ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٥٤ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٤م.

أثر العقيدة الإسلامية في محاربة الفساد
أ.د. سليمان بن قاسم العيد

***

(الدفع بسرقة العين المستأجرة) -دراسة فقهية تطبيقية-
عمر بن نواف بن سعيد المرواني الجهني

***

الزيادة والتقييد على مورد الظمآن من دليل الحيران وبعض التنبيهات في أبواب حذف الألفات - دراسة استقرائية
د. سعد بن محمد الزهراني

***

مؤلفات جمعية المحافظة في خدمة القرآن الكريم: دراسة وصفية نقدية
د. بشرى موسى الأقطش

***

تطبيقات السياسة الشرعية في قانون التنفيذ الشرعي الأردني رقم: (١٠) لسنة: (٢٠١٣) المنشور في الجريدة الرسمية رقم (٣٨١٤) بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢٣ فيما يتعلق بقضايا المشاهدة والاصطحاب والمبيت
د. رامي أحمد حجازي

***

دور الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة والبيانات في الحد من الفقر: تجربة معمل عبد اللطيف جميل
د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد

***

إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان تأليف: الإمام أبي الضياء عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغُيْثي المَقصَري الزبيدي الشافعي. (ت: ٩٧٥ هـ).
د. خَالد بن سعد بن أحمد الغامدي

***

سَبْب الوراثة في بيان مسائل حديث بريدة: «القضاة ثلاثة...» رواية ودراية «دراسة تحليلية»
معاذ بن أحمد بن عبد العزيز الحازمي

***

المنهج التحليلي عند القاضي أبي يعلى من خلال (كتاب الروايتين والوجهين) كتاب الجراح أنموذجاً
د. عادل بن ناصر بن مرسل الصيعري

***

جدلية القراءة والتأويل في النصوص الشرعية بين المنهج والفهم
أ. د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر

***

مستثنيات الإمام أبي جعفر المدني في أبواب الأصول من طريق الدرة. «عرضٌ وتوجيه»
د. سلطان بن أحمد الهديان

1445 2024

ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٤ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٤م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:
أ د سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:
الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب. : 208
تلفاكس: 788 471 6 00961
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصـة للإفادة مـن أبحاث العلمـاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحـث متخصصـاً فـي مسألة من المسائـل العلميـة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسـم البحـث بالأسلوب العلمـي وفق قواعـد وأسس البحـث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحـث جديـداً غير منشـور سابقـاً ولا مستلاً من رسالـة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرسـال البحث على عنـوان المجلة بالبريد الالكترونـي على برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٤ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٤م.

هيئة التحرير

- أ.د سعد الدين محمد الكبي — رئيس التحرير والمدير المسؤول
- أ.م.د محمود صفا الصياد العكلا — مدير التحرير
- أ.م.د أحمد إبراهيم الحاج — عضو التحرير
- د فاضل خلف الحمادة — عضو التحرير
- أ.م.د علي ملحم حسن — عضو التحرير
- أ.م.د وسيم عصام شبلي — عضو التحرير
- أ.م.د وليد أحمد حمود — عضو التحرير
- د وسيم محمد حسان الخطيب — عضو التحرير
- فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه — سكرتير التحرير
- الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي — سكرتير إداري

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي
أستاذ في كلية الشريعة جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري
أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي
رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك
رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل
رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجنان لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب
أستاذ التاريخ بجامعة الجنان

الأستاذ الدكتور شوقي نذير
أستاذ في جامعة غرداية الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني
أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي
أستاذ مشارك في السنة وعلومها جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي
عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

التاريخ: 2023/10/8

الرقم: L23/741ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

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

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

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

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

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

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2023 **(0.0536)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (91)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.093)**.

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

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

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

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" ارسيف Arcif"

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

المحتويات

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٤ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٤م.

- افتتاحية..... ٩

١. أثر العقيدة الإسلامية في محاربة الفساد.

أ.د. سليمان بن قاسم العيد..... ١١

٢. (الدفع بسرقة العين المستأجرة) -دراسة فقهية تطبيقية-

عمر بن نواف بن سعيد المرواني الجهني..... ٣٥

٣. الزيادة والتقييد على مورد الظمآن من دليل الحيران وبعض التنبيهات في أبواب حذف الألفات - دراسة استقرائية.

د. سعد بن محمد الزهراني..... ٥٥

٤. مؤلفات جمعية المحافظة في خدمة القرآن الكريم: دراسة وصفية نقدية.

د. بشرى موسى الأقطش..... ٧٩

٥. تطبيقات السياسة الشرعية في قانون التنفيذ الشرعي الأردني رقم: (١٠) لسنة: (٢٠١٣) المنشور في الجريدة الرسمية رقم (٣٨١٤) بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢٣ فيما يتعلق بقضايا المشاهدة والاصطحاب والمبيت.

د. رامي أحمد حجازي..... ١١١

٦. دور الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة والبيانات في الحد من الفقر: تجربة معمل عبد اللطيف جميل

د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد..... ١٣٣

٧. إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان تأليف: الإمام أبي الضياء عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغَيْثي المَقْصَري الزبيدي الشافعي. (ت: ٩٧٥ هـ).

د. خالد بن سعد بن أحمد الغامدي ١٨٣

٨. سَيْب الوراثة في بيان مسائل حديث بريدة: «القضاة ثلاثة...» رواية ودراية «دراسة تحليلية».

معاذ بن أحمد بن عبد العزيز الحازمي ٢٢١

٩. المنهج التحليلي عند القاضي أبي يعلى من خلال (كتاب الروايتين والوجهين) كتاب الجراح أنموذجاً.

د. عادل بن ناصر بن مرسل الصيعري ٢٥١

١٠. جدلية القراءة والتأويل في النصوص الشرعية بين المنهج والفهم.

أ. د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر..... ٢٩١

١١. مستثنيات الإمام أبي جعفر المدني في أبواب الأصول من طريق الدرة. «عرض وتوجيه».

د. سلطان بن أحمد الهديَّان..... ٣١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمـد لله رب العالميـن، والصـلاة والسـلام على نبينا محمـد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...،

فهذا العدد الرابع والخمسون يصدر مع اقتراب شهر رمضان المبارك، وهـو شهـر تفتح فيه أبواب الجنـان، وتغلق فيه أبواب النيـران، وتصفّد فيه الشياطين، وفيه ليلةٌ العبادة فيها خيرٌ من العبادة في ألف شهر، فهو فرصة للتوبة والإنابة، والتآلف والتحابب، والاجتماع والائتلاف.

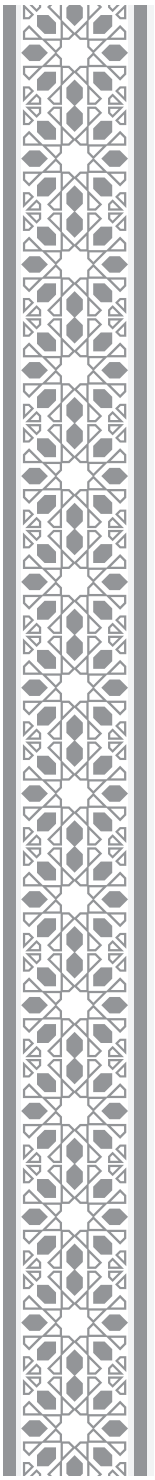
رمضان فرصة لبث الروح الإيمانية في نفوس الأبناء، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يصومون صبيانهم ويجعلون لهم اللعبة من العهن، حتى إذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه ذلك حتى يكون عند الإفطار.

ورمضان مدرسة للتربية على طاعة الله، والصبر عن معاصي الله، إنه مدرسة جامعة تجمع الصيام والقيام وقراءة القرآن، وتفطير الصائمين.

مـا أحوجنا أن نستعـد لرمضان ونغتنم أيامه ولياليـه لنخرج منه وقد استفدنـا من صيام نهاره وقيام ليله فنتخرج من مدرسته مغفوراً لنا لأن من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه.

اللهم بارك لنا فيما تبقى من شعبان، وبلغنا رمضان.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



أ.د. سليمان بن قاسم العيد.
المشرف على كرسي الملك عبد الله بن عبد العزيز للحسبة وتطبيقاتها المعاصرة
جامعة الملك سعود– كلية التربية– قسم الدراسات الإسلامية

Mr. Dr. Suleiman bin Qasim Al-Eid.
Supervisor of the King Abdullah bin Abdulaziz Chair for Hisbah and its contemporary applications
King Saud University - College of Education - Department of Islamic Studies

أثر العقيدة الإسلامية في محاربة الفساد

The impact of the Islamic faith in fighting corruption

ملخص البحث:

لقد كرم الإسلام الإنسان وأعلى مكانته، وأودع فيه جملة من الشهوات والغرائز والمشاعر ليعيش حياة مطمئنة، دون الإضرار بغيره، وضبط وقيّد هذه الغرائز والشهوات بمنظومة من الشرائع والأحكام التي تربّي النفس وتزكّيها وتبعدها عن الطمع والجشع، وحذره من الفساد وعواقبه، وأن الفساد والإفساد كما هو منكر فطرة فهو منكر شرعًا، والله لا يحب الفساد ولا يصلح عمل المفسدين، وبين ذلك في كتابه العزيز وعلى لسان الأنبياء جميعًا (عليهم السلام) من آدم وحتى محمد (صلى الله عليه وسلم) ليكفل للبشرية أسس العيش الكريم.

وبين البحث أن الفساد أحد أبرز المشكلات التي تواجه المجتمعات على اختلاف عصورها ومناهجها، المتقدمة منها والنامية على حد سواء، وخلص إلى أن الفساد مقابل الصلاح، وهو الخروج عن الاعتدال، فهو كل أمر خلاف المصلحة المعتبرة في الشريعة، وأن تحقيق العقيدة في النفوس، ونشر الوعي وزيادته لدى المجتمع يحد من ظاهرة الفساد بشتى صوره وأشكاله.

الكلمات المفتاحية

أثر – العقيدة – الإسلامية– محاربة– الفساد

Research Summary:

Islam has honored man and raised his status, and placed in him a number of desires, instincts and feelings so that he can live a peaceful life, without harming others. It has controlled and restricted these instincts and

desires with a system of laws and rulings that educate and purify the soul and keep it away from greed and avarice, and warn him against corruption and its consequences, and that corruption and corruption are what they are. It is reprehensible by nature, so it is reprehensible by law. God does not like corruption and does not approve of the work of corruptors. He made that clear in His Mighty Book and on the lips of all the prophets (peace be upon them) from Adam to Muhammad (peace and blessings of God be upon him) in order to guarantee for humanity the foundations of a decent life.

The research showed that corruption is one of the most prominent problems facing societies of all ages and approaches, both advanced and developing ones, and concluded that corruption is the opposite of righteousness, which is a deviation from moderation, as it is every matter that is contrary to the interest considered in the Sharia, and that achieving the doctrine in souls, and spreading Awareness and increasing it in society reduces the phenomenon of corruption in all its forms.

key words:

Impact - Creed - Islamic - Fight - Corruption

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فـإن الدين الإسلامي بشموله وكماله، عقيدة وشريعـة، هو منهج حياة، والعقيدة الإسلامية هي الركيزة الرئيسة التي تحكم منطلقات وأهداف ووسائل وآليات السلوك الإيماني لأفراده.

ولقـد كان للديـن الإسلامـي السبق فـي تحريـم الفساد بكل صـوره، والحد مـن مظاهره، والتحذيـر من عواقبه من خلال التأكيد على تنمية الـوازع الديني في النفوس؛ للوقاية من الفساد ومكافحتـه، ولقـد جاء في القرآن الكريم التنويه بخطر الفساد في الأرض قبل نزول آدم إليها كما في قولـه سبحانه عن الملائكـة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقـرة، ٣٠]، وقال سبحانه وتعالى عـن حال المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾، وقـال سبحانه في بعض المفسدين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة، ٢٠٤، ٢٠٥]. ومنهج الإسلام في محاربة الفساد لا يضاهيه منهج.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في العمل على تحقيق العقيدة في النفوس، ونشر الوعي وزيادته لدى المجتمع للحد من ظاهرة الفساد بشتى صوره وأشكاله؛ حيث أن مصطلح (الفساد) من أكثر المصطلحات تداولاً على مستوى الأفراد والمجتمعات؛ لأنه المعول الأخطر في هدم القيم، وانهيار كثير من الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية، ومسبب رئيس للأزمات الأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية لكثرة صوره وتشعبه، وهذا البحث محاولة لبيان أثر العقيدة الإسلامية في درء خطر الفساد وجلاء مفهومه، وأنواعه ومسبباته وآثاره وطرائق مكافحته والوقاية منه من منظور إسلامي يستمد أصوله من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وسيرة السلف الصالح.

أهداف الدراسة:

التأكيد على أن العقيدة الإسلامية جاءت بضمانات تشكل حصانة من الفساد وكفيلة بملاحقة المفسدين.

إيضاح الخلل العقدي وعلاقته بالفساد.

بيان مظاهر الفساد والإفساد عند فساد العقيدة.

إيضاح مسببات الفساد والإفساد.

بيان التدابير العقدية في محاربة الفساد.

مشكلة البحث:

الفساد أحد أبرز المشكلات التي تواجه المجتمعات على اختلاف عصورها ومناهجها، المتقدمة منها والنامية على حد سواء، لما ينتجه من آثار سيئة في المنظومة القيمية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية، على الفرد والمجتمع، والفساد أحد أبرز القضايا التي تؤرق المجتمعات، لذا كانت الضرورة لإيجاد حلول، وتقليص تداعياتها السلبية على الأفراد والمجتمعات.

ولما كانت العقيدة الإسلامية هي أساس صلاح الإنسان في الدنيا، ونجاته في الآخرة، بما تقتضيه من عمل، فهي قادرة على أن تعالج هذا الأمر والبحث عن حلول تطبيقية لهذه الظاهرة والحد من انتشارها ومعالجتها من خلال قيم العقيدة الإسلامية.

الدراسات السابقة: لم أقف على دراسة تتناول موضوع أثر ودور العقيدة في محاربة الفساد، وإن تعددت الدراسات والأبحاث التي تناولت موضوع الفساد من منظور إسلامي، وبيان أنواعه المالي والإداري الخاص منه والعام، وأخذت كل منها جانبًا من جوانب محاربة الفساد، ومنها على سبيل المثال:

الفساد، أشكاله وأسبابه ودوافعه، زياد عربية، منشور في مجلة التجارة والصناعة، العدد السادس، في جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ.

علاج الشريعة الإسلامية للانحراف الوظيفي والفساد الإداري، حسن رمضان فحلة، منشور في مجلة الفيصل، العدد: ١٨٩، في ربيع الأول، ١٤١٣ هـ.

الفساد الإداري كمعوق لعمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، صلاح الدين فهمي محمود، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٤هـ.

استراتيجيات ومهارات مكافحة الفساد الإداري، عبد الرحمن أحمد الهيجان، منشور المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجموعة ١٢، العدد ٢٤، في رجب ١٤١٨ه.

الفساد الخلقي في المجتمع أسبابه، آثاره، علاجه في ضوء الإسلام، ناصر بن عبد الله بن ناصر التركي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

وتعد هذه الدراسة إضافة جديدة لدور المنظومة الإسلامية في مواجهة الفساد، من خلال الجانب الإيماني والوازع الديني، وهي في نفس الوقت لا تتقاطع مع ما سبق إلا في الصورة العامة.

منهج الدراسة: سيقوم هذا البحث على المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

تقسيم البحث: تم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين في كل منهما مطالب على النحو الآتي:

المقدمة، وقد جاءت مبينة لأهمية الموضوع، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، والمنهج الذي ستقوم عليه الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم الفساد والإفساد من منظور العقيدة الإسلامية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهم المصطلحات لغة وشرعًا.

المطلب الثاني: محاربة الفساد أحد مقتضيات العقيدة الإسلامية.

المبحث الثاني :الفساد والإفساد في ميزان العقيدة ودورها في الحد منه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الخلل العقدي وعلاقته بالفساد.

المطلب الثاني: مظاهر الفساد والإفساد عند فساد العقيدة.

المطلب الثالث: مسببات الفساد والإفساد.

المطلب الرابع: تدابير العقيدة في محاربة الفساد.

خاتمة وتشمل أبرز النتائج والتوصيات.

المراجع والمصادر.

المبحث الأول: مفهوم الفساد والإفساد من منظور العقيدة الإسلامية

نظـرًا لما للمصطلحات من أهميـة كبيرة لتحديد ماهية واتجاه المفـردات المقصودة في البحث، ولما لهذه المصطلحات من معان مختلفة في أكثر من فرع من فروع المعرفة، فمن الأهمية أن البدء بعرض للمصطلحات التي تتعلق بموضوع البحث، وبيان المقصود بها.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات:

تعريـف الأثر لغة: الأَثَرُ بفتحتين ما بقي من رسم الشيء وضربة السيف والتَأثِيْرُ إبقاء الأثر فـي الشيء[١]، وأَثَّرَ فيه ترك فيه أثـراً، وتَأَثَّر الشيء ظهر فيه الأَثَرُ وبالشيء تطبع به والشيء تتبع أثره[٢]، وإبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء: ترك فيه أثراً[٣]، أثرت فيه تأثيراً: جعلت فيه أثراً وعلامة؛ فتأثر أي: قبل وانفعل[٤].

فيتضـح من ذلك أن الأثـر لغة هو ما ترك علامة في المؤثر فيه سـواءً كانت العلامة حسية كضربة سيف أو معنوية كالتطبع.

تعريـف الأثـر اصطلاحاً: تعـدد تعريفات الأثـر وفق الغرض مـن البحث، فالأثـر عند أهل الحديـث ما يروى عـن الصحابة والتابعين[٥]، ويختلـف عند أهل الفقه حالـة عرضية دون وجود لعين الشيء، أو بقية الشيء[٦]، والأثر علامة الشيء[٧]، ويطلق كذلك على ما يترتب عن الشيء[٨].

فقد جمعت التعريفات السابقة أن الأثر: ما بقي من رسم الشيء من آثار وعلامة، والحديث والسنة، والأجل، والنتيجة المترتبة على التصرف والأحكام[٩].

وجمعها الجرجاني بقوله: للأثر أربعة معان: أولاً: يأتي بمعنى النتيجة، ثانياً: بمعنى العلامة، ثالثـاً: بمعنـى الخبر، رابعاً: بمعنى ما يترتـب على الشيء وهو المسمى بالحكـم عند الفقهاء مثل أحكام النكاح: أي الأشياء المترتبة على النكاح من الطلاق والخلع واللعان والعدة وما إلى ذلك[١٠].

العقيـدة لغةً: هي المصدر مـن الفعل (اعْتَقَدَ) يعتقد اعتقادًا، أُخذت من العَقد، وهو الجمعُ

---

(١) مختار الصحاح، الرازي، ص ٥.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،١/٥.

(٣) مادة (أثر) في كل من: لسان العرب، لابن منظور، ٥/٤، المصباح المنير، للفيومي، ٤/١، ومختار الصحاح، الرازي، ٢/١، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ٥/١.

(٤) المصباح المنير، الفيومي، ٤/١.

(٥) انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر، ص٤٣، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص٢٠٢.

(٦) الفقه الميسر، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ص ٢٩.

(٧) المنتقى، شرح الموطأ، القرطبي، ص٤٤.

(٨) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٤٩/١.

(٩) معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص ٤٢.

(١٠) التعريفات، للجرجاني، ص ٢٣.

بين أطـراف الشَّيءِ، والشَّـدُّ وشِدَّةُ التَّوثُّـقِ[1]، والعقيدة: تعني الارتباط الوثيـق والالتزام القوي، ولفظ (العقيدة) يدور حول الإحكام والتوثيق. قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة، ٨٩][2].

وفي الاصطلاح: لها معنيان، عام: فالعقيدة بالمعنى العام هي الإيمان واليقين الجازم الذي لا يتطرَّق إليه شكٌّ لدى معتقده، سواء أكان هذا الاعتقاد حقًّا أم باطلًا.

خاصٌّ يشمل العقيـدة الإسلامية: هي جَزْمُ القَلـبِ وعَقْدُه على توحيـدِ اللهِ تعالى وما وَجَب الإيمانُ به دونَ شكٍّ[3].

فهي الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وأُلوهيَّته وأَسمائه وصفاته، وملائكته، وكُتُبه، ورُسُله، واليـوم الآخِـر، والقَدَر خيره وشره، وسائر ما ثَبَتَ من أُمور الغيـب، وأصول الدِّين، وما أَجمع عليه السلف الصالح، والتسليم التام لله تعالى في الأمر، والحكم، والطاعة، والاتِّباع لرسوله ﷺ.

فسائـر ما ثبَت من أمور الغيب هو من العقيـدة، والأخبار التي جاءت في كتاب الله، وصحَّت عـن النبي ﷺ هي من العقيدة، والثوابت العلميـة أو العملية داخلة في العقيدة؛ كالتزام شرع الله عز وجل في الجملة، والتزام أصول الفضائل والأخلاق الحميدة، ونفي ما يُضادُّ ذلك[4].

ونعني بها في هذا البحث الجانب التطبيقي، بمعنى أن يكون لها انعكاس على الواقع الحياتي للمؤمنيـن بها وبمبادئها؛ لذلك فإن ارتبـاط النظرية بالتطبيق هو ما يميز العقيدة الإسلامية عن غيرهـا من البنى الفكرية الذهنية المختلفة، حتـى لا تكون مجرد مبادئ عامة ليس لها تأثير على الواقع والسلوك.

مفهـوم الفساد فـي اللغة: الفَساد: نقيضُ الصَّـلاح، وَالْفِعْل فَسَد يَفْسُـدُ فَسَادًا[5]، والاسم: الفسـاد، والمفسدة خـلاف المصلحة، وهو مأخوذ من الفعل يفسـد إذا ذهب صلاح الشيء، وهو نقيـض الصلاح، وخـروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج أو كثيـراً[6]، والاستفساد خلاف الاستصـلاح[7]، وفسـد الشـيء بمعنى أنه لم يعـد صالحاً، وفسـد العقل: بطل، وفسـدت الأمور: اضطربت وأدركها الخلل، وغالباً ما يأتي فساد الشيء من ذاته.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٨٦/٤، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص ٥٧٦، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ٣٠٠.

(٢) العقيدة في الإسلام منهج حياة، السيد رزق الطويل، ص ١٥.

(٣) انظر: المصباح المنير، للفيومي، ٤٢١/٢، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص ٥٥، مجموع فتاوى ابن باز، ٢١٨/٦، شرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين، ٧٤/١.

(٤) انظر: مفهوم العقيدة وتسمياتها، د. ربيع أحمد، ص٣.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢٥٧/١٢.

(٦) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص٣٢٠.

(٧) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٠٩٥/٤، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٣٩١، والصحاح، للجوهري، ص ٨٦٠.

مفهـوم الفساد في الاصطـلاح: يكاد لا يخرج عـن المعنى اللغوي، والفسـاد في الاستعمال الشرعـي: فالفاسـد مـرادف للباطل عند أكثر الفقهـاء ولا فرق بين الفاسـد والباطل، فكل باطل فاسـد، وهو: الفعل الذي لا يترتب عليه الأثر المقصود منه، ومعيار الحكم على العمل بصلاحه أو فساده، هو معيار شرعي، فما عده الشرع فساداً فهو كذلك، وإن كان في نظر البعض غير ذلك[١].

وعنـد أكثر العلماء: الفاسد مرادف الباطـل، وكل باطل فاسد، وإن اختلفت أغراض السياق التـي جاء فيها تعريف الفساد، فنجد الإمام الفيروز آبادي يعرف الفساد بأنه: (أخذ المال ظلماً، والمفسـدة ضد المصلحة)[٢]، ويعرفه القرطبـي بأنه: (الرشوة والظلم والمعاصي وقطع الأرحام والقتل والعودة إلى الجاهلية وغير ذلك)[٣]، وقال الأصفهاني: (الفساد خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج أو كثيراً ويضاده الصلاح ويستعمل ذلك في النفس والبدن)[٤].

ممـا يؤكد أن الفساد جاء مقابلاً للصلاح، وأنـه يفيد الخروج عن الاعتدال، والمفسدة ضد المصلحـة، والاستفساد ضد الاستصلاح، وأن الفسـاد خلاف الفطرة التي فطر الناس عليها، إذ هي خروج عن الفطر السليمة المبنية على الاعتدال والتوسط، إلى الفساد والتطرف.

المطلب الثاني: محاربة الفساد أحد مقتضيات العقيدة الإسلامية

العقيـدة في الإسلام هي مجموعة الثوابت التي يرتكز عليهـا المسلم في علاقته مع الخالق والمخلـوق، ومجموعـة الأسس التي يقوم عليها صـلاح الأفراد والمجتمعـات، وتقيَّم على صحتها الأعمـال فـي الدنيا، فمصدرهـا هو القـرآن والسنة النبويـة، تسليـم وإيمان، موافقـة للعقل ولا تخالفـه، متوازنة وسطية، خالية من التعقيد ومخالفة فطـرة الإنسان بأدلتها وبراهينها الواضحة التـي لا يخالطهـا شك، شاملـة كاملة لكل ما يخص الإنسـان في دينه ودنياه وفـي قضاياه العامة وكافـة عباداته، تحيي المسؤوليـة في نفوس العباد وتلفت انتباههم لما عليهم من مهام مُلقاة على أعناقهم ويجب القيام بها.

إن نصوص الوحي فـي مجملها تشكِّل في مجموعهـا التصور الكلي للوجـود، ويبين المعنى اللغـوي للعقيـدة أنها من العقْد وشدة التوثيـق، وهو ما يظهر في كثير من مواضـع القرآن الكريم ليفيـد الارتبـاط بين العقـل البشري وبين فكـرة أو رأي أو منهج معين، وهو ارتبـاط متسم بالقوة والإحكام والثبات والاستمرار، ولأجل هذا نرى أن التعبير عن هذا الارتباط بـ(العروة الوثقى) قال تعالـى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ٣/٣١-٣٠.

(٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٤٤٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي، ١٤/٤٠.

(٤) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، مادة فسد،٤/٢١٤. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ٢/١٩٢.

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة، ٢٥٦][1].

فـإن كانت العقيدة تتضمن الإيمان بالله وملائكته وكتبـه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشـره، وهي مبـادئ إيمانية عملية وفي نفس الوقت تطبيقية، لهـا انعكاساتها على الواقع الحياتي للمؤمنيـن بها وبمبادئها؛ لذلك فـإن ارتباط النظرية بالتطبيق هو ما يميز العقيدة عن غيرها من البنى الفكرية الذهنية المتناثرة عند الفلاسفة والمنظرين.

فالعقيـدة ليست تصورات ذهنية تنفك عن الواقع والحيـاة العملية للفرد والمجتمع، بل هي منظومـة مـن التصورات الهادفـة إلى التأثير في الفعـل الإنساني، من خـلال مجموعة من القيم والمبـادئ والأحـكام التي تنبثق من هذه التصورات وترتكز عليهـا، فالعقيدة هي القاعدة الصلبة التـي تتأسس عليها علاقـة الإنسان بالخالق، وعلاقته بالعالم كله، وعليهـا تتأسس صحة المعتقد ووحدة الأمم والشعوب والأفراد والمجتمعات[2].

ويتأكـد أثـر العقيدة الإسلاميـة في الأفراد والمجتمعـات في الربط بين الدنيـا والأجر في الآخرة، وكونها لا تقف عند تنظيم مقتضيات الحياة الدنيا، بل تمتد قواعدها وأسسها وخصائصها ومبادئهـا لتضع للإنسان طريق الفـلاح، وطرائق العيش السعيد في الدنيا، وفي نفس الوقت الفوز برحمة الله سبحانه وتعالى في الآخرة.

إن العقيدة الإسلامية بمضامينها الإيمانية تبني أتباعها على يقين ثابت لا شك فيه أن الدنيا مـن خلـق الله تعالى الواحد الأحـد، الفرد الصمد، فلا خوف ولا فزع ولا جـزع؛ فالحياة والممات مـن الله الخالق ليتحرر الإنسـان من فزع الخوف على الحياة، لأن الله هو الخالق، وأن الأجل بيده وحـده، يقول تعالـى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون، ١١]. والعقيـدة تقرر أن الـرزق والسعة والمال من الله وحـده، ليتحرر الإنسان مـن الخوف على رزقه، لأن الـرزق بيـد الله، وأنه ليـس هناك مخلوق على وجـه الأرض يمكنه أن ينقص مـن رزقه شيئاً، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات، ٥٨]. والعقيدة تقرر أن الله خالق كل شـيء، وليـس الإنسان هو المخلوق الوحيد على هذا الكوكب، ليتحـرر من الأنانية والجشع والشُح، فالإنسان بطبيعته يحب المال حبًا جمًا.

فـإذا استقرت هذه المعاني في قلـب الإنسان، وحينما تترسخ العقيـدة الإسلامية في نفسه فإنها تحرره من الأنانية وأثرة الذات، لتربي فيه يقظة الضمير، لأنه يوقن أن الله يراقبه في أفعاله وتصرفاتـه وأحواله، ليمتنع عن ارتكاب المخالفات وانتهـاك المحارم وكل ذلك من الفساد الذي تحاربه العقيدة.

إن أبـرز مقومات العقيدة فيما تحدثه هـذه العقيدة في حياة الأفراد من تغيير وإيمان راسخ

(١) انظر: العقيدة في الإسلام منهج حياة، السيد رزق الطويل، ص: ١٥.

(٢) انظر: أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، نعيم يوسف، ص ٦٨ وما بعدها.

بـالله تعالى، وأن القوة والحياة والمـوت والرزق ليست بيد أحد من البشر، فتؤسس أن الخلق عباد الله تعالـى خلقهـم بقدرته، ورزقهم بفضلـه، وأمنَّهم بعدله، فيطمئن الإنسـان في نفسه ويطمئن المجتمـع ككل، فتؤدي إلى قيام مجتمع يأمن فيه الجميع على نفسه وماله وعرضه، مجتمع متجرد من الهوى، مجتمع منصف يكره الأنانية والظلم لنفسه ولغيره.

ومـن المنظور الحضاري فإن العقيـدة لها أهمية قصوى، ليس لأنها أحـد القواعد الذهنية التـي تبنى عليها أفعـال الأفراد، ولكنها في المقـام الأول شرط رئيس وضـروري لنجاح أي منهج حضـاري تنموي، لأن المشروعات الكبرى للمجتمعات ونمائها وتطورها لا يمكنها النشوء والارتقاء فـي غياب منظومة من التصـورات والمبادئ القيمية المؤسسة على عقيـدة صحيحة تنسق جهود أفرادها، وتحقق وجودهم وتعاونهم، وتحفزهم لتحقيق أهدافهم التي يسعون إليها[1].

ومن منطلقات العقيدة الإسلامية، كقاعدة صلبة تتأسس عليها الغايات والأهداف لمعتنقيها لتشـكل مجتمعاً متجانسـاً فكريًا وثقافيًا وروحيًـا، يضمن عدم تسرب عوامل الفرقـة والفتنة إلى عوامـل الوحدة والتعاضـد والتنسيق، لأن مفهـوم العقيدة يرتبط بعدد مـن المفاهيم المهمة من قبيـل الإيمـان، الأمة الواحـدة في إطار التعدد وغيرهـا، ولكن من أهم هـذه المفاهيم هو مفهوم التوحيـد، باعتباره جوهر العقيدة فـي الإسلام، لأن سلوك الإنسان وأخلاقَه وتصرفاته في الحياة أحـد أهم مظاهر عقيدته في واقعه وتصرفاته وممارساته، فإن رسخت وصحت عقيدته الإيمانية استقام سلوكه واستقامت حياته، وإذا فسَدت عقيدته فسد واعوجَّ في سلوكه وتصرفاته، فالعقيدة الصحيحـة أحد الضرورات لكمال شخصيته، وتحقيـق إنسانيته، ويشهد على ذلك للمتفحَّص في العلاقاتِ الاجتماعيةَ والاقتصادية بين الأفراد والمجتمعات في حياتنا المعاصرة ليجد اضطراب السلوك هو أبرز الظواهر السائدة، وما ترتب عليه من حيرة النفس، وعدم الرضى رغم توفر جميع الاحتياجات وملذات الحياة، فالعقيدة والإيمان الصحيح هي الاستقرار النفسي الأول، (فالإسلام عقيـدة متحركـة لا تطيق السلبية إذ إنها بمجرد تحققها في عالم الشعور، تتحرك لتحقق مدلولها في الخارج وتترجم نفسها إلى حركة وإلى عمل في عالم الواقع)[2].

إن العقيـدة الإسلاميـة تقرر أن الإيمان بما جاء في القـرآن الكريم بالنهي عن الفساد ونبذ الفاسديـن هو من لـوازم كمال التصديق، وأن الإسلام جاء ليصلح أمـر الدنيا ويهدي الناس إلى سبيل النجاة في الآخرة فهو دين ودنيا، وأخلاق ومعاملة وسلوك؛ لذا نهى الإسلام عن الفساد بكل صـوره وأشكاله؛ لأن المجتمع لن يصلح ولـن يستقر إلا بمقاومة الفساد والتصدي له، ولقد جاءت نصوص القرآن والسنة متواترة لمقاومة الفساد ومحاربته، كما جاء في القرآن الكريم نبذ الفساد بأوجه متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [يونس، ٨١]، وقوله تعالى:

(١) انظر: العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، لؤي صافي، ص ٥٣ بتصرف.

(٢) انظر: أثر العقيدة في توجيه السلوك والأخلاق، محمد حمد الناصر، ص ٢.

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة، ٢٠٥]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص، ٧٧]، ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [البقرة ٦٠]، كلها آيات بيّنات تحث على اجتناب هذه الصفة المذمومة نهيًا وتذكيراً، في حق النفس والمجتمع، سواء في القول أو الفعل، إذ الفساد لا يتوقف عند الفساد المالي أو الإداري، بل كل قول فيه ضرر للآخر هو فسادٌ، وكل فعل فيه اعتداء على الآخر فسادٌ وإفسادٌ، لذلك تقرر العقيدة الإسلامية بأن الفساد عاقبته الخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم، ٤١]، وتبرهن بآثاره المدمرة للأمم التي فسَدَت فكان مآلها السقوط والاندثار والعذاب الأليم، قال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [النمل ١٤].

وتقرر العقيدة الإسلامية أن الفساد سلوك ومعاملة لا أخلاقية، تمزج بين النتائج والمصالح الشخصية، وتضعها فوق اعتبارات المصلحة العامة للمجتمع، فالفساد استجابة لشهوة غير سوية تهدد المجتمعات وتصيب قيمها ومصالحها ومكتسباتها بالشلل اقتصاديًا واجتماعيًا وأخلاقيًا، لما فيها من حرمان الحقوق، والتعدّ على الممتلكات الخاصة والعامة، والظلم والعدوان والأخذ بغير حق، دون إدراك لعواقبها ونتائجها، ودون اعتبار لسنن الله تعالى في الأمم الفاسدة السابقة، كما في قوم عاد وثمود وغيرهم، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر ٦- ١٤]، وفي القرآن الكريم جاءت قصص الأمم التي حق عليها العذاب بسبب فسادها للاتعاظ والاعتبار بمآل الفاسدين المفسدين[1].

المبحث الثاني: الفساد والإفساد في ميزان العقيدة ودورها في الحد منه

للفساد صور وأشكال مختلفة، تتنوع بحسب البيئة والظروف المحيطة، ومن الصعب حصر كل مظاهر وأشكال الفساد، فمنه الفساد الديني والعقدي، ومنه الفساد المالي والإداري، ومنه الفساد الأخلاقي، ومنه الفساد البيئي، ومنه الإفساد في الأرض بالحرابة والفتن وغيرها... إلخ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: ففي مجال الدين: الكفر بالله تعالى، والنفاق، والكذب، والمعاصي، إثارة الفتن، الجهر بالمنكرات، الحرابة، السحر والشعوذة... وغيرها. وكلها مهما تعددت أشكالها لها ارتباط بالعقيدة.

وفي مجال المال: السرقة والاختلاس والرشوة، والتربُّح من الوظيفة، واستغلال الجاه والسلطان والربا، والمضاربات والقمار ومنع الزكاة، وصور خيانة الأمانة في المعاملات المالية.

(١) انظر: التفسير الوسيط، للزحيلي، ٢٨٧٣/٣.

وفـي مجـال العمل: الإهمال والتقصيـر، والتعدِّي على لـوازم العمل، وعـدم الإتقان، وعدم الانضباط والالتزام بنظم العمل، والمحسوبية وعدم تكافؤ الفرص، وبخس العامل حقوقه.

وفي مجال الاستهـلاك والإنفاق: الإسراف والتبذير، والإنفاق بتـرف زائد وبذخ ومظهرية، والتقليد غير النافع، وعدم الالتزام بالأولويات الإسلامية.

وفي مجال التداول والتجارة: الغش والتدليس، والغرر والجهالة، والغبن والبخس، والمماطلة في أداء الحقوق، والاحتكار والمعاملات الوهمية والرشوة والعمولات الزائفة.

وغيرهـا الكثيـر والكثير من المجـالات والصور والمظاهـر كالواسطة، ونهـب المال العام، والابتزاز، والمحاباة، وغير ذلك من المظاهر.

المطلب الأول: الخلل العقدي وعلاقته بالفساد

إن المتتبـع لمفهوم الفساد والإفسـاد والألفاظ التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية يلحـظ بجـلاء أن لفظي الفساد والإفساد استعمـلا للدلالة على المعنى العـام لهما، كما استعملا للدلالـة على جوانب مـن معناهما، لتكون شاملة لـكل أنواع وصور الفساد والإفسـاد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف، ٥٦]، تحذير عام، فالآية تنهي عن إيقـاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجـود، فيتعلق بجميع أنواعه: مـن إفساد النفوس والأنسـاب والأمـوال والعقول والأديـان، (بأنّهم إن أفسدوا فـي الأرض أفسـدوا مخلوقات كثيرة، وأفسـدوا أنفسهم في ضمـن ذلك الإفساد)[1]، و﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ أي: بعد أنْ أصلح الله خلقها علـى الوجه الملائم لمنافـع الخلق ومصالـح المكلَّفين[2]، ومنه قولـه تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهـف، ٩٤]، وإفسادهـم فـي الأرض كان عامًّـا، ومن صوره: القتل، والتَّخريب، وإتلاف الزرع، وغير ذلك[3].

ومنـه قولـه تعالـى: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمـل، ٤٨]، أي: أن إفسـاد هـؤلاء الرهط من قـوم ثمود كان إفسـاداً محضاً لا يخالطه شيء من الصلاح أصلاً[4].

كمـا أن شيوع الفساد والإفساد بسبب الخلـل العقدي ونكوص الإيمان نتيجة لما كسبت أيدي الفاسديـن، ومن ذلك قوله تعالـى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الـروم، ٤١]، وفساد البـرّ: خرابه، وغور مياهه، وقلّة نباته، وقلة

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٧٣/٨.

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان، ٣١٣/٤.

(٣) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، ٥/ ٢٠٤، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي ٥٢٣/٣، البحر المديد، ابن عجيبة، ٢٨٢/٤.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢١٥/١٣، البحر المديد، ابن عجيبة، ٣٤١/٥.

أمطـاره، وكثرة السبـاع العادية والحشرات المؤذيـة فيه، وكثرة الحرق والغـرق، ومحق البركات وكثـرة المضـار، أمَّا فساد البحر: فبكثرة الرياح القاصفة، وكثـرة الغرق، وقلة السلامة، وانقطاع الصيد، وكلا الفسادين بشؤم ما كسبت أيدي الناس من المعاصي والذنوب[1].

ومـن عموم الفساد فساد القلب، وهو سبب رئيس في فسـاد السلوك، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول: «...ألاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَت صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، ألاَ وَهِيَ القَلْبُ» [2]، وفساد القلب: ظلمته بالضلالة، مما ينتُـج عنه فسادُ الجسـد كلِّه... [3]، وإن كان كل نوع وكل مظهر من مظاهـر الفساد والإفساد أخذ نصيبًا من الإنكار والوعيد نهيًا وتذكيرًا.

المطلب الثاني: مظاهر الفساد والإفساد عند فساد العقيدة:

فـي مجـال العقيـدة والإيمان جاء النهـي في القـرآن الكريم والسنـة النبوية عـن الفساد، والتحذير، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف، ٥٦]، أي: بالكفر والظلم، (بعد إصلاحها) بإقامة الشرائع وظهـور العدل، فلفظ الفساد هنا يعمُّ دقيق الفسـاد وجليله[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس، ٤٠]، أي: المكذِّبيـن المصرِّيـن على كفرهـم، ولفـظ الآية جـاء شامـلا[5]، وقولـه تعالـى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة، ٢٧] فنقـض العهد بعـد الميثاق، وصدّ النَّاس عـن الإيمان، والاستهزاء بالحقِّ، وقطـع الوُصل التي بها نظام العالم وصلاحه من الفساد[6]؛ وفي آية الرعد: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد، ٢٥]، أي: وإفسادهم في الأرض: عملهم بمعاصي الله، وتهييج الفتن[7]، وهو أسلوب قوي وأبلغ في النَّهي عن الفساد والردع عنه.

ومنـه النفاق، بادعاء الصلاح والإصـلاح وهم في حقيقة الأمر من المفسدين، كما وصفهم

---

(١) انظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق إياد عبد اللطيف القيسي، ١٣٧٩/٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم ٥٢؛ ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم ١٥٩٩، واللفظ له. عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، ٥/ ٤٤٤.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٤٨/٧، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ٣٤٠/٤، البحر المديد، ابن عجيبة، ٥١٥/٢.

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ١٥: ٩٤، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨: ٣٤٥، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٧٠/٤.

(٦) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ٩٩/١، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٤٧/١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي ٢٦٧/١، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ٢٧٤/١، البحر المديد، ابن عجيبة ١/ ٦٦

(٧) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ٤٢٨/١٦، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، ٣١٤/٤، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٣٢٨/٣.

الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة، ١١، ١٢]، فردّ الله تعالى عليهم ما ادَّعوه، تأكيدًا وبيانًا بليغًا بأنهم (إذ لو شعروا أدنى شعور لتحقَّقوا أنهم مفسدون)[١]؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف، ٥٦]، أي: لا تفسدوا في الأرض بالمعاصي الموجبة لفساد العالم بالقحط والفتن، بعد إصلاحها بالخصب والأمان، بما يحقِّق منافع الخلق ومصالح المكلَّفين، فالنهي هنا عامّ يشمل كلَّ فساد قلَّ أو كَثُر، ومن أنواعه: إفساد النفوس والأنساب والأموال والعقول والأديان[٢]؛ وفيه دلالة واضحة: (أن إقامة الشرائع وظهور الدِّين من علامة إصلاح الأرض وبهجتها وخصبها وعافيتها، وترك الشرائع وظهور المعاصي من علامة فساد الأرض وخرابها)[٣].

التخريب بإثارة الفتن والحرابة: إن الخلل الإيماني وفساد العقيدة يؤدي إلى غياب الفهم، وعدم إدراك مآلات الأمور، مما يؤدي إلى إهلاك النفس والآخرين، فيسعون في الأرض فساداً، ومن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا .... ﴾ [المائدة، ٣٣]، وهو بيان للحِرابة، أي: ويسعون بحرابتهم مفسدين، وهي على درجات؛ أدناها: إخافة الطريق، ثمَّ أخذ الأموال، ثمَّ قتل الأنفس[٤].

ومن ذلك في إثارة الفتن والنزعات والعصبية، ومنه قوله تعالى في اليهود: ﴿ ... كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة، ٦٤]، أي: يسعون في الأرض مفسدين أو للفساد، وذلك بإثارة الحروب والفتن، وهتك المحارم واستحلالها، وسفك الدِّماء، والكيد للمسلمين وخداعهم، ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ أي: لا يرضى فعلهم، فلا يجازيهم على إفسادهم إلَّا شرًّا وعقوبة، ونفي المحبَّة: كناية عن كونه لا يعود عليهم بفضله وإحسانه، ولا يثيبهم، وإذا لم يثبهم فهو معاقبهم[٥].

خلل العقيدة بالسحر والتسلط على الخلق: إذا انتكس الإيمان في القلب، انقلب إلى العدوان على الخلق بالتسلط والتجبر والسحر، فينتج فساداً وإفساداً، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ ۖ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس، ٨١]، فسحرهم هو من قبيل عمل المفسدين، وإضافة ﴿ عَمَلَ ﴾ إلى ﴿ الْمُفْسِدِينَ ﴾ يُؤذن بأنَّه عمل فاسد، لأنه فِعلُ مَنْ

(١) البحر المديد، لابن عجيبة ٥١/١

(٢) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، ٣/ ٢٣٨، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ٢٧٧/٢، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٧/ ٢٢٦، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ٣١٣/٤، البحر المديد، ابن عجيبة، ٤٩٩/٢.

(٣) البحر المديد، ابن عجيبة، ٢/ ٥١٨.

(٤) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ٢١٥/٢، البحر المديد، ابن عجيبة، ٢٤١/٢.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي، ٣٩/١٢، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٤١/٦، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٣٤٧/٢، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ٥٣٧/٣، البحر المديد، ابن عجيبة، ٢٧٥/٢

شأنُهم الإفساد، فيكون نسجًا على منوالهم، وسيرة على معتادهم، والله لا يؤيِّد هذا العمل الفاسد ولا يثبته ولا يقوِّيه[1].

وفي موالاة غير المسلمين، ومنحهم التجبر والتسلط على المؤمنين من الفساد، ومنه ما هو في نكوص الإيمان، والتناحر على غنائم الدنيا وتجاذباتها، كما في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد، ٢٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال، ٧٣]، أي: إلَّا تفعلوا ما أُمرتم به من مُوالاة المؤمنين ونصرتهم، أو نصرة من استنصر بكم..)[2].

وعَنْ أَبي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّه أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِه عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ قَالَ:» يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةُ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْه فِيهَا»[3]، وفي رواية: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»[4].

وإن من نكوص الإيمان وخلل العقيدة استباحة الظُّلم والجَور: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾ [الفجر، ١١، ١٢] ، أي: تمرَّدُوا وعتوا وتجاوزوا القدر في الظُّلم والعُدوان، بالجور والأذى وإضاعة حقوق النَّاس، وذلك فساد عظيم، لأنَّ به اختلال الشرائع الإلهيّة والقوانين الوضعية الصالحة، وهو من جهة أخرى: يثير الحفائظ والضغائن في المطْغيّ عليه من الرعيَّة، فيُضمرون السوء للطَّاغين، وتنطوي أنفسهم على كراهيتهم[5].

ومن خلل الإيمان وفساد العقيدة استحلال السَّرقة، وأكل أموال اليتامى: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ [يوسف، ٧٣][6]، فجاء النفي بالاتّصاف بالسرقة أبلغ ممَّا نَفَوا به الإفساد عنهم[7]، قال الرازي: حلفوا على أمرين: أحدهما: أنهم ما جاؤوا لأجل الفساد في الأرض، لأنَّه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التَّصرف في أموال الناس بالكليَّة، لا بالأكل ولا بإرسال الدوابّ في مزارع الناس، والثاني: أنهم ما كانوا سارقين، وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو أنَّهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلُّوا أخذها، والسَّارق لا يفعل ذلك البتة[8].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨/ ٣٦٨، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٢١١/٣، التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١١/ ٢٥٦.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٥٨، البحر المديد ٣: ٦٩، التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٨٨/١٠.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم ١٨٢٥.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، رقم ١٨٢٦.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٤٩/٢٠، التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٣٢١/٣٠.

(٦) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، ٢٦١/٩، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٣٠١/٣.

(٧) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٩/١٣.

(٨) مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي، ١٤٤/١٨.

الفســاد بالتقليد ومحاكاة أصحاب العقائد الفاسدة كالمثليــة، وغيرها من المنكرات: وهي مــن الخلل الإيمانــي والظواهر التي تتعارض مــع الفطرة الإنسانية، خاصة فــي عالمنا المعاصر، فقــد أخبر الله تعالى عن نبيِّه لوط (عليــه السلام) ودعائه على قومه: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [العنكبــوت، ٣٠]، وذلك لمَّا يئس من استجابتهم، بعد أن أنكر عليهم سُوء صنيعهــم، ومــا كانوا يفعلونه من قبيح الأعمــال، في إتيانهم الذُّكران مــن العَالَمين، ولم يسبقهم إلــى هــذه الفعْلة أحدٌ مــن بني آدم قبلهم، مــع كفرهم بالله تعالــى، وتكذيبهــم لرسوله، وعملهم للمُنكَرات[١].

وفــي محاكاة وتقليد أصحــاب العقائد الفاسدة، جاء التحذير شديــدًا وقويًا، وأنه يؤدي إلى الفســاد والإفساد، ومنه قولــه تعالــى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [المؤمنــون، ٧١]، وذلــك أنَّهــم لا يعرفــون عواقــب الأمور والصحيح مــن التدبير والفاسد، فلو كانت الأمــور جارية على مشيئتهم وأهوائهــم مع إيثار أكثرهم الباطل علــى الحقّ، لم تقرّ السموات والأرض ومن فيهنّ من خلق الله، لأن ذلك قام بالحق[٢].

المطلب الثالث: مسببات الفساد والإفساد:

تتعــدد أسباب الفساد وتختلف من بيئة لأخرى بتعــدد الثقافات والموروثات السائدة، فضلًا عن المؤثرات الاجتماعية والبيئية المختلفة، وإن كانت الأسباب الرئيسة والعامة في كل المجتمعات تعود لعوامل رئيسة، ومن أبرز عوامل الفساد في المجتمعات:

أولاً: ضعف الإيمان والوازع الديني:

يعــد ضعف الإيمان وغياب مراقبة الله تعالى في النفــس والعمل أحد أبرز مسببات الفساد، لأن النفس الخاوية من الإيمان، ولا تخشى الله تعالى، لا تكترث بارتكاب المنهيات، لأن عدم صحة عقيدتها تهون لها العقاب الرباني على ارتكاب الفساد، فلا يشعر باللوم أو تأنيب النفس والضمير الذى يشعر به المؤمن في حال اقترافه الفساد، بل يلجأ ضعيف الإيمان إلى الحيل، فيسمي الفساد بغيــر اسمه، ويتحول من جريمة إلى عــادة، ومرد ذلك إلى فساد القلب والاعتقاد، كما أخبر النبي صلــى الله عليــه وسلم: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلــح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجســد كلــه، ألا وهي القلب»[٣]، فصــلاح العمل مرتبط بصلاح القلب، وفســاده مرتبط بفساده، يقــول الحافــظ ابن رجب رحمــه الله تعالى: (القوم إذا صلحــت قلوبهم فلم يبقَ فيهــا إرادة لغير

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٦/ ٢٧٦، فتح القدير، الشوكاني، ٣٧١/٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ١٩/ ٥٧.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم ٥٢، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم ١٥٩٩.

الله عـز وجـل صلحت جوارحهم فلم تتحرك إلا لله عز وجل، وبما فيـه رضاه. ويقول أيضًا: ويلزم من صلاح حركات القلب صلاح حركات الجوارح)[1].

ونعنـي بالـوازع أو الضمير الممزوج بنـور الوحي، ولا نعني به ذلك الـوازع الذي يتشكَّل وفق بيئـة وثقافة أصحابه، فيعتريه التغييـر، ويتأثر بمدلولات مفاهيم السلـوك السائدة، سلوك أفراد مجتمَعِـه، إن (وازع الضمير) في حقيقته أحد أبرز مضامين العقيدة والدين، وهو الوازع الإيماني أو الديني ([2])؛ النابع من عقيدة إيمانية دينية، وليس بنابع من نفس، أو ممن حول الإنسان بعينه؛ ولذلـك كانـت النفس المرتبطة بوحـي السماء أجدرَ مـن غيرها من المخلوقات بـأن تكون راعية وداعيـة لوازع الضمير في النفس الإنسانية، مما يؤكد أهمية العقيدة، وما لها من تأثيرات إيجابية على الفرد والمجتمع.

ثانياً: اتباع الهوى والشهوات:

إن المتتبع لأحوال الفاسدين يلحظ بوضوح أنهم يتبعون أهواءهم جهلًا وعنادًا، ولا يكترثون لمواعـظ ولا تجارب الهالكين، لذا تجد أن أكثر المفاسد سببها اتباع الهوى والشهوة دونَ أي أَثَارة مـن علم، قال تعالـى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام، ١١٩]، أي: من غير علم منهـم بصحَّة ما يقولون، ولا برهان عندهـم بما فيه يجادلون، إنما ركوباً منهم لأهوائهم، واتباعاً لشهواتهم، وطاعة لشيطانهم[3]، ولقد سُمّى الهوى لأنه يهوي بصاحبه، فلذلك لم يذكر الله تعالى الهوى في كتابه إلا ذمًا، وكذلك في السنة لم يأت إلا مذموماً إلا ما جاء منه مقيداً بما يخرج معناه عن الذم.

ثالثاً: شيوع الأخلاق الفاسدة:

ففـي ظل ضعف الإيمـان، ومراقبة الله تعالـى، يلازمها ضعف ملاحقـة الفاسدين وانتشار موبقات الأخلاق كالكذب، والنفاق، والرياء، والغلظة، وسوء الظن، وعدم الوفاء بالعهود، والعقود، وخيانـة الأمانة والرشوة والمحسوبية والاحتيـال، وانتشار المادية بين الناس وتفكُّك عُرى التكافل والتضامن الاجتماعي، وانتشار الأنانية والحقد والكراهية، مع ضعف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذي هو صمام أمان الأفراد والمجتمعات من الفساد والفاسدين، وهي مسببات رئيسة في شيوع الفساد وتوغله.

رابعاً: الاغترار بالمال والغنى:

إن الرغبـة الجامحـة في الغنى أيا كانـت الوسائل، وكثرة الأموال التـي لا تقترن بتقوى الله

(١) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب، آخر شرح الحديث رقم (٦) بتصرف يسير.

(٢) انظر: نحو عقيدة إسلامية فاعلة، عدنان زرزور، ص ١٩ – ٢٠.

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ٧١/١٢، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ٢١٤/٤.

وخشيتـه، أحد أبرز عوامل الفساد والطغيان، وقد ضرب الله تعالى مثلًا بقصَّة قارون، وكيف حبه للمـال والطمع دفعه للفساد والبغي، فلمَّا أحسَّ قومه بفساده نصحوه كما أخبر جل وعلا: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص، ٧٧]، أي: لا تكنْ همتك وقصدك بما أنت فيه من نِعَم الدُّنيا أن تفسد به الأرض، بالظلم والبغي وإنفاق المال في المعاصي والإساءة إلى خلق الله، فهذه الأفعال لا يحبُّها الله ولا يرضى عن فاعليها[1].

فضـلًا عـن مسببـات ودوافـع الفاسديـن فـي مختلـف المجـالات بالادعـاءات والظروف الاجتماعيـة، وشيوع الفساد بين طبقات متنوعة من البشـر، فيؤولون هذا على أنها من إنجازاتهم وشطارتهـم وذكائهم، يخدعون أنفسهـم، ويلبسونها لباس الضرورة والحاجـة، التي لم تكن أبدًا بمعصية الله والنكوص عن الهدي القرآني والسنة النبوية المشرفة.

المطلب الرابع: تدابير العقيدة للحد من الفساد والإفساد:

جـاءت العقيدة الإسلامية بتدابير عدة للحد من الفسـاد والإفساد، سواء في الوقاية منه أو في علاجه حين وقوعه، ومن ذلك على سبيل المثال:

أولاً: بيان عقاب الله تعالى للمفسدين وعدم التسوية بينهم وبين الصالحين:

ففي القـرآن الكريم تذكير للبشرية بوعيد الله وعقابـه للفاسدين والمفسدين، وما يجدونه من العقـاب بسبب فسادهم وإفسادهم، كما قـال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ﴾ [النحـل، ٨٨]، وقـال تعالى: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص، ٢٨]، استفهـام إنكاري، أي: أنجعل المؤمنين المصلحين كالمفسدين؟![2].

ثانياً: دفع الفساد والمفسدين بالصالحين:

إنَّ سنَّة التدافع، سُنَّة ربانيَّة ماضية، قال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقـرة، ٢٥١]، أي: لـولا أنَّ الله يدفـع بعضَ الناس ببعض، ويكفّ فسادهم، لغلبـوا وأفسدوا في الأرض[3]، ثمَّ إنَّ دفاع النَّاس بعضهم بعضاً يصدُّ المفسد عن محاولة الفساد، كما أنَّ شعور المفسد بتأهُّب غيره لدفاعه يصدُّه عن اقتحام مفاسد جمَّة[4].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي ١٤/٢٥، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣١٥/١٣، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٣٠٤/٤، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢٥٤/٦.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ٢١/ ١٩٠، البحر المديد، ابن عجيبة، ٣٢٦/٦.

(٣) البحر المديد، ابن عجيبة، ١/ ٣١٩.

(٤) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢: ٥٠٣.

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الإسلامَ بَدَأَ غَريبًا وَسَيَعُودُ غَريبًا كَمَا بَدَأَ، فَطُوْبَى للغُرَبَاءِ»، قالوا: يا رسول الله ومنِ الغُرَبَاءُ؟ قال: «الَّذين يَصْلُحُونَ عِنْدَ فَسَادِ النَّاسِ»[1]، الذين يصلحون عند فساد النَّاس وانحرافهم عن طريق الحق[2].

فالصلاح والإصلاح ومحاربة الفساد والإفساد عقيدة دينية، وعنوان للفلاح، وحفظًا للأفراد والمجتمعات، ومرضاة لله تعالى، ونجاة من عقابه، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود، ١١٦].

عن النعمان بن بشير (رضي الله عنهما)، عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[3]. وهذا فيه مدافعة الصالحين لفساد المفسدين ومحاولة ردعهم عن الفساد.

ثالثاً: عدم طاعة أمر المفسدين والانقياد لهم:

نهى الله سبحانه وتعالى عن طاعة المفسدين وإن ادعوا خلاف حالهم، فطاعتهم فساد وعملهم إفساد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء، ١٥١ ، ١٥٢]، أي: لا تطيعوا أيها القوم أمر المسرفين على أنفسهم في تماديهم في معصية الله، واجترائهم على سخطه، ولا تنقادوا لأمرهم، فقد تجاوزوا الحدَّ، ولا تتبعوا رأيهم، وهم الذين يُفسدون في الأرض بالإسراف، ففسادهم خالص لا يشوبه شيء من الصلاح[4].

رابعاً: التحذير من مسالك أهل الفساد وبيان فسادهم:

فالتحذير من فساد المفسدين، ووسائلهم وكيدهم وطرائقهم، وعدم مسايرتهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف، ١٤٢]، وهو تحذير من الفساد في أبلغ صيغة، لأنَّ النَّهي لما تعلَّق بسلوك طريق المفسدين، كان تحذيراً من كلِّ ما يؤول إلى فساد، لأنَّ المفسدين قد يعملون عملاً لا فساد فيه، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد، لأنَّ صدوره عن المعروف بالفساد كافٍ في توقُّع إفضائه إلى فساد، ففي هذا النَّهي سدٌّ لذريعة الفساد[5].

---

(١) ذكره الهيثمي في المجمع، ٧/ ٥٤٦ رقم ١٢١٩٣، وقال: رواه الطبراني في الثلاثة ورجاله رجال الصحيح غير بكر بن سليم وهو ثقة. والحديث أصله في صحيح مسلم رقم ١٤٥.

(٢) شرح المشكاة، للطيبي، ٦٢٦/٢.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقسم في القسمة والاستهام فيه، ٨٨٢/٢، رقم ٢٣٦١.

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، الطبري، ١٩/ ٣٨٤، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، ٤/ ٢٤٩.

(٥) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي ٣/ ٥٦، البحر المديد، ابن عجيبة، ٥٣٦/٢، التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٩/ ٨٨.

وإن المتتبـع لأحوال الأمـم والمجتمعات التي يستشري فيها الفساد، سواء الفساد العقدي أو الاجتماعـي أو المالي، واغتـرار العامة بهم، نتيجة لضعف الإيمان، وعـدم إدراك سنن الله تعالى فـي الكون، كما قـال تعالـى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمـل، ١٤]، حينها يدركـون ويوقنون عقيدة أن آفة الفساد على اختلاف مظاهرها أخطر معوّقات التقدم، والخطر الرئيس لكافة دعائم التنمية، مما يظهر ويؤكد أن مخاطر الفساد أشـد فتكاً وتأثيراً من أي خلل آخر في المجتمعات، إذ لا يقتصر الفساد على الفاسد والمفسد؛ بل الفساد يشمل ويمتد إلى شتى نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية للأفراد والمجتمعات.

الخاتمة:

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام علـى نبينا محمد وعلى آلـه وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن الإسلام عقيدة وشريعة، قرآن وسنة، يشكل حصانة إيمانية من الفساد، وأن الله تعالى لا يحـب الفسـاد ولا يصلح عمل المفسديـن، وأن العقيدة الإسلامية تقـرر أن الفلاح والنجاة في الآخرة للذين يخافون الله تعالى ويسعون للصلاح والإصلاح.

ومن أبرز نتائج البحث:

أن الفساد والإفساد كما هو منكر فطرة فهو منكر شرعًا، ومحذر منه في جميع الشرائع.

العقيـدة الإسلاميـة تؤكد على المضاميـن الأخلاقية المانعة من التعـدي والظلم والفساد، الحاثة على التخلق بالأمانة.

العقيدة الإسلاميـة الصحيحة جاءت لإصلاح القلوب، وإصـلاح النيات، وإصلاح الأعمال، وإصلاح كل شؤون الحياة، بقلوب مخلصة، وأنفس مؤمنة، وأرواح زكية؛ رغبة في الإصلاح والرقي والتقدم.

إفسـاد النفس بالفسـاد والإفساد أمـر ينافي سلامـة العقيدة الإسلاميـة، وتكذيب صريح للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، التي نهت عن الفساد والإفساد.

الفسـاد بكل صوره هو إفسـاد للأفراد والمجتمعات ومخاطره تفـوق الحروب والكوارث لأنه نخر في الشخصية ودمار للمجتمعات.

الفساد إفساد إسراف في المعصية ويتعدى أثرها إلى غير أصحابها.

الفسـاد إشاعـة الأمراض الاجتماعية، وإثـارة فتن الشبهات والشهـوات، والوقوف في وجه المصلحين وإحداث العقبات في طرقهم زعماً بأنهم يقفون ضد مصالح الناس.

ومن التوصيات:

العمـل على تصحيح الأفكار والثقافات الشائعة في مفهوم الفساد بدعاوى المصالح وتسيير

الحياة.

العمل على تصحيح مفاهيم مقتضيات العقيدة الإسلامية وتطبيق ذلك واقعًا عمليًا في حياة الأفراد، وذلك بالتخلق بالأخلاق المانعة للفساد والإفساد.

العمل على الأسباب ودوافع الفساد والإفساد، ودراستها دراسة فقهية شرعية، وحث الجهات المعنية بوضع آليات التطبيقات التنفيذية لمحاربة الفساد والفاسدين..

والحمد لله رب العالمين.

المراجع والمصادر:

أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، نعيم يوسف، المنصورة، دار المنارة، ٢٠٠١م.

أنـوار التنزيل وأسرار التأويـل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضـاوي (ت ٦٨٥هـ(، المحقق: محمـد عبد الرحمـن المرعشلي، دار إحياء التـراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثـم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣ د.ت.

البحـر المحيـط في التفسير، أبو حيان محمـد بن يوسف بن علي بن يوسـف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

البحر المديد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفـي، المحقق: أحمد عبـد الله القرشي رسلان، نشر: الدكتور حسـن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.

التحريـر والتنويـر، محمـد الطاهر بـن محمد بن محمـد الطاهر بن عاشـور التونسي (ت ١٣٩٣هـ) ، الدار التونسية للنشر، تونس سنة النشر: ١٩٨٤ه.

تدريـب الراوي في شـرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكـر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، د.ت.

التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ) ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) (ط. طيبة) ، ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر بن كثير بـن ضـو بن درع القرشي البصـروي ثم الدمشقي، أبـو الفداء، عمـاد الدين، المحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ١٩٩٩م.

التفسيـر الوسيـط للزحيلـي، د. وهبة بـن مصطفى الزحيلـي، دار الفكر، دمشـق الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) ، المحقـق: محمد حسيـن شمس الديـن، دار الكتب العلمية، منشـورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ه..

التّنويـرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصّغِيرِ، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثـم الصنعاني، أبـو إبراهيم، عز الدين، المحقـق: د. محمَّد إسحاق محمَّـد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علـي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهـري (ت ١٠٣١هـ(، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

جامـع البيان عن تأويـل آي القرآن، للطبري، محمد بن جرير الطبـري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

جامـع العلـوم والحكم؛ لابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بـن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

الجامـع لأحكام القـرآن؛ القرطبي، دار إحيـاء التراث العربي، بيـروت. ودار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ.

درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق إياد عبد اللطيف القيسي، ط١، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨، مجلة الحكمة، بريطانيا.

شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) ، شرف الدين الحسيـن بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ) ، المحقـق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

شرح العقيدة السفارينية، الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ) ، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١/ ١٤٢٦هـ.

الصحـاح فـي اللغة، الجوهـري، إسماعيل بن حمـاد الجوهري، تحقيق: أحمـد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

صحيـح البخـاري، محمد بـن إسماعيل البخـاري، تحقيـق مصطفى البغـا، دار ابن كثير: دمشق، ط٥، ١٤١٤ه.

صحيـح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيـري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ه.

صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

العقيـدة فـي الإسلام منهج حيـاة، السيد رزق الطويـل، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٨١م.

العقيـدة والسياسة، معالـم نظرية عامة للدولـة الإسلامية، لؤي صافـي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

فتـح القدير، محمد بن علي بن محمد بـن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ) الناشر:

دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١/ ١٤١٤هـ.

الفقــه الميســر، وزارة الشــؤون الإسلامية والدعــوة والإرشاد السعوديــة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٤هـ.

القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الفكر، بيروت، ودار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

لســان العــرب، محمد بن مكرم بن علــي، أبو الفضل، جمــال الدين ابن منظــور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

مجمــوع فتاوى ابن بــاز، جمع وإشراف: د. محمــد بن سعد الشويعر، رئاســة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، د.ت.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى، ١٤٢٢هـ.

المحكــم والمحيط الأعظم، أبــو الحسن علي بن إسماعيل بن سيــده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقــق: عبد الحميد هنــداوي، دار الكتب العلميــة عام ١٤٢١هــ/ ٢٠٠٠م، ومعهد المخطوطات العربية عام ١٤٢٤هـ.

مختــار الصحــاح، الرازي، لمحمد بن أبــى بكر بن عبد القادر الــرازي ت (٧٢١هـ) تحقيق محمود خاطر ط/ مكتبة لبنان ناشرون بيروت سنة ١٤١٥هـ.

المصباح المنير، أحمد محمد، الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، ط١، ١٩٨٧١م.

معالــم التنزيل في تفسيــر القرآن = تفسير البغــوي، محيي السنة، أبــو محمد الحسين بن مسعــود البغوي (ت ٥١٠هـ(، المحقق: حققه وخرج أحاديثــه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

معجــم المصطلحــات والألفــاظ الفقهية، محمود عبــد الرحمن عبد المنعــم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والترجمة، ١٩٩٩م.

المعجــم الوسيــط. مجمع اللغة العربيــة، إبراهيم مصطفى وآخــرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، د: ت.

معجــم لغة الفقهــاء، قلعجي، محمد رواس، وحامد صــادق قنيبي، دار النفائــس للطباعة والنشر والتوزيع دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

مفاتيـح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبـد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

مفـردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، الراغب، تحقيق: صفـوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢ه.

المفردات في غريب القـرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الـدار الشامية، دمشق بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

مفهوم العقيدة وتسمياتها، د. ربيع أحمد، 47384/https://www.alukah.net/sharia/0

مقاييس اللغة، أبـو الحسين أحمد بن فارس زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

المنتقـى، شـرح الموطأ، أبـو الوليد سليمان بن خلف بـن سعد بن أيوب بـن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

الموسوعة الفقهية، مدينة الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط/٢، د.ت.

نحو عقيدة إسلامية فاعلة، عدنان زرزور، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٩٤م.

عمر بن نواف بن سعيد المرواني الجهني
جامعة القصيم

Omar Bin Nawaf Bin Saeed Al-Marwani Aljohani
QASSIM University

(الدفع بسرقة العين المستأجرة)

–دراسة فقهية تطبيقية–

Payment of theft of the leased property

-An applied jurisprudential study-

ملخص البحث

تبحث هذه الدراسة في بيان حكم دفع المدعى عليه بسرقة العين المستأجرة، فتوضح مفهوم الدفوع التي تقام في مواجهة دعوى المدعي، وأنواعها من جهة موضوعها، وحكم العين المستأجرة تحت يد المستأجر، وبيان يده عليها أثناء مدة الإجارة وبعد مدة الإجارة، وتحرير محل النزاع في هذه المسألة، وذلك ببيان اتفاق العلماء وخلافهم في هذه المسألة، ثم تسلط هذه الدراسة حكم إقامة هذا الدفع تأسيساً على ما أقره الفقهاء، وبيان صحة هذه الإجابة من عدمها، ثم لمَّا عُلم أن التنظير لا ينفك عن التطبيق طبقت الدراسة على قضية واقعة في أروقة المحاكم السعودية، أقام المدعى عليه هذا الدفع –محل الدراسة– أمام القاضي مجيباً به على دعوى المدعي، وذلك بعرض ملخص الواقعة وحكم ناظرها فيها، ثم دراسة هذا الحكم من حيث بيان قبول القاضي لهذا الدفع من عدمه، ثم تختم هذه الدراسة ببيان أهم نتائجها.

الكلمات المفتاحية:

الدفع – سرقة– العين – المستأجرة

Research Summary

This study examines the ruling on the payment made by the defendant in a case of stolen leased property. It clarifies the concept of payments made in response to the plaintiff's claim and their various types regarding their subject matter. It also discusses the ruling on the leased property in the possession of the lessee, its condition during the lease period, and after the lease period. Additionally, it addresses the resolution of disputes in this matter, outlining

the consensus and differences among scholars on this issue. This study then focuses on the legitimacy of implementing such payments based on the consensus of jurists and discusses the validity of this response. Finally, when it became clear that theory and practice are inseparable, the study applied these findings to a real case within the Saudi court system. The defendant in the case, which is the subject of this study, presented this payment before the judge as a response to the plaintiff's claim. This was done by presenting a thorough account of the incident and the judge's ruling on it. The study further evaluates the judge's acceptance or rejection of this payment and concludes by presenting the most significant results of the research.

key words:

Payment - theft - eye - rented

مقدمة

الحمـد لله القاضـي بالحق، الواحد القاهر، الملك العزيز الغفـار، ذو العزة والجلال، جعل الدنيـا بلاغاً لدار النعيم المقيم، وجعل المـوت مخلصاً للأتقياء، وموعداً في حقهم للقاء في يوم الفصـل والقضـاء، أرسى لعباده حق التقاضي، وأوعدهم يوماً لا يخلفهم فيه الموعد واللقاء بأخذ الحـق من الظالم فـي الأداء، ثم الصلاة والسـلام على السراج المنير الـذي قضى خير القضاء وأعدله وأجلاه، وبعد.

فإن السلطان العادل ظل الله في الأرض، لأن الناس يستروحون إلى برد عدله من حر الظلم وعدوان المعتدي، ولا يكف الأيدي المتغالبة والنفوس العادية إلا حكم عادل، والعدل لا يقتصر على الحكـم بل يسبقه بسير الدعوى، من السماع من المتخاصمين، وفي مجلسهم وحديثه معهم، وفي عـدم الفصل بمجرد دعوى المدعـي بل بسماع جواب المدعى عليه، ولمـا كانت الدعاوى يعتريها الكذب والظلم والبهتان والزيادة والنقصان جُعل للمدعى عليه طريقاً للجواب عليها إما بإقرارها أو إنكارهـا أو دفعهـا، ولمـا كانـت الإجابة بالدفع من أقـوى الإجابات لردها حيـن صحتها دعوى المدعي وإبطالها، كانت العناية بها كبيرة، والاجتهاد في تخريج أحادها على نظائرها من المسائل الفقهيـة مهم غاية الأهمية، فليس كل دفع صحيـح مقبول، بل يتوقف على ذلك معرفة حكمه فقهاً وتنزيلـه علـى الدعوى محل النظر، ومن الأبواب المهمة في الفقـه الإسلامي عقد الإجارة، ولكون هـذا العقد يتضمن تمليك المنفعـة مدة معينة من قبل المستأجر، وقـد يعتري هذا القبض للعين المستأجـرة من قبل المستأجر تفريط أو تعد، ومن ثم مطالبة وخصومة، وطلب إجابة على دعوى المدعي، وبعدها إقامة دفع من قبل المدعى عليه جاءت هذه الدراسة لدراسة هذا الجانب المهم، موسومة بـ(الدفع بسرقة العين المستأجرة –دراسة فقهية تطبيقة–) والله أسأل التوفيق والسداد، ومنه أطلب العون والرشاد.

مشكلة البحث:

ما هو الدفع؟

ما أنواع الدفع؟

ما هي السرقة؟

ما حكم الدفع بالسرقة فقهاً؟

ما صحة الدفع بسرقة العين المستأجرة؟

أهمية البحث:

تظهر أهميته لتعلقه بعقد فقهي يكثر تعامل الناس به.

أهميته في معرفة حكم الدفع عند الفقهاء.

دراسة أحوال ورود هذا الدفع.

كثرة الدعاوى مما يدل على مسيس الحاجة إليها.

أهداف البحث:

تحرير معنى الدفع؟

بيان أنواع الدفع؟

بيان معنى السرقة؟

دراسة حكم الدفع بالسرقة فقهاً؟

بيان أحوال الدفع بسرقة العين المستأجرة؟

منهج البحث:

اتبعت في بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي والمقارن.

عملي في البحث:

جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

ذكر تحرير محل النزاع.

ذكر الأقوال في المذاهب الأربعة وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة.

ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة ومناقشتها -إن وجدت-.

تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية.

خطة البحث: يحتوي البحث على تمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدفع لغة.

المطلب الثاني: تعريف الدفع اصطلاحاً.

المطلب الثالث: أنواع الدفوع.

المطلب الرابع: تعريف السرقة لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: حكم دفع المستأجر بسرقة العين المستأجرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صورة الدفع.

المطلب الثاني: حكم الدفع فقهاً.

المطلب الثالث: حكم الدفع بالسرقة في مقابلة المطالبة بإعادة العين المستأجرة:

المبحث الثاني: التطبيق القضائي على الدفع بالسرقة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عرض ملخص القضية.

المطلب الثاني: عرض حكم القاضي وتسبيبات الحكم.

المطلب الثالث: الدراسة التحليلية للحكم.

خاتمة.

التمهيد وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدفع لغة:

قال ابن فارس[1]: الدال والفاء والعين أصل واحد مشهور، يدل على تنحية الشيء. يقال دفعت الشيء أدفعه دفعاً. ودافع الله عنه السوء دفاعاً[2].

وتطلق في اللغة على عدة معانٍ منها:

التنحية والإزالة بقوة: يقال دفعت الشيء أدفعه دفعاً إذا نحيته وأزلته[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة البقرة:٢٥١].

الرد: تقول: دفعتُ القول، أي: رددته بالحجة، ودفعت الوديعة إلى صاحبها، أي: رددتها إليه[4].

الحماية والمنع[5]: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [سورة الحج:٣٨]، وقوله تعالى: ﴿لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ [سورة المعارج:٢-٣]، ومما يمكن أن يجعل شاهداً على هذا المعنى قول طرفة بن العبد[6] في معلقته[7]:

فإن كنت لا تسطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي

المماطلة: يقال دافع فلان فلاناً في حاجته إذا ماطله فيها فلم يقضها[8].

---

(١) ابن فارس هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي، وكان فقيهاً شافعياً حاذقاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك في آخر أمره، (٣٢٩ - ٣٩٥ هـ) كان إماماً في علوم شتى، وخصوصاً اللغة فهو من أكابر أئمة اللغة، أخذ عن أبي بكر أحمد بن الحسن الخطيب وغيره، له كتاب (مقاييس اللغة) و(جامع التأويل) و(حلية الفقهاء) وغيره. انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص٢٣٦)، وفيات الأعيان (١/ ١١٨)، والأعلام للزركلي (١/ ١٩٣).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، مادة دفع (٢/ ٢٨٨).

(٣) انظر: مقاييس اللغة، مادة: دفع (٢/ ٢٨٨)، ولسان العرب، مادة: دفع (٨/ ٨٧)، وتاج العروس، مادة: (د ف ع) (٢٠/٥٥٣).

(٤) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: (د ف ع) (١/ ١٩٦).

(٥) انظر: العين، مادة: دفع (٢/ ٤٥)، وتاج العروس، مادة: (د ف ع) (٢٠/ ٥٥٣).

(٦) هو: أبو عمرو، طرفة بن العبد بن سفيان البكري الوائلي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءاً غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، ولد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد، وهو من شعراء المعلقات، وأشهر شعره معلقته ومطلعها:

لخَوْلَةَ أَطْلالٌ ببُرقَة ثَهْمَد تَلوحُ كباقي الوَشْم في ظاهر اليَد

وكان شاعرًا جريئًا على الشعر. انظر: طبقات فحول الشعراء (١/ ١٣٧)، والشعر والشعراء (١/ ١٨٢)، وشرح المعلقات السبع للزوزني (ص٧٩).

(٧) انظر: ديوان طرفة بن العبد (ص٢٥).

(٨) انظر: لسان العرب، مادة: دفع (٨/ ٨٩)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة دفع (٣/ ١٢٠٨)، والقاموس المحيط،

الإنالة والإعطاء[1]: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ [سورة النساء:٦].

المحاجـة عن الغير: تقول دافعت عنه، أي: حاججت عنه[2]، ومما يمكن أن يستشهد به على هذا المعنى[3]، قول عدي بن زيد[4]:

إذا ما امرؤ لم يَرْجُ منكَ هَوَادَةً فلا تَرْجُها منه ولا دَفعَ مَشْهَدِ

وأقرب المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي هو المعنى الثاني والسادس.

المطلب الثاني: تعريف الدفع اصطلاحاً:

لم يحد الفقهاء المتقدمون مصطلح الدفوع بحد معين، إنما يجري ذكر الدفوع في كلامهم من غير حد ولا تعريف؛ لوضوحه عندهم، وقرب معناه الاصطلاحي من اللغوي، ولاعتمادهم على أنه نوع من الدعاوي يقصد به أحد أمرين: إما إسقاط الخصومة عن المطلوب، وإثبات عدم صحة توجيه المطالبة إليه، أو إسقاط دعوى المدعي وإثبات عدم توجه أي حق له على المطلوب[5]

وعُرِّفت الدفوع اصطلاحاً بعدة تعاريف:

١- تعريـف مجلـة الأحكام العدلية: (الدفع هـو الإتيان بدعوى من قبـل المدعى عليه تدفع دعوى المدعي)[6].

ما يؤخذ على هذا التعريف:

تعريف الشيء بنفسه يلزم منه الدور[7]، فذكر في التعريف بـ(تدفع) وإيراد ذلك عيب في التعريف[8].

لم يشمل التعريف دفع الخصومة، والدفع الإجرائي، وبهذا يكون غير جامع.

فصل الدال (ص٧١٥).

(١) انظر: الكليات، فصل الدال (ص٤٥٠)، والمفردات في غريب القرآن (ص٣١٦).

(٢) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: دفع (١/ ١٩٦).

(٣) انظر: جمهرة أشعار العرب (ص٣٩٤).

(٤) وهو: عدي بن زيد بن حماد التميمي، شاعر، من دهاة الجاهليين، كان قروياً من أهل الحيرة، فصيحاً، يحسن العربية والفارسية، والرمي بالنشاب، أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، الذي جعله ترجماناً بينه وبين العرب، فسكن المدائن ولما مات كسرى وولي الحكم هرمز أعلى شأنه ووجهه رسولاً إلى ملك الروم طيباريوس الثاني في القسطنطينية، فزار بلاد الشام، ثم تزوج هنداً بنت النعمان، وشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة، سنة (٥٣) ق.ه. انظر: الشعر والشعراء (١/ ٢١٩)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٤٠/١٠٤).

(٥) انظر: نظرية الدعوى (ص٥٨٦)، وأحكام الدعوى القضائية (ص٣٧٨).

(٦) انظر: مجلة الأحكام العدلية (ص٣٢٤).

(٧) الدّور هو: (توقف كل واحد من الشيئين على الآخر). انظر: الكليات (ص٤٤٧).

(٨) وقد أجاب علي حيدر أحد شرّاح المجلة عن هذا الاعتراض بقوله: (ولإزالة الدور الباطل من التعريف لزم أن يقصد معنى الرد من المعنى الشرعي في العرف والمعنى اللغوي في التعريف، فلذلك كان من المناسب في بدل الدفع الثاني استعمال لفظ الرد) انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٤/ ٢١٢).

قصــر الدفــع على المدعى عليه، وقــد يكون من غير المدعى عليه، كوكيلــه ومن له شأن في ذلك.

لم يبين وقت إثارة الدفع.

٢- وعرَّفه الشيخ عبد الله بن محمد آل خنين[١]:

(قول يأتي به المدعى عليه لمواجهة دعوى المدعي)[٢].

ما يؤخذ على هذا التعريف:

لم يشمل التعريف دفع الخصومة، والدفع الإجرائي، وبهذا يكون غير جامع.

قصر الدفع على المدعى عليه، وبهذا يكون غير جامع.

لم يبين وقت إثارة الدفع.

نستخلص مما سبق التعريف المختار:

(دعــوى يأتــي بها المدعى عليه أو من لــه شأن في الدعوى، قبل الحكــم أو بعده، لرد دعوى المدعي، أو رد الخصومة، أو الطعن في إجراءات الدعوى).

شرح التعريف:

المراد بقولي: (دعوى يأتي بها المدعى عليه أو من له شأن في الدعوى) وذلك ليشمل جميع من له حق في الدفع من المدعى عليه ووكليه والقاضي أو أعوانه.

المراد بقولي: (قبل الحكم أو بعده) لتبيين وقت إثارة الدفع.

المراد بقولي: (لرد دعوى المدعي أو رد الخصومة أو الطعن في إجراءات الدعوى) ليشمل أنواع الدفوع وهي الدفع الموضوعي ودفع الخصومة والدفع الإجرائي.

المطلب الثالث: أنواع الدفوع:

أنواع الدفوع من جهة موضوعها:

تنقسم الدفوع القضائية إلى قسمين:

الأول: دفع الدعــوى (الدفع الموضوعي): ودفع الدعوى يقصد به المدعى عليه إبطال نفس

---

(١) عبد الله آل خنين: هو عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، ولد عام ١٣٧٦هـ، في بلدة نعجان من بلدان الخرج جنوبي مدينة الرياض بحوالي تسعين كيلاً، عمل ملازماً قضائيّاً في المحكمة العامة بالرياض منذ عام ١٣٩٨هـ، عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، عضو اللجنة الدائمة للفتوى بالمملكة العربية السعوديَّة، وخبير في مجال الفقه والقضاء الشرعي لدى جامعة الدول العربية، ممثل المملكة العربية السعودية، عضوية عدد من اللجان المتعلّقة بالقضاء والنُّظُم المتعلّقة به، وله مؤلفات كثيرة، منها: (تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية)، و(الكاشف في شرح نظام المرافعات) و(المدخل إلى فقه المرافعات). نقلاً عن شبكة الألوكة، موقع الشيخ: عبد الله آل خنين.

(٢) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات السعودي (٣٣/١).

دعوى المدعي، والغرض الذي يريده منها، بعد أن يقر بهذا الحق، ثم يدفع بما يسقط ذلك الحق من السداد أو الإبراء وما في حكم ذلك، وهذا هو (الدفع الموضوعي)[1]، وهذا النوع هو محل البحث.

