مجلة

جامعة خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم العالمية

ISSN :2811-3225

العدد الرابع

لشهر ذو القعدة ١٤٤٥هـ

الموافق للشهر السادس ٢٠٢٤م

مجلة

جامعة خاتم المرسلين العالمية

مجلة علمية محكمة متعددة التخصصات

الفهـــــــــــــرس

تعريف بهيئة تحرير المجلة	٣
الهيئة الاستشارية للمجلة	٤
كلمة رئيس الجامعة	٥ـ ٦
كلمة رئيس التحرير	٧
افتتاحية العددالرابع	٨
تعريف بالمجلة	٩
البحث الأول: قيد شرط السلامة في الأفعال و أثره في الضمان -دراسة فقهية تطبيقية خليل عطيَّة الغزاوي - أ. د. عروة صبري	١٣ ـ ٥٦
البحث الثاني: تفسير جزء تبارك للدكتور يوسف القرضاوي - دراسة تحليلية مقارنة أد. أحمد خالد شكري	٥٧ ـ ٩١
البحث الثالث: إضاءة حول شخصية أحمد شوقي الفنية بحسّ عقدي د. عبدالقادر عبدالله الأنصاري	٩٢ ـ ١٢٢
البحث الرابع: المواطنة بين فلسفة المفهوم وأساليب التطبيق د. محمد غنيمي محمد قنديل	١٢٣ ـ ١٤٨
البحث الخامس:أسس التَّرجيح المستفادة من مناهج الفقهاء في مسائل نوازل العبادات خليل عطية محمَّد غزاوي- أ.د. محمد مطلق محمد عساف	١٤٩ـ ١٩٤
البحث السادس: الانعكاسات الخطيرة لشهادة الزور على حقوق المتقاضين(دراسة تحليلية في ضوء أحكام الشريعة) د. حسن عنقوري	١٩٥ ـ ٢٣٨
البحث السابع: حداثة النّص الشّعري في ديوان " وردة من دمي "للشّاعر المصري " محمد فاروق محمد " د. علي محمود الأصمعي إسماعيل	٢٤٠ـ٢٦٢
البحث الثامن: ما حُمِل على اللُّغات من خُلف للرُّواة تقيّ الدِّين مصطفى عبد الباسط التَّميميّ	٢٦٣ـ٣٠٣
البحث التاسع: زواج المجنون وطلاقه (دراسة فقهية مقارنة) د. جمال عبد الجليل صالح	٣٠٤ـ ٣٢٨
البحث العاشر: المرأةُ المسلمةُ ودورها في المهجر د. فاطمة جمعة محمود الوحش	٣٢٩ـ٣٥٣
البحث الحادي عشر: الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان د. حمدي محمد عابدين أحمد	٣٥٤ـ ٣٩٢

جامعة خاتم المرسلين العالمية

عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية المحكّمة

المشرف العام:

معالي رئيس الجامعة أ.د رجب الإدريسي الحسني

رئيس التحرير:

د. سمير محمد جمعة عواودة

أعضاء هيئة التحرير:

د.عزة يوسف رحمة – مدير التحرير

د.محمد بهاء عباس– المراجعة

د. رشا مختار عبد الرحمن – الإعلان والتسويق

د. محمد مرزوق عامر – التدقيق اللغوي

د. فاطمة محمد بغدادي – عضواً.

الهيئة الاستشارية للمجلة

د. رجب محمد الإدريسي الحسني	رئيس جامعة خاتم المرسلين العالمية
أ.د أحمد شكري شابسوغ	التفسير والقراءات
أ.د محمد مطلق عساف	الفقه الإسلامي وأصوله
أ. د محمد عبد الرحيم سليمان	التفسير وعلوم القرآن
أ.د نجوى قراقيش	الفقه الإسلامي وأصوله
أ. د إبراهيم عباس الزهيري	التربية المقارنة والإدارة التعليمية
د. أسامة إبراهيم	الفقه الإسلامي وأصوله
د. أسيد إسماعيل عواودة	الحقوق
د. تقي عبد الباسط التميمي	النحو والصرف
د. محمود فطافطة	الإعلام
د. منال عبد الجليل عواودة	الإعلام التربوي
د. أنس زاهر المصري	الاقتصاد والمصارف الإسلامية
د. علي الأصمعي	النقد الأدبي
د. عبد الرحمن أبو المجد علي	العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلمة رئيـــس الجامعـــة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، أما بعد:

فإن أشرف وظيفة هى طلب العلم، ثم تعليمه كيف لا وهي رسالة الأنبياء والمرسلين، ويكفي العلماء فخراً أنهم ورثة الأنبياء.

وعن أَبي الدَّرْداءِ، قَال: سمِعْتُ رَسُول اللَّهِ ﷺ، يقولُ: (منْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ علْمًا سهَّل اللَّه لَه طَرِيقًا إِلَى الجنةِ، وَإِنَّ الملائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطالب الْعِلْمِ رِضًا بِما يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعالِم لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ منْ فِي السَّمَواتِ ومنْ فِي الأَرْضِ حتَّى الحِيتانُ فِي الماءِ، وفَضْلُ الْعَالِم عَلَى الْعابِدِ كَفَضْلِ الْقَمر عَلى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وإِنَّ الْعُلَماءَ وَرَثَةُ الأَنْبِياءِ وإِنَّ الأَنْبِياءَ لَمْ يُورِّثُوا دِينَارًا وَلا دِرْهَمًا وإِنَّما ورَّثُوا الْعِلْمَ، فَمنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحظٍّ وَافِرٍ)[1]

وأخرج ابن ماجه فى سننه عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(يأتيكُم أقوامٌ يطلبونَ العِلمَ فإذا رأيتُموهم فقولوا لَهُم مَرحبًا مَرحبًا بوصيَّةِ رسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ واقْنوهُم)[2]. قلتُ للحَكَمِ:ما اقْنوهُم ؟ قالَ علِّموهُم، وقال الألباني الحديث حسن.

فمرحباً بوصية رسول الله ﷺ، مرحبا بكم طلاب العلم فى جامعة خاتم المرسلين العالمية لطلب العلم.

فيا طالب العلم كن على قدر المسؤولية، تعلم العلوم النافعة، ثم بعد ذلك قم بنشر ما تعلمت، وأخلص النية قبل طلبك العلم ليكون لله تعالى، ليس لتحصل على شهادة، أو منصب، أو شهرة، واحذر كل الحذر من ذلك فإن النبى ﷺ حذرنا من ذلك فعن أبى هريرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنَّ أوَّلَ الناسِ يُقْضَى يومَ

١- رواهُ أَبُو داود والترمذيُّ، وقال الألباني الحديث صحيح.

٢- ابن ماجه.

القيامةِ عليه رجلٌ اسْتُشْهِدَ، فأُتِيَ بهِ، فعَرَّفَهُ نِعَمَهُ، فعَرَفَها، قال: فما عمِلْتَ فيها ؟ قال: قاتَلْتُ فِيكَ حتى اسْتُشْهِدْتَ، قال: كذبْتَ، ولكنَّكَ قاتَلْتَ لِيُقالَ جِريءٌ، فقدْ قِيلَ، ثمَّ أُمِرَ بهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النارِ، ورجلٌ تعلَّمَ العِلْمَ وعلَّمَهُ، وقَرَأَ القُرآنَ، فأُتِيَ بهِ فعَرَّفَهُ نِعمَهُ، فعَرَفَها، قال: فما عمِلْتَ فيها ؟ قال: تعلَّمْتُ العِلْمَ وعلَّمْتَهُ، وقَرَأْتُ فِيكَ القُرآنَ، قال: كذبْتَ، ولكنَّكَ تعلَّمْتَ العِلْمَ لِيُقالَ عالِمٌ، وقرأْتَ القُرآنَ لِيُقالَ: هو قارِئٌ فقدْ قِيلَ، ثمَّ أُمِرَ بهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النارِ، ورجُلٌ وسَّعَ اللهُ عليْهِ، وأعْطاهُ من أصنافِ المالِ كُلِّهِ، فأُتِيَ بهِ فعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فعَرَفَها، قال: فمَا عمِلْتَ فيها؟ قال: ما تركْتُ من سبيلٍ تُحِبُّ أنْ يُنفَقَ فيها إلَّا أنفقْتُ فيها لكَ، قال: كذبْتَ ولكنَّكَ فعلْتَ لِيُقالَ: هوَ جَوَادٌ، فقدْ قِيلَ: ثمَّ أُمِرَ بهِ فسُحِبَ على وجْهِهِ، ثمَّ أُلْقِيَ في النارِ)٣

فإن جامعة خاتم المرسلين العالمية أنشئت لمواكبة العصر الحديث، ومتطلباته، فاستخدمت طرق التدريس والأساليب الحديثة فى التعليم، وتهدف الجامعة إلى تخريج علماء ينفعون أنفسهم، وأوطانهم، وينشرون العلم فى كل مكان،لذلك تهتم جامعة خاتم المرسلين العالمية بطلابها فتوفر لهم كل السبل المتاحة لتحقيق ذلك.

نسأل الله تعالى الإخلاص والتوفيق والرشاد والقبول والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس جامعة خاتم المرسلين العالمية

الدكتور رجب محمد الإدريسي الحسني

---

٣ - رواه مسلم.

كلمة رئيس تحرير المجلة

إن الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على خير من وطئت قدماه التراب محمد ﷺ، وبعد:

فإنه مما يسرّ هيئة تحرير مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية المحكمة، وتزهو به نفوس الباحثين والقارئين لمنشورات المجلة، أن تبرق للباحثين والأكاديميين العدد الرابع منها، وهو ما احتوى درر منتقاة من بساتين الباحثين الأجلّاء.

وقد احتوى هذا العدد في جنباته باقة من البحوث المتخصصة المحكّمة، وما نُشرت ولا حازت على إجازة السادة المحكّمين إلا بعد خضوعها لمرحلتي التحكيم العلمية (مرحلة المراجعة والتدقيق الأولي من هيئة التحرير، ثم مرحلة التحكيم العلمي من أعضاء الهيئة العلمية في المجلة) وكل ذلك وفقاً للأصول العلمية المتّبعة، ومن ثَمّ تعديلها من قبل الباحثين، طبقاً لملاحظات المحكمين، كل ذلك في ظلال من السريّة ومراعاة الرتب العلمية، ولعل من توفيق الله للقائمين على المجلة أن يأتي هذا العدد الرابع ليزهو باستضافة أبحاث قيّمة من دول عربية متعددة، تناولت موضوعات متنوّعة من الباحثين وطلابهم.

وفي خضم الصدور الهادئ للعدد الرابع للمجلة يسرنا أن نبرق للباحثين الكرام، والداعمين الأفاضل، والقرّاء الأكارم تلك الاتفاقية والبرتوكول الذي تم توقيعه مع دار المنظومة للنشر، حيث ستعمل دار المنظومة على نشر الأبحاث المُجازة في المجلة ضمن قاعدة بياناتها، وعليه فإن من واجبات هيئة التحرير ومن معها من طاقم المجلة أن تبرق وافر الشكر وعظيم الامتنان إلى الباحثين الذين اختاروا المجلة لنشر بحوثهم، آملين منهم المزيد من الإسهامات العلمية في الأعداد القادمة، ثم الشكر موصول بألطف العبارت وأصدقها شعورًا لكتيبة المحكّمين الذي بادروا وساهموا في إصدار هذا العدد، وكانت مساهمتهم حسبة لله تعالى، فلهم كل الشكر والتقدير، سائلين الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء.

رئيس التحرير

د. سمير محمد عواودة

افتتاحية العدد الرابع

الحمد لله العليم الحكيم- وبه نستعين وصلى الله على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين وبعد: فبتوفيق من الله -تعالى- وعلى بركة منه نزف إلى السادة قراءنا الأعزاء العدد الرابع من مجلة "جامعة خاتم المرسلين" وهي تحاول مواصلة مسيرتها الخيرة في نشر الثقافة الاسلامية الوسطية والاعتدال، والدعوة إلي الخير والحث على الفضائل والتحذير من الرذائل؛ مساهمة في تحقيق الأهداف النبيلة التي أسست جامعة خاتم المرسلين من أجلها والتي من أهمها تبليغ رسالة الإسلام الخالدة إلى العالم عن طريق الدعوة والتعليم الجامعي والدراسات العليا؛ لقوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} (النحل: ١٢٥)ولقول النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:(بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً) رواه البخاري؛ وذلك في هذه الأزمان التي اقتضت حكمة الله- تعالى- أن تكون مجتمعات البشر في حاجة إلى مزيد من القراءة والوعي الثقافي؛ من أجل اكتساب الحصانة الفكرية- على مستوى الفرد والمجتمع- ضد البلايا التي تبثه وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة، خاصة تلك التي تستهدف كيان الأمة الاسلامية ببثّ الشبهات والاشاعات. وتجاوزت كل الخطوط الحمر حتى وصلت إلى الاستهداف المباشر لثوابت الأمة ورموزها. ويأت هذا العدد وقد حملت صفحاته العديد من الدراسات والأبحاث المبتكرة في مختلف الجوانب العلمية لمختلف الكليات والأقسام في جامعة خاتم المرسلين وخارجها. وقد حاولنا جاهدين على تعدد الكُتّاب والمحررين، وتنوع التخصصات والمهارات رغبةً في إتاحة الفرصة للجميع في ممارسة حقه في الكتابة والنشر والتحرير. كما أن المجلة لم تنس حق القراء الكرام باختلاف أذواقهم وميولهم أن كل واحد حق في الحصول على بعض ما يحل له قراءته من المواد العلمية والأدبية عبر صفحات هذه المجلة. محاولة في أن ترضي الجميع، وتبذل هيئة التحرير -الموقرة -في سبيل تحقيق ذلك جهود ذاتية جبارة مع انعدام الدعم المادي.

ولذا فلا عتب أن سارت أحيانا وئيدة الخطى مثقلة الكاهل؛ فيرى القارئ الكريم في بعض الأعداد من الابداع والذوق الرفيع ما لا يراه في الأخرى نتيجة لذلك. وبالله التوفيق.

أ.د. عبدالقادرعبدالله الأنصاري

.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية

نصف سنوية تصدر في الشهر ٦ و١٢ م

مجلة خاتم المرسلين العالمية مجلة علمية محكمة نصف سنوية، ويمكن إصدار أعداد خاصة، وهي مجلة في مختلف مجالات العلوم الإنسانية المختلفة، وملتزمة بعقيدة أهل السنة والجماعة. وتقدم خدمتها في التحكيم أو التحكيم والنشر لجميع البحوث الواردة لها من مختلف بلدان العالم. وترجو من أصحاب الفضيلة والسعادة الالتزام بالمواصفات العلمية والفنية في بحوثهم المباركة بإذن الله تعالى.

مواصفات البحث وقواعد النشر

١. تستقبل المجلة البحوث المكتوبة باللغة العربية، أو باللغة الإنجليزية مع ترجمة معتمدة باللغة العربية

٢. ترسل البحوث بصيغة PDF لغايات التحكيم إلى البريد الإلكتروني للمجلة: kh.a.i.jornal@gmail.com

٣. ترسل البحوث التي اجتازت التحكيم وتم تعديلها بشكل تام وبعد موافقة (تحرير المجلة) بصيغة PDF وبصيغة WORD.

٤. يفضل ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة ولا يقل عن (٢٠) صفحة.

٥. يجب أن يتصف البحث بالأصالة والعمق وألا يكون مسبوقا أو قد نشر في مجلة علمية أخرى.

٦. تنأى المجلة عن الموضوعات الحزبية والسياسية وتعتذر عن تحكيم ونشر ما فيه تعرض للأشخاص والهيئات بخلاف النقد العلمي والعقدي البناء.

٧. أن يراعي الباحث قواعد البحث العلمي ومنهجيته:

أ. مسافة ١.٥ درجة بين السطور مع هوامش ٢.٥ من جميع الجوانب.

ب. نوع الخط:simplified Arabic

ت. بنط المتن حجم ١٤ والهوامش ١٢

ث. بنط العناوين الرئيس ١٦ والفرعية ١٤

ج. يقدم الباحث ملخصا باللغة العربية بحدود (١٥٠ كلمة) مع ترجمة له باللغة الإنجليزية مع الكلمات المفتاحية باللغتين.

ح. في العلوم الشرعية وعلوم الآداب يتم توثيق المراجع بطريقة كلية عند ذكرها لأول مرة، ثم يشار إليها باختصار في الهامش أسفل المتن.

خ. للباحث في العلوم الأخرى اختيار طريقة APA وفقا لأسلوب الجمعية العلمية السيكلوجية الأمريكية ضمن المتن أو بشكل هامشي سفلي أو بالشكل الختامي.

٨. ينبغي الالتزام بالعناصر الواجب توفرها في البحث بشكل متسلسل وهي:

- المقدمة وتتضمن الإطار النظري للبحث والدراسات السابقة.
- مشكلة الدراسة وأسئلتها أو فرضياتها.
- أهمية الدراسة.
- محددات البحث إن وجدت.
- التعريف بالمصطلحات.
- الطريقة وإجراءات الدراسة خاص العلوم التربوية والتطبيقية: (المجتمع والعينة – أفراد الدراسة – أداة الدراسة – إجراءات الدراسة – منهج الدراسة)
- في نهاية البحث يجب تقديم خاتمة علمية بالنتائج والتوصيات والمراجع وبتوثيقها الكامل.

٩. يقدم البحث مع إرفاق ملف منفصل عن سيرة الباحث الذاتية متضمنة العنوان والتخصص والبريد الإلكتروني.

١٠. يوقع الباحث على نموذج تعهد خاص يفيد بأن البحث لم ينشر سابقا، ولم يقدم للنشر في مجلة أخرى أو ضمن أوراق مؤتمر علمي.

١١. يرفق مع البحث صورة عن الإيصال المالي لرسوم التحكيم والنشر رسوم التحكيم والنشر ١٠٠ $، ورسوم التحكيم فقط ٦٠ $

١٢. تخضع البحوث للتحكيم العلمي السري علما بأن البحث المنشور يعبر عن رأي صاحبه.

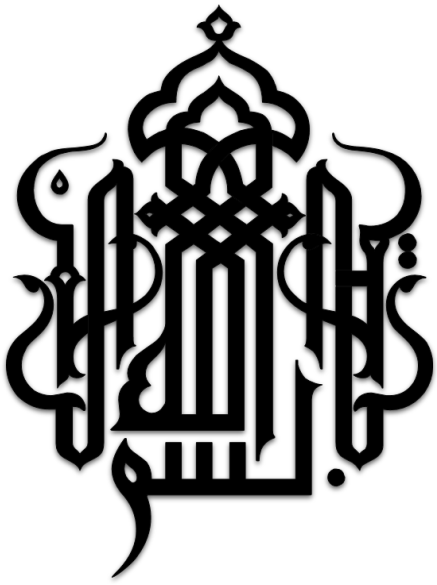
١٣.للمجلة الحق أن تطلب من المؤلف حذف أو تعديل صياغة بحثه بما يتناسب وطبيعة المجلة.

١٤.المجلة إلكترونية لذا لا تلتزم بإرسال مستلات من البحوث للباحثين.

١٥.يمكن لطلاب الدراسات العليا نشر بحوثهم المستلة من رسائلهم الجامعية شرط إرفاق ما يلي:

١٦.(صورة من جواز السفر للباحث – كتاب من جامعته يفيد بإذن الجامعة بالنشر – خطاب من رئيس قسمه الأكاديمي بذلك – صورة من صفحات دليل الدراسات العليا في جامعته يفيد بإلزام الطالب بنشر جزء من رسالته كإجراء من إجراءات التخرج- تعهد خطي من الطالب وفق نموذج خاص).

هيئة التحرير



مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان
دراسة فقهية تطبيقية

إعداد:

خليل عطيَّة الغزاوي

باحث رئيس، طالب دكتوراه في برنامج الفقه وأصوله في جامعة القدس

أ. د. عروة صبري

باحث مشارك، عميد كليتي القرآن والدعوة في جامعة القدس

الملخـــص:

تناولت الدراسة مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال، وأثره في الضمان، فبينت معناه، وأن المقصود بالفعل فعل الجوارح وفعل اللسان، كما بينت أن أكثر ما يجب أن يتوفر هذا القيد في الأفعال التي يجوز للشخص فعلها، بما يتعلق به حق للغير، كاستخدام الطريق العام، والمال العام.

وفي معرض الحديث عن علاقة هذا القيد بقواعد الضمان الفقهية تم بيان علاقته ببعضها، كقاعدة "الجواز الشرعي ينافي الضمان"، وقاعدة "جناية العجماء جبار"، وقاعدة "يلزم مراعاة الشرط قدر الإمكان".

وتم ذكر العديد من التطبيقات الفقهية على هذا القيد، مثل علاقته بحوادث السير، وحقوق الجوار، وبالحق العام، وكيف أن الضرر الناتج عن عدم التقيد به سبب في الضمان.

وهذه الدراسة، إذ تبين ما سبق ذكره فإنها تهدف إلى بيان أهمية الالتزام بهذا القيد، وعدم التهاون فيه، خاصة ما يتعلق بالحق العام.

وقد انتهج الباحثان في دراستهما المنهج الوصفي، مستعينان باستقراء القواعد الفقهية، وكذلك بعض المسائل المتعلقة بقيد شرط السلامة في الأفعال، وتحليلها للوصول إلى حكمها.

وإذ خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها أن التقيد بشرط السلامة يفيد تجنب الأفعال التي من شأنها إيقاع الأذى بالآخرين، حتى وإن كان هذا الفعل مباحًا للشخص أصلًا، فإنها توصي بالاهتمام بالمصالح والأموال العامة خاصة عند استخدامها، وذلك منبعث من تقوى الله – تعالى -؛ حتى لا يقع الشخص بتقصير يؤدي إلى الضرر فبالتالي عليه الضمان، وعلى الإنسان ألا يتجاوز الحد في استعماله حقه الخالص حتى لا يتسبب بإيذاء غيره.

الكلمات المفتاحية: الضمان، قيد، شرط السلامة، القواعد الفقهية، الضرر.

Abstract:

The study dealt with the concept of the requirement of safety in acts, and its impact on the guarantee, so it showed its meaning and that the act of the tongue is actually meant, and it showed that most of what this restriction must be available in the acts that a person may do with regard to the right of others such as the use of public road and public money.

Exhibiting from the hadith, in which this restriction is related to the jurisprudential rules of guarantee, the relation has been explained as a rule of the legitimate passport is contrary to the guarantee, that the rule of "the felony of Al-Ajama Jabbar". And the rule "The condition must be taken into account as much as possible".

Many jurisprudential applications on this restriction were mentioned, such as its relationship to traffic accidents, indicating how the damage resulting from non-compliance with it caused the guarantee.

This study as it shows above, aims to indicate the importance of the commitment to this restriction, and not to be complected in it, especially with regard to the general right.

In their study, the two researchers adopted the descriptive approach, using the restriction of the condition of safety in actions, and their analysis to reach their judgment.

The study has reached a number of conclusions, the most important of which is that adherence to the safety requirement is beneficial to avoid acts that would cause harm to others, even if this act is permissible for the person in the first place.

The study recommends paying attention to publich interests and funds, especially when using them, and this emanates from the fear of God-the Al mighty- so that the person does not fall into default that leads to harm, and therefore he has to guarantee, and man must not exceed the limit in using his pure right so as not to cause harming.

Key words: Guarantee, restriction, safety requirement, Juris prudential rules, damage.

المقدمـــــة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وبعد.

فقد اهتم الإسلام بالإنسان أيما اهتمام، فحرم الاعتداء على نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو عقله، بل جعل الحفاظ عليها من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ولتحقيق ذلك منع الضرر، وسن الأحكام المناسبة لذلك، ومنها تغريم المضر، وضمانه لما أتلف، بالمثل أو القيمة، حسب التالف.

وهذه الدراسة إذ هي تتحدث عن قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره على الضمان، تبين مفهومه، والدلالة عليه، وأهميته، وعلاقته بقواعد الضمان الفقهية، وبعض تطبيقاته الفقهية.

الحمد لله رب العالمين، خلق الإنسان، واستعمره في الأرض ليعمرها بالعدل والإحسان، وأمده بالعلم والإيمان، فإن استجاب وأطاع حقق الغاية من خلقه، وهي العبودية لله رب العالمين، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. وإلا فقد دنا بنفسه عن مرتبة الخلافة إلى ما دونها من مراتب لا تنبغي للرقي الذي أريد له.

والصلاة والسلام على سيد ولد آدم، وخير خلق الله محمد بن عبد الله، خير معلم وخير مربٍّ، وخير قائد، وخير قاضٍ، علم الناس العدل، وأرشدهم للخير حتى لقي الله – تعالى- وقد اكتمل الدين وتوطدت أركانه. ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2].

إن من علامات العدل الرباني نهيه – تعالى- عن الظلم، وأكل أموال الناس بالباطل، قال سبحانه ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[3]، وقال رسول الله – ﷺ-: (كل المسلم على

---

[1] سورة الذاريات، آية: ٥٦.

[2] سورة المائدة، آية: ٣

[3] سورة البقرة، آية: ١٨٨.

المسلم حرام. دمه وماله وعرضه)[1]، وقال في حجة الوداع: (فإنَّ دماءكم وأَموالكم وأَعراضكم عليكم حرام،كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا)[2].

وجعل من مقاصد الشريعة العامة الحفاظ على المال[3]، ومن أساليب الحفاظ عليه منع الإضرار بشكل عام، وبالأموال بشكل خاص، فتعددت النصوص الموضحة ذلك، وقُعدت القواعد، منها قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"[4]، ومنها قاعدة: "الضرر يزال"[5].

---

[1] مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ١٩٨٦/٤، ح: ٢٥٦٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، ٩١٦/٢، ح: ١٦٥٢، دار ابن كثير، دار اليمامة – دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

[3] الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ٢٦٥/٢–٢٧٠، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

[4] مالك بن أنس، الموطأ، رواية: أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، كتاب: المكاتب، باب: ما لا يجوز من عتق الكاتب، ٤٥٢/٢، ح: ٢٨٦٠، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ٢٧٦/٣، ٢٨٦٦، دار الحديث – القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م. ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعبد اللّطيف حرز الله، أبواب الأحكام، باب: من بنى بحقه ما يضر بجاره، ٤٣٢/٣، ح: ٢٣٤١، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. ذكر الأرنؤوط أن الحديث صحيح لغيره، وإسناده ضعيف. المرجع نفسه.

[5] الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ٤٦٣/٣، مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٩٨/٢، دار الكتب العلمية. البعلي، أحمد بن عبد الله بن أحمد، الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، تحقيق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري، ص: ٧٩٩، المكتبة العمرية – دار الذخائر – القاهرة، ط١، ١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م.

ولتحقيق العدالة بين الناس أوجبت الشريعة الإسلامية ضمان المتلفات، وهو – كما عرفته مجلة الأحكام العدلية-: "إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات، وقيمته إن كان من القيميات"[١].

وقد ثبتت مشروعية الضمان بالعديد من النصوص، منها قوله – تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[٢]. وقوله أيضًا: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[٣].

ومنها الحديث الذي رواه الترمذي وصححه، عن أنس قال: أهدت بعض أَزواج النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - إِلى النَّبِيِّ - ﷺ - طعاما في قصعة، فضربت عائشة القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النَّبِيُّ ﷺ: (طعام بطعام، وإِناء بإِناء)[٤].

ولا يجب الضمان إلا بتحقق ركنيه، وهما: تحقق الضرر، والاعتداء[٥]، حيث إن الاعتداء قد يكون خطأً، وقد يكون متعمدًا[٦].

وفي جميع الحالات التي يتحقق فيها الضرر إما أن يكون قد حدث بالمباشرة، أو بالتسبب، الذي هو الأساس للضمان[٧]، فمن الأمثلة على الأول (المباشرة) أن يقوم الشخص بحرق حقل، أو سرقة مال بنفسه، دون واسطة، أو يباشر الجناية على شخص معين.

---

[١] أفندي، علي حيدر خواجه، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، ٤٤٨/١، مادة: ٤١٦، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م

[٢] سورة البقرة، آية: ١٩٤.

[٣] سورة النحل، آية: ٢٨١.

[٤] الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، أبواب الأحكام، باب: فيمن يكسر له شيء فيحكم بله من مال الكاسر، ٦٣٣/٣، ح: ١٣٥٩، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

[٥] الزحيلي، وهبة، نظرية الضمان، ص: ٢٤، دار الفكر – دمشق، ط٩، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٣م.

[٦] المرجع السابق.

[٧] المرجع السابق.

ومن الأمثلة على الثاني (التسبب) فتح حانوت وتركه ليسرقه اللصوص، أو فتح قفص وتهييج الطير حتى طار منه، والترويع المؤدي إلى ضرر، كقصة عمر بن الخطاب – ﷺ – مع المرأة التي ألقت جنينها فزعا منه، فغرم ديته[1].

أهمية الدراسة:

لما كانت المعاملات بين الناس لا تخلو من حوادث قد تؤدي إلى إتلاف في الأنفس والممتلكات، بغض النظر عن أسباب ذلك، جاءت الشريعة لتعطي حلًا لتلك المشكلات، ليس فقط بالعمل على منعها، وسد الطرق المؤدية إلى الإضرار بممتلكات الآخرين، بل وتعويض المضرور عن التالف، فوضعت الأحكام، وقعدت القواعد، وقيدت التصرف في الممتلكات بقيود من شأنها منع الضرر، والتعويض عن التالف، لتحقيق العدل، ومن هذه القيود قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره على الضمان.

فجاءت هذه الدراسة لتبين معنى هذا القيد، وأهمية الالتزام به، وعلاقته بالعديد من القواعد الفقهية التي تتعلق بالضمان، وذلك للخروج بتصور شامل عن هذا القيد.

مشكلة الدراسة:

إن هذه الدراسة إذ تبحث في مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره على الضمان فإنها تجيب عن الأسئلة التالية:

- ما المقصود بقيد شرط السلامة في الأفعال؟
- ما أثر قيد شرط السلامة في الأفعال على الضمان؟
- ما الفرق بين شرط السلامة في الأفعال وشرطه في الأقوال؟
- ما العلاقة بين شرط السلامة في الأفعال والقواعد الفقهية المتعلقة بالضمان؟

---

[1] الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، ١٩٠/٩، ح: ١٩٢٥٢، دار التأصيل، ط٢، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٣م.

أهداف الدراسة، ومبرراتها:

تهدف الدراسة إلى:

- بيان المقصود بقيد شرط السلامة في الأفعال.
- بيان أثر قيد شرط السلامة في الأفعال على الضمان.
- بيان الفرق بين شرط السلامة في الأفعال وشرطه في الأقوال.
- بيان العلاقة بين قيد شرط السلامة في الأفعال والقواعد الفقهية المتعلقة بالضمان.

منهج الدراسة:

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي مع المقارنة والتحليل، حيث تم استعراض أقوال الفقهاء في المسائل المتعلقة بقيد شرط السلامة، وتحليلها، وكذلك استعراض القواعد الفقهية المتعلقة بالضمان وتحليلها، وبيان علاقتها بقيد شرط السلامة في الأفعال.

الدراسات السابقة:

- رسالة ماجستير بعنوان: قواعد الضمان والالتزام في قانون المعاملات الإسلامي، للباحث ياسر أحمد بدر أحمد، جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية في قسم الاقتصاد الإسلامي، أيار٢٠١٩م، وقد تحدثت عن الضمان والكفالة وبينت الرابط بينهما، كما تحدث عن أركان وشروط كل من الضامن والمضمون له والمضمون عنه، وبينت كذلك بعض الوجوه التي يدخل فيها الضمان والكفالة؛ كبيع السلم والدين وبيع المجهول، وبين صيغة الضمان والكفالة، وآثارهما.

إلا أنها لم تخصص الحديث عن الضمان بمفهوم من الذي يتحمل مسؤولية التالف، وسبب هذا التحمل، كما أنها لم تتحدث عن أثر التقيد بشرط سلامة العمل على الضمان.

- دراسة بعنوان: عدم ضمان السائق في حوادث السير من خلال التطبيقات المعاصرة لقاعدة جناية العجماء جبار، للأستاذ الدكتور عروة صبري، والأستاذ الدكتور محمد سليم، بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٥٠)، رجب ١٤٣١هـ؛ حيث تحدثت الدراسة عن مفهوم قاعدة جناية العجماء جبار، وألفاظها، وشروط العمل بها،

وميز الدراسة التطبيقات المعاصرة لحوادث السير التي استنبطت أحكامها بناءً على هذه القاعدة.

لم تتطرق الدراسة إلى قيد شرط السلامة، إلا أنه تم استنتاجه من خلال الحديث في بعض المسائل التي ذكرت فيها، وقد تم الاستفادة منها كتطبيقات على موضوع هذه الدراسة.

- دراسة بعنوان: قواعد الضمان في الفقه الإسلامي لمحمد محسن عمر العتيبي، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون- دقهلية، المجلد (٢٢)، عدد (٣)، سنة: ٢٠٢٠م. حيث تحدث في دراسته عن تعريف الضمان، وأسبابه وشروطه وأركانه، والأدلة عليه، وبين بشكل موجز أهم القواعد التي تحدثت عن الضمان.

إلا أنها تفتقر لبيان أهمية العمل وشرط سلامته وأثر ذلك على الضمان.

- دراسة بعنوان: معنى الضمان وأهميته في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للباحث رعد كاظم محسن، بحث منشور في المجلة القانونية (مجلة متخصصة في الدراسات والبحوث القانونية)، المجلد (١٤)، العدد (٤)، ٢٠٢٢م. حيث عرفت الدراسة الضمان وبينت شروطه، وأهميته في الفقه والقانون، وميزت بينه وبين المسؤولية، وبينت كذلك أنواعه، وركزت الحديث عن الحوالة، إلا أنها لم تتحدث عن قيد شرط السلامة كمؤثر في الضمان.
- دراسة بعنوان: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية - دراسة مقارنة، للدكتور وهبة الزحيلي، حيث صدرت الطبعة الثانية منها سنة ٢٠١٢م، وقد تحدثت الدراسة عن بيان مفهوم الضمان، وأركانه، وشروطه، وأسبابه، ومحله، وأقسامه. كما بينت الفرق بين يد الأمانة ويد الضمان، وتحدثت عن العديد من القواعد الفقهية المتعلقة بالضمان.

ومع شمول هذه الدراسة وخصوبتها إلا أنها لا تخصص جانبًا للحديث عن قيد شرط السلامة، وإنما كان يمر كعبارة ذات علاقة في بعض المسائل.

لم يجد الباحثان في الدراسات السابقة أو غيرها دراسة متخصصة في الحديث عن قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره على الضمان، لذا نرى في دراستنا هذه تخصصًا في الموضوع، سائلين الله – تعالى - أن نكون قد وفقنا في الكتابة عنه، والإفادة فيه.

خطة الدراسة:

تم تقسيم الخطة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النَّحو التالي:

المقدمة، وتحدثت عن أهمية الدراسة، ومشكلتها وأهدافها، ومنهجيتها، والدراسات السابقة.

التمهيد، وتم من خلاله تعريف الضمان، ومشروعيته، وأركانه، وشروطه، وأسبابه.

المبحث الأول: مفهوم قيد شرط السلامة والضرر الحاصل عند عدم سلامة الفعل

المطلب الأول: مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال والفرق بين السلامة في الأفعال، والسلامة في الأقوال.

المطلب الثاني: الضرر الحاصل لعدم التقيد بسلامة الفعل سبب في الضمان

المبحث الثاني: علاقة قيد شرط السلامة في الأفعال بالقواعد الفقهية المتعلقة بالضمان.

المطلب الأول: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة " الجواز الشرعي ينافي الضمان".

المطلب الثاني: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة "تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره".

المطلب الثالث: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة "ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه".

المطلب الرابع: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة "الإجازة تلحق الأفعال".

المطلب الخامس: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة "جناية العجماء جبار".

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان.

المطلب الأول: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بحوادث السير.

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بحقوق الجوار.

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بالحق العام.

الخاتمة: وتشمل النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وتوصياتها

المبحث الأول: مفهوم قيد شرط السلامة والضرر الحاصل عند عدم سلامة الفعل

المطلب الأول: مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال والفرق بين السلامة في الأفعال، والسلامة في الأقوال.

لقد فرقت الشريعة الإسلامية بين التصرفات القولية والتصرفات الفعلية، وبناءً على هذا التفريق ظهر أثر التقييد بشرط سلامة الفعل كمؤثر في الضمان.

ولبيان المقصود بقيد شرط السلامة في الأفعال لا بد من بيان معنى مفردات هذه الجملة ثم تعريفها، وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: بيان مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال:

للخروج ببيان مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال لا بد من بيان معاني مفردات هذا المصطلح، وهي على النحو التالي:

معنى قيد: مفرد أقواد وقيود، وهو ما ضم العضدين إلى بعضهما، ويطلق كذلك على الحبل ونحوه يجعل فِي رجل الدَّابَّة وغيرها فيمسكها، ويقال: ناقة مقيَّدة كالة لَا تنبعث، وقيد الكتاب أي أثْبته وَضَبطه، وقيد الخط أي نقطه وشكله وَقيد الشَّيْء: سجله فِي دفتر أَو ورقة سجل، وتطلق كذلك على المقدار، يقال بينهما قيد رمح أي مقدار رمح، وتطلق على المنع، يقال: قيده عن فعل كذا: أي منعه من فعله[1].

[1] الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ص:٣١٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ٧٦٩/٢، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢. ابن

وعليه يمكن القول إن القيد المقصود هنا هو الانضباط وعدم التجاوز.

وأما كلمة **شرط** فمعناها: إِلزام الشَّيء والتزامه في البيع- ونحوه، والجمع شُروط، والاشتراط: العلامة الَّتي يجعلها النَّاس بينهم[١].

ويطلق الشرط كذلك على "تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل: الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجًا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرًا في وجوده، وقيل: الشرط: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه"[٢].

ولعل عبارة: (ما يتوقف عليه وجود الشيء) هو ما يلزم في تعريف عبارة قيد شرط السلامة في الأفعال.

وأما معنى **السلامة** فهو: البراءة والعافية، يقال: سلم من الآفات أي برئ منها[٣]، والسلام: تجرد النفس عن المحنة في الدارين[٤].

وأما الأفعال: جمع فعل، وهو حركة الإنسان، ويطلق على كل عمل متعد، وافتعل الشيء بمعنى اختلقه[٥].

وقد بين الجصاص أن السلامة في الأفعال تعني: "عدم الإضرار بالآخرين في الحالات التي يمكن التحرز منها"[١].

منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، ٣٧٤/٣، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

[١] ابن منظور، لسان العرب، ٣٢٩/٧. المعجم الوسيط، ٤٧٩/١.

[٢] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، ص: ١٢٥، دار الكتب العلمية –بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

[٣] ابن منظور، لسان العب، ٢٨٧/١٢. المعجم الوسيط، ٤٤٦/١. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١١٢١.

[٤] الجرجاني، التعريفات، ص: ١٢٠.

[٥] ابن منظور، لسان العب، ٥٢٨/١١. المعجم الوسيط، ٦٩٥/٢. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١٠٤٣.

تعريف قيد شرط السلامة في الأفعال:

لم نعثر في كتب العلماء على تعريف لمصطلح قيد شرط السلامة في الأفعال، ولكن بجمع معاني مفردات هذا المصطلح بالإضافة لما تفضل به الإمام الجصاص يمكن الخروج بالتعريف التالي: (الالتزام بعدم الإضرار بالآخرين في الحالات التي يمكن التحرز منها، في أي عمل يقوم به الفاعل).

فالالتزام يعني التقيد، وعدم تجاوز الحد المسموح به.

بعدم الإضرار؛ لأن الحق الذي يستخدمه الشخص يشترك معه فيه غيره.

في الحالات التي يمكن التحرز منها: يُتحرز بهذا القيد من أن هناك حالات لا يمكن التحرز منها كالقوى القاهرة، أو جناية العجماء دون تعد منه ولا تقصير.

في أي عمل: ذو علاقة بالآخرين، وإنما لم يتم ذكرها لمنع الدور، ولدلالة عبارة عدم الإضرار بالآخرين عليها.

يقوم به: إذ لا يشترط الالتزام بالسلامة لعد الفعل.

الفاعل: يتعلق شرط التقيد بالسلامة بفعل الشخص نفسه لا بفعل غيره.

وتنقسم تصرفات الإنسان إلى قسمين، منها التصرفات القولية، ومنها التصرفات الفعلية، فالأولى: أن ينطق الإنسان باللفظ راضيا بأثره، سواء أكان مستحضرًا لهذا الرضى أم غافلًا عنه، ومن أمثلة ذلك الطلاق والنكاح والبيع والشراء والهبة والوصية[٢].

---

[١] الجصاص، أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، ٦٦/٦، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

[٢] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ص: ٢٥١، دار ابن الجوزي – السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ. أمير بادشاة، محمد أمين الحسيني، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول

وأما التصرفات الفعلية فهي "التي تصدر من الجوارح"[1]، مثال ذلك: العمل، والبناء، والأكل، والشرب، والنوم، والإتلاف بشتى أشكاله، سواء كان هذا الإتلاف للنفس فما دونها، أو للمال بكافة أشكاله.

وقد تكون هذه الأفعال في ملك الشخص نفسه كأن يحفر في أرضه بئرًا، أو يزرع فيها شجرًا، أو تكون في ملك غيره؛ كأن يجلس في الطريق، أو يفتح عليه بابًا، أو يجري عليه ميزاب ماء، أو حتى يحفر بئرًا فيه.

كما قد يكون فعله هذا مأذونًا فيه[2]، كالتصرف في ملكه شريطة عدم الإضرار بالآخرين، أو يكون بإذن شرعي كتصرف القاضي في تعزير الجاني أو إقامة الحد عليه، أو المجاهد في أرض المعركة وما يحق له من إتلاف للأنفس والممتلكات، وهذا بإذن الحاكم، أو برد الظلم والاعتداء عن نفسه[3]، أو غير مأذون فيه كأن يعتدي على مال الغير فيتلفه.

إن الأفعال السابقة منها ما هو متلف ومنها ما هو غير ذلك، ومنها ما هو مأذون فيه ومنها ما لم يؤذن فيه، والمأذون فيه قد يؤدي إلى الإضرار بالغير، كما لو جلس شخص في المسجد مادًا قدمه فعثر بها آخر، أو لم تضر بالغير كأن لا يعثر بقدمه أحد، أو يجلس دون أن يمد قدميه، بمعنى أنه يمكن التحرز في فعله هذا عن الإضرار بالغير، كما لو أوقد في ملكه نارًا مانعًا شررها من الوصول إلى جاره كأن يبتعد عن حده أو يخفف من قوة اشتعالها.

الفرع الثاني: الفرق بين السلامة في الفعل والسلامة في القول كمؤثر في الضمان.

سبق الحديث في الفرع السابق عن معنى السلامة في الفعل، وتم من خلاله بيان العديد من الأفعال، منها ما هو متلف لمال الغير أو نفسه فما دونها، ومنها ما لم يترتب عليه ضرر لا بالنفس

الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، ٦٨/٤، مصطفى البابي الحلبي – مصر، ١٣٥١هـ – ١٩٣٢م. الزُحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ٣١٤١/٤، دار الفكر – دمشق، ط٤.

[1] أفندي، درر الحكام، ٦٥١/٢.

[2] يدل على ذلك قاعدة: "الجواز الشرعي ينافي الضمان". أفندي، درر الحكام، ٣٩٢/١، مادة: ٩١.

[3] الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ٢٦.

ولا بالمال، ومن هذه الأفعال (المترتب عليها الإضرار بالغير) ما هو مأذون فيه، وما هو ليس كذلك. وتم كذلك بيان المقصود بالسلامة في الأفعال.

ولو تم النظر في التصرفات القولية، كالنكاح، والطلاق، والبيع والشراء، فإنه يترتب عليها أثر فعلي فالنكاح يترتب عليه حل الوطء، والطلاق ضده، والبيع والشراء تحويل الملك، والهبات كذلك. وجميع ما سبق فيه نوع من التعويض المالي، كالمهر، أو النفقة، أو التعويض بالمال بدل المبيع.

ومن التصرفات القولية ما كان فيها إيذاء للغير، سواء بحق كالشهادة الصادقة على سارق، أو توبيخ المربي لتلاميذه في حال تقصيرهم، أو الوالد لولده، أو استدعاء شخص للقضاء فيؤدي إلى ضرر نتيجة خوفه من ذلك، كما في قصة عمر بن الخطاب – ﷺ – فقد ذكر الصنعاني في مصنفه عن الحسن قال: أرسل عمر بن الخطَّاب إلى امرأةٍ مغيَّبةٍ كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها، ولعمر! قال: فبينا هي في الطَّرِيق، فزعت فضربها الطَّلق فدخلت دارًا، فأَلقت ولدها، فصاح الصَّبيُّ صيحتين، فمات، فاستشار عمر أصحاب النَّبي - ﷺ - فأشار عليه بعضهم، أَن ليس عليك شيء، إِنَّما أَنت والٍ ومؤَدِّب، قال: وصمت علي، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إِن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإِن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أَنَّ ديته عليك، فإِنَّك أَنت أفزعتها، وأَلقت ولدها بسببك، قال: فأمر عليًّا أَن يقسم عقله على قريش، يعني: يأخذ عقله من قريش لأَنَّه خطأ[1].

---

[1] الصنعاني، كتاب: العقول، باب: ما لا يستفاد منه، ١٩٠/٩، ح: ١٩٢٥٢. وأخرجه البيهقي بسند منقطع مع اختلاف بسيط في اللفظ. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، كتاب: الإجارة، باب: الإمام والمعلم يغرم من صار مقتولًا...، ١٣٤/١٢، ح: ١١٧٨٣، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م. الذّهَبيّ، محمّد بن أحمد بن عُثمان، المهذب في اختصار السنن الكبير، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف أبي تَميم يَاسر بن إبراهيم، كتاب: الإجارة، ما ورد في تضمين الأجير، ٢٢٥٤/٥، ح: ٩٤٤٢، دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

ومنها ما كان باطلًا وتعديًا فترتب عليه ضرر معين؛ كالأمر بالسرقة، أو بالإتلاف، أو صراخ بشكل مفزع قد يؤدي إلى إجفال شخص فسقوطه في هاوية، أو صدمة ربما تؤثر على عقله أو نفسه.

وقد يغلب الضرر الأدبي على الضرر المادي في التصرفات القولية عنه من التصرفات الفعلية، كالقذف والشتم؛ لذلك رتب الشرع الحد على قاذف المحصنات، بينما لم يحدد له ضمانًا ماليًا معينًا، وهذا محور خلاف بين العلماء حول جواز التعويض المالي عن الضرر الأدبي، حيث ذهب إلى ذلك محمد بن الحسن وأبو يوسف[1].

إن الناظر في الأفعال السابقة وكذلك الأقوال يتبين له أنه كما أن الأفعال منها ما هو متلف كذلك الأقوال، إلا أنه يمكن التفريق بين التصرفات القولية والتصرفات الفعلية فيما يتعلق بفعل الصبي المميز، وفيما يتعلق بعمد الجناية على النفس فما دونها، فالصبي المميز يحجر على تصرفاته القولية فلا تنفذ[2]، بينما لو تسببت هذه التصرفات بإتلاف مال الغير أو نفسه فما دونها فيجب الضمان في ماله[3]. وعليه يشترك وجوب الضمان إذا تحققت أركانه وشروطه سواء نتج الضرر عن تصرف قولي أو تصرف فعلي. ويدل على ذلك عموم النصوص التي نهت عن الإضرار، والنصوص التي أمرت بالتعويض الناتج عنه.

---

[1] الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ١٣٧/٦، المطبعة الكبرى الأميرية – القاهرة، ط١، ١٣١٤هـ.

[2] الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الأصل، تحقيق ودراسة: د محمد بوينوكالن، ٨/ ٥٢٨، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، ٢٦/٢٥، مطبعة السعادة – مصر. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢٩٦/٢، دار الفكر. السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ٣٠٥/٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م. ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ٦١٦/٦، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع – الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

[3] المبسوط، السرخسي، ١١/٢٠، ١٧٨.

وعليه يمكن القول إن قيد شرط السلامة في الأفعال يشمل الأقوال كذلك، إذ القول فعل اللسان، كما أن باقي الأفعال الصادرة عن الجوارح فعلها.

الفرع الثالث: الأمور التي يتقيد بها شرط السلامة كمؤثر في الضمان

ذُكر أن شرط السلامة هو: "عدم الإضرار بالآخرين في الحالات التي يمكن التحرز منها"[١]، وقد تعددت الأفعال التي يجب فيها الضمان، لكن هناك من الأمور جوز الشرع للمرء فعلها شريطة ألا تتسبب في الإتلاف، وذلك بأن تتقيد هذه الأفعال بالسلامة (أي بعدم الإضرار بالآخرين)، ومن هذه الأفعال:

- استخدام الطريق العام، كأن يمشي فيه، دون أن يؤثر على حق الغير في استخدامه[٢].
- الجلوس في المسجد، على ألا يتسبب بالتعطيل على المصلين أو إيذائهم، وتختلف هذه عن سابقتها بعدم المنع من الجلوس في الطرقات لتخصيصها للمرور لا بالجلوس، إذ الجلوس فيها يعطل المرور[٣].
- الإصلاح في المسجد، كأن يضيء فيه سراجًا، وذلك للأجنبي عنه، وهذه المسألة فيها خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، حيث يقول أبو حنيفة إن عمارة المسجد على أهله أما الأجنبي فعمارته له مقيدة بشرط السلامة، بينما يحتج الصاحبان بأنها قربة إلى الله – تعالى - فلا يشترط فيها التقيد بالسلامة[٤].
- الانتفاع بفناء المنزل وما حوله[٥].

---

[١] الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٦/٦.

[٢] الكاساني، ٢٧١/٧. القَدُّوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ٣٦٥٠/٧، دار السلام – القاهرة، ط٣، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٦/٦.

[٣] الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٨/٦.

[٤] المرجع السابق، ٦٩/٦.

[٥] المرجع السابق، ٧٦/٦.

- تدريب المعلم للصبي السباحة، أو تأديبه له، فإن فعله مشروط بالسلامة[1].
- إذا كان عند رجل وديعة لآخر فجاء من يدعي الوكالة عن المالك، فصدقه الوديع، وأعطاه الوديعة ففعل مدعي الوكالة مشروط بالسلامة[2].
- التقييد بشرط السلامة في عقود البيع على المبيع[3].

المطلب الثاني: الضرر الحاصل لعدم التقيد بسلامة الفعل سبب في الضمان:

هناك من الأضرار التي قد تحدث نتيجة فعل معين لكن هذه الأضرار لا يترتب عليها ضمان، وهذا يتضح من خلال الفرع التالي.

الفرع الأول: بيان العلاقة بين شرط سلامة الفعل والضمان:

إن أول ما يتطرق إلى الذهن عند النظر في العلاقة بين سلامة الفعل والضمان هو قاعدة: "الإذن الشرعي ينافي الضمان"[4]، وهذا يعني أن هناك العديد من الأمور التي أذن الشرع للشخص أن يتصرف فيها، فإذا ما حصل ضرر بناءً على هذا التصرف فإنه لا يضمن، ومن الأمثلة على ذلك: إذا حفر رجل بئرًا في ملكه، فوقع فيه رجل فمات، فلا يضمن صاحب البئر لأنه مأذونٌ له

---

[1] السرخسي، المبسوط، ١٣/١٤. الماوردي، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ٣٣٩/١٢، دار الكتب العلمية –بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، ٣١١/١٢، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

[2] الروياني، بحر المذهب، ٧٥/٣.

[3] الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣٨٢/٥ و٣٠/٦، مطبعة شركة المطبوعات العلمية ومطبعة الجمالية – مصر، ط١، ١٣٢٧هـ – ١٣٢٨هـ.

[4] ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار،٥٢٣/٥، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.أفندي، درر الحكام، ٩٢/١.

بذلك شرعًا، وكذلك: لو أنّ رجلًا أباح لرجل أن يأكل طعامًا من عنده، فأكله فلا يضمن؛ لأنه مأذون له شرعًا، إذ يباح له أكل طعام المالك بعد الإذن[1].

ولكن لا يسلم لهذا الأمر على إطلاقه؛ وذلك أنه حتى المسائل المندرجة تحت هذه القاعدة مقيدة بشرط السلامة، فالمشي بالطريق العام مأذون به شرعًا لكن بشرط ألا يتعدى بمشيته تلك، كأن يتسبب بمشيته تلك الاصطدام بأحد المارة، أو تلف معين فإنه حينها يضمن، إذ أن استخدامه للطريق العام مقيد بشرط السلامة.

وكذلك لو أشعل في ملكه نارًا عظيمةً، فطارت شرارة من ناره على جيرانه فتسببت بهلاك معين، فإنه يضمن، لأنه تصرفه في ملكه مأذون به شرعًا بشرط السلامة.

وعليه فإن عدم التقيد بشرط السلامة يعتبر تقصيرًا يُلزم صاحبه الضمان إذا حصل بسببه تلف معين؛ فإذا ما أوقد في ملكه نارًا فعليه أخذ الحيطة والحذر كي لا تصل إلى جاره، أما إذا حدث أمر قاهر كهبوب ريح أدت إلى انتقال النار فلا يضمن. وكذلك يقال لمن مشى في الطريق العام، إذا مشى بمسلكه دون تعدٍّ منه، وكان بمشيته لا يتسبب بضرر لأحد فإنه لا يضمن إذا ما حدث ظرف قاهر كأن ينزلق بالتراب فيقع على أحد المارة أو يصطدم به محدثًا تلفًا.

الفرع الثاني: أقوال العلماء في قيد شرط السلامة في الأفعال:

يمكن القول إن المذاهب الفقهية بشكل عام قد قيدت الفعل بشرط السلامة، على خلاف بسيط فيما بينهم، وذلك يتضح على النحو التالي:

ذهب الحنفية إلى قيد شرط السلامة، وضربوا له عدة أمثلة منها: إباحة استخدام الطريق، والجلوس في المسجد، بشرط السلامة، وقالوا كذلك بشرط السلامة في البيع، وبينوا عدم الحاجة لذكره، بل هو مفهوم من ضمن المعاملة نفسها، كما قالوا بتقييد الوكيل بشرط

[1] عبد الغفار، محمد حسن، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ١٢/١٨، أصل الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

السلامة إذا كان العرف يقتضي ذلك، والحوالة في الدين، وذلك بأن يحيل المدين الدين على آخر، فهذا الفعل مقيد بشرط السلامة[1].

وقيدوا فعل الإنسان بشرط السلامة فيما يمكن أن يكون في تصرفه تعدٍّ على غيره، أما ما ليس فيه تعد لا يضمن، فلو حفر بمرفق له حق فيه، فإن كان الحفر على جانبه ووقع فيه غيره فلا يضمن[2]، وكذلك إذا لبس حاجة غيره وهو ليس بحاجة للبسها فوقع فإنه يضمن اللباس إذا هلك، أما إذا كان له حاجة في ذلك فإنه غير مقيد بالشرط[3].

وعليه فهم يقولون بهذا القيد في الأفعال التي يمكن أن يكون فيها تعدٍّ.

وكذلك المالكية فإنهم يقولون به، فذكروا أن تأديب الرجل لزوجته مقيد بشرط السلامة، بحيث لو تسبب لها بكسر أو غيره فإنه يضمن[4]، وقالو كذلك بشرط السلامة في المخطوبة، على خلاف بينهم في العيوب التي يجب أن تكون سليمة منها، كما أنهم اختلفوا كذلك في وجوب الالتزام به في حال أنه تم اشتراطه، أم بوجوده ضمنًا، والمذهب عدم ذكر الشرط في الأربعة عيوب، وهي: الرتق، والبخر، والعفل، والإفضاء، وأما ما سوى هذه فبحاجة إلى التصريح بالشرط حتى يتم التقيد به[5].

---

[1] الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٦/٦ و٦٨ و٧٦. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ٢٥٥/١٣، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م. الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧٤/٥ و٢٨٢ و٢٩/٦، ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، فتح القدير على الهداية، ويليه: تكملة شرح فتح القدير، تأليف: شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده، ٤٢٩/٨، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط١، ١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م.

[2] ابن عابدين، حاشية العطار، ٥٩٧/٦.

[3] العيني، العناية، ٢٤٠/١٣.

[4] الجندي، التوضيح، ٣٣٨/٨.

[5] الدميري، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز، تحبير المختصر، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب وحافظ بن عبد الرحمن خير، ٦٥٣/٢، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن خير، ٣٧٠/٣، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م. التتائي، محمد بن إبراهيم بن خليل، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تحقيق:

كما أنهم ذكروا الشرط في أكثر من موضع، دون لفظ شرط السلامة، وقد ذكروه في بعض المواطن بلفظ "وجه السلامة"[١]، من ذلك ما لو وكل أحدهم آخر أن يشتري له سلعة فله أن يشتريها على وجه السلامة[٢]، بمعنى أن يتقيد بشرط السلامة.

وتحدث عنه الشافعية كذلك، فمما ذكروه أن فعل المؤدب، ومدرب السباحة مقيد بشرط السلامة، فإذا ما دفع الرجل ابنه للمؤدب فأدى تأديبه له بأذيته فإنه يضمن، وكذلك إذا ما غرق الصبي فالمدرب ضامن؛ لأن تقصيره في حفظه يعتبر تعديًا. ومن مسائلهم في ذلك أيضًا ربط الدابة في الإسطبل، وكذلك عقد الزواج على شرط سلامة الزوجة من العيوب، واستخدام الطريق[٣].

أما الحنابلة، وإن كنت لم أجد لهم تصريحًا باشتراط السلامة، إلا أنهم يعملون به، فهم يقولون مثلًا إذا قصر المرتهن بحفظ الرهن فتلف فإنه ضامن[٤]، ومن ذلك ضمان العارية في حال تلفها، أو ضمان ما تلف منها، حتى ولو يكن هناك تعدٍ من المستعير، وكذلك إن رد العين المستعارة إلى ملك المعير أو إلى مكان آخر فهلكت فإنه ضامن[٥].

نوري حسن حامد المسلاتي، ٩٩/٤-١٠٠، دار ابن حزم – بيروت، ط١،= = ١٤٣٥هـ – ٢٠١٥م. والرتق هو: التصاق المحل والتحامه، والبخر: نتن الفرج، والعفل: لحم يبرز من القبل، وهو من الرتق إلا أن الرتق يكون مغلقًا بالعظم، والإفضاء: اختلاط مسلكي المني والبول، أو مخرج البول ومخرج الغائط. التتائي، جواهر الدرر، ٩٩/٤-١٠٠.

[١] لا يقتصر لفظ وجه السلامة عندهم على قيد شرط السلامة، بل يتعداه في بعض المواطن، وفي بعضها لا يقصد الشرط أصلًا.

[٢] الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني، المدونة، ٢٧٨/٣، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

[٣] الماوردي، الحاوي الكبير، ٣٣٩/١٢. الجويني، نهاية المطلب، ١٨٦/٨ و٥٠٨/١٢، و٤٨١/١٦. الروياني، بحر المذهب، ٣١١/١٢.

[٤] ابن قدامة، المغني، ٥٢٣/٦.

[٥] المصدر السابق، ٣٤٣/٧، ٣٤٤. يلاحظ أن الحنابلة يقولون بأن يد العارية يد ضمان لا يد أمانة.

يلاحظ مما سبق أن جميع المذاهب يقولون بشرط السلامة وإن لم يصرح بعضهم بذلك؛ إذ أن هناك العديد من المسائل التي يظهر فيها القول بالضمان لعدم التقيد بشرط السلامة – كما هو الحال عند الحنابلة.

الفرع الثالث: الأدلة على أن الهلاك بسبب عدم التقيد بشرط سلامة الفعل سبب للضمان

يمكن الاستفادة من الأدلة الموجبة للضمان بشكل عام على وجوب الضمان على من لم يتقيد بشرط السلامة؛ ذلك لتحقق معنى الاعتداء من قبله، والضرر الحاصل سواء بمباشرته له أو لتسببه به، وكما يظهر التعدي الذي هو سبب للضمان بشكل عام فإنه يحصل ممن لم يتقيد بشرط السلامة، وهذا يتضح في المثالين التاليين:

١- إن الأفعال التي يجب أن يتقيد صاحبها بشرط السلامة هي المأذون له فيها شرعًا، ومنها استخدام الطريق العام، وهو حق له ولغيره؛ لذا فإن عدم تقيده بشرط السلامة يعتبر تقصيرًا نتج عنه الضرر، وعليه يمكن القول: إن هذا التقصير في حق الغير هو اعتداء؛ يوجب على صاحبه الضمان.

٢- والمنفذ للتعزير أو المربي، يشترط عليه التقيد بشرط السلامة، سواءٌ كان ذلك بعقاب الزوج لزوجته الناشز أو غير ذلك من العقوبات[١]، وذلك بعدم الزيادة عن العقوبة المقررة، إذ الضرر الناتج عن الزيادة في العقوبة يعتبر تعديًا يلزم صاحبه الضمان.

المبحث الثاني: علاقة قيد شرط السلامة في الأفعال بالقواعد الفقهية المتعلقة بالضمان.

ذكر العلماء العديد من القواعد الفقهية التي لها علاقة بالضمان، منها: قاعدة "الضرر يزال"[٢]، وقاعدة "الإذن الشرعي ينافي الضمان"[١]، وقاعدة "جناية العجماء جبار"[٢]، وغيرها. وفي

---

[١] الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، ٣٣٨/٨، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

[٢] الزركشي، تشنيف المسامع، ٤٦٣/٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٣٩٨/٢. البعلي، الذخر الحرير، ص: ٧٩٩.

هذا المطلب سيتم ذكر بعض القواعد التي يرى الباحث أن لها علاقة بقيد شرط السلامة في الأفعال، وتوضيح تلك العلاقة إن وجدت.

المطلب الأول: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة " الجواز الشرعي ينافي الضمان"[٣].

الفرع الأول: معنى القاعدة:

"تفيد هذه القاعدة أن من فعل فعلًا مأذونًا به شرعًا فكأنه فعل بإذن صاحب الحق فيه من بني آدم فلا ضمان على فاعله"[٤].

ومثال ذلك ما لو دفع رجل لآخر مالًا، وقال: اشتر لي زيتًا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفته فهلك الزَّيت لم يضمن؛ لأَنَّ الجواز الشَّرعيَّ ينافي الضمان[٥]. ويبين ابن عابدين في حاشيته الفرق بين اشتر لي بمعرفة فلان وبين لا تشتر لي إلا بمعرفة فلان، حيث إن الأولى تفيد أمرين؛ الأول: الشراء، والثاني: معرفة فلان، بينما الثانية تفيد أمرًا واحدًا مشروطًا، وهو الشراء مشروطًا بمعرفة فلان، وهذا يعني عدم الشراء بغير معرفته[٦].

ومن أمثلتها كذلك: أن من يقيم الحد على شخص محدود شرعًا لا يضمن؛ لأنه مأذون له[٧].

---

[١] ابن عابدين، حاشية رد المحتار. أفندي، درر الحكام، ٩٢/١. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ١٢٤/٢٨.

[٢] أفندي، درر الحكام، ٩٥/١. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص: ٤٥٧. الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ٥٧٠/١، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م. الغزي، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، مُوْسُوعَة القَواعِد الفقْهيَّة، ٢١/٣، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

[٣] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٥٢٣/٥. أفندي، درر الحكام، ٩٢/١. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ١٢٤/٢٨.

[٤] أفندي، درر الحكام، ٩٢/١. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٥٨/٣.

[٥] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٥٢٣/٥. الحصفكي، الدر المختار، ص: ٥٠٣.

[٦] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٥٢٣/٥.

[٧] اللاحم، عبد الكريم بن محمد، المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الجنايات والحدود»، ٧٠/٣، دار كنوز إشبيليا – الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

ومن الأمثلة عليها كذلك: أنه من تصرف في ملكه كأن يحفر في أرضه بئرًا، فيقع فيه حيوان لآخر فلا ضمان عليه[1]. وذكرت المجلة كذلك أنه لو حمَّل المستأجر الحيوان الَّذي استأجره المقدار الَّذي اشترط عليه صاحبه تحميله إيَّاه ومثله، أو ما دونه فتلف ذلك الحيوان فلا ضمان عليه؛ لأن الإذن الشرعي ينافي الضمان ولا يشترط فيه التقيد بشرط السلامة[2].

إلا أن الشافعية قيدوا القاعدة بشرط السلامة، فتصبح: الإذن الشرعي ينافي الضمان بشرط التقيد بالسلامة، وقد ساقوا عدة أمثلة بينوا من خلالها أنه وإن كان مأذونًا للشخص أصلًا إلا أنه لتجاوزه الحد يضمن[3].

والحقيقة أنه من يطالع كتب الحنفية يصل إلى أنهم أيضًا يقيدون القاعدة بشرط السلامة وإن لم يذكروا ذلك صراحة، يدل عليه قولهم في المسائل التي ذكرت في المبحث الأول، ومنها تضمين من لم يلتزم بشرط السلامة عند جلوسه في الطريق العام، وكذلك من جلس مادًا رجليه في المسجد فتعثر به آخر، والأجنبي إذا جاء ليصلح مصباح مسجد فأتلفه، وهذه من المسائل ذكرها السرخسي، والجصاص، والكاساني، والقدوري، وغيرهم[4]. إلا أنهم فرقوا بين الإذن الشرعي في استخدام المال العام، والإذن الشرعي في استخدام المال الخاص، فالأول مقيد بشرط السلامة، وهذا ما توضحه الأمثلة السالفة، بينما الثاني غير مقيد به، إلا ألا ينتج عن تعسف في استعمال الحق كأن يوقد نارًا في ملكه من شأنها أن توصل الشرار لجاره نتيجة لقربها أو لسريانها، فإنه يضمن[5].

---

[1] أفندي، درر الحكام، ٩٢/١.

[2] المرجع السابق، ٩٣/١.

[3] الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٣٣٦/٨، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٢٨٩/١٠، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ١٣٥٧هـ – ١٩٨٣م.

[4] السرخسي، المبسوط، ١٣/١٤. الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧١/٧، القدوري، التجريد، ٣٦٥٠/٧. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٨/٦-٦٩.

[5] الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ١٨٤.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالضمان:

بالنظر في النقاش السابق يلاحظ أن سبب الضمان هو التلف الحاصل بالتقصير، وأن تقييد القاعدة بشرط السلامة إنما هو من هذا القبيل، فمستخدم الطريق العام عندما تسبب باستخدامه الإيذاء كان قد قصر وإن لم يتعمد، وكذلك من أوقد في ملكه نارًا أدت للإضرار بجاره هو كذلك قصر وإن لم يتعمد، والمربي له أن يؤدب على ألا يحدث تلفًا.

الفرع الثالث: علاقة شرط السلامة بالقاعدة:

تظهر علاقة القاعدة بقيد شرط السلامة في أمرين:

الأول: تقييد القاعدة بشرط السلامة فيما يتعلق بالجواز الشرعي في استخدام المال العام، أو ما كان فيه علاقة بين الفاعل وغيره، كالوكالة مثلًا.

الثاني: تقييد القاعدة بشرط السلامة فيما يتعلق بالإذن في استخدام الملك الخاص بعدم التعسف في استعمال الحق فيه[1]. ويزداد هذا وضوحًا من خلال الفرع القادم.

المطلب الثاني: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة "تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره"[2].

الفرع الأول: معنى القاعدة:

تدل القاعدة أنه على الإنسان أن يراعي حقوق الجار عندما يستخدم حقه في ملكه، فلا يؤذيه في تصرفه من بناء للجدران، أو عند أي تصرف آخر[3].

---

[1] يقصد بالتعسف في استعمال الحق: قصد الإضرار، وأن يترتب على استعمال الحق المشروع ضرر للآخرين. الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ٥٣.

[2] الرومي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية وهو مطبوع بهامش فتح القدير، ٥٠٨/٧، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٣٠٩/٢.

[3] الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٣٠٩/٢. الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ١٧٩.

والمتتبع لكلام السرخسي يرى تفسير ذلك؛ حيث يقول: "ولو أحرق كلأً، أو حصائد في أرضه فذهبت النار يمينا، وشمالا، وأحرقت شيئا لغيره لم يضمنه؛ لأنه غير متعد في هذا السبب فإن له أن يوقد النار في ملك نفسه مطلقًا، وتصرف المالك في ملكه لا يتقيد بشرط السلامة، قال بعض مشايخنا - رحمهم الله -: وهذا إذا كانت الرياح هادئة حين أوقد النار فأما إذا أوقد النار في يوم ريح على وجه يعلم أن الريح يذهب بالنار إلى ملك غيره فإنه يكون ضامنًا بمنزلة ما لو أوقد النار في ملك غيره.

ألا ترى أن من صب في ميزاب مائعًا، وهو يعلم أن ما تحت الميزاب إنسان جالس فأفسد ذلك المائع ثيابه كان الذي صبه ضامنًا، وإن كان صبه في ملك نفسه"[١].

وهذه القاعدة لها علاقة وطيدة بقاعدة أخرى هي: "تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به سواه"[٢]. وفي لفظ: "تصرف المالك في ملكه لا يتقيد بشرط السلامة"[٣].

وقد ذكر الغزي أن القاعدتين متقابلتان في المعنى، فالأولى تقيد تصرف الإنسان في خالص ملكه بالسلامة، والثانية لا[٤]، وبالرجوع إلى كلام السرخسي يلاحظ هذا بصريح عبارته "وتصرف المالك في ملكه لا يتقيد بشرط السلامة"[٥]، وحتى لا يقال إن الحنفية يقولون بالتعسف في استعمال الحق لا بد من تحرير قولهم في ذلك.

الفرع الثاني: تحرير قول الحنفية في مسألة التعسف باستعمال الحق:

اختلف أبو حنيفة وصاحباه في هذه المسألة، حيث ذهب أبو حنيفة إلى عدم تضمين صاحب الملك إذا نتج عن تصرفه في ملكه إضرار بملك غيره، عملًا بقاعدة "الجواز الشرعي ينافي الضمان"[٦]، إلا أنه هذا الفعل لا يصح ديانة، استدلالًا بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)١، حيث تدل

---

[١] السرخسي، المبسوط، ١٨٨/٢٣.

[٢] الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٣٠٩/٢.

[٣] المرجع السابق.

[٤] المرجع السابق.

[٥] السرخسي، المبسوط، ١٨٨/٢٣.

[٦] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٥٢٣/٥. أفندي، درر الحكام، ٩٢/١. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ١٢٤/٢٨.

تدل على تحريم الإضرار بكافة أشكاله، ومثال ذلك من تصرف في بيته لا يصح له ذلك التصرف إذا كان يؤثر على الجار العلوي إلا بإذنه[٢].

بينما ذهب الصاحبان وجماعة من متأخري الحنفية إلى أن حرية المالك بالتصرف في ملكه مطلقة ما لم يتسبب بضرر فاحش في ملك غيره؛ مستدلين بالقاعدة نفسها، وبقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، و"تصرف المالك في خالص ملكه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره"[٣]. وهذا الرأي هو مقتضى الاستحسان عندهم[٤].

ويبين ذلك السرخسي حيث فصل في كلام المتقدمين والمتأخرين، حيث ذكر أن من أوقد نارًا في ملكه فأدت إلى الضرر بأرض جاره لم يضمن، بينما ذهب المتأخرون إلى من أوقد نارًا في أرضه في يوم عاصف فأدى إلى تطاير الشرر إلى جاره فتسبب له بحريق فإنه يضمن استحسانًا[٥].

الفرع الثالث: علاقة القاعدة بالضمان:

قد ينتج عن تصرف الإنسان في خالص حقه ضرر في ممتلكات الآخرين، فإذا حصل ذلك فعليه الضمان. إلا أن القاعدة المقابلة، وهذا يقود إلى التدقيق في سبب الضرر، هل هو ناتج فقط عن استعمال الحق، أم عن التعسف في استعماله، وقد مثل الحنفية على ذلك فيمن صب الماء في ملكه، وخرج عن فعله ذلك إلى ملك جاره، فأحدث ضررًا، فإنه يضمن[٦].

الفرع الرابع: علاقة شرط السلامة بالقاعدة:

---

[١] مالك، الموطأ، كتاب: المكاتب، باب: ما لا يجوز من عتق المكاتب، ٤٥٢/٢، ح: ٢٨٦٠. ابن حنبل، المسند، ٢٧٦/٣. ابن ماجة، السنن، كتاب: الأحكام، باب: من بنى بحقه ما يضر بجاره، ٤٣٢/٣، ح: ٢٣٤١. ذكر الأرنؤوط أن الحديث صحيح لغيره، وإسناده ضعيف. المرجع نفسه.

[٢] الزيلعي، تبيين الحقائق، ١٩٦/٤.

[٣] الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٣٠٩/٢.

[٤] الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٥٨/٦.

[٥] السرخسي، المبسوط، ٢٣/٢٧.

[٦] البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد، مجمع الضمانات، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، ص: ٣٧٥-٣٧٦، دار السلام – القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

إن ذكر السرخسي، وهو ما أفاده أيضًا الغزي بشرحه للقاعدة أن تصرف الإنسان في خالص ملكه لا يشترط فيه التقيد بالسلامة؛ ذلك لأنه لا يوجد فيه تعدٍّ على الآخرين، وهو مقابل للقاعدة الأخرى وهي المذكورة هنا والتي تبين أن الضرر الحاصل نتيجة التعسف في استعمال الحق، هو تعدٍ ألزم صاحبه الضمان، وأن الضرر الحاصل جراء استخدام الإنسان حقه في ملكه دون تعسف منه لا يلزمه الضمان في حال حدث ضرر معين؛ إذ لا يشترط عليه عدم حصول الضرر للآخرين، فلا يلزم فيه التقيد بشرط السلامة، ولكن إذا كان من الممكن أن يترتب على تصرفه في ملكه تعد على ملك غيره، كأن يشعل نارًا في يوم عاصف ففعله مقيد بشرط السلامة.

المطلب الثالث: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة " ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه"[1].

الفرع الأول: معنى القاعدة:

تفيد القاعدة أن الضرر الذي يمكن الابتعاد عنه والتحرز منه سبب لوجوب الضمان، وأما ما لا يمكن الابتعاد عنه والتحرز منه، فلا ضمان فيه، ومثل ذلك كمن سقط سيفه رغمًا عنه فجرح آخر[2].

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالضمان:

لربما لفظ القاعدة ووضوحه يبين علاقتها بالضمان، وذلك أن الضمان يتعلق بما يمكن التحرز منه؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[3] كما لو سقط السيف من حامله فتأذى به غيره فلا يضمن[4].

---

[1] الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ١٩٢. شفيع، القاضي محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيع، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص: ٣١٩، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

[2] الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ١٩٢.

[3] سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

[4] شفيع، بحوث فقهية معاصرة، ص: ٣١٩.

ومن الأمثلة عليها ما ذكره الزحيلي أنه لو اشترى رجل من آخر شجرة، فقطعها، فادعى البائع أن المشتري قد أتلف بقطعه الشجرة بعض أشجاره الأخرى، وبين المشتري أنه لم يقصد ذلك ينظر: فإن كان ما يدعيه البائع يمكن التحرز منه يضمن المشتري، وإلا فلا ضمان، ويكون مأذونًا له[1].

الفرع الثالث: علاقة شرط السلامة بالقاعدة:

ذكر أن فعل الشخص فيما لا يمكن التحرز منه يعتبر مأذونًا فيه ضمنًا، كاستخدام الطريق العام، وهو مقيد بشرط السلامة، ومثال ذلك: أن للناس الانتفاع بالمرافق العامة كالطريق ونحوه على أن يتقيدوا بشرط السلامة، وعدم الإضرار بالآخرين بما يمكن التحرز منه، وأما ما لا يمكن التحرز منه فلا ضمان، وعليه لو سقط من الحمال فأتلف مالًا لشخص معين فإنه يضمن؛ لأنه يمكن التحرز منه[2].

وبذلك تظهر العلاقة جلية بين التقيد بشرط السلامة والقاعدة، وذلك أن ما يمكن التحرز منه مقيد بشرط السلامة.

المطلب الرابع: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة" الإجازة تلحق الأفعال"[3].

الفرع الأول: معنى القاعدة:

تدل القاعدة على أنه من أتلف مال آخر، فقال رضيت أو أجزت فقد برئ الأول من الضمان[1].

---

[1] الزحيلي، نظرية الضمان، ص: ١٩٢.

[2] المرجع السابق.

[3] البخاري، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ٢٩٤/٦، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م. الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ص: ٦١٧، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م. أفندي، درر الحكام، ٣٠٥/٢. البغدادي، أبو محمد غانم بن محمد، مجمع الضمانات، ص: ١٤٢، دار الكتاب الإسلامي.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالضمان:

لما كان الضمان يتعلق بالهالك، كانت هذه القاعدة تتحدث عن ذلك، بحيث أنه ليس على المجاز الضمان فيما هلك بيده. وقد بين البغدادي أن المسألة فيها خلاف بين أبي حنيفة ومحمد، حيث قال أبو حنيفة إن الإجازة تلحق العقود لا الأفعال، وبناء عليه لو أتلف إنسان لآخر ماله فإنه يضمنه، حتى لو أجازه الثاني، بينما اعتبر محمد أن الإجازة تلحق الأفعال، فلا يضمن الثاني في حال أجازه الأول[٢].

وذكر ابن نجيم أن الإجازة لا تلحق الأفعال إذا كان في الإتلاف تعدٍ من المتلف، فلو أهلك إنسان مال آخر تعديًا فإنه يضمن، حتى لو أجاز الثاني[٣].

الفرع الثالث: علاقة القاعدة بشرط السلامة:

بالرجوع إلى تعريف قيد شرط السلامة في الأفعال وهو: الالتزام بعدم الإضرار بالآخرين في الحالات التي يمكن التحرز منها، في أي عمل يقوم به الفاعل. يُرى لزوم محافظة الإنسان على ملك غيره من التلف فيما جاز له استعماله، كما يبين أيضًا أن عدم الاهتمام بسلامة ذلك هو مخالف لشرط السلامة خاصة إذا كان هذا المال عامًا. بل يلاحظ أن شرط السلامة متعلق بالإذن الشرعي، كاستعمال الحق العام، أو يتصرف الإنسان في ملكه، أما ما كان ليس مأذونًا له باستخدامه فلم أر التقيد بشرط السلامة فيه؛ ذلك لأنه تعدٍّ واضح.

بينما في هذه القاعدة يُرى أن أبا حنيفة يضمِّن من أتلف مال الغير، حتى لو أجازه المالك، وابن نجيم يغرمه في حال كان منه اعتداء، وعليه إذا ما تم الأخذ بقول أبي حنيفة فيمكن حينها القول إن الإجازة تلحق الأفعال بشرط التقيد بالسلامة. وربما يقال: إن الإجازة هنا وقعت بعد التلف لا قبله، والشرط يكون قبله لا بعده، أقول النتيجة كانت بعد الفعل، وهي ناتجة عن عدم التقيد بشرط السلامة.

---

[١] البغدادي، مجمع الضمانات، ص: ١٤٢.

[٢] المرجع السابق.

[٣] المرجع السابق.

المطلب الخامس: علاقة شرط السلامة في الأفعال بقاعدة: "جناية العجماء جبار"[١].

الفرع الأول: معنى القاعدة:

أصل القاعدة قوله – ﷺ -: (العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس)[٢]. ولفظ: (العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس)[٣].

وتعني القاعدة أن ما أتلفت البهيمة هدرًا[٤]. إلا أن هذا الهدر مشروط، فليس كل ما تتلفه البهيمة هدرًا، وهذا يتضح من علاقة القاعدة بالضمان.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالضمان:

تفيد القاعدة أنه لا ضمان على صاحب الدابة فيما أتلفت وذلك بشرط عدم التمكن من التحرز مما أتلفت أو لم يكن معها أحد، أما إن كان هناك تقصير من صاحبها بأن أطلقها تفسد على الناس زرعهم وأموالهم، أو غير ذلك من صور التعدي أو التقصير فإنه يضمن[٥]، فلو ربط اثنان فرسيهما في مكان مُعَدٍّ لذلك فرفست إحداهما الأخرى دون تعد من صاحبها فلا ضمان عليه[٦].

الفرع الثالث: علاقة القاعدة بشرط السلامة:

---

[١] أفندي، درر الحكام، ٩٥/١. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص: ٤٥٧. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ص: ٧٤، ط١، الصدف ببلشرز – كراتشي، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ٢١/٣.

[٢] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: المساقاة، باب: من حفر بئرًا في ملكه لم يضمن، ٣٨٠/٢، ح: ٢٢٢٨.

[٣] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الحدود، باب: جرح العجماء والبئر والمعدن جبار، ١٣٣٥/٣، ح: ١٧١٠.

[٤] أفندي، درر الحكام، ٩٥/١. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص: ٤٥٧.

[٥] أفندي، درر الحكام، ٩٥/١. صبري، عروة، وعلي، محمد سليم، عدم ضمان السائق في حوادث السير، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: ٥٠، ص: ٢٣٩، رجب – ١٤٣١هـ.

[٦] أفندي، درر الحكام، ٩٥/١.

يقول – ﷺ -: (من أوقف دابّة في سبيلٍ من سبل المسلمين أَو في سوقٍ من أسواقهم فأوطأَت بيدٍ أو رجلٍ فهو ضامنٌ)[1].

وعليه فإن استخدام الشخص لدابته في الطريق العام، أو في غير ذلك من الأمور المأذون له فيها مقيد بشرط السلامة – خلافًا للحنفية إذا استخدمها في ملكه فلا يلزمه التقيد بشرط السلامة شريطة عدم التعدي[2] -؛ فعلى صاحبها عدم التقصير في حفظها؛ حتى لا تسبب بأذى لأحد من الناس، وإلا ضمن.

وقد ذهب الحنفية إلى عدم ضمان ما تتلفه الدابة المرسلة والمملوكة لأصحابها، سواء كان ذلك نهارًا أم ليلًا، شريطة ألا يكون في ذلك تعدٍّ ولا تقصير من صاحبها[3].

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان.

يتم في هذا المطلب ذكر بعض التطبيقات المعاصرة على التقيد بشرط السلامة في الأفعال، مع تجنبي ذكر التطبيقات التي ذكرت خلال الصفحات السابقة؛ لتجنب التكرار قدر المستطاع، وليكون فيه إضافات أخرى.

---

[1] الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، كتاب: الحدود والديات، ٢٣٥/١، ح: ٣٣٨٥، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م. البيهقي، السنن الكبرى، ٥٩٧/٨، ح: ١٧٦٩٣. وقد حكم البيهقي بضعف الحديث. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كتاب: الأشربة، باب: الضمان على البهائم، ٩٥/١٣، ح: ١٧٥٨٠، جامعة الدراسات الإسلامية – كراتشي، ودار قتيبة – دمشق، ودار الوعي – حلب، ودار الوفاء – القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ – ١٩٩١م.

[2] السرخسي، المبسوط، ١٨٨/٢٣. الموصلي، الاختيار، ٤٧/٥.

[3] الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧٣/٧. الموصلي، الاختيار، ٤٧/٥.

المطلب الأول: تطبيقات فقهية على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بحوادث السير.

إن قضايا حوادث السير أكثر من أن تحصى، لذا لا بد أن يغطي الفقه الإسلامي ما يتعلق بقضايا الضمان فيها، وهنا يتم تحديد ذكر بعض المسائل المتعلقة بموضوع البحث، وهو قيد شرط السلامة في الأفعال؛ لذا لا بد من توضيح علاقة القيد بمسائل حوادث السير قبل ذكر أي من هذه المسائل.

علاقة قيد شرط السلامة في الأفعال بحوادث السير:

ذكر أن شرط السلامة في الأفعال أكثر ما يتعلق بالإذن الشرعي، وأجلى صوره في ذلك استخدام الحق العام، ولا شك أن أغلب حوادث السير تكون عند استخدام السائق لهذه الطريق، ومن هذا المنطلق يمكن البحث في العديد من المسائل، ومنها:

المسألة الأولى: قام السائق بالاصطدام بسيارة أخرى، وعند التحقيق تبين أن فرامل سيارته لم تكن تعمل بشكل جيد مما تسبب في الحادث.

للإجابة على هذه المسألة لابد من تحديد السبب والمباشرة وإمكانية تجنب الحادث، كما لا بد من مراعاة قيد شرط السلامة في الأفعال، كما يجب تقدير الضرر الحاصل لكلا المتضررين.

وفي هذه المسألة يتبين أن المُضر هو السائق، وأما موضوع الضرر الحاصل وباقي ما قيل في التسبب والمباشرة – مع أن المسألة يظهر فيها موضوع المباشرة – فليست موضوع البحث؛ لذا يقتصر على ذكر علاقة المسألة بقيد شرط السلامة.

ومن الواضح هنا أن السائق لم يتقيد بشرط السلامة بفعله هذا؛ وشرط السلامة هنا هو التأكد من صلاحية السيارة للمشي دون التسبب بأي إيذاء للآخرين، ومن الأمور التي يجب على السائق التأكد من سلامتها صلاحية فرامل سيارته، التي تبين فيما بعد أن بها خللًا تسبب في الحادث؛ لذا فإنه يضمن.

المسألة الثانية: قام شخص بقطع الإشارة الضوئية، وهي حمراء؛ مما تسبب أن تصدمه سيارة أخرى عند مرورها الشارع.

في هذه المسألة لا بد من فحص سبب الحادث من عدة جوانب:

أولها: من المتسبب بالضرر، والثاني: هل كان من الممكن تجنب هذا الضرر، والثالث: مقدار الضرر

ومما يبدو هنا أن الحادث قد حصل أصلًا بسبب عدم التزام المار بقواعد المرور، وإن كان لا بد من النظر إذا كان من الممكن للسائق تجنب حصول الحادث أم لا، كما ينظر لمقدار الضرر الحاصل لكليهما.

والذي بصدده عنوان البحث هو علاقة شرط السلامة بهذا الحادث؛ إذ الملاحظ هنا أن المار هو لم يتقيد بشرط السلامة؛ وذلك لتجاوزه الشارع في الوقت الذي يمنع فيه ذلك؛ إذ أن هذا الفعل من شأنه أن يتسبب بالهلاك سواء له أو للآخرين، ولا يعني ضرب السيارة له أنه هو وحده المتضرر، بل يمكن أن تكون السيارة أيضًا قد تضررت، وعليه وبناءً على قيد شرط السلامة في الأفعال فإنه هو من يتحمل الضمان للسائق.

إلا أن هذه المسألة لا تقف عند هذا الحد، بل لا بد – كما أسلفت – النظر إذا كان من الممكن للسائق أن يقف أو يخفف السرعة أو يتجاوز الحادث.

كما أن لها اعتبارات أخرى في تحمل الضرر الحاصل على المخالف لشرط السلامة، إذ هل يتحمل وحده الضرر ولا يتحمله السائق فيهدر حقه لعدم التزامه، أم يتحمل السائق ذلك وكم يتحمل؟ وما المنطلق الشرعي الذي يمكن من خلاله تحميل السائق؟ فهذه المسائل كلها – كما أسلفت – ليست موضوع البحث.

المسألة الثالثة: لو كان السائق يسوق سيارته في طريق بها ماء أو حصى، وقد أخذ كل الاحتياطات اللازمة كي لا تؤذي أحدًا، إلا أنها دعست على حصيات فتطايرت وأصابت شخصًا آخر، أو أن الماء أصاب أناس فآذاهم، وتسبب لهم بضرر[١].

بالنظر إلى التقيد بشرط السلامة يرى أن السائق قد تقيد به، وذلك بمراعاة قوانين السير، وعدم التعسف أو التعدي، وبذلك يكون قد تقيد بشرط السلامة، فلا ضمان عليه.

ومثل هذه المسألة لو صدم إنسانًا أو حدث معه أي حادث بعد تقيده بشرط السلامة، وذلك بأخذ الاحتياطات اللازمة والتقيد بقوانين المرور، فإن فعل ذلك لا يضمن.

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بحقوق الجوار

لا شك أن الشرع الحنيف قد أوصى بالجار، وحرص على الإحسان إليه، فقد أخرج البخاري عن رسول الله – ﷺ – أنه قال: (واللَّه لا يؤمن، واللَّه لا يؤمن، واللَّه لا يؤمن). قيل: ومن يا رسول اللَّه؟ قال: (الذي لا يأمن جاره بوائقه)[٢]. وفي هذه السطور يتم ذكر بعض الضمان المتعلقة بعدم التقيد بشرط السلامة فيما يخص التعامل بين الجيران، ولبيان ذلك لا بد من توضيح علاقة الضمان لعدم التقيد بشرط السلامة بقضايا حقوق الجار.

علاقة قيد شرط السلامة في الأفعال فيما يتعلق بحقوق الجار

تظهر العلاقة عند القول إن صاحب الملك له الحق في تصرفه بملكه، وقد تبين سابقًا من كلام السرخسي أن تصرف المالك في ملكه غير مقيد بشرط السلامة[٣]، إلا أن كلامه كان واضحًا في عدم التعسف في استخدام الحق، وإلا فهو ملزم بالتقيد بشرط السلامة[٤]؛ ومن هذا المنطلق

---

[١] ذكرت هذه المسألة في بحث عدم ضمان السائق في حوادث السير، وكان الحكم بعدم الضمان على السائق قياسًا على جناية العجماء. صبري، عدم ضمان السائق، ص: ٢٥٦.

[٢] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: إثم من لا يأمن جاره بوائقه، ٢٢٤٠/٥، ح: ٥٦٧٠.

[٣] السرخسي، المبسوط، ١٨٨/٢٣.

[٤] المرجع السابق.

يمكن القول: إن من تعسف في استخدام حقه لم يتقيد بشرط السلامة؛ لذا عليه ضمان التالف لهذا السبب.

المسألة الأولى: قام أحد الأشخاص بفتح نافذة في بيته المطل على حديقة جاره، وبالكاد كانت تكشف بيته، إلا أن جاره قد اعتبر هذا العمل مهينًا له، وكاشفًا لستره، مما تسبب بحالة نفسية لدى زوجته وأبنائه.

ينظر للضمان في هذه المسألة من عدة نواحٍ؛ منها هل يحق الضمان للمشتكي كون الضرر الحاصل أدبي – حسب ادعائه -؟ كما ينظر هل الجار المشتكى عليه معتدٍ فعلًا على جاره؟ كما ينظر إن كان عليه التقيد بشرط السلامة أم لا؟ وهذه النقطة التي هي موضوع الدراسة.

لقد تبين من الحادثة أن الجار قد أحدث في ملكه ما لا يتسبب بالضرر إلى جاره، وإن كان فإنه يسير لا يذكر، خاصة أن النافذة تطل على حديقة جاره، وليس على غرفة نومه مثلًا، أو ما يكشف عوراته؛ لذا لا يتوجب على الجار في هذه القضية التقيد بشرط السلامة.

المسألة الثانية: قام الجار بتربية كلب في ملكه، ووضعه على الحدود بينه وبين جيرانه، مما تسبب عند نباحه بفزع زوجة الجار وإسقاط جنينها.

من الواضح هنا أن سبب الجناية هو نباح الكلب، الذي تسبب في إملاص المرأة، لكن لا بد من تحديد علاقة صاحب الكلب من الجناية ومدى تحمله الضمان فيها، كما لا بد من توضيح هل عليه التقيد فيها بشرط السلامة أم لا، وإذا كان كذلك هل فعل أم لا؟

لا شك أن وضع الكلب على حد الجار فيه نوع من التعسف في استعمال الحق؛ ذلك أن ضرره متحقق، فلو لم يكن بما حدث للمرأة فبالإزعاج الحاصل، وبإفزاعه لهم، لذا لا بد له بتربيته لكلبه ووضعه على حدود أرضه من التقيد بشرط السلامة، وممكن أن يكون ذلك بإبعاده عن حدهم، أو بأي طريقة أخرى لتجنب إيذائه لهم.

ولما كان الجار هو المتسبب في إملاص المرأة لتعسفه في استخدام الحق، وعدم تقيده بشرط السلامة فإنه يضمن، ويتحمل غرة الجنين[1].

المطلب الثالث: تطبيقات معاصرة على قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان فيما يتعلق بالحق العام

يقصد بالحق العام الحق الذي لا يختص به أحد دون أحد مثل السوق، والطريق، والمسجد

علاقة استخدام الحق العام بشرط السلامة

إن من استخدم حقًا عامًا كطريقٍ أو مسجد أو سوق، هو شريك لغيره فيه، لذا فإن استعماله لهذا الحق لا يبيح له أن يتسبب بأذى لغيره ممن يستخدم الحق ذاته؛ لذا فهو مقيد بشرط السلامة.

وقد ذكر العلماء العديد من التطبيقات عليها، مثل: استخدام الطريق العام، كأن يمشي فيه، دون أن يؤثر على حق الغير في استخدامه، والجلوس في المسجد، على ألا يتسبب بالتعطيل على المصلين أو إيذائهم، والانتفاع بفناء المنزل وما حوله[2]، وقياسًا على هذه المسائل يمكن الوصول إلى حكم ما يشابهها، علمًا أن كثيرًا من المسائل التي ذكرها المتقدمون غير محصورة في زمانهم، بل هي مسائل متجددة، وعليه قد تكون بعض المسائل التي أذكرها امتدادًا أو جزئية من المسائل التي تحدث بها المتقدمون.

المسألة الأولى: لو وضع أحدهم في السوق بسطة فتعثر بها آخر.

---

[1] أخرج البخاري عن المغيرة بن شعبة قال: سأل عمر بن الخطَّاب عن إملاص المرأَة، هي الَّتي يضرب بطنها فتلقي جنينًا، فقال: أَيّكم سمع من النَّبيّ– صلى الله عليه وسلم – فيه شيئًا؟ فقلت: أنا، فقال: ما هو؟ قلت: سمعت النَّبيَّ – صلى الله عليه وسلم – يقول: (فِيهِ غرَّة، عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ). صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما جاء في اجتهاد القضاة بما جاء في الكتاب والسنة، ٢٦٦٨/٦، ح: ٦٨٨٧.

[2] الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٧١/٧. القُدُّوري، التجريد، ٣٦٥٠/٧. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦٦/٦ و٦٨ و٧٦.

ورد مثل هذه المسائل عند المتقدمين، حيث ذكر الكاساني في بدائعه أن من تعدى باستخدامه الطريق العام فأدى اعتداؤه إلى قتل غيره فعليه دية قتل الخطأ[1]. وذكر القدوري ضمان من جلس في الطريق فتعثر به غيره دون تعد منه فإنه بضمن لعدم تقيده بشرط السلامة[2].

يتضح في هذه المسألة أن من وضع بسطته هو متعدٍّ بذلك، وبفعله هذا قد تجاوز أصلًا قيد شرط السلامة، إذ لا يطلب منه ذلك، لأن شرط السلامة مطلوب ممن استخدم الطريق العام وذلك بألا يتسبب بفعله هذا ضرر بالآخرين، فكيف به وقد ازداد على ذلك بأن تعدى! لكن وعلى فرض أنه مأذون له بذلك من السلطة الحاكمة حينها، فعليه التقيد بشرط السلامة، ولما لم يفعل فإنه يضمن، بمعنى أنه يضمن في الحالتين، سواءٌ كان مأذون له أم لا. إلا أن يكون قد تقيد بشرط السلامة كاتخاذ إجراءات السلامة اللازمة حتى لا يتعثر بها أحد، كوضع إشارة تنبيهية، وعدم تضييق الطريق.

المسألة الثانية: قام بتمديد شبكة كهربائية للمسجد، فتسبب بعطل معين.

ورد مثل هذه المسألة عند الحنفية، حيث ذكروا الإصلاح في المسجد لمن هو أجنبي عنه، فأدى إصلاحه إلى تلف آخر، وهي مما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه، فذهب أبو حنيفة أن عمارة المسجد على أهله أما الأجنبي فعمارته له مقيدة بشرط السلامة، بينما ذهب الصاحبان إلى عدم تضمينه؛ محتجين بأنها قربة إلى الله تعالى فلا يشترط فيها التقيد بالسلامة[3]. وعليه إذا أخذ برأي أبي حنيفة فإنه يضمن، وإذا أخذ برأي الصاحبين فلا.

