الناظرة.[٣٣]

و" مِنْ "هنا فيها أربعة أقوال:

الأول:" أنها صلة وزائدة وتقدير الكلام: قل للمؤمنين يغضوا أبصارهم، قاله السدي.

الثاني: أنها مستعملة في مضمر وتقديره، يغضوا أبصارهم عما لا يحل من النظر، وهذا قول قتادة. "[٣٤].

الثالث: أن تكون للتبعيض وذلك أن أول نظرة لا يملكها الإنسان وإنما يغض فيما بعد ذلك فقد وقع التبعيض. قال به جمع من المفسرين.[٣٥]

وفي الحديث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم - لِعَلِيٍّ رضي الله عنه (يَا عَلِىُّ لاَ تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّ لَكَ الأُولَى وَلَيْسَتْ).

(٣٢) روح المعاني، محمود الألوسي ١٣ /٤٠١.
(٣٣) مفردات ألفاظ القرآن ـ، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني ١ / ٩٤.
(٣٤) النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي ج٤ص ٨٩.
(٣٥) المحرر الوجيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ٥ / ٧٠، الكشاف، محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ٣٩٩/٤، التفسير الكبير١١ /٣٠١.

لَكَ الآخِرَةُ).[٣٦]

الرابع: أن مادة الغض تتعدى إلى المفعول بنفسها وتتعدى إليه أيضا بالحرف الذي هو {مِنْ} وهذه الآية جاء الفعل فيها" يغضوا "و" يغضضن "متعدياً إلى المفعول به بحرف" من "وفي ضوء هذا تكون من أصلية في سياق الكلام.[٣٧].

ولم يذكر في الآية ما الذي يُغَضُّ البصرُ منه، ولكن سياقها ومجيئها بعد آية الاستئذان، قد كان من أجل البصر كما تقدم، والأمر بحفظ الفروج بعدها يدلُّ دلالة قاطعة على أن المراد هو غض البصر عما يحرم النظر إليه ولاسيما النظر إلى النساء.

قال ابن كثير:" هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يغضوا من أبصارهم عما حرم عليهم، فلا ينظروا إلا إلى ما أباح لهم النظر إليه، وأن يغضوا أبصارهم عن المحارم، فإن اتفق أن وقع البصر على مُحرَّم من غير قصد، فليصرف بصره عنه سريعًا، كما روى جرير بن عبد الله البجلي، رضي الله عنه، قال: (سألت النبي ﷺ، عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرفَ بَصَري.)[٣٨] "[٣٩].

قوله ﴿ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡ ﴾ الفرج: هو" ما بين الرجلين وكني به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح فيه "[٤٠] قال تعالى ﴿ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا ﴿١٢﴾ ﴾ التحريم.

(٣٦) رواه أبو داود في سننه، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم ١٨٣٧، ٦ /٥٤ قال الألباني حسن، مسند الأمام أحمد برقم ٢١٩١٣ ٤٦ / ٤٦٥، الترمذي في سننه، باب ما جاء في نظرة المفاجأة، برقم ٢٧٠١ ٩ /٤٥٣.

(٣٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ٥ /٥٠٨، سورة النور اسماعيل السامرائي ٣٢٤.

(٣٨) رواه مسلم في صحيحه باب نظرة الفجاءة برقم ٤٠١٨ ١١/ ١١٨، أحمد في المسند برقم ١٨٣٦٩ ٣٩/ ١٦٨،، الترمذي في سننه برقم ٢٧٠٠ ٩/ ٤٥٢.

(٣٩) تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤١.

(٤٠) المفردات في غريب القرآن ٣٧٥.

ومن معاني الحفظ استعماله في كل ما يحتاج إلى تفقد وتعهد ورعاية[٤١]، مثل قول الله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ البقرة ومثل ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴾ المعارج. وحفظ الفرج كناية عن العفة ولوازمها.

قال ابن الجوزي" وفي قوله: ﴿ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡ ﴾ قولان: أحدهما: عما لا يحل لهم، قاله الجمهور.

والثاني: عن أن تُرى، فهو أمر لهم بالاستتار، قاله أبو العالية وابن زيد "[٤٢].

"ولقد جاء الأمر بحفظ الفروج معطوفاً على الأمر بغض الأبصار الذي كانا عاما "لأن النظر رائد الزنا. فلما كان ذريعة له قصد المتذرع إليه بالحفظ تنبيها على المبالغة في غض الأبصار في محاسن النساء"[٤٣]. ولأن "حفظ الفرج هو الثمرة الطبيعية لغض البصر. أو هو الخطوة التالية لتحكيم الإرادة، ويقظة الرقابة، والاستعلاء على الرغبة في مراحلها الأولى. ومن ثم يجمع بينهما في آية واحدة؛ بوصفهما سبباً ونتيجة؛ أو باعتبارهما خطوتين متواليتين في عالم الضمير وعالم الواقع. كلتاهما قريب من قريب"[٤٤].

وقال أبو العالية: "كل فرج ذُكِرَ حِفْظُهُ في القرآن فهو من الزنا إلا هذه ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ فإنه يعني الستر"[٤٥].

قال الشنقيطي: "وما نقل عن ابن زيد من أن المراد بحفظ الفرج في هذه الآية الاستتار فيه نظر. بل يدخل فيه دخولاً أولياً حفظه من الزنا واللواط، ومن الأدلة على

(٤١) المفردات في غريب القرآن ١٢٤.
(٤٢) زاد المسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ٤ / ٤٤٢.
(٤٣) التحرير والتنوير ١٨/ ١٦٣.
(٤٤) في ظلال القرآن ٥/ ٢٧٦.
(٤٥)جامع البيان ١٩/ ١٥٤.

ذلك تقديمه الأمر بغض البصر على الأمر بحفظ الفرج" .[٤٦]ولكن يلاحظ أنه جيء "بمن" في الأبصار دون الفروج، لأن النظر موسع فيه فلا يحرم منه إلا ما استُثني، بخلاف حفظ الفرج فإنه مضيق فيه، فإنه لا يحل منه إلا ما استُثني.[٤٧].

قوله ﴿ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ ﴾ واسم الإشارة "ذلك" ، أريد به المذكور من غض البصر وحفظ الفروج، واسم التفضيل بقوله: {أَزْكَى} مسلوب المفاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية لأن ذلك جُنّةٌ من ارتكاب ذنوب عظيمة.[٤٨].

وقال السعدي "أزكى" أي "أطهر وأطيب، وأنمى لأعمالهم، فإن من حفظ فرجه وبصره، طهر من الخبث الذي يتدنس به أهل الفواحش، وزكت أعماله، بسبب ترك المحرم، الذي تطمع إليه النفس وتدعو إليه، فمن ترك شيئا لله، عوضه الله خيراً منه، ومن غض بصره عن المحرم، أنار الله بصيرته"[٤٩].

قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ أي "إن الله ذو خبرة بما تصنعون أيها الناس فيما أمركم به من غض أبصاركم عما أمركم بالغضّ عنه، وحفظ فروجكم عن إظهارها لمن نهاكم عن إظهارها له."[٥٠].

"والخبير": اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: "المتحقق لما يعلم"[٥١] أو هو من له معرفة دقيقة ببواطن الأمور.[٥٢] وأشار إلى ذلك ابن منظور فقال "وخبرتُ الأمر أخبرهُ: إذا عرفته على حقيقته، قال تعالى ﴿ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴿٥٩﴾ ﴾ الفرقان: ٥٩

(٤٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/ ٥٠٨.
(٤٧) الكشاف ٤/ ٣٩٩، التفسير الكبير ١١/ ٣٠١، أنوار التنزيل في أسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوي، ٤ /٣٧٧.
(٤٨) التحرير والتنوير ١٨/ ١٦٤.
(٤٩)تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي ٥٦٦.
(٥٠)جامع البيان ١٥٤/١٩.
(٥١) الأسماء والصفات للبيهقي ٤٦.
(٥٢) المفردات في غريب القرآن ١٤١.

أي اسأل عنه خبيراً يَخْبُرُ."(٥٣)

ومعنى "يصنعون" الصنع: إجادة الفعل، فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل لأنه من خواص من يعقل كل بحسب مقامه.(٥٤) والآية شبيهة كما فسرها ابن كثير بآية غافر فقال "وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ غافر: ١٩."(٥٥)

وأشار البقاعي إلى مناسبة ختم الآية بقوله چ ژ ژ ڑ ڑ ک چ أن المقام لما كان صعباً في ميل النفوس إلى الدنايا وإتباعها للشهوات، علل هذا الأمر مرغباً ومرهباً بقوله: {إن الله} أي الذي لا يخفى عليه شيء لما له من الإحاطة الكاملة {خبير} ولما كان وازع الحياء مع ذلك مانعاً عظيماً فلا يخالف إلا بمعالجة وتدرب، عبر بالصنعة فقال: {بما يصنعون} أي وإن تناهوا في إخفائه، ودققوا في تدبير المكر فيه.(٥٦) وليتحقق الامتثال لأنه هو المقصد الأساس من الأمر.

الآية الثانية: قوله تعالى ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ

(٥٣) لسان العرب "خبر " ٥/ ١٠.

(٥٤) المفردات في غريب القرآن ٢٨٦.

(٥٥) تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤٣.

(٥٦) نظم الدرر، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ٥/ ٤٦٥.

مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾.

لما أمر المؤمنين بغض الأبصار وحفظ الفروج، أمر المؤمنات بذلك لأن الحكمة في الأمرين واحدة، وتصريحاً بما تقرر في أوامر الشريعة المخاطب بها الرجال من أنها تشمل النساء أيضاً. مع ما في الخطاب للنساء من تمهيد إلى نهيهنّ عن أشياء عرف منهنّ التساهل فيها، وظهور أشياء تعودن محبتهنّ لظهورها.

وظهر التضعيف في يغضض ولم يظهر في يغضوا لأن لام الفعل من الأول متحركة ومن الثاني ساكنة وهما في موضع جزم جوابا للأمر وبدأ سبحانه بالغض في الموضعين قبل حفظ الفرج لأن النظر وسيلة إلى عدم حفظ الفرج والوسيلة مقدمة على المتوسل إليه ومعنى: يغضضن من أبصارهن كمعنى يغضوا من أبصارهم فيستدل به على تحريم نظر النساء إلى ما يحرم عليهن وكذلك يجب عليهن حفظ فروجهن على الوجه الذي تقدم في حفظ الرجال لفروجهم.(٥٧).

قوله ﴿ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا ﴾: الواو عاطفة، ولا ناهية، وجملة: "ولا يبدين" معطوفة على جملة ﴿ وَيَحۡفَظۡنَ ﴾ و ﴿ يُبۡدِينَ ﴾ يقال: بدا يبدو: إذا ظهر، وبدا الشيء بدواً، وبداء، أي: ظهر ظهوراً بيناً.(٥٨) ومنه قوله تعالى ﴿ فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴿١٢١﴾ ﴾ طه أي: ظهرت لهما.

و﴿ زِينَتَهُنَّ ﴾: أي زينة النساء المؤمنات. وزينة النساء في اللغة يراد بها معنيان:

الأول: مرادف لمعنى الحسن والجمال قال ابن فارس: "الزاء والياء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على حُسن الشيء وتحسينه. فالزَّيْن نَقيضُ الشَّيْن"(٥٩).

قال ابن منظور قال الأَزهري: "سمعت صبيّاً من بني عُقَيلٍ يقول لآخر وجهي

(٥٧) الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٢٦، فتح القدير ٤/ ٣٤، التحرير والتنوير ١٨/ ١٦٤.
(٥٨) لسان العرب ١/ ٢٦، المفردات في غريب القرآن ٤٠.
(٥٩) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٣/ ٤١.

زَيْنٌ ووجهك شَيْنٌ أراد أنه صبيح الوجه وأن الآخر قبيحه قال والتقدير وجهي ذو زَيْنٍ ووجهك ذو شَيْنٍ"[٦٠] ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ ﴿٥٢﴾ ﴾ الأحزاب وقوله أيضاً في وصف الحور العين ﴿ فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ﴿٧٠﴾ ﴾ الرحمن لذلك يقال رجل حسن وحسان وامرأة حسناء، وحسانة[٦١].

الثاني: ما يتزين به قال ابن منظور "والزِّيْنَةُ والزُّونَة اسم جامع لما تُزُيِّنَ به"[٦٢] لذلك يقال: "زيَّنت الشيء تزييناً. وأزْيَنتِ الأرضُ وازّيَّنتْ وازدانت إذا حَسَّنَها عُشْبُها"[٦٣] والمتأمل في المعنيين يلحظ التقارب بينهما، وقد عرف الرازي الزينة بتعريف يجمع بينهما فقال: "الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلي وغير ذلك" .[٦٤] وقد قسم بعض أهل العلم زينة المرأة إلى قسمين:

القسم الأول: زينة خلقية: وهي مواضع معينة من جسم المرأة ولا سيما الوجه لأنه أصل الزينة وجمال الخلقة.

القسم الثاني: الزينة المكتسبة وهي ما تحاوله المرأة في تحسين خِلقتها بالتصنع: كالثياب والحلي والكحل، والخضاب[٦٥].

وقال ابن جرير: "ولا يُظهرنّ للناس الذين ليسوا لهن بمحرم زينتهنّ، وهما زينتان: إحداهما: ما خفي وذلك كالخلخال والسوارين والقرطين والقلائد، والأخرى: ما

(٦٠) لسان العرب ١٣/ ٢٠١.
(٦١)المفردات في غريب القرآن ١٩٩.
(٦٢) لسان العرب ١٣/ ٢٠١.
(٦٣) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤١.
(٦٤) التفسير الكبير ١١/ ٣٠٥.
(٦٥) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي ٦٣/٦، الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٢٩، التحرير والتنوير ١٨/ ١٦٥.

ظهر منها، وذلك مختلف في المعنيّ منه بهذه الآية، فكان بعضهم يقول: زينة الثياب الظاهرة، وقال آخرون: الظاهر من الزينة التي أبيح لها أن تبديه: الكحل، والخاتم، والسواران، والوجه."[٦٦].

والخلاف الذي أورده جمع من المفسرين[٦٧]وتباينت فيه أقوال أهل العلم هو في الزينة الظاهرة التي استثناها الله تعالى في قوله {إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}، وترجع أقوالهم وتعليلاتهم إلى القولين اللذين ذكرهما ابن جرير، وهما كالتالي:

القول الأول: زينة الثياب الظاهرة قال به ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: "الزينة زينتان: فالظاهرة منها.

الثياب، وما خفي: الخَلْخَالان والقرطان والسواران"[٦٨].

وقال بقول ابن مسعود: الحسن، وابن سيرين، وأبو الجوزاء، وإبراهيم النَّخَعي، وغيرهم[٦٩].

القول الثاني: الظاهر من الزينة التي أبيح لها أن تبديه: الكحل، والخاتم، والسواران، والوجه. قال به ابن عباس.

رضي الله عنهما، كما رُوي عن ابن عمر، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، والضحاك، وإبراهيم.

النَّخَعي، وغيرهم -نحوُ ذلك ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين، وهذا هو المشهور عند الجمهور[٧٠].

---

(٦٦) جامع البيان ١٥٥/١٩.
(٦٧) تفسير الرازي ١١/ ٣٠٥، الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٢٨، معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي ٦/ ٣٤، المحرر الوجيز ٥/ ٧٠، التحرير والتنوير ١٨/ ١٦٤.
(٦٨) المصدر نفسه.
(٦٩)جامع البيان ١٥٥/١٩، تفسير ابن كثير ٦/ ٤٥.
(٧٠) المصدران نفسهما.

وقد استدل أصحاب القول الأول: بعدم جواز النظر إلى شيء من بدن المرأة، وجعلها كلها عورة، وأصحاب القول الثاني: استدلوا به على جواز النظر إلى وجه المرأة وكفيها، حيث لا فتنة[٧١].

أدلة الفريقين من القرآن والسنة:

١- ومن الأدلّة القرآنية على احتجاب المرأة وسترها جميع بدنها حتى وجهها، قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ}** الأحزاب ٥٩، فقد قال غير واحد من أهل العلم: إن معنى: **{يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ}** أنهنّ يسترن بها جميع وجوههنّ، ولا يظهر منهنّ شيء إلا عين واحدة تبصر بها، وممن قال به: ابن مسعود، وابن عباس[٧٢]، وعبيدة السلماني وغيرهم.[٧٣].

فإن قيل: لفظ الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: **{يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ}**، لا يستلزم معناه ستر الوجه لغة.

ولم يرد نص من كتاب، ولا سنّة، ولا إجماع على استلزامه ذلك، وقول بعض المفسّرين: إنه يستلزمه معارض بقول بعضهم: إنه لا يستلزمه، وبهذا يسقط الاستدلال بالآية على وجوب ستر الوجه.

فالجواب: أن في الآية الكريمة قرينة واضحة على أن قوله تعالى فيها: **{يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ}**، يدخل في معناه ستر وجوههنّ بإدناء جلابيبهنّ عليها، والقرينة المذكورة هي قوله تعالى: **{قُلْ لِأَزْوَاجِكَ}**، وأن الضمير في **{يُدْنِينَ}** يرجع إلى ثلاث طوائف جمعاء: إلى أزواج النبي ﷺ، وإلى بناته، وإلى نساء المؤمنين، وقد أجمعوا

(٧١) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي ٥/ ٣٠٣.
(٧٢) وصله ابن حجر في الفتح ٥٤/٨، ٧٦/٨.
(٧٣)جامع البيان ٢٠/ ٣٢٤، تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤٧٠، وبهذا التفسير قال به الكيا الهراس ٤/ ٣٥٤، الزمخشري ٢٧٤/٣، ابن العربي ١/ ١٥٨٥-١٥٨٧، الجامع لأحكام القرآن ٢٤٣/١٤-٢٤٤، النسفي ٧٩/٣، ابن حبان ٢٥٠/٧، ابن تيمية في تفسير سورة النور ٦٨، وغيرهم كثير.

على أن ستر الوجه والكفين كان واجباً على أزواجه ﷺ، فإذا دل هذا الفعل على وجوب ستر الوجه والكفين في حق طائفة منها، فلم لا يدل نفس ذلك الفعل على نفس ذلك الوجوب في حق طائفتين أخريين؟(٧٤).

٢- قوله تعالى مخاطبًا الصحابة رضي الله عنهم في شأن أمهات المؤمنين رضي الله عنهن: **{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ}** [الأحزاب: ٥٣].

هذه هي آية الحجاب، نـزلت في ذي القعدة سنة خمس من الهجرة، وهي تعم بإطلاقها حجاب جميع الأعضاء بما فيها الوجه والكفان، لا تستثني عضوًا من عضو.

وهذا المعنى هو الذي يشهد له عمل أمهات المؤمنين، ولم يختلف العلماء في تعيين هذا المعنى حتى نطيل الكلام في تحقيقه، وإنما يقول من يظن أن الوجه والكفين خارجان عن الحجاب: "إن هذه الآية مختصة بأمهات المؤمنين"، وهذه الناحية هي التي تقتضي البحث والتنقيب في هذه الآية.

قال ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى:

{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} يقول: "وإذا سألتم أزواج رسول الله ﷺ، ونساء المؤمنين اللواتي لسن لكم بأزواج متاعًا **{فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}** يقول: من وراء ستر بينكم وبينهن ولا تدخلوا عليهن بيوتهن **{ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ}** يقول تعالى ذكره: سؤالكم إياهنَ المتاع إذا سألتموهن ذلك من وراء حجاب أطهر لقلوبكم وقلوبهن من عوارض العين فيها، التي تعرض في صدور الرجال من أمر النساء، وفي صدور النساء من أمر الرجال، وأحرى من أن لا يكون

(٧٤) أضواء البيان ٦ / ٢٤٤-٢٥٦.

للشيطان عليكم وعليهنّ سبيل"[٧٥].

وقال أبو بكر الجصاص رحمه الله تعالى: "قوله تعالى: **{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}**" قد تضمن حظْر رؤية أزواج النبي ﷺ، وَبَيَّن به أن ذلك أَطهر لقلوبهم وقلوبهنّ؛ لأن نظر بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميلُ والشهوة، فقطع الله بالحجاب الذي أوجبه هذا السبب، قوله تعالى: **{وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ}** يعني: بما بَيَّنَ في هذه الآية من إيجاب الاستئذان، وترك الإطالة للحديث عنده، والحجاب بينه وبين نسائه، وهذا الحكم وإن نـزل خاصًّا في النبي ﷺ وأزواجه، فالمعنى عام فيه وفي غيره، إذ كنا مأمورين بإتباعه والاقتداء به، إلا ما خصه الله به دون أمته "[٧٦].

ولعله يشير إلى قوله تعالى: **{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}** الآية، وغيرها من الآيات العديدة في الأمر باتباعه، والعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وقال ابن العربي رحمه الله:" قوله: **{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}** "، وفي المتاع أربعة أقوال:

الأول: عارية، **الثاني**: حاجة، **الثالث**: فتوى، **الرابع**: صحف القرآن، وهذا يدل على أن الله أذن في مساءلتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض أو مسألة يستفتى فيها، والمرأة كلها عورة، بدنها وصوتُها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة، كالشهادة عليها، أو داء يكون ببدنها، أو سؤالها عما يَعِنُّ، وَيَعْرِضُ عندها"[٧٧].

وقال القرطبي رحمه الله: "واختلف في المتاع، فقيل: - ما يتمتع به من

(٧٥) جامع البيان ٣١٣/٢٠.

(٧٦) أحكام القرآن، حمد بن علي الرازي الجصاص ٣٧٠/٣.

(٧٧) أحكام القرآن لأبن العربي ٤٢٨/٦.

العواري[٧٨]، وقيل: فتوى، وقيل: صحف القرآن، والصواب أنه عام في جميع ما يمكن أن يطلب من المواعين، وسائر المرافق للدين والدنيا. وقال أيضًا: في هذه الآية دليل على أن الله تعالى أذن في مسألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض، أو مسألة يُستفتين فيها، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة عورة، بدنُها وصوتُها، كما تقدم، فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة كالشهادة عليها، أو داءٍ يكون ببدنها، أو سؤالها عما يعرض وتعيَّن عندها"[٧٩].

٣- قوله تعالى: **{وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}**، من استقراء القرآن يدلّ على أن معنى: **{إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}** الملاءة فوق الثياب، وأنه لا يصحّ تفسير: **{إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا}** بالوجه والكفين لوجود قرينة في الآية تدل على عدم صحة هذا القول، وهي أن الزينة في لغة العرب، هي ما تتزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقتها: كالحلي، والحلل. فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه، إلا بدليل يجب الرجوع إليه، وبه تعلم أن قول من قال: الزينة الظاهرة: الوجه، والكفان خلاف ظاهر معنى لفظ الآية، وذلك قرينة على عدم صحة هذا القول، فلا يجوز الحمل عليه إلا بدليل منفصل يجب الرجوع إليه.

وكذلك من تأمل القرآن يجد أن لفظ الزينة يكثر تكرره في القرءان العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها، ولا يراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها؛ كقوله تعالى: **{يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ}** [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: **{قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ}** [الأعراف: ٣٢] وغيرها من الآيات.

وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن، يدل على أن لفظ الزينة

(٧٨) العواري: جمع عارية، ما تداولوه بينهم.
(٧٩) الجامع لأحكام القرآن ٢٢٧/١٤.

في محل النزاع يراد به هذا المعنى، الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم، وهو المعروف في كلام العرب؛ كقول الشاعر:

يأخذن زينتهن أحسن ما ترى... وإذا عطلن فهن خير عواطل

وبه تعلم أن تفسير الزينة في الآية بالوجه والكفين، فيه نظر.(٨٠)

٤- قوله تعالى: **{وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}النور٦٠** بيَّن الله جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة أن القواعد أي العجائز اللاتي لا يرجون نكاحًا، أي: لا يطمعن في النكاح لكبر السن وعدم حاجة الرجال إليهنّ يرخص لهنّ برفع الجناح عنهنّ في وضع ثيابهنّ، بشرط كونهنّ غير متبّرجات بزينة، ثمّ إنه جلَّ وعلا مع هذا كله قال: **{وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ}**، أي: يستعففن عن وضع الثياب خير لهنّ، أي: واستعفافهنّ عن وضع ثيابهنّ مع كبر سنهنّ وانقطاع طمعهنّ في التزويج، وكونهنّ غير متبرّجات بزينة خير لهنّ.

وأظهر الأقوال في قوله: **{أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ}**، أنه وضع ما يكون فوق الخمار، والقميص من الجلابيب، التي تكون فوق الخمار والثياب.

فقوله جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة: **{وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ}**، دليل واضح على أن المرأة التي فيها جمال ولها طمع في النكاح، لا يرخّص لها في وضع شيء من ثيابها ولا الإخلال بشيء من التستّر بحضرة الأجانب.(٨١)

٤- كما دلت السنة على ذلك أخرجه الشيخان في صحيحيهما وغيرهما من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: أن النبيّ ﷺ قال: "إيّاكم والدخول على النساء" ، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله - ﷺ - أفرأيت الحمو؟ قال: "الحمو

(٨٠) أضواء البيان ٦ / ٢٤٤-٢٥٦.
(٨١) المصدر نفسه ٦ / ٢٤٨.

الموت".[٨٢] فهذا الحديث الصحيح صرّح فيه النبيّ ﷺ بالتحذير الشديد من الدخول على النساء، فهو دليل واضح على منع الدخول عليهنّ وسؤالهنّ متاعًا إلا من وراء حجاب، لأن من سألها متاعًا لا من وراء حجاب فقد دخل عليها، والنبيّ ﷺ حذَّره من الدخول عليها. وسمّى ﷺ دخول قريب الرجل على امرأته وهو غير محرم لها باسم الموت، ولا شك أن تلك العبارة هي أبلغ عبارات التحذير؛ لأن الموت هو أفظع حادث يأتي على الإنسان في الدنيا.

٥- قال البخاري رحمه الله في "صحيحه": "باب: **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}**. وقال أحمد بن شبيب: حدثنا أبي عن يونس، قال ابن شهاب، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، قالت:" يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}**، شققن مروطهنّ فاختمرن بها ". قال ابن حجر في" الفتح "، في شرح هذا الحديث:" قوله: فاختمرن، "أي غطّين وجوههنّ" .[٨٣].

وهذا الحديث الصحيح صريح في أن النساء الصحابيّات المذكورات فيه فهمن أن معنى قوله تعالى: **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}**، يقتضي ستر وجوههنّ، وأنهنّ شققن أزرهنّ فاختمرن، أي: سترن وجوههنّ بها امتثالاً لأمر الله.

قال الشنقيطي: "فقد ذكرنا الآيات القرآنيّة الدالَّة على ذلك، والأحاديث الصحيحة الدالَّة على أن ستر المرأة وجهها عمل بالقرآن، كما قالته عائشة رضي الله عنها، والسنة الصحيحة الصريحة.

أما أدلة القائلين بجواز إبداء المرأة وجهها ويديها، بحضرة الأجانب فهي كالتالي:

١- حديث خالد بن دريك عن عائشة رضي الله عنها: أن أسماء بنت أبي بكر

(٨٢) رواه البخاري في كتاب "النكاح"، في باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم برقم ٤٨٣١، ٢٥٧/١٦، مسلم في كتاب "السلام"، في باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها برقم ٤٠٣٧، ١٤٦/١١.

(٨٣) فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨/ ٤٩٠.

دخلت على النبيّ ﷺ، وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال:" يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا "، وأشار إلى وجهه وكفّيه"(٨٤).

وهذا الحديث يجاب عنه بأنه ضعيف من جهتين:

الأولى: كونه مرسلاً؛ لأن خالد بن دريك لم يسمع من عائشة، كما قاله أبو داود.(٨٥).

وقال ابن حجر في التقريب: "ثقة يرسل"(٨٦)

الجهة الثانية: أن في إسناده سعيد بن بشير الأزدي مولاهم، قال فيه في "التقريب" : ضعيف(٨٧)، مع أنه مردود بما ذكرنا من الأدلّة على عموم الحجاب، ومع أنه لو قدر ثبوته قد يحمل على أنه كان قبل الأمر بالحجاب.

٢- ومن الأحاديث التي استدلّوا بها على ذلك حديث جابر الثابت في الصحيح، قال: "شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان، ولا إقامة، ثم قام متوكّئًا على بلال فأمر بتقوى الله، وحثّ على طاعته، ووعظ الناس، وذكّرهم ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهنّ وذكّرهنّ، فقال:" تصدقن فإن أكثركنّ حطب جهنّم "، فقامت امرأة من سطة النساء(٨٨) سفعاء الخدين، فقالت: لِمَ يا رسول الله؟ قال:" لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير "، قال: فجعلن يتصدقن من حليهنّ يلقين في ثوب بلال من أقرطهنّ وخواتمهنّ"(٨٩)، قالوا: وقول جابر في هذا الحديث:

---

(٨٤) رواه أبو داود في سننه في اللباس باب فيما تبدي المرأة من زينتها، برقم ٣٥٨١، ١١/ ١٤٧، البيهقي في السنن الكبرى من هذا الوجه في موضعين: ٢٦٦/٢، ٨٦/٧.

(٨٥) المصدر نفسه.

(٨٦) تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٢١٢/١.

(٨٧) المصدر نفسه ١/ ٢٩٢.

(٨٨) قال القاضي: معناه: "من خيارهن، والوسط: العدل والخيار "وقال النووي بل المراد: امرأة من وسط النساء جالسة في وسطهنّ. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٧٥/٦.

(٨٩) هذا لفظ مسلم في "صحيحه" في العيدين برقم ١٤٦٧، أخرجه البخاري في عدة مواضع انظر: الجمع بين الصحيحين ٢٤١/٢.

سفعاء الخدّين يدلّ على أنها كانت كاشفة عن وجهها، إذ لو كانت محتجبة لما رأى خدّيها، ولما علم بأنها سفعاء الخدين.

وأجيب عن حديث جابر هذا: "بأنه ليس فيه ما يدلّ على أن النبيّ ﷺ رآها كاشفة عن وجهها، وأقرّها على ذلك، بل غاية ما يفيده الحديث أن جابرًا رأى وجهها، وذلك لا يستلزم كشفها عنه قصدًا، وكم من امرأة يسقط خمارها عن وجهها من غير قصد، فيراه بعض الناس في تلك الحال، فعلى المحتجّ بحديث جابر المذكور، أن يثبت أنه ﷺ رآها سافرة، وأقرّها على ذلك، ولا سبيل له إلى إثبات ذلك، وقد ذكر مسلم في" صحيحه "، ممن رواها غير جابر أبا سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وذكره غيره عن غيرهم، ولم يقل أحد ممن روى القصة غير جابر أنه رأى خدي تلك المرأة السفعاء الخدّين. ويحتمل أن جابرًا ذكر سفعة خدّيها ليشير إلى أنها ليست ممن شأنها الافتتان بها؛ لأن سفعة الخدّين قبح في النساء. قال النووي: سفعاء الخدين، أي: فيها تغيّر وسواد."[٩٠].

٣- ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: "أردف رسول اللَّه ﷺ الفضل بن عباس رضي اللَّه عنهما، يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكان الفضل رجلاً وضيئًا فوقف النبيّ ﷺ يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول اللَّه ﷺ، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها فالتفت النبيّ ﷺ، والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها، فقالت: يا رسول اللَّه إن فريضة اللَّه في الحجّ على عباده، أدركت أبي شيخًا كبيرًا... الحديث[٩١]، قالوا: فالإخبار عن الخثعمية بأنها وضيئة يفهم منه أنها كانت كاشفة عن وجهها.

(٩٠) أضواء البيان ٦ /٢٥٣.
(٩١) رواه البخاري في صحيحه، باب بدأ السلام، برقم ٥٧٦٠ ١٩/ ٢٣٥، مسلم في صحيحه، صحيح مسلم، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت، برقم ٢٣٧٥ ٣٥/٧.

وأجيب عن ذلك أيضًا من وجهين:

الأول: الجواب بأنه ليس في شيء من روايات الحديث التصريح بأنها كانت كاشفة عن وجهها، وأن النبيّ ﷺ رآها كاشفة عنه، وأقرّها على ذلك بل غاية ما في الحديث أنها كانت وضيئة، وفي بعض روايات الحديث: أنها حسناء، ومعرفة كونها وضيئة أو حسناء لا يستلزم أنها كانت كاشفة عن وجهها، وأنه صلى الله عليه وسلم أقرّها على ذلك، بل قد ينكشف عنها خمارها من غير قصد، فيراها بعض الرجال من غير قصد كشفها عن وجهها، كما أوضحناه في رؤية جابر سفعاء الخدين، ويحتمل أن يكون يعرف حسنها قبل ذلك الوقت لجواز أن يكون قد رآها قبل ذلك وعرفها، ومما يوضح هذا أن عبد اللَّه بن عباس رضي اللَّه عنهما الذي روي عنه هذا الحديث لم يكن حاضرًا وقت نظر أخيه إلى المرأة، ونظرها إليه لأن النبيّ ﷺ قدمه بالليل من مزدلفة إلى منى في ضعفة أهله، ومعلوم أنه إنما روى الحديث المذكور من طريق أخيه الفضل، وهو لم يقل له: إنها كانت كاشفة عن وجهها.

فإن قيل: قوله: إنها وضيئة، وترتيبه على ذلك بالفاء، قوله: فطفق الفضل ينظر إليها، وقوله: وأعجبه حسنها، فيه الدلالة الظاهرة على أنه كان يرى وجهها، وينظر إليه لإعجابه بحسنه.

فالجواب: أن تلك القرائن لا تستلزم استلزامًا لا ينفكّ أنها كانت كاشفة، وأن النبيّ صلى الله عليه وسلم رآها كذلك، وأقرّها لما ذكرنا من أنواع الاحتمال، مع أن جمال المرأة قد يعرف وينظر إليها لجمالها وهي مختمرة، وذلك لحسن قدّها وقوامها، وقد تعرف وضاءتها وحسنها من رؤية بنانها فقط، كما هو معلوم ولذلك فسّر ابن مسعود: **{وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا}**، بالملاءة فوق الثياب، كما تقدم.

الوجه الثاني: أن المرأة محرمة وإحرام المرأة في وجهها وكفيها، فعليها كشف وجهها إن لم يكن هناك رجال أجانب ينظرون إليه، وعليها ستره من الرجال في

الإحرام، كما هو معروف عن أزواج النبيّ ﷺ وغيرهنّ، ولم يقل أحد أن هذه المرأة الخثعمية نظر إليها أحد غير الفضل بن عباس رضي اللَّه عنهما، والفضل منعه النبيّ صلى الله عليه وسلم من النظر إليها، وبذلك يعلم أنها محرمة لم ينظر إليها أحد فكشفها عن وجهها إذًا لإحرامها لا لجواز السفور.

فإن قيل: كونها مع الحجاج مظنّة أن ينظر الرجال وجهها إن كانت سافرة؛ لأن الغالب أن المرأة السافرة وسط الحجيج، لا تخلو ممن ينظر إلى وجهها من الرجال.

فالجواب: أن الغالب على أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم الورع وعدم النظر إلى النساء، فلا مانع عقلاً ولا شرعًا ولا عادة، من كونها لم ينظر إليها أحد منهم، ولو نظر إليها لحكي كما حكي نظر الفضل إليها، ويفهم من صرف النبيّ ﷺ بصر الفضل عنها، أنه لا سبيل إلى ترك الأجانب ينظرون إلى الشابة، وهي سافرة كما ترى، وقد دلَّت الأدلَّة المتقدمة على أنها يلزمها حجب جميع بدنها عنهم.

ثم خلص الشيخ الشنقيطي إلى ترجيح قول ابن مسعود فقال: أظهر القولين المذكورين عندي قول ابن مسعود رضي الله عنه: أن الزينة الظاهرة هي ما لا يستلزم النظر إليها رؤية شيء من بدن المرأة الأجنبية، وإنما قلنا إن هذا القول هو الأظهر؛ لأنه هو أحوط الأقوال، وأبعدها عن أسباب الفتنة، وأطهرها لقلوب الرجال والنساء، ولا يخفى أن وجه المرأة هو أصل جمالها ورؤيته من أعظم أسباب الافتتان بها؛ كما هو معلوم والجاري على قواعد الشرع الكريم، هو تمام المحافظة والابتعاد من الوقوع فيما لا ينبغي.[٩٢].

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد جمع بين القولين فقال:" والسلف قد تنازعوا في الزينة الظاهرة على قولين فقال: ابن مسعود ومن وافقه هي الثياب؛ وقال ابن عباس

(٩٢) أضواء البيان ج ٥/ ٢١٥-٢١٦، ٦ / ٢٤٤-٢٥٦.

ومن وافقه: هي في الوجه واليدين مثل الكحل والخاتم.

وعلى هذين القولين تنازع الفقهاء في النظر إلى المرأة الأجنبية. فقيل: يجوز النظر لغير شهوة إلى وجهها ويديها وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقول في مذهب أحمد.

وقيل: لا يجوز وهو ظاهر مذهب أحمد؛ فإن كل شيء منها عورة حتى ظفرها. وهو قول مالك.

وحقيقة الأمر: أن الله جعل الزينة زينتين: زينة ظاهرة وزينة غير ظاهرة وجوز لها إبداء زينتها الظاهرة لغير الزوج وذوي المحارم. وكانوا قبل أن تنزل آية الحجاب كان النساء يخرجن بلا جلباب يرى الرجل وجهها ويديها وكان إذ ذاك يجوز لها أن تظهر الوجه والكفين وكان حينئذ يجوز النظر إليها لأنه يجوز لها إظهاره ثم لما أنزل الله عز وجل آية الحجاب بقوله: **{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ}** حجب النساء عن الرجال وكان ذلك لما تزوج زينب بنت جحش فأرخى الستر ومنع النساء أن ينظرن، ولما اصطفى صفية بنت حيي بعد ذلك عام خيبر قالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين، وإلا فهي مما ملكت يمينه فحجبها. فلما أمر الله أن لا يسألن إلا من وراء حجاب وأمر أزواجه وبناته ونساء المؤمنين أن يدنين عليهن من جلابيبهن. فإذا كنّ مأمورات بالجلباب لئلا يعرفن وهو ستر الوجه أو ستر الوجه بالنقاب: كان الوجه واليدان من الزينة التي أمرت ألا تظهرها للأجانب فما بقي يحل للأجانب النظر إلا إلى الثياب الظاهرة فابن مسعود ذكر آخر الأمرين وابن عباس ذكر أول الأمرين ".(٩٣).