لم يذكر الفقهاء -رحمهم الله- تعريفاً جامعاً مانعاً لدفع الدعوى، مكتفين بأنه نوع من أنواع الدعاوى ولا فرق بينه وبين بقية الدعاوى.

وعرَّفه الشيخ عبد الله بن محمد آل خنين، بقوله: (هو قول أو ما في حكمه يأتي به المدعى عليه ليدفع دعوى المدعي -بعد الإقرار بها- بما يسقطها)[2].

ومما يؤخذ على التعريف:

أنه غير مانع، وذلك في عدم الإشارة إلى أن الدفع لا يعتبر دفعاً إلا إذا استجمع الشروط.

حصر تقديم الدفع من المدعى عليه، والدفع يقبل من الوكيل والوصي وغيره ممن له صفة معتبرة في الدعوى، وبهذا يكون غير جامع.

ومنهم من عرَّفه بقوله: (دفع الدعوى هو: دعوى من قبل المدعى عليه، أو من ينتصب المدعى عليه خصماً عنه، يقصد بها إبطال دعوى المدعي)[3].

ويؤخذ عليه:

عدم تقييد الدفع بكونه مقبولاً، وهذا غير مانع.

عدم بيان وقت الدفع، وهذا يجعله غير جامع.

والتعريف المختار: (أن الدفع الموضوعي: دعوى مقبولة من قبل المدعى عليه أو ممن له صفة معتبرة، تثار قبل الحكم بهدف إبطال دعوى المدعي كلياً أو جزئياً، أو بعد الحكم بهدف فسخه أو تعديله)[4].

شرح التعريف:

والمراد بقوله: (دعوى) أن الدفع الموضوعي في حقيقته دعوى يشترط فيه -عموماً- ما يشترط فيها.

واعتبار الدفع الموضوعي دعوى يتفق مع ما ذهب إليه الفقهاء، إذ أطلق بعضهم مصطلح

---

(١) انظر: نظرية الدعوى (٥٩٥)، ودفع الخصومة في الفقه الإسلامي (ص٣٠)، ومسألة دفع الدعوى لمسفر القحطاني-في مجلة البحوث الإسلامية-العدد الثلاثون (١٤٩/٣٠).

(٢) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (ص٣٥٣).

(٣) انظر: مسألة دفع الدعوى لمسفر القحطاني-في مجلة البحوث الإسلامية-العدد الثلاثون (١٥٢/٣٠).

(٤) نظرية الدفع الموضوعي، لقاسم محمد (ص٥٦).

(دعـوى الدفـع)[1] على الدفع الذي يقـام ويواجه به موضـوع الدعوى لإبطالهـا، وبذلك يعلم أن الأصـل فـي الدفع الموضوعـي أنه دعوى كالدعـوى الأصلية، يسير فيها ناظـر الدعوى كسيره في الدعوى الأصلية[2].

وقولـه: (مقبولة) لبيان أن الدفـع الموضوعي لا يؤتي ثماره ما لم يكن صحيحاً، أي واضحاً، وغيـر متناقض، وأن يتطلب طلباً معيناً، وأن يحقق هذا الطلب مصلحة معتبرة، إلى غير ذلك مما يجب توافره، ويخرج بهذا القيد الدفوع الموضوعية غير الصحيحة؛ لانعدام أثرها.

النوع الثاني: دفع الخصومة:

وهـو دفـع دعوى المدعي ممن له شأن فـي الدعوى، ويقصد بهذا الرد مـا يخرجه عن كونه خصماً في هذه الدعوى، دون أن يتعرض لصدق المدعي أو كذبه في دعواه، وهو المسمى في قانون المرافعـات بالدفع بعدم قبول الدعوى، ودفع الخصومة من (الدفوع الشكلية) في الغالب[3]، وهي الدفوع التي يوجهها المدعى عليه للطعن في الإجراءات الشكلية[4].

وتعريفـه: (قـول أو ما في معناه يأتي بـه المدعى عليه، رداً على الدعـوى الأصلية؛ ليدفع به الخصومـة عـن نفسه بمـا يردها عنه، ليخـرج عن كونه خصمـاً للمدعي في هـذه الدعوى بدون التعرض لموضوع الدعوى بتصديق أو تكذيب)[5].

وعُرِّفَ كذلك بأنه: (دفع لدعوى المدعي يحكم بها القاضي من تلقاء نفسه، أو يصدر جواباً مـن المدعى عليه أو من يمثله شرعاً في وقته المعتبر يقصد به إبطال خصومة المدعي، أو دفعها مؤقتاً)[6].

المطلب الرابع: تعريف السرقة لغة واصطلاحاً.

السرقة لغة:

السيـن والـراء والقاف أصل يدل علـى أخذ شيء في خفاء وستر. يقـال سرق يسرق سرقة. والمسروق سرق. واسترق السمع، إذا تسمع مختفياً[7].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٦/ ٦٣)، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٢٨٠)، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (ص١٣١)، إلى غير ذلك ممن ذكر هذا المصطلح.

(٢) انظر: مسألة دفع الدعوى لمسفر القحطاني-في مجلة البحوث الإسلامية-العدد الثلاثون (١٥٥/٣٠)، ونظرية الدفع الموضوعي، لقاسم محمد (ص ٥٦)، وأحكام الدعوى القضائية للخنين (ص٣٨٧)، الدفوع القضائية للجوهر (ص٩٢).

(٣) إذا قد يكون في بعض صوره من الدفوع المتضمنة عدم قبول الدعوى، وهي الدفوع التي ينكر فيها الخصم سلطة المدعي في استعمال الحق في رفع الدعوى، كأن يدفع بانقضاء الخصومة، أو أن القضية منتهية بحكم سابق.

(٤) انظر: بحث مسألة دفع الخصومة-في مجلة البحوث الإسلامية-العدد السادس والعشرون (٣٢٩/٢٦)، ونظرية الدعوى (ص٥٩٥)، ودفع الخصومة في الفقه الإسلامي (ص٣٠)، وأحكام الدعوى القضائية (ص٣٨٩).

(٥) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (ص٣٥٤).

(٦) انظر: دفع الخصومة في الفقه الإسلامي، لناصر الغامدي (ص٢٩).

(٧) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٩٦) مقاييس اللغة (٣/ ١٥٤).

السرقة اصطلاحاً:

أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان أو حافظ، بلا شبهة[١].

المبحث الأول:

حكم دفع المستأجر بسرقة العين المستأجرة

المطلب الأول: صورة الدفع:

إذا طالب المؤجرُ المستأجرَ إعادة العين المستأجرة، ودفع المدعى عليه دعوى المطالبة بسرقة العين المستأجرة، وهو بذلك يدعي السرقة وينفي عن نفسه الضمان.

المطلب الثاني: حكم الدفع فقهاً:

اشتمل الدفع على الادعاء بسرقة العين المستأجرة، وهو بذلك يدعي براءة ذمته، وعدم ضمانه لما طرأ على العين المستأجرة، فيد المستأجر على العين المؤجرة هل هي يد أمانة أم يد ضمان؟ لا يخلو ذلك من حالين:

الأولى: يد المستأجر على العين المؤجرة في مدة الإجارة:

يد المستأجر على العين المؤجرة يد أمانة في مدة الإجارة، لا ضمان عليه ما لم يقع منه تعدٍ أو تفريط، وهذ المسألة مما لا خلاف فيها.

نقل الإجماع:

نقله الكاساني: (لا خلاف في أن المستأجَر أمانة في يد المستأجر كالدار، والدابة، وعبد الخدمة، ونحو ذلك، حتى لو هلك في يده بغير صنعه لا ضمان عليه)[٢]، وابن قدامة في المغني: (والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر، إن تلفت بغير تفريط، لم يضمنها. . .، ولا نعلم في هذا خلافاً)[٣]، وبنحوه أورد الإجماع شمس الدين ابن قدامة[٤]، وحكاه ابن تيمية[٥]، وابن رشد في جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر[٦].

مستند الإجماع:

الدليل الأول:

لأن قبض العين في الإجارة قبض مأذون فيه، فلا يكون مضموناً قياساً على قبض العارية

---

(١) انظر: التعريفات (ص١١٨).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٢١٠).

(٣) (٨/١١٣-١١٤).

(٤) انظر: الشرح الكبير (١٤/ ٤٩١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٥٩).

(٦) انظر: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر (٧/ ٦١).

والوديعة[1].

الدليل الثاني:

لأنه قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها، فكانت أمانة[2].

الثانية: يد المستأجر على العين المؤجرة بعد انتهاء مدة الإجارة:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن يد المستأجر على العين المؤجرة يد أمانة، وهو قول الحنفية[3]، وظاهر قول المالكية[4]، وأصح الوجهين عند الشافعية[5]، وهو مذهب الحنابلة[6].

أدلتهم:

الدليل الأول:

لأن يد المستأجر على العين المؤجرة في الأصل هي أمانة، قياساً على الوديعة[7].

الدليل الثاني:

لأنه لو وجب ضمان العين المؤجرة بعد انتهاء المدة لوجب ردها، ولا يجب رد العين المؤجرة للمؤجر بعد انتهاء المدة[8].

القول الثاني: إن يد المستأجر على العين المؤجرة يد ضمان، وهو أحد الوجهين عند الشافعية[9].

دليلهم: لأنه غير مأذون في الإمساك بعد المدة، ولأنه أخذ لمنفعة نفسه، فأشبه المستعير.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٢١٠).

(٢) انظر: الشرح الكبير (١٤/ ٤٩١).

(٣) انظر: العناية شرح الهداية (٩/ ١٣٧)، ولسان الحكام (ص٣٦٥)، ومجمع الضمانات (ص١٩).

(٤) القاعدة عند المالكية أن المستأجر أمين لا ضمان عليه وإطلاقهم يؤخذ منه عموم حكم يد المستأجر في أثناء وبعد المدة، قال محمد بن أحمد الدسوقي: (وهو) أي من تولى المعقود عليه أو من تولى العين المؤجرة من مؤجر بالفتح كراع، ومستأجر كمكتري الدابة ونحوها (أمين فلا ضمان) عليه إن ادعى الضياع أو التلف كان مما يغاب عليه أو لا ويحلف إن كان متهما لقد ضاع، وما فرطت، ولا يحلف غيره وقيل يحلف ما فرطت وبالغ على عدم الضمان بقوله (ولو شرط) عليه (إثباته) أي الضمان (إن لم يأت بسمة الميت) فلا ضمان...) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٢٤)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٤١).

(٥) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٥٥)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٢٢٦)، وكفاية النبيه في شرح التنبيه (١١/ ٢٨٤).

(٦) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١١٤-١١٥)، والمنهج الصحيح في الجمع بين ما في المقنع والتنقيح (٢/ ٩٨٠)، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٤/ ١٦٩)، وكشاف القناع (٩/ ١٥٣).

(٧) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١١٤-١١٥)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٢٢٦).

(٨) انظر: المصدر السابق (٨/ ١١٤-١١٥).

(٩) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٥٥)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٢٢٦).

نوقش من وجهين:

الأول: بأن العارية مضمونة في كل حال، بخلاف الإجارة فهي أمانة في يد المستأجر[١].

الثاني: أن العارية يجب ردها للمعير، وذلك بخلاف العين المؤجرة فلا يجب[٢].

سبب الخلاف:

اختلافهم في وجوب رد المستأجر العين المؤجرة بعد انقضاء مدة الإجارة، فمن قال لا يلزمه الرد، لم يوجب عليه الضمان، ومن قال بأنه يلزمه الرد ضمَّنه[٣].

ثمرة الخلاف:

تظهر وتبرز ثمرة الخلاف في ضمان أجرة المنافع والعين المؤجرة التي تتلف في يد المستأجر بعد المدة، فمن قال إن يده يد أمانة لم يضمنه، ومن قال يد ضمان ضمَّنه[٤].

الترجيح: يظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول، وذلك لأن أصل الإجارة على الأمانة، والأصل أن يد المستأجر يد أمانة، وقد تقدم الاتفاق على ذلك، ولا ينقل عن هذا الأصل إلا بحجة ودليل.

المطلب الثالث: حكم الدفع بالسرقة في مقابلة المطالبة بإعادة العين المستأجرة:

ولما تبين وترجح في المطلب السابق في حكم الدفع الفقهي فإن إقامة الدفع بسرقة العين المؤجرة أمام دعوى المطالبة بإعادة العين المستأجرة لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون المستأجر قد تعدى أو فرط في حفظ العين المؤجرة فهذا يضمن مطلقاً، سواء كان في مدة الإجارة أو بعدها، والدفع بالسرقة مع التعدي والتفريط دفع موضوعي غير صحيح.

الثانية: ألا يكون المستأجر متعدياً أو مفرطاً، فالدفع بالسرقة مع عدم ما تقدم دفع موضوعي صحيح، سواء تضمن الادعاء بالسرقة في أثناء المدة أو بعد انتهائها؛ لما ترجح من أن يد المستأجر يد أمانة مطلقاً.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ١١٤-١١٥).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٢٢٦).

(٤) انظر: المصدر السابق.

المبحث الثاني:

التطبيق القضائي على الدفع بالسرقة

المطلب الأول: عرض ملخص القضية:

تتلخَّص وقائع هذه الدعوى بإقامة المدعية (مؤسسة) بدعوى ضد المدعى عليه بأنه استأجر منها سيارة بأجرة يومية قدرها ثلاثمائة ريال، ولم يعد السيارة حتى الآن، وقد سدد من الأجرة ألفين وخمسمائة ريال، وطلبت الحكم عليه بإعادة السيارة وإلزامه بسداد كامل الأجرة للمدة المحددة وقدرها ستمائة وخمسة وسبعون ألفاً ومائتا ريال، أقر المدعى عليه بأنه استأجر السيارة بأجرة يومية قدرها ثلاثمائة ريال، ودفع بسرقة السيارة بعد عشرة أيام من تاريخ الاستئجار، فبلغ المكتب الذي استأجر منه فطلب موظف المكتب منه عدم تبليغ الجهات المختصة لخشيته من ضرر قد يلحق به، وأخبره بأنه سيقوم بتبليغ مندوب الشركة ليقوم بذلك، ثم راجعهم خلال الأسبوعين التاليين للسرقة وأكد له الموظف بأنه تم التبليغ وطالبه بصورة البلاغ، وطلب منه أن يزوده بصورة التبليغ حتى يتم تصفية الحساب وتسليمه الباقي، فذهب وتركهم ولم يطالبوه بشيء، وقرَّر بأنه مستعد بتسليمهم باقي الأجرة، جرى طلب الموظف فظهر بأنه ترك العمل مع المدعية، جرى سؤال المدعي لما لم يقم بالإبلاغ حينها عن السيارة لمَّا سُرقت، فأجاب بأنه لم يقم بذلك لكون العقد في السيارة، جرى تقدير قيمة السيارة بواسطة أهل الخبرة وقت إبرام العقد، كما جرى التحقق بأن السيارة لم يتم التعويض عن سرقتها عبر أحد شركات التأمين، حكم ناظر الدعوى بإلزام المدعى عليه بقيمة السيارة وقدرها مائة وثلاثون ألف ريال، ودفع باقي أجرتها وقدره خمسمائة ريال للمدعية[1].

المطلب الثاني: عرض حكم القاضي وتسبيبات الحكم:

أنهى القاضي الواقعة بالحكم فيها، موضحاً أسبابه، وهو كما يلي:

فبناءً على ما تقدم من الدعوى والإجابة، وبناءً على ما تضمنه عقد الإيجار وأن مدته ثلاثة أيام وأن المدعى عليه جاوز مدة العقد، وبناء على إقراراه بالسرقة بعد عشرة أيام من تاريخ عقد الإيجار، ولم يقم بالإجراءات المتبعة من تبليغ للمدعية أو إبلاغ الجهات الأمنية ثم غيابه وانقطاعه مدة طويلة مما يقوي التهمة نحوه بإخفاء السيارة والتصرف، ويؤكد ذلك عدم صحة العناوين التي ذكرها في العقد وعدم إعادة السيارة بعد انتهاء مدة العقد، ويده بعد انتهاء مدة العقد يد ضمان، وبما أنه قرر بأنه إذا ثبت أن المدعية لم تستلم تعويضاً عن السيارة محل الدعوى فإنه مستعد بسداد قيمتها وقد أقرت الشركة البائعة للسيارة بأن

(١) انظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٤هـ الصادرة من وزارة العدل في المملكة العربية السعودية (٦/٣٩-٥٣).

المدعية قد دفعت كامل المبلغ وأنها لم تعوضها بسبب السرقة، ولم يظهر حاجة للاطلاع على عقد الشراء، وبناء على تقدير السيارة لذا فقد أفهمت المدعى عليه بأنه يلزمه دفع قيمة السيارة وقدرها مائة وثلاثون ألف ريال، ودفع باقي أجرتها وقدرها خمسمائة ريال للمدعية، وبما تقدم قضيت وبعرض الحكم على الطرفين قرر المدعي وكالة القناعة به وقرر المدعى عليه عدم القناعة وطلب التمييز فأجيب لطلبه، وباطلاع محكمة الاستئناف على ما أجاب به فضيلة القاضي وألحقه بذيل الصك وصورة ضبطه، لم يظهر ما يوجب الاعتراض على الحكم بعد الإجراء الأخير، والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

المطلب الثالث: الدراسة التحليلية للحكم:

مما تقرر في هذه الواقعة يُلحظ أن القاضي اعتبر دفع المدعى عليه، وذلك يظهر من خلال طلب الإجابة على دعوى المدعي، وطلب الإجابة على دعوى المدعي فرع عن اعتبارها، لأن الإجابة إذا لم تكن ملاقية للدعوى لم يكن صاحبها مجيباً إجابة مقبولة صحيحة معتبرة بل تعد من باب النكول، وقد ينكر المجيب دعوى المدعي، وحال إنكاره تطلب البينة من مدعي الدعوى الأصلية، ومما يدل -أيضاً- على اعتبار الدفع سير ناظر الدعوى في دفع المدعى عليه وهو عين الأخذ به، وقد اعتبر القاضي يد المدعى عليه على العين المؤجرة بعد انقضاء المدة يد غصب، والغاصب يضمن ما تحت يده، وتفسير هذا التوصيف للدعوى لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الأولى: أن القاضي قد ترجح عنده القول الثاني وهو القول بأن يد المستأجر بعد انتهاء مدة الإجارة يد ضمان، وهو أحد الوجهين عند الشافعية -كما تقدم-.

الثانية: أن ناظر الدعوى قد أخذ بقول الجمهور، وبعض أهل العلم ينص على أن المؤجر لو شرط على المستأجر الرد، للزمه بلا خلاف[2]، وبناء على النص في العقد على وجوب الرد يكون ذلك لازماً على المستأجر -كما في هذه الدعوى محل الدراسة-

الثالثة: أن القاضي اعتبر المستأجر إما متعدياً أو مفرطاً، والمتعدي والمفرط يضمنان مطلقاً، وهو المنصوص عليه في صك الحكم[3].

---

(١) انظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٤هـ. الصادرة من وزارة العدل في المملكة العربية السعودية (٦/٤٦-٥٣).

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ٢٢٦).

(٣) وذلك لما جاء في نص الحكم: (فإن شرط المؤجر على المستأجر ضمان العين المؤجرة فالشرط فاسد لأنه ينافي مقتضى العقد، وهذا مردود بتوقيع المدعى عليه العقد وباستلامه للسيارة ومنفعته منها مدة الإيجار، فقد قال ﷺ في الحديث: (المسلمون على شروطهم)، وقال شريح بن مالك: (من شرط على نفسه طائعاً مختاراً فهو عليه) وفي القاعدة: (العقد شريعة المتعاقدين)، كما أن عقود إيجار السيارات هي عبارة عن نماذج تصدر عن طريق وزارة النقل والمواصفات، فبعد تعدي المدعى عليه وتفريطه يريد التملص والتهرب من دفع قيمة السيارة وهذا مرفوض تماماً، وقد أجمع العلماء في حالة تعدى المستأجر أو فرط فإنه يكون ضامناً بلا خلاف، وذلك كما لو استأجر داراً ليسكنها فأسكن فيها من يفوقه في الضرر كالقصار (المصباح المنير ص١٩٣)، والحداد (مختار الصحاح صـ١٢٦)،

وعلى ما تقدم من الفصل ولعدم قناعة المدعى عليه بالحكم، وطلبه استئناف الحكم، أجيب لطلبه، وبدراستها من محكمة الاستئناف تقررت الموافقة على الحكم.

الخاتمة

سأذكر في الخاتمة أبرز النتائج التي توصلت لها الدراسة من خلال ما تقدم من بيان الأحكام وذكر أقوال الفقهاء.

النتائج:

أن الدفع اصطلاحاً هو: دعوى يأتي بها المدعى عليه أو من له شأن في الدعوى، قبل الحكم أو بعده، لرد دعوى المدعي، أو رد الخصومة، أو الطعن في إجراءات الدعوى.

أن الدفع ينقسم إلى قسمين: دفع موضوعي، ودفع الخصومة.

أن الدفع الموضوعي: هو دعوى مقبولة من قبل المدعى عليه أو ممن له صفة معتبرة، تثار قبل الحكم بهدف إبطال دعوى المدعي كلياً أو جزئياً، أو بعد الحكم بهدف فسخه أو تعديله.

أن دفع الخصومة: هو دعوى المدعي يحكم بها القاضي من تلقاء نفسه، أو يصدر جواباً من المدعى عليه أو من يمثله شرعاً في وقته المعتبر يقصد به إبطال خصومة المدعي، أو دفعها مؤقتاً.

الدفع بسرقة العين المؤجرة إذا كان المستأجر قد تعدى أو فرط في حفظ العين المؤجرة فإنه يضمن مطلقاً، والدفع -حينئذٍ- دفع موضوعي غير مقبول، سواء كان في مدة الإجارة أو بعدها.

الدفع بسرقة العين المؤجرة إذا لم يكن المستأجر متعدياً أو مفرطاً، فالدفع بالسرقة مع عدم ما تقدم دفع موضوعي صحيح، سواء تضمن الادعاء بالسرقة في أثناء المدة أو بعد انتهائها؛ لأن يد المستأجر أمانة مطلقاً.

أن القاضي في القضية محل الدراسة قد اعتبر دفع المدعى عليه، وسار فيه كسيره في الدعوى الأصلية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المصادر والمراجع:

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

أو جعل منها مدرسة أو مصنعا أو مخزنا (مغني المحتاج ج٢ص٣٥٠) يطلب المدعى عليه أن يحلف اليمن فكيف له ذلك والعقد موجود وإقراره بسرقة السيارة بعد انتهاء مدة العقد والإقرار أقوى البينات، فالعقد هو الأصل واليمين هو الخلف فإذا وجد الأصل انتهى حكم الخلف، ولسنا بحاجة إلى يمين المدعى عليه).

التعريفـات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطـه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشـر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

الشـرح الكبير (المطبـوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبـو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، حققه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركـي - الدكتـور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشـر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

الشـرح الكبير - فتح العزيز بشرح الوجيز، وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامـد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر.

الشعـر والشعـراء، أبو محمد عبـد الله بن مسلم بن قتيبـة الدينوري (المتوفـى: ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣هـ.

الصحـاح تـاج اللغة وصحـاح العربيـة، أبو نصـر إسماعيل بـن حماد الجوهـري الفارابي (المتوفـى: ٣٩٣هـ)، تحقيـق: أحمد عبد الغفـور عطار، الناشـر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧م.

العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الديـن ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفـى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بـدون طبعة وبدون تاريخ، «الهداية للمرغيناني» بأعلـى الصفحة يليه - مفصولاً بفاصل - شرحه «العناية شرح الهداية» للبابرتي.

العيـن، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيـق: مكتب تحقيـق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمـد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

الكليـات معجـم فـي المصطلحـات والفروق اللغويـة، أيوب بـن موسى الحسينـي القريمي الكفـوي، أبو البقاء الحنفـي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

المبسـوط، محمـد بن أحمد بـن أبي سهـل شمس الأئمـة السرخسي (المتوفـى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو

العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: المستشرق د. سالم الكرنكوي (ت ١٣٧٣ هـ)، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (١٣١٣ - ١٣٨٦ هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن، بالهند [الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م]، ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان [الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٤ م].

المغني، لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.

المنهج الصحيح، عبد الله بن محمد الغنيمان، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ-١٩٩٥م.

تاريخ دمشق، لابن القلانسي، حمزة بن أسد بن علي بن محمد، أبو يعلى التميمي، المعروف بابن القلانسي (المتوفى: ٥٥٥هـ)، المحقق: د. سهيل زكار، الناشر: دار حسان للطباعة والنشر، لصاحبها عبد الهادي حرصوني - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م.

جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: ١٧٠هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، أبو عبد اللّٰه شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائـي المالكـي (٠٠٠ - ٩٤٢ه)، حققه وخـرج أحاديثه الدكتور أبو الحسـن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ ه - ٢٠١٤ م.

درر الحـكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أميـن أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

ديـوان طرفة بن العبد، طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلـي (المتوفـى: ٥٦٤ م)، المحقق: مهـدي محمد ناصر الدين، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.

ديـوان طرفة بن العبد بشـرح الأعلم الشنتمـري، تحقيق: دريّة الخطيـب ولطفي الصقال، الناشر: المؤسسة العربية – بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

روضـة الطالبين وعمـدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيـروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسين الزوزني، أبو عبد الله (المتوفى: ٤٨٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام (بالتشديد) بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني - جدة.

كشـاف القنـاع عـن متن الإقناع، منصـور بن يونس بن صـلاح الدين بن حسـن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

كفايـة النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠ه)، مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، م ٢٠٠٩ (١٩ وجزء لتعقبات الإسنوي وجزء للفهارس).

لسـان الحكام فـي معرفة الأحكام، أحمد بن محمد بن محمد، أبـو الوليد، لسان الدين ابن الشحنـة الثقفي الحلبـي (المتوفى: ٨٨٢هـ)، الناشر: البابي الحلبـي - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ - ١٩٧٣.

لسـان العـرب، محمد بن مكرم بن علـي، أبو الفضل، جمـال الدين ابن منظـور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

مجلـة الأحكام العدلية، لجنـة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.

مجمع الضمانات، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

مجمـوع الفتاوى، تقي الدين أبـو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

مطالـب أولـي النهى في شرح غايـة المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبـده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

معيـن الحكام فيمـا يتردد بين الخصمين مـن الأحكام، أبو الحسن، عـلاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

نزهـة الألبـاء فـي طبقات الأدبـاء، عبد الرحمـن بن محمد بـن عبيد الله الأنصـاري، أبو البـركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م.

وفيـات الأعيان وأنباء أبنـاء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمـد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صـادر - بيروت، الطبعـة: الجزء: ١ - الطبعة: ٠، ١٩٠٠، الجـزء: ٢ - الطبعة: ٠، ١٩٠٠، الجزء: ٣ - الطبعـة: ٠، ١٩٠٠، الجـزء: ٤ - الطبعة: ١، ١٩٧١، الجزء: ٥ - الطبعة: ١، ١٩٩٤، الجزء: ٦ - الطبعة: ٠، ١٩٠٠، الجزء: ٧ - الطبعة: ١، ١٩٩٤.

د. سعد بن محمد الزهراني
الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية

Dr. Sa'ad bin Mohammed Al-Zahrani
Associate Professor, Department of Recitations
College of the Holy Quran, Islamic University of Madina
Dr.saad.050@gmail.com

الزيادة والتقييد على مورد الظمآن من دليل الحيران وبعض التنبيهات في أبواب حذف الألفات دراسة استقرائية

The Add-ons and Restriction in the book Mawrid Al-Ẓam'ān from Dalīl Al-Ḥayrān and some Caveats in the Chapters of Excluding Alifs, An Inductive Study.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين؛ نبيّنا محمد عليه وعلى آله أفضل صلاة وأتمّ تسليم، أما بعد:

فإن الرسم العثماني مظهر من مظاهر عناية الله بكتابه، وخاصية من خصوصياته، فقد اعتنى العلماء منذ نزوله إلى عصرنا الحاضر بتدوينه وكتابته؛ على الطريقة التي اصطلح عليها الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، من خلال مصاحف الأمصار والمرويّات التي تنقل عنها، ولا يزال العلماء يتتبعون ويقارنون ويرجّحون على ضوء ما يظهر لهم من مرجّحات؛ وهو استعمال شريف، وتكريم من الله لخاصّته وأهل كتابه.

وإن منظومة (مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن) من أنفع المنظومات في علم الرسم وأعمّها وأوسعها، حيث اشتملت على ما في المقنع للداني وزيادات الشاطبي في العقيلة عليه، والتنزيل لابن نجاح، وبعض الاختيارات من كتاب المنصف للمرادي، مع سهولة وسلاسة؛ لذلك قُرّر على طلاب كلية القرآن حفظها في مرحلة البكالوريوس، كما جُعِل شرحها الموسوم بـ (دليل الحيران) للمارغني المصدر الرئيس في الوقوف على معانيها وحلّ إشكالاتها ومعرفة أسرارها،

وقد تضمن هذا الشرح النافع -المختصر من فتح المنّان لابن عاشر- جملة من الفوائد المنثورة والمسائل المتفرقة التي لو جُمعت في أبواب ومباحث -مع ربطها بالأبيات- لسهُل أمرها ولقرُب تناولها؛ ومن هنا جاءت فكرة البحث، ولعلّ الله أن ينفع به.

المستخلص

يتناول هذا البحث الاستقرائي زيادات كتاب دليل الحيران للمارغني في شرحه لمنظومة مورد الظمآن للإمام الخراز وتقييداته وبعض التنبيهات الواردة فيه.

وقد اشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الكلمات التي زادها دليل الحيران على منظومة المورد، وذكْر ما في ألفاتها من خلاف في الحذف والإثبات، والمبحث الثاني: في إطلاقات المورد التي ورد تقييدها في دليل الحيران، والمبحث الثالث: في ذكر بعض التنبيهات، وهو في مطلبين: المطلب الأول: الكلمات المندرجة في قاعدتين، والمطلب الثاني: متابعة الناظم للشيخين.

ومن نتائجه: عناية المارغني بالمناسبات حيث تطرق إلى الكلمات التي لم ترد في المورد من خلال كلمات مشابهة لها في النظم؛ مثل تعرّضه لكلمة: (هاجروا) عند (جاهدوا)، و(النهار) عند (الأنهار)، و(خادعهم) عند (يخادعون)، ونحو ذلك.

الكلمات المفتاحية

الزيادة- التقييد - مورد الظمآن-دليل - الحيران

Abstract

This inductive research deals with the add-ons to the book Dalīl al-ḥayrān by Al-Mārghanī in his explanation of the poetry Mawrid al-ẓam'ān by Imam al-Kharrāz, its restrictions, and some of the caveats contained therein.

It included three chapters: the first chapter: the words that the book Dalīl al-ḥayrān added to the Mawrid poetry, and a mention of the differences in their alphabet in deletion and affirmation. The second chapter: on the expressions of issues in Al-Mawrid that were restricted in the Dalīl al-ḥayrān. The third chapter: in mentioning some caveat, which is in two topics: the first topic: words included in two rules, and the second topic: the poet follow-up of the two sheikhs.

Among its results: Al-Mārghanī's attention to correlations, as he addressed words that did not appear in the Al-Mawrid through words similar to them in the poetry; such as his study of the word: (Hājaru) when studying (Jāhadu), and (al-Nahār) when studying (al-Anhār), and (Khād'hm) when studying (Yukhād'un), and so on.

key words: Increase - restriction - thirsty resource - guide - confusion

أهمية الموضوع وأسباب الاختيار

١- بحثه في رسم كلام الله تعالى؛ أقدس كلام وأشرفه وأعلاه.

٢- تناوله فنًا من فنون علم القراءات قليل المسلك من قِبل الباحثين والمهتمّين.

٣- معالجته مسائل في الرسم دقيقة، وإكماله جهود علماء مُنيفة.

٤- تعلّقه بمقرر دراسي من مقررات كلية القرآن الكريم.

٥- مساعدة طلاب كلية القرآن الكريم على ضبط هذا النظم وشرحه وتقريب ما بعُد منه وتعسّر.

حدود البحث

ينحصر البحث في كتاب (دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن) للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي، وذلك في أبواب حذف الألفات دون غيرها من أبواب المنظومة.

مشكلة البحث

وجود مواضع في النظم مشكلة من حيث إن ظاهر بعضها الإطلاق وفي الواقع هي مقيدة، وكلمات لم ترد في النظم وهي مما التزم به الناظم في منهجه، وكلمات مندرجة في قاعدتين، ومسائل وردت في غير مظانّها، وهذا مما يشتّت حافظ النظم وقارئ الشرح؛ لتفرّقها وعدم حصرها وحاجة بعضها إلى مزيد من التحقّق والتوثيق.

أهداف البحث

مساعدة طلاب كلية القرآن الكريم في مقرر رسم المصحف على ضبط مسائل هذا الفنّ، وتيسير الوقوف على دقائقه من خلال النظم والشرح المعتمدَين في هذا المقرر.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة تناولت الموضوع بهذا الترتيب المرتبط بمنظومة (مورد الظمآن) وشرحها (دليل الحيران)، ويوجد مؤلَّف نافع تناول بعض كلمات البحث بطريقة مختلفة في الترتيب والتبويب وطريقة المعالجة، وهو كتاب: «بيان الخلاف والتشهير والاستحسان، وما أغفله مورد الظمآن، وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان» للإمام: عبد الرحمن بن أبي القاسم ابن القاضي الفاسي المتوفى سنة: ١٠٨٠هـ. ومن أوجه الاختلاف ما يلي:

١- أن هذا البحث تضمّن رسم كلمات لم يتناولها الكتاب السابق، منها: (واحدة، وأرحام، وما كان على وزن: فِعلان؛ وفِعال؛ وفَعال، وإلهين وعادًا الأولى، ولكنّ، وفلا يخاف ظلمًا، وجاعل الليل، ونضاختان)، وكما أن هذا البحث استفاد من الكتاب السابق إلا أنه نبّه على بعض السهو

الحاصل فيه كما في (وريحان) في الواقعة، (وزاكية) في الكهف، وغيرها.

٢- أن هـذا البحث يربط المسائل بأبيات (مورد الظمآن)، ويتناول ما فيها -من موضوعات البحث- مـن خلال كتـاب (دليـل الحيـران) وهو متأخـر زمنًـا عن كتـاب الخـلاف والتشهير والاستحسان.

٣- أن هذا البحث -وبشكل أظهر في المبحث الثاني والثالث- يعالج معاني أبيات المورد في أبواب حذف الألفات وما يرد عليها من إشكالات وتقييدات ينبغي على قارئ النظم أن يلتفت إليها ويعتنـي بها؛ فهـو أقرب في معالجته للمسائل إلى الدراسـة التأصيلية بخلاف كتاب بيان الخلاف الـذي تظهـر عليه الصبغـة التطبيقية بتناولـه الكلمات حسـب ترتيبها في السـور، وخلط الرسم بالضبط وغيرها من المسائل.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس

أما المقدمة فقد تضمنت أهمية الموضوع وأسباب الاختيار وحدود البحث ومشكلته وأهدافه والدراسات السابقة وخطة البحث.

وأما المبحث الأول فهو في: الزيادة.

وأما المبحث الثاني فهو في: تقييد ما ظاهره الإطلاق.

وأما المبحث الثالث فهو في: بعض التنبيهات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما تردد بين قاعدتين.

المطلب الثاني: متابعة الناظم للشيخين.

ثم الخاتمة وفيها أبرز النتائج.

ثم الفهارس وفيها: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهج البحث

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، واتبعت فيه التالي:

١- فـي مبحث الزيادة ذكرت كل كلمة زادها الشارح على النظم سواء مما ورد النصّ به في أصـول منظومة المورد، أو لم يُنصَّ عليـه فيها، مع بيان ما وقفت عليه من أقوال علماء الرسم في حكم رسم ألفها.

٢- فـي مبحث تقييد ما ظاهره الإطلاق ذكرت ما يُفهم منه إطلاق الناظم الحكم للشيخين وهو عن أحدهما مثل: تشهير الناظم الإثبات في (إسرائيل) الذي يُفهم منه اتفاق الشيخين عليه والواقع أن ذلك عن الداني وحده، أو إطلاق حكم على مواضع متنوعة وبعضها ورد فيها نصّ خاصّ

مثـل: (سبـل السلام) والموضع الأول من (غلام)، أو بعضها سكت عنها المصدر الذي ينقل عنه الناظـم مثل: إطـلاق حذف الأول في (كفارة) لأبي داود دون ذكـر سكوته عن موضع (فهو كفارة لـه)، أو بعضهـا ورد عن المصدر الذي ينقل عنه الناظم حكـم مخالف لباقي المواضع مثل: كلمة (عامـل) التـي ذكر الناظم حذفها لأبي داود ولم يذكر إثبات موضع الأنعام له، أو إطلاق الخلاف لأبـي داود -على سبيل المثال- في كلمة مـا فيُفهم تساوي الحكمين عنده والواقع أنه اختار منهما حكمًا وجعله مقدمًا، ونحو ذلك مما ورد في المبحث، وتوثيق ذلك من أصول المنظومة مع التعليق على ما يحتاج إلى تعليق.

٣- في مبحـث التنبيهات اقتصرت فيه على الكلمات التي تجاذبها في بيان حكمها قاعدتان أو موضعـان مـن النظم، أو ما تبع فيـه الناظم الشيخين وما كان يلزمه ذلـك، مع التعليق على ما يحتاج إلى تعليق.

٤- ربطت المسائل بالأبيات مقدمًا الأول منها ورودًا في المنظومة؛ لتسهل مطالعتها وتتبعها.

٥- اقتصرت في إيراد الأبيات وفي بيان المسألة على موضع الشاهد لعدم الإطالة، ولتحقق الغرض بذلك ، ولوجود الإحالة في الحاشية.

المبحث الأول: الزيادة

(ثُبات)

٥٨ ثـمَّ بنـاتٍ فـي ثـلاثِ كلمـاتْ فـي النَّحلِ والأنعامِ مـعْ لهُ البناتْ

ذكر الناظم الحذف عن أبي داود في كلمة (بنات) في المواضع الثلاثة، والعمل على ما ذكره الناظـم، وعلـى إثباتها في باقـي المواضع، وتجري (ثُبات) مـن قوله تعالى: ﴿خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ﴾ (النِّسَاء: ٧١) مجرى (بنات) في غير المواضع الثلاثة؛ أي: بالإثبات[1].

(النهار) و(الأنصار) وغيرهما

٨٠ وحذفـوا ذلـكَ ثـمَّ الأنهـارْ وابـنُ نجـاحٍ راعِنـا والأبصـارْ

استطـرد الشـارح هنا ببيان ما لأبـي داود من حذف ألف الألفاظ التسعـة التالية: (النهار) و(الأنصار) -لشبههما بلفظي: الأنهار والأبصار- و(الحساب) و(العقاب) و(العذاب) و(النار)

(١) انظر: دليل الحيران ٧٤. و(ثُبات) جمع (ثُبة) وأصلها: (ثبو) محذوفة اللام، وهي جمع مؤنث سالم. انظر: سر صناعة الإعراب ٦١٢/٢، شرح المفصل ٢٦٨/٣.
وأضاف صاحب نثر المرجان بأنها ترسم بحذف الألف على القاعدة في جمع المؤنث السالم، وهي مرسومة بالحذف في مصحف ابن الجزري. انظر: نثر المرجان ٤٠٠/٣.

و(الجبّار) و(الفجّار) و(الساعة)[١] و(البيان)[٢]، وهو مما سكت عنه الناظم[٣].

(خادعهم)

٨٨ وحُذِفَ ادَّارأْتُمُ رِهانُ حيثُ يُخادعونَ والشَّيطانُ

تناول الناظم في هذا البيت لفظ (يخادعون) فذكر حذف ألفه عن شيوخ النقل باتفاق عنهم، وناسب أن يعرّج على لفظ (خادعهم) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ (النِّسَاء: ١٤٢) الذي سكت عنه الناظم فذكر أن الراجح حذفه وبه العمل[٤].

(إلياس) (ياسين)

٩٦ وما أتى وهُو لا يُستعملُ فأَلِفٌ فيهِ جميعًا يُجعلُ

٩٧ كقولهِ سبحانهُ طالوتا ياجوجَ ماجوجَ وفي جالوتا

مثّل الناظم هنا ببعض الأسماء الأعجمية التي ثبتت ألفها لقلة دورها، ولم يذكر منها (إلياس) و(ياسين) تبعًا للشيخين، وجزم بعضهم بحذف ألف (إلياس) وتردد بعضهم، والعمل على الإثبات فيهما[٥].

(بابل)

أخبر الناظم باتفاق المصاحف على إثبات ألف الأسماء الأعجمية قليلة الاستعمال، ومثّل لها بـ (طالوت، جالوت، ياجوج، ماجوج)، وذكر بعضهم أن (بابل) منها كذلك؛ فتكون ألفه ثابتة بناء على هذه القاعدة[٦].

(برهانان)

---

(١) انظر: مختصر التبيين ٢/٨٩.

(٢) زاده الداني. انظر: المقنع ٣٥٩، تنبيه العطشان ١/٤٤٧.

(٣) انظر: دليل الحيران ٨٦.

(٤) انظر: دليل الحيران ٩٢. كلام أبي داود في مختصر التنزيل يحتمل الحذف وعدمه، وقد نصّ على حذفها التجيبي وابن عاشر وابن القاضي، بل ذكر ابن عاشر أنه وقف على طرة كتاب التنزيل عند موضع النساء أن أبا داود نص في التبيين على حذف الألفين؛ يعني في قوله تعالى: (يخادعون الله وهو خادعهم)، وبذلك يرتفع الاحتمال الواقع في مختصر التنزيل. انظر: فتح المنان ١/٦٣٤، بيان الخلاف والتشهير والاستحسان ٥٢. وذكر محمد غوث بأنه بالحذف في مصحف ابن الجزري. انظر: نثر المرجان ٣/٥٦٧.

(٥) انظر: دليل الحيران ٩٧. قال محمد غوث بأن الإثبات في (إلياس) باتفاق، لأن الخلاف فيما جاء في ثلاثة مواضع وأكثر، ولم يجئ (إلياس) إلا في موضعين، وأما ألف (ال ياسين) فلم يتعرض له أحد، وألفه ثابتة في أكثر المصاحف الصحيحة، وهي محذوفة في مصحف ابن الجزري. نثر المرجان ٤/٥٢٣، ١٢/٥٠٧.

(٦) انظر: دليل الحيران ٩٧، ١٠٠. وانظر: تنبيه العطشان ١/٤٨٣.

١٠٨ حيثُ أصابعهمُ والبرهانْ نكالًا الطاغوتُ ثُمَّ الإخوانْ

لما تكلم الناظم عن حكم حذف ألف لفظ (البرهان)، ناسب أن ينبّه الشارح على حكم رسم ألف المثنى منه؛ لأنه لم يرد في النظم، ولا يندرج في حكم المفرد؛ فذكر أن العمل على حذفها[١].

(جهادًا)

١١٥ شهادةٌ فعلُ الجهادِ غافلُ ثمَّ مناسككُمُ والباطلُ

أخبر عن أبي داود بحذف ألف أفعال الجهاد، وقد أغفل الناظم حذف الألف من الاسم في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي﴾ (المُمتَحنَة: ١)، حيث نصّ أبو داود على حذفه[٢].

(هاجروا)

كما ناسب أن يذكر هنا إغفال الناظم ما نصّ عليه أبو داود من إثبات ألف ﴿هَاجَرُواْ﴾ البَقَرَة: ٢١٨) حيث وقعت[٣].

(الأوليان) (مدهامّتان) (نضّاختان)

١١٧ مع المثنى وهْو في غيرِ الطَّرفْ كرجلانِ يَحكُمانِ واخْتُلِفْ

١١٨ لابنِ نجاحٍ فيهِ ثمَّ الداني قدْ جاءَ عنهُ في تُكَذِّبانِ

تناول الناظم هنا حكم ألف التثنية في الأسماء والأفعال والملحق بالمثنى؛ فذكر أن الداني يحذفها، ولأبي داود خلاف فيها، واستطرد الشارح هنا في بيان أحكام بعض الألفات الأولى الواردة في ألفاظ التثنية فذكر بأن الناظم لم ينص على الألف الأولى من ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٤) ﴿نَضَّاخَتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٦) فتُثبت[٤].

---

(١) انظر: دليل الحيران ١٠٢. ويفهم من كلام أبي داود أنها -الألف الأولى- محذوفة، ورسمت فيه كذلك، وهي ثابتة عند الداني لأنها على وزن (فُعْلان)، وهي محذوفة عند ابن الجزري. انظر: المقنع ٣٦٠، مختصر التبيين ٩٦٦/٤، نثر المرجان ١٢٩/١١.

(٢) انظر: مختصر التبيين ١١٩٨/٤، دليل الحيران ١٠٩. وذكر محمد غوث بأن إثبات الألف فيها أكثر، وأن ابن الجزري بحذف ألفها، وكلامه مخالف لصريح نصّ مختصر التنزيل؛ فالأولى حذفها. انظر: نثر المرجان ٢٦١/١٥.

(٣) انظر: مختصر التبيين ١٠٧/٢، دليل الحيران ١٠٩. ذكر محمد غوث عند قوله تعالى: (هاجروا وجاهدوا) بأن الألف فيهما ثابتة، وذكر بأن الإثبات في (جاهدوا) على الأكثر، وهي محذوفة في مصحف ابن الجزري. انظر: نثر المرجان ١٧٤/٢. وهي مخالفة صريحة لما في مختصر التبيين؛ وحذفها هو الصحيح، وهو الذي عليه العمل.

(٤) انظر: دليل الحيران ١١٠. وقد ذكر ابن القاضي بأن ألف (مدهامتان) الأولى ثابتة، ولا عبرة بالقول بحذفها، وقال محمد غوث بأن إثباتها هو الأكثر والأقيس، وقد نُصَّ عليه في بعض هامش بعض المصاحف الصحيحة، وجاء في مصحف ابن الجزري بالحذف. انظر: بيان الخلاف والتشهير والاستحسان ٧٩، نثر المرجان ٦٧٧/١٤. وأما ألف (نضاختان) الأولى فبالإثبات، ولم أقف على خلاف في ذلك. انظر: بيان الخلاف والتشهير والاستحسان ٨٠، نثر المرجان ٦٧٨/١٤.

وقد نص ابن نجاح على إجماع المصاحف على حذف ألف (الأوليان) من قوله تعالى: ﴿فَءَاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ﴾ (المَائِدَة:)، ولم يتعرض له الناظم[1].

(واحدة)

١٢٠ واحذفْ بواعدنا معَ المساجدْ وعنْ أبي داودَ أيضًا واحدْ

نقل الناظم عن أبي داود حذف الألف من لفظ (واحد) وهو متعدد ومنوّع، ولم ينصّ على حذف (واحدة) مع ذكره له في التنزيل بالحذف، وهو غير مندرج في لفظ (واحد)[2].

(لكنّ)

١٤٤ ثُمَّ خِلافَ بعدَ مقعدِهِمُ لكنْ أولئكَ وقلْ لامسْتمُ

تكلم الناظم في هذا البيت وأبيات قبله وبعده عن حذف الألف الواقع بعد اللام، وسرد هنا الكلمات التي نصّ على حذف ألفاتها الداني، وذكر منها (لكنْ)[3]، ولم يتعرض لحذف ألف (لكنّ) المشددة؛ لأنها لا تدرج في المخففة، وقد نقل حذفها الداني[4].

(إلهين)

١٤٧ كذا إلهٌ وبلاغٌ وغلامْ والآنَ إيلافِ معًا ثُمَّ سلامْ

تكلم الناظم في جملة من الأبيات عن حذف أبي عمرو للألفات المعانقة للام، وذكر منها لفظ: (إله)، ونبّه الشارح إلى أن الناظم فاته لفظ المثنى منه، مع أن عبارة الداني دالة على دخوله في الألفاظ المحذوفة له[5].

(أرحام)

١٧٦ ربائبٌ كفارةٌ يُواريْ ميراثٌ الأنعامُ معْ أُواريْ

تناول الشارح عند هذا البيت سكوت الناظم عن ذكر لفظ (أرحام) في ﴿أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ (الأَنعَام: ١٤٣) ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ﴾ (الأَحزَاب: ٦) حيث عزا ذلك إلى تضعيف أبي داود الحذف فيهما وأنه اختار الإثبات، وأما الألف في غير هذين

(١) انظر: مختصر التبيين ٤٦٢/٣، دليل الحيران ١١٠.

(٢) انظر: مختصر التبيين ٣٩٠/٢، دليل الحيران ١١٢. وقال محمد غوث بإثباتها. انظر: نثر المرجان ١٥٦/٢.

(٣) كلام الناظم يُفهم أن حذف ألف المخففة منها جاء عن الداني وحده، والواقع أن أبا داود نصّ على حذفها كذلك. انظر: مختصر التبيين ٩٤/٢.

(٤) انظر: المقنع ٢٢٣، دليل الحيران ١٢٧.

(٥) انظر: المقنع ٢٢٦، دليل الحيران ١٢٨.

الموضعين فثابتة باتفاق[1].

وكلام أبـي داود فـي مختصر التبييـن يخالف ما في دليل الحيران، حيـث نقل في مختصر التبييـن عـن الغازي بن قيس تفريقه فـي الرسم بين ﴿ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ فـي الأنعام حيث رسمه بالحـذف، وبين ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ ﴾ في الأنفال، حيث رسمـه بالإثبات، ثم اختار إثبات الألف في الجميـع، وذكر بأنه لا يمنع من حذفها فيها، والاختيـار لا يقتضي التضعيف على كل حال[2]، والله أعلم.

(حاججتم)

١٧٨ ثُـمَّ أحبَّـاؤهُ ثُـمَّ عاقبـهْ وأتحاجّونـي كَـذا وصاحبـهْ

أخبـر عن أبـي داود بحذف هذه الكلمات الأربعـة، وناسب أن يشير الشـارح هنا إلى إغفال الناظـم كلمة (حاججتم) من مادة (المحاجّة) في قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ ﴾ (آل عمران: ٦٦)، حيث نصّ أبو داود على حذف الألف فيها[3].

(الجاهلية)

١٧٩ جهالـةٌ مـعَ الفواحـشِ وفـي حرفَي الابـكارِ وقلْ في المنصفِ

أخبـر الناظـم بحذف ألف هذه الكلمات الثلاثة عن أبي داود، ومنها: (جهالة) في نحو قوله تعالـى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ (النِّسَـاء: ١٧)، ولم يذكر حكم ألف (الجاهلية) وهي من مادتها؛ حيث نصّ أبو داود على حذف الألف في الموضع الأول والثالث منها، وهما: ﴿ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ (آل عمرَان: ١٥٤) ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الأحـزَاب: ٣٣)، وسكت عـن الثاني والرابع وهما: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ (المَائِدَة: ٥٠) ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ (الفَتـح: ٢٦)، وأطلـق الناظم حذفه في عمدة البيان[4].

---

(١) انظر: دليل الحيران ١٤٨.

(٢) انظر: مختصر التبيين ٥٢٠/٣. ولعل هذا ما فهمه المارغني نفسه؛ لأنه لما ضعّف عنه الحذف في الموضعين قال -كما قيل-، وقال محمد غوث بإثباتها في موضع الأنعام، وبالخلاف في موضع الأنفال، وبأن الأكثر على إثباتها، وحذفها ابن الجزري. انظر: نثر المرجان ٨١/٥، ٧٦/٦.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٣٥٢/٢، دليل الحيران ١٥٠. وذكر محمد غوث بأن الألف فيها ثابتة. انظر: نثر المرجان ٨١/٥، ٧٦/٦.

(٤) انظر: مختصر التبيين ٣٧٨/٢، ١٠٠٢/٤، دليل الحيران ١٥١. وذكر محمد غوث بأن إثبات الألف في المواضع الأربعة هو الأكثر، ونقل عن ابن الجزري حذفها فيها. انظر: نثر المرجان ١٢١/٣، ١٩٧/٤، ١٠/١٢، ٢٩٥/١٤. وذكر ابن القاضي بأن العمل على حذفها. انظر: بيان الخلاف والتشهير ٥٠.

(خالق) في الحشر

١٨٣ ..... وحـذفُ حُسبانًا ولفـظِ خالـقْ

١٨٤ بمنصـفٍ ....

أخبـر الناظم عن حذف المنصف للفظ (خالق)، وهو متعدد ومنوع كقوله تعالى: ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (فَاطِـر: ٣)، ولـم يشر إلى نصّ أبي داود بحذف ألف موضـع الحشـر وهو قوله تعالـى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ (الحَشـر: ٢٤)، وكان ينبغي عليه أن يذكره[١].

(قرآنًا) في الزمر

٢٠٨ ومقنـعٌ قرآنًـا اولـى يوسـفِ وزخـرفٍ ولسـليمانَ احـذفِ

أخبر الناظم عن أبي عمرو بالخلاف في حذف الألف من لفظ (قرآنًا) الواقع في أول سورتي يوسـف والزخـرف، وهـما قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يُوسُف: ٢) ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزُّخـرُف: ٣)، وأمـا أبـو داود فبالحذف فيهما، وقـد زاد بعضهـم موضعًـا ثالثًـا وهـو ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (الزُّمَر: ٢٨) في الزمر[٢].

وزن: (فِعْلان) و(فِعَال) و(فَعَال)

٢١٧ وذكـرَ الدانـيُّ وزنَ فُعْـلانْ بأَلِـفٍ ثابتـةٍ كالعُـدوانْ

وقال كذلك:

٢٥٤ ووزنُ فَعَّـالٍ وفَاعِـلٍ ثبـتْ فـي مقنـعٍ إلا التـي تقدَّمـتْ

نصّ الناظـم لأبي عمرو على إثبات الألـف في ثلاثة أوزان: (فُعلان) نحـو: بُنيان وطُغيان، (فعّال) نحو: خوّان وختّار، (فاعل) نحو: ظالم وكاتب.

وسكـت عن إثبـات الألف له في ثلاثـة أوزان وهي: (فِعْلان) نحو: صِنـوان وقِنوان، (فِعَال) نحـو: حساب وعقاب وبدار، (فَعَال) نحو: ثواب وعـذاب وبيان، وكل واحد من الأوزان الثلاثة جاء الحذف في بعض ألفاظها عن أبي داود، وكان ينبغي على الناظم النصّ على هذه الأوزان[٣].

---

(١) انظر: مختصر التبيين ١١٩٧/٤، دليل الحيران ١٥٤.

(٢) انظر: دليل الحيران ١٧١. وعزاه اللبيب إلى حكم الناقط، وقال بأنه لم يذكره غيره. انظر: الدرة الصقيلة ٣٩٨.

(٣) انظر: المقنع ٣٥٩، دليل الحيران ١٧٩، ٢٠٤.

(وناديناه)

٢٣٠ وفاستغاثهُ كـذاكَ رُسِـما عنـهُ كـذا عبادتِـهْ بمريمـا

لمـا ذكـر الناظم هنا حـذف ألف (عبادته) مـن قوله تعالـى: ﴿وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ (مَريَم: ٦٥) بـمريـم؛ ناسـب أن ينـبّه على إغـفـال النـاظم للألف الأولـى مـن (ناديناه) فـي قـوله تـعالـى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ (مَريَـم: ٥٢) فـي السورة نفسها، وفـي الصافات ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ (الصَّافَّـات ١٠٤)، حيـث نصّ أبو داود على حذف الألـف فيهما، أما الألف الثانية فيؤخذ حكمها من قول الناظم: (وبعد نون مضمر أتاك...)[١].

(فلا يخاف)

٢٣٢ ولا تخـافُ دَرَكًا يُدافِـعُ الحـذفُ عنهمـا بخلـفٍ واقـعُ

لمـا تكلم الناظم عن الخلاف الوارد عن الشيخين في (تخاف) في قوله تعالى: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (طـه: ٧٧) عـرّج على حكم ألف (يخاف) من قولـه تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ (طه: ١١٢) حيث قرأها ابن اكثير بحذف الألف، قال أبو داود: «ويجوز حذف الألف على الاختصار، وليس عندنا للمصاحف فيه رواية إلا أن الذي يجب في القياس أن يكون في المصاحف المكية بالحذف»[٢].

(عادًا الأولى)

٢٣٣ ....وبنـصِّ صـادِ

٢٣٤ وظُلَّـةٍ لَيْكَـهْ وفـي بِقـادرْ فـي الأَوَّليـنِ الحذفُ مـعْ تصَاعِرْ

لمـا تناول الناظم عن حذف ألـف (الأيكة) في الشعراء وص، ناسـب أن ينبّه على الخلاف فـي رسم ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ (النَّجم: ٥٠) -ولم يتعرض له الشيخان-، حيث نقل المهدوي عن بعض القـراء أنها مكتوبة في مصحف أبيّ وابن مسعود فيمـا رُوي (عادًا لولى) بألف واحدة بعد الدال، قـال: وتلـك ألـف التنوين؛ لأنها لم تحـذف في غير هـذا الموضع، قال المارغنـي: «وظاهر كلام بعضهم أنها مكتوبة بألف واحدة في جميع المصاحف»[٣].

---

(١) انظر: مختصر التبيين ٨٣٤/٤، ١٠٤٠، دليل الحيران ١٨٧. وقال محمد غوث بإثباتها في مريم، وبالاتفاق على إثباتها في الصافات. انظر: ١٣٣/٩، ٤٩١/١٢.

(٢) مختصر التبيين ٨٥٣/٤. وانظر: دليل الحيران ١٨٨. وقال محمد غوث بأن مصحف ابن الجزري بإثباتها كذلك، وبأنها رسمت في بعض المصاحف الصحيحة بحذفها. انظر: نثر المرجان ٣٣٩/٩. والأولى في ذلك أن ترسم بحذفها ليوافق الرسم جميع القراءات الواردة في الآية.

(٣) دليل الحيران ١٨٩. ممن نص على حذف الألف في (الأولى) وعلى حذف صورة الهمزة شعلة في شرحه على الشاطبية، وابن الجزري على هامش مصحفه على ما نقله عنه محمد غوث. انظر: كنز المعاني ١٣١، نثر المرجان ٥٦٨/١٤. ولم أعثر على

المبحث الثاني: تقييد ما ظاهره الإطلاق

(إسرائيل)

٩٣ ....وفي إسرائيلْ

٩٤ ثَبْتٌ على المشهورِ لمَّا سُلِبا مِنْ صورةِ الهمزِ بهِ إذْ كُتِبا

السياق عن حذف ألف الأسماء الأعجمية عن الشيخين، وما ذكره الناظم من إطلاق تشهير الإثبات في (إسرائيل) خاص بأبي عمرو، أما أبو داود فاختار الحذف[١].

(هاروت، ماروت، هامان، قارون)

٩٨ وعنْ خلافٍ قلَّ في هاروتا هامانَ قارونَ وفي ماروتا

السياق في اتفاق شيوخ النقل على إثبات الألف في الألفاظ الواردة، مع تقليل حذف ألفها، وهذه الألفاظ هي: (هاروت هامان قارون ماروت)، وما أطلقه الناظم من إثباتها وتقليل الحذف فيها خاص بأبي عمرو، أما أبو داود فاختار الحذف[٢].

(الرياح) في الحجر وأول الروم

١٠٢ ..... وعنهما في الحجرِ خلْفٌ في الرِّياحْ

١٠٣ وسورةِ الكهفِ ونصِّ الفرقانْ كذا بإبراهيمَ عنْ سليمانْ

١٠٤ والبِكْرِ والشُّورى ونصُّ المقنعِ بالحذفِ في الثَّلاثِ عنْ تَتَبُّعِ

١٠٥ وجاءَ أُولى الرُّومِ بالتَّخْييرِ لابنِ نجاحٍ ليسَ بالمأْثورِ

١٠٦ وكلَّ ما بقيَ عنهُ فاحذفِ .....

أخبر الناظم عن الشيخين بالخلاف في حذف الألف من لفظ: (الرياح) في سورة الحجر

كلام للمهدوي في كتاب الهداية حول رسم (عادا الأولى)، وقد ذكر ابن أبي داود في كتاب المصاحف أن (عادا) قرأها عبد الله بالألف، وليس في ذلك دليل على رسم الكلمتين بألف واحدة. انظر: كتاب المصاحف ١٨٥. والأولى رسمها من دون ألف ومن دون صورة الهمزة لتحتمل القراءات الواردة فيها.

(١) انظر: المقنع ٢٦٢، مختصر التبيين ٢/١١٤، ١٢٤، دليل الحيران ٩٥.

(٢) انظر: المقنع ٢٦٠، مختصر التبيين ٢/١١٤، دليل الحيران ٩٧. والخلاف في حذف ألف (هامان) يتناول الألف الأولى، أما الثانية فمحذوفة باتفاق.

والكهف والفرقان، كما أخبر عن أبي داود بالخلاف في حذف الألف في سورة إبراهيم والبقرة والشورى، وعن الداني بحذفها من دون خلاف، وأخبر عن أبي دواد بالتخيير في حذف ألف الموضع الأول في سورة الروم وهو قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ ﴾ (الرُّوم: ٤٦)، وبالحذف عنه في باقي المواضع.

وقد اختار أبو داود حذف الألف في الموضع الأول من سورة الروم، كما استحب الحذف في موضع سورة الحجر وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ (الحِجر: ٢٢) [١].

(العظام) بالمؤمنين

١٢١ ..... وفي العظامِ عنهما في المؤمنينْ

أخبر الناظم عن الشيخين بحذف ألف لفظ (العظام) في سورة المؤمنين، وأفهم كلامه أن الداني أطلق حذف ألف لفظ (العظام) في المؤمنين في مواضعه الأربعة، إلا أن الداني لم ينصّ إلا على حذف الموضعين الأولين، وهما: ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾ (المُؤمنُون: ١٤)، وسكت عن ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا ﴾ (المُؤمِنُون: ٣٥) وعن ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا ﴾ (المُؤمِنُون: ٨٢) [٢].

(أفاتخذتم)

١٢٨ ولتَّخَذْتَ وبخلفٍ يُرْسَمُ لابنِ نجاحٍ في أفاتَّخذْتُمُ

أخبر الناظم عن أبي داود بخلاف المصاحف في حذف همزة الوصل في (أفاتخذتم) من قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ (الرَّعد: ١٦)، وقد اختار أبو داود إثبات همزة الوصل فيه [٣].

(سبل السلام) والأول من (غلام)

١٣٨ ..... سِوى قلِ اصْلاحٌ وأُولى ظَلَّامْ

١٣٩ تلاوتِهْ وسُبُلَ السَّلامِ ومثلُها الأوَّلِ منْ غُلامِ

١٤٠ وكلَّ حلَّافٍ غِلَاظٌ لاهيهْ ومثلُها التَّلاقِ معْ علانيهْ

١٤١ ثُمَّ فلانًا لائمٍ ولازبْ وأُطلِقتْ في منصفٍ فالكاتبْ

---

(١) انظر: مختصر التبيين ٢/٢٣٤، ٣/٧٥٦، دليل الحيران ١٠٠.

(٢) انظر: المقنع ٢٢، دليل الحيران ١١٤.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٣/٧٣٩، دليل الحيران ١١٩.

١٤٢ مُخيَّرٌ في رسمِها..... .....

خيّر الخراز بين حذف الألف وإثباتها في (١٣) لفظًا من كلمات باب الألف المعانق للام؛ لأن أبا داود سكت عنها، بينما أطلق فيها الحذف صاحب المنصف، وقد ورد النص عن الداني بحذف لفظين منها وهي ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (المَائِدَة: ١٦) و(غلام) مطلقًا ويتناول الموضع الأول الذي سكت عنه أبو داود، وعليه فالإطلاق بالتخيير في حذفها وإثباتها من الناظم متوجه لـ (١١) لفظًا، أما ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ والأول من (غلام) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾ (آل عِمرَان: ٤٠) فبالحذف كما نصّ الداني[١].

(لاقيه)

١٤٥ وفي الملاقاةِ سِوى التَّلاقِ وفي غلامينِ وفي الخلَّاقِ

الكلام عن الألفات المعانقة للام التي نص الداني على حذفها في المقنع، وذكر منها ما تصرف من لفظ الملاقاة كـ ﴿ مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ (البَقَرَة: ٤٦) ﴿ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ﴾ (الزُّخرُف: ٨٣)، واستثنى الناظم منها (التلاق) في قوله تعالى: ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ (غَافِر: ١٥)، وفاته أن يستثني له كذلك ﴿ ﴾ (القَصَص: ٦١)؛ لأن الداني لم يذكره في المقنع[٢].

(كلاهما)

١٤٩ وَأَوْ كِلاهما بخلفٍ جاءَ وليسَ يرسمونَ فيهِ ياءَ

أخبر الناظم بخلاف المصاحف في حذف ألف (كلاهما) من قوله تعالى: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا ﴾ (الإسرَاء: ٢٣)، وفي إثباتها، على أن المصاحف التي رسمت بحذف الألف لم ترسم الياء بدلًا عنها، وقد اختار أبو داود إثبات الألف فيه[٣].

(كاتب)

١٥٤ وكاتبًا وهْو الأخيرُ عنهما ومقنعٌ لدى الثلَّاثِ مثلَ ما

١٥٥ وابنُ نجاحٍ ثالثًا قدْ أثبتا والأوَّلانِ عنهما قدْ سكتا

أفادت الأبيات الخلاف عن أبي عمرو في إثبات ألف لفظ (كاتب) وفي حذفها في مواضعه

(١) انظر: المقنع ١٨٠، ٢٣٠، دليل الحيران ١٢٦.

(٢) انظر: المقنع ٢٣٩، دليل الحيران ١٢٧.

(٣) انظر: المقنع ٥٤٦، مختصر التبيين ٧٨٨/٣، دليل الحيران ١٣٢.

الأربعة في سورة البقرة، واختار الداني في جميعها الإثبات كما في المقنع[1].

(قيام) المرفوع والمخفوض

١٧٤ وستةُ الألفاظِ في التنزيلِ محذوفةٌ منْ غيرِ ما تفصيلِ

تكلم الناظم قبل هذا البيت عن حكم الألف في ستة ألفاظ: (طائرٌ، إناثًا، رباع، قيامًا، بالغ، يسارعون) وذكر بأن الشيخين بالحذف فيها مع تقييد بعضها بمواضع محددة، ثم أطلق في هذه الترجمة الحذف في الألفاظ الستة لأبي داود دون قيد، لكن أبا داود لم يحذف ألف (قيام) المرفوع نحو: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزُّمَر: ٦٨) والمخفوض نحو: ﴿ٱسْتَطَعُواْ مِن قِيَامٍ﴾ (الذَّارِيَات: ٤٥)، والنظم يحتمل حذفها فيهما[2].

(كفارة)

١٧٦ ربائبٌ كفارةٌ يُواريْ ميراثٌ الأنعامُ معْ أُواريْ

أخبر عن أبي داود بحذف هذه الكلمات ومنها (كفارة)، وهذا الإطلاق يتناول جميع الألفاظ الواردة منها؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ (المَائِدَة: ٨٩)، لكن أبا داود سكت عن موضع المائدة الأول: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ (المَائِدَة: ٤٥)؛ فكان على الناظم أن يستثنيه له[3].

(وجاعل الليل)

١٨٣ وجاعلُ الليلِ وأُولى فالقْ وحذفُ حُسبانًا ولفظِ خالقْ

أخبر في الشطر الأول عن اختلاف شيوخ النقل في حذف ألف (جاعل) من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ (الأَنعَام: ٩٦)، وقد استحب أبو داود حذف ألفها[4].

(عامل)

١٨٤ .....وعاملٌ والإنسانْ قدْ ضُمِّنا التنزيلَ قلْ والبهتانْ

أخبر عن أبي داود بحذف ألف (عامل) وظاهره الإطلاق، والصحيح أن أبا داود نصّ على

(١) انظر: المقنع ٣١، دليل الحيران ١٣٥.

(٢) انظر: دليل الحيران ١٤٦.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٤٥٨/٣، ٤٦٠، دليل الحيران ١٤٨.

(٤) انظر: مختصر التبيين ٥٠٥/٣، دليل الحيران ١٥٤.

إثبات ألفه في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (١٣٥) في الأنعام[١].

(عاصم)

١٩٠ والحـذفُ فـي التنزيـلِ فـي بَياتا وفـي تشـاقّونِ وفـي رُفاتـا

١٩١ وفـي تخاطبنـي وفـي دراهـمْ وفـي اسـتقاموا بـاخٌ وعاصـمْ

ظاهـر النظـم أن الألف في لفـظ (عاصم) محذوفة لأبـي داود في جميـع المواضع، وليس كذلك حيث نقل أبو داود فيها الخلاف في موضع يونس في قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ (٢٧)؛ بالحـذف عـن الغازي بن قيس في كتابه، قـال أبو داود: «ولم أروه عـن غيره، ولا أمنع من الألف وهو اختياري»[٢].

(الأدبار) و(الأعناق)

١٩٨ وعـن أبـي داودَ أدبارُهـمُ ثـم بغيـرِ الرَّعـدِ أعناقُهـمُ

١٩٩ والمنصـفُ الأدبـارُ فيـه مطلقـا وفيـهِ أعناقُهـمُ قـدْ أَطلقـا

أخبـر الناظـم عن أبـي داود بحذف ألـف (أدبارهم) المضـاف إلى ضميـر الغائبين، ولم ينصّ علـى حذف ألف (الأدبـار) الوارد في سورتـي الأحزاب والحشر فـي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ ﴾ (الأحزاب: ١٥) ﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ ﴾ (الحَشر: ١٢)؛ وكان عليه أن يذكره لنص التنزيل على حذفهما[٣].

كمـا أخبـر الناظم عن أبـي داود بحذف ألـف (أعناقهم) الوارد في غير سـورة الرعد، ثم أطلـق حذفه للمنصف، لكن هذا الإطلاق مختص بالمضاف إلى ضمير الغائبين الوارد في الرعد وغيرهـا، ولا يتنـاول لفظ (الأعناق) نحو قوله تعالـى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَـٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ (سَبَإ: ٣٣) على غير عادة الناظم في الإطلاق عن المنصف[٤].

(بأيام الله)

٢٠٠ وعنهمـا يـاءُ بأَيَّـامِ أُلِـفْ مُختَلفًـا وليـسَ بعـدهُ أَلِـفْ

أخبـر عـن الشيخيـن باختـلاف المصاحف في قولـه تعالـى: ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ﴾

(١) انظر: مختصر التبيين ٥١٧/٣، دليل الحيران ١٥٦.

(٢) مختصر التبيين ٦٥٦/٣. وانظر: دليل الحيران ١٦٠.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٩٩٩/٤، ١١٩٦، دليل الحيران ١٦٤.

(٤) انظر: دليل الحيران ١٦٤.

(إبرَاهِيم: ٥) بين رسمه بياءين؛ ياء زائدة مع عدم إثبات الألف (بأييم الله)، وبين رسمه بالألف (بأيام)، واختار أبو داود في التنزيل رسمه بياءين[١].

(طائف) في الأعراف

٢٠٧ ثُـمَّ تُصاحبنـي وفـي الأعـرافِ قـدْ جـاءَ طائـفٌ علـى خِـلافِ

أخبـر النـاظـم عن الشيخين بالخلاف في رسم ألف لفـظ (طائف) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ (الأَعـرَاف: ٢٠١)، واستحب أبو داود في التنزيل كتابته بغير ألف، وأما موضع القلم فألفه فيه ثابتة[٢].

(زاكية)

٢١٠ ثُـمَّ الخبائـثَ وخلْـفُ زاكيـهْ وعـنْ أبـي داودَ حـذفُ غاشـيهْ

أخبر عن اختلاف كتاب المصاحف في رسم ألف (زاكية) في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ (الكَهف: ٧٤)، واختار أبو داود حذف ألفه[٣].

أفعال الاستئذان

٢١٦ كـذا رواسـيَ والاسـتئذانُ فعـلُ المـراودةِ والبُنيـانُ

أخبـر الناظم عن أبـي داود بحذف أفعال الاستئذان، واحتمل ذلك دخول الفعل (فأذن) في قولـه تعالـى: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ (النُّور: ٦٢)، وهو غير داخل، ولابـد من وجود السين والتاء في الفعل[٤].

(ليواطئوا)

٢١٨ ولِيواطِئـوا بخلـفٍ قـدْ رُسِـمْ لابـنِ نجـاحٍ عـنْ عطـاءٍ وحَكَمْ

أخبـر النـاظـم عن أبـي داود باختـلاف المصاحف فـي إثبـات الألف مـن (ليواطئوا) في قولـه تعالـى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ (التَّوبَـة: ٣٧)، وهذا عن عطاء

(١) انظر: مختصر التبيين ٣/٧٤٥، دليل الحيران ١٦٦.

(٢) انظر: مختصر التبيين ٣/٥٩٤، دليل الحيران ١٧٠.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٣/٨١٤، دليل الحيران ١٧٤. ولم يذكر ابن القاضي ما لأبي داود فيه مع التزامه بذلك. انظر: بيان الخلاف والتشهير ٦٦.

(٤) انظر: دليل الحيران ١٧٨. ووجه ذكر الشارح له أن النظم على قراءة نافع، وورش إذا قرأ بالإبدال تحولت صورة الهمزة عنده إلى الألف.

الخراساني وحكم الناقط، وذكر الشارح أن بعضهم شهر فيه الإثبات[1]، وعليه العمل[2].

(أصوات)

٢٢٥ أصـواتٌ اسـتأْجرهُ واسـتأْجرتا ومنصـفٌ كادت متـى رَسَـمتا

أخبر الناظم عن أبي دواد بحذف ألف لفظ (أصوات)، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ (لُقمَـان: ١٩) وقولـه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾ (الحُجُرَات: ٣)، وكان على الناظم أن يستثني الذي بطه وهو قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ (طه: ١٠٨)؛ لأن أبا داود سكت عنه، والعمل على إثباته[3].

(أدعيائهم) في الأحزاب

٢٢٨ .....وباضطـرابِ فـي أدعيائِهـمْ لـدى الأحـزابِ

أخبر الناظم عن أبي داود بالخلاف في إثبات الألف من (أدعيائهم) في قوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ (الأحـزاب: ٣٧)، واختار أبو داود إثبات الألف فيه[4].

(أيُّهَ)

٢٣٩ وأيُّـهَ الزُّخـرفِ والرحمـنِ والنُّـورِ فيهـا جـاءَ بعـدَ الثَّانـيْ

أخبر الناظم عـن الشيخين بحذف ألف (أيها) في الزخرف والرحمن والموضع الثالث من سورة النور وهو قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ (النُّور: ٣١)، ويشكل عليه أن عبـارة الناظم فيها إطـلاق الحذف في النور بعد الموضع الثانـي، فشمل ذلك الموضع الثالث والرابع، وليس كذلك[5].

(غفارًا)

٢٤٢ واحـذفْ مصابيـحَ معًـا وإدبـارْ لابـنِ نجـاحٍ خاشِـعًا والغفَّـارْ

أخبـر الناظم عن أبـي داود بحذف ألف لفـظ (الغفار) ومن هذا الوزن (غفـارًا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نُوح: ١٠)، وهو غير داخل فيه؛ لأنه لم يذكره في التنزيل لا تصريحًا

(١) ونسبه ابن القاضي -أي التشهير- إلى المجاصي. انظر: بيان الخلاف والتشهير ٥٨.

(٢) انظر: مختصر التبيين ٦٢١/٣، دليل الحيران ١٨٠.

(٣) انظر: دليل الحيران ١٨٤.

(٤) انظر: مختصر التبيين ١٠٠٣/٤، دليل الحيران ١٨٦.

(٥) انظر: دليل الحيران ١٩٢.

ولا تلميحًا؛ فكان على الناظم أن يستثنيه[1].

(جاءانا) (تراءى)

٢٤٠ ورسمُ الاولى اختِير في جاءانا وفي تراءى عكسُ هذا بانا

أجمعت المصاحف على رسم كل من (تراءى) في الشعراء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ (الشُّعَرَاء: ٦١) و(جاءانا) في الزخرف في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ (الزُّخرُف: ٣٨) بألف واحدة، واختلفوا في تعيين المرسومة أهي الأولى أم الثانية؟ -لمن قرأ بالتثنية في (جاءانا)- وأثر هذا الخلاف يظهر عند ضبط الكلمتين.

وقد ذكر الناظم بأن الشيخين اختارا رسم الألف الأولى في (جاءانا)، ورسم الثانية في (تراءى)، وهذا الكلام ليس على إطلاقه، وما ذكره الناظم هو اختيار أبي عمرو في كتابه المحكم[2]، أما المقنع فكلامه فيه صريح في أن الألف الثانية هي المرسومة من الكلمتين، وأما ابن نجاح فاقتصر في التنزيل على أن (جاءنا) كتبت بألف واحدة، ولم يحددها، واختار رسم الألف الأولى من (تراءى)[3].

(وريحان)

٢٤٨ كذا المناجاةُ له قدْ وقَعَتْ وخلفُ ريحانٌ له في وقَعَتْ

أخبر عن أبي داود بالخلاف في إثبات الألف من (وريحان) في قوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ (الوَاقِعَة: ٨٩)، وأما الذي في الرحمن ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ (الرَّحمَن: ١٢) فألفه ثابتة، واختار أبو داود إثبات الألف في الواقعة[4].

المبحث الثالث: بعض التنبيهات

المطلب الأول: ما تردد بين قاعدتين

- مما تردد بين قاعدتين نحو: ﴿بِرَآدِّى﴾ (النَّحل: ٧١) قاعدة جمع المذكر السالم المشدد، وقاعدة جمع المذكر السالم المحذوف النون؛ فهل يؤخذ حكمه من قاعدة جمع المذكر

---

(١) انظر: دليل الحيران ١٩٦.

(٢) وهو موافق لاختيار أبي دواد في كتابه أصول الضبط؛ فيحمل المعنى على ما في المحكم لأبي عمرو وأصول الضبط لأبي داود، وليس على ما في المقنع ومختصر التبيين، وكان ينبغي على الناظم أن ينبه على ذلك؛ لأنه التزم بما في المقنع والتنزيل. انظر: أصول الضبط ١٨١، ١٨٤.

(٣) انظر: المحكم ١٥٧، المقنع ٢٧٦، مختصر التبيين ٩٢٦/٤، ١١٠٢، دليل الحيران ١٩٤.

(٤) انظر: مختصر التبيين ١١٨٣/٤، دليل الحيران ٢٠٠. وقد ذكر ابن القاضي أن ابن نجاح لم يرجح فيه شيئًا، وهو خلاف ما في مختصر التبيين. انظر: بيان الخلاف والتشهير ٨٠.

السالم المشدد من قول الناظم: (فثبت ما شدد مما ذكرا...)، أم من قاعدة جمع المذكر السالم محذوف النون من قول الناظم: (وما حذفت منه النونا....)، والجواب أن حكمه يؤخذ من قاعدة المشدد وليس من قاعدة حذف النون، كذلك في المهموز منه نحو ﴿لَذَآئِقُواْ﴾ (الصَّافَّات: ٣٨) يؤخذ حكمه من الجمع المذكر السالم المهموز وليس من باب ما حذف منه النون[١].

- مما تردد بين قاعدتين نحو: ﴿رَجُلَانِ﴾ (المَائِدَة: ٢٣) قاعدة المثنى، وقاعدة الألف المعانق للام؛ فهل يؤخذ حكمه من قاعدة المثنى من قول الناظم: (مع المثنى وهو..) أم من قاعدة الألف المعانق للام من قول الناظم: (ومع لام ذكره تتبعا...)، والجواب أن حكمه يؤخذ من قاعدة المثنى، وليس من قاعدة الألف المعانق للام[٢].

- مما تردد بين قاعدتين: ﴿مُّلَٰقُواْ﴾ (البَقَرَة: ٤٦) قاعدة جمع المذكر السالم المحذوف النون وقاعدة الألف المعانق للام؛ فهل يؤخذ حكمه من قاعدة جمع المذكر السالم المحذوف النون من قول الناظم: (وما حذفت منه النونا...) أم من قاعدة الألف المعانق للام من قول الناظم: (ومع لام ذكره تتبعا...)، والجواب أن حكمه من قاعدة الألف المعانق للام[٣].

- ذكر الناظم حذف ألف ﴿ثَلَٰثُونَ﴾ (الأَحقَاف: ١٥) و﴿ثَلَٰثِينَ﴾ (الأَعرَاف: ١٤٢) في باب الألف المعانق للام، كذلك ﴿ثَمَٰنِينَ﴾ (النُّور: ٤) نص على حذفها مع ﴿ثَمَٰنِيَةَ﴾ (الأَنعَام: ١٤٣) ﴿ثَمَٰنِيَ﴾ (القَصَص: ٢٧)، وإن كانت ملحقة بجمع المذكر السالم ومندرجة فيه إلا أنه أخرها للمناسبة المذكورة[٤].

المطلب الثاني: متابعة الناظم للشيخين

- ذكر الناظم حذف النون الثانية عن شيوخ النقل في ترجمة حذف الألف ولم يفرده بباب مستقل تبعًا لأبي عمرو، في قوله تعالى: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ (يُوسُف: ١١٠)[٥] ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأَنبِيَاء: ٨٨) وذكر السورتين ليس قيدًا؛ لأنه لم ترد الثانية ساكنة إلا فيهما[٦].

- ذكر الناظم حكم ألفات الأسماء: (صالح، خالد، مالك) ضمن حديثه عن الأسماء الأعجمية وهي أسماء عربية؛ تبعًا للداني في ذلك[٧].

- ذكر الناظم أحكام همزة الوصل في باب حذف الألفات؛ تبعًا للشيخين، والأولى ذكرها

---

(١) انظر: دليل الحيران ٨٣.

(٢) انظر: دليل الحيران ١١١.

(٣) انظر: دليل الحيران ١٢٥.

(٤) انظر: دليل الحيران ٧١، ١٢٨، ١٤٢.

(٥) قرأه غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بنونين؛ الثانية منهما ساكنة. انظر: النشر ٢٣٩٦/٤.

(٦) انظر: دليل الحيران ١٧٢.

(٧) انظر: المقنع ٢٥٧، دليل الحيران ٩٩.

في باب الهمز[1].

- لم يذكر الناظم الخلاف في حذف نوني: ﴿ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ (يُونُس: ١٤) بيونس ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ (غَافِر: ٥١) بغافر تبعًا لتضعيف الشيخين حذف النون فيهما[2].

- لم يذكر الناظم (إلياس) و(ياسين) ضمن الأسماء الأعجمية التي قلّ دورها تبعًا للشيخين[3].

الخاتمة

من نتائج البحث ما يلي:

١- عناية المارغني بالمناسبات حيث تطرق إلى الكلمات التي لم ترد في المورد من خلال كلمات مشابهة لها في النظم؛ مثل تعرّضه لكلمة: (هاجروا) عند (جاهدوا)، و(النهار) عند (الأنهار)، و(خادعهم) عند (يخادعون)، ونحو ذلك.

٢- وجود اختيارات لابن الجزري في مصحفه تخالف المشهور من الرسم، مثل: حذف ألف (ثبات)، وحذف الألف الأولى من (مدهامتان) وحذف الألف من (عادًا الأولى).

٣- من القواعد المستنبطة في الشرح أن المثنى لا يندرج في المفرد حكمًا، حيث نصّ الناظم على حكم ألف: (هذا، وإله، وبرهان) فلا يدخل فيه ألف: (هذان، وإلهين، وبرهانان) ونحو ذلك.

٤- يختلف علماء الرسم في توجيه وتعليل الأحكام، فلما تناول المارغني حذف ألف (صاحب) نبّه على عدم اندراج (وصاحبهما)، وعلل ذلك بأن الناظم ذكر الكلمة محركة ومنوّنة، و(صاحبُهما) لا تقبل أيًا من ذلك؛ لأنها ساكنة، وقد أحسن ابن القاضي في توضيح الفرق بينهما، حيث علّل عدم اندراج (صاحبهما) بأنه فعل؛ فلا يندرج في الاسم.