ويرى الباحثان أن تمديد الكهرباء اليوم يختلف عن زمن أبي حنيفة وصاحبيه من عدة نواحٍ، أهمها أنه لا يصلح له إلا ذو خبرة، كما لا بد من النظر هل قام بفعله هذا تبرعًا من تلقاء نفسه، أم تبرع به بناءً على طلب قيم المسجد، أم أنه قام به مقابل أجرة معينة فيكون حكمه حكم تضمين الأجير المشترك؟

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/٢٧١.

[2] القدوري، التجريد، ٧/٣٦٥٠.

[3] الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٦/٦

فإذا كان ذو صنعة وتبرع بفعله بناءً على طلب من قيم المسجد فلا يضمن، أما إذا كان ذو صنعة وتبرع بذلك من تلقاء نفسه يضمن قياسًا على رأي أبي حنيفة، ولا يضمن قياسًا على رأي صاحبيه، ويميل الباحث لرأي أبي حنيفة؛ ضبطًا للأمور.

وأما إن لم يكن ذا خبرة، وفعل ذلك تبرعًا من تلقاء نفسه فإنه يضمن للزوم تقيده بشرط السلامة، وأما إن فعله تبرعًا بناء على قيم المسجد، فحكمها يستنبط من باب المباشرة والتسبب، وغير ذلك من قواعد الضمان، وليس من باب التقيد بشرط السلامة.

المسألة الثالثة: قام بزرع شجرة بفناء منزله فأصاب غصنها عين أحد المارة فأعورته.

يعتبر الاستفادة من فناء المنزل مقيد بشرط السلامة، وهذه المسألة شبيهة لما ورد في كتب المتقدمين بتضمين من جعل ميزابه على فناء منزله فآذى غيره فإنه يضمن[1].

وعليه، وبما أن فعله مقيد بشرط السلامة، ولم يحدث منه ذلك فإنه يضمن.

□

[1] السرخسي، المبسوط، ١٨٨/٢٣.

الخاتمـــــة:

إن هذه بينت الدراسة إذ بينت مفهوم قيد شرط السلامة في الأفعال وأثره في الضمان، وعلاقته ببعض قواعد الفقه المتعلقة بالضمان، وعرضت بعض تطبيقاته المعاصرة، فقد خلصت إلى النتائج التالية:

أولًا: التقيد بشرط السلامة في الأفعال يفيد أخذ الاحتياطات اللازمة لتجنب الإضرار بالآخرين، وتحديدًا في الفعل المباح للشخص أصلًا.

ثانيًا: لا يقتصر وصف الأفعال في قيد شرط السلامة بما يصدر عن الجوارح فحسب، وإنما يعم لما يشمل فعل اللسان أيضًا.

ثالثًا: هناك علاقة وطيدة بين شرط السلامة في الأفعال وبين العديد من القواعد الفقهية، بجامع أنه لا ضمان إلا إذا حصل التلف بسبب التقصير، أو التعدي.

رابعًا: يستدل على وجوب الضمان على من لم يتقيد بشرط السلامة بمجمل الأدلة على منع الإضرار، ودفع الضرر، وتحقيق العدل ورفع الظلم، وعلى أن الضرر الحاصل نتيجة عدم التقيد بشرط السلامة يمكن أن يعتبر تعديًا أو تقصيرًا، بل إن اعتبار التقصير فيه أقوى.

خامسًا: أكثر ما يظهر وجوب التقيد بشرط السلامة في الأفعال المتعلقة بالمصالح المشتركة بين الناس، كاستخدام الطريق العام، والمساجد، ولا يقتصر على ذلك فحسب، وإنما يتجاوزها، ليشمل كل فعل مأذون فيه.

سادسًا: لا يقيد الحنفية كل فعل مأذون فيه شرعًا بشرط السلامة، وإنما إذا وصل لمرحلة التعدي، كالتعسف في استعمال الحق.

سابعًا: لاستنباط حكم المسائل المتعلقة بالضمان لا يقتصر وجوب النظر في قواعد الضمان الفقهية، بل لا بد من النظر في مدى التقيد بشرط السلامة.

□

التوصيات:

وإذ خلصت الى النتائج السابقة فإنها توصي بالتالي:

أولًا: الاهتمام بالمصالح والأموال العامة خاصة عند استخدامها، وذلك منبعث من تقوى الله – تعالى؛ حتى لا يقع الشخص بتقصير يؤدي إلى الضرر فبالتالي عليه الضمان، هذا إن لم يكسب وزرًا يحاسب عليه يوم القيامة.

ثانيًا: كذلك على الإنسان ألا يتجاوز الحد في استعماله حقه الخالص حتى لا يتسبب بإيذاء غيره.

ثالثًا: إن الباحثين إذ يحثان على عمل الخير، وإصلاح الممتلكات بشكل عام، والعامة على وجه الخصوص، فإنهما ينبهان على أن يكون ذلك ضمن الأسس والضوابط الشرعية، والعرفية التي لا تتجاوز الشرع، ومثال على ذلك عند الإصلاح في المسجد، على المتبرع أن يأخذ الإذن من الجهة المسؤولة عن المساجد، وأن يكون ذا خبرة تؤهله لذلك.

رابعًا: لقد استنبط الفقهاء قواعد الضمان وشروطه، ومنها هذا الشرط؛ لتحقيق العدل بين الناس ورفع الظلم، لذا توصي هذه الدراسة قارئها وكل مسلم التقيد بشرع الله، وعدم إيذاء الآخرين، وأن يكون ذلك منطلق من تقوى الله – تعالى – وليس خوفًا من الضمان.

مسرد المراجع

١. الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك، المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٢. أفندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٣. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة – دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٤. البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد، مجمع الضمانات، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام – القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٦. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٧. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي – السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٩. الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

١٠. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.

١١. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٢. الرومي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م.

١٣. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

١٤. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٥. الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية – القاهرة، ط١، ١٣١٤هـ.
١٦. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، مطبعة السعادة – مصر.
١٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٨. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الأصل، تحقيق ودراسة: د محمد بوينوكالن، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
١٩. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
٢٠. صبري، عروة، وسليم محمد، عدم ضمان السائق في حوادث السير من خلال التطبيقات المعاصرة لقاعدة جناية العجماء جبار، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٥٠) رجب ١٤٣١هـ.
٢١. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، دار التأصيل، ط٢، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٣م.
٢٢. الجصاص، أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢٣. ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
٢٤. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
٢٥. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٢٦. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٧. ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبد اللّه بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر – الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٨. القَدُّوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام – القاهرة، ط٣، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.
٢٩. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي ومحمد بو خبزة وسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٠. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية ومطبعة الجمالية – مصر، ط١، ١٣٢٧هـ - ١٣٢٨هـ.
٣١. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٣٢. مالك بن أنس، الموطأ، رواية: أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٣٣. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣٤. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
٣٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٣٦. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، فتح القدير على الهداية، ويليه: تكملة شرح فتح القدير المسماة: نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
٣٧. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

تفسير جزء تبارك للدكتور يوسف القرضاوي
دراسة تحليلية مقارنة

إعداد

أد. أحمد خالد شكري

أستاذ علوم القرآن والتفسير

قسم القرآن والسنة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

ashukri@qu.edu.qa

الملخـــص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تفسير جزء تبارك للقرضاوي لإظهار ميزاته والاستدراكات عليه ومقارنته بتفاسير مماثلة.

واتبع البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي والمقارن.

ومن أهم نتائجه أن العلامة القرضاوي يعدّ من كبار الدعاة المصلحين والمفكرين الإسلاميين والعلماء المتميزين في عصرنا الراهن، وتدل مؤلفاته عموما على ذلك، وفي كتاب تفسير جزء تبارك لمسات تميز ومظاهر تجديد وجوانب تفرد عديدة، ولا يخلو من مآخذ واستدراكات.

ويعدّ هذا البحث لبنة في الدراسات الجادّة التي تبحث في الإنتاج العلمي المتميز لعلماء الأمة الكبار، وإبراز دورهم في الصحوة الإسلامية وترشيد مسيرتها، كما يعدّ لبنة في بناء دراسة الإنتاج العلمي الكثير والمتنوع للمعاصرين في تفسير القرآن الكريم.

كلمات مفتاحية: القرضاوي، التفسير، جزء تبارك.

Abstract:

This research aims to study the interpretation of Juz' Tabarak by Al-Qaradawi to showcase its features and limitations and compare it to similar interpretations

This research has used the inductive, analytical, descriptive, and comparative methods.

Among the main findings is that Al-Qaradawi is one of the well known, outstanding islamic preachers, reformers, and thinkers. His publications indicate that. In the book of Juz' Tabarak interpretation there are touches of excellency and aspects of uniqueness. The book is not without scientific, methodological, and cosmetic flaws and limitations.

This research is a cornerstone among the serious studies which look at the scientific outcome of the greatest scholars of the Umma and showcase their role and guidance in islamic rising and journey. Also, this research is a cornerstone in laying the foundation of the study of the numerous and varied scientific production of the contemporary interpretation of the noble Quran.

Key words: Al-Qaradawi, interpretation, Juz' Tabarak

مقدمـــــة:

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

يعدّ العلامة يوسف القرضاوي أحد كبار العلماء المجددين والمفكرين الإسلاميين المتميزين في زماننا، ونشأ كثير من أبناء هذا الجيل على مدارسة مؤلفاته والاستماع إلى محاضراته، ومدّ الله تعالى في عمره فانتفع به خلق كثير وألّف في جوانب عديدة من العلوم الإسلامية، ومنها عدة مؤلفات في تفسير بعض الأجزاء وبعض السور.

وسبب اختيار هذا الموضوع للكتابة فيه: المكانة المتميزة والمتقدمة للدكتور القرضاوي في الجانب العلمي ومنه علم التفسير، وتخصيصه تفسير جزء تبارك بكتاب منفرد وهو آخر مؤلفاته في التفسير، فقد انتهى منه عام ٢٠١٥، ويقع في نحو ست مئة صفحة، ويحمل الرقم مئة في قائمة مؤلفاته، ويحتويه المجلد الثاني والخمسون من موسوعة أعماله الكاملة التي صدرت في مئة وخمسة مجلدات[١].

وترجع أهمية الكتابة في هذا الموضوع إلى المكانة المتميزة والمتقدمة للمؤلف، وإلى تلقي جمهور كبير من المسلمين مؤلفاته بالرضى والقبول والإعجاب، وإلى تميز منهجه في التأليف عموماً بالوضوح ومعالجة المشاكل المعاصرة.

ويهدف هذا البحث للإجابة عن سؤال: ما مكانة تفسير جزء تبارك للقرضاوي بين الكتب المشابهة؟ وما أبرز معالم التميز فيه؟ وهو السؤال الذي يعبر عن مشكلة البحث التي يسعى إلى حلها في الصفحات الآتية.

وسيسلك البحث المنهج التحليلي، والمنهج الوصفي، والمنهج المقارن.

ولم أعثر على دراسات سابقة حول هذا الكتاب تحديداً، أما المؤلفات حول الدكتور القرضاوي ومؤلفاته ومواقفه وآرائه فهي كثيرة تملأ مكتبة كاملة، ولا مجال لاستقصائها وجمعها، كما عُقدت مؤتمرات حوله، ولما كان الكمال متعذرا حصوله للبشر فقد كان للقرضاوي

---

[١] https://www.aljazeera.net/blogs/2023/7/4/ و islamweb.net/ar/article/237172 ١

مواقف وآراء انتُقد فيها وخالفه فيها آخرون، وهو أمر محتمل ممكن إذا بقي في حدود البحث العلمي والحوار المتزن وأدب الخلاف، ولا يليق تجاوز ذلك بالمبالغة في الذم والتخطئة واستخدام عبارات قاسية وغير لائقة، فللخلاف قواعد وآداب وأحكام.

وتم تقسيم البحث إلى مقدمة تضمنت سبب اختيار الموضوع وأهميته وأهدافه ومنهجه والدراسات السابقة، وتعريفا موجزا بالقرضاوي ومؤلفاته، وإلى أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: منهجه في التفسير

المبحث الثاني: علوم القرآن في تفسيره

المبحث الثالث: مقارنة مع ثلاثة كتب مخصصة لتفسير جزء تبارك

المبحث الرابع: مراجعه وأبرز إيجابيات التفسير وسلبياته

ثم **الخاتمة** وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

تعريف موجز بالمؤلف: هو يوسف عبد الله القرضاوي، ولد في التاسع من سبتمبر عام ١٩٢٦، وأتم حفظ القرآن وتجويده وهو دون العاشرة، والتحق بالأزهر، وحصل على الدكتوراه عام ١٩٧٣، وانتقل إلى قطر حيث أسس فيها كلية الشريعة عام ١٩٧٧، والقرضاوي شخصية مؤثرة، ذو علم غزير واسع متنوع الشعاب، وله اهتمام كبير بأوضاع الأمة وهمومها، وتعاون مع جميع من يعمل للإسلام من جهات علمية ودعوية وثقافية، وله سيرة مضيئة مليئة بالكثير من المواقف الدالة على تميزه، وتولى العديد من المناصب العلمية، منها: رئاسة مجلس أمناء جامعة الأمير عبد القادر في الجزائر، وعضوية المجامع العلمية ورئاسة عدد من الجمعيات، وتأسيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وتم تكريمه من جهات كثيرة، إلى سائر ما يملأ سجل حياته من أعمال مباركة صالحة، وكان لبرنامجه الشريعة الحياة على قناة الجزيرة دويّ وتأثير كبير يحرص الآلاف على متابعته وترقبه، وكان يسود المجالس التي يحضرها بشكل عفوي.

ومما يدلّ على مكانته الكبيرة بين أهل العلم ما حصل عند وفاته في السادس والعشرين من سبتمبر عام ٢٠٢٢ من تأثر بالغ وحزن عميق وصدور عبارات التعزية من جهات أكاديمية وعلمية ودعوية ومؤسسات كثيرة، رحمه الله تعالى وجزاه على ما قدّم خير الجزاء.

أما مؤلفاته فهي بكثرتها وتنوعها تشكل مكتبة كاملة متعددة العلوم الشرعية، ومن أفضل ما قام به تلامذة الشيخ إعادة إصدار مؤلفاته ضمن أعماله الكاملة في مجموعة واحدة متناسقة بلغ عدد أجزائها مئة وخمسة أجزاء، وقد صدرت بعد وفاته رحمه الله، وكان يُحسن اختيار الموضوعات الحيوية والمهمة وذات الصلة بالواقع، وسأقتصر على سرد عناوين بعض مؤلفاته مصنفة حسب موضوعاتها:

ففي الفقه ألف كتباً في موضوعات يعنى بها كثير من الناس، منها: الحلال والحرام في الإسلام، فقه الزكاة، فقه الأولويات، فقه الأقليات، فقه الجهاد، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، فقه اللهو والترويح، فتاوى معاصرة، تيسير الفقه، الفتوى بين الانضباط والتسيب، وكان له فتاوى كثيرة صدرت ضمن الموسوعة في سبعة مجلدات.

وفي ترشيد الصحوة الإسلامية وتقويم مسيرتها له مؤلفات عديدة، منها: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، من أجل صحوة راشدة، الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير، ظاهرة الغلو والتكفير.

ومن مؤلفاته في قضايا إسلامية حيوية معاصرة: القدس قضية كل مسلم، تاريخنا المفترى عليه، أمتنا بين قرنين، لكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر، المبشرات بانتصار الإسلام، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، درس النكبة الثانية لماذا انهزمنا وكيف ننتصر، مبادئ الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق، الإسلام حضارة الغد، جيل النصر المنشود، الربانية أبرز خصائص التربية الإسلامية.

وفي التفسير والدراسات القرآنية صدر له عدد من المؤلفات منها: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، واجبنا نحو القرآن الكريم، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن، الصبر في

القرآن، تفسير سورة الرعد، تفسير سورة إبراهيم، تفسير سورة الحجر، تفسير جزء تبارك، تفسير جزء عمّ[1].

وقد اعتمدت في البحث توثيق النقل أو الإحالة إلى كتاب تفسير جزء تبارك للقرضاوي بذكر رقم الصفحة أو الصفحات بين قوسين مركنين بعده مباشرة، وذكر اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة، والاكتفاء بتوثيق النصوص المنقولة وتخريج الأحاديث بما في الكتاب، وذلك من باب الاختصار وتخفيف الهوامش.

المبحث الأول: منهجه في التفسير

من المهم في دراسة أي كتاب في التفسير الوقوف على منهجه فيه للخروج منه بنتيجة مهمة تتعلق بمدى التزامه بالمنهج المتبع عند المفسرين، بدءاً بالتفسير بالمأثور ويشمل تفسير القرآن بالقرآن وبالقراءات وبالحديث النبوي وبأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، مروراً إلى التفسير بالرأي ويشمل علوم اللغة والاجتهاد في الترجيح[2]، وهو ما سأبينه من خلال مطالعة تفسير جزء تبارك للعلامة القرضاوي، وذلك من خلال العناوين الفرعية الآتية:

١: **تفسير القرآن بالقرآن:** يلحظ من يطالع هذا التفسير التزاماً واضحاً بتفسير القرآن بالقرآن والاستشهاد للمعنى بالعديد من الآيات الكريمة، وأحياناً يورد مجموعة من الآيات ذات الصلة بالمعنى توضيحاً وتبييناً لمعنى الآية، وقد يكون ذلك من خلال النقل عن المفسر المكثر من الاستشهاد بالآيات وهو ابن كثير، أو عن غيره، ومن أمثلته: في تفسير قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) [الحاقة:٤٣] أورد أكثر من عشر آيات ورد فيها ذكر نزول القرآن [١٦٣] وعند تفسير قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك) [القلم:٤٨] ذكر مجموعة من الآيات ورد فيها الأمر بالصبر [١٩٥]، وفي تفسير الآيات المتحدثة عن صفات الإنسان أورد عدداً من الآيات التي تبين صفات

---

[1] تنظر هذه العناوين وغيرها في موقع العلامة القرضاوي على الشبكة al-qaradawi.net، وفي موقع نور للكتاب: noor-book.com وفي مواقع أخرى عديدة.

[2] يُنظر: المجيدي، عبد السلام، الأساس والتنوير في أصول التفسير، (تركيا، مكتبة الأسرة العربية، ٢٠٢٢)، ط ١، ج ١، ص ١٢٠ و١٢١ و١٦٥، وشكري، أحمد، أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسير البحر المحيط (عمّان، دار عمّار، ٢٠٠٦) ط ١، ص ١٢٩-١٥٨.

الإنسان الأخرى كالظلم والتقتير والجحود والكنود [٢٠٧]، وفي تفسير قوله تعالى (إنا لقادرون) [المعارج:٤٠] أورد آيات بمعناها [٢٣١]، وعند تفسير قوله تعالى (قم فأنذر) [المدثر:٢] أورد آيات ورد فيها ذكر الإنذار [٣٧٣].

٢: **تفسير القرآن بالحديث**: أكثر المؤلف من إيراد الأحاديث في ثنايا التفسير سواء أكانت من التفسير النبوي المباشر أم من الاستشهاد بالأحاديث لتوضيح المعنى[١]، وقد يوجد في صفحة واحدة خمسة هوامش لتخريج الأحاديث المذكورة فيها، مع الاعتناء التام بعزو الأحاديث إلى دواوين السنة المشهورة وأحياناً غير المشهورة مع الاعتناء بالحكم على الأحاديث من خلال نقل كلام الأئمة فيه، وبلغ عدد الأحاديث المستشهد بها نحو مئة وأربعين حديثاً حسب فهرس الأحاديث في آخر الكتاب [٦٠٧-٦١٦].

ومن أمثلته في تفسير قوله تعالى (إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً) [المزمل:٥] ذكر من الأقوال: أنه ثقيل وقت نزوله من عظمته، وأورد ثلاثة أحاديث تفيد هذا المعنى [٣٣٠]، وفي تفسير قوله تعالى (والصبح إذا أسفر) [المدثر:٣٤] بيّن أن معناه: أضاء وانكشف، وأورد الحديث " أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر" [٤٠٨]، وفي تفسير قوله تعالى (قل إن أدري أقريب ما توعدون..) [الجن:٢٥] استشهد لمعنى الآية بحديثين [٣٠٤ و٣٠٥].

وفي موضع استشهد بحديث صلته بمعنى الآية غير ظاهرة، وذلك في تفسير قوله تعالى (فاعترفوا بذنبهم) [الملك:١١] والحديث: "لن يهلك الناس حتى يُعذروا من أنفسهم" وذكر في الهامش أن معنى الحديث: حتى تكثر ذنوبهم فيستحقوا العقوبة [٣٧]، وعلى هذا المعنى تكون صِلة الحديث بمعنى الآية متكلَّفة، فالآية تتحدث عن اعترافهم في النار، والحديث يتحدث عن هلاكهم في الدنيا.

وكان غالباً يورد الأحاديث بلفظها مع ذكر اسم الصحابي، وفي موضع أورد الحديث بسنده ضمن نقل عن ابن كثير [٢٠٨]، كما أن معظم ما استشهد به من أحاديث صحيح أو حسن.

---

[١] تُنظر أوجه التفسير النبوي للقرآن وتقسيماتها إلى تفسير مباشر وغير مباشر: المجيدي، الأساس والتنوير، ج ١، ص ٢٢٨، والطيار، مساعد، التحرير في أصول التفسير (جدة، معهد الإمام الشاطبي، ٢٠١٤)، ط ١، ص ٦٣-٧٦.

٣: **التفسير بأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم**: وهو كثير في الكتاب بشكل ظاهر، فالمؤلف اعتنى بذكر أقوال الصحابة والتابعين في تفسير الآيات، وهي أقوال معتبرة عنده لها مقام الصدارة والاعتناء.

ومن أمثلته في تفسير قوله تعالى (يا أيها المزمل) [المزمل:١] أورد عن ابن عباس والضحاك والسدي أن معناها: يا أيها النائم، وعن قتادة: المزمل في ثيابه، وعن إبراهيم النخعي: نزلت وهو متزمل في ثيابه [٣٢٧]، وفي معنى قوله تعالى (ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) [القيامة:٢٤و٢٥] نقل في معنى (باسرة) عن قتادة: كالحة، وعن السدي: تغير لونها، وعن ابن زيد: عابسة، ونقل في معنى (فاقرة) عن مجاهد: داهية، وعن قتادة: شر [٤٧٠].

٤: **التفسير باللغة**: اعتنى المؤلف بعلوم اللغة في تفسيره، وأكثر ما يظهر فيه الجانب الدلالي والاستشهاد بالشعر، أما الجانب البلاغي والإعراب فهو قليل فيه.

ففي مجال تبيين المعنى الدلالي للفظ كان أحياناً يتوسع وينقل كلام أئمة اللغة فيه، ورجع إلى عدد من معاجم اللغة القديمة والحديثة، وكتب معاني القرآن، ومن الأمثلة: في تفسير قوله تعالى (ثم عبس وبسر) [المدثر:٢٢] ذكر المعاني المتعددة له [٣٩٦] وفي معنى (قسورة) ذكر الأقوال في معناه [٤٢٥]، وذكر معنى (المزمل) وبين اشتقاقه وتصريفه [٣٢٤]، وبيّن معنى التبتل والأقوال فيه [٣٤٣] وغيرها كثير.

وفي مجال الإعراب كان يورد الإعراب في المواضع التي يراها بحاجة إلى ذلك، ولم يكثر منه في الكتاب، ومن الأمثلة: في تفسير قوله تعالى: (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا) [المزمل:٢٠] ذكر ضمن نقل عن ابن عاشور أن الهاء في (تجدوه) هي المفعول الأول، وأن المفعول الثاني (خيراً) والضمير المنفصل الذي بينهما ضمير فصل، وجاز وقوعه بين معرفة ونكرة خلافاً للمعروف في ضمير الفصل من وجوب وقوعه بين معرفتين لأن "أفعل من كذا" أشبه المعرفة في أنه يجوز دخول حرف التعريف عليه [٣٦٥]، وفي تفسير قوله تعالى (ولربك فاصبر) [المدثر:٧] ذكر أن اللام تكون للتعدية أو للتعليل [٣٨٠].

وفي علم البلاغة أورد في مواضع قليلة بعضاً من مسائله، وقد يورد كلاماً عن التقديم والتأخير أو عن دلالة التعبير بالاسم أو بالفعل أو عن التشبيه والمجاز بإيجاز وضمن حديثه عن المعنى بشكل مقتضب، ومن الأمثلة في تفسير قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) [المعارج:١] ذكر أن فعل السؤال يتعدى عادة بحرف عن، وتعدى هنا بالباء لأنه ضمِّن معنى استعجل، دلّ عليه حرف الباء، فالمعنى: سأل سائل مستعجلا بعذاب واقع [١٩٠]، وفي معنى قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم) [الملك:٦] ذكر أن تقديم الخبر للدلالة على أن المبتدأ وهو (عذاب جهنم) مقصور على هؤلاء الذين كفروا بربهم [٣٣]، وفي تفسير قوله تعالى (وربك فكبر) [المدثر:٣] قال: "أي خص ربك وحده بالتكبير والتعظيم" [٣٧٤]، وفي تفسير قوله تعالى: (ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) [الحاقة:٣٢] قال: "وتقديم السلسلةِ وحجمِها في أول الكلام للدلالة على الاختصاص والاهتمام بذكر ألوان مما يعذب به هؤلاء" [١٥٥].

أما الاستشهاد بالشعر فكثير في الكتاب، ومتنوع من حيث زمن قائليه ففيه من شعر الجاهليين كامرئ القيس وحاتم الطائي، ومن شعر الإسلاميين زمن النبوة كحسان وزهير والشماخ، ومن شعر من بعدهم كأبي تمام والمتنبي ومن شعر المتأخرين كأحمد شوقي، ومن المعلوم أن شعر المتأخرين يُذكر للاستئناس لا للاحتجاج به، ومن الأمثلة: في تفسير قوله تعالى (لأخذنا منه باليمين) [الحاقة:٤٥] ذكر من معاني اليمين القوة، واستشهد له بقول الشمّاخ:

إذا ما رايةٌ رُفِعتْ لمجْدٍ تلقَّاها عُرابةُ باليمينِ

وبقول آخر:

لمّا رأيْتُ الشّمسَ أشرقَ نورُها وأخذتُ منها حاجتي بيميني [١٦٥]

وفي تفسير قوله تعالى (فقُتل كيف قدَّر) [المدثر:١٩] استشهد على أن قُتل تكون بمعنى قُهر وغُلب بقول الشاعر:

ومَا ذَرَفَتْ عيناكِ إلّا لِتَقْدَحي بِسَهْمَيْكِ في أعشارِ قلبٍ مُقَتَّلِ [٣٩٤]

ولما كان كثير من هذه الأبيات بحاجة إلى ضبط فقد ضبطها بعناية ظاهرة، ونسبها إلى دواوين قائليها أو إلى مجاميع الشعر أو كتب الأدب التي عُنيت بضبطها ونسبتها إلى قائليها.

٥: **المناسبات بين الآيات:** اعتنى المؤلف بذكر المناسبات بين الآيات وبين المقاطع بشكل واضح في تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) [الملك:٥] ذكر أنه لما نفى النقص عن خلقها بيّن كمالها وزينتها... [٣٠]، وفي تفسير قوله تعالى (إن الذين يخشون ربهم بالغيب...) [الملك:١٢] قال: على نهج القرآن في ذكر الوعد بعد الوعيد..[٣٧] وفي تفسير (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا..) [الملك:١٥] ذكر أن ما سبق من آيات السورة تحدث عن السماوات وانتقل الحديث هنا عن الأرض [٤٣]، وفي تفسير قوله تعالى: (إن للمتقين..) [القلم:٣٤] ذكر أنه بعد ذكر الأشحّاء.. بيّن ما أعد لعباده المتقين [١١٣].

٦: **آيات العقيدة:** جرى المؤلف في آيات العقيدة على مذهب الأشاعرة بتأويل بعض الآيات المتحدثة عن الله سبحانه كقوله تعالى (ءأمنتم من في السماء) [الملك:١٦] وقوله (تعرج الملائكة والروح إليه..) [المعارج:٤]، [٤٨ و١٩١] وفي تفسير قوله تعالى: (يوم يُكشف عن ساق) [القلم:٤٢] اقتصر على الأثر المروي عن ابن عباس بأنها كناية عن البأس والشدة [١١٧] وأثبت رؤية الله تعالى يوم القيامة لأهل الإيمان وردَّ على منكريها [٤٦٨ و٤٦٩] وأثبت عذاب القبر [٢٦٨].

٧: **آيات الأحكام:** لم يتوسع في الحديث عن الأحكام واقتصر على عبارات موجزة فيها، ففي تفسير آيات الإنفاق بيّن أن الزكاة فرضت في مكة قبل التفصيل، ومن كان لا يملك فليحضّ [١٥٦ و١٥٧ و٣٦١ و٣٦٣]. وفي مسألة هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة رجّح أنهم مخاطبون بها عند تفسير قوله تعالى (ولا يحض على طعام المسكين) [الحاقة:٣٤]، [١٥٨]، وعند تفسير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) [المرسلات:٤٨]، [٦٠٠].

وفي تفسير قوله تعالى (وربك فكبر) [المدثر:٣] قال: "وقد شرعت الصلاة لأهل الإسلام بعد نزول هذه الآية وكان التكبير شيئاً أساسياً منها" [٣٧٤].

وفي تفسير قوله تعالى (فامشوا في مناكبها) [الملك:١٥] نقل عن الرازي أن الأمر هنا للإباحة وعقّب عليه بمخالفته وأن الأمر على أصله بإفادة الوجوب ولكنه حسب تعبير الشاطبي: "واجب بالكل مباح بالجزء" [٤٤ و٤٥].

٨: **الترجيح بين الأقوال**: كان المؤلف في كثير من المواضع يرجح بين الأقوال بعد أن يذكرها فيختار الأقرب منها، وأحيانا لا يرجح، وأحيانا يجمع بين الأقوال، وأحياناً يقتصر على قول واحد، وكان في المواضع التي يرجح فيها يعلل الترجيح غالباً، ومعظم ما رجّحه هو الراجح عند المفسرين، وبهذا يظهر أن منهجه في الترجيح بين الأقوال متزن ومنضبط.

ومن أمثلة الترجيح: ترجيحه أنّ (لا) قبل القسم لنفي القسم [١٥٩]، وفي معنى (بيتي) [نوح:٢٨] ذكر أربعة أقوال فيه ورجّح المعنى الظاهر للّفظ [٢٧٣]، وفي معنى (وألّو استقاموا..) [الجن:١٦] ذكر قولين ورجّح الأول وعلّل ترجيحه بأن القول الثاني يخرج الاستقامة عن معناها المعهود [٢٩٩و٣٠٠]، وفي معنى (مَن راق) [القيامة:٢٧] ذكر قولين ورجّح الأول وهو ما عليه جمهور المفسرين، وذكر عشرة وجوه في ترجيحه نقلا عن التبيان لابن القيم [٤٧٣].

ومن أمثلة عدم الترجيح: في معنى قوله تعالى (قولا ثقيلاً) [المزمل:٥] أورد ثمانية أقوال ولم يرجح بينها [٢٢٩-٣٣٢]، وفي معنى قوله تعالى (وبسَر) [المدثر:٢٢] أورد أقوالاً ولم يرجح بينها [٣٩٦]، وفي معنى (النفس اللوامة) [القيامة:٢] أورد ستة أقوالٍ بينها تداخل ولم يرجح بينها [٤٣٣-٤٣٨]، وفي تفسير (والتفَّت الساق بالساق) [القيامة:٢٩] أورد أقوالاً عديدة ولم يرجّح بينها [٤٧٦]، وفي معنى (الروح) في قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح) [المعارج:٤] ذكر ثلاثة أقوال ولم يرجح [١٩٢].

ومن أمثلة الجمع بين الأقوال: في معنى قوله تعالى (وثيابك فطهّر) [المدثر:٤] أورد عدة أقوال وجمع بين قولين منها بأن المراد تطهير القلب والظاهر بقوله: "اعنَ بالظاهر عنايتك بالباطن" [٣٧٥و٣٧٦]، وفي قوله تعالى (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) [الحاقة:٥] قال: "فالرجفة هي الصيحة والصيحة هي الرجفة وهما اسمان لمسمى واحد" [١٣٥].

ومن أمثلة الاقتصار على قول واحد في التفسير؛ في تفسير قوله تعالى (وأنهم ظنوا كما ظننتم..) [الجن:٧] اكتفى بقول واحد [٢٩٠].

□

المبحث الثاني: علوم القرآن في تفسيره

يندرج ضمن الحديث عن منهج المفسر بيان توظيفه لعلوم القرآن في التفسير والاستعانة بها عليه، خاصة العلوم ذات الصلة الوثيقة بالتفسير، وسيتم إيرادها من خلال النقاط الآتية:

١: **القراءات**: لم يورد المؤلف في تفسير جزء تبارك جميع مواضع اختلاف القراء فيه، ومعظم ما أورده كان ضمن نصوص منقولة عن مفسرين سابقين مع تعليق يسير عليها في الهامش؛ بتوثيقها أو بالاستدراك عليها بالإضافة أو التصويب، وفي مواضع من التفسير أورد معلومات كان يمكن إكمالها بذكر أوجه القراءة لتعلقها بذلك ولكنه لم يحصل، وفيما يلي تفصيل هذه الملاحظات:

تصويب خطأ في القراءة أو في ضبطها ضمن النقل: كما في نقلٍ عن ابن كثير في (بَرِقَ) [القيامة:٧] أنها تُقرأ بكسر الراء عن أبي عمرو، وعلّق في الهامش مصوباً أنها قراءة الجمهور سوى نافع وأبي جعفر، ووثق من المبسوط لابن مهران [٤٥٩]، وهذا التتبع جيد ودليل على الاعتناء[١].

وورد ضمن نص منقول عن الرازي: "قرأ نافع وابن عامر (فقدّرنا) [المرسلات:٢٣] بالتشديد، والباقون ومنهم حفص بالتخفيف"، وفي نسبة القراءة خطأ صححه المؤلف من خلال التوثيق من حجة القراءات [٥٦٧]، وفيه تصويب نسبة القراءة[٢].

وفي حكم ياء (نذيرِ) و(نكيرِ) [الملك:١٧و١٨] استدرك على النص المنقول بذكر من أثبت الياء وأحال إلى النشر[٥١].

ولم يصوَّب في مواضع: كما في نقلٍ عن الرازي ذكر أن (نكرا) [الطلاق:٨] قرئ بوجه واحد وهو سكون الكاف، وأن (نكرٍ) [القمر:٦] قرئ بوجه واحد وهو ضم الكاف [٥٨٥] ولم يعلق على هذه

---

[١] يُنظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، نشر القراءات العشر، تحقيق د. أيمن سويد (الدوحة، وزارة الأوقاف، ٢٠١٨) ط ١، ج ٤، ص ٢٧٠٧.

[٢] ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٧٤٣، ويُنظر: مصحف دولة الكويت للقراءات العشر، ص ٥٨١.

المعلومة وهي غير صحيحة، ففي موضع القمر قرأ بالسكون ابن كثير، وفي موضع الطلاق قرأ بالضم نافع وابن ذكوان وشعبة وأبو جعفر ويعقوب[1]، وكان الأَولى التعليق والتصويب.

ومن أمثلة عدم التصويب: في نقلٍ عن الرازي وردت عبارة "قرئ (أشد وطأً) [المزمل:٦] بالفتح والكسر"، وفي الهامش اقتصر على "انظر التفصيل في النشر" [٣٣٧] ولو أنه بيّن هذا التفصيل بدل الإحالة ونبّه على أن من قرأ بكسر الواو يثبت ألفاً قبل الهمزة وهما أبو عمرو وابن عامر[2] لكان أكمل.

وفي (أن كان) [القلم:١٤] نقَل ذكر وجود قراءات فيه بهمزتين أو همزة ممدودة، وأحال في الهامش إلى النشر ولم يفصّل، ولم ترد القراءة في المتواتر بهمزة ممدودة هنا، فمن قرأ بهمزتين إما أن يسهل الثانية مع الإدخال وهما هشام وأبو جعفر، أو بدونه وهما ابن ذكوان ورويس، أو يحققهما وهم شعبة وحمزة وروح، والباقون قرأوا بهمزة واحدة[3].

وجود سهو أو عدم تدقيق في نسبة القراءة: مثل قراءة (ليُعلم) [الجن:٢٨] بضم الياء نسبها ليعقوب، [٣٠٦] وهي من رواية رويس عنه، أما روح فقرأ كالباقين (ليَعلم) بفتح الياء[4].

ونقل عن ابن القيم في (لنحرقنه) [طه:٩٧] أن عجل بني إسرائيل بردته المبارد وعلّق في الهامش: "هذا على قراءة (لنَحرُقَنّه) من حرقه يحرقه بضم الراء وكسرها أي برَده، وهي قراءة أبي جعفر"، ووثق العبارة من ابن عطية والقرطبي [٤١٧] والأدقُّ في النسبة عزوها لابن وردان عن أبي جعفر، حيث قرأ ابن جماز بوجه آخر انفرد به وهو (لنُحرِقنّه)[5].

---

[1] لجنة من العلماء، مصحف دولة الكويت للقراءات العشر، ص ٥٢٨ و٥٥٩.

[2] ابن الجزري، النشر، ج٤، ص ٢٧٠٥، والقاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (بيروت: دار الكتاب العربي)، بلا رقم طبعة، ص ٣٣٠.

[3] ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ١١٦٤، والقاضي، البدور الزاهرة، ص ٣٢٥.

[4] ابن الجزري، النشر ٢٧٠٤/٤

[5] القباقبي، إيضاح الرموز، ص ٥٢٦

وفي قوله تعالى (ومن قبله) [الحاقة:٩] ضمن نقلٍ: ذكر أن الكسائي قرأ بكسر القاف وفتح اللام، وعلّق في الهامش: "وهي قراءة عاصم في رواية أبان، وقراءة أبي عمرو والكسائي، كما في الحجة" [١٣٩] وهذا التعليق بحاجة إلى تصويب من عدة جوانب؛ الأول: أن رواية أبان عن عاصم لا يُقرأ بها وذِكرُها هنا قد يُشكل، والثاني: الاقتصار في نسبة القراءة على السبعة دون العشرة، حيث وافق يعقوب على هذا الوجه١، والثالث: الاقتصارُ في التوثيق على كتاب الحجة وهو في القراءات السبع وفي توجيه القراءات لا في روايتها، والأَولى النقل عن كتاب معتمد في القراءات العشر.

عدم ذكر القراءات مع الحاجة لذلك، مثل قوله: " وكان حق (أنّ) في قوله تعالى (وأنه تعالى جد ربنا) [الجن:٣] أن تكون مكسورة عطفا على (إنا سمعنا) [١] لكنهم جعلوه من جملة ما آمنوا به في قولهم (فآمنا به) أي آمنا به وبأنه تعالى جد ربنا" [٢٨٥] وهذا الوجه وهو كسر الهمزة قرأ به نافع وابن كثير وأبو عمرو وشعبة ويعقوب٢.

وكذلك ذكر عند تبيين معنى (الرِّجز) [المدثر:٥] أنه بكسر الراء وضمها [٣٧٧]، ولو ذكر أن فيها قراءتين بالوجهين لكان أكمل، فقد قرأ حفص وأبو جعفر ويعقوب بضم الراء، والباقون بكسرها٣.

ذكر قراءات شاذة دون التنبيه على شذوذها: مثل ما نقله عن ابن عطية: "قرأ قتادة ومجاهد (يُبصِرونهم) [المعارج:١١] من أبصر" [٢٠١] وهي قراءة شاذة لم ترد عن أحد من العشرة، ونسبها الكرماني وأبو حيان والسمين الحلبي لقتادة٤.

ومثل قوله: " قرأ أبو جعفر (فوقّاهم) [الإنسان:١١] بتشديد القاف" [٥٢٣] ولم يوثقها كما جرت العادة، وهي قراءة شاذة عن أبي جعفر ذكرها أبو حيان في البحر١.

---

[١] القاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة، ص ٣٢٦.

[٢] القاضي، البدور الزاهرة، ص ٣٢٩.

[٣] القباقبي، إيضاح الرموز، ص ٧١٤.

[٤] الكرماني، محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق: شمران العجلي، (بيروت: مؤسسة البلاغ)، ص ٤٨٥، وأبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٢٧٤، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج١٠، ص ٤٥٤.

وضمن نقل عن ابن كثير قال: "وروي عن ابن مسعود أنه قرأ (وجمع بين الشمس والقمر) [القيامة:٩]" [٤٦٠]، وهي قراءة شاذة لم ينبه على شذوذها[٢].

٢: **المكي والمدني**: اعتنى العلامة القرضاوي في هذا الكتاب ببحث المكي والمدني اعتناءً بالغاً وكان في بداية السورة ينص على مكيتها أو مدنيتها أو استثناء آيات منها مع التعليق على الاستثناء بأنه خلاف الأصل وأنه قليل الحصول في السور، ففي سورة المزمل ذكر أنها مكية وذكر الخلاف في استثناء الآية الأخيرة لما فيها من ذكر القتال، وعلّق عليه: "وينبغي على المفسر التأمل في استثناء بعض الآيات من عامة السورة لينسبها إلى المكية والمدنية، فكثيرا ما يدخل فيها الظنون بل الأوهام" [٣١٧].

وفي تفسير سورة المرسلات ذكر أنها مكية، ونقل عن النقاش "أن فيها من المدني (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) [٤٨] على تأويل من قال إنها حكاية عن حال المنافقين، وإنها بمعنى قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق..) [القلم:٤٢] وهذه الآية في سورة القلم وهي – كما بيّنّا- من أوائل السور المكية التي نزلت مبكرة، ولا وجه لاستثناء هذه الآيات من سورها المكية – كما سبق أن أوضحنا – فالحقيقة أنها جزء أصيل منها، وليس لدينا دليل قاطع ولا راجح ولا مقنع يدلّ على استثناء هذه الآيات، وهي أوهام من ناحية من نظر نظرة عجلى ولم يدقق في تكامل السور كما جاء بها الكتاب العزيز، وآية (وإذا قيل لهم..) في سورة المرسلات خاصة لا يمكن استثناؤها من مكية السورة لأن استثناءها يعني تأخر نزولها ما يجعل قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) مكرر مرتين قبل نزولها على خلاف نمط السورة كلها" [٥٤٨]، وهو كلام جميل دقيق، وفيه بعض ما يحتاج إلى تعليق، فآية (يوم يكشف..) في سورة القلم تقع في أواخرها وما نزل مبكراً من سورة القلم هو أوائلها كما يدل على ذلك موضوع الآيات اللاحقة، وتعليقه على أن تأخر نزول (وإذا قيل..) سيجعل آية (ويل يومئذ للمكذبين) ترد مرتين متتابعين بلا فاصل بعيد، فإن النص على آية واحدة في الاستثناء يحتمل أن تتبعها الآية المتصلة بها فيه وإن لم تذكر في الرواية، ومثل هذا

---

[١] أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص ٣٦٢.

[٢] الفراء، معاني القرآن ٢٠٩/٣، والطبري، جامع البيان، ٤٨١/٢٣.

مذكور في روايات عديدة تُذكر آية ويندرج ما حولها معها[1]، وبالنسبة لتكامل السور وأن الزعم بتأخر نزول آية أو آيات يؤثر فيه فهو كلام حسن ولكن حصل في عدد السور تفرق نزول آياتها وهي قبل اكتمال نزولها وبعده متناسقة في موضوعاتها وسياقها، وأمثلته كثيرة منها سورة العلق والمدثر والحج.

وفي بداية تفسير سورة الجن ذكر أن من المفسرين من يذكر بعض الآيات في السور المدنية وهي مكية عند التأمل بلا ريب، وأنه سبق بيان هذه المسألة في تفسير سورة الرعد، وكذلك العكس [٢٧٩] وكان في تفسير سورة الرعد ذكر القول بأنها مدنية وأنه في بعض المصاحف، ولكن روي عن ابن عباس وغيره أنها مكية، ويؤكد مكيتها أسلوبها وموضوعها وبدؤها بالحروف المقطعة، وهو ما يظهر لمن تأمل وتدبر السورة[2]، ورجّح مكية السورة عدد من العلماء الذين بحثوا في المكي والمدني[3].

وفي سورة الإنسان ذكر أنها مكية، وقيل مدنية إلا قوله تعالى (إنا نحن نزلنا عليك...) [٢٣] إلى آخرها، وقيل مدنية إلا قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك..) [٢٤] وعلّق على دعوى وجود آيات مدنية في سور مكية أو العكس إن صحّ عن المفسرين وعلماء القرآن بأنه يعارضه تناسق السورة وأنها سائغة وفي نسق واحد [٤٩٤]، وهذا الجانب هو أحد الردود على مدنية السورة، ويوجد ردود أخرى تسانده وتقوّيه، منها: موضوع السورة عن نعيم أهل الجنة، وقِصرها وقصر آياتها وهي من خصائص الآيات المكية[4].

---

[1] يُنظر: شكري، أحمد، ترتيب نزول السور والآيات بين الراوية والاجتهاد (الرباط، مؤسسة الفرقان، بحوث المؤتمر الثالث "القرآن الكريم من التنزيل إلى التدوين"، ٢٠٢٢) ص ١١٣و١١٤، وشكري، أحمد، ونزال، عمران، علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، (عمّان، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ٢٠٠٢) ط ١، ص ٢١ و١٥٧و١٥٨

[2] القرضاوي، تفسير سورة الرعد، ص ٦٩.

[3] يُنظر على سبيل المثال: عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن (عمّان، دار الفرقان، ١٩٩٧) ط ١، ج ١، ص ٣٨٥.

[4] تُنظر خصائص الآيات المكية وأساليبها عند السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ١/١٠٦-١٠٩، وعند: أحمد شكري، الآيات المكية، خصائصها وأساليبها وأثرها في النفوس، ٣٨-٥٠.

٣: **ترتيب النزول**: اعتنى القرضاوي بذكر ترتيب نزول بعض السور وكان كلامه في هذا لموضوع عميقاً واضحاً متبعاً ما صحّ من الروايات، وعلق على القول بأن سورة القلم ثاني ما نزل بقوله: "من يقرأ السورة لا يمكن أن ينشرح لهذا أبدا... ولكنها من أوائل ما نزل" [٦٧]، ولم يبحث احتمال نزول أولها مبكرا وتأخر نزول باقيها، وبالتأمل في السورة والروايات يتأكد نزول أولها – غالباً الآيات السبع الأولى منها – وتأخر باقيها، فموضوع الآيات اللاحقة يؤكد هذا الترجيح، وتعضده الروايات عن ابن عباس وقتادة بوجود آيات مدنية في السورة – مع قابليته للنقاش – وما ذكره القرطبي أن معظم السورة نزل في الوليد بن المغيرة وأبي جهل[١]، وهذا يقتضي تأخر نزولها إلى ما بعد الجهر بالدعوة.

أما في سورة المزمل فذكر أنها من أوائل ما نزل، ونبّه على أن وجود كلمة الجهاد أو النفاق أو الهجرة في آيات لا يلزم منه بالضرورة أن تكون مدنية بإمكان وجود هذه الألفاظ في السور المكية، ومثّل بما في سورة العنكبوت والمدثر من ذكر النفاق، وبما في سورة النحل من ذكر الهجرة، وبما في سورة البروج وأوائل سورة الحج - وهي القسم المكي منها - من ذكر الفتنة [٣١٨و٣١٩] وكلامه متّزن جميلٌ، ورجح في نهاية كلامه أن أول ما بدئ به النزول آيات العلق، ثم آيات المدثر وفيها الأمر بالتبليغ، ثم آيات المزمل وفيها الإعداد للمرحلة القادمة وما تتطلبه من مصابرة [٣١٩]، وعلل ترجيحه في بداية تفسير سورة المدثر بقوله: "وهي ثاني ما نزل بعد أوائل العلق أخذا من حديث عائشة وجابر عند البخاري ومسلم، وفتر الوحي بينهما مدة" [٣٧٠]، والرابع في النزول أوائل سورة القلم [٣٦٩].

وفي بداية تفسير سورة الجن ذكر أنها نزلت في حدود السنة العاشرة، وأن ترتيبها في النزول الأربعون وعلّق عليه بأنه أمر مبني على ظنون قابلة للنقاش والاعتراض وبعضها لا دليل

[١] يُنظر ما ذكره ابن عاشور ونقله عن القرطبي في تفسيره: التحرير والتنوير ٢٩/٥٧ و٥٨.

عليه[٢٧٨] وكلامه بأن مسألة ترتيب نزول السور موضوع قابل للنقاش والاعتراض صحيح، وفيه دراسات عديدة وروايات غير صحيحة[١].

٤: **أسماء السور**: لم يعرض المؤلف لذكر تعدد أسماء السور إلا في سورة الجن فذكر ضمن نقل عن ابن عاشور أنها عند البخاري سورة (قل أوحي) وأن السيوطي في الإتقان لم يذكرها في عداد[٢] السور التي لها أكثر من اسم [٢٧٨]، مع أن سوراً أخرى في هذا الجزء كالملك والقلم والإنسان اشتهر لها أكثر من اسم ولكنه لم يذكرها.

٥: **أسباب النزول**: أورد عددا منها، ومن ذلك ذكره سبب نزول سورة الجن [٢٧٩] وأوائل سورة المدثر [٣٧٠]، وسبب نزول قوله تعالى (عن اليمين والشمال عزين) [المعارج:٣٧]، [٢٢٧]، وذكر أن قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا..) [المدثر:١١] وما بعدها من سورة المدثر نزلت في الوليد بن المغيرة بلا خلاف [٣٨٤]، وذكر سبب نزول قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [القيامة:١٦]، [٤٦٤]، وسبب نزول قوله تعالى (فلا صدّق ولا صلّى) [القيامة:٣١]، [٤٨٠]، وهي الآيات التي ورد فيها أسباب نزول صحيحة على خلاف في بعضها[٣].

٦: **النسخ**: ذكر في سورة المزمل ضمن نقل عن ابن عاشور أن في الآية الأخيرة منها نسخ قيام معظم الليل بالاكتفاء بقيام بعضه [٣٢٠]، ويظهر من اقتصاره على هذا الموضع أنه يوافق القول بقلة عدد الآيات المنسوخة خلافاً لمن زعم كثرة حصول النسخ، ومنه نسخ آيات الصفح والإعراض بآية السيف، والذي ترجح لدى المؤلف هو القول المعتبر عند المحققين من العلماء الذين بحثوا في النسخ[٤].

---

[١] يُنظر تفصيلا في ترتيب نزول السور وتأكيد ضعف الروايات: شكري، أحمد، ترتيب نزول السور والآيات، ص ١٠١-١١٢، وشكري، احمد، ونزال، عمران، علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، ص ٧٧-١٠٣ و١٨٦-١٨٩.

[٢] تصحّفت إلى "عدد" والتصويب من التحرير والتنوير لابن عاشور.

[٣] الوادعي، مقبل، الصحيح المسند من أسباب النزول (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٧) ط ٤، ص ٢٢١-٢٢٧

[٤] من المؤلفات الجيدة في موضوع النسخ كتاب ابن الجوزي، نواسخ القرآن، واستوفى محققه محمد أشرف المليباري الأقوال والترجيح بينها في تحقيقه، يُنظر الصفحات ٥٣٢-٥٤٢ منه.

٧: **تقسيم القرآن إلى أجزاء وأحزاب**: ذكر في بداية تفسير سورة الملك أنها أول سورة في الجزء التاسع والعشرين، وأن هذه التجزئة اجتهاد، وعلى عدد من المواضع مآخذ حيث ينتهي الجزء أو الحزب أو أبعاضه قبل انتهاء المعنى بسبب مراعاة التقسيم الكمّي وإهمال المعاني [١١و١٢]، وقد انتقد علماءُ مواضعَ من هذا التقسيم ودعوا إلى مراعاة المعنى أكثر من المقدار١.

٨: **عدد الآيات**: نص القرضاوي على عدد الآيات لبعض السور، كما في سورة نوح [٢٣٥] والقيامة [٤٣١] والمرسلات [٥٤٨] كما نص على الاختلاف فيه مرة واحدة في بداية تفسيره لسورة الحاقة فقال: "وهي ثنتان وخمسون آية حسب مصاحفنا المرقمة في رواية حفص عن عاصم، وبعض القراء جعلها ثلاثاً وخمسين" [١٢٩] إلا أن الخلاف بين علماء العدد في هذه السورة بين كونها إحدى وخمسين أو اثنتين وخمسين آية، ولم يشر إلى الاختلاف في عدّ الآي في السور المختلف في عدد آيها بين علماء العدد في هذا الجزء وهي الملك ونوح والجن والمزمل والمدثر والقيامة٢.

٩: **مراعاة الفواصل في رؤوس الآي**: تحدث عنها عدة مرات، ناقلاً من كلام المفسرين الموافقين للفكرة، ولم يعلق على كلامهم فأفاد ذلك موافقته لهم، وهي مسألة فيها خلاف ويميل كثيرون إلى القول بها لكثرة ما لها من أمثلة وشواهد ولأنها لا تقدح في بلاغة الكلام بل هي منه، وما اعترض به المعترضون له وجاهة في حال جعلها السبب الوحيد أو الأول للتغيير في الفواصل فإن انضم إليها بيان الأسباب الأخرى يزول الإشكال فيها٣.

وأورد كلاماً للرازي في موافقة الفواصل عند تفسير قوله تعالى (فيعتذرون) [المرسلات:٣٦] قال: "ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون، ولو

١ممن دعا إلى ذلك: النووي، يحيى بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤) ط ٣، ص ١١٥-١١٧، والمرصفي، هداية القاري، ص ٣٩٤-٤٠١، ومؤلفو المنير في أحكام التجويد، ص ٢٠٥.

٢شكري، أحمد، الميسر في عدّ آي القرآن (جدة، معهد الإمام الشاطبي،٢٠٢٠) ط ٣، ص ١٩٥-١٩٧ و٢٠٥-٢٠٧.

٣يُنظر ما ذكره ونقله السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ٢٠١٣) ط ٤، ج ٥، ص ١٧٨٤-١٨٠٤.

قيل: فيعتذروا لم تتوافق الآيات، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة (إلى شيء نكر) [٦] فثقّل لأن آياتها مثقّلة، والمقصود بالتثقيل هنا ضم الكاف، وقال في موضع آخر (وعذبناها عذابا نكرا) [الطلاق:٨] وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كلٌّ منهما ما قبله" [٥٨٥]، فهنا كلام عن مراعاة الفواصل استحسنه المؤلف حيث لم يعلق عليه، ولكن الاستشهاد بما في لفظ (نكر) من القراءة بالضم أو التسكين غير دقيق فقد قرئ كلا الموضعين بالوجهين كما سبق بيانه.

وفي تفسير قوله تعالى (بشرر كالقصر) [المرسلات:٣٢] نقل عن القاسمي في محاسن التأويل أنه لم يقل كالقصور: "توفيقاً بين رؤوس الآي ومقاطع الكلام لأن العرب تفعل ذلك كذلك وبلسانها نزل القرآن" [٥٧٩]، ولم يعلّق عليه.

المبحث الثالث: مقارنة مع ثلاثة كتب مخصصة لتفسير جزء تبارك

تهدف هذه المقارنة الموجزة بين الكتب الأربعة إلى تبيين ميزة وطريقة كل منها في التأليف حيث أفرَد هذا الجزءَ بالتأليف عددٌ من المفسرين أو العلماء، والمقارنة بين المتشابهات تُظهر جوانب التميز أو التقصير، وقد اخترت مما أُلف في تفسير جزء تبارك مُفرداً الكتب الآتية:

تفسير جزء تبارك وفوائده وأحكامه، للدكتور عبد المحسن العسكر، واستنبَط الفوائد والأحكام الشيخ عبد الرحمن البراك، وتفسير جزء تبارك في سؤال وجواب لمصطفى بن العدوي، وتفسير جزء تبارك لسليمان بن محمد اللهيميد.

وستكون المقارنة في طريقة التفسير وفي ثلاثة مواضع بين الكتب الثلاثة حسب ترتيبها هنا، ويتبعها كتاب العلامة القرضاوي.

١: طريقتهم في التفسير:

طريقة العسكر في تفسيره: البدء بذكر اسم السورة، وأحيانا فضلها كما في سورة الملك، أو معنى اسمها كالحاقة، وأحيانا البحث عن مكيتها أو مدنيتها، وفي بعض السور ذكر تمهيدا لها كسورة نوح تكلم فيه عن اسمها وعن النبي نوح عليه السلام، وفي سورة الجن ذكر سبب النزول، وفي المدثر أنها مكية نزلت بعد العلق، وفي الإنسان عن فضلها، وفي المرسلات عن وقت نزولها

وفضلها، ثم الشروع بتفسيرها آية آية أو بتقسيمها إلى مقاطع، ثم ذكر الفوائد والأحكام مع بيان المناسبات بين المقاطع، وعدد صفحاته ٣٩٢ صفحة[١].

طريقة مصطفى العدوي في تفسيره: البدء بتفسير السورة على طريقة السؤال والجواب ببيان معاني المفردات، ثم ينتقل إلى تفسير الآية ولطائف حولها، والإجابات في الغالب موجزة، وقد يذكر فوائد كفضل سورة الملك، وعدد صفحاته ٢٤٢٣.

طريقة اللهيميد في تفسيره: ذكر في المقدمة اعتماده على تفسير الطبري وابن كثير والسعدي وغيرها من كتب التفسير الموثوقة، والاقتصار على الصحيح من الأحاديث والقصص، وذكر الفوائد الإيمانية والتربوية والعلمية المستفادة من الآيات في نهاية كل مقطع، وعند البدء بتفسير سورة الملك ذكر فضلها، وفي باقي السور بدأ بالتفسير مباشرة، وعدد صفحاته ١٥٠ صفحة[٣].

طريقة القرضاوي في تفسيره: يبدأ بذكر النزول وأحياناً يتحدث عن ترتيبه، ثم يذكر مقاصد السورة من كلامه أو نقلا عن غيره، ثم يقسم السورة إلى مقاطع – غالباً – ويفسرها آية آية ويعلق ويعقّب وينقل عمن سبق ويستشهد بالشعر [ذكر عن طريقته ص ٥-٩] ويذكر المناسبات بين الآيات في مواضع ويضع عناوين لتفسير الآيات سواء أكانت مقطعا أو آية واحدة، وعدد صفحاته ٦٤٠ صفحة[٤].

٢: تفسير الموضع الأول وهو قوله تعالى (عتلٍ بعد ذلك زنيم) [القلم:١٣]

عند العسكر: ذكر أن معنى عتلّ: غليظ جاف فظّ القلب، و(بعد ذلك) هذا ترقٍّ في الذم أي زيادة على ما سبق من أوصافه القبيحة فهو دعيٌّ في قومه، فهو كالزنمة الزائدة وهي اللحمة المتدلية في حلق الماعز أو أذنها، وذكر في الفوائد: أن من الأخلاق الذميمة غلظ الطبع والتكبر،

---

[١] العسكر، عبد المحسن، تفسير جزء تبارك وفوائده وأحكامه (الرياض: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ) ط ١، مواضع متعددة منه.

[٢] العدوي، مصطفى، تفسير جزء تبارك (طنطا: مكتبة مكة، ٢٠٠٢) ط ١، مواضع متعددة.

[٣] اللهيميد، سليمان، تفسير جزء تبارك (رفحاء، بلا دار نشر ولا رقم طبعة)، ص ٣ ومواضع أخرى.

[٤] القرضاوي، يوسف، تفسير جزء تبارك (الدوحة، الدار الشامية، ٢٠٢٢) ط ١، ص ٥–٩ ومواضع عديدة.

ومن المذمة أن يكون الإنسان دعيّاً لا نسب له، وبعض الفوائد التي ذكرها متشاركة مع الآيات حولها[1].

عند العدوي: ذكر في معاني المفردات: عتلٍّ: جاف شديد في كفره معافى في بدنه فاحش في خلقه شديد الخلق رحيب الجوف أكول شروب ظلوم للناس فظ غليظ، وأن معنى (مع ذلك) بعد ذلك، وأن الزنيم هو اللئيم الدعيّ، وذكر في الهامش عن ابن كثير: المشهور بالشر، وفي الأسئلة بيّن معنى (بعد ذلك) أي مع المذكور من أوصافه الخبيثة السيئة فهو زنيم، وذكر مما ورد في ذكر العتلّ الحديثَ في الصحيحين "ألا أخبركم بأهل النار كلُّ عتل جوّاظ مستكبر"، ونقل عن الطبري: أنه الفاحش اللئيم[2].

عند اللهيميد: بيّن معنى العتلّ وأنه الفظّ الغليظ الصحيح الجموع المنوع، وذكر الحديث ولكن قال رواه أحمد[3]، وذكر الأقوال في الزنيم وأنه الدعيّ في قريش، أو الذي يُعرف بالشر، أو ولد الزنى، أو الظلوم، ونقل عن ابن كثير تقارب الأقوال فيه، وذكر في الفوائد الحذر من هذه الصفات السيئة[4].

عند القرضاوي: معنى العتلّ الجافي الشديد في كفره، الشديد الخصومة بالباطل، الذي يعتِل الناس فيجرهم إلى حبس أو عذاب، مأخوذ من العتل وهو الجرّ، ومن معانيه: الغليظ الأكول الشروب القوي الشديد سيء الخلق اللئيم قاسي القلب وهذه صفات كثيرة التلازم، وفي معنى (بعد ذلك) أنه ترتيب لها في قول الواصف لا في حصولها، وذكر الحديث في الصحيحين، وذكر أقوالا في معنى الزنيم: الدعيّ الملصق بالقوم والذي يُعرف بالشرِّ كما تعرف الشاة بزنمتها،

---

[1] العسكر، تفسير جزء تبارك، ص ٧٤ و٧٧-٧٨.

[2] العدوي، تفسير جزء تبارك، ص ٦٠ و٦٣-٦٤

[3] المسند برقم ٦٥٨٠، و٧٠١٠، و١٧٥٨٥ (ط مؤسسة الرسالة) ولفظ رواية الإمام أحمد يخالف رواية الصحيحين في بعض الألفاظ.

[4] اللهيميد، تفسير جزء تبارك، ص ٢٥.

واستشهد بحديث "أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث" ونقل عن الشراح في معنى الخبث ظهور الزنى وأولاد الزنى، وهو دليل على ابتعاد الأمة عن العفاف والإحصان والطهارة[1].

٣: تفسير الموضع الثاني وهو قوله تعالى: (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) [الجن:١٩]

عند العسكر: بيّن أن الآية معطوفة على قوله تعالى (قل أوحي إليّ أنه..)، أي وأوحي إلي أنه لما قام عبد الله يدعوه وهو النبي محمد ﷺ ووصفه بالعبودية لما فيها من الشرف، (كادوا) أي الجن، وكاد من أفعال المقاربة، (يكونون عليه) أي النبي ﷺ (لبدا) أي كاللبد متراكمين مزدحمين بعضهم على بعض حرصاً على سماع القرآن، واللِّبَد جمع لِبْدة كقِرَب جمع قِرْبة، وأصله ما تلبّد من صوف ونحوه، ومنه لبدة الأسد للشعر المتراكم فوق رقبته وكتفيه، والكلام في الآية على التشبيه أي كادوا يكونون عليه مثل اللبد، وذكر في الفوائد والأحكام: فضيلة وصفه بالعبودية، أن معنى الدعاء العبادة وأعظمها الصلاة، شدة اقتراب الجن من النبي ﷺ لاستماع القرآن، وفضل هؤلاء النفر من الجن[2].

عند العدوي: ذكر في المفردات معنى يدعوه أي يدعو إلى سبيله وتوحيده، أو يسأله وحده، ولبداً أي جماعات كثيرة، وذكر في الأسئلة: على ماذا عُطفت الآية؟ فذكر في الجواب عطفها على (قل أوحي إليّ) أو على قول مؤمني الجن. ومَن الذين كادوا يكونون عليه لبدا؟ أجاب: فيه أقوال أحدها هم الجن كاد يركب بعضهم بعضا من الزحام للاستماع للقراءة، والثاني: هم أصحابه، وصفتهم الجن بذلك، الثالث: هم كفّار الإنس والجن تلبدوا عليه محاولين إطفاء الحق، والرابع: هو ما رأته الجن من صلاة النبي ﷺ وأصحابه، وذكر أن الطبري يرجح القول الثالث[3].

عند اللهيميد: ذكر أنه اختُلف في معنى الآية فقيل: تلبدت الإنس والجن على هذا الأمر ليطفئوه فأبى الله إلا أن ينصره ويمضيَه ويظهره على من ناوأه، وهو قول ابن كثير وقريب من

---

[1] القرضاوي، تفسير جزء تبارك، ص ٩٨-١٠١

[2] العسكر، تفسير جزء تبارك، ص ٢١٧ و٢١٨.

[3] العدوي، تفسير جزء تبارك، ص ٢٤٥ و٢٤٩-٢٥١، ونسبته ترجيح الطبري القول الثالث منها صحيح (يُنظر: جامع البيان ٢٣/٨٤٥).

قول الطبري، وقيل: هم الجن اجتمعوا جماعات كاد يركب بعضهم بعضا من شدة الزحام للاستماع منه حين يقرأ القرآن، ولم يذكر في الفوائد شيئاً حول هذه الآية[1].

عند القرضاوي: ذكر أن لبدا جمع لِبْدة بوزن نِعْمة، وهي الصوف أو الشعر الملتصق ببعضه، والمراد جماعات متزاحمة متلاصقة تعجباً مما سمعوا، وأنها في رافضي دعوته واجتماعهم لمقاومتها ومنعه من أدائها، ونقلَه عن قتادة[2].

٤: تفسير الموضع الثالث وهو قوله تعالى: (ويطوف عليه مولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً) [الإنسان:١٩].

عند العسكر: ذكر أن الولدان هم الغلمان يطوفون على الأبرار في الجنة لخدمتهم، وهم (مخلدون) أي باقون على ما هم عليه من البهاء والحسن، (إذا رأيتهم) الخطاب لغير معيَّن، (حسبتهم لؤلؤا منثورا) لحسنهم وصفاء ألوانهم وإشراق وجوههم وانتشارهم في الخدمة، واللؤلؤ المنثور أحسن في العين من المنظوم لوقوع شعاع بعضه على بعض، وإذا كان الولدان كذلك فكيف بالسادة؟ وذكر في الفوائد والأحكام: بيان المبهم في قوله تعالى (ويطاف عليهم) بأنهم الولدان، وأن لأهل الجنة خدماً، وأنهم شببة، وأنهم مخلدون لا يهرمون ولا تتغير حالهم، وأنهم ذكور في خلقتهم وفي تسميتهم وفي الإخبار عنهم، وأن صورهم حسنة ومنتشرون للخدمة ولذا شبهوا باللؤلؤ المنثور على البساط[3].

عند العدوي: ذكر في معاني المفردات: ولدان: غلمان، قيل هم أطفال المؤمنين الذين ماتوا في الصغر، وقيل غلمان يُنشئهم الله عز وجل لخدمة أهل الجنة، مخلدون: لا يهرمون، لا يكبر سنهم، لا يشيبون، لا يموتون، دائم شبابهم باقون على ما هم عليه من الحسن ونضارة الوجه، وذكر في الأسئلة عن معنى الآية نقلاً عن الطبري ثم عن ابن كثير ثم عن الرازي بما خلاصته: إذا

---

[1] اللهيميد، تفسير جزء تبارك، ص ٨٨و٨٩.

[2] القرضاوي، تفسير جزء تبارك، ص ٣١٠ و٣٠٢.

[3] العسكر، تفسير جزء تبارك، ص ٣٤٩-٣٥٣.

رأيتهم تحسبهم في حسنهم ونقاء وبياض وجوههم وكثرتهم لؤلؤا منثورا ولا أحسن منظرا من اللؤلؤ المنثور على المكان الحسن لوقوع شعاع بعضه على بعض[1].

عند اللهيميد: ويطوف على أهل الجنة للخدمة (ولدان مخلدون) أي على حالة واحدة مخلدون عليها لا يتغيرون عنها ولا تزيد أعمارهم عن تلك السن، ثم نقل عن القرطبي كلاما بمعناه. (إذا رأيتهم في انتشارهم لقضاء حوائج السادة وكثرتهم وصباحة وجوههم وحسن ألوانهم وثيابهم وحليهم حسبتهم من حسنهم لؤلؤا منثورا، وفي الفوائد لم يذكر شيئاً حول هذه الآية[2].

عند القرضاوي: تفسير هذه الآية كله نقلٌ عن الآلوسي بما خلاصته: أنهم يطوفون عليهم للخدمة وهم دائمون على ما هم عليه من الطراوة والبهاء، وقيل مقرَّطون بخِلدة وهي ضرب من القِرَطة، وأن عددهم يتفاوت باختلاف أعمال المخدومين، وتشبيههم باللؤلؤ المنثور لحسنهم وصفاء ألوانهم وإشراق وجوههم وحركتهم والخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه[3].

٥: **مقارنة بين التفاسير الأربعة:** يظهر لمن يقرأ الأمثلة السابقة ومن يطالع في هذه الكتب ما بينها من تشابه في جوانب، وما بينها من اختلاف وتباعد في جوانب أخرى، حيث تتفق في المعنى العام غالباً، وتتشابه العبارات وأحياناً تتطابق لنقلها عن أحد المفسرين المتقدمين، والقدر المجمع عليه أو المتقارب في كتب التفسير عموماً كبير، ومما يُلحظ على التفاسير عموماً النقل عن بعضهم بدون تأمل أو تحرير وتدقيق، وكم من الأقوال البعيدة والغريبة تتناقل هكذا، ولذا فإن المحققين من المفسرين على مرّ العصور قلّة بين كثرة، ويبقى ظهور شخصية المفسر بما يختاره أو يرجحه من الأقوال، أو بما يضيفه إليها من تأملاته واستنباطاته، وبما يتميز به من أسلوب في الكتابة أو التحدث، ويُلحظ هنا أن بعضهم يكتفي بقول واحد في معنى الآية وآخر يحرص على جمع الأقوال، وأن منهم من يرجح ومنهم من يكتفي بسرد الأقوال، ومنهم من يوجز ومنهم من يتوسع، وقد يوجز المفسر في مكان دون آخر، وعموماً فبين هذه التفاسير تقارب في

---

[1] العدوي، تفسير جزء تبارك، ص ٣٩١-٣٩٤

[2] اللهيميد، تفسير جزء تبارك، ص ١٣٥و١٣٦.

[3] القرضاوي، تفسير جزء تبارك، ص ٥٣١.

المنهج والأسلوب، ولتفسير القرضاوي ميزات تقدمه على نظائره في مواضع، كما ظهر من المقارنة بينها، وكما سيأتي في إيجابياته.

المبحث الرابع: مراجعه وأبرز إيجابيات التفسير وسلبياته

١- **مراجعه**: تدل كثرة الهوامش في الكتاب على اعتناء بالغ بالتوثيق ونسبة الكلام إلى قائليه، وتنوعت هذه المراجع في موضوعاتها وفي كثرة الرجوع إليها.

ففي التفسير بلغ مجموعها أربعةً وثلاثين تفسيراً منها ما أكثر النقل منه ويأتي في مقدمتها الرازي: وقد اعتمد عليه من أول الكتاب إلى آخره وكثرت عنه النقول بالصفحات المتعددة أحيانا وعدد المواضع التي ذُكر فيها في الهامش ثمانيةٌ وسبعون، يليه ابن كثير وعدد مواضع ذكره سبعٌ وسبعون، ويليه القرطبي وعدد مواضعه سبعٌ وخمسون، ويليه الطبري بخمسةٍ وخمسين موضعاً، فالزمخشري بستٍّ وعشرين، فالآلوسي الذي بدأ النقل منه في الثلث الأخير من التفسير وبلغ عدد مواضع ذكره في الهامش ستاً وعشرين، فابن عطية في عشرين موضعاً، فسيد قطب وبدأ ورود اسمه في النصف الثاني من الكتاب وبلغت النقول عنه ستة عشر نقلاً، وكان المؤلف يصفه بصفات التقدير ومنها: الأستاذ، الأديب، الشهيد، المفكر [٣٧٨ و٣٩٢] ويليه ابن عاشور وبدأ النقل عنه في النصف الثاني من الكتاب وبلغت النقول عنه خمسة عشر، فالفراء في معاني القرآن في اثني عشر نقلاً، يليه أبو حيان بتسعة نقول، فالطيبي صاحب حاشية فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب على الكشاف في تسعة مواضع، فالزجاج في ثمانية، فأبو السعود في ستة، ونقول قليلة عن كلٍّ من: ابن الجوزي، وابن العربي - وبعض النقول عنه ضمن نقل عن القرطبي -، وابن أبي حاتم، والراغب الأصفهاني، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن وفي غريب القرآن، والثعلبي في الكشف والبيان، والشنقيطي في أضواء البيان، وابن تيمية في دقائق التفسير، والواحدي في التفسير الوسيط والبسيط، وابن جزي في التسهيل، والبيضاوي، والماوردي في النكت والعيون، والسيوطي في الدر المنثور، والقاسمي في محاسن التأويل، وأبي عبيدة في مجاز القرآن، وعبد الرزاق، ومحمد سيد طنطاوي في التفسير الوسيط، ونقل في موضع عن كتابه تفسير سورة الرعد.

وفي علوم القرآن: رجع إلى التبيان في أقسام القرآن لابن القيم، وفي القراءات إلى النشر، والسبعة، والمبسوط لابن مهران، وفي توجيه القراءات إلى الحجة للقراء السبعة للفارسي، وحجة القراءات لابن زنجلة. كما رجع إلى كشف المعاني في المتشابه من المثاني لابن جماعة، وموسوعة الإعجاز العلمي لزغلول النجار، وأخلاق حملة القرآن للآجري، والإتقان للسيوطي.

وفي توثيق الأحاديث وتخريجها والحكم عليها رجع إلى كثير من دواوين السنة وشروحها، وفي مبثوثة في هوامش الكتاب، وبلغ عددها أربعةً وثلاثين كتاباً.

ورجع إلى دواوين الشعراء وعدد من معاجم اللغة وكتب الأدب والتاريخ والفقه والعقيدة والسيرة وغيرها من العلوم المتنوعة في المحتوى وفي زمن التأليف، وهي مذكورة في هوامش الكتاب، وقد أحصيتها كلَّها وبلغ مجموعها ثلاثةً وستين كتاباً، فيكون مجموع مراجع الكتاب مئةً وواحداً وأربعين.

٢- بعد ما سبق من عرض موضوعات الكتاب ومطالعته بتروٍّ وتأمل نصل إلى ذكر أبرز إيجابياته، وهي:

- العمق في الكتابة وتحرير المسائل وتوضيح الأفكار.
- السير على طريقة واضحة المعالم في كتابة التفسير.
- لفت الانتباه إلى مسائل وقضايا مهمة في ثنايا التفسير
- ذكر ما ترجح لديه من قول في عدد من المواضع التي رآها تحتاج إلى ذلك.
- استيعاب الأقوال المعتبرة في معنى اللفظ أو الآية غالباً.
- ظهور شخصيته العلمية بوضوح.
- لفت الانتباه إلى المناسبات بين الآيات.
- الاعتناء بتدبر الآيات واستنباط معانٍ وتوجيهات منها.
- الاعتناء بالحديث النبوي والاستشهاد به في المواضع التي تحتاج إلى ذلك.
- الاستشهاد بالشعر على المعنى لتوضيحه وتبيينه، وهي طريقة تدل على الرسوخ والتمكن في اللغة.

- التعليق أو ذكر معلومات مفيدة ذات صلة بالآية بما يناسب المقام، ومنها: الفرق بين الحسن والأحسن [٢٠]، وجه تسمية المجرة بدرب التبانة وأنها من السماء الدنيا [٣١]، تعليق على التفرق وأنه يؤدي إلى تفرق القلوب [٢٢٨]، الرد على الماديين الذين ينكرون وجود الجنّ وتبيين ضلالهم [٢٩٧]، الرد على مدّعي علم الغيب والعرافين والمنجمين [٣٠٩-٣١١]، مفاضلة بين الإنس والجن من خلال عدة نقاط، مؤداها تفوق الإنس في جوانب وتفوق الجن في جوانب [٣١٢-٣١٦]، حديث عن طبائع الناس وقت البعثة كالظلم والاعتداء وقطع الرحم والفساد والزنى وعقوق الوالدين [٣٢٥-٣٢٦]، كلام حول الإعداد لأعباء الدعوة في مدرسة الليل [٣٣٢]، ترجيح مذهب أبي حنيفة فيمن دخل في الإسلام ولا يعرف العربية أن يُيسَّر عليه حتى يتاح له الحفظ [٣٥٩]، وتعليق مطول في الحديث عن أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم عند تفسير قوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) [٨٠-٩١]، وعن شهادة الله لنبيه وشهادة المنصفين له بالصدق ونبل الأخلاق [١٧٢-١٨٨]، وناقش منكري كروية الأرض بكلام عميق دقيق وضمّنه نقلاً عن الرازي [٢٥٩-٢٦١].
- الاجتهاد في تبيين المعنى: فقد ذكر رأياً في معنى (وبنين شهوداً): "أنهم كانوا فرساناً يشهدون الحروب ولا يفرون منها بل كانوا دائماً في المقدمة ومنهم خالد بن الوليد القائد المقدم في الجاهلية والإسلام، وهذا لم أجده للمفسرين وهو جدير أن يذكر" [٣٨٩]، وذكر تعليقاً على قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو)، أن الدولة العسكرية أو دولة الجنود التي تقوم على البطش مهزومة، واستشهد بقوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود) (البروج:)[٤٠٦]، وله تعليق لطيف على ذكر الظلال والعيون في نعيم أهل الجنة [٥٩١].
- كثرة مراجعه وتنوعها بما يدلّ على اعتناء بالغ بما يكتب وتوثيق له بدقة فائقة، مع ذكر معلومات النشر والتحقيق، وحسن انتقاء العبارات المنقولة واختيار أفضلها وأنسبها[١].

[١] ومما يُحمد للكتاب ندرة أخطاء الطباعة فيه مع كثرة عدد صفحاته، فلا تكاد تجد خطأ فيه، ومن هذا القليل التصحيف في اسم محقق ديوان حاتم الطائي، فورد في الهامش ١: الحتي بالحاء، وفي الهامش ٢ الجتي بالجيم [٤٧٦]، والصواب الأول، ولما كانت هذه النقطة لا تندرج في معالم التميز للكتاب ولكنها جديرة بالإشارة إليها ذكرتها في الهامش.

٣- مع ما في الكتاب من تميزوإجادة و إيجابيات متعددة إلا أن فيه ما يستدرك عليه ومآخذ يسيرة في مواضع منه، مثل:

- نقَل عن الرازي في التعقيب على قولٍ: "فيكون الله تعالى –وحاشاه سبحانه - شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش" [٤٨] والأولى تعديل هذا اللفظ غير المناسب.
- ذكر أن ملَكاً يُجمع على أملاك [١٤٤٥]، والصواب أنه يُجمع على ملائكة وملائك، أما أملاك فهي إحدى صيغ جمع ملِك بكسر اللام[١].
- وردت له عبارة: "لما أراد الله خلق آدم ليكون في الأرض خليفة شاور فيه ملائكته" [٣١٤]، والتعبير بالاستشارة مشكل، والأَولى التعبير بالإعلام أو نحوه.
- ذكر أن نوحاً عليه السلام عاصر نحو ثلاثين جيلاً من قومه [٢٣٥] وأورد الأثر عن قتادة أن الرجل كان يحذر ابنه منه كما حذره أبوه [٢٤٧]، وهذا القول يقتضي أنه كان المعمَّر الوحيد في قومه، ويؤخذ من كتب التاريخ وغيرها أن الناس في ذلك الزمان كانوا يعمَّرون بمثل ما عاش نوح أو قريبا منه[٢].
- ترجيح قول بعيد في معنى قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [القيامة:١٦] قال: "وذهب القفال والبلخي إلى توجيه الخطاب في الآيات للجاحد الذي يدلي بحججه ويعتذر منها، وهذا هو المعنى الراجح، وفي ذلك يقول الأستاذ سيد قطب..." [٤٦٥]، ويُلحظ أن النقل الذي أورده عن سيد قطب في المعنى العام للآيات ولم يفسّرها بهذا المعنى الذي حكم أنه الراجح، وكان الرازي ذكر هذا القول ووضّحه ونسبه للقفال ولم يذكر البلخي، وخلاصته أن الخطاب في الآية مع الإنسان المذكور في قوله (ينبؤا الإنسان..) فإنه إذا بدأ بقراءة كتابه

---

[١] الجوهري، الصحاح، ج٤، ص ١٦١٠ و١٦١١.

[٢] سلّم كثير من المؤرخين بطول أعمار السابقين، واتكأ بعضهم على ما في التوراة، ونقلوا عنها وعن قدماء المؤرخين أن آدم توفي عن ألف سنة، وأن حواء توفيت بعده بسنة، وان أبناءه وأبناءهم عاشوا نحو ألف سنة، وذكر ابن كثير أنهم أيام نوح كانوا يعمَّرون العصور الطويلة بما يزيد عن ألف سنة أو ينقص عنها قليلاً (يُنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/٤٦-٧٥، والصلابي، نوح والطوفان العظيم، (دمشق، دار ابن كثير، ٢٠٢٠) ط ١، ص ٣٦-٣٩).

تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له (لا تحرك..) ونقل الرازي استحسان القفال له بقوله: "وهو وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به"[1].

- الإكثار من النقل فقد أكثر من النقول خاصة عن الرازي وابن كثير والقرطبي والطبري، وأحياناً تتتابع النقول لعدة صفحات بفواصل من كلمات يسيرة له، مثل ما في موضع بدأ فيه بنقل عن الرازي ثم نقل ثانٍ ثم ثالث ثم رابع ثم خامس ثم عن ابن كثير ثم الرازي ثم ابن كثير [٥٣-٦٠]، وفي موضع آخر نقل عن الرازي فابن كثير فالرازي فابن كثير فالرازي فسيد قطب فابن كثير فالرازي فابن كثير [٣٣٧-٣٤٨]، وبين هذه النقول فواصل قصيرة جدا للمؤلف، وفي موضع نقلٌ عن الرازي فابن كثير فالرازي فابن كثير فالرازي فابن القيم [٤٧٩-٤٩٣]، وفي موضع غيره نقلٌ عن ابن كثير فالآلوسي فالرازي فسيد قطب فزغلول النجار فالآلوسي فابن كثير [٤٩٦-٥٠٥]، وفي آخر نقلٌ عن الرازي فابن جزي فابن عاشور فالرازي[٥٦٩-٥٧٢].
- وفي بعض النقول في الكتاب اختصار أو تصرف أدى إلى عدم وضوح الكلام، كما في صفحة [٢٧٨]، وفي بعض المواضع عدم إثبات علامتي التنصيص على العبارات المنقولة، وإثباتهما على النقول المتصرف فيها، وفي بعضها إثبات إحدى علامتي التنصيص في بداية النقل أو في آخره [٢٥١ و٢٧٥ و٥٧٢]، وفي موضع حصل سهو في توثيق نقل عن ابن كثير من القرطبي[٤٦٠].

□

[1] الرازي، التفسير الكبير، ٣٠/٧٢٧.

الخاتمة وتضم أبرز نتائج البحث والتوصيات

١: أبرز النتائج:

- في تفسير جزء تبارك للعلامة القرضاوي لمسات تميز ومظاهر تجديد وجوانب تفرد عديدة، ولا يخلو من مآخذ واستدراكات.
- يظهر بوضوح لمن قرأ في مؤلفات العلامة القرضاوي شخصيته العلمية بوضوح، وحسن انتقائه لما يكتب، وعمقه العلمي الواضح في تحرير المسائل وتنقيحها، والتعليق على الكلام بما يدل على فهمه واستيعابه.
- يعدّ العلامة القرضاوي من كبار الدعاة المصلحين، والمفكرين الإسلاميين، والعلماء المتميزين في عصرنا الراهن.

٢: **التوصيات**: إن تراث العلامة القرضاوي بسعته وعمقه وتنوع علومه بحاجة إلى دراسات عميقة حوله من جوانب كثيرة تبرز شخصيته المتميزة بالعطاء والخبرة والاهتمام بما يخدم الأمة، وخصوصاً تراثه التفسيري المتناثر في مؤلفاته والمخصص للتفسير فإنه ما يزال بحاجة إلى دراسة عميقة واسعة تحيط بجميع جوانبه وتبرز ما فيه من تميز وجودة ودقة، وتستدرك عليه ما قد يكون فيه من قصور أو سهو لا يكاد ينجو منه أحد.

قائمة المراجع:

- ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي).
- ابن الجزري، محمد بن محمد، نشر القراءات العشر، تحقيق د. أيمن سويد (الدوحة، وزارة الأوقاف، ٢٠١٨)، ط ١.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، نواسخ القرآن، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، (المدينة المنورة، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٣) ط ٢.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧) ط٤.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي جميل (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ) ط ١.
- الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ) ط ٣.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني (بيروت: دار الرسالة)، بلا رقم طبعة.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد الخراط (دمشق: دار القلم) ط ١.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد)، ط١
- شكري ونزال، أحمد وعمران، علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره (عمّان، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ٢٠٠٢) ط ١.
- شكري، أحمد، الآيات المكية خصائصها وأساليبها وأثرها في النفوس (مكة المكرمة، الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية، ٢٠٠٥) ط ١.
- شكري، أحمد، أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط (عمّان، دار عمّار، ٢٠٠٦) ط ١.
- شكري، أحمد، الميسر في عدّ آي القرآن الكريم (جدة، معهد الإمام الشاطبي، ٢٠٢٠)، ط ٣.

- شكري، أحمد، ترتيب نزول السور والآيات بين الراوية والاجتهاد (الرباط، ضمن بحوث المؤتمر الثالث: القرآن الكريم من التنزيل إلى التدوين، ٢٠٢٢) ط ١.
- الصلابي، علي محمد، نوح والطوفان العظيم (دمشق، دار ابن كثير، ٢٠٢٠) ط ١.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أشرف على تحقيقه د. عبد الله التركي، (السعودية: دار هجر، ٢٠٠١) ط ١.
- الطيار، مساعد، التحرير في أصول التفسير (جدة، معهد الإمام الشاطبي، ٢٠١٤) ط ١.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير (تونس، الدار التونسية، ١٩٨٤) ط ٣.
- عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن (عمّان، دار الفرقان، ١٩٩٥) ط ١.
- العدوي، مصطفى، تفسير جزء تبارك (طنطا: مكتبة مكة، ٢٠٠٢) ط ١.
- العسكر، عبد المحسن، تفسير جزء تبارك وفوائده وأحكامه (الرياض: دار المنهاج، ١٤٣٢ هـ) ط ١.
- الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي وزميليه (مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة)، ط ١.
- القاضي، عبد الفتاح، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (بيروت: دار الكتاب العربي)، بلا رقم طبعة.
- القباقبي، محمد بن خليل، إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز في القراءات الأربع عشرة، تحقيق: أحمد شكري (عمّان، دار عمّار، ٢٠٠٣) ط ١.
- القرضاوي، يوسف، تفسير جزء تبارك، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة، المجلد ٥٢ (الدوحة، الدار الشامية، ٢٠٢٢) ط ١.
- القرضاوي، يوسف، تفسير سورة الرعد، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة، المجلد ٥٠ (الدوحة، الدار الشامية، ٢٠٢٢) ط ١.
- الكرماني، محد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق: د. شمران العجلي (بيروت: مؤسسة البلاغ)، بلا رقم طبعة.
- لجنة التلاوة في جمعية المحافظة على القرآن الكريم، المنير في أحكام التجويد (عمّان، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ٢٠٢٢) ط ٤٨.

- لجنة من المؤلفين، مصحف دولة الكويت للقراءات العشر (الكويت: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما، ٢٠٢٢) ط ١.
- اللهيميد، سليمان، تفسير جزء تبارك (رفحاء، بلا دار نشر)، بلا رقم طبعة).
- المجيدي، عبد السلام، الأساس والتنوير في أصول التفسير (تركيا، مكتبة الأسرة العربية، ٢٠٢٢) ط١.
- المرصفي، عبد الفتاح السيد عجمي، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري (المدينة المنورة، مكتبة طيبة) ط ٢.
- ابن مهران، أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق سبيع حمزة حاكمي (دمشق، مجمع اللغة العربية)، بلا رقم طبعة.
- النووي، يحيى بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤) ط ٣.
- الوادعي، مقبل، الصحيح المسند من أسباب النزول (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٧) ط ٤.
  - aljazeera.net
  - al-qaradawi.net
  - islamweb.net/ar
  - noor-book.com

إضاءة حول شخصية أحمد شوقي الفنية
بحسّ عقدي

د عبدالقادر عبدالله الأنصاري
جامعة خاتم المرسلين

ملخص البحث:

تناولت هذه الورقة البحثية المعنونة، بـ"إضاءة حول شخصية أحمد شوقي الفنية"، وكيف أن اهتمامه بنظم الشعر واشتهاره بذلك لم يشغله عن خوض غمار العمل الفني الروائي؛ إذ تناولت هذه الورقة لمحة مختصرة عن نشأة أحمد شوقي، وعلاقته بالقصر والأسرة الخديوية، ثم تناولت الدراسة أهم الأعمال الفنية الروائية لأحمد شوقي؛ لمحاولة اكتشاف شخصيته الفنية.

وتم التعرض لفن المقامة والحكايات الشعبية العربية.. ثم انتقلت الدراسة إلى الجانب التحليلي لبعض الأعمال النثرية الروائية، لأحمد شوقي.

This research paper, titled "Illumination on Ahmed Shawqi's Fictional Works," examined "Ahmed Shawqi's Fictional Works," and how his interest in poetry composition and fame for it did not distract him from delving into the artistic work of fiction; this paper proceeded with a brief overview of Ahmed Shawqi's upbringing, growing up, and relationship with the palace and the Khedive family. then the most significant fictional prose works were the .subject of this examination

Arabic folktales and the technique of reciting were demonstrated. The investigation then turned to various fictional prose works by Ahmed .Shawky's analytical side

المقدمـــــة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم الأنبياء، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية هذه الورقة البحثية في عدم تصور أو حتى تقبل الكثيرين من القُرّاء الذين يحفظون شعر أحمد شوقي ودواوينه أنّ له مشاركة فاعلة وبارزة في الأعمال الفنية الروائية إضافة إلى الشعر، وإنما طغت شخصيته الشعرية على شخصيته الفنية الروائية؛ الأمر الذي جعلها شبه مجهولة لدى الكثيرين من القراء.

* *

سبب اختيار الموضوع

اشتهر أحمد شوقي (ت: ١٣٥١هـ) في الأوساط الأدبية بأنه مجرد أديب شاعر فحسب؛ ويظهر ذلك في أعماله الشعرية المتداولة، والمنشورة بعنوان: (ديوان أحمد شوقي)، ونشرت كذلك بعنوان: (الشوقيات) وهي تحوي قصائد شعريةً عديدة مختلفةَ الأغراض والأهداف، وضمَّ مجموعةً من القصائد حول الوصف والغَزَل والرِّثاء؛ هذا الأخير الذي نَظَمه شوقي في تأبين زعماء مصر ورجالاتها الذين عاصرهم.

كما تضمَّنَت (الشوقيات) إحياءَ ذكرى الخالدين من أعلام التاريخ بمآثرهم الإنسانية وعبقريَّتهم، وقد أرَّخ فيها شوقي لكثيرٍ من الأحداث والمناسبات، وحكى كثيرًا من الحكايات على ألسنة الطير والحيوانات بكثير من الأساليب القصصية الروائية؛ لكن لم يشتهر إلا بنظم الشعر؛ إذ أُطلق عليه لقب:(أمير الشعراء) من أجل ذلك.

وكأن شعره قتل أعماله الفنية، إذ جاءت كل الدراسات حوله - في معظمها- تسلط الضوء على شعر أحمد شوقي فقط، وتغفل أعماله النثرية الفنية، ولاسيما أعماله الروائية.

من أجل ذلك كان الهدف الذي يسعى هذا البحث إلى تحقيقه ينحصر في محاولة إلقاء الضوء على شخصية (أحمد شوقي) الفنية الروائية، بصفة مختصرة بقدر طاقتي.

* *

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على الشخصية الفنية الروائية لأحمد شوقي؛ إذ أن جُلّ القرّاء لا يعرف أحمد شوقي إلا شاعراً فحسب.

ولم تكن ذهنية الكثير من القرّاء تقبل أن تكون مشاركة أحمد شوقي في الأعمال الفنية الروائية له حضور، لا يقل أهمية عن أعماله الأدبية الشعرية، فأتت هذه الورقة لتعزز وتؤكد وجود شخصية أحمد شوقي الفنية.

- من خلال لفت نظر القُرّاء إلى الأعمال الفنية الروائية لأحمد شوقي؛ لقراءتها والتأمل في مضامينها الأدبية والفنية.
- استثارة الباحثين والدارسين والأدباء إلى إجراء مزيد من البحوث والدراسات حول شخصية أحمد شوقي الفنية الروائية.

* *

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة أو هذا البحث من مكانة الأديب المحنك والشاعر المفوه "أحمد شوقي" في سائر الجوانب الأدبية، سواء الشعري أو النثري، أو الجانب الفني الروائي القصصي.

* *

الدراسات السابقة:

على الرغم من قلة الدراسات والكتابات التي تناولت (أعمال أحمد شوقي الفنية الروائية)؛ فإن هناك بعض الدراسات العلمية التي تناولت (أعمال أحمد شوقي الروائية) منها:

١- أحمد شوقي دراسة في أعماله الروائية/من إعداد الباحث/أصيل عبد الوهاب يوسف عطعوط/إشراف: أ. د. عادل أبو عمشة.

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية

في كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ٢٠١٠م.

٢- دراسة في أعماله الروائية/ من إعداد الباحث/ مأمون عبد القادر الصمادي، بإشراف أ.د. إبراهيم السعافين للحصون شهادة الدكتوراه في جامعة اليرموك بالأردن/عام ١٩٩١م.

إضافة إلى بعض المقالات الصحفية والمجلات.

* *

منهج البحث

أما منهجي في هذا البحث فسوف يكون المنهج التحليلي الوصفي الذي يقوم على إعطاء الأولويّة للنص الروائي، بتتبع بناءه الداخلي، ويحلل دلالاته اللفظية، بقدر الاستطاعة.

* *

مصطلحات البحث:

الرواية في الأدب العربي:

تعد الرواية، بمدلولها العلمي الأدبي، عند العرب طور أدبي لغوي وثقافي نثري، موازي للجانب الأدبي الشعري، وإن كان هذا الأخير هو الأكثر انتشاراً لديهم في تاريخهم الثقافي.

المضامين الروائية:

جمعُ مضمون، وهو مأخوذ من ضمّن الشيء: جعله محتويا عليه فتضمنه، ونقصد بها هنا: الأحكام والنتائج التي يتوصل إليها بدلالة التضمن، تحويها الأعمال الفنية الروائية لشوقي.

خطـــــة البحث:

وسوف يكون تناول هذا وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: تعريف بأحمد شوقي مولد وتعليمه ونشأته وفاته، ويشمل أربعة مطالب:

المطلب الأول: مولده، واسمه

المطلب الثاني: نشأته تعليمية.

المطلب الثالث: ذكر مؤلفاته

المطلب الرابع: وفاته.

المبحث الثاني: في نشأة الرواية في الأدب العربي، وأقسامها، ويشمل مطالب:

المطلب الأول: نشأة الرواية في الأدب العربي

المطلب الثاني: أقسام الرواية في الأدب العربي وموضوعاتها عند أحمد شوقي..

المبحث الثالث: في اكتشاف ودراسة مضامين الروائية عند أحمد شوقي باختصار

المطلب الأول: المضامين الروائية في عذراء الهند

المطلب الثاني: المضامين الروائية في لادياس

المطلب الثالث: المضامين الروائية في دل وتيمان

المطلب الرابع: المضامين الروائية في ورقة الآس

الخاتمة وتشمل: أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع

وفهرس الموضوعات.