قال ابن باز رحمه الله تعالى:" وأما ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر **{إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا}** بالوجه والكفين فهو محمول على حالة النساء قبل نزول آية الحجاب، وأما بعد ذلك فقد أوجب الله عليهن ستر الجميع كما سبق في الآيات الكريمات من سورة الأحزاب وغيرها، ويدل على أن ابن عباس أراد ذلك ما رواه

(٩٣) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ٢٢/ ١١٠.

علي بن أبي طلحة عنه أنه قال: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهنّ في حاجة أن يغطين وجوههنّ من فوق رؤوسهنّ بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم والتحقيق وهو الحق الذي لا ريب فيه، ومعلوم ما يترتب على ظهور الوجه والكفين من الفساد والفتنة، وفي قوله تعالى: **{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}** لم يستثن شيئاً وهي آية محكمة، فوجب الأخذ بها والتعويل عليها وحمل ما سواها عليها، والحكم فيها عام في نساء النبي ﷺ وغيرهنّ من نساء المؤمنين وتقدم من سورة النور ما يرشد إلى ذلك"(٩٤).

ولعل الجمع الذي أشار إليه ابن تيمية رحمه الله ومال إليه ابن باز رحمهما الله تعالى هو الموافق للجمع بين قولي ابن عباس في الآيتين، وكذا من تبعه من أهل العلم، وهو الأسلم والموافق لمحكمات الشرعية من درء الفتنة وسد بابها، وأطهر للقلوب بل للمجتمع المسلم بعمومه، ليبقى مجتمع طهر ونقاء كما أراده الله، تغلب عليه حب الفضيلة والعمل بها، وبغض الرذيلة والبعد عنها.

قوله ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة **{وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ}** وهذا هو الأمر الرابع الموجه للنساء: غض البصر، وحفظ الفرج، وعدم إبداء الزينة إلا ما ظهر منها، وإحكام وضع خمرهنّ على جيوبهنّ. والخمار: قال الراغب:" أصل الخمر: ستر الشيء ويقال لما يستر به خمار لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها، وجمعه خمر، يقال: اختمرت المرأة وتخمرت "(٩٥)، وقال ابن الهائم:" بخمرهنّ "جمع خمار وهي المقنعة سميت بذلك لأن الرأس يخمر بها أي يغطى وكل شيء غطيته فقد خمرته"(٩٦).

(٩٤) رسالة في الحجاب ص ١٩.
(٩٥) المفردات في غريب القرآن ١٥٩.
(٩٦) التبيان في غريب القرآن ٢٥٠.

{جُيُوبِهِنَّ} الجيوب جمع مفردة جيب، وجيب القميص: هو طوقه مما يلي الرقبة: أي الفتحة التي تكون في أعلاه ويدخل اللابس رأسه فيها ويبدو من هذه الفتحة شيء من الصدر ولا تستر العنق.(٩٧) والمعنى: "وليلقين خُمُرهنّ، على جيوبهنّ، ليسترن بذلك شعورهنّ وأعناقهنّ وقُرْطَهُنَّ"(٩٨).

وعن عائشة؛ أنها قالت: "يرحم الله النساء المهاجرات الأوَل، لما أنزل الله: **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}** شَقّقن أكثَف مروطهنّ فاختمرن به"(٩٩)

قوله ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ يعني: "الزينة الخفية التي لم يبح لهنّ كشفها في الصلاة ولا للأجانب، وهو ما عدا الوجه والكفين **{إلا لِبُعُولَتِهِنَّ}** قال ابن عباس ومقاتل: يعني لا يضعن الجلباب ولا الخمار إلا لبعولتهنّ، أي إلا لأزواجهنّ"(١٠٠).

قوله ﴿ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾.

"قال ابن مسعود رضي الله عنه: يقول الله تعالى ذكره: قل للمؤمنات الحرائر: لا يظهرن هذه الزينَة الخفية التي ليست بالظاهرة إلا لبعولتهنّ، وهم أزواجهنّ، واحدهم بعل، أو لآبائهنّ، أو لآباء بعولتهنّ: يقول أو لآباء أزواجهنّ، أو لأبنائهنّ، أو لأبناء بعولتهنّ، أو لإخوانهنّ، أو لبني إخوانهنّ، ويعني بقوله: أو لإخوانهنّ أو لأخواتهنّ، أو

(٩٧) فتح الباري ١٠٦/١٠.
(٩٨)جامع البيان ١٩/ ١٥٩.
(٩٩) جامع البيان ١٩/ ١٥٩.
(١٠٠)معالم التنزيل ٣٤/٦.

لبني إخوانهنّ، أو بني أخواتهنّ، أو نسائهنّ. قيل: عني بذلك نساء المسلمين."[١٠١].

ولعل مما يتبادر إلى الذهن هل هؤلاء المحارم في درجة واحدة فيما يتعلق بزينة المرأة الباطنة أو لذلك مراتب وضح ذلك ابن عطية بقوله: "المعنى في هذه الآية ولا يقصدن ترك الإخفاء للزينة الباطنة كالخلخال والأقراط ونحوه ويطرحن مئونة التحفظ إلا مع من سمي، وبدأ تعالى ب«البعولة » وهو - الزَّوْجُ وَالسَّيِّدُ في لسان العرب- لأن اطلاعهم يقع على أعظم من هذا، ثم ثنى به المحارم وسوى بينهم في إبداء الزينة ولكنهم تختلف مراتبهم في الحرمة بحسب ما في نفوس البشر، فلا مرية أن كشف الأب والأخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها، وتختلف مراتب ما يبدي لهم فيبدي للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج"[١٠٢] "ولا خلاف أن غير الزوج لا يلحق بالزوج في اللذة، وكذلك أجمعت الأمة على أنه يلحق غير الزوج بالزوج في النظر، وإن كان قد شورك بينهم في لفظ العطف الذي يقتضي التشريك في ذلك كله، ولكن فرقت بينهم السنة"[١٠٣].

وقال ابن كثير: "وقوله: **{أَوْ نِسَائِهِنَّ}** يعني: تُظهر زينتها أيضًا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة؛ لئلا تصفهنّ لرجالهنّ، وذلك -وإن كان محذورًا في جميع النساء إلا أنه في نساء أهل الذمة أشدّ، فإنهنّ لا يمنعهنّ من ذلك مانع، وأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنـزجر عنه. وقد قال رسول الله ﷺ:" لا تباشر المرأةَ المرأةَ، تنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها "[١٠٤]"[١٠٥] قال الرازي: "قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله تعالى: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ }(سورة النساء ٣) وكتب عمر

(١٠١)جامع البيان ١٩/ ١٦٠.
(١٠٢) المحرر الوجيز ٧١/٥.
(١٠٣) أحكام القرآن لابن العربي (٦/ ٦٧).
(١٠٤) رواه البخاري في صحيحه، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها، برقم ٤٨٤٠، ١٦/ ٢٧٣.
(١٠٥) تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤٧.

إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما: المراد بنسائهنّ جميع النساء، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى."[١٠٦].

قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ قال الراغب: "وخص ملك العبيد في القرآن باليمين فقال تعالى في شأن الرجال: **{أو ما ملكت أيمانكم}** وقال تعالى في شأن النساء {ۈ ۇ و و}"[١٠٧] قال البغوي: "اختلفوا فيها، فقال قوم: عبد المرأة محرم لها، فيجوز له الدخول عليها إذا كان عفيفاً، وأن ينظر إلى بدن مولاته إلا ما بين السرة والركبة، كالمحارم وهو ظاهر القرآن. وروي ذلك عن عائشة وأم سلمة، وروى ثابت عن أنس عن النبي ﷺ أنه أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى رسول الله ﷺ ما تلقى قال: (إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك)[١٠٨].

وقال قوم: هو كالأجنبي معها، وهو قول سعيد بن المسيب، وقال: المراد من الآية الإماء دون العبيد. وعن ابن جريج أنه قال: أو نسائهنّ أو ما ملكت أيمانهنّ أنه لا يحل لامرأة مسلمة أن تتجرد بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون تلك المرأة المشركة أمة لها"[١٠٩].

قال القرطبي: "ظاهر الآية يشمل العبيد والإماء المسلمات والكتابيات. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. وقال

(١٠٦) التفسير الكبير ١١/ ٣٠٧.
(١٠٧) المفردات في غريب القرآن ص ٤٣٧.
(١٠٨) رواه أبو داود، باب العبد ينظر إلى شعر مولاته، برقم ٣٥٨٢ ١١ / ١٤٨ قال المنذري: "في إسناده أبو جميع، سالم بن دينار الهجيمي البصري، قال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة الرازي: مصري لين الحديث، وهو سالم بن أبي راشد". ورواه البيهقي ٧ / ٩٥، وصححه الألباني في الإرواء ٦ / ٢٠٦.
(١٠٩) معالم التنزيل ٣٥/٦.

ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته"[١١٠].

قوله ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ والتابعون: جمع مفرده تابع، والجمع: تابعون، وتَبَع، وتباع وتبعة: هو التالي، يقال: تَبِعْت القوم تَبَعاً وتَباعةً بالفتح إذا مشيت خلفهم أَو مَرُّوا بك فمضَيْتَ معهم، والتَّبَعُ يكون واحداً وجماعة وفي القرآن حكاية عن بعضهم: **{إِنَّا كُنا لكم تَبَعاً}** (سورة غافر ٤٧)[١١١].

قال ابن الجوزي: "هم الذين يتبعون القوم ويكونون معهم لإرفاقهم إياهم، او لأنهم نشئوا فيهم"[١١٢]. "وغير: بمعنى إلا، وأولى: بمعنى أصحاب، والإربة الحاجة"[١١٣].

قال الراغب: "الأرب فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه، فكل أرب حاجة وليس كل حاجة أربا -والتعبير هنا -كناية عن الحاجة إلى النكاح"[١١٤] قال ابن عاشور: "التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفراده في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة، فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة. والإربة: الحاجة. والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء."[١١٥].

قال ابن عباس: فهذا الرجل يتبع القوم، وهو مغفل في عقله، لا يكترث للنساء، ولا يشتهيهنّ وقال مجاهد: هو الأبْلَه.[١١٦]وقد تعددت الأقوال في ذلك ذكر منها ابن العربي ما يقارب من سبعة أقوال ثم قال: "وأما غير ذلك فهم على قسمين؛ منهم من له آلة، ومنهم المجبوب الذي ليس له آلة، والذي له آلة على قسمين: منهم العنّين الذي لا يقوم

(١١٠) الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٣٣.
(١١١) لسان العرب ٢٧/٨.
(١١٢) زاد المسير ٤/ ٤٤٣.
(١١٣) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ١٣.
(١١٤) المفردات في غريب القرآن ١٥-١٦.
(١١٥) التحرير والتنوير ١٦٩/١٨.
(١١٦) جامع البيان ١٩/ ١٦١.

له شيء، ومنهم الذي لا قلب له في ذلك، ولا علاقة بينه وبينه. فأما المجبوب والعنّين فلا كلام فيهما.

وأما من عداهما ممن لا قلب له في ذلك فالقياس يقتضي ألا يكون بينه وبين المرأة اجتماع لضرورة حاله؛ لكن الشريعة رخصت في ذلك للحاجة الماسة إليه، ولقصد نفي الحرج به."[١١٧].

والدليل عليه ما روته عائشة رضي الله عنها "كان يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة قال فدخل النبي ﷺ يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ ألا أرى هذا يعرف ما هاهنا لا يدخلن عليكنّ قالت فحجبوه، فكان بالبيداء يدخل يوم كل جمعة يستطعم."[١١٨] وهذا عندما عُلم حقيقة حاله منع من الدخول على النساء.

قوله ﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾:

الطفل الولد ما دام ناعماً، ويطلق عليه من حين ولادته حتى البلوغ، وقد يقع على الجمع، قال **{ثم يخرجكم طفلا}** (الحج ٥) وقد يجمع على أطفال. قال: **{وإذا بلغ الأطفال}** (النور ٥٩)، وقد تأتي كلمة الطفل مفردة ويراد بها الجنس مثل ما في هذه الآية، ولذلك أجري عليها الجمع.[١١٩] والعورات: جمع عورة وهي سوءة الإنسان وذلك كناية، والمراد منها هنا عورة المرأة للتصريح بذلك.[١٢٠].

قال الرازي: الظهور على الشيء على وجهين: الأول: العلم به والثاني: الغلبة له والصولة عليه فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يظهروا: أي يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر، وعلى الثاني الذين لم يبلغوا أن

(١١٧) أحكام القرآن ٧٤/٦.
(١١٨) رواه مسلم، باب منع المخنث من الدخول على النساء الأجانب برقم ٤٠٤٩، ١١/ ١٦٣.
(١١٩) المفردات في غريب القرآن ٣٠٥.
(١٢٠) المصدر نفسه ٣٥٢-٣٥٣.

يطيقوا إتيان النساء.[١٢١]

وقال الألوسي: "أي الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء أي الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها أو الأطفال الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع"[١٢٢].

والذي عليه الفقهاء جواز إبداء المرأة زينتها للأطفال الذين لم يبلغوا سن التمييز، ولا يجب عليها ستر تلك الزينة عنهم، فإن ميزوا وعرفوا ما للنساء من زينة، وبدت عليهم أمارات الشهوة وجب عليها أن لا تبدي زينتها أمامهم.[١٢٣].

قوله ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ نلحظ في آخر النواهي التي اشتملت عليها الآية قيد شرعي على نوع آخر من زينة النساء المكتسبة الخفية، وهو أن لا يجعلن في أرجلهنّ من الحليّ ما إذا مشين أو حرّكنهنّ، علم الناس الذين مشين بينهم ما يخفين من ذلك.[١٢٤].

قال ابن عاشور: إن من النساء من كن إذا لبسن الخلخال ضربن بأرجلهنّ في المشي بشدة لتسمع قعقعة الخلاخل غنجا وتباهيا بالحسن فنهين عن ذلك مع النهي عن إبداء الزينة.

قال الزجاج: سماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من النظر للزينة. فأما صوت الخلخال المعتاد فلا ضير فيه.[١٢٥] وبعض النساء يفعلن ذلك لأن المرأة إذا مرت على الرجال قد لا يلتفت إليها ولا يشعر بها: وهي تكره أن لا ينظر إليها، فإذا فعلن ذلك

(١٢١) التفسير الكبير ١١/ ٣٠٩.
(١٢٢) روح المعاني ١٤٥/١٨.
(١٢٣) المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد الشهير بابن قدامة ٧/ ٧٦، مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني ٣/ ١٠٣.
(١٢٤)جامع البيان ١٩/ ١٦٤.
(١٢٥) التحرير والتنوير ١٧٠/١٨، معاني القرآن للزجاج ٤٠/٤.

نبهن على أنفسهنّ وذلك بحبهنّ في تعلق الرجال بهنّ، وهذا من خفايا الإعلام بحالهنّ.(١٢٦).

وهذا التشريع يرشدنا إلى "معرفة عميقة بتركيب النفس البشرية وانفعالاتها واستجاباتها. فإن الخيال ليكون أحياناً أقوى في إثارة الشهوات من العيان. وكثيرون تثير شهواتهم رؤية حذاء المرأة أو ثوبها، أو حليها، أكثر مما تثيرها رؤية جسد المرأة ذاته. كما أن كثيرين يثيرهم طيف المرأة يخطر في خيالهم، أكثر مما يثيرهم شخص المرأة بين أيديهم وهي حالات معروفة عند علماء الأمراض النفسية اليوم وسماع وسوسة الحلي أو شمام شذى العطر من بعيد، قد يثير حواس رجال كثيرين، ويهيج أعصابهم، ويفتنهم فتنة جارفة لا يملكون لها رداً. والقرآن يأخذ الطريق على هذا كله. لأن منـزله هو الذي خلق، وهو الذي يعلم من خلق. وهو اللطيف الخبير"(١٢٧) قال الزمخشري: "وإذا نهين عن إظهار صوت الحلي بعد ما نهين عن إظهار الحلي، علم بذلك أن النهي عن إظهار مواضع الحلي أبلغ وأبلغ."(١٢٨).

فالآية تُعد من أدلة سد الذرائع، وأن النهي الوارد فيها يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يثير شهوة الرجال حيال المرأة.

قوله ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ "أعقبت الأوامر والنواهي الموجهة إلى المؤمنين بأمر جميعهم بالتوبة إلى الله إيماء إلى أن فيما أمروا به ونهوا عنه دفاعا لداع تدعو إليه الجبلة البشرية من الاستحسان والشهوة فيصدر ذلك عن الإنسان عن غفلة ثم يتغلغل هو فيه فأمروا بالتوبة ليحاسبوا أنفسهم على ما يفلت منهم من ذلك اللمم المؤدي إلى ما هو أعظم.

والجملة معطوفة على جملة **{قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ}**. ووقع التفات من خطاب الرسول

(١٢٦) البحر المحيط ٨/ ٣٠٧.
(١٢٧) في ظلال القرآن ٢٧٩/٥.
(١٢٨) الكشاف ٤٠٢/٤.

صلى الله عليه وسلم إلى خطاب الأمة لأن هذا تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل وليس استئناف تشريع.

ونبه بقوله: **{جَمِيعًا}** على أن المخاطبين هم المؤمنون والمؤمنات وإن كان الخطاب ورد بضمير التذكير على التغليب، وأن يؤملوا الفلاح إن هم تابوا وأنابوا."(١٢٩).

"والأمر في قوله في هذه الآية: **{وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً}**، الظاهر أنه للوجوب وهو كذلك، فالتوبة واجبة على كل مكلف، من كل ذنب اقترفه، وتأخيرها لا يجوز فتجب منه التوبة أيضا."(١٣٠).

وقال الرازي: "إن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد، ولا ينفك من تقصير يقع منه، فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا" .(١٣١).

المطلب الرابع: المعنى الإجمالي للآيتين

يأمر الله عباده المؤمنين والمؤمنات بأوامر يحفظ بها عفاف المجتمع المسلم وطُهره ونقائه، ليبقى على الصورة الوضيئة للمجتمع العابد لربه حق العبادة. ويحذره عن كل ما يخل بها، وشرّع الأحكام المتضمنة عقوبات لمن يسعى أو يحاول أن يدنسها بفعل أو قول ليحفظ للمجتمع كرامته ونـزاهته التي أرادها الله له.

ولا غرو أن جارحة البصر نعمة أنعم الله بها على المسلم والمسلمة يلزمهما استعمالها فيما يرضي خالقهما، ويحفظ كيانهما وكيان الأمة لتبقى في صفائها وطهرها، ولتكون وسيلة يتقربان بها لنيل رضا الرحمان. وذلك عند حفظها عن المحرمات وما يشتهي النظر إليه ويرغبه لأنه إذا أطلق فيما تميل إليه النفس جلب

(١٢٩) التحرير والتنوير ١٨/ ١٧١.
(١٣٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥١٩/٥.
(١٣١) التفسير الكبير ١١/ ٣١٠.

لصاحبه الخزي والعار في الدنيا والشقاء في الآخرة. ثم ثنى سبحانه بالأمر بحفظ الفرج، وجعله معطوفاً على غض البصر لأن النظر رائد الزنا كما هو معلوم، ولأن حفظ الفرج ثمرة من ثمرات غض البصر فهو يصدقه أو يكذبه، وكأن الجمع بينهما في آية واحدة يوصفهما سبباً ونتيجة.

ثم ختم الآية الأولى بترغيب وترهيب لأنهما أسلوبين من أساليب القرآن يكثر استعمالهما خاصة في الأوامر والنواهي، أو في معرض ذكر المكذبين وأهل الضلال.

فالترغيب جاء بلفظ يُشعر بالطهر والنماء (ذلك أزكى لهم) أي ذلك أطهر وأطيب في الارتقاء بالنفس من وحل الشهوات إلى سُلّم الشموخ والاستعلاء على النفس وملذاتها مع ما تجلب لها من سعادة في الدارين.

(إن الله خبير بما تعملون) تحذير وترهيب بصيغة تنبأ عن علمه سبحانه بمكنونات الصدور، ليقتلع طمع النفس ورغبتها في الرذيلة واستجابتها للنزعات الشريرة التي تراود النفس البشرية لوقوعها في وحل الشهوة.

وأما المؤمنات بعد أمره سبحانه لهم بما أمر به الرجال في غض البصر، وحفظ الفرج جاء السياق يحمل نواهي وأحكام تتعلق بالمرأة المؤمنة لأن الخطر الذي يحدق بهنّ من الفتن أشد من الرجال لما يملكن من مثيرات تأخذ بالألباب.

فحذرهنّ عن الأسباب التي تدعو إلى الطمع في النظر إليهنّ كإبداء الزينة والذي تكرر في ثلاثة مواطن في الآية مما ينبئ عما تحمله هذه اللفظة من إثارة في النفس البشرية مهما كانت طبيعتها ومقوماتها لأن الضعف صفة من صفاتها الملازمة لها. كما أن الميل الفطري بين الرجل والمرأة مَيْلٌ عميق في خِلقتهم، لأن الله جعل العلاقة بينهما امتداداً للحياة على هذه الأرض.

والزينة التي جاء النهي عن إبدائها هنا ما هي إلا مقدمات مثيرة للوقوع في الفاحشة التي جاءت السورة تكرس في النفوس بشاعتها وعاقبة أهلها. والله سبحانه

يرشدنا إلى أرقى الأخلاق وأسماها لنعيش في أمن وسلام.

ثم أتبع النهي بأداة الاستثناء التي تحمل بين طياتها عظمة التشريع الإسلامي ومراعاته لقدرات المكلفين وأنه حسب الطاقة والمقدرة، فأباح للمرأة ما كان فوق طاقتها ومقدورها مما يظهر من زينتها للرجال الأجانب من خمار وجلباب، وذكرت الآية اثني عشر مستثنى كلهم ممن يكثر دخولهم على المرأة وأحل لها إبداء شيء من الزينة للمشقة التي تلقاها في إخفائها عنهم، ولأنهم من محارمها الذين تربطهم بها صلة النسب (كأبيها، ووالد الزوج، وأبنائها، وأبناء بعولتهن، وإخوانها، وأبناء إخوانها، وأبناء أخواتها، والنساء المسلمات على قول، وملك اليمين، والطفل الذي لا يدرك عورة المرأة) كما لها إظهار الزينة كاملة لزوجها.

"ولما كانت أوامر الله ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها. وإن ضبط نفسه واجتهد، ولا يخلو من تقصير يقع منه، فلذلك وصّى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار، وبتأميل الفلاح، إذا تابوا واستغفروا"[١٣٢]، فبها تكفر السيئات وتمحى الخطايا، وتستقيم القلوب، ويُحصّل الفلاح الدنيوي والأخروي.

المطلب الخامس: أهم ما ترشد إليه الآيتان

ترشد الآيتان إلى عدة أمور نذكر منها ما يلي:

١- غض البصر من أجلّ الأدوية لعلاج أمراض القلوب. وفيه حسم لمادتها قبل حصولها. فإن النظرة سهم مسموم من سهام إبليس. ومن أطلق لحظاته، دامت حسراته.

٢- إن في غض البصر امتثال لأمر الله الذي هو غاية سعادة العبد في معاشه ومعاده وليس للعبد في دنياه وآخرته أنفع من امتثال أوامر ربه تبارك وتعالى.

٣- أن غض البصر يمنع من وصول أثر السم المسموم الذي لعل فيه هلاكه إلى

(١٣٢) الكشاف ٤٠٢/٤.

قلبه.

٤- أن غض البصر يورث القلب أُنسا بالله وجمعية على الله فان إطلاق البصر يفرق القلب ويشتته ويبعده من الله وليس على العبد شيء أضر من إطلاق البصر فانه يوقع الوحشة بين العبد وبين ربه.

٥- أن غض البصر يقوي القلب ويفرحه كما أن إطلاق البصر يضعفه ويحزنه، ويكسب القلب نوراً كما أن إطلاقه يكسبه ظلمة.(١٣٣).

٦- في الأمر بغض البصر أدب شرعي عظيم في مباعدة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يوقعها في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبراً شديداً عليها.(١٣٤).

٧- في دخول من التبعيضية في النظر دون الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع.

٨- من أمتثل ما أمر الله به من حفظ الفرج والبصر عن الحرام ومقدماته، مع داعي الشهوة، كان حفظه لغيره أبلغ، ولهذا سماه الله حفظا.

٩- في ختام الآية الأولى بصفة علم الله بكل شيء وإحاطته، يربي في النفس المؤمنة الاجتهاد في حفظ النفس من المحرمات.

١٠- قُدم غض البصر على الفرج لأن النظر بريد الزنا.

١١- ذكر في الآية قبلها ما أباح أن يراه غيره وذوو المحرم من الزينة الظاهرة، وذكر في هذه ما أباح أن يراه الزوج وذوو المحارم من الزينة الباطنة(١٣٥).

١٢- يؤخذ من قوله تعالى {وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ} قاعدة سد الوسائل، وأن الأمر إذا كان مباحا، ولكنه يفضي إلى محرم، أو يخاف من

(١٣٣) محاسن التأويل ١٩٠/١٢، الجواب الكافي، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبن القيم الجوزية ١٢٥. هذه خمس فوائد في غض البصر وأشار إلى أخرى.
(١٣٤) التحرير والتنوير ١٨ / ١٦٣.
(١٣٥) التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي ١٢٣١.

وقوعه، فإنه يمنع منه، فالضرب بالرجل في الأرض، الأصل أنه مباح، ولكن لما كان وسيلة لعلم الزينة، منع منه.[١٣٦].

١٣- يقتضي النهي عن الضرب بالأرجل كل ما من شأنه أن يُذَكِّرَ الرجل بلهو النساء ويثير منه إليهن من كل ما يُرى أو يسمع من زينة أو حركة كالتثني والغناء وكلم الغَزَل. ومن ذلك رقص النساء في مجالس الرجال ومن ذلك التلطخ بالطيب الذي يغلب عبيقه.[١٣٧].

١٤- إن جمال الحشمة هو الجمال النظيف، الذي يرفع الذوق الجمالي، ويجعله لائقا بالإنسان، ويحيطه بالنظافة والطهارة في الحس والخيال.[١٣٨].

١٥- الآيتان اشتملت على مجموعة من الأحكام سبق الإشارة إليها في أثناء التفسير مما أغنى عن إعادة ذكرها.

(١٣٦) تفسير السعدي ١/ ٥٦٦.
(١٣٧) التحرير والتنوير ١٨ /١٧١.
(١٣٨) في ظلال القرآن ٢٧٨/٥.

الخاتمة:

ختاماً أحمد الله أن يسر لي العيش مع هذه الآيات أتنقل في درر أهل العلم وما ورد فيها من نفائس القول وخلُصت بنتائج منها:

١- أن القرآن العظيم لن يبلغ أحد من الخلق مهما أعطي من الفهم والإدراك، ما اشتمل عليه من معاني بديعة وحكم بليغة.

٢- لقد ظهر لي أن الممارسة للتفسير التحليلي يحصّل بها طالب العلم ملكة تفسيرية تجعل التعامل مع كلام المفسرين، واختلافاتهم، أمر مستساغ، يخلص به لنتائج إثرائية في علم التفسير.

٣- أن التفسير التحليلي يُدرك به المعني الجلي والخفي للآيات، ولألفاظ القرآن العظيم.

٤- يدرك بالتفسير التحليلي المعاني البلاغية الإعجازية التي تكون سبباً في إبراز عظمة القرآن، والدعوة إلى الإيمان به.

٥- أن المتأمل في آيتي غض البصر وحفظ الفروج ليدرك السياج الشرعي الذي تضمنه الكتاب العزيز لحفظ الإيمان وزكائه في النفوس.

٦- يلمس في الآيتين مكانة الطهر والعفاف وأثره على الرقي بالأمة في أهدافها ومقاصدها.

٧- إن التحريض على غض البصر وحفظ الفرج وزينة المرأة حاجز منيع أمام أعداء الملة متى ما تمسك بها أفراد الأمة.

٨- لقد أدرك الأعداء أثر الإيمان على وحدة المسلمين وقوتهم فاشغلوا عقولهم وكواهلهم ردحاً من الزمن في التخطيط لإفساده من القلوب، واتخذوا نشر الرذيلة والتفسخ والعُري وسيلة كبري لتحقيق مرادهم.

٩- إن التمسك بما ورد في هاتين الآيتين من أوامر ونواهي يضفي على الأسرة المسلمة حياة هنيئة، خالية من المشاكل، لأنها مؤتمنه على أنسابها.

وأخيراً أوصي نفسي وكل طالب علم، ومتخصص في التفسير، أن يجعل التفسير التحليلي وغيره من أنواع التفاسير، وسيلة لإيصال المعنى الصحيح لعامة الناس بالطريقة التي تفعّل إقبالهم على معرفة معنى كلام الله، والبعد عن التفصيلات لغير المتخصصين، حتى لا نكون سبباً في تزهيد عامة الناس بمعرفة كلام الله، لما يرى من صعوبة فهم الآيات. والحمد لله رب العالمين.

- فهرس المصادر والمراجع:

- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: أنور الباز-عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء.

- ابن عاشور: محمد بن الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون.

- أبن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع.

- ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله، رسالة في مسائل السفور والحجاب.

- ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

- أبن منظور: محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، دار صادر –بيروت،

- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، الناشر دار الرشيد.

- ابن حجر: أحمد علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار الكتب العربية.

- ابن حنبل: أحمد بن حنبل، المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.

- ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

- أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي الأندلسي. البحر المحيط، تحقيق د/ عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث.

- أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، مصدر الكتاب: موقع الإسلام.

- البيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر ٤٥٨ هجرية، الأسماء والصفات المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي - جدة.

- البيهقي: أحمد بن الحسين، شعب الإيمان الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

- البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

- البخاري: محمد بن إسماعيل. صحيح المكرمة ج١٤تاب التفسير، باب سورة الأنبياء برقم (٤٣٧٠) بيروت: مكتبة عباس أحمد الباز. مكة المكرمة.

- البقاعي: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنـزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.

- البيضاوي: ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنـزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

- الألباني: محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

- الخطيب: عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي.

- الآلوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي.

- الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك،، أبو عيسى، سنن الترمذي، مصدر الكتاب: موقع الإسلام.

- الداني: أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي، البيان في عد آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث - الكويت.

- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر جامع البيان في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.

- الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفتاح الغيب، دار إحياء التراث.

- الرازي: عبد الرحمن بن ابى حاتم محمد بن ادريس بن المنذر التميمي الحنظلي الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

- الراغب: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف، المكتبة الشاملة.

- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة.

- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التأويل بالمأثور، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

- الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة.

- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت.

- المصري: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم، التبيان تفسير غريب القرآن، المكتبة الشاملة.

- المراغي: أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر.

- القاسمي: محمد جمال الدين، محاسن التأويل، مصدر الكتاب: برنامج تاج الأصول من أحاديث الرسول.

- القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض.

- القِنَّوجي: محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، الناشر: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت.

- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، سنن النسائي، مصدر الكتاب: موقع الإسلام.

- النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي مدارك التنـزيل وحقائق التأويل، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- سيد قطب: إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق.

- عبد الكافي: أبو القاسم عمر بن محمد، عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه وتلخيص مكية من مدنية، تحقيق د/ خالد حسن أبو جود، مكتبة الأمام البخاري، القاهرة.

- عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، أحكام القرآن.

- علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، النكت والعيون، مصدر الكتاب: موقع التفاسير.

منهج القرآن الكريم في التعامل مع العادات الاجتماعية من خلال سورة البقرة (دراسة موضوعية)

د. أحمد عمر أحمد السيد
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مركز الدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى

مقدمة:

لا تزال العادات الاجتماعية الباطلة المتأصلة في النفس البشرية والمتوارثة من قبل الآباء والأجداد من أصعب ما يمكن معالجته على الدعاة والمصلحين، فتحويل الناس عن عادتهم التي يقتنعون بها ويعتقدونها، وإقناعهم بترك من اعتاده وألفوه أمر يحتاج إلى جهد وصبر واستعانة بالله ﷻ وتوفيق منه، وقد مكث نبي الله نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم إلى عبادة الله وحده، وترك ما كان عليه آباؤهم من عبادة الأصنام، فأبوا إلا الكفر والضلال، وهكذا كان حال غيرهم من الأقوام الذين كذبوا المرسلين، وأنكروا على الرسل دعواتهم إلى ترك ما اعتادوه، وألفوه من عاداتهم الباطلة، كما ذكر الله ﷻ ذلك في عدة سور من القرآن الكريم.

وقد كان مما احتج به مشركو العرب في ترك اتباع دعوة النبي ﷺ تقليد ما كان عليه آباؤهم كما أخبر الله عنهم في قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ **الزخرف: ٢٢ ـ ٢٣** بل دفعهم تعلقهم بعاداتهم وتليد ما عليه آباؤهم إلى تكذيب الرسول ﷺ والتعجب من دعوته إلى وحدانية الله ﷻ وترك ما ألفوه من عبادة الأصنام كما أخبرنا الله عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنْهُمْۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٞ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٞ يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي ٱلْمِلَّةِ ٱلْأٓخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴿٧﴾ ﴾ **ص: ٤ ـ ٧** فإقناع إنسان بترك ما تعود عليه من العادات وما ورثه من الآباء والأجداد يحتاج إلى جهد وصبرٍ.

ولقد وقف القرآن الكريم من هذه العادات الاجتماعية التي كانت سائدة لدى العرب قبل البعثة موقف الطبيب المعالج، والناصح الأمين، والحكيم في وضع الأمور في نصابها، فما كان من العادات الحسنة أقرها الإسلام، واعتبرها لعموم نفعها، وطيب

ثمرها، وشمول فضلها[١]، وما كان منها يحتاج إلى تهذيب وتسديد فهذبه وسدده؛ ليرقى بعد ذلك إلى مصاف القبول، ويكون بعد تصفيته سائغاً للشاربين، ثم اعتبرها وأعلى شأنها[٢]، أما ما تعارض مع الشريعة الغراء، واصطدم بالفطرة، أو كان وسيلة لتغييرها، أو هدم مقاصدها، فهذه أهدرها الإسلام وغيرها، واجتثها من جذورها[٣]، وكان له المنهج القويم في معالجة تلك العادات التي لا يمكن أن تساير حركته في الحياة، نظرا لتجذرها في حياة الناس.

موضوع البحث:

يتناول البحث معالم منهج القرآن الكريم في معالجة العادات الاجتماعية التي كانت سائدة لدى العرب قبل بعثة النبي ﷺ من خلال سورة البقرة.

أهمية الموضوع:

إن المتأمل في القرآن الكريم والنظر في آياته يدرك أن هذا الكتاب العزيز تحدث عن مجموعة من العادات التي تأصلت في مجتمع العرب، سلط عليها القرآن العظيم نوره، فبين حقيقة العادات الباطلة التي تعارض شرعة، وتعارض الفطر السليمة فكشف زيفها وباطلها، وبين حيفها، وهذب ونقى ما كان منها يحتاج إلى تهذيب؛ ليرقى بها إلى مصاف القبول، واعتبرها وأعلى شأنها، وأقر العادات الحسنة، وأيدها واعتبرها؛ لعموم نفعها، وشمول فضلها.

وليكون هذا الموضوع درسًا واقعياً لنا في زماننا المعاصر الذي أبت فيه العادات في المجتمعات أن تعترف بحدود جغرافية، ولا ثوابت تاريخية دينية، فدخلت علينا من كل باب بحلوها ومرها، فكأن هذا القرآن يقول بلسان حاله: هاكم الآباء وما كان فيهم وقت نزوله وكيف عولجوا به، ودونكم العلاج الذي عافاهم به، وهو معافيكم بإذن الله إذا سلكتم منهجه وتبعتم طريقته.

---

(١) من أمثلة العادات التي أقرها العادات التالية: الكرم، والجوار، وتوثيق العهود، وتعظيم حرمت البيت الحرام، والحجابة، والسقاية، وتقليد الهدي وإشعاره.

(٢) من أمثلة العادات التي هذبها وقومها العادات التالية: عادة التفاخر بالآباء، عادة رفع الصوت، عادة التحية، عادة الحرمان من الميراث، وعادة التعدد في الزواج، وعادة الإيلاء، وعادة الظهار، وعادة الطلاق، وعادة الإحداد، وعادة تغير الأشهر الحرم، وعادة الجدال في الحج وغيرها من العادات التي هذبها الإسلام.

(٣) من أمثلة العادات التي أبطلها العادات التالية: عادة الدخول على الغير بدون إذن، والتبرج، والاختلاط، والتعري، واتخاذ الأخدان، والقذف، ووراثة المرأة، ومراجعة المرأة استخفافا بها، وعضل المرأة، وزواج الرجل من امرأة أبيه، والجمع بين الأختين، وتطفيف الموازين، وأكل مهر المرأة، والتبني، ووأد البنات، وتحريم الحلال من المطعومات وغيرها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- إن معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها المصاحبة لنزول القرآن الكريم ضروري في تحديد معهود الخطاب القرآني ومعرفة مقصوده؛ إذ إنّ كثيرا من الألفاظ إذا أريد تفسيرها بمجرد لغة العرب من غير الرجوع إلى هذه العادات توقع المفسّر أو المستنبط للقرآن الكريم في الغلط والجهل.

٢- الوقوف على منهج القرآن الكريم وتعامه مع هذه العادات حين نزوله للعمل بمقضى منهجيته واسلوبه العلاجي في واقعنا المجتمعي المعاصر في التعامل مع عادات المجتمعات.

٣- ما تعانيه كثير من البلدان الإسلامية من العادات المستوردة التي هي بحاجة إلى المعالجة وفق منهج القرآن الكريم.

هدف البحث:

يهدف البحث بيان منهج القرآن الكريم العلاجي للعادات الاجتماعية المخالفة لما جاء به من خلال سورة البقرة، وتطبيق هذا العلاج على العادات المنتشرة المماثلة لها في المجتمعات المسلمة

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة مستقلة أفردت هذه العادات بدراسة مستقلة عدا بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي العدد الثالث لفضيلة الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح محمد أحمد خضر بعنوان: **عادات عربية في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية** حيث تضمن بحثه تقسيم هذا العادات إلى ثلاثة أقسام عادة مؤيدة مقبولة، وعادة مهذبة مقبولة أيضاً، وعادة باطلة مردودة. وكان منهجه أن اكتفى بذكرها وتوزيعها على هذه الأقسام الثلاثة ولم يبين منهج القرآن العلاجي مع كل عادة.