٥- استعمال علماء الرسم للقياس في الحكم على بعض الكلمات، كما رأى أبو داود الحذف في (فلا يخاف ظلمًا) لموافقة قراءة ابن كثير، وأن القياس يقتضي أن تكون المصاحف المكية كذلك.

فهرس المصادر

- بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان، تأليف: عبد الرحمن بن أبي القاسم ابن القاضي الفاسي (١٠٨٢هـ)، تحقيق: د. عبد

(١) انظر: المقنع ٢٩٢، مختصر التبيين ٢٣/٢، دليل الحيران ١١٦.

(٢) انظر: دليل الحيران ١٧٢. ما ذكره الشارح موافق لما في المقنع. انظر: المقنع ٥٣٢، ٥٦١. أما أبو داود فاختار في موضع غافر رسمه بنونين، وفي موضع يونس لا يفهم من كلامه تضعيف لأحد القولين اللذين ذكرهما فيه. انظر: مختصر التبيين ٦٤٨/٣، ١٠٧٦/٤.

(٣) انظر: دليل الحيران ٩٧.

الكريم بوغزالة، دار ابن الحفصي للطباعة والنشر - الجزائر، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ.

- تنبيه العطشان على مورد الظمآن في الرسم القرآني، تأليف: علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (٨٩٩هـ) من أول المخطوط إلى باب «حذف الياء في القرآن الكريم»، تحقيق: محمد سالم حرشة، بحث مقدّم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الدراسات القرآنية، ليبيا - جامعة المرقب.

- الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة، تأليف: أبي بكر عبد الغني المشتهر باللبيب (قبل: ٧٣٦هـ)، تحقيق: د. عبد العلي أيت زعبول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

- دليل الحيران على مورد الظمآن، تأليف: إبراهيم المارغني التونسي، تحقيق: د. عبد السلام محمد البكّاري، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٦هـ.

- سر صناعة الإعراب، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

- شرح المُفصَّل، تأليف: أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا، المعروف بابن يعيش (٦٤٣هـ)، بعناية: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- فتح المنّان المروي بمورد الظمآن، تأليف: عبد الواحد بن عاشر الأندلسي المغربي (١٠٤٠هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم بوغزالة، دار ابن الحفصي للطباعة والنشر - الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

- كتاب أصول الضبط وكيفيته على جهة الاختصار، تأليف: أبي داود سليمان بن نجاح (٤٩٦هـ)، تحقيق: د. أحمد شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٧هـ.

- كتاب المصاحف، تأليف: أبي بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ)، تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

- كنز المعاني شرح حرز الأماني، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد الموصلي المعروف بشعلة (٦٥٦هـ)، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث - طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

- المحكم في نقط المصاحف، تأليف: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: د. عزة حسن، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ.

- مختصر التبيين لهجاء التنزيل، تأليف: أبي داود سليمان بن نجاح (٤٩٦هـ)، تحقيق: د.

أحمد شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ.

- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تأليف: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: نورة بنت حسن الحميّد، دار التدمرية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، تأليف: محمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي الخرّاز (٧١٨هـ)، تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

- نثر المرجان في رسم نظم القرآن، تأليف: محمد غوث بن محمد بن أحمد النائطي الآركاتي، تحقيق: د. خالد حسن أبو الجود، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ.

- نشر القراءات العشر، تأليف: أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري (٨٣٣هـ)، تحقيق: د. أيمن رشدي سويد، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

د. بشرى موسى الأقطش
Bushra Musa Al-Aqtash

مؤلفات جمعية المحافظة في خدمة القرآن الكريم: دراسة وصفية نقدية

Publications of the Conservation Society in the Service of the Quran: A Critical descriptive study

الملخص

يحـاول البحث الإجابة عن السـؤال الرئيس الآتي: ما الجديد الذي قدمته هذه المؤلفات في خدمـة كتـاب الله عز وجل، ويهـدف البحث إلى إعطاء نبذة عامة عن جمعيـة المحافظة وهذا ما تـم بيانـه في التمهيد، إعطـاء ملخصات عامة عن الكتـب المدروسة، وبيان القيمـة العلمية لهذه الكتـب وهـذا ما تـم بيانه في مباحث البحـث لكل كتاب مدروس، أما المناهج المتبعـة فقد اتبع البحـث المناهج العلمية الآتيـة: الاستقرائي، التحليلي الاستنباطـي، والنقدي، وقد توصل البحث إلى نتائج منها: تفوق جمعية المحافظة في العديد من الإنجازات حيث قامت بدور بارز في خدمة كتـاب الله واعتنـت عناية خاصة بذوي الاحتياجات الخاصة ما أعطاهـا ثقلاً علمياً ومجتمعياً في العالمين العربي والإسلامي، كما تم الاستدراك على الكتب المذكورة ببعض الملحوظات المنهجية والشكلية والتي لا تنتقص من قدر وقيمة هذه الكتب المدروسة.

الكلمات المفتاحية

مؤلفات -جمعية- المحافظة- القرآن

Abstract:

The research aims to answer the following key question: What innovations have these publications brought to the service of the noble book of Allah? The study provides a general overview of the Conservation Society, as outlined in the introduction. It includes summarizations of the studied books, emphasizing their scientific value, as detailed in the research sections for each book. The research adopts the following scientific methodologies: inductive, analytical,

deductive, and critical. The findings include the society's excellence in numerous achievements, playing a prominent role in serving the book of Allah and showing special care for individuals with special needs. This has bestowed upon it scientific and societal significance in both the Arab and Islamic worlds. Additionally, the research offers feedback on the mentioned books, incorporating methodological and presentational observations that do not diminish the worth and value of these studied books.

key words: Books - Association - Governorate - Quran

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمـد لله الذي كرمنـا بخاتم النبيين وشرفنا بأفضل كتـب المرسلين هذا القرآن العظيم الذي لا تنضب لوامعه ولا تنقضي عجائبه، وهنيئاً لمن شرفهم الله بحفظه في صدورهم وامتثاله خُلقـاً فيكونـون قرآناً يمشي على الأرض، فهؤلاء هم أهل القرآن وخاصتـه ، فهذا الشرف الرفيع لا يصطفـي بـه الله إلا مـن كان نقـي القلـب حاضر السريـرة، وكان القـرآن غذاء لروحـه ونوراً لحياتـه، فهنيئاً لكم يا مـن استنارت دروبكم في الدنيا والآخـرة، وازداد شرفاً من غاص في بحر القـرآن واغترف من شتـى لوامعه، فهنيئاً لتلك الليالي البيضاء التي سهرتموها تفسرون وتؤلفون، وتخدمـون القرآن بشتى السبل فكتـاب عظيم بعظمة قرآننا حق أن يسخر له علماء جهابذة عظام تسطـر جهودهـم بماء الذهب فتزيد عظمتـه عظمة وجلاله جلالاً كلما تعمقنا فـي كشف أسراره الغزيـرة ازددنا شرفاً على شرف، فبعد التعمق فـي جهود المعاصرين في خدمة القرآن الكريم لا يسـع الباحـث إلا الكتابة عن جهد جمعية المحافظة في خدمة القـرآن الكريم من خلال مؤلفاتها والجديـر بالذكر أن الباحثة قـد اطلعت على جهد كبير ومؤلفات عديـدة والتي يسهل على القارئ العـام استيعابها نظراً لسهولة العبارة ولعدم التطويل في صفحات هذا البحث، فوقع الاختيار على مجموعة من الكتب المتخصصة في خدمة كتاب الله عز وجل ، وهي:

١. آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري.

٢. هذا هو القرآن، الأستاذ الدكتور زغلول راغب محمد النجار.

٣. جامعـة الثلاثين «نظـرات إجماليـة وموضوعية وتحليلية فـي جامعة القـرآن العظيم»، الدكتور محمد سعيد بكر.

٤. المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، عمر يوسف حماد.

فجاءت مشكلة الدراسة للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

- ما الجديد الذي قدمته هذه المؤلفات في خدمة كتاب الله عز وجل، ويتفرع عنه:

- ما ملخصات هذه الكتب؟

- ما القيمة العلمية لهذه الكتب؟

وتكمن أهمية البحث في الآتي:

١. أنهـا تسلط الضوء على جهـود جمعية المحافظة على القـرآن الكريم في خدمتها لكتاب الله.

٢. أنها تعرف القارئ بمجموعة من اصدارات جمعية المحافظة .

٣. أنها تبرز القيمة العلمية التي تحويها هذه المؤلفات.

أما أهداف البحث فتتلخص في:

١. إعطاء نبذة عامة عن جمعية المحافظة (من هي وما أهدافها ومشاريعها).

٢. إعطاء ملخص عن كل كتاب مدروس وسيرة مؤلفه.

٣. بيان القيمة العلمية لهذه المؤلفات.

أما المنهج المتبع:

١. المنهـج الاستقرائـي: سيتم توظيـف هذا المنهج من خـلال استقراء الكتـب المدروسة استقراءً وافياً.

٢. المنهـج الاستنباطي: سيتم توظيف هذا المنهج من خـلال استنباط المنهج العام الذي سارت عليه هذه الكتب.

٣. المنهـج النقدي: سيتم توظيف هذا المنهج من خـلال إيجاد استدراكات على الكتاب إن وجدت.

أما الدراسات السابقة:

فلـم أجد دراسات سابقة علـى الكتب المدروسة في بحثي، أما عـن جمعية المحافظة على القرآن الكريم فقد استعنت ببحثي الدكتور أحمد شكري وهما:

- جمعيـة المحافظـة على القـرآن الكريم فـي الأردن بين الواقع والطموح بحـث مقدم إلى مؤتمر الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم.

- طرق تحفيظ القرآن الكريم في الأردن ووسائل تطويرها.

خطة البحث:

اقتضـت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهميته وأهدافه والمنهج المتبع والدراسات السابقة.

التمهيد: نبذة عامة عن جمعية المحافظة على القرآن الكريم.

المبحث الأول: كتاب آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله وفيه ثلاثة مطالب.

- المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.
- المطلب الثاني: ملخص الكتاب.
- المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

المبحث الثاني: كتاب هذا هو القرآن وفيه ثلاثة مطالب.

- المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.
- المطلب الثاني: ملخص الكتاب.
- المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

المبحث الثالث: كتاب جامعة الثلاثين «نظرات إجمالية وموضوعية وتحليلية في جامعة القرآن العظيم» وفيه ثلاثة مطالب.

- المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.
- المطلب الثاني: ملخص الكتاب.
- المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

المبحث الرابع: كتاب المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر وفيه ثلاثة مطالب.

- المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.
- المطلب الثاني: ملخص الكتاب.
- المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

الخاتمة

التمهيد: نبذة عامة عن جمعية المحافظة على القرآن الكريم

إن العنايــة بالقرآن الكريم وبذل الجهد في تعلمه وتعليمه حفظاً، وتلاوةً، وتفسيراً هو طريق السلــف الصالــح، ففي الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن عثمان -رضي الله عنه-، عن النبــي ﷺ أنــه قال: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَــهُ»[١]، فهنيئاً لمن بذل روحه في خدمة القرآن وأهله.

ومن الجهود الطيبة المثمرة في خدمة القرآن الكريم جهد لا يضاهيه جهد هو جهد -جمعية المحافظة على القرآن الكريم-.

نشأتها: تأسست جمعية المحافظة على القرآن الكريم في ١٩٩١/٤/٢٠م[٢].

عــدد الفــروع: يتبع الجمعية اثنــان وأربعون فرعاً، والفــروع هي وحدات إداريــة مستقلة في منطقــة جغرافيــة محــددة، تشرف عليها لجنــة متطوعة، ويتبــع الجمعية ألف مركــز قرآني وهي وحدات إدارية تابعة للفروع[٣].

مجلس الإدارة: تتكــون جمعيــة المحافظــة علــى القرآن الكريــم من هيئة مجلــس الإدارة مــن أصحاب الاختصاص حيث تقــوم الهيئة العامة بانتخاب المجلــس كل ثلاث سنوات كما يقوم المجلــس بالإشــراف على شؤون الجمعية من خلال إدارة الجمعيــة التنفيذية حيث تتكون من عدة مديريــات تتابــع شؤون العمل القرآني[٤]، واحتوت الجمعية على دوائــر إدارية منها: دائرة الشؤون المالية والإدارية، ودائرة الشؤون القرآنية التي تشرف على التلاوة وحلقات تحفيظ القرآن، وعقد الدورات المتنوعة بخصوص القرآن الكريم[٥].

كما أنها مكونة من لجان دائمة، وفرعية، ومؤقتة، أما اللجان الدائمة فهي متمثلة في: لجنة التــلاوة المركزية، ولجنة المناهج، ولجنة التأليــف والنشر، ولجنة الإعجاز القرآني، ولجنة مجلة الفرقــان وغيرهــا، وأما اللجان الفرعية فهي متمثلة في: لجنة الإجــازة القرآنية، ولجنة المسابقة القرآنية وغيرها، وأما اللجان المؤقتة فهي متمثلة في لجنة شهر رمضان وغيرها[٦].

الرؤيــة والرسالة: هي جمعية تهتــم بنشر رسالة القرآن الكريم بين جميع الفئات من رجال،

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري،ط١،(تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ، كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه (ج٦/ص١٩٢/حديث رقم٥٠٢٧).

(٢) شكري، أحمد خالد و شحروري، أحمد داود، جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن بين الواقع والطموح بحث مقدم إلى مؤتمر الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم،(ص٥).

(٣) تم الرجوع للإدارة العامة لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، يوم الأحد، ٢٠٢٣/٩/٢٤م.

(٤) تم الرجوع للإدارة العامة لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، يوم الأحد، ٢٠٢٣/٩/٢٤م.

(٥) www.hoffaz.org2016,feb,21

(٦) شكري، و شحروري، جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن بين الواقع والطموح بحث مقدم إلى مؤتمر الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم،(ص٦-١١).

ونســاء، وشيوخ، وشبــاب، وأطفال ساعية إلى بث روح الثقافة القرآنيــة في المجتمع، وتيسير تعلم القــرآن وتعليمه عبر توفير بيئة محفزة للعطاء والإنجــاز، بالإضافة إلى تنظيم جهود نشر الثقافة القرآنيــة وتطويرها والتعاون مع الجهات ذات العلاقة والإسهــام في بناء البنية الحضارية للوطن والأمة[١].

أهــداف الجمعيــة وضعــت جمعيــة المحافظة علــى القرآن الكريــم أهدافاً وغايــات تسعى لتحقيقها منها:

١. نشر الوعي والثقافة القرآنية بين الناس، والتنويه إلى أهمية تعلم القرآن الكريم بالوسائل الممكنة.

٢. إقامــة الدورات والنــدوات لتعليم الناســ كيفية تلاوة القــرآن الكريم حســب القراءات القرآنية.

٣. العمل على نشر الكتب المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه.

٤. إنشاء مراكز تحفيظ القرآن الكريم في مختلف أنحاء المملكة ليعم الخير بين الناس.

٥. المساهمــة فــي بنــاء المساجــد التــي تشــكل المــكان الرئيس لحفــظ القــرآن الكريم وتحفيظه[٢].

إنجازات الجمعية:

للجمعيــة إنجازات يصعب حصرها، منها أنها فــازت بجائزة أفضل جمعية لتحفيظ القرآن الكريــم في العالــم الإسلامي لعام ٢٠١١م التي أقامتها الهيئة العامــة لتحفيظ القرآن الكريم في المملكــة العربيــة السعودية، كما فازت بجائزة العمــل الخيري عام ٢٠٠٩م التــي أقامتها مؤسسة الشيــخ فهد الأحمد في دولة الكويت، كما حرصت على خدمة ذوي الاحتياجات الخاصة من خلال إنتــاج تفسيــر كامل للقــرآن الكريم بلغــة الإشارة للصم والبكــم ويعتبر الأول مــن نوعه في تاريخ الإســلام وفي العالم الإسلامي وقد استغرق العمل به لمدة خمس سنوات. كما حرصت على رعاية المكفوفيــن بطباعة كل من المصحــف الشريف كأول طبعة مشكولة، وكتاب كلمات القرآن تفسير وبيان للشيخ حسنين مخلوف، وكذلك كتاب المنير في أحكام التجويد. كما أن لها عدداً كبيراً من البرامج والمشاريع والمسابقات والفعاليات[٣].

---

(١) تم الرجوع للإدارة العامة لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، يوم الأحد، ٢٠٢٣/٩/٢٤م.

(٢) شكري، و شحروري، جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن بين الواقع والطموح بحث مقدم إلى مؤتمر الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم،(ص٢-٣). و تم الرجوع للإدارة العامة لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، يوم الأحد، ٢٠٢٣/٩/٢٤م.

(٣) تم الرجوع للإدارة العامة لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، يوم الأحد، ٢٠٢٣/٩/٢٤م.

ثناء العلماء على الجمعية:

مـن العلماء الذين أشـادوا بالجمعية وجهدها الطيب المبارك الدكتور أيمن سويد[١] قائلاً: «بدأت تؤتي أكلها وتظهر ثمارها في شتى البقاع الأردنية، فكم من حافظ وحافظة، ومتقن ومتقنة لتلاوة القرآن انضووا تحت لواء هذه الجمعية فاستفادوا وأفادوا، أسأل الله أن يبارك في القائمين عليهـا وأن يزيدهم توفيقـاً وأن يجعل هذه الجمعية مصدر خير وإشعـاع هداية لكل المسلمين إنه تعالى سميع مجيب[٢].

ومنهـم الدكتور محمد العوضي[٣] قائلاً: «فإنـي أُحَي جمعية المحافظة على القرآن الكريم فـي المملكة الأردنية الهاشمية على جهودها الرائدة، والمميـزة في خدمة كتاب الله، والتي كانت أفضـل تجسيد لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩] وقد وجدت أنهـا لا تعمـل على تحفيظ آيات القرآن وحسب، بل إنها ذهبت لغرس قيم القرآن الكريم في نفوس الحفاظ؛ ليكون كل واحد منهم قرآناً يمشي على الأرض[٤].

وهكـذا فمـن فضل الله علـى الأمة أن جعل فيهـا من يعتني بالقـرآن الكريم بـاذلاً الجهود المشكورة في تعليمه للناس وتحفيظه.

المبحث الأول: كتاب آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله

يقـوم هذا المبحث بدراسة كتاب آداب أهل القـرآن مع القرآن للأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري وذلك ضمن مطالب خمسة على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب

للقـرآن وأهله رجـال وممن يشار إليهـم بالبنان الأستـاذ الدكتور أحمد خالـد شكري، ولد الدكتور في عمان – الأردن عام ١٩٦٠م، حصل على درجة البكالوريوس عام ١٩٨٣م بتقدير ممتاز من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وحصل على درجة الماجستير عام ١٩٨٧م بتقدير ممتاز مـن الجامعة الإسلاميـة بالمدينة المنورة، وحصل علـى درجة الدكتوراه عـام ١٩٩١م مع مرتبة الشـرف الأولى من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة[٥]، وحصل على درجة الأستاذية في عام ٢٠٠٥م، أمـا الجامعات التي عمل بها فمنها: الجامعة الأردنية، جامعة اليرموك، جامعة الإمارات

(١) أيمن رشدي سويد قارئ من سوريا، ولد بدمشق سنة ١٣٧٤ الموافق ل ١٩٥٥، ويقيم الشيخ أيمن سويد بجدة. يعتبر الشيخ أيمن سويد من بين علماء القراءات العشر، انظر: www.tvquran.com/ar/scholar/346/profile

(٢) www.hoffaz.org2016,feb,21

(٣) كويتي من مواليد العام ١٩٥٩. مفكر وداعية اجتماعي نشط في تعزيز الأخلاق وتصويب المفاهيم خصوصاً بين فئة الشباب. منح شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز من جامعة أم القرى عام ٢٠٠٤ حول (أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة بين العلمانية والإسلام). انظر: https://dr-alawadhi.com

(٤) www.hoffaz.org2016,feb,21

(٥) انظر الموقع: www.m-a-arabia.com2016,feb,20

العربية المتحدة، وجامعة قطر[١].

ومن مؤلفاته وبحوثه العلمية:

١. الترغيب في تعلم القرآن وتعليمه في الأحاديث النبوية (مؤتمر البحرين ٢٠١٣م).

٢. التفسير المنهجي (كتاب مشترك محكم، عمان ٢٠٠٥م).

٣. مقدمات في علم القراءات (كتاب مشترك محكم عمان،٢٠٠١م)[٢].

وقد بلغ عدد مؤلفاته ثمانين مؤلفاً ما بين كتب منشورة وأبحاث علمية محكمة.

ومن أنشطته في مجال القرآن الكريم:

١. حصل على الإجازة في التجويد برواية حفص عن عاصم من الشاطبية (الشيخ عبد الفتاح المرصفي)، ومن الطيبة (أحمد القضاة)[٣].

ومن الأوسمة والجوائز العلمية التي حصل عليها: وسام الاستقلال الأردني من الدرجة الثانية عام ٢٠٠٠م، وجائزة عبد الحميد شومان للباحثين العرب الشبان لعام ٢٠٠٥م[٤].

المطلب الثاني: ملخص الكتاب

بطاقة الكتاب: آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، الأستاذ الدكتور أحمد خالد شكري، ط٣، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان - الأردن، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، يقع الكتاب في إحدى وسبعين صفحة، من القطع الصغير، وحجم الخط متناسب مع صفحات الكتاب.

هدف الكتاب: يعتبر الكتاب من الكتب المفيدة في باب الوقوف على آداب تلاوة القرآن الكريم.

محتويات الكتاب: احتوى الكتاب على مقدمة وستة مباحث رئيسة كل مبحث يتناول جانباً من جوانب آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، وسيتم تلخيص كل مبحث من المباحث على النحو الآتي:

أما المقدمة فقد تحدث فيها الدكتور عن شعوره بأهمية الوقوف على آداب تلاوة القرآن الكريم للمتعاملين معه تعلماً وتعليماً، والحاجة الملحة إلى العلم بجزئيات تلك الآداب والوقوف عليها، مشيراً إلى أن التقصير في هذا الجانب هو الذي دعاه إلى جمع هذه المادة بشكل موجز مختصر للإفادة، مبيناً المنهج العام الذي سيسير عليه عند ذكره لأقوال العلماء في كتابه، وهو عدم الاكتفاء بذكر رأي واحد في ما ورد فيه رأيان معتبران عند العلماء، فيذكر الآراء العديدة

(١) انظر الموقع: www.sharia.ju.edu.jo2016,feb,20

(٢) انظر الموقع: www.sharia.ju.edu.jo2016,feb,20

(٣) انظر الموقع: www.sharia.ju.edu.jo2016,feb,20

(٤) انظر الموقع: www.sharia.ju.edu.jo2016,feb,20

تاركاً المجال للقارئ في اختيار ما هو مناسب[١].

- المبحث الأول: آداب ما قبل التلاوة[٢]

تحدث المؤلف في هذا المبحث عن الآداب التي يجب مراعاتها قبل الشروع بالتلاوة بما يليق بعظمة القرآن الكريم ولتعم الفائدة بتلاوته، ذاكراً أربعة آداب بتفرعاتها وهي:

١. إخلاص النية عند قراءة القرآن الكريم بنية التقرب إلى الله بها لينال الثواب بإخراج كل غرض دنيوي من القلب، وابتغاء الآخرة[٣].

٢. التهيئة النفسية والجسدية لتلاوة القرآن الكريم[٤]، ويمضي في الحديث عنها من خلال عدة أمور منها:

- الوضوء فهو مستحب في جميع أحوال المسلم؛ ليكون جاهزاً لأداء العبادات في أي وقت من الأوقات ولا حرج إن قرأ القرآن وهو على غير وضوء، ثم ذكر رأي الجمهور فيمن أحدث حدثاً أكبر فتحرم عليه القراءة: كالحائض والنفساء، أما مس المصحف ولو لغير القراءة فالجمهور على حرمة ذلك[٥].

- ستر العورة وهو الأكمل ذاكراً حكم القراءة عند كشف بعض العورة، فمن قرأ وهو مكشوف بعض العورة فهو جائز: كقراءة المرأة للقرآن وهي كاشفة الرأس فلا بأس به[٦].

- ومن الآداب النفسية التي ذكرها الدكتور الرغبة في القراءة، والنشاط لها وعدم الكسل[٧].

٣. ومن الآداب التي ينبغي مراعاتها قبل التلاوة: اختيار المكان، فلا بد أن يكون مناسباً بعيداً عن الضجيج؛ لأن ذلك يدعو إلى التأمل والتفكر والتركيز بكلام الله كالمساجد[٨].

٤. الوقت المناسب يعين على الهدوء والسكينة عند تلاوة كتاب الله: كالقراءة في جوف الليل[٩].

---

(١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، ط٣، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان - الأردن، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، (ص٥-٦).

(٢) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٩).

(٣) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٩).

(٤) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٩).

(٥) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص٩-١١).

(٦) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١١-١٢).

(٧) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٢).

(٨) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٣).

(٩) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٣-١٤).

- المبحث الثاني: آداب القارئ أثناء تلاوة القرآن الكريم[١]

تناول في هذا المبحث الحديث عن الآداب أثناء تلاوة القرآن الكريم ذاكراً أربعة عشر أدباً من الآداب منها:

١. الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم: مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [سورة النحل: ٩٨] ، وأشار إلى حكمها عند العلماء وهو الندب[٢].

٢. البسملة: يقول الدكتور هي واجبة في أوائل السور سوى التوبة وفي أوسطها على التخيير، وذكر الحالة التي تسر وتجهر بها البسملة بحسب حال القارئ، مشيراً إلى إمكانية الرجوع إلى كتب التجويد في هذه المسألة، وبعدها انتقل للحديث عن الآداب المتعلقة بالاستعاذة والبسملة ومنها: الابتداء باسم من أسماء الله أو ضميراً يعود عليه فيستحب للقارئ الإتيان بالبسملة، أما إذا كان أول الآية المبدوء بها اسماً للشيطان أو ضميراً يعود عليه فيستحب للقارئ عدم الإتيان بها[٣].

٣. تدبر الآيات القرآنية والتفكر بها فهو أحد مقاصد التلاوة مستدلاً بعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة ص: ٢٩] فهذا داعٍ إلى أن يصل القارئ إلى درجة عالية من الخشوع والتأثر[٤].

٤. وتحدث عن تحسين الصوت فهو أمر مندوب، ويمضي في الحديث عن كيفية تغني النبي ﷺ بالقرآن، وبعدها تحدث عن محسنات التلاوة التي اختلفت فيها الآراء بين المنع والإباحة وهي تحسين الصوت، والقراءة بالألحان، والمقامات، ثم خلص إلى أن القارئ يقرأ بما اقتضته طبيعته من غير تكلف ولا مبالغة، فإن رغب زيادة التحسين في تلاوته باستعمال المقامات جاز له ذلك شريطة أن لا تؤثر في صحة الأداء وسلامة الأحكام[٥].

٥. الالتزام بترتيب المصحف لما فيه من حكم بديعة ولطائف عديدة فمن بدأ بسورة من سور القرآن يفضل له أن يتمها ما لم يكن هناك مانع، وتحدث في هذه النقطة عن التنكيس: وهو قراءة القرآن بخلاف ترتيب المصحف وهو قسمان: المخالفة في ترتيب الآيات في السورة الواحدة، أو في سورتين فأكثر، ويختلف حكم التنكيس باختلاف صوره منها: البدء بتعليم الصبيان من آخر المصحف إلى أوله، وهو أمر حسن أجازه العلماء، واختيار آيات متفرقة من سورة واحدة أو من عدة سور وقراءتها متتابعة وهو مكروه عند العلماء[٦].

---

(١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٧).
(٢) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص١٧).
(٣) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٧-١٨).
(٤) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص١٩-٢٢).
(٥) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص٢٧-٣١).
(٦) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص٣٢-٣٤).

- المبحث الثالث: آداب استماع التلاوة[١]

وضح في هذا المبحث آداب استماع تلاوة القرآن الكريم، فالاستماع والإنصات إلى تلاوة القرآن الكريم فيه أجر عظيم لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٤] فذهب بعض العلماء إلى أن الذي يستمع إلى القرآن يكون أكثر تدبراً وتأملاً، ومنهم من ذهب إلى أن القارئ يكون أكثر تأملاً وتدبراً، وبعدها انتقل إلى الحديث عن الانشغال عن الاستماع إلى التلاوة، فالانشغال فيه سوء أدب مع الله في جميع حالاتها: كاستئجار قارئ يقرأ في العزاء والانشغال عن الاستماع للقرآن بالأحاديث الجانبية[٢].

- المبحث الرابع: آداب ما بعد التلاوة[٣]

تناول فيه المؤلف الحديث عن آداب ما بعد التلاوة فهناك آداب ينبغي مراعاتها بعد التلاوة فذكر ثمانية آداب منها:

١. الالتزام والعمل بتوجيهات القرآن الكريم وما فيه من إرشادات وأوامر، واجتناب النواهي فهو منهج ودستور الحياة، مستدلاً بتوجيهات لابن مسعود لأهل القرآن[٤].

٢. دعوة الآخرين إلى القرآن، وحثهم على تلاوته وتدبره والعمل بما فيه[٥].

٣. تعليم القرآن ونشره بين الناس فهو علم شريف نبيل يتصل فيه القارئ ضمن سلسلة مباركة من أهل القرآن برسول الله ﷺ[٦].

- المبحث الخامس: آداب متعلم القرآن مع معلمه[٧]

انتقل المؤلف إلى الحديث عن آداب متعلم القرآن مع معلمه ومنها:

١. التواضع والتأدب مع معلمه وإن كان أصغر سناً منه، فمما ورد عن الإمام النووي أنه قال: «ومن آدابه أن يتحمل جفوة شيخه وسوء خلقه...»[٨].

٢. الحرص على طلب العلم والمواظبة عليه، والاستمرار في تحصيله والنهل من نبعه الصافي والحضور في الوقت المحدد والانصراف عن الشواغل ما أمكن[٩].

---

(١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ، (ص٤٥).
(٢) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٤٥-٤٨).
(٣) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله ،(ص٥١).
(٤) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥١).
(٥) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥٣).
(٦) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥٣).
(٧) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله،(ص٥٧).
(٨) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥٨).
(٩) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥٩).

٣. البعـد عن حسد الأقران، والبعـد عن العجب بالنفس فعليه أن يتذكـر أن هذا فضل الله عليه[١].

٤. عدم تحميل النفس ما لا تطيق مخافة الملل وضياع ما حصل[٢].

- المبحث السادس: آداب معلم القرآن مع متعلمه[٣]

فقد تحدث فيه عن آداب معلم القرآن مع متعلمه ومنها:

١. التخلق بأخلاق القرآن بما فيه من زهد، وورع، وصبر، وعلم، ووقار[٤].

٢. الرفق بالمتعلم واللين معه ومؤانسته[٥].

٣. رفـع همة المتعلـم وتشجيعه، وتحفيـزه من خلال التفكيـر بالآيات القرآنيـة والأحاديث النبوية في شأن فضل القرآن الكريم[٦].

٤. الإنصـات في التعامل بين المتعلمين، وعدم تفضيل بعضهم على بعض وإشعارهم جميعاً بالاهتمام[٧].

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

سيتم بيان القيمة العلمية للكتاب في فروع ثلاثة على النحو الآتي:

الفرع الأول: المنهج العام للكتاب.

للكتاب منهج بديع سيتم ذكر بعض ما انفرد به لا الحصر.

(١) الاعتماد على الآيات القرآنية لدعم الفكرة التي يريد إيضاحها[٨].

(٢) إيراد العديد من الشواهد من السنة النبوية، وأقوال الصحابة[٩].

(٣) الاستئناس بشواهد شعرية[١٠].

(٤) الاعتناء بتخريج الأحاديث والحكم عليها[١١].

---

(١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٠).
(٢) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٠).
(٣) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٣).
(٤) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٣).
(٥) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٣).
(٦) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٥).
(٧) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٦٥-٦٦).
(٨) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٢٥ وغيرها).
(٩) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٣٧ وغيرها).
(١٠) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٤١).
(١١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٢٤ وغيرها).

(٥) الاعتناء بالتوثيق وفق المنهج العلمي المعتمد[١].

(٦) احتواء الكتاب على فهرس وتقسيمه الكتاب إلى مباحث ليسهل التعامل مع الكتاب[٢].

(٧) بيان الراجح من الأقوال الفقهية[٣].

الفرع الثاني: مميزات الكتاب.

يعتبر الكتاب من الكتب المفيدة في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة، فقد أثرى المكتبة القرآنية، فمن الملاحظ أن الكتاب متميز في عدة جوانب منها:

١- احتواء الكتاب على مقدمة رصينة بينت هدف الكاتب من كتابه[٤].

٢- كتاب سهل العبارة بسيط الكلمات ممتع شيق.

٣- الكتاب سهل الحمل يتجول القارئ به بحرية ويسر.

٤- الكتاب مصدر للتثقيف، والتوعية، وإرشاد أهل القرآن للتحلي بمكارم الخصال.

٥- تسلسل الأفكار وسيرها المتناغم بعضها مع بعض.

٦- اختيار الباحث موضوعاً موفقاً يتصف بالجدية، والابتكار.

الفرع الثالث: استدراكات على الكتاب.

مـن أصعب ما وجدته في هذا المبحث استنباط بعض الاستدراكات على الكتاب، حيث ظهر منها:

(١) عدم وجود خاتمة علمية للكتاب.

(٢) عدم نسبة الأقوال الفقهية إلى قائليها عند نقل الخلاف بينهم[٥].

المبحث الثاني: كتاب هذا هو القرآن

يقـوم المبحث بدراسـة كتاب هذا هو القـرآن للدكتور زغلول النجار، وذلـك ضمن مطالب ثلاثة على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.

مؤلـف الكتـاب هو الدكتور زغلـول النجار، ولد الدكتور زغلول راغـب محمد النجار في عام ١٩٣٣م بقريـة مشال مركز بسيـون محافظة الغربية في مصر، ففي عـام ١٩٤٣م أو عام ١٩٤٦م

(١) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٣٥ وغيرها).

(٢) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٧١).

(٣) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص١١ وغيرها).

(٤) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٥).

(٥) انظر: شكري، أحمد خالد، آداب أهل القرآن مع القرآن وأهله، (ص٢٦و٣٨).

أتـم حفظ القرآن الكريم على يد والده الذي حرص على غرس القيم الأخلاقية والدينية في نفس ولده، حصل الدكتور على درجة البكالوريوس في العلوم بمرتبة الشرف عام ١٩٥٥م، ومن الجدير بالذكـر أن رسالته الماجستير كانت في مجـال استخراج الفوسفات، ويمتاز الدكتور بخبرة طويلة فـي علـوم الأرض حيث تدرج في وظائف هيئة التدريس حتى حصل علـى درجة الأستاذية ورئاسة قسم الجيولوجيا بجامعة الكويت عام ١٩٧٢م، وجامعة قطر عام ١٩٧٨م. وفي عام ٢٠٠٦ م حصل الدكتـور على جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ومن الجوائز التي حصل عليها: جائزة مصطفى بركة للعلوم وكان أول الحاصلين عليها، وحصل على منحة روبرتسون للأبحاث في ما بعد الدكتوراه من جامعة ويلز[١].

لـه عـدة كتب منهـا: الجبال في القـرآن، إسهام المسلميـن الأوائل في علـوم الأرض، أزمة التعليم المعاصر، وغيرها[٢].

ولا تزال مسيرته العلمية متواصلة إلى يومنا هذا.

المطلب الثاني: ملخص الكتاب.

بطاقـة الكتـاب: هذا هو القرآن، الأستاذ الدكتور زغلـول راغب محمد النجار، ط٥، جمعية المحافظة، عمان، الأردن، ١٤٣٤ه- ٢٠١٣م، يقع الكتاب في مائة وأربعٍ وعشرين صفحة من القطع الصغيرة، وحجم الخط متناسب مع صفحات الكتاب.

هدف الكتاب: كتاب جامع جمع شتات ما يهتم به الدارس لكتاب الله من حفظ وجمع وتدوين وتفسير وغيره.

محتويات الكتاب: احتوى الكتاب على مقدمة وعشر موضوعات رئيسة، وسألخص كل موضوع على النحو الآتي:

أمـا المقدمـة: فقد بين فيهـا المؤلف أن هذا الكتاب هو رسالة موجـزة عن كتاب الله سماه «هذا هو القرآن»، حاملاً في طياته الحديث عن القرآن الكريم وأنه خطاب للبشرية، فنزل الوحي ليوضح للناس سبل هدايتهم وأن هذا الإنسان تجري في خلده العديد من الأسئلة يحتاج لها إجابة شافيـة كل هـذا في كتاب الله، وبعدهـا انتقل إلى الحديث عن انحراف الأقـوام عن دين أنبيائهم فجاءت رسالة محمد ﷺ خاتمةً للرسالات متممة لها ، كما تحدث عن تنزل القرآن وجمعه فبحفظ القرآن قد تم حفظ الدين بركائزه الأربعة: العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات[٣].

الموضوع الأول: التعريف بالقرآن الكريم: عرف بالقرآن الكريم، وإعجازه، وتواتره، وترتيب

(١) انظر الموقع: www.bayanelislam.net2016,feb,22

(٢) انظر الموقع: www.articles.islamweb.net2016,feb,22

(٣) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن ، ط٥، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن،١٤٣٤هـ. - ٢٠١٣م، (ص٥-١٧).

سـوره، وكيـف أن الله قد حفظـه من التبديل والتغييـر، وكيف تحققت رسالة القـرآن على الأرض فسلسلة النبوة ختمت ببعثة نبيه -عليه السلام-[١].

الموضـوع الثاني: من أسماء القرآن: عرض فيه لأسماء القـرآن الكريم مبيناً أن القرآن قد ذكر عدداً من أسماء هذا الكتاب العزيز منها: القرآن والكتاب والذكر والفرقان[٢].

الموضوع الثالث: القرآن الكريم يقرر أن الإسلام هو دعوة كل أنبياء الله: تناول فيه الحديث عن الإسلام وأنه دين الأنبياء فدعوتهم إليه واحدة فجاء القرآن الكريم فأتمها، وتحدث عن أصل كلمـة الإسـلام فهي مأخوذة من السـلام والتسليم بمعنـى الرضا بأوامر الله مستـدلاً بعدة آيات قرآنية تتحدث عن كلمة (الإسلام) ومشتقاتها[٣].

الموضـوع الرابـع: من مزايا القرآن الكريم: تناول فيه عـدة مزايا منها: أنه كلام رب العزة المنزه عن جميع صفات النقص وعن كل ما لا يليق به والمحفوظ بحفظ الله؛ لذلك وجب أن يكون التعامل مع القرآن الكريم تعاملاً فيه من التوقير والإجلال بكل الجوانب: من تدبر معانيه ونواهيه وأوامره وغيرها[٤].

الموضـوع الخامـس: حفظ القـرآن الكريم بجمعـه وتدوينه وتفسيره: تحـدث فيه عن جمع القـرآن وتدوينه، وكيف أن الله حفظه، وكيف كانـت مدارسة جبريل القرآن للنبي-صلى الله عليه وسلـم-، ثم انتقل إلى الحديث عن كتبة الوحي وفهم الصحابة للقرآن، وعن جمع القرآن في زمن أبـي بكر وعثمـان وبعدها انتقل إلى الحديث عـن إعجام القرآن كما تحدث عـن حصر القراءات الصحيحة حتى جاءت العديد من المؤلفات في علم القراءات والناسخ والمنسوخ وغيرها، وبعدها انتقل إلى الحديث عن عصر التدوين في القرن الثاني الهجري ثم عاد إلى الحديث عن حفظ الله بترتيب سور القرآن وآياته، مبيناً أن أعداء الإسلام أمثال (جولدسيهر، وآرثر جيفري، وغيرهم) يحاولون تشويه الإسلام ولكن أنى لهم ذلك[٥].

الموضـوع السادس: تحدي الثقلين بأن يأتوا بشيء من مثـل القرآن: تناول فيه الحديث عن تحـدي القرآن للثقلين من الجن والإنس فلا يزال هذا التحـدي قائماً للعرب ولغيرهم، فالقدرات البشريـة عاجـزة على أن تجـاري كتاب الله في روعتـه وبيانه وإعجازه، فالعرب قـد بهروا بروعة البيـان القرآنـي لما يحدثه مـن تأثير بالغ في القلـوب والعقول، ثم ذكر قصـة الوليد بن المغيرة ووصفه للقرآن الكريم[٦].

---

(١) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (١٩-٢٢).
(٢) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (٢٣-٢٦).
(٣) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (٢٧-٣٢).
(٤) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (٣٣-٣٥).
(٥) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٣٦-٥٦).
(٦) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٥٧-٦٠).

الموضـوع السابـع: الله يمتدح القرآن: قدم فيه عشرين شاهداً قرآنياً يمدح ربنا فيه القرآن الكريم[١].

الموضـوع الثامـن: النبي ﷺ يوجهنا إلـى تدارس القـرآن: تحدث فيه عـن وصايا رسولنا الكريم -عليه السلام- في مدارسة القرآن وتدبره ومعرفة معانيه ذاكراً العديد من الروايات[٢].

الموضـوع التاسع: عناية المسلميـن بالقرآن: متناولاً فيه حرص السلف الصالح بكتاب الله، وتطبيقـه عمليـاً وكيف تم الاعتنـاء بتحفيظ القرآن، وتعليمـه في العالم الإسلامـي مستدلاً بعدة روايـات عن الإمام البخاري، ومسلم، والترمذي وعدة آيات تبين منهج المسلم في الالتزام بكتاب الله، ثم رجع المؤلف إلى موضوع اهتمام المسلمين بتدوين علوم القراءات وعلوم القرآن[٣].

الموضوع العاشر: كيف يجب أن نقرأ القرآن: تناول فيه الحقائق التي يجب أن نوقن بها عند تلاوة القرآن الكريم منها:

- أن القرآن الكريم كتاب الله الذي أنزله على رسوله الكريم-عليه السلام- وحفظه بعهده.
- أنه كتابٌ معجز في كل أمر من أموره: فهو معجز لغوياً واعتقادياً وتعبدياً وعلمياً، وتشريعياً واقتصادياً، وتربوياً، ونفسياً، وإدارياً.
- الكتاب الوحيد الذي تكاملت فيه جميع الرسالات السماوية.
- أنه أنزل بلسان عربي مبين وحفظه الله تعالى بنفس اللغة.
- أن القرآن الكريم هو واضع جميع السنن والقوانين التي تحكم الكون[٤].
- أن الصراع بين الحق والباطل سنة من السنن[٥].

أما الخاتمة: تحدث فيها عن أهمية القرآن الكريم وكونه منهجاً ربانياً يصلح الله به الحياة، فلا بد للأمة من العودة إلى القرآن الكريم، وأنه آن للأمة بأن تتحد بعد أن تفتتت بهجرانها لكتاب ربهـا، وعدم الالتزام بمنهجه، فإلى الإسلام من جديـد فهماً، وتدبراً، وحفظاً، وتجويداً، وتطبيقاً لكتاب الله[٦].

(١) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٦١-٦٥).
(٢) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٦٦-٧٣).
(٣) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٧٤-٨٤).
(٤) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٨٥-١١٥).
(٥) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص١٠٤).
(٦) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص١١٦).

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

سيتم بيان القيمة العلمية للكتاب في فروع ثلاثة على النحو الآتي:

الفرع الأول: المنهج العام للكتاب.

للكتاب منهج علمي اختص به ومن ذلك:

(١) الاعتماد على الآيات القرآنية لدعم الفكرة التي يريد إيضاحها[١].

(٢) إيراد العديد من الشواهد من السنة النبوية، وأقوال الصحابة[٢].

(٣) الاعتناء بتخريج الأحاديث[٣].

الفرع الثاني: مميزات الكتاب.

من الملاحظ أن الكتاب متميز في عدة جوانب منها:

(١) احتواء الكتاب على مقدمة بينت هدف الكاتب من كتابه[٤].

(٢) كتاب سهل العبارة بسيط الكلمات.

(٣) الكتاب سهل الحمل يتجول القارئ به بحرية ويسر.

(٤) الكتاب يعرف المبتدئين ما يجب عليهم علمه عن كتاب ربهم.

الفرع الثالث: استدراكات على الكتاب.

بعد الاطلاع على الكتاب وجد أن عليه بعض الاستدراكات منها:

(١) عدم الاعتناء بالتوثيق وفق المنهج العلمي المعتمد.

(٢) عدم الحكم على الأحاديث التي أوردها بالصحة أو الضعف[٥].

(٣) عدم تقسيم الكتاب إلى مباحث ليسهل تناول الموضوعات.

(٤) عدم الإتيان بجديد فما عمله هذا إلا لم شتات الموضوع.

(٥) عدم احتواء الكتاب على قائمة مراجع.

(٦) التكرار ملاحظ في الكتاب[٦].

فالتداخل في الموضوعات واضح فسيتم تقسيمه على النحو الآتي:

---

(١) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٢٧).

(٢) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٧٢ وغيرها).

(٣) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٧١).

(٤) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٥-١٧).

(٥) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٧٧).

(٦) انظر: النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، (ص٨٣ و٥١).

تعريـف القرآن الكريـم وأسمائه ومزاياه، امتداح القرآن بتحديـه للثقلين، عناية المسلمين بالقرآن بجمعه وتدوينه وتفسيره، الطريقة المثلى لكيفية قراءة القرآن الكريم وطريقة مُدارسته.

المبحث الثالث:

كتاب جامعة الثلاثين «نظرات إجمالية وموضوعية وتحليلية في جامعة القرآن العظيم»

يقوم المبحث بدراسة كتاب جامعة الثلاثين للدكتور محمد سعيد بكر في ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.

بعـد إجراء مكالمة مع الدكتور والاطلاع على ما نشر على شبكة الإنترنت عن الدكتور محمد سعيد بكر، فقد وجهت له عدة أسئلة سأسردها خلال نقلي لسيرته.

هـو محمـد سعيد بكر حسن، أبو جعفر، من مواليـد ٢٣ أغسطس ١٩٧٤م، حصل على درجة الماجستيـر مـن الجامعة الأردنية عـام ٢٠٠٢م/تخصص الحديث الشريـف، وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ في الحديث الشريف عام ٢٠١٢م[١].

حصل على الإجازة في تلاوة القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم من طريق الشاطبية، وحصل على دورات متنوعة في المجالات العلمية الشرعية، والبرمجة اللغوية العصبية[٢].

لقـد شغـل الدكتور محمد عـدة مناصب منها: موظفاً فـي مكتب تحقيق التـراث في الفترة بين(١٩٩٧م-١٩٩٨م)، موظفاً في وزارة الأوقاف الأردنية إماماً وخطيباً في الفترة بين(١٩٩٧م-٢٠١١م)، عضـواً سابقـاً فـي مجلس إدارة جمعيـة المحافظة على القرآن الكريـم في الفترة بين (٢٠٠٦م-٢٠١٤م)، ولـه برامـج إذاعية وتلفزيونيـة منها: إعداد وتقديم برنامـج (ورابطوا) في قناتـي اليرمـوك والأقصـى الفضائيتيـن، والمشاركة في العديد مـن البرامج فـي إذاعة القرآن الكريم، وإذاعة حياة إف إم[٣].

بلـغ عـدد مؤلفاته خمس وثلاثون مؤلفـاً منها: رباط المصاحف، الحياة مـع القرآن، الوفاء للأحباب الذين سكنوا التراب وغيرها[٤].

اختصت دراسته بعدة جوانب منها: الرباط والجهاد في سبيل الله، والدراسات القرآنية.

أثنـاء محاورتـي مع الدكتور وجهـت إليه سؤالاً وهو مـاذا يعني لك كتـاب جامعة الثلاثين؟ فقـال: هـو دليل لمن أراد البنـاء والتعمق في القرآن الكريم وهو خلاصة مـا استجمعته من جميع

(١) مكالمة حوارية مع الدكتور شخصياً بتاريخ ١٩-٩-٢٠٢٣ يوم الثلاثاء.

(٢) www.goodreads.com2016,feb,22

(٣) www.wikipedia.org2016,feb,22

(٤) مكالمة حوارية مع الدكتور شخصياً.

سور المصحف.

ومـن الأسئلـة أيضاً: ما هي نظرتـك المستقبلية لعلوم القـرآن؟ قال: أن تتطـور الدراسات القرآنيـة حـول القرآن الكريم، وأن تعيش الأمة بروح القرآن بأن تعود إلى رشدها، أما بالنسبة لما هـو مأمول من الأمة الإسلامية فقـال: أن يوقف نزيف الدم بين الـدول، وأن تتوحد الأمة فتصبح كجسدٍ واحد[1].

المطلب الثاني: ملخص الكتاب.

بطاقـة الكتاب: جامعـة الثلاثين «نظرات إجماليـة وموضوعية وتحليلية فـي جامعة القرآن العظيـم»، الدكتور محمد سعيد بكر، ط١، جمعيـة المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، ١٤٣٥ه-٢٠١٤م، يقـع الكتـاب في إحـدى وسبعين صفحة، مـن القطع المتوسطـة، وحجم الخط متناسب مع صفحات الكتاب.

هدف الكتاب: يعتبر الكتاب من الكتب المفيدة في باب الوقوف على القرآن الكريم والتعرف على القيم والمعالم التي ترمي إليها السور.

محتويـات الكتـاب: احتـوى الكتاب على مقدمـة، وأربعـة موضوعات رئيسـة وسألخص كل موضوع على النحو الآتي:

أما المقدمة فقد تحدث فيها الدكتور عن أهمية الانتفاع بكتاب الله في شهر رمضان وفي كل شهـور السنة مقترحاً أن نصحب كتـاب الله، وأن ننظر إليه نظرة إجمالية، وتحليلية، وموضوعية، مبيناً منهجه العام في كل موضوع من الموضوعات التي سيتناولها[2] وسألخصها على النحو الآتي:

كان منهجي في تلخيص الموضوع الأول أن اخترت أجزاء متنوعة، وكان منهجي في الموضوع الثاني أن اخترت آيات متنوعة من سورة الملك لطول الموضوع.

أولاً: وقفـات إجمالية مع جزء مـن كتاب الله تعالى وسماه «درس الأجـزاء الثلاثين للقرآن الكريـم» تناول فيه الباحـث دراسة الأجزاء الثلاثين للقرآن الكريـم، وكان منهجه فيه أن بين كل سـورة في أي جزء هي مـن القرآن الكريم، ومكي السورة أو مدنيهـا، والموضوعات التي تناولتها، وأبرز معانيها[3].

الجـزء الأول ذكـر أنه يبدأ من سورة الفاتحة، وينتهى عند الآية (١٤١) من سـورة البقرة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[4].

---

(١) مكالمة حوارية مع الدكتور شخصياً.

(٢) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين «نظرات إجمالية وموضوعية وتحليلية في جامعة القرآن العظيم»، ط١، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، (ص٣).

(٣) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤ وغيرها).

(٤) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤).

ومن أبرز المعاني التي تناولها الجزء الثاني المبدوء بآية (١٤٢) من سورة البقرة ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، والمنتهي بآية (٢٥٢) من السورة نفسها ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ منها: الحديث عن تحويل القبلة، وتعريف للبر وعرض لصوره،، ووصف لصفة القتال في سبيل الله وتشريعه، وغيرها[١].

وأما الجزء الثامن ذكر المؤلف أنه يبدأ من آية (١١١) من سورة الأنعام ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾، وهي سورة مكية وينتهي عند آية(٨٧) من سورة الأعراف ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٞ مِّنكُمۡ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٞ لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ فَٱصۡبِرُواْ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ بَيۡنَنَاۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾، وهي سورة مكية[٢].

وأما الجزء السادس عشر: فهو يبدأ من آية (٧٥) من سورة الكهف ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾، ويمر بسورة مريم منتهياً مع نهاية سورة طه عند آية (١٣٥) ﴿قُلۡ كُلّٞ مُّتَرَبِّصٞ فَتَرَبَّصُواْۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ أَصۡحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾، وهي سورة مكية[٣].

وبعدها انتقل إلى الحديث عن أبرز الموضوعات التي تناولها الجزء السادس عشر منها: سورة الكهف تناول فيها: شرح الخضر لموسى عن سبب الأعمال التي فعلها ليزول تعجب موسى -عليه السلام-، وأما سورة مريم فمن مواضيعها: كيفية ولادة مريم لعيسى -عليه السلام- وقصتها مع قومها، وقصة إبراهيم -عليه السلام- مع أبيه، وأما سورة طه فمن مواضيعها: قصة موسى يوم رجع بأهله إلى مصر واختيار الله له، وأمر الله له بالذهاب إلى فرعون[٤].

أما الجزء السادس والعشرون فهو يبدأ من سورة الأحقاف آية (١-٢) ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾، وهي سورة مكية، مروراً بسورة محمد والفتح والحجرات و(ق) وكلها سور مدنية عدا (ق) وينتهي الجزء عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ آية (٣٠) من الذاريات[٥].

أما الجزء الثلاثون وضّح فيه أنه يبدأ من سورة النبأ وهي سورة مكية مروراً بسورة النازعات، وختاماً بسورة الناس وكل السور التي بين النازعات والناس مكية سوى البينة، والزلزلة، والنصر فهي مدنية[٦].

---

(١) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٥).

(٢) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص١٧-١٨).

(٣) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣٥).

(٤) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣٥-٣٦).

(٥) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٥٧-٥٩).

(٦) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٦٦-٦٧).

ثانياً: وقفات تحليلية من سورة من السور (سورة الملك) وسماه «درس الآيات الثلاثين لسورة الملك»: تناول فيه الحديث عن سورة الملك وما فيها من قيم ومعالم[١]، فمن القيم والمعالم التي تناولها المؤلف على سبيل المثال لا الحصر:

١. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ (آية: ٢) في الآيــة قيــم متعددة وهي: قيمــة تعظيم الله جل ثناؤه للمــوت والحياة، وقيمة الصبــر على الابتلاء اختباراً من الله لعباده المؤمنين، وقيمة الاعتزاز بالله وطلب المغفرة منه سبحانه[٢].

٢. قــال تعالــى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ (آية: ٥) تحمل الآية قيماً عظيمة وهي: قيمة تعظيم الله وصنعه البديع في تزيين السماء بالنجــوم، والشمــس وغيرها، وقيمة تعظيم قدرة الله عز وجل فــي منعه الشياطين من سماع خبر السماء فعذابه حتمي لهم[٣].

٣. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ (آيــة:١٥) من أبرز القيم الموجودة في الآية هــي: قيمة الشكر لله الذي سخر لنا الأرض، فجعلها مذللة لنا ساعين فيها لطلب الرزق[٤].

٤. قــال تعالــى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ (آية:٢٠) من قيم الآية: قيمة الانتصار والافتخار والاعتزاز بقوة الله عز وجل وعدم الاغترار بقوة الكافرين وإن جنّدوا الجنود، فقوتهم زائلة بائدة ولن تكون لهم الغلبة على أولياء الله[٥].

ثالثــاً: وقفة مع مصطلح من المصطلحات القرآنية مصطلــح (السعي) في القرآن الكريم: فبيّن الباحث أنه اختار مصطلح السعي، متتبعاً وروده في القرآن الكريم، مبيناً أن هذا المصطلح قد ورد ثلاثين مرة، فالكلمة توحي بظلال معبرة وهي تفعيل السعي الإيجابي في الحياة[٦]، منها:

١. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة:١١٤) تكلم فيه كلاماً رائعاً وهو أن محاولة السعي في خراب بيوت الله هو من أسوء أنواع السعي، ومصير من يسعى هذا السعي هو الخزي في الدنيا والآخرة[٧].

٢. قــال تعالــى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن

(١) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤ وغيرها).
(٢) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٦).
(٣) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص١٢).
(٤) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣٤).
(٥) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤٤).
(٦) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣).
(٧) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤).

يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٣٣) تتحدث الآيات عن السعي السلبي الذي يبذله المفسدون في أرض الله، فمصيرهم هو الخزي في الدارين[١].

٣. قال تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ﴾ (الإسراء:١٩) لقد ذكرت كلمة السعي في الآية المذكورة ثلاث مرات، وسياق الآيات هو سياق الحديث عن السعي في تحصيل الخير فهو سعي أهل الفلاح[٢].

٤. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴾ (الكهف: ١٠٤) حديث الآية عن قوم يسعون فيما لا يرضي الله فهم متكبرون يظنون أن سعيهم صحيح ولكنه العناد والكبر[٣].

٥. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴾ (طه:١٥) تعرض الآية مشهداً من مشاهد يوم القيامة، ففي هذا اليوم تجازى كل نفس بما سعت إن خيراً فخير وإن شراً فشر[٤].

٦. قال تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴾ (الأنبياء:٩٤) إن الله عز وجل لا ينسى سعي العبد المؤمن لصالح دين الله وعقيدته، فكل كبيرة وصغيرة مكتوبة حتى إن جحد الجاحدون هذا السعي الإيجابي[٥].

٧. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (الحج:٥١) على الرغم من سعي أهل الباطل وجهدهم الكبير الخبيث، فهم لا يعجزون الله ورسوله فجزاؤهم جهنم[٦].

٨. قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم بُشۡرَىٰكُمُ ٱلۡيَوۡمَ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ (الحديد:١٢) إن المؤمن يجازى بحسب بذله وسعيه لنيل رضى الله فيوم القيامة نورهم يسعى بين أيديهم، فمن حصل الخير في الدنيا سيحصله في الآخرة بأن يسعى النور بين يديه[٧].

رابعاً: قصيدة حديث الروح لشاعر الإسلام محمد إقبال[٨]: بيّن فيه أنه كان يقف في كل

---

(١) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص١٠).
(٢) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص١٤).
(٣) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٢١).
(٤) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٢٣).
(٥) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٢٩).
(٦) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣١).
(٧) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤٨).
(٨) شاعر إسلامي باكستاني عالمي، ولد عام ١٨٧٧م في مدينة «سيالكوت» بولاية البنجاب، أسلم جده الأعلى قبل نحو قرن

مرة مع خمسة أبيات من القصيدة ليأتِي على تمامها مع اليوم الثلاثين[1].

من أبيات القصيدة:

أرى الفقـراء عُبَّـاداً تقـاةً قيامـاً فـي المساجـد راكعينـا
هـم الأبـرارُ فـي صـوم وفطـر وبالأسحـارِ هـم يستغفرونـا
وليـس لكـم سـوى الفقـراء سترٌ يـواري عـن عيوبكـمُ العيونـا
أضلـت أغنياكـمُ الملاهـي فهـم فـي ريبهـم يترددونـا
وأهـلُ الفقـرِ مـا زالـوا كُنـوزا لديـن اللّه رب العالمينـا

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

سيتم بيان القيمة العلمية للكتاب من خلال فروع ثلاثة على النحو الآتي:

الفرع الأول: المنهج العام للكتاب.

للكتاب منهج بديع سيتم ذكر بعض ما انفرد به لا الحصر.

(١) نهج منهجاً إجمالياً تحليلياً موضوعياً.

(٢) إيراده بعضاً من الشواهد النبوية[2].

(٣) الاعتناء بتخريج الأحاديث والحكم عليها[3].

(٤) كان يبـدأ بدرس الأجزاء الثلاثين للقرآن الكريم مبتدئـاً بالجزء الأول، وبعدها ينتقل إلـى الحديـث عن درس الآيات الثلاثين لسـورة الملك مبتدئاً بالآية الأولـى، وبعدها ينتقل لدرس الاشتقاقـات الثلاثيـن لكلمة (السعي) في القـرآن الكريم مبتدئاً بالموضـع الأول، ثم يذكر شعراً لشاعر الإسلام محمد إقبال وكان منهجه فيه أنه يذكر خمسة أبيات. فهذا منواله من أول الكتاب إلى آخره.

(٥) كان منهجـه في دراسة الأجـزاء القرآنية، ودراسة المصطلح القرآني (السعي) متتبعاً في ذلك ترتيب المصحف.

ونصف من ميلاده، وتربى في بيت صلاح وزهد، وكان والده رجل ورع وتصوف، فأخذه بتربية صارمة كان لها أثر بالغ في حياته كلها. انظر: /22/6/www.aljazeera.net/encyclopedia/2015

(١) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين ،(ص٣).

(٢) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤).

(٣) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٤).

الفرع الثاني: مميزات الكتاب.

الكتاب متميز في عدة جوانب منها:

(١) احتواءه على مقدمة رصينة بينت هدف الكاتب من كتابه[١].

(٢) كتاب سهل العبارة بسيط الكلمات ممتع شيق.

(٣) يعد الكتاب مصدراً لإحياء الهمم من جديد مع كتاب الله.

(٤) تسلسل الأفكار وسيرها المتناغم بعضها مع بعض.

(٥) اختيار الباحث موضوعاً موفقاً يتصف بالجدية، والابتكار.

(٦) طريقته في العرض طريقة جديدة مبتكرة.

الفرع الثالث: استدراكات على الكتاب.

بعد الاطلاع على الكتاب وجد أن عليه استدراكات منها:

(١) عدم الاعتناء بالتوثيق وفق المنهج العلمي المعتمد.

(٢) عدم تقسيم الكتاب إلى مباحث ليسهل تناول الموضوعات.

(٣) عدم احتواء الكتاب على قائمة مراجع.

المبحث الرابع: كتاب المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر

يقوم المبحث بدراسة كتاب المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر ضمن مطالب ثلاثة على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف بمؤلف الكتاب.

الدكتور عمر يوسف حماد، أستاذ التفسير وعلوم القرآن في الجامعة الأردنية، وجامعة اليرموك، ومجاز بالقراءات السبع من طريق الشاطبية[٢].

المطلب الثاني: ملخص الكتاب.

بطاقة الكتاب: المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، عمر يوسف حماد، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان-الأردن،٢٠٠٧م، يقع الكتاب في مائتين وأربعة عشر صفحة، من القطع المتوسطة، وحجم الخط متناسب مع صفحات الكتاب بطباعة مرتبة وتجليد أنيق.

هدف الكتاب: يعتبر الكتاب من الكتب المفيدة في توضيح رواية حفص من طرق طيبة النشر ليكون مرجعاً لطلاب العلم.

---

(١) انظر: بكر، محمد سعيد، جامعة الثلاثين، (ص٣).

(٢) www.hoffaz.org2016,feb,21

محتويـات الكتاب: احتـوى الكتاب على مقدمة، وخمسة فصول رئيسـة وسألخص كل فصل على النحو الآتي:

ابتـدأ المؤلـف كتابه بتقديم باقـة ورد معطرة لكل من أسهم في إثـراء معلومات الكتاب من العلمـاء الأجلاء، وأثنـى بالشكر لكل من راجـع الكتاب مقدماً ملاحظات علميـة[١]، وبعدها قدم إهداءً لأهل القرآن عامةً ولمشايخه خاصةً ولزوجته التي كانت ساعده الأيمن في تدقيق الكتاب[٢].

وفـي مقدمة الكتاب أبـرز اهتمام جمعية المحافظة على القـرآن الكريم بموضوع القراءات القرآنيـة وتكليفـه بأن يضع كتاباً في رواية حفص من طرق الطيبة، فأسفرت جهوده الطيبة بوضع هذا الكتاب مقسماً إياه إلى خمسة فصول وخاتمة[٣].

وقـد ابتدأ الفصـل الأول الذي عنونه بـ (التعريفات) بالتعريف بالإمـام عاصم الكوفي[٤] ذاكراً اسمه وكنيته وشيوخه وتلاميذه وأقوال العلماء فيه[٥]، وبعدها ثنّى بالتعريف برواية حفص[٦] وبالتعريـف بالإمام حفص ذاكراً نبذة عن أشهر تلاميذه عبيـد بن الصباح (أبو محمد النهشلي ت:٢٣٥)، وعمرو بن الصباح (أبو حفص البغدادي الضرير ت: ٢٢١)[٧]، كما عرّف بالأشناني[٨] الـذي قرأ علـى شيخه عبيد بن الصباح وأخذ عنه الهاشمي (أبو الحسن علي بن محمد ت: ٣٦٨) وأبـو طاهـر (ابن أبي هاشـم ت: ٣٤٩) متابعاً تعريفه بالفيل (أحمد بـن محمد الفاميّ ت: ٢٨٩) وزرعـان (زرعان بـن أحمد أبو الحسن البغدادي ت: ٢٩٠) اللذان قـرآ على عمرو بن الصباح[٩]، وقد بين بعد ذلك إسناد رواية حفص[١٠].

وبعدهـا انتقل إلـى الحديث عن الإمام الشاطبـي معرفاً به ذاكراً أشهـر شيوخه، وتلاميذه ومؤلفاتـه ومعرفـاً بالشاطبية التي تحدثت عـن القراءات السبع أصولاً وفرشـاً[١١]، وبعدها أعقب ذلك بالحديث عن ابن الجزري مولده، شيوخه، أبرز مؤلفاته، معرفاً بقصيدة الطيبة التي تحدثت

---

(١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان-الأردن،٢٠٠٧م،(ص٥).

(٢) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٧).

(٣) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٩-١٠).

(٤) عاصم بن أبي النَّجُود الكوفي الأسدي أو عاصم القارئ (ت:١٢٧هـ). أحد القراء العشرة للقرآن الكريم، من أهل الكوفة وكان شيخ الإقراء فيها.

(٥) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (١٦-١٧).

(٦) حفص بن سليمان بن المغيرة، أبو عُمَر، ويُقَال: حفص بن أبي داود، ولد سنة (٩٠هـ). أحد رواة القُرَّاء السبعة، قارئ أهل الكوفة، وأعلم أصحاب عاصم بن أبي النَّجُود بقراءته، توفي سنة ١٨٠ هـ.

(٧) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (١٧-١٩).

(٨) القَاضِي أبي الحُسَيْن، عُمَرُ بنُ الحَسَنِ بنِ عَلِيِّ بنِ مَالِك الشَّيْبَانِيُّ البَغْدَادِيُّ الأُشْنَانِيُّ، ولد سنة ٢٥٩هـ وتوفي سنة ٣٣٩.

(٩) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (١٩-٢١).

(١٠) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (٢١-٢٢).

(١١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (٢٢-٢٤).

عن القراءات العشر أصولاً وفرشاً[١].

وأمـا في المبحث الثاني في الفصل الأول فتحدث عن تعريفات عامة ومهمة معرفاً بالقراءة والروايـة والطريـق، مبيناً أنه إذا اتفقت الطرق عن الراوي سمي ذلك رواية، وإذا اتفق الرواة عن القارئ سميت قراءة، مبيناً ذلك بأمثلة[٢].

وقد عرف بالخلاف الواجب والخـلاف الجائز والمراد بالقصر، وفويق القصر، والتوسط، وفويـق التوسط، والإشبـاع، ومد التعظيم، والتسهيـل، والإبدال، والإشمام، والـروم، والاختلاس، والفرق بين الاختلاس والروم، والسكت، والتحقيق، والإدراج، والتلفيق[٣].

وبين طرق جمع القراءات والروايات والأوجه ومنها: الجمع بالحرف، والجمع بالوقف، مبيناً بعدها طريقة ابن الجزري بالجمع[٤].

وفـي المبحث الثالث عرف بطرق رواية حفص من طريق الطيبة ومآخذها، وأي الكتب التي أخذت منها وبين أن ابن الجزري اعتمد لرواية حفص طريقين أساسيين فرع عنهما باقي الطرق وهما: طريق عبيد بن الصباح، وعمرو بن الصباح، فقد اختار طرق عبيد من طريقين هما: طريق الهاشمي عن الأشناني، واختار عنه عشر طرق، وطريق أبي طاهر واختار عنه أربعة عشر طريقاً. واختـار طريق عمرو بن الصباح من طريقين طريـق الفيل واختار عنه أربعة عشر طريقاً، وطريق زرعان واختار عنه أربعة عشر طريقاً[٥].

أمـا في المبحث الرابع فتحدث عن أصول رواية حفص وهـي: القواعد العامة التي لا تتبدل ولا تتغيـر التي سار عليها حفص في تلاوته للقرآن الكريم كالاستعاذة والبسملة وميم الجمع وهاء الكناية والإدغام الكبير...الخ[٦].

وفـي المبحث الخامس بيّـن انفرادات حفص وهـي: الألفاظ التي انفـرد حفص وحده بين القراء العشرة بقراءتها بتلك الكيفية مثل: هزواً، وتنوين لام (كلٍ) في (من كل زوجين اثنين) في هود والمؤمنون، وفتح الهمزة في كلمة (دأباً) في يوسف ذاكراً خمساً وثلاثين انفرادة[٧].

أمـا المبحـث السادس والأخير مـن الفصل الأول ذكر فيه الفرشيات وهـي: ما قل دوره من حـروف القراءات المختلف فيها مثل كلمة: (قيل) تقرأ بإخلاصـ كسر القاف، وكلمة (خُطُوات)

(١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٢٤-٢٦).
(٢) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٢٧-٢٨).
(٣) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٢٨-٣٤).
(٤) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (٣٤-٣٨).
(٥) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٣٩-٥٢).
(٦) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٥٣-٦١).
(٧) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٦٢-٦٥).

بضم الطاء أينما وردت ذاكراً خمسين فرشية[١].

الفصل الثاني تحدث فيه المؤلف عن الأصول والفرشيات المختلف فيها عن حفص وهي خمسة أصول واثنتين وعشرين كلمة وهذه الأصول وهي:

أولاً: التكبير متحدثاً عن لفظه، وصيغته وحكمه ومواضع ابتدائه وانتهائه والتكبير العام والخاص، وتنبيهات حول التكبير[٢].

ثانياً: المد المنفصل وفيه أربعة أوجه: (القصر(٢) وفويق القصر(٣)، والتوسط(٤)، وفويق التوسط(٥)[٣].

ثالثاً: المد المتصل وفيه ثلاثة أوجه: (التوسط، وفويق التوسط، والطول)،وبعدها تحدث عن تنبيهات حول التقاء المدين المنفصل والمتصل[٤].

رابعاً: السكت على الساكن قبل الهمز وهو نوعان: سكت خاص، وسكت عام، وبعدها وضع تنبيهات كلية تخص الموضوع[٥].

خامساً: الغنة عند إدغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء ولحفص فيها الإدغام كاملاً بلا غنة[٦].

كما ورد عنه إدغامهما إدغاماً ناقصاً بغنة ونبه أن الغنة تختص بما رسم مفصولاً كما في(أن لا يقولوا)، أما ما رسم موصولاً مثل: ﴿أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُمْ مَّوْعِدًا﴾ (سورة الكهف:٤٨) فلا غنة فيه مبيناً أراء العلماء في هذه المسألة مختاراً رأي الداني وابن الجزري[٧].

وفي المبحث الثاني بيّن الفرشيات المختَلَف فيها عن حفص، وعددها عشرون كلمة مثل: السكتات الأربع فله فيها السكت، وله فيها الإدراج[٨].

وفي المبحث الثالث وضع جدولاً لطرق حفص التي ذكرت آنفاً[٩]، وبعدها بيّن بعض التنبيهات المهمة حول الطرق[١٠].

أما المبحث الرابع فقد بيّن فيه الأوجه المحررة الجائزة لحفص من طريق طيبة النشر

(١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٦٦-٦٨).
(٢) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٧٠-٧٨).
(٣) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٧٨).
(٤) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (٧٨-٨١).
(٥) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٨١-٨٤).
(٦) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٨٥-٨٩).
(٧) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٨٥-٨٩).
(٨) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٩٠-٩٢).
(٩) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٩٣-١٠٠).
(١٠) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٠١-١٠٨).

وعددها ست وتسعون الجائز منها واحد وعشرون وجهاً، والباقي يمتنع مبيناً الأوجه الجائزة على قصـر المنفصل، والأوجه الجائزة على توسط المنفصل، والأوجه الجائزة على فويق التوسط في المنفصل واضعاً جداول لأوجه حفص الواحد والعشرين[١].

الفصل الثالث المبحث الأول بيّن فيه تحرير الأوجه الجائزة في كل كلمة من كلمات الخلاف كيبصط، وءالذكرين، وما شاكلها وغير ذلك[٢].

وبعدها بين الأوجه المقدمة في الأداء لحفص عند الجمع بين الأوجه أو في حال تعددها[٣].

الفصـل الرابع بيّـن المؤلف فيه طرق تدريـس رواية حفص من طريق الطيبـة ذاكراً سبعة طرق في ذلك[٤].

الفصـل الخامس عنوَن له بالملحقات، فقد أدرج فيه ملحقات الكتاب وتشمل منظومة بهجة اللحاظ بما لحفص من روضة الحفاظ للعلامة إبراهيم السمنودي[٥].

وأردف بعدهـا بمنظومة للعلامة الشيخ عامـر السيد عثمان لرواية حفص بقصر المنفصل مـن طريق روضة المعـدل[٦]. وأتبع ذلك بتراجم للأعلام المذكورين في الكتاب الذين جاءوا قبل ابن الجزري كابن الخياط، وابن شيطا، وابن سوار[٧].

وبعدها أتبع ذلك بالحديث عن تراجم للأعلام المذكورين في الكتاب الذين جاءوا بعد ابن الجزري كالسمنودي، والدكتور أيمن سويد، وعامر السيد عثمان[٨].

وبعدها بيّن عقب ذلك تعليمات دورة حفص من طريق طيبة النشر[٩].

---

(١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٠٩-١٢١).

(٢) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٢٤-١٧٢).

(٣) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٧١-١٧٢).

(٤) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٠٩-١٢١).

(٥) إبراهيم السمنودي هو العلامة الشيخ إبراهيم علي علي شحاته السمنودي يتصل نسبه إلى مقري الشام ابن عامر الدمشقي -أحد القراء السبعة. ولد في سمنود بجمهورية مصر العربية في ٥/ ٧/ ١٩١٥م، انظر: https://tarajm.com/people/23870 وانظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٨٠-١٨١).

(٦) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٨١).

(٧) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٨٢-١٩٦).

(٨) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص١٩٧-٢٠٢).

(٩) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٢٠٣-٢٠٤).

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب

سيتم بيان القيمة العلمية للكتاب من خلال فرعين اثنين على النحو الآتي:

الفرع الأول: المنهج العام للكتاب.

للكتاب منهج بديع سيتم ذكر بعض ما انفرد به لا الحصر.

(١) الاعتناء بالتوثيق وفق المنهج العلمي المعتمد[١].

(٢) الاستئناس بشواهد شعرية كما هو واضح في الملحقات[٢].

(٣) احتواء الكتاب على خاتمة وقائمة للمراجع وفهرس علمي[٣].

الفرع الثاني: مميزات الكتاب.

من الملاحظ أن الكتاب متميز في عدة جوانب منها:

(١) كتاب سهل العبارة بسيط الكلمات.

(٢) احتواءه على مقدمة رصينة بينت هدف الكاتب من كتابه[٤].

(٣) الكتاب يعرف المتعلمين والمقبلين على القرآن الكريم برواية حفص من طرق الطيبة.

ومن الجدير بالذكر أنه لم تقف على استدراكات تخص هذا الكتاب.

الخاتمة:

بعد التجولِ في ثنايا الكتب السابقة توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. الـذي يظهـر تفوق جمعية المحافظة على القرآن الكريم فـي العديد من الإنجازات حيث قامـت بدور بارز في خدمة كتاب الله واعتنت عناية خاصة بذوي الاحتياجات الخاصة ما أعطاها ثقلاً علمياً ومجتمعياً في العالمين العربي والإسلامي.

٢. يظهـر تميـز كتـاب آداب أهل القـرآن مع القرآن وأهلـه للدكتور أحمد شكـري في جدية الموضوع وابتكاره وطريقة عرضه السلسة فضلاً عن رصانة العبارة وقوتها، حيث يرجع إليه عامة النـاس وخاصتهم من أهل العلـم، حيث يعد مرجعاً للتثقيف والتوعية وإرشـاد أهل القرآن للتحلي بمكارم الأخلاق.

٣. لكتاب هذا هو القرآن للدكتور زغلول النجار عدد من المميزات منها أنه يعرف المبتدئين ما يجب عليهم علمه عن كتاب ربهم وسهولة عبارته، إلا أنه يستدرك عليه أنه لم يأت بجديد سوى

(١) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٣١ وغيرها).

(٢) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (١٨٠-١٨١).

(٣) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (ص٢٠٥-٢١٤).

(٤) انظر: حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، (٩-١٠).

جمع المعلومات وإرفاقها في مكان واحد.

٤. من الكتب التي تمت دراستها في هذا البحث كتاب جامعة الثلاثين للدكتور محمد سعيد بكـر، حيث عنـي بعرض مادة التفسير بطريقـة إجمالية موضوعية تحليلية، حيـث جمع بين أنواع التفسير التحليلي والإجمالي والموضوعي فامتاز بالجدية والابتكار في الموضوع.

٥. يعد كتاب المنار للدكتور عمر حماد مرجعاً أكاديمياً للباحثين في رواية حفص من طريق طيبة النشر ويمتاز بسهولة العبارة وكثرة شواهده الشعرية لتوضيح المراد إيصاله.

٦. تـم الاستـدراك على الكتب المذكـورة ببعض الملحوظـات المنهجيـة والشكلية والتي لا تنتقص من قدر وقيمة هذه الكتب المدروسة.

أما التوصيات فتتلخص بالآتي:

١. تواصل البحث في كتب ومؤلفات الجمعية لإبراز القيمة العلمية لها.

٢. تواصل عقد المؤتمرات لإظهار الإنجازات العامة التي تزخر بها جمعية المحافظة.

٣. تواصـل الدعم المادي والفكري والمعنوي لجمعية المحافظة على القرآن الكريم وتقدير دورها في خدمة المجتمع عامة وذوي الاحتياجات الخاصة على وجه الخصوص.

المصادر والمراجع:

١. البخـاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري،ط١ ، دار طوق النجاة ،١٤٢٢هـ.

٢. بكـر، محمد سعيـد، جامعة الثلاثين «نظـرات إجمالية وموضوعيـة وتحليلية في جامعة القرآن العظيم»، ط١، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان- الأردن،١٤٣٥هـ.-٢٠١٤م.

٣. حماد، عمر يوسف، المنار في رواية حفص من طرق طيبة النشر، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان-الأردن،٢٠٠٧م.

٤. شكـري، أحمـد خالد، آداب أهل القرآن مـع القرآن وأهله، ط٣، جمعيـة المحافظة على القرآن الكريم، عمان-الأردن، ١٤٣٤ه-٢٠١٣م.

٥. شكـري، أحمـد خالد و شحروري، أحمد داود، جمعيـة المحافظة على القرآن الكريم في الأردن بيـن الواقع والطموح: بحـث مقدم إلى مؤتمر الجهود المبذولـة لخدمة القرآن الكريم من بداية القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم، نسخة ورقية.

٦. النجار، زغلول راغب محمد، هذا هو القرآن، ط٥، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان-الأردن، ١٤٣٤هـ. - ٢٠١٣م.

References:

• Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘l, Al-Jami Al-Ṣaḥīḥ, (In Arabic), ed. MuḥammadAl-Nāṣir,)Beirut: DārṬawqAl-Najāh), 1st ed.

• Bakr, Muḥammad Sa‘īd, Jāmi‘at al-thalāthīn "Naẓarāt ijmālyh wa-mawḍū‘īyah wa-taḥlīlīyah fī Jāmi‘at al-Qur’ān al-‘Aẓīm", Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm, (‘Ammān: Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm, 2014.) 1st ed.

• Ḥammād, ‘Umar Yūsuf, al-Manār fī riwāyah Ḥafṣ min Ṭuruq Ṭaybah al-Nashr, (‘Ammān: Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm, 2007).

• Shukrī, Aḥmad Khālid, ādāb ahl al-Qur’ān ma‘a al-Qur’ān wa-ahlih, , (‘Ammān: Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm,2013). 3rd ed.

• Shukrī, Aḥmad Khālid wa Shaḥrūrī, Aḥmad Dāwūd, Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm fī al-Urdun bayna al-wāqi‘ wa-al-ṭumūḥ Research submitted to the Conference on Efforts to Serve the Holy Qur’an from the beginning of the fourteenth century AH until today, paper copy.

• al-Najjār, Zaghlūl Rāghib Muḥammad, Hādhā huwa al-Qur’ān, (‘Ammān: Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān al-Karīm, 2013). 5th ed.

Websites:

1. www.sharia.ju.edu.jo(2016,feb,20)
2. www.hoffaz.org(2016,feb,21)
3. www.wikipedia.org(2016,feb,22)
4. www.articles.islamweb.net(2016,feb,22)
5. www.m-a-arabia.com(2016,feb,20)
6. www.bayanelislam.net(2016,feb,22)
7. www.goodreads.com(2016,feb,22)
8. www.tarajm.com/people/23870
9. www.tvquran.com/ar/scholar/346/profile
10. www.aljazeera.net/encyclopedia/201522/6/
11. www.nquran.com/ar/view/16701/%D8%AD%D981%

د. رامي أحمد حجازي
دائرة قاضي القضاة الأردنية

Dr.Rami Ahmad Hijazi
Supreme Judge Department/ Jordan
ramihejazi1977@gmail.com

تطبيقات السياسة الشرعية في قانون التنفيذ الشرعي الأردني رقم: (١٠) لسنة: (٢٠١٣) المنشور في الجريدة الرسمية رقم (٣٨١٤) بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢٣ فيما يتعلق بقضايا المشاهدة والاصطحاب والمبيت

Applications of the Sharia policy in the Jordanian Sharia Implementation Law No. 10 of (2013) published in Official Gazette No. (38140) dated 23 / 7 /2013 regarding issues of viewing, companions, and overnight stays

الملخص:

السياسة الشرعية هي تدبير شؤون الأمة بما يصلحهم، وقد طبق ذلك قانون التنفيذ الشرعي، ومن السياسة الشرعية الحبس للامتناع عن تنفيذ الحق أو إرجاعه لصاحبه في قضايا المشاهدة والاصطحاب والمبيت، أو وقف تنفيذه، وقد أخذ قانون التنفيذ الشرعي بذلك، وأكثر التطبيقات السياسة المستعملة في القانون هو منع التعسف، وقواعد دفع الضرر ومنعه، وقد طبقت لمنع أي تعسف في استعمال الحق، ودفع الضرر قدر الاستطاعة إذا كان واقعاً أو متوقعاً على أحد من أطراف التنفيذ.

الكلمات المفتاحية

تطبيقات – السياسة – الشرعية – قانون – المشاهدة – اصطحاب – مبيت

Abstract:

The legitimate policy is managing the nation's affairs in away that works for them. This has been implemented by the law of legitimate execution and among the legitimate policy is imprisonment for refraining from implementing the right or returing it to its owners in cases of witnessing,accompanying and staying overnight or stopping it's implementation. The legitimate execution law has taken this and the most political applications used in the law are the prevention of arbitriness and the rules for paying and preventing harm. It has been implemented to prevent any abuse of the right and to pay the damage as much as possible if it is occured or foreseen by one of the parties to the impl ementation .

key words

Applications - Politics - Sharia - Law - Viewing - Escort - Overnight

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله محمد، فقد نظم الإسلام جميع مجالات الحياة، ومن ذلك العلاقات التي تنشأ بين الأزواج، ومنها الأولاد وما يتعلق بهم، من رؤية واصطحاب ومبيت عند وجود خلاف ما بين الأزواج، وما بين الحاضن وطالب الحق ،لذا فقد أولاها قانون التنفيذ الشرعي المعمول به اهتماماً كبيراً حيث نظم تفصيلاتها، وذلك على كبير خطرها وأهميتها، وحيث أن الحضانة بها تعلقات ثلاثة: حق الحاضن والصغير ومن له الحق في الرؤية والاصطحاب والمبيت، فقد عني القانون بها بوضع القواعد والضوابط والتدابير التي شرعها ؛ ليمارس كل ذي حق حقه دون ضرر أو إضرار بالغير.