والله أعلم ومنه أستمد العون والتوفيق وصلى الله محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

* *

المبحث الأول: تعريف بأحمد شوقي مولد وتعليمه ونشأته وفاته، ويشمل أربعة مطالب:

المطلب الأول: مولده، واسمه

المطلب الثاني: نشأته تعليمية.

المطلب الثالث: مشاركته في الحياة السياسية.

المطلب الرابع: ذكر مؤلفاته

المطلب الخامس: وفاته.

مطلب الأول: مولده، واسمه

"ولد في القاهرة (عام ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٨م) من أب كردي وأم تركية"(١). واسمه: "أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي"(٢). وقد كتب عن نفسه، قائلاً: " سمعت أبي يردّ أصلنا إلى الأكراد فالعرب"(٣). يقول "أحمد شوقي" عن نفسه في سياق آخر: " إني عربي، تركي، يوناني، شركسي أصول أربعة في فروع مجتمعة، تكفلها له مصر"(٤).

* *

(١) درنيقة. محمد أحمد درنيقة. معجم أعلام شعراء المدح النبوي (ص: ٦٢)
تقديم: ياسين الأيوبي الناشر: دار ومكتبة الهلال، الطبعة: الأولى

(٢) الزركلي/ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)الأعلام للزركلي (١/ ١٣٦) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م

(٣) الزركلي/ الأعلام (١/ ١٣٦)

(٤) الشحود علي بن نايف/ درنيقة. مشاهير أعلام المسلمين (ص: ٥٨)

المطلب الثاني: نشأته التعليمية.

يُعد أحمد شوقي: من أشهر شعراء العصر الحديث؛ الأمر الذي جعله يحظى بلقب أمير الشعراء (١).

كانت نشأة "أحمد شوقي" في كنف البيت المالك بمصر، وتعلم في بعض المدارس الحكومية، وقضى سنتين في قسم الترجمة بمدرسة الحقوق، وأرسله الخديوي توفيق سنة ١٨٨٧م إلى فرنسة، فتابع دراسة الحقوق في مونبليه، واطلع على الأدب الفرنسي، وعاد سنة ١٨٩١م، فعين رئيساً للقلم الإفرنجي في ديوان الخديوي عباس حلمي. وندب سنة ١٨٩٦ لتمثيل الحكومة المصرية في مؤتمر المستشرقين بجنيف.

وحينما نشبت الحرب العالمية الأولى، ونُحِيَ عباس حلمي عن (خديوية) مصر، أوعز إلى صاحب الترجمة باختيار مقام غير مصر، فسافر إلى إسبانية سنة ١٩١٥م وعاد بعد الحرب (في أواخر سنة ١٩١٩م)(٢).

وكان لأحمد شوقي بالغ الأثر في تشكيل الفكر الاجتماعي أو الشعبي المصري- إلى حدّ ما- في القرن التاسع الميلادي؛ إذ كان الناس في انتظار شاعر يشعل الحماسة، ويتغنى بالعزة والكرامة، العربية والاسلامية، ويوقد مشاعل الثورة في القلوب، بعد أن ظلوا فترة طويلة محرومين من ظهور الشعراء الكبار أمثال جرير، والفرزدق، والمتنبي.. وغيرهم، فكان مجيء شعر أحمد شوقي في هذه اللحظة الحاسمة من تاريخ الأمة، نغمًا هادئًا، ولحنًا شجيًّا عذبًا، يتسلل إلى النفوس والقلوب ليفيض عليها العزة والكرامة(٣).

* *

(١) ينظر: الزركلي /الأعلام (١/ ١٣٦)

(٢) ينظر: الزركلي /الأعلام (١/ ١٣٦)

(٣) ينظر: الزركلي /الأعلام (١/ ١٣٦) والشحود/ مشاهير أعلام المسلمين (ص: ٥٨)

المطلب الثالث: مشاركته في الحياة السياسية.

ولما بدأت الحياة النيابية بمصر عين أحمد شوقي عضواً في مجلس الشيوخ إلى أن توفي(١). وعالج أحمد شوقي أكثر فنون الشعر: مدحاً، وغزلاً، ورثاءً، ووصفاً، ثم ارتفع مُحلقاً فتناول الأحداث السياسية والاجتماعية، في مصر والشرق والعالم الإسلامي، فجرى شعره على كل لسان(٢).

وكانت حياته كلها (للشعر) يستوحيه من المشاهدات ومن الحوادث. اتسعت ثروته، وعاش مترفا، في نعمة واسعة، ودعة تتخللها ليال (نواسية) وسمى منزله (كرمة ابن هاني) وبستانا له (عشّ البلبل) وكان يغشى في أكثر العشيات بالقاهرة مجالس من يأنس بهم من أصدقائه، يلبث مع بعضهم ما دامت النكتة تسود الحديث، فإذا تحولوا إلى جدل في سياسة أو نقاش في (حزبية) تسلّل من بينهم، وأمّ سواهم(٣).

* *

المطلب الرابع: ذكر مؤلفات.

وليس من المبالغة القول: إنّ "أحمد شوقي" يُعدُّ أول من ضمّن شعره الغزل، والمديح، والرثاء، وقضايا السياسة والمجتمع في العصر الحديث بشكل بارز، وهو أول من جوَّد القصص الشعري التمثيلي أو الفني، بالعربية، وقد حاول قبله أفراد، فبهم اقتدى وتفرد.

ومن آثار أحمد شوقي ما يلي:

١- ديوانه المطبوع باسم (الشوقيات).
٢- أميرة الاندلس، "عمل مسرحي".
٣- عنترة،" عمل مسرحي شعري غنائي".

---

(١) ينظر: درنيقة. معجم أعلام شعراء المدح النبوي (ص: ٦٢)
(٢) ينظر: الزركلي /الأعلام (١/ ١٣٦)
(٣) ينظر: الزركلي /الأعلام (١/ ١٣٧)

٤- دول العرب وعظماء الاسلام،" أرجوزة خالدة في تاريخ الأدب العربي وغرة في جبين القريض".
٥- اسواق الذهب، وهو عبارة عن مقالات وكلمات نثرية.
٦- رواية كليوباترا(مسرحية)..
٧- رواية مجنون ليلى.
٨- رواية قمبيز(مسرحية).
٩- رواية علي بك أو دولة المماليك.
١٠- رواية السيدة هدى(مسرحية).
١١- رواية البخيلة.
١٢- رواية لادياس.
١٣- رواية ورقة الآس.
١٤- رواية علي بك الكبير.
١٥- مذكرات بنتاؤر.

* *

المطلب الخامس: وفاته.

أصيب "أحمد شوقي" بتصلب في شرايينه بعد إسرافه في شرب الكحول أو الخمر- التي أولع به- ما أدى إلى أنه "اضطر سنة ١٩٣٢م، إلى ملازمة الفراش مدة أربعة أشهر بسبب مرض مفاجئ، أوهن عزيمته، وأضعف قواه"(١).

ولعل هذا من المفارقات التي أُخذت على حياة" أحمد شوقي" – يرحمه الله- إذ وصف بأنه رجل صالح في الظاهر، وعلى خلق عظيم، صان أدبه وفنه عن الهجاء وقدح الآخرين، إلا أنه أولع بالخمر والملذات والسهرات التي أودت بحياته!.

(١) الحر عبد المجيد/ الأعلام من الأدباء والشعراء أحمد شوقي أمير الشعر ونغم اللحن والغناء، (ص:٧٦).

"إن حياة أحمد شوقي الخاصة، المترعة بالخمرة والسهر والإسراف في المأكل والملذات، قد أدت به إلى دفع حياته ثمناً لذلك، وقد أسمى بيته" كرمة بن هاني" لشدّة ولعه بالخمر" (١).

وبينما كان في زيارة لجريدة "الجهاد" للمشاركة في إحدى الأمسيات الثقافية وهو يسمر في نشوة وفرح_ انتابه سعال شديد، عكر صفو مزاجه، فعاد إلى بيته، وآوى إلى فراشه لعله يخلد إلى الراحة ويستريح، وكان ذلك مساء الثالث عشر من تشرين الأول سنة،١٩٣٢م، وبعد استراحة قصيرة عاد إليه السعال، مع ضيق شديد، وما لبث أن فارق الحياة الساعة الثانية في ليلة الرابع عشر من تشرين الأول"(٢).

إضـــــاءة:

إن مما يُحمد لأمير الشعراء أحمد شوقي أنه أوَّلُ من جوَّد القَصَص الشعري التمثيلي، وحولها إلى عمل فني بالعربية، متأثراً في بالأديب الفرنسي "لافونتين ١٦٢١ - ١٦٩٥م" الذي اشتهر بالقصص الشعرية إذ تأثر به أحمد شوقي في مسرحياته تأثراً ظاهراً(٣)؛ من حيث عدم التحفظ من بعض السلوكيات الأخلاقية؛ وإن كان هو القائل:

(وإنما الأممُ الأخلاقُ ما بقيَتْ * فإن همُ ذَهَبَتْ أخلاقهُم ذَهَبوا)

كما يُعد "أحمد شوقي" رأس المدرسة الإحيائية، في الشعر العربي الحديث؛ وهو الاتجاه الأدبي الذي ظهر في مصر في أوائل العصر الحديث، والتزم فيها الشعراء بنظم الشعر العربي على النهج الذي كان عليه في عصور ازدهاره، شريطة التزام الشاعر بضوابط اجتماعية، وأعراف جمهورية

---

(١) عطوات محمد عبدُ عبدالله/ الشعراء الأعلام أحمد شوقي دراسه ومختارات، (ص:٢٤)

(٢) الزركلي/ الأعلام (١/ ١٣٦) وكحالةعمر/معجم المؤلفين (١/ ٢٤٦) والشعراء الأعلام أحمد شوقي دراسه ومختارات، (ص:٢٤)،وأحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص:١٨) أصيل عبد الوهاب يوسف عطعوط. رسالة ماجستير –جامعةالنجاح الوطنية بنابلس، فلسطين.٢٠١٠م.

(٣) ينظر: الأعلام للزركلي (١/ ١٣٧)

وقوانين سنَّها الأقدمون وارتضوها لأنفسهم(١)؛ ليس مسموحاً بتجاوزها على حساب الحرية الابداعية الأدبية ولا الفنية.

كما أن فكره العقدي معتزلي "عقلاني" متصوف(٢). وكانت النزعة الإسلامية واضحة في أشعار أحمد شوقي، ولم يكن يلتزم في هذه الأشعار بالمقاصد الإسلامية فقط، بل إنه خاض بعض المعارك بلسانه في الدفاع عن المبادىء الإسلامية وقضاياه.

* * *

(١) ينظر: المعذب "في الشعر العربي الحديث في سوريا ولبنان من عام ١٩٤٥ إلى ١٩٨٥ (ص: ٣٢)ماجد قاروط/ الناشر: اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٩م

(٢) ينظر: معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين(ص: ٤٤١)

المبحث الثاني: في نشأة الرواية في الأدب العربي، وأقسامها، ويشمل مطالب:

المطلب الأول: نشأة الرواية في الأدب العربي

المطلب الثاني: أقسام الرواية في الأدب العربي وموضوعاتها عند أحمد شوقي.

* *

المطلب الأول: نشأة الرواية في الأدب العربي

إن ثمة اختلافاً بين آراء الدارسين حول نشأة الرواية العربية بمفهومها المعروف اليوم؛ فمنهم من يجعلها امتداداً لجذور أدبية عربية خالصة، ويربطها بفن المقامة(١)، والحكايات الشعبية(٢)، فضلاً عن ترجمة الأدب العربي القديم من القصص الهندية(٣)،

---

(١) أمثال: ١- مقامات بديع الزمان الهمذاني/أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى بديع الزمان الهمذاني (المتوفى: ٣٩٨هـ)المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميدالناشر: المكتبة الأزهرية، عام النشر: ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٣ م

٢ مقامات الحريري/أبو محمد القاسم بن علي الحريري (المتوفى: ٥١٦هـ) الناشر: مطبعة المعارف، بيروت/عام النشر: ١٨٧٣ م

٣- مقامات الزمخشري/أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: المطبعة العباسية، شارع كلوت بك - مصرالطبعة: الأولى، ١٣١٢ هـ

٤- مقامات السيوطي/ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)الناشر: مطبعة الجوائب - قسطنطينية الطبعة: الأولى، ١٢٩٨ هـ

(٢) أمثال: ١- الموشى = الظرف والظرفاء/ محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، أبو الطيب، المعروف بالوشاء (المتوفى: ٣٢٥هـ)المحقق: كمال مصطفى

الناشر: مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مصر - مطبعة الاعتماد/الطبعة: الثانية، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٣ م

٢- أخبار الحمقى والمغفلين/ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي/الناشر: المكتب التجاري - بيروت

٣- المستطرف في كل فن مستطرف/ شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (المتوفى: ٨٥٢هـ)الناشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ

٤- نور الطرف ونور الظرف/ إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحصري (المتوفى: ٤٥٣هـ)

٥- كتاب نوادر جحا.

٦- قصص أشعب.

(٣) نحو كتاب "ألف ليلة وليلة" الذي نقله إلى العربية عبد الله بن المقفع.

وأخرى فارسية (١)، وتلك الملاحم الشعبية من أمثال: سيرة بني هلال (٢)، وعنترة (٣)، وغيرهما شأنها في ذلك شأن الروايات الأربية المعاصرة التي تأثرت بالأدب اليوناني والإغريقي(٤).

ولكن من الملاحظ أنه في المقابل آخرين يذهبون إلى أنها وليدة الأدب الغربي، جاءت بشكل جديد ليتفق وروح العصر الحديث ويشبع احتياجات حديثة، وقد دخلت الرواية إلى أدبنا العربي عبر الترجمة والصحافة، إذ أسهمت الصحافة في نقل العديد من الروايات الغربية إلى القارئ العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فراح اللبنانيون يتحررون من المقامات ليضعوا أسس القصة في أدبنا العربي بتطلعهم إلى نتاج الأدب الغربي(٥).

ولعل هذا الرأي له حظ من المصداقية. وإنّ مما يؤكد دور الصحافة والترجمة في نشأة القصة والرواية العربية أن معظم كتابها كانت تربطهم وشائج قوية، ويعتبر سليم بطرس البستاني واضع اللبنة الأولى في هيكل الرواية العربية، فراح ينشر مؤلفاته القصصية في مجلة " الجنان" التي ترجع ملكيتها لأبيه "ويكفي أن جهود "سليم البستاني" في الفن القصصي الروائي قد غطت لسعتها على سواها... وجعل من عام ١٨٧٠م معلماً فارقاً تبدأ منه مسيرة الجهود المتواصلة في نهر الفن الروائي القصصي"

وكانت أولى محاولاته المنشورة في المجلة "الهيام في جنان الشام عام ١٨٧٠م" وفي العام التالي نشر "زنوبيا ثم بدور وأسماء"(٦)، وغيرها.

* *

(١) مثل كتاب" كليلة ودمنة " الذي نقله إلى العربية عبد الله بن المقفع كذلك.

(٢) شوقي عبد الحكيم/ سيرة بني هلال/ الناشر مؤسسة هنداوي/ المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٦م.

(٣) القبانى /أحمد أبو خليل / عنتر بن شداد/الشيخ طبعة بالمطبعة بمصر العمومية١٣١٨هـ

(٤) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص:٢٧).

(٥) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص:٢٨).

(٦) ياغي،عبد الرحمن/ الجهود الروائية، (ص:٢٣) دار العودة، بيروت ، ط ،١٩٧٢م.

المطلب الثاني: أقسام الرواية في الأدب العربي وموضوعاتها عند أحمد شوقي.

إن البناء السردي التقليدي المعاصر ظلّ يرافق الرواية الحديثة حتى ظهرت رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل التي رأى فيها الدارسون الرواية العربية الأولى، لأنها تخلصت من البناء السردي التقليدي، فكانت الشكل الجديد للرواية العربية الحديثة بما فيها من ملامح فنية، ومن هنا نجد الرواية العربية الحديثة تتأرجح بين استلهام التراث ومحاكاة الغرب، غير أننا نجدها متباينة في أهدافها لاختلاف كُتّابها وثقافاتهم وأهدافهم، فجاءت على النحو الآتي:

أولاً: الرواية الاجتماعية المقامية:

تأثرت هذه الرواية بالاتجاه المحافظ، فاستلهمت المقامات والحكايات الشعبية من مثل

"ألف ليلة وليلة" وغيرها، فجاءت خيالية المادة بأسلوب مقامي، هدفها الأول والأسمى هو التسلية، ومن أهم الروايات الاجتماعية في تلك الفترة "ورقة الآس" لشوقي و"ليالي سطيح" لحافظ إبراهيم و"حديث عيسى بن هشام" للمويلحي، وكانت هذه الروايات تهدف إلى تبصير المواطنين بطائفة من عيوبهم (١) في الغالب.

ثانياً: القصة التهذيبة البيانية:

نلتمس هذا الاتّجاه عند الأديب صاحب القلم السيال "مصطفى المنفلوطي" إذ نجده يتجه اتجاها آخر غير الذي سبق في استلهام التراث فضلا عن عدم رضاه بمحاكاة الغرب، لكنه اتخذ طريقا تهذيبية ليعمق الإحساس بالشرف والوفاء والأخلاق الفاضلة بإسلوب بياني أخّاذ قائم على تجويد التعبير، وحسن الصور دون الإهتمام بالسجع وما سواه من محسنات بديعية، فهو يقدم القصة قريبة من المقالة أو الخطبة، غير أن كثيراً من مصادر رواياته كانت الترجمة عن الأدب الغربي "كالفضيلة" أو "بول وفرجيني" لبرناردين ديسان بير و"مجدولين" أو "تحت ظلال الزيزفون" لصاحبها ألفونس كار و" الشاعر" لأدمون روستان، ومن قصصه التي لا تعد ناضجة "

(١) ينظر: أحمد، تطور الأدب الحديث في مصر(ص: ١٨٣)، ط٧،دار المعارف،،١٩٦٣م،

النظرات والعبرات" اهتم من خلالها بمحاكمة أخطاء اجتماعية مستشرية داعيا إلى العفاف والخير والفضيلة" (١).

ثالثاً: الرواية التعليمية التاريخية:

ظهر هذا الاتجاه عند "جورجي زيدان"، وهو من الشام، جاء إلى مصر وسكن فيها،

وما ساعده على ذلك اشتغاله بالصحافة إلى جانب كتاباته في التاريخ العربي والحضارة الإسلامية، أجده يسخر القصة في خدمة التاريخ، وجد "جورجي زيدان" بعض الكتاب الغربيين الذين كتبوا الرواية التاريخية، مثل:" إسكندر دوماس الأب" الذي كتب عن التاريخ الفرنسي، ومثل:" والترسكوت" الكاتب الإنجليزي الذي يعد من أبرز رواد هذا النوع من الروايات. غير أن ثمة اختلافاً بين زيدان والسابقين كما يرى عبد المحسن طه بدر في كتابه "تطور الرواية العربية" فيقول: "والفارق الأساسي بين جورجي زيدان وبين الكاتبين أن رواياتهما تاثرت تأثراً واضحا بالإحساس القومي الذي ساد الفترة الرومنتيكية في الأدب الغربي. ولما كان جورجي زيدان ينقصه هذا الإحساس القومي المتحمس فإنه لذلك اقتصر على أن يكون معلما للتاريخ وأن يهتم بالحقيقة التاريخية أولاً، ويجعل الإهتمام في العناصر الروائية في المرتبة الثانية (٢).

رابعاً: الرواية الفنية:

لا شك في أنه وصلت الرواية العربية إلى نقطة اللاعودة -كما يقال- في استلهام التراث والماضي، وكانت التجربة الأولى لمحمد حسين هيكل "زينب" الذي تحرر من الأسلوب المقامي، "وبهذا تكون رواية "زينب" أول رواية فنية كما يرى بعض الدارسين، وقد مثّل هذا الاتجاه القصص الغربي في رواية "زينب" للدكتور محمد حسين هيكل الذي بدأ كتابتها وهو في باريس سنة ١٩١٠م وأكملها سنة ١٩١١م ونشرها سنة ١٩١٢م. وتعد "زينب" أول رواية فنية في تاريخ الأدب المصري الحديث"(٣).

---

(١) هيكل/ تطور الأدب الحديث في مصر(ص: ١٩٠).

(٢) ينظر: بدر عبد المحسن طه/ تطور الرواية العربية الحديثة(ص:٩١)، ط١دار المعارف،

(٣) أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص:٤٠).

وبهذه المحاولة يعتبر هيكل رائد الرواية بمفهومها الفني في مصر، لكنّه خجل من وضع اسمه عليها، حيث خاف على سمعته كمحام من أن يعاب عليه كتابة رواية، في فترة لم ينظر إلى الروائيين بعين الاحترام، فلم يجرؤ على تسميتها رواية، فأطلق عليها مناظرة وأخلاق ريفية بقلم فلاح مصري(١).

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الدراسات النقدية للعمل الروائي كانت نادرة وشحيحة منذ ولادتها في الكتابات العربية، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الدارسين لها عدوها وليداً، غير مألوف، وعملاً لم ينضج بعد، اقتحم البوابة العربية من الآداب الغربية.

فضلاً عن انصرافهم إلى الشعر وفنونه، وفي ذلك قال عبد المحسن بدر: "إن النقاد والدارسين كانوا ينظرون إلى الرواية فناً لم ينضج بعد ولم يتبلور في أدبنا بحيث يبدو من الصعوبة بمكان درس الرواية وتطورها، بالإضافة إلى انصراف أغلبهم إلى دراسة الشعر"(٢).

هذا ويلاحظ وجود الخلط بين الرواية والقصة المسرحية؛ إذ كان يطلق اسم رواية على الأعمال المسرحية والقصصية مع انطلاقتها، ويُعتقد أن ذلك عائد إلى عدم وضوح معالم الفن الروائي الحديث وملامحه في تلك الفترة، فمن الكتاب من انطلق متحررا من الفن المقامي والحكايات الشعبية إلى الرواية الفنية، لكنّ آخرين طلوا متمسكين باستلهام التراث في أعمالهم، فالتقوا بفن المقامة العربية العتيقة.

* *

(١) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص:٤١).

(٢) تطور الرواية العربية الحديثة(ص:٥)

المبحث الثالث: في اكتشاف ودراسة مضامين الروائية عند أحمد شوقي، وتحته مطالب:

المطلب الأول: المضامين الروائية في عذراء الهند

المطلب الثاني: المضامين الروائية في لادياس

المطلب الثالث: المضامين الروائية في دل وتيمان

المطلب الرابع: المضامين الروائية في ورقة الآس

* *

المضامين الروائية عند أحمد شوقي

اتّجه كتّاب الرواية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في اتجاهين، فمنهم من كان محافظا، اتّخذ من السير الشعبية والمقامات مثلا أعلى في أدبه، ومنهم من تأثر بالآداب الغربية الوافدة إلى الأدب العربي، وكان شوقي في طليعة المحافظين الذين تأثروا بتلك السير والمقامات رافضا الثقافة الغربية الجديدة، و أراد أن يثبت نفسه في ميدان الرواية، فكتب العديد من الروايات في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، شأنه في ذلك شأن معاصريه كجرجي زيدان، وعلي مبارك، ومحمد المويلحي، وحافظ إبراهيم، ومحمد لطفي جمعة، وغيرهم، وكان من بين أولئك أحمد شوقي.. وفيما يلي بعض النماذج التي تُظهر المضامين الروائية عنده:

المطلب الأول: المضامين الروائية في عذراء الهند:

روايةُ «عَذراء الهندِ أو تمدُّن الفراعِنة» هي إحدى حَلقاتِ التطوُّرِ الذي اعترى الروايةَ العربيةَ عقِبَ الحملةِ الفرنسية، ويتَّضحُ هذا من ميلِ أسلوبِ الروايةِ إلى أسلوبِ المَقامات، لكنها في الوقتِ نفسِه تجمعُ بين دفَّتَيها جوانبَ الروايةِ وشخوصَها وأحداثَها. وتقعُ أحداثُ الروايةِ في عهدِ «رمسيس الثاني» الذي هزمَ زعيمَ الهندِ «دهنش»، وتدورُ الروايةُ حولَ ابنتِه "عَذراء الهند" التي تقعُ في غرامِ ابنِ «رمسيس» الأميرِ «آشيم»، فنَفاها والِدُها عِقابًا لها إلى جزيرةِ العَذارى،

وتَتوالى الأحداثُ حتى يتمَّ زواجُهما ويُقتلَ الأميرُ وتنتحرَ الأميرةُ يومَ عُرسِها. فالروايةُ أشبهُ بدراسةٍ مقارنةٍ بين الحضارةِ المصريةِ القديمةِ وثقافتِها، وبين مِصرَ في عهدِ كتابةِ الروايةِ بأسلوبٍ رمزي.

بدأ "أحمد شوقي" باكورته الروائية بعذراء الهند عام ١٨٩٧م التي نشرت مسلسلة في جريدة الأهرام، "نشرت هذه الرواية تباعاً في جريدة الأهرام تحت عنوان عذراء الهند وتمدن الفراعنة من ٢٠يوليو إلى ٦أكتوبر سنة ١٨٩٧م (١).

جاءت الرواية مقسمة إلى ثلاثة أبواب، الأول منها تحت عنوان:" الحوادث في الهند"

وكان مقسوماً إلى سبعة فصول، كل واحد منها تحت عنوان فرعي، ودارت حوادث هذا الباب في الهند، إذ كان الفصل الأول منه بمثابة مدخل وعتبة، تعرّف القارئ بالعذراء، وسر وجودها في جزيرة العذارى، ليستطيع الولوج إلي سراديب النص، فالعذراء ابنة ملك الهندين الشرقية والغربية، والتي آل حكمها إلى الفراعنة المصريين، حيث قام،" رمسيس الثاني سيز وستريس" بغزوها وبسط نفوذه عليها، وقام بأسر ملكها "دهنش" ولكنه عدل عن قرار اعتقاله، ليعينه وكيلاً عنه في الهند الشرقية بحكم ذاتي، على أن يتمتع الفراعنة بخيرات البلاد.

وقعت عذراء الهند في حب "آشيم" ابن "سيزوستريس" وعندما علم "دهنش" بأمر هذا الحب، أبعدها إلى جزيرة نائية، على رأس مئة من بنات الوزراء والأمراء وقادة الجند، حتى لا تجتمع بابن عدوه، لكن طريد المملكة الفرعونية، الكاهن "طوس"وابنه "هاموس" قررا التقرب إلى "آشيم" وأبيه، بعد طردهما من المعبد المصري، فراحا يبحثان عن العذراء لتقديمها قربان طاعة للملك وابنه بدأت رحلة الشقي "طوس" في غابات الهند الثمانية، فلاقته وابنه صعاب كثيرة، حيث واجههما في الغابة الأولى ثعبان أخضر، وكان عظيم البنية، إلا أنه تغلب عليه بفضل مساحيقه العجيبة، أما الغابة الثانية فقد عبراها بصعوبة بعد معركة شرسة مع ثعبان آخر، وعند عبورهما الغابة الثالثة واجها جيشا من النمل ذي مناشير حادّة، أما الغابة الرابعة فقد واجه "طوس" فيها جيشاً من إنسان متوحش، وكان هذا الإنسان يعبد "الببغاء الأسود" إلا أن "طوس"

(١) ينظر: صبري، محمد. الشوقيات المجهولة(ص:١١٢)

هزم هذا الجيش شر هزيمة بعد اللجوء إلى التنويم المغناطيسي والأسحار العجيبة، هذا وقام باعتقال إلههم

"الببغاء الأسود"، يقول شوقي: "فقبض على الأسود متلبسا بالنشوة، وكان قد أعد لذلك سلسلة من الذهب طويلة خفيفة، محكمة ظريفة. علم "دهنش" ملك الهندين بوجود رجلين غريبين في غابات الهند يبحثان عن العذراء، فأطلق الحراس والجنود لاعتقالهما، ثم سير أسطولا إلى جزيرة العذارى لإرجاع ابنته من الجزيرة إلى القصر(١).

وتتلخص المضامين الروائية ل"أحمد شوقي"، في هذه الرواية في التالي:

- المرأة، وهي شخصية رئيسة.
- تمدن وحضارة، معالم حضارة الأجداد.
- الجانب السياسي.
- السحر المصري الفرعوني.

* *

المطلب الثاني: المضامين الروائية في لادياس

رواية "لادياس الفاتنة" رواية لأمير الشعراء "أحمد شوقي"، وهى رواية نثرية تاريخية، تدور أحداثها فى مصر واليونان القديمتين، وقد اتخذ "أحمد شوقي"، في هذه الرواية من الحب منطلقاً يبنى عليه الحوادث التاريخية، وتعتبر هذه الرواية تجسيداً غير مباشراً للواقع الوطني كما يراه "أحمد شوقي" في ذلك الوقت، حيث أثر الصراع بين قادة الجيش والشعب من جانب، والجالس على العرش ومستشاريه من جانب آخر في نفس المؤلف، وقد قدم "أحمد شوقي"، من خلال هذا العمل الرأي الضمني في التنازع على السلطات بين الجيش وعرش الحكم، وكانت هذه الرواية إسقاط على الثورة العرابية- كما يسونها- على الخديوي توفيق، فقد أراد "أحمد شوقي"، أن يكون معلماً بالتاريخ، وواعظاً بالمثل، ومحذراً بالإيماء والرمز، حيث أعجزه الواقع عن صريح الكلام.

---

(١) ينظر: شوقي، أحمد. عذراء الهند،(ص:٤٤،٨٧) ط،١عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،،٢٠٠٥م.

كتب شوقي روايته "لادياس أو آخر الفراعنة" عام ١٨٩٩م وهي "رواية نثرية تاريخية تدور أحداثها في عهد الفراعنة.

وتنقسم الرواية إلى بابين، الأول منها تحت عنوان: "الحوادث في بلاد اليونان"، جاء في ثلاثة عشر فصلاً، أما الثاني: فبعنوان:" الحوادث في مصر"، جاء في ستة فصول.

جرت أحداث الباب الأول بفصوله في "ساموس" اليونانية، حيث "لادياس" ابنة الملك "بوليقراط" تتمشى وأترابها على شاطئ البحر، تتحدث عن تلك الشروط التي وضعها الملك كأساس لمن يريد التقدم لابنته "لادياس" زوجا، إذ يجب أن يكون أميرا، أو ملكاً كريماً، وأن يشيد أربعين هيكلاً لآلهة اليونان شكراً لها على هذه الموهبة الإلهية، كيف لا والأميرة ساحرة بجمالها كما قدمها شوقي(١).

وتتلخص المضامين الروائية ل"أحمد شوقي"، في هذه الرواية في التالي:

* – المرأة، وهي شخصية رئيسة. اتخذ شوقي من الحب منطلقاً يبني عليه حوادثه التاريخية، شأنه في ذلك شأن الروايات الأولى في الأدب العربي، حيث اعتمد كثير من الكتّاب على هذه العلاقة بين الشخوص إلى جانب الأحداث أو في بناء الأحداث حتى أضحت وكأنها بناء فني في العمل الروائي، "إن صورة المرأة تبدو شخصية أساسية في تشكيل البناء الفني، إذ ليست تجربة الحب فيها مقحمة، وإنما هي رافد من الروافد المشكلة لحياة الناس.

كان لا بد لكل رواية أن تتخذ موضوع الحب ميداناً لتصوير هذه العاطفة ولكنه حب ذو مراسيم خاصة وتقاليد ذات أصول ولا ينبغي لأحد الخروج عن هذه المراسيم والأصول... ولا بد لهذا الحب أن يقوم بين طرفين: الأول من بين طبقة النبلاء والأشراف ورجال القمة من أمراء وإقطاعيين وفرسان والثاني من بين سيدات هذه الطبقة من بنات القصور(٢).

---

(١) ينظر: شوقي أحمد/ رواية لادياس، (ص:٨٧)

(٢) ينظر: طه وادي. صورة المرأة في الرواية المعاصرة (ص:٢١٤)

* – الجانب السياسي، إن شوقي لم يستطع أن يخرج من بوتقة القصر حتى في نثره، فهو ربيبه، ترعرع في كنفه، ونشأ في أحضان الخديوي، تفتحت عيناه على بلاطه، فلا تخلو رواية واحدة من القصر، وما يدور فيه من سياسات ومؤامرات. غير أن الجانب السياسي بيّن ولا شك في ذلك، فالإشارات كثيرة في روايته ففي"لادياس"مثلا يبيّن لنا قمع الملك "بوليقراط" لمعارضيه، غير أن بيروس كان يمثل المعارضة التي واجهها الملك ورجالاته بالاعتقال والتشريد، "إن جماعة القصر يا مولاتي يتساءلون عن نبأ عظيم وأمر يقع الآن جسيم، إلا أنهم يذهبون في التكتم على الخط المستقيم، وكأنهم يتجاهلون أو كأن ليس منهم رجل عظيم، فقالت: وعم تتساءلون؟ عن أمر أولئك القوم الذين يقبض عليهم في كل يوم ويزجون في السجون(١).

* *

المطلب الثالث: المضامين الروائية في دل وتيمان:

رواية "دل وتيمان" وهي: رواية نثرية وهي جزء ثانٍ متمّم لأحداث "لادياس"، ونشرت" عام من ١٨٩٩م، إلى ١٩٠٠م، وظهرت طبعتها الأولى في كتاب عام ١٨٩٩م، عن مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، ثم أعاد الباحث محمود على نشرها في حلقات في مجلة الإذاعة والتلفزيون من ١٦ أكتوبر ١٩٨٣م. (٢).

وتستدعى الروايتان فترة حكم الأسرة السادسة والعشرين، بعد طرد الاحتلال الآشورى على يد "أبسماتيك الأول" عام ٦٦٣ ق.م.

وتدور أحداث هذه الرواية حول الأسرة السادسة والعشرين وسلّطت الضوء على ازدياد نفوذ العنصر اليوناني في مصر، حتى سقطت البلاد تحت الحكم الفارسي بزعامة "قمبيز"، ففي خلال حكم الأسرة السادسة والعشرين، وبعد طرد الاحتلال الآشوري على يد ابسماتيك الأول، سنة ٦٦٣ق.م بدأ اليونانيون يحتلون المكانة الأولى، بل وأسست في عهده مدينة نقراطيس، أهمالموانئ التجارية وجاء من بعده ابنه نخاو الثاني ليحكم البلاد ستة عشر عاماً.... وبعد وفاته خلفه ابنه

(١) ينظر: شوقي أحمد / روايات شوقي المجهولة، لادياس(ص:١٨٧).

(٢) ينظر: صبري محمد.الشوقيات المجهولة، (ص:٢٢٦)

ابسماتيك الثالث وهو الذي حدث في عهده الغزو الفارسي سنة ٥٢٥ق.م، ولم يظل حكمه أكثر من ستة أشهر(١).

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ شوقي جعل من "دل وتيمان" مسرحية "قمبيز" فيما بعد، كتبها نثراً تحت عنوان: "دل وتيمان" التي كانت كتابتها تعويضاً عن كتابة المسرحية... وجدير بالذكر أن الموضوع مميز ولهذا عالجه شوقي ثلاث مرات: الأولى في قصيدته الهمزية والثانية في روايته "دل وتيمان" والثالثة في "مسرحية قمبيز"(٢).

تقع الرواية في خمسة وثلاثين فصلاً، وقعت أحداثها في مصر وبعضها في فارس، بدأ الكاتب روايته بالتعريف بشخوصه، ف "تيمان" هو حارس القصر القديم الذي تقبع فيه دل"نتيناس"، وهي ابنه الملك المخلوع "أبرياس"، أما "أمازيس" فهو الملك، وهو حماس في الرواية السابقة.

أحب "تيمان" "دل"، وظل يسهر على حمايتها وراحتها في قصر والدها القديم، لكن

اليونانيين استطاعوا تأليب الملك عليه وإبعاده عن القصر القديم.

وبالتالي بدأ اليونانيون يتغلغلون في نظام الحكم في مصر، وتزعموا مراكز حساسة في الدولة، فكبير الحرس هو"فانيس" اليوناني، وكذلك مستشار الملك يوناني، ويُدعى "لاجوس"، إلا أن حزباً وطنياً بزعامة "بسماطيق" و"تيمان" راح يقف في وجه اليونانيين وأطماعهم، ليذود عن العنصر المصري في الدولة (٣).

ثم بعد ذلك قرر الملك التخلص من العنصر اليونانيين، واكتشف أنهم كانوا يسرقون القبور فاستقدم "تيمان" المصري، وعيّنه خلفاً لـ "فانيس"اليوناني، بعد أن فرّ الأخير بجرائمه إلى فارس، وما فارس عند "أحمد شوقي" إلا دولة ترمز إلى الاستعمار الإنجليزي لمصر الحديثة

---

(١) ينظر: شوقي أحمد روايات شوقي المجهولة (ص:٣٤).

(٢) ينظر: شهيد.عرفان/ العودة إلى شوقي أو بعد خمسين عاماً، (ص:٣١٢، ٣١٣)

(٣) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٥٢)

استطاع "تيمان" أن يغيّر من حال الجيش، وقد أنهكه الفساد ونخر عظامه، فراح يعين المصريين قادة لكتائبه وفرقه، بعد أن تخلّص من قادته السابقين من العنصر اليوناني(١).

* *

المضامين الروائية في رواية "دل وتيمان"

*- تمدن وحضارة، يظهر اعتزاز "شوقي" في هذه الرواية بحضارة الأجداد، حيث يصورها خير تصوير، وقد شُيدت القصور والمباني العاليات، مقسمة وفق ترتيب هندسي منظم، يؤمها جميع الأقوام والوفود الأجنبية من هنا وهناك، يقول شوقي واصفاً مدينة ساييس: "هذا ما بلغت إليه ساييس في أيام الملك أمازيس، حيث وسع نطاق عمارتها وكثّر أسباب حضارتها وشيّد هياكلها الأربعين وأباح فيها صنوف، العبادات للعابدين، وجعلها أحياء شتى مقسمة مرتبة على حدود الآجناس منظمة، حي العامة وحي الخاصة وحي للجند خاصة وقسمي الحبشان والسودان، وآخر وقفاً على مهاجرة اليونان، وناحية معمورة بآشوريين(٢).

*- المرأة، يعتقد "أحمد شوقي" في روايته هذه أن دور المرأة كان مهماً وأكثر مما جاء في الرواية السابقة، وهذا يدل على أنه قد تعرض للنقد في نظرته الدونية للمرأة في الرواية السابقة؛ حيث جنب "دل" صفتي الجمود أو السلبية وسوداوية الصورة، فبدت مؤثرة ومتأثرة، وفي هذا يرى الدكتور طه وادي _في تتبعه للمرأة الفرعونية_ أن دورها لم يتوقف على أنوثتها، إذ يقول: "فالمرأة هنا لا تقف حياتها على الدور الأنثوي الذي تمارسه عند كُتّاب التيار العربي، بل هي إنسان متفاعل تبرز فيه سمات الخير والشر، والكاتب يؤكد على ما يمكن أن تؤديه المرأة من أدوار مختلفة في الحياة"(٣).

*- لجانب السياسي، إن التدخلات الأجنبية ولا سيما الإنجليزية في شؤون مصر وتأثير ذلك في الحياة الداخلية في عهد "أحمد شوقي" أرقت كل وطني حر، حيث كان القصر _آنذاك_ يقف

---

(١) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٥٣)

(٢) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٦٥)

(٣) طه وادي/صورة المرأة في الأدب العربي، (ص٢١)

عاجزاً أمام هذه التدخلات، فوقعت البلاد أسيرة الحكم الإنجليزي، كيف لا وقد باع الخديوي إسماعيل حصة بلاده في قناة السويس للإنجليز، فضلاً عن إثقال كاهل مصر بالديون حتى جاء بعده الخديوي توفيق ليفتح أبواب مصر مشرعةً أمام الإنجليز وأطماعهم.

وإن "أحمد شوقي" قد تناول في روايته هذه الصراع المحتدم بين العنصر اليوناني الدخيل والعنصر المصري الذي راح يدافع عن مصر وعرشها من تدخلات الكهنة اليونانيين وتزايد نفوذهم "إلا أن هذه الحالة التي أصبحت القاهرة تنشر من مساوئها اليوم ما أن انطوى بالأمس، لم تكن لتخف وقعاً على شعور المصريين القدماء نظراً لما نشأوا فيه من أول الأمر وتوارثوه عن جيل بعد جيل من شدة الكراهية للأجنبي، ومزيد الاحتقار لشأنه واجتناب مخالطته والتحرس قدر الإمكان من معاملته، فكيف يحتملون لحكومة تمكنه من بلادهم، ولا تمكن الداء وتبيحه أن يعبد فيها من دون آلهتهم ما يشاء"(١).

عند ذلك يحتدم الصراع أمام الملك بين حزبين: الأول: بزعامة "فانيس" اليوناني، والثاني: بزعامة "بسماطيق" نجل الملك ومساعده "تيمان"، حيث وقع اليونانيون بشر أعمالهم، إذ اكتشف رجال الحكومة خليةً يونانية تقوم بسرقة القبور، وعندئذ صب الأمير "بسماطيق" عليهم جام غضبه، يقول شوقي: "فقبضوا عليهم وساقوهم إلى الحكومة لتباشر تحقيق الجناية، فشرعت في ذلك حين هي الخصم والحكم، فلم يكن يمضي يوم بدون أن يقبض على رجل أو رجلين من يونان الجيش أو المصالح بتهمة الاشتراك في جمعيه سرية اكتشفت الحكومة وجودها"(٢).

* *

المطلب الرابع: المضامين الروائية في ورقة الآس

رواية "ورقة الآس" كتبها أحمد شوقي في عام ١٩٠٥م، وقد أخذ موضوعها من التاريخ العربي قبل الإسلام، وهي: تصور النضيرة بنت "الضيزن" صاحب الحضر عند حصار "سابور" لذلك

(١) أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٥٦)

(٢) ينظر: شوقي أحمد/ روايات شوقي المجهولة، دل وتيمان (ص:٣٧٧).

الحصن العربي المنيع في الجزيرة الفراتية، والرواية تدور حول غدر النضيرة وخيانتها لوطنها وملك أبيها أولاً، ثم محاولاتها خيانة زوجها "سابور" ثانياً.

وجاءت الرواية مقسّمة إلى عشرة فصولٍ، ودارت أحداثها حول حصار "سابور" الفارسي لبلاد الحضر في العراق، وفي الجزيرة الفراتية تحديداً في الجاهلية حاصرت جيوش الفرس الحصن، وراحت تتأهب لمهاجمته، إلا أن ابن بكر وزير"الضيزن" ملك الحصن.

وقد أصر على الصبر والمواجهة، وراح يعد الجيش منتظرا لحظة المواجهة،

وكان "ابن بكر" يحب النضيرة ابنة "الضيزن" إلا أنها بعد الحصار انشغلت عنه بحب "سابور" ملك الفرس "النضيرة" ورفيقتاها أسماء وهند، يخرجن كل صباحٍ على مرتفع قرب برج للمراقبة ينتظرن "سابور" وكانت النضيرة لا تخفي إعجابها به، فكانت تمتع أنظارها بجماله وقوامه كلما مر، متناسية هموم قومها من جوع وحصار وقتل وفتك، يقول شوقي: "أما النضيرة فظلت مطروفة العين بسابور لا تنظر إلا إليه، فقد استرق حسنه حواسها وجمعها في البصر، فلم تنبس ولم تسمع ولم تبد حراكا، إلى أن ماج الموكب للمسير(١).

عند ذلك بدأت الدسائس تنتشر في بلاد الحضر، وراح قصير الفارسي وأبو سعد، وهما من حاشية الملك يعدان شركاً للإيقاع بالبلاد، فقد أسهما في إيصال النضيرة إلى "سابور" حيث أرسل "سابور" جاسوساً له يدعى "ابن عبيد"، وقد لعب دور البطولة والوطنية في خطاباته، فكان الناس يعدونه مثال الوطنية والإخلاص، أرسله "سابور" يستقدم النضيرة سراً(٢)؛ لتحقيق الهدف المنشود.

أما المضامين الروائية في رواية ورقة الآس فهي:

*- المرأة، انقسمت صورة المرأة في رواية "ورقة الآس" إلى قسمين:

(١) ينظر: شوقي أحمد رواية لادياس(ص:١٢).

(٢) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٦٢)

القسم الأول يمثل الخيانة بأبشع صورة، وتمثلت هذه الصورة في شخصية النضيرة بنت "الضيزن"، تلك التي خانت والدها، وساهمت في إسقاط بلادها بقبضة الاحتلال، حيث ساعدت "سابور" الفارسي على دخول بلاد الحضر لقاء الزواج منها. وإن "أحمد شوقي" يقدمها منذ البداية – ممثلة في شخصية النضيرة بنت "الضيزن"،بنزعتها الشريرة، فالشعب محاصر يتضور جوعاً يصارع الموت صبراً وثباتاً، لكنها ورفيقتها أسماء يمتعن أنفسهن بالنظر إلى فرسان الفرس المحاصرين، ورقة الآس تدور حول قصة إنسانة شاذة هي:"النضيرة بنت الضيزن" ملك الحضر، ويقدمها المؤلف في البداية ثابتة رزينة ولكنّها تعجب بـ"سابور" قائد الفرس الذي جاء لغزو بلادها. (١).

*- الجانب السياسي، يُعتقد أن رواية "ورقة الآس" مليئة بالرسائل السياسية أكثر من غيرها، في الفترة التي استطاع الإنجليزي فيها فرض ذاته السياسية في مصر، حيث تغلغل نفوذه إلى أبعد حد، وهذا ما بينته في حياة شوقي من هذه الدراسة. إذ إن الدسائس والمؤامرات في القصر زمن عباس الثاني أقلقت الجانب الوطني في مصر، فقد مر سالفاً أن عباس الثاني كان يحاول الرجوع إلى أحضان الدولة العثمانية ليتخلص من إرث "توفيق باشا" الذي جعل الإنجليزي يرسم سياسة البلاد، لكنّ معاوني الاستعمار ظلوا يكيدون لمصر أمثال: "رياض باشا" رئيس الحكومة آنذاك.

من أجل ذلك حاول "أحمد شوقي" تسليط الضوء على موضوع الخيانة داخل القصر، وتلك المؤامرات التي كان يحيكها مقربون من الملك "الضيزن"، فالنضيرة ابنته قدّمت البلاد إلى "سابور" فارس على طبق من ذهب لقاء زواجها منه، وقد ساعدها في ذلك أسماء وقصير الفارسي وابن عبيد وأبو سعد.

إن "أحمد شوقي" يريد أن يوجّه رسالة إلى كل وطني مصري يواجه الاحتلال، بأن عليه الحذر من الدسائس والخيانة في فترة عصيبة من تاريخ مصر، إذ بدأت الحركة القومية بالتنامي ضد الاستعمار(٢).

---

(١) ينظر: طه وادي صورة المرأة في الأدب العربي(ص:١٧٤)،

(٢) ينظر: أحمد شوقي، دراسة في أعماله الروائي(ص: ٦٤)

الخاتمـــــــة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

وفي الختام يحسن القول بأن "أحمد شوقي"، ولد أديباً وشاعراً؛ فهو: أمير الشعراء وشاعر الأمراء، الشاعر الذي عاش شاعرًا ومات شاعرًا، وبلغ بشعره وشاعريته المدى.

وأمل أن تضع هذه الورقة القارئ في أجواء مبايعة "أحمد شوقي" أميرًا للشعر العربي، بعد أن حيزت له روائع القصيد، وكانت في غزارتها واتساعها وسابِغيَّتها ترجمانًا بديعًا لثقافته الواسعة، وصدًى صادقًا لأصوات عامة الناس وخاصتهم، فأصغى إليه الجميع، وأصاخت لبلاغته أسماع الفقراء والأمراء.

كما تم طرح رؤية نقديَّة تتناول ملامح شاعريَّة شوقي ومميزاتها، فهو في نظره قيثارة الشعر، عازفٌ مطبوع، مصدرٌ أصليٌّ لأعذب الأنغام وأشجاها، أوتاره بليغةٌ حاكية، يُميِّز المتأمِّلُ فيها عدة أوتار، هي: وتر الدين، وتر الوطن، وتر الحكمة، الوتر المصوِّر الموصِّف، وأخيرًا الوتر الخاص ... هو أحمد شوقي؛ شاعرٌ خالدٌ، وتطريبٌ لم يزل.

فبعد هذا التجوال مع أعمال "أحمد شوقي" الفنية يجوز القول كذلك أنّ أعماله الروائية جاءت مفعمة بالحس الوطني الخالص. وأنه كان لاحتلال بريطانيا لمصر أثر واضح في تكوين هذا لدى أحمد شوقي الحس الوطني. فقد عاصر احتلال بريطانيا لمصر، فعاش المحن وويلات الاحتلال وتدخلاته، فلذلك جاءت رواياته نابضة بهموم الشارع المصري، وكان لهذه المعايشة أثر باد في صدق العاطفة وصدق العمل الروائي برمته. إنّ انصراف أحمد شوقي إلى العمل الروائي في وقت مبكّر كان مردّه أن يلفت أنظار أذهان بعض الأدباء والدّارسين إلى أنّ الأديب لا ينبغي أن يجمع بين الشعر والنثر، وهذا ما أكّده شوقي ذاته في مقدّمة ديوانه، ويبدو أنّ اطّلاعه على بعض أعمال الأدباء الغربيين، وتأثره بهم، جعله يجمع بين الشعر والنثر.

* *

أما أهم النتائج:

١. وظف "أحمد شوقي" كل معارفه الفكرية والثقافية في أعماله الفنية الروائية.
٢. ظهور حالة التدين وتعظيم الاسلام في أعماله الفنية إلى حدّ ما.
٣. تنوع القضايا التي تعالجها الأعمال الفنية ل"أحمد شوقي".
٤. كون "أحمد شوقي" يملك حس لغوي مرهف وفطرة موسيقية بارعة في اختيار الألفاظ التي تتألف مع بعضها لتحدث النغم الذي يثير الطرب ويجذب الأسماع، فجاء شعره لحنًا صافيًا ونغمًا رائعًا لم تعرفه العربية إلا لقلة قليلة من فحول الشعراء.
٥. غالب أعماله الفنية مأخوذة من أصول أدبية تاريخية سابقة.
٦. كون "أحمد شوقي" قد اشتهر بالشعر لا ينفي عنه بروزه في العمل الفني الروائي.
٧. القصة أو الرواية لون من ألوان الأدب، وجزء مهم منه، وهي الأكثر شيوعًا وتأثيرًا في تقيم وتعديل السلوك وعلاج الأمراض الاجتماعية.
٨. أنّ مكانة الأديب، وموهبته الإبداعية، وتلقيه بالقبول من الجمهور؛ لا يعني خلو أعماله من مخالفات شرعية بل التنبيه على تلك المخالفات من النصح للإسلام وأهله، والتماس العذر له.
٩. اقترنت بعض مواقف القصص عند "أحمد شوقي" ببعض الصور الشركية؛ كطلاسم لاستدعاء الجن والسحر.

* *

أما أهم التوصيات:

١. على طالب العلم اكتساب المناعة الفكرية عن طريق دراسة القرآن الكريم والسنة النبوية؛ قبل الاقدام على قراءة الأعمال الأدبية والفنية عامة ولأحمد شوقي خاصة.
٢. كثرة القراءة في كتب اللغة والأدب؛ لأن ذلك ينمي لدى الطالب الملكة الأدبية. ويحافظ على سلامة لغته الثقافية.
٣. التشجيع على دراسة اللغة العربية والتخصص في آدابها.
٤. محاولة الاستفادة من ثقافات الشعوب الأخر ولغاتهم؛ فقد كان "أحمد شوقي" فإلى جانب ثقافته العربية كان متقنًا للفرنسية التي مكنته من الاطلاع على آدابها والنهل من فنونها والتأثر

بشعرائها، وهذا ما ظهر في بعض نتاجه وما استحدثه في العربية من كتابة المسرحية الشعرية لأول مرة.

٥. والله أعلم والحمدُ للَّه ربّ العالمين، والصّلاة والسَّلام على سيدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع:

١. درنيقة محمد أحمد/ معجم أعلام شعراء المدح النبوي / / تقديم: ياسين الأيوبي الناشر: دار ومكتبة الهلال، الطبعة: الأولى

٢. الزركلي/ الأعلام / خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

٣. الشحود/ علي بن نايف مشاهير أعلام المسلمين /مكتبة ملتقى جامعة دمشق الالكترونية طبعة ١ يوليو ٢٠١٨م،

٤. عبد المجيد الحر/ الأعلام من الأدباء والشعراء أحمد شوقي أمير الشعر ونغم اللحن والغناء، تاريخ النشر: ١٩٩٢/٠١/٠١م/الناشر: دار الكتب العلمية.

٥. محمد عبدُ عبدالله عطوات/ الشعراء الأعلام أحمد شوقي دراسه ومختارات، تاريخ النشر: ٢٠٠٤/١٢/٠١م/ الناشر: العصر الحديث للنشر

٦. عمر رضا كحالة / معجم المؤلفين / الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت

٧. شوقي أحمد، دراسة في أعماله الروائي/ أصيل عبد الوهاب يوسف عطعوط. رسالة ماجستير -جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين.٢٠١٠م

٨. ياغي، عبد الرحمن الجهود الروائية/ دار العودة، بيروت ، ط ،١٩٧٢م.

٩. هيكل أحمد، تطور الأدب الحديث في مصر/ ط،٧دار المعارف،١٩٦٣م،

١٠. عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة/ ط،١دار المعارف،

١١. صبري، محمد السربوني الشوقيات المجهولة/. دار المسيرة. بيروت.نشرت في جزأين سنة ١٩٦١م. في ١٩٨٠ نشر أحمد محمد الحوفي ديوان شوقي في تبويب، مختلف، وتوثيق، في جزأين.

١٢. شوقي، أحمد. عذراء الهند/ ط،١عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،٢٠٠٥م.

١٣. شوقي أحمد رواية لادياس،. الناشر: دار هنداوي

١٤. طه وادي/ صورة المرأة في الرواية المعاصرة /. تاريخ النشر: ١٩٩٨/١٢/٣٠ الناشر: دار المعارف.

١٥. عرفان شهيد، العودة إلى شوقي بعد خمسين عاماً،الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٦ م

١٦. شوقي أحمد. روايات شوقي المجهولة، دل وتيمان (آخر الفراعنة)/ طُبعت عام ١٨٩٩م.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

المواطنة
بين فلسفة المفهوم وأساليب التطبيق

دكتور

محمد غنيمي محمد قنديل

جامعة خاتم المرسلين - كلية الدعوة والخطابة

الملخـــــص:

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم المواطنة عند الفلاسفة وفي الفكر الإسلامي والعلاقة بين المفهوم عندهم وآليات التطبيق المثلي لتكون محققة لمفهومها الصحيح، ولبيان ذلك استخدم الباحث المنهج التحليلي والاستقرائي، وتوصل الباحث إلي عدة نتائج كان من أهمها أن مفهوم المواطنة من المصطلحات الحديثة في الفكر الفلسفي وأنها نشأت بعد الثورة الفرنسية سعياً إلى الإنصاف والعدل والمساواة وتحقيقهما في المجتمع، وأن المواطنة في الفكر الإسلامي قائمة على العدالة التي أقرتها شريعة الإسلام من خلال وثيقة المدينة التي وضعها النبي ﷺ، ولتحقيق المواطنة لابد من تطبيق العدل والمساواة بين جميع الأفراد وعدم التحيز أو التمييز، ومن النتائج أن المواطنة في الفكر الإسلامي تعد المواطن جزء من الوطن، والوطن مستقر وكيان يحيا فيه. ومن التوصيات عقد ندوات ومؤتمرات توضح المعني الصحيح للمواطنة.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، الفلاسفة، الفكر الإسلامي، العدل والمساواة، وثيقة المدينة.

Summary

This research aims to explain the concept of citizenship among philosophers and in Islamic thought and the relationship between their concept and the mechanisms of optimal application so that it achieves its correct concept. To explain this, the researcher used the analytical and inductive approach, and the researcher reached several results, the most important of which was that the concept of citizenship is one of the modern terms in philosophical thought and that it It arose after the French Revolution in pursuit of fairness, justice and equality
And achieving them in society, and that citizenship in Islamic thought is based on justice approved by Islamic law through the Document of Medina established by the Prophet, may God bless him and grant him peace, and to achieve citizenship, justice and equality must be applied among all individuals and without bias or discrimination, and among the results is that citizenship in Islamic thought The citizen is part of the homeland, and the homeland is stable and an entity in which he lives. Among the recommendations is holding seminars and conferences that clarify the true meaning of citizenship.

Keywords: citizenship, philosophers, Islamic thought, justice and equality, the Medina Document.

مقدمـــــة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد

فإن المواطنة مصطلح نشأ في العصر الحديث وكان لنشأته أسباب كثيرة، لعل أهمها هو حاجة المجتمعات إلى توضيح المفهوم الذي يطلق عليه ومنه ذلك المصطلح، فقد اختلفت النظرة إليه بناء على تصورات وأفهام، وربما أيديولوجيات وتصورات فكرية وفلسفية مختلفة عن بعضها البعض في تلك النظرة.

وإذا نظرنا في واقع المصطلح نجد أنه مر بمراحل كثيرة وتطبيقات متنوعة خاضعة إلى أهداف مطبقيها، لهذا كان لابد من تحرير هذا المصطلح وبيان نظرة الفكر الفلسفي له، وكذلك الفكر الإسلامي الذي قدم المواطنة على أنها حق لا يتم انتزاعه من المواطن لأنه من الحقوق التي أقرتها شريعة الإسلام، ونصت عليها أحكامه وقواعده.

لهذا كان هذا البحث بعنوان: (المواطنة، بين فلسفة المفهوم وأساليب التطبيق)

لبيان ذلك المصطلح الذي أثار جدلاً كثيراً ولا يزال بين المفكرين والفلاسفة ومن لهم صلة بالفكر عامة.

١ـ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في عدة أمور منها:

- أن المواطنة ذات أهمية في العصر الحديث، وأصبح الحديث عنها يأخذ حيزاً كبيراً.
- أن النظرة الفلسفية للمواطنة تتحدد على أساس الفرد وعلاقته بالوطن وانتفاع كل منهما بالآخر.
- اهتمام الإسلام ومنهجه بالإنسان وحقوقه، وأن من حقه أن يحيا في وطنه بشكل طبيعي لا منة من أحد ولا تفضلاً، بل حق طبيعي له.
- أن المناداة بالمواطنة في المجتمعات المعاصرة تخضع لأمور شتى لعل أهمها التوجهات السياسية التي تحرم بعض المواطنين من حقهم في المواطنة بناء على توجهاتها.

- سبق الإسلام في إرساء المواطنة وتوثيقها في أول وثيقة عرفتها الدنيا هي وثيقة المدينة.

٢ـ مشكلة الدارسة وأسئلتها:

اما عن مشكلة الدارسة فهي فيما يلي:

- ما المراد بالمواطنة كمصطلح؟
- ما مفهوم المواطنة عند الفلاسفة؟
- ما مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي؟
- كيفية تطبيق المواطنة بشكلها الصحيح؟

٣ـ خطـــة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة بها نتائج البحث وتوصياته، والمصادر والمراجع الخاصة به.

المقدمة وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف المواطنة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: المواطنة في مفهوم الفلاسفة.

المبحث الثالث: المواطنة في المفهوم الإسلامي.

المبحث الرابع: آليات ووسائل التطبيق.

الخاتمة: وبها أهم نتائج البحث، وتوصياته، والمصادر والمراجع.

المبحـــــث الأول

تعريف المواطنة لغة واصطلاحاً

تعدّ المواطنة والتربية عليها من أعقد وأعسر المهمّات التي واجهت الدّول والأمم قديمًا وحديثًا سواء كانت متقدّمة أو متخلفة، نظرًا لصعوبة تحديد المفهوم الدقيق لها من جهة، وكونها ممارسة في أرض الواقع من جهة أخرى، لذلك فإنّ تكوين المواطن الصّالح واجهته عراقيل على مرّ الأزمنة والعصور، كونه يكشف الوضع الحقيقي لأيّ أمّة أو حضارة، ويعبر عن مدى صمود مشروعها الحضاري وقوّة قيّمها وفلسفتها الاجتماعيّة والتربويّة وصلابة أيديولوجيّتها العقديّة، ولقد أولت الدّول جلّ اهتمامها لتكريس ذلك، لأنها أدركت أنّ الاهتمام بالرّأسمال البشري يعدّ الاستثمار الحقيقي بل هو أرقى أنواعه.

فالوطن يسمى "البلد التي يقيم فيها الإنسان ويتخذها مستقراً له. ولذلك فهو شبيه بالمنزل، فالمنزل هو المكان الصغير الذي يسكن فيه فرد مع أسرته، والوطن هو المنزل الكبير الذي يضم عدداً كبيراً من الأفراد والأسر(١).

المواطنة في اللغة: بما أنه لا تتكشف دلالة المصطلح إلا بواسطة شرطين:

أولهما: مفهومه الذي اكتسبه في حقل معرفةٍ ما عبر ظروف تاريخية معروفة.

وثانيهما: اندراجه في علاقات تفاعل مع مصطلحات مماثلة تبين مدى اختلافه عنها. وحيث أن المفهوم لا يكون رمزاً ذا دلالة كاملة إلا حين يكون مدلوله محدداً معلوماً ذا مكان وزمان محددين فإن مفهوم المواطنة – في ظل ما تسعى إليه الدراسة الحالية – بحاجة إلى تحديد دلالاته واستكشاف مضامينه واستجلاء قيمه في سياق فكر خاص يبين النسق النظري والعملي للمواطنة في الوعي العربي ويتشكل وفق معطيات معينة (فكراً وتشريعاً وممارسة) ويقتضي ذلك معالجة مفهوم المواطنة على النحو التالي:

---

(١) القحطاني سالم علي: التربيّة الوطنيّة: مفهومها، أهدافها، تدريسها، مكتب التربيّة العربي لدول الخليج، رسالة الخليج العربي، العدد ٦٦، ١٩٩٨م ص٢٢٣.

المواطنة والمواطن مأخوذة في العربية من الوطن: المنزل تقيم به وهو: "موطن الإنسان ومحله"، وطن يطن وطناً: أقام به، وطن البلد: اتخذه وطناً، توطن البلد: أتخذه وطناً، وجمع الوطن أوطان: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد، وتوطنت نفسه على الأمر: حملت عليه، وقيل هي: " اتفاق بين طرفين على الاشتراك في شيء ما"(١).

و مفهوم الوطن لغة يشير إلى المنزل يقيم فيه الإنسان، فهو وطنه ومحله، و الوطن: منزل الإقامة (كالمَوطِن)، جمعه: أوطان. ووَطَن به، وأَوطَن: أقام. وأوطناه إيطاناً، ووطَّنه توطيناً. واستوطنه: إذا اتخذه وطنا، أي محلاً وسكناً يقيم فيه(٢).

والمواطن جمع موطن: هو الوطن أو المشهد من مشاهد الحرب، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ...﴾[التوبة من آية: ٢٥]، والمواطن: الذي نشأ في وطن ما أو أقام فيه.

وأوطن الأرض: وطنها واستوطنها، و اتطنها أي اتخذها وطناٍ ومواطنة: مصدر الفعل واطن بمعنى شارك في المكان إقامة ومولداً لأن الفعل على وزن (فاعل)، فيكون "مكان إقامة الإنسان ومقره وإليه يرجع انتماءه"(٣).

والعلاقة بين المواطنة، والمواطن، والوطن، لا تنحصر في الاشتقاق اللغوي فقط، وإنما تمتد إلى الارتباط الوثيق في المضامين، وارتباط المواطنين بالولاء الكامل للوطن الذى لا يعنى مجرد حيز جغرافي، وإنما يشمل في مفهومه الواسع مجموعة من القيم والمبادئ التي تعكس الإرادة العامة للمواطنين.

تعريف المواطنة في الاصطلاح:

---

(١)أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، طبعة دار صادر للطبع والنشر بيروت لبنان سنة ٢٠٠٠م، طبعة ١، ج١٥/ص٢٣٩.

(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان،(١٥٩٨).

(٣)المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الخامسة، سنة ٢٠١١م، ص١٠٨٥. الجرجانى (على بن محمد الشريف الجرجانى): التعريفات، طبعة مكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٨٥م، ص ٣٧٣.

الوطنية تأتي بمعنى حب الوطن Patriotism في إشارة واضحة إلى مشاعر الحب والارتباط بالوطن وما ينبثق عنها من استجابات عاطفية، أما المواطنة Citizenship فهي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية، ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجبا ته عن طريق التربية الوطنية، وتتميز المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسسي والفردي الرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها الجميع وتوحد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الموازنات(١).

والوطن هو " بشكل عام قطعة الأرض التي تعمرها الأمة، وبشكل خاص هو المسكن ؛ فالروح وطن لأنها مسكن الإدراكات، والبدن وطن لكونه مسكن الروح، والثياب وطن لكونها مسكن البدن، فالمنزل والمدينة والدولة والعالم كلها أوطان لكونها مساكن(٢).

وتشير دائرة المعارف البريطانية إلى أن المواطنة: " علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة متضمنة مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوقاً سياسية مثل حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة" (٣).

وميزت الدائرة بين المواطنة والجنسية التي غالباً ما تستخدم في إطار الترادف إذ أن الجنسية تضمن بالإضافة إلى المواطنة حقوقاً أخرى مثل الحماية في الخارج في حين لم تميز الموسوعة الدولية وموسوعة كولير الأمريكية (٤) بين الجنسية والمواطنة ؛ فالمواطنة في (الموسوعة الدولية) هي عضوية كاملة في دولة أو بعض وحدات الحكم، وتؤكد الموسوعة أن المواطنين لديهم بعض

---

(١) هديل مصطفى الخولي: التعليم وتغيير مفهوم المواطنة في المجتمع المصري، كلية التربية، جامعة حلوان، رسالة دكتوراه، عام ٢٠٠٩م، ص ٦٠.

(٢)عبد الله لبوز: مفهوم المواطنة، بين التأصيل الإسلامي والحداثة الغربية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)ص ٢١٤.

(٣) عبد اللطيف محمّد خليفة: دراسات في سلوك سيكولوجيّة الاغتراب، دار غريب، ط١، القاهرة ٢٠٠٣م ص٤٤.

(٤) موسوعة كولير هي موسوعة عامة متوقفة تم نشرها لأول مرة في عام ١٩٤٩ بواسطة بي إف كولير وابنه في الولايات المتحدة. مع الموسوعة الأمريكية والموسوعة البريطانية، أصبحت موسوعة كولير واحدة من الموسوعات العامة الثلاث الرئيسية باللغة الإنجليزية. الثلاثة كانوا يُطلق عليهم أحيانًا بشكل جماعي اسم "الأبجدية". ويكيبيديا (إنجليزية)

الحقوق مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم. وفي موسوعة (كولير) الأمريكية المواطنة هي: " أكثر أشكال العضوية اكتمالاً في جماعة سياسية ما "(١).

مفهوم المواطنة: تعرف الموسوعة العربية العالمية المواطنة بأنها: "اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن"(٢)، وهي أيضاً:" تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن. ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة"(٣).

كما تعرف بأنها: "الشعور الجمعي الذي يربط بين أبناء الجماعة ويملأ قلوبهم بحب الوطن والجماعة، والاستعداد لبذل أقصى الجهد في سبيل بنائها، والاستعداد للموت دفاعاً عنها"(٤).

وفي الموسوعة السياسية المواطنة هي: "صفة للمواطن الذى يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماؤه إلى الوطن وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة(٥).

وفي علم الاجتماع تم تعريفها على أنها: "مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة)، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثاني الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق القانون"(١).

---

(١) Collier's Encyclopedia, Collier's, New York , vol. 6 , 1985 , p.447.

(٢) صالح ناصر عليمات: دور التربيّة الوطنيّة في تعزيز المواطنة، (بالأردن)، دراسة نظريّة، مركز البحرين للدّراسات والبحوث، المنامة، سنة ٢٠٠١م (أعمال مؤتمر دولي مودع لدى مركز البحرين للدّراسات والبحوث، المنامة)ص٢٣٤.

(٣) عبد اللطيف محمّد خليفة: دراسات في سلوك سيكولوجيّة الاغتراب، ص٤٩

(٤) علي خليفة الكواري: المواطنة والديمقراطيّة في البلدان العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط٢، بيروت لبنان، سنة ٢٠٠١م، ص٣٣.

(٥) د. عبد الوهاب الكيالى: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م، ج ٦/ص٣٧٣.

فهي علاقة بين طرفين الأول المواطن التي يقطن بلداً ويعيش فيها، وبين تلك البلد بأن يقدم المواطن الولاء للبلد ويتولي الطرف الثاني حمايته وينظم ذلك القانون التي يتم الاتفاق عليه.

وللمواطنة منظور نفسي يمثل بعداً آخر في معناها، بأنها الشعور بالانتماء والولاء للوطن وللقيادة السياسية التي هي مصدر الإشباع للحاجات الأساسية وحماية الذات من الأخطار المصيرية" بذات العلاقة التي أشرنا إليها بين طرفين الأول يقدم الولاء والثاني يقدم الحماية (٢).

وإذا كان الوطن يعني في اللغة المكان الذي يستوطنه ويسكنه الإنسان فيعكس جانباً من الارتباط والاستقرار فيه، فإن الوطنية تعني الانتماء والولاء فكراً لهذا الموقع، والمواطنة أي المشاركة في كل ما يخدم هذا المكان الذي يعيش فيه الإنسان.

ولا ريب أن مفهوم ومبدأ المواطنة من نتاج التحولات المجتمعية السياسية المقترن بولادة الدولة الحديثة، وهو وان وكان قديماً ومعهوداً لدى العديد من الحضارات الإنسانية كما عند اليونان والرومان إلا أن صيغته المعاصرة قد خرجت عن نطاقها التقليدي إلى حق ثابت في الحياة السياسية والاجتماعية بين الدول ورعاياها، وبذلك يكون مفهومه وفروضه على النقيض حتى من الدول الملكية والأرستقراطية، فالمواطنة حصيلة ترسيخ مفهوم الدولة الحديثة وما تقوم عليه من سيادة لحكم القانون والمشاركة السياسية الكاملة في ظل دولة المؤسسات.

وبالرجوع إلى أهم المراجع التي تناولت المواطنة وبالتعريف كما في دائرة المعارف البريطانية، وموسوعة الكتاب الدولي، وموسوعة كولير الأمريكية"(٣) يمكننا إجمال تعريف المواطنة بأنها: "عضوية كاملة تنشأ من علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات كدفع الضرائب والدفاع عن البلد وبما تمنحه من حقوق كحق التصويت وحق تولي المناصب العامة في الدولة"

---

(١) زكى بدوى: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، مكتبة لبنان، سنة ١٩٨٦م، ص ٦٠. انظر: إبراهيم مدكور: معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، صادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، الناشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٥م، ص ٥٨٠.

(٢) د. محمد عاطف الغيث: قاموس علم الإجتماع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٩م، ص٥٦.

(٣) Collier's Encyclopedia, Collier's, New York , vol. 6 , 1985 , p.447.

وهي بمعني: "المواطنة بمعنى المساهمة في حكم دولة ما على نحو مباشر أو غير مباشر، ولفظ المواطن بمعنى الشخص الذى يتمتع بعضوية بلد معين ويستحق بالتالى ما ترتبه هذه العضوية من الامتيازات"(١).

وعليه تكون المواطنة من أشد أنماط عضوية الفرد اكتمالاً في الدولة الحديثة، فهي هنا ليست صورة باهتة لانتساب صوري بين أفراد المجتمع بدولتهم المعينة بقدر ما هي كينونة لجنس العلاقة الرابطة بين الفرد ومن ثم المجتمع بدولتهم التي يستظلونها وينتمون إليها وهي على ذلك من مستلزمات الانتماء للمجموعة السياسية أو للدولة كوحدة سياسية متكاملة والتي تتألف من وطن (كإقليم جغرافي) وأمة (أو شعب) ونظام وسلطة.

ومثل هذا الانتماء يفرض حقوقاً ويستلزم واجبات كمنظومة متكاملة لا تعرف الفصل والتفكيك في أنظمتها واستحقاقاتها، انطلاقاً من هذه العضوية المسماة بالمواطنة في ظل الدولة المعاصرة والتي تكتسب بشكل عام في ظل الأنظمة القانونية الحديثة، على أساس الولادة في الدولة والانحدار من أبوين مواطنين والتجنس.

ويرى الكاتب عبد الكريم غلاب إلى أن المواطن يأخذ جذره من الوطن في أوسع معانيه الذي يمنحه الإقامة، الحماية التعليم، الاستشفاء، الحرية، حق الحكم والتوجيه واستعمال الفكر واليد واللسان(٢).

ويرى بعض الباحثين أن المواطنة تعني من بين ما تعنيه الاعتراف الشرعي والدستوري بحق الفرد في المشاركة وإدارة البلاد وفي تقرير شؤونه ولعل ركائز المواطنة كافة تستند في عمقها إلى منظومة الحقوق والواجبات كأسس تنبثق عنه قيم المساواة ومنح الحريات وتطبيق العدالة.

---

(١) د. كمال المنوفي: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية (رؤى جديدة لعالم متغير) المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية ٦٢ – ٦٠ديسمبر،٦١١٢ تحرير علا أبو زيد، هبة رؤوف عزت، الناشر مكتبة الشروق الدولية، المجلد الأول، سنة ٢٠٠٥م، ص ٦٨.

(٢) عبد الكريم غلاب: مع الشعب في البرلمان: طبعة ١، نقلا عن الصاقوط محمد: المواطنة والوطنية، مطبعة النجاح، ص٥٥.

ومنظومة الحقوق والواجبات وان كانت أساسا جوهرياً في التشكيل الحديث للدولة إلا أنها منظومة قيمة إنسانية في حقيقتها قبل أي شيء أخر وما الدولة سوى ظاهرة إنسانية تسند إلى القواعد القيمية لكسب مشروعيتها وسلطتها الواقعية.

والمواطنة تتعدى العلاقات والروابط الاجتماعية الأخرى كالعشائرية والمذهبية والقومية والعرقية والاثنية والدينية(١).

غير أن الفرد من حيث هو عضو في طائفة فهو موجود إذن في كيان يحيط به من جميع الجهات وهذه الاحاطة الشاملة المفروضة عليه بصفة كيانية غير قابلة للنقاش.

والمواطن هو: ذلك الفرد الذي خرج من الدائرة البيولوجية ودخل الدائرة الاجتماعية بمحض إرادته وبوعيه الذاتي عليه الالتزام بمنظومة الحقوق والواجبات والوعي السياسي بهويته كمواطن والدور المنبثق عن المواطنة بوصفها العلاقة القانونية والشعورية بين الفرد والدولة والانخراط في عمل طوعي في إطار المجتمع المدني(٢).

فيجب أن تكون المواطنة عضوية كاملة تنشأ من علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات كدفع الضرائب والدفاع عن البلد بما تمنحه من حقوق كحق التصويت وحق تولي المناصب العامة في الدولة يتسوي فيها جميع أفراد الوطن على حد سواء.

وبذلك تصبح المواطنة أقرب إلى المفهوم الاجتماعي لحقوق المواطن وانسانيته تطابقاً يقترب معه من مدينة الفارابي حيث ينتشر الكمال وتشيع الطمأنينة وهناك مصطلحان هما الفرد والمواطن، أما الفرد فهو ذلك الكائن البيولوجي الذي يعيش في دائرة مغلقة قوامها الهم الحياتي

---

(١) د. كمال المنوفى: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، ص٧١.

(٢) د. عماد صيام: المواطنة، الموسوعة السياسية للشباب، الناشر نهضة مصر، سنة ٢٠٠٧م، ص ٢٨.

الشخصي والعائلي الصغير، أما المواطن فهو ذلك الفرد الذي خرج من الدائرة البيولوجية ودخل الدائرة الاجتماعية بمحض اراداته وبوعيه الذاتي(١).

من أجل ذلك تتعددت مفاهيم الوطنية وتعريفاتها فمنها ما يحمل معنى عاطفياً وانتماءً وجدانياً للمكان الذي ألفه الإنسان، ومنها ما يحمل معنى فكرياً يفضَّل فيه المكان على شريعة الرحمن ومنها ما يؤسس لمعنى قانوني يعبر عن واجبات المواطن وحقوقه تجاه وطنه؛ فهي: "العاطفة التي أجلها يكون ولاء الإنسان لبلده"(٢).

والوطنية عند آخرين تعني: تقديس الوطن وتقديمه في الحب والكره بل والقتال من أجله.. حتى تحل الرابطة الوطنية محل الرابطة الدينية " وهذا فيه تجاوز وبعد عن الصواب، والوطنية في معناها القانوني الحديث تعني: انتماء الإنسان إلى دولة معينة يحمل جنسيتها ويدين بالولاء لها. وتعرِّف الموسوعة العربية العالمية الوطنية بأنها تعبير قومي يعني حب الشخص وإخلاصه لوطنه"(٣).

فهي إذاً: "عبارة عن مجموع من الحقوق والواجبات يتمتع ويلتزم بها في الوقت ذاته كل طرف من أطراف هذه العلاقة"(٤).

ونستلخص من ذلك أن: التعبير القانوني للمواطنة في القانون الدولي هي الجنسية وهي رابطة قانونية تربط شخصاً بدولة، فهي رابطة قانونية بين الشخص والدولة تترتب عليها حقوق والتزامات متبادلة بينهما وهي رابطة سياسية لأنها أداة لتوزيع الأفراد جغرافياً بين الدول وتجعل الشخص احد أعضاء شعب الدولة.

---

(١) د. برهان غليون: نقد السياسة (الدولة والدين)، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة ١٩٩٣م، ص ١٥٤.

(٢) عبدالرحمن حبنكة الميداني: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٩هـ، ص٢٦٠

(٣) محمد حسنين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار الرسالة للنشر مكة، طبعة ٩،سنة ١٤١٣هـ، ص٦٨

(٤) د. سلطان بن علي محمد شاهين: مفهوم المواطنة وحقوقها من منظور إسلامي، ص٣٠.

فالشعب وهو ركن أساسي من أركان الدولة يتكون من مجموع الأفراد الذين يرتبطون في الدولة قانونياً وسياسياً برابطة الجنسية ويصبحون بموجبها وطنيين يتمتعون بالحقوق ويلتزمون بالواجبات ويختلف من جراء ذلك مركزه القانوني في الدولة عن المركز القانوني للأجانب، خاصة للتمتع بالحقوق السياسية وحق العمل وتملك العقارات وأداء الخدمة العسكرية.

المبحـــث الثانـــي

المواطنة في مفهوم الفلاسفة

إنَّ الناظر إلى تاريخ الفكر الفلسفي السياسي يدرك مدى التطور الذي لحق مفهوم المواطنة، فالمفهوم الذي بدأ خلال الحقبة اليونانية قبل الميلاد ليس هو نفسه الذي كان موجوداً في فترة العصور الوسطى(١)، وكذلك يختلف عن ذلك الذي عرفته أوربا بعد الثورة الفرنسية(٢)، والذي يختلف بدوره عن المفهوم المعاصر للمواطنة. فالمواطنة . في كل حقبة

(١)العصور الوسطى: العُصُورُ الوسطى أو القُرُونُ الوسطى هي التسمية التي تُطلق على الفترة الزمنية في التاريخ الأوروبي التي امتّدت من القرن الخامس حتّى القرن الخامس عشر الميلادي. حيث بدأت بانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية واستمرّت حتى عصر النهضة والاستكشاف. وتُعتبر فترة العصور الوسطى هي الفترة الثانية بين التقسيمات التقليدية للتاريخ الغربي: الفترة القديمة، والوسطى، والحديثة. وتنقسم العصور الوسطى نفسها إلى ثلاثة فَترات: الفترة المُبكّرة، والمتوسّطة، والمُتأخّرة(محمد مصطفى الغوج: تاريخ أوروبا في العصور الوسطي، طبعة دار إتيراك للطباعة والنشر، سنة ٢٠١٦م، ص٢٢).

(٢) الثورة الفرنسية: الثورة الفرنسية (بالفرنسية: Révolution française) هي فترة مؤثرة من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية في فرنسا عرفت عدة مراحل استمرت من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٩، وكانت لها تأثيرات عميقة على أوروبا والعالم الغربي عموما، انتهت بسيطرة البورجوازية خلال التحالف مع نابليون وانتهت بتصدير الأزمة من خلال الاستعمار بالتوسع اللاحق للإمبراطورية الفرنسية، انتهت بسيطرة البورجوازية التي كانت متحالفة مع طبقة العمال مع إحقاق مجموعة من الحقوق والحريات للطبقة العاملة والمتوسطة للشعب الفرنسي. أسقطت الملكية وأسست الجمهورية وشهدت فترات عنيفة من الاضطراب السياسي، وتوجت أخيرا في دكتاتورية نابليون الذي جاء سريعا بكثير من مبادئها إلى أوروبا الغربية وخارجها. استوحت الثورة الفرنسية أفكارا ليبرالية وراديكالية، غيرت بشكل عميق مسار التاريخ الحديث، وأطلقت الانحدار العالمي للملكيات المطلقة واستبدالها بالجمهوريات. أطلقت

تاريخية . إنما كانت تعبّر عن التركيبة الثقافية والأخلاقية لتلك الحقبة، ومن ثم كانت المواطنة هي المؤشر على مدى تحقق المثل الأخلاقية والسياسية في زمانها، فالمواطن عند اليونان هو «اليوناني الحر»، بينما المواطن في زمن الدولة القومية هو أحد أبناء الأمة المكونة للدولة... إلخ

لهذا فإن المواطنة قديماً لم تكن تشير طوال الوقت إلى مبادئ وقيم أخلاقية وسياسية عامة، وإنما كانت تعبر عن وضعية خاصة يحوزها البعض، ويُحرم منها الاخرون، أي: أن المواطنة كانت حالة من عدم المساواة، يقابلها رغبة وكفاح من أجل المساواة من جانب أولئك الذين حُرموا منها، ومن هنا فإن تاريخ مبدأ المواطنة هو تاريخ سعي الإنسان من أجل الإنصاف، والعدل، والمساواة.

وإذا ربطنا مفهوم المواطنة بالديمقراطية نجد أن المواطنة ركيزة الديمقراطية، فلا يوجد مجتمع ديمقراطي، لا يعتمد في بنيانه على كل مواطن.

والمواطنة " مفاعلة " أي مشاركة ؛ وبهذا يكتمل ويتكامل معنى التجريد بالتجسيد. وقد يكون الإنسان مواطناً بحكم جنسيته أو مكان ولادته أو غيرها من الأسباب لكن التساؤل: هل لديه " وطنية " تجاه المكان الذي يعيش فيه؟. هل لديه انتماء وحب وعطاء؟

يشير عدد من الباحثين بأن مفهوم الوطنية/المواطنة اصطلاح حديث بمعني أنه لم يكن بذات المسمى قبل ذلك، وإنما نشأ في العصر الحديث، وإن كان موجوداً بآليات وأفعال ليس لها هذا المسمى، إلا أن المعنى الذي تستهدفه الوطنية قد تناولته من قبل أفكار الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين.

والاهتمام بهذا المصطلح قد نشأ مع ظهور الدولة الحديثة وحدودها الجغرافية والسياسية. ولفظ "مواطن" تعبير لم يظهر إلا بعد الثورة الفرنسية سنة(١٧٨٩م) أما قبلها

الثورة من خلال حروب الثورة الفرنسية صراعات عالمية مسلحة امتدت من البحر الكاريبي إلى الشرق الأوسط. المؤرخين على نطاق واسع يعتبرون الثورة الفرنسية واحدة من أهم الأحداث في تاريخ البشرية(لويس عوض: الثورة الفرنسية، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٩٢م،ص ٤٣).

فالناس ملل وشعوب وقبائل لا يعتبر التراب – إلا تبعاً لشيء من ذلك- وسيلة من وسائل الارتباط (١).

المبحـــث الثالـــــــث

المواطنة في المفهوم الإسلامي

تعريف المواطنة من منظور إسلامي:

ينطلق معني المواطنة في المفهوم الإسلامي من عالمية(٢) الإسلام وشمولية(٣) الدعوة ؛ فينطلق من خلال القواعد والأسس التي تنبني على أساس الرؤية الإسلامية لعنصري المواطنة، وهما الوطن والمواطن، وبالتالي فإن الشريعة الإسلامية ترى أن المواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهي الأفراد المسلمين، والحاكم والإمام، وتُتوج هذه الصلات جميعاً الصلة التي تجمع بين المسلمين وحكامهم من جهة، وبين الأرض التي يقيمون عليها من جهة أخرى(٤).

وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام، وهي (وطن الإسلام) وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدار من المسلمين وغيرهم.

---

(١) خالد محمد خالد: مواطنون لا رعايا، مؤسسة الخانجي للنشر والتوزيع، ط٦، القاهرة، سنة ١٩٥٨م، ص٨١.

(٢) معني عالمية الإسلام: تعني شمولية رسالة الإسلام لكل الأجناس والأقوام في كل زمان ومكان ختم الله به سلسلة رسالاته إلي البشرية بالقرآن الكريم منهجاً وبالنبي صلى الله عليه وسلم رسولاً (انظر: د إسماعيل علي محمد: عالمية الإسلام،سنة ٢٠١٧م، ص١٢).

(٣) معني شمولية الدعوة الإسلامية: شمول الإسلام؛ يقصد به أن الشريعة الإسلامية الغراء اشتملت على نظم وأحكام وتشريعات في كل جانب من جوانب التكوين والبناء. والإصلاح، وفي كل ناحية من نواحي المجتمع والحياة، فالإسلام نظام شامل يتناول جميع مظاهر الحياة جميعا، فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة وثروة، أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة، أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء(انظر: عبدالله ناصح علوان: هذه الدعوة ما طبيعتها، مطبعة دار السلام، لبنان بيروت، سنة ١٩٨٥م، ص ٣٠).

(٤) د. سعيد إسماعيل على: المواطنة في الإسلام، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م، ص ٨.

والأصل أن كلمة المواطنة مشتقة من كلمة الوطن_ والوطن دوماً هو الوعاء الذى يتضمن "مواطناً" هو بالضرورة إنسان يحمل من الَقسمات ما يتشارك فيه مع مواطنى بلدان أخرى من لغة وعقيدة ووقائع وأحداث تاريخية، وكثير من القضايا والهموم السياسية"(١).

ويؤكد ذلك القحطاني بقوله: " إنَّ مفهوم المواطنة من المنظور الإسلامي هي "مجموعة العلاقات والروابط والصلات التي تنشأ بين دار الإسلام وكل من يقطن هذه الدار سواء أكانوا مسلمين أم ذميين أم مستأمنين"(٢).

"إن مصطلح المواطنة هو مصطلح أصيل في الإسلام، وقد شعت أنواره الأولى من دستور المدينة وما تلاه من كتب وعهود رسول الله محمد ﷺ يحدد فيه العلاقة بين المسلمين بغير المسلمين، وأن المواطنة ليست حلا مستورداً، وإنما هو استدعاء لأول ممارسة إسلامية لنظام الحكم طبقه النبي محمد ﷺ، وفى أول مجتمع إسلامي أسسه هو دولة المدينة – هذه الممارسة لم تتضمن أي قدر من التفرقة أو الإقصاء لأى فئه من فئات المجتمع آنذاك، وإنما تضمنت سياسات تقوم على التعددية الدينية والعرقية والاجتماعية وهى تعددية لا يمكن أن تعمل إلا في إطار المواطنة الكاملة والمساواة التي تمثلت بالنص في دستور أو وثيقة المدينة على أن الفئات الاجتماعية المختلفة دينا وعرقا هم أمة واحدة من دون الناس وأن غير المسلمين لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين "(٣).

فيجعل الإسلام كل سكان بلاده إلى تعيش فيه وتلتزم بقوانينه يجعلهم جميعاً متساوين في الحقوق والواجبات، ولا يفرق بينهم في معاملة أو قضاء أو غيره، وذلك لأن منهج الإسلام منهج لكل الناس مسلمهم وغير مسلمهم مادام يقيم في بلاد المسلمين، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

(١) د. سعيد إسماعيل على: المواطنة في الإسلام، المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) القحطاني سالم علي: التربيّة الوطنيّة: مفهومها، أهدافها، تدريسها، مرجع سابق ص٥٣.

(٣) دكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر: مؤتمر الدولي "الحرية والمواطنة..التنوع والتكامل "، الذى عقده الأزهر الشريف ومجلس حكماء المسلمين، وذلك بمشاركة وفود من أكثر من ٥٠ دولة، بفندق فيرمونت تاورز هيليوبليس المطار عن الفترة من ٢٨ فبراير، إلى ١ مارس سنة ٢٠١٧م.

إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[الأعراف: آية ١٥٨].

وهذا يعني أن: المواطنة هي العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات بين كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكمه مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي أو الإعاقة أو الموقف الفكري، كما أنها لا تمثل حالة شعور بالانتماء فحسب ؛ إنما تمثل رابطة وعلاقة فى وطن، تنشأ فى رقعة جغرافية معينة، من أجل التعايش السلمى"(١).

الوطنية في الفكر الإسلامي:

الوطنية من منظور إسلامي هي: المكان الذي ينتمي إليه الإنسان في حدوده السياسية، وله فيه حقوق وعليه واجبات، ويشعر الفرد فيه بحبه لمجتمعه ووطنه، ويعتز بالانتماء إليه والتضحية من أجله، وفق تعاليم الإسلام ومبادئه(٢).

ومعنى ذلك أن: مصطلح المواطنة يستوعب وجود علاقة بين الدولة أو الوطن والمواطن، وأنها تقوم على الكفاءة الاجتماعية والسياسية للفرد، كما تستلزم المواطنة الفاعلة توافر صفات أساسية في المواطن تجعل منه شخصية مؤثرة في الحياة العامة، والتأثير في الحياة العامة والقدرة على المشاركة في التشريع واتخاذ القرارات.

دستور المدينة المنورة:

لقد كان الرسول ﷺ أول من أرسى وطبق المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنة المسئولة والمحدودة بحدود وضوابطها ؛ فقد وضعها الرسول ﷺ على جنبات المدينة المنورة كعلامات تقع

(١) د. يوسف القرضاوي: الوطن والمواطنة الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، طبعة دار الشروق، سنة ٢٠١٠م، ص١٧.

(٢) د. أحمد إسماعيل محمد مشعل: الحماية الدستورية والقضائية للمواطنة، دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والشريعة الإسلامية رسالة دكتوراة، جامعة بنها، سنة ٢٠١٤م، ص ٢٥.

مسؤولية من أخل بداخلها تحت دائرة حكم الإسلام ومرجعيته، ويوضح ذلك دستور المدينة أو وثيقة المدينة (صحيفة المدينة التي تعد مرجعية دستورية لسكان المدينة النبوية)(١).

وتعرض بنود صحيفة المدنية(٤٧ بنداً) مبادئ مهمة لفكرة المواطنة، حيث نصت على تكوين مفهوم الوطنية/المواطنة واحترام حقوق وواجبات كل من سكن المدينة مسلماً كان أو غير مسلم.

إضافة إلى تحديد النطاق الجغرافي الذي يحاسب عليه أي إنسان اقترف جرماً داخل ما يسمى بجوف المدينة كما في البند رقم(٣٩ – ٤٤). كما تؤكد الصحيفة مفهوم النصرة المتبادلة بين سكان المدينة مسلمين وغيرهم كما في البند (١٦ – ٣٧)، وتعرض الصحيفة في مواضع مختلفة أن الاحتكام حين التشاجر والاختلاف هو لله ورسوله(بند٢٣ – ٤٢)مما يعني تأكيد السيادة الشرعية.

فكان مما جاء فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس...

- وأن المؤمنين لا يتركون بينهم مفرحاً (صاحب دين ثقيل غير قادر على أدائه) أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
- وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة (ما ينال عنهم من ظلم) ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وان أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد احدهم.
- ولا يقتل مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن.
- وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم.
- وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.
- وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

---

(١) د. محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، طبعة دار الإرشاد. بيروت. الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٩هـ –١٩٦٩م، ص٣٩–٤١.

- وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم) (١)

وبالتأمل في بنود تلك الوثيقة نري أنها تهدف إلي تحسين العلاقات بين مختلف الطوائف والجماعات في المدينة، وعلى رأسها المهاجرين والأنصار، و اليهود وغيرهم، حتى يتمكن بمقتضاه المسلمون واليهود وجميع الفصائل من التصدي لأي عدوان خارجي على المدينة. وبإبرام هذا الدستور –وإقرار جميع الفصائل بما فيه- صارت المدينة المنورة دولة وفاقية رئيسها الرسول ﷺ، وصارت المرجعية العليا للشريعة الإسلامية، وصارت جميع الحقوق الإنسانية مكفولة، كحق حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، والمساواة والعدل(٢).

فالمواطنة في الفكر الإسلامي تعني: "التعبير عن جوهر الصِّلات القائمة بين دار الإسلام وبين من يقيمون في هذه الدار من مسلمين وذميين مستأمنين"(٣) ؛ فهي صلة بين دار الإسلام وجميع من يقطن فيها وهذه الصلة تراعي حقوق الجميع بلا تمييز ولا فوارق ويكون القانون العام الذي هو الشريعة الحاكم الذي يرجع إليه الجميع صيانة للحقوق من أن تهدر وحفاظاً على المجتمع وأفراده وقيمه وأخلاقه.

ويطرح الأستاذ محمد قطب (١٩٨٣م) منتقداً مفهومي الوطنية والقومية وأنهما من منتجات الغرب فيقول بأن: "الوطنية تعني أن يشعر جميع أبناء الوطن الواحد بالولاء لذلك والتعصب له أياً كانت أصولهم التي ينتمون إليها وأجناسهم التي انحدورا منها"(٤) بمعنى أن الولاء للأرض

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١/ص٥٠٤.

(٢) للاستزادة والاطلاع على كافة البنود انظر: بسيوني، محمود شريف: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣م. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو ج٢. ابن سيد الناس (أبي الفتح محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى (ت ٧٣٤هـ): عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بيروت: دار الآفاق، ١٩٧٧م ص١٦٧. ابن القيم (محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي): زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، بيروت – الكويت: مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية –الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦م ص١٩٨.

(٣) فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة الحاج لخضر – باتنة ١ كلية العلوم الإسلامية الملتقي السادس، سنة ٢٠١٣م ص٢٢.

(٤) محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، ص٥٥٤.

بغض النظر عن أي اعتبار آخر. ثم يتحدث عن مفهوم القومية الذي يتعدى حدود الأرض ليكون الولاء لأبناء الجنس الواحد أو اللغة الواحدة.

و في كتاب "مذاهب فكرية معاصرة يشير إلى ذلك بوضوح فيقول: " إلى أن تلك المفاهيم تم تصديرها من الغرب لقصد إماتة نزعة الجهاد الإسلامي ضد الاستعمار ومن ثم تحويلهما إلى حركات وطنية وبالتالي تحويل هذه الحركات إلى قوى وطنية سياسية ليسهل التعامل معها دون لغة الجهاد. ويذكر أن هذا الاتجاه المستورد إنما ولد في دار المندوب السامي البريطاني ليكون بديلاً عن الراية الإسلامية ؛ ثم يؤكد على رفض هذين المفهومين بالقول بأن هذا المنهج الفكري:" يعني بكل صراحة أن يكون المشرك الذي يشاركك في قوميتك أقرب إليك من المسلم الذي ينتمي إلى قومية أخرى"(١).

على أن الإسلام لا يمنع حب الشخص لوطنه وحمايته ورعايته والدفاع عنه، لكنه يوجب ملاحظة أمور لابد أن تكون في حسبان المسلم، وأن يلاحظها بدقة فلا يوالي ويعادي من أجل الوطن، بل يجعل الولاء أولا لله تعالى عليه يوالي وعليه يعادي، فلا يقدم محبة الوطن أو أهل الوطن على محبة الله تعالى ومحبة من يحبه عز وجل كذلك يجب أن لا يكون حب الوطن ينشأ عن عصبية جاهلية أو على طريقة الجاهلين انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً بمعنى الوقوف إلى جانبه سواء كان على حق أو على باطل بحجة أنه أخاه في الوطن، بل عليه أن يراعي الأخوة الإسلامية، قبل أخوة الوطن، فإن أخوة العقيدة أثبت وأنفع من أخوة الوطن على طريقة خاطئة. قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[الحجرات:آية ١٠].