وحيث إن العادات التي عالجها القرآن كثيرة ومتنوعة ومبثوثة في أكثر سور القران رأيت أن يقتصر هذا البحث على: منهج القرآن الكريم في التعامل مع العادات الاجتماعية من خلال سورة البقرة ليكون نموذجاً للباحثين للاهتمام بهذا المنهج وتطبيقه على القرآن كله.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطة بحثه تشتمل على:

تمهيد وأربعة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: العبادات الباطلة الناشئة عن العادات الاجتماعية.

المبحث الثاني: العادات الاجتماعية في الأسرة.
المبحث الثالث: العادات الاجتماعية في المعاملات والآداب.
المبحث الرابع: العادات الاجتماعية في الأطعمة.
ثم الخاتمة التي تبين أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

قد اقتضت طبيعة موضوع البحث استخدام منهج يجمع بين الوصف والتحليل.
هذا ونسأل الله العون والتوفيق والسداد.

تمهيد

أولاً: تعريف العادة لغة:

قال ابن فارس: "(عَوَدَ) الْعَيْنُ وَالْوَاوُ وَالدَّالُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَثْنِيَةٍ فِي الْأَمْرِ"(٤) وقال ابن فارس أيضاً "وسميت العادة عادة، لأن صاحبها لا يزال معاودا لها"(٥).

وقال الراغب: "والعادة: اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير ذلك سهلا تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية"(٦)

وبهذا تكون العادة هي معاودة الأمر حتى يصير سجيه لصاحبه وديدناً وطبعاً(٧)

والعادة اصطلاحاً: "هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى"(٨).

العادة في علم الاجتماع: تنحصر العادة في علم الاجتماع في الألف والطبيعة (٩).

لذا نعرف العادة من خلال النظر في التعريفات السابقة: بأنها: مجموعة مما اعتاده أهل مجتمع من أقوال أو أفعال حسنة كانت أو سيئة.

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس: باب (عَوَدَ)(١٨١/٤).
(٥) مجمل اللغة لابن فارس: باب: العين والواو وما يثلثهما(٥١٤/٢).
(٦) المفردات للراغب: ١٣٤/٢).
(٧) ينظر: الصحاح للجوهري: (٥١٤/٢). ومقاييس اللغة لابن فارس (١٨١/٤)، ولمفردات للراغب (١٣٤/٢)،
ولسان العرب لابن منظور (٣١٧/٣)، وتاج العروس للزبيدي (٤٣٤/٤).
(٨) التعريفات للجرجاني: (١٤٦). وهذا التعريف غير جامع إذ يقصر العادة على الحسن منها فحسب، في حين أن العادة منها ما هو حسن، ومنها ما هو قبيح.
(٩) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٣٧).

والمراد بالعادات في هذا البحث: هي أحوال العرب السلوكية السائدة وقت نزول القرآن الكريم.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة:

من الألفاظ ذات الصلة بالعادة: **العُرف، والسُنَّة، والطبع والتقليد:**

فالعُرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول.(١٠)

ومنهم من فرق بين العرف والعادة فقال: الفرق بينهما أن العرف: يستعمل في الالفاظ، والعادة تستعمل في الأفعال(١١).

والسُنَّة: الطريقة والسنة حميدة كانت أو ذميمة والجمع سُنن مثل غُرفة وغُرف.(١٢).

والطبع: الجبلة التي خلق الإنسان عليها.(١٣).

والتقليد: عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقدًا للحقيقة فيه، من غير نظر وتأمل في الدليل.(١٤) **والصحيح أنَّ الكل بمعنى العادة على صحيح القول**(١٥).

ثالثاً: أقسام العادة: تنقسم العادة إلى قسمين:

القسم الأول: العادة الحسنة: وهي السلوك المتكرر بين عقلاء الناس المتفق مع الشريعة الإسلامية، وهي التي لا تصادم نصاً أو تعطله.

القسم الثاني: العادة السيئة: هي السلوك التي اعتاده جمع من الناس اعتماداً على موروث خاطئ أو فهم مغلوط مخالف للقرآن أو السنة أو العقل السليم.

رابعاً: موقف الإسلام من العادات:

أشرقت الرسالة المحمدية على الجزيرة العربية، وشع نور الإسلام بعدله وإنصافه وتزكيته للنفوس البشرية، فأنزل الله ﷻ على رسوله القرآن الكريم بلسان عربي مبين ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، فكان لهذا الكتاب العزيز منهجاً مميزاً في التعامل مع هذه العادات المتأصلة في المجتمع العربي التي توارثها الأجيال

(١٠) التعريفات للجرجاني (١٤٩).
(١١) معجم الفروق اللغوية للعسكري (٣٤٥).
(١٢) المصباح المنير للفيومي: (س ن ن): (٢٩١/١).
(١٣) التعريفات للجرجاني (١٤٠).
(١٤) التعريفات للجرجاني (٦٤).
(١٥) الموسوعة الفقهية (٥٤/٣٠).

جيلاً بعد جيل، فكان منهجه في التعامل مع هذه العادات أن استبقى المحمود من عادات العرب وأقرهم عليها، وقضى قضاءً مبرماً على أكثر ما هو ممقوت منها، وسلك بباقيها سنة التدرج حتى ذهب ريحها، وتلك هي الطريقة المثلى وسنة كل تشريع حكيم يراعي الصالح فيما يقرره من الأحكام.

خامساً: علاقة معرفة أسباب النزول بعادات العرب وأهميتها للمفسر: إن من أراد التعرض لتفسير كلام الله ﷻ لا بد أن يكون عالماً بقصة نزوله، بل اشترطه العلماء على من أراد أن يفسر القرآن. **فقال الواحدي في بيان أهمية معرفة أسباب النزول:**

"إذ هي أوفي ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسر الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على مقصدها وبيان نزولها ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلاّ بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطِّلاب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار في هذا العلم بالنار"(١٦).

وقال الإمام الشاطبي: "لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها، ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الجهل بها موقع في الشّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"(١٧).

وقال محمد بن حسين الذهبي: "ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم، فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].. وقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]. لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن"(١٨).

(١٦) أسباب النزول للواحدي (ص٤).
(١٧) الموافقات للإمام الشاطبي (٣/٣٥١).
(١٨) التفسير والمفسرون (١/ ٤٥).

فتبين لنا من هذه الأقوال السابقة أهمية دراسة العادات التي كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام لما لها من أثر كبير في فهم آيات القرآن، وما تعلق بها من أحكام؛ فلا يسع المفسر بحال الجهل به أو الغفلة عنها.

المبحث الأول: العبادات الباطلة الناشئة عن العادات الاجتماعية

المطلب الأول:

عادة وقوف قريش ومن دان دينها بالمزدلفة دون الوقوف بعرفة في الحج.

عندما بزغت شمس الرسالة المحمدية في مكة، وبعث النبي ﷺ وجد قومه على عادة باطلة من عادات الجاهلية تتعلق بعبادة عظيمة بقية في العرب من آثار دين إبراهيم، وهي وقوف قريش بالمزدلفة في الحج بدلا من الوقوف بعرفة؛ بحجة أنهم أهل الحرم، ولهم خاصية تميزهم عن غيرهم من الناس.

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٩].

أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحُمس،[١٩] وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات فيقف بها، ثم يفيض منها فذلك قول الله تعالى ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٩٩[٢٠].

سبب نزول هذه الآية:

هذا الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هو الذي ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية.[٢١] فقد روى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه قال: كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحُمس، والحُمس قريش وما ولدت، كانوا

(١٩) الحُمس: جمع الأحمس وهم قريش ومن ولدت قريش وكنانة وقبيلة قيس سموا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم: أي تشددوا، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر مادة حمس (١: ٤٤٠)

(٢٠) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}حديث رقم (٤٥٢٠)، ومسلم في كتاب الحج، باب: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} حديث رقم (١٢١٩).

(٢١) ينظر: جامع البيان للطبري (٣/٥٢٤-٥٣١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي(٣/٣٥٠-٣٥١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٢٥٩)، وغيرهم من المفسرين.

يطوفون عراة إلا أن تعطيهم الحمس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء، وكانت الحُمس لا يخرجون من المزدلفة، وكان الناس كلهم يبلغون عرفات، قال هشام فحدثني أبي عن عائشة رضي الله عنها قالت الحُمس هم الذين أنزل الله ﷻ فيهم ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ قالت كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحُمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلا من الحرم فلما نزلت أفيضوا من حيث أفاض الناس رجعوا إلى عرفات(٢٢).

أقوال أهل التفسير في هذه الآية:

اتفق أهل التفسير على أن المراد بالآية الكريمة إبطال عادة قريش في الوقوف بالمزدلفة، زاعمين أن لهم خصيصة في ذلك عن غيرهم، وهذه بعض أقوال المفسرين في ذلك:

قال الإمام ابن جرير الطبري: « المعني بقوله ﴿ **ثُمَّ أَفِيضُواْ** ﴾ قريش ومن ولدته قريش، الذين كانوا يسمون في الجاهلية الحُمس، أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، وهي البقعة التي أفاض منها سائر الناس غير الحُمس، وذلك أن قريشاً ومن ولدته قريش، كانوا يقولون: لا نخرج من الحرم، فكانوا لا يشهدون موقف الناس بعرفة معهم، فأمرهم الله بالوقوف معهم.... ثم قال مرجحاً لهذا القول: « والذي نراه صواباً في تأويل هذه الآية التأويل الذي روى عن عائشة وابن عباس، أنه عُني بهذا الآية قريش ومن كان متحمساً معها من سائر العرب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله»(٢٣)

وقال الإمام القرطبي:" قيل: الخطاب للحمس، فإنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم، وكانوا يقولون: نحن قطين الله(٢٤)، فينبغي لنا أن نعظم الحرم، ولا نعظم شيئا من الحل، وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم إن عرفة موقف إبراهيم عليه السلام لا يخرجون من الحرم، ويقفون بجمع، ويفيضون منه، ويقف الناس بعرفة، فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة "(٢٥).

(٢٢) أخرج البخاري في كتاب الحج باب الوقوف بعرفة حديث رقم (١٦٦٥) ومسلم في كتاب الحج باب: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} حديث رقم (١٢١٩).
(٢٣) جامع البيان للطبري (٣/٥٢٤-٥٣١)
(٢٤) قطين الله: أي سكان حرمه، والقطين جمع قاطن كالقطان.
(٢٥) الجامع لأحكام القرآن (٣/٣٥٠-٣٥١)

وقال العلامة الألوسي: « والمقصود إبطال ما كان عليه الحُمس من الوقوف بجُمع »[٢٦].

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة:

إن هذا الدين العظيم لا يميز في عباداته ومعاملاته بين الناس على أساس الجنس أو العرق أو اللون أو النسب، فالناس في هذه العبادة العظيمة الحج إلى بيت الله الحرام يقفون في مكان واحد، بلباس واحد، أبيضهم وأسودهم، كبيرهم وصغيرهم، شريفهم ووضيعهم، يلغي جميع الفوارق العنصرية كما هو الحال في غيرها من العبادات.

فقد جعلت قريش لنفسها خصوصية في هذه العبادة قبل الإسلام، بأن لا تقف مع سائر الحجاج، ولا تخرج من الحرم، فأبطل الله هذه العادة العنصرية، وأمرهم أن يكونوا سوياً في مكان واحد، فلا تمايز وتفرقة في دين الله إلا بالتقوى، أما القبيلة والنسب فلا اعتبار لها في العبادات مطلقا كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ الحجرات: ١٣. فجاء في هذه الآية التوجيه الرباني لجميع المسلمين بالمساواة التي أرادها الله وإلغاء هذ الفوارق المصطنعة بقوله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ ﴾ [البقرة: ١٩٩] فقفوا معهم حيث وقفوا، وانصرفوا معهم حيث انصرفوا، فإن الإسلام لا يميز في الحج وغيره من العبادات نسباً ولا طبقة إن الناس كلهم أمة واحدة ومنع ﷻ في هذه الآية عصبية الجاهلية بتفضيل قريشاً لنفسها ومن دان دينها، وبعدم الخروج إلى عرفة في الحج، فأنكر عليهم هذه العادة الباطلة، وأوجب عليهم أن يخرجوا مع الحجاج إلى عرفات، فدين الله لا يعترف بهذه التفرقة. ولا تفاضل عند الله ﷻ إلا بالتقوى والعمل الصالح، وتم بفضل دعوة النبي ﷺ القضاء على هذه العادة من عادات العرب قبال الإسلام، ولم يعد أحد يفعلها من قريش ولا غيرها، وبقيت الآية الكريمة شاهدة على هذه العادة وشاهدة على استجابة المسلمين لأمر ربهم.

(٢٦) روح المعاني للألوسي (١٩٥/٣)

المطلب الثاني: عادة التفاخر بالآباء

ظهر ذلك في قوله: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة: ٢٠٠]

كان من عادات العرب في فريضة الحج في الجاهلية أنهم بعد فراغهم من فريضة الحج يجتمعون لذكر مفاخر الآباء والأجداد وأيامهم وانجازاتهم، وينشغلون بها في هذا الموطن عن العمل الحقيقي الخاص بهذه العبادة، الا وهو ذكر الله ﷻ على تمام منته عليهم بأداء هذه الشريعة العظيمة، فنبههم الله ﷻ على العمل الأولى بعد تمام هذه العبادة، وترك ما عداه من فضول القول. وهو كثرة ذكر الله ﷻ، والتجرد من الأنساب وذكر مفاخر الآباء والأجداد مثلما تجردوا من الثياب، ويقول لهم: إن ذكر الله هو الذي يرفع العباد حقاً، وليس هو التفاخر بالآباء، فالميزان االصحيح الذي جاء به الأنبياء هو ميزان التقوى والعمل الصالح، ميزان الاتصال بالله وذكره وتقواه كما قال ﷻ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

سبب النزول[٢٧]:

ذكر المفسرون أن سبب نزول الآية ما كان يفعله العرب في الجاهلية يوم النحر من ذكر مفاخر الآباء والأجداد ومن ذلك:

- ما رواه ابن جرير بسنده عن مجاهد ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ قال: تفاخرت العرب بينها بفعل آبائها يوم النحر حين فرغوا، فأمروا بذكر الله مكان ذلك "وعن السُدي بقوله:" كانت عادة العرب إذا قضت مناسكها وأقاموا بمنى، يقوم الرجل فيسأل الله ويقول: اللهم إن أبي كان عظيم الحفنة، عظيم القبة، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيت أبي، ليس يذكر الله، إنما يذكر آباءه، ويسأل أن يعطى في الدنيا[٢٨].

(٢٧) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص(٣٩)، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي (٣٧).
(٢٨) أخرجه الطبري بسنده عن مجاهد في جامع البيان (٥٣٧/٣)، وعن السُدي بسنده في جامع البيان(٥٤٠/٣).

- وما رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم يقول الرجل منهم كان أبي يطعم ويحمل الحملات، ويحمل الديات، ليس لهم ذكر غير أفعال آبائهم فأنزل الله ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ [البقرة: ٢٠٠][٢٩].

- وعن ابن عباس أيضاً قال: كان المشركون يجلسون في الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع، فأنزل الله عزو جل على رسوله في ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة: ٢٠٠][٣٠].

أقوال أهل التفسير في الآية:

قال الإمام ابن عطية "وكانت عادة العرب إذا قضت حجها تقف عند الجمرة فتتفاخر بالآباء، وتذكر أيام أسلافها من بسالة وكرم وغير ذلك، فنزلت الآية ليلزموا أنفسهم ذكر الله تعالى أكثر من التزامهم ذكر آبائهم بأيام الجاهلية، هذا قول جمهور المفسرين".[٣١]

وقال ابن عاشور: "أعاد الأمر بالذكر بعد أن أمر به وبالاستغفار تحضيضاً عليه وإبطالاً لما كانوا عليه في الجاهلية من الاشتغال بفضول القول والتفاخر، فإنه يجر إلى المراء والجدل، والمقصد أن يكون الحاج منغمساً في العبادة فعلاً وقولاً واعتقاداً"[٣٢].

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة:

لما كانت عادة أهل الجاهلية ذكر مفاخر الآباء والأجداد بعد أداء نسكهم وتعداد صنائعهم للمعروف، ونسيان ذكر من هو أحق بذلك، وهو الله ﷻ فهوا المتفضل عليهم بجميع النعم، وجههم الله ﷻ في هذه الآية إلى من هو أحق بالذكر في كل مكان، وفي هذا المكان أوكد، فبينت لهم هذه الآية أن ذكر الله أولى من كل ذكر، حيث خرجوا في

(٢٩) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٥٥/٢) رقم ١٨٧.
(٣٠) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٥٨/٣-٣٥١) بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٣١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبن عطية (٢٧٦/١).
(٣٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: (٢٤٥/١)، وانظر أيضا التفسير المنير لوهبة الزحيلي: (٢١٤/٢).

هذه العبادة متجردين له ﷻ وحده، فذكر الله وتقواه ميزان الاتصال به ﷻ وذكره دون غيره هو الأولى بالاشتغال به في هذا الموضع دون غيره.

كما وجههم إلى أدب الدعاء في هذا الموقف العظيم، وهو الرغبة فيما عند الله ﷻ وسؤاله من خيري الدنيا والآخرة فقال ﷻ: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٠ – ٢٠٢.

تجدر الإشارة إلى أن الإسلام بمبادئه السمحة قد قضى على هذه العادة من عادات العرب قبل الإسلام، وإن كان أصل التفاخر بالآباء والعصبية للجنس والقبيلة لم يزل مركوزا في نفوس بعض المسلمين، ولا يزال الدعاة يبينون أحكام الإسلام ويعلنون قيمه ومبادئه، فحب الآباء والأجداد والقبيلة والوطن أمر لا يخلو منه صاحب فطرة سليمه، وهو أمر لا ينكره الشرع، وإنما المنكر هو العصبية الجاهلية بالباطل، وإعلاء هذه الروابط على الأخوة الإسلامية التي ينبغي أن تسود بين المسلمين جميعا.

المطلب الثالث: عادة إتيان البيوت من ظهورها

من العادات التي اعتادها العرب وقت الإحرام أنهم كانوا ينقبون نقبًا في ظهر بيوتهم يدخلون منها حال إحرامهم، ولا يدخلون من أبواب بيوتهم، ظنا منهم أن هذا من البر، فأنزل الله ﷻ هذه الآية. ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

ولا يمكن للمفسر فهم المراد بهذه الآية إلا بالوقوف على هذه العادة من عادات العرب؛ لذلك قال محمد بن حسين الذهبي: "ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم، فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى

ٱلۡكُفۡرِۖ ﴾ [التوبة: ٣٧].. وقوله: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩]. لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن"[٣٣].

سبب النزول:

ثبت في سبب نزول الآية ما أخرجه البخاري ومسلم عن البراء ﷺ قال: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا، لم يدخلوا من قِبَل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قِبَل بابه، فكأنه عُيِّرَ بذلك، فنزلت: ﴿وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۚ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ ﴾ [البقرة: ١٨٩][٣٤]، وفي رواية للبخاري والنَّسَائِي عن البراء ﷺ قال: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره، فأنزل اللَّه: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۚ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ ﴾، [البقرة: ١٨٩][٣٥].

وقيل إن سبب فعلهم هذا أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك لأنهم كانوا إذا أحرموا يكرهون أن يحولَ بينهم وبين السماء سقف إلى أن ينقضيَ إحرامهم، ويصلوا إلى منازلهم، فإذا دخلوا منازلهم دخلوها من ظهورها. قاله الزهري. ويعتقدون أن ذلك من البِرّ والقُرب[٣٦].

أقوال أهل التفسير:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "فتأويل الآية إذًا: وليس البر أيها الناس بأن تأتوا البيوت في حال إحرامكم من ظهورها، ولكن البر من اتقى الله فخافه وتجنب محارمه، وأطاعه بأداء فرائضه التي أمره بها، فأما إتيانُ البيوت من ظهورها فلا برَّ لله فيه،

(٣٣) التفسير والمفسرون (١/ ٤٥).
(٣٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب قوله تعالى (وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)رقم: (١٧٠٩)، وأخرجه مسلم، كتاب التفسير رقم: (٣٠٢٦).
(٣٥) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب(وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا) رقم: ٤٢٤٢، والنسائي في الكبرى، كتاب التفسير، قوله تعالى: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا).
(٣٦) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (٣٢٠/٧).

فأتوها من حيثُ شئتُم من أبوابها وغير أبوابها، ما لم تعتقدوا تحريم إتيانها من أبوابها في حال من الأحوال، فإن ذلك غيرُ جائزٍ لكم اعتقادُه، لأنه مما لم أحرمه عليكم"[٣٧].

وقال القرطبي: "كان الأنصار إذا حجوا وعادوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، فإنهم كانوا إذا أهلُّوا بالحج أو العمرة يلتزمون شرعاً ألا يحول بينهم وبين السماء حائل فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك، أي من بعد إحرامه من بيته، فرجع لحاجة لا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء فكان يتسنم ظهر بيته على الجدران ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته فتخرج إليه من بيته فكانوا يرون هذا من النسك والبر، كما كانوا يعتقدون أشياء نسكاً فرد عليهم فيها وبيّن الرب تعالى أن البر في امتثال أمره"[٣٨].

وقال العلامة ابن عثيمين: "وكانوا في الجاهلية من سفههم يأتون البيوت من ظهورها إذا أحرموا بحج، أو بعمرة، إلا قريشا؛ فإنهم يأتونها من أبوابها؛ أما غيرهم فيقولون: نحن أحرمنا؛ لا يمكن أن ندخل بيوتنا من أبوابها؛ هذا يبطل الإحرام؛ لابد أن نأتي من الظهور لئلا يسترنا سقف البيت؛ فكانوا يتسلقون البيوت مع الجدران من الخلف، ويعتقدون أن ذلك بِرّ وقربة إلى الله ﷻ فنفى الله هذا، وأبطله بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾؛ لما فيه من التعسير، ولما فيه من السفه ومخالفة الحكمة، فهو خلاف البر؛ ولهذا قال تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾[٣٩].

منهج القرآن الكريم في التعامل مع هذه العادة:

أولا: أبطل ها العمل المتكلف وأرشد على حقيقة التقوى وأنها مقياس قبول العمل:

جاء القرآن ليبطل هذا التصور الباطل، ويبين التصور الصحيح للبر وهو التقوى. وهو الشعور بمراقبة الله ﷻ في السر والعلن.

ثانيا: أمرهم بأن يأتوا البيوت من أبوابها. وكرر الإشارة إلى التقوى، بوصفها سبيل الفلاح: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

(٣٧) جامع البيان للطبري: (٣/٢٨٨-٢٨٩).
(٣٨) الجامع لأحكام القرآن: (٣/٢٣٣-٢٣٤).
(٣٩) تفسير القرآن الكريم لأبن عثيمين (٢/٣٦٩-٣٧٠).

وبهذا ربط القلوب بحقيقة إيمانية أصيلة- هي التقوى- وربط هذه الحقيقة برجاء الفلاح المطلق في الدنيا والآخرة، وأبطل العادة الجاهلية، ووجه المؤمنين إلى إدراك نعمة الله عليهم في الأهلة التي جعلها الله مواقيت للناس والحج.. كل ذلك في آية واحدة قصيرة

ثالثا: بين في هذه أن العادات لا تجعل غير المشروع مشروعا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ مع أنهم اعتادوه، واعتقدوه من البر؛ فمن اعتاد شيئا يعتقده براً عرضه على شريعة الله فما وافق الشرع قبل وما خالفه تركه؛ لذلك جاء في الحديث «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»(٤٠)

رابعًا: ومن منهج القرآن الكريم في التعامل مع مثل هذه العادات أن الله ﷻ إذا نهى شيء فتح لعباده من المأذون ما يقوم مقامه؛ فإنه لما نفى أن يكون إتيان البيوت من ظهورها من البر بين ما يقوم مقامه، فقال تعالى: ﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾.

المطلب الرابع:
عادة اتباع الآباء في التشريع ورد كل ما خالف تشريع آبائهم من أمر الله ورسوله ﷺ

قـــــال الله ﷻ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠]

من العادات الجاهلية التي أنكرها القرآن الكريم حين نزوله على العرب عادة اتباع الآباء والأجداد في التشريع، ولو كانت هذه العادات مخالفة للتشريع الرباني كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الزخرف: ٢٢ – ٢٣.

(٤٠) صحيح البخاري رقم: (٢٦٩٧) باب اذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود. ومسلم رقم: (١٧١٨) باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

وقد أنكر الله ﷻ هذا التقليد وذمهم به في قوله: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ فينكر الله عليهم هذا التقليد الباطل، فيقول لهم منكراً هذ الاتباع المذموم، فكيف أيها الناس تتبعون ما وجدتم عليه آباءكم فتتركون ما يأمركم به ربكم، وآباؤكم لا يعقلون من أمر الله شيئاً، ولا هم مصيبون حقاً ولا مدركون رشداً، وإنما يتبع المتبع ذا المعرفة بالشيء المستعمل له في نفسه، فأما الجاهل فلا يتبعه فيما هو به جاهل الّا من لا عقل له ولا تمييز.

أقوال أهل التفسير:

قال الإمام ابن جرير الطبري: فمعنى الآية: « وإذا قيل لهؤلاء الكفار كلوا مما أحل الله لكم، ودعوا خطوات الشيطان وطريقه، واعملوا بما أنزل الله على نبيه في كتابه، استكبروا عن الإذعان للحق، وقالوا بل نأتم بآبائنا، فنتبع ما وجدناهم عليه من تحليل ما كانوا يحلون وتحريم ما كانوا يحرمون، قال الله جل ثناؤه ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ ﴾ يعني آباء هؤلاء الكافرين الذين مضوا على كفرهم بالله العظيم ﴿ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا ﴾ من دين الله وفرائضه وأمره ونهيه، فيُتبعوا على ما سلكوا من الطريق ويؤتم بهم في أفعالهم، ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾لرشد فيهتدي بهم غيرهم ويقتدي بهم من طلب الدين، وأراد الحق والصواب"[٤١].

وقال الإمام ابن عطية: "وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي أبطال التقليد، وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد"[٤٢].

وقال العلامة السعدي: "ثم أخبر تعالى عن حال المشركين إذا أمروا باتباع ما أنزل الله على رسوله - مما تقدم وصفه - رغبوا عن ذلك وقالوا: {بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} فاكتفوا بتقليد الآباء، وزهدوا في الإيمان بالأنبياء، ومع هذا فآباؤهم أجهل الناس، وأشدهم ضلالا وهذه شبهة لرد الحق واهية، فهذا دليل على إعراضهم عن الحق، ورغبتهم عنه، وعدم إنصافهم، فلو هدوا لرشدهم، وحسن قصدهم، لكان الحق

(٤١) جامع البيان للطبري (٣/٤٣-٤٤).
(٤٢) المحرر الوجيز (٢/٦٣).

هو القصد، ومن جعل الحق قصده، ووازن بينه وبين غيره، تبين له الحق قطعا، واتبعه إن كان منصفا"[٤٣].

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة:

ندد الشارع الحكيم في هذه الآية بتلقي شيء من أمور العقائد والأحكام من غير الله، وندد بالتقليد في هذا الشأن، والنقل بلا تعقل ولا إدراك، وقد بينت هذه الآية ذم هذه التبعية الظالمة لأهل الباطل من السادات والكبراء والآباء والأجداد في الأوامر والنواهي، فجزاؤها في الآخرة أن تتقطع كل العلاقات، ويتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضا حتى يقرن بينهم جميعاً في نار جهنم جزاء وفاقاً لما صنعوا، والمؤمن الحق لا يكون إمعة لكل ناعق، بل يتبع الحق وأهله أينما كانوا، وهذا هو المنهج الحق الذي جاء به القرآن بأن يعمل عقله ولا يكون تبعاً لما عليه الآباء والأجداد من العادات المخالفة لشرع الله ﷻ بل يعرض هذه الأمور على شرع الله فما وافقها قبلها، وما خالفها ردها وأبطلها، ولو كانت عادة توارثها الآباء والأجداد كما ردت هذه الآية هذه الحجة الداحضة في هذه العادة الباطلة[٤٤].

كما بين القرآن الكريم بطلان هذه العادة من وجوه منها:

أولا: أن الواجب على المسلم طاعة الله ورسوله وتقديم حكمهما على كل حكم ورد التنازع إلى الكتاب والسنة وتحكيمهما فيما وقع فيه الخلاف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ آل عمران: ١٣٢.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ النساء: ٥٩.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ الشورى: ١٠.

(٤٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٨١).
(٤٤) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٤٣)

فبين الله ﷻ في هذه الآيات أن الطاعة المطلقة لا تكون إلا لله ولرسوله وطاعة من سواهما داخلة في طاعة الله ورسوله فإن كانت في المعروف فهي حق، وإلا كانت طاعة باطلة لا تجوز.

ثانيا: أن هؤلاء الآباء كانوا على ضلال ولم يكن معهم دليل على أفعالهم من أثر منقول صحيح أو معقول صريح كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾.

المبحث الثاني: العادات الاجتماعية في الأسرة

تتمثل أهمية الأسرة في الإسلام في كونها اللبنة الأولى للمجتمعات، والخلية الأولى التي ينشأ ويتربى فيها الأفراد، ولقد أهتم الإسلام بنظام الأسرة، وحث على الزواج، وجعله السبيل الوحيد المشروع لإقامة الأسرة، كما بين أن الزواج سكونٌ لنفس الطرفين، وهدوء وراحة للجسد، وطمأنينة للروح، وامتداد للحياة إلى آخر مطافها، وبين الله ﷻ في كتابه الكريم عظم هذا العقد والميثاق عندما حرم أخذ ما يدفعه الرجل للمرأة من صداق بعد الدخول بها عند إرادة استبدال غيرها بها، ومفارقتها من غير سبب منها فقال ﷻ ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ﴾ النساء: ٢٠ – ٢١.

بل أثبت الإسلام للزوجة حقوقاً كحقوق الزوج وأمر بحفظ حقوقها فقال ﷻ ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٢٨ ونهى عن ظلمها والإضرار بها، وأوصى رسول الله ﷺ بالنساء خيرا في خطبة حجة الوداع فقال ﷺ: **"فَاتَّقُوا الله فِي النِّسَاء فَإِنَّكُم أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَان الله، واستحللتم**

فروجهن بِكَلِمَة الله"[٤٥]، كما عالج الإسلام العادات الجاهلية السيئة التي ينشأ عنها الاضرار بالمرأة ومن تلك العادات التي عالجها القرآن الكريم ما يلي:

المطلب الأول: عادة الأضرار بالزوجة والإيلاء منها إلى غير أمد معلوم

قال الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦ – ٢٢٧].

والإيلاء: هو حلف يقتضي التقصير في المحلوف عليه[٤٦]. وشرعا: أن يحلف الرجل على ترك وطء زوجته أبداً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر[٤٧]. وأصل الإيلاء: هو الحلف، وكان هو والظهار طلاقاً في الجاهلية، يستخدمه العرب بقصد الإضرار بالزوجة. فكان الرجل الذي لا يحب امرأته، ولا يريد أن يتزوج بها غيره، يحلف أن لا يمسها أبداً أو السنة والسنتين بقصد الإضرار بها، فيتركها معذبة معلقة، لا هي زوجة ولا مطلقة. فوضع الله ﷻ حداً لهذا الجور، فحدده بأربعة أشهر، وأبطل ما فوقها دفعا للضرر والظلم[٤٨].

أقوال أهل التفسير:

وبمثل ما سبق بيانه من مفهوم الإيلاء وحده ذكر المفسرون ولنذكر بعض أقوالهم:

قال الإمام ابن كثير: "الإيلاء: الحلف، فإذا حلف الرجل ألا يجامع زوجته مدة، فلا يخلو: إما أن يكون أقل من أربعة أشهر، أو أكثر منها، فإن كانت أقل، فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر، وليس لها مطالبته بالفيئة في هذه المدة، وهذا كما ثبت في الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله آلى من نسائه شهرا، فنزل لتسع وعشرين، وقال:" الشهر تسع وعشرون "[٤٩]....." فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر، فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر: إما أن يفيء

(٤٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب حجة النبيﷺ حديث رقم (١٢١٨١).
(٤٦) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٤٠/١). التعريفات ص (٤١)
(٤٧) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٤٠/١). والإيلاء هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدةً، مثل: والله لا أجامعك أربعة أشهر. ينظر: التعريفات ص (٤١)
(٤٨) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي (١٧٠/٤). الروض المربع شرح زاد المستنقع بحاشية عبد الرحمن قاسم (٦/ ٦١٩).
(٤٩) أخرجه البخاري في صحيحة في كتاب النكاح، باب قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) حديث رقم (٤٩٠٥)، ومسلم في صحيحه في كتاب الطلاق باب في الإيلاء واعتزال النساء حديث رقم (١٤٧٩).

-أي: يجامع -وإما أن يطلق، فيجبره الحاكم على هذا أو هذا؛ لئلا يضر بها. ولهذا قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ أي: يحلفون على ترك الجماع من نسائهم، فيه دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء.... {تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ } أي: ينتظر الزوج أربعة أشهر من حين الحلف، ثم يوقف ويطالب بالفيئة أو الطلاق. ولهذا قال: {فَإِن فَآءُو} أي: رجعوا إلى ما كانوا عليه، وهو كناية عن الجماع، قاله ابن عباس، ومسروق والشعبي، وسعيد بن جبير، وغير واحد، ومنهم ابن جرير رحمه الله {فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } أي: لما سلف من التقصير في حقهن بسبب اليمين"[٥٠].

ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية ما يلي:

ذكر المفسرون أن سبب نزول الآية هو ما اعتاده بعض العرب من الحلف على ترك وطء المرأة على النحو الذي سبق بيانه ومن ذلك:

- ما روي عن ابن عباس ﷺ قال: كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، فوقت الله أربعة أشهر، فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر، فليس بإيلاء[٥١].

- وقال سعيد بن المسيب: كان الايلاء ضرار أهل الجاهلية، كان الرجل لا يريد المرأة، ولا يحب أن يتزوجها غيره، فيحلف أن لا يقربها أبدا، وكان يتركها كذلك، لا أيما ولا ذات بعل، فجعل الله تعالى الاجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر، وأنزل الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٥٢].

(٥٠) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٦٠٤/١)، وانظر أيضا معالم التنزيل للبغوي (١٤٩/١).
(٥١) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص ٧٠، العجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٥٧٩/١، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٤١١/٣-٤١٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٢/٤). وقول ابن عباس رضي الله عنه أخرجه سعيد بن منصور في سننه برقم(١٨٨٤)، والبيهقي في سننه (٣١٨/٧).
(٥٢) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص ١٨، العجاب في بيان الأسباب لابن حجر ٥٧٨/١.

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

من خلال هذه الآية الكريمة وما ذكر من سبب نزولها يتبين لنا الحالة الممتهنة التي كانت تعيشها المرأة في المجتمع الجاهلي، فقد كانت عرضة للغبن والحيف، فيتمتع الرجل بحقوق، وتحرم هي من أدنى حقوقها، وتلاقي من بعلها نشوزاً أو إعراضا وتترك في بعض الأحيان كالمعلقة طيلة حياتها، غير أن الإسلام بأحكامه الفذة الفريدة حارب مثل هذه العادات التي لا تتفق مع الفطرة الإنسانية، فأعطى كل ذي حق حقه، وجعل لكلا الزوجين حقوقا وواجبات، وبأسلوب القرآن الفريد النادر من نوعه الوحيد في توجيهه وإرشاداته.

معالجة القرآن لهذه العادة تتعين في النقاط التالية:

١- أن القرآن الكريم حول هذه العادة الجاهلية إلى أسلوب تأديب وتربية عند وجود ما يقتضيه، مع الحفاظ على بقاء الأسرة وتماسكها، فجعل لذلك مدة محدودة وهي الانتظار أربعة أشهر ﴿تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ﴾.

٢- أن الزوج إذا زاد عن هذه المدة المحددة في الآية فيؤمر بالفيء، وهو الجماع، أو بالطلاق بعد مطالبة المرأة، والفيء هو الرجوع عما قاله بالوطء إن قدر عليه، أو بالقول فإن لم يفئ ولم يطلق طلق عليه السلطان واحدة، وهو قول الجمهور.[٥٣] بل إن بعض أهل العلم ذهب إلى القول بأن إذا مضت أربعة أشهر تقع عليه طلقة بائنة، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وسفيان الثوري.[٥٤]

٣- تحريم الإضرار بالزوجة وعدم معاشرتها حتى لا تلجأ للحرام، وتحديد هذا الإيلاء بمدة زمنية لا يجوز للزوج تجاوزها.

وقد استطاع الإسلام وقت نزوله القضاء على هذه العادة السيئة من عادات العرب إلا أنها قد عادت من جديد في كثير من المجتمعات الإسلامية، بصور متعددة مختلفة إلا أنها تؤول في النهاية إلى الإضرار بالزوجة، وجعلها معلقة لا هي زوجة ولا هي مطلقة، ولا يخفى ما في هذه الحالة من وقوع ضرر بيّن على المرأة حرمه الإسلام؛ لما فيه من عدم مبالاة بهذا الميثاق العظيم، وهذا الرباط القويم الذي جعله الله بين

(٥٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٢١/٧-٤٣٠)، والشرح الممتع لابن عثيمين (٢٢٦/١٣).
(٥٤) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لا بن رشد (١١٨/٣)

الرجل والمرأة، ونصح أتباعه وأوجب عليهم أن يكون المبدأ الذي تقوم عليه العلاقة بين الزوجين إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

المطلب الثاني: عادة الطلاق في الجاهلية

كان أمر الطلاق عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام لا حد له ولا عدد، وجاء الإسلام بوجوب العدة للمطلقة فأصبحت معلومة ومقدره، فكان الرجل منهم يطلق امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحل من طلاقه راجعها ما شاء، فأبطل الإسلام هذه العادة لما يترتب عليها من إيقاع الضرر بالمرأة(٥٥)

قال تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾.

ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية:

ذكر المفسرون سبب نزول الآية وهو ما يترتب على عدم تحديد عدد الطلقات من إضرار بالمرأة وظلم بين لها؛ فتصبح كالمعلقة لا زوجة ولا مطلقة. فحدد الإسلام العدة وأوجبها ثم حدد عدد الطلقات.

- فعن أسماء بنت السكن الأنصارية رضي الله عنها أنها طلقت على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن للمطلقة عدة فأنزل الله ﷻ حين طلقت أسماء العدة للطلاق، فكانت أول من أنزلت فيها العدة للمطلقات(٥٦).

- وعن عائشة رضي الله عنها قالت:" كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها، وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة، وإن طلقها مائة مرة أو أكثر، حتى

(٥٥) ينظر: جامع البيان للطبري ١٢٥/٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٤/٤-٥٥)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(٦١٠/١-٦١١)، والتحرير والتنوير لابن عاشور: (٤٠٣/١).

(٥٦) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في عدة المطلقة (٧١١/٢) رقم (٢٢٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (١٥١٥٥)، وهو **حسن**. حسنه الألباني في صحيح أبي داود حديث رقم (١٩٧٣).

قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك فتبيني مني، ولا آويك أبدا، قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك، فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها، فسكتت عائشة، حتى جاء النبي ﷺ فأخبرته، فسكت النبي صلى الله عليه وسلم، حتى نزل القرآن: "﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ البقرة: ٢٢٩"، قالت عائشة: فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق، ومن لم يكن طلق(٥٧).

أقوال أهل التفسير:

ما ذكرته آنفا موضع اتفاق بين المفسرين ومما ذكروه:

- قال إمام المفسرين الطبري إن هذه الآية نزلت لأن أهل الجاهلية وأهل الإسلام قبل نزولها لم يكن لطلاقهم نهاية تبين بالانتهاء إليها امرأته منه ما راجعها في عدتها منه، فجعل الله تعالى ذكره لذلك حدا حرم بانتهاء الطلاق إليه على الرجل امرأته المطلقة إلا بعد زوج، وجعلها حينئذ أملك بنفسها منه(٥٨).

- و قال الإمام ابن كثير: "هذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته، وإن طلقها مائة مرة ما دامت في العدة، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله ﷻ إلى ثلاث طلقات، وأباح الرجعة في المرة والثنتين، وأبانها بالكلية في الثالثة، فقال: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾"(٥٩)

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

حرص الإسلام على تماسك الأسرة وصلاح أمرها، وبيّن واجبات الزوجين وحقوق كل منها على الآخر، وأوضح قدسية العلاقة بينهما، وعالج المشاكل التي تحدث بينهما بأساليب عديدة ووسائل متنوعة.

---

(٥٧) أخرجه الترمذي في أبواب الطلاق واللعان ٤٨٢/٢، رقم ١١٩٢. وهو **ضعيف.**
ضعفه الألباني في أرواء الغليل فقال: " وقال الحاكم: " صحيح الإسناد، ولم يتكلم أحد فى يعقوب بن حميد بحجة ". وتعقبه الذهبى بقوله: " قلت: قد ضعفه غير واحد ". قلت: نعم، ولكن الراجح أنه حسن الحديث، وعلى كل حال فليس هو علة هذا الإسناد لأنه قد تابعه قتيبة وهو ابن سعيد عند الترمذى وهو ثقة حجة، وإنما العلة من شيخه يعلى بن شبيب فإنه مجهول الحال لم يوثقه غير ابن حبان" أرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (١٦٢/٧).
(٥٨) جامع البيان للطبري(١٢٥/٤).
(٥٩) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(٦١٠/١).

أولا: بغَّض الطلاق الذي هو فصم لميثاق غليظ ومقدس، ولم يبيحه التشريع الإسلامي إلا لضّرورة إذا توفرت أسبابه ودواعيه، وجعله في مرحلته الأخيرة علاجاً وانقاذاً لكلا الزوجين من شر يتفاقم أمره، ويمتاز الدين الإسلامي الحنيف بأنه يعالج مشكلات الحياة بما يناسبها، ويأبى في تشريعه ما يتنافى مع الحكمة، وما يتضارب مع مصالح البشر، ومن تشريعاته الحكيمة التي عالج بها أمراض بعض الأسر، ومن ثم أباح الطلاق؛ ليحسم به الخلاف بين الزوجين؛ حتى ينصرف كلاهما إلى شريك تطيب به الحياة، بدلا من أن يضل حبيساً في سجن حياة زوجية مريرة. ولا ريب عند وجود أسباب الطلاق وموجباته ودواعيه فرج من شدة، ومخرج من ضيق، ويسر من عسر فقال ﷻ في ذلك: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٣٠](٦٠).

ثانيا: أن الله ﷻ جعل للطلاق حدا لا يمكن تجاوزه، و من رحمة الله تعالى أنه ﷻ حين أباح الطلاق لم يجعله مرة واحدة بل جعله مرتين منفصلتين، وأباح المراجعة بعد كل طلقة إلى ثلاثة أقراء، فإن مضت فللزوج أن يعقد عقداً جديداً على زوجته. ومن الحكمة في جعل الطلاق مرتين تحل المراجعة بعد كل منهما، أن يكون الفراق بالطلاق سبباً في مراجعة كلا الزوجين نفسه، و التفكير في وصل ما انقطع، وتغير اسلوب المعاملة بينهما فقال ﷻ ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ ومعنى الآية ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فإذا طلق ثلاثاً فلا تحل له إلا بعد نكاح زوج آخر ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ ﴾ هو الإمساك بعد الرجعة يعني إذا راجعها بعد الرجعة الثانية فعليه أن يمسكها بمعروف والمعروف كل ما يعرف في الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ هو أن يتركها بعد الطلاق حتى تنقضي عدتها.

(٦٠) ينظر: الطلاق في الإسلام محدد ومقيد ص ١٧.

ثالثا: من منهج القرآن الكريم كذلك في معالجة قضية الطلاق أن جعل للمرأة قيمة ومكانة سامية، فإذا كان الإسلام قد جعل للرجل عقدة النكاح والطلاق، فقد جعل للمرأة الحق في الخلع من زوجها عند وقوع الضرر بها أو لكراهته وبغضه:

فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إن ثابت ما أعتب عليه في خلق ولا دين ند وقوع ولكني أكره الكفر بعد الإسلام قال رسول الله ﷺ « أتردين عليه حديقته » قالت نعم، قال رسول الله ﷺ « أقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[٦١].

فإذا خافت المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها، ويخاف الزوج إذا لم تطعه امرأته أن يعتدي عليها، فنهى الله تعالى الرجل أن يأخذ من امرأته شيئاً كان آتاها من المهر فهو حقها إلا أن يكون النشوز من قبلها، فقالت: لا أطيع لك أمراً، ولا أطأ لك مضجعا، ونحو ذلك، وللمرأة أن تفتدي نفسها ولا على الزوج فيما أخذ منها من المال إذا أعطته طائعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الخلع جائز على أكثر مما أعطاها[٦٢].

رابعا: حرم الإسلام عودة المطلقة زوجها الأول بعد التطليقة الثالثة حتى تنكح زوجا غيره.

فإن الرجل إذا طلق زوجته الطلقة الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وهذا من الحدود الشرعية التي يجب أن لا يتجاوزها الشخص، وذلك يحفظ الحياة الزوجية من العبث والضياع ويجعل لها قدسية في نفس الزوجين، فإذا علم الزوج ذلك لم يقدم على الطلقة الثالثة إلا عند الضرورة وتوافر أسبابه ودواعيه، عالما بما يترتب عليه من الفرقة المؤبدة، كما نهى الإسلام التحليل في ذلك بل شبهه بالتيس المستعار ولعن الله على لسان رسوله ﷺ من يفعل ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: « لعن الله المحلِل المحَلل له»(٦٣)

قال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

(٦١) رواه البخاري في الطلاق باب الخلع وكيف الطلاق فيه حديث رقم (٥٢٧٣)..
(٦٢) ينظر الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي (٧٠٢٧/٧)، و موسوعة الفقه الإسلامي (٢٢٧/٤).
(٦٣) رواه الترمذي حديث رقم (٢٠٧٦)، وابن ماجة حديث رقم (١٩٣٦).

وعن عروة عن عائشة أم المؤمنين أنه سمعها تقول: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي وتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير، وإنما معه مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ وقال «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ قالت: نعم. قال لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته »[٦٤].

المطلب الثالث: عادة مضارة النساء في الطلاق والرجعة

من العادات التي كانت لدى العرب محاولة مضارة النساء بالطلاق والرجعة فلا تكون مطلقة يحل لها الزواج بغيره ولا تكون متزوجة ذات بعل، وقد سرت تلك العادة السيئة لدى بعض المسلمين بعد تشريع العدة وتحديد الطلاق إلى محاولة الإضرار بالزوجة لتطول عليها العدة فنزل القرآن يحرم هذا الصنيع ويعده من الاستهزاء بآيات الله.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية:

ذكر المفسرون في سبب نزول الآية أنها نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها، ثم طلقها، ففعل ذلك بها، حتى مضت لها تسعت أشهر، مضارة يضارها، فأنزل تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ ﴾[٦٥] ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أي أشرفن على أن يبنَّ

(٦٤) رواه البخاري في الطلاق باب من قال لامرأته أنت عليّ حرام وسلم في النكاح باب لا تحل المطلقة لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره.
(٦٥) رواه ابن جرير الطبري في جامع البيان (١٨٢/٤).

بانقضاء العدة، ولم يرد حقيقة انقضاء العدة؛ لأن العدة إذا انقضت لم يكن للزوج إمساكها، فالبلوغ هاهنا بلوغ مقاربة فقد حرم الله تعالى الإضرار بالزوجة، وكل من خالف أمر الشرع فهو متخذ آيات الله هزواً.

واخرج مالك، عن ثور بن زيد الديلي، أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يراجعها، ولا حاجة له بها، ولا يريد إمساكها كيما يطول بذلك عليها العدة ليضارها، فأنزل الله تبارك وتعالى﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾ يعظهم الله بذلك(٦٦).

أقوال أهل التفسير:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ ﴾ وَلَا تُرَاجِعُوهُنَّ إِنْ رَاجَعْتُمُوهُنَّ فِي عِدَدِهِنَّ مُضَارَّةً لَهُنَّ لِتُطَوِّلُوا عَلَيْهِنَّ مُدَّةَ انْقِضَاءِ عَدَدِهِنَّ، أَوْ لِتَأْخُذُوا مِنْهُنَّ بَعْضَ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ بِطَلَبِهِنَّ الْخُلْعَ مِنْكُمْ لِمُضَارَّتِكُمْ إِيَّاهُنَّ بِإِمْسَاكِكُمْ إِيَّاهُنَّ، وَمُرَاجَعَتِكُمُوهُنَّ ضِرَارًا وَاعْتِدَاءً. وَقَوْلُهُ: ﴿ لِّتَعۡتَدُواْ ﴾ يَقُولُ: لِتَظْلِمُوهُنَّ بِمُجَاوَزَتِكُمْ فِي أَمْرِهِنَّ حُدُودِي الَّتِي بَيَّنْتُهَا لَكُمْ. وبِمِثْلِ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ... ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾ يَعْنِي تَعَالَى ذِكْرُهُ بِذَلِكَ: وَمَنْ يُرَاجِعِ امْرَأَتَهُ بَعْدَ طَلَاقِهِ إِيَّاهَا فِي الطَّلَاقِ الَّذِي لَهُ فِيهِ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ ضِرَارًا بِهَا لِيَتَعَدَّى حَدَّ اللَّهِ فِي أَمْرِهَا، فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، يَعْنِي فَأَكْسَبَهَا بِذَلِكَ إِثْمًا، وَأَوْجَبَ لَهَا مِنَ اللَّهِ عُقُوبَةً بِذَلِكَ، وَقَدْ بَيَّنَّا مَعْنَى الظُّلْمِ فِيمَا مَضَى، وَأَنَّهُ وَضَعَ الشَّيْءَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَفَعَلَ مَا لَيْسَ لِلْفَاعِلِ فِعْلُهُ(٦٧).

(٦٦) أخرجه مالك في الموطا كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق ٥٨٨/٢ رقم ٨١.
(٦٧) جامع البيان للطبري: (١٧٨/٤-١٨٣).

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

يتمثل منهج القرآن في معالجة هذه العادة في أمرين:

الأول: النهي عن الإمساك بالزوجة للضرر فقال ﷻ ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ وهو الإمساك الذي تكرر النهي عنه في هذا السياق؛ لأنه فيما يبدو كان شائعاً في البيئة العربية، ويمكن أن يشيع في أية بيئة لم يهذبها الإسلام، ولم يرفعها الإيمان كما هو موجود في كثير من المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

الثاني: أنه عد ذلك من ظلم النفس واتخاذ آيات الله هزوا فقال ﷻ ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فإن الذي يمسك المطلقة ضراراً واعتداء يظلم نفسه بمخالفة أوامر الله عز وجل وتعريضها لعذاب الله عز وجل.

المطلب الرابع: عضل النساء

والعضل: هو منع الولي المرأة العاقلة من الزواج بكفئها إذا طلبت ذلك، والعضل محرم؛ لما فيه من إلحاق الضرر بالمرأة ومنعها حقها(٦٨).

لم يكن للمرأة قبل الإسلام حق ولا رأي في زواج أو طلاق، ومن ثم يمكن لوليها أن يعضلها فلا يزوجها، وقد وقع ذلك زمن النبي ﷺ لامرأة رفض وليها أن يزوجها من زوجها الذي طلقها، ثم رغب في نكاحها ورغبت في ذلك، فأنزل الله ﷻ قرآنا ينهى عن عضل النساء. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾[البقرة: ٢٣٢].

(٦٨) موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، (٢٦/٤).

ومن صور العضل أيضا التي كانت سائدة قبل الإسلام كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها، فأنزل الله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ﴾ النساء: ١٩

ما ذكره المفسرون في سبب نزول آية العضل من سورة البقرة:

ثبت في صحيح البخاري وغيره أن الآية نزلت في معقل ابن يسار عندما منع أخته من الزواج بابن عمها بعدما طلاقها.

أخرج البخاري بسنده عن عَنِ الحَسَنِ، أَنَّ أُخْتَ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا، فَتَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، فَخَطَبَهَا، فَأَبَى مَعْقِلٌ، فَنَزَلَتْ: {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ }. وبمثل ذلك قال المفسرون

قال ابن كثير: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ طَلْقَةً أَوْ طَلْقَتَيْنِ، فَتَنْقَضِي عِدَّتُهَا، ثُمَّ يَبْدُو لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا (وَأَنْ يُرَاجِعَهَا، وَتُرِيدَ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ، فَيَمْنَعُهَا أَوْلِيَاؤُهَا مِنْ ذَلِكَ، فَنَهَى اللَّهُ أَنْ يَمْنَعُوهَا. وَكَذَا رَوَى الْعَوْفِيُّ، عَنْهُ، وَكَذَا قَالَ مَسْرُوقٌ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَالزُّهْرِيُّ وَالضَّحَّاكُ إِنَّهَا أُنْزِلَتْ فِي ذَلِكَ..

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ الْمُزَنِيِّ وَأُخْتِهِ، رواه الْبُخَارِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، فِي كِتَابِهِ الصَّحِيحِ عِنْدَ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ:

وَرَوَى ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: هِيَ جُمَلُ بِنْتُ يَسَارٍ كَانَتْ تَحْتَ أَبِي الْبَدَّاحِ، وَقَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ قَالَ: هِيَ فَاطِمَةُ بِنْتُ يَسَارٍ. وَهَكَذَا ذَكَرَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ وَأُخْتِهِ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: نَزَلَتْ فِي جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَابْنَةِ عَمٍّ لَهُ، وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ(٦٩).

وروى ابن أبي حاتم عَنِ الْحَسَنِ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ زَوَّجَ أُخْتَهُ مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا، فَبَانَتْ مِنْهُ. فَجَاءَ يَخْطُبُهَا. فَقَالَ لَهُ مَعْقِلٌ: زوجتك وآثرتك فطلقتها. ثم جئت

(٦٩) تفسير ابن كثير (١/ ٦٣١)

الآن تَخْطُبُهَا، وَاللَّهِ لَا أُزَوِّجُكَهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ فَقَالَ: الآنَ أَفْعَلُ يَا رَبِّ، الآنَ أَفْعَلُ يَا رَبِّ[٧٠].

أقوال أهل التفسير:

قال الطبري بعد أن ذكر اختلاف أقوال العلماء في سبب نزول الآية: والصواب من القول في هذه الآية أن يقال: إن الله تعالى ذكره أنزلها دلالة على تحريمه على أولياء النساء مضارة من كانوا له أولياء من النساء، بعضلهن عمن أردن نكاحه من أزواج كانوا لهن، فبن منهن بما تبين به المرأة من زوجها من طلاق أو فسخ نكاح. وقد يجوز أن تكون نزلت في أمر معقل بن يسار وأمر أخته، أو في أمر جابر بن عبد الله وأمر ابنة عمه. وأي ذلك كان، فالآية دالة على ما ذكرت[٧١]..

قال ابن كثير: قَوْلُهُ: {ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} أَيْ: هَذَا الَّذِي نَهَيْنَاكُمْ عَنْهُ مِنْ مَنْعِ الْوَلَايَا أَنْ يَتَزَوَّجْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، يَأْتَمِرُ بِهِ وَيَتَّعِظُ بِهِ وَيَنْفَعِلُ لَهُ {مَنْ كَانَ مِنْكُمْ} أَيُّهَا النَّاسُ {يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} أَيْ: يُؤْمِنُ بِشَرْعِ اللَّهِ، وَيَخَافُ وَعِيدَ اللَّهِ وَعَذَابَهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ وَمَا فِيهَا مِنَ الْجَزَاءِ {ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ} أَيِ: اتِّبَاعُكُمْ شَرْعَ اللَّهِ فِي رَدِّ الْمُولِيَاتِ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ، وَتَرْكِ الْحَمِيَّةِ فِي ذَلِكَ، أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ {وَاللَّهُ يَعْلَمُ} أَيْ: مِنَ الْمَصَالِحِ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ {وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} أَيِ: الْخَيْرَةُ فِيمَا تَأْتُونَ وَلَا فِيمَا تَذَرُونَ[٧٢]..

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة:

أولا: أعطى الشرع للمرأة الحق في الزواج ممن ترغب فيه ويرغب فيها لكن قيد ذلك بإذن وليها؛ حفاظا على كرامتها وحرصا على مصلحتها، فالرجل أدرى بطبائع الرجال وأحوالهم، وأقدر على تعقل الأمور، فقد تميل المرأة بعاطفتها إلى من لا يصلح لها، وليس كفأ لها فلذلك اشترط الشرع إذن وليها في ذلك.

ثانيا: حرم الشرع تزويج المرأة ممن لا ترغب فيه، لأن الحياة الزوجية ينبغي ان تقوم على الألفة والمودة، ولا يتحقق ذلك إذا أجبرت المرأة على الزواج ممن تأباه.

(٧٠) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٢٧)، والترمذي ٥/ ٢٠١ رقم ٢٩٨١ وقال: حسن صحيح
(٧١) تفسير الطبري (٥/ ٢٣)
(٧٢) تفسير ابن كثير (١/ ٦٣٢)

ثالثا: حرم الإسلام على الأولياء منع تزويج المرأة ممن ترغب فيه ويرغب فيها إن كان كفأ لها، وإن كان زوجا سابقا لها وطلقها ثم رغب في نكاحها، فقد تأخذ الولي الحمية فلا يقبل أن يزوجها ثانية ممن طلقها من قبل وتركها حتى انقضت عدتها فإذا أمر الشرع أولياء هذا الصنف الأخير بقبول زواج وليته ممن طلقها من قبل إذا رغبت فيه ورغب فيها فمن دونه أولى.

وقد بين الله ﷻ أن ترك الحمية واتباع الشرع في ذلك يفعله من آمن بالله واليوم الآخر، وأنه أزكى وأطهر؛ لأنه شرع الله الذي يعلم المصالح والعواقب، فإن رجوع المطلقة إلى زوجها بعد أن بانت منه عن رغبة فيه ورغبة فيها وقد خبرها وخبرته من قبل أدعى إلى استدامة العشرة بينهم وقوة العلاقة، وقد أدرك كل منهما قيمة صاحبه بعد درس قاس وفراق طويل، وقد يأتي الخير للإنسان فيما يظنه شرا، والشر فيما يظنه خيرا ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ البقرة: ٢١٦

وبالجملة فاتباع شرع الله ﷻ والوقوف عند حدوده، هو سبيل الفلاح والنجاة والسعادة في الدنيا والآخرة.

المبحث الثالث: العادات الاجتماعية في المعاملات والآداب

من العادات التي كانت منتشرة بين العرب قبل الإسلام التعامل بالربا في الديون والبيوع، وهو في الديون أكثر وأشد خطورة وفيه نزلت الآية وله صورتان:

الأولى: أن يكون للإنسان مال مؤجل على آخر، فإذا حل الأجل ولم يتمكن من السداد، قلب الدين على المعسر مقابل زيادة الأجل. وهذا هو ربا النسيئة، وهو أصل ربا الجاهلية، وهو أخطر أنواع الربا؛ لعظيم ضرره، حيث اجتمع فيه الربا بأنواعه: ربا النسيئة، وربا الفضل، وربا القرض.

الثانية: أن يقرض الإنسان غيره مبلغاً من المال إلى أجل، على أن يرد عليه أكثر منه بعد حلول الأجل، كأن يقرضه ألف ريال على أن يرده عليه بعد سنة بفائدة[٧٣].

(٧٣) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، (٣/ ٤٩٧).

وقد حرم الله الربا بجميع صوره في الديون والبيوع فقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٥ – ٢٧٩].

سبب النزول:

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية، فيسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف، من بني عميرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فنزلت(٧٤).

وأخرج الواحدي(٧٥) من طريق السدي أول هذا الخبر وسمى الرجل من بني المغيرة خالد بن الوليد بن المغيرة، فذكره إلى قوله: فجاء الإسلام فقال في سياقه: ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله هذه الآية فقال النبي ﷺ" ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب "(٧٦). قلت: وهذا الحديث الآخر ثابت في" الصحيحين "وغيرهما، دون ما قبله، من رواية جابر وغيره

(٧٤) ينظر: جامع البيان لطبري (٥/٤٩-٥٠).
(٧٥) اسباب النزول للواحدي (٩٣-٩٤).
(٧٦) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ من حديث جابر رقم ١٢١٨.

في خطبة حجة الوداع. ومن طريق ابن جريج كانت ثقيف قد صالحت رسول الله ﷺ على أنه لهم ربا على الناس فهو لهم، وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، فلما كان الفتح، استعمل رسول الله ﷺ على مكة عتاب بن أسيد، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية، فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير، فأتاهم بنو عمرو بن عمير يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، فرفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب بن أسيد إلى رسول الله ﷺ فنزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ إلى ﴿ يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٨١] فكتب رسول الله ﷺ إلى عتاب فقال:" إن رضوا وإلا فأذنهم بحرب "(٧٧).

أقوال أهل التفسير:

روى الإمام ابن جرير الطبري عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ فِي الرِّبَا الَّذِي نَهَى اللَّهُ عَنْهُ:" كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ، فَيَقُولُ: لَكَ كَذَا وَكَذَا وَتُؤَخِّرُ عَنِي فَيُؤَخِّرُ عَنْهُ "وعَنْ قَتَادَةَ «أَنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ، يَبِيعُ الرَّجُلُ الْبَيْعَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ صَاحِبِهِ قَضَاءٌ زَادَهُ وَأَخَّرَ عَنْهُ"(٧٨).

وقال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: "فبعد أن أمر الله عز وجل بالصدقة، عَطَفَ الْكَلَامَ إِلَى إِبْطَالِ وَسِيلَةٍ كَانَتْ مِنْ أَسْبَابِ ابْتِزَازِ الْأَغْنِيَاءِ أَمْوَالَ الْمُحْتَاجِينَ إِلَيْهِمْ، وَهِيَ الْمُعَامَلَةُ بِالرِّبَا الَّذِي لَقَّبَهُ النَّبِيءُ ﷺ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يُعْطِيَ الْمَدِينُ مَالًا لِدَائِنِهِ زَائِدًا عَلَى قَدْرِ الدَّيْنِ لِأَجْلِ الِانْتِظَارِ، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ وَلَمْ يَدْفَعْ زَادَ فِي الدَّيْنِ، يَقُولُونَ: إِمَّا أَنْ تَقْضِيَ وَإِمَّا أَنْ تُرْبِيَ. وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ شَائِعًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَذَا قَالَ الْفُقَهَاءُ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَأْخُذُونَ الرِّبَا عَلَى الْمَدِينِ من وَقت إسلافه وَكُلَّمَا طَلَبَ النَّظْرَةَ أَعْطَى رِبًا آخَرَ، وَرُبَّمَا تَسَامَحَ بَعْضُهُمْ فِي ذَلِكَ. وَكَانَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ مُشْتَهِرًا بِالْمُرَابَاةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَجَاءَ فِي خطْبَة حجّة الْوَدَاع «أَلَا وَإِنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ وَإِنَّ أَوَّلَ رِبًا أَبْدَأُ بِهِ رِبَا عَمِّي عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ» ثم قال بعد ذلك" أُرِيدَ بِالَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا هُنَا مَنْ كَانَ عَلَى دِينِ الْجَاهِلِيَّةِ لِأَنَّ هَذَا الْوَعِيدَ وَالتَّشْنِيعَ لَا يُنَاسِبُ إِلَّا التَّوَجُّهَ إِلَيْهِمْ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِ كُفْرِهِمْ وَهُمْ لَا يَرْعَوُونَ عَنْهَا مَا دَامُوا عَلَى

(٧٧) العجاب في اسباب النزول لا بن حجر(٦٣٨/١- ٦٣٩).
(٧٨) جامع البيان لطبري (٣٨/٥).

كُفْرِهِمْ. أَمَّا الْمُسْلِمُونَ فَسَبَقَ لَهُمْ تَشْرِيعٌ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ١٣٠]، وَهُمْ لَا يَقُولُونَ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، فَجَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْوَعِيدَ مِنْ جُمْلَةِ أَصْنَافِ الْعَذَابِ خَاصًّا لِلْكَافِرِينَ لِأَجْلِ مَا تَفَرَّعَ عَنْ كُفْرِهِمْ مِنْ وَضْعِ الرِّبَا.

وَتَقَدَّمَ ذَلِكَ كُلُّهُ إِنْكَارُ الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ إِعْطَاءَهُمُ الرِّبَا، وَهُوَ مِنْ أَوَّلِ مَا نَعَاهُ الْقُرْآنُ عَلَيْهِمْ فِي مَكَّةَ، فَقَدْ جَاءَ فِي سُورَةِ الروم: ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ٣٩ ﴾ [الرُّومِ: ٣٩] "[٧٩].

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

كان الربا منتشرا بين العرب في الجاهلية لما فيه من منفعة عظيمة تعود على صاحب المال، ولم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفظيع الربا، ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد في أمر الربا - في هذه الآيات وفي غيرها في مواضع أخرى. وإن التعامل الربوي يفسد ضمير الفرد وخُلقه وشعوره تجاه أخيه المسلم ويربيه على الأنانية والأثرة، والطمع وحب الذات وهو نظام فاسد حذر الإسلام منه أشد التحذير، بل وحذر صاحبه أشد التحذير إن لم يتب من هذا المنكر العظيم بالحرب المعلنة من الله ورسوله بلا هوادة ولا إمهال ولا تأخير. ويمكن تحديد منهج القرآن في التحذير من هذه العادة الخبيثة في النقاط التالية:

أولا: بين خطورة الربا وحرمة التعامل به.

ثانيا: صور آكل الربا بمن تلبست به الشياطين فأغوته فلا يستقيم له حال ولا تتبين له وجهة غير ما يلحقه بين الناس من المعرة. ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾.

(٧٩) التحرير والتنوير لا بن عاشور (٢/٧٨-٨٠).

والمعنى أنه لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه، وتخبط الشيطان له، وذلك أنه يقوم قياماً منكراً(٨٠).

ثالثا: بين فساد التصور الجاهلي باعتبار الربا نوع من أنواع التجارة والبيوع.

رابعا: حث على البر والمعروف والصدقة وبين أنها التجارة الرابحة التي تكون سببا في زيادة المال وبركاته أما الربا فإنه يكون سببا ي محق المال وضياع بركته.

﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾.

خامسا: أكد أن المتعامل بالربا محارب لله ورسوله.

وفي ذلك تنفير من هذا النوع من التعامل المالي، وإخبار أن صاحبه محارب لله ورسوله، أو أنه مستحق للحرب من قبل ولي الأمر حتى يكف عن الربا، وهو ما يؤيده ما ورد في سبب نزول الآية من حديث عتاب بن أسيد سابق الذكر قال الجصاص: وقَوْله تَعَالَى فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إعْلَامٌ بِأَنَّهُمْ إنْ لَمْ يَفْعَلُوا مَا أُمِرُوا به في هذه الآية فهم محاربون الله ورسوله وذلك إخْبَارٌ مِنْهُ بِمِقْدَارِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَأَنَّهُمْ يَسْتَحِقُّونَ بِهِ هَذِهِ السِّمَةَ وَهِيَ أَنْ يُسَمُّوا مُحَارِبِينَ الله وَرَسُولِهِ وَهَذِهِ السِّمَةُ يَعْتَوِرُهَا مَعْنَيَانِ أَحَدُهُمَا الْكُفْرُ إذَا كَانَ مُسْتَحِلًّا وَالْآخَرُ الْإِقَامَةُ عَلَى أَكْلِ الربا مع اعتقاد التحريم على ما بينا وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَحْمِلُهُ عَلَى أَنَّهُ إعْلَامٌ مِنْهُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ بِمُحَارَبَتِهِمْ وَيَكُونُ إيذَانًا لَهُمْ بِالْحَرْبِ حَتَّى لَا يُؤْتُوا عَلَى غِرَّةٍ قَبْلَ الْعِلْمِ بِهَا(٨١).

المبحث الرابع: العادات الاجتماعية في الأطعمة

المطلب الأول: عادة تحريم بعض الطيبات

كان من عادة العرب أنهم حرموا على أنفسهم بعض أنواع حددوها من الأنعام من تلقاء أنفسهم، وتوارثها الأبناء عن الآباء، فأنكر الله عز وجل ذلك عليهم مؤكدا أن التحليل والتحريم حق لله عز وجل والالتزام به من مقتضيات العبودية لله عز وجل، وأن التحريم بغير إذن من الله اتباع للشياطين، قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٨ – ١٦٩].

(٨٠) التحرير والتنوير لا بن عاشور (٢/٧٨-٨٠).
(٨١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٠١).

سبب النزول:

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام، وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحام(٨٢).

قال الإمام البغوي:" نَزَلَتْ فِي ثَقِيفٍ وَخُزَاعَةَ وَعَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَبَنِي مُدْلِجٍ فِيمَا حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ، وَالْبَحِيرَةِ وَالسَّائِبَةِ وَالْوَصِيلَةِ والحام، والحلال مَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ "(٨٣).

أقوال أهل التفسير:

قال ابن جرير الطبري:" و يَعْنِي تَعَالَى ذِكْرُهُ بِذَلِكَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا أَحْلَلْتُ لَكُمْ مِنَ الْأَطْعِمَةِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِي مُحَمَّدٍ ﷺ فَطَيَّبْتُهُ لَكُمْ مِمَّا تُحَرِّمُونَهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مِنَ الْبَحَائِرِ، والسَّوَائِبِ، وَالْوَصَائِلِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ أُحَرِّمْهُ عَلَيْكُمْ، دُونَ مَا حَرَّمْتُهُ عَلَيْكُمْ مِنَ الْمَطَاعِمِ، وَالْمَآكِلِ فَنَجَّسْتُهُ مِنْ مَيْتَةٍ، وَدَمٍ، وَلَحْمِ خِنْزِيرٍ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِي، وَدَعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ الَّذِي يُوبِقُكُمْ فَيُهْلِكُكُمْ وَيُورِدُكُمْ مَوَارِدَ الْعَطَبِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ فَلَا تَتَّبِعُوهَا وَلَا تَعْمَلُوا بِهَا "(٨٤).

وقال الطاهر بن عاشور: وَالْمَقْصُودُ إِبْطَالُ مَا اخْتَلَقُوهُ مِنْ مَنْعِ أَكْلِ الْبَحِيرَةِ، وَالسَّائِبَةِ، وَالْوَصِيلَةِ، وَالْحَامِي، وَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨﴾ [الْأَنْعَام: ١٣٨]. قِيلَ نَزَلَتْ فِي ثَقِيفٍ وَبَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ وَخُزَاعَةَ وَبَنِي مُدْلِجٍ حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْأَنْعَامِ أَيْ مِمَّا ذُكِرَ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ."(٨٥).

(٨٢) ينظر: اسباب النزول للواحدي: (٤٨)، و العجاب في بيان الأسباب (١/ ٤١٦)
(٨٣) تفسير البغوي (٩٦/١).
(٨٤) جامع البيان للطبري (٣٦/٣-٣٧).
(٨٥) التحرير والتنوير (٢/ ١٠٢).

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

أولا: أنكر الله ﷻ على المشركين حينما شرعوا هذه الشرائع، وحرموا بعض الطيبات مما أحله الله، فبين بطلان ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريم هذه الأنعام الموصوفة بهذه الصفات التي ما أنزل الله بها من سلطان.

ثانيا: بين أن حق التشريع والتحليل والتحريم لله وحده لا يشاركه ﷻ في ذلك أحد. وتحريم هذه الطيبات كذب وافتراء من أنفسهم، نفى الله ﷻ أن يكون قد أمر بها أو شرعها لهم بل هي من تلقاء أنفسهم وتشريعاتهم، فقال ﷻ ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [المائدة: ١٠٣].

ثالثا: أباح الله ﷻ أن يأكلوا مما رزقهم في الأرض حلالاً طيباً الا ما حرمه عليهم لحكمة تعود بالنفع عليهم، وأن يتلقوا منه ﷻ الأمر والحل والحرمة، وألا يتبعوا الشيطان في شيء من هذا، لأنه عدوهم؛ ومن ثم فهو لا يأمرهم بخير، إنما يأمرهم بالسوء من التصور والفعل، ويأمرهم بأن يحللوا ويحرموا من عند أنفسهم، دون أمر من الله، مع الزعم بأن هذا الذي يقولونه هو شريعة الله..

رابعا: إن الأمر بالإباحة والحل لما في الأرض عدا بعض المحظورات القليلة التي نهى الله عنها في القرآن أو بينها النبي ﷺ في سنته يتلاءم مع الفطرة البشرية ومع طبيعة الخلق حيث خلق الله ﷻ ما في الأرض جميعا لأجل الإنسان، ولما يعود عليه بالنفع والمصلحة، وما حرم ما حرم إلا لحكمة تعود بالنفع على الإنسان نفسه.

المطلب الثاني: عادة شرب الخمر

من العادات التي كانت شائعة لدى العرب قبل الإسلام ومتأصلة في نفوسهم عادة شرب الخمر، وهي من الخبائث التي جاء القرآن بتحريمها، لكنها لم تحرم مرة واحدة وإنما جاء التحريم متدرجا وكان أول ما نزل في الخمر ما ورد في سورة البقرة من النهي عن الخمر نهيا غير صريح في قوله تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ٢١٩] غير أن التحريم القطعي ورد في سورة المائدة في قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠ – ٩١]

سبب النزول:

ما روي عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: لما أنزل تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، قَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ التِي في البقرة ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ٢١٩] فَدُعِيَ عُمَرُ، فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ فَقَالَ. اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ التِي فِي النِّسَاءِ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣] فَكَانَ مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَقَامَ الصَّلَاةَ نادى: أن لا يَقْرَبَنَّ الصَّلَاةَ سَكْرَانُ، فَدُعِيَ عُمَرُ، فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ التِي فِي الْمَائِدَةِ، فَدَعِي عُمَرُ، فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ فَلَمَّا بَلَغَ ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ قال عمر: انتهينا انتهينا(٨٦).

وما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: حرمت الخمر ثلاث مرات؛ قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله على نبيه ﷺ ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ٢١٩] إلى آخر الآية، فقال الناس: ما حُرِّم علينا إنما قال: ﴿ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ وكانوا يشربون الخمر. حتى إذا كان يوم من الأيام، صلى رجل من المهاجرين، أمَّ أصحابه في المغرب، خلط في قراءته فأنزل الله فيها آيةً أغلظ منها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾

(٨٦) ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة (١/ ٢٦٢)

وكان الناس يشربون حتى يأتي أحدهم الصلاة وهو مفيق. ثم نزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾ [المائدة: ٩٠] فقالوا: انتهينا ربنا، فقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله، وماتوا على فُرُشهم، كانوا يشربون الخمر، ويأكلون الميسر، وقد جعله اللَّه رجسًا من عمل الشيطان، فأنزل اللَّه: ﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٣ ﴾ [المائدة: ٩٣] فقال النبي ﷺ (لو حرمت عليهم لتركوها كما تركتم)(٨٧).

أقوال أهل التفسير:

قال الإمام القرطبي: قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا مِنَ الْكَرَامَةِ وَالْبِرِّ إِلَّا أَعْطَاهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ، وَمِنْ كَرَامَتِهِ وَإِحْسَانِهِ أَنَّهُ لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِمُ الشَّرَائِعَ دَفْعَةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، فَكَذَلِكَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ. وَهَذِهِ الْآيَةُ أَوَّلُ مَا نَزَلَ فِي أَمْرِ الْخَمْرِ، ثُمَّ بَعْدَهُ: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ "ثُمَّ قَوْلُهُ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١] ثُمَّ قَوْلُهُ: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠](٨٨).

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي: أي: يسألك - يا أيها الرسول - المؤمنون عن أحكام الخمر والميسر، وقد كانا مستعملين في الجاهلية وأول الإسلام، فكأنه وقع فيهما إشكال، فلهذا سألوا عن حكمهما، فأمر الله تعالى نبيه، أن يبين لهم منافعهما ومضارهما، ليكون ذلك مقدمة لتحريمهما، وتحتيم تركهما. فأخبر أن إثمهما ومضارهما، وما يصدر منهما من ذهاب العقل والمال، والصد عن ذكر الله، وعن

(٨٧) المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة (١/ ٢٦٤)
(٨٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٤٣٥/٣).