لذلك فقد نظم القانون هذه المواد ضمن تدابير السياسة الشرعية للمحافظة على هذه الحقوق لإيصال الحق لصاحبه، حيث أن الأصل في العلاقات والحقوق المتعلقة بها أن تكون ضمن الطاعة الذاتية ، لكن بعض النفوس قد تتخذ الخلاف لإلحاق المضارة بالغير، فجاء القانون ورسم الأطر العامة لمنع ذلك مما استند إليه من قواعد عامة وخاصة تحقق الحق وتمنع التعسف ، وتدفع الضرر.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية البحث في:

إبراز دور الإسلام الحضاري في الحفاظ على الأواصر الأسرية حتى بعد الخلاف وإن كان استثناء من خلال الكشف عن القواعد والتشريعات التي جاء بها.

إرشاد الناس إلى التدابير الشرعية التي جاء بها الإسلام، والتي تسهم في الحفاظ على

العلاقات الأسرية على فرض وقوع الخلاف، حيث لا يلجأ الناس للمحاكم غالباً إلا بعد ذلك .

وفي ضوء ما سبق يمكن تحديد موضوع البحث في السؤالين التاليين:

ما هو موقف الإسلام في حال قصد أحد أطراف تنفيذ الحكم المتعلق بالرؤية والاصطحاب والمبيت حرمان الآخر من حقه أو كان استعمال الحق يلحق ضرراً بالصغير وكيف طبق قانون التنفيذ ذلك ؟ .

الدراسات السابقة :

تناولت دراسات سابقة تنظيم موضوع الرؤية والاصطحاب والمبيت، لكن لم أجد فيما اطلعت أحداً بحث ذلك من ناحية التدابير الشرعية السياسية فضلاً وتطبيقاتها في قانون التنفيذ الشرعي.

وقد عنيت هذه الدراسة بترك المجال النظري وتحدثت عن الب العملي التطبيقي لمنع الاعتداء على الحقوق وكيف سلك قانون التنفيذ الشرعي تنظيم ذلك.

حدود الدراسة :

نحا البحث لعدم الاستطراد في النقول والتعريفات إلا بالقدر الموفي للحاجة دون تفاصيل متعلقة بأحكام الرؤية والمشاهدة والمبيت الفقهية، والتركيز على الجانب التطبيقي للسياسة الشرعية في المسائل المطروحة.

لذلك اعتمد البحث التقليل من نقل النصوص، وركز على بيان أوجه السياسة في القانون وتطبيقاته، وكيف راعى القانون السياسة الشرعية في تطبيقاته.

وجعل البحث مؤلفاً من مبحثين:

المبحث الأول: الجانب النظري بالتعريف بالمصطلحات وما يتعلق به.

المطلب الأول: التعريف بالسياسة.

المطلب الثاني: التعريف بالرؤية والاصطحاب والزيارة والمبيت للصغير.

المطلب الثالث: التعريف بالتعسف وما يتعلق به.

المبحث الثاني: الجانب التطبيقي للسياسة الشرعية في قانون التنفيذ

المطلب الأول: أثر تكرار تخلف أحد الطرفين عن التنفيذ.

المطلب الثاني: وقف تنفيذ السند مؤقتاً من باب العقوبة في حال تكرَرَ تخلف المحكوم له من التنفيذ، و وقف تنفيذ السند حرصاً على مصلحة الصغير.

المبحث الأول: الجانب النظري بالتعريف بالمصطلحات وما يتعلق به

المطلب الأول: التعريف بالسياسة

مـن معاني السياسة فـي اللغة التدبر والقيام على الشيء بما يصلحـه، وتولي أمر الغير [١]، أمـا فـي الاصطلاح فقد سلك الفقهاء في تعريف السياسـة الشرعية طرقاً عدة، ولعل سبب ذلك يعود إلى مجال أو مكان استعمال المصطلح ، فكانت التعريفات عندهم إما تعريفاً بالمعنى العام، وإما تعريفاً لمعنى خاص.

فقـد وضع العلماء تعريفات عدة للسياسة الشرعية بالمعنـى العام، والتي تدور على التدبير واللطف والقيام على الشيء، ومن هذه التعريفات.

عرفهـا الكفـوي (٨١٦هـ) فقـال: (استصـلاح الخلـق بإرشادهم إلى الطريـق المنجي في العاجل والآجل وتدبير أمورهم)[٢]، وسلك هذا المسلك كثير من الفقهاء [٣] .

وقد سلك بعض الفقهاء في تعريف السياسة على اقتصارها على بعض المعاني الخاصة[٤]، ومـن هذه المعانـي التي تخص بحثنـا، العقوبات والزواجر: قـال ابن عابديـن: (وتستعمل – أي السياسة –أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل كما قالوا في اللوطي والسارق والخناق إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة)[٥].

هـذا ما تناوله العلمـاء في تعريف السياسـة الشرعية، ولا نجد في القانـون تعريفاً محدداً للسياسـة الشرعيـة، ذلك أن القانـون لا يعنى في وضـع التعريفات للشيء في كثيـر من الأحيان، ويرجـع في الفهم إلى المـواد التي أخذ منه، إلا أن معنى السياسـة ملحوظ تماماً في نص المادة (٣٢٥) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لسنة (٢٠١٩): (ما لا ذكر له في هذا

---

(١) (الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري توفي ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م،ج ٧ ص٣٣٧، (إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ،ج ٦ ص ٢٥٢٩.

(٢) (أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي الكفوي)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، بدون تاريخ نشر، ص ٥١٠ .

(٣) (زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، المتوفى: ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق، (لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري المتوفى ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، (دون تاريخ نشر)، ج٥ ص ١١. ، (سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِي المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، دمشق، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ، ج ٣ ص١٠ ، (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بنغازي، ص ١٢.

(٤) (إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري ابن فرحون المتوفى: ٧٩٩هـ) ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، الطبعة: الأولى١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م ،ج ١ ص ٧٦ .

(٥) (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي المتوفى: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م ، ١٥/٤.

القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة، فإذا لم يوجد حكمت المحكمة بأحكام الفقه الإسلامي الأكثر موافقة لنصوص هذا القانون)[١].

وهذا النص أصله يراعي المقاصد الشرعية التي هي في حقيقتها تراعي الأحوال والمآل، فالسياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي [٢].

حيث أن المسألة المعروضة قد يكون لها نص شرعي معتبر في الاعتبار والإلغاء فلا تكون والحالة هذه من السياسة الشرعية، وإما أن تكون مما ليس لها أصل معتبر بالإلغاء أو الاعتبار فتكون من باب السياسة الشرعية [٣] .

فالسياسة الشرعية من استقراء ما سبق يمكن القول بأنها اسم عام لكل ما يصلح أمر الخلق، ويقربهم إلى الحق، ويدرأ عنهم الفساد[٤]، ويحقق لهم أكبر قدر من الراحة ويدفع عنهم الضرر بالكامل وإلا القدر المستطاع منه ، في ضوء العدل الإلهي، فأساس السياسة القيام على الشيء بما يصلحه [٥].

والسياسة الشرعية لها قواعد كلية تعتمد عليها في الحكم، و المقصود بالقواعد هنا الأدلة الشرعية التي تؤيد السياسة الشرعية، فسد الذرائع المفضية للفساد، والاستحسان، والمصالح المرسلة، ومآلات الأفعال، والمنع من التعسف، كلها أدلة شرعية تراعيها السياسة الشرعية وينطلق منها الإمام في تشريع الأحكام الشرعية[٦] .

المطلب الثاني: التعريف بالرؤية والاصطحاب والزيارة والمبيت للصغير

الرؤية في القانون هي تمكين من له الحق في ذلك من مشاهدة الصغار موضوع الدعوى، والاصطحاب هو الإذن لمن له حق بأخذ الصغار معه خارج مكان التنفيذ، أما زيارة المحضون فهي: قصد المحضون من حاضنه لرؤيته، والاطمئنان عليه، والاستئناس به مدة محدودة، أما المبيت فهو ذهاب الصغير مع من له حق الاصطحاب والمبيت إلى منزل صاحب الحق أو مكان تواجده لينام الصغير عنده عدداً من الأيام والليالي حسب الاتفاق بين الطرفين أو حسب حكم القاضي نفسه[٧]، والصغير هو المولود الذي لم يبلغ الحلم وهذا يشمل الذكر والأنثى، والصغير

(١) المنشور في الجريدة الرسمية في عددها رقم (٥٥٧٨) تاريخ ٢٠١٩/٦/٢ .

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ١٥/٤ .

(٣) (عبد العال أحمد عطوة)، المدخل إلى السياسة الشرعية، دار الإمام، المملكة العربية السعودية ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م، ص٢٢.

(٤) (محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأدلته، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ج ١ص ٤٦-٤٧، (يوسف القرضاوي)، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، دون تاريخ نشر،٣١ .

(٥) (عبد الرحمن تاج)، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، دار الألوكة، دون طبعة، ١٤١٥ هـ، ص٧ .

(٦) عبد العال، المدخل إلى السياسة الشرعية، ص١٤٧ -١٨٧.

(٧): (عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين)، تنفيذ أحكام الحضانة والزيارة، كلية الشريعة والدراسات القانونية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٣٦ هـ، ص ٧.

إمـا أن يكون مميزاً أو غير مميز وهـو بالحالين يحتاج إلى من يقوم على أمره، والحاضن هو ذلك الشخص .[١]

لـم يضع القانون تعريفاً محدداً للصغير، إلا أنه يمكن استنتاج تعريفه من خلال الدمج بين المادة نصت المادة١٧٣ /أ من قانون الأحوال الشخصية الأردني والمادة (٢٠٣).[٢] ونستنتج من ذلك أن كل من لم يبلغ سن الرشد وهي ثماني عشرة سنة شمسية كاملة يكون صغيراً في القانون.

المطلب الثالث: التعريف بالتعسف وما يتعلق به

حيـث أن أكثر التطبيقـات السياسية في هـذه القضايا تندرج تحت إحـدى قواعد السياسة الشرعيـة وهـي قاعدة منع التعسف فـي استعمال الحـق، فسيتم تأصيل ذلك عمليـاً شرحاً لهذه القاعدة والتعرج على ما يساندها من قواعد أخرى على النحو التالي:

أولاً: التعسـف لغةً: مأخوذٌ مـن الفعل الثلاثي «عَسَفَ»، فالعَسْـفُ: السير على غير هـدىً[٣]، وعسف فلانٌ فلاناً: إذا ظلمه [٤].

ثانيًـا: تعريف التعسف اصطلاحا: التعسـف من المصطلحات الحديثة لذا لم تذكر في كتب الفقهاء قديماً، أما الفقهاء المعاصرون فقد وضعوا له عدة تعريفات[٥].

فقد عَرّفه الشيخ محمد أبو زهرة بأنه: (استعمال الحق بشكل يؤدي إلى الإضرار بالغير)[٦].

فتصرف العبد يجب ألا يكون مناقضاً لقصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً، بحسب ومعنى هذا: أنْ يُمَارِسَ الشخص فعلاً مشروعاً في الأَصْل بمقتضى حق شرعي ثبتَ ... على وجْه يلحق بغيره الإضرار، أو يخالف حكمة المشروعية [٧].

وحكمة المشروعية في هذه القضايا أن يحافظ على الحقوق الثلاثة ما استطعنا ويكون ذلك

---

(١) (محيي الدين يحيى بن شرف)، المجموع شرح المهذب النووي مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ نشر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)،ج ١٣ص ٣٦٣.

(٢) تستمر حضانة الأم إلى إتمام المحضون خمس عشرة سنة من عمره، ولغير الأم إلى إتمام المحضون عشر سنوات، والفقرة (ب) ويعطى حق الاختيار للمحضون بعد بلوغ السن المحددة بالفقرة (أ) في البقاء في يد الأم الحاضنة حتى بلوغ المحضون سن الرشد. والمادة (ج) تمتد حضانة النساء إذا كان المحضون مريضاً مرضاً لا يستغني بسببه عن رعاية النساء ما لم تقتض مصلحته خلاف ذلك، وما جاء في المادة (٢٠٣): أ. كل شخص يبلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية ولم يحجر عليه يكونَ كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية. ب. وسن الرشد هي ثماني عشرة سنة شمسية كاملة.

(٣) (الخليل بن أحمد)، كتاب العين ج ١ ص ٣٣٩.

(٤) (محمد بن الحسن بن دريد)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج٢ ص٨٤٠، (محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور المتوفى ٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت، دار إحياء التراث العربي ٢٠٠١م، ج ٢ ص ٦٤، (القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ت٥٣٨ هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩ هـ، ج ١ ص ٤٢٠.

(٥) (مصطفى السباعي) شرح قانون الأحوال الشخصية، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة سوريا دمشق، ١٣٨٥ه، ج ١ ص ٢

(٦) (محمد أبو زهرة)، التعسف في استعمال الحق القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب١٩٦٣م .٩١

(٧) (محمد فتحي الدريني)، النظريات الفقهية، جامعة دمشق سوريا، الطبعة الرابعة،١٤١٧هـ، .١٣١

بمنـع الإضرار بالغير أو بمنع مخالفـة حكمة المشروعية، والقاضي ملـزم بتحقيق قصد المشرع بالمحافظة على هذه الحقوق، فإذا نحا أحد الطرفين في الدعوى لغير هذا المقصد كان مخالفة لحكمة المشروعية، فيصبح متعسفاً في فعله [١].

وهذه الحقوق ما هي إلا وسائل تدور حول مقاصدها وغايتها وما تؤول إليه وجوداً وعدماً، فإن وجدت الوسيلة وصحت شرعاً ترتب عليها آثارها [٢].

وخلاصـة القول إن الأصل العام الذي يُعَدُّ معيـارًا عامًا للتعسف، هو استعمال الحق في غير مـا شُرع له، أي المناقضـة بين قصد الفاعل وقصد الشـارع ،أو استعماله على وجه يلحق الضرر بالغير ويكون الضرر فاحشاً.[٣]

المبحث الثاني:

الاجراءات العملية لمنع التعسف في حق الرؤية والاستزارة والمبيت

توطئة:

الجانب التطبيقي لمنع التعسف في استعمال حق الحاضن أو طالب المشاهدة في القوانين المنظمة وهو ما نجده في الشريعة الإسلامية من الأدلة المتنوعة التي تصلح لأن تستخدم للحماية مـن التعسف فـي استعمال الحق في أي باب مـن أبواب الشريعة، لكن من الطـرق التي تلجأ إليها الشريعـة لمنـع التعسـف، ما سنته من العقوبـة التعزيرية كعقوبـة دنيوية لحماية أفـراد المجتمع المسلـم مـن وقوع الظلم عليهم، في الأمـور التي لم يرد فيها حدٌ من قبـل الشارع، وكوقف أحكام السند التنفيذي .

وعلـى هذا فقد اتخذ قانون التنفيـذ الشرعي طريقين في السياسة الشرعية للمحافظة على قصد المشرع في تنفيذ الأحكام المتعلقة بالحضانة وما يتبعها وهذان الطريقان هما:

أولاً: التعزير بالسجن للمخل بالالتزام من غير عذر قانوني مقبول.[٤]

ثانياً: وقف تنفيذ السند مؤقتاً من باب العقوبة في حال تكرر تخلف المحكوم له من التنفيذ، ووقف تنفيذ السند حرصاً على مصلحة الصغير.

وسيتـم الحديث عن ذلك بشكل مفصل، يبيـن فيه الفعل المخل بالالتزام، وسببه، ووجه السياسة الشرعية فيه، والتطبيق القانوني لمنع التعسف.

---

(١) (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الفقه تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧ ، ج ١ ص ٣٣١.

(٢) (الشاطبي): الموافقات في أصول الفقه، ٢/ ٣٣١.

(٣) (محمد)، نظرية التعسف في استعمال الحق،٣٩.

(٤) (حاتم محمد خيضر جدو)، جرائم التعزير في التشريع الإسلامي، جامعـة بسكرة – كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق، ٢٠١٣-٢٠١٤ م ، ص ٣٢-٤٧.

المطلب الأول: أثر تكرر تخلف أحد الطرفين من التنفيذ

بعـد طرح السند التنفيذي للتنفيذ وسريانه على الطرفين، ونتيجة للتنفيذ فقد يتكرر تخلف المحكـوم لـه من تنفيذ الحكـم أو السند التنفيذي، وقد يتكرر ذلك مـن المحكوم عليه، وحيث أن الفعليـن ضاريـن بالطرف الآخر من جهتي التنفيذ، فقد منع القانون التعسف في استعمال الحق حتى لا يكون استعمال الحق طريقاً للمضارة بالطرف الآخر، وسيبحث ذلك في فرعين.

الفرع الأول: في حال تخلف المحكوم عليه عن التنفيذ.

الفرع الثاني: في حال تكرر تخلف المحكوم له عن التنفيذ.

الفرع الأول في حال تخلف المحكوم عليه عن التنفيذ

بعـد طرح السنـد التنفيذي وتبلغ المحكوم عليه حسب الأصول فحاله إما أن يذعن –يلتزم بالتنفيذ –، وإما أن يتمرد – يمتنع – عن التنفيذ دون سبب مبيح لذلك.

عندهـا للمحكـوم له حق طلـب حبس المحكوم عليـه حبساً حتى الإذعان، فـإذا طلب فعلى قاضي التنفيذ إصدار مذكرة حبس بحق المتخلف حتى الإذعان [١] ، ومعنى الحبس حتى الإذعان أن يبقى المحكوم عليه في السجن حتى امتثاله للتنفيذ .

فإذا رفض المحكوم عليه القرار فله سلوك أحد طريقين، أولهما: التظلم لدى قاضي التنفيذ، مبرراً أسبابه، فإذا رأى قاضي التنفيذ أنه مبيحة للإخلال بالالتزام، قبِل طلبه، وكف الطلب عنه، أمـا إن رفضـ طلبه؛ فله حق استئناف القرار خلال سبعة أيام تلي تبلغه أو تفهمه للقرار، وعلى كل حال إذا كان القرار متعلقاً بالحبس –وتم استئنافه – فلا بد من تقديم كفيل بالنفس لغايات كف الطلـب عنه، وإلا رفع الاستئناف لمحكمة الاستئناف، وأبقيت إشـارة الحبس ويبقى القرار بحكم المنفذ، ولا يكف الطلب عنه لاشتراط الكفيل بالنفس في مثل هذه القضايا [٢].

السياسـة الشرعيـة في هذه المسألة أنها مسألة اجتهاديـة لا يحكمها نص شرعي معتبر ولا يوجـد مـا يمنعها [٣]، فهي من بـاب المصالح المرسلـة [٤]، حيث رأى المشـرع أن بعض النفوس لا يردعهـا عـن بغيهـا إلا حبسهـا حبساً مطلقـاً غير مقيد بمدة حتـى يذعن للتنفيـذ [٥]، أو يكف

(١) المادة (١٥) من قانون التنفيذ رقم (١٠) لسنة (٢٠١٣).

(٢) جاء في الفقرة (د) من المادة (٩) من قانون التنفيذ رقم (١٠) لسنة (٢٠١٣)...

(٣) (محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي، المتوفى: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ص١٧٣ .

(٤) (عبد الوهاب خلاف المتوفى: ١٣٧٥هـ)، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم مصر، ١٤٠٨ هـ– ١٩٨٨م ، ص ٦ .

(٥) حيث أنه لا يوجد عقوبة شرعية مقدرة هنا، فتدخل العقوبة من باب السياسة الشرعية التعزيرية المقدرة للإمام في وضعها، فلو ارتضى الإمام طرقا تردع النفوس عن غيها، وكان محمل اجتهاده فعل معين فعلى جميع الأمة متابعته على ذلك، حتى وإن كان مخالفة له في اجتهاده، فاختيار الإمام لأمر مظنون يجعله في حكم القطعي، وعلى الأمة ترك اجتهادها، ومن خالف

الطلـب عنه من قِبل المحكوم له، وأن كثيراً من النفوس ترتدع لمجرد الحبس وتخاف قليله، فكان التخويـف أشـد وأنكى من جعل الحبس مطلقاً، فربما تفلـت الصغير موضوع التنفيذ من يديه بعد السجن فيضر بنفسه من حيث لا يدري، وحيث أن العقول الراجحة لا تقبل الحبس اختياراً، وهذا جانب سياسي بالقانون.

إذ أن السياسـة الشرعية لا تقتصر علـى تغليظ العقوبة في الجرائم والذنوب المقدرة من الشارع [١] ، بل تشمل الجرائم والذنوب والجنايات التي لم يقدر لها الشارع عقوبات خاصة، ووكل تقديرها لولي الأمر [٢] ، يقدرها بحسب الحاجة وبما يدفع الضرر ويحقق المصلحة .[٣]

وهـذه المسألة السياسية مأخوذة مما ذكره ابن فرحـون(٧٩٩ هـ) في التبصرة حيث قال: (حبس الممتنع من أداء الحق وهو على ثلاثة أقسام: الأول: حبس تضييق وتنكيل، وهو في حق من عـرف أنـه قادر على أداء مـا عليه من الحق وهو ممتنع من أدائه، فلا خـلاف بين العلماء أن هذا يعاقـب حتى يؤدي ما عليه، ونصوا على عقوبتـه بالضرب ذكر ذلك الفقهاء من الطوائف الأربعة، ففي الحديث الصحيح: « مطل الغني ظلم»[٤] ، والظالم يستحق العقوبة شرعا)[٥].

وفـي الحديث: «لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبتـه»[٦]، والعقوبة لا تختص بالحبس بل هي في الضرب أظهر منها في الحبس)[٧]، وهذا المماطل من أداء الحق، ما هو إلا مماطل ظالم، لو تُرك دون رادع مـا أدى الـذي عليه مـن الحق، فشرع السجنُ ضارباً على يديه مـن التمادي في الباطل، والسجـن مـن هذه الناحية سياسة شرعيـة؛ لأنه لا سبيل لإقامة العـدل إلا بالحبس[٨]، فالحق في

للإمام تأديبه .. (إن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم في مسألة مظنونة، ودعا إلى موجب اجتهاده قوما فيتحتم عليهم متابعة الإمام) (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين المتوفى: ٤٧٨ هـ)، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الاسكندرية، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ه، ٣٧.

(١) (أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني الحنفي الزَّبِيدِيّ، المتوفى: ٨٠٠ه)، الجوهرة النيرة المطبعة الخيرية، (دون مكان نشر)، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢ هـ ،ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) وهي من باب التعزير حيث أن التعزير هو: (اسم يختص بفعله الإمام أو نائبه في غير الحدود والتأديب) انظر: (محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي، المتوفى: ٥٠٥هـ)، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م) ، ٩٩.

(٣) (عبد العال)، المدخل إلى السياسة الشرعية، ص ٢٧ .

(٤) (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري، ١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢ هـ) باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة ؟ ، ج٣ص٩٤ .

(٥) ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، ج٢/ ص ٣١٥.

(٦) (محمد)، صحيح البخاري، بَابٌ: لِصَاحِبِ الحَقِّ مَقَالٌ، ج ٣ ص١١٨ .

(٧) (إبراهيم)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ٢ ص٣١٥ .

(٨) والمقصود هنا الحبس بمعنى الوضع في المكان الضيق وهي السجون التي اتخذها عمر رضي الله عنه حيث يفرق بعض العلماء ما بين السجن والحبس ، فالسجن يكون في المكان الضيق كما هو عليه العمل اليوم، أما الحبس فيكون بالتضييق على الشخص بالمسجد أو بالبيت أو حتى بالملازمة انظر: (أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تقي الدين أبو

مستطاعـه امتنع عن أدائه مـع القدرة عليه، فحَبَسَ الحق عن صاحبه فاستحق الحبس على ذلك، وفـي مثـل ذلك يقول ابـن القيم: (بل قد بين سبحانـه بما شرعه من الطـرق، أن مقصوده إقامة العـدل بيـن عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له ،... «فقد حبس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في تهمة، وعاقب في تهمة، لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم».[1]

وجانـب سياسـي آخر في التنفيذ: أن القانون استثنى أناسـاً من الحبس في أحوال متعددة، ومـع ذلك فمن امتنع من تمكيـن المحكوم له في مثل هذه الدعاوى فهو ليس واحداً من المستثنين مـن الحبـس بل يحبس ولو كان غير قـادر على الحبس لأن الوفاء في مثـل حالته متصورة ممكنة، وملـك يديه، وعدم فعله لا يدل إلا علـى تعسفه، ومن أدخل نفسه المهالك فلا يلومن أحداً، وهذا المنصوص عليـه في الفقـرة (أ) من المـادة (١٥) من قانـون التنفيذ، يجوز حبس المحكوم عليه، إلى حين إذعانه، عند الامتناع عن تسليم الصغير أو عدم الالتزام بتنفيذ حكم الرؤيـة أو الاستزارة أو الاصطحاب وذلك بناء على طلب المحكـوم له)؛ فـإن أعطى القانون حق طلب وقف الحبس لتحقق أسبابه في الشخص، لكن لا يتخذ ذلك طريقاً للإخلال بالالتزام في هذه القضايا، ولـو ترك كذلك لاتخذه كل ضعاف النفوس طريقاً لتعطيل التنفيذ؛ حيث أن أحد مكونات السياسة الشرعيـة سد بـاب الذرائع بأن لا يُتخذ المشروع طريقاً لتحصيل غيـر المشروع، وإغلاق الأبواب الموصلـة للفساد حتى لا يسلكهـا المناقضون بتصرفهم قصد الشـارع، كان هذا عملاً بالسياسة الشرعيـة، وسد باب الذريعـة هنا بأن يطلب المخل بالالتزام إحالتـه للطبيب، وهذا يأخذ فترة و يتم وقف التنفيذ خلالها، وقد قد يكون فعلاً لا يتحمل الحبس فيكون ذلك من الاستثناءات المانعة للحبـس فتتخـذ طريقاً لتعطيل الحكم ، وما ذلك إلا التعسف في استعمال الحق وفتح لباب الفساد بتأبيـر العداوة بين المتحاكميـن، فالتنفيذ بمتناوله وقادر عليه، واستعماله لحقه بعدم الحبس قد يعطل حق غيره مع القدرة على الوفاء وما ذلك إلا مناقضة لقصد الشارع.

وجانـب سياسـي آخر أنه ربط قبول كـف الطلب عن المحكوم عليه فـي حال صدور مذكرة توقيـف بحقه بـأن يقدم كفيلاً يقبل به رئيس التنفيذ، والمعمول به هنـا هو اشتراط إحضار كفيل بالنفس حسب المادة ٩٦٣ من القانون المدني حيث جاء فيها: (يبرأ الكفيل بالنفس إذا سلم المد ين إلى المكفول له أو أدى محل الكفالـة)، فلا يكف الطلب عن المحكوم عليه إذا استأنف القرار إلا أن يقدم كفيلاً بالنفس بموجب يحبس الكفيل مكان الأصيل إذا امتنع المحكوم عليه من تسليم الصغير بحال صدق القرار، وبعكس ذلك لا يكف طلب الحبس، ولا ينظر في الاستئناف موضوعاً وهو المعروف برد الاستئناف شكلاً دون الدخول بالموضوع.

العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، ج ٣٥ ص ٣٩٩.

(١) (ابن قيم الجوزية) الطرق الحكمية، ١٤.

ومـن السياسـة في طلـب الكفالة أيضاً منع سفـر الكفيل خارج البلاد لحيـن عودة الدعوى مـن الاستئناف، وكذلـك مطلقاً إذا كان متعلقـاً بتنفيذ حكم مشاهدة لأنه بسفـره يتعذر التنفيذ إذا كان المحكـوم عليه أيضاً خارج البلاد ويتعطـل بالسفر التنفيذ، وهذا أيضاً من باب المصالح المرسلة.[1]

فحقيقـة السياسة تدبير شؤون الأمة بما يصلحها، ويدفع الفساد عنها، ويظهر هذا الجانب السياسـي أنـه في الغالـب لا يقدم أحد علـى كفالة آخر كفالـة بالنفس إلا أن يكـون بينهما درجة مـن الاحتـرام كبيرة لا يقبل أحدهما للآخر الأذى، فجعلهما اثنيـن هو ادعى لمقصود الشارع في التنفيذ ، وهذا يشهد له وجه من السياسة وهو المصلحة المرسلة.

تحقيـق المناط فـي المسألة: راعـى القانون في وضعـه وتطبيقه أحوال الأطـراف الثلاثة، وحرصـ على أن تقوم العلاقة على الرضا حتى يتم إبعاد العلاقة عن الخصومة والمشاحة، وعلى الطرفيـن المتحاكمين لـزوم الحكم، فلا يخل أحـد بالتزامه إلا لعذر مجيـز للإخلال بالالتزام، وضابطه أن يكون أمراً مادياً محسوساً؛ كمرض الصغير مرضاً لا يتحمل معه النقل، أو ظرف جوي مانـع مـن الحركة، أو حالة الحظـر التي مرت بنا سابقاً، فإن أخل أحـد بالتزامه وكان قد اتخذت بحقه الإجراءات القانونية كان مصير المحكوم عليه الحبس حبساً حتى الإذعان.

وقـد يـرى القاضي تـرك العقوبة مع وجود ظاهـر المخالفة، فالعقوبة ليسـت هي الغاية بل الغايـة تحقيـق المصلحة العامة للأطراف، فمن السياسة تـرك حبس المخل إذا كان المحكوم له مخـلاً بأصل التزامه بعدم الحضور للتنفيذ معاملة بالمثـل، فيحضر ويطلب إخبار المحكوم عليه بضرورة التنفيذ ويجري التبليغ الأصولي، ثم يوم التنفيذ يتكرر عدم قدومه، ثم بعد حضوره وعدم حضـور المحكـوم عليه يطلب حبسـه، فالأصل في القاضـي أن يوازن بين الأطـراف برفض طلبه كونـه اعتاد الإخلال في التنفيذ، لكن مع التأكيد علـى المحكوم عليه بالتقيد في المرات القادمة، فالحبس هو من باب السياسة، فرب متروك عقابه هو أشد عليه من إيقاع العقوبة عليه[2] .

(١) القرار الاستئنافي لمحكمة عمان الشرعية رقم ٤٨ / - ٩٨٠٢ - ٢٠٢١

(٢) إذ أن: (التعزيرات لا تتحتم تحتم الحدود، فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها، ولا تردد في إقامتها، والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام. فإن رأى التجاوز والصفح تكرما، فعل، ولا معترض عليه، فيما عمل.
وإن رأى إقامة التعزير تأديبا وتهذيبا فرأيه المتبع، وفي العفو والإقالة متسع، والذي ذكرناه ليس تحيزا مستندا إلى التمني، ولكن الإمام يرى ما هو الأولى، والأليق والأحرى، فرب عفو هو أوزع لكريم من تعزير، وقد يرى ما صدر عنه عثرة هي بالإقالة حرية، والتجاوز عنها يستحث على استقبال الشيم المرضية، ولو يؤاخذ الإمام الناس بهفواتهم، لم يزل دائبا في عقوباتهم)، (عبد الملك)، غياث الأمم من التياث الظلم، ٢١٨.

الفرع الثاني: في حال تكرر تخلف المحكوم له عن التنفيذ

سبق القول أن الشرع حفظ الحقوق الثلاثة في المشاهدة الاستزارة والمبيت، فكل حق يقابله واجب، فكما حفظ القانون حق طالب الرؤية وعاقب المحكوم عليه في حال تخلف عن التنفيذ بالحبس حتى الإذعان، كذلك فعل بالمحكوم له صاحب الحق في التنفيذ في حال أخذ الصغار، ولم يقم بإرجاعهم حسب السند التنفيذي، فبعد أن يتحقق القاضي أن المحكوم له تمرد عن إعادة الصغار إلى المحكوم عليه بعد انتهاء المدة المذكورة في السند التنفيذي، وبعد إبراز مؤيدات طلب المحكوم عليه فعلى القاضي إصدار مذكرة حبس حتى الإذعان بحق المحكوم له الذي امتنع من إرجاع الصغار إلى المحكوم عليه، ويبقى المحكوم له في السجن إلى أن يعاد الصغار إلى المحكوم عليه، حيث أنه يلزم القاضي عند الحكم في مثل هذه الدعاوى كما نص عليه في الفقرة (هـ) من المادة (١٨١) من قانون الأحوال الشخصية أن: (يتضمن حكم الرؤية والاستزارة والاصطحاب إلزام المحكوم له بإعادة المحضون إلى حاضنه بعد انتهاء المدة المقررة، وعلى المحكمة بناءً على طلب الحاضن منع سفر المحضون ضماناً لحقه.) وفي حال لم يرجع المحكوم له الصغير أصبح بحكم الطلب متعدياً بفعله فيصير محكوماً عليه بتلك اللحظة، ويصدر القرار بحبسه حبساً حتى الإذعان.

وجه السياسة: على طرفي الخصومة الالتزام بالسند المنفذ كما جاء في متنه، ولا يجوز لأحدهما الإخلال بما جاء فيه، وإذا أرادوا تغيير حيثية فيه فلا بد أن تكون بالتراضي وأن يسجل ذلك رسمياً عند قاضي التنفيذ أو الحصول على حكم قطعي آخر أو قرارا معجل التنفيذ بالتعديل [١] ، فإذا أخل المحكوم له من إرجاع الصغير، ففعله هذا يعد تعدياً بالتسبب ويصبح محكوماً عليه[٢] ، إذ أن حقيقة المحكوم عليه هو من يُطالب بالأداء، وإمساك الصغير عند المحكوم له يقلب موقفه أو مركزه القانوني لموقف المحكوم عليه إذا أنه في تلك اللحظة أصبح محكوماً عليه فتبدل الحال نظراً لتبدل الالتزام[٣] .

بهذا حفظ القانون التوازن الكامل ما بين الحقوق الثلاثة في التنفيذ، جاعلاً طريقاً مرناً ليسلكه صاحبه إذا قصد الطرف الثاني المضارة بحقه.

وحيث أن القانون يحتاط لكل الأطراف، فلم يجعل القانون مطية لتعطيل حقوق الآخرين بل جعل الحفاظ على القانون والحقوق غايته حتى صدور أحكام قطعية حتى لا يتلاعب الناس بحقوق بعضهم . [٤]

---

(١) القرار الاستئنافي رقم :٢٣٨ / – ٥٠١٥ – ٢٠١٥تنفيذ عمان الشرعي.

(٢) حيث أن التسبب أحد صور التعسف كما عدها الشاطبي في الموافقات

(٣): القرار الاستئنافي رقم :٦٩٤ / – ٤٥٩٠ – ٢٠١٤تنفيذ عمان الشرعي .

(٤): رقم الاستئناف:٢٣٨ / – ٥٠١٥ – ٢٠١٥تنفيذ عمان.

المطلـب الثانـي: وقف تنفيذ السند مؤقتاً من باب العقوبة فـي حال تكرر تخلف المحكوم له من التنفيذ ووقف تنفيذ السند حرصاً على مصلحة الصغير.

وسيتم الحديث عن ذلك في فرعين:

الفـرع الأول: وقف تنفيذ السند مؤقتاً من بـاب العقوبة في حال تكرر تخلف المحكوم له من التنفيذ

الفرع الثاني وقف تنفيذ السند لأسباب أخرى.

الفـرع الأول: وقف تنفيذ السند مؤقتاً من بـاب العقوبة في حال تكرر تخلف المحكوم له من التنفيذ

جاء في الفقرة (ج) من المادة (١٨٣) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لسنة (٢٠١٩):

(إذا تكـرر تخلف المحكوم له عن الموعد المضروب لتنفيـذ الحكم بالرؤية أو الاستزارة أو الاصطحـاب دون عذر، جـاز لقاضي التنفيذ بناء على الطلب وقف تنفيذ الحكم لمدة لا تزيد على ثلاثة أشهر).

فهذه المادة نصت على أن المحكوم له إذا تكرر تخلفه عن تنفيذ حقه المحكوم به المطروح للتنفيـذ دون أن يبـدي عذراً مقبولاً، وقام المحكوم عليه بطلب وقـف التنفيذ، فلقاضي التنفيذ أن يوقـف الحكم لمـدة لا تزيد عن ثلاثة أشهر، ويكـون هذا القرار قطعياً بعد مـرور سبعة أيام على التبليغ أو التفهيم للقرار [١].

وجـه السياسة: بهذا الإجـراء حفظ القانون التوازن الكامل ما بيـن الحقوق الثلاثة في التنفيذ [٢]، جاعلاً طريقاً مرناً ليسلكه صاحبه إذا قصد الطرف الثاني المضارة بحقه، فقد يلجأ البعضـ إلـى أخذ حكم ملزم للطرف الآخـر، ويصبح يتغيب عن التنفيـذ، فيتضرر المحكوم عليه مـن الحضور وعدم التنفيذ، وحيـث أن من تخلف عن استيفاء حقه لا عقوبـة تعزيرية فورية عليه بالحبـس، كانـت السياسة الشرعية فـي منعه من الحق لمدة مقدرة للقاضـي، حتى لا يتخذ حقه طريقاً للإضرار بالآخرين.

وحيث أن أحد معايير تحقق التعسف هو المعيار النفسي: والذي يعتمد على النية والباعث الـذي بعث المكلف على التصرف فـي حقه، وهذا يظهر من خلال أمريـن: الأول: قصد الإضرار

---

(١): الفقرة (أ) من المادة (٩) من قانون التنفيذ الشرعي رقم ٠١ لسنة ٢١٠٢

(٢) (اسماعيل غازي مرحبا)، التعسف في استعمال حق الحضانة حقيقته -بعض صوره- علاجه، تنفيذ أحكام الحضانة والزيارة، كلية الشريعة والدراسات القانونية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ٦٣٤١ هـ ، ص١٤....

بالغير، والثاني: قصد الاحتيال على أحكام الشريعة[1]، والمخل بالالتزام عمداً حقق الأمرين معاً في الإضرار، وهذا هو التعسف.

فـإذا: (لم يثبت تخلف المستأنف عليه عن تنفيذ الحكم الحاصل عليه دون عذر، وإن قانون الأحوال الشخصية أعطى لرئيس التنفيذ سلطة جوازية لوقف تنفيذ الحكم مدة لا تزيد على ثلاثة أشهـر حال تكرر تخلف المحكوم لـه عن التنفيذ سنداً لأحكام المـادة ١٨٣/ج من قانون الأحوال الشخصية)[2].

فـإن: (مسألـة وقف التنفيذ مرتبطـة ارتباطاً وثيقـاً بمسألة ثبوت تخلـف المحكوم لها عن الموعـد المضروب لها لتنفيذ الحكم، وكان توجيـه هذه المحكمة لرئاسة التنفيذ تكليف المحكوم عليـه إثبـات مدعاه بعد إنـكار المحكوم لها لـه، و في ضوء ذلـك تجري رئاسـة التنفيذ الإيجاب الشرعي)[3]

وهذه النقطة السياسية مأخوذة من أحد أوجه منع التعسف وهي ما يدور معناه مع حديث: «لا ضرر ولا ضرار» لأن الحاضن الذي امتنع عن تنفيذ حكم الزيارة والرؤية، صار مضاراً للطرف الآخـــر بالامتنـاع عن تنفيذ الحكم، وإذا حصلت المضارة وجـب إبـطال حكمها لقوله تعالى ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، ولقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[4]، حيث أن الحقوق شرعت لحفظ المصلحة: (والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهمـا: مـا يقيم أركانها ويثبـت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتهـا من جانب الوجود، والثانـي: مـا يدرأ عنهـا الاختلال الواقـع أو المتوقع فيها، وذلـك عبارة عـن مراعاتها من جانب العدم).[5]

الفرع الثاني: وقف تنفيذ السند لأسباب

الصغير هو موضوع المشاهدة والاستزارة وما يتبع ذلك، وقد يصدر الحكم بإلزام المدعى عليـه من تمكين المدعي بحكم، لكن قد يحدث ظروف تحول من تنفيذ الحكم، وهذه الظروف قد تتعلق بمصلحة الصغير، وقد تعلق بفعل المحكوم له نفسه.

أولاً: الظروف التي قد تتعلق بمصلحة الصغير.

قد يصدر الحكم ويكون صاحب حق الحضانة خارج الأردن، ومكان تنفيذ الحكم هو الأردن،

---

(١) (محمد)، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ص ٢٢٦.

(٢) القرار الاستئنافي لمحكمة عمان رقم ٥٦٧ / – ٩٧٤٧ – ٢٠٢٠

(٣) القرار الاستئنافي لمحكمة عمان رقم ١٩٩ / – ٨٥١٢– ٢٠١٩

(٤) (مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني المتوفى: ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ ، هـ – ٢٠٠٤ م ، ج٤ ص ١٠٧٨ ، حديث رقم ٢٧٥٨/ ٦٠٠

(٥) (إبراهيم)، الموافقات،ج٢ ص ١٨

وحيـث أن ذلك قد يشكل ضرراً على الصغير بضـرورة التنقل للتنفيذ، ومع وجود أمراض خطيرة كوبـاء كوفيـد١٩، فلو طلب المحكوم لـه إحضار الصغير إلى الأردن لتنفيـذ الحكم فلا يجاب إلى طلبـه، وهذا من بـاب رعاية المصلحـة للصغير، فدفع المفسـدة التي قد تلحـق بالصغير نتيجة الظـروف أولى من رعاية حـق صاحب الحكم، فيوقف التنفيذ لحين ذهـاب الخطر، ويقاس على ذلـك كل ما يؤثر على صحة الصغير كمرضـه مرضاً لا يتحمل معه التنقل ...(وقبل البحث في الأ مور المشار إليه ، ونظراً لما استجد من أحوال متعلقة بانتشار وباء كورونا ولما له من أثر وتداعي ات على انتقال المواطنين من بلد إلى بلد ورعاية لمصلحة الصغير فإن ذلك يستدعي وقف التن فيذ إلى حين انتهاء وباء كورونا وعودة الحياة إلى طبيعتها) [١]

وجه السياسة: كما مر فالحضانة مكونة من حقوق ثلاثة، وحيث أن بعض الأحكام قد تصدر في ظروف خاصة، فتطرأ ظروف جديدة فيترتب على تنفيذ الحكم المنفذ ضرر بالصغير، وحيث ممـا يعتمد عليه في السياسة رعايـة المصالح جلباً ودرء المفاسد دفعاً، وأن مصلحة الصغير إذا تضررت كان أولى مقام رعايتها [٢]؛ لذا يوقف التنفيذ حتى لا يلحق ضرر بالصغير[٣].

ومبنـى هذه السياسة نظرية الظروف الطارئة، ولقد سبقـت الشريعة الإسلامية غيرها من الشرائع بالأخذ بنظرية الظروف الطارئة، ذلك لأن الشريعة الإسلامية تقيم أحكامها على أساس العدالـة والرفق بالناس ورفع الحرج عنهم، وهي بذلك تختلف عن مبدأ سلطان الإرادة ومن يقول به، لأنها تقوم على أساس مفهوم الحق.

فنظريـة الظروف الطارئة التي تقـوم على افتراض وجود عقد تراخى تنفيذه، فيطرأ ظرف طارئ يجعل تنفيذ بعض العقود يلحق ضرراً بالغاً بأحد العاقدين يخرج عن المألوف، فيكون هناك حـل لإزالة ذلـك الضرر الذي سيلحـق بأحد المتعاقدين، وذلـك برد التزامات العقـد إلى الحد المعقول، تحقيقاً لمقتضيات العدالة ورفعاً للظلم عن المتعاقدين،[٤]

فالسياسة الشرعية هي كل عمل يحقق المصلحة للأمة، بتطبيق أحكام استنبطت بواسطة أسس سليمة أقرتها الشريعة، مثل المصالح المرسلة، وسد باب الذرائع، والاستحسان، والعرف، والاستصحاب [٥].

---

(١) فمن المعلوم أن الحضانة يتعلق بها حقوق ثلاثة: حق الأب وحق الحاضنة وحق المحضون فإذا أمكن التوفيق بينهما ثبتت كلها أما إذا تعارضت كان حق المحضون مقدماً على غيره لذلك) . القرار الاستئنافي لمحكمة عمان رقم ١٥٧٦/ ٢٠١٧ - ١٠٨٣٠٦

(٢) (يوسف عبد الله محمد الشريفين)، وآخرون، المضامين التربوية لأحكام الحضانة في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (٣٦) (لعام ٢٠١٠م)، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، العدد ٤٦ ، المجلد ١ ، ص ٥٤٩ .

(٣) القرار الاستئنافي لمحكمة عمان رقم ١٥٨ / - ٩٣٣٨ - ٢٠٢٠

(٤) (محمد)، النظريات الفقهية، ص ١٤٩-١٥١ .

(٥) (عبد العال)، المدخل إلى السياسة، ص٤٣ .

الفرع الثاني: وقف التنفيذ لأسباب أخرى

السلـوك القويـم في معاملة الصغير هـو معاملته بالتي هي أحسن، ولكـن بعض النفوس قد تنحـرف عن هـذا المعيار، فيعامل الصغير بقسوة كضربه، أو قـد تطرأ ظروف كانحراف سلوكي للمحكـوم لـه كتعاطيه المخدرات وفقـدان التوازن فـي تصرفاته، أو مرضه مرضـاً من خلاله لا يستطيـع مراعاة الصغير، والذي قد يلحق الضرر بالصغير، وحيث أن محكمة التنفيذ معنية فقط بفصـل الطلبـات التنفيذية، وإذ أن الأصل في طلبات التعديـل على السند التنفيذي لا يكون إلا في محكمـة الموضوع، وليس في محكمـة التنفيذ، ومعلوم أن محكمة الموضـوع قد تطول المحاكمات فيهـا مدداً طويلة، وانتظـار هذا الوقت قد يلحق بالصغير ضرراً، وهـذا ضد مراد الشارع، فجاء استثنـاء من هذا الأصـل العام بأن جُعل لمحكمة التنفيذ صلاحية النظر في هذا المطلب من باب الاستثنـاء الخاص من العام، فالأحـكام لا تنفذ في الأصل إلا إذا اكتسبـت الدرجة القطعية وهي مرعيـة النفاذ ما لم تفسخ من محكمـة الاستئناف، ولكن إذا أبرز المحكوم عليه أوراقاً مؤيدة لما ذكـر كاعتـداء المحكوم له على الصغير وإلحاق الضرر بـه، أو تقارير طبية تبين أن المحكوم له لا يستطيع القيام على أمور الغير رعاية وحفظاً مؤيداً بشهادة الطبيب، فهنا لقاضي التنفيذ الحد من الحكم أو إيقافه مراعاة لمصلحة الصغير[١] .

جـاء فـي المادة (٢١) من قانون التنفيذ رقم (٢٥) لسنة ٢٠٠٧ وتعديلاته ما يلي: (إذا طلـب المدين وقـف التنفيذ وأرفق بطلبـه أوراقاً لتأييد طلبـه، فللرئيس أن يقـرر وقف السير في معاملات التنفيذ عند المرحلة التي وصلت إليها إلى حين البت في طلب الوقف مع مراعاة ما يلي:

أ- للرئيس تكليف طالب الوقف بتقديم كفالة تضمن الوفاء قبل نفاذ قرار الوقف.

وهذا الاستثناء مأخوذ من المعيار الموضوعي للتعسف في استعمال الحق ويقوم على النظر فـي مآل التصرف والموازنة بيـن المصالح والمفاسد المترتبة على التصـرف بالحق، وذلك لأن الحقوق إنما شرعت وسائل لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة للفرد والمجتمع[٢].

وهذه الوسائل تدور حول مقاصدها وغايتها وما تؤول إليه وجوداً وعدماً، فإن وجدت الوسيلة وصحت شرعاً ترتب عليها آثارها، [٣].

فـإذا تعارضـت المصالـح الفردية [٤]، ونشـأ من استعمال الحـق إضرارٌ بالغيـر فإن كانت

---

(١) وقد نصت المادة ١٨ من قانون التنفيذ الشرعي على أنه يرجع للقانون النظامي فيما لا نص فيه في قانون التنفيذ الشرعي، وبالرجوع الى قانون التنفيذ المدني فقد نصت المادة كما جاء في المادة (٢١) من قانون التنفيذ رقم (٢٥) لسنة ٢٠٠٧م.

(٢) (ساجدة،٢٠١١ م) عفيف «محمد رشيد» عتيلي الطلاق التعسفي والتعويض عنه بين الشريعة الإسلامية والقانون الأردني، جامعة النجاح، ٤٦.

(٣): (إبراهيم): الموافقات في أصول الفقه ، ج١ ص ٣٣١.

(٤) ويشبه هذا عملية الاجتهاد حيث أن الترجيح في الاجتهاد يحتاج إلى دليل قوي يجعل الأولوية في التقديم والعمل للحكم الذي ينهض به على أنه مقصد الشارع في غالب ظن المجتهد ... فرعاية مقاصد الشريعة واجبة شرعاً بلا نزاع لأنها مباني

مصلحة الغير هي الراجحة فإنه يمنع من استعمال حقه، وحد من التنفيذ بمقدار الضرر المطلوب إزالته أو تخفيف أثره.

وجـه السياسة: السياسـة تظهر جلياً أنه عندما تتعرض مصالـح الصغير للضرر أجيز من طريـق الاستثناء الخاص من العام، وخروجاً من القواعد العامة، وقف التنفيذ لمصلحة الصغير؛ إذ أن منـع المبـادي أهون بكثير من قطع التمادي [1]، ومطلوب من القاضي وقد مثل جلالة الملك المعظم بالنيابة عنه أن يمنع تزاحم الفساد عن الناس، ومن مقصود الشارع حفظ أهل -الإسلام- عن التواثب والتغالب، والتقاطع والتدابر والتواصل[2].

المصالح العامة والحقيقية التي اتجهت الأدلة الشرعية لتحقيقها بتصرف(محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ ، ج١ص ٧٣-٧٥ .

(١) (عبد الملك)، غياث الأمم من التياث الظلم، ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٠١.

النتائج:

بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله المكرم فقد توصل الباحث لما يلي:

أولاً: السياسة الشرعية هي من الإجراءات الإصلاحية مخصوصة بما لا نص فيه شرعاً بالاعتبار أو الإلغاء، أساس قيامها تحقيق مصالح الناس.

ثانياً راعى قانون التنفيذ الشرعي السياسة الشرعية في تطبيقاته في أحكام المشاهدة والاصطحاب والمبيت.

ثالثاً: وضع قانون التنفيذ أحكامه جرياً في تطبيق قواعد منع التعسف في الفقه، وقواعد دفع الضرر.

التوصيات:

يوصي الباحث بضرورة تعديل نص المادة التي تجيز حبس المتخلف عن التنفيذ حتى الإذعان وإخلاء سبيله إذا أذعن إلى حبسه إذا ثبت عدم وجود عذر له، ويترك أمر حبسه لقاضي التنفيذ؛ لأنه في حقيقة الحال كل الذين يتخلفون قصداً عن التنفيذ يذعنون للتنفيذ فوراً عند الإمساك بهم، ويتركون وشأنهم، فهي عقوبة غير رادعة للمتخلفين، لأنه في حال الإذعان لن تنفذ عقوبة الحبس.

فهرس المصادر والمراجع

(إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمري ابن فرحون المتوفى: ٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، الطبعة: الأولى١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

(إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الفقه تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧.

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، المتوفى: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة.

(اسماعيل غازي مرحبا)، التعسف في استعمال حق الحضانة حقيقته –بعض صوره – علاجه، تنفيذ أحكام الحضانة والزيارة، كلية الشريعة والدراسات القانونية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٣٦ هـ.

(أبـو بكـر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني الحنفـي الزَّبِيدِيّ، المتوفى: ٨٠٠ه)، الجوهرة النيرة المطبعة الخيرية،(دون مكان نشر)، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢ هـ .

(حاتـم محمد خيضـر جدو)، جرائم التعزير في التشريـع الإسلامي، جامعـة بسكرة – كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق، ٢٠١٣-٢٠١٤ م.

(أيـوب بـن موسـى الحسيني القريمـي، أبو البقـاء الحنفي الكفـوي)، الكليـات معجم في المصطلحـات والفـروق اللغويـة، تحقيق: عدنـان درويش - محمـد المصري، النـاشـر: مؤسسة الرسالة – بيروت، بدون تاريخ نشر.

(الخليـل بـن أحمد بن عمرو بـن تميم الفراهيدي البصري توفي ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيـق د. مهـدي المخزومـي، د. إبراهيـم السامرائـي، دار ومكتبة الهلال، مصـر، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٠ - (زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف ابن نجيم المصري، المتوفى: ٩٧٠هـ)، البحـر الرائق شـرح كنز الدقائق، وفي آخـره: تكملة البحر الرائق، (لمحمد بـن حسين بن علي الطـوري الحنفي القادري المتوفى ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، (دون تاريخ نشر).

١١- (سليمـان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِي المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، دمشق، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

١٢- (القاسـم محمود بـن عمر الزمخشري الخوارزمـي، ت٥٣٨ه)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩ هـ .

١٣- (يوسف عبد الله محمد الشريفين)، وآخرون، المضامين التربوية لأحكام الحضانة في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (٣٦) (لعام ٢٠١٠م)، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، العدد ٤٦ ، المجلد ١

١٤- (عبـد الله بـن محمـد بن سعـد آل خنيـن)، تنفيذ أحـكام الحضانة والزيـارة ، كلية الشريعـة والدراسات القانونية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٣٦ هـ .

١٥- (عبـد الرحمـن تاج)، السياسـة الشرعية والفقه الإسلامـي، دار الألوكة، دون طبعة، ١٤١٥ هـ .

١٦- (عبد العال أحمد عطوة)، المدخل إلى السياسة الشرعية، دار الإمام، المملكة العربية السعودية ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م .

(عبد الوهاب خلاف المتوفى: ١٣٧٥هـ)، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم مصر، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م .

١٧- (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين المتوفى: ٤٧٨ه)، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الإسكندرية، الطبعة: الثانية، ١٤٠١ه.

١٨- (مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني المتوفى: ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥، هـ - ٢٠٠٤ م.

١٩- (محمد أبو زهرة)، التعسف في استعمال الحق القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب١٩٦٣م.

٢٠- (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي المتوفى: ١٢٥٢هـ) ، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢١- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، بنغازي.

٢٢- (محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور المتوفى ٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت، دار إحياء التراث العربي ٢٠٠١م.

٢٣- (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري، ١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢ هـ).

٢٤- (محمد بن الحسن بن دريد)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

٢٥- (محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي، المتوفى: ٥٠٥هـ)، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م).

٢٦- (محمد فتحي الدريني)، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأدلته، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م .

٢٧- (محمد فتحي الدريني)، النظريات الفقهية، جامعة دمشق سوريا، الطبعة الرابعة،١٤١٧هـ.

(محمـد فتحـي الدريني، بحـوث مقارنة في الفقـه الإسلامي وأصوله، مؤسسـة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٢٨- (مصطفى السباعي)، شرح قانون الأحوال الشخصية، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة سوريا دمشق، ١٣٨٥ه.

٢٩- (محيـي الديـن يحيى بـن شرف)، المجموع شـرح المهذب النووي مـع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ نشر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٣٠- (يوسـف القرضـاوي)، السياسـة الشرعيـة في ضـوء نصوص الشريعـة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، دون تاريخ نشر .

د. عبد القيوم بن عبد العزيز بن محمد
أستاذ مساعد بقسم الاقتصاد بكلية الأنظمة والاقتصاد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Abdul Qayyum bin Abdul Aziz bin Muhammad
,Assistant Professor in the Department of Economics
Faculty of Systems and Economics, Islamic University of Medina
iu.edu.sa@900592

دور الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة والبيانات في الحد من الفقر: تجربة معمل عبد اللطيف جميل

The Role of Evidence-Based Research and Enlightened Policies in Poverty Alleviation: The Experience of Abdul Latif Jameel Lab

ملخص البحث

يُعـد الفقر مـن التحديات الإنسانية الأساسية، حيث يؤثر سلبـاً على التنمية ويهدد استقرار المجتمعات، وفي محاولة لمواجهة هذه الظاهرة المعقدة، توجهت العديد من البلدان والمنظمات مؤخـرًا إلى الأبحاث والسياسـات المستنيرة بالأدلة العلمية والرؤى السلوكية لرسم سياسات أكثر فاعليـة فـي الحد من الفقـر. في هذا الإطار، يهدف هـذا البحث إلى دراسـة كيفية التخفيف من حـدة الفقر من خلال الأبحاث والسياسـات المستنيرة بالأدلة العلميـة ورؤى الاقتصاد السلوكي، وذلـك من خـلال تحليل تجربة معمل عبـد اللطيف جميـل الرائدة في مجـال التخفيف من حدة الفقـر، حيث يتناول البحث أولاً خلفيةً نظريةً حول معالـم الفقر حول العالم والاقتصاد السلوكي، والأبحـاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية. ثم يركز علـى تحليل عدد من التجارب المنفذة من قبل معمل عبد اللطيف جميل في توظيف الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصـاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر، تدخل ضمن أربعة محاور؛ تقديم الدعم والمساعدة للأسـر الفقيرة، تحسيـن توجيه المساعدات، تحسيـن جودة التعليم والصحـة المدرسية للأسر الفقيرة، وتحسين الصحة الجسدية والنفسية لذوي الدخل المحدود. خلص البحث إلى أن الأبحاث والسياسـات المستنيـرة بالأدلة والمدعومة بـرؤى الاقتصاد السلوكي يمكـن أن تسهم بفعالية في مواجهـة الفقر، حيث إن الأبحـاث المستنيرة بالأدلة تساعد في فهم أعمق لأسباب الفقر وعوامله المختلفة، كما أن تطبيق رؤى الاقتصاد السلوكي يؤدي إلى تصميم برامج وسياسات أكثر ملاءمة

لسلوكيات الفقراء، وأن التقييم المستمر للبرامج بناءً على الأدلة يحسن من كفاءتها وفعاليتها.

الكلمـات الدالة: الأبحـاث والسياسات المستنيـرة بالأدلة والبيانات، الاقتصـاد السلوكي؛ معمل عبد اللطيف جميل.

Abstract

Poverty stands as a fundamental human challenge, adversely impacting development and threatening societal stability. In an effort to confront this complex phenomenon, many countries and organizations have recently turned to evidence-based research and behavioral insights in pursuit of effective change. This research aims to explore how to address poverty through evidence-based research and behavioral economics policies, analyzing the pioneering experience of Abdul Latif Jameel Poverty Lab in poverty alleviation. The study first provides a theoretical background on global poverty indicators and behavioral economics, followed by an in-depth analysis of eleven experiments conducted by Abdul Latif Jameel Lab. These experiments focus on employing evidence-based research and behavioral economics insights to mitigate poverty's severity, encompassing four pillars: providing support to poor families, improving aid targeting, enhancing the quality of education and school health for poor families, and improving the physical and mental health of individuals with limited income.

The research concludes that evidence-based research and policies, supported by behavioral economics insights, can effectively contribute to addressing poverty. Enlightened by evidence, research aids in a deeper understanding of poverty's causes and various factors. The application of behavioral economics insights leads to the design of more suitable programs and policies for the behaviors of the impoverished. Continuous program evaluation based on evidence improves their efficiency and effectiveness. Ultimately, the study recommends the precise targeting of the most impoverished groups, the coordination of efforts across different sectors, and ongoing program evaluation to ensure their effectiveness.

Keywords: Evidence-based research; Evidence-informed policies; Behavioral economics insights; Poverty alleviation; Abdul Latif Jameel Poverty Lab.

مقدمة

يُعـد الفقر مـن التحديات الرئيسة التـي تواجه المجتمعات الإنسانية، حيـث يؤثر سلبًا على مختلـف جوانب التنمية البشرية والاجتماعية والاقتصاديـة، فبحسب تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٢٣ الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، لا يزال أكثر من ٧٠٠ مليون شخص في العالم يعيشـون فـي فقر مدقع، أي على أقل من ١,٩٠ دولار أمريكي فـي اليوم[١]، ويرتبط الفقر بالعديد مـن المشـاكل الاجتماعية والاقتصادية، بما فـي ذلك الجوع وسوء التغذيـة، والأمراض، والأمية، والبطالـة، والجريمة، وعدم المساواة، كما أنه يؤثر سلبًا على الاستقرار السياسي والأمني، ويزيد من خطر نشوب النزاعات.

ولمواجهـة هـذا التحدي، تبنـت العديد من الـدول سياسـات وبرامج تهدف إلـى الحد من الفقر وتحسيـن مستوى معيشة الفقراء، وقد تنوعت هذه السياسات والبرامج بين برامج الحماية الاجتماعيـة، التـي تهدف إلى تقديم الدعم المالـي للفقراء، والبرامج التنمويـة، التي تهدف إلى تحسيـن فرص العمل والحصول على التعليـم والرعاية الصحية، وفي الآونـة الأخيرة، برز اتجاه متنام لاعتماد المنهج التجريبي القائم على الأدلة العلمية في تصميم وتقييم البرامج والسياسات الموجّهـة لمكافحـة الفقر، ويستند هذا المنهـج إلى إجراء تجارب عشوائيـة مضبوطة، حيث يتم تقسيـم المشاركين إلى مجموعتين، إحداهما تتلقى البرنامج أو السياسة المستهدفة، والأخرى لا تتلقاها، ثم يتم مقارنة النتائج بين المجموعتين لتحديد فعالية البرنامج أو السياسة.

مـن جهته، ركز الدين الإسلامي الحنيف على العمـل والإنتاج ومقت البطالة، فكان الرسول ﷺ يكـره أن يـرى الرجـل لا شغل له، ومن ذلك قولـه: «لأَنْ يأخذَ أحدُكم حبلَهُ علـى ظهْرِه فيأتي بحزمـةٍ مـنَ الحطبِ فيبيعُها فيكُـفَّ اللّه بها وجهَهُ خيرٌ مـنْ أنْ يسألَ الناسَ أعطـوْهُ أوْ منعوهُ»[٢]، وفضّـل عليه أزكـى الصلاة والسلام ثـواب العامل من أجـل لقمة العيش على العابـد العاكف في المسجـد، وحرّم البطالة مـع القدرة على العمل، كمـا حثّ على الزراعة والصناعـة والتجارة في أحاديث كثيرة، وشجّع الدين الإسلامي على الاكتساب من العمل الحلال بدلاً من السؤال، كما في قوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٦٧)، ووضع نظامًا ماليًا لتوزيع الثروة مـن خلال الزكاة والصدقات، ففرض الزكاة كنسبة من المـال، وحثّ على الصدقات، لتأخذ من الأغنياء وتُردّ على الفقراء، ونهى عن الربا والاحتكار، لمنع تركز الثروة، كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣)، فالزكاة والصدقات الطوعية ركن من أركان الإسـلام، يقـول نبي الرحمة -عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تصدَّقَ بعدْلِ تمرَةٍ مِنْ كسبٍ طيِّبٍ، ولَا

(١) Our World in Data. «From $1.90 to $2.15 a day: the updated International Poverty Line.». 15-a-day-the-updated--90-to-2-Accessed November 17, 2023 https://ourworldindata.org/from-1 international-poverty-line

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفق، ج٣، ص ١١٣، الرقم ٢٢٧٣.

يقبَـلُ اللهُ إلَّا الطيِّـبَ، فإنَّ اللهَ يتقبَّلُها بيمينِـه، ثُمَّ يُرَبيها لصاحبِها، كما يُرَبِّـي أحدُكم فَلُوَّهُ حتى تكونَ مثلَ الجبَلِ»[1]، وفي هذا الحديث ما يدل على الحث والتشجيع على الصدقات لما لها من دور كبيـر في معالجة مشكلة الفقر مـن خلال إعادة توزيع الثروة وإيجاد فرص عمل للفقراء، ويجوز استثمار أموالها للاستفادة منها، وتطبيقها وفق أسس الشريعة كفيل بحل مشكلة الفقر.

مـن جهة أخرى، يتم استخـدام رؤى الاقتصاد السلوكي في مجـال محاربة الفقر من خلال التركيز على العوامل النفسية والسلوكية التي تؤثر على سلوك الأفراد في ظل ظروف الفقر، ويشمل ذلـك؛ التأثيرات النفسيـة مثل التوقعات، والحوافز، والدوافع، والقيـم، والسلوكيات الخاطئة مثل التحيـزات، والامتنـاع، والمماطلة، حيث تشير الأبحاث في مجال الاقتصـاد السلوكي إلى أن هذه العوامـل يمكـن أن تؤدي إلى اتخاذ قرارات غير فعالة من جانب الأفـراد الفقراء، مما يساهم في استمرار الفقر، فعلى سبيل المثال، قد يميل الأفراد الفقراء إلى الامتناع عن الاستثمار في التعليم أو الصحة، بسبب التوقعات السلبية للمستقبل، كما قد يميل هؤلاء الأفراد إلى المماطلة في اتخاذ القرارات المالية المهمة، مما يحرمهم من فرص تحسين وضعهم الاقتصادي.

مشكلة البحث

علـى ضوء ما سبق، يُعد معمل عبد اللطيف جميل أحـد الأمثلة البارزة على كيفية استخدام المنهـج المستنيـر بالأدلـة ورؤى الاقتصاد السلوكي فـي مواجهة الفقر، حيث يركـز المعمل على إجـراء التجارب العشوائية المضبوطة لتقييم فاعلية التدخلات في البرامج الاجتماعية والتنموية الموجهة للحد من الفقر وتعزيز الرخاء، معتمدًا على النظريات والمفاهيم السلوكية الاقتصادية، ولأن فاعلية المنهج المستنير بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي في التخفيف من حدة الفقر، وكيفيـة الاستفادة القصوى منها فـي تحسين فعالية البرامج والسياسات الموجهة لمكافحة الفقر مواضيـع خصبةً للبحوث العلمية بمختلف تخصصاتهـا، ارتأينا في بحثنا الحالي طرح الإشكالية التالية:

ما دور الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة والبيانات في الحد من الفقر؟

الأسئلة الفرعية للدراسة

من أجل معالجة إشكالية الدراسة، يمكن طرح الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مفهوم الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة والبيانات؟
- ما مفهوم الاقتصاد السلوكي؟
- كيـف يمكـن استخدام الأبحـاث والسياسات المستنيـرة بالأدلة العلميـة والبيانات ورؤى

(١) صحيح الجامع، المحدث: الألباني، الراوي: أبو هريرة، ص ٦١٥٢، أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤) باختلاف يسير.

الاقتصاد السلوكي في جهود الحد من الفقر؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

– الكشف عن دور البحوث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي في مكافحة الفقر؛

– تحليل تجربة معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في ضوء إشكالية الدراسة؛

– محاولة الإسهام في تطوير آليات عمل منظومة أدوات الاقتصاد الإسلامي الهادفة في الحد من الفقر.

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أنها تلقي الضوء على تجربة رائدة في مجال استخدام المنهج التجريبي والأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي لتصميم وتقييم برامج مكافحة الفقر، كما أن نتائج الدراسة يمكن أن تفيد صانعي السياسات والقائمين على البرامج التنموية في استخلاص الدروس وتطوير سياسات وبرامج أكثر فاعلية للحد من الفقر.

منهج الدراسة

نعتمد في دراستنا الحالية على المنهج الوصفي التحليلي من خلال عرض المفاهيم النظرية ووصفها، ومن ثم تحليل تجربة معمل عبد اللطيف جميل للتخفيف من حدة الفقر في استخدام الأبحاث المستنيرة بالأدلة ورؤى الاقتصاد السلوكي، وقد اعتمد البحث على تحليل المحتوى الذي يخدم موضوع الدراسة من دراسات سابقة وتقارير وبحوث منشورة.

الدراسات السابقة

١– دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلة الفقر (٢٠٠٢)[١]: هدفت هذه الدراسة إلى تحليل دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة الفقر، وما ينجم عنه من مشكلات اجتماعية واقتصادية وسياسية، حيث يرى الباحث أن الاقتصاد الإسلامي يمكن أن يؤدي دورًا مهمًا في مكافحة الفقر، ويستند هذا الرأي إلى عدة عوامل، منها؛ التركيز على العدالة الاجتماعية، حيث يؤكد الاقتصاد الإسلامي على العدالة الاجتماعية، ويدعو إلى توزيع الثروة بشكل عادل، والتركيز على التكافل الاجتماعي، إذ يدعو الاقتصاد الإسلامي إلى التكافل الاجتماعي، ويحث على التعاون بين أفراد المجتمع لمساعدة بعضهم البعض، وأخيرًا التركيز على التنمية الاقتصادية، بحيث يهدف الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية الشاملة، بما يشمل تنمية الأفراد

(١) حطاب، كمال. «دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلة الفقر.» أبحاث اليرموك: سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ١٨، ع 4A (٢٠٠٢): ١٢٩٩– ١٣٢٩.

والمجتمعات، وخلصت الدراسة إلى أن الاقتصاد الإسلامي لديه سياسات علاجية ووقائية لعلاج مشكلة الفقر، ترتكز على توفير المساعدة للفقراء، والحد من أسباب الفقر، كما أشارت الدراسة إلى أن الحل الإسلامي لمشكلة الفقر في المجتمعات الإسلامية يتطلب مراعاة خصائص هذه المجتمعات.

٢- رؤية الاقتصاد السلوكي للفقر (٢٠٠٤)[١]: قدمت هذه الدراسة نظرةً نقديةً للنظريات القياسية حول الفقر، واقترحت بديلاً يعتمد على الاقتصاد السلوكي وعلم النفس، حيث يركز المقال على كيفية تأثير الفقر على القدرات المعرفية والعاطفية والاجتماعية للأفراد، وكيف يمكن أن يؤدي ذلك إلى اتخاذ قرارات غير مثالية أو غير متسقة، كما يقترح المقال بعض السبل لمساعدة الفقراء على التغلب على المحدودات السلوكية وتحسين رفاههم، ودعت الدراسة في الأخير إلى إجراء مزيد من الأبحاث التجريبية لاختبار فعالية سياسات مكافحة الفقر التي تستند إلى السلوك، مشيرة إلى أن السياسات البسيطة والرخيصة قد تكون لها تأثيرات كبيرة.

٣- الفقر في الطفولة والمشاركة في صياغة السياسات المستندة إلى الأدلة في إثيوبيا (٢٠٠٨)[٢]: تناولت هذه الدراسة أهمية استخدام البحث القائم على الأدلة لإرشاد قرارات السياسات، خاصةً في سياق تقليل الفقر، حيث استكشفت الجهود المبذولة لتجسيد البحث متعدد التخصصات والمشاركة السياسية لمعالجة فقر الطفولة في سياقات الدول النامية، استنادًا إلى تجارب مشروع «يونغ لايفز» (منظمة الأطفال الشباب) البحثي السياسي الدولي، وركزت الدراسة على دراسة حالة تتضمن استخدام أدلة البحث حول فقر الطفولة لتشكيل النقاشات السياسية حول ورقة استراتيجية تخفيض الفقر الجيل الثاني في إثيوبيا، وتوصلت إلى أن سعي مشروع منظمة الأطفال الشباب إلى توظيف نتائج الأبحاث للدعوة إلى ورقة استراتيجية ثانية أكثر حساسية للطفل للحد من الفقر يتسق مع نتائج الدراسات الموجودة حول روابط البحوث بالسياسات، حيث يؤكد الباحثون على أهمية استخدام الدروس الأساسية المبنية على الأدلة في سياق الدول النامية، وترجمة الأبحاث إلى مؤشرات وتوصيات ملائمة للسياق، كما تؤكد الدراسة على أهمية التوقيت في بناء التوافق حول السياسات، والشراكات طويلة الأمد، وضمان موافقة أصحاب المصلحة، وتنمية القدرات لتحالفات داعمة أوسع.

٤- دور علم النفس في صنع السياسات القائمة على الأدلة: رسم فرص الاستثمار الاستراتيجي في تقليل الفقر (٢٠١٩)[٣]: ركزت هذه الدراسة على تحليل كيف أثر علم النفس في

(١) Bertrand, Marianne, Sendhil Mullainathan, and Eldar Shafir. «A behavioral-economics view of poverty.» American Economic Review 94, no. 2 (2004): 419-423

(٢) Jones, Nicola, Bekele Tefera, and Tassew Woldehanna. «Childhood poverty and evidence-based policy engagement in Ethiopia.» Development in Practice 18, no. 3 (2008): 371-384

(٣) Crowley, Max, Lauren Supplee, Taylor Scott, and Jeanne Brooks-Gunn. «The role of psychology in evidence-based policymaking: Mapping opportunities for strategic investment in poverty

صياغـة سياسات مكافحة الفقر في الولايات المتحدة خلال الفترة الماضية، حيث وجد الباحثون أن علم النفس تم ذكره في نسبة ضئيلة من مشاريع القوانين، وكانت معظم هذه الإشارات غامضةً وعامـةً، وركزت علـى مواضيع مثل الصحة النفسية وسوء الإدمان وتطويـر الأطفال والتعليم، كما أظهـرت النتائج أن استخـدام الأدلة النفسية زاد فـي المشاريع التي تركز علـى الوقاية والتدخل والتقييم بشكل أكبر منه في تلك التي تعنى بدعم الدخل أو السياسات الضريبية، ولاحظ الباحثون أن اتهـام صانعـي السياسات لأسباب الفقر يتأثر باستخدامهم للأدلـة النفسية، حيث كان الذين عـزوا الفقـر إلى عوامل فردية أقل استخدامًـا لهذه الأدلة مقارنةً بالذين عـزوا الفقر إلى عوامل هيكلية، وختموا بتأكيد أن لعلم النفس وجودًا محدودًا في سياسات مكافحة الفقر وأن هناك فرصًا لتعزيـز دوره، مشيرين إلى ضرورة تعزيز التواصل بين النفسيين وصناع السياسات والعاملين في هذا المجال.

مـن خلال العرض السابق، نلاحـظ أن الدراسات السابقة تتشابه مـع الدراسة الحالية من ناحيـة التركيز على أهمية البحث القائم على الأدلة فـي تصميم وتنفيذ سياسات مكافحة الفقر، والتأكيد على أهمية مراعاة العوامل النفسية والسلوكية في تصميم هذه السياسات، كما أن جميع الدراسـات تشيـر إلى أن برامـج التحويل النقـدي الشرطية وبرامج القروض الصغيرة يمكن أن تكـون فعالـة في الحد مـن الفقر، غيـر أن دراستنا تتميز بكونهـا تركز بشكل خاص على تجربة معمـل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر، وهي تجربة رائدة في استخدام الأبحاث المستندة إلى الأدلـة والرؤى من الاقتصاد السلوكي لتصميم وتنفيذ برامج مكافحة الفقر، حيث نحاول التركيز علـى تحليل كيفية تعامل برامـج معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر مـع المتغيرات النفسية والسلوكية التي يمكن أن تؤثر على فعاليتها، مثل التحيزات وصعوبة اتخاذ القرارات في ظل ظروف الفقر.

هيكل الدراسة

خدمـةً لأهداف الدراسـة، ينقسم البحث إلـى مبحثين؛ الأول بعنوان الأبحـاث والسياسات المستنيـرة بالأدلة العلميـة ورؤى الاقتصاد السلوكي في مواجهة ظاهرة الفقـر، يتفرع بدوره إلى ثلاثـة مطالب؛ أولها يُعنـى بمعالم الفقر حول العالم، والثاني بمفهـوم الاقتصاد السلوكي وأهمية توظيفـه في الجهود الإنمائية، أما المطلب الأخير فيعرض مفهوم الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلـة العلميـة، بينما جـاء المبحث الثاني بعنـوان تجربة معمل عبد اللطيـف جميل في توظيف الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر، وتـم تقسيمـه إلى ثلاثة مطالب؛ يعرف فـي الأول المعمل، ويعرض في الثانـي منهجية المعمل في إجـراء الأبحـاث ورسم السياسات المستنيـرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصـاد السلوكي، وأخيرًا،

reduction.» American Psychologist 74, no. 6 (2019): 685

تنــاول البحث في المطلب الثالث نماذج من تجــارب المعمل في إجراء الأبحاث المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر.

ويشيــر البحث في الأخير، وقبــل عرض عناصر البحث، إلــى أن الاقتصاد الإسلامي يزخر بمنظومــة متكاملة مــن الأدوات والآليات الهادفة إلى مكافحة الفقر والحد منه، من خلال التركيز علــى إعــادة توزيع الثروة وتقديم الدعم والتمويل اللازمين للفئــات الأشد فقراً وحاجة، ومن أبرز هذه الأدوات؛ نظام الزكاة الذي يلعب دوراً محورياً في سدّ احتياجات الفقراء، ونظام الوقف الذي يوفــر موارد مالية مستدامة لبرامــج الإغاثة والتنمية، إلى جانب تفعيل المسؤولية المجتمعية تجاه مساعدة الفقــراء من خلال التبرعات والأعمال الخيرية، ويمكــن لتوظيف هذه الأدوات بالتزامن مع تطبيق المنهجيات البحثية الحديثة في مجال الاقتصاد السلوكي وصناعة السياسات، أن يُسهم في تعزيز فاعلية برامج مكافحة الفقر وتحقيق نتائج أكثر ابتكاراً وتأثيراً على المدى الطويل.

المبحث الأول:

الأبحــاث والسياســات المســتنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصــاد الســلوكي في مواجهة ظاهرة الفقر

يتناول هذا المبحث تقديمًا نظريًا لظاهرة الفقرة، وللسياسات والأبحاث المستنيرة بالأدلة العلمية، وللاقتصاد السلوكي، من خلال ثلاثة مطالب على الترتيب.

المطلب الأول: معالم الفقر حول العالم

يُعــد الفقر أحد أبــرز التحديات الاجتماعيــة والاقتصادية التي تواجه العالــم اليوم، فوفقًا لتقديــرات البنك الدولي، يعاني ما يصل إلى ٧٣٦ مليون شخص حول العالم من الفقر المدقع[١]، وحســب ذات المنظمــة، في عام ٢٠٢٠، عاشــ ٦٨٩ مليون شخص تحت خــط الفقر الدولي البالغ ١,٩٠ دولارًا أمريكيًــا يوميًا، ما يمثل ٩,٢٪ مــن سكان العالم، كما أن جائحة كوفيد-١٩ أدت إلى إضافــة ٩٧ مليون شخص آخريــن إلى الفقر المدقع، ولا تزال أفريقيــا وجنوب الصحراء الكبرى المنطقة الأعلى معدلاً للفقر في العالم، حيث يعيش ٤٣٪ من السكان تحت خط الفقر، كما أن أكثر من ٩٠٪ من فقراء العالم يتركزون في المناطق النامية، وتحتل ١٠ دول صدارة قائمة أعلى معدلات الفقر عالميًا، وهي دول إفريقية وآسيوية مثل الكونغو وملاوي وبنغلاديش وإثيوبيا، حيث تعاني هذه البلــدان من تحديات اقتصادية وسياسية عديدة تعيق التنمية وتزيد من انتشار الفقر[٢]، وهو أمر منطقــي اقتصاديًــا، إذ يوجد ارتباط وثيق بيــن معدلات الفقر ومستويات الدخــل، إذ ترتفع نسب

(١) الأمم المتحدة، «القضاء على الفقر»، الأمم المتحدة العربية، ٢٠١٩م، https://www.un.org/ar/global-issues/ending-poverty

(٢) World Bank. «Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course.» World Bank, Washington, DC, 2023. Accessed November 17, 2023 https://www.worldbank.org/en/publication/poverty-and-shared-prosperity

الفقــر في البلدان الأقل دخلاً والتي تفتقر إلى فرص العمل والاستثمار، كما تحتل الدول منخفضة الدخل المراتب الأولى ضمن قائمة البلدان الأشد فقرًا على مستوى العالم.

مــن حيــث التوزيع الديمغرافي، يبــرز تأثير الفقر بشكل خاص بين النســاء والأطفال، حيث يشمــل حوالي ٧٠٪ من مجمل السكان المعدميــن، ويمكن أن يُعزى هذا العبء غير المتناسب على المــرأة والطفــل إلى عوامل مختلفة، بما في ذلك التمييز علــى أساس النوع الاجتماعي ومحدودية الوصــول إلى التعليــم والرعاية الصحية، ويعانــي الأطفال على وجه الخصوص مــن سوء التغذية ونقصــ المساكن الملائمة ومحدودية فرص التعليم، مما يعيق بشكل كبير نموهم عامةً[١]، علاوةً على ذلك، يواجه الأفراد ذوي الإعاقة تحديات متفاقمة، إذ يصطدمون بحواجز أمام فرص العمل ويكافحون من أجل الوصول إلى الخدمات الأساسية، ويسهم التمييز الاجتماعي وغياب السياسات الشاملــة فــي زيادة تعرّضهــم للفقر[٢]، وبالمثل، يعانــي سكان المناطق الريفيــة من معدلات فقر مرتفعة بسبب محدودية الفرص الاقتصاديــة ونقص البنية التحتية وانعدام الخدمات الأساسية، حيث تفاقم التباينات الجغرافية في توزيع الثروة التحديات التي تواجهها المجتمعات الريفية، مما يديم دورة من الفقر يصعب كسرها دون تدخلات مستهدفة وتغييرات منهجية.

وللفقــر آثــار اجتماعيــة واقتصادية سلبيــة كبيرة، فهو يــؤدي إلى تدني مستويــات الصحة والتعليم، ويقلل الإنتاجية، ويزيد من معدلات الجريمة والعنف في المجتمع، كما يحول دون تحقيق التنميــة المستدامة[٣]، لذلك، تسعى الحكومــات والمنظمات الدولية إلى مكافحة الفقر من خلال استراتيجيات شاملة تركز على النمو الاقتصادي العادل، والاستثمار في التعليم والصحة ومشاريع البنيــة التحتيــة، إلى جانب ســن السياســات الاجتماعية الهادفــة إلى الحد مــن التمييز وضمان المســاواة، رغــم ذلك، فإن التقدم في الحد من الفقر عالميًا لا يزال بطيئًا، فعلى الرغم من تأثير سياســات المالية العامة خلال أزمة كوفيد-١٩، إلا أنها لم توفر سوى مستوى محدود من الحماية للفقــراء في البلدان الناميــة، لذا، من الضروري إصــلاح السياسات المالية وزيــادة الإنفاق على المجــالات الحيوية مثل التعليــم والبحث العلمي، وكذلك تعبئة الإيــرادات من خلال نظم ضريبية أكثر عدالة، بهدف تسريع التقدم نحو تحقيق أهداف التنمية المستدامة والقضاء على الفقر[٤].

وتجــدر الإشــارة هنا إلى المنظور الإسلامــي السباق فيما يتعلق بسياســات الحد من الفقر

---

(١) Azcona, Ginette, and Antra Bhatt. «Poverty deepens for women and girls, according to latest projections.» UN Women, November 17, 2023. https://data.unwomen.org/features/poverty-deepens-women-and-girls-according-latest-projections

(٢) Groce, Nora, Maria Kett, Raymond Lang, and Jean-Francois Trani. «Poverty and disability.» Disability inclusion. 2014. Accessed November 17, 2023 https://gsdrc.org/topic-guides/disability-inclusion/the-situation-of-people-with-disabilities/poverty-and-disability./

(٣) World Bank. «Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course.» Op. Cit

(٤) الأمم المتحدة، «القضاء على الفقر»، الأمم المتحدة العربية، مرجع سابق.

وآثاره السلبية على الفرد والمجتمع؛ حيث يحث الإسلام على العمل وعدم الكسل، واعتبار الكسب من عرق الجبين شرفًا، وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هذا السياق: «مَا أكلَ أحدٌ طعامًا قطُّ، خيرًا من أنْ يأكلَ من عمَلِ يدِهِ وإنَّ نبيَّ اللهِ داودَ كان يأكلُ من عمَلِ يدِهِ»[1]، ضف إلى ذلك تشجيع فتح المشاريع وتوفير فرص العمل للمحتاجين، فيقول النبي الكريم -عليه الصلاة والسلام-: «المسلمونَ شُركاءُ في ثلاثٍ، في الكَلَإِ، والماءِ، والنَّارِ»[2]، وضمن نفس السياق، حث الإسلام على التكافل بين أفراد المجتمع، من خلال الزكاة والصدقات والوقف والصدقات التطوعية، ويتجلى ذلك في قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣)، حيث تُعد الزكاة من أهم الأدوات التي يُستخدمها الإسلام لمحاربة الفقر، فهي فريضة واجبة على كل مسلم غني، وتهدف إلى تطهير أموال الأغنياء ومساعدة الفقراء، حيث تُوزع على ثمانية أصناف من المستحقين، فيقول عز من قائل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠)، فهذه الأحكام تؤسس لوضع نظام مالي يمنع تكديس الثروة من خلال فرض الزكاة وتوزيعها على الفقراء، وتحريم الاحتكار والربا، لذلك، وقد أجاز العلماء استثمار أموال الزكاة في مشاريع تنموية تُساعد على القضاء على الفقر، بشرط أن يتم ذلك وفق ضوابط شرعية تضمن تحقيق أهدافها.