مستويات للشعور بالمواطنة:

للشعور بالمواطنة عدة مستويات يتحقق من خلاله شعور الفرد بالمواطنة وأن له قيمة في مجتمعه بتلك الأمور منها:

(١) محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ص ٥٣.

١ – شعور الفرد بالروابط المشتركة بينه وبين بقية أفراد الجماعة كالدم والجوار والموطن وطريقة الحياة بما فيها من عادات وتقاليد ونظم وقيم وعقائد ومهن وقوانين وغيرها.

٢ – شعور الفرد باستمرار هذه الجماعة على مر العصور، وأنه مع جيله نتيجة للماضي وأنه وجيله بذرة المستقبل.

٣ – شعور الفرد بالارتباط بالوطن وبالانتماء للجماعة، أي بارتباط مستقبله بمستقبلها وانعكاس كل ما يصيبها على نفسه، وكل ما يصيبه عليها.

٤ – اندماج هذا الشعور في فكر واحد واتجاه واحد حركة واحدة(١).

ومعنى ذلك أن مصطلح المواطنة يستوعب وجود علاقة بين الدولة أو الوطن والمواطن وأنها تقوم على الكفاءة الاجتماعية والسياسية للفرد، كما تستلزم المواطنة الفاعلة توافر صفات أساسية في المواطن تجعل منه شخصية مؤثرة في الحياة العامة، والتأثير في الحياة العامة والقدرة على المشاركة في التشريع واتخاذ القرارات.

ولأهمية المواطنة فلابد من تعزيز فكر الوطنية وممارسة المواطنة في المجتمع، وتحقيق مبدأ المساواة بين المواطنين، تلك المساواة التي تتضمن الآتي:

١- المساواة في المنافع الاجتماعية: بمعنى التمتع بالحقوق وعدم التفاوت فيها.

٢- المساواة أمام القضاء: فالجميع متساوون في نظر القضاء تحت سيادة الشريعة.

٣- المساواة أمام القانون: فلا امتياز لحسب ولا نسب أمام أنظمة الدولة.

٤- المساواة في تولي الوظائف العامة: فكل مواطن يستطيع تولي أي وظيفة حسب مؤهلاته وقدراته.

٥- المساواة في التكاليف المادية: والمعنى أنه كما أن للمواطن حقوقا محفوظة فعليه من الواجبات المادية التي يدفعها للدولة نظير خدمات يتمتع بها كغيره من المواطنين تحقيقاً لمبدأ " الغنم بالغرم".

---

(١) أ.د. صالح بوبشيش: فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة الحاج لخضر – باتنة، كلية العلوم الإسلامية، سنة ٢٠١٣م ص٥٦.

"ومع كل هذا " فاستشعار " الكل" – فرد، مجتمع، دولة – لمسئولياته، وتوظيف " الكل" كل حسب قدراته وإمكانياته لخلق مواطنة فاعلة ولتحقيق تنمية شاملة ومستدامة هو الطريق العلمي والحضاري لتحقيق التكامل المطلوب ودفع العملية الوطنية كما هي العالمية... إذ تسير (آلياً) دونما حاجة إلى سياسات ضاغطة تجبرها على ذلك".

المبحـــث الرابـــع

آليات ووسائل التطبيق

إن النظريات الفكرية تظل في عقول أصحابها وكتبهم ومؤلفاتهم ولا يكون لها ثمة أثر في المجتمع إذا لم تحدد وسائل وآليات لتطبيقها والعمل بها حتي يتنفع المجتمع وأفراده بتلك النظريات وإلا ستظل حبراً على ورق حبيسة الأدراج أو أرفف المكتبات.

من أجل ذلك لابد من تحديد آليات ووسائل لتطبيق المواطنة بشكلها الصحيح وصورتها السليمة حتي تكون ذات أثر في رقي المجتمع وتقدمه.

وأول تلك الآليات ما يلي:

تطبيق العدل والمساواة بين جميع الأفراد في المجتمع وعدم التحيز لفئة دون آخري ؛ فلقد حرص الإسلام على ذلك حرصاً شديداً فيروى أن امرأة من بني مخزوم سرقت، وحينما تسرق المرأة المخزومية "الشريفة"، وحين تشعُرُ قريش بأنها ستُحَدُّ، يصيبها الفزع، وتُهَرع إلى الحِبِّ ابن الحِبِّ أسامةَ بنِ زيد ﷺ ؛ ليشفع لها عند رسولِ الله ﷺ، ويغضبُ الرسول ﷺ ويقول مستنكِراً: { أتشفعُ في حدٍّ من حدود الله؟! }، ثم قام فخطب قائلاً: { يا أيها الناس، إنما ضلَّ مَن قبلكم أنهم كانوا إذا سرَق الشريفُ ترَكوه، وإذا سرَق الضعيف فيهم، أقاموا عليه الحدَّ، وايم اللهِ لو أن فاطمةَ بنت محمَّد سرَقتْ، لقطَع محمدٌ يدَها}(١).

(١) رواه البخاري: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، ج٢٨٢/٣ رقم ٣٢٨٨.

إن تقوم الفلسفة الإسلامية للمواطنة على قيمة المساواة بين جميع الأفراد، فلا سادة وعبيد، ولا مواطنون درجة أولي ومواطنون درجة ثانية، ولا شريف وضعيف ؛ بل الكل في وطنه سادة، وفي موطنه شريف، له من الحقوق وعليه من الواجبات على حد سواء.

الخاتمـــــة:

إن مصطلح المواطنة من المصطلحات التي لاقت اهتماماً كبير من المفكرين والفلاسفة، وكان لهم فيه آراء ونظرات حسب توجه كل طرف منهم، ويبقى المنهج الإسلامي بفهمه ووسطيته واعتداله للمواطنة نموذجاً من أرقى ما عرفت البشرية، ولو أنها اليوم تحذوا حذوه وتسير على دربه وتطبقه كما طبقه النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم من بعده لتجنب العالم كثيراً من الشقاق والخلاف الذي يقع بين مواطني البلد الواحد.

أهم النتائج:

١- المواطنة مصطلح حديث له معان متعددة حسب كل فكر ومنهج ينبع منه.
٢- اهتمام الفكر الفلسفي بالمواطنة لأن بها يتحقق الاستقرار في المجتمعات.
٣- أن الرؤية الفلسفية للمواطنة نابعة من التزام الفرد بقوانين وطنه وعلاقته به.
٤- أن المواطنة عند الفلاسفة علاقة تكاملية بين الأفراد وبين الوطن يختلف تحديدها من وطن لآخر.
٥- أن المواطنة في الفكر الإسلامي ذات دلالة واسعة وهامة فهي تعد المواطن جزء من الوطن والوطن مستقر وكيان يحيا فيه.
٦- أن الفكر الإسلامي أسس المواطنة قانونياً عبر وثيقة المدينة في عهد النبي ﷺ.
٧- أن الفكر الإسلامي طبق المواطنة تطبيقاً عملياً واقعياً كمثال من أرقي الأمثلة.

أهم التوصيات:

١- عقد ندوات ومؤتمرات توضح المعني الصحيح للمواطنة.
٢- إصدار دوريات ونشرات تعريفية بحقوق المواطن وواجباته.
٣- على المسؤولين إحداث نوع من التفاهم والتجاوب بين المواطنين بإعطائهم حقوقهم ومعاونتهم على أداء واجباتهم.

المصادر والمراجع

١. صالح بوبشيش: فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة الحاج لخضر – باتنة، كلية العلوم الإسلامية، سنة ٢٠١٣م.

٢. إبراهيم مدكور: معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، صادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، الناشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٥م.

٣. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم : زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، بيروت – الكويت: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية -الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦م.

٤. محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى ابن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ): عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بيروت: دار الآفاق، ١٩٧٧م.

٥. محمد بن مكرم بن منظور أبو الفضل: لسان العرب، طبعة دار صادر للطبع والنشر بيروت لبنان سنة ٢٠٠٠م، طبعة ١.

٦. محمود شريف بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٧. علي بن محمد الشريف الجرجانى: التعريفات، طبعة مكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٨٥م.

٨. خالد محمد خالد: مواطنون لا رعايا، مؤسسة الخانجي للنشر والتوزيع، ط٦، القاهرة، سنة ١٩٥٨م.

٩. كمال المنوفي: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية (رؤى جديدة لعالم متغير) المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية ٦٢ – ٦٠ديسمبر،٦١١٢ تحرير علا أبو زيد، هبة روؤف عزت، الناشر مكتبة الشروق الدولية، سنة ٢٠٠٥م.

١٠. إسماعيل علي محمد: عالمية الإسلام، القاهرة، سنة ٢٠١٧م.

١١. أحمد إسماعيل محمد مشعل: الحماية الدستورية والقضائية للمواطنة، دراسة مقارنة بين القانون الوضعى والشريعة الإسلامية رسالة دكتوراة، جامعة بنها، سنة ٢٠١٤م.

١٢. برهان غليون: نقد السياسة (الدولة والدين)، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة ١٩٩٣م.

١٣.سعيد إسماعيل على: المواطنة في الإسلام، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م.
١٤.سلطان بن علي محمد شاهين: مفهوم المواطنة وحقوقها من منظور إسلامي، دون تاريخ.
١٥.عبد الوهاب الكيالى: موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.
١٦.عماد صيام: المواطنة، الموسوعة السياسية للشباب، الناشر نهضة مصر، سنة ٢٠٠٧م.
١٧.محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، طبعة دار الإرشاد. بيروت. الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
١٨.محمد عاطف الغيث: قاموس علم الإجتماع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٩م.
١٩.يوسف القرضاوي: الوطن والمواطنة الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، طبعة دار الشروق، سنة ٢٠١٠م.
٢٠.أحمد الطيب شيخ الأزهر: مؤتمر الدولى "الحرية والمواطنة..التنوع والتكامل "، الذى عقده الازهر الشريف ومجلس حكماء المسلمين، وذلك بمشاركة وفود من أكثر من ٥٠ دولة، بفندق فيرمونت تاورز هيليوبليس المطار عن الفترة من ٢٨ فبراير، إلى ١ مارس سنة ٢٠١٧م.
٢١.زكى بدوى: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، مكتبة لبنان، سنة ١٩٨٦م.
٢٢.صالح ناصر عليمات: دور التربيّة الوطنيّة في تعزيز المواطنة، (بالأردن)، دراسة نظريّة، مركز البحرين للدّراسات والبحوث، المنامة، سنة ٢٠٠١م (أعمال مؤتمر دولي مودع لدى مركز البحرين للدّراسات والبحوث، المنامة).
٢٣.عبد الكريم غلاب: مع الشعب في البرلمان: طبعة ١، نقلا عن الصاقوط محمد: المواطنة والوطنية، مطبعة النجاح.
٢٤.عبد اللطيف محمّد خليفة: دراسات في سلوك سيكولوجيّة الاغتراب، دار غريب، ط١، القاهرة ٢٠٠٣م.
٢٥.عبد الله لبوز: مفهوم المواطنة، بين التأصيل الإسلامي والحداثة الغربية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر).

٢٦.عبدالرحمن حبنكة الميداني: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٩هـ.
٢٧.عبدالله ناصح علوان: هذه الدعوة ما طبيعتها، مطبعة دار السلام، لبنان بيروت، سنة ١٩٨٥م.
٢٨.علي خليفة الكواري: الموّاطنة والديمقراطيّة في البلدان العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط٢، بيروت لبنان، سنة ٢٠٠١م.
٢٩.فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، جامعة الحاج لخضر – باتنة ١ كلية العلوم الإسلامية الملتقي السادس، سنة ٢٠١٣م.
٣٠.الفيروزآبادي: القاموس المحيط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.
٣١.القحطاني سالم علي: التربيّة الوطنيّة: مفهومها، أهدافها، تدريسها، مكتب التربيّة العربي لدول الخليج، رسالة الخليج العربي، العدد ٦٦، ١٩٩٨م.
٣٢.محمد حسنين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار الرسالة للنشر مكة، طبعة ٩،سنة ١٤١٣هـ.
٣٣.محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ.
٣٤.المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الخامسة، سنة ٢٠١١م.
٣٥.هديل مصطفى الخولي: التعليم وتغيير مفهوم المواطنة في المجتمع المصري، كلية التربية، جامعة حلوان، رسالة دكتوراه، عام ٢٠٠٩م.
٣٦ -Collier's Encyclopedia, Collier's, New York , vol. 6 , 1985

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

أسس التَرجيح المستفادة من مناهج الفقهاء في مسائل نوازل العبادات

خليل عطية محمَّد غزاوي

باحث في برنامج دكتوراة الفقه وأصوله

جامعة القدس / فلسطين

Khaleele Atiya Mohammad Ghazzawi

khatgh890@gmail.com

أ.د. محمد مطلق محمد عساف

بروفيسور في الفقه وأصوله

ومنسق برنامج دكتوراة الفقه وأصوله

جامعة القدس / فلسطين

Mohammad Motlaq Assaf

m.assaf@staff.alquds.edu

الملخَّـــص:

لمَّا كانت النَّوازل الفقهيَّة لا تنتهي، سواء المتعلِّق منها بجانب العبادات أم بجانب المعاملات برزت أهمَّيّة هذه الدِّراسة؛ إذ لا بدَّ للباحثين في المجال الشَّرعي من الاجتهاد لاستنباط الأحكام الفقهيَّة الَّتي تخصُّ هذه النَّوازل، وكما أنَّ الاجتهاد بشكل عام له أسسه وضوابطه فهو كذلك في النَّوازل له أسسه وضوابطه، وعليه فهي تبحث في الأسس والضَّوابط المتَّبعة في الترجيح بنوازل العبادات.

وقد بينت الدِّراسة في مبحثها الأول مفهوم النَّوازل، ونوازل العبادات بشكل خاص، والفرق بين نوازل العبادات ونوازل المعاملات.

وفي المبحث الثَّاني تمَّ بيان بعض الأسس الَّتي يجب على الباحث اتِّباعها في استنباط أحكام مسائل النَّوازل، فتمَّ الحديث عن كيفيَّة الاستفادة من دلالات الألفاظ في استنباط الأحكام المتعلِّقة بالنَّوازل، وتمَّ الحديث كذلك عن أهمِّيَّة الاستفادة من مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة في استنباط أحكام النَّوازل، ثمَّ بيان مفهوم القواعد الفقهيَّة، وعلاقتها باستنباط أحكام النَّوازل الفقهيَّة.

وقد اتَّبعنا المنهج الوصفي، بالإضافة إلى استقراء النُّصوص والقواعد الفقهيَّة المتعلِّقة بالدِّراسة وتحليلها، للوصول إلى نتائج الدِّراسة، والَّتي من أهمِّها: أنَّ التَّقيُّد بالنَّص الظَّاهر لا يمنع المجتهد من تأويله إذا وجد أنَّه يتعارض مع أصول الشَّريعة، أو مقاصدها، وتحديدًا القطعيَّة منها، كما أنَّ لمقاصد الشَّريعة، وما يرتبط بها من قواعد فقهيَّة أثر كبير في استنباط الأحكام المتعلقة بالنوازل.

وقد أوصت الدِّراسة بالاستفادة من فقه الواقع في إصدار الأحكام على المسائل المستجدَّة في نوازل العبادات، وعدم الجمود على النَّصِّ الشَّرعي إذا لم يكن قطعيًّا ثبوتًا ودلالة.

الكلمات المفتاحية:

المسائل الفقهيَّة، العبادات، الفقه المقارن، القواعد الفقهيَّة.

Abstract:

Since the jurisprudential issues are endless, whether related to acts of worship or transactions, the importance of this study emerged. It is necessary for researchers in the Sharia field to exert ijtihad to derive the jurisprudential rulings that pertain to these calamities. Just as ijtihad in general has its foundations and controls, likewise in calamities it has its foundations and controls. Accordingly, it examines the foundations and controls followed in weighting the calamities of worship.

In its first section, the study explained the concept of calamities, calamities of worship in particular, and the difference between calamities of worship and calamities of transactions.

In the second section, some foundations that the researcher must follow in deducing rulings on calamity issues were explained it was talked about How to benefit from the semantics of words in deducing rulings related to calamities

. The importance of benefiting from the objectives of Islamic Sharia in deducing calamity rulings was also discussed. Then Explaining the concept of jurisprudential rules, and their relationship to deducing jurisprudential rulings.

We have followed the descriptive approach, in addition to extrapolating the jurisprudential texts and rules related to the study and analyzing them, to reach the results of the study, the most important of which are: adherence to the apparent text does not prevent the diligent person from interpreting it if he finds that it conflicts with the principles of Sharia law, or its objectives, and deviating from its finality. The objectives of Sharia law and the jurisprudential rules associated with it have a significant impact on deriving rulings related to calamities.

The study recommended making use of the jurisprudence of reality in issuing rulings on emerging issues in calamities of worship, and not being rigid on the legal text if it is not conclusive in terms of proof and meaning.

key words:

Jurisprudential issues, acts of worship, comparative jurisprudence, jurisprudential rules.

المقدِّمـــــــة:

الحمد لله العزيز الحميد، ذي العرش المجيد، الفعَّال لما يريد، مالك الملك، ذي الجلال والإكرام، والعزِّ والإنعام، والصَّلاة والسَّلام على النَّبي الأمين، المبعوث بالحقِّ بشيرًا ونذيرًا، وسراجًا مضيئًا وقمرًا منيرًا، وبعد،

فلمَّا كانت المستجدَّات والنَّوازل الفقهيَّة، لا تنقضي، جاءت هذه الدِّراسة لتبيِّن الأسس والقواعد الَّتي يُعتمد عليها للوصول إلى أحكام النَّوازل الفقهيَّة، وتحديدًا ما يتعلَّق بالعبادات من طهارة، وصلاة، وزكاة، وصيام، وحج.

أهمِّية الدِّراســـــة:

إنَّ من مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، بل على رأس هذه المقاصد حفظ الدِّين، وحفظه لا يكون بدون أداء العبادة الَّتي يجب أن تتمَّ بالشَّكل الَّذي شرعه الله – تعالى –، والملاحظ أنَّ الأحداث والنَّوازل الَّتي تتعرَّض لها أمَّة الإسلام بشكل عام، وفي فلسطين بشكل، كتعطيل على الطُّرقات، وحجز للأفراد تتسبَّب في تأخيرهم عن أداء بعض الفروض، أو عدم إتمامها بالشَّكل المعروف، تلزم الباحثين في العلم الشَّرعي أن يبيِّنوا للناس الأحكام المتعلِّقة بتلك النّوازل، وحتَّى يتسنَّى لهم ذلك لا بد لهم من اتِّباع الأسس الَّتي يُعتمد عليها للوصول إلى أحكام تلك النَّوازل.

أسباب اختيار الدِّراسة:

بيان أهمِّيَّة ضبط مقصد التيسير ورفع الحرج بالقواعد الفقهيَّة فيما يتعلَّق بنوازل العبادات.

إبراز أهمية الأخذ بدلالات الألفاظ ومقصد التَّيسير عند استخراج الأحكام الفقهيَّة المتعلقة بنوازل العبادات.

مشكلة الدِّراســـة:

تسعى هذه الدِّراسة إلى توضيح الأسس الَّتي ينبغي للمجتهد الاعتماد عليها عند استنباط أحكام العبادة في ظلِّ الظُّروف الاستثنائيَّة، وعليه فإنَّها تسعى للإجابة عن الأسئلة التَّالية:

- ما المقصود بنوازل العبادات؟
- ما هي جوانب الاستفادة من دلالات الألفاظ (المفسَّر والنَّصِّ والظَّاهر) في استنباط الأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات؟
- ما مدى الاستفادة من مقاصد الشَّريعة في استنباط الأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات؟
- ما مدى أهمِّيَّة التقيُّد بالقواعد الفقهيَّة في استنباط الأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات؟

الدِّراسات السَّابقة:

من الدِّراسات السَّابقة ما يتعلَّق بالاجتهاد وضوابطه؛ وكذلك الدِّراسات الَّتي تتحدَّث عن نوازل العبادات، وأخرى تحدَّثت عن بعض القواعد الفقهيَّة المتعلِّقة بالنَّوازل، وكذلك الدِّراسات الَّتي لها علاقة بمقاصد الشَّريعة، ومن هذه الدَّراسات:

١- دراسة بعنوان: الاجتهاد في الشَّريعة الإسلاميَّة مع نظرات تجليليَّة في الاجتهاد المعاصر، لفضيلة الدُّكتور يوسف القرضاوي، وقد صدرت الطَّبعة الأولى منها عن دار القلم في الكويت سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م؛ حيث تحدثت عن الاجتهاد وشروط المجتهد، وأنواع الاجتهاد، وضوابطه.

ويتجلى تعلق دراستنا بهذه الدراسة فيما يخص ضوابط الاجتهاد المعاصر، حيث إنَّ جلَّ المسائل المطروحة في دراستنا تعتمد على الاجتهاد المعاصر، إذ لا بدَّ عند الترجيح من الانضباط بقواعد الاجتهاد وضوابطه، وكذلك الحذر من الوقوع في المنزلقات التي يقع فيها بعض المجتهدين، وهي المبيَّنة في دراسة القرضاوي – رحمه الله.

وتختلف دراستنا عن هذه الدَّراسة في بيان دراستنا للنَّوازل، والتَّحدُّث عن المقاصد والقواعد في استنباط الأحكام المتعلِّقة بالنَّوازل.

٢- دراسة بعنوان: مباحث في فقه العبادات ومسائلها المعاصرة، لحسين عبد الغني أبو غدَّة، إدارة النَّشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود – الرِّياض، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، حيث تحدثت عن مسائل العبادات المتعلِّقة بحياة النَّاس بشكل عام والمعاصرة بشكل خاص، فتحدَّثت عن الرُّخص في الطَّهارة والصَّلاة والصِّيام، وتحدَّثت كذلك عن يسر الدين وسماحته، وألمحت إلى القواعد الفقهيَّة المتعلِّقة بالتَّيسير كقاعدة: (إذا ضاق الأمر اتَّسع) وقاعدة: (الضَّرورات تبيح المحظورات)، و(الضَّرورات تقدَّر بقدرها).

ومع استفادتنا من هذه الدِّراسة، خاصة فيما يتعلق بالرُّخص في حال الضَّرورة إلا أنَّها لم تتحدَّث عن النَّوازل التي ستتناولها دراستنا.

٣- الموسوعة الميسَّرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، وزارة التَّعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، وقد صدرت الطَّبعة الأولى منها سنة ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

وتحدَّثت عن الكثير من النَّوازل الفقهية المتعلِّقة بالعبادات، إلا أنَّها لم تبيِّن أهمِّيَّة التَّقيُّد بالقواعد الفقهيَّة، والاستفادة من مقاصد الشَّريعة، ومدى الاستفادة من دلالات الألفاظ، وربطها بمقاصد الشَّريعة والقواعد الفقهيَّة.

٤- دراسة بعنوان: المصلحة وأثرها في نوازل العبادات، للدُّكتور فهد مانع محمَّد ثويمر، مجلَّة كلِّيَّة الدِّراسات الإسلاميَّة بنين بأسوان – جامعة الأزهر، العدد الرَّابع المجلَّد الرَّابع، جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ –٢٠٢١م، وتتحدَّث بشكل مختصر عن تعريف المصلحة وأنواعها وضوابطها، ثمَّ تبيِّن بعض المسائل الَّتي تتجلَّى فيها المصلحة في العبادات كمسألة الجمع بين الصَّلاتين من غير عذر، كالخوف والسَّفر والمطر، ومسألة تقديم السَّعي على الطَّواف في حال العذر، ومسألة اختلاف المطالع في إثبات رمضان. إلَّا أنَّها كسابقاتها لم تتحدَّث عن الأسس التي تذكرها دراستنا في استنباط الأحكام المتعلِّقة بنوازل العبادات.

٥- دراسة بعنوان: قاعدة يقدَّم الأهمُّ فالأهم حقيقتها وتطبيقاتها، للدُّكتور عيسى بن محمَّد العويس، وهي عبارة عن بحث منشور في مجلَّة الجمعيَّة الفقهيَّة السَّعوديَّة، العدد الرَّابع والسِّتُّون، ربيع الثَّاني - جمادى الآخرة- ١٤٤٥هـ_٢٠٢٣-٢٠٢٤م. وقد بيَّنت معنى القاعدة وأهمِّيَّتها، وشروط تطبيقها، ومسالك تقديم الأهم، وتطبيقات عليها.

ورغم الفائدة المرجوَّة من هذه الدَّراسة لتخصُّصها في عنوانها، إلا أنَّ دراستنا استفادت منها كجزئيَّة ذات علاقة في فقه النَّوازل المتعلِّقة في العبادات خاصَّةً ما يتعلَّق بالقاعدة المذكورة.

من الملاحظ أنَّه لا توجد دراسة من الدِّراسات الَّتي ذكرت تبيِّن الأسس التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات، فقد استفيد من بعضها في موضوع الاجتهاد الفقهي وما يتعلق بالأخذ النُّصوص الشَّرعيَّة، ومن بعضها ما يتعلَّق بمفهوم نوازل العبادات، ومن بعضها قاعدة يقدَّم المهم على الأهمِّ، وبعضها أثر المصلحة فيما يتعلق بالنَّوازل. وكل من هذه الدِّراسات – كما هو ملاحظ - تمثِّل جزئيَّة من دراستنا الَّتي نطمح أن تكون قد جمعت بينها فيما يتعلق بموضوعها، وزادت عليها لتعطي شمولًا حول الأسس الَّتي يُعتمد عليها للوصول إلى الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بمسائل نوازل العبادات.

حدود الدِّراسة الموضوعيَّة والمكانيَّة والزَّمانيَّة

تختصُّ الدِّراسة بآلية استنباط الأحكام المتعلِّقة بنوازل العبادات، الأمر الَّذي لا يحدُّه زمان ولا مكان، وإن كانت تتجلى مسائله في الظُّروف الاستثنائيَّة، كحالة وجود الاحتلال الَّتي تفرض قيودًا معينة تمنع أو تحدُّ من أداء العبادة.

منهج الدِّراســـــة:

اتَّبعنا المنهج الوصفي التَّحليلي، حيث تم تحليل بعض القواعد الفقهية ومقاصد الشَّريعة المتعلِّقة بالفتوى فيما يخصُّ الدِّراسة، بالإضافة إلى استقراء بعض النُّصوص المتعلِّقة بالدِّراسة، كالأدلَّة على مقصد التَّيسير، والأدلَّة على قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار).

خطَّة الدِّراســـــة:

تتضمن الدِّراسة مقدِّمة، ومبحثين، على النَّحو التَّالي:

تحدَّثت المقدِّمة عن أهمِّية الدِّراسة وأسباب اختيارها، وأهدافها، ومشكلتها، والدِّراسات السَّابقة، ومحدِّداتها، والمنهج المتَّبع فيها.

وأمَّا المبحثان فهما على النَّحو التَّالي:

المبحث الأوَّل: بيان مفهوم نوازل العبادات

المطلب الأوَّل: مفهوم النَّوازل لغة واصطلاحًا

المطلب الثَّاني: التَّفريق بين نوازل العبادات وغيرها من النَّوازل

المبحث الثَّاني: الأسس المتَّبعة في التَّرجيح

المطلب الأوَّل: الاستفادة من دلالات الألفاظ

الفرع الأوَّل: مراتب دلالات الألفاظ

الفرع الثَّاني: أثر الأخذ بدلالة الألفاظ على الترجيح في نوازل العبادات

المطلب الثَّاني: مراعاة مقاصد الشَّريعة

المطلب الثَّالث: التَّقيُّد بالقواعد الفقهيَّة

المبحث الأوَّل: بيان مفهوم نوازل العبادات

يتمَّ في هذا المبحث التَّعريف بالنَّوازل بشكل عام، ونوازل العبادة بشكل خاصٍ، وبما أنَّ هناك نوازل تتعلَّق بالعبادات فلا بدَّ أن يكون هناك نوازل تتعلَّق بغيرها من أبواب الشَّريعة الإسلاميَّة؛ وعليه سيتمُّ التَّفريق بين نوازل العبادة وغيرها من النَّوازل.

المطلب الأوَّل: مفهوم النَّوازل لغة واصطلاحًا

النَّوازل لغة:

النَّوازل جمع نازلة، وهي من الفعل الثُّلاثي: نَزَلَ، وله في الُّلغة العديد من الاستعمالات والتَّصريفات؛ حيث يطلق على الحلول، وعلى مكان النُّزول، وعلى الهبوط من علوٍ.

ونوازل جمع نازلة، وهي الشَّديدة تنزل بالقوم، فالنَّوازل هي الشَّدائد تنزل بالقوم. ويمكن القول كذلك إنَّها الرَّحمات تتنزَّل على القوم[1].

ويلاحظ أنَّ المعاني كلُّها تشترك في صفة الهبوط والحلول، فنزل ضيفًا على فلان، أو نزل البلد الفلانية، أو نزلت شدَّة، كلُّها بمعنى حلَّ من الحلول، ونزل الأمر، ونزل من علو، ونزل الوادي كلها بمعنى الهبوط أي عكس الصُّعود.

النَّوازل اصطلاحًا:

---

[1] ابن منظور، محمَّد بن مكرَّم بن على، أبو الفضل، لسان العرب، (حرف الَّلام فصل النُّون)، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ. الفيروزآبادى، مجد الدِّين أبو طاهر محمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التُّراث – مؤسَّسة الرِّسالة، (باب الَّلام مع فصل النُّون)، مؤسَّسة الرِّسالة للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع – بيروت، ط٨، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م. مجمع الُّلغة العربيَّة – القاهرة، المعجم الوسيط، مادَّة: (نزل)، ط٢، ١٣٩٢هـ. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرَّازي، معجم مقاييس الُّلغة، تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون، (باب النُّون والزَّاي وما يثلثهما)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

لم نعثر في كتب العلماء المتقدِّمين على تعريف للنَّوازل، سوى ما نقله الدُّكتور محمَّد يسري إبراهيم عن ابن عابدين، قوله في تعريف النَّوازل أنَّها: "مسائل سئل المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصًّا فأفتوا فيها تخريجًا"١.

والَّذي يبدو هو عدم صحَّة القول بأنَّ هذا تعريف للنَّوازل، وإنَّما هو وصف وشرح لمفهوم مسائل النَّوازل؛ ففي حديثه عن الفقه الحنفي والفتاوى التي جمعت في كتبهم كالنَّوادر والزِّيادات، ذكر نوعًا آخر من مسائل الفقه، وهي مسائل النَّوازل الَّتي قال فيها: " ومسائل النَّوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصًّا فأفتوا فيها تخرجًا"٢.

ومع ذلك فقد تحدثوا عنها بعبارات عدة؛ منها ما ذكره الجصَّاص الحنفي في فصوله من أنَّ الخلفاء كانوا إذا نزلت بالمسلمين نازلة سألوا عمَّا إذا كان هناك خبرًا عن الرَّسول ﷺ يتعلَّق بها٣، ومن ذلك ما ذكره الإشبيلي المالكي من جواز تسعير السِّلع على محتكر في حال نزلت بالمسلمين نازلة وهمَّ برفع الأسعار٤، ومنها ما يبيِّنه الشَّافعي في العديد من مسائله؛ منها: أنَّ القنوت لا يكون إلَّا بالفجر إلَّا أن تنزل بالمسلمين نازلة فيكون بغيره من الصَّلوات٥، وحكم بالإباحة للحاكم أن

١إبراهيم، محمَّد يسري، فقه النَّوازل للأقليَّات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا، ٣٢/١، دار اليسر – القاهرة، ط٢، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٢ابن عابدين، محمَّد أمين، حاشية رد المحتار، على الدُّرِّ المختار: شرح تنوير الأبصار، ٥٠/١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط٢، ١٣٨٦ه – ١٩٦٦م.

٣الجصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرَّازي الحنفي، الفصول في الأصول، ١٤١/٣، وزارة الأوقاف الكويتيَّة، ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٤الإشبيلي، القاضي محمَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، ١٢٥/٦، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م.

٥الشَّافعي، أبو عبد الله محمَّد بن إدريس، الأم، ٢٣٦/١، دار الفكر – بيروت، ط٢، ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م.

يهادن العدوَّ إذا نزلت بهم نازلة، بشروط معيَّنة[1]، وما ذكره الفرَّاء الحنبلي في وجوب اجتهاد الحاكم في النَّوازل الَّتي لم يرد فيها نصٌّ[2].

لكن هناك العديد من العلماء المتأخِّرين قد عرَّفوها، وأسهبوا في الحديث عنها؛ فمن هذه التَّعريفات:

ذكر قلعجي وقنيبي أنَّ النَّازلة هي: "الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"[3]. وقد ذكرا هذا التَّعريف للحكم النَّادر دون أن يصرِّحا بكلمة النَّازلة، ولكن ذكرا تفسيرها باللُّغة الإنجليزية وهي (Accident) وهذه الكلمة تعني النَّازلة، وهو ما يؤيِّد القول بأنَّ التَّعريف الَّذي ذكراه هو لها. وذكرا نفس التَّعريف في مكان آخر لكنَّه عن الواقعة؛ فقالا بأنَّها – أي الواقعة -: "الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"[4]. وقد نقل عنهم يسري إبراهيم بأنَّ هذا تعريف النَّازلة[5]، وأخذ به الدُّكتور محمَّد شبير[6].

عرفها الدُّكتور عبد الله الغفيلي، والشيخ خالد بن علي المشيقح بأنَّها: "الحادثة الجديدة الَّتي تتطلَّب حكمًا شرعيًّا"[7].

---

١ الشَّافعي، الأم، ٤/٢٠٠.

٢الفرَّاء، القاضي أبو يعلى، محمَّد بن الحسين الفرَّاء البغدادي الحنبلي، العدَّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ٢/٥٣٠، ط٢، ١٤١٠ه – ١٩٩٠م.

٣قلعجي، محمَّد رواس، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ص: ٤٧١، دار النَّفائس، ط٢، ١٤٠٨ه – ١٩٨٨م.

٤قلعجي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص: ٤٩٧.

٥إبراهيم، فقه النَّوازل، ١/٣٣.

٦شبير، محمَّد عثمان، المعاملات الماليَّة المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص: ١٤، دار النَّفائس، ط٦، ١٤٢٧ه – ٢٠٠٧م.

٧الغفيلي، عبد الله بن منصور، نوازل الزَّكاة – دراسة فقهيَّة تأصيليَّة لمستجدَّات الزَّكاة، ص: ٢٦، دار الميمان، ط١، ط١، ١٤٣٠ه – ٢٠٠٩م.

عرَّفها الدُّكتور عبد النَّاصر أبو البصل بأنَّها: "المسائل والوقائع الَّتي تستدعي حكمًا شرعيًّا"[1].

عرَّفها الدُّكتور محمَّد الجيزاني، بأنَّها: "ما استدعى حكمًا شرعيًّا من الوقائع المستجدَّة"[2]، ووافقه في ذلك الدُّكتور عابد السُّفياني[3].

التَّعريف المختار: بالتَّعمُّق في التَّعريفات السَّابقة يلاحظ أنَّ التَّعريف الأوَّل وهو المنقول عن ابن عابدين ليس تعريفًا، وإنَّما هو نقل لنوع من المسائل الموجودة في كتب الفقه الحنفي.

وأمَّا التَّعريف الثَّاني، وهو تعريف قلعجي وقنيبي، فإنَّ كلمة الحادثة لم تقيَّد، ولم تبيَّن، إذ إنَّ كلَّ الحوادث قديمها وجديدها بحاجة إلى حكم شرعي.

وأمَّا تعريف الدُّكتور عبد النَّاصر أبو البصل، فذكر أنَّها المسائل والوقائع التي تحتاج حكمًا شرعيًّا، غير أنَّ إضافة الوقائع إلى المسائل لا نرى حاجة لها. حيث إنَّ المسائل التي تحتاج إلى حكم شرعيٍّ تعلقها بوقائعها تعلقًا ضمنيًّا، لا يلزم ذكر الاثنتين معًا، ثمَّ إنَّ النَّوازل تدلُّ على حصول حادثة جديدة تحتاج لحكم شرعيٍّ، وهذا غير موجود في التَّعريف.

يبقى تعريف الغفيلي؛ بأنَّها: "الحادثة الجديدة الَّتي تتطلَّب حكمًا شرعيًّا"، وتعريف الجيزاني والسُّفياني، بأنَّها: "ما استدعى حكمًا شرعيًّا من الوقائع المستجدَّة"، ورغم قرب التَّعريفين من بعضهما لدرجة كبيرة إلَّا أنَّ كلمة الحوادث أقرب للنَّوازل من كلمة الوقائع وأشمل منها؛ ذلك أنَّ

---

١ أبو البصل، عبد النَّاصر موسى عبد الرَّحمن، المدخل إلى فقه النَّوازل ص:١٢٤، بحث منشور في: أبحاث اليرموك، سلسلة: العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، المجلَّد: الثَّالث عشر (١).

٢ الجيزاني، محمَّد حسن، فقه النَّوازل "دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة"،٢٤/١، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٣ السُّفياني، عابد بن محمَّد، معنى النَّوازل والاجتهاد فيها، بحث منشور في: مجلَّة الأصول والنَّوازل، العدد: الأوَّل، الأوَّل، ص: ١٧، محرَّم/ ١٤٣٠هـ.

مفرد الوقائع واقعة وهي النازلة من صروف الدَّهر[1]، وأمَّا الحوادث فمن معانيها ما يجد وَيحدث وكذلك ضد القديم، ومن معانيها أيضًا نوائب الدَّهر وحوادثه[2]، وهي بذلك تشمل الوقائع؛ لذلك أميل إلى تعريف الغفيلي الذي ينصُّ على أنَّها: "الحادثة الجديدة الَّتي تتطلَّب حكمًا شرعيًّا"

المطلب الثاني: التَّفريق بين نوازل العبادات وغيرها من النَّوازل

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ النَّوازل الحديثة الَّتي تحتاج إلى بيان رأي الشَّارع فيها كثيرة جدًّا، منها ما يتعلَّق في العبادات كالصَّلاة والصِّيام والزَّكاة والحجِّ، ومنها ما بتعلَّق بقضايا المعاملات من تجارة، وأحوال شخصيَّة، وعقوبات، وغيرها.

وفي هذا المطلب سيتمُّ التَّعريف بالمقصود بنوازل العبادات، والتَّفريق بينها وبين نوازل المعاملات.

الفرع الأوَّل: المقصود بنوازل العبادات

لمعرفة المقصود من نوازل العبادات لا بد من معرفة كل مصطلح على حدة، وقد تمَّ في الفرع السَّابق التَّعريف بمفهوم نوازل، وهنا يتمَّ التَّعريف بمفهوم العبادات، ثمَّ ربط المصطلحين لإعطاء تعريف واضح لهذا المفهوم.

العبادات لغة: جمع عبادة وتعني: الطَّاعة، والانقياد، والخضوع، والذُّل[3].

العبادات اصطلاحًا: عرَّف العلماء العبادات تعريفات عدَّة، أشهرها ما ذكره ابن تيمية – رحمه الله – بأنَّها: "اسم جامع لكلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه من الأقوال والاعمال الباطنة

١ابن منظور، لسان العرب، (حرف العين فصل الواو). مجمع اللُّغة العربيَّة، المعجم الوسيط، مادَّة: (وقع)

٢مجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط، مادَّة: (حدث). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (حرف الثَّاء فصل الحاء).

٣ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (حرف الدَّال فصل العين). مجمع اللُّغة العربية، القاموس المحيط، مادَّة: (عبد). ابن منظور، لسان العرب، (حرف الدَّال فصل العين).

والظَّاهرة"[1]. ووصفها ابن القيِّم – رحمه الله - بقوله: "والعبوديّةُ تجمَعُ كمالَ الحبِّ في كمالِ الذُّلِّ وكمالِ الانقياد لمراضي المحبوب وأوامره"[2].

إلا أنَّ المقصود في هذه الدِّراسة ليس هذا المعنى، وإنما ما يتعلَّق بفقه العبادات، وأوضح ما وجدت في ذلك هو التَّقسيم الَّذي قسَّمه الفقهاء، حيث جاء في بيانها: أنَّها الأحكام المتعلِّقة بين العبد وربِّه، سواء كانت هذه الأحكام أفعالًا بدنيَّة كالصَّلاة والصَّوم، أو ماليَّة كالزَّكاة، أو أنَّها تجمع بين الاثنين كالحجِّ[3].

وهذا يمكن أن يكون وصفًا للتَّعريف الذي يميل إليه الباحث؛ فيكون تعريف العبادات على النَّحو التَّالي: (اسم جامع لما يحبُّه الله ويرضاه، لما بين العبد وبينه من الأفعال الماليَّة والبدنيَّة).

وبيان التَّعريف على النَّحو التَّالي:

عبارة: (اسم جامع لما يحبُّه الله) تشمل كلَّ ما يحبُّه الله – تعالى - من العلاقات الطيِّبة بينه وبين العبد، وما بين العبد وغيره من المخلوقات.

كلمة: (الأعمال) تشمل الأقوال إذ القول فعل اللسان، وتشمل كذلك أعمال القلب من إخلاص ونحوه، فبالتَّالي هي شاملة الأعمال الظَّاهرة والباطنة.

كلمة: (البدنيَة) تشمل الصَّلاة والصَّوم والحجَّ، وكلمة: (الماليَّة) تشمل الزَّكاة والحجَّ.

عبارة: (المنحصرة بين العبد وربِّه) تخرج المعاملات الَّتي تكون بين العبد وغيره من المخلوقات كالتِّجارة وغيرها.

١ابن تيمية، تقيُّ الدِّين أبو العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السَّلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمَّد ابن تيميَّة، العبوديَّة، تحقيق: محمَّد زهير الشَّاويش، ص: ٤٠، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٧، ١٤٢٦ه – ٢٠٠٥م.

٢ابن قيِّم الجوزيَّة، أبو عبد الله محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب، مدارج السَّالكين في منازل السَّائرين، ١/ ٤٣٥، دار عطاءات العلم – الرِّياض، ودار ابن حزم – بيروت، ط٢، ١٤٤١ه – ٢٠١٩م.

٣الشَّنقيطي، محمَّد بن محمَّد، شرح زاد المستقنع، ٩/١، المكتبة الشَّاملة.

عبارة: (على رأسها أركان الإسلام) توضيح للأعمال المنحصرة بين العبد وربِّه، وهذه العبارة ليست من ضمن التَّعريف، وإنَّما ساقها الباحث ليبيَّن أنَّ دراسته تنحصر فيها، لأنَّ العبادات أوسع من الأركان؛ فهي تشمل الصَّدقات، والأيمان، والنُّذور، والكفَّارات، وغيرها.

وعليه فإنَّ التَّعريف يقصد به أحكام الصَّلاة، والصِّيام، والزَّكاة، والحجِّ، وما يتعلَّق بها من شروط وأركان ونواقض، وهي المذكورة في حديث أركان الإسلام الذي يبيِّنه جبريل - عليه السَّلام – في الحديث الذي يرويه عمر بن الخطَّاب – ﷺ – بقوله: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يومٍ، إذ طلع علينا رجلٌ شديد بياض الثِّياب. شديد سواد الشَّعر. لا يرى عليه أثر السَّفر. ولا يعرفه منَّا أحد. حتَّى جلس إلى النَّبيّ ﷺ. فأسند ركبتيه إلى ركبتيه. ووضع كفَّيه على فخذيه. وقال: يا محمَّد! أخبرني عن الإسلام. فقال رسول اللَّه ﷺ: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلَّا اللَّه وأنَّ محمَّدًا رسول اللَّه ﷺ. وتقيم الصَّلاة. وتؤتي الزَّكاة. وتصوم رمضان. وتحجَّ البيت، إن استطعت إليه سبيلًا)[1].

تعريف نوازل العبادات

بالنَّظر إلى مفردات المصطلح يمكن القول إنَّ نوازل العبادات هي: الحوادث الجديدة ذات العلاقة الماليَّة والبدنيَّة الكائنة بين العبد وربه ذلًّا من العبد، وحبًّا من الرَّبِّ المحتاجة لحكم شرعيٍّ.

فعبارة: (الحوادث الجديدة)، وتكملتها في نهاية التَّعريف (المحتاجة لحكم شرعي) هي النَّازلة.

أمَّا عبارة: (الكائنة بين العبد وربه، ذلًّا من العبد وحبًّا من الرَّبِّ) فهي العبادة.

الفرع الثَّاني: الفرق بين نوازل العبادات ونوازل المعاملات

---

[1] مسلم، أبو الحسين بن الحجَّاج القشيري النَّيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، ك: الإيمان، ب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان....، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة، ١٣٧٤ه – ١٩٥٥م.

قبل الحديث عن الفرق بين نوازل العبادات ونوازل المعاملات لا بدَّ من التَّفريق بين العبادات والمعاملات، فالعبادات تشمل العلاقة بين العبد وربِّه، بينما المعاملات تشمل كل ما سوى ذلك من علاقة الإنسان بغيره من المخلوقات، سواء كان ذلك ما يتعلق بالمال؛ كالتِّجارات والشَّركات والدُّيون والرَّهن، أو بالأحوال الشَّخصيَّة؛ كالزَّواج والطَّلاق والهبات والوصيَّة والميراث، أو معاملات تتعلَّق بالجنايات والاعتداء على الأموال والأنفس فما دونها والأعراض، وما يتعلق بذلك من عقوبات، أو ما يتعلق بالقضاء وفصل الخصومات، أو ما يختص بالسِّياسة الشرعيَّة، فتنظم الشُّؤون الِّسياسيَّة الدَّاخليَّة، وتبين علاقة الدَّولة الإسلامية بغيرها من الدُّول١.

وقد ابتدأ الفقهاء كتبهم بالعبادات لأهمِّيَّتها؛ وذلك لأنَّها المقصود الأساس من خلق الإنسان؛ (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)٢. وعليه فالعبادات من صلاة وزكاة وصيام وحجٍّ مقصودها المحض هو القربة من الله – تعالى -، بينما تعتبر المعاملات مقصودًا تبعًا؛ إذ لا تتحقَّق بها القربة إلا إذا قصد المرأ ذلك٣.

وعليه يتجلَّى الفرق بين العبادات والمعاملات في ثلاثة أمور:

الأولى: العبادات مقصود أصليٌّ بينما المعاملات مقصود تبعيٌّ.

الثَّانية: العلاقة في العبادات بين العبد وخالقه، بينما في المعاملات بين العبد وغيره من المخلوقين، وقد تكون بينه وبين نفسه.

الثَّالثة: مع أنَّ النية سبب لتحقُّق الأجر ونيل الثَّواب – سواء كان ذلك في العبادات أم في المعاملات، إلَّا أنَّه لا يصح أن يطلق على المعاملات مصطلح عبادة إلَّا إذا نوى الإنسان التَّقرب بذلك العمل إلى الله – تعالى، بينما العبادات يبقى اسمها كذلك، لكن لا يتمَّ قبولها إلَّا بإخلاص

١الشَّنقيطي، شرح زاد المستقنع، ٩/١.

٢(سورة الذَّاريات، رقم ٥٦/٥١).

٣الشَّنقيطي، زاد المستقنع، ٩/١.

النِّيَّة؛ (إِنَّما الأَعمال بالنِّيَّات، وإِنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أَو إِلى امرأَةٍ ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)١.

وبناء على ما سبق يمكن القول إنَّ نوازل العبادات، وكذلك نوازل المعاملات تشتركان في أنَّ كلًّا منهما حوادث جديدة بحاجة لبيان حكمها الشَّرعي، وتفترقان في نوعهما؛ حيث إنَّ الأولى منحصرة في العلاقة بين العبد وربِّه، والثَّانية بين العبد وغيره من المخلوقات.

ومثال على الأولى، كمن يقطع مسافة لا تزيد عن مسافة القصر في السَّفر، لكنَّها تفوقها مشقَّة، فهل لصاحبها القصر والإفطار! ومثال على الثَّانية: بيع المرابحة للآمر بالشِّراء، وزراعة الأعضاء، وغيرهما.

١ البخاري، أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ك: بدء الوحي، ب: كيف كان بدء الوحي. وأخرجه مسلم بلفظ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى. فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إلى ما هاجر إليه). مسلم، صحيح مسلم، ك: الإمارة، ب: إنَّما الأعمال بالنِّيَّات.

المبحث الثاني: أسس التَرجيح المستفادة من مناهج الفقهاء

لَّما كانت النَّوازل لا تنتهي، كان لا بدَّ للعلماء من الاجتهاد للوصول إلى الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بها؛ ضمن أسس وضوابط وشروط لا بد من الاستفادة منها، وعدم الحياد عنها، فمن ذلك: أن يكون الدَّليلان المتعارضان في نَّفس القوَّة إذ لا ترجيح بين القطعيَّات، وأن يتَّفقا في الحكم مع اِتحاد الوقت والمحلِّ والجهة، وأن يقوم دليل على الترجيح١. كما أنَّه لا بد من الاستفادة من الأدلَّة التبعية٢، والتي منها الاستحسان٣، والمصالح المرسلة٤، وغيرها.

ورغم أهمِّيَّة هذه الأسس والضَّوابط والأدلَّة فهي من السَّعة بمكان بحيث لا يمكن تغطيتها في هذا البحث؛ لذا فإنَّ الباحثين قد اختارا ثلاثة من أهمِّها يريا أنَّ لها دورًا فعالًا ومحوريًا وأساسًا في التَّعامل مع النَّوازل، سواء كان ذلك باستنباط الأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بها، أم بالتَّرجيح بين أقوال العلماء المتعلِّقة بهذه النَّوازل.

فالأسس الثلاثة التي تم اختيارها: كيفيَّة الاستفادة من دلالات الألفاظ في استنباط الأحكام المتعلِّقة بالنَّوازل، ومراعاة مقاصد الشَّريعة، والاستفادة من القواعد الأصوليَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات.

---

١ الحفناوي، محمَّد إبراهيم محمَّد، التَّعارض والتَّرجيح عند الأصوليِّين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ص:٢٩٥-٢٩٧، دار الوفاء، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٢ الأدلَّة التَّبعيَّة هي: "طرق للحكم تستند إلى دليل كلي، وهي بذلك لا تعتبر دليلًا مستقلًا في إثبات الأحكام".
الزُّبيدي، بلقاسم بن ذاكر بن محمَّد، الاجتهاد في مناط الحكم الشَّرعي دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة، ص: ٤٤٨، مركز تكوين، للدِّراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

٣ عرف الاستحسان بتعريفات عدَّه؛ من أشهرها، " ترك القياس إلى ما هو أقوى منه". الجصَّاص، الفصول في الأصول، ٢٣٤/٤.

٤ تعرف المصلحة المرسلة بأنها: "كُلُّ وصفٍ مناسبٍ لم يَلْقَ مِن الشَّارعِ ما يَدُلُّ على اعتبارِهِ، ولا إهدارِهِ، لا بطريقِ تأْثِيرٍ ولا ملاءمةٍ".
الفهري، ابن التلمساني عبد الله بن محمَّد علي شرف الدِّين، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ٤٧٣/٢، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

المطلب الأوَّل: الاستفادة من دلالات الألفاظ

تنقسم النُّصوص الشَّرعيَّة من حيث الوضوح في بيانها إلى عدَّة أقسام حسب قوَّة دلالتها، فمنها ما يفيد المعنى بصريحه، ومنها ما يفيده بدلالته، ومنها ما كان قطعيًّا، ومنها ما كان ظنيًّا، وبيان ذلك في الفروع التَّالية:

الفرع الأوَّل: مراتب دلالات الألفاظ

تنقسم النُّصوص الشَّرعيَّة إلى قطعيَّة وظنِّيَّة، سواء في ثبوتها، أم في دلالتها، فالقرآن الكريم جميعه قطعيُّ الثُّبوت، ومثله الحديث المتواتر، وذهب الحنفيَّة إلى أنَّ الحديث المشهور أيضًا قطعيٌّ في ثبوته١. بينما أحاديث الآحاد، وهي الأحاديث الصَّحيحة فما دون من الحسن والضَّعيف فهي ظنِّية في ثبوتها٢.

وأمَّا الدَّلالة فما كان من النُّصوص لا يفيد إلَّا معنى واحدًا فهو قطعيُّ الدَّلالة سواء كان ذلك آية قرآنية، كلفظة مئة في قوله – تعالى -: (ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ)٣. أو حديث شريف، كما في قوله ﷺ: (خذوا عنِّي، خذوا عنِّي، قد جعل اللَّه لهنَّ سبيلًا. البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة...)٤. وأمَّا ما كان يفيد أكثر من معنى فهو ظنِّيُّ الدَّلالة٥، كقوله

---

١ البخاري، علاء الدِّين، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ١٥/٣، شركة الصَّحافة العثمانيَّة – إسطنبول، ط١، ١٣٠٨ه – ١٨٩٠م. السَّرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السَّرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ٢٨٣/١-٢٨٥، لجنة إحياء المعارف النُّعمانيَّة بحيدر آباد. السُّيوطي، جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر، تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّواوي، تحقيق: عبد الوهَّاب عبد اللَّطيف، ١٧٦/٢، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩ه – ١٩٨٨م.

٢ البخاري، كشف الأسرار، ٨٤/١.

٣(سورة النُّور رقم ٢/٢٤).

٤البخاري، صحيح البخاري، ك: المحاربين من أهل الكفر والرِّدَّة، ب: البكران يجلدان وينفيان. مسلم، صحيح مسلم، ك: الحدود، ب: حد الزِّنا. واللَّفظ له.

٥ البخاري، كشف الأسرار، ٨٤/١.

– تعالى -: (وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ)١. فلفظ قروء في الآية تفيد معنى الحيض، وتفيد معنى الطُّهر.

وعليه فإنَّ النَّصَّ القطعيَّ في ثبوته ودلالته ليس مكان اجتهاد، فهو المحكم، ويمثل أعلى مراتب الدَّلالة، وإنما يكون الاجتهاد فيما دون ذلك من النُّصوص، والتي قسمها الحنفية٢، إلى أربع درجات؛ حسب ظهورها وقوة دلالتها، ذكرت الأولى منها، وهي المحكم ويتبعها ثلاث درجات؛ هي٣:

أولًا: المفسَّر: هو ما ظهر المراد به من اللَّفظ ببيان من قبل المتكلِّم بحيث لا يبقى معه احتمال التَّأويل والتَّخصيص مثاله فِي قَوْله – تَعَالَى – (فسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ)٤. فاسم الملائكة ظاهر في العموم إلَّا أنَّ احتمال التَّخصيص قَائم؛ فعبارة كلهم أجمعون ألغت احتمال التَّأويل أو التَّخصيص.

ثانيًا: النَّص ما سيق الكلام لأَجله ومثاله في قوله – تعالى -: (وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ)٥. حيث إنَّ المشركين قد اعترضوا على تحريم الربا، وذكروا مشابهته للبيع، فأنزل الله – تعالى - الآية لتنفي هذه المماثلة٦.

ثالثًا: الظَّاهر؛ وهو المعنى الذي يتبادر إلى ذهن السَّامع بمجرد سماعه دون تامل.

---

١ (سورة البقرة رقم ٢/٢٢٨).

٢ هناك خلاف بين الحنفية والجمهور في تقسيم الدلالات، حيث قسمها الجمهور إلى النص والظاهر والمجمل.
الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقِّه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، ٢٠١/١، دار ابن الجوزي – السَّعودية، ط٢، ١٤٢١ه. الباجي، أبو الوليد، الإشارات في أصول المالكيَّة، ص:٨، المطبعة التونسية – تونس، ط٣، ١٣٥١ه.

٣ الشاشي، أصول الشاشي، ص: ٦٨-٧٠. الجصاص، الفصول في الأصول، ٣٧٣/١. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقِّه، ٢٠١/١.

٤ (سورة الحجر رقم ١٥/٣٠).

٥ (سورة البقرة رقم ٢/٢٧٥).

٦ القرطبي، أبو عبد الله، محمَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، ٣٥٨/٣، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه – ١٩٦٤م.

ويجب العمل بالنَّص والظَّاهر، فإنَّ قوله – تعالى -: (وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ) نصٌّ في بيان عدم التَّماثل بين الرِّبا والبيع، وهذا النص أيضًا ظاهر في دلالته على حرمة الرِّبا، وهذا لا يحتاج إلى تأمل، بل إنَّه أوَّل ما يتبادر إلى ذهن السَّامع أو القارئ.

الفرع الثَّاني: أثر الأخذ بدلالة الألفاظ على التَّرجيح في نوازل العبادات

تبيَّن في الفرع السَّابق أنَّ الدلالات أربع مراتب، أعلاها المحكم وهو ليس محل اجتهاد، فقد ذكر الأصوليُّون أنَّ الاجتهاد يكون في "كلِّ حكمٍ شرعيٍّ ليس فيه دليل قاطع"١. لا يقبل التَّأويل ولا التَّفسير، ولا النَّسخ، مثال ذلك فرضيَّة الصَّلوات الخمس، وصوم رمضان، والمقدَّرات في الكفَّارات، والأعداد الواردة في الحدود والكفَّارات، وهذه يمكن استنباط عللها ومقاصدها للبناء عليها٢.

وقد بيَّن الحسن البصري أنَّ المسائل الاجتهادية هي تلك الَّتي اختلف فيها الفقهاء٣. وذكر ابن دقيق العيد بطلان ما نقل عن العنبري والجاحظ في تصويب كلِّ واحدٍ من المجتهدين المختلفين في المسألة نفسها، في حين أنَّهم معذورون في حال خطئهم في المسائل الفرعيَّة شريطة بذل الجهد، واستفراغ الوسع، وهذا أقرب؛ لأنَّه لو اعتقد عقاب المجتهد بعد استفراغه الوسع لكان تكليفًا له بما لا يستطيع٤.

---

١ الرَّازي، محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين، المحصول، تحقيق: طه جابر فيَّاض العلواني، ٢٧/٦، مؤسَّسة الرِّسالة، ط٣، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م. الأرموي، صفي الدِّين محمد بن عبد الرَّحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، ٣٧٨٧/٣، المكتبة التِّجارية – مكَّة المكرَّمة، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٢ الزُّحيلي، محمَّد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ٣١٢/٢، دار الخير - دمشق، ط٢، ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م.

٣ الرَّازي، المحصول، ٢٦/٦. الأرموي، نهاية الوصول، ٣٧٨٧/٣.

٤ الشَّوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزُّو عناية، ٢٢٩/٢، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩ه –٩٩٩م. الزَّركشي، بدر الدِّين محمَّد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٧٩/٨، ط١، ١٤١٤ه -١٩٩٤م.

كما أن القرضاوي قد ذكر أنَّ الاجتهاد يكون في المسائل الشَّرعيَّة الَّتي لم يرد فيها نصٌّ قطعيُّ الدَّلالة قطعيُّ الثُّبوت، ويبين كذلك أنَّ الله – تعالى – "جعل هناك آيات متشابهات كي تتَّسع لأكثر من فهم وأكثر من تفسير، وبذلك يتَّسع دين الله للمختلفين"١، يقول – تعالى -: (هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ)٢. فوجود الآيات المتشابهات يعطي فرصة في الاجتهاد، على عكس المحكمات٣.

ويستدلُّ على ما سبق بقوله – تعالى – (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ.... رَبَّنا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ)٤. ففي الآية دلالة واضحة على أنَّ الله لا يكلِّف المسلم إلَّا ما يستطيع، وتأثيم المجتهد حال خطئه بعد بذله الجهد واسفراغه للوسع هو تكليف له بما لا يطيق٥. وقوله: (فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ)٦. وقوله ﷺ: (فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم)٧.

ويتلو المحكمَ المفسر، ذلك أنَّه يحدد المقصود من النَّص، ويبيّنه، إمَّا تخصيصًا، أو تقييدًا، أو تقديمًا له على غيره أو غيره عليه، وإما تأويلًا أو نفيًا، أو غير ذلك من وجوه البيان، ويتلوه النَّصُّ، وهو المعنى المتبادر إلى ذهن السَّامع فور سماعه إيَّاه، وأخيرًا الظَّاهر، وهو ما يحتمل أكثر من معنى.

---

١ القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشَّريعة الإسلاميَّة مع نظرات تجليليَّة في الاجتهاد المعاصر، ص: ٦٥، دار القلم – الكويت ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٢ (سورة آل عمران رقم ٧/٣).

٣ القرضاوي، الاجتهاد، ص:٦٦.

٤ (سورة البقرة رقم ٢٨٦/٢).

٥ الشَّوكاني، إرشاد الفحول، ٢٢٩/٢.

٦ (سورة التَّغابن رقم ١٦/٦٤).

٧ البخاري، صحيح البخاري، ك: الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب: الاقتداء بالنَّبيّ ﷺ. مسلم، صحيح مسلم، ك: الحج، ب: الحج مرَّة في العمر.

وعليه فإنَّ ما هو دون المحكم يمكن الاجتهاد فيه والاستفادة من وجوه بيانه، مع ما يتوافق مع الضَّرورة أو الحاجة التي تؤثر في إصدار الحكم.

ومثال ذلك مسألة نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبية، حيث إنَّه من المعلوم أنَّ المذاهب الأربعة قد اختلفوا فيها، حيث ذهب الحنفيَّة إلى عدم نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبيَّة حتَّى ولو بشهوة، إلَّا بالملامسة الفاحشة١، بينما ذهب المالكيَّة إلى أنَّ اللَّمس بشهوة هو الذي ينقض الوضوء٢. في حين ذهب الشَّافعيَّة إلى أنَّ مجرَّد اللَّمس ينقض الوضوء حتَّى ولو بدون شهوة٣، بينما للحنابلة ثلاثة أقوال٤. ومن أسباب الخلاف في ذلك هو تفسيرهم للفظ (لَٰمَسۡتُمُ) في قوله تعالى-: (وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا)٥. فمن فسرها على أنَّها مجرد اللَّمس ذهب إلى أنَّ ذلك ناقض للوضوء، ومن فسَّرها على أنَّ الألف الزَّائدة فيها أفادت معنى الجماع ذهب إلى أنَّ اللَّمس حتَّى ولو بشهوة لا ينقض الوضوء، أمَّا من فسرها على أنَّ الألف الزَّائدة فيها يفيد طلب شيء فوق اللَّمس، وهو الشَّهوة هنا فقد ذهب إلى أنَّ اللمس بشهوة هو ما يفيد نقض الوضوء.

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشَّريعة

لا شكَّ أنَّ للشَّريعة الإسلاميَّة مقاصد لا يمكن تجاوزها، وعلى رأسها المقاصد الضَّروريَّة، وهي حفظ الدِّين والنَّفس والنَّسل والعقل والمال، وأنَّ هناك مصالح لا ينبغي الابتعاد عنها، كما لا

---

١ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٩/١.

٢ الدسوقي، محمَّد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشَّرح الكبير، ١١٩/١، دار الفكر.

٣ الشِّيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذَّب في فقه الإمام الشَّافعي،٤٩/١، دار الكتب العلميَّة.

٤ ابن قدامة المقدسي، موفَّق الدِّين عبد الله بن أحمد بن محمَّد، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٨٩/١، دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤١٤ه – ١٩٩٤م.

٥ (سورة النِّساء رقم ٤٣/٤)

ينبغي الاقتراب من المفاسد الَّتي هي ضد المصالح١، وفي هذا المبحث يتمُّ بيان أهمِّيَّة الأخذ بالمقاصد في استنباط الأحكام المتعلقة بالنوازل.

الفرع الأوَّل: بيان مراتب المقاصد

تنقسم المقاصد إلى ضروريَّة، وحاجيَّة، وتحسينيَّة؛ فالمقاصد الضَّروريّة هي الَّتي لا بدّ منها في قيام مصالح الدُّنيا والآخرة، بحيث لو ذهبت لعاش النَّاس في تهافت، ولماجت بهم الحياة، وعاشوا في ضنك ومشقّة، ولفاتهم نعيم الآخرة وثوابها، وكانت آخرتهم خسرانًا٢. وحفظها يكون بقيام أركانها، والحفاظ عليها، وتثبيت قواعدها، وهذا ما يعبَّر عنه بجانب الوجود٣، كالإيمان والنُّطق بالشَّهادتين، وإقامة الصَّلاة لحفظ الدِّين، والأكل والشُّرب لحفظ النَّفس، والزَّواج لحفظ النَّسل، والتَّعلم لحفظ العقل، والعمل لحفظ المال٤.

وأمَّا حفظها من جانب العدم فيكون بدرء ما يوقع الخلل فيها في الحال أو المآل٥؛ ومثال ومثال ذلك: قتال المرتدِّ لحفظ الدِّين، والقصاص لحفظ النَّفس، وتحريم شرب الخمر لحفظ العقل، وتحريم الزِّنا لحفظ النَّسل، وقطع يد السَّارق لحفظ المال ١.

---

١ الغزالي، محمّد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، ٤٨١/٢-٤٨٢، شركة المدينة المنوَّرة. الآمدي، علي بن محمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، ٢٦٦/٣، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ. ابن عبد السَّلام، قواعد الأحكام، ١٦٠/٢، دار القلم – دمشق، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م. الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٥/٢ – ٢٦٨.

٢ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، ٢٧٩/٢، دار الكتب العلميَّة – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م. الشَّاطبي، إبراهيم بن موسى اللَّخمي، الموافقات في أصول الشَّريعة، تحقيق: عبد الله درَّاز، ٢٦٥/٢، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م. ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، تحقيق: محمّد الزُّحيلي، ص٢٧٨، دار القلم– دمشق، ط١،١٤٣٨هـ – ٢٠١٦م. البوطي، محمَّد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشَّريعة الإسلاميَّة، ص: ١١٩، مؤسَّسة الرِّسالة.

٣ الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٥/٢. ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص: ٢٧١.

٤ الشَّاطبي، الموافقات، ٢/ ٢٦٥ –٢٦٦. البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١١٩–١٢٠.

٥ الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٥/٢. ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص٢٧١.

وأمَّا الحاجيَّات فمفتقر إليها من أجل التَّوسعة على العباد، وبفقدانها تحصل المشقَّة٢، كالرُّخص المتعلِّقة في العبادات٣.

وأمَّا التَّحسينيَّات فيمكن جمعها بمكارم الأخلاق، وذلك بالأخذ بمحاسن العادات وترك سيِّئها٤، ومثال ذلك الطَّهارة واجتناب النَّجاسة لأجل العبادة والصَّلاة٥.

وتعتبر المصالح الضَّرورية في أعلى الدَّرجات، تتبعها الحاجيَّة ثمَّ التَّحسينية، وكلُّ واحدة مكمِّلة لما قبلها، فإذا اختلَّت الضَّروريَّة تختلُّ الحاجيَّة والتَّحسينيَّة، وإذا اختلَّت الحاجيَّة تختلُّ التَّحسينيَّة، وليس بالضَّروري أن يؤدِّي اختلال التَّحسينيَّة إلى اختلال الحاجيَّة أو الضَّرورية، أو اختلال الحاجيَّة إلى اختلال الضَّروريَّة.

وقد أتبع الغزالي – رحمه الله – لكلٍّ من الرُّتب الثَّلاث مكمِّلاتها، فعلى سبيل المثال: جعل القصاص ضروريًّا لحفظ النُّفوس، والمماثلة مكمِّلة له. والولي على تزويج الصَّغيرة هو من قبيل الحاجيَّات، والمكمِّل له أن تزوَّج بكفؤ وبمهر المثل٦.

وعليه لا بدَّ من تقديم المقصد الضَّروري على الحاجيِّ والتَّحسيني، ثم ما كان مكمِّلًا له سواء كان حاجيًّا أم غير ذلك، ويتبعه الحاجي ثمَّ ما كان مكمِّلًا له سواءٌ كان تحسينيًّا أم غير ذلك.

ومثال على ما سبق تعتبر الصَّلاة مقصد ضروري وهو حفظ الدِّين، والجماعة مكمِّل له، كما أنَّ حفظ النَّفس من الهلاك مقصد ضروري، والطَّعام المفيد الطيِّب مكمل لها. فإذا ما

---

١ الغزالي، المستصفى، ٤٨٢/٢.

٢ الجويني، البرهان، ٢٧٩/٢. الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٧/٢. ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص٢٧٦. البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٠.

٣ الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٧/٢. البوطي، ضوابط المصلحة، ص ١٢٠.

٤ الغزالي، المستصفى، ٤٨٥. الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٧/٢. ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص٢٧٧.

٥ الجويني، البرهان، ٢٧٩/٢. الشَّاطبي، الموافقات، ٢٦٧/٢-٣٦٨.

٦ الغزالي، المستصفى، ٤٨٣/٢-٤٨٤.

تعارض أيُّ مقصد ضروري مع حاجي فإنَّه يقدَّم الضَّروري على الحاجي، وتطبيقًا عليه إذا ما تعارضت صلاة الجماعة وهي مكمِّل لحفظ الدِّين، مع ما يسبِّب الهلاك، كأن تكون صلاة الجماعة تسبِّب مرضًا لانتشار العدوى بسبب انتشار فايروس معيَّن، فإنَّه تترك الجماعة لأجل حفظ النَّفس.

الفرع الثَّاني: مقصد التَّيسير ورفع الحرج

لا تقف مقاصد الشَّريعة عند المقاصد الخمس التي ذكرت سابقًا، وهي حفظ الدِّين وحفظ النَّفس، وحفظ النَّسل، وحفظ العقل، وحفظ المال. بل إنَّ من المقاصد الضَّرورية للشَّريعة الإسلاميَّة مقصد التَّيسير؛ فبدونه تتعطل الكثير من مصالح الدُّنيا والآخرة، ويعيش الناس في ضنك ومشقّة.

وقد ورد هذا المقصد في العديد من النُّصوص، حيث ورد بنصٍّ قطعيٍّ ثبوتًا ودلالةً لا يحتمل التأويل، وذلك في قوله – تعالى -: (يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ)١. فقد صرَّح – تعالى – بمقصد التَّيسير، ثمَّ أكَّد على ذلك بنفس الآية؛ وذلك بقوله: (وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ). وورد كذلك في العديد من الآيات، منها:

قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)٢.

وقوله تعالى: (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ)٣.

وقوله تعالى: (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ)١.

---

١ (سورة البقرة رقم ٢/٥٢).

٢ (سورة الحجّ رقم ٢٢/٧٨).

٣ (سورة البقرة رقم ٢/٢٨٦).

وقوله تعالى: (يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ)٢.

وقوله ﷺ: (بعثت بالحنيفيَّة السَّمحة)٣.

وقوله: (عليكم من الأعمال ما تطيقون)٤.

وقوله: (إنَّ هذا الدِّين يسر، وليس بالعسر)٥.

وقوله لمعاذ وأبي موسى الأشعري لمَّا بعثهما إلى اليمن: (يسِّرا ولا تعسِّرا)٦.

وقوله: (إنَّما بعثتم ميسِّرين)٧.

وكتطبيق على مقصد التَّيسير ورفع الحرج في مسألة نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبيَّة وتحديدًا في الظُّروف الَّتي يُلجأ فيها الرِّجال للمس النِّساء، أو العكس، وذلك بسبب الاكتظاظ الحاصل في كثير من الأحوال، كالوقوف على الحواجز وانتظار الدَّور لاجتيازها، وكذلك الدُّخول إلى المسجد الأقصى والخروج منه أيَّام الجمعة وفي المناسبات؛ كليلة القدر والأعياد؛ كل ذلك يؤدي غالبًا إلى وقوع اللمس.

---

١ (سورة البقرة رقم ١٨٧/٢).

٢ (سورة النّساء رقم ٢٨/٤).

٣ البخاري، صحيح البخاري، ك: الإيمان، ب: الدِّين يسر. ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، ٦٢٤/٣٦، ح: ٢٢٢٩١، مؤسَّسة الرِّسالة، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٤ المرجع نفسه، ك: الإيمان، ب: أحبُّ الدين إلى الله أدومه. مسلم، صحيح مسلم، ك: صلاة المسافر، ب: فضيلة العمل الدَّائم من قيام وغيره.

٥ المرجع نفسه، ك: الإيمان، ب: الدِّين يسر.

٦ المرجع نفسه، ك: المغازي، ب: بعث أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل إلى اليمن. مسلم، صحيح مسلم، ك: السير، ب: الأمر بالتَيسير.

٧ المرجع نفسه، ك: الوضوء، ب: صب الماء على البول في المسجد.

ناهيك عن أنَّ الذَّهاب للوضوء في بعض الأحيان كما هو الحال في المسجد الأقصى في ليلة القدر فيه نوع من المشقَّة والحرج، إن لم يكن كبيرًا.

لذا يمكن الاستفادة من هذا المقصد في ترجيح مسألة عدم نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبيَّة، خاصَّة إذا ما أضيف إليه المرجِّحات الأخرى[١].

الفرع الثَّالث: مقصد عدم الضَّرر

من المقاصد الَّتي ذكرها ابن عاشور في كتاب مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة مقصد رفع الضَّرر، وقد صنَّفه بمقصد قريب من القطعيّ، بمعنى أنَّه أقلُّ درجة من المقاصد القطعيَّة كمقصد التَّيسير؛ وذلك أنَّ أدلّتها ظنِّيَّة لكنَّها راجعة إلى أصل قطعيٍّ[٢]، ومثَّل على ذلك بقول النَّبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٣]. فهو ظنِّيٌّ داخل تحت أصل قطعيٍّ في هذا المعنى، فإنَّ الضَّرر والضِّرار مبتوت منعهما في جزئيَّات الشَّريعة وقواعدها الكلِّيَّة؛ كقوله – تعالى: (وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ) [٤].

---

١ لم يتمَّ استعراض الأدلَّة لكل فريق بشكل كامل ونقاشها، وإنَّما اكتُفيَ بذكر كيفيَّة الاستفادة من المقصد في التَّرجيح.

٢ ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة، ص١٩١.

٣ ابن ماجة، أبو عبد الله محمَّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، ك: الأحكام، ب: من بني في حقِّه ما يضرُّ بجاره، دار إحياء الكتب العربيَّة - فيصل عيسى البابي الحلبي. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السُّنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركي، ك: الصُّلح، ب: لا ضرر ولا ضرار، مركز هجر للبحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة – القاهرة، ط١، ١٤٣٢ه – ٢٠١١م. ذكر البيهقيُّ أنَّه مرسل، وأنَّه رواه في باب الصُّلح موصولًا. الأصبحي، مالك بن أنس، موطَّأ الإمام مالك رواية: أبي مصعب الزُّهري المدني، تحقيق: بشَّار عوَّاد معروف ومحمود محمَّد خليل، ك: الأقضية، ب: القضاء في المرفق، مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢ه – ١٩٩١م. وذكر العسقلاني أنَّ الحديث عند مالك مرسلًا. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمَّد بن أحمد بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافعي الكبير، ٤٧٥/٤، دار الكتب العلميَّة – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م. وأيًّا كان الحكم على الحديث، فإنَّ الشَّواهد الأخرى تقوّي معناه، وتبيّن أنَّه مقصد من مقاصد الشَّريعة.

٤ (سورة البقرة رقم ٢٣١/٢).

وقوله: (وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ)١.

وقوله: (لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا)٢.

والمستقرئ لأحكام الشَّريعة بشكل عام يلاحظ أنَّ علَّة الكثير من الأمور الَّتي نُهيَ عنها هي حصول الضَّرر، فمن ذلك الغشّ، الَّذي حرَّمه ﷺ بقوله: (من غشَّ فليس منِّي)٣. ومن ذلك الاعتداء على الأموال والأنفس والأعراض، يقول ﷺ:(فإنَّ دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا)٤. ومن ذلك الإضرار بالجار، قال ﷺ: (لا يدخل الجنَّة من لا يأمن جاره بوائقه)٥. وغير ذلك الكثير ممَّا يصعب حصره.

وإذا كانت الصُّور السَّابقة تتعلَّق بالغير فإنَّ الإسلام نهى كذلك عن الإضرار بالنَّفس، فنهى مثلًا عن الانتحار، قال – تعالى -: (وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ)٦. وقال: (وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا)٧. وقال ﷺ: (من قتل نفسه بحديدةٍ فحديدته في يده يتوجَّأ بها في بطنه في نار جهنَّم خالدًا مخلَّدًا فيها أبدًا. ومن شرب سمًّا فقتل نفسه فهو يتحسَّاه في نار جهنَّم خالدًا مخلَّدًا فيها أبدًا. ومن تردَّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردَّى في نار جهنَّم خالدا مخلَّدا فيها أبدًا)٨.

---

١ (سورة الطَّلاق رقم ٦/٦٥).

٢ (سورة البقرة رقم ٢٣٣/٢).

٣ مسلم، صحيح مسلم، ك: الإيمان، ب: قول النَّبيّ ﷺ: (من غشَّنا فليس منَّا).

٤ البخاري، صحيح البخاري، ك: فضل العلم، ب: قول النَّبيّ: ﷺ (ربَّ مبلغ أوعى من سامع).

٥ مسلم، صحيح مسلم، ك: الإيمان، ب: تحريم إيذاء الجار.

٦ (سورة البقرة رقم ١٩٥/٢).

٧ (سورة النساء رقم ٢٩/٤).

٨ مسلم، صحيح مسلم، ك: الإيمان، ب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النَّار.

وعليه فلا بدَّ عند التَّرجيح في مسائل النَّوازل مراعاة مقصد عدم الضَّرر، سواء كان ذلك الضَّرر على النَّفس أو على الآخرين.

ومثال عليه إذا كان الصَّوم يسبِّب ضررًا لشخصٍ معيَّن بسبب مرض أو غيره فإنَّه وبناءً على هذا المقصد يرخَّص له في الإفطار، بل إنَّ الإفطار واجب في حقِّ من يعلم أنَّه إذا صام هلك[1].

المطلب الرَّابع: التَّقيُّد بالقواعد الفقهيَّة

من الممكن اعتبار هذا المطلب مكمِّلًا للمطلب الذي يسبقه؛ ذلك أنَّ المقاصد لا بدَّ لها من ضوابط؛ فلا يصار إلى التَّيسير بناءً على هوىً أو مزاجٍ، وليس كلُّ ضرر يمنع، لذا لا بد من وجود قواعد شرعيَّة ضابطة للفتيا بشكل عام، وللمقاصد بشكل خاصّ، وفي هذا المطلب يتمُّ التَّعريف بالقواعد الفقهيَّة، واختيار واحدة منها ليتمَّ الحديث عنها.

الفرع الأوَّل: مفهوم القواعد الفقهيَّة وتقسيماتها

يطلق مصطلح القاعدة على الأساس، وهو أصل الشَّيء الَّذي يبنى عليه حسِّيًّا كان أم معنويًّا، فالحسِّي كقواعد البيت أي أركانه الَّتي يبنى عليها، والمعنوي كقواعد الدَّين أي أسسه، وتطلق القاعدة كذلك على الضَّابط، وهو الأمر الكلِّي الَّذي ينقسم إلى جزئيَّات[2].

وقد ورد في تعريف القاعدة الفقهيَّة اصطلاحًا عدَّة تعريفات، منها:

---

١ الكاساني، بدائع الصَّنائع، ٩٤/٢. ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البرّ بن عاصم النَّمري، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمَّد محمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ٣٣٨/١، مكتبة الرِّياض - الرِّياض، ط٢، ١٤٠٠ه – ١٩٨٠م. الشَّافعي، الأم، ١١٤/٢. ابن قدامة المقدسي، موفَّق الدِّين أبو محمَّد عبد الله بن أحمد بن محمَّد، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركي وعبد الفتَّاح محمد الحلو، ٤٠٣/٤، دار عالم الكتب – الرِّياض، ط٣، ١٤١٧ه – ١٩٩٧م.

٢ مجمع اللُّغة العربيَّة، المعجم الوسيط، مادة (قَعَدَ). ابن منظور، لسان العرب، (حرف الدَّال مع فصل القاف). الزَّامل، عبد المحسن بن عبد الله، شرح القواعد السَّعديَّة، ص: ٨، دار أطلس الخضراء للنَّشر والتَّوزيع – الرِّياض، ط١، ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م.

عرَّفها ابن الملقن بقوله: "هي أصل فقهيٌّ كلِّي يتضمن أحكامًا تشريعيَّة عامَّة من أبواب متعدِّدة في القضايا الَّتي تدخل تحت موضوعه"١.

وعرَّفها التَّفتازاني بقوله: "حكمٌ كلِّيٌّ ينطبق على جزئيَّاته ليتعرَّف أحكامها منه"٢.

وعَّرفها الحمد بقوله: "حكم شرعي كلِّي تندرج تحته مسائل كثيرة في أبواب متفرِّقة"٣.

وذلك كقولهم: الأمور بمقاصدها أو الأعمال بالنِّيَّات، فتجد مسألة في الطَّهارة تندرج تحت هذه القاعدة، فيشترط للوضوء النِّيَّة، وتجد مسألة كذلك في الزَّكاة، وأخرى في الصَّلاة٤.

التَّعريف المختار:

بالنَّظر للتَّعريف الأوَّل فهو ينطبق على القاعدة الأصوليَّة وليس الفقهيَّة؛ ذلك أنَّ صاحبه ذكر بوضوح أنَّه أصل كلِّي، وبيَّن بعده اندراج أحكام تشريعيَّة عدَّة، فالأصل الكلِّي كقول: الأمر للوجوب، والنَّهي للتَّحريم، يندرج تحت كلٍّ منهما الكثير من الأحكام كوجوب الذَّهاب إلى صلاة الجمعة وتحريم البيع أثناءها للأمر والنَّهي الواردين في قوله – تعالى-: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ).٥

وأمَّا الثَّاني فقد ذكر أنَّه حكم كلي ينطبق على جزئياته، ولم يبيِّن أنَّ هناك استثناءات.

---

١ ابن الملقِّن سراج الدِّين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري، قواعد ابن الملقِّن أو الأشباه والنَّظائر في قواعد الفقه، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، ٢٥/١، دار ابن القيِّم – الرِّياض، ودار ابن عفَّان – القاهرة، ط١، ١٤٣١ه ٢٠١٠م.

٢ التَّفتازاني، سعد الدِّين مسعود بن عمر، التَّلويح على التَّوضيح لمتن التَّنقيح في أصول الفقه، ٣٤/١، مطبعة محمَّد علي صبيح وأولاده – مصر، ١٣٧٧ه – ١٩٥٧م.

٣ الحمد، حمد بن عبد الله بن عبد العزيز، شرح منظومة القواعد الفقهيَّة للسَّعدي، ٤/١.

٤ المصدر نفسه.

٥ (سورة الجمعة رقم ٩/٦٢)

وأمَّا الثَّالث، فذكر اندراج مسائل كثيرة تحت الحكم، لكن كلمة كثيرة لا توضح مقدار تلك الكثرة.

وعليه فالتَّعريف المختار هو: حكم شرعيٌّ كلِّيٌّ تندرج تحته أغلب مسائله في شتَّى أبواب الفقه.

فعبارة: (حكمٌ شرعيٌّ) احتراز عما في غير الشَّرع من الأحكام.

وكلمة: (كلِّي) هو الحكم العام الَّذي تندرج تحته العديد من الجزئيَّات كالواجب المندرج تحته حكم أداء الأمانات إلى أهلها، وحكم الصَّلاة على وقتها.

وعبارة: (أغلب مسائله) لتبيِّن أنَّ هناك استثناءات.

وأمَّا عبارة: (شتَّى أبواب الفقه) لتحصر الحكم في المسائل الفقهيَّة في جوانبه المتعدِّدة.

ولا بد من بيان الفرق بين القواعد الأصوليَّة والقواعد الفقهيَّة، حيث إنَّ القاعدة الأصوليَّة هي الَّتي تؤخذ من الأدلَّة الإجماليَّة أو من دلالات الألفاظ؛ كقولهم: الأمر للوجوب، والنَّهي للتَّحريم[1]، بينما القاعدة الفقهيَّة هي – كما بيَّنت سابقًا – حكمٌ شرعيٌّ، فقاعدة لا ضرر ولا ضرار تبيِّن حكمًا عامًّا وهو تحريم الضَّرر، ويشمل جزئيَّات كثيرة؛ منها تحريم إتلاف الأنفس والممتلكات، وتحريم إيقاع الضَّرر على النَّفس، وعلى الغير، كما أنَّها تفيد إيجاب رفع الضَّرر، كالضَّرر الواقع على الأفراد والممتلكات.

وتمتاز القواعد الفقهيَّة بمميِّزات عدَّة، منها: إيجاز عبارتها مع عموم معناها وسعة استيعابها حيث تصاغ من كلمتين أو أكثر لتعطي معنىً كاملًا صحيحًا، مثل قاعدة: "الأعمال بالنِّيَّات" أو

---

١ ابن الملقِّن، الأشباه والنَّظائر، ٣٨/١. الحمد، شرح منظومة القواعد الفقهيَّة السَّعديَّة، ٣/١.

"الأمور بمقاصدها" وقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" فكلٌّ من هذه القواعد تعتبر من جوامع الكلم إذ يندرج تحت كلٍّ منها ما لا يحصى من المسائل الفقهية المختلفة١.

وتمتاز كذلك بأنَّ كلاً منها ضابط يضبط فروع الأحكام العمليَّة ويربط بينها برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

ويبيّن الأستاذ مصطفى الزَّرقا أنَّه لولا القواعد الفقهيَّة لبقيت الأحكام الفقهيَّة فروعاً مشتَّتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها وتبرز من خلالها العلل الجامعة٢.

وعليه يمكن القول إنَّ القواعد ضابطة لفروع العديد من الأحكام الفقهيَّة، ولا يشترط أن تكون هذه الأحكام في باب واحد، كما أنَّ هذا الضَّابط يوضَّح الرَّبط بين الأحكام الفقهية التي تبدو في ظواهرها التَّناقض.

وبقي نقطة لا بد من ذكرها وهي أنَّ أغلب القواعد لا تجمع كلَّ جزئيَّاتها، بل يوجد هناك استثناءات، وذلك تلبية لمقاصد معيَّنة من مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، يدلُّ على ذلك وجود الاستحسان في العديد من المسائل٣.

ولا يعني أنَّ تحقق المقاصد يكون في الاستثناءات وحدها، بل إنَّ كثيرًا من القواعد تحقِّق المقاصد، فمثلًا قاعدة (إذا ضاق الأمر اتَّسع)٤، وقاعدة: (المشقَّة تجلب التَّيسير)١ تندرجان تحت مقصد التَّيسير٢.

---

١ آل بورنو، محمَّد صدقي بن أحمد بن محمَّد، مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، ٣٠/١، مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٢ الزَّرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ٩٦٧/٢، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٣ الزَّرقا، المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٦٧.

٤ السُّبكي، عبد الوهَّاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنَّظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوض، ٤٩/١، دار الكتب العلميَّة – بيروت، ط١، ١٤١١هـ –١٩٩١م. الزَّرقا، أحمد بن الشَّيخ محمَّد، شرح

الفرع الثَّاني: قاعدة: (الضَّرورات تبيح المحظورات)، وزاد الشَّافعية عبارة: (بشرط عدم نقصانها عنها)٣.

من القواعد الشَّرعية الَّتي يستفاد منها في البحث في نوازل العبادات قاعدة: (الضَّرورات تبيح المحظورات)، وسيتمُّ هنا التَّعريف بمصادر القاعدة، ومعناها، وعلاقتها بالدِّراسة.

أولًا: معنى القاعدة:

الضَّرورة هي المشقَّة التي تسبِّب الهلاك أو قريبًا منه؛ لذلك كانت العذر الذي بسببه صار الأمر المحرَّم مباحًا، والمباح هو الَّذي يجوز فعله، وعليه فالأمر بعدما كان محرَّمًا أصبح جائزًا لعذر معين، ويبقى الفعل مباحًا ما دام الدَّاعي للرُّخصة موجودًا فإذا زال زالت الإباحة، مثال ذلك لو أنَّ رجلًا اضطر لأكل ميتة لمخمصة أصابته فبجوز له ذلك حفاظًا على حياته. ولو أنَّ شخصًا اضطر للصَّلاة جالسًا لمرض أصابه جاز له ذلك٤.

وأمَّا الشَّرط الوارد في القاعدة فيفيد عدم نقصان الضَّرورة عن المحظور٥.

ثانيًا: الأدلَّة على هذه القاعدة

القواعد الفقهيَّة، ص: ١٦٣، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م. الزَّامل، شرح القواعد السَّعديَّة، ص: ٤٦. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٦٣/١، ٣٢١.

١ السُّبكي، الأشباه والنَّظائر، ٤٩/١. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٢٩/١، ٣٢، ٧٠، ٣٢١، الزَّامل، شرح القواعد السَّعديَّة، ص: ١٨.

٢ ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ٣٥٥/٣.

٣ القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرَّحمن المالكي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، ١٤٦/٤، عالم الكتب. السُّبكي، تاج الدِّين أبو نصر عبد الوهَّاب، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمَّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ٢٠٩/٤، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م. الشَّاطبي، الموافقات، ٩٩/٥. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ١٧٠/٨٩، الصدف ببلشرز – كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٣١٤/١٢.

٤ أفندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكَّام في شرح مجلَّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، ٣٨/١، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ -١٩٩١م. الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص: ١٦٣.

٥ آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٢٦٣/٦.

هذه القاعدة مستنبطة من عديد من الأدلَّة الشَّرعيَّة، منها:

قوله تعالى: (وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ)١.

قوله تعالى: (فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ)٢.

قوله تعالى: (فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ)٣.

ثالثًا: أصل القاعدة: تتفرَّع هذه القاعدة عن قاعدة كبرى، هي: (المشقَّة تجلب التَّيسير)٤. وهذه القاعدة مستنبطة من جملة من الأدلَّة؛ هي نفسها الَّتي تمَّ الاستدلال بها على مقصد التَّيسير٥.

وأمَّا الأسباب الدَّاعية إلى التَّيسير فهي٦:

السَّفر، إذ يرخص للمسافر الإفطار وقصر الصَّلاة.

المرض؛ فقد رخَّص الشَّرع للمريض العديد من الرُّخص، منها: الصَّلاة قاعدًا إن لم يستطع الوقوف.

الإكراه؛ إذ يرخَّص للمكرَه القيام ببعض الأمور الَّتي كانت محظورة عليه في حال الاختيار.

النِّسيان، فلا يؤاخذ الإنسان ديانة بنسيانه.

الجهل: كردّ المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلاً بعيبه، وفسخ الزَّواج بالعيب لمن تزوَّج جاهلًا به.

---

١ (سورة الأنعام رقم ١١٩/٦).

٢ (سورة البقرة رقم ١٧٣/٢).

٣ (سورة المائدة رقم ٣/٥).

٤ السُّيوطي، جلال الدِّين عبد الرَّحمن، الأشباه والنَّظائر في قواعد وفروع فقه الشَّافعيَّة، ص: ٧٦، دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٣٣/١.

٥ السُّيوطي، الأشباه والنَّظائر، ص: ٧٦-٧٧.

٦ السُّيوطي، الأشباه والنَّظائر، ص: ٧٧-٨٠. خلَّاف، عبد الوهَّاب، علم أصول الفقه، ص: ٢٠٩، دار القلم، ط٨.

العسر وعموم البلوى كالصَّلاة مع النَّجاسة المعفوِّ عنها كالدَّمامل والقروح.

النَّقص، كالصَّغير والمجنون؛ فهما ناقصا الأهليَّة.

رابعًا: ضوابط القاعدة، وألفاظها

وردت هذه القاعدة بصيغ عدَّة، بحيث تكون هذه الصِّيغ، والتي اعتبرها بعض العلماء ألفاظًا للقاعدة نفسها، ويرى الباحث إمكانيَّة اعتبار هذه الصِّيغ ضابطة لهذه القاعدة، منها:

(الرُّخص لا يُتَعَدَّى بها مواضعها)١. نصَّ على هذه القاعدة الإمام الشَّافعي عند بيانه لمسائل تتعلَّق بصلاة العذر كالرُّخص المتعلِّقة بالصَّلاة للمريض والمسافر، مبيِّنًا أنَّه لا يصحُّ قياس غيرها عليها، ذاكرًا هذه القاعدة٢.

(ما أبيح للضَّرورة يقدَّر بقدرها). أو (الضَّرورات تقدَّر بقدرها)٣. وتفيد القاعدة أنَّ كلَّ فعل رخِّص فيه لأجل الضَّرورة فإنَّه لا يتجاوز فيه أكثر من الضَّرورة نفسها، مثال ذلك الأكل من الميتة فلا يسمح إلَّا بالقدر الذي يقي من الهلاك٤.

(ما جاز لعذر بطل بزواله)٥. وتفيد القاعدة أنَّه بمجرد انتهاء العذر أو الضَّرورة فتنتهي الرُّخصة التي لأجلها وضعت. كالمتيمِّم إذا وجد الماء وقدر على استعماله٦.

(يتحمَّل الضَّرر الخاصُّ لدفع الضَّرر العامّ). و(يرتكب أخفُّ الضَّررين لاتِّقاء أشدِّهما). (يختار أهون الشَّرَّين)١. من المعلوم أصلًا أنَّ (الضَّرر يزال)٢، ولكن إذا كان لا بد من دفعه بضرر

---

١ الشَّافعي، الأم، ٩٩/١. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ٥٥/٣١.

٢ المصدران السَّابقان.

٣ آل بورنو، محمَّد صدقي بن أحمد بن محمَّد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص: ٢٣٩، مؤسَّسة الرِّسالة العالميَّة – بيروت، ط٤، ١٤٢٦ه – ١٩٩٦م.

٤ المصدر السَّابق ٢٣٩.

٥ المصدر السَّابق، ص: ٢٤١.

٦ المصدر السَّابق ٢٤١.

بضرر أقلَّ منه فإنَّه يلجأ إلى الضَّرر الأقلِّ؛ كما أنَّ الضَّرر العام قد يكون أكبر من الضَّرر الخاصِّ؛ فلذا يلجأ إليه مقابل درئه عن الجماعة٣. كما أنَّها وتحديدًا الثَّانية والثَّالثة تخصِّص قاعدة (الضَّرر لا يزال بمثله)٤.

ومن الأمثلة على ارتكاب أخف الضَّررين الصَّلاة بدون استقبال القبلة لمن عجز عن تحديدها، فذلك أهون من عدم الصَّلاة، وكذلك الصَّلاة بالنَّجاسة لمن عجز عن إزالتها٥.

(الحاجات تنزل منزلة الضَّرورات في إباحة المحظورات)٦. ووردت أيضًا بلفظ: (الحاجة تنزل منزلة الضَّرورة عامَّة كانت أو خاصَّة)٧. "والحاجة هي الحالة الَّتي تستدعي تيسيرًا أو تسهيلًا لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضَّرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثَّابت لأجلها مستمرًّا، والثَّابت للضَّرورة مؤقَّتًا"٨.

ويبيِّن خلَّاف أنَّ التَّجويز لأجل الحاجة إنَّما ينطبق على ما لم يرد فيه نصٌّ أو تعامل يجوِّزه، أو ورد فيه منهما ما يجوِّزه، أو لم يرد فيه نصٌّ يمنعه بخصوصه، وكان له نظير في الشَّرع يلحقه به٩.

---

١ ابن نجيم، زين الدِّين بن إبراهيم بن محمَّد، الأشباه والنَّظائر على مذهب أبي حنيفة النُّعمان، ص: ٧٤، دار الكتب العلميَّة، - بيروت، ط١، ١٤١٩ه -١٩٩٩م. الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص: ١٩٧. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ١٦٥/٨. السُّبكي، الأشباه والنَّظائر، ٤٥/١.

٢السُّبكي، الأشباه والنَّظائر، ٤١/١. السيوطي، الأشباه والنَّظائر، ص:٧.

٣ أفندي، درر الحكَّام، ٤٠/١-٤١. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهيَّة، ١٦٥/٨.

٤ ابن نجيم، الأشباه والنَّظائر، ص: ٧٥. آل بورنو، الوجيز، ص:٢٦٣. أفندي، درر الحكَّام، ٣٧/١.