الصلاة، والعداوة، والبغضاء - أكبر مما يظنونه من نفعهما، من كسب المال بالتجارة بالخمر، وتحصيله بالقمار والطرب للنفوس، عند تعاطيهما، وكان هذا البيان زاجرا للنفوس عنهما، لأن العاقل يرجح ما ترجحت مصلحته، ويجتنب ما ترجحت مضرته، ولكن لما كانوا قد ألفوهما، وصعب التحتيم بتركهما أول وهلة، قدم هذه الآية، مقدمة للتحريم، الذي ذكره في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأنْصَابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} إلى قوله: {مُنْتَهُونَ} وهذا من لطفه ورحمته وحكمته"[٨٩].

منهج القرآن في التعامل مع هذه العادة الجاهلية:

أولا: التدرج في التشريع ومراعاة أحوال الناس خاصة في العادات المتجذرة في النفوس: فعندما يتعلق الأمر أو النهي بعادة وتقليد، أو بوضع اجتماعي معقد، فإن الشرع الإسلامي يأخذه باليسر والرفق والتدرج، ويهيّئ الظروف الواقعية التي تيسر التنفيذ والطاعة.

فبدأ ببيان أن الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع. وفي هذا إيحاء بأن تركهما هو الأولى، ثم جاءت الخطوة الثانية بآية سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾.. والصلاة في خمسة أوقات، معظمها متقارب، لا يكفي ما بينها للسكر والإفاقة! وفي هذا تضييق لعادة الشرب، حتى إذا تمت هاتان الخطوتان جاء الأمر بتحريم الخمر والميسر: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠].

ثانيا: خاطبهم بالإيمان ليحثهم على الطاعة والامتثال وقد تم الامتثال المباشر من الصحابة وصبها فورا في الأرض وكسر آنيتها حتى جرت سكك المدينة بهذه الخمور كما ثبت عن أنس ابن مالك في الصحيحين[٩٠].

(٨٩): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، (ص ٩٨)، التحرير والتنوير لابن عاشور(٣٣٨/٢).

(٩٠) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب صب الخمر في الطريق حديث رقم ٢٤٦٤، ومسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر حديث رقم ١٩٨٠.

ثالثا: بيان علة الحكم وهو ما يترتب على الخمر من زوال العقل وأنه سبيل الشيطان لإيقاع العداوة البغضاء بين المسلمين. وأن وجود الإثم الكبير في الخمر والميسر كاف لزجر النفس عن تناولها لذلك قال الخصاص في التعليق على ألاية الكريمة من سورة البقرة قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما هَذِهِ الْآيَةُ قَدْ اقْتَضَتْ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ لَوْ لَمْ يَرِدْ غَيْرُهَا فِي تَحْرِيمِهَا لَكَانَتْ كَافِيَةً مُغْنِيَةً وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَالْإِثْمُ كُلُّهُ مُحَرَّمٌ، وقوله وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ لَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى إبَاحَتِهَا؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ منافع الدنيا، وأن في سائر الحرمات مَنَافِعَ لِمُرْتَكِبِيهَا فِي دُنْيَاهُمْ إلَّا أَنَّ تِلْكَ الْمَنَافِعَ لَا تَفِي بِضَرَرِهَا مِنْ الْعِقَابِ الْمُسْتَحَقِّ بِارْتِكَابِهَا، فَذِكْرُهُ لِمَنَافِعِهَا غَيْرُ دَالٍّ عَلَى إبَاحَتِهَا، لَا سِيَّمَا وَقَدْ أَكَّدَ حَظْرَهَا مَعَ ذِكْرِ مَنَافِعِهَا بِقَوْلِهِ فِي سِيَاقِ الْآيَةِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما، يَعْنِي أَنَّ مَا يُسْتَحَقُّ بِهِمَا مِنْ الْعِقَابِ أَعْظَمُ مِنْ النَّفْعِ الْعَاجِلِ الَّذِي يَنْبَغِي مِنْهُمَا[٩١].

(٩١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢).

الخاتمة وأهم النتائج

لا يسعني في ختام هذا البحث إلا أن أشكر الله ﷻ الذي أمدني بفضله وآلائه وأعانني على إنجاز البحث، فبنعمته تتم الصالحات وتبلغ الغايات وحسبي أني بذلت فيه مقدار طاقتي أو قاربته فما كان فيه من صواب فهو من فضل الله وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله منه وأتوب إليه، وقد رأيت أن ألخص أهم معالمه في النقاط التالية:

١. أهمية معرفة عادات العرب؛ لأنها تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بتلك العادات.

٢. تفرد منهج القرآن في معالجته للآفات والعادات المتأصلة في النفوس، وتحويل المجتمع من مجتمع جاهلي إلى مجتمع إسلامي قويم.

٣. إن منهج القرآن الكريم في معالجة العادات الاجتماعية مبني على التدرج في معالجة كل عادة بحسبها وبطريقة مناسبة لها.

٤. عالج القرآن كل عادة بحجمها فما كانت متأصلة في المجتمع استمر وقت طويل في علاجها؛ لكي لا يخسر هذا المجتمع مثل عادة تحريم الخمر المتأصلة عند العرب.

وأخيرا: يوصي الباحث بضرورة دراسة منهج القرآن في معالجة العادات الجاهلية، والعمل بهذا المنهج في معالجة ما كان مخالفًا لهدي الإسلام من العادات الموجودة في المجتمعات.

هذا وصل اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ
٣. التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
٤. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة(١٤١٣هـ).
٥. تفسير البغوي معالم التنزيل أبي محمد الحسين البغوي، الطبعة الثانية، دار طيبة، الرياض ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٦. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، للحافظ عبدالرحمن ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٢٤هـ).
٧. تفسير القرآن الكريم، لمحمد بن صالح العثيمين سورة البقرة، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، سنة (١٤٣١هـ).
٨. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٩. التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، مصر، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٦هـ).
١٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٤هـ).
١١. الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
١٢. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى سنة (١٤٢٧هـ).
١٣. روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني محمود الألوسي البغدادي، الطبعة الثانية، دار أحياء التراث العربي، لبنان.

١٤. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة(١٤٢٣هـ).
١٥. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى(١٤٢٢هـ)
١٦. سنن الترمذي، دار التراث العربي، بيروت، عام ١٤١٤هـ.
١٧. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ).
١٨. شعب الإيمان، تأليف أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة١٤١٠هـ.
١٩. صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
٢٠. الطلاق في الإسلام محدد ومقيد، كمال أحمد عون، الطبعة الثانية، دار العلوم، الرياض ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢١. العجاب في بيان الأسباب، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٨هـ).
٢٢. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
٢٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب ابن عطية، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة(١٤٢٢هـ).
٢٤. المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، الدكتور: خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، عام (١٤٢٧هـ).
٢٥. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة(١٤٢٠هـ).
٢٦. المفردات في غريب القرآن، لحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.
٢٧. المفهم لما أشكل من صحيح مسلم، تحقيق عدد من الأساتذة، دار ابن كثير ١٩٩٦م.

٢٨. موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
٢٩. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، دار السلاسل، الكويت الطبعة الثانية.
٣٠. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة(١٤٠٦هـ).

Burnout and its Relationship to Psychological Hardness among Male and Female Counselors in Sabya Education Administration

الاحتراق النفسي وعلاقته بالصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا

د. محمد أحمد زغيبي

أستاذ علم النفس المساعد ـجامعة تبوك

عميد الكلية الجامعية بحقل

الملخص:

هدفت الدراسة إلى معرفة العلاقة بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا، وقد استخدم الباحث مقياسي الاحتراق النفسي والصلابة النفسية، وتم تطبيقهما على عينه مكونة من (١٦٤) مرشداً ومرشدة. وقد أظهرت النتائج انخفاض مستوى الاحتراق لدى المرشدين والمرشدات، وارتفاع مستوى الصلابة، ووجود علاقة ارتباطية سالبة بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق بين الجنسين في مستوى الاحتراق النفسي، في حين وجدت الدراسة فروقاً بينهما في مستوى الصلابة النفسية لصالح الإناث. وقد خرجت الدراسة في ضوء نتائجها بعدد من التوصيات.

الكلمات المفتاحية: الاحتراق النفسي، الصلابة النفسية، المرشدون، تعليم صبيا.

Abstract:

The study aimed to know the relationship between burnout and psychological hardness among male and female counselors in Sabya Education Administration. The researcher used the measures of burnout and psychological hardness, and they were applied to a sample consisting of (164) female and male counselors. The results have shown a decrease in the level of burnout among female and male counselors, a high level of hardiness, and a negative correlation between burnout and psychological hardness. The results also showed that there are no differences between the genders in the level of burnout, while the study found differences between them in the level of psychological hardness in favor of the female. The study came out in light of its results with a number of recommendations.

Key words: Burnout, Psychological Hardness, Counselors, Sabya Educating.

مقدمة الدراسة:

يعد الاحتراق النفسي من المصطلحات والموضوعات التي حظيت باهتمام العديد من الباحثين في مجال علم النفس بالدراسة، وخصوصاً في الميدان التربوي، فقد تناولوا من خلال دراساتهم بعض عناصر العملية التربوية والتعليمية، كالمدراء والمعلمين والطلاب على اختلاف مراحلهم التعليمية وتخصصاتهم (عبد الحافظ، ١٩٩٣م؛ الحارثي، ٢٠٠٧م؛ الزهراني، ٢٠٠٨م)، وبالرغم من الأهمية التي يحظى بها الإرشاد النفسي ومجالاته وبرامجه الإرشادية المختلفة والمتمثلة في الطلب المتنامي من قبل أفراد المجتمع للمساعدة الإرشادية نتيجة ظهور العديد من المشكلات التي يعانون منها، إلا أنه لم ينل منهم القدر الكافي من البحث والدراسة وبما يتناسب مع هذه الأهمية.

حيث تعتبر مهن الخدمات الإنسانية، والإرشاد النفسي إحداها، من المهن التي يتعرض العاملون فيها إلى الاحتراق النفسي، نتيجة الجهد العقلي والانفعالي والبدني المبذول لتقديم يد العون لطالبي المساعدة الإرشادية، ويمثل الاحتراق النفسي حالة نفسية تصيب المرشدين الذين يعملون في المجال التعليمي، وتكون مصحوبة بالإجهاد النفسي، وتكوين اتجاهات سلبية نحو العمل، وقلة الإنجاز الشخص، وعدم الرضا المهني عن العمل، وهي حالة ناتجة عن أعباء ومتطلبات العمل الزائدة، وتنعكس آثارها على المرشد والمسترشد، وبيئة العمل التي يعمل فيها المرشد (بو حارة، ٢٠١٦م).

وتوجد الكثير من العوامل والأسباب التي لها علاقة بظاهرة الاحتراق النفسي، وهي تختلف من فرد إلى أخر من حيث وقعها النفسي عليه، بسبب الفروق الفردية بين الأفراد في قدرتهم على التحمل النفسي، وفي طريقة تعاملهم مع مصادر الاحتراق النفسي، وتؤكد الدراسات أن من أهم تلك العوامل المؤثرة في هذه الظاهرة العوامل التي تتعلق بالسمات الشخصية للعامل نفسه، مثل الصلابة النفسية (Minako & Ito, 2000؛ بنهان، ٢٠٠٨م)، حيث يقوم هذا العامل في حال انخفاضه بدور مسرع في حدوث الاحتراق النفسي للعاملين في مجال الإرشاد الطلابي أو بدور مخفف منه في حال ارتفاعه، وهذا ما أكدته دراسة صالح والمصدر (٢٠١٣م: ٤٥) والتي اوضحت بأن الأشخاص ذوي الصلابة النفسية، يكونون أكثر صموداً ومقاومة وإنجازاً وضبطاً داخلياً وقيادة ونشاطاً وواقعية، وأقل عرضة للإصابة بالأمراض.

وعلى الرغم من أهمية هذا العامل والمتغير، إلا أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في البيئة السعودية-بحسب علم الباحث-محدودة وبخاصة في مجال الإرشاد

الطلابي، لتركيز معظمها على المعلمين والطلاب، وإغفال العناصر الأخرى في العملية التربوية والتعليمية.

وعليه تحاول الدراسة الحالية تعرف مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا وعلاقته بالصلابة النفسية، نظراً لما لهذا العامل من دور هام في وقوع المرشدين والمرشدات في ظاهرة الاحتراق النفسي أو الوقاية منها.

مشكلة الدراسة:

يعتبر الاحتراق النفسي من المشكلات الخطيرة التي ظهرت في الآونة الأخيرة في الميدان التربوي، وما زالت، لما له من آثار على كافة أطراف العملية التربوية والتعليمية، بل والمجتمع كله، حيث ذكر هوي جين (Hui – Jen, 2004) أن أثر الاحتراق النفسي لا يقتصر على العاملين في الميدان التربوي فحسب، بل يمتد أثره إلى كل من يتعاملون معهم في بيئة العمل (الطالب مثلاً) فنجده يعاني من انخفاض مستوى الذات، وضعف في الإنجاز الأكاديمي.

ولهذا فإن العاملين في مهنة الإرشاد النفسي، ليسوا بمعزل عن ما يتعرض له العاملون في بقية المهن الأخرى، فالإرشاد النفسي من المهن الشاقة والمجهدة والمثيرة للاستجابات السلبية نتيجة ضغوط العمل فيها، حيث يسهم هذا الضغط الذي يقع على العاملين فيه إلى إنهاك طاقتهم، ويحرمهم من الاستمتاع بحياتهم وعملهم، مما يجعلهم غير قادرين على مواجهة تلك الضغوط التي قد تؤدي بهم إلى حالة من الاحتراق النفسي، قد أشارت دراسة ماسلاش وليتر (Maslach & Leiter, 2001) إلى العلاقة التفاعلية بين الناس وبيئة العمل كمحفز للمشاكل والضغوط المحتملة للأفراد.

ويذكر والاس ولي ولي (Wallace; Lee & Lee, 2010) إلى أن العوامل المتعلقة بالوظائف تؤثر في مستويات الاحتراق النفسي لدى المرشد الطلابي، وترفع أيضاً معدلات الإجهاد العاطفي وتبلد المشاعر لدى المرشد النفسي، فقد أشارت نتائج دراسات (المهداوي، ٢٠٠٢م؛ المطوع، ٢٠٠٧م؛ Lambie, 2007؛ دراوشة، ٢٠١٠م؛ مشاقبة، ٢٠١٦م) إلى أن المرشد النفسي في المدارس يعاني من الاحتراق النفسي بدرجة مرتفعة ومتوسطة بسبب المهنة التي تجبره على التعامل مع الآخرين وتقديم يد العون لهم.

واستناداً على ما سبق تتمثل مشكلة الدراسة الحالية في أن الخطر الحقيقي الذي يواجهه العاملون في مجال الإرشاد النفسي هو في ظهور علامات الاحتراق النفسي مثل: الشعور بالإجهاد والاستنزاف العقلي والبدني، والشعور بالعجز وفقدان السيطرة

والتحكم، في ظل غياب أو عدم وجود نظام داعم ومعزز ومساند لهم في عملهم (الزيود، ٢٠٠٢م: ٢٠٠).

هذا بالإضافة إلى أنه لفت انتباه الباحث من خلال الزيارات الميدانية له في عمله السابق، كمشرف للتوجيه والإرشاد، غياب المساندة والدعم من قبل الهيئة الإدارية بالمدرسة بسبب عدم قدرتها على الإشراف على العاملين في مجال الإرشاد الطلابي أسوة بزملائهم المعلمين، وذلك لعدم معرفتهم بفنيات العمل الإرشادي، وبطريقة التقييم الفني له، مما دعا كثير من مدراء المدارس للعزوف عن استخدام استمارة تقييم العمل الإرشادي بالمدرسة، وهذا مما قد يعرض هؤلاء العاملين في مجال الإرشاد الطلابي للاحتراق النفسي، ولهذا فقد أوصت دردير (٢٠٠٧م) بتدريب مديري المدارس على كيفية تقديم الدعم والمساندة للعاملين في الميدان التربوي على اختلاف وظائفهم وتخصصاتهم.

أضف إلى ذلك حاجة العاملين في مجال الإرشاد الطلابي إلى الدعم والمساندة نظراً لعدم توفر المهارات الإرشادية اللازمة لديهم للقيام بمهامهم الإرشادية بشكل صحيح وسليم، ليس نتيجة لقلة المؤهلين فقط، بل لزيادة غير المتخصصين فيها (المطوع، ٢٠٠٧م). هذا بالإضافة إلى قلة عدد مشرفي الإرشاد الطلابي المتخصصين سواءً في إدارات التعليم بالمناطق أو المحافظات أو على مستوى مكاتب التعليم.

كما تبرز مشكلة الدراسة الحالية من خلال الأهمية التي يحظى بها متغير الصلابة النفسية، حيث يعمل كمتغير نفسي يخفف من الاحتراق النفسي الذي يتعرض له العاملون في مجال الإرشاد، ليس هذا فحسب، ولكنه يمثل مصدراً للمقاومة والوقاية، وبالتالي يصبح الفرد أقل تعرضاً للاحتراق النفسي، وهذا ما أكدته العديد من الدراسات، كدراستي (Lopata, 1993؛ علي، ٢٠٠٠م).

والمتتبع لمسار البحوث النفسية في مجال الاحتراق النفسي يجد أنها قد تحولت إلى التركيز على متغيرات ومصادر المقاومة الإيجابية، والتي من شأنها مساعدة الفرد في الوقاية من الاحتراق النفسي، مثل دراسة العوامل أو المصادر الشخصية (كالصلابة النفسية)، والتي تؤثر في تقييم الفرد للحدث الضاغط، كما أنها تجعله أكثر نجاحاً وفاعلية في مواجهتها (المشعان، ٢٠١٠م)، ومما يدعم هذا التوجه في مسار البحوث النفسية ما ذكره محمود (٢٠٠٥م: ٢٠٦) من اهتمام الدراسات الأجنبية بالخصائص الشخصية للأفراد كعامل حاسم في مدى قابليتهم للتعرض لظاهرة الاحتراق النفسي.

ويشير عودة (٢٠١٠م) أن الصلابة النفسية عامل حيوي ومهم من عوامل الشخصية في مجال علم النفس، ولها دور حاسم في تحسين الأداء النفسي والصحة النفسية والبدنية وفي زيادة الدعم النفسي، وفي المحافظة على السلوكيات الصحية، ومقاومة الأزمات والضغوط الحياتية.

أضف إلى ذلك أن هذا العامل لم يلقى اهتماماً واضحاً في الدراسات العربية عموماً، والسعودية على وجه الخصوص، وخاصة لدى المرشدين والمرشدات في مجال الإرشاد الطلابي، وهذا مما عزز من قناعة الباحث بأهمية دراسة مثل هذا الموضوع للتعرف على مستوى الاحتراق النفسي وعلاقته بالصلابة النفسية لدى العاملين في مجال الإرشاد الطلابي في إدارة تعليم صبيا، وذلك لقلة الدراسات التي تناولت مثل هذا العامل المهم مع هذا الموضوع الحيوي، وعلى تلك العينة في البيئة السعودية.

تساؤلات الدراسة:

وفي ضوء العرض السابق يمكن صياغة المشكلة في التساؤلات التالية:

١. ما مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا؟

٢. هل تختلف مستويات الاحتراق النفسي والصلابة النفسية بين المرشدين والمرشدات؟

٣. هل توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى تعرف مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بمنطقة صبيا التعليمية، ويتضمن هذا الهدف أهدافاً فرعية أخرى، هي:

١. تعرف مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا.

٢. الكشف عن اختلاف مستويات الاحتراق النفسي والصلابة النفسية بين المرشدين والمرشدات.

٣. الكشف عن علاقة الاحتراق النفسي بالصلابة النفسية.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة الحالية في الجوانب التالية:

أولاً: الأهمية النظرية:

١. الاهتمام بالعاملين في مجال الإرشاد النفسي (الطلابي) الذين يتحملون مسؤولية الارتقاء بمستويات الطلاب والطالبات التحصيلية والسلوكية خلال المراحل التعليمية والعمرية المختلفة، والتي تعتبر هي الأهم والأحرج لأنها تمثل فترات انتقال في حياتهم.

٢. التأكيد على الدور الإيجابي الذي تقوم به الصلابة النفسية في مواجهة الاحتراق النفسي، والوقاية منه حتى يتمكن العاملون في مجال الإرشاد الطلابي من الاستمرار في تأدية مهامهم الإرشادية للمسترشدين.

٣. تعتبر من أوائل الدراسات-في حدود علم الباحث-التي تناولت ظاهرة الاحتراق النفسي وعلاقته بعامل الصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات في البيئة السعودية، وتحديداً إدارة تعليم صبيا، لتركيز معظم الدراسات السابقة على عينات أخرى كالمدراء والمعلمين والطلاب.

ثانياً: الأهمية التطبيقية:

١. تتمثل هذه الأهمية في أن معرفة مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات سيساعد في توجيه أنظار المسؤولين في وزارة التعليم، وخاصة الإدارة العامة للتوجيه والإرشاد إلى العمل معالجة الآثار الخطيرة الناجمة عنه، لضمان عدم انعكاسه سلباً على أداء العاملين في مجال الإرشاد داخل البيئة الطلابية.

٢. ستساهم هذه الدراسة بشكل كبير في إعداد البرامج الإرشادية الوقائية من الاحتراق النفسي أو البرامج العلاجية لمن عانوا فعلاً من الاحتراق النفسي على التخلص من مشاعر الألم والحزن، ومحاولة خفض مستوى الاحتراق النفسي الذي يستنفذ طاقاتهم ويحد من قدراتهم، وبالتالي يعود بالنفع على العملية التربوية بصفة عامة والإرشادية بصفة خاصة.

٣. قد تفيد نتائج الدراسة في توجيه أنظار المسؤولين لتصميم برامج لتنمية وتعزيز الصلابة النفسية لدى العاملين في مجال الإرشاد الطلابي، وبالتالي خفض مستويات الاحتراق النفسي والوقاية منه.

حدود الدراسة

١. الحدود الموضوعية: تقتصر الدراسة الحالية على تعرف مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات، وعلاقته بالصلابة النفسية، واقتصرت الدراسة

على هذا الموضوع على اعتبار أن العوامل الشخصية من العوامل المؤثرة في وقوع ظاهرة الاحتراق النفسي أو الوقاية منها.

٢. الحدود البشرية: المرشدون والمرشدات في إدارة تعليم صبيا.

٣. الحدود المكانية: مدارس التعليم العام بإدارة تعليم صبيا.

٤. الحدود الزمانية: العام الدراسي ١٤٣٩/ ١٤٤٠هـ.

مصطلحات الدراسة:

١. الاحتراق النفسي Burnout:

تعرف حرتاوي (١٩٩١م: ١٣) الاحتراق النفسي بأنه: "حالة نفسية تؤرق الأفراد الذين يعملون في مهن تتطلب تقديم خدمات اجتماعية وإنسانية لأفراد كثيرين، وذلك نتيجة لضغوط العمل والأعباء الزائدة الملقاة على عاتق هؤلاء الأفراد".

ويعرف الباحث الاحتراق النفسي إجرائياً بأنه: "الدرجة التي يحصل عليها المرشد والمرشدة على مقياس الاحتراق النفسي المستخدم في الدراسة الحالية، والتي تقاس من خلال أبعاده الثلاثة التالية: الإجهاد الانفعالي، وتبلد المشاعر، ونقص الشعور بالإنجاز".

٢. الصلابة النفسية: Psychological Hardness

وتعرفها حمادة وعبد اللطيف (٢٠٠٢م: ٢٣٣) بأنها: "مصدر من المصادر الشخصية الذاتية لمقاومة الآثار السلبية لضغوط الحياة والتخفيف من آثارها على الصحة النفسية والجسمية، وذلك بتسهيل وجود نوع من الإدراك والتقويم المواجهة الذي يقود إلى التوصل إلى الحل الناجح للموقف الذي خلقته الظروف الضاغطة".

ويعرف الباحث الصلابة النفسية إجرائياً بأنها: "الدرجة التي يحصل عليها المرشد والمرشدة على مقياس الصلابة النفسية المستخدم في الدراسة الحالية، والتي تقاس من خلال أبعاده الثلاثة التالية: الالتزام، والتحكم، والتحدي".

٤. المرشد والمرشدة:

وهو متغير يقصد به الباحث الفرد الموظف في وزارة التعليم السعودية، والمكلف من قبل إدارته التعليمية بمهمة الإرشاد الطلابي وقت تطبيق أدوات الدراسة، لتقديم برامج وخدمات إرشادية للطلاب والطالبات في مدارس التعليم العام التابعة لإدارة تعليم صبيا.

الإطار النظري:

أولاً: الاحتراق النفسي:

يعد موضوع الاحتراق النفسي من الموضوعات المهمة في مجال التعليم، وتم الاهتمام به نتيجة لكتابات علماء النفس، وطرحهم له في المؤتمرات وفي وسائل الإعلام المختلفة (Chan, 2007). وهو من المفاهيم الحديثة نسبياً كما يشير الفرح (٢٠٠١م)، حيث ظهر في أوائل عقد السبعينيات من القرن العشرين. وأول من صاغ تعبير الاحتراق النفسي (Burnout) أو أشار إليه هو العالم النفسي فرودنبيرجر (Frudenberger, 1974) من خلال دراساته عن الاستجابة للضغوط التي يتعرض لها المشتغلون بقطاع الخدمات كالتدريس والطب (القرني، ٢٠٠٣م). ويعني به الاستجابات الجسمية والانفعالية لضغوط العمل، حيث درس الآثار السلبية للاحتراق النفسي عند العاملين في مختلف المهن (Chan, 2007). ويرى كثير من المهتمين أن أعمال كرستين ماسلاش (Maslach) أستاذة علم النفس بجامعة بيركلي الأمريكية قد مثلت الريادة في دراسة وتطوير مفاهيم الاحتراق النفسي.

ولهذا يعتبر الاحتراق النفسي هو المحصلة النهائية للضغوط، كما أنه لا يحدث فجأة بل يصيب الفرد تدريجياً بعد تعرضه للضغوط المختلفة لفترات طويلة، فهو حالة غير صحية تؤدي بالأشخاص المصابين به إلى الوقوع في مشاكل جسدية ونفسية واجتماعية، فهو مصدر قلق للكثير من العاملين في المجال التعليمي. ويحدث الاحتراق النفسي كما تشير ماسلاش (Maslach, 2003) عندما لا يكون هناك توافق بين طبيعة العمل وقدرات الفرد الذي ينخرط فيه، وكلما زاد التباين بينهما زاد الاحتراق النفسي الذي يواجهه العامل في مكان عمله. وعليه فإن الأفراد المعرضين للاحتراق النفسي بحاجة للمساندة الاجتماعية والتعبير لهم صراحة بأنهم يفعلون شيئاً مفيداً ومهماً حتى يتمكنوا من العمل بأفضل صورة وفي وقت قصير. حتى لا يتعرضوا لأثاره السلبية النفسية والاجتماعية والصحية (Salla, 2011).

مفهوم الاحتراق النفسي:

تعددت التعريفات التي أوردها الباحثون لمصطلح الاحتراق النفسي في الأبحاث والدراسات التي تناولت هذه الظاهرة، ومن بين تلك التعريفات التي يزخر بها التراث النفسي ما يلي:

عرفت الحايك (٢٠٠٠م: ٢١) الاحتراق النفسي بأنه:" حالة من عدم الرضا الوظيفي تصيب العاملين في المجال الإنساني والاجتماعي بعامة، والتعليمي والتربوي

بخاصة ناتجة عن الضغوط النفسية التي يتعرض لها الفرد بسبب أعباء العمل تؤدي به إلى استنزاف طاقاته وجهوده، مما تنحدر به إلى مستوى غير مقبول من الأداء".

وتعرفه تريفدي وشوكلا (Trivedi & Shukla, 2008. p.321) بأنه عبارة عن: "عدم القدرة على الوفاء بمتطلبات الخدمة المطلوبة كما هو متوقع، ويتمثل في الاستنزاف العاطفي، واللامبالاة، والتعب الجسدي، وتدني الطاقة، والمرض النفسي، والسخرية من كل شيء، والغضب غير المبرر، والإحباط، وتدني الإنجاز الشخصي".

ويعرفه مختار ومنصوري (٢٠١٤م: ٨٤) بأنه:" حالة من الاستنزاف البدني والإرهاق العاطفي وتكوين اتجاهات سلبية نحو الآخرين يشعر بها الفرد نتيجة تعرضه لضغوط شديدة ومستمرة في العمل".

في حين تعرفه الدوسري (٢٠١٥م: ٧٩) بأنه:" حالة نفسية تسبب لأعضاء هيئة التدريس الإرهاق والتعب وقلة الحماس وتدني الدافعية ومقاومة التغيير وتنتج عن أعباء إضافية داخلية وخارجية، يشعر معها عضو هيئة التدريس بانه غير قادر على تحملها، وينعكس ذلك سلباً على أدائه التدريسي، وعدم تقديم المساعدة لطلبته وعدم القيام بالمهام المسندة إليهم".

وبالرغم من تعدد التعريفات السابقة، والاختلاف فيما بينها، إلا أن هناك نقاطاً مشتركة أجمع عليها معظم الباحثين، وهي أن الاحتراق النفسي عبارة عن حالة نفسية داخلية تتضمن المشاعر والاتجاهات والاستجابات السلبية نحو الذات ونحو الآخرين.

مراحل عملية الاحتراق النفسي:

تمر عملية الاحتراق النفسي بثلاث مراحل، هي:

* مرحلة وجود ضغط ناجم عن عدم التوازن بين متطلبات العمل والقدرات اللازمة لتنفيذه من قبل الفرد القائم بهذا العمل.

* مرحلة رد الفعل الانفعالي لحالة عدم التوازن، حين يشعر الفرد بالإجهاد الناجم عن الضغط الذي تولده متطلبات العمل وتكون نتيجة للمرحلة الأولى.

* مرحلة التغيرات في اتجاهات الفرد وسلوكه، مثل الميل لمعاملة الأشخاص بطريقة آلية، وانشغاله عنهم بالاتجاه نحو إشباع حاجاتها لشخصية، مما ينجم عنه القليل من الالتزام الذاتي بالمسؤولية الوظيفية. (الربيع والجراح، ٢٠٠٩م).

أبعاد الاحتراق النفسي:

أشار (Chiu & Tsai, 2006) أن للاحتراق النفسي ثلاثة أبعاد هي:

* بعد الإجهاد الانفعالي Emotional Exhaustion كالإرهاق والإحباط وسرعة الغضب والخمول والأرق وانخفاض الروح المعنوية، ونقص الاهتمام بالعمل، وأنه ليس لديه شيء يقدمه، وذلك استجابة لضغوط العمل الزائدة، وهذا الشعور يكون انفعاليا، ناتج عن استنزاف في الطاقة الانفعالية، نتيجة لضغوط العمل.

* بعد تبلد المشاعر Depersonalization كالشعور بالضغط الشديد نتيجة العمل مع الآخرين ونفاذ الصبر والقسوة، ويتحول إلى كتلة من المشاعر السلبية، ويكون تبلّد المشاعر كمحاولة منه لخفض الشعور بالتبلّد العاطفي، ولا يكون هذا الشعور تجاه الأفراد فقط، بل يكون تجاه العمل، إذ يشعر بأنه ليس له قيمة، وأحياناً يكون متهكماً حول موقع العمل.

* بعد نقص الشعور بالإنجاز Feeling of Low Personal Accomplishment كالتقدير السلبي للذات، والعجز عن الإنجاز، وعدم الكفاءة، وانخفاض الطاقة، وأنه غير مؤهل للتعامل مع الناس، وتقديم العون لهم والمساعدة، وأن لديه نقص في المقدرة على مواجهة المشكلات التي تواجهه في العمل.

النظريات المفسرة للاحتراق النفسي:

النظرية السلوكية: يشير الفريحات والربضي (٢٠١٠م)، أن النظرية السلوكية فسرت الاحتراق النفسي في ضوء مبادئ التعلم، على أنه سلوك غير سوي تعلمه الفرد نتيجة ظروف البيئة المحيطة، فالفرد الذي يعمل في بيئة لا تتوفر فيها الظروف المناسبة، فضلا عن الضغوط المختلفة، فكل ذلك يدخل ضمن البيئة المحيطة بالفرد، وتلك البيئة بهذا الشكل غير مناسبة، وإذا لم يتعلم الفرد سلوكيات تكيفيه مقبولة، فإنه قد يتعلم سلوكا غير سوي، وهو الاحتراق النفسي.

النظرية المعرفية: يرى المعالجون المعرفيون أن الأشخاص الذين يعانون من الاحتراق النفسي، هم أشخاص لديهم أخطاء في طريقة تفكيرهم، بما يحملونه معتقدات نحو أنفسهم، ونحو الأحداث الضاغطة، فهم يتصورون الأخطار الصغيرة في صورة كوارث كبيرة، وذلك رغم أن الأحداث الضاغطة أقل خطراً من الطريقة التي يدرك بها الأشخاص هذه الأحداث، ويرى أصحاب هذه النظرية أن الاحتراق النفسي لا يمكن عزله عما يتعلمه الفرد من البيئة أو المجال المحيط به، ويمكن التقليل منه من خلال التفكير الإيجابي بالأحداث المحيطة بهم، والتركيز على النقاط الإيجابية، وتغيير وتعديل الأفكار السلبية لديهم. (البخيت والحسن، ٢٠١١م).

النظريـة الاجتماعيـة: وهـي تفسـر حـدوث عمليـة الاحتـراق النفسـي فـي ضـوء استجابة الفرد للضغوط طويلة المدى أو قصيرة المدى، ففي كلتا الحالتين تحدث عملية الاحتراق النفسي للفرد. وترى أن الأفراد أصحاب الخبرة والذين تعايشوا مع المشاكل الأوليـة المرتبطـة بضـغوط العمـل، واكتسـبوا مصـادر التكيـف الاجتماعيـة والنفسـية اللازمـة للعمـل مـع الآخـرين، هـم أقـل تعرضـاً للاحتـراق النفسـي (خطـاب ومحمـود، ٢٠١٠م).

نظرية زملة التوافق العام: قدم سيلي (Seyle) تفسيراً نظرياً للاحتراق النفسي عـام (١٩٥٦م)، ثـم أعـاد صـياغته عـام (١٩٧٦م) أطلـق عليهـا زملـة التوافـق العـام، ويؤكد فيها على أن التعرض المتكرر للاحتراق النفسي، يترتـب عليـه تـأثيرات سلبية علـى حيـاة الفـرد، حيـث يفـرض الاحتـراق النفسـي علـى الفـرد متطلبـات قـد تكـون فسيولوجية أو اجتماعيـة أو نفسية، أو تجمـع بينهـا جميعـا، ورغـم أن الاسـتجابة لتلـك الضغوط قد تبدو ناجحة، فإن حشد الفرد لطاقاته لمواجهة تلك الاحتراق اتقد يدفع ثمنها علـى شـكل أعـراض نفسـية وفسـيولوجية تـؤثر سـلبياً علـى حياتـه (فـي الزهرانـي، ٢٠٠٨م).

ثانياً: الصلابة النفسية:

تعد الصلابة النفسية من أحد المصـادر الشخصـية الإيجابيـة التـي تسـهم فـي وقايـة الصحة النفسية والجسدية للفرد، لكونهـا تحـافظ علـى الصـحة وتزيـد مـن الإنتاجيـة فـي العمـل. ولـذا نلاحـظ احتفـاظ معظـم الأفـراد بصـحتهم النفسـية والجسـمية، ولا يصـيبهم الإرهـاق والمـرض بـالرغم مـن تعرضـهم لمحـن وأحـداث حياتيـة ضـاغطة (بلـوم وحنضـالي، ٢٠١٣م). وتعـود نشـأة هـذا المفهـوم بجذوره العلميـة والبحثيـة إلـى عالمـة الـنفس الأمريكيـة كوباسـا (Kobasa, 1977)، وذلـك مـن خـلال دعوتهـا لدراسـة المتغيـرات النفسـية الاجتماعيـة التـي تسـاعد الأفـراد علـى الاحتفـاظ بصـحتهم البدنيـة والنفسية (Sadeghi & Khezrlou, 2014).

مفهوم الصلابة النفسية:

يزخـر التـراث النفسـي بالعديـد مـن التعريفـات التـي أوردهـا العلمـاء والبـاحثين فـي دراساتهم وأبحاثهم عن الصلابة النفسية، ومن تلك التعريفات ما يلي:

عـرف أمـات (Amat, 2006. p.12) الصـلابة النفسـية بأنهـا:" ترحيـب الفـرد وتقبله للتغيرات والضـغوط التـي يتعـرض لهـا، حيـث تعمـل الصـلابة النفسـية كمصـدر واقي ضد الآثار السلبية للضغوط".

ويعرفها الخالدي (٢٠٠٩م: ٢٢) بأنها:" خاصية شخصية تتكون من التحكم والالتزام والتحدي، وهذه الخاصية تتصل بالفاعلية الذاتية والاعتقادات الوظيفية والدافعية العامة والمرونة في العمل".

في حين يعرفها المشعان (٢٠١٠م: ٦٦٧) بأنها:" حالة وسطية مهمة من أوضاع الضغط في العمل أو في الحياة الاجتماعية".

ويعرفها عشعش (٢٠١٨م: ٤٠٥) بأنها:" اعتقاد عام للفرد في فاعليته وقدرته على استخدام كل المصادر النفسية والاجتماعية المتاحة كي يدرك بفاعلية أحداث الحياة الضاغطة إدراكاً منطقياً وواقعياً، بحيث يتعايش معها بشكل إيجابي".

أبعاد الصلابة النفسية:

في ضوء استقراء وتتبع الأطر والأدبيات النفسية التي اهتمت بمفهوم الصلابة النفسية، نجد بأنها قد خلصت إلى تحديد ثلاثة أبعاد رئيسية لهذا المفهوم، وهي تتمثل فيما يلي:

* بعد الالتزام Commitment: يقصد بهذا البعد مدى اجبار الفرد لنفسه على الوفاء الإيجابي تجاه أهدافه وقيمه وأدائه بما يشبه التعاقد مع الذات على ضرورة التحقيق الفعلي واللفظي للمطلوب من الفرد، وتبنى عدد من القيم والاهداف والتمسك بها والتعامل مع الاخرين في ضوئها (عباس، ٢٠١٠م).