المطلب الثاني: الاقتصاد السلوكي: مفهومه، وأهمية توظيفه في الجهود الإنمائية

يُعدُّ الاقتصاد السلوكي أحد المجالات الحديثة نسبياً في علم الاقتصاد، إذ يركّز على دراسة الجوانب النفسية والاجتماعية والعاطفية التي تؤثر على القرارات والسلوكيات الاقتصادية للأفراد والمؤسسات[3]، وقد برز هذا المجال استجابةً للقصور في النظريات الاقتصادية التقليدية التي تفترض أن جميع الأطراف تتخذ قرارات عقلانية تسعى لتعظيم المنفعة، ويهدف الاقتصاد السلوكي إلى فهم كيفية اتخاذ البشر للقرارات الاقتصادية في الواقع، من خلال دراسة الانحيازات المعرفية والعاطفية والاجتماعية التي تؤثر عليها، مستخدمًا الأبحاث التجريبية وعلم النفس المعرفي وعلم الاجتماع لتحديد هذه الانحيازات، كما يهتم الاقتصاد السلوكي بدراسة تأثير السياق والبيئة والثقافة وآثار المشاعر والحدس على القرارات الاقتصادية[4]، لذلك، أحدث الاقتصاد السلوكي تحولاً في التفكير الاقتصادي من خلال تقديم نظرة أكثر واقعية للسلوك الاقتصادي للأفراد، وأتاح فهمًا أعمق للظواهر الاقتصادية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، صحيح الجامع، المحدث: الألباني، الراوي: المقدام بن معدي كرب، ص ٥٥٤٦، الرقم ٢٠٧٢.

(٢) صحيح الترغيب، المحدث: الألباني، الراوي: رجل من المهاجرين، أخرجه أبو داوود (٣٤٧٧) واللفظ له، وأحمد (٢٣١٣٢).

(٣) Oxford University Press. (n.d.). Behavioural economics [Web page]. Retrieved on November 17, 2023, from https://academic.oup.com/restud/pages/behavioural_economics?login=false

(٤) Laibson, David, and John A. List. «Principles of (behavioral) economics.» American Economic Review 105, no. 5 (2015): 385-390

ويستنـد الاقتصـاد السلوكـي إلـى مجموعة مـن النظريات النفسيـة لتفسيـر عملية اتخاذ القرارات الاقتصادية، ومن بين أهم هذه النظريات نذكر:

١- نظريـة الاستشـراف: Prospect Theory وضعها دانيال كانيمـان وعاموس تفرسكي، وتشيـر إلى أن الأفراد يتخـذون قرارات بناءً على المكاسب والخسائـر المحتملة بدلاً من النتيجة النهائيـة، وتقـدم النظرية مفهوم النفور مـن الخسارة، حيث يميل الناس إلـى إعطاء أهمية أكبر للخسائر مقارنةً بالمكاسب المعادلة[١]؛

٢- نظريـة التحفيز السلوكـي Nudge Theory: ظهرت هذه النظرية على يد ريتشارد ثالر وكاسـ سنشتاين، وتستكشف كيـف أن التغييرات الصغيرة في طريقة عرضـ الخيارات يمكن أن تؤثـر على صنع القرار، وتؤكد على دور المعرفـة السلوكية في تصميم السياسات والتدخلات التي تشجع السلوك الإيجابي[٢]؛

٣- الخوارزميـات التوجيهية والانحيـازات Heuristics and Biases : تركز هذه النظرية على اختصارات التفكير (الخوارزميات التوجيهية) والأخطاء المنهجية (الانحيازات) التي يعتمد عليهـا الأفراد غالبًا عند اتخاذ القرارات، ومـن أمثلة ذلك خوارزميات التوفر، الترسيخ، وانحياز التأكيد[٣].

٤- التفضيلات الاجتماعيـة Social Preferences: تدرس نظرية التفضيلات الاجتماعية كيـف تتأثر قـرارات الأفراد بالمعاييـر الاجتماعية والعدالة والمعاوضـة، وتستكشف مفاهيم مثل الإيثار والتعاون والرغبة في الإنصاف[٤].

٥- نظرية الألعـاب السلوكية Behavioral game theory: تجمع نظرية الألعاب السلوكية بيـن عناصر نظرية الألعاب التقليديـة والمعرفة السلوكية. وتدرس كيف تنحرف سلوكيات الأفراد عن توقعات نظرية الألعاب الكلاسيكية بسبب الانحيازات المعرفية والتفضيلات الاجتماعية[٥].

فـي الكثير من الحـالات، يمكن لفهم أكثر اكتمـالاً لعملية اتخاذ القـرار البشري أن يساعد المجتمعات على بلوغ أهداف مشتركة مثل زيادة الادخار أو تحسين الصحة، وبالتالي على تحسين رفاهـة الأفراد، ويمكن للاستعانة بالرؤى المستمدة مـن العلوم السلوكية والاجتماعية الحديثة أن تخلق أنواعًا جديدة من الإجراءات التدخلية التي يمكن أن تكون فعالة وغير مكلفة[٦]، وتتبع أهمية

---

(١) Daniel Kahneman, Thinking, Fast and Slow (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011), 23

(٢) Thaler, Richard H., and Cass R. Sunstein. Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness. New Haven: Yale University Press, 2008

(٣) Montier, James. Behavioural Investing. Chichester, England: John Wiley & Sons, 2007

(٤) Montier, James. Behavioural Investing. Op. Cit

(٥) Camerer, Colin F. «Behavioural game theory.» In Behavioural and Experimental economics, pp. London: Palgrave Macmillan UK, 2010 .50-42

(٦) مجموعة البنك الدولي، «تقرير عن التنمية في العالم ٢٠١٥.» ٢٠١٥. تاريخ الدخول ٢٧ نوفمبر ٢٠٢٣،

تطبيـق الاقتصـاد السلوكي في مجال التنمية من قدرته على تحسيـن فاعلية السياسات والبرامج الإنمائيـة من خـلال فهم الدوافـع السلوكيـة وراء تصرفات الأفـراد، فعلى سبيل المثـال، يمكّن استخـدام الرسائل المؤثرة والمصممـة بعناية من تغيير بعض السلوكيات الضارة كالتدخين، كما يمكـن تشجيع السلوكيات الإيجابية مثل المدخرات والاستثمار من خلال حوافز مالية، وفي مجال الصحـة، طُبّق الاقتصاد السلوكـي بنجاح للحد من انتشار الأمراض المعدية مثل فيروس نقص المناعـة البشرية، حيث استُخدمت رسائل شخصية ومؤثـرة لتشجيع الفحص الطبي. كما ساهم في زيادة الالتحاق بالمدارس وتحسين النتائج التعليمية من خلال حوافز مادية للطلاب[١].

وتجـدر الإشارة إلـى أن الاقتصاد الإسلامي يوفر أدوات فعالـة لمكافحة الفقر، مثل: نظام القرض الحسـن الذي يلبي الاحتياجات التمويلية للفقراء، وتفعيل الوقف الخيري لدعم المشاريع الصغيـرة والمتناهيـة الصغـر، وأن الاقتصـاد السلوكـي يمكـن أن يُسهم في تعزيـز فاعلية تلك الأدوات مـن خلال فهم الدوافع والحوافز السلوكية التي تؤثـر على القرارات الاقتصادية للأفراد والمجتمعـات، فعلـى سبيل المثال، يمكـن تصميم برامـج القرض الحسن بمـا يراعي التحيزات السلوكيـة الشائعة مثل تجنب المخاطـرة وتفضيل المكافآت الفورية، كمـا يمكن تصميم حملات ترويجيـة لجذب الواقفين تستند إلى نظريات التسويـق السلوكي، وبالتالي، فإنه يوفر التكامل بين الاقتصادين الإسلامي والسلوكي، فرصة فريدة لتطوير حلول مبتكرة وفعالة لمكافحة الفقر.

المطلب الثالث: مفهوم الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية

البحث المستنيـر بالأدلة العلميـة Evidence-Informed Research هو منهجية منظمة للبحـث تستخـدم الأدلة من مجموعـة متنوعة من المصـادر لتنوير عملية اتخـاذ القرار، ويعتمد على جمـع وتحليل وتفسير المعلومات من مجموعة مصادر، بما في ذلك الأبحاث العلمية، والأدلة المستمـدة مـن الممارسة، والتجارب المعاشـة للأشخاص المتأثرين بالسياسـة أو البرنامج قيد الدراسـة[٢]، حيث يُعد البحث المستند إلى الأدلة مكوناً أساسياً من مكونات الممارسة المستنيرة بالأدلـة Evidence-Informed Practices ، والتـي تعنـي أن المنظمـات تستخـدم الأبحـاث المتوفـرة بالفعل والتي تم اختبارها وتجريبهـا وثبتت صحتها، ثم يتم دمجها مع خبرات المنظمة وتخصيصهـا لتناسب بأفضل شكل الفئـة المستهدفة لاتخاذ القرارات بشـأن الرعاية الصحية، والخدمات الاجتماعية، والتدخلات الأخرى[٣].

/https://publications.worldbank.org

(١) مجموعة البنك الدولي، «تقرير عن التنمية في العالم ٢٠١٥.» مرجع سابق.

(٢) Alla, Kristel, and Nerida Joss. «An Evidence-Informed Approach to Practice and Why It Is Important.» Australian Institute of Family Studies. 2021. Accessed November 20, 2023. https://aifs.gov.au/resources/short-articles/what-evidence-informed-approach-practice-and-why-it-important

(٣) Bolton, Lisa. «Evidence-Based and Evidence-Informed Research: Why the Difference Matters.»

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصطلحا «المستنير بالأدلة Evidence-informed» و«القائم على الأدلة Evidence-based» يختلفان في المعنى على الرغم من استخدامهما كمترادفين في كثير من الأحيان، فالممارسة القائمة على الأدلة هي عملية لاتخاذ قرارات ميدانية مستنيرة تدمج الأدلة البحثية مع الخبرة الميدانية وقيم الشخص المعني، وهي منهج صارم ينطوي على إجراء مراجعات منهجية وتجارب عشوائية مضبوطة وأشكال أخرى من البحث لتوليد أدلة يمكن استخدامها لإعلام الممارسة الميدانية، أما الممارسة المستنيرة بالأدلة فهي مفهوم أوسع يتضمن استخدام الأدلة البحثية إلى جانب خبرة الممارس ووجهات نظر المتأثرين بتلك الممارسة، حيث تنطبق الممارسة المستنيرة بالأدلة من أن الأدلة البحثية هي مجرد مصدر واحد من بين العديد من مصادر المعرفة التي يمكن أن تنير عملية صنع القرار[١]، وبالتالي، في حين تركز الممارسة القائمة على الأدلة على استخدام الأدلة البحثية لإعلام اتخاذ القرارات الميدانية، تعد الممارسة المستنيرة بالأدلة منهجًا أكثر مرونةً يأخذ في الاعتبار كافة أشكال الأدلة بما في ذلك الأبحاث والمعرفة والأفكار والسياسة والاقتصاد، وهو المنظور الذي يندرج تحته بحثنا هذا.

من جهة أخرى، فإن السياسات المستنيرة بالأدلة العلمية تعني استخدام أفضل الأدلة المتوفرة للمساعدة في اتخاذ قرارات السياسة، أي أنه عمليةٌ تدمج الأدلة العلمية وخبرة الممارسين ووجهات نظر المتأثرين بالسياسة لتنوير عملية صنع القرار، فهذا المنهج ينطلق من أنه ينبغي أن تستند قرارات السياسة إلى أدلة علمية موثوقة وصارمة، بدلاً من الاعتماد فقط على الأيديولوجيا أو الحدس[٢]، ومن خلال دمج الأدلة من مصادر متنوعة، بما في ذلك البحوث العلمية والمعرفة والأفكار والسياسة والاقتصاد، يهدف صنع السياسات المستنيرة بالأدلة العلمية إلى تحسين الأثر الإيجابي للسياسات والبرامج الحكومية[٣].

وتتمتع الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية بأهمية كبيرة، وذلك لعدة أسباب، منها تحسين فاعلية السياسات من خلال توفير معلومات دقيقة وحديثة يمكن استخدامها لاتخاذ قرارات أكثر حكمة، وتقليل التكاليف عبر منع اتخاذ قرارات غير فعالة أو باهظة الثمن، وضمان أن تكون السياسات عادلة لجميع الأطراف[٤]، لذلك، اكتسب مفهوم صنع السياسات المستنيرة

/03/08/Grow Free TN. August 3, 2018. Accessed November 20, 2023. https://growfreetn.org/2018 /evidence-based-and-evidence-informed-research-why-the-difference-matters

(١) Woodbury, M. Gail, and Janet Lynne Kuhnke. «Evidence-based practice vs. evidence-informed 21-practice: what's the difference.» Wound Care Canada 12, no. 1 (2014): 18

(٢) Bowen, Shelley, and Anthony B. Zwi. «Pathways to «evidence-informed» policy and practice: a framework for action. PLoS medicine 2, no. 7 (2005): e166

(٣) Boaz, Annette, and Sandra Nutley. «Evidence-informed policy and practice.» In Public Management Routledge, 2023 .382-and Governance, pp. 368

(٤) Bowen, Shelley, and Anthony B. Zwi. «Pathways to «evidence-informed» policy and practice: a .framework for action. Op. Cit

إلــى الأدلــة أهميةً متزايدةً مــع سعي الحكومات والمنظمــات لضمان فعاليــة السياسات وكفاءتها واستجابتها لاحتياجات السكان، حيث أن هذا النهج يهدف إلى سد الفجوة بين البحث والسياسة، ممــا يضمن أن تستنــد قرارات السياســة إلى أفضل الأدلــة المتوفرة وأن تستجيــب للاحتياجات المتطورة للمجتمع.

وتجــدر الإشــارة إلى أن الأبحــاث المستنيرة بالأدلــة العلمية تقدم فرصةً كبيــرةً لاستكمال وتطوير حلول أكثر فاعلية وابتكاراً لمعالجة مشكلة الفقر ضمن إطار الاقتصاد الإسلامي، إذ تقدم فهمًا أعمق لأسباب وطبيعة الفقر المعاصرة بناءً على البيانات والإحصاءات الحديثة، مما يساعد علــى تصميم حلول أكثر ملاءمة وفاعلية، فيمكن توظيف النماذج الاقتصادية والقياسية لتحسين إدارة صناديــق الزكاة والوقــف وقياس مردودها، ودمــج مفاهيــم وأدوات السياسات الاجتماعية الحديثــة كالتحويلات النقديــة المشروطة مع صناديق الزكاة، واقتراح حلــول تشريعية وسياسات عامــة مستنيــرة بالأدلة لمعالجة الفجوات في النظم الحالية، مــا يتيح التكامل بين مناهج البحث العلمي الحديثة ومبادئ الاقتصاد الإسلامي لتحقيق الأهداف السامية لمحاربة الفقر.

المبحث الثاني:

تجربة معمل عبد اللطيف جميل في توظيف الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر

يركز هذا المبحث على تجربة معمل عبد اللطيف جميل في توظيف الأبحاث والسياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر، وذلك من خلال ثلاثة مطالب، يعرف الأول المعمل، ويعرض الثاني منهجية عمله في مجال التخفيف من حدة الفقر، ويعرض في المطلب الثالث مجموعة من التجارب التي قام بها المعمل.

المطلب الأول: التعريف بمعمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر

تُعد شركة عبد اللطيف جميل واحدةً من أبرز الشركات متعددة الجنسيات الرائدة في منطقة الشرق الأوسط، يقع مقرها الرئيس في المملكة العربية السعودية، تأسست سنة ١٩٤٥ على يد الرائد عبد اللطيف عبد الله الجميل، تتخصص في مجموعة متنوعة من الصناعات، حيث تضم كمجمع أعمال العديد من الشركات العاملة في قطاعات مثل صناعة السيارات، تجارة التجزئة، الخدمات المالية، الخدمات اللوجستية، التسويق، الاتصالات، والعقارات، وتتميز بالابتكار والريادة في العديد من المجالات، بما في ذلك تقديم خدمات ومنتجات عالية الجودة، وتطوير حلول لوجستية مبتكرة، وتوفير خدمات مالية متميزة[١].

وفي ظل التأكيد المتزايد على التوجهات الحديثة للسوق وتزايد وعي العملاء، وتطور أخلاقيات العمل وحوكمة الشركات، انخرطت شركة عبد اللطيف جميل بنشاط في مجال تعزيز التزاماتها تجاه المسؤولية الاجتماعية، والتي تعكس الالتزام الأخلاقي والاجتماعي، والتفاعل الإيجابي مع البيئة والمجتمع من خلال مختلف المبادرات والأنشطة[٢]، ويتجلى هذا الالتزام في مبادرة «مجتمع جميل» التي أطلقتها شركة عبد اللطيف جميل بالمملكة العربية السعودية، بهدف تعزيز الاستدامة الاجتماعية والتنمية المجتمعية من خلال تنفيذ مجموعة متنوعة من المشاريع والمبادرات الرامية إلى دعم وتحسين جودة الحياة في المجتمعات المحلية.

ركزت مبادرة «مجتمع جميل» على ستة مجالات ذات أولوية تتمثل في المساهمة في توفير فرص العمل، ومكافحة الفقر حول العالم، وتوفير الأمن الغذائي والمائي، والاهتمام بالفن والثقافة إلى جانب التعليم والتدريب والتوعية الصحية والاجتماعية[٣]، ومن ضمن مخرجات هذه المبادرة

---

(١) مؤسسة جميل. «نظرة عامة». تاريخ الدخول: ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣، https://ar.communityjameel.org/about/overview

(٢) عوض سالم الحربي، المسؤولية المجتمعية في ضوء المواصفة العالمية ISO26000، ٢٠١٠، جريدة العرب الاقتصادية الدولية، تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣. http://www.aleqt.com/2010/03/21/article_366761.html

(٣) مجتمع جميل. «مساعدة المجتمعات على المضي نحو مستقبل أفضل بسواعد أبنائها.» (٢٠١٧، ٢ يوليو). تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣ https://alj.com/ar/perspective/community-jameel-helping-communities-transform/

معمل عبد اللطيف جميل للتطبيقات العملية لمكافحة الفقر (J-PAL)، هو عبارة عن شبكة عالمية مكونـة من أساتـذة يشكلون مركزًا بحثيًا عالميًا مكرسًا للحد من الفقر العالمي، من خلال ضمان أن تستند السياسات إلى أدلة علمية.

كان السبـب وراء إنشاء المعمل هـو أن الحكومات والجهات المانحة كانت تقدّم مبالغ طائلة إلى البرامج التي تهدف إلى تلبية الاحتياجات الملحة في مجالات الصحة والتعليم وسبل المعيشة، علـى الرغـم من الغياب شبـه الكامل للبيانات التي تحـدد مدى فعالية هذه البرامـج. هذا الواقع وغيـره من الحقائق المحبطة دفعت جميل إلى البحث عـن طريقة أفضل لتحديد البرامج الفعالة ودعمهـا وتوسيـع نطاق تطبيقها. وكان لا بد من اتباع نهج أكثر دقة من مجرد اعتماد مجموعة من «مؤشرات الأداء الرئيسية» التي قد تنجح أو تفشل في تحديد الأثر. يعتمد المعمل على «التقييمات العشوائيـة» لاختبار مدى فعالية برامج مكافحة الفقـر إذ يقيس الباحثون حجم التحسن الحاصل فـي مجموعتين ويجـرون مقارنات بينهما. وبما أن المجموعتين كانتـا متطابقتين في كل النواحي الأخـرى، فـإن أية فروقات فـي النتائج يمكن أن تُعـزى إلى البرنامج، الأمر الـذي يوفر البراهين والأدلـة العلميـة الداعمة، مما يسمح بمساعـدة الحكومات، والجهات المانحـة، والمنظمات غير الحكوميـة علـى اختيـار البرامج التـي تحقق أكبر قيمـة وأثر. إن هـذه الاستثمـارات الكبيرة في مختبـر مكافحـة الفقر هي التزام طويل الأمد بالمساهمة في الحد من الفقر. وعلى الرغم من أن المنـح الوقفية شائعة فـي الوسط الأكاديمي، إلا أنها نادرة في المبـادرات التي تركز على التغيير الاجتماعـي، مثل معمـل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر، لاسيما فـي المبادرات التي تعتبر في جوهرهـا ناشئـة. وبالفعل، فقد تصدّر مجتمع جميل الحركة الهادفـة إلى توفير الأدلة العلمية في دعـم أنشطة القطاع الاجتماعي، فقد آمن بأهميـة التحاليل الإحصائية المشددة، مثل التقييمات العشوائيـة، ومساهمتها في تحديد المـوارد وتوجيهها نحو مسارات واعدة في مكافحة الفقر، وقد تم تطبيق تلك المقاربة على القطاع الاجتماعي لمساعدة المنظمات غير الحكومية، والحكومات، والجهات المانحة حول العالم في توجيه جهودها ومواردها نحو أكثر برامج مكافحة الفقر فعالية، وبذلـك استطـاع معمل عبد اللطيف جميل لمكافحـة الفقر أن يحوّل نفسه مـن مشروع ناشئ ذي مقاربـة جديـدة إلى مؤسسة فعالة. يضم المعمل اليوم شبكةً من أكثر من ٩٠٠ باحث من جامعات مختلفـة حول العالم، يركز على إجـراء تقييمات تأثير عشوائية للإجابة على الأسئلة الحاسمة في مجـال مكافحة الفقـر[١]، إذ استطاع إكمال أكثر من ١٦٠٠ دراسة علـى مستوى العالم[٢]. ينطلق المعمـل من مبدأ استثمار البحـث الدقيق لإيجاد حلول لأكبر التحديات التـي تواجه العالم، حيث يعمل أساتذته المنتسبون مع شركاء تنفيذيين على إجراء تقييمات تأثير عشوائية لاختبار وتحسين

(١) J-Pal. About Us. Accessed November 19th 2023. https://www.povertyactionlab.org/about-s?field_history_year_value_select=1

(٢) سبر السبل الفعالة للحد من الفقر، مرجع سبق ذكره.

فعالية البرامج الاجتماعية، كما يساهم المعمل في ترجمة الأبحاث إلى إجراءات عملية من خلال تعزيـز ثقافة صنع القـرار المستند إلى الأدلة، إلى جانب تحليل السياسـات والتوعية التي تساعد على تطبيق الأدلة من التقييمات العشوائية في العمل الحكومي وغير الحكومي[١]، وفي سنة ٢٠١٩، حصـل كل مـن البروفيسوريـن أبهيجيـت بانرجـي Abhijit Banerjee واستيـر دوفلو Esther Duflo، بالإضافـة إلى الباحث المرتبط مايكل كريمر Michael Kremer، التابعون لمعمل عبد اللطيف جميل للتطبيقات العملية لمكافحة الفقر، على جائزة نوبل في الاقتصاد تكريمًا لأسلوبهم الرائد في التخفيف من الفقر العالمي.

مـن جهة أخـرى، يركز معمل عبد اللطيف جميـل على التطبيقات العمليـة لمكافحة الفقر، وعلى بناء قدرات الباحثيـن وصانعي السياسات والدعاة من خلال برامج تدريبية تساعدهم على إنتـاج واستخدام الأدلة العلميـة بشكل أفضل، إذ يعتبر مبادرة مميزة نظرًا لالتزامه الثابت بالحد مـن الفقر، ونهجـه غير المباشر لتحقيق الأثـر، فضلًا عن ريادته في استخـدام الأبحاث والأدلة العلميـة لتوجيـه التمويل نحو البرامـج التي تثمر بالفعـل النتائج المنشودة[٢]. ومنـذ تأسيسه في سنـة ٢٠٠٣، نمـا المعمـل ليضم أكثر من ٧٥٠ باحثًـا نفذوا أكثر من ١٦٠٠ تقييـم تأثير عشوائي، ممـا أثـر على سياسات وصلت إلى أكثـر من ٦٠٠ مليون شخص حول العالـم، كما أنه يستفيد من الدعم السخي من قبل مؤسسات وحكومات وأفراد رائدين ملتزمين بدفع حدود ما يمكن أن يحققه البحـث العلمي لخدمـة المجتمع، فعلى صعيد العالم العربي تحديـدًا استطاع المعمل تدريب ١٠٠ باحث وصانع سياسات بالإضافة إلى إكماله ٢٩ تقييمًا عشوائيًا[٣].

علـى صعيد الأرقام والإحصاءات التي استطاع معمل عبـد اللطيف جميل تحقيقها، وحسب آخر تقرير له لعام ٢٠٢٣، فإن المعمل استطاع تحقيق الأثر في ٩٥ دولة وضمن ١١ قطاع من خلال إطـلاق ٢٨ مبـادرة، بالإضافة إلى تدريب أكثـر من ٢٠ ألف شخص منهـم ٢٠٠٠ من الموظفين، ويمكن الاطلاع على بعض الرؤى الخاصة بما استطاع المعمل تحقيقه من خلال البيانات الموضحة في الشكل رقم (١).

(١) نشرة صادرة عن المنظمة العالمية للمعايرة، المشاركة في المواصفة القياسية الدولية المستقبلية أيزو ٢٦٠٠٠ حول المسؤولية الاجتماعية.

(٢) سبر السبل الفعالة للحد من الفقر، مرجع سبق ذكره.

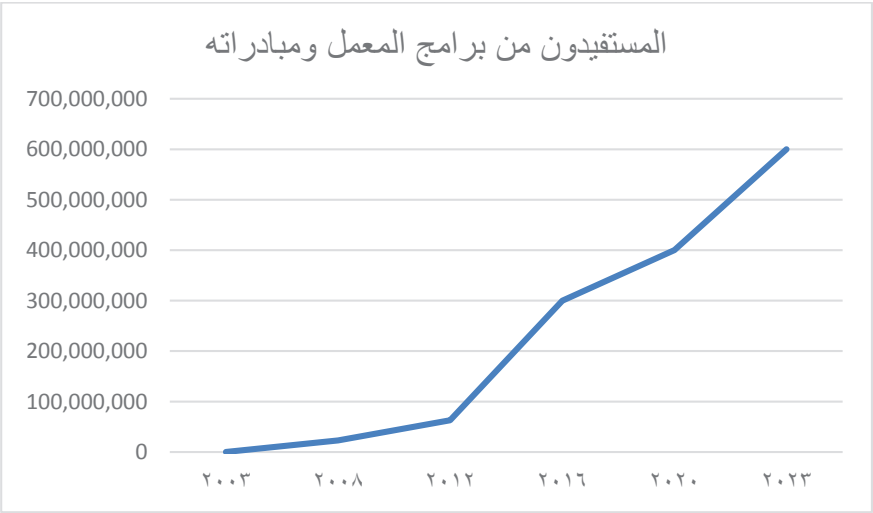
(٣) المرجع نفسه.

الشكل رقم (١): نمو عدد التقييمات (الأبحاث والدراسات) التي نفذها معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر

المصدر: J-Pal. Reflecting on 20 years. (2022). Accessed November 19th 2023. https://www.povertyactionlab.org/2022/jpal-20th-anniversary

يلاحظ من الشكل رقم (١) نمو عدد التقييمات التي أجراها المعمل بشكل ملحوظ منذ بداية تأسيسه، فبعد إنجازه ١٠٣ تقييم في أول عام له، استطاع الوصول إلى ٧٩٢ تقييم بعد ١٠ أعوام في ٢٠١٣، ليصل إلى ١٦٤٨ تقييم في العقد التالي أي في عام ٢٠٢٣. من جهة أخرى، يوضح الشكل رقم (٢) نمو عدد المستفيدين من برامج المعمل.

الشكل ٢: نمو عدد المستفيدين من برامج المعمل.



المصدر: J-Pal. Reflecting on 20 years. (2022). Accessed November 19th 2023. https://www.povertyactionlab.org/2022/jpal-20th-anniversary

يلاحظ من الشكل تزايد عدد المستفيدين من برامج معمل عبد اللطيف ومبادراته المختلفة، إذ استطاع خلال الأعوام الخمسة الأولى الوصول إلى ٢٣ مليون مستفيد، ليحقق قفزة ملحوظة في عام ٢٠١٦ عند وصوله إلى ٣٠٠ مليون مستفيد، وقد ضاعف الرقم ليصل إلى ٦٠٠ مليون مستفيد عام ٢٠٢٣.

جغرافيًـا، يقع المقر الرئيسي لمعمل عبـد اللطيف جميل للتطبيقات العملية لمكافحة الفقر فـي معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية، كما يمتلك سبعة فروع عبر العالم من أهمها[١]:

١- معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في شمال أمريكا: يقع مكتب معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر شمال أمريكا في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT)، وهو أحد أماكن تأسيـس المعمل، يقوم هذا المكتب بتنسيق الأنشطة والبحوث في شمال أمريكا ويساعد في توجيه السياسات والبرامج بناءً على الأدلة العلمية.

٢- معمـل عبد اللطيـف جميل لمكافحة الفقر فـي أمريكا اللاتينيـة والكاريبي: يخدم هذا المكتـب المنطقة اللاتينية وجزر الكاريبي، ويقدم دعمًا للباحثيـن والمؤسسات في تلك المنطقة

(١) زمن العطاء Philantroyhy Age. مبادرة مميزة في العطاء: معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر. سبر السبل الفعالة للحد من الفقر. تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣ https://inspire.philanthropyage.org/ar/project-listing/j-pal/

لتصميم وتنفيذ التقييمات وتحليل السياسات.

٣- معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في أفريقيا: يقع في دولة جنوب أفريقيا، ويعمل علـى تعزيز البحـث وتطبيق الأدلة العلمية في مجال مكافحة الفقـر وتحسين البرامج الاجتماعية في القارة الإفريقية.

٤- معمـل عبـد اللطيف جميـل لمكافحة الفقر فـي جنوب شـرق آسيا: يقع فـي إندونيسيا ويقـدم هـذا المكتب الدعم للأبحاث والتقييمات في مناطق جنـوب شرق آسيا، ويعمل على تعزيز السياسات والبرامج الاجتماعية الفعالة.

٥- معمـل عبـد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في أوروبا: يقع فـي فرنسا ويمثل هذا المكتب المصالـح والأنشطة الخاصة بالمعمل في أوروبا، ويعمل علـى تعزيز البحث والتعاون مع الشركاء في المنطقة.

٦- معمـل عبـد اللطيف جميل لمكافحة الفقـر في الشرق الأوسط وشمـال إفريقيا: يقع في مصر هذا المكتب وجاء ضمن خطة لتوسيع نشاط المعمل في المنطقة، ويعمل على تعزيز البحث والتعاون مع الشركاء في المنطقة؛ بهدف تطوير استخدام الأدلة لتصميم وتنفيذ سياسات وبرامج فعالة في مجالات الحماية الاجتماعية والنوع الاجتماعي وبطالة الشباب والتعليم والصحة.

٧- معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في جنوب آسيا: يقع في الهند هذا المكتب ويقوم بتنفيـذ الأبحـاث والتقييمات لتغطية دول جنـوب آسيا كما أطلق العديد مـن البرامج والمبادرات والمنح مع شركائه في المنطقة.

بفضل هذه الفروع والمكاتب المتوزعة حول العالم، يمكن لمعمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقـر تقديم الدعم والتوجيه للباحثيـن والمؤسسات والشركاء في مختلف القارات، وذلك بهدف تطبيق الأدلة العلمية في تحسين البرامج الاجتماعية وصنع السياسات التي تعمل على تقليل الفقر وزيادة الازدهار.

محطات رئيسة في مسيرة معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر[١]:

- ٢٠٠٣ التأسيـس: تأسّـس معمـل التطبيقـات العمليـة لمكافحة الفقـر PAL في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا MIT.
- ٢٠٠٥ تغيير الاسم: في أعقاب الاستثمار الذي قام به جميل، تغيّر اسم المعمل تكريماً لوالده الراحل ليصبح معمل.
- ٢٠٠٧ تأسيـس أول مكتـب: افتتاح معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر أول مكتب إقليمي له في جنوب آسيا.

(١) سبر السبل الفعالة للحد من الفقر، مرجع سبق ذكره.

• ٢٠٠٧ أول برنامج يتم توسيع نطاقه: بعد أن أثمرت الأبحاث نتائج إيجابية، وسّع معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر برنامجه الأول، «تخليص العالم من الديدان».

• ٢٠٠٨ توسيع الأنشطة: وسّع المعمل أنشطته في مجال الأبحاث، وبناء القدرات، ونشر نهجه في صنع السياسات.

• ٢٠٠٩ مبادرة السياسات: أنشأ مبادرة ضمن سياسة جديدة تهدف إلى مشاركة البراهين مع صنّاع السياسات.

• ٢٠١٠ التوسع عالمياً: واصل المعمل توسيع حضوره عالمياً مع افتتاح مكاتب في إفريقيا، وجنوب آسيا، وأوروبا.

• ٢٠١٥ إطلاق الشراكات الحكومية: تم إطلاق مبادرة الشراكات الحكومية بهدف بناء علاقات طويلة الأجل مع الحكومات من أجل زيادة الاعتماد على البراهين في عملية صنع السياسات.

• ٢٠١٥ التوسع في العالم العربي: بدأ معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر بتوسيع أعماله وتعميق شراكاته في العالم العربي.

• ٢٠١٧ إطلاق برنامج الماجستير المصغر: عقد المعمل شراكة مع معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا بهدف إطلاق برنامج الماجستير المصغّر في البيانات والاقتصاد وسياسات التنمية.

• ٢٠١٩ الفوز بجائزة نوبل: فاز المؤسسان الشريكان والمديران الشريكان في المعمل، أبهيجيت بانرجي وإستر دوفلو، مع البروفيسور المتعاون مايكل كريمير بجائزة نوبل في العلوم الاقتصادية لعام ٢٠١٩.

• ٢٠٢٠ افتتاح معمل جميل للشرق الأوسط: تم افتتاح معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر – الشرق الأوسط وشمال إفريقيا في الجامعة الأميركية بالقاهرة.

المطلب الثاني:

منهجية المعمل في إجراء الأبحاث ورسم السياسات المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي

تقوم فكرة ومنهجية معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر على الاعتماد على الأدلة والأبحاث المبنية على منهجية تقييم عشوائي، والتي تعني تطبيق أسلوب تقييم عشوائي لتصميم البرامج والسياسات الاجتماعية، بهدف فهم المشكلات المرتبطة بالفقر ومعالجتها بطرق فعالة ومبتكرة، ويعتبر المعمل رائدًا في هذا المجال، حيث يوفر نتائج الأبحاث والتقييمات العشوائية

لصانعـي القرار والممولين حول العالم، بهدف تحسين البرامـج والسياسات الاجتماعية[١]، كما استخـدم منهجيةً خاصةً تعتمد على دمـج الأساليب النوعية في التقييمـات العشوائية[٢]، إضافةً إلـى التركيز على البناء الاجتماعي فـي مكافحة الفقر، والسعي لتحقيـق حماية اجتماعية شاملة كعنصـر أساسي للتغيير[٣]، وتشمـل مسارات التأثير على السياسات للمعمـل على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

١- تغييـر التفكيـر العالمي: يسعى معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر إلى تغيير فهمنا العالمي للعديـد من السياسات الاجتماعية من خلال المعرفة التـي تولدها التقييمات العشوائية، حيـث كان المسؤولون السياسيون على سبيل المثـال يتناقشون لعقود طويلة حول ما إذا كان يجب فرض رسوم على المستهلكين في البلدان ذات الدخل المنخفض للحصول على المنتجات الصحية الوقائيـة الأساسية، فقام الباحثون المنتسبـون إلى المعمل بمجموعة من التقييمات العشوائية في ثماني دول لاختبار فكرة هذا النقاش تجريبيًا، وتقييم كيفية تأثير التسعير على استخدام مختلف المنتجـات الصحيـة الوقائية، وأكـدت جميع هذه التقييمـات على فعالية دعم رسـوم المستخدم للمنتجـات الصحية الوقائية الرئيسة عـن طريق القضاء على تكاليف المشاركة في التكاليف عند الإمكان، لأن فرض حتى سعر صغير أدى إلى تقليل حاد في الطلب، وبالتالي ساهمت وجهة النظر الواضحة للنتائج عبر السياقات والمنتجات في تحويل السياسة لصالح تخفيض رسوم المستخدم للمنتجات الصحية الوقائية الرئيسية[٤].

٢- توسيـع استخـدام الأدلة: أثبتت التجربـة أنه عندما تشارك المنظمـات في عملية إنتاج الأدلة، فإنها أكثر عرضة لتطبيق النتائج. لذا، أصبحت إحدى النماذج المشتركة المتزايدة شيوعًا هي إنشاء وحدات وعمليات مخصصة داخل المنظمات لتحديد واختبار التدخلات الواعدة، وعلى سبيـل المساهمة في هذا الحركـة الواسعة للابتكار واستخدام الأدلة، قـام الباحثون والموظفون المنتسبون إلى معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر ببناء شراكات طويلة الأمد مع الحكومات والمنظمات غير الحكومية الكبيرة، والتعاون في مجموعة من النماذج الابتكارية لتنظيم استخدام الأدلـة في اتخاذ القـرارات السياسيـة، وسد الفجوة بين تجريـب السياسات الفعالـة وتكبيرها، إضافةً إلى ذلك، يدعم معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر هذه الأنواع من التعاون من خلال مبادرة شراكات الحكومة، التي تهدف إلى تسهيل عمل الباحثين والحكومات معًا لزيادة استخدام

---

(١) J-Pal. Evidence to Policy. Accessed November 19th 2023. https://www.povertyactionlab.org/evidence-policy

(٢) المولوي، رهام. «كيف يعمل مختبر عبد اللطيف جميل على مكافحة الفقر»، مرجع سبق ذكره.

(٣) المولوي، رهام. «مواجهة الفقر من خلال سياسات اجتماعية فعالة»، ستانفورد للابتكار الاجتماعي، (٢٠٢٣، ٧ أوت)، تاريخ الدخول ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٣ https://ssirarabia.com/قضايا-اجتماعية/مواجهة-الفقر-خلال-سياسات-اجتماعية/

(٤) J-Pal. Evidence to Policy, Op. Cit.

الأدلة في صنع السياسات[١].

فـي هذا الإطار، وعلى سبيل المثال، تعاون معمل عبـد اللطيف جميل لمكافحة الفقر وIPA مع وزارة التربية والتعليم في بيروت لإنشاء مختبر وزارة التعليم، وهو مختبر للابتكار يحدد ويقيّم ويوسّـع الحلـول الفعّالـة من حيث التكلفـة للتحديات التعليميـة في بيروت، ليصبـح مختبر وزارة التعليـم حاليًا تحـت إدارة الحكومة بالكامل، كما ألهم نجاحه تصميم تجارب تعاون أخرى مماثلة فـي أمريكا اللاتينية، إضافةً إلى ذلك، نشر معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في ديسمبر ٢٠١٨ تقريـرًا بعنوان «خلق ثقافة استخدام الأدلة: دروس مـن شراكات معمل عبد اللطيف جميل لمكافحـة الفقر مـع الحكومات في أمريكا اللاتينية»، والذي جمع بين النقاط الرئيسية من تجربة مختبر وزارة التعليم وغيرها من الشراكات مع الحكومات في المنطقة[٢].

٣- تطبيـق الأبحـاث: يعمل معمـل عبد اللطيف جميـل لمحاربة الفقر علـى تحليل الأبحاث والتقييمات العشوائية، ما يمكن للباحثين من تحديد الآليات والعوامل التي تسهم في نجاح البرامج، وبالتالـي توجيه السياسات وتصميم البرامج بناءً علـى النتائج العلمية، وعلى سبيل المثال، تمكن الباحثـون من خلال سلسلة من التقييمـات العشوائية في الهند وغانا وكينيا من استنتاج أن إعادة تجميـع الطلاب حسب مستوى تعلمهم الحالي بدلًا مـن سنهم يمكن أن يكون له تأثير إيجابي على تقدمهـم الأكاديمي، ما مكـن الجهات الحكومية والمنظمات في سياقـات أخرى، مثل زامبيا، من تبنـي فكرة «التدريس على الوتيرة الصحيحة» لتحسين تصميم برامجها التعليمية وتقديم الدعم اللازم للطلاب المحتاجين[٣].

٤- التكيـف والتوسع: فكرة تكييف البرامج وتوسيعها هي مفهوم ينص على أن البرامج التي تـم تقييمهـا بنجاح في سياق معين يمكن أن تساعد في الأماكن الأخـرى التي تكون فيها المشاكل الرئيسيـة وأسبابها الأساسية مماثلةً، ومع ذلك، نظـرًا لعدم تواجد بيئتين متشابهتين تمامًا، فإن توسيـع البرامج في مكان مختلف ليـس ببساطة نقل حل جاهز، يجب على صنّاع القرار والباحثين لتوسيـع البرامج بطريقـة مناسبة وفعّالة أخذ الظروف المحلية وقـدرات التنفيذ في الاعتبار، ثم تكييف البرامج وفقًا لذلك السياق الجديد، وعلى سبيل المثال، أظهرت التقييمات العشوائية التي أجريـت فـي عدة دول أن «النهوض من الفقر» فعّال فـي تقليل الفقر المدقـع، إذ يقدم البرنامج للمشاركين مزيجًا من الأصول الإنتاجية (مثل الماشية) والتدريب والإرشاد والوصول إلى الادخار والدعـم الاستهلاكـي، ومع ذلـك، يتطلب التفكير فـي إمكانية تكرار النموذج بنجـاح في بلد آخر تقييمًـا دقيقًـا، إذ ينبغي التفكير في كيفية جعل مكون التدريب ملائمًـا للأسواق المحلية، وما إذا

---

(١) J-Pal. Evidence to Policy, Op. Cit

(٢) سيركل. تعرّف على المشاريع المؤثرة والملهمة التي يجري تنفيذها في العالم. تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣. https://www.circlemena.org/ar/%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%AF/case-studies%85%D9%

(٣) سيركل. تعرّف على المشاريع المؤثرة والملهمة التي يجري تنفيذها في العالم، مرجع سابق.

كانـت البنية المالية المحلية واسعـة الانتشار والوصول إليها بما يكفـي لتسهيل حسابات التوفير، ومـا هي الأصول الحيوانيـة التي يمكن أن تكـون مناسبة للظروف المحلية، وقـد ساهم الباحثون والموظفـون المنتسبون إلى معمل جميل عبد اللطيف لمحاربـة الفقر بالتعاون مع المنظمات التي تمتلـك معرفـة محليـة عميقة في تحديد الطـرق التي يمكن بهـا تكييف هذا البرنامـج للسياقات الجديدة[١].

٥- التكبير والتوسـع: تتمثل الفكرة الأساسية في تصميم السياسات القائمة على الأدلة أولًا في تجربة الابتكار على نطاق أصغر، ثم تقييمه بدقة، وتوسيع البرنامج النموذجي في نفس السياق إذا ثبت نجاحه، وقد طبقت هذه الطريقة خاصةً من قبل الحكومات التي أتاحت المجال للتجريب والتقييـم كوسيلة لاختبـار الابتكارات الجديدة الواعدة أو التعديلات علـى البرامج الحالية، فعلى سبيل المثال، وجد الباحثون في إندونيسيا أن توفير بطاقات الهوية للأسر المستفيدة من برنامج دعـم الأرز الوطني ساهم في تحسين الوصول إلى برنامج في إندونيسيا، إذ نفذ الباحثون بتجربة ثلاثة أشكال مختلفة من التدخل، ووجدوا أن إدراج معلومات الأسعار على البطاقات وجعل معلومات الأهلية علنية للمجتمع زاد من الدعم الذي تتلقاه الأسر المستحقة، وساهمت هذه الأدلة في اتخاذ حكومـة إندونيسيا قرارًا بتوسيع بطاقات التعريف بالمساعدات الاجتماعية لمجموعة من البرامج للأسر الأكثر فقرًا في جميع أنحاء البلاد[٢].

٦- تقليص البرامج: يعتمد معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر على منهجية تجمع بين الابتـكار والاختبار وإعادة التقييـم، حيث يتم إما تقليص البرامج، أو إعـادة تصميمها، أو تقرير عـدم المضي قدمًا فـي توسيع البرامج التي تقيـم ويتبين عدم فعاليتها، ويمكـن أن تكون النتائج التـي تظهـر عـدم فعالية برنامج مهمة بنفـس قدر تلك التي تظهـر فعاليتها، إذ يمكننـا أن نتعلم الكثير من النتائج السالبة، حيث تستطيع تغيير معتقداتنا أو كشف مشاكل التنفيذ، لذا فإن معرفة سبـب عدم فعالية برنامج اجتماعي ما يمكن أن يكون مهمًـا بنفس القدر لصنع السياسات، وعلى سبيـل المثـال، كانت هناك برنامج فـي ولاية كارناتاكا بالهند يهدف إلـى تقليص غياب العاملين فـي الرعاية الصحية من خـلال إدخال نظام مراقبـة بيومتري يوفر بيانـات الحضور للمشرفين فـي الوقت الحقيقي، مع نظام للحوافز والعقوبات للغياب غير المصرح به، وبينما كانت التوقعات الحكوميـة أن يعمـل النظام كعامل رادع للأطبـاء الغائبين، وجد الباحثون أنـه نتيجةً لتنفيذ غير مثالي، فإن النظام كان له تأثيرات محدودة على الحضور، وساهمت هذه النتائج في قرار الحكومة بإلغاء خطة توسيع البرنامج المخطط له، مما أدى إلى توفير الملايين من الدولارات في التكاليف

(١) J-Pal. Evidence to Policy, Op. Cit

(٢) Kyle, Jason. «Information Empowers Citizens to Demand Public Services: In Indonesia, ID Cards Raise Social Assistance Program Benefits for Poor Households.» IFPRI Research Blog, January 2, 2018. Accessed November 20, 2023. https://www.ifpri.org/blog/information-empowers-citizens-demand-public-services

والعديد من ساعات عمل الموظفين اللازمة لتشغيله[١].

مـن خلال هذه الفكرة والمنهجية المتبعة، يساهم معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر فـي تعزيز الفهم والعمليات الفعالة للسياسات الاجتماعية والبرامج المختلفة لتحسين جودة حياة الأفـراد المعرضين للفقـر، حيث يتبع كما ذكرنا منهجية تنطبق من تغييـر التفكير العالمي حول السياسـات الاجتماعية بناءً على الأدلة الناتجة عن التقييمات العشوائية، وتوسيع استخدام الأدلة مـن خلال الشراكات مـع الحكومات والمنظمات، وتطبيـق الأبحاث في تصميـم وتنفيذ البرامج الاجتماعيـة، ومـن ثم تجريب البرامـج على نطاق صغير ثـم توسيع النمـاذج الناجحة، وتقليص أو إلغـاء البرامـج غيـر الفعالـة، وبذلك، يوفر معمـل عبد اللطيـف جميل لمكافحـة الفقر الأدلة والتوجيهات اللازمة لاتخاذ قرارات مستنيرة تخدم الفئات الأشد فقرًا وتحسن جودة حياتهم.

٧- الشـراكات فـي إجراء الأبحـاث والتشارك بنتائجهـا: يعتمد معمل عبـد اللطيف جميل لمكافحة الفقر على مبدأ الشراكات بهدف إحداث تغيير بعيد المدى، فقد تعاني بعض المؤسسات والجهـات من عـدم إمكانية تحديد الأثر والمساهمـة الفعلية على حيـاة المستفيدين. على سبيل المثـال عانت مؤسسة ساويرس مـن المشكلة ذاتها فيما يتعلق ببرامج إيجاد فرص عمل مستدامة بعد إطلاقها «مسابقة ساويرس لخلق فرص العمل» فعمدت إلى عقد شراكة مع معمل عبد اللطيف جميل في مصر عام ٢٠١٥، بهدف إجراء تقييمات عشوائية لبعض البرامج المطورة محليًا وذلك على مدى ثلاث سنوات تم فيها اختبار المشاريع الفائزة واختبار فعاليتها من خلال دراسة فعالية المنح والقروض بالنسبة لرواد الأعمال الشباب عند إطلاق مشاريعهم وأيضًا المحافظة عليها إذ ساهمـت كلتـا الوسيلتين في زيادة استحداث الأعمال والأرباح بعد مـرور عام على تقديم الدعم. أصبحـت نتيجة أبحاث الشراكة أساسًا يساعد مؤسسـة ساويرس للتنمية الاجتماعية في تصميم برامج أكثر فعالية بهدف توفير الوظائف وتعظيم أثر استثماراتها[٢].

٨- التعليـم والتدريـب: يوفـر معمل عبد اللطيـف جميل التعليـم والتدريب الـلازم لصناع السياسات وموظفي البرامج لاطلاعهم على كيفية إجراء تقييمات عالية الجودة ومن ثم الاستعانة بالبراهيـن والأدلـة الناتجة لاتخاذ قـرارات أكثر حكمة. وفي عام ٢٠٢٢ قـدم المعمل العديد من الدورات التدريبية الشخصية وعبر الإنترنت، بما في ذلك برنامج اعتماد MicroMasters، الذي ركز على التعامل مع المشكلات الأكثر إلحاحًا التي تواجه فقراء العالم من منظور قائم على الأدلة قدمه أعضاء هيئة التدريس من قسم الاقتصاد في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا ومختبر عبد اللطيـف جميـل لمكافحة الفقـر، وقد ساعد البرنامج فـي توسيع مهارات أكثر مـن ٣٥٠ ألف من الباحثيـن والممارسين وصنـاع السياسات لتطبيق الأدلة واستخدامها ضمـن ٢١٤ دولة ومقاطعة

(١) Dhaliwal, Iqbal, and Rema Hanna. «The devil is in the details: The successes and limitations of bureaucratic reform in India.» Journal of Development Economics 124 (2017): 1-21.

(٢) سبر السبل الفعالة للحد من الفقر، مرجع سبق ذكره.

ومنح ما يزيد على ١٠ آلاف شهادة[١].

٩- إشراك الحكومات: إن تحقيق أهداف معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر لا يحتاج فقط إلى المنظمات غير الحكومية فالتوسع يعني التعاون مع الحكومات وإشراكها في البرامج لزيادة حجم العمل ومساعدة الحكومات في استخدام الأدلة العلمية في تصميم السياسات واتخاذ القرارات. ضمن هذا الإطار قدم معمل عبد اللطيف العديد من البرامج الحكومية التي ساهمت في توسيع أثرها، ومن أشهرها التحالف من أجل توسيع نطاق تأثير السياسات من خلال البحث والأدلة (ASPIRE) وهو تحالف من الحكومات والمنظمات الخيرية ومجموعات المجتمع المدني والمؤسسات البحثية التي يستضيفها معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في جنوب آسيا. تعمل ASPIRE على توسيع نطاق البرامج الفعالة التي تعالج بعضًا من أكبر تحديات التنمية في الهند، إذ تنطلق من إيمانها بالشراكات طويلة الأمد بين أصحاب المصلحة المتعددين كضرورة لحل مشاكل السياسات، وإحداث تغييرات ذات معنى في حياة الناس، ويرتكز نهج البرنامج على اكتساب فهم عميق لأولويات سياسات الحكومات من خلال البحوث المشاركة، مع العمل الميداني المكثف على أرض الواقع لتصميم حلول سياسية لتحقيق التأثير على نطاق واسع[٢].

من خلال هذه الفكرة والمنهجية المتبعة، يساهم معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر في تعزيز الفهم والعمليات الفعالة للسياسات الاجتماعية والبرامج المختلفة لتحسين جودة حياة الأفراد المعرضين للفقر، حيث يتبع كما ذكرنا منهجية تنطبق من تغيير التفكير العالمي حول السياسات الاجتماعية بناءً على الأدلة الناتجة عن التقييمات العشوائية، وتوسيع استخدام الأدلة من خلال الشراكات مع الحكومات والمنظمات، وتطبيق الأبحاث في تصميم وتنفيذ البرامج الاجتماعية، ومن ثم تجريب البرامج على نطاق صغير ثم توسيع النماذج الناجحة، وتقليص أو إلغاء البرامج غير الفعالة، وبذلك، يوفر معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر الأدلة والتوجيهات اللازمة لاتخاذ قرارات مستنيرة تخدم الفئات الأشد فقراً وتحسن جودة حياتهم.

(١) https://www.povertyactionlab.org/page/dedp-micromasters-program

(٢) https://www.povertyactionlab.org/aspire

المطلب الثالث:

نماذج من تجارب المعمل في إجراء الأبحاث المستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر

يعرض هذا المطلب نماذج من تجارب معمل عبد اللطيف جميل للتخفيف من حدة الفقر والتي اعتمدت على إجراء أبحاث مستنيرة بالأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي للتخفيف من حدة الفقر.

١- تقديم الدعم والمساعدة للأسر الفقيرة

تُعد الأسرة الخلية الأساسية في المجتمع، ويُمكن القول بأن التخفيف من حدة الفقر تبدأ من هذه الخلية، حيث تعالج البرامج الموجهة خصيصًا للأسر دورة الفقر بين الأجيال، وإدراكًا منه لهذه الأهمية، يؤدي معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر دوراً نشطًا في مساعدة الأسر الفقيرة على تجاوز التحديات الاقتصادية وتحسين مدخولها، وتشمل مجهوداته برامجًا وأبحاثًا مرتكزة على العلوم السلوكية وأحدث التوجهات لتزويد هذه الأسر بالأدوات والموارد اللازمة لتحسين ظروفها المعيشية، وكمثال على ذلك نعرض هذا العنصر تجربتين أنجزهما المعمل، الأولى موضحة في الجدول ١ حول مساعدة الأسر الفقيرة في المناطق الريفية في كينيا ورواندا وأوغندا.

جدول ١. تحدي مساعدة الأسر الفقيرة بشكل فعال في كينيا ورواندا وأوغندا

الإشكالية	كيف يمكن تحسين التوزيع التنموي للمساعدات المالية المباشرة في المناطق الريفية في كينيا ورواندا وأوغندا؟
المعمل المنفذ	GiveDirectly، الولايات المتحدة الأمريكية.
النطاق	المناطق الريفية في كينيا، رواندا، وأوغندا.
العينة	تم استهداف أكثر من ١٢٥،٠٠٠ أسرة فقيرة منذ بداية البرنامج في عام ٢٠١٣
الجدول الزمني	تم تنفيذ البرنامج منذ عام ٢٠١٣ وما زال مستمرًا حتى الوقت الحالي.
الشريحة المستهدفة	الأسر الفقيرة في المناطق الريفية التي تعاني من الفقر وتجد صعوبة في الوصول إلى المساعدة التقليدية.

الهدف	تحسين الظروف المعيشية والمساهمة في تحسين الحياة اليومية للمستفيدين.
تفصيل المشكلة	الاعتماد الشائع على تقديم مساعدات غير نقدية ينطوي على تكاليف إدارية كبيرة، رغم أن البيانات تؤكد أن استخدام الهواتف المحمولة والبنية التحتية للدفعات النقدية قد جعل من تحويل النقد مباشرة إلى الفقراء أمرًا سريعًا وموثوقًا ورخيصًا، وبالتالي، تثار الاستفسارات حول مدى فعالية تقديم المساعدة المالية المباشرة للأسر الفقيرة بدون شروط محددة بدلاً من البرامج التقليدية.
وصف التدخل	يقدم البرنامج دعمًا ماليًا مباشرًا للأسر الفقيرة في المناطق الريفية في كينيا ورواندا وأوغندا، ويتيح للمستلمين تقرير ما يحتاجون إليه بأنفسهم دون قيود.
النتائج والدروس	تحويلات النقد غير المشروطة أدت إلى زيادة في الاستهلاك الشهري واستثمار الأصول، مما ساهم في تحسين ظروف المستفيدين وزيادة مستوى الرفاهية الاقتصادية. تحسن في الرفاهية النفسية للأسر المستفيدة، مما يشير إلى أهمية الدعم المالي المباشر في تحسين جودة الحياة النفسية والاجتماعية. تحويلات النقد غير المشروطة دفعت الأسر المستفيدة للإنفاق أكثر على الاستثمارات المربحة وبالتالي تعزيز القدرات الاقتصادية. لم يظهر أي تأثير على الإنفاق على السلع التي قد تكون مضرة، مما يشير إلى أهمية توجيه المساعدات المالية لتحقيق التأثير الإيجابي دون تشجيع تلك الضارة.

المصدر:

J-PAL. «Giving directly to support poor households. Poverty Action Lab».(2020, February). https://www.povertyactionlab.org/case-study/giving-directly-support-poor-households

عالج المشروع الموضح في الجدول ١ إشكاليةً مهمة تتمثل في كيفية تحسين التوزيع التنموي للمساعدات المالية المباشرة في المناطق الريفية بكينيا ورواندا وأوغندا، ويبدو أن المشروع حقق نجاحات ملموسة في هذا المجال، إذ ساهم في تحسين مستوى المعيشة والرفاهية الاقتصادية لدى الأسر المستفيدة، كما عزز الاستثمارات المربحة والقدرات الاقتصادية لتلك

الأسر، ونلاحظ من خلال الجدول أيضًا أن نتائج البحوث في حد ذاتها يمكن استخدامها لصياغة سياسات وتجارب جديدة، حيث أكدت الدراسة على أهمية الدعم المالي المباشر في تحسين جودة الحياة النفسية والاجتماعية، وتعزيز القدرات الاقتصادية، دون تشجيع الإنفاق على السلع الضارة.

في ذات الإطار، قاد معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقرة تجربةً مماثلةً موجهة للأسر تهدف إلى تحسين سبل العيش في عدة بلدان نامية نوضحها في الجدول ٢.

جدول ٢. تجربة تحسين سبل العيش المستقرة للأسر الفقيرة جدًا

الإشكالية	كيف يمكن تحسين سبل العيش للأسر الفقيرة جدًا التي تعتمد على سبل عيش غير مستقرة وتواجه عوائق تحول دون قدرتها على الخروج بشكل مستدام من دائرة الفقر؟
المعمل المنفذ	مختبر عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر
النطاق	بنغلادش، الهند، مصر، والعديد من البلدان الأخرى.
العينة	الأسر الفقيرة جدًا في مختلف البلدان المذكورة وعدة بلدان أخرى.
الجدول الزمني	الدراسة بدأت في ٢٠٠٧ وما زالت قائمة حتى تاريخ التحديث في نوفمبر ٢٠٢٣.
الهدف	تحسين سبل العيش المستقرة للأسر الفقيرة جدًا عبر تطبيق استراتيجية التخرج.
وصف المشكلة	تعتمد الأسر الفقيرة جدًا على مصادر دخل غير مضمونة تعرض دخولهم للخطر والتقلبات الموسمية وتضعهم في خطر المجاعة، يتطلب تحقيق هدف القضاء على الفقر المدقع للجميع بحلول عام ٢٠٣٠ تحول الفقراء المدقعين إلى سبل عيش أكثر أمانًا واستدامة، وتُعد ريادة الأعمال الحل الوحيد الممكن غالبًا بالنسبة للفقراء المدقعين، ولكن العديد منهم يفتقرون إلى النقد اللازم أو المهارات لبدء عمل تجاري مستدام.
وصف التدخل	اعتماد نهج التخرج Graduation approach والذي يتكون من ستة مكونات: • الدعم الاستهلاكي: دعم نقدي أو غذائي منتظم لبضعة أشهر إلى عام؛ • الادخار: الوصول إلى حساب التوفير أو تشجيع على الادخار؛ • زيارات المنزل: للتدريب والتوجيه والتشجيع؛ • التثقيف الصحي والوصول إلى الرعاية الصحية و/أو مهارات الحياة.

النتائج والدروس	أدى نهج التخرج إلى تحسين كبير ومستدام في مستوى المعيشة للأسر الفقيرة جدًا. شهد المشاركون في البرنامج زيادة في الدخل والاستهلاك، وتحسن في الأمان الغذائي وحيازات الأصول. النساء اللاتي استفدن من البرنامج كن أكثر احتمالاً للانتقال من العمل الزراعي إلى غير الزراعي على المدى الطويل، مما زاد من دخولهن بنسبة تصل إلى ٣٠ في المائة.

المصدر:

Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. «Targeting the Ultra-Poor to Improve Livelihoods. Poverty Action Lab» . (2022, November). https://www.povertyactionlab.org/case-study/targeting-ultra-poor-improve-livelihoods

تناول المشروع الموضح في الجدول ٢ إشكاليةً حساسةً وهي كيفية تحسين سبل العيش للأسر الفقيرة، والتي غالباً ما تعاني من هشاشة وعدم استقرار مصادر دخلها، معتمدًا على نهج يجمع بين عدة عناصر أساسية كالدعم المادي والمعنوي والتدريب، من أجل مساعدة هذه الفئات على تحسين ظروفها المعيشية والانتقال تدريجياً نحو مصادر دخل أكثر استقراراً، وأظهرت النتائج الأولية نجاح هذا النهج في تحقيق تحسن ملموس ومستدام في مستويات الدخل والاستهلاك، بالإضافة إلى تمكين النساء بشكل خاص من فرص عمل أفضل.

٢- تحسين توجيه المساعدات

يساهم تحسين توجيه المساعدات على التخفيف من حدة الفقر من خلال ضمان توجيه المساعدة بفاعلية أكبر لمن هم في أمس الحاجة إليها، ويتضمن ذلك تحديد الوصول إلى الأفراد والمجتمعات الأشد ضعفاً وفقرًا، ومن خلال تعزيز دقة وكفاءة تقديم المساعدات، يمكن تخصيص الموارد حيث سيكون لها أثر أكبر، مما يعظم فاعلية جهود الحد من الفقر، لذلك، وجه معمل عبد اللطيف جميل للتخفيف من حدة الفقر جهوده في هذا الاتجاه، ونعرض في هذا السياق تجربتين للمعمل الأولى متعلقة بتحسين كفاءة توزيع المساعدات النقدية لمكافحة الفقر خلال جائحة كوفرد-١٩ والموضحة في الجدول ٣.

جدول ٣. تجربة تحسين كفاءة توزيع المساعدات النقدية لمكافحة الفقر الناتج عن جائحة كوفيد-١٩ في إندونيسيا

الإشكالية	صعوبة توزيع المساعدات النقدية لمكافحة الفقر بسبب بجائحة كوفيد-١٩.
الجهات المنفذة	معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر، مكتب الإحصاء المركزي الإندونيسي، Mitra Samya، البنك الدولي
النطاق	إندونيسيا، جاكرتا.
العينة	الأسر المعنية بتلقي المساعدات النقدية لمكافحة الفقر خلال جائحة كوفيد-١٩
الجدول الزمني	مارس ٢٠٢٠ - فبراير ٢٠٢٢
وصف المشكلة	صعوبة التحديد السريع والدقيق للأفراد الذين يحتاجون إلى المساعدة الاقتصادية في ظل جائحة كوفيد-١٩، حيث تسببت الإجراءات الحكومية المتخذة لاحتواء انتشار الفيروس في تقييد قدرة الكثير من الأشخاص على العمل، مما يقلل من دخلهم.
وصف التدخل	استخدام طرق استهداف محلية داخل المجتمعات لتوزيع التحويلات النقدية خلال الجائحة بهدف توفير الإغاثة لأكثر من ثمانية ملايين مستفيد لم يكونوا مسجلين سابقًا في أي برنامج حماية اجتماعية في إندونيسيا، ويتم تحديد الأسر المستفيدة من التحويلات النقدية من خلال مشاركة أفراد المجتمع في تحديد الأسر الأكثر فقرًا.

النتائج والدروس	يساهم استخدام طرق استهداف محلية داخل المجتمعات، مثل التصنيف المجتمعي للأسر الأكثر فقرًا، في تحسين رضا المجتمع المحلي وتسهيل عملية توزيع المساعدات النقدية بشكل أكثر سلاسة. على الرغم من أن هذه الطريقة قد تكون أقل دقة بعض الشيء مقارنة ببعض الأساليب الأخرى، إلا أنها تستهدف نسبةً أعلى من الأسر المحددة بأنفسها كفقراء، مما يؤدي إلى قوائم مستفيدين تتوافق بشكل أكبر مع مفهوم الفقر في المجتمع. تسهم زيادة رضا المجتمع في تسهيل عمليات التوزيع وتقليل الصعوبات التي قد تواجه الفرق العاملة في الميدان.

المصدر:

Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2022, February). Community-based targeting to combat Covid-19-induced poverty. Poverty Action Lab. Retrieved from: https://www.povertyactionlab.org/case-study/community-based-targeting-combat-covid-19-induced-poverty

يبين الجدول ٣ أن التجربة التي ركزت على صعوبة توزيع المساعدات النقدية بكفاءة لمكافحة الفقر في ظل الأزمة الاقتصادية الناجمة عن جائحة كوفيد-١٩ في إندونيسيا وتحديد المستفيدين بسرعة ودقة في ظل الأزمة، واعتمد التدخل على استخدام طرق استهداف محلية من خلال إشراك أفراد المجتمع أنفسهم في ترشيح وتصنيف الأسر الأشد فقراً، وتبين أن ذلك قد ساهم في زيادة رضا المجتمع وتسهيل عمليات التوزيع، وعلى الرغم من أن هذه الطريقة قد تنطوي على هامش من عدم الدقة، إلا أنها نجحت في الوصول إلى شريحة كبيرة من المحتاجين بشكل سريع ومرن، وبالتالي، من المهم بناءً على هذه التجربة الاستفادة من الدروس وتطوير آليات مبتكرة تجمع بين السرعة والدقة في استهداف الفئات الأشد هشاشة.

ويمكن القول بأن صعوبات توجيه المساعدات لا تقتصر على فترات الأزمات، حيث أن العمل على التوزيع العادل والفعال للمساعدة هو إشكالية مطروحةً حتى في ظل ظروف الحياة العادية، وتبعًا لذلك، نعرض في الجدول ٥ تجربةً أجراها معمل عبد اللطيف جميل تستهدف تعزيز الجهود الهادفة إلى تصميم برامج للمساعدات القائمة على الأداء في نفس البلد؛ إندونيسيا.

جدول ٤. تعزيز الجهود لتصميم برامج المساعدات القائمة على الأداء في إندونيسيا

الإشكالية	ربـط المساعدات بالأداء يطرح تحديًا في تحقيق التوازن بين تحقيق الأهداف المحددة وتحقيق التنمية المستدامة والشاملة.
المعمل المنفذ	معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر (J-PAL)
النطاق	الفقراء والأسـر منخفضة الدخل في إندونيسيـا (مختلف القرى في جميع أنحاء البلاد)
العينة	القرى والمجتمعات المشمولة ببرنامج Generasi في إندونيسيا
الجدول الزمني	الدراسة تمتد على عدة فترات زمنية، بدءًا من ٢٠٠٧ حتى عام ٢٠١٨
وصف المشكلة	يواجـه تصميم برامـج المساعدات القائمة علـى الأداء تحدي يتمثل فـي أن ربـط المساعدات بالأداء قد يؤدي إلـى تحسين الجهد وتعبئة المـوارد الإضافية، ولكنه في الوقت نفسه قـد يؤدي إلى إعادة توجيه الجهـد نحو المؤشـرات المستهدفة على حساب أهـداف أخرى، كما تتضمـن المشكلـة خطر توجيـه الميزانيات نحو المناطـق الأغنى أو الأفضـل بشكل عام، مما يجعلها تحديًا في تحقيق التوازن بين تحقيق الأهداف المحددة وتحقيق التنمية المستدامة والشاملة.
وصف التدخل	برنامـج Generasi في إندونيسيـا الذي يستهـدف تحسين الصحة والتعليـم فـي القـرى المحلية، حيث يتضمـن منحًـا مجتمعية، حيث يحصل القرويون على منح سنوية يمكنهم تخصيصها لأنشطة تغطي ١٢ مؤشرًا صحيًا وتغذويًا وتعليميًا.
الهدف	تعزيز استخدام الخدمات الصحية الأساسية وتسريع التحسينات في الصحة في المناطق الفقيرة التي يكون فيها مستوى التسليم الخدمي والمؤشرات الصحية منخفضة.

النتائج والدروس	برنامـج Generasi كان فعالًا في زيادة استخدام الخدمات الصحية الأساسية وتسريع التحسينات في الصحة في المناطق الأكثر فقرًا. نموذج المنح المجتمعيـة المحفزة قد يكون الأكثر ملاءمةً في تسريع تحقيـق المؤشـرات الصحيـة الأساسية في الأماكن التـي يكون فيها مستوى الصحـة وتسليم الخدمات منخفضة؛ النموذج قد يصبح أقل ضرورة مع مرور الوقت وتحسن المؤشرات الصحية.

المصدر:

Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2020, February). Incentivized community grants for aid effectiveness. Poverty Action Lab. https://www.povertyactionlab.org/case-study/incentivized-community-grants-aid-effectiveness

يتضح لنا من خلال الجدول ٤ التجربة هدفت لمعالجة إشكالية ربط المساعدات الاجتماعية والتنمويـة بمؤشرات أداء محـددة، والتحدي المتمثل في تحقيق التوازن بيـن بلوغ تلك المؤشرات وبين تحقيق أهداف التنمية الشاملة والمستدامة، حيث طُبق التدخل في إطار برنامج Generasi الإندونيسي الهادف إلى تحسين الوضع الصحي والتعليمي في المناطق الريفية الفقيرة، من خلال منـح مجتمعيـة مشروطة بتحقيـق مؤشرات محددة، وخلصـت النتائج إلى فاعليـة هذا النهج في زيـادة استخدام الخدمات الصحية الأساسية وتسريع التحسينات في الصحة، وبأن نموذج المنح المجتمعية المحفزة ملائم في تسريع تحقيق المؤشرات الصحية الأساسية في الأماكن التي يكون فيهـا مستوى الصحـة وتسليم الخدمات منخفضـة، وفي نفس الوقت، قد يصبـح أقل ضرورة مع مرور الوقت وتحسن المؤشرات الصحية.

٣- تحسين جودة التعليم والصحة المدرسية للأسر الفقيرة

يساعـد عملية تحسين جودة التعليم والصحة المدرسيـة للأسر الفقيرة في معالجة مشكلة الفقـر من خلال خلـق فرص لآفاق مستقبليـة أفضل، حيث يُعـد التعليم عامـلاً أساسياً في كسر دائـرة الفقر، فهو المحرك الـذي يزود الأفراد بالمهـارات والمعارف اللازمة للعمـل والمشاركة الاقتصاديـة، بالإضافـة إلى ذلك، يضمن التركيـز على الصحة المدرسيـة أن يكون الأطفال من الأسر الفقيرة أصحاء بدنياً وعقلياً، مما يتيح لهم الانخراط الكامل في تعليمهم، وفي هذا الإطار، ساهـم معمل عبـد اللطيف جميل للتخفيف من حـدة الفقر بتجربتين نعرضهمـا في هذا الجزء، أولاهمـا تتعلق بتوفير معلومـات شاملة وواضحة حول جـودة المدارس للأسـر الفقيرة في مدينة تكساس الأمريكية، والتجربة موضحة في الجدول ٥.

جدول ٥. تجربة توفير معلومات شاملة وواضحة حول جودة المدارس للأسر الفقيرة

الإشكالية	قلة المعلومات حول جودة المدارس تؤثر على قرارات الأسر ذات الدخل المنخفض في الولايات المتحدة بشأن الانتقال إلى مناطق تضم مدارس ذات جودة أفضل.
المعمل المنفذ	جامعة تكساس، أوستن، الولايات المتحدة الأمريكية.
النطاق	الأسر ذات الدخل المنخفض المستفيدة من برنامج الإسكان الاجتماعي في الولايات المتحدة الأمريكية، أوستن، تكساس
العينة	١،٩٦٩ مستفيداً من البرنامج الحكومي للإسكان الاجتماعي
الجدول الزمني	غير مذكور بشكل محدد
وصف المشكلة	تواجه الأسر ذات الدخل المنخفض المستفيدة من برنامج الإسكان الاجتماعي في الولايات المتحدة (Section 8) صعوبات في الحصول على معلومات كافية وشاملة حول جودة المدارس في المناطق التي ينوون الانتقال إليها، ما يؤثر سلبًا على قراراتهم بشأن الانتقال إلى مناطق تضم مدارس ذات جودة أفضل، وبالتالي يقلل من فرص النجاح الأكاديمي لأطفالهم ويزيد من تحديات الحركية الاقتصادية بين الأجيال.
وصف التدخل	توفير معلومات شاملة وواضحة حول جودة المدارس على منصة AffordableHousing.com، والتي تعمل على تمكين المستفيدين من برنامج الإسكان الاجتماعي (Section 8) من اتخاذ قرارات مستنيرة بشأن أماكن الإقامة من خلال تزويدهم بمعلومات دقيقة حول جودة المدارس في المناطق المختلفة، يمكن للعائلات اتخاذ قرارات مدروسة حول الانتقال إلى مناطق تضم مدارس ذات جودة.

النتائج والدروس	العائـلات التـي حصلت على معلومـات حول جـودة المدارس انتقلت إلى مناطـق تضم مدارس يتمتـع طلابها بمعـدلات أداء أعلى بنسبة ١,٥ نقطـة مئوية مقارنـة بالمدارس في المناطق التـي انتقلت إليها العائلات الأخرى. تؤكـد هـذه النتائـج أهميـة توفيـر المعلومـات الدقيقة حـول جودة المدارسـ كوسيلة مهمـة لزيادة الفرصـ الأكاديميـة للعائلات ذات الدخل المنخفض.

المصدر:

Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2022, January). Providing school quality information to improve housing mobility for low-income families. Retrieved from https://www.povertyactionlab.org/case-study/providing-school-quality-information-improve-housing-mobility-low-income-families

نلاحـظ من خـلال الجـدول ٥ أن التجربـة استهدفت الأسـر ذات الدخـل المنخفض التي تستفيـد مـن برنامج الإسكان الاجتماعي فـي تكساس بالولايات المتحـدة الأمريكية، والتي تعاني مـن صعوبة فـي الحصول على معلومـات حول جودة المدارسـ في المناطق التي ينـوون الانتقال إليهـا، وتمثـل التدخـل إلـى توفير معلومـات شاملـة وواضحة حول جـودة المدارس علـى منصة AffordableHousing.com، لتُظهر النتائج أن العائلات التي حصلت على معلومات حول جودة المدارسـ انتقلت إلى مناطق تحتوي على مدارس يتمتـع طلابها بمعدلات أداء أعلى بنسبة ١,٥٪ مقارنـة بالمدارس في المناطق التي انتقلت إليها العائلات الأخرى، حيث تؤكد هذه النتائج أهمية توفير معلومات دقيقة حول جودة المدارس كوسيلة مهمة لزيادة الفرص الأكاديمية للعائلات ذات الدخل المنخفض.

فـي ذات السياق، أجرى معمل عبد اللطيف جميل للتخفيف من حدة الفقر تجربة أخرى في كينيـا هـذه المرة تهدف إلى تحسين الحضـور المدرسي لأطفال الأسر الفيـرة من خلال برنامج علاج الديدان المعتمد على المدارس، ويوضح الجدول ٦ تفاصيل التجربة.

٤- تحسين الصحة الجسدية والنفسية لذوي الدخل المحدود

يساعد عملية تحسين الصحة الجسدية والعقلية للأفراد ذوي الدخل المحدود على التخفيف من حدة الفقر من خلال تعزيز رفاهيتهم الشاملة وقدرتهم على الصمود، فالأفراد الأصحاء أكثر جاهزيةً لمتابعة التعليم والعمل والفرص الاقتصادية ومن خلال معالجة التحديات الصحية، يمكن المساهمة في كسر دائرة الفقر، حيث يمكن للأفراد المشاركة بنشاط أكبر في القوى العاملة، مما يؤدي إلى زيادة الإنتاجية والاستقرار الاقتصادي، علاوةً على ذلك، يمكن أن يؤثر تحسين الصحة

النفسيــة إيجابيــاً على اتخاذ القــرارات والعلاقات والرضا العام عن الحياة، ممــا يعزز بيئةً أكثر ملاءمةً للأفراد للتغلب على التحديات الاجتماعية والاقتصادية وتحسين نوعية حياتهم.

استهدفت التجربة الموالية في العرض التالي تحسين الصحة النفسية والاقتصادية للأفراد ذوي الدخل المنخفض في المجتمعات الريفية في غانا، حيث نعرض تفاصيلها في الجدول ٦.

جــدول ٦. تجربة تحسين الصحــة النفسية والاقتصادية للأفراد ذوي الدخل المنخفض في المجتمعات الريفية في غانا

الإشكالية	تدهور الصحة النفسية والاقتصادية للأفراد ذوي الدخل المنخفض في المجتمعات الريفية في غانا
المعمل المنفذ	منظمة الابتكارات من أجل مكافحة الفقر (IPA)، غانا
النطاق	الأفــراد ذوي الدخــل المنخفض في المناطــق الريفية في شمال غانا وشرقها العلوي وأشانتي وبونو وبونو الشرقية، غانا
العينة	٢٥٨مجتمعًا في المناطق الريفية في غانا
الجدول الزمني	٢٠١٦ – ٢٠١٦.
وصف المشكلة	يُعد الفقراء فــي المجتمعات الريفية في غانا عرضةً لمشكلات صحية نفسية خاصة، نظرًا لتعرضهم لصدمات اقتصادية سلبية غير متوقعة، بالإضافــة إلى التحديــات الفريدة التي تواجههم فــي حياتهم اليومية، وتشير الأدلة إلى أن ظروف الفقر تستنزف الموارد العقلية بشكل خاص، ما يقلل مــن القدرة على اتخاذ القرارات في مجــالات أخرى، ويتسبب هذا في تزايد المشاكل الصحية النفسية بين هذه الفئة.

وصف التدخل	تصميـم وتنفيذ برنامـج مجموعي للعلاج السلوكـي المعرفي (CBT) وتقييـم تأثيراته على الأفـراد ذوي الدخل المنخفـض في المجتمعات الريفيـة في غانـا، حيث تم تصميـم المنهجية خصيصًـا للخريجين الجامعيين الغانيين مع تخصص في علم النفس أو مجال ذي صلة، وتم تقديم جلسات الاستشارة الجماعيـة بشكل أسبوعي لمدة ١٢ أسبوعًا، واستمرت كل جلسة لمدة ٩٠ دقيقة، وكانت مخصصة لمجموعة مكونة من عشرة مشاركين، وأقيمت في مجتمعاتهم السكنية، شملت الجلسات مزيجًا من تقديم المستشارين للمفاهيم ومناقشة سيناريوهات تخيلية مـن قبل المشاركيـن، بالإضافة إلـى التفكير في كيفيـة تطبيق أدوات العلاج السلوكي المعرفي على حياتهم الشخصية.
النتائج والدروس	العـلاج السلوكي المعرفي (CBT) أدى إلـى تحسن ملموس في حالة الصحـة النفسيـة للمشاركين، مـع تقريرهم عن زيـادة في الصحة النفسيـة والبدنية، كما أدى التدخل إلـى تحسين مهاراتهم الإدراكية والاجتماعيـة، وبالتالي زيـادة في "عرض النطـاق العقلي" وتحسين النتائج الاقتصادية قصيرة الأجل. تأثيرات البرنامج كانت أكبر لأولئك الذين كان من المتوقع أن يكونوا أكثر عرضة للمشاكل الصحية النفسية في المستقبل.

المصدر:

Bryan, G., & Udry, C. (2016). «The Impact of Cognitive Behavioral Therapy on Low-Income Individuals in Rural Ghana» From: https://www.povertyactionlab.org/evaluation/impact-cognitive-behavioral-therapy-low-income-individuals-rural-ghana.

استهدفـت التجربة الموضحة في الجـدول ٦ تحسين الصحة النفسية والاقتصادية للأفراد ذوي الدخـل المنخفض فـي المجتمعات الريفية في غانا، وتضمـن التدخل تصميم برنامج علاج نفسـي جماعي يعتمد على العـلاج السلوكي المعرفي وتنفيذه من قبـل خريجين جامعيين غانيين مؤهليـن، حيث عُقـدت الجلسات في المجتمعـات السكنية وتضمنت عروضـاً ومناقشات وتمارين تطبيقيـة، بهدف تقييم تأثير هذا البرنامج العلاجي على الصحـة النفسية والاقتصادية للأفراد ذوي الدخـل المنخفض، وأظهرت النتائج تحسنًا ملموسًـا في الحالة النفسية، وزيادة في الصحة النفسية والبدنية، إلى جانب تحسين مهاراتهم الإدراكية والاجتماعية، وتحسين النتائج الاقتصادية قصيرة الأجل، وهو ما يبرز فاعلية هذه الجهود في تحسين جودة حياة هذه الفئة.

فـي ذات السيـاق، نعرض في الجـدول ٧ تجربـةً أخرى دعمهـا معمل عبـد اللطيف جميل للتخفيـف من حدة الفقر تتعلـق بتحسين الصحة النفسية وزيادة الرفاهيـة بين رواد الأعمال في المناطق المتضررة من الصراع في باكستان، وفيما يلي تفاصيل التجربة.

جـدول ٧. تجربة تحسيـن الصحة النفسية وزيادة الرفاهية بيـن رواد الأعمال في المناطق المتضررة من الصراع في باكستان

الإشكالية	تدهـور الصحة النفسيـة والاقتصادية بيـن رواد الأعمال في المناطق المتضررة من الصراع في باكستان.
المعمل المنفذ	مشروع الإنعاش الاقتصادي الذي يدعمه البنك الدولي في منطقة خيبر خـوا باختونخوا ومشروع المناطق القبليـة الخاضعة للإدارة الاتحادية (ERKF)
النطاق	رواد الأعمـال الصغار والمتوسطين في المناطق المتأثرة بالصراعات في باكستان
العينة	٢٣٥ رواد أعمال صغار ومتوسطين (SME)
الجدول الزمني	٢٠١٨ – ٢٠١٨
وصف المشكلة	يواجـه رواد الأعمـال في الشـركات الصغيرة والمتوسطـة في مناطق الصـراع والعنف حالات مستمرةً من الإجهـاد وسوء الصحة النفسية، ويُعتقَد أن الإجهاد يقلل من الأداء ويساهم في خلق بيئة عمل سلبية، مما يؤدي في النهاية إلى سلوكيات ضارة بالإنتاجية، ونظرًا لأهمية الشركات الصغيرة والمتوسطة في خلق فرص العمل والنمو الاقتصادي، فإن الحد من انتشـار وتأثير التحديات الصحية النفسية علـى الصحة والنتائج الاقتصادية لرواد الأعمال يعد أمرًا حيويًا.
وصف التدخل	تـم تقييـم تأثير إضافة برنامـج تدريب سلوكي معرفـي (CBT) لمدة خمسة أسابيع إلـى برنامج المنح النقدية على مستوى الاكتئاب والقلق والرفاهيـة بيـن رواد الأعمال في المناطق المتضـررة من الصراع في باكستان، حيث تم تصميم برنامج العلاج السلوكي المعرفي لتزويد رواد الأعمـال بمجموعة من المهارات يمكن تطبيقهـا في مواجهة الظروف المجهدة في حياتهم اليومية والعمل، بهدف مساعدتهم على التعامل مع هذه التحديات بطريقة تكيفية.