٥ خلَّاف، علم أصول الفقه، ص: ٢٠٨.

٦ خلَّاف، علم أصول الفقه، ص: ٢١٠. الزُّحيلي، الوجيز، ١٢٥/١.

٧ السُّيوطي، الأشباه والنَّظائر، ص:٨٨. أفندي، درر الحكَّام، ٤٣/١. الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص:٢٠٩. البركتي، قواعد الفقه، ١٠٥/٧٥.

٨ الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص:٢٠٩.

٩ المصدر السَّابق، ص: ٢٢٠.

وكتطبيق على هذه القاعدة اقتصار عورة الأمة كعورة الرَّجل فقط للحاجة، وهي خروجها للأسواق ومخالطتها النَّاس١.

وكذلك يصح التيمُّم في حال وجد الماء لكن يحتاج إليه للشُّرب٢.

(إذا ضاق الأمر اتَّسع)٣. عزا الخطابي هذه العبارة إلى الشَّافعي عندما ذكر وقوع الذُّباب في الماء القليل٤. وقد ذكر النَّووي أنَّ المقصود من القاعدة عموم البلوى ومشقَّة الاحتراز منه٥. وتمام القاعدة: (وإذا اتَّسع ضاق) ٦، وذلك يعني أنه إذا دعت المشقة أو الضَّرورة إلى اتِّساع الأمر الأمر فإنَّه يبقى كذلك حتَّى انقضاء الأمر الذي لأجله كانت المشقَّة أو الضَّرورة٧.

الخاتمـــــة:

تحَّدثت الدِّراسة عن الأسس الَّتي لا بدَّ من مراعاتها عند استنباط الأحكام الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات، وقد خلصت إلى جملة من النَّتائج والتَّوصيات، وهي على النَّحو التَّالي:

نتائج الدِّراسة:

١ ابن الهمام، كمال الدِّين، محمَّد بن عبد الواحد السِّيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، ٢٦٣/١، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط١، ١٣٨٩ه – ١٩٧٠م.

٢ ابن الهمام، فتح القدير، ٢٦٣/١.

٣ السُّبكي، الأشباه والنَّظائر، ٤٩/١. الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص: ١٦٣.

٤ السُّبكي، الأشباه والنَّظائر، ٤٩/١.

٥ المصدر السَّابق.

٦ الزَّرقا، شرح القواعد الفقهيَّة، ص: ١٦٣.

٧ المصدر السَّابق.

أوَّلًا: إنَّ نوازل العبادات هي المسائل المستجدَّة الَّتي لم يرد فيها نصٌّ، ولا يقف حدوث هذه المسائل على زمن معيَّن، بل إنَّ المستجدَّات مستمرَّة ما دام هناك بشر يصنعون أحداثًا، مما يقتضي استنباط الأحكام لكلٍّ من هذه المستجدَّات.

ثانيًا: عند استنباط الأحكام المتعلِّقة بنوازل العبادات لا بدَّ للباحث من الربط بين النص الشرعي، خاصَّة النَّصّ الظَّاهر، مع مقاصد الشَّريعة، والقواعد الفقهيَّة، وغير ذلك من أساليب التَّرجيح بما يتلاءم مع الواقع.

ثالثًا: لا بدَّ من مراعاة مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة عند استنباط أحكام النَّوازل، ومن هذه المقاصد مقصد التَّيسير ومقصد رفع الضَّرر، وعلى رأسها المقاصد الضَّرورية.

رابعًا: يعتبر التَّقيُّد بالقواعد الفقهيَّة ضابطًا للفتوى، خاصةً عند استعمال المقاصد والاستفادة منها، لذلك لا بدَّ من الاستفادة من القواعد الفقهيَّة المتعلِّقة بنوازل العبادات.

خامسًا: تعتبر الضَّرورة من الأمور الَّتي بسببها يرخص لأجلها في العديد من شؤون العبادة كالمريض الَّذي يتأذَّى من استعمال الماء فيرخَّص له التَّيمُّم.

سادسًا: من مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة التَّيسير، ومن القواعد الشَّرعيَّة التي تتعلَّق به قاعدة: (المشقَّة تجلب التَّيسير)، ويتفرع عن هذه القاعدة مجموعة من القواعد على رأسها قاعدة: (الضَّرورات تبيح المحظورات). وما يتعلَّق بها من قواعد، مثل قاعدة: (إذا ضاق الأمر اتَّسع).

التَّوصيـــات:

وإذ خلصت الدِّراسة إلى النَّتائج السَّابقة فإنَّها توصي بالتَّالي:

أوَّلًا عدم الجمود على النَّصوص الشَّرعية إلا المحكم منها عند إصدار الفتوى بشكل عام، والمتعلِّقة بالنَّوازل بشكل خاص.

ثانيًا: على الباحثين في المجال الشرعي الاستفادة من مقاصد الشريعة، وتحديدًا مقصد التيسير ورفع الحرج، وذلك عند الفتوى فيما يتعلق بالنوازل الفقهية.

ثالثًا: الاهتمام بتطبيق القواعد الفقهيَّة، ومن أبرزها قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، على الفتوى، خاصَّة فيما يتعلق بجانب نوازل العبادات.

رابعًا: على المجتهد أن يربط بين النَّص الشَّرعي والقواعد الفقهيَّة والمقاصد الشَّرعيَّة عند إصداره للفتوى.

خامسًا: إن الأسس التي ذكرت في الدراسة هي جزء من الأسس التي يجب على المجتهد الاعتماد عليها، لذا لا بد له عند استنباط حكم لمسألة معينة أن يطلع على جميع قواعد الاجتهاد والفتوى لإصدار الحكم المناسب للنازلة الفقهية.

مسرد المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم

٢. إبراهيم، محمَّد يسري، فقه النَّوازل للأقلِّيَّات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا، دار اليسر – القاهرة، ط٢، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٣. الأرموي، صفي الدِّين محمد بن عبد الرَّحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التِّجارية - مكَّة المكرَّمة، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٤. الإشبيلي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، دَار الغَرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٥. الأصبحي، مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك رواية: أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشَّار عوَّاد معروف ومحمود محمَّد خليل، مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

٦. أفندي، علي حيدر خواجه أمين، درر الحكَّام في شرح مجلَّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٧. آل بورنو، محمَّد صدقي بن أحمد بن محمَّد، موسوعة القواعد الفقهيَّة، مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٨. آل بورنو، محمَّد صدقي بن أحمد بن محمَّد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلِّيَّة، ص: ٢٣٩، مؤسَّسة الرِّسالة العالميَّة – بيروت، ط٤، ١٤٢٦هـ – ١٩٩٦م.

٩. الآمدي، علي بن محمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٠. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصَّحافة العثمانيَّة – إسطنبول، ط١، ١٣٠٨هـ – ١٨٩٠م.

١١. البخاري، أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا.

١٢. أبو البصل، عبد النَّاصر موسى عبد الرَّحمن، المدخل إلى فقه الَّنوازل، أبحاث اليرموك، سلسلة: العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٧م.

١٣. البوطي، محمَّد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشَّريعة الإسلاميَّة، مؤسَّسة الرِّسالة.

١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السُّنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركي، مركز هجر للبحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة – القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

١٥. التَّفتازاني، سعد الدِّين مسعود بن عمر، التَّلويح على التوضيح لمتن التَّنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمَّد علي صبيح وأولاده – مصر، ١٣٧٧هـ – ١٩٥٧م.

١٦. ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العبَّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السَّلام، العبوديَّة، تحقيق: محمد زهير الشَّاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

١٧. الجصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتيَّة، ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٨. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٩. الجيزاني، محمَّد بن حسين، فقه النَّوازل "دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة"، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٢٠. الحفناوي، محمَّد إبراهيم محمَّد، التَّعارض والتَّرجيح عند الأصوليِّين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الوفاء، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٢١. الحمد، حمد بن عبد الله بن عبد العزيز، شرح منظومة القواعد الفقهيَّة للسَّعدي.

٢٢. ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسَّسة الرِّسالة، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٢٣. الخرُّوبي، ماجد إبراهيم عبد العزيز، المسجد الأقصى وأحكامه الفقهية، رسالة ماجستير في الفقه والتَّشريع، جامعة القدس، ١٤٢٣هـ- ٢٠١٦م.

٢٤. الرَّازي، محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التَّيمي، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسَّسة الرِّسالة، ط٣، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٢٥. الزُّبيدي، بلقاسم بن ذاكر بن محمَّد، الاجتهاد في مناط الحكم الشَّرعي دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة، مركز تكوين، للدِّراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

٢٦. الزُّحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع - دمشق، ط٢، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٢٧. الزَّرقا، أحمد بن الشَّيخ محمَّد، شرح القواعد الفقهيَّة، ص: ١٦٣، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٢٨. الزَّرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم – دمشق، ط٢، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٢٩. الزَّركشي، بدر الدِّين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، ١٤١هـ - ١٩٩٤م.

٣٠. السُّبكي، عبد الوهَّاب بن علي، الأشباه والنَّظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوض، دار الكتب العلميَّة – بيروت، ط١، ١٤١١هـ -١٩٩١م.

٣١. السُّبكي، عبد الوهَّاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمَّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٣٢. السَّرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، مطبعة السَّعادة – مصر.

٣٣. السَّرخسي، محمَّد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السَّرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النُّعمانية بحيدر آباد.

٣٤. السُّفياني، عابد بن محمَّد، معنى النوازل والاجتهاد فيها، بحث منشور في: مجلة الأصول والنَّوازل، العدد: الأول، محرم/ ١٤٣٠هـ.

٣٥. السُّيوطي، جلال الدِّين عبد الرَّحمن، الأشباه والنَّظائر في قواعد وفروع فقه الشَّافعيَّة، دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

٣٦. السيوطي، جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر، تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّواوي، تحقيق: عبد الوهَّاب عبد اللَّطيف، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

٣٧. الشَّاطبي، إبراهيم بن موسى اللَّخمي، الموافقات في أصول الشّريعة، تحقيق: عبد الله درَّاز، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٣٨. الشَّافعي، أبو عبد الله محمَّد بن إدريس، الأم، دار الفكر – بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣٩. شبير، محمَّد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النَّفائس، ط٦، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٧م.

٤٠. الشَّنقيطي، محمَّد بن محمَّد، شرح زاد المستقنع، المكتبة الشاملة.

٤١. الشَّوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحقِّ من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزُّو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ –٩٩٩م.

٤٢. ابن عابدين، محمَّد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.

٤٣. ابن عاشور، محمَّد الطَّاهر، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، تحقيق: محمّد الزُّحيلي، دار القلم– دمشق، ط١،١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

٤٤. ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النَّمري، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمَّد محمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرّياض - الرّياض، ط٢، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٤٥. ابن عبد السَّلام، عز الدّين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حمّاد وعثمان جمعة ضميريَّة، دار القلم – دمشق، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٦. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمّد بن احمد بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، دار الكتب العلميَّة – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٧. العويس، عيسى بن محمَّد، قاعدة يقدم الأهم فالأهم حقيقتها وتطبيقاتها، مجلَّة الجمعيَّة الفقهيَّة السَّعودية، العدد الرَّابع والسِّتُّون، ربيع الثاني - جمادى الآخرة- ١٤٤٥هـ/٢٠٢٣-٢٠٢٤م.

٤٨. أبو غدَّة، حسين عبد الغني، مباحث في فقه العبادات ومسائلها المعاصرة، إدارة النَّشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود – الرياض، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٩. الغزالي، محمّد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنوَّرة للطِّباعة.

٥٠. الغفيلي، عبد الله بن منصور، نوازل الزَّكاة – دراسة فقهيَّة تأصيليَّة لمستجدات الزَّكاة، دار الميمان للنَّشر والتَّوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٥١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرَّازي، معجم مقاييس اللُّغة، تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٥٢. الفراء، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
٥٣. الفهري، ابن التلمساني عبد الله بن محمَّد علي شرف الدِّين، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
٥٤. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسَّسة الرِّسالة، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٥٥. ابن قدامة المقدسي، موفَّق الدِّين عبد الله بن أحمد بن محمَّد، المغني، تحقيق: عبد اللَّه بن عبد المحسن التُّركي وعبد الفتَّاح محمد الحلو، دار عالم الكتب – الرِّياض، ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
٥٦. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرَّحمن المالكي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب.
٥٧. القرضاوي، يوسف الاجتهاد في الشَّريعة الإسلاميَّة مع نظرات تجليليَّة في الاجتهاد المعاصر، دار القلم - الكويت ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٥٨. قلعجي، محمَّد رواس، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النَّفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٥٩. ابن قيِّم الجوزيَّة، محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب، مدارج السَّالكين في منازل السَّائرين، دار عطاءات العلم – الرِّياض، ودار ابن حزم – بيروت، ط٢، ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م.
٦٠. الكاساني، علاء الدِّين، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع، دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٣٢٧هـ – ١٣٢٨هـ
٦١. ابن ماجة، أبو عبد الله محمَّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيَّة - فيصل عيسى البابي الحلبي.
٦٢. مجمع اللُّغة العربية - القاهرة، المعجم الوسيط، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٦٣. مسلم، أبو الحسين بن الحجَّاج القشيري النَّيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

٦٤. المشيقح، خالد بن علي، فقه النَّوازل في العبادات، من دروس الدَّورة العلميَّة بجامع الرَّاجحي ببريدة، ١٤٢٦هـ، موقع الموسوعة الميسَّرة في فقه القضايا المعاصرة.
٦٥. ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦٦. ابن الملقِّن سراج الدِّين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري، قواعد ابن الملقِّن أو الأشباه والنَّظائر في قواعد الفقه، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيِّم – الرِّياض، ودار ابن عفَّان – القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٦٧. ابن نجيم، زين الدِّين بن إبراهيم بن محمَّد، الأشباه والنَّظائر على مذهب أَبي حنيفة النُّعمان، دار الكتب العلميَّة، - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٦٨. ابن الهمام، كمال الدِّين، محمَّد بن عبد الواحد السِّيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط١، ١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م.
٦٩. وزارة التَّعليم العالي، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الموسوعة الميسَّرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.
٧٠. خلَّاف، عبد الوهَّاب، علم أصول الفقه، دار القلم، ط٨.
٧١. اليوبي، محمّد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعية، دار الهجرة – الرِّياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

الانعكاسات الخطيرة لشهادة الزور على حقوق المتقاضين

(دراسة تحليلية في ضوء أحكام الشريعة)

The dangerous repercussions of false testimony

On the rights of litigants:

(An analytical study in light of the provisions of Sharia)

الدكتور حسن عنقوري

كلية الشريعة والقانون

جامعة خاتم المرسلين العالمية

ملخـــــص:

تتناول هذه الدراسة البحثية قضية شهادة الزور التي انتشرت في العديد من المجالات منها الإدارية والسياسية والقضائية وغيرها. وهذا يقتضي إثبات الحق والشهادة به، حفظاً للحقوق بجلب المصالح ودفع الأضرار الناجمة عن أصحاب الحقوق، بما في ذلك حقوق المتقاضين، تجسيداً لأحكام الشرع الحكيم في حفظ مقاصد الشارع والمكلف. يعتبر أسلوب الإثبات وسيلة هامة في كافة المنازعات لإثبات الحق وإبطال الباطل. كما يعتبر دليلاً قوياً وحاسماً يُعتمد عليه في الحياة العامة بهدف تطبيق الأحكام القانونية أثناء التقاضي. والإثبات أيضاً بمثابة تطبيق الحق العام في حياة الإنسانية ودفع الظلم. وباعتبار جريمة شهادة الزور ظلم شنيع من أعظم الكبائر وأخطر الجرائم، فقد ارتكزت أحكام الشريعة الإسلامية على تحريمها بجميع أنواعه، فقررت تطبيق العقوبات على مرتكبي شهادة الزور. كما أن الشريعة الإسلامية كانت أكثر حرصاً وتقييداً وردعاً، سواء بالتحذير منها أو بإبراز عقوبتها الرادعة.

ـ **الكلمات الافتتاحية**: الانعكاسات الخطيرة- شهادة الزور- حقوق المتقاضين.

Summary: This research study addresses the issue of false testimony, which has spread in many fields, including administrative, political, judicial, and others. This requires proving the right and attesting to it, in order to preserve rights by bringing interests and paying damages resulting from rights holders, including the rights of litigants, in embodying the provisions of the wise Sharia in preserving the purposes of the lawgiver and the taxpayer. The method of proof is an important means in all disputes to prove truth and invalidate falsehood. It is also considered strong and decisive evidence that is relied upon in public life with the aim of applying legal provisions during litigation. Proof also amounts to implementing public rights in the life of humanity and repelling injustice. Considering the crime of perjury as a heinous injustice, one of the greatest major sins

and the most dangerous crimes, the provisions of Islamic Sharia were based on prohibiting it in all its forms, so it decided to apply penalties to those who commit perjury. Islamic law was also more careful, restrictive, and deterrent, whether by warning against it or by highlighting its deterrent punishment.

Opening words: Dangerous repercussions- false testimony- rights of litigants-

مقدمـــــــة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيّد المرسلين، أما بعد:

فهذه الدراسة البحثية تُعالج موضوع شهادة الزور التي استفحلت في كثير من المجالات منها الإدارية والسياسية والقضائية وغيرها، وهذا مَا يقتضي إثبات شهادة الحق والإدلاء بها، لحفظِ الحقوق بجلب المصالح ودرء المفاسد المترتبة على أصحاب الحقوق من بينها حقوق المتقاضين، تجسيدا لأحكام الشرع الحكيم في حفظ مقاصد المكلَّف. وتُعتبر طريقة الإثبات طريقة مهمّة في كل النزاعات لإحقاق الحق وإبطال الباطل. فقد أوْلَتِ الشريعة الإسلامية قضية شهادة الزور أهمية بالغة لخطورتها، وأوردتْ آيات وأحاديث كثيرة، كما تعدُّ أدلة قوية قاطعة من أدلة الإثبات يُعتمدُ عليها في الحياة العامة بقصد تطبيق الأحكام الشرعية عند التقاضي، كما أنّ الإثبات هو بمثابة سريان الحق العام في حياة البشرية، واجتناب الظلم والباطل وانتصار الحق عليه إنّ الباطل كان زهوقا. وقد اهتم القضاء الشرعي بالشهادة؛ لأنّ كل واقعة متنازعٌ عليها بين المتقاضين يحتاج إلى إثبات ودليل، فمن الطرق المقرّرة شرعا بحكم أنّ القضاء له أهلية التنفيذ

والخصوصية في فصْل النزاعات التي تقع بين الناس وذلك بردّ الحقوق إلى أهلها، اعتبارا لإقامة العدل في الأرض ونبذ الظلم والعدوان، واستندت أحكام الشارع الحكيم بتحريم الظلم بكل أنواعه، معتبرا جناية شهادة الزور التي تُعد من أكبر الكبائر وأخطر الجرائم أصبحت تُلقي بظِلالها على المجتمعات، حيث قرنت بينها وبين الشّرك وعقوق الوالدين وهي ممّا يتساهل فيها كثير من الناس، لذلك نجد أنّ الشريعة الإسلامية ارتقت بالإنسان وكرَّمته، بحيث تزرع فيه القيم النبيلة وتَسُود فيه مكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، بحكم أنّ الشريعة هي المنهج الرباني المتكامل في علاج الجرائم والظواهر الاجتماعية والمدنية التي تجسِّد حقوق الانسان في الإسلام بحيث جاءت بأحكام تنفيذية للعلاج من خذه الظاهرة، فعزمت على القيام بتنفيذ عقوبات لمرتكبي شهادة الزور، كما أنّ الشريعة الاسلامية كانت أكثر حرصا وزجرا وردعا سواءٌ من خلال التحذير منها أو من خلال عقوبتها الرادعة.

- **أهمية الدراسة وأهدافها**:

وتندرج أهميتها في البحث حول موضوع شهادة الزور، وآثاره وانعكاساته السلبية على المفرد والمجتمع، من كل المستويات الإجتماعية والإقتصادية والنفسية والحقوقية، ونظرا لأهمية موضوع هذه الدراسة، فإنه يهدفُ أساسا إلى الإجابةِ عنِ التّساؤل الذي وردَ ضِمْنَ إشكاليّتها، ويقتضي ذلك بلوغ الأهداف التي منْ خلالِها يستقيمُ عليها البحث فيها -الدراسة-؛ **لتحقيق الأهداف الآتية:**

-المساهمة العلميّة وذلك بتبنّي منهج علمي في البحث بشكل موضوعي في الوضعية كظاهرة اجتماعية حقوقية.

-تقديم دراسة آثار الظاهرة وخطورتها على الفرد والمجتمع، من خلال حقوق المتقاضيين، معتمدا على بعض الدراسات والمراجع العلمية، المستوحاة من الواقع الذي يعكس صورة سلوكيات الأفراد في المجتمع.

-إسهام الدراسة البحثية في ترشيد المجتمع المسلم وتوعيتهم والتحسيس بنتائج شهادة الزور، وخطورتها على حقوق المتقاضيين.

ـ أسباب اختيار الدراسة:

وقد اخترتُ هذه الدراسة لأسبابٍ ذاتيّةٍ وموضوعية، وتتجلَّى الأسباب الذاتية في المساهمة العلمية للبحث في موضوع شهادة الزور، مبينا خطورتها كظاهرة وخيمة في المجتمع، أمّا الأسباب الموضوعية، فقد اندرَجتْ هذه دراسة الظاهرة من خلال نتائجها وآثارها على المتقاضين، على اعتبار أن حدود هذه الدراسة البحثية يقتضي الموضوعية لإتمامها، كما تندرجُ دوافع اختيار هذه الدراسة لأسبابٍ أهمها: اعتبار الدراسة منْ طبيعةِ موضوعها المتعلقة بمعرفة خطورة شهادة الزور، مبرزا أضرارها المأساوية على الفرد والمجتمع عموما وعلى حقوق المتقاضيين خصوصا.

ـ إشكالية الدراسة:

يتناول هذا الموضوع إشكالية شهادة الزور التي استفحلت في كثير من المجالات منها الإدارية والسياسية والقضائية وغيرها، كما أنّ الأمر يقتضي إثبات شهادة الحق والإدلاء بها. وقبل الشروع في هذه الدراسة يمكن طرح بعض الإشكاليات أهمها، ماهي شهادة الزور من خلال أحكام الشريعة الاسلامية، وما خطورتها على حقوق المتقاضين، وما هي الدوافع أو الأسباب التي أدت إلى هذا الباطل؟

وباعتبار الإدلاء بشهادة الحق يحفظ الحقوق بجلب المصالح ودرء المفاسد المترتبة على أصحاب الحقوق من بينها حقوق المتقاضين، تجسيدا لأحكام الشرع الحكيم في حفظ مقاصد المكلف، ما موقف الشرع من معالجة هذه الظاهرة في ضوء واقع المجتمع؟

ولعل هذه الاشكاليات تكون موضوع نقاش علمي، يمكن تسجيلها في خلاصات مركزة على مباحث تستكمل بها الدراسة البحثية.

ـ الدراسات السابقة: حسبَ علمي لا توجدُ دراسة تناولتْ هذه الدراسة بشكلٍ دقيق وشاملٍ، لذلك لمْ أجدْ أثناء اختياري لهذه الدراسة مواضيع سابقة اعتنتْ بقضية شهادة الزور وانعكاساتها الخطيرة على حقوق المتقاضين؛ أي وِفْقَ المفاهيم التي اخترتُه في عنوان الدراسة، سوى بعضِ البحوثِ والمقالات، وهناك بعض الدراسات قد لامست جانب الموضوع وتطرقت إليه، وهي:

-جريمة شهادة الزور في قانون العقوبات، د.عبدالله نويمي الهاجري.

-عقوبة شاهد زور في الفقه الإسلامي، د.عرفة أبو شهبة.

-أحكام الشهادة وعقوبة شاهد الزور في الإسلام، د.محمد حسين الربابعة.

مِمّا جعلني أواصلُ البحث في هذه الدراسة بعد تجميع المعطيات بالنظرِ في مادتِها العلمية، على اعتبار طبيعة البحث أنه دراسة تحليلية في ضوء أحكام الشريعة، فقد حاولتُ الوقوف عند واقع المجتمع الذي استفحلت فيه شهادة الزور، وحاولتُ من خلال هذه الدراسة عرض وتحليل موضوع شهادة الزور وانعكاساتها على حقوق المتقاضيين، بمقتضى أحكام الشريعة، جديرٌ بتبنِّي هذا النوع منَ الدراسات في ضوءِ مقاصِد الشريعة، يقتضي اعتبار واقعِ الحال واعتبار المآل والعمل بقاعدة سد الذرائع ودفع المفاسد وجلب المصالح، ولعلَّ هذه الدراسة تُعدّ مسلكا نحو البحث السليم ولبِنَة في بناء الذات الإسلامية وامتثال الشرع الحكيم في واقع الناس.

ـ منهج الدراسة:

يتبع معالجة هذه الاشكاليات الاعتماد على المنهج الإستقرائي الذي يقتضي تعميم الدراسة الخاصة على الدراسةِ العامة للموضوعِ، وذلك من خلالِ إنتاجِ ملاحظات واسعة وتحويلها إلى

مضامين عامة، بهدف تحدِيد مسار الموضوع، والانتقال منَ الجزءِ نحو الكلِّ. ثم اعتمدت المنهج الاستدلالي، كما أنّ هذا المنهج يسعى إلى بيان الدليل العلمي التي تقوم عليه الدراسة في موضوع شهادة الزور بشكلٍ كليّ، وتوظيف المنهج الوصفي انطلاقًا منَ المعارفِ الخاصة المبنية على تشخيص الواقع ثم يأتي المنهج التحليلي الذي تتأسس عليه الدراسة، نظرا لارتباطه بالمناهج السابقة ذِكرُها، وذلك لدراسة حيثيات الانعكاسات الخطيرة لشهادة الزور على حقوق المتقاضين، قصد الوصول إلى نتائج وتوصيات.

ـ خطة البحث وتقسيماته:

لبلوغ البحث نتائجه المرجوة يقتضي تقسيم خطته على النحو الاتي:

المبحث الأول: شهادة الزور في الشريعة الإسلامية، وتحته ثلاثة مطالب وهي كالآتي:

المطلب الأول مفهوم شهادة الزور.

المطلب الثاني: حكم شهادة الزور.

المطلب الثالث: شهادة الزور في التاريخ الإسلامي.

المبحث الثاني: بعض نماذج شهادة الزور في ميزان القضاء الشرعي، يضم المطالب الآتية:

المطلب الأول: الشهادة السماعية.

المطلب الثاني: الشهادة بالتسامع.

المطلب الثالث: مفهوم سماع اللغو.

المبحث الثالث: أسباب شهادة الزور والمقصد الشرعي من تحريمها، جاءت مطالبه كالآتي:

المطلب الأول: أسباب ارتكاب جناية شهادة الزور.

المطلب الثاني: أثر جناية شهادة الزور على حقوق المتقاضين وانعكاسها على المجتمع.

المطلب الثالث: المقصد الشرعي من تحريم شهادة الزور اعتبارا لأركانها.

المبحث الرابع: الإجراءات التنفيذية لإثبات شهادة الزور وأثرها على حقوق المتقاضين، ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: إثبات شهادة الزور من خلال الإجراءات الوقائية التي تمنع وقوعها.

المطلب الثاني: وجوب التثبت من صحة الشهادة والإدلاء بالحق.

المبحث الخامس: البعد التشريعي في تنفيذ حكم شهادة الزور، يناقش أهم المواضيع التي تمخض عليها البحث، وجاءت مطالبه على النحو الآتي:

المطلب الأول: كيفية عقوبة شاهد الزور

المطلب الثاني: الخطأ في تنفيذ الحد والتعزير

المطلب الثالث: أهمية الإدلاء بشهادة الحق في الشريعة الاسلامية

المطلب الرابع: إعمال المقاصد الشرعية واعتمادها في حفظ حقوق المتقاضين من العبث.

المبحث الأول: شهادة الزور في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم شهادة الزور.

شهد شهادة بمعنى، شهد الإنسان على كذا، وقولهم أشهد بهذا أيْ أحلف، وقد اختلف جمهور الفقهاء في تحديد معنى لفظ شهادة، فمنهم المذاهب من قال هي إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة على مجلس القضاء وهم الأحناف، وأما المالكية فقد قالوا بأنها القول الذي يوجب على الحاكم سماعه عند الحكم بمقتضاه، بينما الشافعية قالوا هي إخبار عن شيء بلفظ خاص، واعتبرها الحنابلة بأنها إخبار عن علم بلفظ خاص. أما لفظ الزور: فهو مشتق من لفظ زور الصدر، وقيل وسط الصدر، وقيل على الصدر من قبل ملتقى الأطراف، حيث اجتمعت، وقيل هو جماعة الصدْر والجمع أزوار.١ ؛فمصطلحي الزور وشاهديه يدل على: "الزور الكذب والباطل والتهمة، فشاهد الزور الشاهد بالكذب، أو أحق أي أتحقق يقال حققت الأمر وأحققته أحقه وأحقه بفتح الهمزة وضمها على اللغتين."٢ ؛وأصل مادة الزور واشتقاقها: "التزاور فمعنى تزاور: تميل، والزور أي الميل، ومنه شهادة الزور، لأنها ميل عن الحق. ومنه الزيارة، لأنّ الزائر يميل إلى المزور."٣ ؛والزور: هو الكذب، فكل شيء يتخذ ربّا ويعبده من دون الله.٤ ؛ولفظ الزور يتبعه التزوير، باعتبار أنّ: "الزور لغة الكذب والتزوير، تزيين الكذب."٥

١- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: علي شيري، بيروت، مؤسسة التاريخ الإسلامي، دار الإحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ٢٠/٣

٢- البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٤١١/١

٣- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار ت١٣٩٣هـ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، باب:١٧، ٢٢٠/٣

٤- الجوهري، إسماعيل ابن حماد، مختار الصحاح، مادة: ز و ر، ص٥٠٥

٥- مختار الصحاح، السابق- مادة: ز و ر.

واصطلاحا: كل قول أو عمل يراد به تزيين الباطل حتى يظن أنه حق، سواء أكان ذلك في القول كشهادة الزور، أم الفعل كمحاكاة الخطوط أو النقود بقصد إثبات الباطل، فالفرق بينه وبين التحريف أن التزوير يحدث به تغيير مقصود، أما التحريف فقد يتغير به الواقع وقد لا يتغير، وقد يكون التحريف مقصودا أو غير مقصود، ففيهما عموم وخصوص."[١]

ومفهوم الزور لفظ عام في الكذب والكفر، وذلك أنّ كل ما عدا الحق فهو كذب وباطل وزور، فقد ذهب ابن جزي إلى أنّ: "قول الزور أي الكذب وقيل شهادة الزور، فكأنما خرّ من السماء الآية تمثيل للمشرك بمن أهلك نفسه أشد الهلاك سحيق، أي بعيد شعائر الله، قيل هي الهدايا."[٢] ؛وذكر أبو السعود: "والزور من الزور وهو الانحراف كالإفك المأخوذ من الإفك الذي هو القلب والصرف فإنّ الكذب منحرف مصروف عن الواقع."[٣]

ومن هذا التعريف يمكن التعبير بالقول أنَّ شهادة الزور ظاهرة منتشرة من قديم العصور وليست وليدة اليوم، وتعتبر شهادة الزور من الجرائم التي تصيب العباد المستضعفين بالخصوص مما تسبب نتائج وخيمة وتنتج عنها أضرار عظيمة، لأن المقصود الصحيح هو إقامة العدل بين المتقاضين، فضلا عن الضرر الذي يحُول بينهما، فبغير إحقاق الحق من شأنه أن يلحق ضررا على الضحية، وأيَّ حكم شرعي يُعتمد عليه لإصدار الأحكام بناءً عليه لتنفيذه محتاج إلى إثبات عن طريق الشهود، فإذا لم يكن للشهود وازع ديني أخلاقي، فأدلوا بشهادة زور، يضيع الحق لصاحبه ويفسد على القاضي حكمه. وتتمثل مهام العدالة في إعطاء الحقوق لأهلها

---

[١]- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، طبع الوزارة، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ١٩٩/١٠

[٢]- ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، مكتبة مشكاة الإسلامية، ب.ط.ت، باب: إلا ما يتلى عليكم، ٢١٧/٢

[٣]- العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ب.ط.ت، باب: آية٣٠، ١٠٥/٦

بالعدل والإنصاف، وشهادة الزور هي شهادة تعرقل سير العدالة وتُفسد القضاء كما تؤدي إلى إهدار العديد من الحقوق بعدم إيصالها إلى أصحابها.

المطلب الثاني: حكم شهادة الزور.

فقد اعتبرا القرآن الكريم والسنة النبوية أنّ الزور شهادة من أكبر الكبائر وأعظم الجرائم ضد الإنسانية، لأنها مناصرة للظلم والظالم وهدر حقوق المظلومين، وتضليل القضاء وتعطيل الحدود وتأريث للشحناء بين الناس.١

قال تعالى: (فاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأوْثَانِ واجتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)الحج: ٣٠ (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ القَوْلِ وَزُورًا)المجادلة:٢ ؛فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: (فاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ)الحج:٣٠ ؛أيْ الخُبْثُ والقذر؛ فقوله تعالى: (مِنَ الأوْثَانِ) من حيث البيان هو الأوثان، فقد ورد في الكشف والبيان: "ولم يرد اجتناب رجس الأوثان وإنما فاجتنبوا الأوثان وإنها رجس."٢ فقوله تعالى: (واجتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور) ؛أي الشرك بالله أو شهادة الزور.

وقد أثبتت السنة النبوية تحريم شهادة الزور مطلقا، عن أنس ابن مالك ﷺ قال: سئل النبي الله ﷺ عن الكبائر فقال: [الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور..]٣

المطلب الثالث: شهادة الزورفي التاريخ الإسلامي.

لم تقتصر شهادة الزور على أناس عاديين من سواد البشر وعومهم، بل استهدفت أطهر الناس وازكاهم ومنهم موسى الكليم لما اتهموه بالزنا زورا وبهتانا، فنزل القرآن الكريم مبينا حقيقة

١- سابق، سيد، فقه السنة، بيروت، دار الفكر، ط٤، ١٤٠٣هـ/١٩٩٣م، ٣٥١/٣ (بتصرف).

٢- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ب.ط.ت، باب: ١٠٤، ٤٦٢/١

٣- الإمام البخاري، الجامع الصحيح، باب: ما جاء في شهادة الزور، ١٣٥/٩ ؛ الإمام مسلم، الجامع الصحيح، باب: بيان الكبائر وأكبرها، ٩١/١

الحادث التاريخي في القرون الخالية، ومثبتا الحق، قال تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَكانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً)الأحزاب: ٦٩

واتهم المنافقون أمّنا الطاهرة أم المؤمنين عائشة ﷺ زورا وبهتانا، وهو ما يُعرف بـ حديث الافك في القرآن الكريم، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ.)النور:١١

ومفهوم الإفك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، والمراد ما أفك به على عائشة رضى الله عنها. عُصْبَةٌ مِنْكُمْ جماعة، وكان منهم: عبدالله بن أبى، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثانة، وحمنة بنت جحش، بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لأنه كان بلاء ومحنة، وأما مفهوم كِبْرَهُ عظمه، والذي تولاه عبدالله بن أبى.١

فحادثة الإفك هي اتهام أم المؤمنين عائشة ﷺ بالفاحشة، ومقصود الذين جاؤوا بالإفك؛ قال ذ. أبو إسلام أي جاؤوا: "بأشنع الكذب، وهو اتهام أم المؤمنين عائشة ﷺ بالفاحشة، جماعة منتسبون إليكم -معشر المسلمين- لا تحسبوا قولهم شرًّا لكم، بل هو خير لكم، لما تضمن ذلك مِن تبرئة أم المؤمنين ونزاهتها والتنويه بذكرها، ورفع الدرجات، وتكفير السيئات، وتمحيص المؤمنين، لكل فرد تكلم بالإفك جزاء فعله من الذنب، والذي تحمَّل معظمه، وهو عبد الله بن أُبيّ بن سلول كبير المنافقين -لعنه الله- له عذاب عظيم في الآخرة، وهو الخلود في الدرك الأسفل من النار."٢

١- الأبياري، إبراهيم، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ، ٤٦٧٧/١ (بتصرف).

٢- أبو إسلام، سؤال وجواب في القرآن الكريم، ب.ط.ت، ٢٢٤/١

ومن ذلك أيضا اتهام معاويةَ بن أبي سفيانَ ﷺ وتبرئته مما نُسبَ إليهِ منَ الزورِ والبهتانِ في بعض الروايات الخاطئة، قال عبدالله بن المبارك: "معاوية عندنا محنة، فمن رأيناه ينظر إليه شزرا اتهمناه على القوم، يعني الصحابة."[١]

"فقد انبرى أهل البدع بالطعن في أحد الصحابة ألا وهو معاوية بن أبي سفيان ﷺ، والزور والبهتان الذي رُمي به معاوية بن أبي سفيان ﷺ ليس وليد الساعة.. وفي هذا المقال نريد أن نقف مع المطاعن والشبه التي قيلت في معاوية ﷺ، ونثبت أنها زورٌ وبهتانٌ لا يصح منها شيء البتة، والناظر فيما رُمي به معاوية ﷺ يجد أن غالب من تكلم فيه لا يورد مثالب معاوية ﷺ -بزعمهم- بالسند، بل يذهب إلى كتب التاريخ التي تروي من غير اعتماد على السند في الغالب، لأنهم لو ذكروها بالسند لظهر كذبهم."[٢]

المبحث الثاني: بعض نماذج شهادة الزور في ميزان القضاء الشرعي.

وبحكم أن الميزان علم يدل على منطق العقل، وللعقل وظيفة التمييز بين الحق والباطل، فإن نظر القاضي العاقل في شهادة الزور، يجد بأنها مخالفة للنظام العام الذي يجسد معالم الانسانية، لأنّ شهادة الزور إثم وبهتان وتغير الحقيقة عمدا تغييرا من شأنه تضليل العدالة لصالح أحد الخصوم أو ضده فإذا أدى بها شاهد بعد أداء اليمين صارت أقواله معتبرة. فهناك نماذج لشهادة الزور يمكن إدراجها باختصار، وهي كما يلي:

المطلب الأول: الشهادة السماعية.

تختلف عن الشهادة المباشرة، ذلك أنّ الشاهد بها يشهد بناءً على المعلومات التي طلبها من غير أحدٍ ما، أما الشهادة المباشرة، فالشاهد يشهد على واقعة رآها بعينيه وفي الشهادة السماعية

---

[١]- ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ب.ط.ت، ١٣٩/٨

[٢]- زقيل، عبد الله، تبرئة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه مما نسب إليه من الزور والبهتان، ب.ط.ت، ١/١

يشهد الشخص أنه سمع الواقعة يرويها له شاهد يكون هو الذي رآها بعينيه، لكن هل يمكن للقاضي أن يقول على الشهادة السماعية وأنْ يأخذ بها؟

وإنّ آثار هذا التساؤل خلافٌ حول الإجابة عليه فذهب البعض إلى القول بأنه يجب عدم التعويل على الشهادة السماعية لأنها شهادة عن أمر وصل خبره إلى الشاهد عن طريق الغير.[١]

المطلب الثاني: الشهادة بالتسامع.

وهي غير الشهادة السماعية، وهي شهادة تسامعها الناس ولا تنصب على الواقعة أطراف إثباتها بالذات، بل على الرأي الشائع بين جماهير الناس فصاحبها لا يروي عن شخص معين، ولا على الواقعة بالذات، بل يشهد بما تتسامعه الناس عن هذه الواقعة وما تشاع بين الجماهير في نشأتها.[٢]

يمكن القول بأنّ الشهادة السّماعية يصح للقضاء أنْ يأخذ بها متى اطمئن عليها أما الشهادة بالتسامع والشُّهرة العامة، فلا تصلح أن تكون دليلا ينفذ من خلاله حكم القاضي، لكن للقاضي الجنائي الحرية في الاستئناس بهما وهو يبحث عن الحقيقة، ولا يشترط أن تكون الشهادة منصبة على نفس واقعة الدعوى، فقد تختفي علل وملابسات لها تأثير على ثبوت الواقعة أو تقدير العقوبة، مثل شهادة على سُمعة المتهم أو حالته الأدبية، كما يشترط أنْ تردِ الشهادة على حقيقة المطلوب مع إثباتها بأكملها وبجميع تفاصيلها، بل يكفي أن يكون من شأنها أن تؤدي إلى تلك الحقيقة باستنتاج سائغ يتلاءم به القدْر الذي رواه الشاهد مع عناصر الإثبات الأخرى.

□

[١]- نشأت، أحمد، رسالة الإثبات، ب.ط.ت، ص٥٤٥ (بتصرف).

[٢]- الناظوري، عز الدين، حماد عبدالحميد، التعليق على قانون الإثبات القاضين، مجلة القضاء، ع: ٥، يوليوز ١٩٦٩م وما بعدها.

المطلب الثالث: مفهوم سماع اللغو.

اللغو من الكلام هو: "ما لا يعتد به إما لأنه يورد ارتجالا عن غير روية ودون تثبت وتفكير فيجري مجرى اللغا الذي يطلق على صوت العصافير ونحوها.[١]

وإما لأنه يورد في غير موضعه فيخرجه ذلك عن الصواب كمن قال لصاحبه: أنصت، والإمام يخطب في يوم الجمعة، قال النبي ﷺ: [إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت.][٢]

قال ابن العربي: "لقد رأيت الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الإمام إلى الدعاء لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم يتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون إليه من أمرهم أو في علم ولا يصغون إليهم حينئذ لأنه عندهم لغو فلا يلزم استماعهم لاسيما وبعض الخطباء يكذبون حينئذ وقد يطلق اللغو على كل كلام قبيح باطل، كالخوض في المعاصي، والسب، والشتم، والرفث، وما إليها.."[٣] ؛قال الله تعالى في صفة المؤمنين: (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً)الفرقان: ٧٢ ؛أي كنوا عن القبيح وتعففوا عن التصريح به، وقيل: "معناه إذا صادفوا أهل اللغو لم يخوضوا معهم في باطلهم أو في سقط كلامهم. وما دام اللغو بهذا المعنى الذي لا يجلب نفعا ولا يدفع إثما، ولا يتصل بقصد صحيح، فإن سماعه كالخوض فيه لا يخرج حكمه عن الحظر والكراهة، تبعا لشدة اتصاله بالمفاسد، وانفكاكه عنها."[٤] ؛والمؤمنون مطالبون بالإعراض عنه، والإحجام عن سماعه، والخوض فيه إطلاقا لأنه ليس من أخلاقهم ولا يتناسب- في أقل

---

[١]- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ب.ط.ت، ١٣٩/٢٧ ؛ ٣٠/ ٢٢-٢٣

[٢]- الإمام مسلم، الجامع الصحيح، باب في الانصات يوم الجمعة في الخطبة، رقم: ٨٥١، ٤/٣.

[٣]- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ٣١٢/٣، ٤٢٨

[٤]- الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن للجصاص، ٤٢٨/٣ ؛ ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ١٢٦/٢

صوره- مع جدهم وكمال نفوسهم، قال تعالى: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون)المؤمنون: ٣ ؛وقال تعالى: (وَإِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقالُوا لَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ)القصص: ١٥٥

المبحث الثالث: أسباب شهادة الزور والمقصد الشرعي من تحريمها

المطلب الأول: أسباب ارتكاب جناية شهادة الزور.

إنّ جريمة شهادة الزور كباقي الجرائم لها أسباب ودوافع تفضي إلى ارتكابها، كما يقتضي ذلك مجموعة من الأركان تعتبر من أهم العناصر لقيامها، فارتكاب جريمة شهادة الزور تستلزم **وجود أسباب مؤدية للوقوع فيها، وهذه الأسباب منها ما هو شخصي ومنها ما هو اجتماعي و اقتصادي ونفسي، وهذا ما يتضمنه الأمر الآتي:**

- تشخيص الأسباب الشخصية: وهي الأسباب المؤدية للوقوع في شهادة الزور، ومن الأسباب الشخصية المؤدية للوقوع في شهادة الزور هي:

-المصلحة الشخصية: بمعنى وجود علاقة خاصة تدفع بالشاهد إلى الكذب في الشهادة سعيا وراء كسب كيفما كان سواء ماليا أو ماديا أو معنويا إذا شهد على نحوٍ معين.٢

- وجود علاقة خاصة: وتعني وجود صلة قرابة أو صداقة أو جيرة أو زمالة عمل أو مشاركة في عمل التجارة أو صلة تعاطف عام مبني على تعصب طائفي أو عنصري أو ديني أو جنسي.٣

---

[١]- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، طبع الوزارة، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ٢٤٩/٢٥

[٢]- الصادق، محمود الأمير يوسف، الرجوع في الشهادة وأثره على حكم القاضي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ب.ط.ت، ص١٢٨

[٣]- الزينبي، محمود محمد بن عبدالعزيز، مناقشة الشهود واستجوابهم في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ط الإسكندرية دار الجامعة الجديد، ٢٠٠٤م، ص٥٨.

-الخوف: قد يكذب الشاهد في شهادته جناية الجاني فيتجنب التسبب في الإيقاع عامدا بينه وبين طرفي النزاع والخصام، وذلك إذا كان في الإعتراف بالحقيقة وقول الصدق ما يُسيئ إلى حكمه الجنائي فتثبت التهمة ويؤكد عليه بناءً عليها.

-الإكراه: قد يخضع الشاهد لأحد وسائل الإكراه المادي منْ قِبَل المحقِّقِ كتعذيبه أو إيذائه أو نحو ذلك ليصبر على نحوٍ يؤكد الاتهام ضدّ المتهم أو بوسائل إكراه معنوية سواءٌ من المحقق أو غيره، ويتمثل ذلك في التهديد بالأذى الجسيم الذي يلحقه مباشرة أو لذويه أو لأفراد عائلته كالتهديد بالقتل أو إحراق الممتلكات أو الخطف أو إنشاء كشف أسرار أو تورطه في نفس الجريمة. ومآل الإكراه في شهادة الزور يؤدي إلى ارتكاب جرائم بشعة، كما ورد في الموسوعة، بأن شهادة الزور هي: "التي تفضي إلى القتل أو الزنا، وفي الإكراه بالحكم الباطل الذي يفضي إلى القتل أو الزنا، فلا يرتفع الإثم عن شاهد الزور، ولا عن الحاكم الباطل، وحكمهما في هذه الحالة من حيث الضمان حكم المكره بالكسر."[١]

ومن الأسباب الاجتماعية المؤدية لشهادة الزور التي تتصل بمجموع العوامل النفسية والاجتماعية وتتلخص في ما يلي:

- سوء التربية البيئية الاجتماعية: إنّ البيئة التي ينموا بها الفرد لها تأثير مباشر أو غير مباشر، بل هو عظيم لخطورته على أخلاقه وطبائعه حتى في كثير من الأحوال في وجود أشخاص دفعهم الوضع الاجتماعي الذي ترعرعوا فيه -التنشئة الإجتماعية- إلى اتخاذ إما طريق الإجرام أو الطريق الصحيح، وبالتالي فالوسط الاجتماعي الذي نشأوا فيه يؤكِّد على اتباعهم طريق الصدق في الإدلاء بشهاد الحق أو عكس ذلك، ولقد أثبتت الدراسات النفسية والعلمية بعض حالات الكذب عادة ما تنزرع في الإنسان منذ الطفولة المبكرة، فالأطفال الذين نشأوا في منازل محطّمة

١- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، طبع الوزارة، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ١١٠/٦

أو الذين عاشوا القسوة أو الذين عاشوا من التدليل المفرط، فإنّ هؤلاء يمكن اعتبارهم ميالين للكذب والزور والمماطلة والبهتان، وشتى أنواع الانحراف.

- ضعف القِيَم والمبادئ الدينية والخلقية للمجتمع: فهناك العديد من القيم النبيلة والمبادئ الإنسانية في المجتمع قد كرستها الشريعة الاسلامية منذ الأزل، وتجسدت في حياة الأنبياء والمرسلين المبعوثين من عند الله تعالى لأقوامهم، وتمثلت أيضا بعد ذلك في سلوك الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ومن سار على نهجهم وطريقهم، وذلك بحسن الفهم وتجسيد تلك المبادئ الدينية بتحسين القيم الانسانية وترسيخ مكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، وهذا كله يتفق مع الفطرة السليمة بما يحقّق سعادة جميع الناس على حدٍّ سواء: "ومن هذه القِيَم النبيلة، الصدق في القصد، وقول الحق باعتبار ذلك واجبا دينيا قبل أن يكون التزاما قانونيا، فقد أسس الله تعالى في أكثر من موضع في القرآن الكريم، النهي القاطع على الكذب.١

والكذب هو قول الزور وهو تغيير الحقيقة عن وجهها الصحيح، وكذلك بيّنت السنة النبوية ذلك في أحاديث عديدة، أما في القرآن الكريم، فقد قال تعالى: (ثمَّ نَبتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةُ اللهُ عَلَى الكَاذِبِين)آل عمران:٦١

وقال أيضا: (إنّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّاب)غافر: ٢٨ ؛ فهو بذلك مشرك مفتر، وقد جاء في تفسير الآية الكريمة: "أي هو متأصل في الشرك وإلا فإنّ الله هدى كثيراً من المسرفين والكاذبين بالتوبة، ومن قوله: (أَلَيْسَ فِي جَهَنّمَ مَثْوَى لِلْمُتَكَبّرِينَ)الزمر: ٦٠ ونحو ذلك."٢ ؛كما ورد في تفسير السيوطي: "المشرك أسرف على نفسه بالشرك."٣

١- الأمير، محمود، الرجوع على شهادة الزور، السابق، ص١٣٧ (بتصرف).

٢- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ب.ط.ت، باب: ٥٠، ٣٧٣/١٠.

٣- السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور في التأويل بالمنثور، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م، باب: آية١١، ٢٨٤/٧.

لذلك فإنّ التحلي بشهادة الحق في الدعاوى والقضايا أمر واجب، وأنّ قول الصدق واجتناب الكذب مأمور به شرعا، إلا أنّ البعض لا يلتزمون بما أمر به الشرع الحكيم ولا ينفذون هذا الأمر الواجب، في حين يلجؤون إلى شهادة الزور كذبا وبهتانا، لسوء أخلاقهم وانعدام الوازع الديني لديهم.

المطلب الثاني: أثر جناية شهادة الزور على حقوق المتقاضين و انعكاسها على المجتمع

ونظرا لتفشي جناية شهادة الزور وكثرتها في المجتمع، فإنّ آثارها كثيرة على الحقوق فيقع العديد من الناس ضحايا وفريسة للتحايل والتملص في كثير من الأحيان وفي شتى المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. لذلك فهي جريمة في حق الإنسانية ومدمرة للفرد والمجتمع، ويمكن تلخيص آثرها الوخيمة على النحو الآتي:

-الإساءة إلى المجتمع: إنّ شاهد الزور حين يشهد زورا، فيكون قد لوّث المجتمع وأضاع الثقة بين الناس، فهذا يؤدي إلى فقدان الاستقرار الاجتماعي والأمن والاستقرار.

-التغريب بالأحكام: إن شاهد الزور بشهادته يُفسد الأحكام ويساعد أهل الإجرام وقد يزهق بذلك أرواحا بريئة أو يُفرق بين المرء وزوجه، كما يمنع صاحب الحقّ منْ حقه، ويكون سبب في إغراء المجرمين على اقتراف الجرائم وتشجيع المفسدين على الفساد أكثر، لأنهم يجدون شاهد الزور قد أفلت من العقاب على جريمته الشنيعة.

-الإساءة إلى القضاء: حين يدلي الشاهد بشهادة الزور، فإنه يسيء إلى القاضي الذي جلس يتحرى العدل ليحكم به بين الناس، لأنه بشهادته زورا يكون قد أغلق أمامه سبل الحقِّ وفتح باب الباطل. فقد ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد وزفر، وهو المفتي به عند الحنفية، إلى أن قضاء الحاكم بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا، ولا يزيل الشيء عن صفته

الشرعية سواء العقود من النكاح وغيره والفسوخ، ويستوي في ذلك الأملاك المرسلة -أي التي لم يبين سبب ملكها من إرث أو شراء- وغير المرسلة.١

واستدلوا بقوله ﷺ: [إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ منه شيئا، فإنما أقطع له قطعة من النار.]٢

وذهب أبو حنيفة إلى أن القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا في الفسوخ والعقود، حيث كان المحل قابلا، والقاضي غير عالم. لقول علي ﷺ لامرأة أقام عليها رجل بينة على أنه تزوجها، فأنكرت، فقضى له علي. فقالت له: لم يتزوجني، فأما وقد قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: "لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك."٣

وبحكم أنّ الشهادة الزور من أكبر الكبائر، وأنها محرمة شرعا لِمَا فيها من مخاطر من خلال تغيير صورة الحق بتحويله إلى باطل.٤ ؛ومن آثار جريمة شهادة الزور على الضحية، بحيث يترتب عنها ما يلي:

-الكذب والافتراء: إنّ شاهد الزور من خلال يمينه الكاذبة المزورة المزيفة فهي الكذب على البريء ظلما وعدوانا وافتراءً وزورا وبهتانا، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: [من حلف على يمين مصبورة كاذبا، فليتبوئ بوجهِه مقعده من النار.]٥

١- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ب.ط.ت، ٤٠/٧.

٢- البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم: ٧١٦٩.

٣- ينظر: الحاشية، ابن عابدين، ب.ط.ت، ٣٣٣/٤-٣٣٤.

٤- ابن عابدين، الحاشية، ب.ط.ت، ص١٠٦ (بتصرف).

٥- أبو داود، السنن، رقم: ٣٢٤٢؛ المسند، الإمام أحمد، رقم:١٩٩١٢، إسناده صحيح.

-الإساءة إلى النفس: إن شاهد الزور بشهادته يسيء إلى نفسه وتسقط مروءته وينتظره جزاءه في الدنيا والآخرة، لقوله تعالى: (ومنْ يَهِنِ اللهُ فمالَهُ منْ مُكرِمٍ إنَّ اللهَ يفعَلُ ما يشاءُ)الحج:١٨

-الإساءة لمن شهد عليه: إذا شهد الشاهد شهادة زور، فإنه بشهادته ظلم الذي شهد عليه حتى أخذ بشهادته ماله وعرضه ونفسه، وهذا ينافي أحكام الشريعة الاسلامية.

-الإساءة لمن شهد له: إن من خلال شاهد الزور لشهادته الفاسدة، فإنه يكون قد ظلم الذي شهد له بأنّه ساق إليه المال الحرام فأخذه بشهادته فوجبت له النار، قال رسول الله ﷺ: [إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطعه به قطعة من النار].١

-الإساءة إلى الأهل: إنّ بمجرد أداء شهادة زور، فإنّ الشاهد يسيء إلى أهله وأولاده لأنه يلوث الأسرة بهذه السمعة البذيئة، ويحمل الناس على أن يقولوا عائلة الزور وأعظم بها من أذية المستقيمين، كما روى أبو هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: [عليكم بالصدق فإنّ الصدق يهدي إلى البِر وإنّ البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يُكتب عنه الله صِدّيقا وإياكم الكذب فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، وإنّ الفجور يهدي إلى النار وما يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب حتى يُكتب عند الله كذابا.]٢

أخبرنا أبو مصعب، قال: حدثنا مالك، أنه بلغه، أن عبد الله بن مسعود كان يقول: [عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وآية ذلك أن يقال: صدق وبر، وكذب وفجر.]٣

١- النسائي، السنن، ٦٢٥/٨ ؛ الإمام البخاري، الجامع الصحيح، باب: من انتظر أن تدفن، ٢٥/٩ و٦٩.

٢- الترمذي، السنن، رقم: ٢٠٨٧، كتاب البر والصلة، باب: جاء في الصدق والكذب، ٨٤/٤، صحيح الاسناد.

٣- مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، باب: جاء في الصدق والكذب، رقم: ٧٢، ١٢٨/٢، صحيح الاسناد.

على كل مسلم عاقل أن يتحرى الصدق مهما كلف الثمن، وأن يتجنب الكذب وقول الزور، فاستمرار المرء في الكذب يجعله يدفع الثمن حتى ولو من غير نية، لأن الكذاب عندها سيحتاج أن يكذب أكثر ويختلق قصصا أكثر لتبرير كذبه.

المطلب الثالث: المقصد الشرعي من تحريم شهادة الزور اعتبارا لأركانها.

إن شهادة الزور تقوم على عدة عناصر لقيامها في الشريعة الاسلامية، ولبيان أركان جريمة شهادة الزور جاء تقسيم ذلك إلى ما يلي:

-**أركان جريمة شهادة الزور في الشريعة الإسلامية:** ومن أركان جريمة شهادة الزور في ضوء مقاصد الشريعة الاسلامية، نجد الركن الشرعي ويتكون من مجموعة النصوص المحرّمة للكذب والمحرمة لشهادة الزور على الخصوص، وذلك لقوله تعالى: (وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)النور:٤ ؛وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم."[١]

والمراد بقوله تعالى: (وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) "أي لا تقبلوا لهم شهادة بعد إقامة الحد عليهم وأولئك هم الفاسقون يعني العاصين."[٢]

أما الركن المادي: يتمثل في شهادة مكذوبة على المستوى المادي وما يترتب عليها من تبعات. ثمّ الركن المعنوي وهو كون الإدلاء بشهادة الزور لا تجسد الحق، كما تترتب عنها آثار معنوية على قضايا الناس. وعلى اعتبار أنّ شهادة الزور جريمة نكراء ومن أكبر الكبائر وأعظم الجرائم ضد الإنسانية، فقد أخبر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الحديث الذي رواه أبو بكرة بن الحارث رضي الله عنه، فقال: [كنَّا عند رَسولِ اللهِ صلى اللَّهُ عليه وسلمَ فقالَ: [ألا أُنبّئكمْ بأَكبرِ الكبائِرِ؟

---

[١]- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، السابق، باب: آية٤، ١٣٠/٦.

[٢]- السمرقندي، نصر بن محمد بن إبراهيم، بحر العلوم، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي، ب.ط.ت، ٤٩٦/٢.

ثلاثًا الإشْراكُ باللَّهِ، وعقوقُ الوالديْنِ، وشهادةُ الزورِ، أوْ قَوْلُ الزورِ، وكان رسولُ اللهِ صلى اللَّهُ عليه وسلمَ متكئًا، فجلسَ فَما زالَ يكررُها حتى قُلْنا: ليتهُ سكتَ.]١

لذلك فشهادة الزورتقوم على وجود ركنين وهما الركن المادي والمعنوي:

أما الركن المادي: يشتمل الإدلاء بالأقوال الكاذبة أمام المحكمة بعد حلف اليمين بإلحاق الضرر المادي أو المعنوي. وأما الركن المعنوي يتمثل في القصد الجنائي، لأنّ شهادة الزور تقتضي القصْد الجنائي مع النظر أنّ الجاني أمام المحكمة يدلي بتصريحاته المخالفة للواقع الحقيقي رغم أن أداءه لليمين بأنه لا يقول إلا الحقيقة، أي أنه يشهد بما علم فقط وبما يسمع وبما رأى.٢

فإذا كان ناسيا ثم تذكر أو كانت شهادته غامضة فأوضحها معدِّلا عن شهادته طوعا، ولم يحصل ضرر لأيّ من أطراف الدعوى فيعفى الشاهد من العقاب ولا تعتبر شهادته شهادة زور.٣

وفي ما يتعلق برفع دعوى زورا وبهتانا بغير حق، فقد ذكر صاحب -تبصرة الحكام- أن من قام بشكوى بغير حق يؤدب، فقال البهوتي: "إنه إذا ظهر كذب المدعي في دعواه بما يؤذي به المدعى عليه، فإنه يعزر لكذبه وإيذائه للمدعى عليه."٤

وخلاصة القول فإنّ المقصد الشرعي من تحريم شهادة الزور اعتبارا لأركانها، يتجسد في حفظ حقوق المتقاضين من الضياع وصون الأعراض وحفظ مصالح العباد.

---

[١] الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشهادات باب ما قِيل في شهادة الزور، رقم: ٢٦٥٤ ؛ الإمام مسلم، الجامع الصحيح، رقم:٨٧.

[٢] سعد، عبدالعزيز، جرائم التزوير، السابق، ص٩٧ (بتصرف).

[٣] شقفه، محمد فهد، العتبات بالبنية الشخصية، دمشق، مؤسسة النوري، ط٥، ٢٠٠٦م، ص٢٦٤ (بتصرف).

[٤] البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ٧٦/٤ ؛ ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ب.ت، ط دار الكتب العلمية، ٣٧٠/٢.

المبحث الرابع:

الإجراءات التنفيذية لإثبات شهادة الزور وأثرها على حقوق المتقاضين

ونظرا لأهمية تحقيق العدالة من خلال أثر خطورة شهادة الزور على المتقاضين، باعتبار الإثم الذي يحمله فاعلها، فقد فصلت الشريعة الإسلامية في بيان حكمها وتفصيل أحكامها، حيث شرعت عقوبات رادعة على مرتكبي هذه الجريمة، وذلك من خلال ما يلي:

المطلب الأول: إثبات شهادة الزور من خلال الإجراءات الوقائية التي تمنع وقوعها.

إن تسليط العقوبة على شاهد الزور يتطلب أولا إثبات وقوعها، وذلك إقامة للعدل بين المتنازعين وتفاديا للظلم، فيُعدّ هذا مقصدٌ شرعي في أحكام الشريعة، كما يتعين تحديد إجراءات خاصة للوقاية من شهادة الزور، وذلك لحماية حقوق المتقاضين من خطر تفشيها ولهذا يستدعي إدراج مايلي:

- **إثبات شهادة الزور في أحكام الشريعة الإسلامية**: إنّ شهادة الشخص تتأثر بمجموعة من العوامل الشخصية والاجتماعية والإثنية والعرقية والنفسية، التي تؤدي إلى الكذب في الشهادة عمدا وفي هذا الشأن، فإنّ الشريعة الإسلامية قد جرّمت شهادة الزور وحددت عقوبات على مرتكبيها، لذلك فوجب التأكد من صحة إثباتها، ولا يتم ذلك إلا بطرق تثبت من خلالها شاهد الزور بأنّه شهد زورا، فيقر ويعترف بذلك لأن الإعتراف دليل وحجة على صاحبها، وأن تقوم البينة عليه بشهادة الزور: "أن يشهد بما يقطع بكذبه بأن شهد على رجل أنه قتل أو زنى في وقت معين في موضع معين والمشهود عليه في ذلك الوقت كان في بلد آخر وأما إذا شهد بشيء أخطأ فيه فلم يكن شاهد زور لأنه لم يفسد الكذب وإن شهد لرجل بشيء وشهد به آخر أنه لغيره لم يكن شاهد زور لأنه ليس تكذيب أحدهما: بأولى من تكذيب الآخر فلم يقدح ذلك في عدالته وإذا ثبت

أنه شاهد زور ورأى الإمام تعزيره بالضرب أو الحبس أو الزجر فعل وإن رأى أن يشهر أمره في سوقه ومصلاه وقبيلته وينادي عليه أنه شاهد زور."[1]

ولا يشبه ذلك بتعارض الشهادتين، لأنه لديه تكذيب أحداهما أولى من الأخرى، فلم يقدح ذلك في عدالة أحدهما. وأما إذا شهد بشيء أخطأ فيه، فلم يكن شاهد الزور، لأنّه لم يقصد، فتردُّ شهادة كل من شهد على إقرار الباطل أو كذب على فعل باطل.[2]

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن شهادة الزور لا تثبت إلا بالإقرار، أو يشهد بما يقطع بكذب، بأن يشهد على رجل بفعل في الشام في وقت، ويعلم أن المشهود عليه في ذلك الوقت في العراق، أو يشهد بقتل رجل وهو حي، أو أن هذه البهيمة في يد هذا منذ ثلاثة أعوام وسنها أقل من ذلك، أو يشهد على رجل أنه فعل شيئا في وقت وقد مات قبل ذلك، أو لم يولد إلا بعده وأشباه هذا مما يتيقن بكذبه ويعلم تعمده لذلك. ولا تثبت بالبينة؛ لأنها نفي لشهادته، والبينة حجة للإثبات دون النفي، وقد تعارضت البينتان فلا يعزر في تعارض البينتين، أو ظهور فسقه أو غلطه في الشهادة، لأن الفسق لا يمنع الصدق، والتعارض لا يعلم به كذب إحدى البينتين بعينها، والغلط قد يعرض للصادق العدل ولا يتعمده فيعفى عنه.[3] ؛وقد قال الله تعالى: (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ)الأحزاب: ٣٣

قال الشيرازي من الشافعية وابن فرحون من المالكية: تثبت شهادة الزور من ثلاثة أوجه:

---

[1]- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٤٣١هـ، ٤٤٥/٣.

[2]- الفقي، جاهد، موانع الشهادة في الفقه الاسلامي، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣م، ص١٠١ (بتصرف).

[3]- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي، المبسوط، ب.ط.ت، ١٤٥/١٦ ؛ الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ب.ط.ت، ٨٣/٦

أحدها: أن يقر أنه شاهد زور. والثاني: أن تقوم البينة أنه شاهد زور. والثالث: أن يشهد ما يقطع بكذبه. وإذا ثبت ذلك بالبينة فعليه العقوبة سواء أكان ذلك قبل الحكم أم بعده.[1]

فعلى سبيل المثال لا الحصر، جعل شهادة القصَّر في مرتبة أقل من الكتابة فيما يتعلق بالإثبات بكون الشهادة ذات قوة محدودة في الإثبات وجعل للقاضي بنظرته التقديرية بالنسبة له أكبر من سلطته بالنسبة للكتابة، فالنظام الحقوقي ينظر قبل كل شيء إلى مسألة الإثبات بالشهادة في الأحوال التي يحددها هذا النظام: "فإذا كان ذلك متساويا، هل الوقائع التي يراد إثباتها بالشهادة متعلقة بالحق المدني ومنتجة في إثباتها، فإذا أراد بعد ذلك أن يسمع الشهادة كان له أخيرا سلطات واسعة في تقديرها، أما في المسائل الجنائية فإنّ الوقائع تحدث دون تراضٍ أو اتفاق، لذلك تلعب الشهادة فيها دورا خطيرا، كما أنّ الشهادة قوة مطبقة في الإثبات الجنائي نظرا لأنّ القانون الجنائي لم يضع أية قيود على الإثبات، ويشترط إليه شروط في الشهود سوى أنه جعل شهادة الصبي المحكوم عليه جنائيا فمدة العقوبة تسمع بدون يمين وعلى سبيل الاستدلال."[2]

تعتبر الشهادة في الشريعة الإسلامية قوة مطلقة في الإثبات الجنائي، كما تخضع للسلطة التقديرية للقاضي للبث في القضية. فإذا كان القانون المدني قد أنزل البينة دون منزلة الكتابة وجعلها ذات قوة محدودة في الإثبات المدني بحجة أنّ الكتابة تفصل في وقت الانتزاع فيه، تقرر فيه الحقائق على طبيعتها فعند تقديمها إلى القضاء تنطق بتلك الحقائق التي سبق إثباتها دون

---

[1]- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٣٢٩/٢ ؛ ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ب.ط.ت، ط دار الكتب العلمية، ٥٢/٢.

[2]- السنهوري، عبدالرزاق، د.سليمان مرقس عبدالحي حجازي، النظرية العامة للالتزام، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٦٠م، ٦٣٣/٢ (بتصرف).

عرض أو تحيز أو خطأ أو غير ذلك، على الرغم من أن البينة لها قوة محدودة في الإثبات وأن الكتابة أفضل منها.١

لذلك فإنّ الشريعة الإسلامية وضعت تدابير تنفيذية وقائية لجريمة شهادة الجاني الزور لشدة وطأتها الإجرامية على المتقاضين ومحاولة للإصلاح الجاني، ويمكن تقسيمه إلى أمرين أساسيين:

الأول: إجراءات وقائية من جريمة شهادة الزور متعلقة بالشهادة، فقد أوْلى الشرع الحكيم الفرد العناية الكبيرة ولا عجب في ذلك، فالفرد أساس داخل المجتمع، فلا بدّ من الاهتمام به حتى يقوم المجتمع على أساس متين يقبل ما أمرنا به الشارع الحكيم.٢

وتفاديا للوقوع في الشهادة المكذوبة أو المزوّرة هناك شروط يجب توافرها في الشاهد حتى لا يشهد زورا وتتمثل هذه الشروط فيما يلي:

-العدالة: إن العدالة منَ الاجراءات الوقائية التي تمنع وقوع شهادة الزور، فالعدالة في الشهود من أهمّ الشروط، لقوله تعالى: (وأشهِدُوا ذوِي عدْلٍ مِنْكُمْ)الطلاق:٢

- وعظ الشهود: ويعد هذا من التدابير المتعلقة بشهادة الزور، فالقاضي ينبه الشاهد بخطورة شهادة الزور وعاقبتها في الدنيا والآخرة، لقوله ﷺ: [الظلم ظلمات يوم القيامة.]٣

١- النظرية العامة للالتزام، نفسه، ص٢٤٦ و ص٣٢٨ ؛ رسالة الإثبات، ذ.أحمد نشأت، السابق، ص١٠٩، (بتصرف.)

٢- السيف، إبراهيم بن سعد، التدابير الوقائية من الجرائم الوقائية من الجرائم القولية في الإسلام، ب.ط.ت، ص١٠٣-١٠٤ (بتصرف).

٣- الإمام مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة، باب: تحريم الظلم، رقم: ٢٥٧٩ ؛أي ظلمات على فاعله في الدنيا فيحجب عن رحمة الله تعالى ورؤيته يوم القيامة. ؛ الإمام البخاري، الجامع الصحيح، باب: الظلم ظلمات يوم القيامة، ٨٦٤/٢

-عدم قبول الشهادة ممن له مصلحة من أحد المتداعين: إنّ عدم قبول من له مصلحة أو خصومة مع أحد المتداعيين فيه وقاية من جريمة شهادة الزور، لأنّ مَن له مصلحة أو قرابة فإنه يكون مرغما في شهادته.[1]

الثاني: إجراءات وقائية من جريمة شهادة الزور متعلّقة بالحكم، إذْ أنّ هناك إجراءات يمكن للقاضي تمييز الحقيقة من الكذب، وتجنبه الوقوع في الظلم أثناء الحكم، بأن يعتمد على أقوال مخالفي الحق ومن هذه الإجراءات التي تتم عبر جلسات الحكم وتضمن مراقبة القاضي من حيث معاملته للخصوم وفهمه للقضية ومن المؤكد أنّ حضور العلماء والخبراء أجدى نفعا من العامة من الناس، وقد كانت على نية الجلسات والنطق بالحكم معمولا به في الشريعة الإسلامية منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، فقد كان قضاء رسول الله ﷺ وخلفائه من بعده يحاكمون في أماكن عامة يحظى بها من يريد ولا يُمنع أحد من عامة الناس، وفي هذا احتياط ووقاية منْ أن يجامل القاضي أو يداهن أو يقبل أي قول أو شهادة ليست بصحيحة.[2]

فقد كان القضاء في زمن النبوة والخلافة يمثل سلطة مستقلة وحيادية نزيهة.

-عدم قضاء القاضي بعلمه: إنّ منَ الإجراءات المتعلّقة بطريقة الحكم أنّ القاضي لا يقضي بعلمه، لأنّ القواعد الأساس في المحاكمة هو الإثبات أنّ القاضي لا يحكم إلا بالدليل فلا يقضي بعلمه مطلقا لا فيما علمه قبل توليه القضاء ولا في قضايا الحدود وغيرها، ومن الفقهاء من يرون أنّ القاضي لا يقضي بعمله مطلقا في جميع الدعاوي والصور لغلبة الفساد في هذه العصور.

- حضور الخصوم: وهو كذلك شرط ضمن الإجراءات التنفيذية لجناية شهادة الزور.

---

[1]- الخضير، أحمد بن عبد الكريم، التدابير الوقائية من جريمة شهادة الزور، ب.ط.ت، ص٨٠-٨٦ (بتصرف).

[2]- نفسه، ص٨٩-٩١ (بتصرف).

وبناء لما سبق ذكره وبالنظر إلى آثار شهادة الزور على حقوق المتقاضين، فإنّ إثبات الشهادة يقتضي البينة واليمين والدليل القاطع المبني على اليقين، اعتبارا للعوامل التي يمكن من خلالها التعرف على شاهدي الزور.

المطلب الثاني: وجوب التثبت من صحة الشهادة والإدلاء بالحق.

وفي هذا فقد نص الشارع الحكيم على ذلك، من خلال قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)الحجرات: ٦

وقيل إن الآية تدل على أن الأصل في المجهول عدم العدالة، أي عدم ظن عدالته فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته، وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين وهو قول مالك، وقال بعضهم: الأصل في الناس العدالة وينسب إلى أبي حنيفة فيقبل عنده مجهول الباطن ويعبر عنه بمستور الحال. أما المجهول باطنُه وظاهره معاً فحكي الاتفاق على عدم قبول خبره، وكأنهم نظروا إلى معنى كلمة الأصل العقلي دون الشرعي، وقد قيل: إن عمر بن الخطاب كان قال: -المسلمون عدول بعضهم عن بعض- وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رَجع فقال: -لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول-.

ويستثنى من هذا أصحاب النبي ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين. وإنما تفيد الآية هذا الأصل إذا حُمل معنى الفاسق على ما يشمل المتهم بالفسق. فقد دل قوله تعالى: (فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) أنه تحذير من الوقوع فيما يوجب الندم شرعاً، أي ما يوجب التوبة من تلك الإصابة، فكان هذا كناية عن الإثم في تلك الإصابة فحُذر ولاة الأمور من أن يصيبوا أحداً بضر أو عقاب أو حد أو غرم دون تبيّن وتحقق توجه ما يوجب تسليط تلك الإصابة عليه بوجه يوجب اليقين أو غلبة الظن وما دون ذلك فهو تقصير يؤاخذ عليه، وله مراتب بينها العلماء في حكم خطها القاضي وصِفةِ المخطئ وما ينقض من أحكامه. وتقديم المجرور على متعلَّقه في قوله: (فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا

فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) للاهتمام بذلك الفعل، وهو الإصابة بدون تثبت والتنبيه على خطر أمره."[1] "والآية كما هو المتبادر تعتبر القيام بالشهادة من صفات المؤمنين الصادقين وتنوّه بمن يفعل ذلك، وهناك آيات حثّ فيها القرآن على ذلك، ومنها قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ)النساء: ١٣٥ ؛(هذه وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)الطلاق: ٢ ؛وهناك نهي عن كتمان الشهادة وإنذار لكاتمها كما هو في قوله تعالى: (وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)البقرة: ٢٨٣ ؛ونهي عن مضارة الشهداء كما هو في قوله تعالى: (وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ)البقرة: ٢٨٢ ؛ونهي للشهداء عن عدم الشهادة كما هو في قوله تعالى: (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)البقرة: ٢٨٢ ؛حيث يبدو من هذا مدى عناية حكمة التنزيل بهذا الأمر الذي فيه إحقاق للحقّ وتوطيد للعدل وضمان لطمأنينة الناس على حقوقهم المتنوعة.

وهناك أحاديث نبويّة عديدة متناسقة مع النصوص القرآنية، وفي بعضها تحذير من شهادة الزور وتعظيم لإثمها، ومنها حديث رواه الخمسة إلا البخاري عن زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها.][2]

"لأن هذا في حقوق الله التي لا طالب لها، وفي حقوق الآدميين التي لو لم يأت بها الشاهد لضاع حق من هي له، لعدم علمه بها، وقيل: أي يتحملون الشهادة من غير تحميل."[3]

---

[1]- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ب.ط.ت، ٨٨/١٤

[2]- الإمام مسلم: كتاب الإيمان، رقم: ٨٢ ؛ الإمام الترمذي، كتاب الإيمان، رقم: ٢٦٢٠ ؛ الإمام أبو داود، السنن، رقم: ٤٦٧٨ ؛ الإمام ابن ماجه، السنن، باب: إقامة الصلاة والسنة فيها، رقم: ١٠٧٨ ؛ الإمام أحمد، المسند، ٣٧٠/٣ -٣٨٩/٣ ؛ الدارمي، السنن، كتاب الصلاة، رقم: ١٢٣٣

[3]- النجدي، عبدالرحمن،، حاشية كتاب التوحيد، ط٣، ١٤٠٨هـ، ٣٦/5

فقد روى الترمذي وأبو داود عن خريم بن فاتك أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد أنّ صلى الصبح وانصرف قال: [عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات.]١ ثم قرأ: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)]الحج: ٣١

ثم قرأ قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)]الحج: ٣١

المبحث الخامس: البعد التشريعي في تنفيذ حكم شهادة الزور

المطلب الأول: كيفية عقوبة شاهد الزور

لما كانت الشريعة تقدر عقوبة محددة لشاهد الزور، فإن هذه العقوبة هي التعزير، قد اختلف الفقهاء في عقوبة شاهد الزور من حيث تفصيلات هذه العقوبة لا من حيث مبدأ عقاب شاهد الزور بالتعزير، إذ أنه لا خلاف عند الفقهاء في تعزيره، فإذا ثبت عند الحاكم عن رجل أنه شهد بزور عمدا عزره وجوبا وشهر به، روي ذلك عن عمر ﷺ، وبه قال شريح وسالم بن عبدالله والأوزاعي وابن أبي ليلى. واختلفوا في كيفية التعزير، فقال الشافعية والحنابلة وبعض المالكية: تأديب شاهد الزور مفوض إلى رأي الحاكم إن رأى تعزيره بالجلد جلده، وإن رأى أن يحبسه، أو كشف رأسه وإهانته وتوبيخه فعل ذلك، ولا يزيد في جلده على عشر جلدات، وقال الشافعي: لا يبلغ بالتعزير أربعين سوطا. وأما كيفية التشهير به بين الناس، فإن الحاكم يوقفه في السوق إن كان من أهل السوق، أو محلة قبيلته إن كان من أهل القبائل، أو في مسجده إن كان من أهل المساجد، ويقول الموكل به: إن الحاكم يقرأ عليكم السلام ويقول: هذا شاهد زور فاعرفوه، ولا يسخم وجه -أي يسوده- لأنه مثلة، قال قتادة: [بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة، وينهى عن المثلة.]٢

---

[١] الإمام أبو داود، السنن مع شرحه عون المعبود، كتاب القضاء، بَابٌ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ.

[٢] الإمام البخاري، الجامع الصحيح، باب: قصة عكل وعرينة، رقم: ٤١٩٢، ١٢٩/٥

ولا يركبه مقلوبا، ولا يكلف الشاهد أن ينادي على نفسه، وفي الجملة ليس في هذا تقدير شرعي فللحاكم أن يفعل مما يراه - ما لم يخرج إلى مخالفة نص أو معنى نص.[1]

وقال أبو يوسف ومحمد وبعض المالكية: إذا ثبت عند القاضي أو الحاكم عن رجل أنه شهد بالزور عوقب بالسجن والضرب، ويطاف به في المجالس؛ ولما روي عن عمر ﷺ أنه ضرب شاهد زور أربعين سوطا وسخم وجهه. وعن الوليد بن أبي مالك أن عمر ﷺ كتب إلى عماله بالشام: إذا أخذتم شاهد الزور فاجلدوه بضرب أربعين سوطا، وسخموا وجهه وطوفوا به حتى يعرفه الناس، ويحلق رأسه ويطال حبسه؛ لأنه أتى كبيرة من الكبائر للحديث السابق.[2]

أما عقوبة القذف بالزنا: "ومنها القذف بالزنى وغيره من المساوي بدون مشاهدة، وربما رموا الجيرة من الرجال والنساء بذلك. وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة ببعض جيرتها، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مُسِنٌّ امرأة شابة أو نصفا فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة، ولذلك لمّا قال النبي ﷺ يوما: [سلوني أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول: مَن أبي؟ فيقول: أبوك فلان.][3]

وكان العرب في الجاهلية يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأن أسامة كان أسود اللون وكان زيد أبوه أبيض أزهر، وقد أثبت النبي ﷺ أن أسامة بن زيد بن حارثة، هذا خلق باطل كان متفشيا في الجاهلية نهى الله المسلمين عن سوء أثره. ومنها تجنب الكذب، قال قتادة: لا تقف أي لا تقل رأيتُ وأنتَ لم تر، ولا سمعتُ وأنت لم تسمع، وعلمت وأنت لم تعلم، ومنها شهادة الزور وشملها هذا النهي، وبذلك فسر محمد بن الحنفية وجماعة، وما يشهد لإرادة

---

[1]- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢/٢١٣.

[2]- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، طبع الوزارة، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ٢٦/٢٥٤

[3]- الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ، رقم: ٤٦٢١

جميع هذه المعاني تعليل النهي بجملة، قوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)الإسراء: ٣٦

فموقع الجملة موقع تعليل، أي أنك أيها الإنسان تُسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات."[١]

المطلب الثاني: الخطأ في تنفيذ الحد والتعزير.

قال الزركشي: "مدار نقض الحكم على تبين الخطأ، والخطأ إما في اجتهاد الحاكم في الحكم الشرعي حيث تبين النص أو الإجماع أو القياس الجلي بخلافه، ويكون الحكم مرتبا على سبب صحيح، وإما في السبب حيث يكون الحكم مرتبا على سبب باطل، كشهادة الزور."[٢]

وقال الكاساني: "إذا أخطأ الإمام فظن اليسار يمينا مع اعتقاد وجوب قطع اليمين فعند أبي حنيفة لا ضمان عليه، ونظيره لو قال الحاكم لمقيم الحد: اقطع يد السارق، فقطع اليسرى خطأ قال: لا ضمان عليه عند أصحابنا، وعند زفر يضمن لأن الخطأ في حقوق العباد ليس بعذر."[٣] ؛كما استدل الفقهاء على اعتبار أن هذه الأمر خطأ في الاجتهاد؛ لأنه أقام اليسار مقام اليمين باجتهاده متمسكا بظاهر قوله سبحانه: (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)المائدة: ٣٨ ؛من غير فصل بين اليمين واليسار، فكان هذا خطأ من المجتهد في الاجتهاد، وهو موضوع. وقال المالكية: لو أخطأ الإمام أو غيرهم، فقطع يد السارق اليسرى أولا، فإن ذلك يجزئه عن قطع يده اليمنى، ومحل الأجزاء إذا

---

[١]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، السابق، ١٠٦/٨

[٢]- الزركشي، محمد أبو عبد الله بدر الدين، المنثور في القواعد، ب.ط.ت، ٦٩/٢

[٣]- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ٩ /٤٢٧٥، ١٠ /٤٧٧٩ وغيره.

حصل الخطأ بين متساويين، وأما لو أخطأ فقطع الرجل وقد وجب قطع اليد، ونحوه، فلا يجزئ، ويقطع العضو الذي ترتب عليه القطع ويؤدي دية الآخر.[١]

وقال الشافعية: "ما وجب بخطأ إمام أو نوابه في حد أو تعزير، وحكم في نفس أو نحوهما، فعلى عاقلته كغيره، وفي قول: في بيت المال إن لم يظهر منه تقصير؛ لأن خطأه يكثر بكثرة الوقائع بخلاف غيره، والكفارة في ماله قطعا وكذا خطؤه في المال."[٢]

وقال الحنابلة: إن زاد على الحدِّ فتلف وجب الضمان وفي مقداره قولان:

أحدهما: كمال الدية. والثاني: نصف الضمان، وسواء زاد خطأ أو عمدا؛ لأن الضمان يجب في الخطأ والعمد. وقالوا: إذا مات من التعزير لم يجب ضمانه؛ لأنها عقوبة مشروعة للردع والزجر فلم يضمن من تلف بها.[٣]

المطلب الثالث: أهمية الإدلاء بشهادة الحق في الشريعة الاسلامية.

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تتناول إشكاليات من نوازل العصر والذي حاول العلماء من خلال ذلك الوقوف عليها بتفصيل، حيث تناولت مسألة من أخطر المسائل التي تمسّ المتقاضين في قضية جنائية، حيث يُتهم فيها الشريف البريء بجناية زورا وبهتنا. ونظرا لخطورة شهادة الزور على الفرد والمجتمع. لا شك أنّ وجوب الإدلاء بشهادة الحق متعلق بالعلة التي هي مناط الحكم الشرعي في كون مراعاة مقصد حفظ الحق للمتقاضي الضحية، وقد تزداد أهمية البحث في قضايا الأمة في كل زمان ومكان وخاصة في عصرنا الراهن، الذي كثرت فيه الشبهات والحالات والآفات وانتشرت بشكل فضيع، نظرا لبروز تطور حاجيات الإنسان في زمن العولمة

---

[١]- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٣٠١/٢.

[٢]- الرملي، شمس الدين شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – شرح متن منهاج الطالبين للنووي– حاشية الشبراملسي، ٣١/٨.

[٣]- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ، ١٧٣/١٩.

وتقديس الماديات بصور تلقائية وممنهجة، فإنّ موضوع الإدلاء بشهادة الحق له حدود بشقه الشرعي، يقتضي معرفة الحق وتنفيذه بمقتضى الشرع وإنصاف المظلوم والمتهم، فيرجع الحق لصاحب، فشهادة الحق ضرورة شرعية دعت إليها الشريعة الإسلامية بكل مذاهبها، فحددت لها ضوابط وحدود وتشريعات لإرساء الحق بين أفراد المجتمع، قال محمد الطاهر بن عاشور: "فمتى ضعف الوازع الديني في زمن، أو قوم، أو في أحوال يظن أنّ مخالفة الشرع في مثلها أنوى على أكثر النفوس من الوازع الديني. هنالك يصار إلى الوازع السلطاني، فيناط التنفيذ بالوازع السلطاني."[1] ؛قال عثمان ﷺ: [ينزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.][2]

وهذا يتجسد في قضايا تتعلق بالمسؤولية المدنيّة التي يتحملها كل شخص في كل قضية يدلي من خلالها بشهادة الحق، ولا ينكر أو يجحد، معتبرا ذلك مسؤولية عظيمة تميزُ المسلم الصالح من الطالح، فقد أعتبر الشرع الحكيم شهادة حق من أعظم الأمور بقصد تقوية الروابط الإنسانية، قال تعالى: (وَلَا تَكْتُمُواْ الشَّهَٰدَةَۚ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)البقرة: ٢٨٢

وقد ذم الشرع الحكيم شهادة الزور، باعتبارها تنافي الحق مما تترتب عنها آفات خطيرة، ونظرا لأهمية الإدلاء بالشهادة في الشريعة الإسلامية وبيان شهادة الزور وخطورتها على حقوق المتقاضين، فقد شرع الإشهاد في كافة العقود للتوثيق والتقصي والإعلان والإظهار، حتى يتميز الحق من الباطل بهدف حفظ الحقوق ودرء المفاسد، وفي سائر المعاملات والعقود، لحفظ حقوق المتقاضين وصيانة أعراضهم، وتخفيفا من أخطار التنازع والخصومات، حتى يطمئن الناس على سلامتهم أفرادا وجماعات وتستقر أحوالهم، ويتم الإشهاد بالحق وفق ضوابط

---

[1] – ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ب.ط.ت، ص١٢٥

[2] – ابن العربي، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٤٧٤/٣ ؛روى أشهب قال مالك بن أنس قال عثمان: [ما يزع الناس السلطان أكثر مما ينزعهم القرآن.] قال مالك: يعنى يكفيهم.

شرعية أهمها، منع الادعاءات الباطلة من بعض ذوى الأغراض زورا وبهتانا، أو نكاية وتشهيرا، ومنع احتمال تزوير الشهادة، لسهولة إثبات الحق بالشهادة عن طريق التسامع، وقد كان عمر بن عبدالعزيز ﷺ يقضى في المدينة بشاهد ويمين فلما انتقل إلى الشام لم يقبل إلا شاهدين، وهو القائل: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.- فلما سئل عن ذلك- قال: "إنا وجدنا الناس في الشام على غير ما كان عليه الناس في المدينة."[١]

وقد أتيت على إنهاء هذا المحور، مبينا فيه خطورة شهادة الزور على حقوق المتقاضين، لِما له من وزر عظيم وانعكاسها سلبا على قضايا الناس وأحوالهم الملتبسة، فلا سبيل إلى تحقيق الحق إلا باعتبار أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها بكونها مستمَدة منَ الوازع الدّيني الذي ارتضاه الشارع الحكيم للبشرية، فهي مصدر احتكام المسلمين في كل زمان ومكان، ولكنهم لم يحتكموا إلى الشريعة الاسلامية، فأوجدوا بديلا عنها، فاحتكموا إلى قوانين وضعوها هم، فالقانون الوضعي من وضع البشر يعتبر محل نقص، بينما الشريعة الاسلامية بخصائصها فهي كاملة وعالمية وصالحة لكل زمان ومكان.

وتصب أهمية الإدلاء بشهادة الحق في الشريعة الاسلامية، كون الشريعة كفيلة بالحق ودفع الظلم، لأنّ الشريعة الاسلامية تسودها العقيدة الصحيحة فهي أصل الإيمان بالله واستحضار رقابته سبحانه في النية والقول والفعل، وتحكمها أخلاق عظيمة مرتبطة بالوازع الديني، وهذا بخلاف القوانين الوضعية التي تشرف عليها سلطة الدولة في النظم الوضعية، فلا يمتُّ بصلة إلى عقيدة التوحيد ولا أصول التشريع الحكيم. لكن الشريعة الاسلامية مستمدة من سلطة الدين وأحكام الشارع الحكيم، امتثالا لطاعة الله عز وجل وأن العبد يثاب عليها، كما انّ مخالفتها يعدُّ معصية يعاقب عليها، والجزاء فيها دنوي وأخروي، بخلاف قوانين البشر، فالجزاء دنيوي مادي فقط، تقوم على تنفيذه السلطات القضائية نسبيا، بحيث كل من يستطيع ركوب حيلة تخلّصه

[١]- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مطبعة وهبة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٢٨٨

من الجزاء فعل إذا غاب الوازع الديني والأخلاقي. فالشريعة الاسلامية تحاسِب على الأفعال الداخلية التي يضمرها العبد وكذا الأفعال والأقوال الخارجية التي تصدر منهم، بخلاف قوانين البشر لا تتعرض إلا لبعض الأفعال الخارجية التي لها مساس بحقوق العباد أو الإعتداء عليه، فالقوانين الوضعية كيفما كان قدرها وجودتها يسودها الغموض والنقص. ومن أهمّ العوامل في تنفيذ الأحكام الشرعية في الواقع يقتضي الدقّة والضبط والعدل، ولنْ تهتدي القوانين الوضعية إلى تحقيق هذا المقصد إلا بالاهتداء لأحكام الشريعة الاسلامية قبل كل شيء، قال د.يوسف القرضاوي: "إنّ الشريعة لا تماثل القانون ولا تساويه ولا يصح أن تقاس به، وأن طبيعة الشريعة تختلف تماما عن طبيعة القانون ولو كانت طبيعة الشريعة من طبيعة القانون الوضعي لما جاءت على الشكل الذي جاءت به، وعلى الوصف الذي أسلفنا، ولوجب أن تأتي الشريعة أولية ثم تأخذ طريق القانون في التطور مع الجماعة."[١]

المطلب الرابع: إعمال المقاصد الشرعية واعتمادها في حفظ حقوق المتقاضين من العبث.

إن مقاصد الشريعة بدورها تمثل ثوابت الإسلام ومراميه وأسسه المبنية على العقيدة والتشريع الحكيم، فهي تمثل عنصر الثبات والوحدة والانسجام لحركة الإنسان في مختلف قضاياه وجوانبه، وفي هذا الصدد يمكن طرح هذا الإشكال مفاده، إلى أي حد يمكن إعمال المقاصد المعتبرة في حفظ الحق للمتقاضي الضحية؟

لا شكّ أنّ البشرية على مدار التاريخ تتعرض دوما للشّره الاقتصادي أو الاحتكار أو الظلم الاجتماعي بسبب الشطط في استعمال الحق، وأكثر من أيّ وقتٍ مضى هناك تأثيرات قوية نافذةً منَ الأهواء وسيء الأخلاق وغياب ربط المسؤولية بالمحاسبة، ممّا يوسّع من احتمالات زعزعة الاستقرار والتباعد والتباغض والتظالم بغير حق، ومقاصد الشريعة بما تتضمنه من كليات

[١]- القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص٢٦

وثوابت، ومن شمولية وتناسق في النظر إلى الأمور بالنظرة الثاقبة، وبما ضمنته من مراتب وأولويات، هي خير مؤسس وموجه ومحدد للفكر الإسلامي عموما والفقه الإسلامي الجنائي خصوصا في مختلف القضايا المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي يواجهها الإنسان في كل زمان ومكان، ولا نبالغ إذا قلنا أنّ التوجه الإنساني لا يكون جديرا بهذه الصفة -صفة الإنسانية- إلا بقدْر ما يتمثل مقاصد الشريعة ويصطبغ بها، ويترجمها في حياته المهنية والتحلي بروح المسؤولية وربط الواجب بالحق أيضا.

بيْد أنّ مقاصد الشريعة ليست محصورة في آيات الأحكام وأحاديثها، بل كل الآيات والأحاديث لها مقاصدها وغايتها، فإنّ الأحكام الشرعية تشمل كل الجوانب المدنية والتشريعية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية وغيرها. يجب على كل المسلم بالخصوص أن يفهم نصوصها وأحكامها وِفق مقاصدها، فقد: "جاءت الشريعة الإسلامية لتأمين المصالح جميعها، بأنْ نصّت على كل منها، وبينت أهميتها، وخطورتها ومكانتها، في تحقيق السعادة للإنسان، ثم شرعت الأحكام لتحقيقها، ويدل الاستقراء والبحث والدراسة والتأمل بأنّ الشرع الحكيم جاء لتحقيق مصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية، وأن الأحكام الشرعية كلها إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح، وأنه ما من حكم شرعي إلا قصد به تحقيق أحد هذه المصالح أو أكثر، بحيث يكفل التشريع جميع المصالح بأقسامها، وكان منهج التشريع الحكيم لرعاية هذه المصالح باتباع طريقين أساسيين:

الأول: تشريع الأحكام التي تؤمّن تكوين هذه المصالح وتوفّر وجودهما.

الثاني: تشريع الأحكام التي تحفظ هذه المصالح وترعاها وتصونها، وتمنع الاعتداء عليها أو الخلل بهما، وتؤمن الضمان والتعويض عنهما عند إتلافها أو الاعتداء عليهما وبذلك تصان حقوق المتقاضين، وتحفظ، وينعم الناس بها، ويتمتعون بإقرارها عمليًا في الحياة.[1]

ومن جملة الأدلة على إعمال المقاصد الشرعية واعتمادها في حفظ حقوق المتقاضين من العبث، نجد قضاء النجاشي في المستضعفين من الصحابة عندما هاجروا إلى الحبشة، فحاول عمرو ابن العاص استرجاعهم إلى مكة، ولكن النجاشي الملك العادل الذي لا يُظلم عنده أحد أنصفهم، ولم يستمع لشاهد زور، رغم قوة صداقته وقرابته بعمرو بن العاص، كما أقنعه القوم من الصحابة وهو في حضرته، فقالوا بأن الرسول نهاهم عن قول الزور: "وكان قبل قصة نجران قد آمن به كثير من اليهود والنصارى رؤساؤهم وغير رؤسائهم لما تبين لهم أنه رسول الله إليهم، كما آمن به النجاشي ملك الحبشة، وكان نصرانيا هو وقومه، وكان إيمانه به في أول أمر النبي ﷺ لما كان أصحابه مستضعفين بمكة، وكان الكفار يظلمونهم ويؤذونهم ويعاقبونهم على الإيمان بالله ورسوله، فهاجر منهم طائفة مثل عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وجعفر بن أبي طالب، وغيرهم من الرجال والنساء إليه، وكان ملكا عادلا، فأرسل الكفار خلفهم رسلا بهدايا ليردهم إليهم، فامتنع من عدله أن يسلمهم إليهم حتى يسمع كلامهم، فلما سمع كلامهم وما أخبروه به من أمر النبي ﷺ آمن بالنبي ﷺ وآواهم.. فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب، فقال: أيها الملك، كنا قوما أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، نخلع ما كنا نحن نعبد وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول

---

[1]- الريسوني، أحمد، الزحيلي، محمد، شبير، محمد عثمان، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، محرم 1423هـ، ع:87، (بتصرف).

الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام.."[1]

ولذلك فإنّ المقصد من الإشهاد بالحق في الشرع الحكيم يُقصد منه الحفاظ على حقوق المتقاضين، والاحتياط من الوقوع في الشبهات وإظهار الحقوق بين المتقاضين ودفع التهم الباطلة عند التظالم، باعتبار أن الشريعة الاسلامية تسعى إلى دفع المفاسد وجلب المصالح، لذلك كان الإدلاء بشهادة الحق لإثبات ملابسات الحادثة باعتبارها البينة الواضحة على تنفيذ الحكم لصالح الضحية وحفظ حقوقه.

□

[1]- ابن تيمية، تقي الدين، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق وتعليق: د.علي بن حسن بن ناصر، د. عبدالعزيز بن ابراهيم العسكر، د.حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٢٥٤/١

خاتمـــة:

الحمد لله على تمام نعمته على عبده بإتمام هذا البحث، وقد توصّل الباحث لجملة من النتائج كان من اهمها:

- إنّ شهادة الزور من الجنايات التي يذهب ضحيتها العباد المستضعفون بالخصوص مما تسبب نتائج وخيمة وتنتج عنها أضرار عظيمة.
- إنّ شهادة من أكبر الكبائر وأعظم الجرائم ضد الإنسانية، لأنها مناصرة للظلم والظالم وهدر حقوق المظلومين، وأنها تغير الحق، وتضلل العدالة بين المتقاضين.
- إن شهادة الزور لها آثار وخيمة على حقوق المتقاضين، لذلك فإنّ الشريعة الإسلامية قد فصلت في بيان آثرها وتفصيل أحكامها، حيث شرعت عقوبات رادعة على مرتكبي هذه الجريمة.
- اعتبار الإجراءات التنفيذية والوقائية من الوقوع في شهادة الزور، تفاديا للوقوع في الشهادة المكذوبة بمقتضى الشروط الموضوعية التي يجب توافرها في الشاهد حتى لا يشهد زورا.
- ضرورة إعمال مقاصد الشريعة واعتماده في حفظ حقوق المتقاضين وصيانتها من العبث، بحيث يكفل التشريع جميع الحقوق لرعاية المصالح بناء على تشريع الأحكام التي تؤمِّن هذه المصالح وتوفّر وجودهما.
- إنّ الشريعة الإسلامية شاملة لجميع أنواع المصالح الدنيوية والأخروية، فهي أحكام إلهية دائمة التطبيق واقعية التنفيذ، لأنها مستمدة من الشارع الحكيم الخبير بمصالح العباد وصلاحيتها لهم.
- وأما أهم التوصيات فهي كالآتي:
- التحلّي بالوازع الديني والإنساني بشكل فعال بما يكفل حقوق المتقاضين، والتحذير بالوعيد الشديد لشاهد الزور وتعويد الإنسان على قول الحق واجتناب الكذب.

- التوعية عن طريق وسائل الإعلام لدورها الكبير في التحسيس بخطورة الظاهرة إضافة إلى أهمية المناهج التعليمية والتربوية المساهمة بشكل ممنهج.
- تنفيذ العقوبات الصارمة على مرتكبي شهادة الزور، وتعزيز صلاحية المسؤولية المدنية في إرساء الحق وإبطال الباطل سواء في توثيق العقود أو الإدلاء بالشهادات.
- التمسّك بروح الشريعة الاسلامية، باعتبارها وافية بمطالب الحياة الإنسانية لمسايرتها في كل زمان مكان، كما جاءت لتصحح انحرافات المجتمع العقدية والأخلاقية والتعبدية والتشريعية.

قائمة المصادر والمراجع:

- الأبياري، إبراهيم، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ب.ط.ت.
- البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق وتعليق: د.علي بن حسن بن ناصر، د. عبدالعزيز بن ابراهيم العسكر، د.حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ب.ط.ت.
- ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، مكتبة مشكاة الإسلامية، ب.ط.ت.
- الجوهري، إسماعيل ابن حماد، مختار الصحاح.
- الخضير، أحمد بن عبد الكريم، التدابير الوقائية من جريمة شهادة الزور، ب.ط.ت.
- الريسوني، أحمد، الزحيلي، محمد، شبير، محمد عثمان، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، محرم 1423هـ، ع:87.
- الزركشي، محمد أبو عبد الله بدر الدين، المنثور في القواعد، ب.ط.ت.
- زقيل، عبد الله، تبرئة معاوية بن أبي سفيان ﷺ مما نسب إليه من الزور والبهتان، ب.ط.ت،١/١
- الزينبي، محمود محمد بن عبدالعزيز، مناقشة الشهود واستجوابهم في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ط الإسكندرية دار الجامعة الجديد، ٢٠٠٤م.

- سابق، سيد، فقه السنة، بيروت، دار الفكر، ط٤، ١٤٠٣هـ/١٩٩٣م.
- السمرقندي، نصر بن محمد بن إبراهيم، بحر العلوم، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي، ب.ط.ت.
- السنهوري، عبدالرزاق، د.سليمان مرقس عبدالحي حجازي، النظرية العامة للالتزام، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٦٠م.
- السيف، إبراهيم بن سعد، التدابير الوقائية من الجرائم الوقائية من الجرائم القولية في الإسلام، ب.ط.ت.
- السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور في التأويل بالمنثور، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ب.ط.ت.
- شقفه، محمد فهد، العتبات بالبنية الشخصية، دمشق، مؤسسة النوري، ط٥، ٢٠٠٦م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار ت١٣٩٣هـ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ب.ط.ت.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ١٤٣١هـ.
- الصادق، محمود الأمير يوسف، الرجوع في الشهادة وأثره على حكم القاضي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ب.ط.ت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ب.ط.ت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ب.ط.ت.
- العربي ابن، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ب.ط.ت.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ب.ت، ط دار الكتب العلمية.
- الفقي، جاهد، موانع الشهادة في الفقه الاسلامي، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣م.
- القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مطبعة وهبة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ب.ط.ت.
- منظور ابن، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: علي شيري، بيروت، مؤسسة التاريخ الإسلامي، دار الإحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الناظوري، عز الدين، حماد عبدالحميد، التعليق على قانون الإثبات القاضين، مجلة القضاء، ع: ٥، يوليو١٩٦٩م.
- النجدي، عبدالرحمن، حاشية كتاب التوحيد، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- نشأت، أحمد، رسالة الإثبات، ب.ط.ت.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، طبع الوزارة، ط٢، من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

حداثة النص الشّعري في ديوان " وردة من دمي "
للشّاعر المصري " محمد فاروق محمد "

إعداد

د. علي محمود الأصمعي إسماعيل

رئيس قسم اللغة العربية بكلية، الآداب جامعة خاتم المرسلين العالمية

ملخـــص:

جسّدت الحداثة العربية نضال مبدعيها، وتطلعاتهم ضد التخلف، والركود والرجعية، ومهدت لهم طرق التعبير والممارسة الكتابية والفنية والإبداعية؛ في سبيل تلبيتهم لحاجات جمالية ناشئة في المجتمع العربي، ومواكبة التطور الرهيب للشعر على المستوى العالمي، ومن هنا بدأ اهتمامي بموضوع الحادثة في الشعر العربي، ولكنني وجدت أنّ بعض الدراسات التي سبقت قد عالجت الظواهر الفنية والمعنوية لشعر الحداثة، عند أمور ثابتة، مغفلة مجالات تميزها والتي تمثل مدار تميزها وتألقها، وتجاهل شعريتها التي هي عملية ذوقية معقدة، مركزة على مركزيات معينة، وضوابط لا يمكن الخروج عنها؛ لذا قررت الخوض في هذه الدراسة، آخذاً في الحسبان القيمة الجوهرية للحداثة الشعرية، من خلال الدفع بدور المتلقي في اكتشاف شعريتها وجمالياتها، ومراعاة الأصول المنهجية للبحث العلمي في عينة من شعر الحداثة تتوافر فيها شروط الرؤيا والبناء الدرامي والشّعري، المؤدية إلى الاتصاف بالحداثة، وبيان خصائص قصيدة الحداثة العربية، التي لم تخرج في فحواها عن نمط القصيدة الحرّة الغربية، والتي شكلت رسماً عاماً لمسار حركة الشعر العربي المعاصر، فهي قصيدة تقوم على نظام السطور بدل الشطور، وعلى وحدة التفعيلة بدل البحر والقافية والروي، وتوظيف الأساطير والرموز من ناحية المضمون، فجاءت الدراسة موسومة بـ" الحداثة الشّعرية في ديوان وردة من دمي" للشاعر " محمد فاروق محمد".

كلمات مفاتيحية: محمد فاروق، الحداثة، الشعر العربي، ورد من دمي.

Abstract:

Arab modernity embodied the struggle of its creators and their aspirations against backwardness, stagnation and reactionism, and paved the way for them in writing, artistic and creative expression and practice. In order to meet Arab society, and to keep pace with the terrible emerging aesthetic needs in development of poetry at the global level, and from here began my interest in the topic of modernity in Arabic poetry, but I found that some previous studies of modernist poetry, with fixed had dealt with the artistic and moral phenomena issues, neglecting the areas of its distinction. Which represents the orbit of its distinction and brilliance, and ignoring its poetics, which is a complex taste nnot be deviated process, focused on certain centralities, and controls that ca from; Therefore, I decided to delve into this study, taking into account the essential value of poetic modernity, by promoting the role of the recipient in discovering its poetics and aesthetics, and taking into account the principles of scientific research in a sample of modernist poetry methodological that fulfills the conditions of vision and dramatic and poetic structure, leading to the description of modernity, and explaining the characteristics of The poem of its content did not deviate from the style of the Arab modernity, which in Western free poem, and which formed a general outline of the path of the movement of contemporary Arabic poetry, is a poem based on the system of d of the sea, rhyme, lines instead of lines, and on the unity of the meter instea and narrative, and the employment of myths and symbols in terms of content, so it came The study is tagged “Poetic Modernism in the Collection of A Rose of My Blood” by the poet “Mohamed Farouk Mohamed”.

Keywords: Muhammad Farouk, modernity, Arabic poetry, rose from my blood.

المقدمـــــــــة:

الإبداع سماء مفتوحة لا حدود لها ولا شكل يحتويها، ولا يمكن أن تقف عند زاوية أو نقطة معينة أو اتجاه محدد؛ ويعني ذلك أن توقف الشاعر عن مواكبة الحركة الإبداعية والحداثية، هي بمثابة شهادة الوفاة الإبداعية له، فعليه أن يسعى لتقديم كل جديد لقرائه أولا ثم للحياة الثقافية ثانيا، بل ويجب عليه تحديث وسائله الشعرية، إذا ما أراد لتجربته البقاء والصدارة، والعيش في زمانه وزمان غيره،، كما يقال في المثل العامي المصري، ومن هنا فإن الشاعر يجب أن يمتلك زمام التطور والحداثة، والتي لاتعني في مفهومها نظرية جاهزة يمكن الحكم عليها، أو امتلاكها بقدرات عادية أو تجربة بسيطة، لكنها تجربة كبيرة وشائكة ومترامية الأطراف، ومتمردة أحيانا، ضمن اطر وسياقات ثقافية واجتماعية مختلفة، وهي في الشعر طريقة معينة في فهم الموجودات والتفاعل معها، وتحويلها إلى نصوص إبداعية تعني الابتكار والتجدد المستمر، وطرح إشكاليات وقضايا على مستويات مختلفة.

والهدف من هذه الدراسة هو:

- البحث في قيمة الرؤيا الجمالية ودورها في حداثة البناء الفكري عند الشاعر.

- البحث في علاقة الحداثة بالإطر والأشكال، ومدى تطور، وتحوّل هذه الأشكال في ديوان الشّاعر.

- محاولة اقتناص القيمة الجمالية لتوظيف مجموعة من التقنيات في نصه الشّعري، وطريقة اندماغها لصبح جزءاً من لحمة نصه الشّعري.

- العمل على توجيه النظر لشعراء مصر في الأقاليم، وخاصة محافظة سوهاج، حيث يتميز شعرائها بإبداع وتميز شعري، تجاهل نقدي من الدراسين والباحثين.

ولما كانت الحداثة الشعرية هي الوسيلة الفعالة لمواجهة التغيرات والتحولات، كان لا بدّ على القصيدة العربية ان تتخذ منها منبراً لنظم الشعر وفق مضامينها وتصوراتها، فكانت قصيدة الحداثة حدثاً تاريخياً هاماً في نهضة الشعر العربي ليواكب مختلف التطورات الإبداعية والنقدية، وعليه يشير كثير من النقاد على أنّ وفرة الإنتاج الشعري الحداثي، قد بلغت ذروتها، ولا زالت الإصدارات تؤكد على قدرة الشاعر العربي المعاصر على التجديد وتطويع أدواته تمشياً مع روح العصر، وعليه يمكن تحديد مشكلة البحث في السؤال الآتي:

- ما هي مظاهر وتجليات قصيدة الحداثة العربية في ديوان " وردة من دمي " للشاعر " محمد فاروق محمد". ؟

وقد استعنت على مقاربة هذه الأهداف بالمنهج الذي رأيته ملائماً، منهج يعتمد على ركيزة التحليل والوصف لظاهرة الحداثة والتفكيك، واستخدام هذا المنهج لمعرفة بعض مظاهر الحداثة الشعرية وتجلياتها في ديوان " وردة من دمي"، وما اعتراها من تحديات مادية ومعنوية على مستوى قرض الشّعر،محاولاً تطبيق بعض النظريات التلقي والشّعرية، كما أرسى قواعدها بعض النقاد العرب والغربيين، وعليه جاءت الدراسة في مقدمة وتمهيد ومبحث واحد، خصص التمهيد تعريف بعض المصطلحات " الحداثة، الشّعرية، التعريف بدوان " وردة من دمي"،والتعريف بالشّاعر، ويتناول التمهيد " الشّعرية شرطاً للحداثة" فكان الحديث عن الشّعرية كجوهر للعملية الإبداعية، إنها مجموعة من المبادئ والأدوات الجمالية التي تقود الشّاعر في عمله، والتي تجعل من هذا العمل عملاً شعرياً، مشروعاً متكاملاً على مستوى اللغة والموسيقى، والتجربة والصورة.

وقد اشتملت ظواهر الحداثة في ديوان " وردة من دمي" على:

إمكانيات اللغة الشعرية، الايقاع الموسيقي، والفضاء النصي وظاهرة التكرار، وأهم خصائصها البنائية والجمالية التي تجعل منها صورة حداثية في تركيبها ودلالتها، باعتباره رمزاً شخصياً.

وبعد ذلك ننهي الدارسة بخاتمة تليها مجموعة من التوصيات، وقائمة بالمصادر والمراجع.

الدراسات السابقة:

وفي هذا الجزء من الدراسة سوف يتم استعراض بعض الدراسات التي أسهمت في تذليل الصعاب، وإنارة الطريق، والتي لها ارتباط مباشر بموضوع الدراسة.

- رؤيا الحداثة الشّعرية، وكتاب القصيدة العربية المعاصرة بين البنية الدلالية والبنية الايقاعية لمحمد صابر عبيد.

- الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية لعزّ الدين إسماعيل.

- بنية القصيدة العربية لخليل الموسى.

ويعدُّ موضوع الحداثة الشعرية موضع متجذر ومتجدد في الابداع النقدي العربي، فهناك الحداثة الشعرية العربية الحديثة، وسيبقى البحث في هذا الموضوع متواصل لكونه صالح لكل زمان ومكان نظراً لتجدد في موضوعات الشعر.

التمهيـــــد:

التعريف بالديوان

صدر ديوان " وردة من دمي" عقب فوزه في مسابقة النشر الإقليمي، ضمن منشورات الهيئة العامة لقصور الثقافة للعام الحالي (٢٠٢٢ – ٢٠٢٣م) محافظة " سوهاج ويتضمن هذا الديوان ستا وأربعين قصيدة، كلّ قصيدة تحمل عنواناً خاصاً بها، وبعض هذه القصائد بنيت على بحور الشعر العربي " العمودي"، والبعض الآخر بني على شعر التفعيلة.

التعريف بالشاعر:

يعدُّ " محمد فاروق محمد عثمان " صوت من الأصوات الشّعر المصريّ الحديث، وُلد في الثامن من شهر تشرين الثاني عام واحد سبعين وتسعمائة وألف، يعمل خبيراً لغوياً في اللغة العربية بالأزهر الشريف، حصل على لسانس اللغة العربية جامعة الأزهر الشريف عام ١٩٩٧م،

وأكمل دراساته العليا، وحصل على دبلوم من كلية التربية جامعة سوهاج – مصر عام ٢٠٠٧م، وقد شغل العديد من المناصب منها:

- رئيساً لنادي أدب سوهاج دورة (٢٠١٧ – ٢٠١٩م).
- رئيساً لنادي ادب سوهاج في دورته (٢٠٢٢ – ٢٠٢٣م).
- ورئيس لجنة النقد والفصحى برابطة الزّجالين وكتاب الأغاني مكتب سوهاج.

وله من الأعمال الأدبية تسعة من الدواوين الشعر العربي الفصيح مودعة بالهيئة العامة للكتاب المصري وأسماؤها:

- قلبي وعيناكِ، الذي صدر عام ٢٠٠٣م.
- أخر بسمة الذي صدر عام ٢٠١١م.

- نوح القوافي الذي صدر عام ٢٠١٢م.

- لا تسألوا الحبّ الصادر عام ٢٠١٥م.

- ديوان ليالي الصادر سنة ٢٠١٤م.

- سيد الكلمات الذي صدر عام ٢٠١٦م، عن الهيئة العامة لقصور الثقافة.

- ماذا أقول لها... الصادر سنة ٢٠١٧م.

- ديوان وردة من دمي، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة عام ٢٠٢٣م،

وهناك دواوين تحت الطبع ومنها ديوان قيثارة، وديوان وطني القصيدة، ومسرحية شعرية بعنوان " كلب الحارة، وهو عضو فاعل في النقابة العامة لاتحاد كتّاب مصر بعضوية.

المشاركات والفعاليات الأدبية:

- شارك في العديد من الفعاليات الأدبية " اوبريت الليلة المحمدية " من أشعاره على مسرح قصر ثقافة سوهاج بعرض شامل للسيرة المحمدية شعراً، مستعيناً بطلاب المعهد النموذجي بالأزهر الشريف.

- إلقاء وإنشاد عام ٢٠١٢م، نشرت بالعديد من المجلات الدولية والجرائد المحلية " الرافد الإماراتية، أفكار الأردنية، العربي الكويتي، نقش الأردنية، الثقافة الجديدة المصرية، ومن الجرائد المحلية: صوت سوهاج وأخبار سوهاج"، أذيعت أعمال له بالتلفزيون المصري قناة طيبة، والإذاعة المصرية ببرنامج " قرأت الندى " للإذاعية " جيهان الريدي".

حصل على العديد من المراكز الأولى في مسابقات وزارة الشباب والرياضة بمصر، وتمّ مناقشة بعض أعماله عبر بعض القنوات التلفزيونية المصرية الأرضية والفضائية، شارك في مؤتمر ادباء مصر المنعقد في أسوان عام ٢٠١٥م، وكان له دور في إثراء الحركة الأدبية من خلال

منصبه رئيساً لنادي أدب سوهاج، وذلك بدعم ثلاث من المسابقات الأدبية المحلية نتج عنها طباعة ما يقارب خمسمائة كتاب، وإيجاد جيل أدبي جديد يعتز بالأدب العربي، وأسهم وهو ومجموعة من الشعراء بجمع كتاب شعري بعنوان " شعراء في حبّ الرسول" قاصراً على إبداع شعراء سوهاج، فقط وتمّ ايداعه بالهيئة العامة للكتاب المصري، وتمّ تكريمه من قبل إقليم وسط الصعيد الثقافي، ومنح درع الإقليم عام ٢٠١٨م، بمسرح الثقافة سوهاج.

مصطلح الحداثة

عاني مصطلح الحداثة من غموض كبير في بيئة الفكر الغربي، وقد اعتبرت بدايته مع، قيام الشّاعر الفرنسي" بولدير" بنشر ديوانه " أزهار الشرّ" عام ١٨٦٨م، أما الحداثة في الفكر العربي، فلم يتبلور مفهومها إلا بعد الحرب العالمية الثانية، خاصة بعد ظهور جماعة الفن والحرية، التي رفعت شعار تحرير الفن من الدين والوطن والجنس،وعليه فإنّ مفهومه عندهم فهو ابداع وخروج، ولا يرتبط بزمن معين أو اتباع أشكال تعبيرية شعرية معينة، بل هي اتخاذ موقف معين تجاه الحياة وتجاه الشعر بشكل خاص (١)، ومصطلح الحداثة من بين المصطلحات التي شابها الغموض والالتباس، نظراً إلى اختلاف النقاد والدراسين حول مفهوم شامل لهذا المصطلح، إلا أنّ هذا المصطلح استطاع أن يقدم قراءة مختلفة لبعض المفاهيم التي كانت سائدة في المنظومة الفكرية كمفهوم الأصالة والمعاصرة، الشّعر الحرّ والكتابة الجديدة، هذا ما جعل هذا المصطلح يتربع على عرش الدراسات النقدية المعاصرة، ويرفض الانصياع لكلّ ما هو قديم، ويدعو إلى التطور وإعادة البناء على نحو أفضل (٢).

---

[١]) أفاية، محمد نور الدين: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، ص ١٠٨.

[٢]) الفتياني، سهيل عبد اللطيف محمد: الحداثة عن يوسف الخال، ص ٣٠.

ورد في لسان العرب لابن منظور: حدث الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة، حدث الشيء، يحدث حدوثاً وحداثة واحدثه هو محدث وحديث، وكذلك استحدثه، كون الشيء لم يكن، واستحدثت خبراً أي وجدت خبراً جديداً.

تعود جذور الحداثة في النقد العربي القديم إلى بعض المفاهيم التي ترسخت آنذاك، خاصة فيما شاع حول الشعر المحدث والشعراء المحدثين، وقد ربطها القدامى بمعيار الزمن، وهذا ما جعل ثنائية القديم والحديث تحضر في الآدب القديم، خاصة فيما عرف بخصومات بين الشّعراء والرواة واللغويين، بحيث أنّ هناك من انتصر للشعّر القديم، واعتبروه معياراً يسير عليه الشّعراء، في حين أنّ بعضهم اعتمد طريقة التجديد واستحداث صياغات جديدة بعيدة نظام الطلل.

الحداثة في النقد الحديث

انشغل النقد العربي الحديث بالحداثة انشغالاً كبيراً، وخاصة في دراسة الشعر، ويعتبر " ادونيس" أو منظر للحداثة في العالم العربي، فيقول:" الحداثة هي إشكالية المجتمع العربي الرئيسية، بل مشكلة عصرية، ويشير " محمد برادة" إلى انّ مصطلح الحداثة " مفهوم هروب لا يكاد يستقر في تحديد قابل التعميم، غنّه توصيف لروح العصر، ولمناخ فكري وحضاري غير ثابت، على نحو يجعل الحداثة بدوره متحركاً ومتلبساً، حيث سارت الحداثة العربية في التجربة الشعرية على خطى التحول والتجديد شكلاً ومضموناً في بنية النّص الشعري، وتبرز خصائص الحداثة في كونها تتعلق بثنائية الصياغة والدلالة، فالدلالة تنطلق من جوهر المعاني (١)، الذي يعكف عليها الشاعر، أما الحداثة في الصياغة فتتحدد بمدى قدرة الديب على ابتكار أسلوبه الأدائي، بعيداً عن النمطية، وبهذا فإنّ الحداثة وخصائصها تتعلق بالتغيرات الجديدة التي تطرأ

[١]) إسماعيل، عزّ الدين: الشعر العربي المعاصر قضياه وظواهره الفنية، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٨١، ص ١٩٨.

على: مضمون النّص ودلالته وبنياته وتراكيبه، هذا ما يعكس تجربة المبدع في ابتكار مسارات جديدة لنصوصه الشعرية، فالشاعر العربي وهو يهمّ بتجديد القصيدة يصطدم بتخلف عام هو جزء منه، وإذا حاول الارتفاع بالشعر إلى مستوى الحياة والعالم، في تفجرهما وحركتهما، فالتجديد حين يبدأ بالنص وحده لا يتجاوز السطح كثيراً، ولا يجعل القصيدة كونا شعرياً عامراً بالتوتر والرهافة، قد ينجح الشاعر، ولكن ما يكتبه لا يصل إلى مستوى الشّعر الحقّ، فالفعل التجديدي يستهدف القصيدة، والشاعر أيضا، على أنّ الشّاعر يتمرد على الإيقاع الرتيب في داخله ويتجاوز الأسس

التي تشكل ثوابت في التذوق والحساسية، عندئذ يكون التجديد فيضا من الحيوية الروحية والفكرية والجمالية (١).

ولم يكن هذا يتمثل للشاعر العربي، أن يحطم الأسيجة الخارجية للقصيدة العربية، بل في الاندفاع إلى داخلها بوعي وضراوة لتحرير غرفها، وممراتها الداخلية، وتعريضها لسماء أكثر اتساعا.

مظاهر الحداثة

- اللغة الشّعرية

قدمت اللغة الشّعرية للمتلقي العربي العديد من القضايا الفكرية والمعرفية، فاللغة الشعرية باتت لغة غامضة تفضل الصمت والهمس وليس الجهر، فكلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة(٢)، وتشتت الفكر الذي يتلقى المعاني والدلالات، وهنا تظهر براعة الشاعر في التلاعب

---

[١]) العلاق، علي جعفر: في حداثة النص الشعري، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٣م، ص ١٢.

[٢]) القعود، عبد الرحمن محمد: الايهام في شعر الحداثة (العوامل والمظاهر وآليات التأويل)، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٧٩، ط١، مطابع السياسة – الكويت، ٢٠٠٢م، ص ٤١.

بالمعاني والجمل والتركيب الشعرية، فتصبح اللغة موطن الهزة الشعرية التي تنتعش وتتجسد وتصدم مع الفاعلية الشعرية (١)، وعلى هذا أسست اللغة الشعرية مفتوحات جديدة في عالم الشعر العربي، نحو تطبيقات لغوية وفكرية لم يعرفها الابداع الشعري، فأصبحت تلكم اللغة لغة سحرية تزلزل العقول التي تتلقاها في جوّ من الفتنة والانبهار المعرفي، وما تحمله من شحنات نفسية تحلل وتفسر ما جاء به النّص الشعري، إنما تكمن قيمتها في حضورها الذاتي وشكلها الحسيّ في ظلّ العلاقات الصوتية لكلماتها، فالعناصر الصوتية ليست فقد رموزاً لمدلولات، إنما هي بتشكيلها " الإيقاع" مع غيرها كالتركيب والنحو والتصوير كل هذه العناصر تجتمع لتكّون النص الشعري(٢)، كما أنّ ما يميز القصائد الحداثية عن العمودية هو اعتمادها على نظام السطر الواحد في بعض قصائده بدل الشطر ثم الجملة الشعرية بدل الوزن، وهذا ما جسدته قصيدة (بل أكثر) إذ يقول:

لماذا كلّما حاولتُ

أن أنساكَ لا أقدرْ... ؟

فطيفك دائماً أبداً

بعيني أينما انظر

ويمضي العام (٣)

تفعيلة فطوعها الشاعر وجعلها التفعيلات في سطر واحد، وربما تمدّ هذه التفعيلات إلى أكثر من ذلك، معبرة عن حالة الشاعر النفسية والشعورية، ثم انتقلت بعدة تفعيلات في السطر

---

[١]) العلاق، علي جعفر: في حداثة النص الشعري، ٢٠٠٣م، ص ٢٣.

[٢]) سالمان، محمد علوان: الإيقاع في شعر الحداثة، ط١، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ٢٠٠٨م، ص ٥٦.

[٣]) قصيدة بل أكثر: ص ٦٧.

الواحد، وهكذا هي ميزة لم تكن مستعملة في القصائد العربية القديمة، بل هي ميزة تفردت بها القصيدة الجديدة بشكلها ومضمونها الجديد.

كما أنّ أغلبية قصائد ديوانه قصائد عمودية بنيت على نظام الشطرين، ولها بحر وقافية عروضية، ويتمثل ذلك في عدة قصائد ومنها قصيدة (عجزَ الكلام) الذي بنيت على البحر الكامل، بكامل تفعيلاته، وألف اطلاقه إذ يقول:

وقفَ الكلامُ على لساني بكما والشّعرُ عن بوح القصيد تلجّما

عجزَ الكلام عن الكلام كأنما قلبي من الحسرات أمسى أعجما(١)

وينوع الشاعر في تفعيلات قصائده فنجد قصيدة (إلى ابنتي جنى) التي بنيت على البحر البسيط،واصفاً ابنته (جنى)،إذ يقول:

يا خفقة القلب هيا أحدثي صخبا ولترتقي كتفاً يهفو إلى اللعب

يا بسمة الروحِ يا أحشاء قافيتي يا قبلةً في جبين البدر من ذهبِ (٢)

ـ الإيقاع الموسيقي

كان الشعر القديم يُكتب على نموذج الشطرين " العجز والصدر"، وينتهي بقافية تحتوي على حرف روي واحد، وهي ميزة القصيدة الخليلية التي وضع الفراهيدي لها بحر وتفعيلة ووزن،إلى أن ظهرت حركة التجديد مع شعراء الحداثة من رواد الشعر الحرّ " نازك الملائكة والسيّاب"، هذه الحركة التي أحدثت تغييراً في عدم التزامها بما جاء به الخليل،، واوجدوا لأنفسهم اوزان تناسب حالتهم النفسية، حتى غدت القصيدة لا تستمد قيمتها من كونها أداة توصيل لعنى معين، إنما تكمن قيمتها من حضورها الذاتي، وشكلها الحسي في ظلّ العلاقات

---

١) قصيدة عجزَ الكلام: ص ٦٩.

٢) قصيدة إلى ابنتي جنى: ص ٧٥.

الصوتية لكلماتها، وتشكيلاتها الايقاعية كالتركيب والنحو والتصوير، جميعها تشكل النّص الشّعري(١).

كما أنّ ما يميز القصيدة الحديثة عن العمودية هو اعتمادها على نظام السطر بدلا الشطر، ثم الجملة الشعرية، وشيوع ظاهرة التدوير، وهذا ما جسدته قصيدة " أبو الهول":

حجرٌ أصمْ

صنّمٌ صنم، كانت له روحٌ

فملّت صمتُهُ، وتبخرت

فوق القمم كم صحت فيه صارخاً(٢)

فعند تقطيه البيت الأول عروضياً، فإننا نجد أنّ تفعيلاته تكتمل إلا بوجود البيت الثاني، وهي ميزة شعر التفعيلة، الإيقاع يعدّ من أبرز مظاهر التجديد في القصيدة العربية من حيث الشكل، وذلك لخروج القصيدة عن إطار البيت والقافية الواحدة (٣).

غنّ رقابة الإيقاع النغمي عند الشاعر في قصائده تنسجم انسجاماً تاماً مع الميل إلى البساطة والاستواء (٤)، لذلك نجد أنّ البناء الشعري عنده مميز من خلال الاثراء اللغوي المتأصل الجذور، المتنوع في اشتقاقاته بطريقة لا تثقل القارئ بالمعاناة،وتعلب الفطرة عنده في ارتكاز الموسيقى الداخلية والخارجية عليها، ودقة في استيعاب الجرس الشعري العربي، إذ يقول:

---

[١]) سالمان، محمد علوان: الإيقاع في شعر الحداثة، ٢٠٠٨م، ص ٥٦.

[٢]) قصيدة أبو الهول: ص ٦١.

[٣]) شبول، أحمد بن فضل: قضايا الحداثة في الشعر والقصة القصيرة، هيئة الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الإسكندرية، طبعة ١٤١٤هـ. ص ٣١.

[٤]) صبحي، محي الدين: الرؤيا في شعر البياتي، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ١٩٨٦م، ص ١٨.

الذي أسفر عن إنزال ضربة غير مقصودة لذاتها، ببناء القصيدة الكلاسيكية، وقد حدث ذلك بما يشبه التلقائية، إذ لا خيار وسط هذه الحركات والرموز في أن تقرر شكلاً ما، ونشعر بالرومانسية المباشرة الثرية بالعذوبة والأحلام في قصائده، ونراه ميالاً إلى الرمز والأقصوصة، ورسم صور الحياة المتنوعة، حيث عالجها في موضوعاته بعيداً عن التعقيد، وانّ كل فكرة عنده تجلب ما بعدها، وتقدم لما يليها حتى تتجسد الصورة الشعرية في حدودها المتكاملة.

ـ الفضاء النصي

إنّ علامات الترقيم داخل المتن الشعري، باتت تتشكل في شكل دلالات أيقونة مختلفة خاصة، وهذه الايقونات تسمى بعلامات الترقيم، وقد جاءت النصوص الشعرية المعاصرة غنية بمختلف أنواعها من نقاط الوقف والاستفهام والتعجب والفاصلة، والأقواس وغيرها، وذلك لما تحمله من شرعية في الوظيفة البنائية التي تميل إليها وتبرزها والمتمثلة في التفسير وانهاء المعنى الشعري، وبذلك يسهم العروض في تشكيل التجربة الشعرية، وهنا يكمن دراسة العروض في الشعر المعاصر بجانب يتلاءم مع هذا الشعر الذي يتسم بالتجاوز والتخطي للقديم(١)، لتؤدي هذه الوظائف بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وعليه انّ التوزيع البصري للنص لم يعد اعتباطياً بوصفه بنية ذات قصد نصي، ولم يعد عابراً بوصفه بنية دالة (٢)، ومنه تقوم هذه العلامات غير اللسانية، والذي تشغله الكتابة ذاتها باعتبارها احرفاً طباعية على مساحة الورق(٣)، بعملية استنطاق النص أو محاولة إجابة عن السؤال الذي يؤرق قارئ النص، كما تقوم

---

[١]) سالمان:الإيقاع في شعر الحداثة، ٢٠٠٢م، ص ٥٧.

[٢]) شيغدل،كريم: الشعر والفنون دراسة أنماط التداخل، ط١، دار سموع الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا، ٢٠٠٢م، ص ٥٧.

[٣]) الحميداني، حميد: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص ٦٢.

بإحداث الصدمة لدى المتلقي، كان تثير انتباهه او تزيد من اعجابه نحو النص / قصيدة ما فعلامات الترقيم، إذن أصبحت تحمل دلالات في ذاتها بحيث تختلف في مضامينها.

خاصة بعد أن أصبحت الكتابة نسقاً من الأدلة الخطية والايقونة التي ينبغي تحديد وتمثل علاقاتها المبنية(١)، إنّ حضور علامات الترقيم في النص يحصر مجال الدلالة ويوجهها إلى مؤول لا يقبل إنتاج النقيض، فالنص الشعري المقسم إلى أجزاء والمرقم، تعمل علاماته على تحديد العلاقات بين اجزائه، فعلامة التعجب بقدر ما تثير من انفعال، فإنها تعمل على التشكيك في تقريرية الجملة.

والمعارضة، تقوم في الغالب مقام الفاصلة (-) ونقطتا الابداع (...) المتواليتان تشيران إلى التواصل، والنقاط المتوالية في السطر (....)، تشير إلى استمرار الحدث، والأقواس ( )، وعلامات التنصيص (")، والتعجب قد تأخذ منحى آخر، كان يستعملها الشاعر للتهكم أو التشكيك والتأريخ ليفيد الزمانية والظروف المحيطة بالمبدع أثناء عملية الابداع إلى استخدام كل تلك العلامات الخطية لتوصيل كل تأويلاته المضمرة، ولعلّ الشاعر" محمد فاروق" نجده قد أكثر من علامات الترقيم في شعر ديوانه فنجده علامتا الابداع (...) في قصيدة (في الحانة)، وهي من قصائد الشعر الحرّ حيث يقول:

باتتْ ترقيه... تبخّرْ

تتزيّنُ في سرِّ عنّا

خجلاً منّا... !

كانت في غرفتها شيئاً آخر

---

١) حمادي، عبد الرحمن: الأزمة والضرورة في منهج الشعر الحديث، مجلة الآداب، العدد٦، ١٩٨٠م، ص ٢٦..

مثلَ نجوم السينما لا بل أكثر... ! (١)

وهذه العلامة دلالة على أنّ كلام الشاعر ما يزال متواصلاً، ولكن الملاحظ على القصائد العربية المعاصرة إكثارها من النقاط الأفقية المتوالية في السطر(.....)، حيث تشير في النهاية إلى استمرار فكر الشاعر كما تدل أيضاً على قدرته في البوح بكل ما يجوب في نفسه إلى حيز الوجود، كما نجد انّ هذه العلامات قد تترك مجالاً مفتوحاً لخيال القارئ حتى يجول في المعنى الذي يراه مناسباً له، وقد جاءت مكثفة في قصيدة (عهد التميمي)(٢) بل لا يخلو سطر واحد منها حتى أضافت آخره هذه النقاط المتوالية إذ يقول:

يا أيّها النّوامُ تحتَ عمائم القدسُ تبكي والرّجا.... (عهد)

ذكرت يا عهدُ التميمي عصرنا أنّ الصلاةَ إمامها فردُ.... !(٣)

لقد استعمل الشاعر النقاط المتتالية بين أبيات القصيدة، ومقاطعها تسمى بنقاط الحذف، وهذه النقاط تبرز المحذوف والدلالات الضمنية والمقولات المخيفة، وكأننا أمام نص آخر مكمل للنص الماثل امامنا، ولكل قارئ الحرية الكاملة في تصوره هذا، " فكلما عانق النص الشعري الجدة، وانغرس في الشعرية، وبها راود التشكيل النابع من حركة التي أحدثها الشاعر، فتهيأت فيه حركة مشتغلة من الممكن أن نسميها (ذهنية النص)،، وتعمل هذه الحركة على

---

١) قصيدة في الحانة: ص ٥٧.

٢) عهد التميمي: فتاة فلسطينية تبلغ من العمر ست عشرة سنة، اشتهرت بمواجهتها قوات الاحتلال الإسرائيلي في قريتها،" النبي صالح قضاء رام الله بالضفة الغربية، قبل أن تعتقلها قوات الاحتلال ليلة الثلاثاء باقتحامها بيتها وتفتيشه ومصادرة الأجهزة الالكترونية فيه.

٣) قصيدة عهد التميمي: ص ٣١.

تشكيل النص(١)، وبهذا يكون الشاعر قد فصل بين مقاطع النص بنقاط الحذف دلالة على أنّ هناك كلام محذوف مخفي وراء السطور يحتاج إلى تفسير وتأويل.

ـ ظاهرة التكرار

التكرار من الظواهر الشعرية في القصيدة الحديثة، وله عدة أنماط سواء على مستوى الحرف او الكلمة أو الجملة، ويعدّ هذا النوع من الوسائل التي تستحوذ على أسلوب الشاعر، وتأثيره على جمهوره عبر التركيز على ما يغذي في الوظيفة الافهامية، وعليه فقد تعددت وسائل التكرار منها تكرار الصوت / اللفظة / الجملة، وسوف يتم التركيز على تكرار اللفظة التي هي جزء من ضبط الإيقاع وانتظامه، وقد جاء بارزاً في بعض قصائد الشاعر، ونلمسه جليّاً في قوله في قصيدة (الشّعر) : (البحر الكامل)

الشّعرُ هذا المستبيحُ خواطري يجتاحني حتى يهزّ كياني

الشعُّرُ هذا المستقيمُ المُنحني وبراءة مُزجت مع الشيطانِ

الشّعرُ نبضُ الكون في أعماقنا حياتُنا ومماتنا في آنِ (٢)

فقد تكررت لفظة " الشّعر" ثلاث مرات في بداية كل بيت من الشعر، وهذا التكرار اللفظي يعزز الإيقاع الذي يصبّ في المعنى الواحد ويعظم شأنه عند المتلقي، ويلفت انتباهه للبيت دون الاخر.

ويظهر تكرار الجملة في بعض قصائد التفعيلة عند الشاعر في قصيدة (في الحانة) إذ يقول:

---

[١]) كمال خير بك : حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر – دراسة حول الإطار الاجتماعي الثقافي للاتجاهات والبنى الأدبية، ص ١٤.

[٢]) قصيدة الشعر: ص ٢٣.

النكدُ تنكد من نكدك.

والحزنُ تحزّنُ من حزنكْ

... وكُليّ من كُليّ قد أنّ وذابْ (١)

وقد تكررت " كلمة النكد، والحزن وكلمة كُليّ " الفعل والاسم في القصيدة، مما يجعلها سمة دالة على التجديد الذي ألحقه الشاعر في نصه الشعري، وتتابع هذه التكرارات يزيد من نسبة الإيقاع الذي يشدّ انتباه القارئ، ويزيد من تفكيره بانّ كلّ لفظة في هذه الجملة الذي يجمع بينها " الجناس الناقص) تزيد من المعنى وتقويه.

تتحدى الحداثة الأشكال الأكثر تقليدية في الفن والتفكير، وتتميز بتنوع مظاهرها في الشعر الحديث، وتتسم بالعقلانية وتقاطع كل ما هو تقليدي، وهي في الوقت ذاته تتطور من حيث المفاهيم وتجدد الأفكار إذ يستطيع الإنسان من خلالها تطوير إدراكه للأشياء، وهذا الادراك يتسم بالشمولية، تسمح له بالربط بين الأسباب والنتائج في مختلف الأمور،واجراء تغيير خارجي للشعر (٢)، مما أضفى كثيراً من الغموض عليه، فالحداثة عند " محمد فاروق" حركة تجديد وتطور في للشعر، ولا يعني ذلك انقطاعه عن الماضي، وقد جعل منها مسيرة جادة وشاقة، واستمدّ من ماضيه ما بنى عليه من معطيات أدبية وصور فنية، وجعلها صور رافد للواقع الذي يعجُّ بعموم القضايا المعاشة حيث جعل من لوحاته الفنية مزيجاً من الماضي والحاضر، وأنّ الحداثة الحقة هي التي قامت على نكهة التراث وسطوته.

---

[١]) قصيدة في الحانة: ص ٥٩.

[٢]) رجاء عيد: لغة الشعر – قراءة في الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٥م، ص ٢٠١.

خصائص النص الحداثي في ديوان " وردة من دمي":

لقد تعددت خصائص القصيدة الحداثية على مستوى الشكل والمضمون الشعري، وأصبحت القصيدة مزيجاً فنياً يحمل في طياته العديد من المعاني والدلالات التي غدت تتجاوز المألوف ومهم في نقل الأحاسيس ومشاعر كل من المبدع والمتلقي (١)، ومن هذه الخصائص:

- لم يكسر الشاعر الوزن والقافية والبحر الشعري في بعض قصائده، ولكنه جسد الحداثة في متنه الشعري في حديثه عن المدينة والمرأة والحبّ والشعر القومي السياسي، بعيداً عن الأغراض الشعرية التي عرفها الشعر العربي القديم، والخروج عن جميع القيود التي تلتزم بها هذه الأغراض إلى نماذج متحررة أكثر إشراقاً في عالم الشعر العربي.

- كسر نظام الوزن والبحر الشعري الذي يقوم عليه النص الشعري العمودي التقليدي إلى نموذج أرقى منه يقوم على نظام السطر بدل الشطر والتفعيلة بدل البحر، والتحلل من عقدة القافية.

- أبرز مظاهر الحداثة في اللغة الشعرية والايقاع الموسيقي والمتن النصي وظاهرة التكرار، التي جعلت من نصه الشعري يرتقي في سلم العالمية، لما حمله من حمولات معرفية تعالج هموم الذات وآهاتها.

---

[١]) سالمان: الإيقاع في شعر الحداثة، ص ٥٧.

الخاتمـــــــة:

ومن خلال رصد أبرز مظاهر الحداثة في ديوان " وردة من دمي) للشاعر" محمد فاروق"، كيف انّ الحداثة شكلت هاجساً لديه، فسعى إلى التجديد والتطوير بنية الشعر لديه، شكلاً ومضموناً، فقد حظيت اللغة الشعرية باهتمام لافت منه، فابتعد عن المباشرة والتقريرية، وعمل على خلق فضاءات جديدة، فتح من خلالها اللغة على عوالم أكثر عمقاً وأكثر تجدداً، فضلاً عن محاولته الهادفة إلى المغامرة في تناول اللغة خارج قنونها النحوي، معبراً عن قدرتها الخلاقة التي تفلت من اطر التقعيد التي قيدت حركتها.

كما رأينا أنّ " الإيقاع الموسيقي " في تجربة " محمد فاروق" عبرت عن وعي استثنائي اكتسبت من خلاله طاقات حية، عززت من قدرتها على التماهي مع مقومات مخزونه المعرفي والثقافي.

ومن هنا يبدو أنّ " محمد فارق" من اكثر المتحمسين لفكرة التجديد، وما ذلك إلا لإيمانه بضرورة التغيير، والتغيير الأدبي الذي لم يفصله عن باقي مجالات الحياة، وقد وجدنا كيف تجسد كل من حماسه وإيمانه في ابداع الجديد والمختلف، مما يكشف عن شخصية شعرية مميزة، صقلتها التجربة الفنية الغنية، أنجز استحقاقها بمزيد من الأصالة والموهبة.

النتائج والتوصيات

- الحداثة نقلة نوعية انعكست على الأدب، وعلى الشعر الحديث بخاصة، لأنّ الشعر يملك على مرّ الزمان أكبر هامش من الحرية، من خلال صوره ورموزه وتعابيره، وبذلك أضحت القصيدة الحديثة وحدة عضوية، وغدت بتشكيلها ومضمونها تجربة فنية إبداعية جميلة.

- الفكرة الجديدة والعبارة المتألقة تحتضن المعاني في إطار ثقافة التجديد التعبيري والفني، من أجل خلق أديب مبدع

- هذه الدراسة تفتح الباب على مصراعيه، لأي بحث آخر يحاول الكشف عن عالم " محمد فاروق" وعالم الحداثة وهما عالمان غامضان يتضمنان الكثير من النقاط المظلمة التي تحتاج إلى تسليط الضوء من خلال رحلات استكشاف علمية.

المصادر والمراجع

١- محمد فاروق : ديوان وردة من دمي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣م.

٢- إسماعيل، عزّ الدين: الشعر العربي المعاصر قضياه وظواهره الفنية، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

٣- أفاية، محمد نور الدين: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس.

٤- حمادي، عبد الرحمن: الأزمة والضرورة في منهج الشعر الحديث، مجلة الآداب، العدد٦، ١٩٨٠م.

٥- الحميداني، حميد: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٦- رجاء عيد: لغة الشعر – قراءة في الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٥م.

٧- سالمان، محمد علوان: الإيقاع في شعر الحداثة، ط١، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ٢٠٠٨م.

٨- شبول، أحمد بن فضل: قضايا الحداثة في الشعر والقصة القصيرة، هيئة الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الإسكندرية، طبعة ١٤١٤هـ.

٩- شيغدل،كريم: الشعر والفنون دراسة أنماط التداخل، ط١، دار سموع الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا، ٢٠٠٢م.

١٠- العلاق، علي جعفر: في حداثة النّص الشّعري، دار الشؤون الثقافية العامة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٩٠م.

١١- الفتياني، سهيل عبد اللطيف محمد: الحداثة عن يوسف الخال.

١٢- القعود، عبد الرحمن محمد: الايهام في شعر الحداثة (العوامل والمظاهر وآليات التأويل)، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٧٩، ط١، مطابع السياسة – الكويت، ٢٠٠٢م.

١٣- كمال خير بك : حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر – دراسة حول الإطار الاجتماعي الثقافي للاتجاهات والبنى الأدبية.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م

khatam.journal@gmail.com

ما حُمِل على اللُّغات من خَلف للرُّواة

إعداد:

تقيّ الدِّين مصطفى عبد الباسط التَّميميّ[١]

جامعة فلسطين التِّقنيَّة/ خضوري

Taqi.abdalbaset@ptuk.edu.ps

:Prepared by

Taqi al-Din Mustafa Abdul Basset al-Tamimi[2]

Palestine Technical University / Khadouri

[١]– أستاذ مشارك: (علم اللغة) جامعة فلسطين التقنية (خضوري).

[٢]– Associate Professor: (Linguistics) Palestine Technical University (Kadouri)

الملخـــــص:

تبحث هذه الدِّراسةُ في ظاهرةٍ لغويَّةٍ وردت في القراءاتِ القرآنيَّة، وهي ظاهرة الخُلف الوارد في قصيدة ابن الجزَري الموسومة بطيِّبة النَّشر في القراءات العشر، وتعني ما ورد في الرِّواية الواحدة للرَّاوي عن شيخه في قراءته للحرف نفسه بلغتين، ووسم هذه الظَّاهرة يحتاج إلى توجيه لغوي، وقد جرت عادة أصحاب توجيه القراءات نسبة هذه اللُّغات إلى القبائل وذكرها، وتعليل ذلك بقولهم: "وهو لغة"، أو الاكتفاء بحملها على اللغة فقط.

الكلمات المفتاحيَّة: اللُّغة، القراءات القرآنيَّة، الخُلف، اللَّهجة، الرِّواية.

Abstract:

This study examines a linguistic phenomenon found in Quranic recitations, namely the phenomenon of variation occurring in the poem by Ibn al-Jazari entitled "Tayyibat al-Nashr" in the ten recitations. It refers to what is mentioned in one narration about the reciter's reading of the same letter in recitation from his teacher. This study aims to understand this phenomenon linguistically, which is known as "dialect", as it has been customary for the scholars of recitation to attribute it to "language" or to limit it to a linguistic aspect only.

Key Word: linguistic, Quranic recitations, phenomenon, dialect, reciter's reading.

أولا: مقدمـــــة:

كثرت الدِّراساتُ وتنوَّعت في البحث في القراءات القرآنيَّة؛ لأنَّها معينٌ لا ينضب؛ لما تحويه من ظواهر لغويَّةٍ، وإنَّ المتأمِّل في جهود القدماء في خدمة القرآن الكريم يلحظ أنَّ المتأخِّرين يسيرون على هدي القدماء في البحث والتوجيه، وإعادة ترتيبٍ وتبويبٍ وتيسيرٍ وتوضيحٍ لمصادر القدماء، وقد يعمد الباحثون المعاصرون إلى تفسير ظواهر أو التعمُّق فيها أو تجميعها في بابٍ أو فصلٍ أو كتابٍ، وهذا الجهد الذي قام به الباحث هو سلسلةٌ لحلقاتٍ طويلةٍ، ولن يكون هذا الجهدُ آخرَها، لكنَّه رأى أنَّ هذه الظَّاهرة لم توف حقَّها من البحث والدِّراسة، فكان اهتداؤه لعنوان هذه الدِّراسة:

ما حُمِل على اللُّغات من خُلف للرُّواة

فقد حوت قصيدة ابن الجزري كثيراً من ظواهر الخُلف عند القرَّاء، ومنها ما حُمل على اللغة، وقد يكون التَّوجيه نحويّاً أو صرفيّاً أو دلاليّاً، وغيرها من مستويات العربية، فلا يمكن دراسة الخُلف في بحثٍ واحدٍ، وإنَّما هو سلسلةٌ لأبحاث عدَّةٍ، ولعلَّ السَّبب في ذلك كثرة ذكر كلمة الخُلف في هذه القصيدة، وهنا يمكن للباحث أن يشير إلى **الأسئلة الآتية التي سيتم الإجابة عنها في هذا البحث:**

١- ما التَّوجيه اللُّغوي للخُلف في القراءة؟
٢- ما مبرِّرات ورود الخُلف عن القارئ؟
٣- هل نطقت العربُ شواهدَ لغويةً مشابهةً؟
٤- هل الخُلف يراعي لغات العرب ولهجاتها؟

أهداف الدِّراسة:

إن الهدف العامَّ لهذا البحث هو بيان التَّوجيه الصَّوتي للخُلف الوارد في فرش الحروف من قصيدة ابن الجزري، ويندرج تحت هذا الهدف الأهداف الجزئيَّة الآتية:

١- خدمة النَّص القرآني؛ فدراسة القرآن من أجلِّ العلوم.
٢- تجميع ما تشتَّت في مصادر القدماء عن هذه الظَّاهرة قبولاً ونقداً وتفسيراً وتوضيحاً.
٣- تأصيل اللُّغات العربيَّة في القراءات القرآنيَّة.

أهميَّة البحث:

تظهر أهميَّة البحث عبر الوقوف على ظاهرة الخُلف من طريق طيِّبة النَّشر وتوجيه هذا المفهوم لغويَّاً، فدراسة اللَّهجات قديمةٌ وحديثةٌ، غير أنَّها تحتاج إلى بيانٍ من نبعها الصَّافي وهو القرآن الكريم وقراءاته، وتوجيه ذلك من مصادر اللُّغة ومراجعها، وبيان الشَّاهد اللُّغوي، والاستئناس بتأصيل القدماء وآراء المحدثين لهذه الظاهرة، ثم التَّمييز بين الظَّواهر الصوتيّة.

مشكلة البحث:

لم تأخذ ظاهرة الخُلف من طريق طيِّبة النَّشر دراسةً كافيةً عند الباحثين المعاصرين كون القراءات القرآنيَّة تعتمد على الاستماع والتَّلقي، ويشترط فيمن يكتب فيها معرفة القراءات القرآنية وإتقانها، أو القراءة المتعمِّقة في هذا العلم، وعلم القراءات مقترنٌ بالنَّقل والمشافهة، ومن يتأمَّل في الدِّراسات المعاصرة يلاحظ أن جلَّ الأبحاث تسبر أعماق قصيدة الشَّاطبي في القراءات لشهرتها، علماً أنَّ ابن الجزري استطاع حصر الطُّرق والرِّوايات للقراءات القرآنيَّة في قصيدته، فكانت رؤية الباحث للوقوف عند جزءٍ يسيرٍ من هذه الظَّاهرة وهو ما يتعلق بالتوجيه الصوتي، أو ما حُمل على اللُّغة.

الدراسات السَّابقة:

ذكر الباحث أن الدِّراسات السَّابقة للقراءات القرآنية حُصِر جلُّها في قصيدة الشَّاطبي لشهرتها، وقد كُتب فيها دراساتٌ عديدةٌ، غير أنَّ هذا البحث قائمٌ على التَّوسُّع في القراءات ودراسة ما حُمِل على اللُّغات من خُلف للرُّواة فيما اختلف فيه قراءتان فأكثر لقرَّاء أو رواة، ومنهم القارئ أبو جعفر المدني وكذلك يعقوب الحضرمي وخلف العاشر "البزَّار"، مما يضفي على هذه الدَّراسة جانباً جديداً تختلف عن غيرها من الدِّراسات، ولم يعثر الباحث على دراسةٍ مستقلَّةٍ تقترب أو تتقاطع مع هذه الدِّراسة، والله تبارك وتعالى أعلم، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

المنهج المستخدم:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائيَّ حيث وصف هذه الظَّاهرة وربط هذا المنهج بالمنهج التَّاريخي؛ لأنَّ القراءات تشكِّل عمقاً لغويّاً، وبذلك بتتبُّع ظاهرة الخُلف في قصيدة طيِّبة النَّشر، وتوجيهها كما وردت من نبعها الصَّافي تفسيراً وفق آراء القدماء، وتوجيهات المحدثين، وكان مصدره الرئيس في تخريج الخُلف هو قصيدة ابن الجزري فقط، وأما توجيه الخُلف لغوياً فكان عبر مصادر القدماء في توجيه القراءات القرآنية التي توجِّه القراءات العشر الكبرى بتمامها أو شروحات القصيدة الموسومة، وعاد الباحث إلى مصادر تفسير القرآن الكريم، كتفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي والتَّفسير الكبير للرَّازي، وعدم العودة إلى مصادر القراءات التي توجِّه القراءات السَّبع من طريق الشَّاطبيَّة أو الدُّرة باستثناء ما اقتضت الحاجة إليه؛ لأنَّ جلَّ الخُلف من غير طريقي الشاطبيَّة والدُّرَّة، فالشَّاطبيَّة طرقها محدودةٌ معتبرةٌ، ثم كان السَّير بتمهيدٍ، ثم المسائل التي توجَّه على أنَّ الخُلفَ لغةٌ وردت عن العرب، وهو ما نطلق عليه مجازاً اسم اللَّهجة، وابتعدت الدراسة عن الخُلف الذي مردُّه توجيهاً نحوياً أو صرفياً أو دلاليّاً؛ لأنها تحتاج إلى بحثٍ مستقل، ثم ختم الباحث دراسته بالنتائج والتَّوصيات اللَّازمة، وأهما: حاجة المكتبة العربيَّة

لدراسة هذه الظاهرة في مستويات العربيَّة الأخرى، وكذلك دراسة ما حمل على اللُّغات من خلف للرُّواة من أصول طيِّبة النشر، وليس من فروشها؛ لأنَّ البحث قد استوفى الغرض - وفق رؤية الباحث-. **والله الموفق**

تمهيـــــــد:

يصعب حصر الحروف التي ورد فيها خلفٌ في هذا البحث من الأصول والفرش الوارد في هذه القصيده، ولذلك رأى الباحث أن يحصر دراسته على ما ورد في فرش الحروف فقط دون الأصول؛ لأن كل بابٍ من أبواب الأصول يحتاج إلى بحثٍ مستقلٍ، ويصعب استعراضها في هذا البحث ودراستها، فهاء الكناية مثلاً يمكن أن تدرس في بحثٍ مستقلٍ، وكذلك هاء السَّكت، كما أنَّ من الحروف الواردة في هذا البحث وحُمل توجيهها على اللُغة يمكن أن تدرس في مستوياتٍ أخرى غير المستوى الصوتي، ومن ذلك "كِسَفاً"، و"ناخرة"، و"كُرهاً"، وغيرها من الحروف التي ذكرها البحث، فقد ذُكِر في توجيهها غير المستوى الصَّوتي وغير اللهجات، لكن الباحث ذكرها ضمن اللَّهجات، وأشار الباحث أن الخُلف هو ورود الحرف نفسه عن الرَّاوي بقراءتين مختلفتين، وقد جرت عادة المتأخِّرين توظيف هذا المفهوم للتَّعبير عن اختلاف الطَّريق عن الرَّاوي عن شيخه في الكلمة الواحدة نفسها، وورد جليَّاً كلمة خُلف في قصيدة الشَّاطبي وابن الجزري وغيرهما من المؤلِّفين في هذا العلم، غير أنَّ القدماء وظَّفوا هذا المفهوم لاختلاف القراءات القرآنيَّة، ويسند ذلك إلى ابن خالويه الذي جعل عنواناً في كتابه: الخُلف في سورة البقرة ثم بدأ بذكر الإدغام الكبير الذي أخذ به السوسيُّ دون غيره من القراء من طريق

الشَّاطبيَّة[1]، غير أنَّ ما يريده الباحث هنا دراسة الخُلف في الكلمة الواحدة، كقراءة ابن ذكوان لقول الحقّ: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ﴾ (سورة البقرة: ١٢٤)، بقراءة إبراهيم وإبراهام[2]، ويترتب على هذا معنىً لغويٌّ سيظهر لاحقاً في سياق البحث، ويعود سبب الخُلف إلى كثرة الطُّرق للرّاوي الواحد عن شيخه، ومن يتبحَّر في هذا الطّرق يجدها زهاء ألف طريقٍ أصَّلها ابن الجزريُّ بقوله[3]:

بِاثْنَيْنِ فِي اثْنيَنِ وَإِلاَّ أَرْبَعُ	فَهْيَ زُهَا أَلْفِ طَرِيقٍ تَجْمَعُ

فمقصد ابن الجزري: بطريقين في طريقين، فورش مثلاً له طريقان، وهما: الأزرق والأصبهانيُّ، وللأزرق طريقان، وهما: النَّحاس وابن سيف، وللأصبهاني طريقان كذلك، وهما: هبة الله والمطَّوعي، وهكذا بيان الطُّرق الثمانين لتغدو ألف طريقٍ أو نحوها[4]، فالطُّرق كثيرةٌ في قصيدة ابن الجزري؛ مما ترتَّب عليه كثرة الخُلف في الرِّواية الواحدة للرَّاوي عن شيخه، وقد ابتعد الباحث عن التوجيهات التي لا علاقة لها باللغُّة، كالتّوجيه الصرفي أو الإملائي أو الدِّلالي، وابتعدت كذلك عمّا يعرف في الأصول في القراءة؛ لانَّ جلَّها يتعلق بالمستوى الصوتي، كالهمزتين والإدغام والإمالة والغنَّة وغيرها، وحصر الدِّراسة في الذي حُمِل على اللُّغة فقط في فرش الحروف، فالخُلف الوارد في هذه المسائل هو تحت عنوان "اللغة"، فعندما عرضت مصادر توجيه القراءات ومراجعها لهذا الخُلف اعتبرته ضمن اللغة، إذ يشير موجهو القراءات بقولهم:

---

[1] – ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجَّة في القراءات السَّبع، تحقيق: أحمد فريد اليزيدي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط.١، ١٩٩٩م–١٤٢٠هـ، ص: ٦٣.

[2] – سالم، محمد، فريدة الدَّهر في تأصيل وجمع القراءات العشر، دار البيان العربي، القاهرة، ط.١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ١٧٠/٢.

[3] – ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، طيِّبة النشر في القراءات العشر، ضبط وتصحيح: محمَّد تميم الزُّعبي، دار ابن الجزَري، السعوديَّة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص: ٣٤، البيت: ٣٥.

[4] – ابن الجزري، أحمد بن محمد، شرح طيِّبة النَّشر في القراءات، تعليق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.٢، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، ص: ١٥.

"وكلاهما لغةٌ"، أو وهو لغةٌ، ومنهج الباحث في هذه المسائل هو: ذكر الشاهد عند ابن الجزريّ، ثم بيان الآية التي عناها ابن الجزريِ، ثم تفسير الخُلف فقط عند الرَّاوي وتوجيهه وبيانه لغويَّاً دون الحاجة لتفسير مذاهب القرَّاء في قراءتها إن كان للكلمة قراءاتٌ أخرى غير الخُلف.

المسألة الأولى: الأسماء الأعجمية، وفي هذه المسألة الآتي:

أولا: جبريل، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[١]:

فَافْتَحْ وَزِدْ هَمْزًا بِكَسْرٍ صُحْبَهْ	كُلاًّ وَحَذْفُ الْيَاءِ خُلْفُ شُعْبَهْ

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا**﴾ (سورة البقرة: ٩٧)، وحيثما وردت هذه الكلمة، فقد قرأ شعبة عن عاصمٍ: «جَبَرَئيل»، وقرأ: "جَبَرَئِل"[٢]، وذكر ابن الجزري الحذف للياء وإثباتها، فمن طريق يحيى بن آدم الحذف، ومن طريق يحيى العُليمي الإثبات كما يظهر في البيت أعلاه[٣]، وورد ذلك أيضا في المبسوط[٤]، والتَّوجيه: بأنَّه اسم أعجميّ، وعادة العرب أن تتصرَّف في الأسماء الأعجميَّة حسب لغاتها[٥]، إذ سُمع من الأوزان العربيَّة على وزن، «قِنديل، ومِنديل»، وسُمع على غير أبنية العرب؛ لكونه اسماً أعجميَّاً، وقد سمع فيه أكثر من ذلك[٦]، وللعرب في استعمال الأعجميّ وجهان: إبقاؤه بلا تغيير أو تعريبه؛

---

[١] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص:٧٧، البيت: ٤٦٤.

[٢] – محيسن، محمد، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الجيل، بيروت، ط.١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ٤٥/٢.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ٤٠٤/١، وما بعدها.

[٤] – ابن مهران، أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١، ص: ١٣٤.

[٥] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ١٨١.

[٦] – محيسن، الهادي، ٦٤/٢.

بمعنى إجراؤه مجرى العربيّ في الوزن والإعلال، وقيل إن الهمز لغة قيسٍ وتميمٍ، وقيل: إنّ وجه حذف الياء التَّخفيف لغةٌ[1]، وذكر الرَّازي وجود سبع لغاتٍ في هذا الاسم، منها ما ذكر وأخرى كذلك[2]، وهذا ما عناه الباحث في هذه الدِّراسة المتعلِّقة بتعدد اللَّهجات فيما اختلف فيه قراءتان فأكثر، غير أنَّ الباحث حصر ما ورد من طريق طيِّبة النَّشر فقط.

ثانيا: ميكائيل: ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[3]:

مِيْكَالَ عَنْ حِمًا وَمِيكَائِيلَ لاَ	يَا بَعْدَ هَمْزٍ زِنْ بِخُلْفٍ ثِقْ أَلاَ

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿**مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ**﴾ (سورة البقرة: ٩٨)، فقد قرأ قنبل: "ميكائيل"، وميكائِل[4]، فالإثبات من طريق ابن مجاهد والحذف من طريق ابن

شنبوذ[5]، والتَّوجيه: أنها لغةٌ لبعض العرب مع الاسم الأعجميّ، لكنَّه لم يرد على أوزانهم؛ وخرج عن أبنيتهم، وهي لغاتٌ للعرب[6]؛ لأنَّ ما ورد على أوزانهم هو "ميكال"، على وزن مِفعال، وذكر ابن الجزري أن أبا بكرٍ سئل عن عدم الاختلاف في إسرائيل والاختلاف في ميكائيل، فقال ميكائيل كتب بغير ياء وإسرائيل كتب بالياء، ثم عقَّب ابن الجزري على ذلك بقوله: الكلام فيه كجبريل بالألف[7]، وقيل في التَّوجيه كذلك إنَّ حذف الياء: لغة بعض العرب، ووجه إثباتهما الأصل لغة

---

[1] – النُّويري، محمد بن محمد، شرح طيِّبة النشر في القراءات العشر، تحقيق مجدي باسلوم، ط. ١، ٢٠٠٣م–1424هـ، ١٧٤/٢.

[2] – الرَّازي، محمد بن عمر، التَّفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.٣، ١٤٢٠هـ، ٣١١/٣.

[3] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص:٧٧، البيت: ٤٦٥.

[4] – محيسن، الهادي، 46/٢.

[5] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[6] – محيسن، الهادي، 46/٢.

[7] – ابن الجزري، شرح طيِّبة النَّشر، ص: ١٨١.

قيسٍ[1]، وقد ورد الهمز في "ميكال" في الحديث الشَّريف، ويسند ذلك إلى ما ورد في مسند الإمام أحمد من حديث الحسن بن عليٍّ ﷺ قوله: "كان رسول الله ﷺ يبعثه بالرَّاية جبريل عن يمينه وميكائيل عن شماله لا ينصرف حتى يُفتح له"[2].

ثالثا: إبراهيم، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[3]:

	مَازَ الْخُلْفُ لَا

فيظهر الخُلف في نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ (سورة البقرة: ١٢٤)، فقد قرأ ابن ذكوان عن ابن عامر كلمة «إبراهيم» في ثلاثة وثلاثين موضعاً من القرآن الكريم "إبراهيم" وقرأ، "إبراهام"[4]، فالإثبات والحذف من طريق الأخفش، وكذلك الإثبات والحذف من طريق الصُّوري[5]، وحصر الواسطيُّ الوجهين للنَّقَّاش عن ابن ذكوان، وذكر المحقِّق نقلاً عن لسان العرب أن الأفصح بالياء[6]، والتَّوجيه أنهما: لغتان بمعنى واحدٍ، لأنَّ الاسم الأعجمي فيه لغاتٌ للعرب، وجرت عادة العرب أن تتلاعبَ في نطقه، فيجوز فيه إبراهيم، وإبراهام، وقيل إن معنى إبراهيم بالسريانية أب رحيم[7]، وهناك لغاتٌ أخرى فيه[8]، غير أن الإثبات للألف هو الأصل

---

[1] – النُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ٢/١٧٥.

[2] – أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسَّسة الرسالة، ط.١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ٣/٢٤٦.

[3] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٨، البيت: ٤٧٣.

[4] – محيسن، الهادي، ٢/٥٤.

[5] – سالم، فريدة الدَّهر، ٢/١٧٠.

[6] – الواسطيُّ، عبد الله بن عبد المؤمن، الكنز في القراءات العشر، تحقيق: د. خالد المشهدانيّ، مكتبة الثقافة الدِّينيَّة، القاهرة، ط.١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ٢/٤١٥.

[7] – ابن أبي مريم، نصر بن علي الموضح في وجوه القراءات وعللها،، تحقيق: عمر الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ط. ١، جدة، ١٩٩٣م-١٤١٤هـ، ١/٣٠٠-٣٠١.

[8] – ابن الجزري، شرح طيِّبة النَّشر، ص: ١٨٤.

الأصل والحذف للجمع بينهما[١]، وهو ما أخذ به الرَّاوي، وإن ورد في مصادر القراءات خُلف لابن ذكوان في سورة البقرة فقط فإنه يكون من طريق الشَّاطبيَّة[٢].

رابعا: إلياس، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٣]:

إِلْيَاسَ وَصْلُ الهَمْزِ خُلْفُ لَفْظِ مَنْ	

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (سورة الصافات: ١٢٣)، فقد قرأ ابن عامر: "وإنَّ ٱلياس" بهمزة الوصل، وقرأ بهمزة القطع "وإنَّ إلياس"[٤]، فالقطع والوصل من راويه هشام، وكذلك القطع والوصل من راويه ابن ذكوان[٥]، واعتبر ابن مهران أنَّ وصل الألف فيه خطأٌ وغلطٌ، وأن أهل الشَّام ينكرونه ولا يعرفونه[٦]، غير أنَّ القراءة سنَّة متَّبعة، وورد عند غيره كما يظهر، والتَّوجيه: بأن هذا الاسم سريانيٌّ تكلمت العرب فيه لغاتٍ، مثل: جبريل وميكائيل[٧]، لكنَّ الأمر هنا بدخول لام التَّعريف على الاسم، والقطع متعلِّق بأوائل الأسماء الأعجميَّة[٨]، وقال ابن جني: "العرب إذا نطقت بالأعجميِّ خلطت فيه"[٩].

---

[١] – النُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ١٨٦/٢.

[٢] – ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، تحبير التَّيسر في القراءات العشر، تحقيق د. أحمد القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمَّان، ط.١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص: ٦٢٣.

[٣] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١١٩، البيت: ٨٨٥.

[٤] – محيسن، الهادي، ١٨٢/٣.

[٥] – سالم، فريدة الدَّهر، ٢٥١/٤.

[٦] – ابن مهران، المبسوط، ص: ٣٧٧.

[٧] – ابن الجزري، شرح طيِّبة النَّشر، ص: ٣٠٣.

[٨] – ابن خالويه، الحجَّة، ص: ١٩٦.

[٩] – ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى للطِّباعة والنَّشر، ط. ٢، بيروت، (د.ت)، ٣٤٩/١.

وذكر الواسطيُّ أنَّ الخلف الوارد في الكلمة هو فقط للشَّذائيِّ عن ابن ذكوان الذي قرأ بهمزة الوصل في الابتداء[1]، والأمر نفسه ذكره ابن الجزري في تحبير التَّيسر بحذف الهمزة وصلاً من طريق الأخفش، وبالتَّحقيق من طريق الشَّاميِّين[2].

يتضح عبر استعراض الباحث للمسألة السابقة لجوء القارئ أو الراوي إلى قراءتين للحرف نفسه؛ لأنَّه من الأسماء الأعجمية، ولا شك بأنَّ للعرب لهجاتٍ شتَّى ولغاتٍ في نطق ما كان على غير أوزان العربيَّة، كالأسماء السريانيَّة السَّابقة، حتى في اللّهجات المعاصرة فقد نسمع أكثر من نطقٍ للأسماء غير العربيَّة، فقد يتم إضافة حروف مدٍ للكلمة أو حذف حركاتٍ منها، فاللِّسان الذي اعتاد على نطق كلماتٍ ذات وزنٍ وأصلٍ اشتقاقيٍّ قد يجد صعوبةً في الأسماء التي لا وزن لها ولا اشتقاق كما حدث في السَّابق، ففي اللَّهجة المحليّة من بيئة الباحث فإنَّه يسمع نطق: جبريل بكسر الجيم وفتحها، وجرين بالنون مع فتح اللَّام وكسرها كذلك، كما يتَّضح أن قبائل تميمٍ وقيسٍ كانت تميل إلى الهمز في الاسم الأعجميّ مع الياء، في حين تميل غيرها إلى نطقه بالكسرة في الهمزة دون إثبات للياء، ويظهر كذلك اختلاف القارئ نفسه ورواته في نطق الاسم الأعجميّ، فقد ورد الخُلف عن القارئ ابن عامر بتمامه في التَّردد بين قراءة الاسم السِّرياني "إلياس" بين إثبات همزة الوصل أو القطع، وتردُّد الرُّواة كذلك، وهما: شعبة وقنبل بين إثبات الياء مع الهمزة في الاسم الأعجميّ أو حذفها والاكتفاء بدلاً منها بالكسرة، كما أن الرَّاوي ابن ذكوان هو أكثر القرَّاء خُلفاً مع الاسم الأعجمي.

المسألة الثانية: الإشباع، وهذه المسألة متعلقةٌ بإطالة صوتٍ لآخِر الحرف أو وسطه، وهذه الظَّاهرة تنسب إلى اللَّهجات كذلك، وورد فيها الخُلف للقارئ نفسه، وهي في الآتي:

---

[1] – الواسطيُّ، الكنز، ٦٢٥/٢.

[2] – ابن الجزري، تحبير التَّيسر، ص: ٥٢٩.

أولاً: ميم الجمع، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[١]:

وَضَمَّ مِيمَ الْجَمْعِ صِلْ ثَبْتٌ دَرَا	قَبْلَ مُحَرَّكٍ وَبِالْخُلْفِ بَرَا

فيظهر الخُلف لقالون بصلة الميم الواقعة قبل متحرِّكٍ منفصلٍ عنها، حيثما ترد، فيقرأ مثلا كلمة: "عليهم" وصلاً "عليهمو"، وورد عنه الإسكان كذلك[٢]، فالإسكان والصِّلة من طريق أبي نشيط، وكذلك الإسكان والصِّلة من طريق الحلوانيّ[٣]، وورد في المبسوط التَّخيير لقالون كذلك[٤]، وتوجيه صلة الميم أو إشباعها هو لغتان صحيحتان فصيحتان[٥]، ووجه الصِّلة كذلك أنه الأصل، نحو: "دَخَلْتُمُوهُ"، وجمع قالون بين اللغتين؛ كقول لبيد بن ربيعة[٦]:

	وهمُ فوارسُها وهمْ حكّامها

فيظهر عبر الشَّاهد الشِّعري صلة الميم وترك صلتها وقراءتها بالإسكان؛ مما يعني أن الشَّاعر قد أخذ باللُّغتين، إما رغبةً في الجمع بينهما أو من باب المحافظة على الوزن الشِّعري للبيت.

والدِّراسات الصَّوتيَّة الحديثة تعتبر الإشباع بأن توصل الميم بضمَّةٍ يتولد منها واو، نحو: أنتمو في أنتم، وعليهمو في عليهم، فيكون زيادة الجمع على حد التثنية، إذ يكون للتَّثنية بالألف، ويكون للجمع بواو، كقولنا: الزيدان والزيدون، وقاما وقاموا.

---

[١] – ابن الجزري، طيّبة النَّشر، ص: ٤٢، البيت: ١١٩.

[٢] – محيسن، الهادي، ١٥/٢.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ٣٠١/١، وما بعدها.

[٤] – ابن مهران، المبسوط، ص: ٨٨.

[٥] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ٥٣.

[٦] – لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، دار القاموس الحديث، بيروت، د.ت، د.ط، ص: ٢٣٨.

ثانياً: إثبات الألف في كلمة "أنا"، إن جاء بعدها همزة قطع مكسورةٌ، ويظهر ذلك في قول ابن الجزَري[1]:

وَالْكَسْرِ بِنْ خُلْفًا	

فيظهر الخُلف لقالون بإثبات الألف في كلمة "أنا"، في مثل قوله تعالى: ﴿**إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (سورة الأعراف: ١٨٨)، فالحذف والإثبات من طريق أبي نشيط والحذف فقط من طريق الحلوانيّ[2]، وورد ذلك أيضا في المبسوط فقال: وقرأت في رواية أبي نشيطٍ عن قالون بمده عند الألف المكسورة فقط[3]، والتَّوجيه أنهما لغتان صحيحتان[4]؛ فالإثبات مذهب الكوفيين، وهو لغة بعض بني قيسٍ وربيعةَ وهذيلٍ، وهي لغةٌ مشهورةٌ، ونعتبر هنا أنَّ الألف من الاسم، وتحذف وصلاً للتخفيف، وقيل: الهمزة والنُّون من الاسم، والألف مزيدةٌ لبيان حركة النُون[5]، وقد ورد الإثبات للألف في قول الأعشى[6]:

	فكيف أنا وانتحالي القوافيا

وأما ووجه الحذف فهو التخفيف؛ لأن الفتحة تدلُّ على الألف المحذوفة، وهذا مذهب البصريين، وحذفها في الوصل هو الفصيح[7]، وفي الوصل لغتان: الإثبات مطلقاً والحذف، وهما

---

[1] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٨١، البيت: ٥٠٥.

[2] – سالم، فريدة الدَّهر، ٢٨/١، وما بعدها.

[3] – ابن مهران، المبسوط، ص: ١٥٠.

[4] – محيسن، الهادي، ٨٨/٢.

[5] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ١٩٩.

[6] – الأعشى، الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، ط. ٣، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ، ص: ٢٠٥.

[7] – محيسن، الهادي، ٨٨/٢.

لغتان[1]، وذكر الواسطيُّ أنَّ المروزي قرأ عن قالون من طريق المصريّين بألف بعد النُّون في الهمزة المكسورة[2].

ثالثاً: أفئدة، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[3]:

	وَاشْبِعَنْ أَفْئِدَتَا
لِي الخُلْفُ	

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ**﴾ (سورة إبراهيم: ٣٧)، فقد ورد الخُلف عن هشامٍ بقراءة: "أفئِدة"، وقراءة "أفئيدة"[4]، فالحذف والإثبات من طريق الحلوانيّ وكذلك الحذف والإثبات من طريق الدَّاجونيّ[5]، وتوجيه الإطالة على لغة من يقول من العرب: «الدراهيم، والصياريف» فقد تولّد من إشباع الكسر ياءٌ[6]، وعدم الإطالة على الأصل دون زيادةٍ[7]، زيادةٍ[7]، وهي لغةٌ معروفة[8]، وقد عرفت العرب إشباع الحركات، فقالوا: بينا زيدٌ قائمٌ جاء عمروٌ، والمقصد: بين أوقات قيام زيدٍ، فنلحظ إشباع فتحة النُّون؛ فتولدَّت الألف[9]، وذكر الواسطيُّ أنَّ

---

[1] – النُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ٢/٢١٥.

[2] – الواسطيُّ، الكنز، ٢/٤٢٨.

[3] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٠٢، البيتان: ٧١٤-٧١٥.

[4] – محيسن، الهادي، ٢/٣٤٤.

[5] – سالم، فريدة الدَّهر، ٣/٣٠١، وما بعدها.

[6] – ابن القاصح، عثمان بن محمد، سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط.١، ٢٠٠٤ م-١٤٢٥هـ، ص: ٣٨١.

[7] – محيسن، الهادي، ٢/٣٤٤.

[8] – الصفاقسي، النُّوري بن محمَّد، غيث النَّفع في القراءات السَّبع، تحقيق: أحمد الحفيات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط.١، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ، ص: ٣٤٣.

[9] – النُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ٢/٥٠٥.

الزِّيادة بالياء الممدودة عن هشام، وكذلك بالحذف[١]، وثمَّة توجيهٌ لغويٌ آخر للقراءة بياءٍ بعد الهمزة مردُّه المبالغة، وليس بالضَّرورة أن يكون لغةً مستعملةً[٢].

رابعاً: آنفاً، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٣]:

آنِفًا خُلْفٌ هُدًا	

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۤ**﴾ (سورة محمد: ١٦)، فقد قرأ البزّي "أنِفاً" بالقصر وبالمد "آنفاً"[٤]، فمن طريق أبي ربيعة بالقصر والمدِّ، ومن طريق ابن الحباب بالمدِّ فقط[٥]، والقصر والمدُّ لغتان[٦]، وذكر الواسطيُّ أنَّ رواة البزّي نقلوا عنه قصر الألف الألف ومدها[٧]، ويمكن توجيه المدِّ توجيهاً صرفيّاً يتعلَّق باسم الفاعل على "فعِل"؛ لأنَّه غير متعدٍ إلى مفعول[٨].

خامساً: فآزره، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٩]:

---

[١] – الواسطيُّ، الكنز، ٥٤٢/٢.

[٢] – النشار، عمر بن زين الدِّين، البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة، شرح وتحقيق: د. أحمد المعصراوي، دار النَّوادر، الكويت، ط.٢، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ١٧٨/٢، للمحقِّق.

[٣] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٢٣، البيت: ٩٢٢.

[٤] – الهادي، شرح طَيِّبة النَّشر، ٣٣٢/٣،

[٥] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٢٩/١، وما بعدها.

[٦] – النُّويري، شرح طَيِّبة النَّشر، ٥٦٢/٢.

[٧] – الواسطيُّ، الكنز، ٦٤٥/٢.

[٨] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٢٩/٤، للمحقِّق.

[٩] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٢٣، البيت: ٩٢٦.

	وآزَرَ اقْصُرِ مَاجِدًا وَالْخُلْفُ لَاَ

فيظهر ذلك قوله تعالى: ﴿فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ (سورة الفتح: ٢٩)، فقد قرأ هشام «فأَزَره» بقصر الهمزة، وقرأ «فآزره» بمدّ الهمزة[١]، فالقصر والمدُّ من طريق الحلواني وكذلك القصر والمدُّ من طريق الدَّاجوني، ويؤنس ذلك إلى استعراض أصحاب توجيه القراءات وإسنادها إلى الطُّرق، فقد ذكر سالمٌ أن كليهما من الطريقين لهشام[٢]، غير أنَّ الواسطيُّ أنَّ جعل القصر لابن ذكوان عن ابن عامر وليس لهشام[٣]، والمدُّ والقصر لغتان فيه، فيقال: آزر وأزَر، ومنه قولهم: أزر الشطأُ الزَّرع، أي: ساواه، وقد يأتي المد "فآزره" بمعنى القوَّة والعون[٤].

سادساً: ناخرة، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٥]:

	نَاخِرَةَ امْدُدْ صُحْبَةً غِثْ وَتَرَا
خَيِّرْ	

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ (سورة النازعات: ١١)، فقد ورد الخُلف عن دوري الكسائيِّ بقراءة: نَخِرة، وناخرة، على وزن «فاعلة»[٦]، وهما لغتان[٧]، بمعنى: «بالية» كأنّ

---

[١] – محيسن، الهادي، ٢٤٠/٣،

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ٤٥٩/٤.

[٣] – الواسطيُّ، الكنز، ٦٥٧/٢.

[٤] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٤٤/٤، للمحقِّق.

[٥] – ابن الجزري، طيِّبة النَّشر، ص: ١٢٨، البيتان: ٩٨٠-٩٨١.

[٦] – محيسن، الهادي، 331/٣.

[٧] – النُّويري، شرح طَيِّبة النَّشر، 610/٢.

الريح تنخر فيها، أي يسمع لها صوتٌ[١]، واعتبر الرَّازي أنَّ النَّاخرة لغةٌ صحيحةٌ، وناخرة ونخرة معناهما واحد، واستأنس بقول الأخفش: أيُّهما قرأت فحسن[٢]، والمتأمِّل في الطُّرق الموسومة للكسائي يلحظ أنَّ الخُلف للكسائي بتمامه عن راوييه أبي الحارث من طريقي محمَّد بن يحيى وسلمة بن عاصم، والدوري من طريقي جعفر والضَّرير[٣]، وذكر ابن مهران هذه القراءات مفصَّلة مفصَّلة مسنداً إيَّاها إلى راوييه الدُّوري وأبي الحارث[٤].

وعبر توجيه الباحث للحرف السَّابق فيمكن أن يُدرس ضمن المستوى الصَّرفي؛ لأن توجيه بعض المصادر للكلمة كانت توجيهاً صرفيّاً، وهذا يوضح بجلاء تداخل مستويات اللُّغة العربيَّة، وإمكانية توجيه الحرف نفسه بأكثر من مستوىً، وبذلك يظهر جمال التَّوجيه لهذا الحرف ونظائره وفق أكثر من مستوىً من مستويات اللغُّة العربيَّة، فيكون التَّوجيه بالمستوى الصَّوتي بأنَّهما لغتان، ويكون التَّوجيه بالمستوى الصَّرفي بالتَّردُّد بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة، وقد يكون ضمن المستوى الدِّلالي ببيان معنى النَّخر، وهو الَّذي يسمع له صوتٌ، أو تنخر الرِّيح فيها أو البالية[٥].

سابعاً: "ولا أدراكم"، ويؤنس ذلك في قول ابن الجزري[٦]:

وَاقْصُرْ وَلاَ	أَدْرَى وَلاَ أُقْسِمُ الأُولَى زِنْ هَلاَ

---

[١] – محيسن، الهادي، ٢/٢٩٢.

[٢] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ٣١/٣٥.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ١/٥٥٣.

[٤] – ابن مهران، المبسوط، ص: ٤٦٠.

[٥] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٤/٢٣٣، للمحقِّق.

[٦] – ابن الجزري، طيِّبة النَّشر، ص: ٩٨، البيتان: ٦٧٨-٦٧٩

خُلْفٌ	

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ﴾ (سورة يونس: ١٦)، فقد قرأ البزّي "ولأدراكم"، بحذف الألف التي بعد اللام،، وقرأ: «ولا أدراكم»[١]، فالوجهان من طريق أبي ربيعة والإثبات من طريق ابن الحباب[٢]، وتوجيه القصر على لام التوكيد، أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري[٣]، وتوجيه الإثبات على "لا" النافية[٤]، واعتبر الرَّازي جريان ذلك في لغة العرب بقوله: "قرأ الحسنُ ولا أدراكم به على لغة من يقول: أعطأته وأرضأته[٥]، ولعلّ من التوضيح بمكان أن "لا" تفيد النَّفي كقول الحق: "لا أقْسِمُ بِيَوْمِ القِيامَة"[٦]، وقراءته كما يرى الباحث تقصيرٌ للصائت الطويل وليس حذف الألف، إذ الضمة جزء من الصائت الطويل، ويسند الباحثُ رأيه من قول ابن خالويه: ولا أدراكم" بالقصر[٧]، وقول وقول ابن أبي مريم: بهمزة بعد لا[٨]، في إشارة إلى القصر.

ثامناً: أن رآه، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٩]:

أَنْ رَأَهُ زَكَا بِخُلْفٍ	

---

[١] – محيسن، الهادي، ٢/٢٩٢.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١/١٢٩، وما بعدها.

[٣] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٢/٢١٤، للمحقِّق.

[٤] – محيسن، الهادي، ٢/٢٩٣.

[٥] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١٧/٢٢٦.

[٦] – الواسطيُّ، الكنز، ٢/٥٠١.

[٧] – ابن خالويه، الحجة، ص: ١٠١.

[٨] – ابن أبي مريم، الموضح، ٢/٦١٦.

[٩] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٣٠، البيت: ٩٩٦.

فيظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ (سورة العلق: ٧)، فقد قرأ «قنبل» «رأَه» بقصر الهمزة أي من غير ألف بعدها، وقرأ:«رآه» بالمدّ[١]، فالوجهان من طريق ابن مجاهد والقصر من طريق ابن شنبوذ[٢]، وهما لغتان[٣]، واعتبر القيسي الحذف لغة لبعض العرب في مستقبل: "رأى"، "رأى"، يحذفون الألف في يرى بغير جزمٍ اكتفاءً بالفتحة منها[٤]، ودليله ما ورد عن العرب: "ولو تر أهل مكة"، فحذفوا الألف من "ترى"[٥]، وتوجيه القراءة بالقصر من وجهةٍ صوتيّةٍ حديثةٍ قائمة على تقصير الصائت الطويل، وقد تنبه الدَّاني إلى ذلك بقوله: "رآه، بقصر الهمزة على وزن رَعَه، وفيه عنه خلاف[٦]، وإن ذُكِر من تغليط لقنبل في وجه القصر مردود كما يشير محررو القراءات[٧]، القراءات[٧]، فقد غلط ابن مجاهد في السَّبعة قراءة حذف الألف عن قنبل[٨]، وردَّ عليه ابن الجزري مع تصويبه لها[٩]، يقول القاضي: "والحاصل أن الأئمة أخذوا عن قنبل بالوجهين، فكلاهما صحيح مقروء بهما له من طريق النَّظم وأصله"[١٠].

---

[١] – محيسن، الهادي، ٣٥٨/٣.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٣] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ٣٣٠.

[٤] – القيسي، مكّي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها، تحقيق عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧م–١٤٢٨هـ، ٤٨٠/٢.

[٥] – القيسي، مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين السواس، دار المأمون، ط. ٢، (د.ط) و(د.ت)، و(د.ت)، ٨٧٢/٢.

[٦]– الدَّاني، عثمان بن سعيد، التَّيسير في القراءات السبع، تصحيح: أوتوبرتزل، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت، ١٩٩٦م– ١٤١٦هـ، ص: ١٨١.

[٧] – الصفاقسي، غيث النَّفع، ص: ٦٤٠.

[٨] – ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السَّبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، ط.٣، القاهرة، (د.ت)، ص: ٦٩٢.

[٩] – ابن الجزري، محمّد بن محمَّد، النَّشر في القراءات العشر، إشراف ومراجعة: علي الضباع، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط)، و(د.ت)، ٤٠١/٢–٤٠٢.

[١٠] – القاضي، عبد الفتاح، الوافي في شرح الشاطبية، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط.٥، ١٩٩٩م، ص: ٣٧٠.

ولعلَّ من البيان توضيح ذلك بالآتي:

- هو لغة بعض العرب في مستقبل رآى بالحذف للألف دون جزمٍ اكتفاءً بالفتحة.

- الحذف للألف في الماضي، مثل: حاش لله.

- تسهيل الهمزة في "رآى" على البدل واجتماع ساكنين، فحذفت الألف الثّانية للالتقاء السَّاكنين ثم ردُّ الهمزة إلى أصله، وبقيت الألف على حذفها.

- عدم الاعتداء بالهاء في "رآه" لخفائها، فحذفت الألف التي قبلها لسكونها وسكون السين في "استغنى"[1].

يتضح عبر المسألة السابقة أن الإشباع للحروف هو لغةٌ عن العرب، فيتولد من الحركات حروفٌ، وذكر الباحث شواهد شعريَّةً وأقوالاً وردت عن العرب وهي تساير وتحذو حذو القراءات القرآنيَّة، ونطقت العرب بها؛ ممَّا يعني أنّ القرَّاء ورواتهم وقراءاتهم نابعةٌ من البيئة العربيَّة، وقد نسبت إلى الظَّواهر إلى قبائل بعينها، أو تطلق على لهجات العرب على العموم دون تخصيص، ويتضَّح كذلك الخُلف عن قالون والبزّي وهشام أكثر من غيرهم من الرُّواة، ووردت كذلك عند قنبل، وورد عن الكسائي كذلك.

المسألة الثالثة: تحريك عين الاسم أو الإسكان، وفي هذه المسألة الآتي:

يتردَّد في هذه المسألة تحريك عين الكلمة بالضَّم أو الفتح، أو الإبقاء على الإسكان، ووجه الإسكان بأنّه لغة تميمٍ وأسدَ ونجدٍ وعامَّة قيسٍ[2]، ووجه التحريك أو التّثقيل لغة الحجازيين،

---

[1] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٣٠٣/٤، للمحقِّق.

[2] – محيسن، الهادي، ٣٨/٢

وكلاهما لغتان فصيحتان وردتا عن العرب[١]، وقيل: كل ما كان على وزن فعُل وكان جمعاً فالضمُّ فيه أكثر والتَّخفيف فيه جائزٌ، وما كان اسماً فالتَّخفيف أكثر والضَّمُّ فيه جائز، وربَّما حسن الضَّم في بعضه لعلة، وحسن التَّخفيف في بعضه[٢]، ويتمُّ توجيهُ الحروف التَّالية التَّوجيهَ نفسَه، ولذلك فقد اكتفى الباحث بوصفها دون توجيه، وقد يذكر تفسيراً لبعضها من باب التأكيد.

أولا: خشب، ويسند ذلك على قول ابن الجزري[٣]:

زِدْ خُلْفُ نُدْرًا	

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ (سورة المنافقون: ٤)، فقد قرأ قنبل بإسكان الشَّين وتحريكها بالضَّم[٤]، فالإسكان من طريق ابن مجاهد والضَّم من طريق ابن شنبوذ[٥]، وتوجيه هذا الحرف وغيره كما يظهر هو اعتبار التَّخفيف لغةٌ والتَّثقيل لغة الحجاز[٦]، ويسند هذا التَّوجيه كذلك إلى قول محقق البدور: الإسكان استخفافاً، والضمُّ من خشبة، والجمع خُشب، مثل: بدنة وبُدن[٧].

ثانيا: خطوات، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٨]:

	خُطْوَاتِ إِذْ هُدْ خُلْفُ

---

١ – النُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ١٦٥/٢.

٢ – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ١٧٧.

٣ – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٨، البيتان: ٤٥٣–٤٥٤.

٤ – محيسن، الهادي، ٥٣/٢،

٥ – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

٦ – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ٥٤٧/٣٠.

٧ – النشار، البدور الزَّاهرة، ١٥٠/٤، للمحقِّق.

٨ – ابن الجزري، طيّبة النَّشر، ص: ٧٨، البيت: ٤٥١.

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ (سورة البقرة: ١٦٨)، فقد قرأ البزي بإسكان الطاء وتحريكها بالضم[١]، فالوجهان من طريق أبي ربيعة ومن طريق ابن الحباب[٢]، وتوجيه الرَّازي للضَّمِّ على اعتبار الإفراد: "خطْوة"، وتوجيه الجمع بالتَّحريك، كقولنا: غرْفة وغرُفات[٣].

ثالثاً: جرف، ويظهر ذلك من قول ابن الجزري[٤]:

	جُرُفٍ لِي الْخُلْفُ

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ﴾ (سورة التوبة: ١٠٩)، فقد قرأ هشام بإسكان الراء وتحريكها بالضم[٥]، فالإسكان من طريق الحلواني والضَّمُّ من طريق الدَّاجوني[٦]، والتّوجيه بأنهما لغتان كما ذكرنا، كقولنا: شغُل وشغْل[٧].

رابعا: سحقاً، ويظهر ذلك في قول ابن الجزري[٨]:

سُحْقًا ذُرْ وَخُلْفًا رُمْ خَلاَ	

[١] – محيسن، الهداية، ٣٣/٢،
[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٢٩/١، وما بعدها.
[٣] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١٨٦/٥.
[٤] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٨، البيت: ٤٥٢.
[٥] – محيسن، الهادي، ٣٤/٢،
[٦] – سالم، فريدة الدَّهر، ٨٥٣/٢.
[٧] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١٤٩/١٦.
[٨] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٦، البيت: ٤٥٦.

فيظهر الخُلف في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (سورة الملك: ١١)، فقد قرأ الدُّوري عن الكسائي من طريق النَّصيبي والضَّرير بالوجهين بضم الحاء وإسكانها، وكذلك قرأ أبو الحارث من طريق ابن يحيى وسلمة بالوجهين[١]، وذكر الواسطيُّ أنَّ أبا جعفر النَّهرواني والدُّوري وأبو حمدون، وكلاهما عن الكسائي قد ورد عنهم ضم الحاء، وكذلك اللَّيث عن المصريين[٢].

كما قرأ ابن وردان عن أبي جعفر من طريق الفضل ومن طريق هبة الله بالوجهين كذلك[٣]، أعني ضمُّ الحاء في "سحقا" وإسكانها[٤]، والتَّخفيف والتَّثقيل لغتان، كقولنا: العنُق[٥].