* بعد التحدي challenge: ويشير هذا البعد لقدرة الفرد على تحدي المشكلات والضغوط وتغييرها والتعامل معها حتى يتغلب عليها مما يشكل له فرصة لتطوير قدراته ونموها، فالتحدي يتصل بالتغيير في البيئة المحيطة، وأن التغيير بالنسبة للأشخاص الأكثر صلابة شيء ضروري وهو صفة أساسية لنمو الشخصية، والتحدي جزء من عملية دينامية متنامية (العبدلي، ٢٠١٢م).

* بعد التحكم control: ويقصد بهذا البعد قدرة الفرد على السيطرة على الأحداث اليومية الضاغطة وذلك من خلال قدرته على استخدام مصادره الداخلية متمثلة في اتخاذ القرار المناسب والاختيار بين البدائل وتقدير الاحداث وتفسيرها والمواجهة الفعالة للضغوط، حيث يشير التحكم إلى اعتقاد الفرد بأنه فاعل ومؤثر وليس فرد عديم القوة وبلا أهداف (Khaledian; Hasanvand & Pour, 2013).

أهمية الصلابة النفسية وخصائص الأفراد:

تبرز أهمية الصلابة النفسية للفرد كونها تجعله أكثر قدرة ومقاومة، وأكثر إنجازاً مع الضبط الداخلي والتحكم بما يحيط به، وهذا يعني أن الصلابة النفسية بمكوناتها وأبعادها تشكل المتغير النفسي الذي يخفف من الآثار السلبية للأحداث الضاغطة على

الصحة البدنية والنفسية للفرد، وتتضح أهميتها كما يشير مخيمر (٢٠٠٢م) في كونها تشكل عامل وقاية ومخفف لأثار الضغوط السلبية، بحيث تجعل من تلك الضغوط عامل إثارة للتحدي وليس مصدر مسهم في زيادة الضغوط وبالتالي حدوث التوتر والقلق لدى الفرد.

بينما يرى بن سعد (٢٠١٢م) أن الصلابة النفسية من العوامل المهمة في صحة الشخصية، وهي ذات دور كبير في تحسين الأداء النفسي والبدني للفرد وذلك لعدة أسباب منها:

١. قدرتها على تمكين الفرد من الصمود والمقاومة والتحدي وإدارة الأزمات.
٢. إمكانيتها في تعزيز الفاعلية الذاتية وتقدير الذات لدى الفرد.
٣. تشكل مصدراً للضبط الداخلي، فيتمكن الفرد من القيادة والمثابرة والمواجهة وتأدية العمل بكفاءة.

كما يشير وايزمان (Weisman, 2016) أن الصلابة النفسية تمكن الفرد من تعديل إدراكه للأحداث بما يخفف من التوتر المصاحب لها، وتدفعه لتطوير أساليب المواجهة الفعالة التي تنقله من حال الضغط والتوتر على اثبات والمواجهة، فضلاً عن تأثيرها على الدعم الاجتماعي الذي يتلقاه الفرد بما يعزز قدرته ويغير من ممارساته بحيث يتمتع بالصحة النفسية والبدنية السليمة لمواجهة الأحداث المختلفة.

ومما سبق يرى الباحث أن أهمية الصلابة النفسية تتمثل في أنها تؤدي دوراً فعالاً في وقاية الفرد ومساعدته على التوافق النفسي في ظل ضغوطات الحياة والمشكلات المحيطة به، وهي ما تجعل منه أكثر قدرة على الاحتمال والتخفيف من التوتر بما يمكنه من تأدية المهام المطلوبة منه بكفاءة واقتدار.

أما فيما يتعلق بخصائص الأفراد المرتبطة بالصلابة النفسية، فقد قسمت الدراسات والبحوث هذا الجانب إلى قسمين أولهما: الأفراد ذوي الخصائص المرتفعة، والأفراد ذوي الخصائص المنخفضة.

ومن خصائص الأفراد مرتفعي الصلابة النفسية ما ذكرته سهير (٢٠٠١م) على النحو الآتي:

- الصمود في مواجهة الأحداث الضاغطة ومقاومتها.
- يمتلكون قدرة أكبر على الإنجاز ووقت أقل وبإتقان أكبر.
- من أصحاب وجهات الضبط الداخلي.
- مثابرون وميالون للقيادة والتحكم والسيطرة.
- يمتلكون الفاعلية الذاتية والدافعية للإنجاز بشكل مستمر.

أما جابر (٢٠٠٤م) فذكر أن الفرد مرتفع الصلابة النفسية وهو الفرد القادر على التحكم بالأحداث المحيطة به، وهو ينظر بشكل مستمر إلى التغير كتحدي لقدراته وليس كتهديد لحياته، علاوة على أن مواجهته للضغوط تعني له فرصة للقيام بقرارات والمثابرة على تنفيذها.

في حين أن منخفضي الصلابة النفسية يتصفون بعدم الأمان وانعدام الهدف دون وجود معنى أو تفاعل لإيجابي مع متطلبات الحياة (Betoret, 2006). وهم يتصفون بالآتي:

- مقاومة التغيير والتجديد.
- يتسمون بالسلبية في التعامل مع كل ما حولهم.
- لا يستطيعون تحمل الأثر السلبي لأحداث الحياة الضاغطة. جابر (٢٠٠٤م)

ويرى الباحث أن الفرد الذي يتمتع بالصلابة النفسية شخص مثابر وقادر على التحكم بحياته بشكل إيجابي، ويتفاعل إيجابياً مع نفسه ومع محيطة، في حين أن منخفض الصلابة النفسية شخص سلبي، وغير قادر على تحمل المسؤولية، ولا يمتلك أي مرونة لإثارة التحدي في نفسه لاتخاذ قرارات حياتية مهمة.

الدراسات السابقة:

من خلال المسح الأدبي الذي أجراه الباحث حول الدراسات التي تناولت موضوع الاحتراق النفسي أو الصلابة النفسية أو تناولت العلاقة بينهما لدى المرشدين والمرشدات، توصل إلى أن الدراسات في هذا المجال قليلة، وتناولت كل موضوع على حدة مقارنة بالدراسات التي تناولت العناصر الأخرى من المنتسبين للعملية التعليمية وخصوصاً العربية منها، ومن تلك الدراسات ما يلي:

قام مهداوي (٢٠٠٢م) بدراسة من أهدافها التعرف على مستويات الاحتراق النفسي لدى المرشدين في المرحلتين الابتدائية والمتوسطة بمكة المكرمة، واستخدام الباحث مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (١٠٥) مرشد طلابي، وأشارت نتائج الدراسة إلى أن درجة الاحتراق النفسي لدى المرشدين في مستوى التكرار كانت عالية في بعدي (الاجهاد الانفعالي، ونقص الشعور بالإنجاز) ومتوسطة في بعد (تبلد المشاعر)، وفيما يتعلق بمستوى الشدة فقد كانت درجة الاحتراق النفسي عالية في بعد (نقص الشعور بالإنجاز) ومتوسطة في بعدي (الاجهاد الانفعالي، وتبلد المشاعر).

وهدفت دراسة بوتلر وكونستانتين (Butler & Constantine, 2005) للكشف على العلاقة بين تقدير الذات والاحتراق النفسي لدى المرشدين بالولايات المتحدة

الأمريكية، واستخدم الباحثان مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي، على عينة تكونت من (٥٣٣) مرشد ومرشدة. وأشارت النتائج إلى أن المرشدين الذين يمتازون بدرجة عالية من تقدير الذات هم أقل عرضة للاحتراق النفسي، كما كشفت النتائج عن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المرشدين والمرشدات.

وأجرى ويلكرسون (Wilkerson, 2009) دراسة هدفت للتعرف على واقع الاحتراق النفسي للمرشدين في الولايات المتحدة الأمريكية، واستخدم الباحث مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (١٩٨) مرشداً ومرشدة، وبينت نتائج الدراسة أن درجات المرشدين في بعد (نقص الشعور بالإنجاز) أعلى من المعتاد مما يشير إلى انخفاض مستوى الاحتراق النفسي لدى العينة في هذا البعد، بينما بعد (الاجهاد الانفعالي) كانت فوق المتوسط، وفي بعد (تبلد المشاعر) أقل من المعتاد.

وفي دراسة أجراها فوركبك وموستبك (Vorkapic & Mustapic, 2012) بهدف الكشف عن مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين العاملين في مراكز الوقاية والعلاج من تعاطي المخدرات في كرواتيا في ضوء بعض المتغيرات، وقد استخدم الباحثان مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي، على عينة مكونة من (٦٨) مرشد ومرشدة، وقد أظهرت النتائج أن مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين مرتفع، كما أظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائياً بين المرشدين والمرشدات لصالح الإناث.

في حين هدفت دراسة هاكان (Hakan, 2012) إلى بحث التأثيرات محدودة المدى للصلابة النفسية والتوجيه الذاتي على الاحتراق النفسي للمعلمين، واستخدم الباحث مقياس الصلابة النفسية والتوجيه الذاتي والاحتراق النفسي لماسلاش، وتكونت عينة الدراسة من (١٣٤٤) معلماً في تركيا، وأسفرت النتائج عن وجود ارتباط سالب بين الصلابة النفسية والاحتراق النفسي.

وقام الربدي (٢٠١٣م) بدراسة هدفت إلى التعرف على مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات في منطقة القصيم التعليمية، واستخدم الباحث مقياس لي للاحتراق النفسي، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (٣٢٦) مرشداً ومرشدة، وقد أسفرت النتائج عن أن مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات كان يقع في درجة متوسطة، كما أظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائياً بين الجنسين في مستوى الاحتراق النفسي لصالح الإناث.

هدفت دراسة القرعان (٢٠١٤م) إلى التعرف على الصلابة النفسية وعلاقتها بالتوافق الاجتماعي لدى المرشدين في قضاء بئر السبع. ولتحقيق أهداف الدراسة تم تطوير مقياسي الصلابة النفسية والتوافق الاجتماعي، وتكونت عينة الدراسة من

(١٤٩) مرشدا ومرشدة. وقد أوضحت نتائج الدراسة أن مستوى الصلابة النفسية لدى المرشدين التربويين كان مرتفعا. كما أظهرت النتائج وجود اختلاف في مستوى الصلابة النفسية بين الجنسين ولصالح الذكور. كما كشفت النتائج عن وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين مستوى الصلابة النفسية والتوافق الاجتماعي لدى المرشدين التربويين.

وأجرى مشاقبة (٢٠١٦م) دراسة هدفت للتعرف على مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشد الطلابي بمنطقة الحدود الشمالية، وعلاقته ببعض المتغيرات، واستخدم الباحث مقياس ماسلاش للاحتراق النفسي، على عينة مكونة من (٧٤) مرشداً ومرشدة، وأظهرت النتائج أن مستوى الاحتراق النفسي عند المرشد الطلابي كانت بدرجة متوسطة، كما كشفت النتائج عن عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين المرشدين والمرشدات في مستوى الاحتراق النفسي.

وأجرت الرئيسي (٢٠١٦م) دراسة هدفها التعرف على الصلابة النفسية لدى عينة من الأخصائيين النفسيين بسلطنة عمان، واستخدمت الباحثة مقياس مخيمر لصلابة النفسية، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (١٠٠) أخصائي وأخصائية، وكشفت النتائج عن وجود فروق دالة إحصائياً بين الجنسين في الصلابة النفسية لصالح الذكور.

فيما قامت الخفاجي (٢٠١٦م) بدراسة هدفت إلى الكشف عن العلاقة بين الإنهاك النفسي والذكاء الوجداني والصلابة النفسية. واستخدمت الباحثة مقاييس الإنهاك النفسي؛ والذكاء الوجداني، والصلابة النفسية، وبلغ حجم العينة (٢٢٢) معلماً ومعلمة من المدارس الابتدائية في محافظة البصرة، وقد كشفت نتائج الدراسة عن وجود علاقة ارتباطية سالبة بين الإنهاك النفسي والصلابة النفسية، كما كشفت النتائج عن وجود فروق دالة إحصائياً بين الجنسين في الإنهاك النفسي ولصالح الإناث.

وأجرت ثاكور وتشاولا (Thakur & Chawla, 2016) دراسة بهدف التعرف على الفروق في مستوى الصلابة النفسية بين المعلمين والمعلمات. واستخدم الباحثان مقياس الصلابة النفسية، وتكونت العينة من (٢٠٠) معلم ومعلمة من المتدربين في كليات التربية في مقاطعة لوديانا في الهند، وأظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائيا في مستوى الصلابة النفسية بين المعلمين المتدربين تبعاً للنوع ولصالح الذكور.

في حين هدفت دراسة سماوي وعرسان (٢٠١٦م) إلى الكشف عن الصلابة النفسية وعلاقتها بالإنهاك النفسي لدى عينة من معلمي اللغة الإنجليزية في مديرية التربية والتعليم للواء قصبة المفرق، واستخدم الباحثان مقياسي الصلابة النفسية والانهاك النفسي، وطبقت على عينة مكونة من (١٢٠) معلماً ومعلمة، وأظهرت

النتائج أن درجة الصلابة النفسية والانهاك النفسي لدى المعلمين والمعلمات كانت متوسطة، كما بينت النتائج عن وجود علاقة سلبية دالة إحصائياً بين الصلابة النفسية والانهاك النفسي لدى المعلمين والمعلمات، كما كشفت عن وجود فروق دالة إحصائياً في مستويات الصلابة النفسية والانهاك النفسي تعزى لمتغير الجنس لصالح الذكور.

بينما أجرى إسماعيل (٢٠١٧م) دراسة هدفت إلى الكشف عن علاقة الصلابة النفسية بالاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الخاصة، واختلاف كل منهما باختلاف الجنس، واستخدم الباحث مقياسي الصلابة النفسية من إعداده، والاحتراق النفسي من أعداد (دبابي، ٢٠١٢م)، وطبقها على عينة مكونة من (٥٠) معلماً ومعلمة، وأسفرت النتائج عن وجود ارتباط سالب بين الصلابة النفسية والاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الخاصة، كما أشارت النتائج إلى وجود فروق دالة إحصائياً في الصلابة النفسية بين الجنسين لصالح الإناث، في حين كانت الفروق لصالح الذكور في الاحتراق النفسي.

وقام الرجيبي وحمود (٢٠١٨م) بدراسة هدفت للتعرف على مستوى الصلابة النفسية لدى معلمي مرحلة ما بعد الأساسي بسلطنة عمان، وقام الباحثان بتطوير مقياس الصلابة النفسية، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (٣٠٦) معلم ومعلمة، وأسفرت النتائج عن أن مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين والمعلمات كان عالياً، كما كشفت النتائج عن عدم وجود فروق بين الجنسين في مستوى الصلابة.

وكان من بين أهداف دراسة الرفوع (٢٠١٩م) التعرف على درجة الصلابة النفسية لدى معلمي المدارس الأساسية الحكومية في محافظة الطفيلة بالأردن، وقام الباحث بتطوير مقياس للصلابة النفسية، وتم تطبيقه على عينة مكونة من (٣٤٨) معلماً ومعلمة، وقد أظهرت النتائج أن درجة الصلابة لدى المعلمين والمعلمات كانت بدرجة متوسطة، كما أظهرت النتائج أن درجة الصلابة لدى الإناث أعلى من الذكور.

تعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال عرضنا للدراسات السابقة لاحظ الباحث تنوعاً في أهداف الباحثين التي حددوها لدراساتهم، فقد هدفت بعض الدراسات إلى تعرف مستوى الاحتراق النفسي، وهدف البعض الأخر إلى تعرف مستوى الصلابة النفسية، وقسم ثالث هدف إلى بحث العلاقة بينهما، والدراسة الحالية تتفق مع بعض الدراسات السابقة في تناولها للعلاقة بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية.

أما من حيث العينة فقد اختلفت العينات المستخدمة في الدراسات السابقة، فبعضها كان على عينة من المعلمين، وبعضها على عينة من المرشدين الطلابيين، أو

الأخصائيين النفسيين كما اختلف حجم العينات فيها، فقد بلغت أقل عينة (٥٠) مستجيباً، في حين كانت أكبر عينة قد بلغت (١٣٤٤) مستجيب، أما من حيث مكان اختيار العينة، فنجد أن معظم تلك الدراسات قد اجريت على عينات تم اختيارها من بيئات محلية وعربية وأجنبية، والدراسة الحالية تتفق مع بعض الدراسات السابقة وخاصة المحلية منها في أن عينتها من المرشدين والمرشدات الطلابيات، ولكنها تختلف عنها في مكان اختيار العينة، فالدراسات التي أجريت في البيئة المحلية تحديداً اقتصرت على مرشدي ثلاث مناطق هي مكة المكرمة والقصيم والحدود الشمالية، ولم تحظى مناطق الجنوب في المملكة العربية السعودية باهتمام الباحثين، وتحديداً منطقة جازان التعليمية، وعلى وجه الخصوص محافظة صبيا التعليمية، لذا تعد هذه الدراسة من أوائل الدراسات التي ستجرى على مرشدي ومرشدات هذه المحافظة التعليمية حول هذا الموضوع.

أما من حيث النتائج، فقد أظهرت الدراسات السابقة اختلافاً في نتائجها وفق المتغيرات التي تناولتها، وهذه الاختلافات تتطلب المزيد من البحث والدراسة لتوضيح الخلاف بين نتائجها. والخلاصة أن الدراسات السابقة فيها جوانب اتفاق واختلاف مع الدراسة الحالية، إلا أن الباحث قد استفاد منها في وضع التساؤلات، واختيار عينة الدراسة، وبناء أدواتها، وتحديد إجراءاتها، وتفسير نتائجها.

إجراءات الدراسة:

١. منهج الدراسة: استخدم الباحث المنهج الوصفي الارتباطي، وهو المنهج: "الذي يعمل على جمع البيانات من عدد من المتغيرات وتحديد ما إذا كانت هناك علاقة بينهما، وإيجاد نوع وقوة ودلالة تلك العلاقة والتعبير عنها بشكل كمي من خلال ما يسمى بمعامل الارتباط (ملحم، ٢٠٠٦م: ٤١٣).

٢. مجتمع الدراسة: يتكون مجتمع الدراسة من جميع المرشدين والمرشدات الطلابيات بمدارس إدارة تعليم محافظة صبيا في جميع مراحلها التعليمية، والبالغ عددهم (٦٧٠) مرشداً ومرشدة.

٣. عينة الدراسة: تم اختيار عينة الدراسة بالطريقة العشوائية من مجتمع الدراسة الأصلي، حيث بلغ عدد أفراد العينة (٩٠) مرشد و(٧٤) مرشدة.

أدوات الدراسة: ولتحقيق أهداف الدراسة الحالية استخدم الباحث الأدوات التالية:

١.مقياس الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات (إعداد الباحث)

خطوات بناء المقياس:

قام الباحث بتطوير هذا المقياس من خلال الاطلاع على مجموعة من المقاييس العربية والأجنبية المتعلقة بالاحتراق النفسي وأبعاده، بالإضافة إلى خبرة الباحث، وإجراء مناقشات مع بعض المرشدين والمرشدات حول ظاهرة الاحتراق النفسي وأسبابها والعوامل المرتبطة بها، والأثار المترتبة عليها، كما قام الباحث بفحص مجموعة المقاييس العربية والأجنبية التي تضمنت مقاييس تقيس الاحتراق النفسي سواءً كانت عينتها من المعلمين أو من المرشدين، كدراسات (المهداوي، ٢٠٠٢م؛ Lee, et al., 2007؛ جرار، ٢٠١١م؛ السلخي، ٢٠١٣م؛ الربدي، ٢٠١٣م؛ القيسي، ٢٠١٤م؛ مشاقبة، ٢٠١٦م).

ومن خلال فحص الاتجاهات المختلفة للمقاييس السابقة وما تناولته من أبعاد لقياس الاحتراق النفسي، اتضح للباحث أنها لم تستقر على أبعاد واحدة، كما اختلفت تلك المقاييس في عدد عباراتها، ولذا رأي الباحث تحديد ثلاثة أبعاد لمقياس الاحتراق النفسي، وتم صياغة عدد من العبارات لكل بعد تتناسب مع أهميته النسبية في المقاييس السابقة، وملائمة صياغة عباراته لمهمة المكلف بها أفراد عينة الدراسة، كما روعي عند البناء أن يتناسب مع ثقافة البيئة السعودية، وبذلك تضمنت الصورة الأولية للمقياس (٣٧) عبارة موزعة بشكل غير متساوي على الأبعاد الثلاثة، وهي كالتالي:

*بعد الاجهاد الانفعالي: ويتضمن (١٣) عبارة.

* بعد تبلد المشاعر: ويتضمن (١١) عبارة.

* بعد نقص الشعور بالإنجاز: ويتضمن (١٣) عبارة.

الخصائص السيكومترية للمقياس:

تم تطبيق المقياس على عينة استطلاعية بلغ عددها (٥٠) مرشداً ومرشدة من إدارة تعليم صبيا، وذلك بهدف معرفة الخصائص السيكومترية للمقياس من حيث صدقه وثباته وهي كما يلي:

صدق المقياس:

تم حساب صدق المقياس بطريقتين هما:

١.الصدق الظاهري: تم عرض المقياس على مجموعة من المحكمين المتخصصين في علم النفس بلغ عددهم (٦) محكمين، حيث أظهر المحكمون اتفاقاً على صلاحية المقياس في صورته الأولية لقياس ما وضع لقياسه، وقاموا بإبداء ملاحظاتهم حول مدى وضوح العبارات ومناسبتها لأهداف الدراسة ومدى انتمائها لكل بعد، وكان المعيار الذي تم اعتمده الباحث في بقاء العبارة أو استبعادها هو

الحصول على نسبة اتفاق ٨٠٪ فأكثر، وبناء على هذا المعيار فقد تم حذف (٧) عبارات، كما تم تعديل صياغة بعض العبارات، وفقاً لما أشار إليه السادة المحكمون.

٢. الصدق التلازمي: تم حساب معامل الارتباط بين درجات المرشدين والمرشدات على مقياس الاحتراق النفسي (إعداد الباحث) ومقياس مشاقبة (٢٠١٦م) وذلك بتطبيقهما على مجموعة من العاملين في مجال الإرشاد الطلابي بإدارة تعليم صبيا وعددهم (٥٠) مرشداً ومرشدة، وقد بلغ معامل الارتباط بين درجات المرشدين والمرشدات على المقياسين (٠,٨١٥) وهي قيمة دالة عند مستوى (٠,٠١) مما يشير إلى تمتع المقياس بدرجة مقبولة من الصدق التلازمي.

ثبات المقياس:

للتأكد من ثبات المقياس تم حساب معاملات الثبات للمقياس ككل، وذلك باستخدام معامل ألفا كرونباخ، حيث كانت جميع نتائج معاملات الثبات دالة إحصائياً، وكانت النتائج كالتالي: الاجهاد الانفعالي (٠,٨٧)، تبلد المشاعر (٠,٨٩)، نقص الشعور بالإنجاز (٠,٩٠)، والمقياس الكلي (٠,٩١)، وهذا يدل على أن المقياس يتمتع بدرجة مرتفعة من الثبات وهذا مؤشر إلى إمكانية الوثوق به.

المقياس في صورته النهائية:

بناءً على الخصائص السيكومترية للمقياس بعد تطبيقه على العينة الاستطلاعية، أصبح المقياس في صورته النهائية يتكون من (٣٠) عبارة موزعة بشكل غير متساوي على ثلاثة أبعاد هي: البعد الأول: الاجهاد الانفعالي ويتضمن (١٢) عبارة تحمل الأرقام: (١، ٤، ٧، ١٠، ١٣، ١٦، ١٩، ٢٢، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠). البعد الثاني: تبلد المشاعر ويتضمن (٨) عبارة تحمل الأرقام: (٢، ٥، ٨، ١١، ١٤، ١٧، ٢٠، ٢٣). البعد الثالث: نقص الشعور بالإنجاز ويتضمن (١٠) عبارة تحمل الأرقام: (٣، ٦، ٩، ١٢، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٤، ٢٦، ٢٨). وقد استخدم الباحث طريقة تدوير عبارات المقياس، وذلك بهدف البعد قدر المستطاع عن النمطية والتخمين في الاستجابات من قبل أفراد العينة.

طريقة الإجابة والتصحيح:

تتم الإجابة على المقياس من خلال خمسة اختيارات للاستجابة على طريقة "ليكارت" للقياس المتدرج، حيث يُجاب عن كل عبارة من عبارات المقياس تبعاً لخمسة بدائل هي: (موافق بشدة = ٥ درجات، موافق = ٤ درجات، محايد = ٣ درجات، غير موافق = درجتان، غير موافق بشدة = ١)، وبالتالي تكون أقل درجة يحصل عليها المستجيب على المقياس (٣٠) درجة، وأعلى درجة (١٥٠)، حيث أن

الدرجات العالية تدل على مستوى مرتفع من الاحتراق النفسي، بينما تدل الدرجات المتدنية على مستوى منخفض منه، وتم استخدام المعيار الاحصائي الذي يقوم على تقسيم المتوسطات الحسابية إلى ثلاثة مستويات، وهي (مرتفع، متوسط، منخفض) بناءً على المعادلة الآتية:

طول الفئة = (الحد الأعلى للبديل - الحد الأدنى للبديل) ÷ عدد المستويات

طول الفئة = (٥ -١) = ٤ ÷ ٣ = ١,٣٣

وبذلك يمكن تصنيف مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات في العينة كالآتي:

مستوى منخفض: من (١-٢,٣٣).

مستوى متوسط: من (٢,٣٤-٣,٦٦).

مستوى مرتفع: من (٣,٦٧-٥).

٢. **مقياس الصلابة النفسية:**

استخدم الباحث الحالي مقياس الصلابة النفسية، وهو من إعداد مخيمر (٢٠٠٢م) ويتكون من (٤٧) عبارة موزعة على ثلاثة أبعاد تقيس الصلابة النفسية، وهذه الأبعاد هي:

* **الالتزام**: ويشير هذا البعد إلى التعاقد النفسي الذي يلتزم به الفرد تجاه نفسه، وأهدافه، وقيمة، والآخرين من حوله، ويتكون من (١٦) عبارة.

* **التحكم**: ويشير إلى مدى اعتقاد الفرد أن بإمكانه التحكم فيما يمر به من أحداث، وأن يتحمل المسؤولية الشخصية عما يحدث له، ويتكون هذا البعد من (١٥) عبارة.

* **التحدي**: ويشير إلى اعتقاد الفرد بأن ما يطرأ على جوانب حياته هو أمر مثير وضروري للنمو أكثر من كونه تهديداً له، ويتكون هذا البعد من (١٦) عبارة. ويتم الاستجابة على مفردات المقياس في ضوء مقياس ثلاثي الأبعاد (دائماً، أحياناً، أبداً).

الخصائص السيكومترية للمقياس الأصلي:

أولاً: صدق المقياس: ومن الأساليب التي استخدمها الباحث للتحقق من الصدق ما يلي:

١.**صدق المحتوى أو المضمون:** قام معد المقياس بعرضه على مجموعة من المحكمين في مجال علم النفس الذين اوصوا بحذف بعض البنود، وتعديل صياغة بعضها الأخر. وقد تكون المقياس في صورته النهائية من (٤٧) عبارة موزعة على ثلاثة أبعاد، وبشكل غير متساوي.

٢.**الصدق التلازمي:** قام معد المقياس الأصلي بحساب الصدق التلازمي له وذلك بحساب الارتباط بين المقياس وبين مقياس قوة الأنا لبارون، والذي عربه كفافي (١٩٨٢م) فبلغ (٠,٧٥)، كما حسب الارتباط بين المقياس وقائمة بيك للاكتئاب من إعداد غريب (١٩٨٥م) فبلغ (٠,٦٣)، وهي معاملات صدق مرتفعة وذلك على عينات من الطلاب الجامعيين بكلية التربية جامعة الزقازيق (ن= ٨٠).

ثانياً: ثبات المقياس: قام معد المقياس بحساب ثباته بطريقة ألفا كرونباخ، وتراوحت قيم الثبات بين (٠,٦٩ و٠,٧٦) على عينة التقنين نفسها.

الخصائص السيكومترية للمقياس في الدراسة الحالية:

صدق المقياس: للتحقق من صدق المقياس في إطار الدراسة الحالية، استخدم الباحث الأساليب التالية:

١. **الصدق الظاهري:** عرض الباحث الحالي المقياس على عدد من المحكمين المتخصصين في مجال علم النفس (٦) محكمين، وذلك لتحقق من الصدق الظاهري لعباراته، ومدى مناسبتها للبعد، ووضوح صياغتها، حيث أبدى المحكمون اتفاقاً على صلاحيته لقياس ما وضع لقياسه، كما أبدوا جميعاً موافقتهم على جميع عباراته واستخدامه بصورته الحالية وبنسبة اتفاق ٨٠٪ فأكثر.

٢. **الاتساق الداخلي:** قام الباحث الحالي بحساب الاتساق الداخلي للمقياس كمؤشر للصدق على عينة استطلاعية (ن= ٥٠) مرشد ومرشدة، وذلك بحساب الارتباط بين درجة كل بند والدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه، وأيضاً بين درجة البند والدرجة الكلية للمقياس، وكذلك الارتباط بين درجة كل بعد والدرجة الكلية للمقياس، حيث أظهرت النتائج أن جميع البنود والأبعاد ترتبط ارتباطاً دالاً إحصائياً عند مستوى (٠,٠١) مع الدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه، ومع الدرجة الكلية للمقياس، وهذا يدل على وجود اتساق داخلي بينها. حيث جاءت قيم الارتباط للأبعاد الثلاثة على النحو التالي (٠,٨٩ / ٠,٨١ / ٠,٨٥)، وهذا يدل على وجود اتساق داخلي مرتفع بينها.

ثبات المقياس:

وعلى نفس أفراد عينة الدراسة الاستطلاعية قام الباحث بحساب ثبات المقياس، وذلك باستخدام معامل ألفا كرونباخ، حيث كانت جميع نتائج معاملات الثبات دالة إحصائياً، وكانت النتائج كالتالي: الالتزام (٠,٨٧)، التحكم (٠,٨٢)، التحدي (٠,٨٦)، والمقياس الكلي (٠,٩٠)، وهذا يدل على أن المقياس يتمتع بدرجة مرتفعة من الثبات وهذا مؤشر إلى إمكانية الوثوق به.

المقياس في صورته النهائية:

بناءً على الخصائص السيكومترية للمقياس بعد تطبيقه على العينة الاستطلاعية، أصبح المقياس في صورته النهائية يتكون من (٤٧) عبارة موزعة بشكل غير متساوي على ثلاثة أبعاد هي:

البعد الأول: الالتزام ويتضمن (١٦) عبارة تحمل الأرقام: (١، ٤، ٧، ١٠، ١٣، ١٦، ١٩، ٢٢، ٢٥، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٤٦).

البعد الثاني: التحكم ويتضمن (١٥) عبارة تحمل الأرقام: (٢، ٥، ٨، ١١، ١٤، ١٧، ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٢٩، ٣٢، ٣٥، ٣٨، ٤١، ٤٤).

البعد الثالث: التحدي ويتضمن (١٦) عبارة تحمل الأرقام: (٣، ٦، ٩، ١٢، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٣٦، ٣٩، ٤٢، ٤٥، ٤٧). وقد استخدم الباحث طريقة تدوير عبارات المقياس، وذلك بهدف البعد قدر المستطاع عن النمطية والتخمين في الاستجابات من قبل أفراد العينة.

طريقة الإجابة والتصحيح:

تتم الإجابة على المقياس من خلال ثلاثة اختيارات للاستجابة على طريقة "ليكارت" للقياس المتدرج، حيث يُجاب عن كل عبارة من عبارات المقياس تبعاً لثلاثة بدائل هي: (دائماً = ٣ درجات، أحياناً = درجتان، أبداً = درجة واحدة)، ويتم التصحيح بشكل عكسي في (١٥) عبارات سلبية، هي (٧، ١١، ١٦، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٤٦، ٤٧)، وبالتالي تكون أقل درجة يحصل عليها المستجيب على المقياس (٤٧) درجة، وأعلى درجة (١٤١)، حيث يشير ارتفاع الدرجة على المقياس إلى إدراك المستجيب لصلابته النفسية. وتم استخدام المعيار الاحصائي الذي يقوم على تقسيم المتوسطات الحسابية إلى ثلاثة مستويات، وهي (مرتفع، متوسط، منخفض) بناءً على المعادلة الآتية:

طول الفئة = (الحد الأعلى للبديل - الحد الأدنى للبديل) ÷ عدد المستويات

طول الفئة = (٣-١) = ٢ ÷ ٣ = ٠,٦٦

وبذلك يمكن تصنيف مستوى الصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات في العينة كالآتي:

مستوى منخفض: من (١-١,٦٦).

مستوى متوسط: من (١,٦٧-٣,٣٢).

مستوى مرتفع: من (٢,٣٣-٣).

المعالجات الإحصائية (تحليل البيانات): استخدم الباحث الأساليب الإحصائية التالية لمعالجة البيانات والنتائج:

١. الصدق التلازمي والاتساق الداخلي لحساب صدق أدوات الدراسة.

٢. معامل ألفا كرونباخ لحساب ثبات أدوات الدراسة.

٣. معامل الارتباط لمعرفة العلاقة بين متغيرات الدراسة، نوعها، وقوتها، ودلالتها.

٤. المتوسط الحسابي، والانحراف المعياري لاستجابات عينة البحث على عبارات كل مقياس.

٥. اختبار "ت" (**T-test**) لمجموعة واحدة لمعرفة دلالة الفروق بين المتغيرات.

عرض نتائج الدراسة ومناقشتها: نتناول في هذا الجزء ما أسفرت عنه عملية معالجة وتحليل بيانات الدراسة، ومناقشتها، وتفسير نتائجها في ضوء ترتيب الأسئلة:

أولاً: نتائج السؤال الأول: وينص هذا السؤال على: ما مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا؟

وللإجابة عنه، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحراف المعياري لاستجابات أفراد عينة الدراسة على مقياسي الاحتراق النفسي والصلابة النفسية ككل، وذلك لمعرفة مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية لدى أفراد عينة الدراسة، والجدول رقم (١) يوضح ذلك:

جدول رقم (١)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية

لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا

المتغير	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
الاحتراق النفسي	٢,١٨	٠,٧١	منخفض
الصلابة النفسية	٢,٤٥	٠,١٩	مرتفع

يتضح من الجدول (١) أن مستوى الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا كان منخفضاً، وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة خميس (٢٠١٦م)، في حين تختلف هذه النتيجة مع نتائج دراسات (المهداوي، ٢٠٠٢م؛ الزيود، ٢٠٠٢م؛ دراوشة، ٢٠١٠م؛ Bozgeyikli, 2011؛ Vorkapic & Mustapic, 2012؛ الربدي، ٢٠١٣م؛ القيسي، ٢٠١٤م؛ مشاقبة، ٢٠١٦م) والتي

أظهرت نتائجها أن المرشدون والمرشدات يعانون من مستوى عال أو متوسط من الاحتراق النفسي.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء الإدراك الإيجابي للمرشدين والمرشدات تجاه طبيعة مهنة الإرشاد الطلابي وأهدافها ومجالاتها وأساليبها، وهذا يقودهم إلى حالة من الرضا الوظيفي والتوافق النفسي حسب ما تؤكده النظرية السلوكية عند تفسيرها لظاهرة الاحتراق النفسي. كما يمكن عزوها إلى الأثر الإيجابي لبرامج التنمية المهنية التي يتلقاها المرشدون والمرشدات من خلال الدورات التدريبية التي تعقد لهم في مجال الإرشاد الطلابي من قبل أقسام ووحدات التوجيه والإرشاد في إدارة تعليم صبيا ومكاتبها المختلفة.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء الخبرة الإرشادية التي يمتلكها هؤلاء المرشدين والمرشدات والتي مكنتهم من التعايش والتغلب على المشاكل المرتبطة بضغوط العمل الإرشادي، واكتسبوا طرق وأساليب التوافق النفسي اللازمة للتعامل مع الآخرين، وبالتالي انخفاض مستوى الاحتراق النفسي لديهم.

كما يتضح من الجدول (١) ارتفاع مستوى الصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا، وهذه النتيجة التي توصلت لها الدراسة الحالية تتفق مع نتائج دراسة القرعان (٢٠١٦م). كما أنها تتفق من حيث مستوى الصلابة النفسية مع دراسة (الرجيبي وحمود، ٢٠١٩م) والتي أظهرت نتائجها ارتفاعاً في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين، في حين تختلف مع دراسة الرفوع (٢٠١٩م) والتي أظهرت نتائجها مستوى متوسط من الصلابة لدى المعلمين.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء أن الصلابة النفسية سمة من سمات الشخصية التي تنمو من خلال تنشئة الفرد في مراحل نموه المختلفة حتى ينشأ فرداً قادراً على مواجهة وتحدي الصعوبات والمشاكل، كما أن جوانب الصلابة النفسية تكون في حالة نمو مستمر مع التقدم في العمر، فالفرد يتعلم مع مضي الوقت كيفية التعامل مع أحداث الحياة، فالتجارب السابقة قد تمنحه قدرة أكبر في مواجهة الضغوط ومعالجتها بصورة أكثر كفاءة، ويتم ذلك من خلال محاولات النجاح والفشل، فضلا عن تعلمه لأنماط من السلوك التي تتراكم مدى الحياة. أضف إلى ذلك أن أرباب الأسر في المجتمعات العربية يرون أن القوة والصلابة والتحدي من الصفات الحميدة التي يجب أن يتحلى بها أبنائهم، لذا فإن الجميع يحرص على ضرورة اكسابها للذكور والإناث على حد سواء ودون تمييز بينهما.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء العمر، حيث أن للعمر دوراً هاماً في الصلابة النفسية، نظراً لما تمتع به أفراد عينة الدراسة من تطور في النمو تزامن مع المراحل الدراسية التي مروا بها سواءً في مدارس التعليم العام، أو الجامعات وانتهاءً بالعمل في المجال التعليمي، وهذه الخصائص من شأنها أن تقدم تفسيراً مقبولاً لارتفاع مستوى الصلابة النفسية لدى أفراد عينة الدراسة.