النتائج والدروس	أظهرت الدراسة أن التدريب السلوكي المعرفي أدى إلى تحسينات كبيرة في النتائج الصحية النفسية على المدى القصير، مع انخفاض ملحوظ في شدة وانتشار أعراض الاكتئاب والقلق وزيادة مستويات الرفاهية المبلغ عنها. البرنامج كان أكثر فعالية للأفراد الذين يعانون من الاكتئاب والقلق وكذلك لأولئك الذين يواجهون مستويات معتدلة إلى خفيفة من الاكتئاب والقلق. البرنامج قد يحمل فوائد تكميلية، حيث كانت النتائج أفضل ثلاثة أشهر بعد التدخل مقارنة بالفترة الفورية بعد خمسة أسابيع، مما يشير إلى إمكانية حصول مزيد من المنافع.

المصدر:

Jamison, J., Rahman, T., & Saraf, P. (2018). Cognitive Behavioral Training to Improve Mental Health Among Conflict-Affected Entrepreneurs in Pakistan. Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. https://www.povertyactionlab.org/evaluation/cognitive-behavioral-training-improve-mental-health-among-conflict-affected

هدفت التجربة الموضحة في الجدول ٧ إلى تحسين الصحة النفسية وزيادة الرفاهية بين رواد الأعمال في المناطق المتضررة من الصراع في باكستان، إذ أن رواد الأعمال في هذه المناطق يواجهون تحديات صحية نفسية نتيجة للإجهاد المستمر وسوء الصحة النفسية، وتمثل التدخل في تقديم برامج تدريب سلوكي معرفي (CBT) لمدة خمسة أسابيع، حيث أظهرت النتائج تحسينات كبيرة في مستويات الاكتئاب والقلق، بالإضافة إلى زيادة في مستويات الرفاهية المبلغ عنها، كما أكدت الدراسة أن البرنامج كان فعالاً خاصةً للأفراد الذين يعانون من مستويات معتدلة إلى خفيفة من الاكتئاب والقلق، وأشارت إلى فوائد تكميلية قد تظهر على المدى الطويل.

مناقشة التجارب المعروضة

تشير نتائج تجارب معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر إلى أن نهج التجارب القائمة على الأدلة العلمية ورؤى الاقتصاد السلوكي يمكن أن يكون فعالًا في التخفيف من حدة الفقر من خلال تحقيق نتائج إيجابية في مختلف المحاور التي تم عرضها في الدراسة الحالية، فالتدخلات التي تركز على تقديم الدعم المالي المباشر للأسر الفقيرة، أو التي تعتمد على نهج التخرج، يمكن أن تساهم بشكل فعال في تحسين مستوى المعيشة للأسر الفقيرة، من خلال زيادة الاستهلاك والدخل، وتحسين الأمان الغذائي، وزيادة الاستثمارات المربحة، مما يساهم في الحد من الفقر

المدقـع والمطلق، كما أن استخدام طرق استهداف محلية، أو تصميم برامج المساعدات القائمة علـى الأداء، يمكـن أن يساهم في تحسين توجيه المساعدات بحيـث تصل إلى الفئات الأشد فقرًا وحاجـةً إليهـا، مما يساهم في تعزيـز فاعلية جهود الحد مـن الفقر، وأن توفيـر المعلومات حول جـودة المدارس، أو تقديم الدعم المالي للأسر الفقيرة لتحسين تعليم أطفالها، يمكن أن يساهم فـي تحسين جودة التعليم والصحة المدرسية للأسـر الفقيرة، مما يساهم في تعزيز فرصهم في الحصـول على وظائـف أفضل وتحسين مستـوى معيشتهم، كما أن توفير برامـج التدخل النفسي والاجتماعـي، أو تعزيـز الوصـول إلـى الرعاية الصحيـة، يمكـن أن يساهم في تحسيـن الصحة النفسيـة والجسديـة لـذوي الدخل المحدود، ممـا يؤدي إلى تعزيـز قدرتهم على العمـل والإنتاج وتحسين مستوى معيشتهم.

إضافةً إلى ما سبق، يمكن القول أن تجارب معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر تساهم فـي بناء الأدلة العلمية حول أفضل الممارسات فـي مكافحة الفقر، كما تسهم في تطوير سياسات وبرامـج أكثر فعالية في الحد من الفقر وتحسين حيـاة الفقراء، وتُظهر نتائج المعمل أن الاعتماد علـى نهج التجارب القائمة على الأدلة العلمية يمكن أن يسهم في تحسين فاعلية الجهود المبذولة لمكافحـة الفقر، من خلال توفير معلومات دقيقة حـول فعالية البرامج والتدخلات المختلفة، مما يساهم في اتخاذ قرارات أكثر فاعلية في مجال السياسات الاجتماعية والتنموية.

مـن جهـة أخرى، أكـدت تجارب المعمـل المعروضـة على أهميـة مراعاة السيـاق المحلي عنـد تصميم وتنفيـذ البرامج والتدخلات لمكافحـة الفقر، حيث تختلـف الاحتياجات والظروف الاجتماعيـة والاقتصاديـة من مجتمع لآخر، مما يتطلب تصميـم برامج وتدخلات تتوافق مع هذه الاختلافات، كما أنه من المهم إشراك أصحاب المصلحة في تصميم وتنفيذ البرامج والتدخلات لمكافحـة الفقـر، حيث يمكـن أن يسهم إشراك أصحـاب المصلحة في تعزيـز القبول المجتمعي للبرامج والتدخلات، وضمان ملاءمتها لاحتياجات الفئات المستهدفة.

إن تجربة عبد اللطيف جميل في التخفيف من حدة الفقر من خلال رؤى الاقتصاد السلوكي والسياسـات والأبحـاث المستنيرة بالأدلة تنبع من الإيمان بأننا غالبًـا ما نحمل اعتقادات خاطئة حـول الفقـراء ونتخذ سياسات غيـر موجهة نتيجة لذلك، إذ توصل المعمـل من خلال تجاربه إلى أنـه لا ينبغـي أن تستند القرارات حول الفقراء إلى افتراضـات أو تعميمات، وأن الفقراء يتحملون مسؤوليـات هائلـة ويواجهون صراعات مع قليل مـن شبكات الأمان، وأن بعض الأسواق التقليدية والسياسـات غير متناسبة مع احتياجات الفقـراء الذين يفتقرون إلى الأصول ووظائف ثابتة، لذا، فـإن هناك فرصة لتحسين السياسات العامة، كما تشجع هذه التجارب على دعم التمويل الصغير لتطويـر منتجات جديدة وأكثـر إمكانية، مع الاستمرار في وسائل التخفيـف التقليدية مثل الزكاة والمسؤوليـة المجتمعية، وتدعو إلى تسهيل تقريرهم الذاتـي من خلال إصلاحات السياسات بدلاً مـن الحكـم السريع، إذ توجد فرص لتخفيف الفقر المتجذر مـن خلال برامج مبتكرة ومن خلال

مبادئ الاقتصاد الإسلامي[1].

إلى جانب النقاط المطروحة، يتجلى التكامل بين البحوث والسياسات المستنيرة بالأدلة ورؤى الاقتصاد السلوكي مع الاقتصاد الإسلامي في إسهامهما في تطوير وتعزيز الفهم حول مكافحة الفقر، فالفهم العميق القائم على البحوث والدراسات يمكّن من تطوير أدوات الاقتصاد الإسلامي الرامية إلى مكافحة الفقر، كنظام الزكاة والوقف والقرض الحسن، بما يتناسب مع السياقات المحلية ويلبي احتياجات الفقراء، كما يظهر لنا أن النهج العلمي والفهم العميق لسلوكيات الاقتصاد يمكن أن يسهمان في تحسين فعالية الأدوات المستخدمة في إطار الاقتصاد الإسلامي لمكافحة الفقر، ويمكن للبحوث والسياسات المستنيرة بالأدلة أن تسهم في تحديث وتعزيز الأدوات القائمة وتوجيه الجهود نحو استراتيجيات أكثر فاعلية واستدامة للحد من الفقر، حيث تعزز البحوث الفهم والتحليل، بينما توجه السياسات التدخلات العملية وتوجيه الجهود نحو تعزيز وتطوير النهج الإسلامي لمكافحة الفقر.

في الختام، يظهر أن تجربة معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر ليست مجرد تطبيق للنهج العلمي والاقتصاد السلوكي، بل تمثل نموذجًا للتكامل الفعّال بين البحوث والسياسات، ويُظهر النجاح في تحقيق نتائج إيجابية في مختلف المحاور؛ كيف يمكن لهذا التكامل أن يسهم في إيجاد حلول فعّالة ومستدامة لمكافحة الفقر، وكذلك يشير إلى أهمية البيانات والأدلة ورؤى السلوك الاقتصادي في توجيه الجهود نحو تحقيق التقدم وتحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية للفئات المحتاجة.

خاتمة

هدفت هذه الدراسة إلى استكشاف كيف يمكن للبحث المستنير بالأدلة ورؤى الاقتصاد السلوكي أن يساهما في التخفيف من حدة الفقر من خلال تجربة معمل عبد اللطيف جميل، ويمكن أن نخلص من خلال عرضنا إلى أن هذه القضية معقدة ومتعددة الأبعاد، تتطلب حلولًا شاملة وطويلة الأمد، ويمكن للبحث المستنير بالأدلة ورؤى الاقتصاد السلوكي أن يساهما في التخفيف من حدة الفقر من خلال:

- فهم أفضل لعوامل الفقر، حيث يمكن أن تساعد الأبحاث المستندة إلى الأدلة في تحديد الأسباب الجذرية للفقر، مثل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما يمكن من تطوير سياسات وبرامج أكثر فعالية في الحد من الفقر.

- تطوير برامج وتدخلات أكثر فعالية، حيث يمكن أن تساعد رؤى الاقتصاد السلوكي في

(١) Giacobino. H. «Fighting Poverty: What Have We Learned?.». Abdulatif Djamil Poverty Action Lab. J-Pal Europe. (2021). https://sesricdiag.blob.core.windows.net/sesric-site-blob/imgs/news/Image/847-p-5d.pdf

تصميـم برامـج وتدخلات أكثر فاعلية، وذلك من خلال مراعاة العوامـل النفسية والسلوكية التي تؤثر على سلوك الفقراء.

– تحسين كفاءة وفعاليـة البرامج والخدمات، حيث يمكن أن تساعد الأبحاث المستندة إلى الأدلة في تحسين كفاءة وفعالية البرامج والخدمات التي تستهدف الفقراء، وذلك من خلال تقييم هذه البرامج والخدمات بشكل مستمر وإجراء التحسينات اللازمة.

– أظهـرت التجـارب المعروضة فـي دراستنـا أن البرامـج والسياسات المستنيـرة بالأدلة والمدعومـة برؤى الاقتصـاد السلوكي يمكن أن تساهـم بشكل كبير في تحسيـن مستوى المعيشة والرفاهيـة الاقتصادية للأسـر الفقيرة، وتعزيز القدرات الاقتصاديـة والاجتماعية للفقراء، مما يمكنهـم من الحصول علـى وظائف أفضل وكسب دخـل أعلى، وخلق فرص عمـل جديدة للفقراء وتعزيز الإنتاجية الاقتصادية.

وبناءً على هذه النتائج، نقدم التوصيات التالية:

– التركيـز علـى استهداف الفئات الأكثـر فقرًا، حيث يجب أن توجـه المساعدات والبرامج الحكومية إلى الفئات التي تحتاجها أكثر.

– التنسيـق بين الجهات الحكومية والمجتمـع المدني والقطاع الخاص، حيث يمكن أن يؤدي التعاون بين هذه الجهات إلى تحقيق نتائج أفضل في التخفيف من حدة الفقر.

– التقييم المستمر للبرامج والتدخلات الحكومية، لضمان فعاليتها وكفاءتها.

أخيـرًا، فإن التخفيـف من حدة الفقر هي قضيـة عالمية تتطلب جهـودًا جماعية من جميع الجهـات المعنية، حيث يجب أن ندرك أن هذه القضية تؤثر على جميع جوانب المجتمع، وأن حلها يتطلب حلولاً شاملة ومستدامة.

فهرس المصادر والمراجع

١– الأمم المتحدة، «القضاء على الفقر»، الأمم المتحدة العربية، ٢٠١٩،
https://www.un.org/ar/global-issues/ending-poverty

٢– حطاب، كمـال. «دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلـة الفقر.» أبحاث اليرموك: سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ١٨، ع 4A (٢٠٠٢): ١٢٩٩– ١٣٢٩.

٣– زمن العطاء Philantroyhy Age. مبادرة مميزة في العطاء: معمل عبد اللطيف جميل لمكافحة الفقر. سبر السبل الفعالة للحد من الفقر. تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣
/https://inspire.philanthropyage.org/ar/project-listing/j-pal

٤– سيـركل. تعرّف على المشاريـع المؤثرة والملهمة التي يجـري تنفيذها في العالم. تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣.

88%D8%A7%D8%B1%85%D9%https://www.circlemena.org/ar/%D9
/%D8%AF/case-studies

٥- عوض سالم الحربي، المسؤولية المجتمعية في ضوء المواصفة العالمية ISO26000، ٢٠١٠، جريدة العرب الاقتصادية الدولية، تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣.

article_366761.html/21/03/http://www.aleqt.com/2010

٦- مجتمع جميل. «مساعدة المجتمعات على المضي نحو مستقبل أفضل بسواعد أبنائها.» (٢ يوليو ٢٠١٧). تاريخ الدخول ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣

https://alj.com/ar/perspective/community-jameel-helping-communities-transform/

٧- مجموعة البنك الدولي، «تقرير عن التنمية في العالم ٢٠١٥.» ٢٠١٥. تاريخ الدخول ٢٧ نوفمبر ٢٠٢٣، https://publications.worldbank.org/

٨- مؤسسة جميل. «نظرة عامة». تاريخ الدخول: ١٩ نوفمبر ٢٠٢٣،

.https://ar.communityjameel.org/about/overview

٩- المولوي، رهام. «كيف يعمل مختبر عبد اللطيف جميل على مكافحة الفقر»، ستانفورد للابتكار الاجتماعي، (٥ ديسمبر ٢٠٢١)، تاريخ الدخول ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٣)

https://ssirarabia.com/قضايا-اجتماعية/مختبر-عبد-اللطيف-جميل/

١٠- المولوي، رهام. «التخفيف من حدة الفقر من خلال سياسات اجتماعية فعالة»، ستانفورد للابتكار الاجتماعي، (٧ أوت ٢٠٢٣)، تاريخ الدخول ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٣)

https://ssirarabia.com/قضايا-اجتماعية/مواجهة-الفقر-خلال-سياسات-اجتماعية/

١١- نشرة صادرة عن المنظمة العالمية للمعايرة، المشاركة في المواصفة القياسية الدولية المستقبلية أيزو ٢٦٠٠٠ حول المسؤولية الاجتماعية.

Bibliography

1- Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. "Targeting the Ultra-Poor to Improve Livelihoods. Poverty Action Lab". (2022, November). https://www.povertyactionlab.org/case-study/targeting-ultra-poor-improve-livelihoods

2- Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2020, February). Incentivized community grants for aid effectiveness. Poverty Action Lab. https://www.povertyactionlab.org/case-study/incentivized-community-grants-aid-effectiveness

3- Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2022, January). Providing school quality information to improve housing mobility for low-income families. Retrieved from https://www.povertyactionlab.org/case-study/providing-school-quality-information-improve-housing-mobility-low-income-families

4- Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. (2022, February). Community-based targeting to combat Covid-19-induced poverty. Poverty Action Lab. Retrieved from: https://www.povertyactionlab.org/case-study/community-based-targeting-combat-covid-19-induced-poverty

5- Alla, Kristel, and Nerida Joss. " An Evidence-Informed Approach to Practice and Why It Is Important." Australian Institute of Family Studies. 2021. Accessed November 20, 2023. https://aifs.gov.au/resources/short-articles/what-evidence-informed-approach-practice-and-why-it-important

6- Azcona, Ginette, and Antra Bhatt. “Poverty deepens for women and girls, according to latest projections.” UN Women, November 17, 2023. https://data.unwomen.org/features/poverty-deepens-women-and-girls-according-latest-projections

7- Bertrand, Marianne, Sendhil Mullainathan, and Eldar Shafir. "A behavioral-economics view of poverty." American Economic Review 94, no. 2 (2004): 419423-.

8- Boaz, Annette, and Sandra Nutley. "Evidence-informed policy and practice." In Public Management and Governance, pp. 368382-. Routledge, 2023.

9- Bolton, Lisa. “Evidence-Based and Evidence-Informed Research: Why the Difference Matters.” Grow Free TN. August 3, 2018. Accessed November 20, 2023. https://growfreetn.org/201803/08//evidence-based-and-evidence-informed-research-why-the-difference-matters/

10- Bowen, Shelley, and Anthony B. Zwi. "Pathways to “evidence-informed” policy and practice: a framework for action." PLoS medicine 2, no. 7 (2005): e166.

11- Bryan, G., & Udry, C. (2016). "The Impact of Cognitive Behavioral Therapy on Low-Income Individuals in Rural Ghana" From: https://www.povertyactionlab.org/evaluation/impact-cognitive-behavioral-therapy-low-income-individuals-rural-ghana.

12- Camerer, Colin F. "Behavioural game theory." In Behavioural and

Experimental economics, pp. 4250-. London: Palgrave Macmillan UK, 2010.

13- Crowley, Max, Lauren Supplee, Taylor Scott, and Jeanne Brooks-Gunn. «The role of psychology in evidence-based policymaking: Mapping opportunities for strategic investment in poverty reduction.» American Psychologist 74, no. 6 (2019): 685.

14- Daniel Kahneman, Thinking, Fast and Slow (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011), 23.

15- Dhaliwal, Iqbal, and Rema Hanna. "The devil is in the details: The successes and limitations of bureaucratic reform in India." Journal of Development Economics 124 (2017): 121-.

16- Encyclopaedia Britannica, 2023. “Poverty.” Encyclopaedia Britannica. Accessed November 17, 2023. https://www.britannica.com/topic/poverty

17- Giacobino. H. «Fighting Poverty: What Have We Learned?.». Abdulatif Djamil Poverty Action Lab. J-Pal Europe. (2021). https://sesricdiag.blob.core.windows.net/sesric-site-blob/imgs/news/Image/847-p-5d.pdf

18- Groce, Nora, Maria Kett, Raymond Lang, and Jean-Francois Trani. «Poverty and disability.» Disability inclusion. 2014. Accessed November 17, 2023 https://gsdrc.org/topic-guides/disability-inclusion/the-situation-of-people-with-disabilities/poverty-and-disability/.

19- Jamison, J., Rahman, T., & Saraf, P. (2018). Cognitive Behavioral Training to Improve Mental Health Among Conflict-Affected Entrepreneurs in Pakistan. Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. https://www.povertyactionlab.org/evaluation/cognitive-behavioral-training-improve-mental-health-among-conflict-affected

20- Jones, Nicola, Bekele Tefera, and Tassew Woldehanna. «Childhood poverty and evidence-based policy engagement in Ethiopia.» Development in Practice 18, no. 3 (2008): 371384-.

21- J-PAL. «Giving directly to support poor households. Poverty Action Lab».(2020, February). https://www.povertyactionlab.org/case-study/giving-directly-support-poor-households

22- Kyle, Jason. «Information Empowers Citizens to Demand Public Services: In Indonesia, ID Cards Raise Social Assistance Program Benefits for Poor Households.» IFPRI Research Blog, January 2, 2018. Accessed November 20, 2023. https://www.ifpri.org/blog/information-empowers-

citizens-demand-public-services

23- Laibson, David, and John A. List. «Principles of (behavioral) economics.» American Economic Review 105, no. 5 (2015): 385390-.

24- Montier, James. Behavioural Investing. Chichester, England: John Wiley & Sons, 2007.

25- Our World in Data. «From $1.90 to $2.15 a day: the updated International Poverty Line.» Accessed November 17, 2023 https://ourworldindata.org/from-190--to-215--a-day-the-updated-international-poverty-line

26- Oxford University Press. (n.d.). Behavioural economics [Web page]. Retrieved on November 17, 2023, from https://academic.oup.com/restud/pages/behavioural_economics?login=false.

27- Thaler, Richard H., and Cass R. Sunstein. «Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness». New Haven: Yale University Press, 2008.

28- Woodbury, M. Gail, and Janet Lynne Kuhnke. "Evidence-based practice vs. evidence-informed practice: what's the difference." Wound Care Canada 12, no. 1 (2014): 1821-.

29- World Bank. «Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course.» World Bank, Washington, DC, 2023. Accessed November 17, 2023 https://www.worldbank.org/en/publication/poverty-and-shared-prosperity

Here are the links translated to English:

المصادر والمراجع العربية مترجمة

1- United Nations, «Ending Poverty,» United Nations Arabic, 2019, https://www.un.org/ar/global-issues/ending-poverty

2- Hattab, Kamal. «The Role of the Islamic Economy in Combating the Problem of Poverty.» Yarmouk Research: Humanities and Social Sciences Series 18, no. 4A (2002): 12991329-.

3- Philanthropy Age. A Distinguished Philanthropic Initiative: Abdul Latif Jameel Poverty Action Lab. Exploring Effective Ways to Reduce Poverty. Accessed November 19, 2023 https://inspire.philanthropyage.org/ar/project-listing/j-pal/

4- Circle. Get to Know the Impactful and Inspiring Projects Being Implemented Around the World. Accessed November 19, 2023. https://www.

circlemena.org/ar/%D985%%D988%%D8%A7%D8%B1%D8%AF/case-studies/

5- Al-Harbi, Awad Salem. Community Responsibility in Light of the International Standard Specification 26000ISO. 2010, Arab International Economic Newspaper, Accessed November 19, 2023. http://www.aleqt.com/201021/03//article_366761.html

6- Beautiful Community. «Helping Communities Move Towards a Better Future by the Efforts of Their Sons.» (July 2, 2017). Accessed November 19, 2023 https://alj.com/ar/perspective/community-jameel-helping-communities-transform/

7- World Bank Group, «World Development Report 2015.» 2015. Accessed November 27, 2023, https://publications.worldbank.org/

8- Jameel Foundation. «Overview». Accessed: November 19, 2023, https://ar.communityjameel.org/about/overview

9- Al Mawlawi, Ruham. «How Does the Abdul Latif Jameel Poverty Lab Work to Fight Poverty», Stanford Social Innovation Review, (December 5, 2021), Accessed November 20, 2023) https://ssirarabia.com/social-issues/abdul-latif-jameel-poverty-lab/

10- Al Mawlawi, Ruham. «Confronting Poverty Through Effective Social Policies», Stanford Social Innovation Review, (August 7, 2023), Accessed November 20, 2023) https://ssirarabia.com/social-issues/confronting-poverty-through-social-policies/

11- Newsletter issued by the International Standardization Organization, Participation in the Future International Standard ISO 26000 on Social Responsibility.

د| خالد بن سعد بن أحمد الغامدي
الأستاذ المساعد بقسم الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr Khalid bin Sa'd bin ahmad Al-Gamidi
Assistant Professor at the Department of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان

تأليف: الإمام أبي الضياء عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغَيْثِي المَقْصَري الزبيدي الشافعي. (ت: ٩٧٥ هـ).

Iqamat al-Burhan ala Kamiyyah al-Tarawih fi Ramadan By: al-Imam Abu al-Diya Abdur Raḥmān bin Abdul Karim bin Ibrāhīm bin Ali bin Ziyad al-Gaythi al-Maqsari al-Zabidi al-Shafi'i (d. 975 AH).

ملخص البحث

عنوان البحث: إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان تأليف: الإمام أبي الضياء عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغَيْثِي المَقْصَري الزبيدي الشافعي. (ت: ٩٧٥ هـ).

موضوع البحث: تتناول هذه الرسالة الإجابة عن سؤال موجه إلى ابن زياد حول السنة المشروعة في عدد صلاة التراويح، فأجاب عن ذلك، مع ذكر مسائل عديدة حول أحكام صلاة التراويح، وقد ضمّت هذه الرسالة النقل عن العديد من العلماء مع العزو إليهم، كما نقل المؤلف عن مصادر مفقودة مما يعطي أهمية لهذه الرسالة.

أقسام البحث: يتكون البحث من مقدمة وقسمين أما المقدمة فتشتمل على الافتتاحية وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجي في التحقيق.

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة عن الشيخ ابن زياد ، وفيه سبعة مطالب.

المبحث الثاني: دراسة عن رسالة «إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان» وفيه أربعة مطالب.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

الكلمات المفتاحية: صلاة – التراويح – ابن زياد – إقامة البرهان – كمية التراويح

Abstract

Research Title: Iqāmat al-Burhān ‘alā Kamiyyah al-Tarāwīḥ fī Ramaḍān By: al-Imam Abū al-Diyā ‘Abdur Raḥmān bin Abdul Karīm bin Ibrāhīm bin ‘Alī bin Ziyād al-Gaythī al-Maqṣārī al-Zabīdī al-Shāfi’ī (d. 975 AH).

Research Subject: The treatise discussed the answer to a question that Ibn Ziyād was asked regarding the legitimate Sunnah on the numbers of the Tarāwīḥ prayer, and he replied it with several issues related to the rulings of the Tarāwīḥ prayer. The treatise contains the statements from several scholars with reference, and also the author quoted from lost sources, which adds to the importance of the treatise.

The Divisions of the Research: The research contains an introduction and two parts. The introduction contains the preface, the research rationale, the literature review, the research plan, and the methodology followed in the editing.

First Part: The study section, which includes:

Section One: The biography of Shaykh Ibn Ziyād, which includes seven topics.

Section Two: The study of the treatise titled: “Iqāmat al-Burhān ‘alā Kamiyyah al-Tarāwīḥ fī Ramaḍān”, which includes seven topics.

Second Part: The investigation part.

Keywords: Prayer - tarāwīḥ - Ibn Ziyād – Iqāmat al-Burhān – Kamiyyah al-Tarāwīḥ.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده أما بعد:

فقد وقفتُ على مخطوط لعلم من أعلام الشافعية وفقيه من فقهائها، تحدث فيه عن جملة من المسائل الفقهية المتعلقة بصلاة التراويح، ومن أهمها مسألة ما هي السنة في مقدار عدد ركعات صلاة التراويح؟ وهذه المسألة كثُر السؤال عنها، وكانت محل جدال ونقاش بين الفقهاء في زمنه رحمه الله، فتعددت المؤلفات فيها، وكان لابن زياد نصيب منها، فعقدت العزم على إخراج رسالته هذه، وخدمتها خدمة علمية، رجاء نفع الناس بها، ونشراً لعِلم هذا العلَم، والله

اسأل التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي وسؤال المختصين، لم أجد من قام بتحقيق هذه الرسالة، إلا أن من المفيد أن أذكر ما وقفت عليه من تآليف قديمة لأهل العلم حول هذه المسألة فمن ذلك:

١/ ضوء المصابيح في صلاة التراويح.

٢/ إشراق المصابيح في صلاة التراويح.

كلاهما لقاضي القضاة تقي الدين السبكي الشافعي (ت ٧٥٦هـ).

٣/ المصابيح في صلاة التراويح للإمام السيوطي (ت ٩١١).

وقد احتوت رسالتنا هذه على العديد من النقول من التآليف آنفة الذكر ومن غيرها، إلا أن رسالتنا تميزت بذكر تحريرات المؤلف وتعليقاته على العديد من هذه النقول، كما أنها تميزت بالنقل عن بعض المصادر المفقودة أو التي لم تحقق بعدُ، كنقله عن بعض رسائل السبكي(ت ٧٥٦) التي ألفها حول مسألة صلاة التراويح، كذلك في نقله عن السيد السمهودي (ت ٩١١) في رسالته مصابيح القيام في شهر الصيام. والله الموفق.

خطة البحث

ينقسم البحث إلى مقدمة وقسمين:

أما المقدمة فتشتمل على الافتتاحية وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجي في التحقيق.

القسم الأول: قسم الدراسة.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

أما القسم الأول: فيشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة عن الشيخ ابن زياد ، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ووفاته.

المطلب الثالث: نشأته وطلبه للعلم.

المطلب الرابع: أبرز شيوخه.

المطلب الخامس: تلاميذه.

المطلب السادس: أدبه وأخلاقه وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: آثاره العلمية.

المبحث الثاني: دراسة عن رسالة «إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان» وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الرسالة وتوثيق نسبتها للمؤلف.

المطلب الثاني: سبب تأليف الرسالة، وأهم المسائل التي اشتملت عليه.

المطلب الثالث: مصادر المؤلف في كتابه.

المطلب الرابع: وصف النسخة الخطية ونماذج منها.

القسم الثاني: النص المحقق.

منهج التحقيق

والمنهج الذي سرت عليه في التحقيق، ما يلي:

١. جعلت نسخة حضرموت هي الأصل، ورمزت لها بحرف (ح) أو (نسخة حضرموت)، وقارنتها بنسخة الجامع الكبير بصنعاء ورمزت لها بحرف (ص) أو (النسخة الصنعانية)، وأثبت الفروق المؤثرة في الحاشية.

٢. قمت بنسخ النَّصِ المخطوط وكتابته حسب القواعد الإملائية المعاصرة.

٣. إذا وجد خطأ أو سقط في النسخة الأصل فإني أجتهد في التصويب وأشير في الحاشية إلى ذلك.

٤. أشرت إلى بداية كل وجه من كل لوحة من نسخة المخطوط الأصل بوضع خط مائل بين معكوفتين هكذا[/]، مع كتابة رقم اللوحة أمامه في متن الكتاب.

٥. أعزو الآيات القرآنية إلى أماكنها، ببيان اسم السورة ورقم الآية، ووضعهما في المتن، مع كتابة الآيات بالرسم العثماني، ووضعها بين قوسين هكذا ﴿..﴾.

٦. خرجت الأحاديث التي أوردها المؤلف تخريجاً مختصراً، من المصادر المعتمدة.

٧. وثقت المسائل الفقهية، والنقول التي ذُكرت في الكتاب من مصادرها الأصلية فإن تعذر فمن الكتب التي تنقل أقوالهم.

٨. ترجمت لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في قسم التحقيق ترجمة مختصرة، وقد أكتفي بذكر سنة الوفاة.

٩. أذكر في الغالب في حاشية التوثيق اسم الطبعة التي نقلت عنها، وأكتفي في فهرس المصادر بذكر اسم الكتاب والمؤلف.

١٠. وضعت فهرس للمصادر والمراجع.

المبحث الأول: ترجمة عن الشيخ ابن زياد ، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هـو الإمام أبو الضياء وأبـو محمد عبد الرحمن بن عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغَيْثِي المَقْصَري الزبيدي الشافعي.

والمقصـري نِسْبَـة إِلَـى المقاصرة بطن من بطُون عُـكّ بن عدنان، وقـد كان مولده ونشأته وسكنه ووفاته بمدينة زبيد، وينتسب إلى مذهب الشافعي مذهباً وتدريساً وإفتاءً.

والأشهر أن كنيته أبو الضياء وهو ما ذكره أغلب من كتب في ترجمته[1].

المطلب الثاني: مولده ووفاته:

ولد ابن زياد في شهر رجب من سنة تسعمائة للهجرة في مدينة زبيد.

وتوفـي فـي ليلة الأحد بعـد صلاة المغرب في الحـادي عشر من رجب سنـة خمس وسبعين وتسعمائة للهجرة بمدينة زبيد.

المطلب الثالث: نشأته وطلبه للعلم:

استفـاد ابن زياد في مراحله الأولى مـن حياته بعدد كثير من العلماء الموجودين، وفي شتى العلوم والفنون.

وقـد نشـأ في كنف والـده عبد الكريم الذي بدأ معـه بحفظ القرآن الكريم ثـم أرسله والده لدراسة الفقه على العلامة محمد بن موسى الضجاعي وأخيه أحمد بن موسى الضجاعي، ثم لازم الدراسـة على العلامـة شيخ الإسلام أحمد المُزجَّد إلى أن توفي سنة ٩٣٠هـ ، وابن زياد وقتها قد بلغ الثلاثين من عمره.

وقـد درس على مشايخه القـرآن والتفسير والفقـه والأصول وعلوم اللغـة العربية والحديث والسير والفرائض وغيرها.

واستفاد بعدد من المشايخ والعلماء كالضجاعي والمزجد والطَّنْبَدَاوي وابن الدَّيْبَع والمشرع والصديق الحنفي واللحياني وقُبَيب وغيرهم.

المطلب الرابع: أبرز شيوخه:

١/ أحمـد بن الطيب الطَّنْبَـدَاوي، أبو العباس، انتهت إليه رئاسـة الفتوى والتدريس بمدينة زبيد، توفي سنة ٩٤٨هـ.

٢/أحمـد بن عمر بن محمد السيفي المـرادي المذحجي الزبيدي، المعروف بالمُزجَّد، من فقهاء الشافعية بتهامة اليمن، توفي سنة ٩٣٠هـ.

---

(١) ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر لعبد القادر العيدروس (٢٧٣/١) الناشر: دار الكتب العلمية.

٣/ أحمد بن موسى بن عبد المنعم الضِّجاعي، درس عليه ابن زياد الفقه.

٤/ الصديق الغريب الحنفي العالم الفقيه، أخذ منه ابن زياد الفرائض (ت ٩٣٨هـ).

٥/ عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني الزبيدي الشافعي، المعروف بابن الدَّيْبَع، مؤرخ ومحدث زبيد، توفي سنة ٩٤٤ هـ درس عليه ابن زياد التفسير والحديث والسير.

٦/ عبد الكريم بن إبراهيم بن علي بن زياد الغيثي المقصري، وهو والده، حفظ عليه القرآن الكريم.

المطلب الخامس: تلاميذه:

كان ابـن زياد منقطعاً للتدريس، ومتفرغاً للطلاب طوال أيام الأسبوع وفي أكثر من علم من العلـوم ، وفي أكثر من مدرسـة علمية، فكان لها الكثير من الطلبة حملوا عنه العلم وحفظوه ونقلوه ومن أبرزهم:

١/الطاهر بن الحسين بن عبد الرحمن الأهدل توفي سنة ثمان وتسعين وتسعمائة هـ.

٢/عبد السلام بن عبد الرحمن بن عبد الكريم بن زياد عز الدين أبو نصر وهو ولده، توفي فـي ثانـي عشر شوال سنة خمس وسبعين وتسعمائة هـ، بعد وفاة والده بثلاثة أشهر وله العديد من المؤلفات.

٣/ عمر بن عبد الوهاب الناشري، قرأ عليه الفتاوى جميعها بحضرة جملة من مشايخ العلم وغيرهم من الطلبة.

٤/ محمد بن أبي بكر الأشخر، جمال الدين، صاحب التصانيف المفيدة، والتآليف العديدة، توفي سنة إحدى وتسعين وتسعمائة هـ.

المطلب السادس: أدبه وأخلاقه وثناء العلماء عليه:

كان ابـن زياد رحمـه الله على جانب عظيم من الـورع والزهد في الدنيا مـع انشغال بالعلم والعبادة.

وقد كان شديد الفقر مع إعراض عن الدنيا لا يملك إلا اليسير من الكتب وكان يصبح وليس عنده إلا قوت يومه.

قـال عنه ابن حجـر الهيتمـي (ت ٩٧٤): «صاحبنا الإمـام العالم العامـل، والهمام الحجة القـدوة الكامل، وجيه الدين عبد الرحمن بـن زياد، مفتي زبيد المحروسة بل واليمن بأسره، أدام الله علينا وعليه هواطل جودِه وبرِّه»[1].

(١) ينظر: قرة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين من كتاب الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢/٣، الناشر: المكتبة الإسلامية.

قال عنه ابن العماد (ت ١٠٨٩): «صار عيناً من أعيان الزمان، يشار إليه بالبنان، وقصدته الفتاوى من شاسع البلاد، وضربت إليه آباط الإبل من كل ناد، وعقدت عليه الخناصر، وتلمذت عليه الأكابر»[١].

وقال صاحب النور السافر: «شيخ الإسلام مفتي الأنام علم الأئمة الأعلام محرر المذهب وطراز المذهب أستاذ المحققين سراج الظلمة ناصر السنة المحمدية بالحجج السنية والبراهين المضيئة»[٢].

المطلب السابع: آثاره العلمية:

كان ابن زياد رحمه الله منشغلاً بالتدريس والإفتاء، وقد شغله ذلك عن التأليف والكتابة فكان يدرس في أكثر من مدرسة علمية، وفي أكثر من فن، وطوال أيام الأسبوع.

وبالإضافة إلى انشغاله بالتدريس فقد كان مفتي زبيد في عصره والديار اليمنية وكانت تأتيه الأسئلة من مكة والهند والحبشة وحضرموت والمهرة وغيرها من البلدان.

وقد فقد بصره في عام ٩٦٤هـ فأدت هذه الأسباب إلى عدم وجود الكتب الموسعة والمصنفات المطولة.

قال السيد الشلّي (١٠٩٣ هـ): «وصنف عدة مصنفات وألف مؤلفات مفيدات لكن أكثرها مختصرات مع اتساعه في العلم لم يوجد له كتاب أطلق فيه عنان القلم»[٣].

وقد كثرت تآليف ورسائل ابن زياد -رحمه الله- حتى قاربت أربعين عنواناً، وأغلبها في الفقه.

وتتنوع مؤلفات ابن زياد إلى عدة أنواع:

النوع الأول: مؤلفات كانت جواباً على فتوى وهذا مثل فتاويه المشهورة: الأنوار المشرقة في الفتاوى المحققة ومثل الأجوبة المكية والأجوبة العدنية وأجوبة بلاد المهرة.

النوع الثاني: مسائل مشكلة عرضت له خلال التدريس مع طلابه فيفردها بالتأليف لحل الإشكال ودفع الالتباس.

يقول عبد القادر العيدروس (ت ١٠٣٨): (... إذا كانت المسألة مشكلة جداً أو مهمة جمع عليها كلام المتقدمين والمتأخرين وكتب عليها مؤلفاً...).

النوع الثالث: مسائل ونوازل تحدُث في أيامه فيحتاج إلى بيان الحكم فيها وهذه مثل قضية تأخير صلاة العشاء في رمضان وقضية العناء في الأراضي الوقفية وغيرها.

---

(١) ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٥٥٢/١٠) الناشر: دار ابن كثير.

(٢) ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر لعبد القادر العيدروس (٢٧٣/١) الناشر: دار الكتب العلمية.

(٣) ينظر: السناء الباهر لمحمد الشلّي ط ١ ص٥٠٥ ، مكتبة الإرشاد.

النــوع الرابــع : ردود على بعضــ العلماء في بعضــ المسائل التي حصل الخــلاف فيها بينه وبينهم.

كما حصل بينه وبين ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤) في مسألة تبرع المدين، وكما حصل بينه وبين إسماعيل العلوي في مسألة حكم من أخبر برؤية هلال شوال.

وتعــداد كتبه ورسائله ممــا يطول ذكره فيرجع للاستزادة حول ترجمته بشكل عام أو لمعرفة مؤلفاتــه بشــكل خاص إلى الكتــب المشار إليها في الحاشيــة، وقد قيل إن مؤلفــات ابن زياد أكثر تحقيقاً من كتب ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤)، والله أعلم[١].

المبحث الثاني:

دراسة عن رسالة «إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان» وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الرسالة وتوثيق نسبتها للمؤلف

الذي وقفت عليه من نسخ المخطوط عدم وجود تسمية صريحة لهذه الرسالة، والذي وجدته في فهارس المخطوطات تسميتان:

التسمية الأولى: رسالة في صلاة التراويح[٢].

التسمية الثانية: إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان[٣]، وهذه التسمية الثانية هي التــي وردت في آخر نسخة المخطوط بقوله: «انتهى إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان بتاريــخ شهــر رجب سنة ١٢١٨». وكذلك هــذه التسمية هي الواردة في أكثــر المصادر التي نسبت المخطوط للمؤلف.

وقد وردت في كتاب السناء الباهر بنحو قريب من هذا الاسم فجاء فيه تسميتها بـ: (إقامة البرهان على جماعة التراويح في رمضان) وتابعه على هذا صاحب كتاب خلاصة الخبر[٤].

وأمــا مــن حيث توثيــق نسبتها للمؤلــف: فقد نسب هــذه الرسالــة غير واحد ممــن ترجموا للمؤلف[٥] رحمه الله، وكذلك نسبها إليه غير واحد من أصحاب فهارس الكتب والمؤلفات[٦].

---

(١) استفدت ما سبق من ترجمة المؤلف من كتاب: «العلامة عبد الرحمن بن زياد المقصري، جهوده العلمية وأثره على طلبة العلم والمجتمع» إعداد د/يوسف محمد العواضي، و د/حاتم فارع أحمد، ومقدمة تحقيق رسالة تحرير المقال في حكم من أخبر برؤية هلال شوال، الناشر دار طيبة الخضراء.

(٢) ينظر: الرقم التسلسلي: ٣٧٧٤١ في خزانة التراث – فهرس مخطوطات مركز الملك فيصل (٣٨/ ٩٨٥، بترقيم الشاملة آليا)

(٣) ينظر المرجع السابق.

(٤) ينظر: السناء الباهر ص٥٠٥ ، خلاصة الخبر ص ٥٣٤، دار المنهاج.

(٥) ينظر: النور السافر ص٤١٥ السناء الباهر ص٥٠٥ .

(٦) ينظر: شذرات الذهب (٥٥٣/١٠)، هدية العارفين (٥٤٥/١) الناشر: مكتبة المتنبي، إيضاح المكنون (١١٠/٣) الناشر: مكتبة المتنبي.

المطلب الثاني: سبب تأليف الرسالة، وأهم المسائل التي اشتملت عليه.

سبب تأليف هذه الرسالة هو إجابة لسؤال ورد إليه، يسأل فيه السائل ما نصه: «بينوا لنا الركعات التي كان يقوم بها ﷺ في رمضان؛ حتى يحصل الجمع بين قيام رمضان والاقتداء به ﷺ وحتى يتميز جهة الخصوص بنية نخصصها، أفتونا مأجورين لا عدمكم المسلمون وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم».

وقد اشتملت الرسالة على جملة من المسائل والفوائد الحسان ومن أهمها:

- ماهي السنة في عدد ركعات صلاة التراويح وهل في ذلك سنة ثابتة عن النبي ﷺ؟
- هل يقال إن فعلها عشرون ركعة سنة أو إن ذلك مستحب وليس بسنة؟
- ما هو القدر الذي يحصل به قيام رمضان؟
- أثر النية في الصلاة في تعيين مطلق الصلاة أو صلاة الليل أو صلاة التراويح.
- أقوال العلماء من المذاهب الأربعة وغيرها في حكم صلاة التراويح
- الأدلة على مشروعية صلاة التراويح وساق ثلاثة عشر دليلاً على ذلك.
- هل الأفضل صلاة التراويح أو السنن الرواتب؟
- هل الأفضل في صلاة التراويح أن تصلى جماعة أو تصلى بانفراد؟
- ما هو الوقت المشروع لصلاة التراويح ؟
- ما الحكم لو صلى التراويح قبل صلاة العشاء؟
- هل الأفضل أداء صلاة التراويح أول الليل أو وسطه أو آخره؟
- ماهي صفة صلاة التراويح؟ وكم القدر المقروء فيها؟
- حكم قراءة سورة الأنعام كاملة في ركعة لاعتقاد أنها نزلت جملة فتقرأ جملة واحدة.

المطلب الثالث: مصادر المؤلف في كتابه

اعتمد المؤلف على العديد من المصادر في رسالته هذه، وهذا مما يميز رسائله وفتاويه – رحمه الله – بأنه كثير الرجوع إلى المصادر والكتب وأقوال العلماء، وعند ذكر النقول عن العلماء يعزو إليهم، مع تعليلات وتعليقات مفيدة على كلامهم رحمه الله.

ويمكن سرد أهم المصادر التي نقل منها المؤلف في هذه الرسالة على النحو الآتي:

١. رسالة المصابيح في صلاة التراويح للسيوطي.

٢. كذلك من مصادره بعض مؤلفات السبكي(ت ٧٥٦) وله العديد من المؤلفات في مسألة صلاة التراويح كما ذكر ذلك ابنه تاج الدين (ت ٧٧١) فقد ذكر أن لوالده سبعة مصنفات في

مسألة صلاة التراويح[1]، وهي:

١-نـور المصابيح ٢-ضياء المصابيح ٣- ضـوء المصابيح ٤- إشراق المصابيح ٥-تقييد التراجيح

٦/٧-مصنفان آخران لم يسمهما.

والمطبـوع من هـذه الرسائل: الثالث والرابـع، والذي نقل عنه مؤلفنا منهـا: الأول والثالث، وكذلك نقل عن إشراق المصابيح ولم يسم الكتاب، وقد تكون رسائل السبكي هذه مختصر بعضها من بعض، والله أعلم.

٣. مصابيـح القيام في شهر الصيام للسيـد السمهودي (ت ٩١١) وقد نقل عنه في مواضع عديـدة ولـم يصرح باسـم الكتاب الـذي نقل عنه إلا فـي موضع واحـد عند قوله: «كمـا أوضحه السمهودي في المصابيح».

٤. الابتهاج في شرح المنهاج للسبكي.

٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير لابن حجر.

٦. فتح الباري لابن حجر.

٧. كتاب التوسط للأذرعي (٧٨٣هـ).

٨. كتاب الخادم للزركشي.

٩. كتاب فتح القدير للكمال ابن الهمام (ت ٨٦١).

إلى غير ذلك من المصادر الأخرى الحديثية والفقهية التي نقل عنها مباشرة أو بالواسطة.

المطلب الرابع: وصف النسخ الخطية ونماذج منها.

بعـد البحـث والتفتيش فـي فهارس المخطوطات وقفـت على ثلاث نسـخ للرسالة، وهي تقع ضمـن مجموع فتـاوى للمؤلف، وقد حصلت علـى اثنتين من نسخها ولم يتيسـر لي الحصول على النسخة الثالثة حتى الآن.

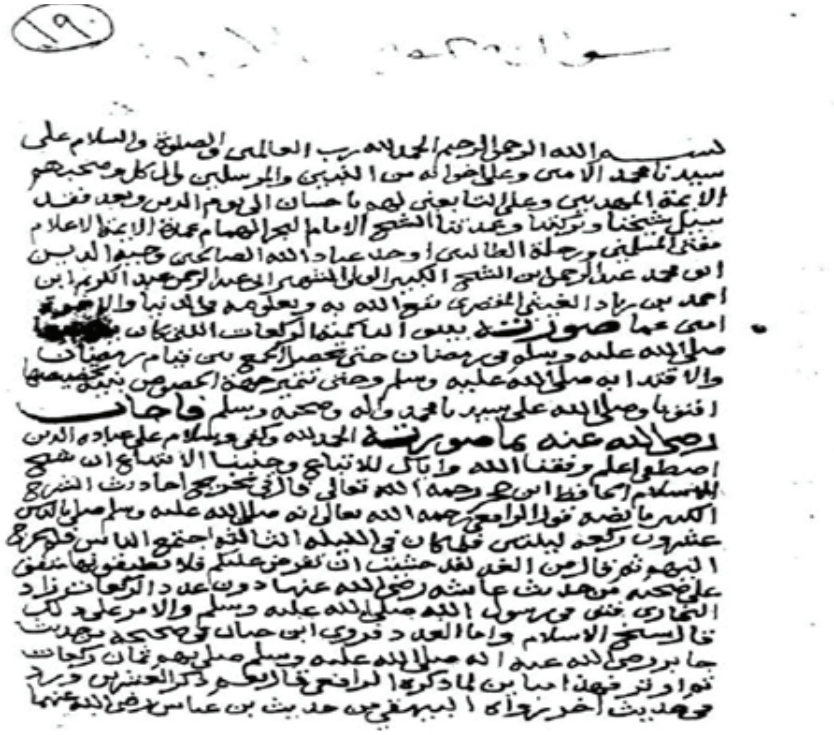
النسخـة الأولى نسخـة حضرموت، يتوفر منها نسخة بمكتبة جمعـة الماجد بالإمارات، وقد حصلت عليها بحمد الله.

النسخـة الثانية: نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم الحفظ ٢٣٣٧، وقد حصلت عليها بحمد الله.

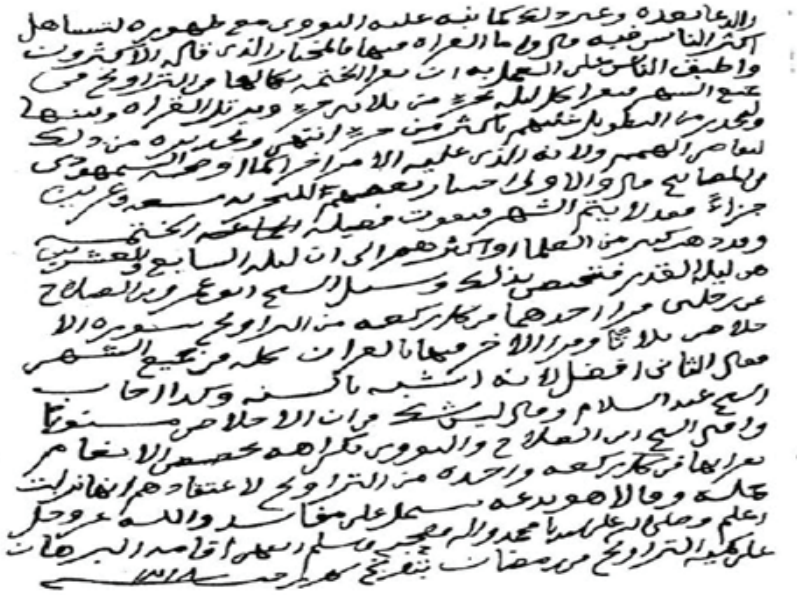
النسخة الثالثة: دار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم الحفظ ٤٩٨/١، ولم يتيسر لي الحصول عليها.

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٠٩/١٠، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

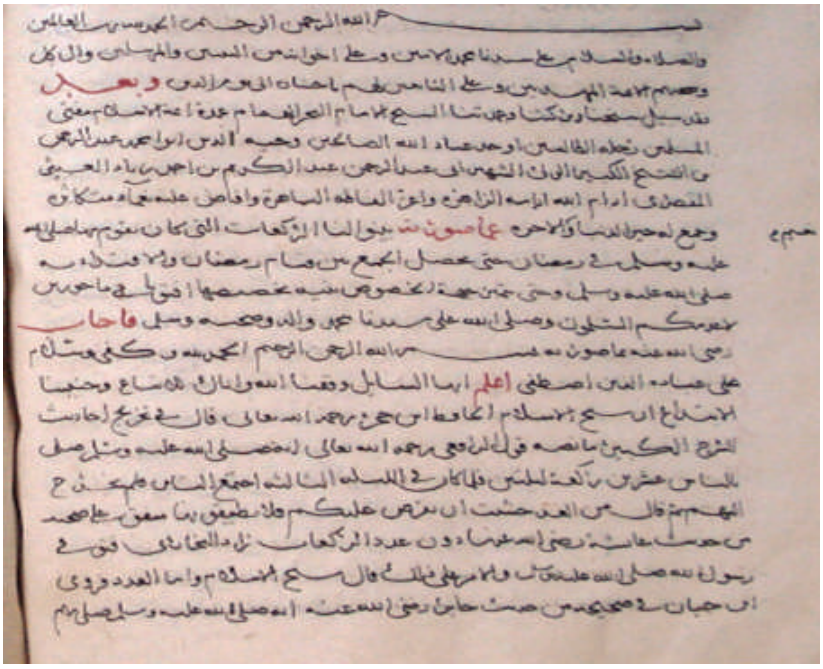
وقد جعلت النسخة الحضرمية هي الأصل لكونها أكمل وسالمة من السقط الواقع في النسخة الثانيــة، ولكونها مؤرخــة كما جاء في آخرها بقوله: «انتهى إقامة البرهــان على كمية التراويح في رمضان بتاريخ شهر رجب سنة ١٢١٨».



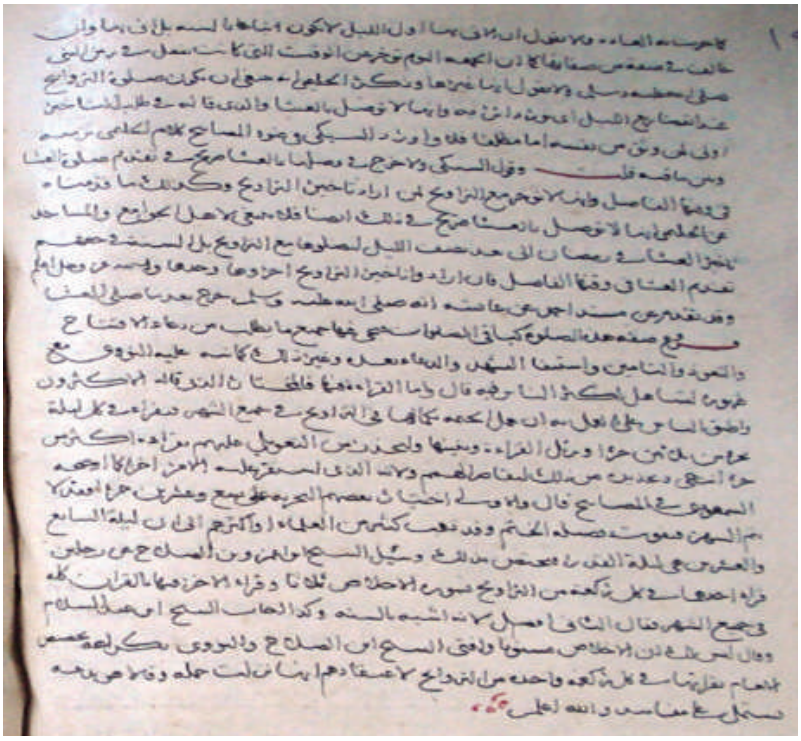
الوجه الأول من نسخة حضرموت



الوجه الأخير من نسخة حضرموت



الوجه الأول من نسخة الجامع الكبير بصنعاء



الوجه الأخير من نسخة الجامع الكبير بصنعاء

[النص المحقق]

[١٩٠/ب] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، وعلى إخوانه من النبيين والمرسلين، وآل كلٍ وصحبهم الأئمة المهديين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فقد سئل شيخنا وبركتنا وعمدتنا الشيخ الإمام البحر الهمام عمدة أئمة الإسلام مفتي المسلمين رحلة الطالبين أوحد عباد الله الصالحين وجيه الدين أبو محمد عبد الرحمن ابن الشيخ الكبير الولي الشهير أبي عبد الرحمن عبد الكريم بن أحمد زياد الغيثي المقصري، أدام الله أيامه الزاهرة وأعز ألفاظه الساهرة وأفاض عليه نعماء متكاثرة وجمع له خير الدنيا ونعيم الآخرة. عما صورته: بينوا لنا الركعات التي كان يقوم بها ﷺ في رمضان؛ حتى يحصل الجمع بين قيام رمضان والاقتداء به ﷺ وحتى يتميز جهة الخصوص بنية نخصصها، أفتونا مأجورين لا عدمكم المسلمون وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

فأجاب رضي الله عنه بما صورته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى.

اعلم أيها السائل وفقنا الله وإياك للاتباع وجنبنا الابتداع أن شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢) رحمه الله تعالى قال في تخريج أحاديث الشرح الكبير ما نصه[١]: «قول الرافعي رحمه الله تعالى: إنه ﷺ صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج إليهم ثم قال من الغد خشيت أن تفرض عليكم فلا تطيقونها متفق على صحته[٢] من حديث عائشة رضي الله عنها دون عدد الركعات، زاد البخاري: فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك[٣].

قال شيخ الإسلام: وأما العدد فروى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه: أنه ﷺ صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر[٤]. فهذا مباينٌ لما ذكره الرافعي (ت ٦٢٣).

قال: نعم؛ ذكرُ العشرين ورد في حديث آخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله

(١) ينظر: التلخيص الحبير – ط العلمية ٥٣/٢

(٢) أخرجه البخاري برقم (١١٢٩) كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ومسلم برقم (٧٦١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٠١٢) كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢ / ٢٥٥) برقم: (١٠٧٠) وابن حبان في «صحيحه» (٦ / ١٦٩) برقم: (٢٤٠٩) وأبو يعلى في «مسنده» (٣ / ٣٣٦) برقم: (١٨٠٢).

عنهما[١٩١/أ] أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر[١].

زاد سليم الرازي[٢] في كتاب الترغيب: ويوتر بثلاث.

قال البيهقي (ت ٤٥٨): تفرد به ابن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف[٣].

وفي الموطأ[٤] وابن أبي شيبة[٥] والبيهقي[٦] عن عمر: أنه جمع الناس على أبيّ بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث». انتهى[٧].

قال الجلال السيوطي(ت ٩١١):[٨] «فالحاصل أن العشرين لم تثبت من فعله صلى الله عليه وسلم وما نقله عن صحيح ابن حبان غاية فيما ذهبنا إليه من تمسكنا بما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنه كان لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة[٩]، فإنه موافق له من حيث أنه صلى التراويح ثمانياً ثم أوتر بثلاث فتلك إحدى عشرة.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه برقم (٤٢٨٦).

(٢) سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح الرازي، الأديب، المفسر، تفقه وهو كبير، لأنه كان اشتغل في صدر عمره باللغة والنحو والتفسير، والمعاني، ثم لازم الشيخ أبا حامد الإسفراييني، وعلق عنه التعليق، ولما توفي أبو حامد، جلس مكانه ثم سافر إلى الشام، وأقام بها مرابطًا ينشر العلم، تخرج به جماعة منهم نصر المقدسي، وكان ورعًا زاهدًا، له تصانيف منها رؤوس المسائل، وتفسير سماه ضياء القلوب وغيرهما. مات غريقاً سنة ٤٤٧. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢٢/١، الأعلام ١٧٦/٣، إنباه الرواة ٦٩/٢. مستفاد من حاشية تحقيق كتاب التلخيص الحبير ط دار الكتب العلمية (٥٣/٢).

(٣) ينظر سنن البيهقي بعد الحديث السابق برقم (٤٢٨٦).

(٤) الذي في الموطأ عن مالك، عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد؛ أنه قال: «أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة». برقم (٣٧٩)، وعن مالك، عن يزيد بن رومان؛ أنه قال: «كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب، في رمضان، بثلاث وعشرين ركعة» برقم (٣٨٠). قال محققو الكتاب في الحاشية تعليقاً على الحديث الأول: «بهامش الأصل «تفرد مالك بقوله: إحدى عشرة، وسائر الناس يقولون فيه: إحدى وعشرون ركعة، وكذلك قوله تميماً» وهناك كلام بالهامش لم يظهر في التصوير».

(٥) جاء في مصنف ابن أبي شيبة (الفكر) (٢/ ٢٠٥): «أن عمر حيث أمر أبياً أن يصلي بالناس في رمضان وأمره أن يقنت بهم في النصف الباقي ليلة ست عشرة..» وليس فيه ذكر ثلاث وعشرين. وجاء أيضاً «أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة» (٢/ ٢٨٥)، وفي رواية أخرى «كان أبي بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث»(٢/ ٢٨٥).

(٦) الذي في البيهقي أن علي بن أبي طالب أمر رجلاً أن يصلي بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة «برقم ٤٨٠٥ (٤٩٧/٢)، وكذلك في رواية عن عمر «أنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة » برقم ٤٤٠٥ (٤٩٨/٢).

(٧) ينظر: التلخيص الحبير (٨٨٧/٢) لابن حجر العسقلاني.

(٨) ينظر: رسالة المصابيح في صلاة التراويح ص (٣٥)، الناشر دار القبس ودار عمار، وقد استفدتُ من محقق رسالة المصابيح، شرح بعض المواضع التي نقل منها ابن أبي زياد عن السيوطي رحمهم الله جميعاً، وخلاصة رأي السيوطي في مسألة عدد ركعات التراويح: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلاها عشرين، وما رُوي من أحاديث في ذلك قال بأنها ضعيفة.

قال والذي وردت به الأحاديث الصحيحة والحسان والضعيفة، الأمر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص بعدد، ولم يثبت أنه ﷺ صلى عشرين ركعة، وإنما صلّى ليالي، صلاة لم يُذكر عددها، ثم تأخر في الليلة الرابعة، خشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها، وقد تمسك بعض من أثبت ذلك بحديث ورد فيه، لا يصلح الاحتجاج به . ينظر المصابيح في صلاة التراويح ص ١٤.

(٩) أخرجه البخاري برقم ١١٤٧ في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، وأخرجه مسلم برقم ٧٣٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل..

ومما يدل على ذلك أيضاً أنه ﷺ كان إذا عمل عملاً واظب عليه كما واظب على الركعتين قضاهما بعد العصر مع كون الصلاة في ذلك الوقت منهياً عنها، ولو فعل العشرين ولو مرة لم يتركها أبداً، ولو وقع ذلك لم يخفَ على عائشة حيث قالت ما تقدم والله أعلم.

وفي الأوائل للعسكري[1]: «أول من سنّ قيام رمضان عمر رضي الله عنه سنة أربع عشرة.

وأخرج البيهقي (ت ٤٥٨) وغيره من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال: أن عمر بن الخطاب أول من جمع الناس على قيام شهر رمضان، الرجال على أُبَيّ بن كعب، والنساء على سليمان بن أبي حَثْمَةَ[2].

وأخرج ابن سعد عن أبي بكر بن سليمان ابن أبي حَثْمَةَ نحوه وزاد: فلما كان عثمان بن عفان رضي الله عنه جمع الرجال والنساء على إمام واحد ابن أبي حَثْمَةَ[3].

وقال سعيد بن منصور في سننه: نا عبد العزيز بن محمد حدثني محمد بن يوسف سمعت السائب بن يزيد يقول: كنا نقوم في زمن عمر بن[4] الخطاب بإحدى عشرة يقرأ فيها بالمئين ونعتمد على العِصيّ من طول القيام وننقلب عند فروع الفجر، فهذا أيضاً موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكان عمر رضي الله عنه لما أمر بالتراويح اقتصر أولاً بالعدد الذي صلاّه النبي ﷺ ثم زاد في آخر الأمر[5].

[١٩١/ب] وقال سعيد أيضاً: ثنا هشيم ثنا زكريا ابن أبي مريم الخزاعي قال سمعت أبا أمامة يحدّث قال: إن الله كتب عليكم صيام رمضان ولم يكتب عليكم قيامه وإنما القيام شيء ابتدعتموه فداوموا عليه ولا تتركوه فإن ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعة ابتغاء رضوان الله فعاتبهم الله على تركها ثم تلا: ورهبانيةً ابتدعوها الآية[6].

وأخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان ولم يكن رسول الله ﷺ جمع الناس على القيام[7].

وقال الأذرعي (٧٨٣هـ) في التوسط[8]: «وأما من نقل عنه ﷺ أنه صلى في الليلتين اللتين خرج فيهما عشرين ركعة فهو منكر».

---

(١) ينظر كتابه الأوائل ص ١٥٢ والعسكري هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) ينظر: الوافي بالوفيات ١٢/ ٥٠ ، الأعلام للزركلي ١٩٦/٢

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى – ط العلمية ٦٩٥/٢ برقم (٤٦٠٥).

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد – ط العلمية ١٩/٥.

(٤) في النسخة المخطوط زيادة لفظة (أبي) وهي خطأ.

(٥) ينظر: الحاوي للفتاوي للسيوطي ٤١٦/١، الناشر دار الفكر.

(٦) ينظر: سنن سعيد بن منصور – ط العلمية والصميعي والألوكة (٨/ ٤٢).

(٧) ينظر: مسند أحمد – ط الرسالة ٢٦٤/١٣

(٨) كتاب في فقه الشافعية في التعليق على الشرح الكبير للرافعي وروضة الطالبين للنووي، وقد حقق في رسائل علمية بجامعة أم القرى.

قال الزركشي(٧٩٤هـ) في الخادم[١]: «دعوى أن النبي ﷺ صلى بهم في تلك الليلتين عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلاة من غير ذكر العدد».

وجاء في رواية جابر رضي الله عنه أنه صلى بهم ثمان ركعات والوتر ثم انتظروه في القابلة فلم يخرج إليهم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما[٢].

وقال السبكي(ت ٧٥٦) في شرح المنهاج[٣]: «اعلم أنه لم ينقل كم صلى ﷺ تلك الليالي هل هو عشرون أو أقل.

قال: ومذهبنا أن التراويح عشرون ركعة؛ لما روى البيهقي (ت ٤٥٨) وغيره بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله عنهما، قال: كنا نقوم على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر»[٤].

هكذا ذكره المصنف[٥] واستدل به، ورأيت إسناده في البيهقي، لكن في الموطأ وفي مصنف سعيد بن منصور سند في غاية الصحة عن السائب بن يزيد إحدى عشرة ركعة.

وقال الجوري[٦] من أصحابنا: عن مالك أنه قال: الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحب إليّ وهو إحدى عشرة ركعة بالوتر. قال نعم وثلاث عشرة قريب. قال: ولا أدري من أين أحدث هذا الركوع الكثير[٧].

وقال الجوري(ت ٢٣٨): إن عدد الركعات في شهر رمضان لا حدّ له عند الشافعي رضي الله [١٩٢/أ] عنه لأنه نافلة[٨].

ورأيت في كتاب سعيد بن منصور آثاراً في صلاة عشرين ركعة وستة وثلاثين ركعة لكنها بعد زمان عمر رضي الله عنه.

ومال ابن عبد البر(ت ٤٦٣) إلى رواية ثلاث وعشرين بالوتر. وقال: إن رواية مالك في إحدى عشرة وهم.

---

(١) كتاب في فقه الشافعية واسمه : خادم الرافعي والروضة، وقد حقق في رسائل علمية بجامعة أم القرى.

(٢) ينظر: صحيح ابن خزيمة (٢/ ١٣٨)، وصحيح ابن حبان - (٦/ ١٦٩).

(٣) واسمه الابتهاج في شرح المنهاج وصل فيه إلى كتاب الطلاق ثم مات.

(٤) أخرجه البيهقي برقم ٤٣٩٣ تحقيق محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز مكة المكرمة.

(٥) هذا من كلام السبكي ويقصد بالمصنف النووي رحمهم الله.

(٦) علي بن الحسين الجوري متوفى سنة ٢٣٨ هـ ، ينظر الطبقات لابن السبكي (٢/٣٠٧).

(٧) ولكن جاء عن الإمام مالك في المدونة (١/١٩٣) أنه لم ينكر على الذين كانوا يصلون القيام تسعاً وثلاثين ركعة بالوتر، بل قال: هذا ما أدركت الناس عليه، وهذا الأمر القديم الذي لم يزل الناس عليه.

(٨) المنصوص عليه في كتبهم أن الأفضل أن تكون عشرين ركعة من غير الوتر؛ لأنه رُوِيَ عن عمر، وعليه عمل أهل مكة، وكانوا يوترون بثلاث. ينظر: الأم للشافعي - ط الفكر ١/١٦٧، العزيز شرح الوجيز ط العلمية ٢/١٣٣ ، المجموع شرح المهذب - ط المنيريةً ٤/٣٢.

وقال: إنّ غير مالك يخالفه ويقول إحدى وعشرين ركعة[١].

قال: ولا أعلم أحداً قال في هذا الحديث إحدى عشرة ركعة غير مالك.

وكأنــه لــم يقف على مصنف سعيد بن منصور في ذلك فإنه رواها كما رواها مالك عن عبد العزيــز ابــن محمد عن محمد بن يوســف شيخ مالك، فقد تضافر مالك وعبــد العزيز الدَّراورديُّ على روايتها.

إلا أن هذا أمر يسهل الخلاف فيه فإن ذلك من النوافل، من شاء أقلّ ومن شاء أكثر، ولعلهم في وقت اختاروا تطويل القيام على عدد الركعات فجعلوها إحدى عشرة وفي وقت اختاروا[٢] عدد الركعات فجعلوها عشرين[٣]، وقد استقر العمل على هذا». انتهى كلام السبكي رحمه الله تعالى.

وقال السيد السمهودي (ت ٩١١)[٤] رحمه الله تعالى: «الرواية المتفق على صحتها في قيامه ﷺ لا تعرّض فيها لعدد الركعات.

وفــي روايــة لأبي يعلى والطبراني فــي الصغير[٥] عن جابر رضي الله عنــه أنه ﷺ قام بهم ثمان ركعات، وفيه عيسى بن جارية ضعّفه ابن معين ووثّقه ابن حبان وغيره[٦].

ولهذا أخرجه ابن حبان في صحيحه[٧]، وكذا ابن خزيمة[٨]، على ما قال في الخادم.

وفــي روايــة لابن أبي شيبة في مصنفــه عن ابن عباس رضي الله عنهمــا أن رسول الله ﷺ كان يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة والوتر ورجاله كلهم ثقات إلا إبراهيم بن أبي شيبة[٩].

قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣): [«مدار هذا الحديث عليه وليس بالقوي»[١٠].

---

(١) ينظر: التمهيد - ابن عبد البر - ت بشار ٤١٣/٥ و ٣١٢/٨

(٢) الذي في نسخة (ص) «ولعلهم في وقت اختاروا تطويل القيام على عدد الركعات فجعلوها إحدى عشرة وفي وقت اختاروا تطويل القيام على عدد الركعات فجعلوها عشرين» والذي تحته خط مكرر وهو خطأ فتم تصويبه.

(٣) المثبت هذا من نسخة (ص)، ولعله الأصح للمعنى حسب السياق، وأما الذي في نسخة الأصل (ح): «ولعلهم في وقت اختاروا كثرة عدد الركعات على تطويل القيام فجعلوها عشرين وقد استقر العمل على هذا..» ولم يشر إلى الاحتمال الآخر وهو تطويل القيام على عدد الركعات مما جعلوها إحدى عشرة.

(٤) هو علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي القاهري الشافعي نزيل الحرمين توفي سنة ٩١١، له تصانيف عديدة، منها: مصابيح القيام في شهر الصيام، ولم أعثر عليه، ويبدو لي أن ابن أبي زياد ينقل عنه من هذه الرسالة، ينظر ترجمته في: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة - ط مركز دراسات المدينة ١٢٠/٥، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٢٤٥/٥، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة.

(٥) ينظر الطبراني في الصغير (٣١٧/١) برقم ٥٢٥، المكتب الإسلامي بيروت ١٩٨٥ .

(٦) ينظر: مجمع الزوائد: ١٧٢/٣، الناشر: مكتبة القدسي.

(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم ٢٤٠٩ كتاب الصلاة باب ذكر الخبر الدال على أن الوتر ليس بفرض. (١٦٨/٦) ت شعيب الأرناؤوط.

(٨) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه برقم ١٠٧٠ باب ذكر الأخبار المنصوصة والدالة على أن الوتر ليس بفرض...الخ (١٣٦/٢) ت الأعظمي.

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم ٧٧٧٤ ،كتاب الصلاة ، باب من كان يرى القيام في رمضان. (١٥٧/٥) ت الشثري.

(١٠) ينظر: التمهيد - ابن عبد البر - ت بشار ٤١٥/٥

قلت: لكن يقويه ما ثبت في مصنف عبد الرزاق وغيره من طريق السائب بن يزيد من أن عمر رضي الله عنه جمع الناس في رمضان على أبيّ بن كعب وعلى تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة يقومون بالناس وينصرفون عند فروع الفجر[1].

ووجه تقوية الحديث السابق أن الظاهر أن عمر رضي الله عنه لا يعدل عن عدد قيامه ﷺ [١٩٢/ب]، بل قد جمع بين رواية جابر وابن عباس بأن جابر لم يبين عدد الوتر فلعله رأى أنه ﷺ أوتر بأكثر الوتر على واحدة فقط.

فإن قلت في الموطأ عن يزيد بن رومان كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة[2].

قلت: الجمع بينه وبين ما سبق كما أشار إليه السبكي -رحمه الله تعالى- أن التراويح فيها عشرون فقط وأن الوتر تارة كان واحدة وتارة بثلاث وكأنهم لطول قيامهم إذا خشوا طلوع الفجر اقتصروا على واحدة وإن أمنوا فعلوا الثلاث.

نعم؛ تعارضهما رواية الموطأ[3] عن السائب بن يزيد أنه قال: أمر عمر رضي الله عنه أبيّ بن كعب وتميماً أن يقوما بالناس بإحدى عشرة، فكان القارئ يقرأ بالمِئِينَ حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا فروع الفجر»][4].

قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣) عن مالك مخالفه فيقول في موضع: إحدى عشرة ركعة «إحدى وعشرين ركعة»، ولا أعلم أحداً قال في هذا الحديث إحدى عشرة ركعة غير مالك، إلا أنه يحتمل أن القيام كان في أول ما أمر به عمر رضي الله عنه إحدى عشرة ركعة ثم خفف عنهم طول القيام ونقلهم إلى إحدى وعشرين ركعة يخففون فيها القراءة ويزيدون في الركوع والسجود إلا أن الأغلب عندي على إحدى عشرة ركعة الوهمُ»[5]. انتهى.

وقال السبكي(ت ٧٥٦)[6]: «مالك ثبتٌ وتوهيمه صعبٌ وقد وافقه يحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨هـ) وحسبك به ثقة وحفظاً، وعبد العزيز الدَّراورديُّ (ت١٨٧) وهو ثقة رفيق مالك، والصواب الحكم بصحة ذلك عن السائب بن يزيد، والحمل على ما قاله ابن عبد البر من الاحتمال المذكور وصرح به ابن حبيب فقال على ما نقله اللخمي (ت ٤٧٨): أمر عمر رضي الله عنه الناس أن يقوموا بإحدى عشرة ركعة ثم رجع إلى ثلاث وعشرين ركعة»[7]. انتهى.

---

(١) ينظر: المصنف - عبد الرزاق – برقم ٧٩٧٣ ، كتاب الصيام ، باب قيام رمضان. ط التأصيل الثانية (١٠/٥).

(٢) ينظر: موطأ مالك - رواية يحيى - ت الأعظمي ١٥٩/٢ وتقدم.

(٣) ينظر: موطأ مالك - رواية يحيى - ت الأعظمي ١٥٨/٢.

(٤) ما بين المعكوفين ساقط من النسخة الصنعانية ص.

(٥) ينظر: الاستذكار ٦٨/٢، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٦) ينظر: ضوء المصابيح في صلاة التراويح للسبكي لوحة ٤٢ نسخة مخطوطة، وللكتاب نسخة مطبوعة ولكن لم أحصل عليها.

(٧) ينظر: التبصرة للخمي ٨٢٢/٢، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب.

[وقال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢) في فتح الباري بعد إيراده هذه الروايات ما لفظه: «والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها فحيث يطيل القراءة [١٩٣/أ] يقل الحركات وبالعكس، وبذلك جزم الدَّاوُدِيُّ وغيره والعدد في الوتر[١] فكأنه تارة يوتر بواحدة وتارة بثلاث»[٢]. انتهى مافي الفتح][٣].

قلت: فلعل عمر رضي الله عنه اطلع على الأمرين من فعله ﷺ ويكون الأول هو المشار إليه برواية جابر ويكون قد أوتر بثلاث والثمان إحدى عشرة، ويكون الثاني هو المتأخر فاستقر الأمر عليه، وإلا فيتجه ما نقله في البحر عن القديم من أنه ليس في ذلك حد ينتهي إليه، ولم ينقل عن النبي ﷺ (في ذلك)[٤] عدد محصور وجرى عليه الحليمي (ت ٤٠٣)[٥].

وقال الجوري(ت ٢٣٨): إنه المذهب. وأطلق البيهقي في المعرفة نقله عن الشافعي.

لكن المشهور عن الشافعي ما نقله في الحلية من أن التراويح عشرون ركعة ليس لغير أهل المدينة الزيادة عليها[٦] كما سيأتي.

ولو لم يكن من المرجحات لرواية ثلاثة وعشرين إلا أنها استقر عليها الحال من عمل السلف والخلف لكانت كافياً كما قال السبكي(ت ٧٥٦)، (إما)[٧] بالنص عليها عن الصحابة رضي الله عنهم وإما لضرب من وجوه الاجتهاد ولا يلزمنا الكشف عنه ولو لم يكن إلا اجتهاد عمر رضي الله عنه وأخذ الصحابة رضي الله عنهم (به)[٨] لكفى، كيف والحال محتمل لأن يكون منقولاً عن النبي ﷺ.

ولا ينفي ذلك قول عائشة رضي الله عنها في حديث أبي سلمة: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة»[٩]؛ لأن عائشة رضي الله عنها لم تكن معه في تلك الليالي التي صلى فيها بالناس في المسجد، فكيف انضبط لها عدد صلاته ﷺ ولما قالته محامل.

أحدها: أن ذلك أغلب أحواله ﷺ.

---

(١) عبارة النص عند هذه الجملة كما جاء في الفتح: «وَالْعَدَدُ الْأَوَّلُ مُوَافِقٌ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ الْمَذْكُورِ بَعْدَ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الْبَابِ وَالثَّانِي قَرِيبٌ مِنْهُ وَالِاخْتِلَافُ فِيمَا زَادَ عَنِ الْعِشْرِينَ رَاجِعٌ إِلَى الِاخْتِلَافِ فِي الْوِتْرِ وَكَأَنَّهُ كَانَ تَارَةً يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ وَتَارَةً بِثَلَاثٍ».

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٥٣/٤، الناشر: دار المعرفة.

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من النسخة الصنعانية ص.

(٤) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص .

(٥) ينظر: بحر المذهب للروياني ٢٣٢/٢، الناشر: دار الكتب العلمية.

(٦) تقدمت الإشارة إلى هذا في الحاشية مع توثيق المسألة.

(٧) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٨) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٩) أخرجه البخاري برقم ١١٤٧ في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، وأخرجه مسلم برقم ٧٣٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل..

ثانيهـا: أنه بحسب ما علمت مع أنه اختلف (عنهـا)[1] فرُوي إحدى عشرة وروي عنها ثلاث عشرة ثم يصلي للنداء بالصبح ركعتين خفيفتين.

ثالثهـا: أن يكـون مرادها الوتر الـذي كان يصليه بعد قيامه من النـوم ولم تقصد جميع ما كان يفعلـه مـن بعد العشاء إلـى الفجر كما يرشد إليه بعضـ[١٩٣/ب] حديثها، وقد روى غيرها الزيـادة علـى ذلك فعن علي رضي الله عنه كان رسـول الله ﷺ يصلي من الليل ست عشرة ركعة سوى المكتوبة رواه ابن الإمام أحمد في رواية المسند[2]، قال الهيثمي في مجمعه رجاله ثقات[3].

وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما سبّح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنه ثبت عنه أنه سبحها بل ثبت عنها في صحيح مسلم: «كان يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء»[4] انتهى كلام السمهودي (ت ٩١١).

وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام الحنفي (ت ٨٦١) وهو من مشايخ السيد السمهودي (ت ٩١١) فـي الأصـول، ما لفظه: «فصل فـي التراويح: الأصح أنها سنة لمواظبـة الخلفاء الراشدين (-مـن التغليـب-)[5] إذ لم يرد كلهم بل عمـر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهـذا الآن الظاهر المنقـول أن مبدأهـا من زمن عمر رضـي الله عنه وهو ما روي عن عبد الرحمـن ابن القارئ قال خرجـت مع عمر بن الخطـاب ليلة في رمضان إلـى المسجد فإذا النـاس أوزاع متفرقون فيصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه إني رأيت لو جمعت النـاس على قـارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبيّ بـن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والنـاس يصلون بصلاة قارئهم فقـال عمر رضي الله عنه نعمت البدعة والتي ينامون عنها أفضل يريد آخر الليل رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي[6].

وقال ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي[7].

وقـال في حديث: افترضـ الله صيامه وسننت لكم قيامه[8]، وقد بين عليه السلام العذر في تركها خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان ما وقع.

---

(١) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٢) ينظر: مسند أحمد - ت شاكر - ط دار الحديث ١١٤/٢، ونبه المحقق على خطأ في متن الحديث في قوله: «من الليل»، صوابه: «من النهار».

(٣) ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢٧٢/٢.

(٤) أخرجه مسلم برقم ٧١٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى...

(٥) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٦) وأخرجه البخاري برقم ٢٠١٠ كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٤٦٠٧ كتاب السنة، باب في لزوم السنة. والترمذي برقم ٢٦٧٦ كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع.

(٨) أخرجه النسائي في الكبرى برقم ٢٥٢٠ كتاب الصيام باب ذكر اختلاف يحيى بن أبي كثير والنضر بن شيبان فيه، وأخرجه ابن ماجه برقم ١٣٢٨ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قيام شهر رمضان.

وفـي الصحيحيـن عن عائشة رضـي الله عنها أنه ﷺ «صلى في المسجـد فصلى بصلاته ناس ثـم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا في الثالثة فلـم يخرج إليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك [١٩٤/أ] في رمضان»[١]. زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي ﷺ والأمر على ذلك[٢].

وقدّمنـا في باب النوافل عن أبي سلمة بـن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث[٣].

وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهمـا عنـه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر[٤] فضُعّف بأن شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح.

نعم؛ ثبت العشرون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة[٥].

وروى البيهقـي عـن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر.

قال النووي (ت ٦٧٦) في الخلاصة إسناده صحيح[٦].

وفـي الموطـأ رواية بإحدى عشرة وجمع بينهما بأنه وقـع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتواتر.

فتحصل من هذا كله: أن قيام رمضان سُنة إحدى عشرة بالوتر في جماعة، فعله ﷺ ثم تركه لعـذر أفـاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم، ولا شك فـي تحقق الأمن من ذلك بوفاته ﷺ فيكون سُنة، وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين، وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» ندب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته، إذ سنته مواظبته بنفسه أو إلا لعذر وبتقدير عدم ذلك العـذر إنمـا استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبة وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١١٢٩) كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ومسلم برقم (٧٦١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٠١٢) كتاب صلاة التراويح ، باب فضل من قام رمضان.

(٣) أخرجه البخاري برقم ١١٤٧ في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، وأخرجه مسلم برقم ٧٣٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل..

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم ٧٧٧٤ ،كتاب الصلاة، باب من كان يرى القيام في رمضان. (١٥٧/٥) ت الشثري .

(٥) تقدم ذكره.

(٦) ينظر: خلاصة الأحكام للنووي ٥٧٦/١، الناشر: مؤسسة الرسالة.

وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون، ومقتضى الدليل ما ذكرنا فالأولى حينئذ [١٩٤/ب] ما هو عبارة القدوري (ت ٤٢٨) من قوله: مستحبة لا ما ذكره المصنف فيه أي صاحب الهداية». انتهى كلام الكمال ابن الهمام[١].

قلت: وحيث كان الحال محتملاً لأن تكون العشرين منقولة من فعل النبي ﷺ مع اعتضاده ذلك بأمر عمر وأخذ الصحابة به فلا يتحاشى الفقيه في تسمية ذلك سُنة فيقال: فِعلها ثمان سنة مؤكدة، وعشرون غير مؤكدة، ولذلك نظائر مذكورة في رواتب الفرائض فإنها منقسمة إلى مؤكدة وغيرها، ويطلق على الكل سنة.

ولا يسوغ الجزم بأنه صلى الله عليه وسلم لم يصلّ التراويح عشرين كما وقع للسيوطي (ت ٩١١) في أول مصنفه فإنه قال: «سُئلت مرات هل صلى النبي ﷺ التراويح وهي العشرون ركعة المعهودة الآن وأنا أجيب بلا ولا يُقْنَعُ مِنِّي بذلك»[٢] انتهى.

ولا يسوغ أيضاً تسمية العشرين بدعة وينسب ذلك إلى عمر رضي الله عنه، والبدعة كما يرشد إليه ما تقدم عن عبد الرحمن القارئ إنما هو الاجتماع المذكور على قارئ لا العدد إن شاء الله تعالى، وفي فتح الباري ما لفظه: جمعهم عمر على أبيّ بن كعب فقام بهم في رمضان وكان ذلك أول اجتماع الناس على قارئ واحد في رمضان[٣].