خامساً: يمل هو، ويؤنس ذلك في قول ابن الجزري[٦]:

	ثُمَّ هْوَ وَالْخُلْفُ يُمِلَّ هُوْ وَثُمْ
ثَبْتٌ بَدَا	

ويظهر ذلك في قول تعالى: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾ (سورة القصص: ٦١)، فقد قرأ قالون وأبو جعفر» بإسكان الهاء إذا وقعت بعد «ثم»، وكذلك بعد لفظ «يملّ» وهو في قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ (سورة البقرة: ٢٨٢)، ولهما التحريك فيهما[٧]، فقالون له الإسكان والتَّحريك من طريق أبي نشيط، وكذلك من طريق الحلواني[٨]، وأما

---

[١] – سالم، فريدة الدَّهر، ٥٥٣/١، وما بعدها.

[٢] – الواسطيُّ، الكنز، ٦٨٨/٢.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ٥٧٧/١، وما بعدها.

[٤] – محيسن، الهادي، ٨٢/٢.

[٥] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ٥٨٨/٣٠.

[٦] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٤، البيت: ٤٣٩.

[٧] – محيسن، الهادي، ٢٣/٢.

[٨] – سالم، فريدة الدَّهر، ٢٨/١، وما بعدها.

ابن وردان عن أبي جعفر فبالوجهين من طريق الفضل وبالإسكان من طريق هبة الله، وأما ابن جماز عن أبي جعفر فبالوجهين من طريق الهاشمي وبالضَّم من طريق الدُّوري[١]، وسبق ذكر توجيه التَّحريك على الأصل، والإسكان على التَّخفيف[٢]؛ غير أن الاختلاف هنا هو اعتبار حرف العطف: «ثمّ» محملاً واحداً، وتشبيهاً بكلمة: كتف وغيرها[٣].

سادساً: كسفاً، ويظهر ذلك في قول ابن الجزري[٤]:

مَنْ لِي بِخُلْفٍ ثِقْ	

فيظهر الخُلف في قوله تعالى ﴿**وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ**﴾ (سورة الروم آية ٤٨)، فقد قرأ هشام: كِسْفاً، وقرأ: كِسَفاً[٥]، فالوجهان من طريق الحلواني وكذلك من طريق الدَّاجوني[٦]، أعني بالفتح والإسكان للسين، ووجه قراءة الفتح: أنه جمع «كسفة» مثل: «قطعة، وقطع» وسِدرة وسُدر[٧]، ووجه قراءة الإسكان: أن «كسفة» مفرد[٨]، وكلاهما لغة كما يشير ابن خالويه والقيسي، وقيل حمل ذلك على الجمع[٩]، وعبر توجيه الباحث للحرف السَّابق فيمكن أن يُدرس ضمن المستوى الصَّرفي؛ لأن توجيه بعض المصادر للكلمة كانت توجيهاً صرفيّاً، المتعلِّ بالجمع والإفراد للكلمة، وهذا يوضح بجلاء تداخل مستويات اللُّغة العربيَّة، وإمكانية توجيه الحرف نفسه بأكثر من مستوىً.

---

[١] – سالم، فريدة الدَّهر، ٥٩٧/١، وما بعدها.

[٢] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: 170.

[٣] – محيسن، الهادي، ٢٤/٢.

[٤] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٠٥، البيت: ٧٤١.

[٥] – الواسطيُّ، الكنز، ٥٤٠/٢.

[٦] – سالم، فريدة الدّهر، ٣٠١/١، وما بعدها.

[٧] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٢٤٢/٢، للمحقِّق.

[٨] – محيسن، الهادي، ٣٧٨/٢.

[٩] – ابن خالويه، الحجَّة، ص: ١٢٩، والقيسي، الكشف، ١٠١/٢.

يتَّضح ورود الخُلف في تحريك الحرف الكلمة أو إسكانه عن هشام وابن وردان أكثر من غيرهما من القرَّاء في هذا الجانب، كما أنه ورد هن القرَّاء قالون والبزّي وقنبل والكسائي وابن جماز، والتردُّد عند القارئ نفسه هنا إما للاعتبار على الإفراد أو الجمع للكلمة، والإسكان لغة تميم وأسد ونجد وعامَّة قيس، والتحريك أو التّثقيل لغة الحجازيين.

المسألة الرَّابعة: اختلاف بنية الكلمة، ويحدث في هذه القراءة أثر الحركات في تباين القراءة للقارئ نفسه، فيأخذ بالقراءتين لعلل وأسباب، وأهمها اللغة، وفي هذه المسألة الآتي:

أولاً: الر أْفة والر آفة، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[1]:

رَأْفَةٌ هُدَى	خُلْفٌ زكَا
خُلْفُ الحَدِيدِ زِنْ	

فيظهر في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ**﴾ (سورة النور: ٢)، وقوله: ﴿**وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ**﴾ (سورة الحديد: ٢٧)، فقد قرأ البزّي حرف النور: "رأْفة"، وقرأ: رأَفة، بإسكان الهمزة وتحريكها[2]، فالفتح من طريق طريق أبي ربيعة، والوجهان من طريق ابن الحباب بالمد فقط[3]، وأما قنبل فقد قرأ موضع الحديد: الحديد: رأْفة، ورآفة، أعني بإسكان الهمزة ومدها[4]، فالسُّكون من طريق ابن مجاهد والوجهان

---

[1] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١١١، البيت: ٨٠٩–٨١٠.

[2] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ٢٨٤، والنُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ٤٧٣/٢.

[3] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٢٩/١، وما بعدها.

[4] – محيسن، الهادي، ٨٣/٢.

من طريق ابن شنبوذ[١]، والفتح والإسكان لغتان في مصدر «رأف يرأف» والرأفة: أرقُّ أنواع الرَّحمة[٢].

ثانياً: انشزوا، ويؤنس ذلك في قول ابن الجزري[٣]:

وَانْشِزُوا مَعًا فَضَمُّ الكَسْرِ عَمْ	عَنْ صَفْوِ خُلْفٍ

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ**﴾ (سورة المجادلة: ١١)، فقد قرأ شعبة: "انشُزوا"، وقرأ كذلك بكسر الشين[٤]، فالضمُّ والكسر من طريق يحيى بن آدم ومن طريق يحيى العُليمي[٥]، وضمُّ الشِّين وكسرها لغتان بمعنى واحد، يقال: «نشز ينشِز»: أي ارتفع، مثل: «عكف يعكف» بضم الكاف، وكسرها[٦]، والصوت الحديث يشير إلى تحول الحركة الأماميَّة إلى خلفيَّة، لتناسب صوتاً خلفياً، وتحول الحركة الخلفيَّة إلى أماميَّة لتناسب صوتاً أماميّاً"[٧]، وذكر الرَّازي أنَّ الضم والكسر كقولنا: يعكُفون ويعكِفون[٨]، وليس يخفى أنَّ الابتداء يكون بضمِّ الألف لأجل ضم الشِّين، وكسرها لأجل كسر الشِّين[٩].

ثالثاً: يطمث، ويؤنس ذلك في قول ابن الجزري[١٠]:

---

[١] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٢] – ابن الجزري، شرح طيِّبة النَّشر، ص: ٢٨٤، والنُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ٤٧٣/٢.

[٣] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٢٥، البيت: ٩٤٨.

[٤] – محيسن، الهادي، ٢٧٧/٣.

[٥] – سالم، فريدة الدَّهر، ٤٠٤/١، وما بعدها.

[٦] – ابن خالويه، الحجَّة، ص: ٢٢٥، والقيسي، الكشف، ١١٤/٢.

[٧] – سمير استيتية، القراءات القرآنية بين العربيَّة والأصوات اللُّغوية، عالم الكتب، إربد، ٢٠٠٥، ص: ٧٦.

[٨] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ٤٩٤/٢٩.

[٩] – النشار، البدور الزَّاهرة، ١٢٢/٤، للمحقِّق.

[١٠] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٢٠، البيت: ٩٣٩.

كِلاَ يَطْمِثْ بِضَمِّ الْكَسْرِ رُمْ	خُلْفٌ

ويظهر ذلك في قول الحق: ﴿**لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ**﴾ (سورة الرحمن: ٥٦)، فقد قرأ راويا الكسائي من الطريقين "يطمِثهن"، بالكسر وبالضم[١]، وكلاهما لغة كما ورد في كتب الاحتجاج الاحتجاج للقراءات[٢]، وذكر الواسطيُّ تفصيل الطُّرق فيها[٣].

رابعاً: ما اضطررتم، ويسند ذلك في قول ابن الجزري[٤]:

وَمَا اضْطُرِرْ خُلْفٌ خَلاَ	

ويظهر ذلك في قوله تعالى:﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾ (سورة الأنعام: ١١٩)، فقد قرأ ابن وردان كلمة: "اضطّر" بكسر الطاء وبضمها[٥]، وكلاهما من الطَّريقين له عن أبي جعفر[٦]، وتوجيه الكسر؛ لأن الأصل «اضطرر» بكسر الراء الأولى، فلما أدغمت الرَّاء الأولى في الثَّانية نقلت كسرتها إلى الطَّاء بعد حذف حركة الطَّاء، وضم الطاء على الأصل، فهما لغتان[٧]، وفهم من العموم ذكر اضطر معه، والباقون بالضم على الأصل لأن الأصل اضطرر على وزن افتعل، وأبو جعفر نقل الكسرة التي في الراء إلى الطَّاء ليُبقى منها أثراً[٨].

---

١ – سالم، فريدة الدَّهر ٥٥٣/١، وما بعدها.

٢ – ابن خالويه، الحجة، ص: ٢٢٢، وسراج القارئ، ابن القاصح، ص: ٥٥٢.

٣ – الواسطيُّ، الكنز، ٦٧١/٢.

٤ – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٩، البيت: ٤٨٨.

٥ – محيسن، الهادي، ٦٨/٢.

٦ – سالم، فريدة الدَّهر، ٥٧٧/١، وما بعدها.

٧ – محيسن، الهادي، ٦٨/٢.

٨ – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ١٩١.

خامساً: يعكفون، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[1]:

وَيَعْكُفُو اكْسِرْ ضَمَّهُ شَفَا وَعَنْ	إِدْرِيسَ خُلْفُهُ

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ**﴾ (سورة الأعراف: ١٣٨)، فقد قرأ إدريس كلمة "يعكفون" بضم الكاف وكسرها[2]، فمن طريق الشَّطِّي والقطيعي بالوجهين، بالوجهين، ومن طريق المطَّوِّعي وابن بويان بالكسر فقط[3]، فالكسر لغة أسد الذين نزح جزء منهم إلى الكوفة، وهذه القراءة توافق القرَّاء الكوفيين باستثناء القارئ عاصم، والضَّم لغة بقية العرب من قولنا: عكف يعكُف، فهما لغتان[4].

يتَّضح أن تردُّد ضبط بنية الكلمة بين الضم والكسر مرده للَّهجة أو اللُّغة، وقد ينسب الكسر إلى لغة أسد، وقد ورد الخُلف عند راويي ابن كثير، وهما: البزِّي وقنبل، وورد عن بعض القراء الكوفيين، كشعبة والكسائي وإدريس بتمامه، كما ورد الخُلف عن ابن وردان راوي أبي جعفر.

سادساً: "حَيِيَ"، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري:

	وَحَيِيَ اكْسِرْ مُظْهِرًا صَفَا زَعَا
خُلْفٌ	

[1] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٩٥، البيت: ٦٤١.

[2] – محيسن، الهادي، ٢/٢٤٦-٢٤٧.

[3] – سالم، فريدة الدَّهر، ١/٦٤٣، وما بعدها.

[4] – النُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ٢/٣٣٦.

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ﴾ (سورة الأعراف: ١٣٨)، فقد قرأ قنبل بالإدغام "حيَّ"، وقرأ "حَيِيَ"، بالتفاصيل الموسومة من طرقه عن ابن مجاهد وابن شنبوذ[١]، وكلاهما لغة كما يشير إلى ذلك ابن الجزري[٢]، فيظهر الاختلاف بين القراءاتين في كلمة "حيي" بإظهار الياء الأولى وكسرها، وبالإدغام "حيَّ "بياء مشدَّدة[٣].

المسألة الخامسة: اختلاف حركة فاء الكلمة، ويظهر في هذه المسألة تردد القارئ نفسه ضبط بنية فاء الكلمة، ويظهر ذلك في الآتي:

أوَّلاً: كرهاً، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٤]:

كُرْهًا مَعَا ضَمٌّ شَفَا ٱلْأَحْقَافُ	كَفَى ظَهِيرًا مَنْ لَهُ خِلَافُ

فيظهر في قول تعالى: ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ﴾ (سورة الأحقاف: ١٥)، فقد قرأ هشام بفتح الكاف في "كرها"، وضمها[٥]، فالفتح من طريق الحلواني والضمُّ من طريق الدَّاجوني[٦]، وتوجيه ذلك أنَّ الكره بالضمّ كل شيء يكره فعله، وبالفتح: ما استكره عليه، وقيل: هما لغتان بمعنى المشقة، والإجبار[٧]، وهو ما ذكره الرَّازي كذلك[٨]، وعبر توجيه الباحث للحرف السَّابق فيمكن أن يُدرس ضمن المستوى الدِّلالي؛ لأن توجيه بعض المصادر للكلمة كانت توجيهاً دلاليَّاً

---

[١] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٢] – ابن الجزري، شرح طيّبة النَّشر، ص: ٢٤٢.

[٣] – النشار، البدور الزَّاهرة، ١٤/٢، للمحقِّق.

[٤] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ١٨٦، البيت: ٥٥٩.

[٥] – محيسن، الهادي، ١٤٦/٢.

[٦] – سالم، فريدة الدَّهر، ٣٠١/١، وما بعدها.

[٧] – النُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ٢٦٦/٢.

[٨] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١١/١٠.

يتعلق بالمعنى الدَّلالي الذي يُبنى على اختلاف القراءتين، وهذا يوضح بجلاء تداخل مستويات اللُّغة العربيَّة، وإمكانية توجيه الحرف نفسه بأكثر من مستوىً.

ثانياً: رضوان، ويسند ذلك في قول ابن الجزري[١]:

وَذُو السُّبُلْ	خُلْفٌ

فيظهر في قوله تعالى: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ (سورة المائدة: ١٦)، فقد قرأ شعبة بضم الراء وكسرها[٢]، وكلاهما من طريق يحيى بن آدم ومن طريق يحيى العُليمي[٣]، وهو وهو جمع بين اللغتين، فالضم لغة تميم وقيس والكسر لغة الحجازيين، وهما مصدران بمعنى واحد وهو: «الرضا الكثير»[٤]، وذكر الرَّازي أن الكسر كقولنا: الحِرمان والقِربان والضَّمَّ قولنا: الطُّغيان والرُّجحان[٥].

ثالثاً: ضعف، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٦]:

	وَالرُّومُ صِبْ
عَنْ خُلْفِ فَوْزٍ بالروم	

[١] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص:٨٣، البيت: ٥٢٣.

[٢] – محيسن، الهادي، ١٠٥/٢.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ٤٠٤/١، وما بعدها.

[٤] – النُّويري، شرح طيّبة النَّشر، ٢٣٣/٢.

[٥] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١٦٥/٧.

[٦] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٧٩، البيت: ٦٦٣-٦٦٤.

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾ (سورة الروم: ٥٤)، فقد قرأ حفص بضم الضاد وفتحها»[١]، وكلا الحرفين من طريق عبيد بن الصَّباح وعمرو بن الصباح عن حفص[٢]، والتوجيه أنَّ فتح الضاد لغة «تميم» وضمُّها لغة «قريش»، والقراءتان بالفتح والضم هي لغة كما يشير ابن خالويه[٣]، واعتبر القرطبي الفتح لغة تميم والضم لغة الحجاز[٤]، وذكر الرَّازي أنّ الضَّمَّ كقولنا: المُكث والفتح كقولنا: المَكث[٥].

يظهر أن القرَّاء هشام وشعبة حفص قد جمعوا بين لهجات العرب في التَّباين بين الكسر والضَّم أو الضَّمِّ والفتح، وتوجيه أصحاب مصادر القراءات بأنَّ ذلك مرده إلى لهجات العرب ولغاتها في التعامل مع فاء الكلمة من صيغة فعل.

المسألة السَّادسة: الإبدال، ويحدث في هذه المسألة أن تتباين القراءة للقارئ نفسه بإبدال حرف مكان آخر؛ ممَّا يوجَّه على أنَّه لغة، وسيتم التَّوجيه للمسائل اللَّاحقة التَّوجيه نفسه؛ لأن الخُلف فيها يتعلق بإبدال الصاد إلى سين أو الإشمام لها، بمعنى النطق بصوت بين الزاي والصاد، فالإشمام لغة قيس، وقراءة الصاد لغة قريش، والسين على الأصل، وكلُّها لغات العرب[٦]، ولتوضيح هذه المسألة فإن وجه قراءة السِّين على الأصل، ووجه قراءة الصاد للمؤاخاة بين السِّين والصَّاد في الهمس والصفير، وتؤاخي الطَّاء في الإطباق، والسِّين مهموسةٌ والطَّاء مجهورةٌ،

---

[١] – محيسن، الهادي، ٢/٢٧١.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١/٤٤٤، وما بعدها.

[٣] – ابن خالويه، الحجَّة، ص: ٩٦، والقيسي، الكشف، ٢/١٨٦.

[٤] – القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت،١٩٨٨م–١٤٠٨هـ، ١٤/٤٦.

[٥] – الرَّازي، مفاتيح الغيب، ١٥/١٠٧.

[٦] – ابن الجزري، شرح طيِّبة النَّشر، ص: ٤٩، والنُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ١/٣٠٨.

والتَّقارب بين الصَّاد والطّاء في الإطباق، فهي أخف على اللِّسان وأحسن في السمع[١]، فالقاعدة الصَّوتيَّة تشير إلى تحوُّل السِّين إلى صادٍ حين تكون السين متبوعةً بصوتٍ مطبقٍ[٢]، وأما وجه قراءة الإشمام، فلمؤاخاة السِّين في الصَّفير، والطَّاء في الجهر عند القدماء، فقد خلط صوتُ الصَّاد بصوت الزَّاي فيتولَّد صوتٌ ليس بصادٍ ولا زايٍ[٣]، ونقف عند ابن الجزري إذ أشار إلى ذلك عقب حديثه عن مخارج الحروف: ولبعض هذه الحروف فروع صحَّت القراءة بها، وذكر منها الصَّاد المشمَّة وهي التي بين الصَّاد والزَّاي[٤]، وبيَّن أنَّ الصَّاد التي هي كالزَّاي تسمَّى المضارعة بين الزَّاي والصَّاد، نحو الزِّراط، إذ لم نجعلها زاياً خالصةً ولا صاداً خالصةً[٥]، وفي هذه المسألة الآتي:

الآتي:

أولاً: باب أصدق، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[٦]:

وَبَابُ أَصْدَقُ شَفَا وَالْخُلْفُ غَرْ	

فيظهر في نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا**﴾ (سورة النساء: ٨٧)، ونحو قوله تعالى: ﴿**ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ**﴾ (سورة الأنعام: ٤٦)، فقد قرأها رويس

---

[١] – ينظر: ابن خالويه، الحجة، ٢١، و٥٠، وابن أبي مريم، الموضح، ١٢١٤/٣، ٢٣١/١، والفارسي، الحجة، ٥٠/١، والضباع، الإبراز، ٧١.

[٢] – ينظر: سمير استيتية، القراءات القرآنية، ٧٧.

[٣] – ينظر: ابن القاصح، السراج، ٣١، والموضح، ٢٣٠/٢، للمحقق، وسمير استيتية، القراءات القرآنية، ٢١٠.

[٤] – ابن الجزري، النشر، ٢٠١/٢.

[٥] – ينظر: القيسي، الرعاية، ١٠٩–١١٠، وابن الجزري، النشر، ٢٠١/٢.

[٦] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٤٢، البيت: ١١٤.

بالإشمام وبالصاد[١]، ويظهر من استقراء الباحث لفريدة الدَّهر أن الإشمام والصَّاد من طرق النخَّاس وأبي الطيِّب وابن مقسم والجوهري[٢].

ثانياً: المصيطرون، ومصيطر، ويسند ذلك على قول ابن الجزري[٣]:

	المُصَيْطِرُونَ ضَرْ
قِ الْخُلْفَ مَعْ مُصَيْطِرٍ وَالسِّينُ لِي	وَفِيهِما الْخُلْفُ زَكِيٌّ عَنْ مَلِي

فيظهر في قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ (سورة الطور: ٣٧)، وقوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: ٢٢)، فقد قرأ «قنبل، وابن ذكوان، وحفص» بالسين، والصاد، ولخلاد الإشمام والصاد[٤]، فقراءة قنبل من طريق ابن مجاهد بالسِّين، وبالسِّين وبالسِّين والصَّاد من طريق ابن شنبوذ، وجلُّ طرق ابن شنبوذ بالسِّين باستثناء طريق المبهج فهو بالصَّاد[٥]، وأما ابن ذكوان فبالصَّاد والسِّين من طريق الأخفش، والصَّاد من طريق الصوري[٦]، وأما وأما حفص فبالوجهين من طريقي عبيد بن الصباح وعمرو بن الصباح[٧]، وأما خلاد فبالوجهين من جميع الطرق باستثناء طريق الطُّلحي فهو بالإشمام فقط[٨].

---

[١] – محيسن، الهادي، ١٠/٢.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ٦٠٣/١، وما بعدها

[٣] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٤٢، البيت: ١١٤–١١٥.

[٤] – محيسن، الهادي، ١٢/٢.

[٥] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٦] – سالم، فريدة الدَّهر، ٣٥٩/١، وما بعدها.

[٧] – نفسه، ٤٤٤/١، وما بعدها.

[٨] – نفسه، ٥٠٠/١، وما بعدها.

ثالثاً: الصراط وسراط، ويسند ذلك على قول ابن الجزري[١]:

السِّرَاطَ مَعْ	سِرَاطَ زِنْ خُلْفًا

فقد ورد الخلف لقنبل في هذا الحرف حيثما وقع معرفاً أو منوناً، كما ورد الخلف لخلاد بالإشمام وبالصاد كذلك، ولبيان الطُّرق للسَّابقَين، فقراءة قنبل من طريق ابن مجاهد بالسِّين، وبالسِّين والصَّاد من طريق ابن شنبوذ[٢]، وأما خلاد فبالوجهين من جميع الطرق[٣]، وكذلك يؤنس لقول ابن ابن الجزري[٤]:

وَالصَّادُ كَالزَّايِ ضَفَا ٱلأَوَّلُ قِفْ	وَفِيهِ وَالثَّانِيْ وَذِيْ اللاَّمِ اخْتُلِفْ

فالقراءة بالسِّين أو بالصَّاد بمعنى واحد ولكلّ ممن قرأ بالسِّين أو الصَّاد حجَّته، فمن قرأ بالسِّين قال: إن السِّين هي أصل الكلمة، وأمَّا من قرأ بالصَّاد فقال: إنها أخفُّ على اللِّسان؛ لأن الصَّاد حرف مطبق كالطَّاء فيتقاربان وتحسنان في السمع، والسِّين حرفٌ مهموسٌ؛ فهو أبعد من الطَّاء، وأمَّا إشما الصاد صوت الزاي لما رأى الصَّاد فيها مخالفةٌ للطَّاء في الجهر؛ لأن الصَّاد حرفٌ مهموسٌ والطَّاء مجهورٌ فأشمَّ الصَّاد لفظ الزَّاي للجهر الذي فيها؛ فصار قبل الطَّاء حرف يشابهها في الإطباق وفي الجهر[٥].

---

[١] – طيبة النَّشر، ابن الجزري، ص: ٤٢، البيت:١١٢.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٣] – فريدة الدَّهر، سالم، ٥٠٠/١، وما بعدها.

[٤] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٤٢، البيت: ١١٢.

[٥] – النشار، البدور الزَّاهرة، ٧٨/١، للمحقِّق.

رابعاً: يبسط، وبسطة، ويسند ذلك إلى قول ابن الجزري[١]:

وَخُلْفٌ عَنْ قُوًى زِنْ مَنْ يَصُرْ	

فقد ورد الخُلف في قوله تعالى: ﴿**وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ**﴾ (سورة البقرة: ٢٤٥)، وقول الحق: ﴿**وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ**﴾ فقد قرأ قنبل والسوسي وابن ذكوان وحفص وخلاد بالصَّاد والسِّين[٢]، ولبيان الطُّرق للسَّابقين، فقراءة قنبل من طريق ابن مجاهد بالسِّين، وبالسِّين والصَّاد من طريق ابن شنبوذ[٣]، وأما ابن ذكوان فبالصَّاد والسِّين من طريق الأخفش، وكذلك من طريق الصوري[٤]، وأما حفص فبالوجهين من طريقي عبيد بن الصباح وعمرو بن الصباح[٥]، وأما خلاد فبالوجهين من جميع الطرق[٦]، وأما السوسي فبالوجهين من طريق ابن جرير وابن جمهور[٧]، وتوجيه ذلك من النَّاحية الصَّوتية الحديثة هو أنَّ بقراءة الصَّاد مشاكلة الطَّاء إطباقًا واستعلاء أو تفخيمًا، وهو يشارك السين في المخرج والصَّفير، وأنَّ السِّين حرفٌ مستفلٌ غير مطبق، فلما وقعت بعده الطاء وهي مطبقة مستعلية؛ صعب أن يخرج اللَّفظ من تسفّل إلى تصعّد[٨].

خامساً: بسطة، ويؤنس ذلك على قول ابن الجزري[٩]:

	وَخُلْفُ الْعِلْمِ زُرْ

---

[١] – نفسه، ص: ٤٢، البيت: ١١٣.

[٢] – محيسن، الهادي، ٨٥/٢.

[٣] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٤] – نفسه، ٣٥٩/١، وما بعدها.

[٥] – نفسه، ٤٤٤/١، وما بعدها.

[٦] – نفسه، ٥٠٠/١، وما بعدها.

[٧] – سالم، فريدة الدَّهر، ٢٦٦/١، وما بعدها.

[٨] – النشار، البدور الزَّاهرة، ١٧٦/١، للمحقِّق.

[٩] – ابن الجزري، طيبة النَّشر، ص: ٨١، البيت: ٥٠٢.

فقد ورد الخُلف في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ (سورة البقرة: ٢٤٧)، فقد قرأ «قنبل» بالسين وبالصاد[١]، فمن طريق ابن مجاهد بالسِّين ومن طريق ابن شنبوذ بالسِّين والصَّاد[٢]، وسبق ذكر توجيه الصاد والسين بأنهما لغتان[٣].

يظهر عبر المسائل السَّابقة أنَّ الخُلف الذي مرده الإبدال للأصوات عند العرب نابع من لهجاتهم ولغاتهم، فمن العرب من يقرأ بالسين ومنهم من يقرأ بالصَّاد ومنهم من يميل إلى إشمام الصَّاد، ليُحدث صوتاً جديداً بين الزاي والصَّاد، ولعلَّ الخلاف في هذه المسائل في هذا الباب أن الخَّلف يأتي لأكثر من قارئ وقد يصل خلف القرَّاء في الكلمة الواحدة إلى أربعة رواة؛ مما يدل على الاتِّساع في التَّعامل مع الإبدال في هذا الباب.

نتائج البحث:

تم الانتهاء من البحث الذي درس الباحث فيه الظواهر اللُغويَّة التي حملت على اللَّغة في القراءات القرآنيَّة؛ مما دلَّ على سعة لغة العرب وانتشارها، فجاءت لغة القرآن الكريم لتوافق ما ورد عن العرب من لهجات، وفيما يلي أهم النتائج التي توصل الباحث إليها:

---

[١] – محيسن، الهادي، ٨٦/٢.

[٢] – سالم، فريدة الدَّهر، ١٤٩/١ وما بعدها.

[٣] – النُّويري، شرح طيِّبة النَّشر، ٢١٦/٢.

١- القراءات القرآنية نزلت العرب ولهجاتها، ومن القرَّاء من كان مكثراً منها، مثل: قنبل والبزّي، ومنهم من كان مقلاً منه، مثل السُّوسي، ومنهم من كان بين بين، مثل: حفص.

٢- لم يعثر الباحث على خُلف حُمل على اللغة عن بعض الرواة، مثل: إسحق عن خلف في هذا الجانب، وكذلك ورش من طريقي الأزرق والأصبهاني، وكذلك دوري أبي عمرو رغم اتِّساع طرقه، وغيرهم.

٣- ابتعد الباحث عن الخُلف الذي مرده رسم المصحف، مثلا الوقف على "ويكأن"، ومال"، وغيرها.

٤- الدلالة الكلية والمعنى اللغوي للخُلف واحد، فلا يتغير المعنى، مثل: "المصيطرون"، والتردد بين السين والصاد والصاد المشمة.

٥- القراءات حقل خصب للدارسين والدراسات، وهو معين لا ينضب، وظهر ذلك جليا من مصادر القدماء ودراسات المحدثين، كونها تتعلق بالقرآن الكريم، ولهجات العرب ونطقها.

٦- يمكن توجيه الحرف نفسه في أكثر من دراسةٍ أو بحثٍ، مثل: (نخرة)، فيمكن دراستها دراسة صوتية مردُّها اللغات، أو صرفيَّةً مردُّها اسم الفاعل وضيغة المبالغة أو دلاليَّة مردَّها التمييز بين دلالة نارخة ونخرة.

التوصيات:

١- دراسة المستويات الأخرى التي ترتَّبت على الخُلف في القراءة عبر أبحاث مستقلَّة تتعلَّق بالمستوى الصَّرفي والنَّحوي وغرها من مستويات العربيَّة؛ لأنَّ الباحث قد تناول مستوى واحداً فقط من مستويات العربية.

٢- إفراد كلِّ بابٍ من أبواب الأصول في طيِّبة النشر بدراسةٍ أو بحثٍ؛ إذ يظهر من القصيدة حاجة هذه الأبواب إلى معالجةٍ لغويةٍ.

المصادر والمراجع

١- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسَّسة الرسالة، ط.١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٢- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، ط. ٣، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ.

٣- ابن الجزري، أحمد بن محمد، شرح طيّبة النَّشر في القراءات، تعليق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.٢، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٤- ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، تحبير التَّيسر في القراءات العشر، تحقيق د. أحمد القضاة، دار الفرقان، الأردن، عمَّان، ط.١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٥- ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد، طيّبة النشر في القراءات العشر، ضبط وتصحيح: محمَّد تميم الزُّعبي، دار ابن الجزَري، السعوديَّة، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٦- ابن الجزري، محمّد بن محمَّد، النَّشر في القراءات العشر، إشراف ومراجعة: علي الضباع، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط)، و(د.ت)، ٢/٤٠١-٤٠٢.

٧- ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى للطِّباعة والنَّشر، ط. ٢، بيروت، (د.ت).

٨- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجَّة في القراءات السَّبع، تحقيق: أحمد فريد اليزيدي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط.١، ١٩٩٩م-١٤٢٠هـ.

٩- الدَّاني، عثمان بن سعيد، التَّيسير في القراءات السبع، تصحيح: أوتويرتزل، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت، ١٩٩٦م- ١٤١٦هـ.

١٠- الرَّازي، محمد بن عمر التَّفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.٣، ١٤٢٠هـ.

١١- سالم، محمد، فريدة الدَّهر في تأصيل وجمع القراءات العشر، دار البيان العربي، القاهرة، ط.١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٢- سمير استيتية، القراءات القرآنية بين العربيَّة والأصوات اللُّغوية، عالم الكتب، إربد، ٢٠٠٥.

١٣- الصَّفاقسي، النُّوري بن محمَّد، غيث النَّفع في القراءات السَّبع، تحقيق: أحمد الحفيات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط.١، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ.

١٤- ابن القاصح، عثمان بن محمد، سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط.١، ٢٠٠٤ م-١٤٢٥هـ.
١٥- القاضي، عبد الفتاح، الوافي في شرح الشاطبية، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط.٥، ١٩٩٩م.
١٦- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ط. ١، بيروت،١٩٨٨م-١٤٠٨هـ.
١٧- القيسي، مكّي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات وعللها، تحقيق عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ،
١٨- القيسي، مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين السواس، دار المأمون، ط. ٢، (د.ط) و(د.ت).
١٩- لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، دار القاموس الحديث، بيروت، د.ت، د.ط.
٢٠- ابن مجاهد، أحمد بن موسى، السَّبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، ط.٣، القاهرة، (د.ت).
٢١- محيسن، محمد، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الجيل، بيروت، ط.١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٢٢- ابن أبي مريم، نصر بن علي الموضح في وجوه القراءات وعللها،، تحقيق: عمر الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ط. ١، جدة، ١٩٩٣م-١٤١٤هـ.
٢٣- ابن مهران، أحمد بن الحسين، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١، ص: ١٣٤.
٢٤- النشار، عمر بن زين الدِّين، البدور الزَّاهرة في القراءات العشر المتواترة، شرح وتحقيق: د. أحمد المعصراوي، دار النَّوادر، الكويت، ط.٢، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
٢٥- النُّويري، محمد بن محمد، شرح طيِّبة النشر في القراءات العشر، تحقيق مجدي باسلوم، ط. ١، ٢٠٠٣م-1424هـ.
٢٦- الواسطيُّ، عبد الله بن عبد المؤمن، الكنز في القراءات العشر، تحقيق: د. خالد المشهانيّ، مكتبة الثقافة الدِّينيَّة، القاهرة، ط.١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ –٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

زواج المجنون وطلاقه
دراسة فقهية مقارنة

Marriage and Divorce of the Insane

A Comparative Jurisprudence Study

د جمال عبد الجليل صالح

جامعة القدس – دائرة الفقه والتشريع – كلية الدعوة وأصول الدين

Dr. Jamal Abdel-Jaleel Saleh

Al-Quds University- Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion-
Department of Jurisprudence and Legislation

الملخـــص:

يتحدث البحث عن زواج وطلاق المجنون وهو عبارة عن دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٩٧٦/٦١ (المعمول به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية) ويجيب البحث عن التساؤلات منها: ما هو المجنون وأنواعه، ومدى صحة زواج المجنون، والشروط المطلوبة لذلك، ومن هو الذي يزوج المجنون، ومدى صحة طلاق المجنون وغيرها.

يهدف البحث إلى عدد من الأهداف منها: دراسة الأحكام المتعلقة بزواج المجنون وطلاقه، وأبرز الحالات التي يصح فيها زواج المجنون والحالات الأخرى التي لا يصح فيها، ويكتسب البحث أهمية من حيث تعلقه بواقع الناس فهو موضوع عملي و ليس نظرياً.

الكلمات المفتاحية: المجنون، الأهلية، الزواج، الطلاق.

:Abstract

This research explores the marriage and divorce of the insane through conducting a comparative jurisprudence study based on the Jordanian Personal Status Law no. 61/1976 (applied in the courts of the West Bank). The research answers many questions including: who falls under the category of the insane? To what extent is the marriage of the insane valid? What are the required conditions for this marriage? To what extent is the divorce of the insane valid؟

Moreover, the study aims at examining the various provisions concerning the insane and the most important cases where the marriage and divorce of the insane are valid. This study is of paramount significance due to the fact that it is far from being theoretical. On the contrary, it is a practical topic that is related to people's real lives.

Keywords: the insane, eligibility, marriage, divorce.

المقدمـــــة:

هذا الموضوع يتحدث زواج وطلاق المجنون وهو عبارة عن دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٩٧٦/٦١ (المعمول به في محاكم الضفة الغربية الشرعية) وقانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل رقم ٢٠١٠/٣٦ وقانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل ٢٠١٩/١٥.

إشكالية الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة بالإجابة عن:

١: ما تعريف المجنون وانواعه؟

٢: ما صحة زواج المجنون؟

٣: ما الشروط المطلوبة لذلك، ومن الذي يزوج المجنون؟

٤: ما مدى صحة طلاق المجنون.

أهمية الدراسة:

دراسة الأحكام المتعلقة بزواج المجنون وطلاقه، وأبرز الحالات التي يصح فيها زواج المجنون والحالات الأخرى التي لا يصح فيها، ويكتسب البحث أهمية من حيث تعلقه بواقع الناس فهو موضوع عملي وليس نظري.

الدراسات السابقة:

يوجد بحوث عامة حول احكام المجنون بشكل عام منها:

١: الأحكام المتعلقة بالمجنون في الفقه الإسلامي في الحدود والجنايات: مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، عوير، مرزوق عيدروس علي، ع٤٥ -٢٠١٥

يتحدث عن الحدود والقصاص المتعلقة بالمجنون، لم يتطرق البحث للحديث عن موضوع الزواج والطلاق المتعلقة بالمجنون.

٢: الأحكام المتعلقة بالمجنون في الفقه الإسلامي: أحكام عامة ودراسة لكتاب النكاح، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، عوير، مرزوق عيدروس علي، ع٤٦-٢٠١٥، يتحدث عن الموضوع مقارنا بقانون الأحوال الشخصية اليمني.

دراستي هذه مقارنة بقانون الأحوال الشخصية رقم ١٩٧٦/٦١ (المعمول به في محاكم الضفة الغربية الشرعية) وقانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل رقم ٢٠١٠/٣٦ وقانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل ٢٠١٩/١٥، وجاء البحث متضمنا (قرارا لمحكمة الاستئناف الشرعية وقرارا للمحكمة العليا الشرعية بخصوص فسخ عقد الزواج لعدم الأهلية).

منهج الدراسة:

قام الباحث بالاعتماد على المنهج الاستقرائي، مع الاستعانة بالمنهجين الاستنباطي والتحليلي.

خطة الدراسة:

جاءت في مقدمة وثلاثة مباحث وسبعة مطالب وخاتمة وجاءت متضمنة (قرارا لمحكمة الاستئناف الشرعية وقرارا للمحكمة العليا الشرعية بخصوص فسخ عقد الزواج لعدم الأهلية).

المبحث الأول: تعريف الجنون و أنواعه و أثره على الأهلية.

المطلب الأول: تعريف الجنون لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أنواع الجنون.

المطلب الثالث: أثر الجنون في الأهلية.

المبحث الثاني: زواج المجنون و أثر الجنون في الولاية.

المطلب الأول: زواج المجنون.

المطلب الثاني: أثر الجنون في الولاية.

المبحث الثالث: فسخ النكاح بالجنون وطلاق المجنون.(المبحث يضم عناوين المطالب)

المطلب الأول: فسخ النكاح بالجنون (هل يعتبر الجنون عيبا في النكاح)

المطلب الثاني: طلاق المجنون.

ملحق: قرارا محكمة الاستئناف الشرعية والمحكمة الشرعية العليا في الموضوع.

وأما الخاتمة: فهي تتضمن أهم نتائج البحث، وبعض التوصيات.

المبحث الأول: تعريف الجنون وأنواعه وأثره على الأهلية.

المطلب الأول: تعريف الجنون لغة واصطلاحا:

الجنون في اللغة: مصدر جن الرجل فهو مجنون: أي زال عقله أو فسد، أو دخلته الجن، وجن الشيء عليه: ستره. جنن: جن الشيء يجنه جنا: ستره. وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك. وجَنَّه الليلُ يَجُنُّه جَنّاً وجُنوناً وجَنَّ عَلَيْهِ يَجُنُّ، بِالضَّمِّ، جُنوناً وأَجَنَّه: ستره.

الجنون في الاصطلاح: جاءت تعريفات أهل الفقه وأصوله بعبارات منها:

" الجنون اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب، بأن لا تظهر آثاره وتتعطل أفعالها، إما لنقصان جبل عليه دماغه في أصل الخلقة، وإما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة، وإما لاستيلاء ا لشيطان عليه وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا".

أو هو: " اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرا".

ويعرف الجنون كذلك: بأنه زوال العقل أو اختلافه أو ضعفه، وهو تعريف يشمل الجنون والعته وغير ذلك من الحالات المرضية والنفسية التي تؤدي إلى انعدام الإدراك.

وبعد هذه التعريفات للجنون يمكننا تلخيص تعريف وهو: اضطراب يصيب العقل، وخلل في تفكير المريض مما يؤدي إلى تغيير في مفاهيمه ورؤيته للواقع من حوله ويؤثر ذلك في سلوكه.

المطلب الثاني: أنواع الجنون.

ينقسم الجنون إلى قسمين:

القسم الأول: جنون باعتبار السبب، ويتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: الجنون الأصلي: الجنون يكون أصليا إذا كان لنقصان جبل عليه دماغه وطبع عليه في أصل الخلقة فلم يصلح لقبول ما أعد لقبوله من العقل، وهذا النوع مما لا يرجى زواله، وهذا المرض يكون موجودا مع المولود منذ البداية.

الفرع الثاني: الجنون الطارئ(العارض): ويكون عارضا: إذا زال الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة إلى رطوبة مفرطة، أو يبوسة متناهية، وهذا النوع مما يرجى زواله بالعلاج بما خلق الله تعالى من الأدوية، وهذا المرض يطرأ على الشخص نتيجة مرض أو علة أو إدمانه على الكحول والمخدرات مما يؤدي إلى خلل في قواه العقلية ومداركه.

القسم الثاني: جنون باعتبار البقاء، ويتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: الجنون المطبق (ويسمى الملازم الممتد): الذي لا يعقل صاحبه شيئا أو هو الجنون الكلي المستمر، ويستوي أن يكون عارضا للإنسان أو أن يكون مصاحبا له من يوم ولادته، ويسمى بالجنون المطبق إما لأنه يستوعب كل أوقات المجنون، وإما لكونه مجنونا كليا لا يفقه صاحبه شيئا، ويعبر بعض الفقهاء عن المجنون جنونا مطبقا بالمجنون المغلوب، ولكن يرى البعض أن المجنون المغلوب هو من كان جنونه مستمرا سوء كان جنونه كليا بحيث لا يعقل شيئاً ما أو كان جنونه جزئياً بحيث يعقل بعض الأشياء دون البعض الآخر.

الفرع الثاني: الجنون غير المطبق (المتقطع): وهو الجنون الذي يصيب الانسان في وقت ويغيب عنه في وقت ثم يعود إليه ثم يغيب عنه، يصيب الشخص تارة ويرتفع عنه أخرى، فإذا أصابه فقد عقله تماما، وإذا ارتفع عنه عاد إليه عقله، فالجنون المتقطع يفقد صاحبه الإدراك في حالة وجوده.

وفائدة هذه التقسيمات للجنون: هي الوصول إلى ضابط لكل نوع من حيث ترتيب الأحكام التكليفية لأنه إن كان الجنون ممتدا أسقط معه وجوب العبادات، فلا تنشغل بها ذمة المجنون، وإن كان غير ممتد لم يمنع التكليف لأنه عارض.

المطلب الثالث: أثر الجنون في الأهلية.

تعريف الأهلية:

- معناها في اللغة: الصلاحية، يقال: فلان أهل لعمل كذا، أي صالح للولاية أي له أهلية القيام بها.

وفي اصطلاح الأصوليين، تنقسم الأهلية إلى قسمين:

١ -أهلية وجوب.

٢ -أهلية أداء.

أ: أهلية الوجوب:

هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، أي صلاحيته لأن تثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات، وتكون هذه الأهلية بالذمة، أي تثبت هذه الأهلية للإنسان بناء على ثبوت الذمة له. والذمة – في الاصطلاح: وصف شرعي يصير الإنسان أهلاً لما له وعليه. وهي بهذا المعنى لاصطلاحي تثبت لكل إنسان، إذ ما من مولود يولد إلا وله ذمة، وبالتالي يكون أهلا للوجوب له وعليه.

وعلى هذا يمكن القول: إن أساس ثبوت أهلية الوجوب للإنسان هو (الحياة)، إذ بالحياة تكون للإنسان (ذمة)، وعليها تنبني أهلية الوجوب، ولهذا تثبت هذه الأهلية للجنين -وإن

كانت ناقصةً -لوجود الحياة فيه. ولما كانت حياة الإنسان هي أساس ثبوت أهلية الوجوب، فهي تلازمه مدى الحياة ولا تفارقه حتى الموت.

ب: أهلية الأداء:

هي صلاحية الإنسان لأن يطالب بالأداء، ولأن تعتبر أقواله وأفعاله وتترتب عليها آثارها الشرعية، بحيث إذا صدر منه تصرف كان معتدا به شرعاً، وإذا أدى عبادة كان أداؤه معتبراً ومسقطاً للواجب، وإذا جنى على غيره أخذ بجنايته مؤاخذةً كاملةً، وعوقب عليها بدنياً ومالياً، وأساس هذه الأهلية: هو التمييز لا الحياة.

نتيجة أثر الجنون في الأهلية: الجنون من عوارض أهلية الأداء وهو يزيلها من أصلها، فلا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية؛ لأن أساس أهلية الأداء في الإنسان التمييز والعقل، والمجنون عديم العقل والتمييز.

ولا يؤثر الجنون في أهلية الوجوب؛ لأنها ثابتة لكل إنسان، فكل إنسان أيا كان له أهلية الوجوب، لأن أهليته للوجوب هي حياته الإنسانية، وما وجب على المجنون بمقتضى أهليته للوجوب من واجبات مالية يؤديها عنه وليه.

المبحث الثاني: زواج المجنون وأثر الجنون في الولاية.

المطلب الأول: زواج المجنون.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة إلى عدم اشتراط العقل لصحة الزواج، فيجوز للولي أن يزوج المجنون والمجنونة والمعتوه.

وقال المالكية: للحاكم أن يجبر المجنون على الزواج إن تعين الزواج طريقا لصيانته من الزنا والضياع.

وقال الشافعية: يلزم الأب والجد ومثلهما الحاكم عند عدمهما بتزويج مجنون أو مجنونة ظهرت حاجتهما لذلك أو يتوقع شفاؤهما بالزواج.

وقال زفر ليس للولي أن يزوج المجنون جنونا طارئا.

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية ١٩٧٦/٦١ برأي الشافعية وعلق صحة العقد على إذن القاضي كما جاء في المادة الثامنة حيث نصت (على أن للقاضي أن يأذن بزواج من به جنون أو عته إذا ثبت بتقرير طبي أن في زواجه مصلحة له)

وقد جاء في المادة ١٢ من قانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل رقم ٢٠١٠/٣٦، ورقم ٢٠١٩/١٥ ما يلي (للقاضي أن يأذن بزواج من به جنون أو عته أو إعاقة عقلية إذا ثبت بتقرير

طبي رسمي أن في زواجه مصلحة له، وأن ما به غير قابل للانتقال إلى نسله، وأنه لا يشكل خطورة على الطرف الآخر، وبعد اطلاعه على حالته تفصيلاً والتحقق من رضاه).

نصت المادة ١٢ والتي سبق ذكرها على أنه يجوز للقاضي أن يأذن بزواج من به جنون أو عته إعاقة عقلية، واشترطت لجواز إذن القاضي أربعة شروط:

١: أن يثبت بتقرير طبي أن في زواجه مصلحة له.

٢: وان يتضمن التقرير أن مرضه غير قابل للانتقال إلى نسله.

٣: ويتضمن أيضا أن زواجه لا يشكل خطورة على الطرف الآخر.

٤: أن يطلع الطرف الآخر على حالة المجنون أو المعتوه تفصيلاً.

وانما اشترط القانون أن يكون مرضه غير قابل للانتقال إلى نسله أن يتم اطلاع الطرف الآخر عليه، عملا بقواعد منع الغرر والغش، وحفظا لصحة النسل باعتبار ذلك من الضروريات الخمس الشرعية، وجمعا بين المصلحة الاجتماعية، ومصلحة طرفي العقد.

ولا شك أن موافقة القاضي منوطة بوجود مصلحة للمجنون أو المعتوه من الزواج، فالولي قد يزوج من به جنون أو عته لا لمصلحة لهما، وإنما للعاطفة غير المحكومة بميزان العقل، وقد يزوج الولي المجنون لمصلحة نفسه مراعيا اعتبارات خاصة به.

المطلب الثاني: أثر الجنون في الولاية:

ذهب الفقهاء من(الحنفية، والمالكية، والشافعية والجنابلة) إلى أن المجنون لا يجوز أن يعقد عقد النكاح لنفسه أو لغيره، لأنه فاقد الأهلية، إذ مناط الاهلية: العقل وفقه الخطاب، وهو لاعقل له، ولا يفقه الخطاب، والقوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب مفقودة لديه، والجنون يزيل الولاية؛ لعدم تمييزه؛ ولأن الولاية إنما

ثبتت نظرا للمولى عليه عند عجزه عن النظر لنفسه، ومن لا عقل له لا يمكنه النظر، وأيضا المجنون لا يلي نفسه، فلا يلي غيره بالأولى.

وقد جاء في الحديث ما يدل على رفع التكليف عن المجنون، ففي الحديث الذي يرويه أبو داوود حدثنا علي ﷺ عن النبي ﷺ قال: " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل " قال أبو داود: رواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ زاد فيه: «والخرف».

المبحث الثالث: فسخ النكاح بالجنون وطلاق المجنون.

المطلب الأول: فسخ النكاح بالجنون (هل يعتبر الجنون عيبا في النكاح)

المادة (١٢٠) من قانون الأحوال الشخصية ١٩٧٦/٦١

(إذا جن الزوج بعد عقد النكاح وطلبت الزوجة من القاضي التفريق يؤجل التفريق لمدة سنة إذا لم تزل الجُنَّة في هذه المدة وأصرت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق).

المادة (١٣٥) من قانون الأحوال الشخصية الأردني المعدل ٢٠١٩/١٥

(إذا جن الزوج بعد عقد الزواج، وطلبت الزوجة من القاضي التفريق، فإن كان هناك تقرير طبي بأن هذا الجنون لا يزول فرّق القاضي بينهما بالحال، وإذا كان من الممكن زواله يؤجل التفريق لمدة سنة، فإذا لم تزل الجنة في هذه المدة وأصرت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق.)

اختلف الفقهاء في الجنون هل يعتبر عيبا في النكاح؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الجنون في كل من الزوجين يعتبر عيبا يفسخ به النكاح مطبقا كان أو متقطعا، فإذا وجد أحد الزوجين بالآخر جنونا، يثبت الخيار في فسخ النكاح لفوات الاستمتاع المقصود منه، ثم اشترط المالكية لثبوت الخيار كون الجنون موجودا حين عقد النكاح، فإن حدث بعده فلا خيار للزوج إن ابتليت به المرأة، ولها الخيار إن ابتلي الزوج به لدفع الضرر الداخل على المرأة.

وأما الشافعية والحنابلة فقد صرحوا باشتراط عدم العلم بالجنون حال العقد لثبوت الخيار، أما العالم به فلا خيار له.

وصرح الحنفية بأنه لا خيار للزوج، وكذلك الزوجة لا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول عطاء، والنخعي، وعمر بن عبد العزيز، وابن زياد، وأبي قلابة، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والثوري، والخطابي، وفي المبسوط، أنه مذهب علي، وابن مسعود رضي الله عنهم، ويرى محمد أن لها الخيار؛ لأنه لا تنتظم بينهما المصالح، فيثبت لها الخيار دفعا للضرر عنها بخلاف الزوج؛ لأنه يقدر على دفعه بالطلاق.

وعليه فالجنون من العلل التي يفرق بها بين الزوجين إذا كان أحدهما مصابا به قبل العقد، وإذا طرأ الجنون على الزوج بعد عقد النكاح، وطالبت الزوجة بالتفريق يؤجل التفريق مدة سنة، فإذا لم تزل الجُّنة خلال هذه السنة، وأصرت الزوجة على طلبها فرق القاضي بينهما، ولم يعط القانون حق الخيار بالفرقة للزوج إذا طرأ الجنون على الزوجة بعد العقد، وقد أكد هذا بقرارين صادرين من محكمة الاستئناف الشرعية الأردنية ينصان على أنه ليس للزوج حق طلب التفريق بسبب جنون الزوجة ولا بسبب وجود أي عيب يحدث للزوجة بعد الزواج.

وقد أيد طلب فسخ عقد زواج لعدم الأهلية من محكمة الاستئناف الشرعية / القدس والمنعقدة مؤقتا في مدينة الخليل رقم الاستئناف ٢٠١٨/٦ والذي جاء فيه (وحيث إن المحكمة الابتدائية قد أعملت الوقائع على القانون فقد تقرر تصديق حكمها لموافقته للأصول والقانون حكماً قابلاً للطعن أمام المحكمة العليا الشرعية وتابعاً لها تحريراً في الخامس عشر من ربيع الآخر لسنة ١٤٣٩هـ الموافق ٢٠١٨/١/٢م. سجل تحت رقم ٦/١٦/١٧

وكذلك أيد قرار محكمة الاستئناف الشرعية المحكمة العليا الشرعية (بناء عليه فإن هذه المحكمة العليا الشرعية تقرر: تأييد القرار الاستئنافي رقم ٢٠١٨/٦ م الصادر عن محكمة الاستئناف الشرعية القدس المنعقدة مؤقتاً في الخليل بتاريخ ٢٠١٨/١/٢ م المتضمن تصديق حكم المحكمة الابتدائية في يطا الشرعية في الدعوى أساس ٢٠١٧/٢٣٩ م وموضوعها فسخ عقد زواج لعدم الأهلية لموافقته القانون). تحريرا في ٣ جمادي الآخرة ١٤٣٩هـ وفق:١٩/ ٢٠١٨/٢م.

المطلب الثاني: طلاق المجنون:

ذهب الفقهاء إلى عدم صحة طلاق المجنون والمعتوه لفقدان أهلية الأداء في الأول، ونقصانها في الثاني، فألحقوهما بالصغير غير البالغ، فلم يقع طلاقهما لما تقدم من الأدلة.

وهذا في الجنون الدائم المطبق، أما الجنون المتقطع، فإن حكم طلاق المبتلى به منوط بحاله عند الطلاق، فإن طلق وهو مجنون لم يقع، وإن طلق في إفاقته وقع لكمال أهليته، لحديث النبي - ﷺ -(رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى

يعقل " قال أبو داود: رواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ زاد فيه: «والخرف»)

نصت المادة (٨٨) *من قانون الأحوال الشخصية ١٩٧٦/١٦ (لا يقع طلاق السكران ولا المدهوش ولا المكره ولا المعتوه ولا المغمى عليه ولا النائم.

ب-المدهوش هو الذي فقد تمييزه من غضب أو وله أو غيرهما فلا يدري ما يقول.)

وقد عد شراح القانون المجنون والمعتوه بانهما لا يقع طلاقهما لأنهما فاقدا الأهلية، وليس لهما قصد أصلا. فإذا أرادت زوجته التطليق من زوجها رفعت الأمر القاضي وهو الذي يقرر التطليق ام عدم التطليق.

الخاتمـــــة:

بعد الانتهاء من الكتابة في هذا الموضوع توصلت إلى نتائج من أبرزها.

١: الجنون ينقسم إلى جنون مطبق وجنون متقطع، أو إلى جنون ممتد وجنون غير ممتد، وهذه التقسيمات فائدة وهي الوصول إلى ضابط لكل نوع من حيث ترتيب الأحكام المتعلقة بالمجنون.

٢: الجنون يؤثر في أهلية الأداء بالنسبة للمجنون ولا يؤثر في أهلية الوجوب.

٣: يصح زواج المجنون كما هو مبين في البحث بشروط.

٤: يجوز فسخ الزواج بسبب الجنون.

٥: لا يقع طلاق المجنون.

التوصيات:

١: دعوة لكل ولي تولى أمر المجنون أن يساعد وأن يساهم في تطبيق الأحكام

المتعلقة بالمجنون.

٢: دعوة لكل الباحثين أن يتعمقوا في هذا الموضوع بشكل دقيق.

□

ملحـــــق:

١ قرار محكمة الاستئناف الشرعية/ المنعقدة مؤقتا في مدينة الخليل.

'هيئـة المحكمة

برئاسة القاضي: توفيق محمد محمـد العملة

وعضوية القاضي: حاتم محمد حلمي البكري

والقاضي: أشرف مصطفى عيسى سدر

المدعية: باسم الحق العام وكيل نيابة الأحوال الشخصية رجب التميمي من الخليل وسكانها بالإضافة إلى وظيفتها.

المدعى عليه الأول: ١-م.ج.ع.ح وليه الشرعي والده (ج.ع. ح) كلاهما من يطا وسكانها.

المدعى عليها الثاني: ص.ع.م.(أ.ع) من يطا وسكانها.

موضوع الاستئناف: طلب فسخ عقد زواج لعدم الأهلية.

الحكم المستأنف: وجاهي، صادر عن شرعية يطا في الدعوى أساس (٢٠١٧/٢٣٩)، بتاريخ ٢٠١٧/١١/١٣م، تحت رقم (٢١٩/٣٥٩/٣٤).

رقم الاستئناف: ٢٠١٨/٦.

تاريخ الاستئناف: ٢٠١٧/١٢/١٨م.

*رُفعت الدعوى بموجب أحكام المادة ١٣٨ من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

' القرار الصادر باسم الله تعالى

'بعد الاطلاع على محضر الدعوى وسائر الأوراق المتعلقة بها.

أصدرت المحكمة الابتدائية حكمها بفسخ عقد زواج المدعى عليه الأول (م) المذكور من المدعى عليها الثانية (ص) المذكورة لفساده لعدم أهلية الزوج، وأن على المدعى عليها الثانية (ص) المذكورة العدة الشرعية اعتباراً من تاريخه أدناه، حكماً وجاهياً قابلاً للاستئناف وتابعاً له موقوف النفاذ على تصديقه من قبل محكمة الاستئناف الشرعية الموقرة. وذلك بناء على الدعوى والطلب والإقرار والبينة الشخصية المقنعة وتقرير الطبيب المختص المؤيد بشهادته والبينة الخطية والعجز عن الإثبات واليمين الشرعية وسنداً للمواد ٧٩ و١٨١٧ و١٨١٨ من المجلة و٣٤ و٤٢ و٤٣ من قانون الأحوال الشخصية و٦٧ و ٩٠ من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

وقائع الدعوى

تفيد وقائع الدعوى أن المدعى عليهما (و)و(ت) زوجان وداخلان بموجب وثيقة عقد زواجهما وأن هذا العقد قد وقع فاسداً ذلك أن المدعى عليه (و) كان غير حائز لشروط الأهلية وأنه غير مكلف شرعاً وأنه قد أجرى عقد زواجه بنفسه، وبناءً على ذلك فإن عقد زواجهما قد وقع فاسداً؛ لذلك طلب المدعي باسم الحق العام الشرعي الحكم بفسخ عقد زواجهما لفساده.

الإجراءات

١-تم تبليغ المدعى عليه فحضر وليه والده؛ وقد تعذر تبليغ المدعى عليه الأول لما جاء في شرح المحضر وبعد أن تم إبراز تقرير أولي بحالة ينطق بالحالة العقلية للمدعى عليه الأول وتم تعيين وليه للمخاصمة عنه في هذه الدعوى وقد أقر والد المدعى عليه بأن المدعى عليه هو ابنه نسباً وأنه الولي الشرعي عليه وأقر بالزوجية والدخول بين المدعى عليهما وأنكر باقي الدعوى وأقرت المدعى عليها بدعوى المدعي باسم الحق العام الشرعي جملةً وتفصيلاً.

٢-كلفت المحكمة المدعي إثبات ما أنكره ولي المدعى عليه الأول.

٣-أحالت المحكمة المدعى عليه للطبيب المختص بناء على طلب المدعي لتنظيم تقرير طبي نهائي ينطق بحالة المدعى عليه العقلية، وورد التقرير وقد أفاد أن المدعى عليه يعاني من تخلف عقلي وأنه كان حين إجراء عقد زواجه غير مكلف شرعاً، وقد أيد الطبيب المختص شهادته أمام المحكمة وبناءً على ذلك أصدرت المحكمة الابتدائية حكمها المذكور.

الحكم

بالتدقيق والمداولة فإن هذه المحكمة الاستئنافية تبين ما يلي:

أولاً: ما يتعلق بصحة زواج المجنون من عدمه: نصت المادة (٨) من قانون الأحوال الشخصية على أن: (للقاضي أن يأذن بزواج من به جنون أو عته إذا ثبت بتقرير طبي أن في زواجه مصلحة له)، ففي ظاهر هذا النص أن زواج المجنون يقع صحيحاً، أما المادة (٣٤) من قانون الأحوال الشخصية فقد نصت على أنه: (يكون الزواج فاسداً في الحالات التالية: ١- إذا كان الطرفان أو أحدهما غير حائز على شروط الأهلية حين العقد...)، وظاهر هذا النص أن زواج المجنون فاسد، ذلك أن المجنون غير حائز على شروط الأهلية لأن المقصود بالأهلية هنا هي العقل وبلوغ السن القانونية للزواج وهذا ما نصت عليه المادة (٥) من القانون ذاته: (يشترط في أهلية الزواج أن يكون الخاطب والمخطوبة عاقلين وأن يتم الخاطب السنة السادسة عشرة وأن تتم المخطوبة الخامسة عشرة من العمر)، وبناءً على ذلك فإنه يبدو أن هناك تناقض في المواد المذكورة فبعضها يشير إلى صحة عقد زواج المجنون والبعض يشير إلى فساد ذلك العقد، وقبل رفع هذا التناقض لا بد من البحث في موضوع الزواج الفاسد.

ثانياً: الزواج الفاسد ورد في المادة (٣٤) من قانون الأحوال الشخصية بنصه: (يكون الزواج فاسداً في الحالات التالية: ١- إذا كان الطرفان أو أحدهما غير حائز على شروط الأهلية حين العقد، ٢- إذا عقد الزواج بلا شهود، ٣- إذا عقد الزواج بالإكراه، ٤- إذا كان شهود العقد غير حائزين للأوصاف المطلوبة شرعاً، ٥- إذا عقد الزواج على إحدى المرأتين الممنوع الجمع بينهما بسبب حرمة النسب أو الرضاع، ٦- زواج المتعة والزواج المؤقت)، ويظهر من هذه المادة أنه بالرغم من النص على فساد جميع الحالات التي تمت الإشارة إليها إلا أنها لا تأخذ منحى واحد، بمعنى أنه قد يكون من الإجراءات ما تصوب فساد ذلك العقد في بعض الحالات، وهذه الإجراءات قد تكون سابقة له كما إذا كان الطرفان أو أحدهما غير حائز على شروط الأهلية حين العقد - وهذا ما سيتم تفصيله لاحقاً - لتعلقه بموضوع هذه الدعوى أو قد تكون هذه الإجراءات لاحقة، فالزواج الفاسد بسبب صغر السن يصبح صحيحاً إذا ولدت الزوجة أو كانت حاملاً وهذا ما نصت عليه المادة (٤٣) من قانون الأحوال الشخصية حيث جاء فيها: (بقاء الزوجين على الزواج الباطل أو

الفاسد ممنوع، فإذا لم يفترقا يفرق القاضي بينهما عند ثبوت ذلك بالمحاكمة باسم الحق العام الشرعي، ولا تسمع دعوى فساد الزواج بسبب صغر السن إذا ولدت الزوجة أو كانت حاملاً أو كان الطرفان حين إقامة الدعوى حائزين على شروط الأهلية)، وكذلك فإن عقد الزواج إذا تم بالإكراه وأقامت المدعية دعوى تطلب فيها فسخ عقد الزواج لفساده لوقوعه بالإكراه ثم غابت عن المحاكمة، فإذا قامت المحكمة بإسقاط الدعوى فإجراؤها صحيح ويعتبر عدم استمرار المدعية في دعواها رضاً منها بهذا العقد وبالتالي يكون العقد صحيحاً وهو إجراء لاحق لإجراء عقد الزواج، ويوجد هناك أنواع من الزواج الفاسد لا يلحقه تصحيح ومن هذه الأنواع إذا كان الزواج بلا شهود، فلو عقد زواج دون شهود وقع فاسداً وإن تم إجراء العقد مجدداً بشهود، وكذا لو أن عقد الزواج تم على إحدى المرأتين الممنوع الجمع بينهما بسبب حرمة النسب أو الرضاع فيقع هذا الزواج فاسداً وإن قام الزوج بتطليق زوجته الأولى.

ثالثاً: بعد استعراض أنواع الزواج الفاسد تبين لنا أن الزواج الفاسد لا يكون على وتيرة واحدة من حيث تصحيحه، فبعض أنواعه يمكن تصحيحه بإجراءات معينة سابقة أو لاحقة، والبعض لا يمكن تصحيحه وقد أسلفنا سابقاً أنه إذا كان الطرفان أو أحدهما غير حائز على شروط الأهلية حين العقد يمكن تصحيحه وذلك بناءً على شروط معينة سابقة له، أما إذا انعدمت هذه الشروط فيبقى عقد الزواج فاسداً.

رابعاً: تتلخص هذه الشروط فيما يلي:

١-إخبار الطرف الآخر بالإعاقة لأنه عيب فلا يجوز كتمانه.

٢-ألا يكون طرفي العقد زائل العقل فيتزوج المتخلف عقلياً بامرأة سليمة العقل وتتزوج المتخلفة عقلياً برجل سليم العقل، وسبب ذلك أن اجتماع زائلي العقل لا يحقق أي مصلحة، إذ أن الظاهر في زواج مختليّ العقل سببٌ للضرر بينهما بخلاف ما لو كان أحدهما سليم العقل فإنه قد يتصور حصول المصلحة.

٣-أن يكون سقيم العقل منهما مأموناً، أما الذي يتصف بالعدوانية بالضرب أو الإفساد فلا يجوز له الزواج لأن زواجه سبب لحصول الضرر، والضرر مرفوع في الشريعة الإسلامية.

٤-أن يكون إجراء عقد الزواج بوساطة الولي أو الوصي على سقيم العقل، أما إذا كان من أجرى عقد الزواج هو فاقد الأهلية نفسه فإن هذا العقد والحالة هذه يكون قد وقع فاسداً لانتفاء شرط الانعقاد ووقع الخلل في صلب العقد وشروطه، وقد جاء في الموسوعة الفقهية (٢٥٢/١١): (أما الصغير والمجنون فلا ولاية لهما على أنفسهما وإنما يزوجهما الولي أباً أو جداً أو الوصي عليهما ولا يجوز للصغير والمجنون مباشرة عقد النكاح لعدم أهليتهما).

٥-أن يكون الجنون مطبقاً، فنكاح المجنون بولاية وليه صحيح وإن كان جنونه مطبقاً بحيث لا يفيق، ولوليه جبره على النكاح بل قد يجب إن احتاج المجنون، أما إن كان غير مطبق فلا بد من رضاه بالنكاح عند إفاقته.

٦-أن يكون الزواج بإذن القاضي ومعللاً بأن في هذا الزواج مصلحة للمجنون وهذا ما نصت عليه المادة (٨) من قانون الأحوال الشخصية حيث جاء فيها: (للقاضي أن يأذن بزواج من به جنون أو عته إذا ثبت بتقرير طبي أن في زواجه مصلحة له)، وهنا لا بد أن يكون التقرير منظم من قبل المختص في الأمراض العقلية والنفسية.

وبناءً على هذه الشروط فإن التناقض الذي أشرنا إليه سابقاً قد زال، فإذا تحققت هذه الشروط انعقد الزواج صحيحاً، أما إذا انعدمت هذه الشروط كلها أو بعضها كان الزواج فاسداً وفقاً لأحكام المادة (٣٤) من قانون الأحوال الشخصية.

لذلك: وحيث إن المحكمة الابتدائية قد أعملت الوقائع على القانون فقد تقرر تصديق حكمها لموافقته للأصول والقانون حكماً قابلاً للطعن أمام المحكمة العليا الشرعية وتابعاً لها تحريراً في الخامس عشر من ربيع الآخر لسنة ١٤٣٩هـ الموافق ٢٠١٨/١/٢م.

سجل تحت رقم ٦/١٦/١٧

عضو محكمة الاستئناف الشرعية عضو محكمة الاستئناف الشرعية رئيس محكمة الاستئناف الشرعية

القاضي القاضي الشيخ أشرف

مصطفى سدر حاتم محمد حلمي البكري توفيق محمد العملة

٢ قرار المحكمة العليا الشرعية / القدس

هيئة المحكمة العليا الشرعية المنعقدة في القدس

الرئيس:- الشيخ مصطفى محمد الطويل - رئيس المحكمة.

العضو:- الشيخ ربحي محمود القصراوي التميمي – عضو المحكمة.

العضو:ـ الشيخ د. ماهر عليان احمد خضير – عضو المحكمة.

العضو:- الشيخ توفيق عيسى أبو هاشم - عضو المحكمة.

العضو:ـ الشيخ جاد علي عرابي الجعبري ـ عضو المحكمة المنتدب.

المدعي:ـ باسم الحق العام الشرعي وكيل نيابة الأحوال الشخصية رجب التميمي بالإضافة لوظيفته.

المدعى عليهما: ١ـ م.ج.ع.ح وليه الشرعي والده (ج.ع. ح) كلاهما من يطا وسكانها.

٢ـ ص.ع.م.(أ.ع) من يطا وسكانها.

الموضوع:. القرار الاستئنافي رقم ٢٠١٨/٦ م الصادر عن محكمة الاستئناف الشرعية القدس المنعقدة مؤقتا في الخليل بتاريخ ٢٠١٨/١/٢ م المتضمن تصديق حكم المحكمة الابتدائية في يطا الشرعية في الدعوى أساس ٢٠١٧/٢٣٩ م وموضوعها فسخ عقد زواج لعدم الأهلية.

تاريخ تبليغ القرار الإستئنافي للمدعي باسم الحق العام الشرعي: ٢٠١٨/١/١٤م، المدعى عليه الأول:ـ ٢٠١٨/١/١٧م المدعى عليه الثاني:ـ ٢٠١٨/١/١٧م

تاريخ رفع الدعوى للمحكمة العليا الشرعية:ـ ٢٠١٨/٢/٥م بموجب كتاب فضيلة رئيس محكمة الاستئناف الشرعية الخليل رقم:ـ م أ ش/١٣٥/١٧ بمقتضى أحكام المادة التاسعة من نظام المحكمة العليا الشرعية.

تاريخ الورود:- ٢٠١٨/٢/١٤م. رقم القرار:. ١٤/ ٢٠١٨م.

القـرار

يوم تاريخه اجتمعت هيئة المحكمة العليا الشرعية في القدس الشريف ولدى التدقيق والمداولة في ملف الدعوى وسائر الأوراق المتعلقة بها تبين لهذه المحكمة العليا الشرعية ما يأتي:

١. أصدرت المحكمة الابتدائية حكمها بفسخ عقد زواج المدعى عليهما..... المذكورين لفساده لعدم أهلية المدعى عليه..... المذكور وأن على المدعى عليها الثانية العدة الشرعية اعتباراً من تاريخ الحكم ٢٠١٧/١١/١٣م حكماً وجاهياً قابلاً للاستئناف وتابعاً له موقوف النفاذ على تصديقه استئنافاً بناء على الدعوى والطلب والإقرار والبينة الشخصية والخبرة الفنية وتقرير الطبيب المختص المؤيد بشهادته التي أعلنت المحكمة الابتدائية قناعتها بها وتوفيقاً للإيجاب الشرعي وسنداً للمواد المنوه بها في الحكم.

٢. أصدرت المحكمة الاستئنافية الشرعية قرارها بتصديق حكم المحكمة الابتدائية المذكور أعلاه لموافقته القانون.

وإن هذه المحكمة تبين الآتي:

١. الخصومة شرط لصحة الدعوى، حيث أقيمت الدعوى من المدعي باسم الحق العام الشرعي على المدعى عليهما المذكورين، مراعاة لأحكام المادتين ١٦١٨ و١٦٣٠ من المجلة و٤٣ من قانون الأحوال الشخصية.

٢ـ تم تعيين وليه الشرعي والده ليخاصم عنه في الدعوى مراعاة لأحكام المادة ٩٧٤ والمادة ١٦١٦ التي نصت ".... ولكن يصح أن يكون أولياؤهما وأوصياؤهما مدعين عنهما أو مدعى عليهم بالولاية أو الوصاية".

٣. كّيف عقد زواج المدعى عليهما التكييف الشرعي والقانوني، وأنه وقع فاسداً واجب الفسخ لعدم أهلية المدعى عليه الأول حين إجراء عقد الزواج كونه غير حائز على شروط الأهلية، ودون إذن مسبق من القاضي مراعاة لأحكام المواد ٨ و٣٤ و٤٣ من قانون الأحوال الشخصية.

٤ .تم إثبات الدعوى بالإقرار والبينة الفنية تقرير الطبيب المختص المؤيد بشهادته مراعاة لأحكام المادتين ٧٩ و١٨١٧ من المجلة و ٩٠ من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

٥ .أصدرت المحكمة قرارها بفسخ عقد الزواج لعدم أهلية المدعى عليه الأول المذكور حين إجرائه مراعاة لأحكام المواد ٨ و٣٤ و٤٢ و٤٣ و١٣٥ و١٣٧ و١٣٨ من قانون الاحوال الشخصية.

٦ ـ أصدرت المحكمة حكمها وجاهياً مكتوباً ومعللاً ومسبباً وموقعاً ومختوماً مراعاة لأحكام المواد ١٠١ و١٠٣ و١٠٤ من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

٧ ـ تم تدقيق الحكم من قبل محكمة الاستئناف الشرعية وجوباً وصدقته لإعمال المحكمة الابتدائية الوقائع على القانون مراعاة لأحكام المادتين ١٣٨ و١٤٣ من قانون أصول المحاكمات الشرعية.

بناء عليه فإن هذه المحكمة العليا الشرعية تقرر:

تأييد القرار الاستئنافي رقم ٢٠١٨/٦م الصادر عن محكمة الاستئناف الشرعية القدس المنعقدة مؤقتاً في الخليل بتاريخ ٢٠١٨/١/٢م المتضمن تصديق حكم المحكمة الابتدائية في يطا الشرعية في الدعوى أساس ٢٠١٧/٢٣٩م وموضوعها فسخ عقد زواج لعدم الأهلية لموافقته القانون.

تحريرا في ٣ جمادي الآخرة ١٤٣٩هـ وفق:١٩/ ٢/٢٠١٨م.

رئيس المحكمة العليا الشرعية

الشيخ مصطفى محمد الطويل

قائمة المصادر والمراجع:

١: الأشقر، عمر، الواضح في قانون الأحوال الشخصية شرح الأردني ٢٠١٠/٣٦، ط٥ ٢٠١٢ دار النفائس-عمان.

٢: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن أبي داود، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية

قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله عضو في ملتقى أهل الحديث.

٣: أمير بادشاه الحنفي، محمد أمين ابن محمود البخاري، تيسير التحرير، دار الفكر –بيروت.

٤: بهاء الدين المقدسي عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٣.

٥: التكروري، عثمان، شرح قانون الأحوال الشخصية وفقا لأحدث التعديلات، دار الثقافة – عمان ط٦ ٢٠١٥.

٦: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ)، التعريفات،

المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان

الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧: الحموي أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت.

٨: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٩: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.

١٠: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط٥ ١٩٩٦، مؤسسة الرسالة بيروت.

١١: السرطاوي، محمود، شرح قانون الأحوال الشخصية، دار الفكر ط١ ١٩٩٧.

١٢: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٣: علاء الدين البخاري الحنفي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

١٤: عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت ١٩٨٩م.

١٥: عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، الناشر: دار الكاتب العربي، بيروت.

١٦: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (المتوفى: ٨١٧هـ)تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٧: قانون الأحوال الشخصية ١٩٧٦/٦١، المطبق في الضفة الغربية.

١٨: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية ١٩٨٦.

١٩: المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي.

٢٠: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، (المتوفى: ٧١١هـ) لسان العرب،

دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة -١٤١٤ هـ

٢١: ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، علق عليه: الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٣٧.

٢٢: النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهري المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر ١٩٩٥.

٢٣: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان ١٩٩١.

٢٤: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

٢٥: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل – الكويت.

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ ــ٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

المــرأةُ المسلمـــــةُ ودورهـــا في المهجـــــر

الدكتورة فاطمة جمعة محمود الوحش

عميد كلية الشريعة والقانون – جامعة خاتم المرسلين

falwhash@yahoo.com

الملخّـــــص:

تتركّـز مشـكلةُ الدّراسـة فـي بيـان دور المـرأة المسـلمة فـي الغـرب المهجـر، وقـد اتّبعـتِ الباحثـةُ المـنهج الوصـفيّ التّحليلـيَّ فـي اسـتقراءٍ لمسـائِله، تكوّنـت الدّراسـة مـن أربعـة مباحـث ومقدّمـةٍ وخاتمـة.المبحث الأول: يتنـاول مفهـوم المهجـر لغـة واصـطلاحا، المبحـث الثّـاني: دور المـرأة المسـلمة فـي العهـد النّبويّ،المبحـث الثّالـث: المُعضـلات الّتـي تتعـرّض لهـا المـرأة المسـلمة فـي المهجر،المبحـث الرّابـع: دور المـرأة المسـلمة ومهامهـا فـي المهجر،ولعـل السّـبب فـي اختيـارِ الموضـوع هـو مـا آل إليـه حـال المـرأة المسـلمة فـي الغـرب فـي غيـاب الـواعظ المرشـد والموجـه وانتشـار الفكـر الغربـيّ وقيمـه وتقمّـص هـذا الفكـر وتبنّيـه علـى اعتبـار أنـه طـوق النّجـاة لهـم مـن المـوروث، وختمـت الدّراسـة بجملـةٍ مـن النّتـائج وكـان مـن أهمّهـا: ويكمـن دور المـرأة المسـلمة فـي تعلـيم أولادهـا وتـربيتهم تربيـةً إسـلاميّةً محافظـةً علـى هُـويتهم، ورعايـة زوجهـا بحسـنِ العشـرة، والمحافظـة علـى نفسـها وأهـل بيتهـا، أهمّيـة العزلـة عـن مـواطن الفسـاد والفتنـة والانسـياق وراء العـادات والتقاليـد الغربيّـة، وتوصـي بإعـادة هيكلـة شخصـيّة المـرأة المسـلمة وبنائهـا وفقًـا لعقيـدة الإسـلام وهدم ما يسمّى بالإسلام النّسويّ.

الكلمات المفتاحيّة للدّراسة: الجاليات، المهجر،الإسلام النِّسويَ.

Abstract:

The study's problem focuses on explaining the role of Muslim women in the West (the Diaspora),So ، the research was conducted in which I follow the descriptive and inductive methods. The study consists of four topics:

The first topic deals with the concept of “diaspora”linguistically and idiomatically. The second is the role of the Muslim woman in the Prophet’s era ، the third is the dilemmas faced by the Muslim woman in the diaspora ، and the fourth is her role and tasks in the diaspora.

The reason for my choice of the subject is the situation of Muslim women in the West during the absence of the guiding and directing preacher ، and the spread of Western thoughts and values which were adopted by Muslims as tools of liberation from the traditions. The study aims to answer the following issues: "The Role of Muslim Women in the Diaspora"

1- The role of Muslim women in the Prophet’s era?

2- What are the dilemmas that Muslim women face in the Diaspora?

3- Tasks and duties of a Muslim woman in the Diaspora?

The study concluded with a number of results ، including:

1- The role of a Muslim woman is great in teaching and raising up her children in an Islamic manner ، preserving their identity ، taking care of her husband ، being kind to her husband ، and protecting herself and her family.

2- Avoiding areas of corruption and sedition and drifting behind Western customs and traditions**.** Restructuring and building the personality of Muslim women according to the doctrine of Islam and to demolish what is called “feminist Islam”

Keywords of the study: communities feminist Isla **.**

المقدّمـــــة:

الحمدُ لله والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمّد وعلى آلهِ وصحبه أجمعين.أما بعدُ: لقد كان للمرأة المسلمة دورٌ عظيم في بناء الدّولة الإسلامية منذ عهد الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم- ومن أعظم أسباب القوّة والمنعة للدّولة الإسلاميّة،حيث تملك من القوة والمواهب ما يجعلها تبني أمة وتهدم أمة، عن أبي سعيد الخدري- ﷺ- قال الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم- "إنّ الدنيا حلوةٌ خضرة وإنّ الله مستخلفكم فيها فننظر كيف تعملون فاتّقوا الدّنيا واتّقوا النّساء فإنّ أولَ فتنة بني إسرائيل كانت في النّساء"(١)أما في عصرنا الحاليّ فإنّه لا يخفى على أيّ مسلمٍ مآلُ أمر الإسلام وحال المسلمين، وخاصّة بعد تزايدِ عمليّات الهجرة والغربة وما آلَ إليه أمر المسلمين والنّساء- تحديدًا في ديار الكفر- فإنّ قيام الدّولة الإسلاميّة منوط بوضع المرأة المسلمة في كثير من الجوانب، ودونها لن تقوم الدّولة المسلمة ولن يعود الإسلام على سابق عهده إلّا على أيدي أولي عزم يقيمون الإسلام في أنفسهم وبيوتهم، ويرفعون شأن الإسلام.(٢)أما في السّنوات الأخيرة فقدِ ازدادت أعدادُ الجاليات المسلمة المهاجرة للدول الغربيّة لأسبابٍ مختلفة من بينها: الاضطهاد السّياسيّ وعنفه، الحروب، الفقر والبطالة. ومع مرور الوقت بدأت تطفو على السّطحِ مشاكلُ كثيرةٌ تتعلق باندماج تلك الجاليات مع السّكان الأصليّين،ومن أهم أسباب تلك المشاكل: الهويّة الدينيّة وما يرتبط بها من أفكار وممارسات، الانغلاق على الذّات لدى بعض الجاليات و فقدان اتّزانها، ونشوء حالة من الفصام بين التقاليد التي نشأوا عليها أفراد تلك الجاليات في بلدانهم والواقع الجديد الّذي وجدوا أنفسهم فيه، يجب أن نعترف إلى حدٍّ كبير بإيجابيّات الأوضاع وسلبيّاته، بصفةٍ عامّةٍ تبقى المرأة في حاجة أكثر إلى أن ينظر لإسهاماتها في بناء مؤسّسات المجتمع الّذي تعيش فيه.(٣)

---

(١)مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة في النساء، مطبعة عيسى البابي، القاهرة ١٣٧٤هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الرقم ٢٧٤٢، جزء٤ص٢٠٩٨

(٢)المقدم،محمد أحمد إسماعيل ، عودة الحجاب (المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية)، دار طيبة، ج٢ ص٢٥

(٣)الندوة الدولية/الجاليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية الحقوق والواجبات التي نظمتها رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في يومي ١٦/١٧رمضان ١٤٣٨هـ-١١/١٢يونيو ٢٠١٧م.

مشكلة البحث:

تركزت مشكلة البحث:

* دور المرأة المسلمة في المهجر من خلال الإجابة على الآتي:

١- ما هو دور المرأة المسلمة في العهد النبويّ؟

٢-ما هي المعضلات الّتي تعاني منها المرأة المسلمة في المهجر؟

٣- ما هي مهامّ المرأة المسلمة في المهجر وواجباتها؟

أهمّيّة البحث:

ضرورة معرفة دور المرأة المسلمة في المهجر وما يقع على عاتقها اقتداءً بالصحابيات الجليلات، وتسليط الضّوء على المعضلات الّتي تتعرّض لها المرأة المسلمة في المهجر.

أهداف البحث:

١-بيان مفهوم المهجر لغةً واصطلاحًا.

٢-بيان دور المرأة المسلمة في العهد النّبويّ.

٣-بيان المعضلات الّتي تتعرّض لها المرأة المسلمة في المهجر.

٤-بيان المهامّ والواجبات للمرأة المسلمة في المهجر.

الدّراسات السّابقة:

قد تكون نادرة ولم أجد إلّا دراسة واحدة - دراسات محكمة المرأة المسلمة في الغرب مهام وواجبات / بحث قصير (الرابطة المحمدية للعلماء ذكر الباحث المهام والواجبات الأسرة المسلمة

في المهجر ٢٠٢٠/١٢/٢٥م.للدكتور أحمد السّنوني، وقد أكملت ما بحثه الدكتور السنوني بالمعضلات التي تعاني منها المرأة المسلمة ومقارنة بينها وبين الصحابيات في العهد النّبويّ.

منهج البحث:

وقد اعتمدت في بحثي هذا على الآتي:

المنهج الوصفيّ بضبطِ المصطلحات والألفاظ في البحث والاستعانة بالمنهج التّحليليّ والاستدلاليّ بالاستدلال بالنّصوص الشّرعيّة وتوجيهها بما يخدم موضوع البحث

وردّ الآيات إلى سورها والأحاديث إلى مصادرها والحكم عليها باستثناء ما ورد في الصحيحين.

المبحث الأول: مفهوم المهجر لغةً واصطلاحًا.

المطلب الأول: مفهوم المهجر لغةً: من هجر الشّيء وأَهجره بمعنى تركه.

الهجر: ضدّ الوصل. هجره يهجره هجرًا وهجرانا؛ صرمه يريد به الهجر ضدّ الوصل، يريد التَّرك له والإِعراض عنه. يقال: هجرت الشَّيء هجرًا إِذا تركته وأَغفلته.

والهجرة: الْخروج من أَرض إِلى أَرض.

المهاجر:جمع المهجر، بفتح الجيم: موضع المهاجرة.(١)

المهجر: المكان يهاجر إليه أو منه.(٢)

المطلب الثاني: مفهوم المهجر اصطلاحًا.

---

(١)ابن منظور ، محمّد بن مكرّم بن على، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقى، لسان العرب، الحواشي:لليازجي وجماعة من اللغويين، ط:٣ ، دار صادر ، بيروت، ١٤١هـ، جزء٥ص٢٥٥

(٢)إبراهيم مصطفى وآخرون ، المعجم الوسيط، دار الدعوة–مجمع اللغة العربية ، القاهرة، جزء٢ص٩٧٣.

المهجر اصطلاحًا:هو المكان الّذي ذهب منه وإليه غير مضطرين ومضطرين لاكتساب العيش الطيب الواسع(١) ، وهو "مهاجر العرب في أوروبا وأمريكا(٢) نستنتج من ذلك: هو المكان الّذي هجر إليه النّاس واستوطنوه سَواء كان قسرًا أم برغبةٍ إلى اوروبا وأمريكا .

المبحث الثاني: دور المرأة المسلمة في العهد النبويّ.

بلغت المرأة المسلمة من التّكريم وحيازة الحقوق والأهليّة ما أدهش نساء الغرب، إن المرأة المسلمة الواعية المعاصرة عليها أن تعلم هذا كله لتمتلئَ نفسها إعجابًا بدينها الحقّ، وتزداد إيمانًا ويقينًا بعظمته وكماله وشمول منهجه الربَّانيّ، ما فعله الإسلام منذ خمسة عشر قرنًا لرفع شأن المرأة وإعلاء قيمتها جاء دفعةً واحدةً، وبهذا لم يستطع أحدٌ في التاريخ أن يحققه حتّى في القرن العشرين.إن للمرأة المسلمة مكانةً رفيعةً في الإسلام وأثرًا كبيرًا في حياة كل مسلم فهي المدرسة الأولى في بناء المجتمع إذا كانت هذه المرأة تسير على هدًى من كتاب الله وسنة نبيه؛ لأنّ التمسك بهما يبعد كل مسلم ومسلمة عن الضلال،وما ضلال الأمم وانحرافها إلّا بابتعادها عن نهج الله سبحانه وتعالى وما جاء به أنبياؤه ورسله عليهم الصلاة والسلام، عن مالك بن أنس قال الرّسول ﷺ : "تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما كتاب الله وسنتي"٣ولقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على أهمّيّة المرأة بكافّة مسمّياتها الاجتماعيّة أمًّا وزوجةً وأختًا وابنةً، وما لها من

---

(١)آل نعمان،شادي بن محمد بن سالم ، جامع تراث العلّامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، ط:١، صنعاء – اليمن، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م، جزء ٧ص٣٦٦

(٢)https://ontology.birzeit.edu/,

٣مالك بن أنس ، الموطأ صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م/ ٢/٨٩٩ الحكم مشهور.

حقوق وما عليها من واجبات وجاءت السنة المطهرة بتفصيل ذلك.(١).

فدور المرأة في التعليم والشورى وفي حماية الدعوة الإسلامية كبيرٌ حيث ملأت على المسلمين كيانهم، فقدّموها على أنفسهم وأهليهم ولم يكن أحد منهم يتصور حياته دون هذا النور العظيم، فقد كان المجتمع ميّتًا قبل هذه الدعوة، ولقد أدركت المرأة المسلمة الأولى هذا المعنى إدراكًا عميقًا تغلغل في نفسها، فهي لا تقلُّ عن الرّجال اندفاعًا وتضحيةً وجرأةً في سبيل الله لأن بعض النّساء تفوّقن على كثيرٍ من الرّجال في تلك الميادين قال تعالى: ﴿أو مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٢) وتدل الآية أن الله هدانا للإسلام وأبصرنا الحق بعد العمى والضلال فعرفنا الطريق المستقيم ولذلك كانوا على استعدادٍ للتّضحية بأنفسهم من أجل دين الله لا يقدمون عليه نفسًا ولا مالًا ولا ولدًا، وقد سُجِّلَ للمرأة مواقفُ مشرّفةٌ في هذا الجانب، فعن جابر بن عبدالله- ﷺ- قال: مرَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم بعمّار وأهله وهم يعذبون، فقال: "صبرًا آلَ ياسر، فإنّ موعدكم الجنة"٣ومن هذه العائلة المؤمنة برزت سميّة السّيدة الطاعنة في العمر الّتي صارعت الأذى بقوّةٍ وصلابةٍ فيشتمها أبو جهل ويطعنها بحربته فكانت أول شهيدة في الإسلام. سمّية وابنها عمار، كانا من السابقين إلى إعلان إسلامهم، سمية تتحدّى الباطل فتعلن إسلامها لتساهم في إعلاء كلمة الله، أنها داعيةٌإلى الله بإعلان إسلامها، ومجاهدةٌ بصبرها على الأذى وقاهرة للجاهلية بعدم الردة. وقدّمت سميّة روحها في سبيل الله؛ لتثبت مبدأ مهمًّا وهو فداء الإسلام يكون بالرّوح الّتي هي أغلى ما يملكه المرء، فلم تمنحهم ما يريدون بقلبها ولا حتّى

---

(١)الشويعر،الدّكتور محمد بن سعد الشويعر، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ،ط:١، الرّئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م ، جزء٣ص٣٤،

(٢)(الأنعام:١٢٢)

٣)ابن إسحاق ، محمد بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت ١٥١هـ)، ،سيرة ابن إسحاق،تحقيق: سهيل زكار،دار الفكر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م،ص١٩٢. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ج٢، ص٨٧١، إسناده ضعيف.

بلسانها، فكان سبقًا لها فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما أول شهيدين في الإسلام.

فالمرأة هي المحور الأهمّ في هذه الدعوة المباركة، فها هي أمّ المؤمنين خديجة- ﷺ - أولُ من

خوطب وأول من استجاب وأول من نصر هذا الدين، فهذا بحقّ يعدُّ تكريمًا عظيمًا للمرأة.(١)ولا ننسى صلابة زنيرة- ﷺ- بإيمانها فيصابُ بصرُها ولا يصاب قلبُها وهي على يقينٍ أن ما أصابها قدّره الله تعالى تعظيمًا لشأنها ورفعةً لدرجتها (٢)، وأنّ قريشَ وآلهتها لا تملك لنفسها ولا لغيرها ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، ولابدّ أن تقتفي المرأة المهجّرة النّهجَ ذاته فلا يتزحزح إيمانها عندما تتعرّض للأذى بل تبدو هي الثّابتة ، هي المنتصرة وهو المخذول، وهذه فاطمةُ بنت الخطّاب (-ﷺ) تكون سببًا في إسلام أخيها عمر فحينما علم عمر بإسلامها وزوجها بطش بزوجها سعيد بن زيد بن نفيل فجاءت فاطمة ورفعت عمر عن زوجها، فنفحها(دفعها) بيده فدمى وجهها فلمّا رأت الدم قالت:إن كان الحقُّ في غير دين أشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا عبده ورسوله، فائتمر أمرك واقضِ ما أنتَ قاضٍ، فلمّا رأى ذلك تألّم لحالها وطلب الصحيفة الّتي كانت معهم فقالت له إنك رجسٌ ولا يمسّه إلّا المطهّرون فقم فاغتسل، فقام واغتسلَ وقرأ من سورة طه، فأعلن إسلامه بين يديّ رسول الله–صلّى الله عليه وسلّم ٣نعم أنها المرأة المسلمة.وهذه أسماءُ بنت عميس زوجة جعفر بن أبي طالب- ﷺ – تسارع إلى الإسلام مع

---

(١)الغزالي ،محمد الغزالي السقا ،فقه السّيرة، ط:١، دار القلم – دمشق، ١٤٢٧ هـ، ص١١١، ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ،مسند الأمام أحمد بن حنبل، ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط:١، دار الحديث – القاهرة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥، مسند عثمان بن عفان، جزء١ص٣٥٢، رقم الحديث ٤٣٩، الحديث حسن صحيح الالبانيّ.

٢ ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)

مجموع الفتاوى، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية،١٤١٦هـ/١٩٩٥م،ج١١،ص٢٧٨

٣ المباركفوري ، صفي الرحمن (ت ١٤٢٧هـ) ، الرحيق المختوم ، سوريا – دار العصماء ، ط١ ، ص ٥٧–٥٨.

زوجها في أيّام الإسلام الأولى، تلك الأيّامُ الشّداد ذات الكرب والضّيق والابتلاء، وتخفّ إلى الهجرة معه إلى الحبشة على ما تضمّنت تلك الهجرة من صعوبات ومشاق ومخاطر محتسبة ذلك كله في سبيل الله دينه ونصرته بالهجرة؛ فأيّ خدمة أسدتها المرأة العظيمة للإسلام والمسلمين؟ وأيّ جهاد قامت به لاستنقاذ حياة رسول الله؟ كلّ ذلك في أحلك الظروف وأخطر المواقف التي مرّت بها دعوة الرّسول عليه السّلام الغرّاء.(١).

إنّ هذا النّمط الفذّ من النّساء المسلمات كنّ يستعذبن العذابَ في سبيل الله وإعزاز دينه، ولا يفتأن يدعنّ إلى الإسلام غير آبهاتٍ بما يلقين في طريق دعوتهنّ من أشواك ومحنٍ، تجلّي الصورة المشرقة للمرأة المسلمة في خير القرون يوم كان الإسلام يعيش في قلبها غضًّا طريًّا ناطقًا بحبِّ الله ورسوله وعزّة هذا الدّين، عن أم عطيّة الأنصاريّة قالت:"غزوت مع رسولِ اللهِ سبعَ غزواتٍ ألفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى(٢)"إنّ المجتمع المسلم اليوم في أمسِّ الحاجة إلى دراسة حياة الصحابيّات الكريمات للإستفادة منه في توجيه المرأة المسلمة المعاصرة إلى الدور الرياديِّ والصحيح الّذي ينبغي أن تقوم به في بلاد المهجر. هذه مقتطفات من سِيَرِ النّساء العظيمات نوجزها في بعض الأمثلة كما سبق.

المبحثُ الثالث: التحديات الّتي تعاني منها المرأة المسلمة في المهجر.