ثانياً: نتائج السؤال الثاني: وينص هذا السؤال على: هل تختلف مستويات الاحتراق النفسي والصلابة النفسية بين المرشدين والمرشدات؟

وللإجابة عنه، تم استخدام اختبار (T-test)، وذلك بهدف الكشف عن دلالة الفروق بين استجابات أفراد عينة الدراسة في مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية وفقاً لمتغير الجنس، والجدول رقم (٢) يوضح ذلك:

جدول (٢)

نتائج اختبار (T-test) للكشف عن دلالة الفروق بين استجابات أفراد عينة الدراسة في مستوى الاحتراق النفسي والصلابة النفسية وفقاً لمتغير الجنس

المقياس	المتغير	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	درجات الحرية	الفرق في الوسط	مستوى الدلالة
الاحتراق النفسي	ذكور	٦٦,٧٠	١٤,٨٥	١,١٦	١٦٢	٢,٧٩	٠,٢٤٩
	إناث	٦٣,٩١	١٦,٠٤				
الصلابة النفسية	ذكور	١١٣,٤٩	١٠,١٩	٣,٢٥	١٦٢	٤,٤٧	٠,٠٠١
	إناث	١١٧,٩٦	٦,٦٠				

يتضح من الجدول (٢) عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين استجابات أفراد عينة الدراسة في مستوى الاحتراق النفسي وفقاً لمتغير الجنس، وهذه النتيجة تتفق مع ما وتصلت له نتائج دراسات (Butler & Constantine, 2005؛ دراوشة، ٢٠١٠م؛ Bozgeyikli, 2011؛ غنيم وقطناني، ٢٠١١م؛ القيسي، ٢٠١٤م؛ مشاقبة، ٢٠١٦م). في حين تختلف مع دراسات (الزيود، ٢٠٠٢م؛ Vorkapic & Mustapic, 2012؛ الربدي، ٢٠١٣م؛ خميس، ٢٠١٦م؛ خفاجي، ٢٠١٦م؛ إسماعيل، ٢٠١٧م)، والتي أظهرت نتائجها وجود فروق دالة إحصائياً بين الجنسين لصالح أحدهما.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء تشابه ظروف وطبيعة العمل التي يؤديها المرشدين والمرشدات، والبيئات التعليمية التي يقدمون فيها خدمات الإرشاد الطلابي، وهذا يعود لسياسة وزارة التعليم في المملكة العربية السعودية ممثلة في الإدارة العامة للتوجيه والإرشاد لتوحيد أنظمة وبرامج وإجراءات العمل في مجال الإرشاد الطلابي في مدارس التعليم العام، فالجميع تسري عليهم نفس الأنظمة والقوانين واللوائح المنظمة للعمل، ويظهر ذلك من خلال التعامل اليومي مع الطلبة وكذلك إدارة المؤسسات التعليمية، والتحكم من خلال المواقف التي تتطلب من المرشد والمرشدة مواصلة رسالتهما في تنمية شخصية الطلبة، وتحديهما للظروف الصعبة التي يعانون منها أسوة بباقي عناصر العملية التعليمية، كما تلعب الكفاءة الشخصية لكل من المرشدين والمرشدات في جعل العمل الإرشادي متميزاً بجهدهم المتواصل وصلابتهم الشخصية.

كما يتضح من الجدول (٢) وجود فروق دالة إحصائياً بين استجابات أفراد عينة الدراسة في مستوى الصلابة النفسية وفقاً لمتغير الجنس، لصالح الإناث، وذلك لأن متوسط درجات الإناث أكبر من متوسط درجات الذكور، وهذه النتيجة تتفق مع دراسات (إسماعيل، ٢٠١٧م؛ الرفوع، ٢٠١٩م)، بينما تختلف مع نتائج دراسات (القرعان، ٢٠١٤م؛ Thakur & Chawla, 2016؛ سماوي وعرسان،٢٠١٦م؛ الرئيسي، ٢٠١٦م؛ الرجيبي ومحمود، ٢٠١٨م). والتي أظهرت نتائجها وجود فروق دالة إحصائياً بين الجنسين لصالح الذكور أو التي أظهرت نتائجها عدم وجود فروق بينهما.

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء طبيعة المرأة من حيث حرصها وانضباطها في الدوام، وخوفها من الفشل، والرغبة في الوصول إلى نوع من الكمال النسبي في أداء العمل، هذا بالإضافة إلى التزامها بالأنظمة والقوانين واللوائح المنظمة للعمل في وزارة التعليم في المملكة العربية السعودية، كما أنها تواجه مشكلات الطلبة وضغوطات العمل والحياة بحزم وتحدي وصلابة نفسية في محاولة منها لإثبات دورها كشريك فاعل ومؤثر في المجتمع إلى جانب دور الرجل.

ثالثاً: نتائج السؤال الثالث: وينص هذا السؤال على: هل توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية؟

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام معامل الارتباط لبيرسون، والجدول رقم (٣) يوضح ذلك:

جدول (٧)

معامل الارتباط البسيط ومستوى دلالته الإحصائية بين الاحتراق النفسي والصلابة النفسية.

المتغيرات	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
الاحتراق النفسي والصلابة النفسية	-٠,٣٧**	٠,٠٠

**** دال عند مستوى (٠,٠١)**

يتضح من الجدول (٣) وجود علاقة ارتباطية سالبة دالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠١) بين درجات المرشدين والمرشدات في الاحتراق النفسي ودرجاتهم في الصلابة النفسية.

وفيما يختص بتفسير وجود علاقة سالبة دالة إحصائياً بين درجات المرشدين والمرشدات على مقياس الاحتراق النفسي ودرجاتهم على مقياس الصلابة النفسية. نجد أن الدرجة المرتفعة على مقياس الاحتراق النفسي تشير إلى ارتفاع الاحتراق النفسي، لذلك تعنى هذه النتيجة أنه كلما زاد الاحتراق النفسي كلما انخفضت الصلابة النفسية لدى المرشدين والمرشدات بإدارة تعليم صبيا، والعكس صحيح.

وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسات (Hakan, 2012؛ الخفاجي، ٢٠١٦م؛ سماوي وعرسان، ٢٠١٦م؛ بن يحياء، ٢٠١٦م إسماعيل، ٢٠١٧م).

وعطفاً على ما سبق، فإنه يمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء أن الفرد الذي يتمتع بصلابة نفسية عالية أو مرتفعة تجعله أكثر قدرة ومقاومة، وأكثر إنجازاً مع الضبط الداخلي والتحكم بما يحيط به، وهذا يعني أن الصلابة النفسية بمكوناتها وأبعادها تشكل المتغير النفسي الذي يخفف من الآثار السلبية للأحداث الضاغطة على الصحة البدنية والنفسية للفرد، وتتضح أهميتها كما يشير مخيمر (٢٠٠٢م) في كونها تشكل عامل وقاية ومخفف لأثار الضغوط السلبية، بحيث تجعل من تلك الضغوط عامل إثارة للتحدي وليس مصدر مسهم في زيادة الضغوط وبالتالي حدوث التوتر والقلق لدى الفرد، كما أنها تمكن الفرد من تعديل إدراكه للأحداث بما يخفف من التوتر المصاحب لها، وتدفعه لتطوير أساليب المواجهة الفعالة التي تنقله من حال الضغط والتوتر على الثبات والمواجهة.

في حين أن غياب أو انخفاض الصلابة النفسية كما تشير بن يحياء (٢٠١٦م) يمكن أن تجعل الأشخاص سلبيون في تحمل ومواجهة أحداث الحياة الضاغطة،

وينظرون إليها بأنها مهددة لكيانهم النفسي والاجتماعي، وعندما تقع عليهم تلك الأحداث تسبب لهم مشاعر من التوتر، وتفقدهم القدرة على التقييم الموضوعي والمعرفي لمسايرة تلك الأحداث، وتترك آثاراً سلبية على الصحة الجسمية والنفسية.

التوصيات: في ضوء ما أسفرت عنه الدراسة الحالية من نتائج يوصي الباحث بعدد من التوصيات سواءً على مستوى إدارة التعليم أو قسم التوجيه والإرشاد، وهي كالتالي:

١.عمل لقاءات دورية مفتوحة بين إدارة التعليم وقسم التوجيه والإرشاد وبين المرشدين والمرشدات لتحديد مصادر الضغوط، والعمل على حل العوامل المسببة لها.

٢.الاهتمام بحصر مصادر وعوامل الاحتراق النفسي والعمل على الحد منها.

٣.الاهتمام بإعداد برامج إرشادية لتدريب المرشدين والمرشدات على كيفية إدارة ضغوط العمل، والتعامل معها بكفاءة، والتحلي بالصلابة النفسية.

٤.تقديم برامج إرشادية توضح خطورة الاحتراق النفسي وكيفية التغلب عليه.

٥.حث المرشدين والمرشدات على التطوير المهني بالقراءة المتخصصة في التوجيه والإرشاد أو بالحرص على حضور الدورات التدريبية المركزية على مستوى إدارة التعليم أو تلك التي تقام في مكاتب التعليم المختلفة.

٦.ضرورة الاهتمام بتحسين الأوضاع المهنية والاقتصادية للمرشدين والمرشدات كي يتمكنوا من السيطرة على أسباب ظاهرة الاحتراق النفسي والعمل على مواجهتها أو محاولة تفادي حدوثها.

دراسات مستقبلية: يقترح الباحث إجراء الدراسات التالية:

١. دراسة علاقة الاحتراق النفسي باستراتيجيات مواجهة الضغوط.

٢. دراسة علاقة الصلابة النفسية بجودة الحياة.

٣. دراسة العلاقة بين الاحتراق النفسي والرضا الوظيفي.

٤. إجراء دراسة مشابهة للدراسة الحالية مع متغيرات أخرى مثل (المرحلة التعليمية، سنوات الخبرة، التخصص، العمر، الحالة الاجتماعية).

٥. إجراء دراسة مشابهة للدراسة الحالية على المرشدين والمرشدات في مناطق تعليمية أخرى.

٦. إجراء دراسة مشابهة للدراسة الحالية على المرشدين والمرشدات الأكاديميات في التعليم الجامعي.

المراجع

أولاً: المراجع العربية:

- ابن سعد، أحمد (٢٠١٢م). الصلابة النفسية: المفهوم والمتعلقات، مجلة دراسات، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، (٢١)، ٣١-٤١.

- ابن يحياء، عائشة فهد (٢٠١٦م). الصلابة النفسية وعلاقتها بالإنهاك النفسي لدي معلمات المرحلة الابتدائية في مدينة الرياض، المجلة المصرية للدراسات النفسية، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، ٢٦(٩١)، ٢٩٩-٣٢٣.

- إسماعيل، أحمد محمد (٢٠١٧م). الصلابة النفسية والاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الخاصة، مجلة البحث العلمي في التربية، جامعة عين شمس، ١٨(٦)، ٢٣٩-٢٥٤.

- البخيت، صلاح الدين فرج والحسن، زينب (٢٠١١م) الاحتراق النفسي ومصادره لدى معلمي الموهوبين في السودان، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة أم القرى، ٣(١)، ١١-٦٨.

- بلوم، محمد، وحنصالي، مريامة (٢٠١٣م). المقاربة النظرية لإحدى سمات الشخصية المناعية: الصلابة النفسية. مجلة علوم الإنسان والمجتمع، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ع(٨)، ٢٧١-٢٨٧.

- بنهان، بديعة حبيب (٢٠٠٨م). الاحتراق النفسي وعلاقته بفاعلية الذات لدى معلمي التربية الخاصة. مجلة الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس (٢٢)، ٢٤٥-٣١١.

- بو حارة، هناء (٢٠١٦م). ظاهرة الاحتراق النفسي كاستجابة لضغوط العمل في المهن الخدماتية الإنسانية والاجتماعية: قراءة نفسية تشخيصية، مجلة شؤون اجتماعية، جمعية الاجتماعيين بالشارقة، ٣٣(١٣٠)، ٣١٢-٣٢٧.

- جابر، جودة (٢٠٠٤م). علم النفس الاجتماعي. عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

- جرار، سنابل أمين (٢٠١١م) الجدية في العمل وعلاقتها بالاحتراق النفسي لدى مديري المدارس الحكومية الثانوية في محافظات شمال الضفة الغربية، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

- الحايك، هيام إبراهيم (٢٠٠٠م) مستويات الاحتراق لدى معلمي الحاسوب في المدارس الحكومية الأردنية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة اليرموك.

- الحارثي، خالد سعد (٢٠٠٧م). الاحتراق النفسي وعلاقته بالأداء الوظيفي لدى مديري المدارس الثانوية بمحافظة الطائف. رسالة ماجستير (غير منشورة) كلية التربية، جامعة أم القرى.

- حرتاوي، هند عبد الله (١٩٩١م). مستويات الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين في المدارس الحكومية في الأردن. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة اليرموك.

- حمادة، لولوة وعبد اللطيف، حسن (٢٠٠٢م). الصلابة النفسية والرغبة في التحكم لدى طلاب الجامعة، مجلة دراسات نفسية، رابطة الأخصائيين النفسية المصرية، ١٢(٢)، ٢٢٩-٢٧٢.

- الخالدي، أديب (٢٠٠٩م). المرجع في الصحة النفسية. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.

- خطاب، سمير سعد ومحمود، ماجدة حسين (٢٠١٠م) الاحتراق النفسي والأعراض السيكوسوماتية لدى معلمي التربية الخاصة، مجلة حوليات آداب عين شمس، جامعة عين شمس، مج (٣٨)، ٣١٣-٣٨٠.

- الخفاجي، زينب حياوي (٢٠١٦م). الذكاء الوجداني والصلابة النفسية وعلاقتهما بالإنهاك النفسي للمعلمين والمعلمات في بعض مدارس محافظة البصرة، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، ٤٠(١)، ٣١٢-٣٦٨.

-خميس، عبد العزيز (٢٠١٦م). الاحتراق النفسي لدى مستشاري التوجيه والإرشاد المدرسي والمهني، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي، (٢٤)، ١٢١-١٣٣.

-دراوشة، مشيرة خضر (٢٠١٠م). الاحتراق النفسي لدى المرشدين النفسيين بمنطقة الناصرة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربة، جامعة اليرموك.

دردير، نشوة كرم (٢٠٠٧م). الاحتراق النفسي للمعلمين ذوي النمط (أ، ب) وعلاقته بأساليب مواجهة المشكلات. رسالة ماجستير (غير منشورة) كلية التربية، جامعة الفيوم.

- الدوسري، فاطمة علي (٢٠١٥م) الاحتراق النفسي وعلاقته ببعض متغيرات الشخصية الانبساطية والانطوائية لدى أساتذة جامعة الأميرة نورة بالرياض، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، ٢٤(٢)، ٦٧-٩٧.

- الرئيسي، نورة حمد (٢٠١٦م). الصلابة النفسية لدى عينة من الإخصائيين النفسيين في سلطنة عمان، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة بنها.

- الربدي، سفيان إبراهيم (٢٠١٣م). مستويات الاحتراق النفسي لدى المرشدين والمرشدات بمنطقة القصيم التعليمية في ضوء بعض المتغيرات، مجلة العلوم الإنسانية والإدارية، جامعة المجمعة، (٣)، ٣٠٩-٣٣٧.

- الربيع، فيصل والجراح، عبد الناصر (٢٠٠٩م) مستوى الاحتراق النفسي لمعلمي ومعلمات الصف الأول الأساسي بالأردن وعلاقته ببعض المتغيرات، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، ٣٢(٣)، ٢٧٣-٣٠٨.

- الرجيبي، يوسف سيف ومحمود، محمد عبد الحميد (٢٠١٨م). الصلابة النفسية لدى معلمي مرحلة التعليم ما بعد الأساسي بمحافظة جنوب الباطنة وعلاقتها ببعض المتغيرات الديموغرافية، مجلة الدراسات التربوية والنفسية، جامعة السلطان قابوس، ١٢(١)، ٥٨-٧٥.

- الرفوع، محمد أحمد (٢٠١٩م). درجة الصلابة النفسية وعلاقتها بالكفاءة الذاتية المدركة لدى معلمي المدارس الأساسية الحكومية في محافظة الطفيلة في جنوب الأردن، مجلة دراسات العلوم التربوية، الجامعة الأردنية، ٤٦(٣)، ١٨١-٢٠٠.

- الزهراني، نوال عثمان (٢٠٠٨م). الاحتراق النفسي وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى العاملات مع ذوي الاحتياجات الخاصة. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة أم القرى.

- الزيود، نادر فهمي (٢٠٠٢م). واقع الاحتراق النفسي للمرشد النفسي والتربوي في محافظة الزرقاء في الأردن. مجلة العلوم التربوية، جامعة قطر، (١)، ١٩٩-٢٢٢.

- السلخي، محمود جمال (٢٠١٣م) مستويات الاحتراق النفسي لدى معلمي التربية الإسلامية العاملين في المدارس الخاصة في مدينة عمان في ضوء بعض المتغيرات، مجلة دراسات العلوم التربوية، الجامعة الأردنية، ٤٠(٤)، ١٢٠٧-١٢٢٩.

- سماوي، فادي سعود وعرسان، نمر فيصل (٢٠١٦م). الصلابة النفسية وعلاقتها بالإنهاك النفسي لدى معلمي اللغة الانجليزية في مديرية التربية والتعليم للواء قصبة المفرق، مجلة كلية التربية، جامعة طنطا، ٦٤(٤)، ١٦١-١٨٨.

- سهير، أحمد (٢٠٠١م). علم النفس الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب.

- صالح، عايدة والمصدر، عبد العظيم (٢٠١٣م). الصلابة النفسية وعلاقتها بالتوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة جامعتي الأقصى والأزهر بمحافظة غزة، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، جامعة القدس المفتوحة، (٢٩)، ٤١-٧٦.

- عبد الحافظ، ليلى عبد الحميد (١٩٩٣م). مدى تعرض معلمات المراحل التعليمية المختلفة بالمملكة العربية السعودية لضغوط العمل المتمثلة في ظاهرة الاحتراق النفسي. المجلة التربوية، جامعة سوهاج، ١(٨)، ٢٠١-٢٣٢.

- عباس، مدحت (٢٠١٠م). الصلابة النفسية كمنبئ بخفض الضغوط النفسية والسلوك العدواني لدى معلمين المرحلة الإعدادية. مجلة كلية التربية بأسيوط، جامعة جنوب الوادي، ٢٦(١)، ١٦٧-٢٣٦.

- العبدلي، خالد محمد (٢٠١٢م). الصلابة النفسية وعلاقتها بأساليب مواجهة الضغوط النفسية لدى عينة من طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين دراسياً والعاديين بمدينة مكة المكرمة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة أم القرى.

- عشعش، نورا (٢٠١٨م). أساليب مواجهة الضغوط النفسية وعلاقتها بالصلابة النفسية لدى طلاب الجامعة، مجلة كلية التربية، جامعة بورسعيد، ٢٣(١١)، ٤٠١-٤٣٠.

- علي، عبد السلام (٢٠٠٠م). المساندة الاجتماعية وأحداث الحياة الضاغطة وعلاقتها بالتوافق مع الحياة الجامعية. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤(٥٣)، ٦-٢٣.

عودة، محمد أحمد (٢٠١٠م). الخبرة الصادمة وعلاقتها بأساليب التكيف مع الضغوط والمساندة الاجتماعية والصلابة النفسية لدى أطفال المناطق الحدودية بقطاع غزة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة غزة الإسلامية.

- غنيم، خولة وقطناني، هيام (٢٠١١م). الاحتراق النفسي لعينة من المرشدين النفسيين في المدارس الحكومية في محافظة البلقاء وارتباطه ببعض المتغيرات، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، ٣٥(٢)، ٢٢١-٢٦٥.

- الفرح، عدنان (٢٠٠١م) الاحتراق النفسي لدى المعلمين مع الأشخاص ذوي الاحتياجات الخاصة في دولة قطر، مجلة دراسات العلوم التربوية، الجامعة الأردنية، ٢٨(٢)، ٢٤٧-٢٧١.

- الفريحات، عمار والربضي، وائل (٢٠١٠م) مستويات الاحتراق النفسي لدى معلمات رياض الأطفال في محافظة عجلون، مجلة جامعة النجاح لأبحاث العلوم الإنسانية، ٢٤(٥)، ١٥٥٩-١٥٨٦.

- القرعان، نجيب خليل (٢٠١٤م). العلاقة بين مستوى الصلابة النفسية ومستوى التوافق الاجتماعي لدى المرشدين التربويين في قضاء بئر السبع، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية العلوم النفسية والتربوية، جامعة عمان العربية.

- القرني، علي شويل (٢٠٠٣م) الإعلام والاحتراق النفسي: دراسة عن مستوى الضغوط المهنية في المؤسسات الإعلامية في المملكة العربية السعودية، مجلة جامعة الملك سعود للآداب، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٦(١)، ١٥٣ -١٩٦.

- القيسي، لما ماجد (٢٠١٤م). درجة الاحتراق النفسي لدى المرشدين التربويين في مدارس محافظة الطفيلة، مجلة الدراسات النفسية والتربوية، الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٢(١)، ٢٣١-٢٥١.

- محمود، عبد الله جاد (٢٠٠٥م). بعض عوامل الشخصية والمتغيرات الديموغرافية المسهمة في الاحتراق النفسي لدى عينة من المعلمين. مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، (٥٧)، ٢٠٢-٢٥٠.

- مختار، بوفره، ومنصوري، مصطفى (٢٠١٤م) علاقة الاحتراق النفسي بالرضا الوظيفي لدى أساتذة التعليم الثانوي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران، ١(١٧)،٨١-٩٢.

- مخيمر، عماد محمد (٢٠٠٢م). مقياس الصلابة النفسية، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

- مشاقبة، محمد أحمد (٢٠١٦م). الاحتراق النفسي لدى المرشد الطلابي في منطقة الحدود الشمالية وعلاقته ببعض المتغيرات، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين، ١٧(١)، ٥٤٣-٥٦٤.

- المشعان، عويد سلطان (٢٠١٠م). الصلابة النفسية والأمل وعلاقتهما بالشكاوى البدنية والعصابية لدى الطلبة والطالبات في جامعة الكويت. مجلة دراسات نفسية، رابطة الأخصائيين النفسيين، ٢٠(٤)، ١٠٧٩-١١٠٣.

- المطوع، عبد العزيز صالح (٢٠٠٧م). تصميم برنامج إرشادي وقياس أثره في تخفيض درجة الاحتراق النفسي لدى المرشدين الطلابيين بالمنطقة الشرقية. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ملحم، سامي محمد (٢٠٠٦م). مناهج البحث في التربية وعلم النفس. عمان: دار المسيرة.

- المهداوي، عبد الله محمد (٢٠٠٢م). مستويات وأبعاد الاحتراق النفسي وعلاقتها ببعض المتغيرات الشخصية لدى المرشدين الطلابيين، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة أم القرى.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- Amat, S. (2006). The relationship of assertiveness and hardiness to college adjustment among international students. PHD Dissertation, University of Wyoming. USA.

- Betoret, F. (2006). Stressors, Self-Efficacy, Coping Resources, and Burnout among Secondary School Teachers in Spain. An International Journal of Experimental Educational Psychology, 26(4), 519-539.

- Bozgeyikli, H, (2011). Observation of Turkish School Counsellor's Life Quality. International Journal of Academic Research, 3 (4). 326-332.

- Butler, K. & Constantine, G. (2005). Collective self-esteem and burnout in professional school Counselors. Professional School Counseling, 9(1), 55-62.

- Hakan, E. (2012). Impact of psychological hardiness and self-monitoring on teacher burnout. H. U. Journal of Education, 43, 186-197.

- Chan, D. (2007) Burnout, Self-efficacy, and in successful intelligence among Chinese and in service school Teachers in Hong Kong, Educational Psychology, 27(1), 33-49.

- Chiu, S. & Tsai, M. (2006) Relationships among burnout, Job investment and organizational citizenship behavior, Journal of Psychology, 140, 517-530.

- Hui-Jen, Y. (2004). Factors affecting student burnout and academic achievement in multiple enrollment programs in Taiwan's technical-vocational colleges. International Journal of Educational Development, 24, 283-301.

- Hassan S. Hasanvand, B. & Khaledian, M. (2013). The relationship of psychological hardiness with work holism. International Letters of Social and Humanistic Sciences, 5, 1-9.

- Lambie, G. (2007). The contribution of ego development level to burnout in school counselors: implications for professional school counseling. Journal of Counseling and Development, 1(85), 82-88.

- Lopata, Z. (1993). The Support Systems of American urban widows. In Margaret, s. s. strobe. W & Hansson. H (Eds) hand book of bereavement. Cambridge university press: 23-43.

- Lee, S. M., Baker, C. R., Cho, S. H., Heckathorn, D. E., Holland, M. W., Newgent, R. A., Yu, K. (2007). Development and Initial Psychometrics of the Counselor Burnout Inventory. Measurement and Evaluation in Counseling and Development**,** 40, 142-154.

- Maslach, C. (2003) Job burnout: New direction in research and intervention, Current Directions in Psychological Science, 12(5), 189-192.

- Maslach, C. & Leiter, P. (2001). Job burnout. Annual Review of Psychology, 52, 397-442.

- Minako & Ito, (2000). Burnout among teacher: teaching experience and type of teacher. Japanese Journal of Educational Psychology, 48: 12-20.

- Salla. T. (2011) Process of Burnout; structure, antecedents, and consequences, Finnish Institute of Occupational Health, Helsinki, Finland, 5-20.

- Sadeghi, K. & Khezrlou, S. (2014). Burnout among English Language Teachers in Iran: Do Socio-demographic Characteristics Matter. Procedia - Social and Behavioral Sciences, 98(6), 1590-1598.

- Thakur, S., Chawla, J. (2016). Comparative study of psychological hardiness among teacher trainees in relation to gender. International Education and Research Journal, 1(2), 109-111.

- Trivedi, T. & Shukla, A. (2008) Burnout in Indian Teachers. Asia Pacific Education Review, Humanitics, Social Sciences & Law, 9(3), 320-334.

- Vorkapic, T. & Mustapic, J. (2012). Internal and External Factors in Professional Burnout of Substance Abuse Counselors in Croatia. Ann 1st Super Sanita, 48 (2), 189-197.

- Wallace, S; Lee, j. & Lee, S. (2010). Job stress, coping strategies, and burnout among abuse-specific counselors. Journal of Employment Counseling, 3(47), 111-122.

- Wilkerson, K. (2009). An Examination of Burnout among School Counselors Guided by Stress-Strain-Coping Theory. Journal of Counseling & Development, 87, 428-437.

Wiseman, J. (2016). Exploring Novice and Experienced Teachers' Perceptions of Motivational Constructs with Adolescent Students. American Secondary Education 44(2), 4-20.

شذرات في بيان حكم توسعة الجمرات

د. عبد المجيد بن عبد الواحد بن علي الشرقي

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فهذا ملخص لبحثي والذي عنونت له بـ: شذرات في حكم توسعة الجمرات، في فقه الكتاب والسنة، وقد اشتمل البحث على مقدمة وثلاثة فصول، وكل فصل على عدة مباحث، أما المقدمة فتشتمل على: أهمية الموضوع، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه في كتابة البحث، وأما الفصل الأول فقد تحدثت فيه عن النازلة وفيه مبحثان الأول عن معنى النوازل لغة واصطلاحاً، والفرق بين النوازل والوقائع والمستجدات، وفي المبحث الثاني عن معنى فقه النوازل، وأنواع النوازل.

وفي الفصل الثاني تحدثت عن الجمرات وفيه مبحثان الأول: عن معنى الجمرات، وأصل مشروعية الجمرات، وحكمة رمي الجمار، والمبحث الثاني: محل الرمي. وفي الفصل الثالث: تحدثت عن حكم توسعة الجمرات وقد قمت فيه بتحرير محل النزاع في المسألة، وذكرت أقوال العلماء فيها ثم ذكرت أدلة المانعين، ثم أدلة المجيزين، ثم ذكرت القول الراجح في المسألة.

ثم اختمت البحث بأهم النتائج والتي من أهما وهو خلاصة هذا البحث وهو بيان حكم توسعة الجمرات بوضعها الحالي، وذلك أمر جائز لقوة أدلة المجيزين والاعتبارات التي استندوا عليها رفعاً للحرج على الناس وتيسيراً عليهم في زمن كثر فيه الحجاج لبيت الله الحرام.

ثم أهم التوصيات: والتي من أهمها الاهتمام بدراسة فقه النوازل، والبحث عن كل جديد من مسائله، وكذلك ضرورة الرجوع لأهل العلم من كبار العلماء الذين لهم الحق في الاجتهاد في المسائل النازلة وعدم الخوض فيها بناء على العاطفة، أو التحزب أو التعصب لأمر ما.

وأسأل الله التوفيق والسداد، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

Research Summary

Praise be to God alone ،and prayers and peace be upon the one after whom there is no prophet ،and after: This is a summary of my research ،which I addressed to: Nuggets in the rule of expanding stones ،in the jurisprudence of the Qur'an and Sunnah. The research ،and as for the first chapter ،I talked about the descending and in it the first two topics about the meaning of cataclysms and terminology ،and the difference between the cataclysms and the facts and developments ،and in the second topic on the meaning of the jurisprudence of cataclysms ،and the types of cataclysms In the second chapter ،I talked about the Jamarat ،and it contains two topics: the first: about the meaning of Jamarat ،the origin of the legitimacy of Jamarat ،the wisdom of throwing stones ،and the second topic: the place of throwing In the third chapter: I talked about the rule of expanding stones ،in which I edited the subject of the dispute in the matter ،and I mentioned the scholars 'statements in it ،then I mentioned the evidence of the obedience ،then the evidence of the permissible ،then I mentioned the most correct saying in the matter. Then I concluded the research with the most important results and recommendations. Then I concluded the research with the most important results ،which is one of the most important and is the conclusion of this research ،which is a statement of the rule of expanding Jamarat in its current state ،and this is permissible for the strength of the evidence of the permissible and the considerations on which they relied to raise the embarrassment for people and facilitate them in a time when many pilgrims to the Sacred House of God. Then the most important recommendations: the most important of which are the interest in studying the jurisprudence of cataclysms ،and searching for every new issue ،as well as the necessity of referring to the scholars who are senior scholars who have the right to diligence in the issues coming down and not to go into them based on passion ،partisanship or intolerance to something.

And I ask God for success. And God's blessings and peace be upon our Prophet Muhammad ،his family and companions.

المقدمة:

الحمد لله الذي شرع لنا ما يقربنا إليه ويدنينا، ونهج لنا من الطرق ما يكفينا عن غيرها ويغنينا. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بعثه الله بالهدى شرعة وتوحيدًا ونورًا مبينًا، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه أفضل الناس أعمالاً وعلمًا ويقينًا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فلا ريب أن خير ما اشتغل به طالب علم الحديث على وجه الخصوص كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فهما الدين كله، والمتأمل في نصوصهما – الكتاب والسنة- يجد فيهما خيراً كثيراً، زيادة في الإيمان، وزيادة في العلم، ولذا فقد اهتم العلماء من قديم أو حديث بدراسة فقه الكتاب والسنة، ومعرفة دلالتهما على الأحكام الشرعية، وتطبيق هذه الدلائل على الأحكام الشرعية، سواء السابقة أو اللاحقة، فأما اللاحقة فهي ما يعرف اليوم بالنوازل، وهذه النوازل من الأمور التي تحتاج من علمائنا الأفاضل، والمجتهدين في الأمة أن ينبروا إليها ويبينوها للناس قبل أن يتصدى لها صغار طلبة العلم فيفتوا فيها بغير ما أراد الله تعالى، فليس كل من لديه شيء من علم الكتاب والسنة يحق له أن يفتي في مثل هذه النوازل التي ليس عليها دليل واضح من الكتاب ولا من السنة، ولذا فإنها تحتاج إلى فقيه وعالم ومجتهد يجلي حقيقتها، ويكشف ما خفي على الناس من أمرها.

وقد بدا لي البحث في نازلة من النوازل المستحدثة في الأمة، وهي عن حكم توسعة الجمرات، وقد اجتهدت في جمع المادة العلمية، فكانت المراجع التي كتبت عن هذا الموضوع شحيحة جداً، لذا فإني ألتمس من القارئ الكريم لبحثي هذا أن يعذرني فيه على التقصير، فلم تكن مصادر البحث حينها كافية لهذا البحث إلا النزر اليسير، وممن كتب في ذلك[**الدراسات السابقة**]:

- د. شرف بن علي الشريف في بحث له عن رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي، ولم أتمكن من الوقوف عليه.
- أ. د. عبد الله بن عبد الواحد الخميس الأستاذ بالدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في بحثه عن توسعة أحواض الجمرات. وقد وقفت عليه.
- عبد الرحمن بن فؤاد بن إبراهيم الجار الله في بحثه حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى وقد وقفت عليه.

وقد استفت في بيان معرفة النوازل وأحكامها وأنواعها ببحث للشيخ: عبد الله بن محمد اللاحم عن ضوابط فقه النوازل.

وقد أسميت هذا البحث: **((شذرات في بيان حكم توسعة الجمرات))**

أسأل الله تعالى العون والتوفيق والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

خطة البحث

وتتكون من مقدمة وثلاثة مباحث وكل مبحث مشتمل على عدة مطالب ثم الخاتمة:

أما المقدمة فتشتمل على:

أهمية الموضوع، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه في كتابة البحث.

❖ المبحث الأول: النازلة **وفيه مطلبان**:

☜**المطلب الأول**: - معنى النوازل لغة واصطلاحاً.

- فائدة في الفرق بين النوازل والوقائع والمستجدات.

☜**المطلب الثاني**: - فقه النوازل.

- أنواع النوازل.

❖ المبحث الثاني: الجمرات **وفيه مطلبان**:

☜**المطلب الأول**: - معنى الجمرات

- أصل مشروعية رمي الجمرات

– حكمة رمي الجمار.

☜**المطلب الثاني**: محل الرمي.

❖ **المبحث الثالث**: **حكم توسعة الجمرات وفيه تمهيد وخمسة مطالب**:

❖ **التمهيد**: مراحل توسعة الجمرات وسبب حدوث هذه النازلة

☜ **المطلب الأول**: تحرير محل النزاع في المسألة.

☜**المطلب الثاني**: أقوال العلماء في هذه المسألة.

☜**المطلب الثالث**: أدلة المانعين.

☜**المطلب الرابع**: أدلة المجيزين.

☜**المطلب الخامس**: القول الراجح في المسألة.

❖ **ثم الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات**.

منهج العمل:

أولاً: بعد تحديد الموضوع قمت بالبحث عن أهم المراجع في المكتبات والمواقع الالكترونية فلم أجد إلا المراجع التي أشرت إليها في المقدمة.

ثانياً: جمعت تلك المراجع ثم درست كل ما كتب فيها وقارنت بين جميع ما كتب في تلك البحوث.

ثالثاً: طالعت كتب الفقه من خلال الموسوعات الالكترونية التي جمعت الكثير من كتب الفقه والأصول ثم جمعت كل ما يتعلق بالجمرات ومحل الرمي فيها.

رابعاً: طالعت أقوال العلماء في مسألة توسعة الجمرات.

خامساً: قمت بدراسة هذه الأقوال، والنظر في أدلتها.

سادساً: ذكرت جميع الأقوال، ثم بدأت بدليل المخالف المرجوح، وذكرت الرد مباشرة على كل دليل من أدلة هذا الفريق.

سابعاً: ذكرت أدلة الفريق الأخر، والرد عليها من الفريق المخالف.

ثامناً: ذكرت القول الراجح في المسألة ذاكراً أهم الاعتبارات لهذا القول، وأهم أسباب الترجيح لهذه المسألة.

ثم ختمت العمل بذكر أهم النتائج والتوصيات.

أسأل الله التوفيق والعون والسداد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه.

صعوبات البحث:

من أهم صعوبات البحث، قلة المراجع في ذلك؛ إذ أن هذه المسألة نازلة، وجديدة، والبحوث فيها قليلة جداً، وهي مسألة فقهية لا يمكن للباحث مثلي أن يجتهد فيها ويذكر فيها أقوالاً من عنده، فلو كان البحث شرحاً حديثياً لكان أيسر، ولذا فإني لا أدعي بأنني جئت بجديد، ولكن كل ما استطعت أن أصل إليه هو ترتيب ما وقفت عليه من بحوث، بحيث يجد القاريء في البحث بغيته بصورة أيسر وأسهل، ويستطيع التوصل للمطلوب بصورة أسرع، والله أسأل أن يوفقني وجميع المسلمين لنشر دينه وتعليم كتابه، والتفقه فيه إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول: النازلة وفيه مطلبان:

☜المطلب الأول: معنى النوازل لغة واصطلاحاً.

معنى النوازل:

❖ **النوازل في اللغة**: جمع نازلة، والنازلة في اللغة: اسم فاعل من نزل ينزل إذا حلَّ. وقد أصبح اسمًا على الشدة من شدائد الدهر.[١]

❖ **معنى النوازل في الاصطلاح**:[٢]

أولاً: تُطلق النوازل في اصطلاح الحنفية خاصة على:

الفتاوى والواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لَمّا سُئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا.

ثانيًا: تُطلق النوازل في اصطلاح المالكية خصوصًا في بلاد الأندلس والمغرب العربي على: القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقًا للفقه الإسلامي.

ثالثًا: شاع واشتهر عند الفقهاء عامة إطلاق النازلة على: المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهادًا وبيان حكم.

ومن ذلك: قول ابن عبد البر: «باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة»[٣]

والمقصود أن النازلة لابد من اشتمالها على ثلاثة معان: الوقوع، والجدة، والشدة.

وقد جمع هذه القيود الثلاثة التعريف الآتي:

(ما استدعى حكمًا شرعيًا من الوقائع المستجدة).

أو يُقال: هي الوقائع المستجدة الملحَّة.

---

[١]- لسان العرب (٦٥٦،٦٥٩/١١)، وانظر كتاب العين (٣٦٧/٧).

[٢] - ضوابط فقه النوازل. عبد الله بن محمد اللاحم.

[٣] - جامع بيان العلم وفضله (٥٥/٢).