وقال ابن التين (٦١١ه) وغيره: «استنبط عمر من تقرير النبي ﷺ من صلى معه في تلك الليالي وإن كان كره ذلك لهم وإنما كرهه خشية أن تفرض عليهم فلما مات ﷺ حصل الأمن من ذلك ورجح عمر عند ذلك لما في الاختلاف من افتراق الكلمة ولأن الاجتماع على واحد أنشط ليكثر المصلون وإلى قول عمر جنح الجمهور[٤]. (انتهى)[٥].

قلت: فإذا كان عمر استنبط جمعهم من تقريره ﷺ ولولاه ما فعله فكيف نظن به أنه ابتدع العدد المذكور من غير استناد إلى فعله ﷺ هذا لا يقوله إلا جاهل بحال عمر وما هو عليه من حرصه على الاقتداء بالنبي ﷺ، وسيأتي عن أبي حنيفة رضي الله عنه ما يؤيد أن عمر له سلف من النبي ﷺ في العدد المذكور هذا بالنسبة إلى الاقتداء.

وأما بالنسبة إلى ما يحصل به قيام رمضان:

ففي كلام الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢) ما يقتضي أنه يحصل بمطلق القيام ولفظه في الفتح

---

(١) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي ٤٦٧/١، وتم مقابلة المنقول مع تصويب بعض الأحرف، بالنسخة المطبوعة من كتاب فتح القدير.

(٢) ينظر: المصابيح في صلاة التراويح للسيوطي ص ١٤.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٣٢) والنسائي في المجتبى (٤/ ١٥٥/ ٢١٩٣)، وينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٥٢/٤.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٥٢/٤.

(٥) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

فـي كتـاب التراويح: «والمراد من [١٩٥/أ] قيام الليل ما يحصـل به مطلق القيام كما اقتضاه في التهجد سواء.

وذكـر النـووي (ت ٦٧٦) أن المراد بقيـام رمضان صـلاة التراويح بمعنى أنـه يحصل بها المطلـوب لا أن قيـام رمضان لا يكـون إلا بها، وأغـرب الكرماني(ت ٧٨٦) فقـال: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان عنده التراويح»[١]. انتهى كلام الحافظ ابن حجر.

ومقتضـاه حصول القيام بأقل من العدد الوارد ويكون ذلك بأقل ما يحصل به القيام تمسكاً بعموم قوله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»[٢] وليس في الحديث تقييـد القيام بعدد مخصوص، نعم لا يحصل ذلـك إلا بنية قيام رمضان ومثله التراويح، ولا يكون بنية مطلقة، وعلّله السبكي بأن جهة الخصوص لا بد من نيتها فإذا أهملها ونوى مطلق الصلاة لم يحصل له الخاص.

(قـال)[٣] بل أقـول إذا نوى قيام الليل فقط (حصل له ثواب قيـام الليل)[٤] ولم يحصل له ثـواب التراويح، ولو لم ينـوِ قيام الليل بل نوى الصلاة وأطلق لم يحصل لـه ثواب قيام الليل وإنما يحصل له مطلق ثواب الصلاة.

فإن قيل كيف نصلي بالليل صلاة صحيحة ولا يحصل له ثواب صلاة الليل؟

قلنـا: الأعمـال بالنيات ومراتب العبادات مختلفة في نظر الشـرع فالأمر بقيام الليل أخص مـن الأمر بمطلق الصلاة وأعم من الأمر بقيـام رمضان فمن قصد مرتبة من هذه المراتب أثيب بحسـب قصـده وعمله الثواب المرتب على تلك المرتبة وفيما هو أعم منها لا فيما هو أخص، فإذا نـوى قيـام رمضان[٥] أو التراويح وأتى بـه حصل ثوابه وثواب مطلق القيـام وثواب مطلق الصلاة وكان ممتثلاً للأوامر الثلاثة.

وإذا نـوى مطلق الصلاة حصل له ثوابها ولـم يحصل له شيء من الآخرين، وإن نوى مطلق القيـام حصـل له ذلك ومطلق الصلاة ولم يحصل له خصوص قيام رمضان وإن وجد منه صورة لعدم انضمام النية إليه، والنية قوام الأعمال، وكما لا يكفي فريضة الوقت في المكتوبة لا يكفي سنة الوقـت في التراويح لاحتمالها الوتر وقيام الليل». انتهى كلام السبكي بنقله عنه السيد السمهودي (ت ٩١١) في حاشيته وما أكثر تحقيقه وفوائده رضي الله عنه.

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٥٢/٤.

(٢) أخرجه البخاري برقم ٣٧ كتاب الإيمان، باب: تطوع قيام رمضان من الإيمان، وأخرجه مسلم برقم ٧٥٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح.

(٣) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٤) ما بين القوسين مثبت من النسخة الصنعانية ص.

(٥) في النسختين زيادة كلمة (أي) بين كلمة رمضان والتراويح، وليس لها معنى في الكلام.

قلت: فالآتي بالعشرين مع استحضار كون المؤكد هو الثمان الثابتة من فعله [١٩٥/ب] ﷺ أتى بالثمان وزيادة وثوابه أكثر من ثواب المقتصر على الثمان ومحصل للسنة جزماً، ومن المقتصر على مطلق ما يحصل به القيام، والمقتصر على الثمان أكثر ثواباً من المقتصر على ما يحصل به مطلق القيام وذلك أمر ظاهر، ولا يسوغ القول بأن الاقتصار على الثمان أكثر ثواباً من العشرين أو مساوياً له على الوجه الذي قدمناه.

ومن هنا يعلم رد قول من زعم أن عمر رضي الله عنه سنّها، وها أنا أذكر أقوال العلماء في صلاة التراويح ملخصاً من كلام السبكي رضي الله عنه[١].

أما الشافعية: فنصّ في مختصر البويطي(ت٢٣١هـ) فقال بعد أن ذكر الصلوات المسنونة: والاستسقاء والعيدان آكد وقيام رمضان في معناه في التأكيد[٢].

وقال أبو علي الطبري (ت٣٥٠هـ) في الإيضاح[٣]: قيام رمضان سنة مؤكدة.

وقال البندنيجي(ت٤٢٥هـ): هو سنة مؤكدة وزاد في تعليقه: وقرار إجماع الصحابة عليها وأنها سنة النبي ﷺ.

وفي الإحياء: التراويح سنة مؤكدة وإن كانت دون العيدين[٤].

وقال الحليمي (ت ٤٠٣): دلت صلاتهم جماعة يعني النبي ﷺ أن القيام في رمضان متأكد حتى يداني الفرائض.

وقال ابن التلمساني (ت ٦٤٤) في شرح التنبيه: قيام رمضان سنة مؤكدة.

وفي نهاية الاختصار المنسوب إلى النووي (ت ٦٧٦): ويتأكد التهجد والضحى والتراويح.

وقال القاضي أبو الطيب (ت٤٠٥): الذي سنت له جماعة آكد مما لم يسن له جماعة.

وأما الحنفية فقال أبو يوسف (ت ١٨٢): سألت أبا حنيفة رضي الله عنه عن التراويح وما فعله عمر رضي الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلا عن أصل السنة وعهد من لدن رسول الله ﷺ[٥]، وهذا من الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه يدل على أن عمر رضي الله عنه لم يبتدع العدد المذكور من تلقاء نفسه بل له فيه إسناد إلى النبي ﷺ كما هو اللائق به.

ومن [١٩٦/أ] هنا أجزم القول بأن المقتصر على الثمان محصل للاقتداء بالنبي صلى الله

---

(١) ينظر فتاوى السبكي ١٥٥/١ ففي كتابه الفتاوى نُقلت رسالة المؤلف المسماة: إشراق المصابيح في صلاة التراويح.

(٢) ينظر مختصر البويطي ص ٢٧٣، رسالة محققة بالجامعة الإسلامية.

(٣) لم أقف عليه ويبدو أنه في عداد الكتب المخطوطة أو المفقودة.

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين ٢٠٢/١ – دار المعرفة.

(٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٦٨/١ – دار الكتب العلمية.

عليه وسلم منها لكن لا يخرج بها عن عهدة احتمال ثبوت العشرين.

وقال العتابي (ت ٥٨٦) في جوامع الفقه[١]: إنها سنة مؤكدة.

وقال صاحب المختار[٢]: التراويح سنة مؤكدة.

وقال صاحب المبسوط[٣]: أجمعت الأمة على مشروعيتها ولم ينكرها أحد من أهل القبلة وأنكرها الروافض.

وقال الكرماني(ت ٧٨٦): عندنا هي سنة رسول الله ﷺ.

وقال صاحب الغيث: أيّ أهل بلد تركوا التراويح قاتلهم الإمام.

وفي تنبيه المفتي: لو ترك الناس قيامها في المسجد أساؤوا.

وقال الطحاوي (ت ٣٢١): قيام رمضان واجب على الكفاية لأنهم أجمعوا على أنه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان[٤].

وأما المالكية فإن مالكاً رضي الله عنه استشاره أمير المدينة في نقصها عن العدد الذي كان أهل المدينة يصلونه وهو تسع وثلاثون فنهاه عن ذلك[٥].

قلت: وغير أهل المدينة أولى فليس لأحد أمرهم بالنقص عن العشرين فإن نقصوا ولم يظهروا الشعار بالعشرين توجه الاعتراض عليهم.

وقال ابن عبد البر(ت ٤٦٣): هي سنة مندوب إليها مرغب فيها[٦].

وأما الحنابلة فقال ابن قدامة (ت ٦٢٠) في المغني: هي سنة مؤكدة[٧].

وأما العلماء من غير المذاهب الأربعة:

فقال الليث بن سعد (ت ١٧٥): قيام الناس في شهر رمضان من الأمر الذي لا ينبغي تركه[٨] [٩].

وقال الشيخ تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦): والاستدلال عليها من وجوه:

---

(١) لم أقف عليه وبلغني أنه يحقق حالياً بجامعة أم القرى بكلية الأنظمة والدراسات القضائية.

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار ٦٨/١ - دار الكتب العلمية.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٤٣/٢ - دار المعرفة.

(٤) ينظر: اختلاف العلماء للطحاوي - اختصار الجصاص ٣١٥/١ - دار البشائر.

(٥) ينظر: المدونة ٢٨٧/١ - دار الكتب العلمية.

(٦) ينظر: الاستذكار ٦٢/٢ - دار الكتب العلمية.

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة - ت التركي ٦٠١/٢.

(٨) ينظر: اختلاف العلماء للطحاوي - اختصار الجصاص ٣١٣/١ - دار البشائر الإسلامية، الاستذكار ٧١/٢ - دار الكتب العلمية.

(٩) النقول السابقة جميعها من كلام السبكي ينظر رسالته إشراق المصابيح في صلاة التراويح المضمنة في فتاوى السبكي ١٥٥/١.

أحدها: ترغيبه ﷺ بقوله: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»[1].

الثاني: فعله ﷺ ليالي كما في الصحيحين.

والثالث: تنبيهه ﷺ على عظم قدرها لخشية فريضتها كما في الصحيحين خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها.

الرابع: جمعه صلى الله عليه وسلم الصحابة لها في مسجده عليه الصلاة والسلام على وجه القربة كما في مسند أحمد عن عائشة كان الناس يصلون في [١٩٦/ب] المسجد في رمضان بالليل أوزاعاً يكون مع الرجل الشيء من القرآن فيكون النفر الخمسة أو السبعة أو أقل أو أكثر يصلون بصلاته قال فأمرني رسول الله ﷺ أن أنصب حصيراً على باب حجرتي ففعلت فخرج إليهم بعد أن صلى العشاء الآخرة فاجتمع إليه من في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة الحديث بطوله[2].

الخامس: قوله ﷺ وجدت أي أناساً من الصحابة يصلون في ناحية من المسجد فقال ما هؤلاء فقيل هؤلاء ناس ليس معهم قرآن وأبي بن كعب يصلي بهم وهم يصلون بصلاته فقال: أصابوا ونعم ما صنعوا[3].

وهذا الاستدلال يقارب ما قبله بنصه صلى الله عليه وسلم والأول بفعل الصحابة فإن انضم إليه عمله صلى الله عليه وسلم كان لعمومها دليل التقرير وإن لم ينضم إليه فيستدل له من يرى أن قول الصحابة حجة.

السادس: استمرار الناس على ذلك في حياته ﷺ وزمن أبي بكر وصدراً من خلافة عمر رضي الله عنهما وهذا يفيد تأكيدها أكثر من أصل الفعل.

السابع: جمع عمر رضي الله عنه الناس بها مع موافقة الصحابة رضي الله عنهم وهذا إجماع.

الثامن: قوله ﷺ: «إن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[4].

فإن قيل: يلزم أن يكون حجة!

قلنا: هو مذهب كثير، والقصد ذكر ما يمكن أن يتمسك به على طريقة كل العلماء وبعضهم لا، الأدلة المتفق عليها فقط.

---

(١) أخرجه البخاري برقم ٣٧ كتاب الإيمان، باب: تطوع قيام رمضان من الإيمان، وأخرجه مسلم برقم ٧٥٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٢٦٣٠٧، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم ١٣٧٧ أبواب قيام الليل، باب في قيام شهر رمضان.

(٤) أخرجه الترمذي برقم ٣٦٨٢ أبواب المناقب، باب في مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأحمد في مسنده برقم ٩٢١٣ مسند أبي هريرة رضي الله عنه، وينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦٦/٩ للهيثمي.

التاسع: قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[1]، والإجماع على أن عمر رضي الله عنه منهم والتمسك به بناء على أن قول الصحابي حجة أو قول الشيخين أو الخلفاء بخصوصهم.

أو يقال: إن السنة هي الفعل الظاهر المقتدى به وإن الله حفظ الخلفاء الراشدين أن ينسبوا إلا ما هو سنة رسول الله ﷺ.

العاشر: الإجماع على مطلق سنيتها.

الحادي عشر: إجماع الناس على فعلها في الأعصار والأمصار بقصد التقرب إجماعاً متواتراً.

الثاني عشر: لو لم تكن مطلوبة لكانت بدعة مذمومة كالرغائب ونصف شعبان والملازمة ظاهرة وبطلان اللازم معلوم بالضرورة من الدين.

الثالث عشر: أن [١٩٧/أ] قيام الليل مطلوب مطلقاً لقوله ﷺ: «صلوا بالليل والناس نيام»[2]، وهو سنة مؤكدة كما نص عليه بعض العلماء، وقيام رمضان آكد من ذلك وزيادة الترغيب فيه وسماع القرآن أو قراءته، وذلك مما يتأكد في رمضان فإذا جمعت ثلاث مؤكدات كيف لا تكون مؤكدة. انتهى كلام السبكي ملخصاً[3].

قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢) بعد ذكر ما تقدم من صلاة أبيّ بالناس في زمنه ﷺ:

ذكره ابن عبد البر وفيه مسلم بن جابر وهو ضعيف والمحفوظ أن عمر هو الذي جمع الناس على أبيّ بن كعب[4].

قلت: ومن هنا يظهر تفضيلها على الرواتب وإن كان في كلام الشيخين ترجيح أفضلية عكسه.

وعبارة الروضة: «وأما التراويح فإن قلنا لا تسن فيها الجماعة فالرواتب أفضل منها وإن قلنا تسن فيها فكذلك على الأصح، والثاني التراويح أفضل»[5]. انتهى.

قال السبكي (ت ٧٥٦): «تبع الشيخان في ذلك الإمام. والرافعي اقتصر على نسبة الصحيح

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٤٦٠٧ كتاب السنة، باب في لزوم السنة. والترمذي برقم ٢٦٧٦ كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم ٢٤٨٥ أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخرجه ابن ماجه في سننه برقم ٣٢٥١ كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام.

(٣) ينظر رسالته المشار إليها سابقاً: إشراق المصابيح في صلاة التراويح المضمنة في فتاوى السبكي ١/١٥٥-١٥٩، وإن كان يظهر لي أن المؤلف لخص هذه الأدلة ورتبها لأنه لم تذكر بهذا الترتيب في رسالة السبكي أو يكون نقلها من رسائل السبكي الأخرى في صلاة التراويح إذ أنه ألف في هذه المسألة عدّة رسائل رحمه الله.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٤/٢٥٢.

(٥) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين ١/٣٣٢.

للإمـام وصاحـب العدة فقال: قـال الإمام: مـن أئمتنا من قـال بتفضيلها على الرواتـب إذا قلنا باستحباب الجماعة فيها لأن الجماعة أقوى معتبر في التفضيل.

قال: والأصح أن الرواتب أفضل منها وإن شرعنا فيها الجماعة، وهذا الذي ذكره في العدة، ووجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يداوم على التراويح وداوم على السنن الراتبة" انتهى.

قال السبكي(ت ٧٥٦): فجرى النووي (ت ٦٧٦) مثل عادته حيث وجد التصحيح في الرافعي عـن بعضهم ولم يجد ما يخالفـه أطلق التصحيح ثم نسبه في شرح المهـذب للجمهور لما استقر عنده أن الرافعي يعتمد تصحيح الجمهور وهذا لا يمنع من النظر.

وعبارة الإمام: إن لم تسن الجماعة في التراويح فالراتبة أفضل.

وهـو مشكل لأن الجماعة تشرع فيها بلا خلاف إنمـا الخلاف في أن الأفضل فيها: الجماعة أو الانفراد.

وقولنا هنا تشرع له الجماعة:

تارة يراد به الجواز وهذا حاصل في جميع النوافل.

وتارة يراد به الاستحباب وهو المقصود هنا.

وكأن الإمام فهم ما قاله من ترجيح بعضهم الانفراد [١٩٧/ب] وذلك خلاف ما أفهمه كلام العلمـاء وأما التوجيه بعدم المداومة فالذي يداوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيها الجماعة، والـكلام فـي أصل التراويح، ثم هو مخالف لنص الشافعي فـي البويطي(ت٢٣١هـ) لأنه في كونها في معنى الكسوف والاستسقاء والعيدين لأنها أقرب مذكور في كلامه، وإن أعدنا الضمير في كلام الشافعـي على مـا ذكره قبل ذلك من الركعتين قبل الظهر وبعد المغـرب وبعد الفجر لزم مساواة التراويح للرواتب فثبت مخالفة ذلك للنص المذكور على كل تقدير.

ونص المختصر: «التطوع وجهان:

صلاة جماعة، وذكر العيدين والكسوفين والاستسقاء.

وصـلاة منفرد، وبعضها أوكد من بعضـ فأوكد ذلك الوتر ويشبه أن يكون صلاة التهجد ثم ركعتا الفجر.

ثـم تكلـم في قضاء الوتر وغير ذلك، ثم قال: وأما قيام رمضـان فصلاة المنفرد أحب إليّ منه». انتهى.

وقد حمله الأكثر على أن الشافعي أراد بصلاة المنفرد الوتر وركعتي الفجر وأنها أفضل من قيام رمضان.

قـال ابـن الصباغ (ت٤٧٧) عقب نقل ذلـك: «فإن قيل: كيف يكون الوتـر وركعتا الفجر آكد والتراويح سن لها الجماعة؟

قلنا لمحافظة النبي ﷺ عليهما وتركه قيام رمضان بعد أن فعله ليلتين». انتهى.

وهكذا كلام كثير من الأصحاب حيث ذكروا التفضيل على التراويح إنما ذكروا الوتر وركعتي الفجر ولا شك أنهما أقوى من سائر الرواتب فالركعتان قبل الظهر وبعد المغرب والعشاء لم يوجد فيها هذا المعنى ولا صرح الجمهور بذكرها مع تصريح أكثرهم تفضيل ما شرعت له الجماعة.

وكلام الروياني (ت ٥٠٢) يوهم أن جميع توابع الفرائض أفضل، وبه صرح ابن الرفعة في النقل عنه، وهو لم يصرح بالجميع بل حكى الخلاف في عدد الرواتب، وقال المتفق عليه أكثر، ومقصوده أن من ذهب إلى أن الرواتب عشر ركعات يقول إنها مؤكدة ويفضلها على التراويح، ومن ذهب إلى أنها ثماني عشرة يقول بمثل ذلك، وليس المراد من حصر المؤكد في العشر تفضيل الزائد عليها على التراويح وإن لم يتأكدها.

ولك أن تنازع صاحب الشامل في تركه ﷺ، بقول صاحب التهذيب وغيره: إنه كان يصليه في بيته وإنما ترك الجماعة فقط وترجيح ركعتي الفجر على التراويح يحتاج إلى دليل، وحينئذ [١٩٨/أ] أقول ولا أبالي إن صلاة التراويح أفضل من ركعتي الفجر، وبَسَطَ مأخذ ذلك.

ثم قال: ولحديث أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل. خرج العيد ونحوه للدليل فبقي ما عداه على الأصل.

ويقول: التهجد أفضل لما حكاه أبو إسحاق عملاً بالحديث، ويلزم منه تقديم التراويح إذ هي سنة وهي أفضل لاختصاصها بالجماعة، وأطال في تقرير ذلك في كتابه ضوء المصابيح.

وفي الخادم أخذا من السبكي أن ما رجحه الإمام، بخلاف مذهب الشافعي، وصوابه عنه وجمهور أصحابه، أن التراويح أفضل من الرواتب ماعدا ركعتي الفجر والوتر، وأن في التراويح معنى الرواتب في المواظبة وزادت باستحباب الجهر فيها فأشبهت الفرائض ومشروعية الجماعة فيها، وبذهاب فرق[1] إلى أنها فرض كفاية.

والعجب من النووي (ت ٦٧٦) بأنه اختار الوجه الآتي عن أبي إسحاق في تقديم صلاة الليل على سنة الفجر فالتراويح أولى بذلك فكيف صحح هنا عكسه بل مقتضى تعبيره أنا إذا قلنا لا تسن الجماعة فيها كانت الرواتب أفضل منها بلا خلاف مع ما سيأتي في وجه أبي إسحاق». انتهى.

قلت وتشبيهها بالفرائض لمشروعية الجماعة والجهر امتنع وصل أربع منها بتسليمة كما نقل ذلك في زوائد الروضة عن فتاوى القاضي وجزم به في التحقيق وقال ابن الرفعة (ت ٧١٠): إنه لا خلاف فيه.

---

(١) بين النسختين اختلاف يسير وتم الإثبات من النسختين بحسب المعنى الصحيح الذي ظهر لي من السياق، والمعنى أن طائفة ذهبت إلى أن التراويح فرض كفاية لعدم جواز تعطيل المساجد. ينظر: كتاب الخادم باب صلاة التطوع، والكتاب محقق في رسائل علمية في جامعة أم القرى.

قـال السبكي(ت ٧٥٦): وينبغي حمله على أنهم لم يذكروا خلافاً على أنهم صرحوا بموافقة القاضي لأن هذه المسألة لم نرها لغيره.

نعـم أطلقـوا أنهـا عشرون ركعة بعشـر تسليمات فإن لـم يكن مرادهم الكمـال فهو مساعد للقاضي وعلى الجملة ففي هذا الحكم وقفة لأنها من أفراد قيام الليل .

قال السيد السمهودي (ت ٩١١) في الخادم: إن القاضي أبا الطيب (ت٤٠٥) في تعليقه في كلامه مع أبي حنيفة في النفل المطلق صرح بجواز أربع من التراويح بتسليمة فحصل وجهان.

وذكر ابن الصلاح (ت ٦٤٣) في فوائد رحلته عن القاضي أنه علل ما قاله بأنها لما التحقت بالفرائض في تعين النية التحقت في منع الزيادة كركعتي الفجر.

وقال السبكي عقب ماسبق: وخطر لي من توجيه كلام القاضي أن قيام الليل يصليه الشخص لنفسه ليس معه [١٩٨/ب] غيره بخلاف ما شرع فيه الجماعة فلو جوزنا ذلك فيه لكان قد يختلف فيـه الإمام والمأمـوم فيحصل تخليط على المأموم ولهذا ضُبط العيـدان والكسوفان والاستسقاء بعـدد مخصوص كالفرائض فتعيـن الاقتصار في التراويح على ماورد من فعل السلف والخلف من السلام من كل ركعتين ليعرف ذلك كل مقتد فينويهما.

قـال: وظهر لي فيـه شيء آخر من كلام البسيط، فإنه قال في عـدد الوتر: فلو زاد على هذا العدد فهل يصح إتيانه؟ وجهان:

أحدهمـا: المنع لأن هذه سنة مؤكدة فلا يتعدى فيها الحد المشروع كركعتي الصبح فإن من جعلهما أربعاً لم يكن مقيماً لتلك السنة.

والثاني: تجوز لأنه ﷺ لم يحد سائر النوافل وقد أدى الوتر على أنحاء مختلفة فأشعر ذلك بفتح الباب». انتهى.

ففيه تنبيه على أن كل سنة مؤكدة لا يجوز أن يزاد فيها، والتراويح سنة مؤكدة فتكون كذلك.

ودليـل هذه القاعدة أن الشارع متى أثبت عـدداً بخصوصه فلا يحصل الامتثال إلا به سواء في ذلك الواجب والندب بخلاف النفل المطلق.

ويستـدل على طلب الشارع تخصيص العـدد إما بالمداومة عليه كركعتي الفجر وإما بالأمر وإما بغير ذلك وبما يدل على أن وضع العبادة هكذا.

وقد تكرر ذكر مشروعية الجماعة فيها وهي كما في الروضة أفضل من الانفراد على الأصح وقيل على الأظهر وبه قال الأكثرون.

وفـي شرح المهـذب: «الصحيح باتفاق الأصحـاب أن الجماعة أفضل وهـو المنصوص في البويطي (ت٢٣١هـ) وبه قال أكثر أصحابنا المتقدمين»[1]. انتهى.

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب - ط المنيرية ٣١/٤.

وأمـا قـول الشافعي رضي الله عنه فـي الأم: «فأما قيام رمضان فصـلاة المنفرد أحب إليّ منـه»[1]. فقد يقال أراد بصلاة المنفرد التي هي ركعتـا الفجر وصلاة الوتر اللتان هما من صلاة الانفـراد فهما أحب إلي من قيـام رمضان وإن كان من صلاة الجماعـة وإلا لقال وصلاته منفرداً أحب إليّ منه، ولما ذكر النافلة المتأكدة بالجماعة، في البويطي قال: وقيام رمضان [١٩٩/أ] في معناها في التأكيد.

وقـال فـي القديـم: «إن صلى رجل فـي شهر رمضان لنفسـه فهو أحب إلـيّ وإن صلاها في جماعة فحسن» نقله في البحر[2]، ونقله الجوري(ت ٢٣٨) فيما حكاه السبكي من غير عزو للقديم بزيادة: ومع الإمام أحب إلي من صلاته في بيته.

وقـال القاضي أبو الطيـب (ت٤٠٥): إن القول بالانفراد على الإطلاق خطأ لمخالفته إجماع الصحابة، قال السبكي: وهو كما قال.

وصـوب السبكي أنه لابد مـن إقامة شعار الجماعة فيها في المساجد عند الجميع وإنها فيها سنة كفاية، ومذهب الحنفية الوجوب في ذلك ، وكلام الدارمي يقتضي تخصيص القول بالانفراد بذلك فإنه قال: وفعلها منفرداً مالم يؤدِ إلى تعطيل المساجد أفضل.

خاتمة

وقت التراويح بالفراغ من صلاة العشاء. قال البلقيني (ت ٨٠٥): هذا هو المذهب المشهور.

وفي الذخائر: يدخل وقتها بغروب الشمس، وإن فعلها قبل العشاء كان حسناً.

وفي البحر[3] في فعلها قبل وقت العشاء وجهان، وإذا قلنا لا بد من وقتها ففعلها قبل العشاء ففي صحتها احتمالان. انتهى.

ولـو جمـع تقديماً جاز أن يصليهـا قبل دخول وقت العشـاء لوجود فعل العشـاء صرح به مع وضوحـه الغزالـي (ت ٥٠٥) فـي مسائل أجاب عنها، ثـم هل يختص ذلك بمـا إذا لم تعرض نية الإقامـة فـإن عرضت قبل دخول وقـت العشاء ففي الخادم ينبغي وجوب تأخيـر التراويح إلى وقت العشاء لزوال الوقت المشترك بالإقامة ويحتمل خلافه انتهى.

ولو فاته العشاء والتراويح فهل يجوز تقديمها على العشاء في القضاء فيه وجهان:

والأوجـه: لا؛ لأن القضـاء يحكي الأداء غالباً، وما ذكره الأصحاب في وقت التراويح إنما هو في وقت الجواز.

وأمـا الاستحبـاب فقال السبكي فيما جـاء عن عمر رضي الله عنه من قولـه: والتي ينامون

---

(١) ينظر: الأم للشافعي – ط الفكر ١٦٧/١.

(٢) ينظر: بحر المذهب للروياني ٢٣٠/٢.

(٣) ينظر: بحر المذهب للروياني ٣١٠/٢.

عنها أحب إليّ من الساعة التي يقومون، الإشارة إلى أن آخر الليل أفضل لكن لمن يثق بالقيام، أما الجماعة العامة فالأولى لإمامهم التعجيل لأنه لا يؤمن نومهم [١٩٩/ب] وكسلهم ولهذا كان عمر رضي الله عنه يجمعهم على قيام أول الليل وهو قادر على أن يجمعهم على آخره انتهى.

وينبغي أن ينزّل على ذلك قول الشافعي رضي الله عنه فيما نقله عنه الجوري (ت ٢٣٨): ويستحب في قيام رمضان عشرين ركعة في آخر الليل وإن آخر الليل ما وسطه انتهى[١].

فمتولي غير الجماعة العامة ممن يثق من نفسه بالقيام.

وقال السبكي(ت ٧٥٦) في نور المصابيح[٢]: ولا حرج في وصلها بالعشاء كما جرت به العادة ولا يقول إن الآتي بها أول الليل لا يكون اتباعاً للسنة بل أتى بها وإن خالف في صفة من صفاتها كما أن الجمعة اليوم تؤخر عن الوقت التي كانت تفعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقول إنها غيرها.

وذكر الحليمي (ت ٤٠٣) أنه ينبغي أن تكون صلاة التراويح عند انقضاء ربع الليل لورود أثر به وأنها لا توصل بالعشاء، والذي قاله في طلب التأخير أولى لمن وثق من نفسه أما مطلقاً فلا.

وأورد السبكي(ت ٧٥٦) في ضوء المصابيح كلام الحليمي بنصه وبيّن ما فيه.

قلت: وقول السبكي ولا حرج في وصلها بالعشاء صريح في تقديم صلاة العشاء في وقتها الفاضل وأنها لا تؤخر مع التراويح لمن أراد تأخير التراويح وكذلك ما قدمناه عن الحليمي أنها لا توصل بالعشاء صريح في ذلك أيضاً فلا ينبغي لأهل الجوامع والمساجد تأخير العشاء في رمضان إلى بعد نصف الليل ليصلوها مع التراويح، بل السنة في حقهم تقديم العشاء في وقتها الفاضل فإن أرادوا تأخير التراويح أخروها وحدها والله عز وجل أعلم.

وقد تقدم عن مسند أحمد عن عائشة أنه ﷺ خرج بعدما صلى العشاء.

فروع.

صفة هذه الصلاة كباقي الصلوات فيجيء فيها جميع ما يطلب من دعاء الافتتاح والتعوذ والتأمين واستيفاء التشهد [٢٠٠/أ] والدعاء بعده وغير ذلك كما نبه عليه النووي (ت ٦٧٦) مع ظهوره؛ لتساهل أكثر الناس فيه.

قال وأما القراءة فيها فالمختار الذي قاله الأكثرون وأطبق الناس على العمل به أن يقرأ الختمة بكمالها في التراويح في جميع الشهر فيقرأ كل ليلة بجزء من ثلاثين جزءاً ويرتل القراءة ويبينها وليحذر من التطويل عليهم بقراءة أكثر من جزء. انتهى.

---

(١) هكذا في النسختين الخطيتين، وجاء في مختصر المزني – ت الداغستاني ١٢٣/١ ما نصه: «قال: وآخِرُ الليلِ أَحَبُّ إليَّ مِنْ أوَّلِه، فإن جَزَّأَ الليلَ أثلاثًا فالأَوْسَطُ أَحَبُّ إليَّ أن يَقُومَه» وينظر الأم للشافعي – ط الفكر ١٦٨/١.

(٢) هذه من تآليف السبكي في مسألة صلاة التراويح كما ذكر ذلك ابنه ينظر في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٠٩/١٠، وقد مرت الإشارة إلى هذا في المقدمة.

وتحذيره من ذلك لتقاصر الهمم ولأنه الذي استقر عليه الأمر آخراً كما أوضحه السمهودي (ت ٩١١) في المصابيح[١].

قال والأولى اختيار بعضهم التجزئة على سبع وعشرين جزءاً فقد لا يتم الشهر فيفوت فضيلة الختم، وقد ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أن ليلة السابع والعشرين هي ليلة القدر فتختص بذلك.

وسئل الشيخ أبو عمر ابن الصلاح (ت ٦٤٣) عن رجلين قرأ أحدهما في كل ركعة من التراويح بسورة الإخلاص ثلاثاً وقرأ الآخر فيها بالقرآن كله في جميع الشهر.

فقال: الثاني أفضل؛ لأنه أشبه بالسنة[٢]. وكذا أجاب الشيخ ابن عبد السلام.

وقال ليس شك أن الإخلاص مسنون.

وأفتى الشيخ ابن الصلاح (ت ٦٤٣) والنووي (ت ٦٧٦) بكراهة تخصيص الأنعام بقراءتها كلها في ركعة واحدة من التراويح لاعتقادهم أنها نزلت جملة وقالا هو بدعة يشتمل على مفاسد[٣].

والله عز وجل أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

انتهى إقامة البرهان على كمية التراويح في رمضان بتاريخ شهر رجب سنة ١٢١٨

فهرس المصادر والمراجع

١. الاستذكار المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)

٢. الأم المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)

٣. الأوائل المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)

٤. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)

٥. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي) المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)

٦. التبصرة المؤلف: علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)

(١) واسم كتابه مصابيح القيام في شهر الصيام ولم أقف على نسخة خطية له ولعله في عداد المفقود والله أعلم.

(٢) ينظر: فتاوى ابن الصلاح ٢٤٩/١.

(٣) ينظر: فتاوى ابن الصلاح ٢٤٨/١، فتاوى النووي ٤٦/١.

٧. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)

٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)

٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)

١٠. الجامع الكبير - سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)

١١. الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)

١٢. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : ٦٧٦هـ)

١٣. خلاصة الخبر عن بعض أعيان القرنين العاشر والحادي عشر المؤلف: عمر بن علوي الكاف.

١٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)

١٥. السناء الباهر بتكميل النور السافر المؤلف: محمد الشلي.

١٦. السنن الكبير المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليّ البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)

١٧. سنن سعيد بن منصور المؤلف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)

١٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)

١٩. صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)

٢٠. صحيحُ ابن خُزَيمة المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) أبو داود في سننه

٢١. صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)

٢٢. صحيح مسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى:

٢٦١هـ)

٢٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)

٢٤. طبقات الشافعية الكبرى المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)

٢٥. الطبقات الكبير المؤلف: محمد بن سعد بن منيع الزهري المتوفى: ٢٣٠ هـ

٢٦. العلامة عبد الرحمن بن زياد المقصري، جهوده العلمية وأثره على طلبة العلم والمجتمع إعداد د/يوسف محمد العواضي، و د/حاتم فارع أحمد .

٢٧. فتاوى ابن الصلاح المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)

٢٨. فتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)

٢٩. فتاوى السبكي المؤلف: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ)

٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي

٣١. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)

٣٢. فتح القدير المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)

٣٣. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)

٣٤. المجتبى (المعروف بالسنن الصغرى) المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى: ٣٠٣ هـ

٣٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)

٣٦. المجموع شرح المهذب المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)

٣٧. مسند أبي يعلى المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال

التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)

٣٨. المصابيح في صلاة التراويح المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)

٣٩. المصنف المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)

٤٠. الموطأ المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)

٤١. النور السافر عن أخبار القرن العاشر المؤلف: محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (المتوفى: ١٠٣٨هـ)

٤٢. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ).

معاذ بن أحمد بن عبد العزيز الحازمي
المحاضر في قسم فقه السنة في كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Muath Bin Ahmed Bin AbdulAziz Alhazmi
Lecturer in the Department of Sunnah Jurisprudence at the College of Hadith and Islamic Studies
at the Islamic University of AL Madinah AL Munawwarah
E-mail: Alhazmy83@gmail.com

سَيْب الوراثة في بيان مسائل حديث بريدة: «القضاة ثلاثة...» رواية ودراية «دراسة تحليلية»

Beneficial testament taken from Statement of the issues of the Hadith narrated by Buraydah: « al-Qudat (judges) are of three types…» from both sides of the narration and knowledge, an analytical study

مستخلص البحث

موضوعه: دراسة حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي عن رسول الله ﷺ: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار» من جانبي الرواية والدراية دراسة تحليلية.

منهجه: المنهج النقدي التحليلي

مضمونه: تضمن البحث مقدمة، ثم موضوع البحث، والذي قسم على مبحثين رئيسين، مبحث يتعلق بدراسة الحديث من حيث الرواية، يندرج تحته ٦ مطالب، ومبحث يتعلق بدراسة الحديث من حيث الدراية، يندرج تحته ٥ مطالب، وفيهما مجموعة من المسائل، ثم خاتمة تضمنت أبرز النتائج والتوصيات.

أهم نتائجه: أهمية هذا الحديث، والتي تتجلى من خلال تعدد رواياته، وكثرة مسائله، وما يؤخذ منها من فقه، صحة هذا الحديث بمجموع طرقه، الجواب على إشكالات قد توهم التعارض بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث، بيان مسائل تتعلق بمفهوم القضاء، من حيث تعريفه، وأهم

شروطـه، ومناقشــة بعض الشروط المختلف فيهــا بين الفقهاء كشرط الذكـورة، وشرط العدالة، وشرط الاجتهاد، مع بيان الفوارق بين مفهوم القضاء وغيره من المفاهيم المشتبهة به.

الكلمــات المفتاحيــة: (الحديث – رواية – درايــة – القضاء – القاضــي – الشروط–الولاية –الاجتهاد)

Abstract

subject: Study of the hadith Narrated Buraida (RA) Allah's Messenger (ﷺ) said:"al-Qudat (judges) are of three types, two of whom will go to Hell and one to Paradise. The one who will go to Paradise is a man who knows what is right and gives judgement accordingly. However, a man who knows what is right, and does not give judgement accordingly and acts unjustly in his judgement, will be in the Hell-fire. Likewise, a man who does not know what is right and judges people with ignorance, will be in the Hell-fire.» from both sides of the narration and knowledge, an analytical study.

Method: Critical and analytical method.

The research Includes: An introduction, Then the topic of the research, which was divided into two main sections, a topic related to the study of hadith in terms of narration, which included 6 demands, and a topic related to the study of hadith in terms of knowledge, which included 5 demands, and included a group of issues, then a conclusion that included the most prominent results and recommendations.

Its most essential results: significance of this hadith, which is evident through the multiplicity of its narrations, the large number of its issues, and the jurisprudence taken from it, the authenticity of this hadith in all its ways, the answer to problems that may create the illusion of a contradiction between this hadith and other hadiths, an explanation of issues related to the concept of judiciary, in terms of its definition, and the most important matters. Its conditions and a discussion of some of the conditions that are disputed among jurists, such as the condition of masculinity, the condition of justice, and the condition of diligence, with an explanation of the differences between the concept of judiciary and other suspect concepts.

Keywords:

(Hadith - Novel - Knowledge – Judiciary - Judge – Qualifications - Seigniory - Jurisprudence)

المقدمة

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

فإن السنة النبوية هي البيان الكامل للقرآن الكريم، وهي حصن الأمان للأمة من الزيغ والضلال، والاختلاف والامتثال، وهي السبيل إلي الهداية عند اختلاف الناس والاعتصام بالوحي والعمل به كتاباً وسنة هو السبب في استمرار الأمة حصينة منيعة عزيزة إلي قيام الساعة لا يضرها من خالفها ولا من خذلها وذلك لحديث معاوية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ يُرِدْ اللَّه به خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَيُعْطِي اللَّه وَلَنْ يَزَالَ أَمْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُسْتَقِيمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ»[1]، إذ بهما يعرف المسلمون أحكام دينهم، ويميزون بين الحلال والحرام، والحق والباطل، والهدى والضلال.

وقد عظمت الشريعة شأن الحكم بين الناس والقضاء بينهم، وجاءت النصوص الشرعية ببيان ذلك، وتعظيم الوعد والوعيد فيه.

قال الله: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [ص:٢٦]

كما تناولت أحاديث السنة النبوية جزاء القاضي على قضائه بعبارات واضحة، وبينت ذلك بألفاظ لا غموض فيها ولا لبس، دون الحاجة لتأويل متكلَّف، ومن ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار».

وهذا الحديث العظيم هو موضوع هذا البحث، حيث سأتناوله بالدراسة التحليلية من حيث الرواية والدراية.

مشكلة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة للإجابة على الأسئلة التالية:

ما هي درجة هذا الحديث من حيث الصحة والضعف؟

هل لهذا الحديث طرق وشواهد تشهد للفظه ومعناه؟ وما درجتها؟

---

(١) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، برقم: (٧١)، وصحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، برقم: (١٠٣٧)

ما هي العبارات المحتاجة إلى تفسير في هذا الحديث والتي لها أثر على فهم الحديث؟

كيف يمكن أن يتعامل المتفقه في هذا الحديث مع ما يفيده ظاهره من أمور مشكلة؟ وهل يعارض ظاهره أدلة أخرى؟

ما هي أهم المسائل المتعلقة بهذا الحديث والتي لها علاقة مباشرة بمفهوم القضاء، ومقدماته التي لا يستقيم القضاء إلا بها؟

أهمية الدراسة:

يمكن تلخيص أهميته في نقطتين:

كون الموضوع يدور حول حديث رسول الله ﷺ، إذ هو خير ما تُقطع فيه الأعمار، وتُكلّ فيه الأذهان، وكيف لا يكون، وهو مصدر التشريع الصادر عن المبلغ المعصوم ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم.

كون الأحاديث الواردة في القضاء من الأحاديث عظيمة الفوائد، كثيرة المسائل، والحاجة إلى استجلاء فقهها وفوائدها، وخدمتها من حيث العناية بتخريجها تخريجاً علمياً موسعاً؛ حاجة دائمة متجددة، لما له من ثمرة عظيمة في تقريب الدليل ومنازع الاستنباط فيه إلى أذهان المشتغلين بالعلوم، فيسهل عليهم انتزاع مسائله، مع إحكام مخرجه.

أسباب اختيار الموضوع:

قلة الدراسات الحديثية التحليلية للأحاديث والآثار الواردة في أبواب القضاء.

حاجة الأوساط البحثية الشرعية إلى هذا النوع من الدراسات الحديثية البينية.

أهمية الأحاديث الواردة في باب القضاء وكثرة ما تحتمله من مسائل فقهية تحتاج من الباحثين إلى الاهتمام بإبرازها وربطها بدلالاتها ربطاً ملائماً.

تفرق كلام العلماء على هذا الحديث في بطون المصنفات مما يستدعي النهوض إلى جمعه جمعاً ملائماً وفق مناهجهم وطرائقهم.

حدود الدراسة:

يقتصر البحث على دراسة حديث بريدة بن الحصيب المذكور - موضوع هذه الدراسة-، مع العناية بتخريجه من مصادر السنة الأصلية تخريجاً علمياً كاشفاً لدرجة هذا الحديث، ومبيناً لفقهه، مع مراعاة استعراض فقه هذا الحديث ومسائله المتعلقة بالمتن استعراضاً مناسباً يعنى بالاقتصار على المسائل التي لها تعلق مباشر بهذا الحديث من خلال كلام أهل العلم في مصنفاتهم المشهورة.

الدراسات السابقة:

وقفت على رسالة علمية تناولت هذا الحديث بالتخريج والدراسة الإجمالية، وهي رسالة بعنوان (الأحاديث الواردة في القضاء) للباحث، سعيد بن محمد المري، وقد قدمت لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية عام (٢٠٠٢م)، ورغم أنها دراسة متخصصة في أحاديث القضاء، إلا أنها جاءت في سياق العرض الموضوعي للأحاديث الواردة في هذا الباب، فلم يُعنَ البحث بدراسة هذا الحديث من الناحية التحليلية، حيث لم تفصل الدراسة في تخريج كافة طرق الحديث وشواهده، ولم تتوسع في الرجوع إلى ما سبقها في كتب التخريج، ولم تفصل الكلام عن مسائل الحديث الفقهية.

وعليه تظهر الحاجة جلية إلى تناول هذا الحديث وفق المنهج التحليلي بما يبرز ما فيه من فوائد ومقاصد، على نسق طريقة علماء الحديث، من خلال ما دونوه في كتب الشروح الحديثية المختلفة، وفي كتب أهل الفقه في أبواب القضاء والأحكام.

منهج البحث:

اتبعت المنهج النقدي في تتبع طرق هذا الحديث وشواهده، كما اتبعت المنهج الوصفي في استعراض المسائل الفقهية مراعياً في ذلك الاقتصار على ما حرره علماء الحديث في كتب الشروح الحديثية، والعلماء المعتنين ببيان دلالات الأدلة مما تقرر لدى فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم، مع إعمال المنهج التحليلي في الحكم على الأسانيد والمتون، وربط المسائل الفقهية بالحديث وبيان أوجه الاستنباط منه، والترجيح بين الأقوال المختلفة.

عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية مقترنة بالآية في متن البحث، مع مراعاة الرسم العثماني في كتابة الآيات.

خرجت الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، فإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من بقية كتب الحديث المسندة، مع دراسته وبيان درجته مسترشداً بكلام أهل العلم عنه، وما يتعلق بشواهد حديث الدراسة ومتابعاته فإني لا أذكر النص إذا كان مطابقاً أو مقارباً إلا إذا كان فيه اختلاف لفظ أو زيادة تفيد حكماً أو معنى زائداً.

عنيت بدراسة أحوال رجال الإسناد، فإن كان الرجل ممن اتفق على توثيقه أو تضعيفه فإنني اكتفي بذكر كلام الحافظ ابن حجر في التقريب أو تهذيب التهذيب، فإن كان ممن اختلف في حاله، بينت الخلاف مع الترجيح قدر المستطاع.

ضبطت ما يشكل من ألفاظ الحديث.

شرحت الألفاظ الغريبة.

وثقت المسائل الفقهية من مصادرها.

عزوت الآثار إلى مظانها.

هـذا وقد راعيت فيما كتبت الاختصار والإيجاز إلا ما ظهـر لي فيه الحاجة إلى البيان فإني أوسـع الكلام فيـه مراعياً الاعتماد على نقل أقـوال الأئمة الأعلام في هذا الفـن، معترفاً بالعجز والتقصير مع قلة البضاعة، والله حسبي وعليه اعتمادي.

المبحث الأول: دراسة الحديث من حيث الرواية.

المطلب الأول: نص الحديث.

عـن بريدة بـن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة: واحد فـي الجنـة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[(١)].

المطلب الثاني: التعريف براوي الحديث.

هـو الصحابـي الجليل: بُرَيْدَة بن الحُصَيْب بن عبد اللَّه بـن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بـن عَدّي بـن سهم بن مازن بن الحارث بـن سلامان بن أسلم بن أَفْصَـى الأسلمي. وبريدة لقب، واسمه: عامر.

أسلم عام الهجرة حين مر به النبي ﷺ مهاجراً، وقيل غير ذلك.

وهاجر إلى النبي ﷺ بعد أحد، وشهد خيبر والفتح، وجاء أنه غزا مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة.

وكان قـد سكـن البصرة لما فتحت، ثم غزا خراسان زمن عثمـان بن عفان وأوغل في الغزو حتـى بلـغ بلاد مـا وراء النهر، ثم تحول إلـى مرو فمكث فيهـا ينشر العلم، وأخذ عنـه طائفة من التابعين.

توفي بخراسان في خلافة يزيد بن معاوية سنة ٦٣هـ[(٢)].

المطلب الثالث: ترجمة رجال الإسناد[(٣)]

عبـد الله بن بريدة: عبـد الله بن بريدة بن الحصيـب الأسلمي أبو سهـل المروزي قاضيها ثقـة من الثالثة مات سنة خمس ومائة (١٠٥هـ)، وقيل: بل خمس عشرة (١١٥هـ) وله مائة سنة[(٤)]. وسيأتي في مبحث التخريج ذكر متابعة الراوي فيها هو أخوه سليمان بن بريدة.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، برقم (٣٥٧٣)، وقال أبو داود: (وهذا أصح شيء فيه يعني حديث ابن بريدة القضاة ثلاثة)

(٢) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: (٤١٨/١)

(٣) رجال الإسناد هنا هم رجال أبي داود، حيث روعي تقديم إسناده، وبناء ما يتبعه من تخريج عليه

(٤) تقريب التهذيب: (٢٩٧/١)

أبو هاشم الرُّمّاني: وهو الواسطي، واسمه: يحيى بن دينار، وقيل: ابن الأسود، وقيل: ابن نافع. ثقة من السادسة. مات سنة اثنتين وعشرين (١٢١هـ)، وقيل: سنة خمس وأربعين (١٤٥هـ)[١].

خلف بن خليفة: هو خلف بن خليفة بن صاعد الأشجعي، مولاهم، أبو أحمد الكوفي. نزل واسط ثم بغداد، صدوق اختلط في الآخر وادعى أنه رأى عمرو بن حريث الصحابي فأنكر عليه ذلك ابن عيينة وأحمد. وهو من الثامنة. مات سنة إحدى وثمانين على الصحيح (١٨١هـ).[٢]

محمد بن حسان السمتي: هو محمد بن حسان بن خالد الضَّبِّي السَّمْتي -بمثناة- أبو جعفر البغدادي. صدوق ليِّن الحديث. وهو من العاشرة مات سنة ثمان وعشرين (٢٢٨هـ)[٣].

المطلب الرابع: تخريج الحديث والحكم على الإسناد

هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه[٤]، وابن ماجه في سننه بنحوه عن إسماعيل بن توبة[٥]، والنسائي في السنن الكبرى بنحوه من طريق سعيد بن سليمان[٦]، ووكيع في أخبار القضاة[٧] والطبراني في الأوسط من طريق أبي معمر القَطيعي بلفظ: «القضاة ثلاثة: فرجل قضى فاجتهد فأصاب فله الجنة، ورجل قضى فاجتهد فأخطأ فله الجنة، ورجل قضى فجار ففي النار»[٨]، والبيهقي في سننه الكبرى من طريق سعيد بن منصور بنحو لفظ أبي داود[٩].

كلهم عن خلف بن خليفة عن أبي هاشم عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعاً.

ورجاله رجال مسلم، إلا محمد بن حسان السَّمْتِي، وهو وإن كان صدوقاً فيه لين إلا أنه تابعه عليه جماعة من الثقات، كسعيد بن منصور والقطيعي وغيرهم.

وأما خلف بن خليفة فهو صدوق اختلط بأَخَرَة، قال الإمام أحمد: رأيته مفلوجاً سنة سبع وسبعين ومائة، وكان لا يفهم، فمن كتب عنه قديماً فسماعه صحيح.[١٠] وقد روى عنه هذا الحديث سعيد بن منصور، وهو أقدم من أحمد وأدرك من لم يدركه، فلعل ذلك مما يرجح أنه مما أُخذ عنه قبل الاختلاط. والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق: (١٢١٧/١)

(٢) المصدر السابق: (١٩٤/١)

(٣) المصدر السابق: (٤٧٣/١)

(٤) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، برقم: (٣٥٧٣)

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، برقم: (٢٣١٥)

(٦) السنن الكبرى، للنسائي، كتاب القضاء، باب ذكر ما أعد الله تعالى للحاكم الجاهل، برقم: (٥٨٩١)

(٧) أخبار القضاة، لأبي بكر ابن صدقة البغدادي الملقب بوكيع، باب التشديد في القضاء: ١٤/١

(٨) المعجم الأوسط، للطبراني، باب السين، من اسمه سعيد، برقم: (٣٦١٦)، وقال عنه الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد: ١٩٦/٤، إلا أن هذه الرواية يشكل عليها أنها خالفت المحفوظ عن بقية الرواة في سائر طرق ومتابعات الحديث، فالمحفوظ: «قاضيان في النار وقاض في الجنة»، والظاهر أنها رواية شاذة لمخالفتها بقية الروايات.

(٩) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، برقم: (٢٠٣٥٤)

(١٠) الكواكب النيرات، لابن الكيال: ص(٢٩)

المطلب الخامس: بيان متابعاته وشواهده.

وللحديث متابعات وشواهد في سنن الترمذي، ومصنف ابن أبي شيبة، ومسند أبي يعلى، وأخبار القضاة لوكيع، وأدب القاضي لابن القاص، وصحيح ابن حبان، والطبراني في الكبير والأوسط، والمستدرك للحاكم النيسابوري، والبيهقي في السنن الكبرى، تقويه وتشهد له، ودونك التفصيل:

شريك بن عبد الله عن الأعمش عن سعد بن عبيدة عن ابن بريدة عن أبيه به:

أخرجه الترمذي في سننه من طريق الحسن بن بشر عنه بنحوه، وفيه: «وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار»[(١)]، ومن طريقه كذلك: وكيع في أخبار القضاة مثله، والطبراني في الكبير بنحوه[(٢)]، والبيهقي في سننه الكبرى بنحوه[(٣)]، وأخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك من طريق علي بن حكيم وأبي غسان عنه بنحوه، وجاء في آخره: قالوا: فما ذنب هذا الذي يجهل؟ قال: ذنبه ألا يكون قاضياً حتى يعلم. وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.[(٤)] وتعقبهما العلامة الألباني فقال: شريك سيء الحفظ، وأخرج له مسلم متابعة، فليس هو على شرط مسلم[(٥)].

وتابع شريكاً عليه:

يحيى بن حمزة عن سعد بن عبيدة عن ابن بريدة عن أبيه به:

أخرجه الطبراني في الأوسط بنحوه، وقال: لم يرو هذا الحديث عن سعد بن عبيدة إلا يحيى بن حمزة، تفرد به محمد بن بكار[(٦)]. ويحيى بن حمزة هو ابن واقد الحضرمي أبو عبد الرحمن الدمشقي ثقة من الثامنة[(٧)].

ومحمد بن بكار هو العاملي الدمشقي، صدوق من التاسعة[(٨)].

عبد الله بن بكير الغنوي عن حكيم جبير عن ابن بريدة عن أبيه به:

أخرجه وكيع في أخبار القضاة بنحوه، وذكر فيه مناسبته عن ابن بريدة قال: أراد يزيد بن المهلب أن يستعملني على قضاء خراسان؛ فألح عليَّ فقلت: لا والله؛ قد حدثني أبي عن رسول الله ﷺ ... فذكر الحديث، وفيه: «وقاض قضى بغير علم واستحيا أن يقول: لا أعلم فهو من أهل

(١) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، برقم: (١٣٢٢)
(٢) المعجم الكبير، باب الباء، حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي: برقم: (١١٥٤)
(٣) السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، برقم: (٢٠٣٥٥)
(٤) المستدرك، بتعليق الذهبي، كتاب الأحكام، برقم: (٧٠١٣)
(٥) إرواء الغليل: (٢٣٦/٨)
(٦) المعجم الأوسط، باب الميم، من اسمه محمد، برقم: (٦٧٨٦)
(٧) ينظر: تقريب التهذيب: (٥٨٩/١)
(٨) المصدر السابق: (٤٦٩/١)

النار»[1].

وابن القاص في أدب القاضي بنحوه[2]، كلاهما من طريق جبارة بن المغلس وهو ضعيف[3].

والحاكم في المستدرك من طريق شهاب بن عباد بلفظ الوارد عند وكيع، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي فقال: ابن بكير الغنوي منكر الحديث[4].

وتعقبهما الألباني فقال: وشيخه حكيم بن جبير مثله أو شر منه، فقال فيه الدارقطني: متروك. ولم يوثقه أحد، بخلاف الغنوي فقد قال الساجي: من أهل الصدق، وليس بقوي.

وذكر له ابن عدي مناكير. وهذا كل ما جرح به، وذكره ابن حبان في الثقات.

فقول الذهبي: منكر الحديث. لا يخلو من مبالغة، وقد قال في الضعفاء: ضعفوه. ولم يترك[5].

يونس بن خباب الأسيدي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه به:

أخرجه وكيع في أخبار القضاة بنحوه[6]، وفي إسناده داود بن عبد الحميد، وهو ضعيف[7]. والطبراني في الأوسط بنحوه[8]، وفي إسناده محمد بن عبيد الله العرزمي، وهو متروك[9]. ويونس بن خباب صدوق يخطئ وقد رمي بالرفض[10]. وقد تابعه أيضاً: الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه به:

أخرجه الطبراني كذلك في الأوسط بلفظ طريق يونس[11]، والحكم بن عتيبة هو الكوفي وهو ثقة ثبت[12]، إلا أن في إسناده محمد العرزمي كذلك.

علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه به:

أخرجه الطبراني في الكبير بنحوه[13]، وفي إسناده قيس بن الربيع، وهو صدوق تغير في

---

(١) أخبار القضاة، باب التشديد في القضاء: (١٥/١)
(٢) أدب القاضي، باب الترغيب في القضاء: (٨٦/١)
(٣) تقريب التهذيب: (١٣٧/١)
(٤) المستدرك، بتعليق الذهبي، كتاب الأحكام، برقم: (٧٠١٢)
(٥) المغني في الضعفاء، للذهبي: (٣٣٣/١)، وإرواء الغليل: (٢٣٥/٨)
(٦) أخبار القضاة، باب التشديد في القضاء: (١٥/١)
(٧) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: (٤١٨/٣)
(٨) المعجم الأوسط، باب الميم، من اسمه محمد، برقم: (٦٧٥٧)
(٩) تقريب التهذيب: (٤٩٤/١)
(١٠) المصدر السابق: (٦١٣/١)
(١١) المعجم الأوسط، باب الميم، من اسمه محمد، برقم: (٦٧٥٧)
(١٢) تقريب التهذيب: (١٧٥/١)
(١٣) المعجم الكبير، باب الباء، حديث بريدة بن الحصيب، برقم: (١١٥٦)

كبره، وحدث بما ليس من حديثه[1]. وهي متابعة لا بأس بها[2].

وله شاهدان من حديث ابن عمر وعلي بن أبي طالب:

فأما حديث ابن عمر:

فأخرجه الترمذي من طريق المعتمر بن سليمان، عبد الملك عن عبد الله بن موهب أن عثمان قال لابن عمر: اذهب فاقض بين الناس، قال: أو تعافيني يا أمير المؤمنين قال: فما تكره من ذلك، وقد كان أبوك يقضي؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحري أن ينقلب منه كفافا» فما أرجو بعد ذلك؟ وفي الحديث قصة. أورده بهذا السياق مختصراً، وقال عنه: غريب. وليس إسناده عندي بمتصل، وعبد الملك الذي روى عنه المعتمر هذا، هو عبد الملك بن أبي جميلة، وهو مجهول كما سيأتي[3].

ومن هذا الطريق أخرجه كذلك وكيع في أخبار القضاة بنحوه، وزاد فيه قول ابن عمر: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من استعاذ بالله فأعيذوه»؟! وأنا أعوذ بالله أن أكون على القضاء. وفيه أيضاً: «من كان قاضياً فقضى بالجور فهو في النار، ومن قضى فأخطأ فهو في النار...» الحديث[4].

ومن طريق معتمر أخرجه كذلك الطبراني في الكبير بنحوه[5]، وكذلك ابن حبان في صحيحه بنحوه[6].

وعبد الملك بن أبي جميلة مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات على مذهبه في هذا الباب[7].

وأخرجه وكيع في أخبار القضاة والطبراني في الكبير من طريق محمد بن فضيل عن أبيه عن محارب بن دثار عن ابن عمر بنحوه، وفيه: « قاضي قضى بالهوى فهو في النار، وقاضي قضى بغير علم فهو في النار». ورجاله ثقات.

وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر بلفظ: « القضاة ثلاثة، واحد ناج، واثنان في النار: من قضى بالجور أو بالهوى هلك، ومن

---

(١) تقريب التهذيب: (٤٥٧/١)

(٢) إرواء الغليل: (٢٣٥/٨)

(٣) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله r في القاضي، برقم: (١٣٢٢)

(٤) أخبار القضاة، باب التشديد في القضاء: ١٨/١

(٥) المعجم الكبير، حديث عبد الله بن وهب عن ابن عمر، برقم: (١٣٣٩١)

(٦) صحيح ابن حبان، كتاب القضاء، باب الزجر عن دخول المرء في قضاء المسلمين إذا علم تعذر سلوك الحق فيه عليه، برقم: (٥٠٥٦)

(٧) ينظر: تقريب التهذيب: (٣٦٢/١)، وميزان الاعتدال: (٦٥٢/٢)

قضى بالحق نجا»[1]. ورجاله ثقات.

وأما حديث علي:

فأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق شعبة عن قتادة قال: سمعت رفيعاً أبا العالية قال: قال علي: « القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة «، فذكر اللذين في النار، قال: «رجل جار متعمداً فهو في النار، ورجل أراد الحق فأخطأ فهو في النار، آخر أراد الحق فأصاب فهو في الجنة» قال: فقلت لرفيع: أرأيت هذا الذي أراد الحق فأخطأ؟ قال: كان حقه إذا لم يعلم القضاء لا يكون قاضياً.[2]

ومن طريق شعبة كذلك وكيع في أخبار القضاة بنحوه[3]. والبيهقي كذلك في سننه الكبرى بنحوه[4].

وأخرجه وكيع في أخبار القضاة كذلك من طريق إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن السدي، عن عبد خير عن علي بنحوه[5]. وإبراهيم بن الحكم بن ظهير ضعيف، وأبوه ضعيف جداً، والسدي ضعيف كذلك[6]، ولا شك أن مثل هذا لا يقوله علي عن محض رأيه، فيكون في حكم المرفوع.

المطلب السادس: الحكم على الحديث

الحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده، وقد صحح الحاكم بعض طرقه كما سبق، وقال عنه ابن عبد الهادي: إسناده جيد[7]، وصححه العراقي في تخريج الإحياء[8]، والسراج ابن الملقن في البدر المنير، والألباني في الإرواء[9]، والله أعلم.

(١) المعجم الأوسط، باب العين، من اسمه علي، برقم: (٣٨٢٨)
(٢) المصنف، لابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب في الحكم يكون هواه لأحد الخصمين، برقم: (٢٢٩٦٣)
(٣) أخبار القضاة، باب التشديد في القضاء: (١٨/١)
(٤) السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بجهل، برقم: (٢٠٣٥٧)
(٥) أخبار القضاة، باب التشديد في القضاء: (١٩/١)
(٦) ينظر: ميزان الاعتدال: (٢٧/١)، وتهذيب التهذيب: (٣١٣/١)، (٤٢٧/٢-٤٢٨)
(٧) المحرر في الحديث لابن عبد الهادي الحنبلي: (٦٣٧/١)
(٨) المغني عن حمل الأسفار، للعراقي، برقم: (١٥٢)
(٩) إرواء الغليل: (٢٣٥/٨)

المبحث الثاني: دراسة الحديث من حيث الدراية.

المطلب الأول: مناسبة رواية الحديث.

جاء في مناسبة رواية الحديث عن عبد الله بن بريدة قال: أراد يزيد بن المهلب أن يستعملني على قضاء خراسان؛ فألح عليَّ فقلت: لا والله؛ قد حدثني أبي عن رسول الله ﷺ في: «القضاة ثلاثة؛ اثنان في النار، وواحد في الجنة؛ قاض علم فقضى به فهو من أهل الجنة، وقاض علم الحق فجار متعمداً فهو من أهل النار، وقاض قضى بغير علم واستحيا أن يقول: لا أعلم فهو من أهل النار».

وجاء كذلك في مناسبته من حديث ابن عمر أن عثمان بن عفان قال لابن عمر: اذهب فاقض بين الناس! فقال: أو تعافيني يا أمير المؤمنين؟ قال: عزمت عليك! فقال ابن عمر: أما سمعت رسول ﷺ الله يقول: «من استعاذ بالله فأعيذوه»؟! وأنا أعوذ بالله أن أكون على القضاء! فقال عثمان: ما يمنعك أن تكون على القضاء وقد كان أبوك يقضي؟! قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان قاضياً فقضى بالجور فهو في النار، ومن قضى فأخطأ فهو في النار ومن قضى فأصاب الحق فبالحري أن ينجو». فما راحتي إلى ذلك؟ فتركه.[1]

المطلب الثاني: شرح غريب ألفاظ الحديث

«القضاء»: أصل معناه في اللغة الحكم والفصل، وقضى بمعنى حكم. وقد ورد ذلك في القرآن العظيم، قال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر:٢٠]، ويأتي بمعنى الإتقان والإحكام. قال الله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [فصلت:١٢].

وهو مشترك بين هذا المعنى وبين معنى إمضاء الأمر، ومعنى الحتم والإلزام، ومعنى البيان والإعلام. ويأتي بمعنى: إلزام أمر لم يكن لازمًا قبله. وهو هنا بمعنى الولاية المعروفة والتي هي الحكم بين الناس، وسيأتي تعريفها[2].

«القضاة ثلاثة»: أي أنهم على ثلاثة أحوال، أو أنهم ثلاثة أنواع[3]

«جار في الحكم»: إذا مال وضل، وهو الظلم[4]. وفي النهاية: «القضاة ثلاثة: رجل علم

---

(١) سبق تخريج الحديثين

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص(٦٧٤-٦٧٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: (٧٨/٤)، والتعريفات، للشريف الجرجاني: ص(١٧٧) وسبل السلام، للصنعاني: (٥٦٥/٢)

(٣) شرح ابن رسلان على سنن أبي داود: (٦٠٠/١٤)، وبذل المجهود على سنن أبي داود، للسهارنفوري: (٣٠٠/١١)

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث: (٣١٣/١)

فَحَدَل» أي: جار[1].

المطلب الثالث: فقه الحديث، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريف القضاء وحكمه

تنوعت تعريفات الفقهاء للقضاء لاعتبارات راعاها فقهاء المذاهب، كل بحسب تأصيله ونظره.

فتعريف القضاء عند الحنفية: فصل الخصومات وقطع المنازعات والحكم بين الناس بالحق[2]، ويعرف كذلك بأنه: قول ملزم صدر عن ولاية عامة[3]. فتخرج بذلك الحسبة لأنها لا تختص بما يقتضي قطع المنازعات وفصل الخصومات. ويخرج الصلح لأنه لا يتضمن معنى الإلزام ولا يصدر عن ولاية عامة.

وتعريفه عند المالكية: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام. ويعرف أيضاً بأنه: صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين[4]. فتخرج الفتوى لأنها لا تتضمن الإلزام وإن كانت إخباراً في حقيقتها.

وتخرج كذلك التحكيم وولاية الشرطة وأخواتها والإمامة[5].

وتعريفه عند الشافعية: الولاية الآتية أو الحكم المترتب عليها. ويعرف أيضاً بأنه: إلزام من له الإلزام بحكم الشرع. ويعرف كذلك بأنه: الحكم في الخصومة بين خصمين فأكثر بشرع الله تعالى[6].

وتعريفه عند الحنابلة: الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات[7].

وهذا التنوع راجع إلى اعتبارهم المراد من القضاء حسب تقريرهم، فمن قرره صفة ومنصباً عرف بما يقتضي ذلك، ومن اعتبر فيه ذات الحكم الصادر عن القاضي عرفه بما يقتضي ذلك، ويكاد يكون أدل التعريفات على مقصود القضاء وحقيقته تعريف المالكية لتضمنه الإفادة بحقيقة أن القضاء إلزام بالحكم الشرعي ممن له هذه الصفة ويتضمن كذلك الإفادة بأنه يكون في فصل الخصومات وغيرها مثل التجريح والتعديل -وهو المنصوص في تعريفهم وفيه دلالة الأدنى على الأعلى في فصل الخصومات-.

---

(١) النهاية في غريب الحديث: (٣٥٥/١)، ولم يتيسر لي الوقوف على هذا اللفظ.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني: (٧/٢)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي: (١٧٥/٤)

(٣) ينظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لشيخي زاده: (١٥٠/٢)

(٤) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش: (٢٥٥/٨)

(٥) ينظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب: (٨٦/٦)

(٦) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، للهيتمي: (١٠١/١٠)، ومغني المحتاج إلى حل معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني: (٢٥٧/٦)

(٧) كشاف القناع، للبهوتي: (٢٥٦/٦)

وقد يعبر عنه بالحكم وعن متقلده بالحاكم[1].

وبمجمـوع قيود هذه التعريفات يتضح لنا الفرق بين القضـاء والفتوى، فالفتوى إظهار حكم الله من غير إلزام، والقضاء يتضمن ذلك بالإلزام والإمضاء[2].

وهـو من أجل شعـب الأمر بالمعـروف والنهي عن المنكـر، والفرق بين القضـاء والحسبة، أن القضـاء فصل بيـن الخصومات وإمضاء لحكم الشرع بيـن المتخاصمين في المسائل الدينية والدنيويـة، بخلاف الحسبـة فإنها تتضمن الإلزام بحكم الشرع في بعض الأحوال من غير فصل بيـن الخصوم، وقـد لا تتضمن الحسبة إلزاماً بحكم الشرع في بعض صورها، وإنما تقتصر على الإخبار[3].

قـال الماوردي فـي بيان التفرقة بيـن القضاء والحسبـة: فهي موافقة لأحـكام القضاء من وجهين، ومقصورة عنه من وجهين، ... فأما الوجهان في موافقتها لأحكام القضاء:

جواز الاستعداء إليه وسماعه دعوى المستعدي على المستعدى عليه في حقوق الآدميين.

وليس هذا على عموم الدعاوى، وإنما يختص بثلاثة أنواع من الدعوى:

أحدها: أن يكون فيما يتعلق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن.

ما يتعلق بغش أو تدليس في مبيع أو ثمن.

فيما يتعلق بمطل وتأخير لدَيْن مستحق مع المكنة.

وإنمـا جـاز نظره في هـذه الأنواع الثلاثة من الدعـاوى دون ما عداها مـن سائر الدعاوى؛ لتعلقهـا بمنكر ظاهر هو منصوب لإزالته، واختصاصها بمعـروف بيّن هو مندوب إلى إقامته، لأن موضـوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونـة على استيفائها، وليس للناظر فيهـا أن يتجاوز ذلك إلى الحكم الناجز والفصل البات، فهذا أحد وجهي الموافقة.

٢- إنَّ لـه إلـزام المدعى عليه للخروج من الحق الذي عليـه، وليس هذا على العموم في كل الحقوق، وإنما هو خاص في الحقوق التي جاز له سماع الدعوى فيها، وإذا وجبت باعتراف وإقرار مـع تمكنه وإيساره، فيلـزم المقر الموسر الخروج منها ودفعها إلـى مستحقها؛ لأن في تأخيره لها منكرًا هو منصوب لإزالته.

---

(١) مغني المحتاج: (٢٥٧/٦)

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج: (١٠٢/١٠)

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني: (٣/٧-٤)، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل: (٨٦/٦-٩٠)، الحاوي الكبير: (١٥٨/١٦-١٦٠)، المهذب في فقه الشافعي شرح مختصر المزني، لأبي إسحاق الشيرازي: (٣٧٦/٣-٣٧٩)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: (١٠١/١٠-١٠٤)، المغني في شرح مختصر الخرقي، للموفق ابن قدامة المقدسي: (٣٢/١٠-٣٦)

وأما الوجهان في قصورها عن أحكام القضاء:

قصورهـا عن سماع عمـوم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات من الدعاوى في العقود والمعامـلات وسائـر الحقوق والمطالبات، فلا يجوز أن ينتدب لسمـاع الدعوى لها، ولا أن يتعرّض للحكـم فيهـا، لا في كثير الحقـوق، ولا في قليلها من درهـم فما دونه، إلَّا أن يـرد ذلك إليه بنص صريـح يزيد علـى إطلاق الحسبة، فيجوز ويصير بهذه الزيادة جامعًا بين قضاء وحسبة، فيراعَى فيـه أن يكـون من أهل الاجتهاد، وإن اقتصر به عن مطلق الحسبـة، فالقضاة والحكام بالنظر في قليل ذلك وكثيره أحق، فهذا وجه.

إنَّهـا مقصـورة علـى الحقوق المعترف بهـا، فأمَّا مـا يتداخله التجاحـد والتناكر فلا يجوز للمحتسـب أن يسمـع بينة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يمينًا علـى نفي الحق، والقضاة والحكام بسماع البينة وإحلاف الخصوم أحق[1].

وقـال شيخ الإسلام ابـن تيمية: وأما ولاية الحسبـة فخاصتها الأمر بالمعـروف والنهي عن المنكـر، فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديـوان ونحوهم، فعلى متولي الحسبة أن يأمـر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها، ويعاقب مـن لم يصل بالضرب والحبس، وأما القتل فإلى غيره[2].

وأما حكمه فالأصل فيه أنه فرض في الجملة، وأصل مشروعيته من القرآن والسنة والإجماع والعقل.

والآيـات الدالـة على فرضيتـه كثيـرة، منهـا قولـه: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائـدة:٤٩]، وقوله: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦].

وأما السنة فقد قضى النبي ﷺ، قد قضى بين المتخاصمين، ونصب القضاة على النواحي، حيـث بعث علياً ومعاذاً وأبا موسى قضاة إلـى اليمن، وجعل عتاب بن أسيد قاضياً على مكة، ومثل ذلك في السنة كثير.

وأمـا الإجماع فقد انعقد إجماع الأمة على فرضيته ومشروعيته وأفضليته بلا خلاف. بل هو من أسنى الفروض وأعلاها، وحكى الغزالي أنه أفضل من الجهاد للإجماع مع الاضطرار إليه.

وأمـا العقل فلأن الظلـم مما هو موجود في الطباع وجبلت عليه الأنفس، قال الله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡ﴾ [ص:٢٤]، فلا بد من

(١) الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ص: (٣٥٣) بتصرف يسير

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، ص: (٣٤٩)

حاكم ينصف المظلوم من الظالم.

وأما باعتبار جهة الفرض، فهو تارة يكون فرض عين، وتارة يكون فرض كفاية.

فأمـا مـن جهة تولية القاضـي فهو فرض عين على الإمام أو من ينـوب عنه إن لم يتول ذلك بنفسه أو لم يكن أهلاً له، بدلالات النصوص الشرعية الدالة على فرضيته.

وأما قبول القاضي بتوليته فالأصل أنه فرض كفاية، فإذا وجد أحد أو طائفة من أهل القضاء ولـم يقـم به أو أحدهم أو قلدهم الإمام القضاء فهو حينئذ فرض عين في حق من قلده الإمام فإن لـم يقم به أحدهم أثموا، وحكي عن الإمام أحمـد ما ظاهره القول بعدم وجوبه عليه وإن تعين له، ووجهـه الموفـق ابن قدامة بأنه يتضمن الخطـر بنفسه والسلامة فيه بعيدة، فـلا يلزمه الإضرار بنفسه لنفع غيره، أو أنه يتوجه إن طلبه منه إمام جائر.

وللإمام إكراه من يراه أهلاً للقضاء، ويتعين عليه حينئذ الامتثال[١].

وقد نص المالكية أنه إذا تحرج الناس لعدم القضاة أو لكونهم غير عدول فجماعتهم كافية فـي جميع مـا وصفته وفي جميع الأشيـاء فيجتمع أهل الدين والفضل فيقومـون مقام القاضي مع فقده في ضرب الآجال والطلاق وغير ذلك[٢].

ويكون قبوله مستحباً، وذلك إذا استوفى شرائط تولي القضاء، وكان من أهل الاجتهاد، وفي البلد مجتهدون غيره أو هو أفضلهم، أو إذا كان خاملاً لا يدري بمكانه في العلم والفضل فيستحب لـه القضـاء لأنه يعين على نشـر علمه والانتفاع به، وهـو المشهور عن أصحـاب الشافعي وأحمد، وحكـى بعض أصحاب الشافعي ورواية عن أحمد أن الأولى فـي حقه تركه إيثارا للسلامة[٣]. ونقل بعضـ الشافعيـة الاستحباب في حـق من ليس له قوت ورزق وهو من أهـل القضاء[٤]. ويجوز قبول المفضول في وجود الفاضل وذلك إن عرض على الفاضل فامتنع أو لم يجب، ومنعه بعض الشافعية والمالكية والحنابلة[٥].

ويكـره توليـه للمفضـول مـع وجـود الأصلح. وجـزم بالتحريـم بعضـ المالكيـة[٦]، وبعض الشافعية[٧] ويحرم توليه لمن لم يستوف شرائطه اللازمة.

وأمـا طلبه فالأصل فيه الكراهة، لما جاء عـن رسول الله: «إنا لا نولي هذا من سأله، ولا من

---

(١) ينظر: المهذب في فقه الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي: ٣٧٦/٣، مغني المحتاج في شرح المنهاج: (٢٥٩/٦)

(٢) ينظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب: (٩٠/٦)

(٣) ينظر: تحفة المحتاج: (١٠٣/١٠)، المغني: (٣٤/١٠)

(٤) مغني المحتاج: (٢٥٩/٦)

(٥) ينظر: مواهب الجليل: (٨٧/٦)، ومغني المحتاج: (٢٥٨/٦)، والمغني: (٣٤/١٠)

(٦) مواهب الجليل: (٨٩/٦)

(٧) مغني المحتاج: (٢٥٨/٦)

حرص عليه»[1]، ولما جاء من حديث أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «من سأل القضاء وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه ينزل الله عليه ملكاً فيسدده»[2]، ولأنه تهمة في حق الطالب، فلا ينبغي أن يمكن منه[3].

وظاهر كلام المالكية أن الأصل في طلبه التحريم، ونقل الحطاب عن المقدمات[4]: يجب ألا يولى القضاء من أراده وطلبه وإن اجتمعت فيه شرائط القضاء مخافة أن يوكل إليه فلا يقوم به.[5]

وتدور عليه الأحكام التكليفية على طلبه، فقد يجب على من كان أهلاً وليس ثمت من يقوم به غيره، ولو كان ببذل مال، وبقية الأحكام بنحو ما سبق بيانه في مسألة قبوله[6].

ومع أن الأصل أن مسمى القضاء من حيث وضعه الاصطلاحي ومن حيث النظر في أحوال القضاة في صدر الإسلام؛ يشمل العديد من الوظائف التي يلزم بها القاضي، من النظر في الأموال والحقوق وإلزام الناس بالمعروف وردعهم عن المنكر إلا أن العادة جرت في الدولة الإسلامية على تقسيم هذه الوظائف، وقصر اختصاص القاضي بالنظر في مسائل المنازعات والفصل بينها وما يقتضي حكمه فيها مما لا يجوز لغيره النظر فيه، كالقصاص والحدود ونحوها.

قال العلامة ابن القيم: وقد جرت العادة بإفراد هذا النوع -الحسبة- بولاية خاصة، كما أفردت ولاية المظالم بولاية خاصة، والمتولي لها يسمى والي المظالم، وولاية المال قبضاً وصرفاً بولاية خاصة، والمتولي لذلك يسمى وزيراً، وناظر البلد، والمتولي لإحصاء المال ووجوهه وضبطه، تسمى ولايته: ولاية استيفاء، والمتولي لاستخراجه وتحصيله ممن هو عليه، تسمى ولايته ولاية السر، والمتولي لفصل الخصومات، وإثبات الحقوق، والحكم في الفروج والأنكحة والطلاق والنفقات، وصحة العقود وبطلانها: هو المخصوص باسم الحاكم والقاضي، وإن كان هذا الاسم

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، برقم: (٧١٤٩)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، برقم: (١٧٣٣)

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن النبي ﷺ في القاضي، برقم: (١٣٢٣)، وقال: حسن غريب، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ذكر القضاة، برقم: (٢٣٠٩) والحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام، برقم: (٧٠٢١) وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. وضعفه الألباني في الإرواء: ٢٩٦/٣، وفيه عبد الأعلى بن عامر الثعلبي الكوفي، اختلف فيه اختلافاً كثيراً، والجمهور على تضعيفه، وأحسن ما قيل فيه قول الدارقطني: يكتب حديثه للاعتبار، وقال كذلك عنه: ليس بالقوي، وقال فيه يعقوب بن سفيان: في حديثه لين وهو ثقة، وقال عنه ابن عدي: يحدث بأشياء لا يتابع عليها، وقد حدث عنه الثقات، وكأنه يشير إلى أن ما تحمله عنه الثقات يرفع من درجة حديثه. وقد حسن الترمذي حديثه كما سبق، وصحح الطبري له حديثاً واحداً، والحاكم، وقال الحافظ ابن حجر في تصحيح الحاكم لحديثه: وهذا من تساهله. ينظر: تهذيب التهذيب: ٩٥/٦، وقال عنه في التقريب: صدوق يهم، ص:٣٣١، وقد روى عنه هذا الحديث إسرائيل بن يونس وأبو عوانة، واضطربا عنه في إسناده، ورجح الترمذي رواية أبي عوانة عنه وهو أحفظ من إسرائيل، وحسنه -فيما يظهر بهذا الاعتبار-، فهو حسن إن شاء الله.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني: (٣/٧)

(٤) المقدمات الممهدات، لابن رشد القرطبي -الجد-: (٢٥٨/٢)

(٥) مواهب الجليل: (٩٠/٦)

(٦) ينظر: بدائع الصنائع: (٣/٧)، مواهب الجليل: (٨٧/٦-٩٠)، مغني المحتاج: (٢٥٨/٦-٢٦٠)، المغني: (٣٢/١٠-٣٦)

يتناول كل حاكم بين اثنين وقاض بينهما[1].

ورغم هذا الانفصال في هذه الوظائف إلا أن بينها اشتراكاً في عدة معانٍ، بينها العلامة ابن القيم بقوله: وجميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن، والمطلوب منه الصدق، مثل صاحب الديوان الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف، والنقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ولي الأمر بالأحوال، ومنهم من يكون بمنزلة الآمر المطاع، والمطلوب منه العدل، مثل الأمير والحاكم والمحتسب.

ومدار الولايات كلها على الصدق في الإخبار، والعدل في الإنشاء[2].

المسألة الثانية: بيان مختلف الحديث.

يشكل ما ورد في الحديث من قوله: «ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»، وما جاء في بعض طرق الحديث: «ورجل أراد الحق فأخطأ فهو في النار» على حديث عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[3]. وقد أجاب عنه الخطابي بقوله: إنما يؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق، لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط. وهذا فيمن كان من المجتهدين، جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول وبوجوه القياس. فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلف ولا يعذر بالخطأ في الحكم بل يخاف عليه أعظم الوزر بدليل حديث ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة...» الحديث[4]. وحرره الملا علي قاري فقال: وهذا إنما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الأصول، التي هي أركان الشريعة، وأمهات الأحكام التي لا تحتمل الوجوه، ولا مدخل فيها للتأويل، فإن من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ، وكان حكمه في ذلك مردوداً[5]. فينبغي حمل ألفاظ الحديث في طرقه المختلفة على ما يتوافق مع هذا المعنى.

المسألة الثالثة: بيان ما يتعلق بشروط من يتقلد القضاء الواردة في الحديث

اتفق الفقهاء في الجملة على شروط في تولية القاضي، وهي الإسلام والعقل والحرية والبلوغ، وسلامة الحواس -على تفصيلات-، واختلفوا في شروط الذكورة والعدالة والاجتهاد، والوصف المراعى الجامع لهذه الشروط: الكمال، سواء الكمال في الحكم أو الخلق[6]. وما يتعلق

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم: (١٩٨/١)

(٢) المصدر السابق: (١٩٩/١)

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم: (٧٣٥٢)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم: (١٧١٦)

(٤) معالم السنن، للخطابي: (١٦٠/٤)

(٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: (٢٤٢٦/٦)

(٦) ينظر الحاوي الكبير في فقه الشافعي، للماوردي: (١٥٤/١٦)

من ذلك بألفاظ الحديث فيه مسائل:

النقطة الأولى: حكم تولي الصبي للقضاء

والمعتبر في شروط تولي القاضي أن يكون مكلفاً، فلا يصح تولية الصبي: وهو من لم يبلغ حد التكليف، ولا يعتبر قضاؤه نافذاً، لنقصه عن غيره، ولأنه لا ولاية له على نفسه، فلا يكون له ولاية على غيره، والقضاء من جملة الولايات على شؤون المسلمين، فلا يتولاها إلا من كان ولياً أهلاً في نفسه، ولا خلاف بينهم في ذلك[1]، ووجه الدلالة على هذا من الحديث قوله: «ورجل قضى...» الحديث. وقال الشوكاني: وفيه دليل على أنه لا يصح أن يكون الصبي قاضياً. ونقل عن المرتضى في البحر الإجماع على ذلك[2].