لا يخفى على أيّ مسلمٍ ما آلَ إليه أمر الإسلام وحال المسلمين في زماننا هذا من الهجرة والغربة

---

(١)العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط:١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٥ هـ جزء٢ ص٢٠٣ الزهري ، محمد بن سعد بن منيع الزهري الطبقات الكبير، تحقيق:الدكتورعلي محمد عمرمكتبة الخانجي، ط:١، القاهرة ،جمهورية مصر العربية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١ م جزء٢ص٢٠٧

(٢)مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م، كتاب الجهاد والسّير، باب النساء الغازيات، جزء٣ص١٤٤٧رقم الحديث ١٨١٢

وما آل إليه أمر النّساء في ديار الغرب، حيث ازدادت في السّنوات الأخيرة أعداد الجاليات المسلمة المهاجرة للدّول الغربيّة لأسبابٍ مختلفةٍ منها: الاضطهاد السّياسيّ، الحروب، الفقر والبطالة.ومع مرور الوقت بدأت تطفو على السّطح مشاكل كثيرة تتعلّق باندماج تلك الجاليات مع السّكّان الأصليّين، ومن أهمّ تلك المشاكل موضوع الهُويّة الدّينيّة وما يرتبط بها من أفكارٍ وممارساتٍ، حالة الانغلاق على الذّات لدى بعض الجاليات و فقدان الاتّزان، الفصام الّذي ينشأ جرّاءَ الفجوة ما بين التقاليد الّتي نشأوا عليها في بلدانهم والواقع الجديد الّذي وجدوا أنفسهم فيه، وكذلك أحداث الحادي عشر من سبتمبر كان لها أثرٌ كبير على الجاليات، وتعود الانتكاسةُ في العصر الحاضر حيث مُسخَت التصوّرات والأخلاق وجعل العريّ تقدّمًا ورقيًّا وتجديدًا و ملاحقة النّساءِ في قضيّة الحجاب بمنعه في كثيرٍ من المدارس والجامعات تحت مسمّى "الحجاب تطرّفًا وأصوليّة وظلاميّة"ووصفت المؤمنات المحجبات بالرجعيّة.(١)

نضرب أمثلة على ذلك ، وجّهت الصحفيّة الفرنسية "كاتيبرين"إلى سيّدةٍ عربيّةٍ مسلمةٍ:أنتشرت عادة الحجاب بين الفتيات فما رأيكم في هذه الظاهرة؟ لتجيب "في نظري أن المسؤوليّة تقع على عاتق أساتذة الجامعات فهم سبب في انتشار تلك الظاهرة،فإذا قام أستاذٌ واخذٌ بطردها من محاضراته مرّة واثنتين فسوف تقلع الفتيات عن ارتداء الحجاب"(٢) فأصبح العريّ تقدّمًا وتجديدًا، وتعاون على ذلك بيوتُ الأزياء وأساتذة التّجميل والمجلّات والصّحف والأفلام والمسلسلات والصور والرّوايات وكثير من أرباب الفكر الإباحيّ، كلّها تقود هذه الحملة المسعورة لعريّ المرأة ووصف الحجاب الشّرعي بالرجعيّة والتّقليد، ووصف دعاة الحجاب بأنّهم

---

(١) المسيري، عبد الوهاب المسيري، "العلمانيّة الجزئية والعلمانية الشاملة "، مكتبة الشروق الدولية، ج١ ص١٤١، ١٤٢، الهاشمي، الدكتور محمد على الهاشمي، شخصيّة المرأة المسلمة، ط:١، وزارة الشؤون الإسلامية، السّعوديّة ، ١٤٢٥هـ ، ص٨٦-٩٠

(٢) المقدم ،محمد أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب معركة الحجاب والسفور، دار طيبة للنشر والتوزيع ، السعودية ١٤٢٠هـ.

يريدون نقل الأمة إلى ظلمات القرون الوسطى تقول (زين أنور):المدير التّنفيذيّ للجمعية الماليزيّة التي تسمى «أخوات في الإسلام- والّتي تعد من أبرز الداعيات المهاجرات إلى بلاد المهجر للإسلام النّسوي بأفكاره المتطرّفة- "إنّ الإسلام لم يحدد زيًّا معيّنًا للمرأة، وإنّ المرأةَ حرّةٌ في ارتداء ما شاءت وقتما شاءت"

وتزعم أن النّساءَ المسلماتِ الّلاتي يرتدين الحجاب وغطاء الرّأس هنّ نساءقد حُرمنَ من الحريّة، وحتّى إذا دعا الأمر إلى ارتداء الحجاب فيجب ترك خصلةٍ من الشعّر تنزلق خارج أوشحة المسلمات،أو يزيّنَّ وجوههن بقليل من المساحيق.(١)وعلى صعيدٍ آخرَ قضيّة اندماج النساء المسلمات في مجتمعاتهنّ المستضيفة، حيث إن المرأة المسلمة هي الوحيدة المهيّأة لإشاعة ذلك كلّه في دنيا المرأة المعاصرة المتعبة المرهقة من لغوب الفلسفة المادية ونصْب الحياة الجاهليّة الّتي عمّت المجتمعات الشاردة عن هدي الله. وذلك بمعرفتها نفسها وإقبالها على مكوّناتها الذاتيّة ومناهلها الفكرية النقية وصياغة شخصيتها الصياغة الأصلية التي ارتضاها لها الله ورسوله، وميّزها بها على نساء العالمين فيعدّ فرصةً ووسيلةً للتمتّع بمستقبلٍ أكثر إشراقًا للمسلمين، ولا يعتبر أبدًا مصدر خطر محتمل عليهم،حيثأن مسلمي الجاليات مواطنون في دولهم يشاركون في تنمية بلدانهم.وينهضونَ بمسؤوليّاتهم الوطنيّةِ في خدمةِ مجتمعاتهم، والمواطنة الحقّة لا تتنافى مع التمسّك بالهُويّة الإسلاميّة والقيم الرّفيعة الدّاعية إلى نشر الخيرِ وتعزيزِ الفضيلة والاعتزاز بتجربةِ التّعايش الحضاريّة بين مسلمي الجاليات ومجتمعاتهم من إثراء على كافّة المستويات يستدعي المحافظة على مكتسباتها والسّعي في تطويرها والإفادة منها في صياغة المزيد من العلاقات الإيجابية بين الأمّة المسلمة والعالم أجمع ولا مناص من أن يندمج هؤلاء في مجتمعاتهم الجديدة، وأن يلزموا قوانينها في ذات الأوان الّذي يحتفظون فيه بهوياتهم بطريقة لا تتعارض مع

---

(١)مجلة البيان (٢٣٨ عددًا) جامعةالقاهرة. كليةالتربية. فرعالفيوم، تصدر عن المنتدى الإسلامي- مجلة إسلامية – شهرية – جامعة إعداد الدكتور خالد قطب، مجلة البيان عبر ٢٢ سنة من ١٤٠٦هإلى ١٤٢٨ هـ جزء٢١٠ص٢٥

الأسس الراسخة لتلك المجتمعات؛ وإلّا فإنّ النّتيجةَ ستكون التّضييق وقفل المنافذ أمام المهاجرين، وهو الأمر الذي سيتضرر منه غالبية المسلمين(مايحدث الآن) وليس الأقلية من أصحاب الاتجاهات الانعزالية والمنغلقة.(١)

ومن التّحديات الّتي تعاني منها المرأة المسلمة في المهجر التّضيق عليهنّ بالخروج، حيث يجهلنَ كلّ شيءٍ عن واقعِ البلادِ الّتي يعيشنَ فيها وعن تاريخها، بما في ذلك مؤسّساتها ورموزها الفكريّة والمسؤولين عنه، الأمر الذي يحرمهنَّ من التكيّف مع هذا المجتمع والاندماج فيه، ومن التّحدّيات أيضًا أن الأغلبيّة العظمى من الجالية غيرُ مثقفة سواء أكانت الثّقافة دينية أو ثقافة غربية، وتفتقد الجالية القيادة الفكرية المستنيرة الناضجة لاحتواء المهاجر المسلم فبالتّالي تشكّلت فجوةٌ في التّاريخ الإسلاميّ (٢)أن المرأة المسلمة تستطيع مواجهة تحديات المجتمع العصريّ عندما تتطوّروتواكب نمطيّة جديدة بعيدة عن الموروث، عندئذٍ تبدأ بإعطاء الصّورة المناسبة للمرأة المسلمة الداعية الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر، (٣)وعلينا ألّا نغفلَ في زمن الفتن وفساد الزّمان أن الإسلام دينُ الجماعة، والمؤمن الّذي يخالط النّاس ويصبر على أذاهم خيرٌ من الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم. وهناك حالاتٌ تشرع فيها العزلة عند فسادِ الزّمان والّتي يتعذّر فيه إصلاح العامّة لاختلاف النّاس وخفّة أحلامهم، وقد وصفهم الرّسول– صلّى الله عليه وسلّم- بأنّهم حثالة من النّاس وقد بيّن الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم -أنه يشرع للمرء حينئذٍ أن يقبل على خاصّته ويذر أمر العامّة، لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص:"يوشك أن يأتي زمان يغربل النّاس فيه غربلةً تبقى حثالة من النّاس قد مرجت عهودهم

---

(١)الحمود، عبدالرحمن صالح الحمود، قضايا منهجية ودعوية، ط:، ١دار الفضيلة الرياض ،السعودية، ١٤٢٤م/٢٠٠٣م، ص٣٢٠، ٣٢٤

(٢)السرجاني ،الدكتور راغب السرجاني، الجاليات المسلمة في أوروبا– تاريخ وحضارة٢٠١٦/٧/٢٨ ، ص٤٨٨

(٣)الصالح ،صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، ط١، دار العلم للملايين ، بيروت، ١٩٧٥، ١٩٧٨م، ص٢١١

وأماناتهم واختلفوا فكانوا هكذا وشبك بين أصابعه فقالوا كيف بنا يارسول الله؟ قال: تأخذون ما تعرفون وتذرون ما تنكرون وتقبلون على أمر خاصتكم وتذرون أمر عامتكم".(١)ومحصل ذلك أن لا فائدة من العمل الشرعيّ أو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لأنّه يترتب على الأمر والنهي ضررٌ بأن يتضاعف المنكر ويزداد، ويتوقّع الباحث من وجهة نظره حصول ضرر ديني ودنيويّ، عن ابن عمر– ﷺ- عن الرّسول– صلّى الله عليه وسلّم– قال: "المسلم إذا كان مخالطًا النّاس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم".(٢)

بلا شك أن الأولى أن تقوم النّساء بدعوةِ النّساء، ولكن لا مانع أن يتصدّى بعض الدّعاة من الرّجال لدعوة النّساء لكن دون خلوةٍ أو إطلاقٍ للبصر أو توسعٍ في الكلام فوق قدر الحاجة أو نحو ذلك من المحظورات الشرعيّة؛لأنّ النّساء من أهمّ طرق عدو الله في غواية المؤمنين(٣)، عن أسامةَ بن زيد - ﷺ - قال صلّى الله عليه وسلم:"ما تركت بعدي فتنة أضرّ على الرجال من النّساء"(٤) والمعنى أن النبي عليه الصلاة والسلام يخبر بأنَ المرأة مما زيَن للناس في دنياهم ، وصار سببا لفتنتهم فيها. فانجُو بنفسك، فإنّ السلامة لا يعدلها شيءٌ، وهنا يكمن دور المرأة المسلمة في تعليم نفسها وأبنائها وكذلكَ من التحديات الّتي تعاني منها المرأة المسلمة التّضييق

---

(١)أبوداود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني ، سنن أبي داود، تحقيق، شعيبالأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمي، ط:١،مكتاب الملاحم، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ باب الأمر والنهي، رقم (٤٣٤٢) جزء٦ ص٤٠٠، صحيح

(٢)البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله ، صحيح الأدب المفرد للأمام البخاري تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط:٤، دار الصديق للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧ م الأدب المفرد، ١٨، باب الذي يصبر على أذى الناس برقم ٣٨٨، ص١٥٣. صحيح، كتاب العزلة والخلطة أحكام وأحوال، سلمانالعودة، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، علق عليه ابن باز

(٣)فتاوى الشّبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، ٢٦ رمضان، ١٤٢٥هـ.

(٤)البخاري، صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميريّة، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة. جزء٧ ص٨، رقم الحديث ٥٠٩٣

بسبب عدم خروجها ممّا يترتّب عليه عدم إتقان لغةِ البلد، فتداعيات هذا الشّيء عدم القدرة على الانغماس في المجتمع ففي السّنوات الأولى لقدومهم يعانون من عدم فهم ما تتضمّنه الخطابات والرّسائل القادمة من مختلف المؤسّساتِ وغيرها من المعضلات،أو على النّقيض تمامًا فإنّ الاهتمامَ باللّغة الأجنبيّة وتناسي اللّغة العربيّة يعدّ معضلة كبيرة؛ حيث إن ثقافة أيّ مسلمٍ تعتمد على المصادر الثقافيّة الإسلاميّة وفي مقدمتها القرآن الكريم والسّنة الشريفة واللغة العربيّة هي مفتاح هذه المصادر، وهذه المشكلة يترتب عليها جهلٌ حقيقيٌّ في فهم الإسلام فعدم المعرفة باللّغة العربيّة ووجود اختلافٍ بين لغة الأقليّة ولغة القرآن يتسبب في فجوةٍ كبرى في فهم الإسلام لديهم وتفقد علاقتها باللّغة العربيّة بمرور الزّمن، تحديدًا في الجيلين الثاني والثالث، ممّا يسبّبُ ذوبانَ في نمط التّفكير الّذي تخلقه اللّغة الأجنبيّة الجديدة وتتسرّب كثيرٌ من المفاهيم والأفكار الّتي لا تتناسب مع ثقافة الإسلامِ الأصيلة، فبعض الأسر تشجّعُ أطفالَها على تعلّم اللّغة الأجنبيّة- وهذا جيّد- ولكنّ المشكلة أن يأتي ذلك على حساب اللّغة الأصلية للأسرة وخاصّة أن بعضَ هذه الأُسر تشعرُ بالفخر جرّاء تحدّث أبنائها باللّغة الأجنبيّة ولا يعرفون اللّغة العربيّة على الإطلاق أو غيرها من اللّغات.(١)

إضافةً إلى ذلك أصبحت المرأة مهانةً مبتذلةً بسبب خروجها من بيتها وعدم إلتزامها شرع الله وحجابها وجعلها تعمل في غير وظيفتها الّتي هيّأها الله لها وركبها عليها نفسيًّا وجسميًّا وعقليًّا، للأدلة الواردة في ذلك لقوله تعالى:﴿ وَقَرنِ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَاتَبَرَّجنَ﴾(٢) بمعنى لا تخرج المرأة لغير حاجة وتلزم بيتها ولا تزاحم الرجال بأعملهم، فبالتّالي يعدّ عَمَلُ المرأة بالأعمال الخاصّة بالرّجال

---

(١)عبد الغني ،أحمد عبدالغني محمود عبدالغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب(مادة مرشحة للفوز بمسابقة كاتب الألوكة الثانية)، ص٧٧.

(٢)(الأحزاب: ٣٣، ٣٤)

من أهمّ أسباب تخلخل المجتمع وتداعي بنيانه(١)ممّا يضطرّها في كثيرٍ من الأحيان إلى خلع الحجاب وعدم قدرتها على أداءِ الصّلاة في وقتها وغيرها من التّنازلات كترك أبنائها في دور الحضانة في رعاية غير المسلمين، فكانت شغل الكثير من العلماء إصدار فتاوى تتعلق بها، ومن تصدّى لها ابن باز وغيره رحمه الله أفتى بجواز أن تعمل فيما يناسبها شرعًا في حدود ما يصون عرضها ويحفظ عليها دينها وكرامتها، ولا يكون مَثار فتنة في المجتمع ولا سببًا في انتشار الفساد، ولا ضياع حقوق زوجها وأولادها الواجبة عليها، فإنّها راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيّتها(٢)ومن المعضلات التي تعانيها المرأة المسلمة في المهجر هي مسألة التّعليم سواء لها أو لأبنائها حيث أن نُظُم التّعليم الغربيّة تكون في الغالب مبنيّةً على فلسفاتِ تقصّي الدّين عن واقع الحياة فهي تقوم على فصل الدين عن المجتمع والرّوح والجسد بمحاولات عولمة المجتمعات وبثّ سياساتها المدسوسة. فمثل هذه الدّراسة العلمانيّة تؤدّي بسهولة إلى اتّجاهاتٍ فكريّةٍ مشكّكةٍ أو ماديّةٍ أو ملحدةٍ ، ممّا يؤدّي إلى مسخ الشخصيّة المسلمة، فنظم التعليم يحمل في طيّاته جراثيمَ التفسّخ الاجتماعيّ والأخلاقيّ والرّوحيّ، إنها حربٌ ضروسٌ ضدَّ الإسلام ودعاته، وقد تجلّت في إرهابٍ فكريٍّ مركّزٍ على منهج الإسلام وشريعته ودعاته وتشنّ هذه الحرب جهاتٌ عديدةٌ على رأسها وسائل الإعلام المختلفة.(٣)

ويعدّ مؤتمر المرأة العالميّ في بكّين هو في جملته حرب عقدية أخلاقية يشنها الغرب على-

---

(١)مجلة البحوث الإسلامية، العدد التاسع والثلاثون، ربيعالأو ل ١٤١٤هـ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء السعودية، ص٣٨٠، ٣٨١٣٨٢

(٢)فتاو ى اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتي أحمد بن عبد الرزاق الدويش، حجاب المرأة ولباسها، المجلد السابع عشر، ط:١، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض –السعودية ، ١٤٢٢هـ، ص٢٣٥

(٣)التركي،الدكتور ناصر بن عبد الله التركي، الفساد الخلقي في المجتمع أسبابه آثاره علاجه في ضوء الإسلام، ط:١، الناشر وزارة الشؤون الإسلاميّةوالأو قاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤٢٣هـ، ص٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١

المسلمون- وهي محاولة لزرع الهيمنة على المسلمين إضافة ما يدعو إليه باسم حقوق المرأة من إباحية وشذوذ مثالًا على ذلك، فهذا المؤتمر تنظّمه هيئة الأمم المتّحدة،حيث قام هذا المؤتمر يوم الجمعة ١٤١٦/٤/٢١هـ، وكان المستهدف فيه المرأة أوضاعها وأحوالها وحرّيّتها لعدّةِ أسبابٍ أهمها:

١- غزو المرأة عَقَديًّا وخُلُقيًّا له أثره البالغ في المجتمعات، لأنّ الغزوَ بهذه الطّريقة يعدّ من أقوى الوسائل وأشدها فتكًا في التّدمير، وقد عرف هذا دعاة الفساد والانحلال فاستخدموا المرأة في شتّى الوسائل أهمّها الأفلام، المجلات الدعائيّة، والأزياء.

٢- الأسرة نواة المجتمع، ودور المرأة في الأسرة له أثرٌ كبيرٌ على جميع الأصعدة الاجتماعيّة أمَا وزوجةً وأختًا وابنةً، ويكفي أن الجانب الأكبر في تنشئة الأجيال تقوم به المرأة، فحين يتحقق الغزو والتدمير للمرأة ينتقل أثرها سريعًا للأجيال القادمة.

٣- المرأة بطبيعتها عاطفيّةٌ وسريعة التّأثّر، فبذلك تكون أسهل في الاستجابة لمطالب أهل الانحراف وخاصة حين تخلو من العقيدة أو تضعف، وما ينبثق منها من تربية وخلق.

٤- الطّبيعة البشريّة، وتعلّق الرجال بالنساء بسبب الجمال وغيرها من الأسباب(١)، ويطالب دعاة الفساد من مسلمات المهجر بضرورة إعادة النّظر في العقائد والشرائع والقوانين التي أتى بها الدين الإسلامي لتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة من حيث الإرث والزواج والطلاق والقِوامة والسّفر وغيرها، والمطالبة بفتح باب الاجتهاد في الأحكام الإسلامية المتعلّقة بالمرأة، والدّعوة إلى ما يسمى بـ"الإسلام النّسويّ" وهو إبراز لأفكار المرأة التي تعج رفضا للنصوص الشرعية فهي النسوية التأويلية و الفلسفة الرافضة لربط الخبرة الإنسانية بخبرة الرجل دون خبرة المرأة للتحرر من هيمنة الذكورية على المسار الفكري واستعادة الدور النسوي

(١) المحمود ،عبدالرحمن بن صالح المحمود، قضايا منهجية ودعوية، ط:، ١دار الفضيلة، الرياض – السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م ص٣٢٤، ٣١٥

المتجاهل داخل التاريخ الحضاري للغرب[1]بوصفه الدّين الجديد الذي يلائم المتغيرات والتحولات التي يشهدها هذا العصر؛فقد ادّعت منظِّرات الإسلام النسوي من مسلمات المهجر أن لديهن الحلَّ وطوقَ النجاة من قوامة الرجال على النّساء، وهذا يولِّد لديهن شعورًا بأنَّ النّساء في مرتبةٍ أدنى من الرّجال عند الله تعالى، أمثال نوال السعداوي ، وفاطمة المرنيسي ومجموعة من النساء المغربيات [2] وتقديم مبادئَ وقيمٍ قادرةٍ على حل مشاكل المرأة المسلمة، وقد أنشأت وزارة الخارجية الألمانيّة موقعًا على شبكة الاتصالات لنشر مزاعم منظّرات الإسلام النّسويّ.(٣)

فرع :أبرز الحلول للتحديات التي تواجه المسلمة في المهجر .

١-الثقة بأن منهج الإسلام هو الأكمل وهو أتم التشريعات التي تقوم بتنظيم حياة البشر .

٢-أن يكون للمسلمة في المهجر الرصيد المعرفي الديني والقيمي للرد على المشككين بالدين .

٣-فهم حاحة المجتمع وضروراته وأهم قضاياه ورصد مشكلاته من أجل النهوض بالمرأة وحل مشكلة الأمية للمرأة ،

٤-أن تسعى إلى التآلف والترابط مع الآخرين ممن يعينونها على طاعة الله وحسن الصلة به[4]

---

[1] مقال "النسوية الاسلامية تقليد للغرب ام ثقافة اصيلة "٢٠١٧/٩/٦سامح عودة ، ميدان،

(٢) الشريف ، حبوشي ،اسس الفكر النسوي العربي ، رسالة دكتوراة ،جامعة وهران ،٢٠٢٠،ص٦

(٣)العلمانيّة الجزئيّة والعلمانية الشاملة وشخصية المرأة المسلمة، مرجع سابق، مجلة البيان (٢٣٨ عددًا) جامعة القاهرة- كلّيةالتربية- فرع الفيوم، تصدر عن المنتدى الإسلامي - مجلة إسلامية- شهريّة -جامعة/ إعداد الدكتور خالد قطب، مجلة البيان عبر ٢٢ سنة من ١٤٠٦هإلى ١٤٢٨ هـ جزء٢١٠ص٢٥

[4] د.صالح حسين الرقب، المرأة المسلمة والتحديات الغربية ، العدد ٣ ،بحث منشور

المبحث الرابع واجبات المرأة المسلمة في المهجر.

اقتضت حكمة الله سبحانه أن تقوم الحياة البشرية على وجود الذكر والأنثى ، وأن تبنى على التعارف والتراحم بينهما ،وجعل العلاقة بينهما علاقة تكامل في الأدوار والوظائف لا علاقة تصارع وتنافس ، قال رسول الله ﷺ "إنّما النّساء شقائقُ الرّجال"(١) فإنّهن مثيلات الرجال فيما شرع الله وفيما منح لهنَ من النعم فالأصل أنهم سواء إلا فيما استثناه الشارع ، ومن المهامّ الّتي تقع على عاتق المرأة المسلمة في المهجر من أجل النّهوض بنفسها وأبنائها خدمةً للإسلام والارتقاء فيه ما يلي:

١- إنَّ من واجب المرأة التي هي قوامُ الأسرة تربية الأبناء وتهذيبهم وإخضاعهم لشرع الله تعالى.
٢- توفير كلّ أسباب الراحة وحسن العشرة لزوجها وكل أسباب الاستقرار لأنّ الزّمانَ زمانُ فتنةٍ والمكان بلاد فتنة.
٣- تربية الأولاد على الدّين الإسلاميّ ومحبّته وضرورة مراعاة الأولويّات في الشّرع.
٤- التّركيز على اللّغة العربيّة لربط الدّين بالحياة في المهجر.

٥- عقد جلسات عملٍ متواصلٍ تعمل على تواصل الأبناء مع العناصر المثقّفة المتفقّهة كالعلماء والدّعاة وخطباء المساجد والعناصر النّشطة بغية الانخراط في المجالس العلميّة والمساجد والجامعات.
٦- التّعاون بين النّساء المسلمات في المهجر على إقامة شعائر الدّين وتنظيمها.
٧- تشجيع النّساء والرّجال على عمل لقاءاتٍ جماعيّةٍ، ليس فقط في المراكز الإسلاميّة وإنّما في الأماكن العامّة أيضًا كالحدائق والنّوادي والفنادق بإلتزام الضوابط الشرعية لكليهما إلخ....لما في ذلك من تحقيق مصالح كثيرة، فضلًا عن أنه يثبت هُويّة المسلمين ويرسّخها ويشعرهم بالأخوّة والتقارب؛ فإنّه بمثابة إعلان لهويتهم الإسلامية بلا حياءٍ ولا

---

(١)أبوداوود، كتاب الطهارة، باب يجد الرّجل البلة في منامه، سنن أبي دأو د، جزء ١ص١٧١، رقم الحديث ٢٣٦ ، حسن لغيره وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة.

خجل، كما يجبُ عليهم استغلال مواسم الخير والفضيلة كشهر رمضانَ المبارك من خلال إقامة الولائم والاجتماع في مجالس الذكر، فتطبيق فكرة الاعتكاف من الأمور المؤثّرة جدًا في نفس المسلم حيث يخرج من الاعتكاف بشعورٍ مختلف في علاقته مع الله ومع إخوانه المسلمين، ومن ثم يمكن اعتبار شهر رمضان بصفة عامة والاعتكاف بصفة خاصة هو تجديد سنويّ لهُوية المسلمين المعرّضة للأخطار في المهجر، إضافة لمواسم أعياد الفطر والأضحى المباركين.

٨- دعوة عدد من علماء المسلمين المشاهير لإلقاء محاضرات طوالَ أيّام شهر رمضان، والقيام بحملات توعوية بحضرة النساء.

٩- ممارسة المرأة المسلمة اللّغة الأجنبيّة- إضافة للّغة الأمّ العربيّة- مع الأبناء عن طريق تشجيع الأبناء على الاندماج مع المجتمع الآخر في المهجر وإقامة علاقات جيدة بأبناء البلد.

١٠- نصرة دين الله من خلال اعتزاز المرأة المسلمة بشخصيتها الإسلامية، فخورة بالمكانة العالية التي أوصلها إليها الإسلام في وقت مبكرٍ قبل أن تصل المرأة في الأمم الآخرى لها.

١١- وجب على الأمّهات- ومن هم تحت رعايتهم ووصايتهم- أمور التّربية والتّعليم في المجتمع الإسلاميّ أن يتّسمن بالإخلاص في تربية الأبناء تربية صالحة لوقاية الأجيال المقبلة، فليس أمامهم إلا أن يدرسوا أصول التربية بذهنية واعية ويتأملوا بعقلية نيّرة من خلال تدبر القرآن الكريم وسنة النّبي محمد عليه السلام وسيرة السلف الصالح ويفيدوا من تجارب علماء المسلمين.

١٢- التوعية التربوية للشّباب وتوجيههم للقيام بمسؤوليّاتهم تجاه المجتمع، وإيجاد برامج ومواد علمية وثقافية وترفيهية من لاستثمار أوقات الشّباب وتعود عليهم بالنفع؛ لأنّ وسائل الإعلام الأجنبيّة تعتبر من أشدّ الجبهات في غزو الثقافة الإسلاميّة بما تقدّم من موادّ متنوعة ومختلفة بطريقة شيّقة سهلة؛ لذا فان تأثيرها في القيم والأخلاق تأثيرٌ بالغ الخطورة فهي تنقل معتقداتٍ واتجاهاتٍ وقيمًا في شكل أنماط سلوكيّة يتلقاها الناشئة

فهي تعتبر معاولَ هدم لصرح الأخلاق في المجتمع.(١)

الخاتمة

توصّلت الدّراسة إلى النّتائج الآتية:

١-أن دورَ المرأة المسلمة عظيمٌ في تعليم أبنائها وتربيتهم تربيةً إسلاميّةً محافظةً على هُويّتهم، ورعاية زوجها وإحسان العشرة، والمحافظة على نفسها وعلى أهل بيتها.

٢- ضرورة العزلة عن مواطن الفساد والفتنة، وعدم الانسياق وراء العادات والتقاليد الغربيّة.

٣-التمسّك بالجماعة المسلمة والعمل على دوام الألفة والمحبة.

٤- لابد من إظهار الصورة الحسنة عن المرأة المسلمة-اقتداءً بالصحابيّات اللّواتي حملنَ الدعوة الإسلامية على أكتافهن فكن خير مثال لحمل الأمانة- بالتزامها الحجاب وأداء الشعائر الدينية كما يجب والدعوةإلىالله، فلتكن نبراسًا يحتذى به بالدين والخلق.

٥-لحل المُعضلات الّتي تتعرّض لها المسلمات والجاليات المسلمة - المتمثّلة بضعف الثّقافة واللّغة - عليهم الانغماس في المجتمع الغربي مع المحافظة على الهوية الإسلامية دون الذوبانفي عاداتهم وتقاليدهم.

٦ -الاهتمام بالتعلّم والتعليم والكتب الّتي تُقرَأوتدرّس، ووسائل الإعلام المرئيّة والمسموعة.

٧- لابد من إعادة هيكلة المجتمع الإسلاميّ وأفراده وفقًا لعقيدةالإسلام وهدم ما يسمى بـ"الإسلام النّسويّ

---

(١)التركي ،الدّكتور ناصر بن عبد الله التركي،الفساد الخلقيّ في المجتمع أسبابه آثاره علاجه في ضوء الإسلام، ط:١، ١٤٢٣هـ، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ص٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١.

التوصيات:

١-الاهتمام بالتوعية الدينية من خلال إلقاء المحاضرات والندوات من قبل النّساء.

٢ –دعوة الجاليات المسلمة أن تكون مصدر إشعاع حضاريٍّ وعلميّ، وأُنموذجًا متميّزًا في التعايش والتسامح وأُنموذجًا في إثراء الدّول الّتي تعيش فيها، وهذا كله ينعكس على سمعتها وسمعة المسلمين والإسلام، وإبراز السّلوك الحضاريّ المتمثّل في معاني المواطنة بصدقها وإخلاصها وتميزها.

٣-كتابة كتب إسلاميّةٍ عامّةٍ باللّغة الإنجليزيّة.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، جزء٢ ص٩٧٣ .
٣. إسحاق ، محمد بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت ١٥١هـ)، ،سيرة ابن إسحاق،تحقيق: سهيل زكار،دار الفكر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م،ص١٩٢
٤. البخاري، صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي(ت ٢٥٦هـ) الطبعة: السلطانية،بالمطبعة الكبرى الأميريّة، ببولاق مصر،١٣١١ هـ، صحيح الأدب المفرد للأمام البخاري، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط:٤، دار الصديق للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م
٥. التركي ،د. ناصر بن عبد الله التركي، الفساد الخلقيّ في المجتمع أسبابه آثاره علاجه في ضوء الإسلام، ط:١، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤٢٣هـ
٦. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحّاك، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق، أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥.
٧. ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) مجموع

الفتاوى، تحقيق : عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية،١٤١٦هـ/١٩٩٥م،ج١١،ص٢٧٨

٨. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، مسند الأمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط:١، دار الحديث – القاهرة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥.

٩. ابو داو د، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، سنن أبي دأود، تحقيق، شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، ط:١، دار الرسالة العالمي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٠. راغب السرجاني، الجاليات المسلمة في أوروبا تاريخ وحضارة، ٢٠١٦/٧/٢٨، ص٤٨٨

١١. الرقب ، د.صالح حسين الرقب، المرأة المسلمة والتحديات الغربية ، العدد ٣ ،بحث منشور

١٢. الزهري، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ)، الطبقات الكبير، تحقيق:الدكتورعلي محمد عمر مكتبة الخانجي، ط:١، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٣. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، جامع تراث العلّامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، ط:١، صنعاء – اليمن، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م جزء ٧ص٣٦٦

١٤. الشريف ، حبوشي ،اسس الفكر النسوي العربي ، رسالة دكتوراة ،جامعة وهران ،٢٠٢٠،ص ٦

١٥. الشويعر ،محمد بن سعد الشويعر،مجموع فتأو ى ومقالات متنوعة ،ط:١، الرّئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م،جزء٣ .

١٦. الصالح ،صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية،ط١، دار العلم للملايين –بيروت، ١٩٧٥، ط٢ ١٩٧٨م، ص٢١١

١٧. عبد الغني ،أحمدعبد الغني محمود عبد الغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب(مادة مرشحة للفوز بمسابقة كاتب الألوكة الثانية) ص٧٧.

١٨. عبدالرحمن صالح الحمود، قضايا منهجية ودعوية، دار الفضيلة الرياض -السعودية، ط: ١- ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

١٩. الغزالي ، محمد السقا، (ت ١٤١٦هـ)، فقه السّيرة، ط:١، دار القلم – دمشق، ١٤٢٧هـ

٢٠. فتاوى الشّبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، ٢٦ رمضان، ١٤٢٥هـ

٢١. فتاوى اللّجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتي أحمد بن عبد الرزاق الدويش، حجاب المرأة ولباسها،المجلد السابع عشر،ط:١، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض -السعودية ، ١٤٢٢هـ
٢٢. ابو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط:١،دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ،جزء٢ ص٢٠٣
٢٣. ابن مالك بن أنس ، الموطأ صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م/ ٢/٨٩٩ الحكم مشهور
٢٤. المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، بيت التمويل الكويتي، جمعية إحياء التراث الإسلامي
٢٥. مجلة البحوث الإسلامية، العدد التاسع والثلاثون، ربيعالأو ل ١٤١٤هـ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء السعودية.
٢٦. مجلة البيان (٢٣٨ عددًا) جامعةالقاهرة. كلّيةالتربية. فرعالفيوم، تصدر عن المنتدى الإسلامي- مجلة إسلامية- شهريّة–جامعة/ إعداد الدكتور خالد قطب، مجلة البيانعبر ٢٢ سنة من ١٤٠٦هإلى ١٤٢٨ هـ، جزء٢١٠.
٢٧. المحمود، عبدالرحمن بن صالح المحمود، قضايا منهجية ودعوية،ط:١، دار الفضيلة، الرياض – السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م
٢٨. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
٢٩. المسيري، عبدالوهاب المسيري،العلمانيّة الجزئية والعلمانية الشاملة،مكتبة الشروق الدولية،ج١ ص ١٤١،٦
٣٠. ابن منظور ، محمد بن مكرّم بن على أبوالفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، الحواشي:لليازجي وجماعة من اللغويين،ط:٣،دار صادر – بيروت، ١٤١٤هـ

٣١. مقال "النسوية الاسلامية تقليد للغرب ام ثقافة اصيلة "٢٠١٧/٩/٦سامح عودة ، ميدان
٣٢. المقدم ،محمد أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب (المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية)، دار طيبة، ج٢.
٣٣. الندوة الدولية /الجاليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية الحقوق والواجبات التي نظمتها رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في يومي ١٧/١٦رمضان ١٤٣٨هـ-١٢/١١يونيو ٢٠١٧م.
٣٤. الهاشمي ،محمد على الهاشمي، شخصيّة المرأة المسلمة، ط:١، وزارة الشؤون الإسلامية، السّعوديّة ، ١٤٢٥هـ
٣٥. ontology.birzeit.edu//:https

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية
العدد الرابع ١٤٤٥هـ –٢٠٢٤م
khatam.journal@gmail.com

الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان "دراسة تقويمية"

د. حمدي محمد عابدين أحمد

كلية التربية – جامعة خاتم المرسلين العالمية.

ملخص البحث:

هدفت الدراسة إلى وضع التوصيات المقترحة لتقويم الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري، واستخدم الباحث المنهج الوصفي بطرائقه وأدواته، كما استخدم الاستبانة كإحدى أدوات ذلك المنهج، وتم تطبيقها على عينة من معلمي التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان، لتعرف واقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري، ووضع التوصيات المقترحة لها، واختتمت الدراسة بمجموعة من النتائج والتوصيات وذيلت الدراسة بقائمة من المراجع التي تم الاستعانة بها والاستفادة منها.

Abstract

Researcher Name: Hamdy Mohammed Abdeen Ahmed

Title of the study: A suggested for Developing The performance of Al-Azhar Secondary Education Teacher

Place of study: Faculty of Education Khatam Al-Mursaleen International University.

Aims of the study: The study aimed to develop suggested recommendations to develop the teaching performance of Al-Azhari secondary education teachers

Approach to the study: The researcher used the descriptive approach with its methods and tools, and also used the questionnaire as one of the tools of that curriculum, and it was applied to a sample of mentors, managers and teachers of

Al-Azhar secondary education in Aswan Governorate, to know the requirements for developing the teaching performance of the Al-Azhari secondary education teacher .at that stage

The results of the study:

The study reached a set of conclusions and recommendations, the most important being:

- The reality of the teacher's teaching performance achieved an average response rate of (1.68), with a medium verification rate.

The study presented recommendations for developing the teaching the performance of the Al-Azhari secondary education teacher in light of contemporary developments.

أهداف الدراســـة:

هدفت الدراسة إلى وضع توصيات مقترحة لتطوير الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان

منهج الدراســـة:

استخدم الباحث المنهج الوصفي بطرائقه وأدواته، كما استخدم الاستبانة كإحدى أدوات ذلك المنهج، وتم تطبيقها على عينة من الموجهين ومديرين ومعلمي التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان، لتعرف متطلبات تطوير أداء معلم التدريسي بتلك المرحلة، ووضع توصيات مقترحة لها.

أهم نتائج الدراســـة:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج المرتبطة بواقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري والمرتبطة بمتطلبات تطوير أداءه، وهي:

- حاز واقع الأداء التدريسي للمعلم على متوسط نسبة استجابة (١.٦٨) بنسبة تحقق متوسطة.
- وقدمت الدراسة استراتيجية توصيات لتقويم الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري.

مقدمـــــة:

المعلم هو الركيزة الأساسية في العملية التربوية وتنبع أهميته من واقع الحاجة الماسة إليه للقيام ولتطوير العملية التربوية التعليمية وتفعيلها كي تحقق التربية هدفها الأسمى وهو بناء الإنسان ولتحقيق هذا الهدف هناك أطراف متعددة تشارك جميعاً في الوصول لذلك، هذه الأطراف تتمثل في كل من له صله بأداء المعلم، ومن هذا المنطلق يصبح تجويد أداء المعلم أمراً في غاية الأهمية وذلك لأنه يكشف عن مدى إلمام المعلم بمهامه ومستوى إتقانه لها.

مشكلة الدراسة:

من واقع عمل الباحث ـ كمعلم في مرحلة التعليم الثانوي الأزهري بأسوان ـ شعر بأن هناك الكثير من أوجه القصور في أداء المعلم في هذه المرحلة مما دفعه لاتخاذ موضوع: "الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان" دراسة تقويمية" مجالاً للدراسة.

أسئلة الدراسة:

١- ما الأسس النظرية للأداء التدريسي للمعلم؟

٢- ما واقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان؟

٣- ما التوصيات المقترحة لتطوير الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان؟

أهداف الدراسة:

سعت الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. عرض إطار نظري عن الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري.

٢. الوقوف على واقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان.

٣. وضع التوصيات المقترحة لتطوير الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة الحالية في اهتمامها بتطوير أداء المعلم، وأهم الأساليب والطرق المستخدمة في تطوير هذا الأداء.

الإطـــار النظري:

أولاً _ مفهوم أداء المعلم:

يُعَد موضوع الأداء من الموضوعات التي نالت اهتماما كبيراً من قبل المسؤولين والدارسين في المجالات التعليمية، إذ أنه يعد الوسيلة الوحيدة لتحقيق أهداف العمل بالمؤسسات التعليمية، فضلاً عن أن الأداء يعبر عن مستوى التقدم الحضاري والاقتصادي لجميع الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، ومن هنا أغلبية المسئولين الإداريين بمختلف مستوياتهم الإدارية يعطون موضوع أداء المعلم والعوامل المؤثرة فيه الأهمية القصوى، نظراً لأن أداءهم ما هو إلا انعكاس للأداء الفردي داخلها والذي يعكس مدى تقدم المؤسسة.

كما يعرف أداء المعلم بأنه: "إجراءات وتحركات المعلم داخل البيئة المدرسية سواء كان ذلك من حيث تفاعله مع طلبته، ومشاركته الصفية، أو تواصله معهم، أو توفيره للمناخ الصفي، وتزويد المتعلمين بالتغذية الراجعة، أو استخدام أساليب تدريسية فعالة، أو طرح أسئلة صفية مناسبة، أو غيرها من المؤشرات التي يمكن ملاحظتها داخل البيئة المدرسية (١)".

كما يعرف الأداء بأنه الممارسات التعليمية التي يقوم بها المعلمون أثناء العملية التعليمية لتنظيم وتنفيذ وتقويم عملية التعليم والتعَلم في ضوء برنامج المدرسة كمركز للتطوير (٢)

---

(١) محمد حمدان، عزو عفانة، مستوى الأداء الصفي لمعلمي المرحلة الإعدادية وعلاقتها ببعض المتغيرات، **مجلة دراسة المنهاج وطرق التدريس**، كلية التربية، جامعة عين شمس، عدد١٠٤، يوليو٢٠٠٥، ص١٥.

(٢) رشيدة السيد احمد طاهر: **التنمية المهنية للمعلمين في ضوء الاتجاهات العالمية. تحديات وطموحات**، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٠، ص١٢.

ثانياً _ الأداء التدريسي:

إذا كان المعلم ركنا أساسيا، فإن نجاح المعلم في أداء مهمته، يعد نجاحا لطلابه في تحصيل العلم وبالتالي تحقيق أهداف المناهج الدراسية لذا فان المعلم في حاجة دائمة لتطوير أداءه المهني ومن ثم يكتسب المعلم الثقة المطلوبة التي يظهر مردودها على طلابه.

ويقصد بالبعد التدريسي لأداء المعلم: بأنه "الإنجاز الناجم عن ترجمة المعارف النظرية إلى مهارات وأداءات من خلال الممارسة العملية والتطبيقية لهذه النظريات وتتحقق تلك الممارسات من خلال الخبرات المتراكبة والمكتسبة للمعلم". (١)

ويتمثل الأداء التدريسي للمعلم في:(٢)

-الاهتمام بطرق التدريس الحديث، تنمية المهارات والمعارف لدي المعلم.

- امتلاك مهارات التدريس الفعال والوسائط التعليمية والتقويم.

- أداء المعلم يساعد على النمو الانفعالي السوي من خلال تقوية جوانب الضعف لدي المتعلمين، ويخفض من مستوي القلق والتوتر لدي المتعلمين، ويركز على الجوانب النفسية والاجتماعية للمتعلمين ويساهم في تحسينها.

-إتقان مهارات التواصل والتعلم الذاتي.

–أن يكون المعلم قادراً على اتخاذ القرار، ولديه القدرة على الاتصال بالآخرين بهدف تسهيل عملية التعلم

---

(١) رشيدة السيد احمد طاهر: **التنمية المهنية للمعلمين في ضوء الاتجاهات العالمية. تحديات وطموحات**، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٠، ص١٢.

(٢) مايسة فاضل أبو مسلم: "التنمية المهنية وضمان جودة التعليم بجمهورية مصر العربية"، **مجلة بحوث ودراسات جودة التعليم**، العدد٤، يناير ٢٠١٥،ص ص٢٤٤-٣٢٠.

- امتلاك القدرة على التفكير الناقد.

- التمكن من فهم علوم العصر وتقنياته المتطورة واكتساب مهارات تطبيقها في العمل والإنتاج.

- القدرة على عرض المادة العلمية بشكل مميز.

- يهتم بتوفير مناخ تعليمي مناسب، ويضبط نشاطات التفاعل ويكيفها بما يناسب نمو التلاميذ.

- الإدارة الصفية الفاعلة وتهيئة بيئة صفية جيدة.

-القدرة على استخدام التقويم المستمر والتغذية الراجعة أثناء التدريس.

ويتضح أن هذه القائمة تمثل الحد الأدنى للمعلم حتى يتم ضمان تحسين نوعية المخرجات.

كما نجد أن أداء المعلم التدريسي يتمثل في:(١)

أ- المعلم وسيط لتواصل فعال مع الوالدين والبيئة المحلية.

ب –أن يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم، وتهيئة بيئة تعليمية جيدة لهم، وأن يقدم لهم التوجيهات والإرشادات عندما يطلب منه.

ج- المعلم قائد تربوي قادر علي استخدام الدافعية، ويفهم الاستعداد ويخطط للمواقف التعليمية، ويتقن مهارات التخطيط والتنفيذ والتقويم المدرسي.

د– أن يكون مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه حتى يقلده ويحاكيه تلاميذه في عمل الأشياء والمواد التي يقوم بتنفيذها لتلاميذه والتي تساعدهم وتمكنهم من المادة الدراسية، وقادراً على تعزيز تعلم تلاميذه.

---

(١) احمد يوسف حافظ احمد: **أدوار المعلم بين الواقع والمأمول في مدرسة المستقبل " رؤية تربوية**، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٣، ص٩.

أبعاد لأداء المعلم التدريسي تتمثل فيما يلي: (١)

- تدريب التلاميذ على التعامل مع الكمبيوتر والإنترنت ووسائل التكنولوجيا الحديثة.
- ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت وتوضح لهم أن ما تعيشه المجتمعات اليوم من حضارة وتقدم لم يأت إلا عن طريق العلم وتطبيقاته في حياتنا المعاصرة.
- إكساب الطلاب مهارات التعليم الذاتي وامتلاك مصادر متنوعة من المعلومات من كتب ومراجع عربية وأجنبية.
- متابعة لكل ما هو جديد في مجال تخصصه وكل ما يطرأ على مجتمعه من مستجدات وذلك من خلال حضور الدورات لتدريبية والندوات وجلسات مناقشات الرسائل العلمية.
- إكساب التلاميذ قدرات التفكير العلمي التي تجعلهم يكتشفون بأنفسهم مجموعة المعارف والحقائق والمفاهيم العصرية التي يموج بها المجتمع اليوم، من خلال تشجيعهم على البحث عن المعلومات والمعارف والحقائق بأنفسهم وذلك تتولد لديهم دافعية داخلية ذاتية ومن ثم يصبح أداؤهم التحصيلي أفضل، وتهيئة الظروف والخبرات والمواقف لهم للتفاعل والإنجاز.
- إكساب التلاميذ المعارف والحقائق والمفاهيم من خلال المجتمع، ولابد أن يؤكد على ضرورة اكتشاف التلاميذ المعارف بأنفسهم وتوظيفها بشكل أفضل في حياة التلاميذ ومراعاة التكامل بين المواد الدراسية المختلفة والتدريب على التعلم الذاتي والتعليم المستمر لتلك الجوانب المعرفية.

---

(١) احمد حسين عبد المعطى: **الجودة والاعتماد بالتعليم**، القاهرة، دار السحاب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، صـ ٦٢- ٦٥.

- وبالتالي فالمعلمين بحاجة إلى الرعاية والبحث عن الأسباب التي تعيق نشاطهم من اجل التخلص منها وتدعيم المواقف الإيجابية وتعزيزها وتوفير كافة الإمكانات المادية والمعنوية التي تزيد هذا النشاط التعليمي، وتساعد المعلمين علي تحسين أداءهم وزيادة فعاليتهم التدريسية.

ثالثا: العوامل المؤثرة في تطوير أداء المعلم التدريسي:

هناك مجموعة من العوامل المؤثرة في تطوير أداء المعلم التدريسي، ومنها:

١- ما يحدث من تغيرات في المناهج الدراسية: كثيرًا ما تتعرض المناهج الدراسية للتغيير والتبديل والتطور أو الإلغاء، استجابة لما يحدث من تغيرات في النظرية التربوية أو الفلسفة الاجتماعية، أو نواحي متعلقة بطبيعة التعلم وشروطها، وفى هذه الحالة قد يعتاد المعلم على أن المنهج الجديد أسلوب جديد، مما يعنى أن المعلم في ظل المنهج الجديد بل وقبل البدء في تطبيق استخدامه على المدارس يحتاج إلى دراسة شاملة له بكل أبعاده. (١)

فربما يحتاج المنهج الجديد إلى أسلوب جديد في التدريس، وقد يتطلب أجهزة غير مألوفة بالنسبة للمعلم. أو نوعًا جديدًا من الوسائل التعليمية، أو شكلًا جديدًا من النشاط المدرسي أو أسلوبًا مغايرًا للتقويم، أو غير ذلك من الجوانب المتعلقة بالمنهج.

٢- نظام التقويم القائم: تضمن تطوير المناهج الدراسية تطوير أسلوب التقويم الذى يمثل بعدًا من أبعاد المنهج الدراسي، وهذا بدوره له تأثيرًا واضحًا في جهود المعلم وفي تنفيذه، فإذا ما أدرك المعلم أن هناك امتحانات من نوع مغاير فإن أساليب أخرى سيتم استخدامها لتقويم مدى تعلم تلاميذه وسيسعى جاهدًا إلى تطوير أدائه في التدريس واستخدام طرق ووسائل تسعى في مجموعها إلى بناء الفرد ومساعدته لعملية التقويم وأساليبها المغايرة، وهناك من يرى أن

---

(١) فؤاد العاجز، وجميل نشوان، "تطوير أداء المعلمين في ضوء برنامج المدرسة كمركز تطوير التابع لوكالة الغوث الدولية بغزة "، **المؤتمر العلمي السادس لكلية التربية بالفيوم)** التنمية المهنية المستدامة للمعلم العربي (، المنعقدة من ١٤ يناير الي ٥ فبراير، مجلد٢، ٢٠١٥، ص٣٧١.

الدعوة إلى تطوير أساليب التقويم لا يرتبط بها التدريس فقط بل سيؤدى إلى تطوير كافة عناصر المنهج.(١)

٣- متطلبات المؤسسات الاجتماعية: - تحتاج هذه المؤسسات إلى خريجين يملكون كفايات معينة ضمانًا لقيامهم بأعباء ومسئوليات تحددها مجالات العمل، مما يفرض على المعلم أن يكون على دراية بنوعية الكفايات المطلوبة فضلاً عن وعيه بأساليب تعلمها وتنميتها وتحقيق الدعوة إلى التعاون بان يجعل استراتيجية التعلم التعاوني ضمن استراتيجية التدريس، وان يكون هو نفسه مثالا لتلاميذه في التعاون. (٢)

٤- ما يتوقعه المجتمع: - يحتاج المجتمع إلى شخصيات مفكرة قادرة على التجديد والابتكار والاطلاع، والقيام بمسئوليات وأدوار مختلفة في كافة مجالات العمل والقدرة على الإنتاج وبذلك يتحمل المعلم مسئولية إعداد هذا الفرد. (٣)

٥- المتعلم: يتأثر المعلم في أدائه للمهنة بطبيعة المتعلم وخصائصه، فلكل متعلم بيئته الثقافية التي جاء منها، وتكون لدية إطارات من الاتجاهات والقيم، بالإضافة إلى العادات والمهارات، وغير ذلك من مكونات سلوكه الاجتماعي، هنا يطالب المعلم في هذه الحالة برعاية المتعلمين والاهتمام بهم، وتوظيف المنهج الدراسي في تعديل المفاهيم والاتجاهات الخاطئة لديهم. (٤)

---

(١) رباح رمزي عبد الجليل: تصور مقترح لدور الإشراف التربوي المتنوع في تطوير أداء المعلم في ضوء خبرات بعض الدول، **المجلة التربوية** –كلية التربية – جامعة أسيوط، العدد٥١، يناير ٢٠١٨، ص ص٢٤٣-٣٢٠.

(٢) محمد عودة: **إعداد معلم المرحلة الأساسية**، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ٢٠٠٦، ص ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٣) عبد العزيز السنبل: رؤى وتصورات حول برامج إعداد المعلمين في الوطن العربي"، **ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الدولي حول إعداد المعلمين**، جامعة السلطان قابوس مسقط، كلية التربية، في الفترة ١-٣/٣/٢٠٠٤، ص ص١١-١٥.

(٤) الحسن الجعفر خليفة: برنامج مقترح لإعداد معلم اللغة العربية في كليات التربية في ضوء الكفايات التعليمية الأساسية، **رسالة دكتوراه**، كلية التربية، جامعة الأزهر، ٢٠١٥، ص ٨٥.

الحاجة الضرورية إلى تطوير أداء المعلم، لمساعدته على تنفيذ المناهج المطبقة والارتقاء بمستواهم العلمي والتدريسي، رفعًا لأدائهم المهني لتحقيق الأهداف التربوية، "ولعل المتتبع للتطور التاريخي لإعداد المعلمين في مصر يلاحظ أن السياسة التعليمية قد اتسمت بالتذبذب، وعدم الاستقرار والارتجالية، فقد تعرضت مؤسسات الإعداد لكثير من التعديلات الارتجالية في مدة الدراسة وقواعد القبول وتحديد مؤهلات المعلمين، كذلك إلغاؤها في بعض الأحيان ثم إعادتها مرة أخرى".(١)

وهناك عدد من المتغيرات المؤثرة في تطوير أداء المعلم في هذا العصر، وهي:(٢)

- التقدم التكنولوجي: والانفجار المعرفي: حيث العالم يتطور فيه العلم، تنمو فيه الحضارة التي هي ثمرة من ثمرات الثورة العلمية والتكنولوجية، وأصبح في هذا العصر من لا يملك القاعدة العلمية فلن يكون له مكان، وكل ذلك إلى ضرورة تطوير أداء المعلم الذي يساير هذا الانفجار المعرفي.
- التقدم في مجال الاتصالات: أدى النمو السريع في وسائل الاتصال في أغلب بلدان العالم، والتوسع الكبير في استخدام أدوات الاتصال الجماهيري، وخاصة ما يتعلق منها بالاتصال السمعي والبصري والتقدم في نظم المعلومات إلى فتح آفاق جديدة وضاعف من الروابط بين التعليم والاتصال، ويمكن الاستفادة من ذلك حتى تحقق تطوير أداء المعلم.
- الثورة الاقتصادية: لقد شهد العالم تغيرات هائلة في المجال الاقتصادي سواء على المستوى الفكري، أو مستوى أداء الإنتاج وتبرز أهمية الجانب الاقتصادي من حيث كونه المحرك الأساسي لكل الجوانب، لذا يجب التخطيط لبرامج تطوير المعلم، ووضع الميزانيات المالية لها، ومن خلال دعم البحث العلمي ودعم تطوير برامج إعداد وتدريب المعلم.

---

(١) عزة جلال مصطفى: **أليات التنمية المهنية لمديري مدارس التعليم قبل الجامعي**، القاهرة، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠٠٨، ص٦٠.

(٢)عبد اللطيف حسين فرج: **صناعة المناهج وتطويرها في ضوء النماذج**، عمان، دار الثقافة للنشر، ٢٠٠٧، ص٣٧.

رابعاً _ مفهوم التعليم قبل الجامعي بالأزهر:

ويقصد بالتعليم قبل الجامعي بالأزهر " المعاهد الأزهرية " والتي عرفها القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م بأنها المؤسسات التعليمية التابعة للأزهر والتي تقوم مقام المدارس بأنواعها في التعليم العام، **وحدد القانون الغرض منها و أنواعها على النحو التالي:**

١-المعاهد الأزهرية العامة:

وتشمل المعاهد الأزهرية مراحل التعليم العام الثلاث والتي تهدف إلى تزويد التلاميذ بالقدر الكافي من الثقافة الإسلامية والعربية، وإلى جانبها المعارف التي يتزود بها نظراؤهم في مدارس التعليم العام ولقد قسم القانون مراحل التعليم في المعاهد الأزهرية العامة إلى:(١)

- التعليم الابتدائي الأزهري: ويمتد إلى ست سنوات دراسية تنتهي بحصول التلميذ على الشهادة الابتدائية الأزهرية.
- التعليم الإعدادي الأزهري: ومدته أربع سنوات تنتهي بالحصول على الشهادة الإعدادية ثم عدلت إلى ثلاث سنوات بالقانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٦٧م والصادر في ١٩٦٧/١١/٢١م. (٢)
- التعليم الثانوي الأزهري: بصدور القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١م، ظلت مدة الدراسة بالمعاهد الثانوية الأزهرية خمس سنوات، وعدلت بالقرار رقم ٤٩ لسنة ١٩٦٧م، والصادر في ١٩٦٧/١١/٢١م إلى أربع سنوات، ومع صدور القانون ١٦٤ لسنة ١٩٩٨م أصبحت الدراسة بها ثلاث سنوات تنتهي بالحصول على الشهادة الثانوية بأحد قسميها(٣)

---

(١) جمهورية مصر العربية رئاسة الجمهورية: **قانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م**، القاهرة، المطابع الأميرية، المواد ٤٤، ٤٨).

(٢) **المرجع السابق:** مادة ٥٧.

(٣) جمهورية مصر العربية، مجلس الشعب: مشروع القانون رقم ١٦٤ لسنة ١٩٩٨م بتعديل بعض أحكام **القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م** بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها الفصل التشريعي السابع، الدور الانعقادي الثالث، مضبطة الجلسة التاسعة والثمانين ٩ يونيو ١٩٩٨، مادة١.

٢-المعاهد الأزهرية الخاصة:

وتشمل معهد البعوث الإسلامية، معاهد القراءات، معاهد المعلمين، معاهد الفتيات، المعاهد النموذجية.

- معهد البعوث الإسلامية: ويتولى استقبال التلاميذ الوافدين من الأقطار الإسلامية لتلقي العلوم الدينية والعربية بالأزهر الشريف.
- معاهد القراءات: وهي تعد حفاظ القرآن الكريم لإجادة أدائه وتعلم أحكامه وأوجه القراءات وتحفيظ القرآن في المعاهد الأزهرية.
- معاهد الفتيات الأزهرية: تشمل أقسام تمثل مراحل التعليم الثلاثة، الابتدائية، والإعدادية، والثانوية، وهي تعد طالباتها الناجحات لكل الأغراض التي تعد لها المعاهد الأزهرية طلابها، وخطة الدراسة فيها تتطابق مع خطة الدراسة بمعاهد البنين. (١)
- المعاهد النموذجية: تقوم بتدريس اللغة الأجنبية ابتداء من مرحلة رياض الأطفال والدراسة بها بمصروفات.
-

الدراسة الميدانية ومناقشة النتائج وتفسيرها

أولا: إجراءات الدراسة الميدانية:

تمت الدراسة الميدانية وفق الخطوات الأتية:

١- تحديد الهدف من الدراسة الميدانية:

(١) جمهورية مصر العربية: **القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١ بشأن تنظيم الأزهر والهيئات التابعة له**، القاهرة، المطابع الأميرية، المواد ٤٤، ٧٤، ٧٥، ٨٥ .

استهدفت الدراسة الميدانية تعَرف واقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري من وجهة نظر عينة الدراسة.

وقد تم بناء الاستبانة على النحو التالي:

(أ) تصميم الصورة المبدئية للاستبانة:

صمم الباحث الاستبانة بصورة أولية بهدف تحديد مدى ملاءمتها لتحقيق أهداف الدراسة، وشملت الأداة (١١) عبارة واقع أداء المعلم، مع الأخذ بنظام العبارات المغلقة والمفتوحة لإتاحة الفرصة للتعبير عن الرأي حول بنود الأداة وإضافة بنود أخري تتعلق بموضوع الدراسة.

(ب) تقنين الاستبانة:

- صدق الاستبانة: (صدق المحكمين) عرض الاستبانة على مجموعة من المحكمين تألفت من (١٥) عضوا من أعضاء الهيئة التدريسية بجامعات أسوان وجنوب الوادي وسوهاج والأزهر، وقد قام الأساتذة المحكمون بإبداء آرائهم وملاحظاتهم حول مناسبة فقرات الاستبانة ومدى انتمائها إلى كل محور من محاور الاستبانة، وقد استجاب الباحث لآراء السادة المحكمين، وقام بإجراء ما يلزم من حذف وتعديل في ضوء مقترحاتهم، وذلك من خلال تطبيق معادلة التقدير الكمي لمفردات الأداة (الاستبانة).

(ح) ثبات الاستبانة:

حيث تم تطبيق الاستبانة على عينة استطلاعية بلغ قوامها (٣٥) عضواً من المشرفين التربويين، والمعلمين، وقد استخدم الباحث طريقة الاحتمال المنوالين وطريقة ألفا كرو نباخ لحساب الثبات وذلك بطريقة ألفا كرو نباخ كما هو موضح بالجدول التالي:

جدول (١)

يوضح معاملات ثبات ألفا كرو نباخ ن = (٣٥)

المحور ككل	عدد العبارات	معامل ثبات ألفا كرو نباخ
واقع الأداء التدريسي الإداري للمعلم	١٢	٠,٥٨٨

يتضح من الجدول السابق، أن معامل ثبات الفا كرو نباخ للمحور ككل (٠,٥٨٨)، وهي معاملات ثبات مرتفعة ومقبولة للدراسة الحالية، وتدل على ثبات أداة الدراسة إذا ما أعيد تطبيقها على عينة مشابهة وفي ظروف مشابهة.

ثانياً: نتائج الدراسة الميدانية وتفسيرها:

للإجابة عن التساؤل: ما واقع أداء التدريسي لمعلم بالتعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان؟ تم إجراء الدراسة الميدانية والتوصل إلى مجموعة من النتائج الخاصة بالمحور الأول: واقع الأداء المهني، وتفسيرها وذلك ما يوضحه الجدول التالي:

النتائج المتعلقة بو اقع الأداء التدريسي، وتفسيرها وذلك ما يوضحه الجدول التالي:

م	العبارة	تتحقق بدرجة كبيرة %	تتحقق بدرجة متوسطة %	تتحقق بدرجة منخفضة %	الوسط الحسابي	ت	الانحراف المعياري	اتجاه الاستجابة
١	ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل.	٢٠.٠٩	٢٣.٧٤	٥٦.١٧	١.٦٤	٨	٠.٧٩٥٧٦	منخفضة
٢	يمتلك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية التعليمية.	١٥.٢٨	٣٠.٤٣	٥٤.٢٩	١.٦١	٩	٠.٧٣٧٦٣	منخفضة
٣	إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي.	٢٠.٣٣	٢٧.٧٣	٥١.٩٤	١.٦٨	٤	٠.٧٨٩٦٢	متوسطة
٤	امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية.	١٧.٧٤	٣١.١٤	٥١.١٢	١.٦٧	٥	٠.٧٦٠٢٠	متوسطة
٥	يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم.	١٧.١٦	٣٤.٢٠	٤٨.٦٥	١.٦٩	٣	٠.٧٤٨٠٢	متوسطة
٦	مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه حتى يقلده ويحاكيه تلاميذه.	١٨.٣٣	٢٩.١٤	٥٢.٥٣	١.٦٦	٦	٠.٧٦٩٦٤	منخفضة
٧	ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت.	١٨.٢١	٢٨.٩١	٥٢.٨٨	١.٦٥	٧	٠.٧٦٩٠٦	منخفضة
٨	ينظم المعلم بيئة تعليمية مناسبة لمساعدة المتعلمين على التعلم التعاوني.	١٧.٦٣	٢٨.٣٢	٥٤.٠٥	١.٦٤	٨	٠.٧٦٤٧٢	منخفضة
٩	يشارك المعلم في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية.	١٩.٣٩	٣٦.٠٨	٤٤.٥٤	١.٧٥	١	٠.٧٥٩٤٠	متوسطة
١٠	التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، والهوية.	٢٠.٢١	٣٢.٢٠	٤٧.٥٩	١.٧٣	٢	٠.٧٧٧٠٣	متوسطة
١١	توعية المتعلمين عن احتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة.	١٨.٦٨	٣١.٤٩	٤٩.٨٢	١.٦٩	٣	٠.٧٦٧٣٣	متوسطة
١٢	قيام المعلمين بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل حتى يتمكنوا بدورهم	٢١.٠٣	٢٦.٧٩	٥٢.١٧	١.٦٩	٣	٠.٧٩٧٤١	متوسطة
حاز واقع الأداء التدريسي للمعلم على متوسط نسبة استجابة (١.٦٨) بنسبة تحقق متوسطة.								

جدول (١١)

استجابات أفراد العينة عن البنود الخاصة بالمجال: واقع الأداء التدريسي

يتضح من الجدول السابق:

يتضح من الجدول السابق أن واقع الأداء التدريسي للمعلم حاز على متوسط نسبة استجابة (١.٦٨) بنسبة تحقق متوسطة ومنخفضة باستجابة متوسطة كما أن المتوسطات الحسابية لعبارات المناهج والمقررات الرقمية تراوحت ما بين (١,٦٥_١,٧٥) وبدرجات تحقق (متوسطة ومنخفضة)، وهذه النتيجة تشير الي القصور في واقع الأداء التدريسي للمعلم فيما يتعلق بمتطلب المناهج والمقررات بشكل عام فيما يخص ما جاء من عبارات هذا المجال.

- كما جاءت العبارة (٩) " يشارك المعلم في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية" في المرتبة الأولى بمتوسط نسبة استجابته (١.٧٥)، وانحراف معياري (٠.٧٥٩٤٠) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد أن مشاركة المعلم في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية مشاركة متوسطة الأمر الذي يتطلب تحفيز المعلمين المشاركة في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية وفقاً لاحتياجاتهم الفعلية، وهذا ما أكدته دراسة: (١) Khan, S., & Abdullah, N. N. (2019) من أهمية الدورات التدريبة والتطوير والإنتاجية للمعلمين، نظراً لوجود علاقة إيجابية بين التدريب وإنتاجية المعلمين.

- وعن التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، عينة الدراسة حول جعل العبارة (١٠) في المرتبة الثانية بمتوسط نسبة استجابته (١.٧٣)، وانحرافا معياريا بلغ (٠.٧٧٧٠٣) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على الاهتمام بالتأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية.

)[1] (Khan, S., & Abdullah, N. N. (2019). **The impact of staff training and development on teachers' productivity**. Economics, Management and Sustainability, 4(1).

وهذا ما أكدته دراسة: (١) عالية محمد محمد الخياط (٢٠١٩) من اهمية الاسرة والمجتمع والبيئة والاعلام في ابراز الدور الحقيقي للمعلم وزيادة الاتصال والترابط بين المستويات.

- وحول تدريب التلاميذ على استخدام التقنيات الحديثة احتلت العبارة رقم (٥) المرتبة الثالثة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٩)، وانحراف معياري (٠.٧٤٨٠٢) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية تدريب التلاميذ على استخدام التقنيات الحديثة، كما نصت العبارة (٥) على " يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم" ويؤكد هذا أن تدريب التلاميذ على استخدام التقنيات الحديثة يساعد في تحقيق اهداف العملية التعليمية.

وهذا ما أكدته دراسة: مريم الفالح (٢٠٠٤) من وجود أثر التعلم الرقمي في العملية التعليمية، وأثر توظيف استخدام التقنيات الحديثة على جودة العملية التعليمية وتحسين مخرجاتها.

- اما عن توعية المتعلمين عن احتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة والذي جعل العبارة (١١) في المرتبة الثالثة ايضاً بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٩)، وانحراف معياري (٠.٧٦٧٣٣) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية الاهتمام بتوعية المتعلمين باحتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة والغموض في تحديد الاحتياجات الفعلية عن احتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة مجال الأمن والسلامة وإن دل ذلك على شيء يدل على أهمية وجود هيئة للأمن والسلامة في العملية التعليمية.

- كذلك جاءت العبارة (١٢) في المرتبة الثالثة ايضاً بالنسبة لعينة الاستجابات الخاصة وتنص علي "قيام المعلمين بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل حتى يتمكنوا بدورهم"

---

(١) عالية محمد محمد الخياط: "تصور مقترح لتعزيز انتماء المعلم لمهنته في ضوء مستجدات العصر"، **المجلة التربوية**، ع٥٤، كلية التربية، جامعة سوهاج، ديسمبر ٢٠١٩م.

بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٩)، وانحراف معياري (٠.٧٩٧٤١) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية الاهتمام بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل حتى يتمكن المعلمون من دورهم والاهمال في تحديد الكفايات والمهارات المناسبة في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية وإن دل ذلك علي شيء يدل علي أهمية قيام المعلمين بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل.

- بالنسبة إلى إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي جاءت العبارة (٣) في المرتبة الرابعة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٨)، وانحراف معياري (٠.٧٨٩٦٢) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية امتلاك المعلم حداً مناسباً من إتقان مهارات التواصل والتعلم الذاتي، كما نصت العبارة على "إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي".

وهذا ما أكدته دراسة: (١) (2017) Grand- Clement أن الاستخدام المتزايد للتكنولوجيا الرقمية الذي أعطى المناهج زخما معرفيا قد أضاف مسئوليات ومهارات التواصل والتعلم الذاتي إلى المعلمين، وتم اكتشاف العديد من أمثلة التطوير المهني لدى المعلمين.

- وعن امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد جعل العبارة (٤) في المرتبة الخامسة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٧)، وانحراف معياري (٠.٧٦٠٢٠) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية، كما نصت على "امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية".
- اما عن التخطيط الجيد لاستخدام التقنيات الحديثة احتلت العبارة رقم (٦) المرتبة السادسة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٦)، وانحراف معياري (٠.٧٦٩٦٤) وهي تشير الى درجة تحقق منخفضة مما يؤكد على أهمية أن يكون المعلم مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه، كما نصت العبارة (٦) على "مخطط جيد لاستخدام التقنيات

---

(١) الحسن الجعفر خليفة: برنامج مقترح لإعداد معلم اللغة العربية في كليات التربية في ضوء الكفايات التعليمية الأساسية، **رسالة دكتوراه**، كلية التربية، جامعة الأزهر، ٢٠١٥، ص ٨٥.

الحديثة بنفسه حتي يقلده ويحاكيه تلاميذه" وهذا ما أكدته دراسة: (١) Bates, 2018 عن الحاجة إلي عمليات التدريس لابد أن يتم ربطها بالمعارف والمهارات اللازمة في العصر الرقمي، كما أشارت النتائج إلي أن يكون المعلم مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة.

- وحول ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم اتفقت عينة الدراسة حول جعل العبارة (٧) في المرتبة السابعة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٥)، وانحراف معياري (٠.٧٦٩٠٦) وهي تشير الى درجة تحقق متوسطة مما يؤكد على أهمية امتلاك المعلم حدا مناسبا من المعرفة بطرق ترغيب الطلاب في العلم، ونصت العبارة (٧) على " ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت".
- اتفقت عينة الدراسة على القصور في أن ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل، مما جعل العبارة (١) في المرتبة الثامنة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٤)، وانحراف معياري بلغ (٠.٧٩٥٧٦) وهي تشير الى درجة تحقق منخفضة مما يؤكد على أهمية أن يمتلك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية لفهم المشكلات وتشخيصها.

وهذا ما أكدته دراسة: (٢) مريم الفالح (٢٠٠٤) على ضرورة أن ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل وإعطائهم الحرية كي يختاروا طرق التدريس المناسبة للتلاميذ وذلك في إطار الحرية المهنية دون تقييد لحركة المعلم وإلزامه بطرق عقيمة.

- كما اتفقت عينة الدراسة حول القصور في العمل بروح الفريق والتعلم التعاوني، الأمر الذي جعل العبارة (٨) في المرتبة الثامنة ايضاً بمتوسط نسبة استجابته (١.٦٤)، وانحراف معياري (٠.٧٦٤٧٢) وهي تشير الى درجة تحقق منخفضة مما يؤكد على أهمية أن يمتلك المعلم حدا

) [1](Grand-Clement, S. (2017). **Digital Learning: Education and Skills in the Digital Age.** RAND Europe. [Available online]. Retrieved 9 March2015.08:45am.From:https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/conf_proceedings/CF300/CF369/RAND_CF369.pdf

(٢) مريم الفالح: تصميم منظومي لبرنامج الإعداد المهني للمعلمة في كليات البنات في ضوء التوجهات العالمية المعاصرة في إعداد المعلم، رسالة **ماجستير**، الإدارة العامة لتعليم البنات، ٢٠٠٤م.

مناسبا من المعرفة بالتعلم التعاوني، كما نصت العبارة (٨) على "ينظم المعلم بيئة تعليمية مناسبة لمساعدة المتعلمين على التعلم التعاوني"

وأكدت ذلك دراسة: (١) (2001) Bays على أن التعلم التعاوني يقوم بدور داعم في العملية التعليمية من خلال الاتصال والتعاون مع المعلمين والطلاب؛ ومشاركة المشرفين التربويين والمعلمين والطلاب في العمل بروح الفريق والتعلم التعاوني.

- وحول أهمية أن يمتلك المعلم حداً مناسباً من المعرفة التكنولوجية التعليمية جاءت العبارة (٢) في المرتبة التاسعة بمتوسط نسبة استجابته (١.٦١)، وانحراف معياري (٠.٧٣٧٦٣) وهي تشير الى درجة تحقق منخفضة مما يؤكد على أهمية أن يمتلك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية لفهم المشكلات وتشخيصها.

وهذا ما أكدته دراسة: (٢) نهلة حامد إسماعيل (٢٠١٩) من حيث أهمية انعكاسات التعليم الرقمي وأثره على النمو المعرفي وقدرات الإنسان في جميع الجوانب الحياتية، ومدى تأثيرها في اختزال الوقت والجهد المبذر، حيث تعتبر التكنولوجيا الرقمية بمثابة العمود الفقري والدعائم التي يستند عليها عالمنا اليوم.

- **التعليق على النتائج الخاصة بواقع الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري:**

يتضح مما سبق أن هناك الكثير من نقاط الضعف في واقع أداء المعلم التدريسي في ضوء مستجدات العصر، ومما يؤكد ذلك قيمة (المتوسط والانحراف المعياري) التي جاءت ذات دلالة إحصائية عند مستوي تؤكد أهمية تطوير أداء المعلم التدريسي.

---

[1] (Bates, A. T. (2018). Teaching in a digital age: Guidelines for designing teaching and learning. **[Available online].** Retrieved June 23, 2019. 12:15 pm. From: https://opentextbc.ca/teachinginadigitalage/.

(٢) نهلة حامد إسماعيل: انعكاسات التعليم الرقمي أثره على النمو المعرفي وقدرات الإنسان، **المجلة العربية للتربية النوعية:** المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، ع ٧، ٢٠١٩، ص ص٣٦٧ – ٣٣٣.

وتؤكد تلك الدلالة أن أفراد العينة أجمعت على القصور في تطوير واقع أداء المعلم التدريسي في ضوء مستجدات العصر وأوضحت استجاباتهم أن تلك المجالات لدي العينة.

ويفسر هذا الرأي أن المشرفين التربويين والمعلمين هما الأقرب لتلمس مجريات سير أداء المعلم علي أرض الواقع أكثر من القيادات التعليمية العليا.

ونظر بعض أفراد العينة إلى أن يشارك المعلم الإدارة برأيه في حل المشكلات التعليمية هي من أهم المصادر التي تغذي مهنة التعليم ويساعد على إحداث التغيير المطلوب لمواجهة متطلبات العصر، وهي عملية لا غنى عنها وأمراً هاماً ومطلباً ملحاً، وهناك اتجاه متواضع نحو تطور أداء المعلم بالتعليم الثانوي الأزهري ومحاولة تحسن لوائحه.

كما أكد بعض أفراد العينة يجب أن ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل ومن أهم متطلبات تطوير أداء المعلم التي رأي بعضهم أهميتها هي أن ينفذ المعلم القرارات التدريسية المتعلقة بالعملية التعليمية بالمعهد حيث يحتاج المعلم الجديد مهما كانت صفاته الشخصية واستعداده وتدريبه إلى التوجيه والمساعدة حتى يتكيف مع الجو المدرسي الجديد ويتقبل العمل بجميع أبعاده ومسؤولياته.

كما أكد بعض أفراد العينة مطلب أن يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم ويتواصل المعلم مع طلابه من خلال وسائل التواصل التكنولوجية وتفعيل عملية التفويض لقيادات الصف الثاني حيث تطور وظيفة التدريس وتراكم أعباؤها، ومطلب التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، والهوية.

وحول مطلب أن ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت ويهتم المعلم بحضور الدورات التدريبية الخاصة بالتنمية المهنية للمعلمين من خلال الالتحاق ببرامج تدريبية توجيهية متواضعة لإكسابهم المهارات والتقنيات اللازمة لعملية تطوير أداء المعلم بالتعليم الثانوي الأزهري أكد العديد من أفراد العينة هذا المطلب نظرا لدخول بعض أساليب التقنية الحديثة، رغم ندرة الاستخدام الأمثل للتقنية، ورغبة البعض في التحرك نحو الرقمية، ولاستخدام البعض لمناهج عملية لربط

المنهج بالبيئة الخارجية، وكذلك نمو التعليم الأساسي وتوسعه وجعله إلزاميا، مما زاد من أهمية تأهيل المعلمين.

كما رأى بعض أفراد العينة مطلب تطبيق معايير الجودة لتطوير أداء المعلم بالتعليم الثانوي الأزهري من خلال إجراء العديد من المقابلات الشخصية مع المعلمين والمشرفين التربويين (مثل معلمي المعاهد الثانوية الأزهرية وموجهي إدارات محافظة أسوان) اتضح أهمية توافر العديد من الكفايات بصورة كافية واهمها تطبيق المعلم معايير الجودة لتطوير أداءه المهني، حيث لا يمتلكها الكثير من المعلمين والمشرفين التربويين.

وكذلك ضرورة أن يشارك المعلم طلابه في حل المشكلات التعليمية التي تواجههم، كما اشتكي كثير من المعلمين من قلة توفير المناخ الصحي المشجع لنمو المعلم ويوفر المعلم مناخاً صفياً داعما لعمليتي التعليم والتعلم من خلال الاطلاع على أحدث الأساليب التربوية ومساعدة المعلمين الجدد، وأيضا القدرة على تخطيط الأنشطة الصفية واللاصفية وتحديد حاجات المعلمين وكفاية إدراك أهداف المرحلة وخصائص النمو لهذه المرحلة. وكذلك يبسط المعلم المنهج أمام المتعلمين قدر الإمكان في مجتمع التعلم، وكذلك يلتزم المعلم بآداب المهنة في التعامل مع الأخرين.

كما رأى بعض أفراد العينة مطلب أن ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل، من خلال إجراء العديد من الاجراءات لتحقيق ذلك اتضح أهمية توافر العديد من الكفايات بصورة كافية واهمها إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي لتطوير أداءه المهني، ويدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم.

النتائج والتوصيات

أولاً ـ نتائج الدراسة:

أسفرت الدراسة عن عديد من النتائج النظرية والميدانية التي تم التوصل إليها من خلال عرض الإطار النظري، والدراسات السابقة، والدراسة الميدانية.

أ- نتائج الدراسة النظرية:

ومن أهم النتائج النظرية ما يلي:

١. الاطلاع على كل ما هو مستحدث في مجال التخصص والثقافة العلمية عن طريق مصادر المعرفة الإلكترونية.
٢. امتلاك مهارات التفكير الناقد والتطور المعلوماتي والممارسات العلمية التعاونية من أجل إعداد الطلاب لعالم جديد.
٣. أهمية تنمية قدرات المعلمين وكفاياتهم من خلال مساعدتهم على تقويم نشاطاتهم ذاتيا وإجراء الامتحانات الحديثة وطرق إعدادها.
٤. مساعدة المعلمين على تجريب الأفكار والأساليب الجديدة والاتصال بزملائهم.
٥. تمركز السلطة في المستويات الإشرافية العليا، وإتاحة الفرصة للمستويات الأدنى من المشرفين للمشاركة في صناعة القرار واتخاذه.
٦. وضع جدول توزيع الدروس بما يتلاءم مع طبيعة المواد والوقت المناسب لتدريسها وتنظيم غرفة الصف والاستفادة من التقنيات الحديثة وتوظيفها لخدمة العمل الدراسي.
٧. تعدد اللوائح والقوانين وصعوبتها مما يؤدي إلى احتمالية تفسيرها بأكثر من معني: حيث تميل هذه القوانين المتعددة إلى التعقيد وعدم الوضوح ويؤدي هذا إلى التخبط ووجود تفسيرات عديدة لكل قانون أو لائحة؛ الأمر الذي يترتب عليه كثير من المشكلات في مجال التنفيذ.

٨. استخدام الإمكانات المادية والتكنولوجية في تطوير اداء المعلم، وغياب المناخ المناسب للعمل الجماعي.

٩. استخدام الوقت، وتدريب المعلم علي مهارات إدارة الوقت.

١٠. اهمية إدراك كثير من المعلمين بجدوى جهود التطوير لاعتقادهم بأنها تقتصر على إدخال تحسين جزئي وإصلاح وقتي دون اللجوء للتطور الشامل.

١١. قصور البيانات والمعلومات المتاحة للمعلم؛ ويرجع ذلك لعدة أسباب من أهمها:

١. إن القائمين على جمع البيانات وترتيبها غير مؤهلون للقيام بهذه العملية بالإضافة إلى ضعف نظم المعلومات.

٢. ضيق الوقت الذي يتم فيه جمع البيانات والمعلومات.

٣. وجود عيوب في شبكة الاتصالات تعوق انسياب المعلومات.

١٢. استخدام التقويم المستمر والتغذية الراجعة أثناء التدريس.

١٣. الاهتمام بطرق التدريس الحديثة، تنمية المهارات والمعارف لدي المعلم.

١٤. إتقان مهارات التواصل والتعلم الذاتي.

١٥. امتلاك مهارات التدريس الفعال والوسائط التعليمية والتقويم.

١٦. الاهتمام بتوفير مناخ تعليمي مناسب، ويضبط نشاطات التفاعل ويكيفها بما يناسب نمو التلاميذ.

١٧. الوعي بالمشكلات التربوية بدقة.

١٨. أن يكون المعلم قادراً على اتخاذ القرار، ولديه القدرة على الاتصال بالآخرين بهدف تسهيل عملية التعلم

١٩. المقدرة على الإدارة الصفية الفاعلة وتهيئة بيئة صفية جيدة.

٢٠. امتلاك القدرة على التفكير الناقد.

٢١. التمكن من فهم علوم العصر وتقنياته المتطورة واكتساب مهارات تطبيقها في العمل والإنتاج.

٢٢. ضعف القدرة على عرض المادة العلمية بشكل مميز.

٢٣. ضرورة التفاعل الإلكتروني بين الموجه والمعلم لمعرفة جوانب القصور في العملية التعليمية.

٢٤. تقليل التوجيه، حيث المعلم المدرب قليل الأخطاء ويمارس الرقابة الذاتية.

ب- نتائج الدراسة الميدانية:

ويمكن استخلاص النتائج المتعلقة بواقع الأداء التدريسي على النحو الآتي:

ضعف تواصل المعلم إيجابيا مع أولياء الأمور فيما يخص الطلاب.

أشارت نتائج الدراسة الميدانية إلى أداءات متوسطة بواقع الأداء التدريسي يتمثل فيما يلي:

أ. ضعف تنظيم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل.

ب. قلة امتلاك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية التعليمية.

ج. ضعف إتقان مهارات التواصل والتعلم الذاتي.

د. القصور في تقسيم وقت الحصة بين تنمية المعلومات – المهارات - التقويم.

هـ. القصور في حرص المعلم على التدريب المستمر لتطوير أدائه.

و. قلة تطبيق المعلم معايير الجودة لتطوير أداءه المهني.

ز. قلة امتلاك القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية.

ح. قلة تدريب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم.

ط. أن يكون مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه حتى يقلده ويحاكيه تلاميذه.

ي. قلة ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت.

ك. ينظم المعلم بيئة تعليمية مناسبة لمساعدة المتعلمين على التعلم التعاوني.

ل. التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، والهوية.

م. قلة توعية المتعلمين عن احتياطات الأمن والسلامة بالمعهد الازهري.

ن. قلة قيام المعلمين بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل حتى يتمكنوا بدورهم.

ثانياً ـ توصيات الدراسة:

من خلال ما أسفرت عنه الدراسة الميدانية، والاطلاع على الأدب التربوي والدراسات السابقة ذات العلاقة، يمكن استخلاص التوصيات بتطوير الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري، وذلك على النحو التالي:

١) الاهتمام بطرق التدريس الحديثة، تنمية المهارات والمعارف لدي المعلم.
٢) امتلاك مهارات التدريس الفعال والوسائط التعليمية والتقويم.
٣) إتقان مهارات التواصل والتعلم الذاتي.
٤) امتلاك القدرة على التفكير الناقد.
٥) القدرة على عرض المادة العلمية بشكل مميز.
٦) الإدارة الصفية الفاعلة وتهيئة بيئة صفية جيدة.
٧) المشاركة في اجتماعات للإداريين والمدرسين في كل مدرسة والمساعدة في حل مشكلاتهم ودراسة الأساليب الحديثة في التربية والتعليم.
٨) الحصول على المعلومات من مصادرها المختلفة.
٩) التمكن من مهارات الاتصال.
١٠) امتلاك مهارة في القيادة أي التأثير في الآخرين وجذبهم للعمل باستمتاع وبذل الجهد الكامل.
١١) تحقيق التعلم الذاتي والتعلم عن بعد لمادة تخصصه.
١٢) الوصول للمعلومات في أي مكان وزمان عن طريق الإمكانات المتاحة.
١٣) التمكن من علوم المستقبل في تخصصه.
١٤)
١٥) التزام المعلم بآداب المهنة في التعامل مع الأخرين.

١٦) تعامل المعلم مع زملائه بطريقة تعاونية.
١٧) تواصل المعلم مع طلابه من خلال وسائل التواصل التكنولوجية.
١٨) حضور الدورات التدريبية الخاصة بالتنمية المهنية للمعلمين.
١٩) اهتمام المعلم بحضور المؤتمرات والندوات العلمية في مجال تخصصه.
٢٠) مشاركة المعلم طلابه في حل المشكلات التعليمية التي تواجههم.
٢١) مشاركة المعلم في أنشطة التي تنمي مهارات الطلاب التكنولوجية بالمعهد الأزهري.
٢٢) يهتم المعلم بتقسيم وقت الحصة بين تنمية المعلومات – المهارات - التقويم.
٢٣) تطبيق المعلم معايير الجودة لتطوير أداءه المهني.
٢٤) توظيف المعلم تكنولوجيا المعلومات في عمليات التعلم.
٢٥) توفير البنية اللازمة من وسائل الاتصال وتكنولوجيا الاتصالات.
٢٦) تقديم المعلم أنشطة مفيدة للمتعلمين من خلال المنهج.
٢٧) الاتهام بتعليم الجانب الديني والعلوم الثقافية.
٢٨) امتلاك الأزهر الشريف نخبة من معلمي التعليم الثانوي في جميع التخصصات.
٢٩) تأكيد الأزهر الشريف علي تأهيل المعلم لتربية تلاميذه تربية إسلامية.
٣٠) عناية الأزهر الشريف بتزويد المعلم بالثقافة الإسلامية.
٣١) العناية بالتوجيه الإسلامي للعلوم، وبإسهامات العلماء المسلمين فيها.
٣٢) تمكين الأزهر الشريف المعلم من مهارات التعبير باللغة العربية الفصحى، ومن التعليم بها.
٣٣) الأخذ بمبدأ التعلم مدي الحياة، والنظر الي تربية المعلم في إطار نظام موحد.
٣٤) رفع مستوي برامج تربية المعلم وتكاملها وتنوع خبراتها.
٣٥) الأخذ بالتطورات المعاصرة في التقنية التربوية.
٣٦) العناية بأداء المعلم داخل حجرة الدراسة: أسلوب الكفايات.
٣٧) العناية بأداء المعلم داخل حجرة الدراسة: التعليم المصغر.
٣٨) ظهور النموذج الإنساني في تربية المعلم بالأزهر الشريف.
٣٩) تركيز الأزهر الشريف علي البحوث وتطبيقاتها الميدانية.

ملاحق الدراسة:

(١) استطلاع رأي قام به الباحث لعينة من معلمي التعليم الثانوي الأزهري

(٢) الصورة المبدئية لأداة الدراسة

(٣) بيان بأسماء السادة المحكمين لأداة الدراسة الصورة المبدئية لأداة الدراسة

(٤) الصورة النهائية لأداة الدراسة

ملحق رقم (١)

يوضح استطلاع رأي قام به الباحث لعينة من معلمي التعليم الثانوي الأزهري

استطلاع رأي

اسم الباحث / حمدي محمد عابدين أحمد

الموضوع: " الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان

" دراسة تقويمية" "

السيد الأستاذ، (الأستاذة) (اختياري) / .....

جهة العمل / ..... المرحلة: - .....

الوظيفة / .....

أصبحت هناك ضرورة ملحة إلى معلم يتطور باستمرار متمشياً مع روح العصر معلم يلبي حاجات الطالب والمجتمع، وأصبح هناك حاجة ماسة لتدريب المعلمين على مواكبة التغييرات والمستجدات المتلاحقة، ولتحقيق ذلك تتبني بعض الدول مفهوم " التعلم مدى الحياة " هذا المفهوم الذي جعل المعلم منتجاً مهنياً للمعرفة، ومطوراً باستمرار لأدائه؛ لذا نرجو من سيادتكم الإجابة عن الأسئلة التالية: -

١- هل يتواصل المعلم مع طلابه من خلال وسائل التواصل التكنولوجية.؟

.....

٢- هل يهتم المعلم بحضور الدورات التدريبية الخاصة بالتنمية المهنية للمعلمين.؟

.....

٣- كيف ترون تشجيع وسائل الإعلام على رعاية برامج في الابتكار؟ (ضعيف – مقبول – قوي)

٤- هل توجد مبادرات جديدة لتعليم العلوم والتكنولوجيا، كالتعليم عن بعد باستخدام التكنولوجيات؟ (نعم - إلى حد ما - لا)

٥- هل عملية صنع القرار في العلوم والتكنولوجيا أكثر مراعاة للمعلم؟

.....

٦- هل يوجد ملاحظة تصرفات المعلم وتلاميذه في أثناء الأنشطة اللاصفية؟

.....

٧- هل أنتم راضون عن مشاركة المعلم الإدارة برأيه في حل المشكلات التعليمية؟

(نعم - إلى حد ما -لا)

٨- ما هي مقترحاتكم لتطوير أداء معلم التعليم الثانوي الأزهري؟

.....

ملحق رقم (٢)

قسم الإدارة التربوية

الصورة المبدئية للأداة (المجالات –العبارات)

استبانة

الأستاذ الدكتور/ .....

تحية طيبة وبعد،

يقوم الباحث بدراسة بعنوان:

" الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان -دراسة تقويمية" ومن متطلبات هذه الدراسة رصد الواقع الحالي لأداء معلم التعليم الثانوي الأزهري التدريسي وفقاً لضوء مستجدات العصر ويستخدم الباحث لذلك الاستبانة، وقد تم بناء هذه الاستبانة في ضوء الدراسات والأدبيات السابقة المرتبطة بهذا الموضوع.

وتحقيقًا لهذا الغرض، فقد أعد الباحث استبانة عن تقييم الواقع الحالي لأداء معلم التعليم الثانوي الأزهري التدريسي في ضوء مستجدات العصر مكونة من المحور "واقع الأداء التدريسي"".

ونظراً لخبرة سيادتكم العلمية في هذا المجال تسعي الدراسة إلى الاستفادة من آرائكم من خلال التكرم بتحكيم الاستبيان، وكذلك إبداء الرأي حول بنود الاستبيان بوضع علامة (√) أمام ما ترونه مناسباً، مع إضافة بعض المقترحات التي يكون لها الأثر الفعال في تحقيق هدف البحث.

ملاحظة: أن هذه البيانات سوف تكون سرية لأغراض البحث العلمي فقط.

مع تقديم خالص الشكر والتقدير على تعاون سيادتكم الصادق

بيانات أساسية: الوظيفة الحالية:.....

التخصص:.....

(ج) واقع الأداء التدريسي للمعلم:

م	العبارة	درجة ملاءمة العبارة		درجة وضوح العبارة	
		ملاءمة	غير ملاءمة	صغيرة	غير واضحة
١	ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل.				
٢	يمتلك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية التعليمية.				
٣	إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي.				
٤	امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية.				
٥	يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم.				
٦	مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه حتى يقلده ويحاكيه تلاميذه.				
٧	ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت.				
٨	ينظم المعلم بيئة تعليمية مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل.				
٩	يشارك المعلم في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية.				
١٠	التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، والهوية.				
١١	توعية المتعلمين عن احتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة.				
عبارات اخري ترون إضافتها.....					

.....

عبارات اخري ترون إضافتها.....

.....

ملحق رقم (٣)

أسماء السادة المحكمين لأداة الدراسة

م	الاسم	الوظيفة
١	أ.د / احمد كامل الرشيدي	أستاذ أصول التربية المتفرغ - كلية التربية - جامعة أسوان
٣	أ.د / خيري احمد حسن	أستاذ ورئيس قسم الصحة النفسية- كلية التربية - جامعة أسوان
٤	أ.د / راضي عبد المجيد طه	أستاذ أصول التربية- عميد كلية التربية - جامعة أسوان
٥	أ.د / سعيد إسماعيل القاضي	أستاذ أصول التربية المتفرغ - كلية التربية - جامعة أسوان
٧	أ.د / عماد محمد محمد عطية	أستاذ ورئيس قسم أصول التربية- كلية التربية - جامعة أسوان
٨	أ.د / فتحي عبد الرسول	أستاذ أصول التربية - كلية التربية - جامعة جنوب الوادي
٩	أ.د / محمد يوسف مرسي نصر	أستاذ الإدارة والتخطيط والدراسات المقارنة - كلية التربية - جامعة الأزهر
١٠	أ.د / نادي كمال عزيز	أستاذ المناهج وطرق التدريس - كلية التربية - جامعة أسوان
١١	أ.د / منصور السيد	أستاذ ورئيس قسم الصحة النفسية السابق- كلية التربية - جامعة أسوان
١٢	أ.م. د / حاتم فرغلي	أستاذ أصول التربية المساعد - كلية التربية جامعة أسوان

١٣	أ.م.د / عبدالحي محمد علي	أستاذ أصول التربية المساعد - كلية التربية - جامعة أسوان
١٤	أ.م.د / محمد احمد سيد خليل	أستاذ أصول التربية المساعد - كلية التربية - جامعة أسوان
١٥	أ.م.د / مروة جبرو	أستاذ الصحة النفسية المساعد - كلية التربية - جامعة أسوان

ملحق رقم (٤)

الاستبيان

*بيانات شخصية:

الاسم (اختياري): .....

الوظيفة: .....

جهة العمل: .....

تحية طيبة وبعد،

يقوم الباحث بدراسة بعنوان:

" الأداء التدريسي لمعلم التعليم الثانوي الأزهري بمحافظة أسوان

" دراسة تقويمية" ويستخدم الباحث لذلك الاستبانة، وقد تم بناء هذه الاستبانة في ضوء الدراسات والأدبيات السابقة المرتبطة بهذا الموضوع.

وتحقيقًا لهذا الغرض، فقد أعد الباحث استبانة عن تقييم الواقع الحالي للأداء التدريسي معلم التعليم الثانوي الأزهري في ضوء مستجدات العصر مكونة من محور

-واقع الأداء التدريسي.

فالرجاء من سيادتكم وضع علامة (√) أمام ما ترونه مناسبًا فيما يلي، مع إضافة بعض المقترحات التي يكون لها الأثر الفعال في تحقيق هدف البحث.

والباحث يشكركم مقدمًا على تعاونكم الصادق.

م	واقع الأداء التدريسي للمعلم:	تتحقق بدرجة كبيرة	تتحقق بدرجة متوسطة	تتحقق بدرجة منخفضة
١	ينظم المعلم بيئة تعليم مناسبة لمساعدة المتعلمين على التفاعل.			
٢	يمتلك المعلم حدا مناسبا من المعرفة التكنولوجية التعليمية.			
٣	إتقان المعلم مهارات التواصل والتعلم الذاتي.			
٤	امتلاك المعلم القدرة على التفكير الناقد في حل المشكلات التعليمية.			
٥	يدرب تلاميذه على استخدام التقنيات الحديثة في تعلمهم.			
٦	مخطط جيد لاستخدام التقنيات الحديثة بنفسه حتى يقلده ويحاكيه تلاميذه.			
٧	ترغيب التلاميذ في العلم والتعلم في ظل آليات توضح للتلاميذ أننا نعيش اليوم عصر العلم وعصر الكمبيوتر والإنترنت.			
٨	ينظم المعلم بيئة تعليمية مناسبة لمساعدة المتعلمين على التعلم التعاوني.			
٩	يشارك المعلم في الدورات والبرامج التدريبية المهنية والتربوية.			
١٠	التأكيد على التمسك بالهوية الذاتية للمجتمع، وأشاعه القيم الإنسانية، والهوية.			
١١	توعية المتعلمين عن احتياطات الأمن والسلامة بالمدرسة.			
١٢	قيام المعلمين بتعلم الكفايات والمهارات المناسبة للمستقبل حتى يتمكنوا بدورهم			

و

التصميم والإخراج النهائي

أ. محمد منصور الرجيب