❖ **فائدة في الفرق بين النوازل والوقائع والمستجدات**:

تبين لنا مما سبق **أن النوازل** إنما تُطلق على المسائل الواقعة إذا كانت مستجدة، وكانت ملحَّة، ومعنى كونها ملحَّة أنها تستدعي حكمًا شرعيًا. **وأما الوقائع** فإنها تُطلق على كل واقعة مستجدة كانت أو غير مستجدة، ثم إن هذه الواقعة المستجدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحَّة وقد لا تكون ملحَّة.

وأما المستجدات فإنها تُطلق على كل مسألة جديدة، سواء كانت المسألة من قبيل الواقعة أو المقدَّرة، ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحَّة وقد لا تكون ملحَّة.

وجوهر الفرق: أن النوازل يتعلق بها ولابد حكم شرعي، أما الوقائع والمستجدات فلا يلزم أن يتعلق بها حكم شرعي.

☜المطلب الثاني: ـ فقه النوازل.

معنى فقه النوازل:[٤]

يمكن تعريف فقه النوازل باعتباره عَلَمًا ولقبًا بأنه: **معرفة الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة المُلِحَّة**.

وقيل: معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي[٥].

وبهذا يظهر أن العلاقة بين علم الفقه وعلم فقه النوازل هي العموم والخصوص الوجهي؛ ذلك أنهما يجتمعان في معرفة أحكام الوقائع العملية المستجدة. ثم إن علم الفقه أعم من علم فقه النوازل من جهة أن الفقه يشمل معرفة أحكام المسائل العملية، سواء أكانت هذه المسائل واقعة أم مقدرة، مستجدة أم غير مستجدة. كما أن علم فقه النوازل أعم من علم الفقه من جهة أن فقه النوازل يشمل الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة، سواء كانت هذه الوقائع عملية أو غير عملية.

---

[٤] ـ ضوابط فقه النوازل. عبد الله بن محمد اللاحم.

[٥]ـ ينظر: الفقه الميسر (٦/١٣).

وقولنا تحتاج إلى حكم شرعي: يخرج بهذا القيد الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، مثل، الزلازل والكوارث والبراكين.

ويطلق على العلم الذي يُعنى بالنازلة عدة مصطلحات منها[٦]:

١ ـ فقه النوازل.

٢ـ فقه الواقع: يعني: فقه الحياة التي يعيشها الشخص.

٣ ـ فقه المقاصد: فالنوازل أحكامها تستنبط من مقاصد الشريعة وتعلل بها.

٤ ـ فقه الأولويّات: يعني أن النازلة سواء كانت للفرد أو المجتمع، فهي أولى بالبحث والاستقصاء وإبراز الحكم من غيرها، فهي من الأولويات في هذا الجانب.

٥ ـ فقه الموازنات: أي إن من أبرز الوسائل لإيضاح فقه النازلة الموازنة بينها وبين ما يشبهها أو يقاربها.

أنواع النوازل[٧]

يمكن تقسيم النوازل إلى أقسام عدة، باعتبارات متنوعة، وبالإمكان تنزيل تلك التقسيمات على جميع النوازل والوقائع والمستجدات.

أولاً: بالنظر إلى الموضوع:

تنقسم النوازل إلى قسمين:

١ـ **نوازل فقهية**: وهي ما كان من قبيل الأحكام الشرعية العملية.

وينقسم إلى نوازل في العبادات، وفي المعاملات، وفي الأنكحة، وفي الجنايات والحدود والقضاء والأطعمة وغيرها.

٢ـ **نوازل غير فقهية**: مثل النوازل العقدية، والنوازل اللُّغوية، والنوازل التربوية، وغيرها.

---

[٦] ـ المرجع السابق.

[٧] ـ المرجع السابق.، وانظر بحث ضوابط فقه النوازل. عبد الله بن محمد اللاحم.

ثانيًا: بالنظر إلى كثرة وقوعها، وسَعَة انتشارها:

وتنقسم النوازل بهذا الاعتبار إلى أقسام ثلاثة:

١- نوازل لا يَسلَم أحدٌ من الوقوع فيها: مثل التعامل بالأوراق النقدية.

٢- نوازل يكثر وقوعها: مثل الصلاة في الطائرة.

٣- نوازل يقل وقوعها: مثل إعادة من تلف عضوه في حدٍّ.

ثالثًا: بالنظر إلى الذكورة والأنوثة:

وتنقسم النوازل بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١- نوازل خاصة بالمرأة.

٢- نوازل خاصة بالرجل.

٣- نوازل عامة.

رابعًا: بالنظر إلى الإفراد والتركيب:

وتنقسم النوازل بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- نوازل مفردة.

٢- نوازل مركبة.

خامسًا: بالنظر إلى جدتها:

وتنقسم النوازل بهذا الاعتبار إلى قسمين:

١- **نوازلُ محضة**: وهي التي لم يسبق وقوعها؛ مثل أطفال الأنابيب.

٢- **نوازل نسبية**: وهي التي سبق وقوعها، لكن تطورت من جهة أسبابها، والواقع المحيط بها، وتجدَّدت في بعض هيئاتها وأحوالها، حتى صارت كأنها نازلة جديدة؛ مثل: بيوع التقسيط، والزواج بنية الطلاق.

❖ المبحث الثاني: الجمرات وفيه مطلبان:

☜المطلب الأول: - معنى الجمرات

معنى الجمرات: واحدة جمرة، وكلّ شيء جمعته فقد جمّرته ومنه (الجَمْرَةُ) وهي مجتمع الحصى بمنى، فكلّ كومة من الحصى (جَمْرَةٌ) والجمع (جَمَرَاتٌ) و (جَمَرَاتُ مِنًى) ثلاث بين كلّ جمرتين نحو غلوة سهم.[٨]

وفي معجم البلدان[٩]: **جِمار** بالكسر جمع جمرة **وهي الحصاة اسم موضع بمنى وهو موضع الجمرات الثلاث. قال ابن الكلبي** سميت بذلك: **حيث رمى إبراهيم الخليل عليه السلام إبليس فجعل يجمر من مكان إلى مكان أي يثب**. وكان ابن الكلبي ينشد هذا البيت:

وَإِذَا حَرَّكْتُ غَرْزِى أجمَرَتْ

وقال الشاعر:

إذا جئتما أعلى الجمار فعرجا .... على منزل بالخيف غير ذميم
وقولا سقاك الله عن ذي صبابة ... إليك على ما قد عهدت مقيم.[١٠]

أصل مشروعية رمي الجمار:

أخرج الحاكم في المستدرك[١١] عن سالم بن أبي الجعد، عن ابن عباس رفعه قال: « **لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك، عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع**

---

[٨] - المصباح المنير (ص ١٠٨).

[٩] - معجم البلدان (٢/ ١٥٩).

[١٠]- لم أقف على اسم الشاعر بعد طول البحث.

[١١] - أخرجه الحاكم في المستدرك، برقم ١٧١٣، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم ٩٤٧٥، وفي شعب الإيمان (٤٦٤/٣)، وأخرجه المنذري في الترغيب والترهيب برقم ١٨٠٧. وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٧/٢) رقم (١١٥٦): ووافقه الذهبي في "تلخيصه". وقال الناجي: "ورواه أحمد بمعناه دون قول ابن عباس الذي في آخره". وأما المعلقون الثلاثة – على طبعة دار ابن كثير بدمشق وعلق عليها (محي الدين مستو ، وسمير أحمد العطار ، ويوسف علي بديوي) فخالفوا -كعادتهم- وقالوا: "حسن"، ولا وجه له فهو صحيح كما قالا، لا سيما وهو عند ابن خزيمة من طريق أخرى رجالها ثقات، وطريق ثالثة وهي رواية أحمد التي أشار إليها الناجي!

حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، قال ابن عباس: « الشيطان ترجمون وملة أبيكم تنعون».

حكمة رمي الجمار:

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله في الإحياء[١٢]: «وأما رمي الجمار فقصد به الانقياد للأمر؛ إظهاراً للرق والعبودية، وانتهاضاً لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه، ثم اقصد به التشبه بإبراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس -لعنه الله تعالى- في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعا لأمله، فإن خطر لك أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان؛ فاعلم أن هذا الخاطر من الشيطان، وأنه الذي ألقاه في قلبك، ليفتر عزمك في الرمي، ويخيل إليك أنه فعل لا فائدة فيه، وأنه يضاهي اللعب، فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان، **واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان وتقصم به ظهره إذ لا يحصل إرغام أنفه إلا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الأمر من غير حظ للنفس والعقل فيه**». انتهى.

☜المطلب الثاني: محل الرمي.

<u>محل الرمي</u>[١٣]

محل الرمي: الجمار الثلاث، أولها التي تلي مسجد الخيف[الصغرى]، والوسطى، والأخيرة وهي جمرة العقبة.

وقد اتفق الفقهاء على أن الجمرة هي: مجتمع الحصا الذي تحت العمود، فإذا وقع الحصا تحت العمود أجزأ.

ولكنهم اختلفوا فيما خرج عن مجتمع الحصا، أو وقع على الشاخص ولم ينزل:

---

[١٢] - إحياء علوم الدين (١/ ٢٧٠).

[١٣] - من بحث توسعة أحواض الجمرات – أ.د عبد الله بن عبد الواحد الخميس.

فذهب بعض علماء الحنفية إلى أن الحصاة إذا وقعت قريباً من الجمرة أجزأت، والقرب حسب العرف فما عد قريباً فهو قريب، وما عد في العرف بعيداً فهو بعيد.

وجاء في إرشاد الساري "والبعد والقرب بحسب العرف، ولذا قال في الفتح: " فلو وقعت بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد فالظاهر أنه لا يجوز احتياطا" فبناءً على ما ذهب إليه الحنفية لا يلزم إصابة مجتمع الحصا بالرمي بل لو رمى ووقع قريباً منه أجزأ.

وأما بالنسبة للشاخص فليس موضعاً للرمي عند الحنفية، ولكنه علامة للجمرة، ولكن لو وقع على أحد جوانب الشاخص أجزاه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد.

وذهب المالكية في القول المعتمد عندهم إلى أن الشاخص موضع للرمي لأنه يقع عليه اسم الجمرة فيصح الرمي فيه ويجزئ ولو لم تقع الحصاة على مجتمع الحصى، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالجمرة مجتمع الحصى فلا يجزئ ما خرج عنه، قال الدردير: "الجمرة هي البناء وما حوله من موضع الحصى، وهو أولى، فإن وقعت الحصاة في شق من البناء أجزأت على التحقيق، قال الصاوي: وقيل: إن الجمرة اسم للبناء الذي حول المكان فقط محل اجتماع الحصى، وعليه فلا يجزئ ما وقف في البناء ولكن التحقيق الإجزاء.

وعند جمهور الشافعية ـ كما ذكر النووي ـ: " الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن أصاب الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس هو بمجتمعه لم يجزه، والمراد بمجتمع الحصى في موضعه المعروف".
وأما الشاخص فلا يصح رميه قال ابن حجر الهيتمي: " وعلم من عبارته ـ يعني النووي ـ أن الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص، ومن ثم لو قلع لم يجز الرمي إلى محله، ولو قصده لم يجزئ".

ويرى بعض علماء الشافعية الإجزاء إذا قصد الشاخص ولو لم تسقط في مجتمع الحصى لأن العامة لا يقصدون بذلك إلا فعل الواجب، والرمي إلى المرمى، وقد

حصل فيه بفعل الرمي، قال الشرواني" وهذا هو الذي يسع عامة الحجيج اليوم ".
ويرى الحنابلة أن المرمى مجتمع الحصى لا نفس الشاخص ولا مسيله فلا يجزي عندهم رمي الشاخص.

[ويفهم مما سبق أن جمهور العلماء يرون أن محل الرمي هو مجتمع الحصى ويزيد الحنفية جواز وقوع الحصى قريباً من المرمى، ويرى المالكية وبعض الشافعية جواز رمي الشاخص أو محله].

وأما مساحة محل الرمي فللعلماء فيها خلاف، وقد قدرها بعض المتأخرين من الشافعية بثلاثة أذرع.

وقال الشيخ عبد الله البسام: " أما الحنابلة فلم نعثر لهم على تقدير وتحديد لموضع الرمي وإنما يتناقلون عبارة الشافعي المتقدمة".

وجاء في رسالة " الأنهار الأربعة في مرمى جمرة العقبة ": أن الزحمة التي عند جمرة العقبة يلزم إزالتها **بوضع شباك حواليها**، ـ ونقل اتفاق جمع من العلماء على أنه يجب إزالة الزحمة بالشباك ـ **فأحدث في آخر شهر ذي القعدة من شهور السنة إحدى وتسعين ومائتين وألف شباك حديدي**، والحامل لهم على ذلك دفع معظم زحمة الرامين لجمرة العقبة، لا لتحديد ذات المرمى،... **قال الشيخ عبد الله البسام**: **وقد اعترض على إحداث هذا الشباك بعض العلماء، وأشدهم إنكاراً له الشيخ علي باصبرين** عالم مدينة جدة في زمنه فقال في رسالة له: إن المقصود من وضع ذاك الشباك رفع معظم زحمة الرامين، وهو حسن غير أنه بالتحويط بذلك الشباك وعلى ما يعتبر فيه الرمي ومالا يعتبر يحصل إيهام العوام، فيتوهمون أن جميع ما أحاط بذلك مرمى، وليس الأمر كذلك، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فكان يتعين على فاعلي ذلك الشباك بالقصد الحسن أن يتداركوا رفع إيهام المفسدة الشرعية بأحد أمرين:
أحدهما: إحداث شباك ثان من حديد، يكون بقدر منصوص المرمى المتفق عليه، في عرض أساس العلم المبني، والثلاثة الأذرع معتبرة من أساس ظاهر العلم إلى جهة

الوادي.

الثاني: وضع دكة مرتفعة على المرمى الذكور بخصوصه ليميز من غيره مما أحاط بالشباك الحادث من الأرض التي لا يجزئ الرمي فيها، وإما بإزالة هذا الشباك الحادث الموهم..

وذكر الشيخ عبد الله البسام أنه بعد مناقشة طالت أزيل وأحدث بدله بناء أحواض حول الجمار الثلاث، وذلك في السنة التي بعدها وهي سنة إثنين وتسعين و مائتين وألف وقال الشيخ البسام: ويظهر لي من الرسالة والبحث والمناقشة أن أحواض الجمار لما بنيت عام (١٢٩٢هـ) بنيت بشكل واسع، ثم اختصرت أحواضها على ما هي عليه الآن.

ويتضح مما سبق ما يلي:

١ـ أن مرمى الجمار غير محاط ببناء، وأن الناس كانوا يرمون الحصى قريباً من الشاخص.

٢ـ أنه ليس هناك مساحة محددة للمرمى، ولذلك اختلف العلماء في تقديرها.

٣ـ أن اعتراض الشيخ علي باصبرين على وضع الشباك لأنه يرى أن الرمي لا يجوز فيما زاد على ثلاثة أذرع، وذلك أنه شافعي المذهب، والمتأخرون من الشافعية حددوه بهذا المقدار.

٤ـ أن الأحواض لما بنيت عام (١٢٩٢هـ) بنيت بشكل واسع ثم اختصرت أحواضها على ما هي عليه الآن، ولعل اختصارها عملاً بما ذهب إليه المتأخرون من علماء الشافعية.

❖ **المبحث الثالث: حكم توسعة الجمرات وفيه تمهيد وخمسة مطالب:**

حكم توسعة الجمرات

تمهيد

مراحل توسعة الجمرات

مرت توسعة الجمرات بمرحلتين:

الأولى: إنشاء الدور الثاني للجمرات الثلاث، وقد كان ذلك في عام ١٣٩٥هـ. [وهي التوسعة السابقة لهذه التوسعة الجديدة]، وهو عبارة عن جسر يعلو الجمرات الثلاث، بحيث يستطيع الحاج رمي الجمرات من فوق الجسر بسهولة، وذلك عن طريق فتحاتٍ تطل مباشرة على كل جمرة، بحيث يكون هناك مستويان لرمي الجمرات، أرضي وعلوي، وقد خفف كثيرًا من الزحام، ونفع الله به في حينه وفي أعوام تلت، إلا أن الضغط على أماكن رمي الجمرات بعد ذلك قد زاد؛ نظراً لازدياد عدد الحجاج وعدم تقيد بعض الحجاج بنظام الحركة المصمم عليها الجسر، حيث لا يلتزمون بالمداخل والمخارج لهذا الجسر، مما يؤدي إلى ازدحام واختناقات في مناطق فتحات الجسر.

الثانية: التوسعة الحالية بالأدوار الخمسة. بعد حادثة ١٤٢٦هـ على جسر الجمرات، وحصول الكثير من الوفيات بسبب الزحام. وهو مشرع ضخم يطَور فيه موقع الجسر ليكون عبارة عن أربعة طوابق، بكامل خدماتها، وتخدم قرابة ٤، ٠٠٠، ٠٠٠ حاج في اليوم، وما إن انتهت المناسك، حتى بدأت الشركات تعمل فيه بطاقة ٥٠٠٠ عامل، بتكلفة تجاوزت ٤، ٢مليار ريال[١٤]

[١٤] - ينظر: صحيفة عكاظ، عدد: (١٤٣٨٧)، ليوم الاثنين، الموافق: (١٤٢٦/١٢/١٦هـ) الصفحة رقم: ٤.

سبب حدوث هذه النازلة:[١٥]

للنوازل أسباب عدة تنتجها، وتؤدي إلى اعتبارها من النوازل، وقد عدَّد المؤلفون في النوازل عددًا من تلك الأسباب، فلكل نازلة سبب، ويمكن إلحاق بعض النوازل بأكثر من سبب؛ كنازلتنا هذه، إلا أن الباحث قد يرى إلحاقها بسبب من الأسباب؛ لوجه من الوجوه.

فيتنازع نازلتَنا هذه أكثرُ من سبب، إلا أن إلحاقها بـ: **"المصالح الطارئة"** أقوى من وجهة نظر الباحث.

والمصالح الطارئة قد تطرأ فتستوجب من المجتهدين تجدُّدَ النظر في النازلة؛ لبيان الحكم للأمة؛ كالزحام في الحج والعمرة، وكثرة أعداد الحجاج والعمار في الأعوام المتأخرة، مما نشأ عنه مضار كثيرة، من ذهاب أنفس وغير ذلك؛ فكان لا بد من النظر في نوازل الحج والعمرة؛ تحقيقًا لمقصد الشارع في مراعاة مصالح العباد.

ومن تلك النوازل في الحج خاصة: الرمي من الأدوار العلى، فسبب حدوثها هو اعتبار المصلحة الطارئة، ورفع الحرج ونفيه عن الحجاج، والتوسعة عليهم؛ مراعاة للمصلحة، ودرءًا للمفسدة.

☜المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة.

تحرير محل النزاع في المسألة

اختلاف العلماء في حكم توسعة أحواض الجمرات، بالنظر إلى كون هذه الأحواض أكانت في عهد النبي ﷺ أم لا؟ ثم كونها لم تكن في عهد النبي ﷺ فهل يجوز استحداثها، أم لا؟ وذلك بالنظر إلى المبحث السابق عن محل الرمي وأقوال الفقهاء فيه.

[١٥] ـ بحث عن حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى. لعبد الرحمن بن فؤاد بن إبراهيم الجار الله.

☜المطلب الثاني: أقوال العلماء في هذه المسألة

أقوال العلماء في هذه المسألة:

للعلماء في المسألة قولان:

الأول: **المنع من إنشاء توسعة للجمرات غير التوسعة السابقة**.

الثاني: **الجواز**.

☜المطلب الثالث: أدلة المانعين.

أدلة المانعين لتوسعة الجمرات:

الدليل الأول:

ما روى عبدالرحمن بن يزيد: أن عبدالله[١٦]- ﷺ- رمى من بطن الوادي، قال: فقلت: يا أبا عبدالرحمن، إن ناسًا يرمونها من فوقها! فقال: والذي لا إله غيره، هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة - ﷺ-[١٧]

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد جاء عن عبدالله بن مسعود - ﷺ- ما يخالفه، فقد روى عنه عبدالرحمن بن يزيد: أنه لما أتى جمرة العقبة استبطن الوادي، واستقبل الكعبة، وجعل الجمرة على حاجبه الأيمن، ثم رمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم قال: من ها هنا - والذي لا إله غيره - رمى الذي أُنزلت عليه سورة البقرة[١٨]

---

[١٦]- هو ابن مسعود رضي الله عنه.

[١٧]- متفق عليه؛ رواه البخاري ٢/ ٦٢٢، برقم ١٦٦٠، كتاب الحج، باب: رمي الجمار من بطن الوادي، ومسلم ٢/ ٩٤٢، برقم ١٢٩٦، كتاب الحج، باب: رمي جمرة العقبة من بطن الوادي، وتكون مكة عن يساره، ويكبر مع كل حصاة.

[١٨]- رواه الترمذي ٣/ ٢٤٥ برقم: ٩١٠، كتاب الحج، باب: ما جاء كيف ترمى الجمار، وقال الترمذي: "حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح"، وابن ماجه ٢/ ١٠٠٨، برقم: ٣٠٣٠، كتاب المناسك، باب: من أين ترمى جمرة العقبة، قال الحافظ ابن حجر في "الفتح" ٣/ ٥٨٢: "وهذا شاذ؛ في إسناده المسعودي، وقد اختلط".

وأجيب عنه: بأن هذا الحديث شاذ، كما ذهب إلى ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله.[١٩]

وقال الحافظ أيضاً[٢٠]: وبالأول – يقصد حديث ابن مسعود المذكور أعلاه- قال الجمهور: وجزم الرافعي من الشافعية بأنه يستقبل الجمرة ويستدبر القبلة، وقيل: يستقبل القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز؛ سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها، والاختلاف في الأفضل. أهـ

ويجاب عنه: بإنه ربما توهم متوهم تضاد بين الحديثين وليس كذلك فان قوله: " من ههنا" إشارة إلي بطن الوادي وقوله: "هذا مقام" إشارة إلي هيئة الوقوف للرمي، ويكون ابن مسعودﷺ قد رمى مرتين في عامين، وافق في إحداهما كمال السنة، والأخرى أصاب فيها بعض السنة وفاته البعض إما لجماح الدابة أو لكثرة الزحام، أو لعذر غير ذلك.[٢١]

الدليل الثاني:

قد بحث بعض العلماء المعاصرين من هيئة كبار العلماء[٢٢] هذه المسألة وقرروا عدم جواز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي لأمور:

<u>الأمر الأول</u>: المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض هو استصحاب العكس أو **الاستصحاب المقلوب**[٢٣]:

---

[١٩] - ينظر الفتح ٥٨٢/٣.

[٢٠] - المرجع السابق.

[٢١] - اتحاف السادة المتقين (٤/ ٤٢٩).

[٢٢]- ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٢٨٤).

[٢٣] - مراقي السعود وشرحها صـ (٢١٠) ، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٣٨٨\٢)، وانظر أبحاث هيئة كبار العلماء (٢٨٤/٣).

وحقيقته: **ثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر**[٢٤]، وهو حجة، وهذه المسألة مدار البحث ـ في نظر هؤلاء العلماء ـ من المسائل المندرجة تحت هذا النوع، إذ أن هذه المواضع المشاهدة هي متحددة الآن، والأصل أنه لم يطرأ عليها أي تغيير، فثبت لها ذلك في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الوقت الحاضر.

والجواب عن هذا المستند وهو استصحاب العكس من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستدلال باستصحاب العكس أو بالاستصحاب المقلوب محل خلاف بين أهل العلم، والقائلون به وهم الشافعية لم يقولوا به إلا في مسألة واحدة، قال السبكي: " ولم يقل به الأصحاب إلا في مسألة واحدة، وهي ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدع أو انتزعه منه بحجة مطلقة، حيث أطبقوا إلى ثبوت الرجوع له على البائع، بل لو باع المشتري أو وهب، وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه، كان للمشتري الأول الرجوع أيضا[٢٥].

الوجه الثاني: لا نسلم أن هذه المسألة مندرجة تحت استصحاب العكس، أو الاستصحاب المقلوب، وذلك أن موضع الرمي معلوم، ولكن مساحته غير محددة لا في زمن النبي ﷺ وصحابته ولا بعد ذلك، والجدار الموجود على الحوض محدث بعد عام ألف ومائتين واثنين وتسعين ١٢٩٢هـ ـ كما سبق ـ فأين الحدود والمساحة الثابتة في هذا العصر حتى يقال باستصحاب العكس، ولو وجدت حدود فمن الذي يجزم بأنها من عصر النبي ﷺ وأنها لم تتغير إلى الآن، علماً بأن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن، لا أن يقال بتقدمه بدون دليل.

الأمر الثاني: قالوا: لا يجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي، ومستند المنع هو قاعدة سد الذرائع؛ إذ أن بناء هذا الحوض يؤدي إلى التباس المرمى على الناس

---

[٢٤] ـ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١٣/١، ٣٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٣/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٧٦/١). وغمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢٤١/١).

[٢٥] ـ الأشباه والنظائر للسبكي (٤٠/١).

فيرمون فيه، والرمي ممتنع فيه، لأن هذه القطعة ليست من المرمى.[٢٦]

والجواب عن الاستدلال بقاعدة سد الذرائع من وجوه:

١- أن الحوض الموجود الآن محدث، ولا نعلم في أي جزء من مساحة الحوض رمى رسول الله ﷺ ولا أصحابه حتى نلزم الناس أن يرموا في نفس الموضع، وأين الدليل على أن كل مساحة الحوض محل للرمي؟ وإذا كان الأمر كذلك، فإن ما كان خارج الحوض وقريب منه حكمه حكم الحوض الموجود إذ لا فرق بينهما.

٢- أن خلاف العلماء في محل الرمي دليل على أن المساحة غير محددة، وإلا لما حصل هناك خلاف.

٣- إذا قيل بأن الرمي إلى مجتمع الحصا فإن الحصا في هذه الأزمنة يتجاوز الأحواض الموجودة، ولا يمكن إزالته مع وجود هذا العدد الكثير من الحجاج، والقول بأن هناك مساحة محددة لا يجوز تجاوزها يقتضي إبطال رمي من تجاوزها حتى وإن كان إلى مجتمع الحصا.

٤- أن ما قارب الشيء يأخذ حكمه[٢٧]، وحينئذ فلا مانع أن يوسع الحوض، ويكون حكم من رمى فيه حكم من رمى قريباً من مجتمع الحصا بدليل أن المسجد الحرام كان في الزمن السابق ضيقاً ولما وسع أخذت التوسعة حكم المسجد.

٥- أن تطبيق قاعدة سد الذرائع في هذه المسألة ليست بأولى من تطبيق قاعدة (المشقة تجلب التيسير) و (إذا ضاق الأمر اتسع) لاسيما مع عدم وجود دليل على مساحة كل جمرة.

٦- لا ينبغي التوسع في الأخذ بقاعدة سد الذرائع والتضييق على الناس في أمور ظنية.[٢٨]

---

[٢٦] - ينظر أبحاث هيئة كبار العلماء (٢٨٤/٣).

[٢٧] - ينظر: الأشباه والنظائر للشافعي (٣٢٦/١)، والأشباه والنظائر للسبكي (٩٨/١، ١٧٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٨٢/١).

[٢٨] - ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٢٨٦/٣).

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة **(إن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه فإن المغرق فيه قد يمتنع من أمر مباح، أو مندوب، أو واجب خشية الوقوع في ظلم)**[٢٩].

الدليل الثالث:

أن الأصل في العبادات التوقيف[٣٠]، ومنها أفعال الحج، فهي توقيفية، وفي إباحة الرمي من الأدوار العلى مخالفةٌ لفعل النبي ﷺ وقد أمر بالتزام فعله في المناسك.

ويجاب عنه:

بأن سماحة الشريعة توجب القولَ بإباحة الرمي من الأدوار العلى وتقتضيه، لا سيما في هذه السنوات التي تزايد فيها عددُ الحجاج إلى حد يوقع في الحرج؛ بل تزهق فيه الأرواح، ففي القول بجوازه دفعٌ للحرج، وحفظ للنفوس، وتيسير لأداء النسك على حجاج بيت الله الحرام.

ولأن القصد من الرمي إيصال الجمرات لمحل الرمي، فمتى ما وصلت أجزأه، قال أحمد النفراوي المالكي: "ولا فرق في الإجزاء بين كون الرامي واقفًا أمام البناء، أو تحته، أو خلفه؛ لأن القصد إيصال الحصيات إلى أسفل البناء"[٣١].

و قال السَّرَخْسِيُّ الحنفي: "وقد بيَّنا: أن الأفضل أن يرميَها من بطن الوادي، ولكن ما حول ذلك الموضع كله موضعُ الرمي، فإذا رماها من فوق العقبة، فقد أقام النسك في موضعه، فجاز"[٣٢]

☜المطلب الرابع: أدلة المجيزين.

أدلة المجيزين لتوسعة الجمرات

يُستدل على جواز توسعة الجمرات ورميها من الأدوار العلى بالأدلة التالية:

الدليل الأول:

---

[٢٩] - أصول الفقه لأبي زهره ص ٢٣٣.

[٣٠] - ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام (٤٢٣/٢)، وكتاب الدرر السنية في الكتب النجدية (١٧٠/٥).

[٣١] - الفواكه الدواني ١/ ٣٦٢.

[٣٢] - المبسوط للسرخسي (٦٦/٤).

الإجماع: فقد أجمع أهل العلم - رحمهم الله تعالى - على جواز رمي الجمرات من فوقها، وقد نقل الإجماع على ذلك جماعةٌ، منهم:

١- ابن حجر - رحمه الله - في "الفتح"،[٣٣] قال - رحمه الله -: "وقد أجمعوا على: أنه مِن حيث رماها جاز، سواء استقبلها، أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطه.

٢- ابن عبد البر - رحمه الله - في "الاستذكار[٣٤] "، قال - رحمه الله -: "وقد أجمعوا: أنه إن رماها من فوق الوادي، أو أسفله، أو من فوقه، أو أمامه، فقد جزى عنه". وغيرهم.

الدليل الثاني:

فعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: حيث رمى جمرة العقبة من فوقها؛ خشية الزحام، ولم يُنكِر عليه أحد من الصحابة - رضي الله عنهم.[٣٥])

ويعترض عليه: بأنه قد ورد عنه - رضي الله عنه - خلافه، فقد جاء عن عمرو بن ميمون قال: حججت مع عمر سنتين، إحداهما في السنة التي أصيب فيها، كل ذلك يلبي حتى يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي[٣٦].

ويجاب على هذا الاعتراض: بأنه لا اعتراض، فيحمل على فعلين له، فهو قد رمى من فوق الجبل حين خاف الزحام، ورمى من بطن الوادي في وقت آخر. والأصل في رمي الجمرة: أن ترمى من فوقها؛ كما دلت على ذلك الأخبار عن رسول

٦- فتح الباري ٣/ ٥٨٢.

(٣٤) - الاستذكار ٤/ ٣٥١.

(٣٥)- أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٣/ ١٩٩، برقم: ١٣٤١٥، باب: من رخص فيها أن يرميها من فوقها، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف، وقد ضعف إسناده الحافظُ ابن حجر في "الفتح" ٣/ ٥٨٠، وقد استدل به جمع من الفقهاء كابن قدامة في "المغني" ٣/ ٢١٨.

(٣٦) - أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٣/ ١٩٨، برقم: ١٣٤١٠، وقد صحح إسناده الحافظ ابن حجر في "الفتح" ٣/ ٥٨٠.

الله - ﷺ - ورميُ عمر - رضي الله عنه - من فوق الجبل، مع حرصه على اتباع السنة - دليلٌ على الجواز.

الدليل الثالث:

أن رمي الجمرة من فوقها قد ورد عن عدد من التابعين؛ كعطاء والحسن وغيرهم[٣٧].

الدليل الرابع:

أن القاعدة: أن "الهواء ملك لصاحب القرار"[٣٨]، فما فوق بطن الوادي تبع له، فمَن رمى من أعلى الطابق الذي بني على الوادي، فهو في حكم مَن رمى مِن بطن الوادي، وبهذا يكون قد أتى بفضيلة الرمي من الجهة التي رمى منها، لكن تمام السنّة لا تكون إلا بتطبيق الرمي؛ كما فعله النبي ﷺ.

الدليل الخامس:

أن علة رمي النبي - ﷺ- من بطن الوادي، هي ذاتها علة اختياره حصى الخَذْفِ؛ فإنه يُتَوقع الأذى إذا رموا مِن أعلاها لمَن أسفلها؛ فإنه لا يخلو مِن مرور الناس فيصيبهم، بخلاف الرمي من أسفل مَعَ الْمَارِّينَ مِنْ فَوْقِهَا[٣٩].

---

[٣٧] - أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٣/ ١٩٩، عن عطاء برقم ١٣٤١٦، وعن الحسن برقم ١٣٤١٧، وفيه راوٍ مبهم. وعن غيرهم برقم (١٣٤١٨،١٣٤١٩)، باب: من رخص فيها أن يرميها من فوقها.

[٣٨] - ينظر: "المغني" ٤/ ٣١٥، و"شرح العمدة" ٤/ ٤٧٦، و"شرح الزركشي" ١/ ٢١٩، وللاستزادة تنظر: "موسوعة القواعد الفقهية" ١٢/ ١١٠.

[٣٩] - ينظر: "حاشية ابن عابدين" ٢/ ٥١٣، و"شرح فتح القدير" ٢/ ٤٨٥، و"مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" ٥/ ٥٦٦

☜المطلب الخامس: القول الراجح في المسألة.

القول الراجح من القولين هو القول بالجواز للاعتبارات التالية:

☜ أدلة المجيزين أقوى ولها حظها من النظر ومراعاة مصالح الناس والمحافظة على أرواحهم وهي من غايات الضروريات الخمس في الإسلام.

☜ أنه ليس هناك تحديد منقول عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في تحديد مساحة الجمرات.

☜ أن هناك حاجة ماسة لتوسعة الجمرات لضيق دائرة المرمى، ولما يحصل فيها من الزحام الشديد، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

☜ أن في توسعة الجمرات تيسيراً ورفعاً للحرج وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. فلو بقيت سعة الجمرات على وضعها الحالي لحصل للناس ضيق وحرج شديد لشدة الزحام الحاصل في هذا الزمان.

☜ أنه ليس هناك ما ينافي هذا القول ولا ما يدل على بطلانه فلا ينبغي المصير إلى ما فيه تشديد وتضييق على الناس وترك ما فيه توسعة ورفع للحرج، والأصول تقضي به.

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإنني أحمد الله تعالى الذي أعانني لإتمام هذا البحث، حول نازلة حكم توسعة الجمرات، وقد أسميته [شذرات في بيان حكم توسعة الجمرات] توصلت من خلاله **للنتائج التالية**:

- بيان معنى النازلة وهي المسائل الجديدة الملحة والتي تحتاج إلى حكم شرعي.
- بيان أنواع النوازل وأنها تتنوع بحسب الاعتبارات المختلفة.
- بيان معنى الجمرات، وهي مكان مرمى الحصى.
- أن مشروعية الرمي اقتداء بسنة أبينا إبراهيم عليه السلام.
- أن محل الرمي من الأمور المختلف فيها بناء على عدم وجود الدليل القطعي بذلك.
- أن توسعة الجمرات أمر جائز لقوة أدلة المجيزين والاعتبارات التي استندوا عليها رفعاً للحرج على الناس وتيسيراً عليهم في زمن كثر فيه الحجاج لبيت الله الحرام.
- أن هذه التوسعة الجديدة هي تماماً كالتوسعة السابقة من حيث الحكم فالقائل بالجواز لتلك يقول بالجواز لهذه، إذ الحكم يدور مع علته والعلة باقية.

أهم التوصيات:

- أوصي نفسي وإخواني بالاهتمام بدراسة فقه النوازل، والبحث عن كل جديد من مسائله.

- الرجوع لأهل العلم من كبار العلماء الذين لهم الحق في الاجتهاد في المسائل النازلة وعدم الخوض فيها بناء على العاطفة، أو التحزب أو التعصب لأمر ما.

هذا.. فإن وفقت فمن الله تعالى وحده فهو الموفق والمعين سبحانه، وإن كان غير ذلك فمن نفسي ومن الشيطان، أعاذني الله وإياكم من نزغاته ووساوسه، والله أعلم والحمد لله رب العالمين..

كشاف المراجع:

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء، المؤلف: هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(٢) اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المؤلف: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

(٣) إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

(٤) الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(٥) الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

(٦) الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٧) الأشباه والنظائر، للإمام الشافعي، المكتبة الشاملة.

(٨) أصول الفقه، المؤلف: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي.

(٩) بحث توسعة أحواض الجمرات. أ. د/عبد الله بن عبد الواحد الخميس الأستاذ بالدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٠) بحث حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى لعبد الرحمن بن فؤاد بن إبراهيم الجار الله.

(١١) بحث ضوابط فقه النوازل. عبد الله بن محمد اللاحم.

(١٢) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧.

(١٣) توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلُوغ المَرَام، المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: ١٤٢٣هـ)، الناشر: مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١٤) جامع بيان العلم وفضله، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

(١٥) حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، مكان النشر بيروت.

(١٦) الدرر السنية في الكتب النجدية، تأليف: علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

(١٧) سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار النشر: دار السلام - الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢٠ - ١٩٩٩ -، بإشراف ومراجعة الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

(١٨) سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار السلام، الرياض ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة الأولى، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ/ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

(١٩) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مكان النشر لبنان- بيروت.

(٢٠) شرح العمدة في الفقه، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، أبي العباس، تحقيق د. سعود صالح العطيشان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، نشر مكتبة العبيكان - الرياض.

(٢١) شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ت ٦٨١هـ، الناشر دار الفكر، مكان النشر بيروت.

(٢٢) شعب الإيمان، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

(٢٣) صحيح الإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

(٢٤) صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٢٥) صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢٦) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

(٢٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل

العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

(٢٨) فصول البدائع في أصول الشرائع، المؤلف: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

(٢٩) الفِقهُ الميَسَّر، المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى، الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية.

(٣٠) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ.

(٣١) كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

(٣٢) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

(٣٣) المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣٥) المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم

النيسابوري، دار النشر: مكتبة نزار الباز – مكة المكرمة - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد.

(٣٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

(٣٧) معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت

(٣٨) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.

(٣٩) مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.