المسألة الثانية: حكم تولي المرأة للقضاء

وأما شرط الذكورة فقد راعاه الجمهور، ودلالته كذلك من الحديث قوله: «ورجل قضى...»، وعليه فلم يجيزوا تولي المرأة للقضاء، وحكي عن أبي حنيفة الخلف في جواز توليها للقضاء في غير قضاء الحدود والقصاص، وحكي كذلك عن بعض أصحاب مالك، وأجازه ابن جرير الطبري مطلقاً[3]، وعلل الأحناف ذلك أن شرط الذكورة شرط كمال وليس شرطاً في جواز التولية في الجملة، لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[4].

ودليل الجمهور قول الله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء:٣٤] يعني في العقل والرأي فلم يجز أن يقمن على الرجال.

وحديث أبي بكرة أن رسول الله ﷺ قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[5]

ولأنه لما منعها نقص الأنوثة من إمامة الصلوات مع جواز إمامة الفاسق، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى.

ولأن نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات العامة لها كإمامة الأمة.

ولأنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتتان بها.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: (٢٦٦/٦، ٣/٧)، مواهب الجليل: (٨٧/٦)، المهذب: (٣٧٧/٣)، المغني: (٣٦/١٠)

(٢) ينظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للمهدي أحمد بن يحيى المرتضى الحسني: (٣٨١/٥)، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، للشوكاني: (٣٠٤/٨)

(٣) ينظر: مواهب الجليل: (٨٧/٦)، الحاوي الكبير: (١٥٦/٦)، المغني: (٣٦/١٠)

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: (٣/٧)

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، برقم: (٧٠٩٩)

ولأن من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غير الحدود[١].

قال أبو الوليد الباجي: ويكفي في ذلك عمل المسلمين من عهد النبي ﷺ لا نعلم أنه قدم لذلك في عصر من الأعصار ولا بلد من البلاد امرأة كما لم يقدم للإمامة امرأة[٢].

وقال الموفق ابن قدامة: ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً[٣].

والظاهر أن من نقل عن الحنفية القول بجواز قضاء المرأة، لم تتحرر المسألة لديه عنهم، بعدم التفريق بين مسألة جواز توليتها ومسألة جواز قضائها ونفوذه إن وليت.

قال في مجمع الأنهر: ويجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها من أهل الشهادة لكن أثم المولي لها للحديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[٤]، في غير حد وَقَوَد إذ لا يجري فيها شهادتها، وكذا قضاؤها في ظاهر الرواية[٥].

والمحققون منهم على تأثيم توليتها ومنعه، ووجهوا ما يفهم من ظاهره عن الحنفية جواز توليتها مطلقاً. قال الكمال ابن الهمام: والجواب أن ما ذكر غاية ما يفيد منع أن تستقضي وعدم حله، والكلام فيما لو وليت وأثم المقلد بذلك أو حكمها خصمان فقضت قضاء موافقاً لدين الله أكان ينفذ أم لا؟ لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته ما أنزل الله لا أن يثبت شرعاً سلب أهليتها، وليس في الشرع سوى نقصان عقلها، ومعلوم أنه لم يصل إلى حد سلب ولايتها بالكلية؛ ألا ترى أنها تصلح شاهدة وناظرة في الأوقاف ووصية على اليتامى! وذلك النقصان بالنسبة والإضافة، ثم هو منسوب إلى الجنس فجاز في الفرد خلافه، ألا ترى إلى تصريحهم بصدق قولنا: الرجل خير من المرأة مع جواز كون بعض أفراد النساء خيراً من بعض أفراد الرجال، ولذلك النقص الغريزي نسب لمن يوليهن عدم الفلاح، فكان الحديث متعرضاً للمولين ولهن بنقص الحال، وهذا حق لكن الكلام فيما لو وليت فقضت بالحق لماذا يبطل ذلك الحق[٦].

ففيما سبق دلالة أن المحرر عند الحنفية أنها تقضي فيما تشهد فيه إذا استقضيت أو حُكِّمت على غير وجه القضاء، أما أهليتها للقضاء مطلقاً، أو الإنفاذ إليها بتولي النظر في الأقضية فممتنع عندهم لما تقدم.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير: (١٥٦/١٦)، المهذب: (٣٧٨/٣)، المغني: (٣٦/١٠)

(٢) المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي: (١٨٢/٥)

(٣) المغني: (٣٦/١٠)

(٤) سبق تخريجه

(٥) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: (١٦٨/٢)

(٦) فتح القدير، لكمال الدين ابن الهمام الحنفي: (٢٩٨/٧)

هـذا وقد طعن ابن العربي المالكـي في صحة نسبة القول بجواز توليـة المرأة القضاء لأبي جعفـر ابـن جرير الطبري، حيث قال: ونقل عن محمد بن جرير الطبـري إمام الدين أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية؛ ولم يصح ذلك عنه؛ ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيـه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم، إلا فـي الدماء والنكاح، وإنما ذلك كسبيـل التحكيم أو الاستبانة في القضية الواحدة، بدليل قوله: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير.

وقـد روي أن عمر قـدم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح؛ فـلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث[1].

فيتبين أن الأظهر هو قول الجمهور في التزام اشتراط الذكورة في تولية القضاء، والله أعلم.

النقطة الثالثة: حكم تولي العدل للقضاء

وأمـا العدالة فهي شرط معتبر لتولي القضاء عند الجمهـور، ومعناها في اللغة: الاستقامة، وفـي الشريعة: الاستقامة علـى طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًـا. أو: هيئة راسخة في النفـس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى يحصـل ثقة النفس بصدقه. ويعتبر فيها الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر، وعن خوارم المروءة من المباحات[2]. والعدالة في حق القاضـي: أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم متوقياً للمآثم بعيداً من الريب مأمونـاً فـي الرضا والغضب مستعملاً لمروءة مثله[3]. ومن استقامـت شهادته وقبلت عدالته فيها صحت توليته.

وضـد العدالة الفسق، وهي: التـرك لأمر الله تعالى، والعصيـان، والخروج عن طريق الحق إلى الفجور[4].

وهو على ضربين:

فسق عملي، وهو: ما تعلق بأفعال يتبع فيها الشهوة. وهذا لا يصح تقليده ولا ينفذ حكمه وإن وافـق فيه الحق لفساد ولايته عند الجمهـور، ودليلهم في هذا قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

(١) أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي الإشبيلي المالكي: (٤٨٢/٣)، والمقصودة هنا الشفاء بنت عبد الله العدوية القرشية رضي الله عنها صاحبة رسول الله ﷺ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن عمر كان يقدمها في الرأي، ويرعاها ويفضلها، وربما ولاها شيئاً من أمر السوق. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: (٢٠٢/٨)، وقد أخرج الطبراني (المعجم الكبير: ٣١١/٢٤، برقم:٧٨٥) أن أسماء بنت نهيك -وكانت قد أدركت رسول الله- ﷺ كانت تخرج وعليها درع غليظ وخمار غليظ بيدها سوط تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وجود إسناده الألباني في: جلباب المرأة المسلمة، ص:١٠٢، فيمكن حمل الأثر عن أسماء أنها كانت تقوم به تطوعاً من غير تولية شرعية من الإمام، وإنما كان مقصود ابن العربي الإنفاذ إليها بولاية حسبة السوق، ولوصح أن عمر ولى الشفاء الحسبة فإن هذا من النادر ولا يقضى بالنادر الذي لا حكم له.

(٢) ينظر: التعريفات: ص(١٤٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني: (١٤٣/١)

(٣) الحاوي الكبير: (١٥٨/١٦)

(٤) القاموس المحيط، للفيروز آبادي: (١٩٨/١)

إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾ [الحجرات:٦] فمنع من قبول قوله، فكان أولى أن يمنع من نفوذ قوله.

ولأن الله تعالى لما جعل العدالة شرطاً في الشهادة كان أولى أن تكون شرطاً في القضاء، وعليه فلا ينفذ قوله كذلك وافق الحق فيه أو لا، وعن بعض المالكية: ينفذ قوله فيما وافق الحق، وعن الشافعية ينفذ قضاؤه إن ولاه ذو شوكة للضرورة[١].

وخالفت الحنفية وبعض الشافعية، حيث اعتبروا العدالة شرط كمال، وجوزوا ولاية الفاسق، وينفذ من قضائه ما وافق الحق، وذلك لأن العدالة عندهم من شرائط الكمال، ولأنه عندهم من أهل الشهادة، والفاسق وإن كان فاسداً في نفسه إلا أن الفساد قائم في معنى آخر غير التولية على القضاء، فالجهة منفكة عندهم، واستدلوا كذلك بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن أوقاتها، فصلوها لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة»[٢]، وأجاب الجمهور أن الاستدلال بهذا الحديث بأنه غير متجه إذ غاية ما فيه الإخبار بوقوع كونهم أمراء، لا بمشروعيته، والنزاع في صحة توليته، لا في وجودها[٣]. والأظهر هو قول الجمهور لقوة أدلته، وفي أدلة مخالفيهم ما انتقد ولم يستقم.

فسق اعتقادي، وهو ما يتعلق باعتقاد يتعلق فيه بشبهة، يتأول بها خلاف الحق، ومثله من ينكر الإجماع أو أخبار الآحاد أو الاجتهاد المتضمن إنكاره إنكار القياس. وقد حكى الماوردي في جواز توليته وجهين. ولم أقف عند غيره على ما يفيد إفراده عن الضرب الأول، فما سبق من تفصيل في أحكام الضرب الأول يلتحق به هذا الضرب عند غيره[٤].

فإن عدم أهل العدالة في التولية قدم من بين الفساق أقلهم فسقاً وأخفهم شراً، وأقربهم للخير، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذه الشروط تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل. وعلى هذا يدل كلام الإمام أحمد وغيره. فيولى لعدم أنفع الفاسقين وأقلهما شراً[٥].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل: (٨٧/٦)، الحاوي الكبير: (١٥٨/١٦)، مغني المحتاج: (٢٦٦/٦)، المغني: (٣٧/١٠)

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، برقم: (٥٣٤)

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: (٣/٧)، الحاوي الكبير: (١٥٨/١٦)، المغني: (٣٧/١٠)

(٤) ينظر: الحاوي: (١٥٨/١٦)، مغني المحتاج: (٢٦٢/٦)، المغني: (٣٧/١٠)

(٥) ينظر: منار السبيل، لابن ضويان: (٤٥٩/٢)

المطلب الرابع: بيان ما يتعلق باشتراط الاجتهاد.

المسألة الأولى: فيه بيان مشروعية الاجتهاد للقاضي في الجملة ودلالته من الحديث المفهوم من قوله: «ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»، فدل على أن القاضي لا يجوز له أن يلي القضاء إلا إذا كان عالماً، والعلم مراتب أعلاها الاجتهاد، وهو ما ينبغي أن يستوفيه الحاكم، كما دل عليه الحديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[(١)]، والاجتهاد: بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط[(٢)].

المسألة الثانية: ويشترط لتولية القاضي أن يكون مجتهداً، مستجمعا لآلة الاجتهاد. وهذا في الجملة، والاجتهاد مراتب، فأعلاها الاجتهاد المطلق. وفي بيان آلات هذا النوع من الاجتهاد قال السيد البدر ابن الأمير الصنعاني: وهي خمسة علوم: علم كتاب الله، وعلم سنة رسول الله ﷺ، وأقاويل علماء السلف من إجماعهم واختلافهم، وعلم اللغة، وعلم القياس، وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجده صريحاً في نص كتاب أو سنة أو إجماع، فيجب أن يعلم من علم الكتاب: الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، والكراهة والتحريم، والإباحة والندب، ويعرف من السنة هذه الأشياء، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وبالعكس، حتى إذا وجد حديثاً لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى إلى وجه محمله، فإن السنة بيان للكتاب فلا تخالفه، إنما تجب معرفة ما ورد منها من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ، وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى في الكتاب والسنة من أمور الأحكام، دون الإحاطة بجميع لغات العرب، ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام ومعظم فتاوى فقهاء الأمة، حتى لا يقع حكمه مخالفاً لأقوالهم فيأمن فيه خرق الإجماع، فإذا عرف كل نوع من هذه الأنواع فهو مجتهد[(٣)].

فإن عدم مجتهد هذا حاله فإنه ينظر في مجتهد في مذهب إمام متبوع، عارف بأصول مذهب إمامه ليخرج عليها، عارفاً بمواضع الإجماع والخلاف ولو على الجملة في معرفة الخلاف فيما جاء عن غير الأئمة المجتهدين في الفروع، أو يراعي ألفاظ إمامه، ويعرف متقدمها ومتأخرها، وأقوال أكابر أهل مذهبه، فإن عدم تولى بأمثل مقلد، وهو من حفظ مذهب إمام متبوع ولكنه لا يدري غوامضه، ويعبر بعض الفقهاء عن هذا الشرط بالعلم، وهو جامع لصفة الاجتهاد، والتقليد، إذ هو جزء من العلم[(٤)]

وذهب الأحناف وبعض المالكية إلى عدم اشتراط العلم في تولية القاضي، وحملوه على

---

(١) سبق تخريجه

(٢) إرشاد الفحول: (٢٠٥/٢)

(٣) سبل السلام بشرح بلوغ المرام، لابن الأمير الصنعاني: (٥٦٥/٢)

(٤) ينظر: مواهب الجليل: (٨٨/٦-٨٩)، مغني المحتاج: (٢٦٣/٦)، منار السبيل: (٤٥٩/٢)

الكمـال، لإمـكان أن يستفتي الجاهل في القضـاء غيره من أهل الفقه والنظـر والاجتهاد ويصدر عنهم، فيمضي قضاؤه إن خرج على هذه الصفة[١].

المطلب الخامس: بيان فوائد تتعلق بالحديث

في الحديث دلالة على أن الجائر في الحكم تنبذ أحكامه وترد ولا تنفذ.

وذلك لأن حكمه خرج على غير الوجه الشرعي، فكان قضاؤه أولى بالرد من رد قضاء الفاسق أو الجاهل إن خرج قضاؤه على وجه صحيح لعلة في أهليتهما.

وفيـه الدلالة على أهمية منصب القضاء وخطره وعظمه، لمـا ترتب عليه من الوعيد الوارد في الحديث.

وفيـه حرمة القضاء بجهل والتجـري على ذلك، لما يتضمنه ذلك مـن إتلاف حقوق الناس والإضـرار بهـم، مع ما يزيده إثماً من القول على الله بـلا علم، وأن الحاكم بجهل في النار لظاهر الحديث[٢].

وفيـه التنويـه بمكانة العلم وشرفـه، وأنه مما يرفع قدر العبد وينجيـه، والعمل به كذلك من أسباب النجاة، وأن الجهل مما يردي المرء ويهلكه.

وفيـه تفضيل التورع عـن القضاء لمن لم يتعين في حقه، وأن هـذا دأب الصالحين في هذه الأمـة مـن لدن الصحابة الأخيار رضوان الله عليهم ومن تبعهم بإحسان بعد ذلك، وقد قيل: أعلم الناس بالقضاء أشدهم له كراهة[٣].

قال الشوكاني: في هذا الحديث أعظم وازع للجهلة عن الدخول في هذا المنصب الذي ينتهي بالجاهل والجائر إلى النار. وبالجملة فما صنع أحد بنفسه ما صنعه من ضاقت عليه المعايش فزج بنفسـه في القضاء لينـال من الحطام وأموال الأرامل والأيتام ما يحـول بينه وبين دار السلام مع جهله بالأحكام أو جوره على من قعد بين يديه للخصام من أهل الإسلام[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: (٣/٧)، مواهب الجليل: (٨٨/٦)

(٢) سبل السلام: (٥٦٥/٢)

(٣) ينظر في طرف من هذه الأخبار: بدائع الصنائع: (٤/٧)، مغني المحتاج: (٢٦٠/٦)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: (١٠٤/١٠)، المغني: (٣٣/١٠)

(٤) نيل الأوطار: (٣٠٤/٨-٣٠٥)

النتائج والتوصيات

يمكن إبراز نتائج البحث فيما يلي:

هـذا الحديث صحيح بمجموع شواهـده وطرقه، حيث أن الحديث لا يخلو من كلام في بعض أسانيـده منفـردة، وأمثل أسانيـده المنفردة ما وصفه أهـل العلم بالحسـن، وبالنظر في مجموع الطرق والشواهد فإن الحديث يتقوى بها حتى يبلغ مرتبة الصحيح لغيره، وقد نص على تصحيحه جماعة من العلماء.

من المشكلات التي تعرض للحديث الأخذ بظاهره وعمومه دون النظر فيما يخصصه ويقيد مطلقـه ويوضح مشكله ويبين مجمله ويفسر ظاهره واعتبار الجمع بين ألفاظ طرقه وتأمل دلالات ألفاظه.

خطر منصب القضاء وعظم قدره وأنه من أسنى الولايات الشرعية.

دقـة مفهـوم القضاء في عرف الشارع، وفـي كلام أهل العلم، وهذا راجـع إلى تقارب بعض المفاهيـم مع القضاء في أوجـه دون أخرى، مما يؤثر على فهم بعضـ النصوص الشرعية والآثار المرعية بما يورثها اضطرابا، والاهتمام بفهم اختصاص معنى القضاء في عرف الشارع، وتحديد الفروق بينه وبين ما يقاربه يجلي كثيراً من الإشكالات الناشئة عن هذا التقارب.

تورُّع الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين بعدهم عن القضاء وتدافعه.

الشروط التي نص عليها الفقهاء منها ما هو متفق عليه كالإسلام والتكليف والحرية، ومنها ما هو مختلف عليه، كالذكورة والاجتهاد والعلم والعدالة، ومنها ما أقروا بأصله واختلفوا في بعض تفاصيله وصوره، كسلامة الحواس.

الخـلاف في قضية تولي المـرأة للقضاء خلاف قديم، ومبني علـى نصوص ظنية، اختلفت فيهـا أنظـار أهل العلم، وإن كان الأصل عدم تمكين المرأة مـن ولاية القضاء، إلا أن هذا الخلاف يثمـر وجاهة القول بتولـي المرأة اختصاصات جزئيـة في القضاء الشرعـي، وغيره من الولايات المقاربة للقضاء بحسب ما تقتضيه المصلحة المقدرة لدى أولي الأمر وأهل العلم والنظر.

يراعى في تنصيب القضاة تحقيق المصالح بحسب إمكانها، ولذلك اختلف كلام أهل العلم فـي ضرورة اشتراط الاجتهاد في القاضي، واشتراط العدالة فيه كذلك، والمتأمل في سياق كلام أهـل العلـم في هذه المسائل يجـد أن منشأ الخلاف بحاجة إلى تحرير وفهـم للسياق، هل هو في سياق الضرورة أو غيره.

وأما أبرز التوصيات فهي كالآتي:

أوصي بالعناية بالدراسات البينية بين علمي الحديث وعلم القضاء لشدة الحاجة إلى ذلك بما يخدم المنظومة الفقهية القضائية.

أوصي بتعميق البحث في كلام الفقهاء حول دلالات النصوص الحديثية في أبواب القضاء، وتحرير منازع الخلاف، إذ إن للدراسات الحديثية أثراً من خلال تتبع الطرق والشواهد والآثار بألفاظها المختلفة والحكم عليها بما يكشف موارد الخلاف بين أهل العلم ويوجهه.

أوصي بالعناية بجانب الآثار المروية عن الصحابة والتابعين في أبواب القضاء، من خلال التخريج الحديثي الموسع.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

ثبت المصادر والمراجع:

القرآن العظيم

علوم القرآن:

أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي الإشبيلي المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ

المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، دار القلم، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

السنة النبوية وعلومها:

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ

صحيح، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعب السجستاني، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى.

المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

أخبار القضاة، محمد بن خلف البغدادي-وكيع-، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى: ١٣٦٦هـ.

أدب القاضي، أحمد بن أبي أحمد الطبري، مكتبة الصديق، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ

صحيح ابن حبان (التقاسيم والأنواع)، محمد ابن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، الطبعة الأولى.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين ابن الملقن الشافعي، دار الهجرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٣٧١هـ.

الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، بركات بن أحمد ابن الكيال، دار المأمون، الطبعة الأولى: ١٩٨١م.

المحرر في الحديث، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ.

المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف التجيبي أبو الوليد الباجي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ.

بذل المجهود في حل ألفاظ سنن أبي داود، خليل بن أحمد السهارنفوري، مركز أبو الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

تقريب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الرشيد، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

تهذيب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار المعارف النظامية، الطبعة الأولى: ١٣٢٦هـ.

سبل السلام في شرح بلوغ المرام، البدر محمد بن إسماعيل ابن الأمير الصنعاني، دار

الحديث، الطبعة الأولى.

سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين ابن رسلان المكي الشافعي، دار الفلاح، الطبعة الأولى.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا علي قاري، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود، حمد بن محمد البستي الخطابي، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٥١هـ.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، دار المعرفة، الطبعة الأولى: ١٣٨٢هـ.

نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

الأحكام السلطانية، علي بن محمد البصري أبو الحسن الماوردي، دار ابن قتيبة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى الحسني، دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى: ١٣٦٦هـ.

التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.

القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ.

المغني في شرح مختصر الخرقي، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٨٨هـ.

المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي،

الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق بحاشية الشبلي، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

تحفة المحتاج في شرح المنهاج بحاشية الشرواني، أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى: الطبعة الأولى: ١٣٥٧هـ.

جلباب المرأة المسلمة، محمد ناصر الدين الألباني، دار السلام، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ.

فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، محمد بن عبد الواحد كمال الدين ابن الهمام الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.

كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد شيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد ابن ضويان، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة: ١٤٠٩هـ.

منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد المالكي عليش، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد المغربي الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.

د. عادل بن ناصر بن مرسل الصيعري
الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

Dr. Adel bin Nasser bin Mursal As-Saiari
Assistant Professor at the Department of Jurisprudence, Faculty of Shariah Islamic University

المنهج التحليلي عند القاضي أبي يعلى من خلال (كتاب الروايتين والوجهين) كتاب الجراح أنموذجاً

Analytical method of Alqadi Abi Ya`la through the book Ar-Rawaitayn wa Al-Wajhain Al-jiraah book is a model

المستخلص

عنوان البحث: المنهج التحليلي عند القاضي أبي يعلى من خلال (كتاب الروايتين والوجهين) كتاب الجراح أنموذجاً.

موضوع الدراسة: استخراج منهج القاضي أبي يعلى التحليلي من خلال كتاب الجراح، من كتاب الروايتين والوجهين.

الهدف من البحث: إبراز طريقة القاضي أبي يعلى في تحليله لنصوص الإمام أحمد، وجمع تلك الطرق، مع التمثيل لكل طريقة.

البحث يتكون من تمهيد: عرَّفت فيه بمفردات البحث، ثم عقبت بثلاثة مباحث، المبحث الأول: المسلك الأول: التفسير، وتحته سبعة مطالب، والمبحث الثاني: المسلك الثاني: النقد، وتحته ثلاثة مطالب، والمبحث الثالث: المسلك الثالث: الاستنباط، وفيه خمسة مطالب.

منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي للروايات الواردة في كتاب الجراح من كتاب الروايتين والوجهين، ودراستها دراسة تفصيلية، ثم انتخبت الأمثلة على مسالك التحليل.

الخاتمة: فيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

من أهم النتائج:

١) ظهـور النفس الاجتهادي النقدي للقاضي في كتاب الروايتين والوجهين من حيث تعامله مع نصوص الإمام، واستخراج ما وراء الألفاظ من علل وحِكَم ومآلات ومقاصد.

٢) كتـاب الروايتين والوجهين من الكتـب الفقهية التي تنمي الملكـة الفقهية لدى المتفقه، وتساهـم فـي توسيع مداركه، وتساعـد على استثمار علـم أصول الفقه في التعامـل مع النصوص الفقهية.

٣) أن القاضي له عناية بالتقعيد الفقهي، وذلك بذكر الضوابط الفقهية، والقواعد الكلية.

الكلمـات المفتاحية: القاضي أبو يعلى، كتاب الروايتيـن والوجهين، المنهج التحليلي، كتاب الجراح.

Abstract

Research Title: The analytical approach of Alqadi Abi Ya'la through (The Book of Two Novels and Two Faces), the book of Al- Jarrah as a model.

Study topic: Extracting the analytical approach of Alqadi Abi Ya'la through the book Al-Jarrah, from the book The two novels and the two sides.

The aim of the research: Highlighting the method of Alqadi Abi Ya'la in his analysis of the texts of Imam Ahmad, and collecting those methods, with representation for each method.

The research consists of a preamble: in which the definition of the research reasoning, followed by three sections, the first topic: the first track: interpretation, and below it are seven demands, and the second topic: the second track: criticism, and below it are three demands, and the third topic: the third track: deduction, and it has five demands.

Research Methodology: In this research, I followed the inductive approach of the novels contained in the book of Al-Jarrah from the book of Two Novels and Two Faces, and I reviewed them in detail, then I chose the examples of the paths of analysis.

Conclusion: It contains the most important research results.

Recommendations: Among the most important results:

1) The emergence of the judge's critical judgmental self in the book Al-Rawaitain and Al-Wajhain in terms of his dealings with the texts of the imam, and extracting what is behind the words of ills, wisdom and purposes.

2) The Book of the Two Narratives and Two Faces is one of the Farqih books that develop the Farqih faculty among the dispersed, and contribute to

Expanding his understanding, and helping to invest the science of the origins of the sect in dealing with the sectarian texts.

key words: Alqadi Abu Ya'la, The book Ar-Rawaitayn wa Al-Wajhain, The Analytical Approach.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الفقه في الدين من أجلِّ القربات، وأعظم الطاعات، به يعرف الإنسان الطريق الموصلة لمرضاة ربه، ويعبده على بصيرة.

وإن الله – سبحانه وتعالى – قد اختص هذه الأمة بعلماء ورثوا العلم عمن قبلهم، وورثوه لمن بعدهم، فنشروا العلم بالتدريس والتأليف والإفتاء والقضاء.

وإن من هؤلاء العلماء: القاضي الحنبلي أبو يعلى المعروف بالفراء، فقد جمع بين علوم شتى، وتولى القضاء، واعتنى بالتأليف.

وإن الناظر إلى مؤلفاته – رحمه الله – يجد أنه ليس ممن ينقل الكلام مجرداً؛ بل إنه يبيِّن وجه ما نقل، ويعلل ويستدل، ويستدرك على غيره.

وعند قراءتي لمواضع من كتابه (كتاب الروايتين والوجهين) – الذي ألفه في فقه الإمام أحمد، فيذكر الروايتين المشهورتين عن الإمام أحمد –؛ لفت نظري منهجه في تعامله مع الروايات عن الإمام – رحمه الله –، فأجده تارة يصحح رواية، وأخرى يستدرك على فهم الناقل عن الإمام، وثالثة يبيِّن علة الرواية، ورابعة يذكر ما يعضد بعض الروايات من قياس على رواية أخرى، مما جعلني أعيد قراءتي لتلك المواضع؛ لأحاول الوقوف على منهجه الذي يحلِّ فيه الروايات عن الإمام أحمد، وأتتبع طرق استنباطه؛ رفعاً لجهل نفسي، وتسليطاً للضوء على منهج من مناهج التأليف عند فقهائنا السابقين؛ للانتفاع بطريقة تعامل الفقهاء مع نصوص الأئمة –رحمهم الله تعالى–.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

١) مكانة القاضي أبي يعلى – رحمه الله –، ومكانة (كتاب الروايتين والوجهين) في فقه الإمام أحمد.

٢) أن منهج التحليل للنصوص الفقهية منهج سلكه أئمة الفقه، وإن كان غير معروفٍ بهذا الاسم.

٣) أن في إبراز هذا المنهج من التأليف نقلاً من جانب القراءة النظرية للفقه، إلى قراءة

أخرى؛ تبين إعمال قواعد أصول الفقه في النصوص الفقهية وتمحيصها.

٤) أن كتـاب الروايتين والوجهين يمثل مرحلـة متقدمة للمتفقه الحنبلي، وبيان منهج مؤلفه خدمة له.

أسباب اختيار الموضوع:

١) أهمية الكتاب ومؤلفه في فقه الإمام أحمد.

٢) بيان تعامل علماء المذهب مع نصوص إمام المذهب.

٣) إبراز منهج من مناهج الأئمة في التصنيف.

٤) بيان سبب تعدد الروايات الواردة عن الإمام أحمد.

٥) لم أجد من أفرد الموضوع بالتأليف.

هدف البحث:

تسليـط الضوء على طريقة القاضي أبي يعلى في تحليلـه لنصوص الإمام أحمد، وجمع تلك الطرق، مع التمثيل لكل طريقة.

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي وقفت عليها:

منهجيـة القاضي أبي يعلى رحمه الله في معالجة النصوص، للدكتور: عبد الرحمن بن فؤاد العامـر، بحث منشور فـي مجلة البحوث العلمية العدد ١٢٦، وهو بحث يقع في ٦٣ صفحة، جاء في مقدمـة بيَّن فيها الباحث مكانـة القاضي وكتبه في المذهب، ثم عقَّب بمـدركات منهجية في فقه القاضي، أوضح فيها طريقة تصنيف القاضي وأنه تابع لمن سبقه من متقدمي الحنابلة كالخرقي، وكذا أن القاضي تأثر بطريقة عراقيي زمانه في التصنيف التي عنيت بالجدل والمناظرة والخلاف الفقهـي وغيرهمـا من المدارك، ثم عقب بثلاثـة مباحث، الأول: في منهـج القاضي أبي يعلى في التعامـل مـع روايات الإمام أحمد، والثانـي: مثارات غلط القاضي أبي يعلى فـي معالجته لروايات الإمام أحمد، والثالث: تعامل الأصحاب مع أقوال الإمام القاضي.

والبحـث قيِّم، حافل بالنقول عن أئمة المذهـب، إلا أن ثمة فروقاً بين بحثي والبحث السابق أجملها بالتالي:

١) أن بحثـي خاص بكتاب من كتب القاضي وهـو كتاب الروايتين والوجهين، وكتاب الجراح منـه، والبحـث السابق في أكثر كتب القاضي، وفي جميع أبواب الفقه، ولاحظت أنه يكثر من النقل مـن كتـاب المجرد للقاضي، وهـو من أوائل الكتب التـي ألفها القاضي، ورجع عـن كثير مما كتب فيه[1].

---

(١) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، «أحكام أهل الذمة»، تحقيق: يوسف البكري (ط١، الدمام: رمادي للنشر ١٩٩٧م) ١: ٥٧٠-٥٧١ حيث قال: «وهي طريقة ضعيفة، فإنه صنف «المجرد» قديماً، ورجع عن كثير منه في كتبه المتأخرة».

٢) أن بحثي خاص بتعامل القاضي مع الروايات التي ينقلها عن الإمام أحمد من حيث: تحليله لكلام الإمام وبيان قصده، ودليله وتعليله، والفروق بين الروايات وغيرها مما سيأتي، والبحث السابق لم يتطرق لهذا إلا في جزئية من المبحث الأول وهي: الجمع بين ما يمكن جمعه من روايات الإمام أحمد، وتناولها الباحث من حيث الجمع الأصولي الإجمالي.

٣) أن البحث السابق ذكر ما انتقد على القاضي من مآخذ، ورد الانتقاد، والاستدراك عليه وغير ذلك، بينما القصد من بحثي هو التركيز على تعامل القاضي مع الروايات مجرداً عن موقف علماء المذهب من ذلك التعامل، وهل تعامله كان وفق قواعد المذهب أم أنه خالفها.

منهج البحث

سلكت في هذا البحث المنهجية التالية:

١) استقراء الروايات الواردة في كتاب الجراح من كتاب الروايتين والوجهين، ودراستها دراسة تفصيلية، ثم انتخبت الأمثلة على مسالك التحليل.

٢) أذكر المسلك أولاً، ثم أذكر أمثلة من كلام القاضي من كتاب الجراح من كتاب الروايتين والوجهين، ثم أذكر توجيه إدراج كلامه في ذلك المسلك.

٣) لا أذكر في المسلك الواحد أكثر من ثلاثة أمثلة.

٤) جعلت توثيق الأمثلة في المتن بذكر الجزء والصفحة؛ تجنباً لإكثار الحواشي، دون ذكر اسم الكتاب؛ للاكتفاء بمعرفته، فهو محل الدراسة.

٥) عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية، وذلك في متن البحث.

٦) تخريج الأحاديث في الكتاب من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجته من المصادر الحديثية الأخرى، وبيّنتُ درجة الحديث معتمداً على أقوال علماء الحديث في ذلك .

٧) التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في كتاب الروايتين والوجهين.

٨) عزو الآثار إلى مظانها.

٩) بينت معاني الألفاظ الغريبة.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وهذا بيانها إجمالاً:

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وهدفه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: وفيه بيان مفردات البحث، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهج التحليلي، وعناصره.

المطلب الثاني: ورود مفردة التحليل في كلام الفقهاء.

المطلب الثالث: التعريف بالقاضي أبي يعلى.

المطلب الرابع: التعريف بكتاب الروايتين والوجهين، والمراد بكتاب الجراح.

المبحث الأول: المسلك الأول: التفسير، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: التفسير ببيان معنى لفظة:

المطلب الثاني: التفسير ببيان علة الحكم:

المطلب الثالث: التفسير بقياس الرواية على رواية أخرى:

المطلب الرابع: التفسير ببيان سبب الاختلاف بين الروايتين:

المطلب الخامس: ترجيح الروايات بالأصول العامة:

المطلب السادس: التفسير بظاهر النص:

المطلب السابع: بيان ثمرة الخلاف:

المبحث الثاني: المسلك الثاني: النقد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقد الروايات لعدم جريانها على أصول المذهب:

المطلب الثاني: نقد فهم الأصحاب عن الإمام أحمد:

المطلب الثالث: بيان ضعف القول بذكر لازمه:

المبحث الثالث: المسلك الثالث: الاستنباط، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: بناء القواعد والضوابط المذهبية:

المطلب الثاني: استنباط مقاصد الشارع من الحكم:

المطلب الثالث: بيان الفرق بين الروايات:

المطلب الرابع: ذكر ما ترجح باجتهاده:

المطلب الخامس: الجمع بين الروايات:

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

أخيراً، هذا ما تيسر إعداده في هذا البحث المتواضع، وأسأل الله فيه القبول والسداد.

التمهيد:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهج التحليلي، وعناصره

أولاً: التعريف بالمنهج التحليلي تعريفاً إفرادياً:

المنهـج لغـة: عند تأمل هذه اللفظـة في كتب أهل اللغة، نجد أن معانيهـا ترجع إلى أصلين، والذي يهمنا منهما المعنى الأول، وهو الطريق الواضح.

فقـد جاء في مقاييس اللغة: "النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول: النهج: الطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه...والمنهج: الطريق أيضاً، والجمع المناهج. والآخر: الانقطاع....»[١].

وأمـا في الاصطلاح، فهو: الطريـق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقـة في العلوم، عن طريق قواعد عامة، توصل بواسطتها إلى نتيجة معلومة[٢].

التحليل لغة: هذه الكلمة تدل على فتح الشيء، ومنه: حللت العقدة: إذا فتحتها[٣].

وفي الاصطلاح المعاصر: تطلق كلمة التحليل على معانٍ حسب الفن الذي ترد فيه، وهي في معناها العام يراد بها: «عملية تقسيم الكل إلى أجزائه، ورد الشيء إلى عناصره»[٤].

ولهـا إطـلاق خاص: وهو يستخدم في علـوم إنسانية وطبيعية كثيـرة، يوافق تعريفها كل فن تضاف إليه، شأنها شأن المعاني العرفية الاصطلاحية، لكنَّ مرجعها للمعنى سالف الذكر[٥].

ثانياً: التعريف بالمنهج التحليلي اصطلاحاً:

ببيان تعريف أجزاء المنهج التحليلي، يمكن أن يعرف المنهج التحليلي بأنه: الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، وذلك بتقسيم الكل إلى أجزائه، ليتمكن الباحث من الاستدلال والاستنباط منها[٦].

ثالثاً: عناصر المنهج التحليلي:

---

(١) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، «مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر ١٩٧٩م) ٥: ٣٦١، ومحمد بن أحمد بن الأزهري، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ٢٠٠١م) ٦: ٤١، ومحمد بن مكرم بن منظور، «لسان العرب»، (ط ٣، بيروت: دار صادر ١٤١٤ه) ٢: ٣٨٣.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بدوي، "مناهج البحث العلمي". (ط٣، الكويت: وكالة المطبوعات ١٩٧٧م) ص ٥، ود. أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، (ط ١، عالم الكتب ٢٠٠٨ م) ٣: ٢٢٩١.

(٣) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، «كتاب العين»، تحقيق: د. مهدي المخزومي وآخر، (دار ومكتبة الهلال) ٣: ٢٧، وأحمد بن فارس، «مقاييس اللغة»، ٢: ٢٠.

(٤) د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، «معجم اللغة العربية المعاصرة»، ١: ٥٥٠.

(٥) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر، «موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة» ص ١٢٣، وينظر: د. خالد السعيد، «تحليل النص الفقهي دراسة نظرية تطبيقية» (ط ١، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ٢٠١٦م) ١: ٤١.

(٦) أ. د. صلاح أبو الحاج، "مناهج البحث الفقهي عند الحنفية"، (ط ١ مركز أنوار العلماء للدراسات ٢٠٢٠م) ص٢٢.

المنهـج التحليلـي منهج يسلكه من يكتب فـي علوم شتى، فنجد من يعتنـي بالتفسير، يفسر الآيـات بواسطته؛ فيحلل كل كلمـة من الآية ويبين معانيها واشتقاقاتها ويستشهد على ذلك بأبيات مـن كلام العـرب، وكذا نجد هذا المنهج حاضـراً في الدراسات الأدبيـة المسمى عندهم: تحليل النص الأدبي، وكذا في شتى العلوم.

والـذي يكاد أن يكـون محلَّ اتفاق بين تلك العلـوم هو: أن المنهج التحليلـي يقوم على ثلاثة مسالك، وهي:

المسلك الأول: التفسير:

ويكون بتفسير لفظة، أو بيان معنى، أو استدلالٍ على قضية، ونحوها.

المسلك الثاني: النقد:

وهذا المسلك يقوم على تقويم وتصحيح المعلومة، ونحو ذلك.

المسلك الثالث: الاستنباط:

وهذا من المسالك الاجتهادية التي يكون فيها إعمال الفكر في استنباط شيء، أو بناء قاعدة أو ضابط ينتظم به شيء مفرق، وغير ذلك[1].

المطلب الثاني: ورود مفردة التحليل في كلام الفقهاء.

لأهـل العلم نظر فـي نصوص الأئمة، وتمحيص في معانيها، ولذا نجـد العالم منهم ينتقد الوقـوف على ظاهر ألفـاظ الأئمة دون الغوص في معانيها، ويعد ذلك مـن التقليد المذموم، ومن ذلك ما جاء في كتاب قواطع الأدلة حيث قال مؤلفه: «فإن من لم يعرف أصول معاني الفقه؛ لم ينج مـن مواقع التقليد، وعُدَّ من جملة العوام، ومـا زلت طول أيامي أطالع تصانيف الأصحاب في هذا البـاب وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام، ورائق من العبارة؛ لم يداخل حقيقـة الأصـول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل...»[2].

وممـن أشار لهذا المعنى صاحب البحر المحيـط، حيث عقد فصلاً في «ركن المجتهد فيه» أسمـاه (فصل في تحليل الحجج) هذا نصـه: «ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرُّفه، بل لا بـد مع ذلك مـن الارتياض في مباشرته، فلذلـك إنما تصير للفقيه ملكـة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم، وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيـرة، وإنما ينتفع بذلك إذا تمكـن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها، ومما يعينه

(١) ينظر: د. عقيل حسين عقيل، «فلسفة مناهج البحث العلمي»، (مكتبة المدبولي) ٢٨٠- ٢٨١.

(٢) منصور السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، «قواطع الأدلة في الأصول»، تحقيق: محمد حسن الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م) ١: ١٨- ١٩.

علـى ذلـك: أن تكـون له قوة على تحليـل ما في الكتـاب ورده إلى الحجج، فما وافـق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه.»[1].

المطلب الثالث: التعريف بالقاضي أبي يعلى.

هـو: أبو يعلـى محمد بن الحسين بن محمد بـن خلف بن أحمد بن الفـراء، القاضي الفقيه الأصولي الحنبلي.

مولده، وبداية طلبه العلم:

ولـد سنـة ٣٨٠ هـ، وتوفـي والده سنة ٣٩٠هـ وهو فـي سن العاشرة، وأول طلبـه للعلم أنه كان يصلي في مسجد يصلي فيه شيخ صالح يعرف بابن مفرحة المقرئ، يقرئ القرآن ويلقن من يقرأ عليـه العبارات مـن مختصر الخرقي، فقرأ عليه أبـو يعلى ما جرت عادته بتلقينـه من العبادات، فاستـزاده أبو يعلـى، فقال له ذلك الشيخ: هذا القدر الذي أحسنته، فـإن أردت زيادة عليه فعليك بالشيخ أبي عبد الله بن حامد، فإنه شيخ هذه الطائفة، فقرأ عليه إلى أن توفي ابن حامد في سنة ٤٠٣هـ، فتفقه عليه وبرع، وكان من نبوغه عند شيخه أبي حامد أنه لما أراد الخروج إلى الحج سنة ٤٠٢هـ، سألـه سائـل فقال: على من ندرس؟ وإلى من نجلس؟ فقال له: إلى هـذا الفتى، وأشار إلى القاضي أبي يعلي.

شيوخه:

من شيوخه الذين روى عنهم: علي بن عمر الحربي، وإسماعيل بن سويد، وعيسى بن الوزير، وطائفة.

تلاميذه:

ممـن أخذ عنـه: الخطيب، وأبو الخطاب الكلوذانـي، وأبو الوفاء ابن عقيـل، وأبو غالب ابن البناء، وأخوه يحيى بن البناء.

حياته العلمية ورحلاته:

أفتـى ودرَّس، وتخـرج به الأصحاب، وانتهت إليـه الإمامة في الفقـه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، والنظر والأصول.

حج سنة ٤١٤هـ، ثم عاد إلى تدريسه، وتصنيفه في الفروع والأصول والآداب.

ولي القضاء بدار الخلافة، مع قضاء حرَّان وحلوان، وقد تلا بالقراءات العشر.

رحل في طلب العلم إلى: مكة، ودمشق، وحلب، وسمع من محدثيها.

(١) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه»، (ط١، دار الكتبي ١٩٩٤م) ٦: ٢٢٨.

صفاته:

كان متعففاً، نزيه النفس، كبير القدر، متين الورع.

ثناء الأئمة عليه:

قال عنه تلميذه أبو الوفاء ابن عقيل: « لم أدرك فيمن رأيت وحاضرت من العلماء على اختلاف مذاهبهم من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلا ثلاثة: أبا يعلى بن الفراء...»[١].

وقال عنه معاصره الخطيب البغدادي: «كتبنا عنه، وكان ثقة»[٢].

وقال عنه ابن القيم لما تكلم عن أقسام المفتين: «النوع الثاني: مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به؛ ... وقد ادعي هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى...».

ثم عدَّ علماء من المذاهب الأخرى ثم قال: «ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم: علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر، وإن كان منهم المستقل والمستكثر، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد»[٣].

ووصفه الذهبي فقال: «الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة»[٤].

ولما تكلم البعلي عن الاحتمالات في المذهب قال: «والاحتمال: تبين أن ذلك صالح لكونه وجهاً، وكثير من الاحتمالات في المذهب، بل أكثرها، للقاضي الإمام أبي يعلى، محمد بن الفراء، وفي كتابه (المجرد) وغيره.»[٥].

كتبه:

١) أحكام القرآن.

٢) مسائل الإيمان.

٣) المعتمد، ومختصره.

٤) المقتبس.

---

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» تحقيق: د. محمود الطناحي وآخر (ط ٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٣هـ) ٥: ١٢٣.

(٢) أحمد بن علي الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، تحقيق: د. بشار معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م) ٣: ٥٥.

(٣) محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق: مشهور آل سلمان، (ط ١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ١٤٢٣ هـ) ٤: ١٦٣.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م) ١٨: ٨٩.

(٥) محمد بن أبي الفتح البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخر، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع ٢٠٠٣م) ص ١٣، وينظر: علي بن سليمان المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: د. عبد الله التركي وآخر، (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥م) ١: ٩.

٥) عيون المسائل.

٦) كتاب الروايتين والوجهين.

٧) الخلاف الكبير.

٨) الرد على الكرامية.

٩) الرد على السالمية والمجسمة.

١٠) الرد على الجهمية.

١١) الكلام في الاستواء.

١٢) العدة في أصول الفقه، ومختصرها.

١٣) فضائل أحمد.

١٤) كتاب الطب.

١٥) الأحكام السلطانية.

وفاته:

توفي ليلة الاثنين بين العشاءين تاسعة عشر رمضان من سنة ٤٥٨هـ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم يوم الاثنين بجامع المنصور[١].

المطلب الرابع: التعريف بكتاب الروايتين والوجهين، والمراد بكتاب الجراح.

أولاً: التعريف كتاب الروايتين والوجهين:

كتاب ألفه القاضي ليجمع أشهر روايتين عن الإمام أحمد، أو وجهين لأصحابه، وقد جعله ثلاثة أجزاء، جزء فيه الروايات الخاصة بالفقه، والجزء الثاني في أصول الفقه، والجزء الثالث في العقائد، ومن يقرأ الكتاب يجد أن فيه عناية بذكر الروايات من حيث: جمعها وإفرادها في مؤلف واحد، حيث جمع ما يقارب ألف مسألة، مع توجيهها والاستدلال لها.

وإذا نظرنا إلى مكانة القاضي عند الحنابلة، وثقة نقله، مع تقدم عصره؛ تبين له أهمية هذا الكتاب، إضافة لنقل محققي ومصححي المذهب عنه؛ كعلي بن سليمان المرداوي في كتابه الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، حيث نص على كتب القاضي أبي يعلى التي نقل عنها، ومن ضمنها كتاب الروايتين والوجهين[٢].

---

(١) ينظر: محمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة) ٢: ١٩٣-٢٣٠، وأحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ٣: ٥٥، ومحمد بن أحمد الذهبي، «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، تحقيق: د. بشار معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣ م) ١٠: ١٠١، ومحمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ١٨: ٨٩-٩٢.

(٢) ينظر: علي المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» ١: ١٦، وللاستزادة، ينظر: محمد بن الحسين بن الفراء،

ثانياً: المراد بكتاب الجراح:

جـرت عادة الفقهاء في التأليف: أن يقسمـوا مسائل الفقه إلى كتب، والكتب إلى أبواب، وأن يجعلوا تحت كل كتاب: المسائل التي تندرج تحته؛ فيبدأون بالعبادات؛ لأنها الأصل من خلق الناس، قـال تعالـى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريـات:٥٦]، ثم بعـد ذلك يبدأ بعضهـم بأحكام المعاملات الماليـة؛ كما هو صنيع الشافعية والحنابلـة، ومنهم من يقدم الكلام على فقه الأسرة وما يتبعه؛ كما هو صنيع أكثر الحنفية والمالكية، ويجعلون قسماً بعد ذلك للكلام عـن العقوبات، يدرجـون فيها ما يتعلق بالقصاص والديات والحدود والتعزيـر، ويذكرون أحكام الأطعمـة وتوابعها من ذكاة وصيـد، وكذلك أحكام الأيمان والنذور، وهو ما يسميه بعضهم: أحكام الحظر والإباحة، ويختمون أبواب الفقه بما يتعلق بالأحكام؛ وفيه: الكلام عن القضاء، والشهادات، والإقرار[1].

وكتـاب الجراح -كمـا مرَّ- يتناول الكلام عـن الجنايات على البـدن، والواجب فيها، وممن أخـذ بهـذه التسمية من الحنابلة: الخرقـي في مختصره، والقاضي أبو يعلى فـي كتابه: الروايتين والوجهيـن، وابـن قدامـة في كتابـه: عمدة الفقـه، والمجد ابن تيميـة في كتابه: المحـرر، وبقية الحنابلـة يطلقـون عليه: كتاب الجنايات، وقد علل ابن قدامة سبـب إطلاق الجراح على الجنايات في المغني فقال: «يعني كتاب الجنايات، وإنما عبر عنها بالجراح لغلبة وقوعها به»[2].

«المسائل الفقهية من الروايتين والوجهين»، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف ١٩٨٥م) ١: ٢٩، وعبد الله التركي، «المذهب الحنبلي»، (ط١، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٢م) ٢: ٧٨-٨٨.

(١) ينظر: عبد الله التركي، «المذهب الحنبلي»، ١: ٣٩٤.

(٢) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، موفق الدين: "المغني"، (الناشر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ه - ١٩٦٨م) ٨: ٢٥٩.

المبحث الأول: المسلك الأول: التفسير:

وهذا المسلك يعتمد على بيان لفظة غريبة، أو توضيح معنى، أو بيان علة، حتى يتضح المراد بالنص المراد تحليله[1].

وقد ذكرت تحت هذا المسلك سبعة مطالب:

المطلب الأول: التفسير ببيان معنى لفظة:

بيـان معاني الألفاظ من أولـى ما ينصرف إليه معنى التفسير، وهـو الطريق الأولى لمعرفة الحكـم، حيث إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور لا يكون إلا بالمعرفة التامة للمعنى المـراد مـن اللفظة، ولذا نجد أن القاضي يبين معاني المفردات، إلا أن بيانه في هذا الكتاب ليس بالكثير وذلك لأمرين:

الأول: أن الكتـاب للمتخصصين في الفقه، وفي الفقـه الحنبلي على وجه الخصوص، فمثل هؤلاء لا تخفى عليهم كثير من الكلمات.

الثاني: أنه عُني بالروايات الواردة عن الإمام أحمد، وتبيين وجه القول بها، لذا نجده يقتصر على بيان معاني الألفاظ التي يحصل الاستدلال بها، ووجه الدلالة منها، وهذان مثالان يبينان هذا المسلك:

المثال الأول:

جاء عن القاضي بيان معنى قوله ﷺ: «لا قود إلا بحديدة»[2].

قال القاضي (٢/ ٢٦٤): «معناه: لا يستقاد إلا بحديدة».

فنجد أن القاضي بيَّن معنى هذه اللفظة؛ لأن المعنى يحتمل أمرين:

الأول: أنـه لا يقتص من القاتل إلا إذا قتل بالحديد؛ كالسيف والسكين ونحوها، دون من قتل بما سوى الحديد؛ كالمثقل ونحوه.

والثاني: أنه لا يقتص من القاتل إلا بالحديد، أي: بالسيف، ولو كان قتل بغيره.

فبيَّن أن المقصود من الحديث: المعنى الثاني، وأنه ليس لولي المجني عليه أن يستقيد بغير السيـف، ولـو كان القاتل قتل بغيره؛ كما لو قتلـه بحجر، أو ألقاه من شاهـق ونحوها من صور قتل العمد.

---

(١) ينظر: أ. د. صلاح أبو الحاج، «مناهج البحث الفقهي عند الحنفية» ص ٢٢.

(٢) أحمد بن الحسين البيهقي، «السنن لكبرى» تحقيق: محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م) وضعفه في باب: ما روي في أن لا قود إلا بحديدة رقم (١٦٠٨٨).

المثال الثاني:

قـال القاضـي (٢/ ٢٦٠): «وحديث أبي شريح الكعبي[١] أن ﷺ قـال: «وأنتم يا خزاعة، قد قتلتـم هـذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله، فمن قتل بعده قتيـلاً؛ فأهله بين خيرتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية»[٢].

وحقيقة التخيير بين شيئين: أن كل واحد منهما أصل في نفسه، لا بدل عن صاحبه..».

ففـي هذا المثال نجـد أن القاضي بيَّن المعنى اللغوي للتخيير الـوارد في الحديث، وهذا ما يقوي الرواية عن الإمام أحمد القاضية بأن ولي المجني عليه مخير بين القصاص والدية، وأنهما أصلان قائمان بذاتهما، وليس أحدهما بدلاً عن الآخر.

المطلب الثاني: التفسير ببيان علة الحكم:

من أنواع التحليل: التفسير ببيان العلة التي بُني عليها الحكم، وهذا من أدق العلوم وأخصها، وذلك أن فيه استنباطاً للعلة، ومن ثمَّ يمكن تخريج الفروع غير المنصوصة عليها، وكما هو معلوم أن القاضي أبا يعلى من أهل الوجوه والتخريج في المذهب، وهذه ثلاثة أمثلة على بيان العلة:

المثال الأول:

قال القاضي (٢/ ٢٧٤-٢٧٥): «ووجه هذه الرواية (أن فيها ثلثا الدية) أن المنفعة بالسفلى؛ لأنها هي التي تدور، والعليا ساكنة لا تتحرك، فكان فيها أكثر من العليا».

هذا الكلام في سياق الكلام عن دية الشفة السفلى، هل فيها نصف الدية أم ثلثاها؟

والمذهـب على روايتين كما هو ظاهر، فبيَّن في هذا الموضع: علة الرواية القاضية بتفضيل دية الشفة السفلى على الشفة العليا، وذلك بسبب أنها أعظم نفعاً من العليا، وهذا يجعل ديتها ثلثا الدية، والثلث الباقي دية الشفة العليا.

المثال الثاني:

قـال القاضي (٢/ ٢٨١): «فنقل أبو طالب[٣] عنه: فـي الضلع بعير وفي الترقوة بعير، وكسر

---

(١) هو: خويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن عدي بن عمرو بن ربيعة، أسلم قبل فتح مكة، وكان يحمل أحد ألوية بني كعب من خزاعة الثلاثة يوم فتح مكة، استعمله عمر بن الخطاب على مكة، مات بالمدينة سنة ٦٨هـ. ينظر: محمد بن سعد بن البصري، البغدادي، «الطبقات الكبرى»، تحقيق: محمد عطا (ط ١ بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٠م) ٤: ٢٢١، وأحمد بن أبي خيثمة، «أخبار المكيين» تحقيق: إسماعيل حسين، (ط١، الرياض: دار الوطن ١٩٩٧م) ص: ٢٣٣.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، «سنن أبي داود»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخر، (ط١، دار الرسالة ٢٠٠٩م) في باب: ولي العمد يرضى بالدية رقم (٤٥٠٤)؛ محمد بن عيسى الترمذي، «لجامع الكبير - سنن الترمذي»، تحقيق: بشار معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٩٨م) باب: ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو رقم (١٤٠٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأصل الحديث في الصحيحين.

(٣) هو: أحمد بن حميد المشكاني من خواص أصحاب أحمد، روى عنه مسائل كثيرة، وكان أحمد يكرمه ويعظمه، صحب أحمد قديماً إلى أن مات، كان رجلاً صالحاً فقيراً صبوراً على الفقر، توفي سنة ٢٤٤هـ. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ٥: ١٩٨، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ١: ٣٩.

الساق بعيران، وكسر الفخذين بعيران.

فالضلع والترقوة على النصف من الساق والفخذ؛ لأن الساق والفخذ فيهما مخ[1]».

ففي هذه الرواية بيَّن القاضي سبب التفريق بين عظام الساق والفخذين من جهة، وبين عظام الضلع والترقوة؛ وذلك لوجود المخ في الساق والفخذ، خلافاً للضلع والترقوة، وهذا السبب في زيادة ديتها.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٥٤): «والثاني: لا تقتل وهو اختيار الخرقي[2] وأبي بكر الخلال[3]، وهو المذهب؛ لأن لها إيلاداً، ولأنه بضعة منها فهي كالأب».

وهذا التعليل أورده في مسألة: هل تقاد الأم بابنها؟

فذكر القاضي روايتين:

الأولى: أنها تقاد بابنها.

والثانية: أنها لا تقتل.

ثم بيّن علة الرواية الثانية بأن لها إيلاداً، فهي تشابه الأب - المتفق عليه في المذهب -: في أنه لا يقاد بابنه.

المطلب الثالث: التفسير بقياس الرواية على رواية أخرى:

من أنواع التفسير: بيان الرواية بقياسها على رواية أخرى، حيث إن أولى ما يفسر به كلام العالم؛ كلامه هو، فما ذكره في موضع، يفسِّره ما ذكره في موضع آخر؛ لكنَّ ذلك مشروط بأن يكون القائس من أهل العلم بكلام هذا العالم، وعنده اطلاع على مناطات الحكم عنده، وأصول فقهه، وكل ذلك موجود في القاضي كما شهد به علماء المذهب.

---

(١) المخ: نقي العظم وشحمها. ينظر: الخليل الفراهيدي، «كتاب العين»، ٤: ١٤٧، وأحمد بن فارس، «مقاييس اللغة» ٥: ٢٦٩.

(٢) هو: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي، قرأ العلم على من قرأه على أبي بكر المروذي وحرب الكرماني وصالح وعبد الله ابني الإمام أحمد، له المصنفات الكثيرة في المذهب لم ينتشر منها إلا المختصر في الفقه؛ لأنه خرج عن مدينة السلام لما ظهر سب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وأودع كتبه في درب سليمان فاحترقت الدار التي كانت فيها الكتب ولم تكن انتشرت لبعده عن البلد، توفي بدمشق سنة ٣٣٤هـ. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» ١٣: ٨٧، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ٢: ٧٥-١١٨، ومحمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ١٥: ٣٦٣-٣٦٤.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن هارون الحنبلي، سمع الحسن بن عرفة، وسعدان بن نصر، وأبا بكر المروذي، روى عنه: عبد العزيز بن جعفر صاحبه، وغيره، كان ممن صرف عناية إلى الجمع لعلوم أحمد بن حنبل وطلبها، وسافر لأجلها، وكتبها عالية ونازلة، وصنفها كتباً، ولم يكن فيمن ينتحل مذهب أحمد أجمع منه لذلك، له: الجامع والعلل والسنة والطبقات والعلم وتفسير الغريب والأدب وأخلاق أحمد وغير ذلك، توفي سنة٣١١ه. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ٦: ٣٠٠، محمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ٢: ١٢-١٥.

ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول:

قـال القاضـي (٢/٣٠٠): «لأن ما يدعي الجاني ممكن، وما يدعي الولـي أيضاً ممكن، فإذا أمكـن قول كل واحد منهما؛ فالأصل براءة ذمـة الجاني؛ كرجل جنى عليه رجل، ومضت عليه مدة يمكـن أن يكـون قد اندمل[١] ثـم مات، فإن القول قول الجاني، وإن كان لـم يدع[٢] كل واحد منهما ممكناً؛ لأن الأصل براءة ذمته، وكذلك هاهنا».

ذكـر هذا في مسألـة: إذا ضرب رجلاً ملفوفاً في كساء، فقدَّه[٣] نصفين، ثم اختلف الجاني وولي المجني عليه، فقال الجاني: كان ميتاً حال ما ضربته، وقال الولي: كان حياً فقتله.

فبيَّـن القاضي - رحمه الله - وجه الرواية القاضية بقبـول قول الجاني: بقياسها على رواية أخرى، وهي ما إذا جنى عليه رجل، ومضت مدة يمكن أن يكون قد اندمل ثم مات، فإن القول قول الجانـي، بجامع أن ما يدعيانه في كلا الحالين ممكناً، فتسقط دعواهما، وعند تساقطهما؛ نرجع إلى الأصل وهو براءة الذمة.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٥٣): «ونقل ابن منصور[٤] في عبد قتل حراً فأعتقه سيده: فإن كان عالماً بجناية عبده فأعتقه: فالدية عليه، وإن لم يعلم: فعليه قيمة عبده، وقد صار العبد حراً.....

فأما قوله في رواية ابن منصور: إن لم يكن عالماً بجنايته فعليه قيمته؛ لأن في ضمان حقوق الآدميين ما يعتبر فيه القصد؛ بدليل مهر المغرورة يرجع به المغرور على الغار، ولو كان عالماً لم يرجع به.

وكذلـك لو قتل رجلاً في دار الحرب، وكان مسلماً؛ فإن لم يكن عالماً بإسلامه: فلا دية، ولو كان عالماً: فعليه الدية».

فنجـد أن القاضي ذكـر تعليل الرواية القاضية بأن السيد يضمـن دية الحر الذي قتله عبده بشـرط: أن يكون عالماً بجناية العبـد حين أعتقه، وبيَّن سبب اشتراط العلم في الضمان، وهو: أن

---

(١) اندمل الجرح: إذا برأ وتماثل. ينظر: محمد بن الحسن بن دريد، «جمهرة اللغة»، تحقيق: رمزي بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧م) ٢: ٦٨١، ومحمد بن أحمد بن الأزهري، «تهذيب اللغة» ١٤: ٩٦.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: وإن كان ما يدعي كل واحد...

(٣) القَدُّ: القطع المستأصل والشق طولاً. ينظر: علي بن إسماعيل بن سيِّده، «المحكم والمحيط الأعظم»، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ م) ٦: ١١٢، ومحمد بن مكرم بن منظور، «لسان العرب» ٣: ٣٤٤.

(٤) هو: أبو يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج المروزي ولد بمرو، ورحل إلى العراق، والحجاز، والشام، فسمع سفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، ورد بغداد، وحدث بها، فروى عنه من أهلها إبراهيم بن إسحاق الحربي، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، واستوطن إسحاق نيسابور، وبها كانت وفاته سنة ٢٥١ه. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» ٧: ٣٨٥، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ١: ١١٣-١١٥.

الإمـام أحمد -رحمـه الله - اشترط العلم في ضمـان حقوق الآدميين فـي مسألتين، ثم ذكرهما مستدلاً بهما، وقاس هذه المسألة على تلك المسألتين.

المثال الثالث:

قـال القاضي (٢/٢٥٢-٢٥٣): «مسألة: إذا جنى العبـد جناية تعلقت برقبته فأعتقه سيده: نفذ عتقه؛ لأن أكثر ما فيه أنه قد تعلق به حق الغير، وهذا لا يمنع العتق؛ كالعبد المرهون إذا أعتقه سيده، وكالعبد المبيع في يد البائع، إذا أعتقه المشتري».

فـي هذا الموضع نجد أن القاضي قاس نفـوذ عتق العبد مع تعلق الجناية برقبته، على رواية أخرى عن الإمام، وهي: العبد المرهون إذا أعتقه سيده؛ فإنه ينفذ العتق؛ مع تعلقه بحق الغير.

وكـذا الرواية الثانية القاضيـة بنفوذ العتق إذا أعتق المشتري العبـد، والعبد لا يزال في يد البائع بعد البيع.

ففـي هاتين الحالين يعتق العبد مع أنه متعلق به حق الغير، فكذلك الحكم في هذه المسألة، وهي ما إذا تعلقت برقبة العبد جناية ثم أعتقه سيده، فينفذ العتق، ولا يضر تعلق الجناية برقبته.

المطلب الرابع: التفسير ببيان سبب الاختلاف بين الروايتين:

من مسلك التحليل: بيان سبب الاختلاف بين ما يظهر تشابهه، وهذا من المسالك الدقيقة، وهو علامة على دقة الفهم، وفيه رد على دعوى اضطراب الفروع الفقهية، وعدم انضباطها.

وهذان مثالان يبينان ذلك:

المثال الأول:

قـال القاضي (٢/٢٦٨-٢٦٩): «مسألة: إذا قطع طرف الرجل ثم اختلفا فقال الجاني: كان أشلاً فلا قود ولا دية، وإنما علي حكومة[١]. وقال المجني عليه: كان صحيحاً سليماً، فعليك القود، فإذا عفوت في[٢] الدية، فهل يكون القول قول المجني عليه، أم قول الجاني؟

قال أبو بكر: القول قول المجني عليه.

وقال شيخنا أبو عبد الله[٣]: القول قول الجاني...

---

(١) الحكومة في أرش الجراحات التي ليس فيها دية معلومة، وهي: أن يجرح الإنسان في موضع من بدنه بما يبقى شينه ولا يبطل العضو، فيقتاس الحاكم أرشه بأن يقول: هذا المجروح لو كان عبداً غير مشين هذا الشين بهذه الجراحة كان قيمته ألف درهم، وهو مع هذا الشين قيمته تسع مائة درهم، فقد نقصه الشين عشر قيمته، فيجب على الجارح في الحر عشر ديته. ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري، «تهذيب اللغة» ٤: ٧٠.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: فإذا عفوت فالدية..

(٣) يقصد أبا عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان الوراق الحنبلي البغدادي، شيخ الحنابلة ومفتيهم، روى عن: أبي بكر النجاد، وأبي بكر الشافعي، وهو أكبر تلاميذ أبي بكر غلام الخلال، توفي سنة ٤٠٣هـ. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» ٨: ٢٥٩، ومحمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ١٧: ٢٠٣-٢٠٤.

ويمكـن أن يقـال: أصل اختلافهم في المتبايعين إذا اختلفا فـي العيب الحادث فقال البائع: حدث بعد العقد، وقال المشتري: حدث قبل العقد، ففيه روايتان: أحداهما: القول قول المشتري.

والثانية: القول قول البائع».

ففـي المثال السابق بيَّن القاضـي أن سبب اختلاف الوجهين راجع إلى اختلافهم في مسألة من مسائل البيوع، وهي اختلاف البائع والمشتري في حدوث العيب، هل حدث قبل العقد أم بعده؟

والاختـلاف في ذلك البـاب جعل فقهاء المذهب يختلفون هنا في كتـاب الجراح، وهذا مما يـدل على علو كعب القاضـي -رحمه الله - في الفقه، ومعرفته بأصول المذهب؛ ذلك أنه يستظهر الروايات في أبواب الفقه كلها، ثم يبين ما يترتب عليها في أبواب الفقه الأخرى.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٦٨): «ولكن هل يقلع ذلك الإمام على طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة أنه ألصق بنفسه ميتة، فهذا مبني على أصل تقدم في مسائل الجنائز، وهو أن ما بان من أعضاء الآدمي هل هو ميتة أم لا؟

ففيه روايتان: فإن قلنا هو ميتة: أزيل.

وإن قلنا ليس بميتة: لم يزل عنه، وهو اختيار أبي بكر».

أصـل هـذه المسألـة: إذا قطـع أذن رجـل فأبانها، ثـم ألصقهـا المجني عليه فـي الحال؛ فالتصقت، فهل على الجاني القصاص أم لا؟

بيَّن القاضي الروايتين في المسألة، ثم ذكر مسألة تتعلق بها، وهي: هل يُلزِم الإمام من ألصق أذنـه بعد إبانتها ثم التصقت: أن يزيلها، ويكون هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلـك أنـه ألصق بنفسه ميتة؟ ثم ذكر الروايتين في هذه المسألة وهي في كتاب الجنائز[1]، وهي التي بُنِيَ الخلاف عليها في هذه المسألة الفرعية.

المطلب الخامس: ترجيح الروايات بالأصول العامة:

من مسالك التحليل: تقوية الأقوال والروايات بالأصول العامة، فإذا وردت روايتان، إحداهما يعضـده أصل مـن الأصول الشرعية العامـة، فهذا من أحد المرجحات لقبـول تلك الرواية، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول:

قال القاضي (٢/٣٠٠): «مسألة: إذا ضرب رجلاً ملفوفاً في كساء، فقده نصفين، ثم اختلف

(١) ينظر: محمد بن الحسين بن الفراء، «المسائل الفقهية من الروايتين والوجهين»، ١: ٢٠٢.

الجاني وولي المجني عليه، فقال الجاني: كان ميتاً حال ما ضربته. وقال الولي: كان حياً فقتله»[1].

فنجد أن القاضي بعد أن ذكر الروايتين في هذه المسألة، ومن المقدم قوله؟ ووجه كل رواية؛ استدلَّ للرواية القاضية بقبول قول المجني عليه مقوياً لها، وذلك بإعمال الأصل الثابت وهو تحقق الحياة، وزوال الحياة مشكوك فيه، فلا يقدَّم على اليقين؛ لأن اليقين لا يزول بالشك.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٦٨-٢٦٩): «مسألة: إذا قطع طرف الرجل ثم اختلفا فقال الجاني: كان أشلاً فلا قود ولا دية وإنما علي حكومة. وقال المجني عليه: كان صحيحاً سليماً فعليك القود، فإذا عفوت في الدية، فهل يكون القول قول المجني عليه أم قول الجاني؟

فمن قال: القول قول الجاني فوجهه: أن الأصل براءة الذمة وكان القول قوله...، ولأن الجاني غارم، والقول في الأصول قول الغارم»[2].

نلاحظ أن القاضي بيَّن سبب قبول قول الجاني على إحدى الروايتين، وهو أن الأصل معه، وهو براءة الذمة، وكذا فالأصل في الأروش[3]: أن القول قول الغارم.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٦٩): «ومن قال قول المجني عليه: فوجهه أن الأعضاء تخلق سليمة في الأصل في غالب العرف والعادة، والنادر ما لم يكن سليماً، فكان القول قول من يدعي السلامة».

ذكر القاضي هذا في اختلاف الجاني والمجني عليه في دعوى حال الطرف المقطوع؛ هل كان سليماً أم أشلاً؟

فنلحظ أنه قدَّم قول المجني عليه في دعواه بأن الطرف المقطوع منه كان سليماً، خلاف ما يدعيه الجاني من أنه كان الطرف أشلاً، وذلك اعتباراً بالأصل، وهو أن الأصل في الأعضاء أن تخلق سليمة، وهذا راجع إلى قاعدة: اليقين لا يزول بالشك، فإن اليقين هنا هو سلامة الأعضاء، والشك هو شللها، ولذا رجح قول المجني عليه المدعي سلامتها على قول الجاني المدعي شللها؛ لأن الأصل معه.

---

(١) مرَّ ذكر هذه المسألة في المثال الأول من المطلب الثالث، لكنها هناك لبيان: التفسير بقياس الرواية على رواية أخرى، وهنا لبيان الترجيح بالأصول العامة.

(٢) مرَّ ذكر هذه المسألة في المثال الأول من التفسير ببيان سبب الاختلاف بين الروايتين، وهنا تذكر لبيان التقوية بالأصول العامة.

(٣) جمع أرش، وهو: الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع، وأروش الجنايات والجراحات من ذلك؛ لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص. ينظر: الخليل الفراهيدي، «كتاب العين»، ٦: ٢٨٤، وأبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وآخر، (بيروت: المكتبة العلمية ١٩٧٩م) ١: ٣٩.

المطلب السادس: التفسير بظاهر النص:

تفسير النصوص له طرق كثيرة، ومن تلك الطرق: الوقوف عند ظاهر النص، والأخذ به، ونجد أن الإمام أحمد -رحمه الله- كثيراً ما ينزع إلى هذا المنزع، وذلك منه تعظيم للنصوص الشرعية، والإبقاء على دلالتها، وهذا إذا لم يكن هناك ما يعارضه من نصوص أخرى، وأذكر هنا أمثلة على ذلك:

المثال الأول:

قال القاضي في مسألة دية الشفة السفلى (٢/٢٧٥): «وجه الأولى: في أنهما سواء ما روى عمرو بن حزم[١].....

أن النبي ﷺ قال: «وفي الشفتين الدية»[٢]. والظاهر أن في كل واحدة منهما نصف الدية، وكلما جعلت الدية في شيئين، كان في كل منهما نصفها كالأذنين».

ففي المسألة السابقة؛ نلحظ أنه فسَّر الرواية عن الإمام أحمد القاضية بأن في كل شفة نصف الدية، بأن ظاهر النص يؤيدها؛ ذلك أن الدية لما كانت كاملة فيهما جميعاً، فيكون في كل واحدة منهما نصف الدية، وهذا هو ظاهر النص الذي نقله عن النبي ﷺ، وهذا كما هو ظاهر وقوف عند ظاهر النص.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٦٠): «ووجه الثانية: قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، فظاهر هذا أن الواجب القصاص فقط».

ذكر القاضي هذا الاستدلال للرواية القاضية بأن الواجب بقتل العمد: القصاص فقط دون الدية؛ وذلك أن الله -سبحانه- ذكر في هاتين الآيتين القصاص فقط ولم يذكر الدية، ولو كانت الدية واجبة بقتل العمد، لذكرت في الآية، فدلَّ ظاهر الآيتين على تلك الرواية.

---

(١) هو: أبو الضحاك، وقيل: أبو محمد عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن حارثة، الأنصاري النجاري. قال ابن سعد: شهد الخندق، واستعمله النبي ﷺ على نجران، وهو ابن سبع عشرة سنة، وبعثه أيضاً بكتاب فيه فرائض إلى اليمن، روى عنه: ابنه محمد، وحفيده أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، توفي سنة ٥١ه وقيل: ٥٣ه. ينظر: محمد بن حبان البستي، «الثقات»، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان (ط١، حيدر آباد - الهند: دائرة المعارف العثمانية ١٩٧٣م) ٣: ٢٦٧-٢٦٨، ومحمد بن أحمد الذهبي، «تاريخ الإسلام» ٢: ٥٢٨.

(٢) أحمد بن شعيب النسائي، «لمجتبى من السنن - السنن الصغرى للنسائي» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ط٢، حلب: ١٩٨٦م) في باب: ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، واختلاف الناقلين له رقم (٤٨٥٣) ٨: ٥٧، قال عنه ابن عبد البر: «وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها» يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخر، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٣٨٧هـ) ١٧: ٣٣٨.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٩٧): «فوجهه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] فأوجب في المقتول في دار الحرب تحرير رقبة؛ فالظاهر: أن جميع الموجب بقتله تلك الرقبة».

بيَّن القاضي أن مستند هذه الرواية القاضية بأن المقتول في دار الحرب لا تجب له الدية: ظاهر الآية؛ حيث اقتصرت على ذكر الكفارة، وهي عتق رقبة، دون ذكر الدية، والاقتصار على الكفارة دليل على أنها الواجب فقط؛ بدليل أن في الآية نفسها ذكر قتل الخطأ، وبيَّن أن فيه الدية والكفارة، ثم ثنَّى بذكر المقتول في دار الحرب ولم يذكر إلا الكفارة فقط، ثم أردف ذلك بقتل من بيننا وبينهم ميثاق، وذكر أن فيه الدية والكفارة.

المطلب السابع: بيان ثمرة الخلاف:

بيان ثمرة الخلاف من المسالك التي تبين ثمرة الحكم، وهو مما ينمي الملكة الفقهية لدى الفقيه، حيث يدرك الأثر المترتب على هذا الحكم، وهذا مثال يوضح ذلك:

مثاله:

قال القاضي (٢/٢٥٩): «مسألة: الواجب بقتل العمد ما هو؟ على روايتين:

إحداهما: أنه أوجب أحد شيئين القود أو الدية، كل واحد منهما أصل في نفسه، فإن اختار أحدهما: ثبت وسقط الآخر، وإن عفوا عن أحدهما: ثبت وسقط الآخر....، فقد نص على أنه إذا عفا عن القصاص مطلقاً من غير ذكر مال: ثبت له المال، وهذا فائدة قولنا: إن الواجب أحد شيئين».

فنجد أن أبا يعلى -رحمه الله- بيَّن ما يترتب على الرواية التي توجب بقتل العمد أحد شيئين: القود أو الدية، من أنه إذا عفا عن القصاص مطلقاً: ثبتت له الدية، ولو لم يطلبها؛ لأنه عفا عن أحد حقيه، بخلاف الرواية الثانية التي تنص على أنه إذا كان الواجب القود فقط، فإنه إذا عفا عن حقه مطلقاً، فيسقط حقه، وليس المال من حقه، فلا يستحق المال إلا إذا طلبه فقط.

المبحث الثالث: المسلك الثاني: النقد:

وهـذا المسلك تظهر فيـه شخصية القاضـي النقدية في تعامله مع الروايـات المنقولة عن الإمـام، وفهم النقلة عنه، حيث نجد أنه يصحح بعض الروايات، ويبيِّن المذهب في أخرى، وينقد فهم الأصحاب، ويشير إلى ضعف بعض الأقوال في المذهب ببيان لازم القول.

وقد ذكرت فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تصحيح الروايات، وبيان المذهب:

القاضـي -كمـا مرَّ- من أهل الترجيـح والتصحيح في المذهب، ولذا فـإن قيامه بتصحيح الروايـات، وبيـان الراجـح في المذهـب يفيد المتفقـه على مذهـب الإمام أحمد؛ ذلـك أن طرق التصحيح تتلقى من أهل العلم بالمذهب، والقاضي منهم، وهذه أمثلة توضح المراد:

المثال الأول:

قـال القاضـي (٢/٢٦٠-٢٦١): «مسألـة: هل يجـوز للوكيـل استيفاء القصاص بغيبة من الموكل؟

فنقل ابن منصور عنه: للرجل أن يوكل بطلب الدم، وله أن يقتل؛ لأنه يقوم مقام موكله.

فظاهر هذا أن له ذلك بغيبة منه...

ووجـه الأولـى: وهو المذهب: أن كل حق صحت النيابة فيه بحضرة الموكل، كذلك بغيبة منه كسائر الحقوق..».

فنجد أن القاضي بيّن المذهب في هذه المسألة؛ مصححاً لهذه الرواية باستناده على ضابط من الضوابط المعتمدة في المذهب، ومعلوم أن الضوابط العامة في المذهب إنما استخرجت من عدد كبير من الروايات عن الإمام، ولذا فعند الاختلاف في الروايات، تقدم الرواية التي يعضدها ضابط للمذهب.

المثال الثاني:

قـال القاضي في مسألة جريان القصاص بين العبيـد إذا اختلفت قيمهم (٢/٢٥١): «وجه الأولـى: وهـي الصحيحة، فـي أن القصاص يجري بينهم مـع اختلاف القيم: عمـوم قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقـرة:١٧٨] ولـم يفضِّـل، ولأن القـود إنما يجب بقتل نفـس مكافئة له حال الجنايـة، فإذا كانا كاملين؛ قتل كل واحد بصاحبه وإن كانا ناقصين في الدية؛ بدليل الرجل يقتل بالمرأة، والكتابي يقتل بالمجوسي، وإن اختلفت دياتهم».

فيلحـظ القـارئ تصحيح القاضي لهـذه الرواية، وبيَّـن صحتها بأن الأصل فـي القصاص: أن النفـس تقـاد بنفس تكافئها حـال الجناية دون النظر لدية النفسين، ومثَـل لذلك بالرجل يقتل

بالمـرأة، والكتابـي يقتل بالمجوسي، فإنه يقتص من الرجل ومـن الكتابي؛ مع أن دياتهم أكثر من ديات من قتلوه.

فكذلك الحكم في العبيد، فإنه يجري القصاص بينهم ولو اختلفت قيمهم.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢٦٨/٢): «الحكم في المارن من الأنف إذا أبانه، فأعاده المجني عليه والدم جـار، فألصـق والتحم، هل على الجاني كمـال الدية؟ المذهب: أن عليه كمـال الدية؛ لأنها وجبت بالإبانة، وقد بانت».

في هذه الرواية نصَّ أبو يعلى على أن المذهب: أن له كمال الدية، وذكر أن مناط الحكم في ذلك: أن الدية تجب بسبب الإبانة، وهي انفصال العضو، وقد وجد ذلك.

المطلب الثاني: نقد فهم الأصحاب عن الإمام أحمد:

مـن المسالك التحليلية لنصوص الإمام أحمـد -رحمه الله- التي انتهجها القاضي: النقد، وهـذا المسلـك من المسالك التي لا يقـدم عليها إلا من عنده الإحاطـة الشاملة بنصوص الإمام، ومعرفـة منـاط الفتـوى، وأصـول استدلاله، ولذا فـإن القلَّة ممن سلـك هذه الطريقـة من علماء المذهب، ومن هؤلاء القلة: القاضي أبو يعلى، وهنا مثالان يتبين بهما المراد:

المثال الأول:

قـال القاضي (٢٥٦/٢-٢٥٧): «مسألة: إذا أرسل سهمه إلى نصراني فأسلم ثم وقع السهم فيه، أو على عبد فعتق ثم وقع السهم فيه، فهل عليه القصاص؟

قال الخرقي: لا قصاص، وهو قول شيخنا.

وقال أبو بكر: عليه القصاص.

ولا يختلفون إذا رمى مرتداً فأسلم، ثم وقع السهم: أنه لا قصاص.

واحتـج أبو بكر: بأنها رمية محظورة، أوجبت دية حر مسلم، فأوجبت القصاص؛ كما لو كان في وقت الرمية مسلماً، قال: ويفارق هذا إذا رمى مرتداً فأسلم، ثم وقعت؛ لأن تلك الرمية لم تكن محظورة. قال: ولأن أحمد قال في رواية الحسن بن محمد بن الحارث[1] في رجل أرسل سهماً على زيد، فأصاب عمرواً قال: هو عمد، عليه القود.

فاعتبر ابتداء الرمية: أن تكون محظورة.

والأول أصح .. وما ذكره أحمد في رواية الحسن بن محمد لا تشبه مسألتنا؛ لأن تلك الرمية

(١) هو: الحسن بن محمد بن الحارث السجستاني، نقل عن الإمام أحمد مسائل. ينظر: محمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ١: ١٣٩.

وجد القصد فيها وهي مما توجب القود؛ لأن الإصابة لو حصلت في زيد؛ لأوجبت القود، فلهذا إذا أصابت عمرواً؛ تعلق بها القود اعتباراً بحال الرمية: أن تكون محظورة.

والأول أصح، وقوله: إن رمي المرتد مباح غير صحيح؛ لأن رميه إلى الإمام دون آحاد الناس».

في هذا المثال استدراك من القاضي أبي يعلى على تفريق أبي بكر بين الروايتين، وذلك أن أبا بكر فرَّق بين رواية: من رمى مرتداً فأسلم، ثم وقع السهم عليه: أنه لا قصاص عليه، وبين رمي النصراني بسهم، ثم يسلم بعد الرمية وقبل وقوع السهم، ثم يقع السهم فيه: بأن رمية المرتد غير محظورة، ورمية النصراني محظورة.

فبيّن القاضي في رده على استدلال أبي بكر: بأن كلا الرميتين محظور على عموم الناس، وذلك أن رمي المرتد محظورة أيضاً على جميع الناس - لا كما ذهب إليه أبو بكر -، وإنما يصدق عليها أنها غير محظورة في حال واحدة، وهي إذا كانت من قبل الإمام فقط دون آحاد الناس، وعليه فلا يستقيم التفريق بينهما.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٧٥): «مسألة: إذا ضرب سنَّ رجل فاسودت هل يجب عليه جميع ديتها أم ثلث ديتها؟

فنقل ابن منصور: السن إذا اسودت ثم عقلها، فإن طرحت بعد ذلك فله الثلث.

ونقل أبو الحارث[1] عنه في السن إذا اسودت: فيها ثلث الدية.

وقال أبو بكر المسألة على روايتين: إحداهما: تجتمع جميع الدية.

والثانية: تجب ثلث الدية.

وعندي أن المسألة ليست على ظاهرها، فالذي نقله أبو الحارث في السن السوداء: ثلث الدية، يعني به: إذا أتلفت بعد أن اسودت، فيها ثلث الدية...

وقوله في رواية ابن منصور: ثم عقلها محمول عليه: إذا اسودت، وذهبت كل منافعها حتى لا يقدر أن يعض بها شيئاً، فيكون فيها جميع ديتها....

وأما إذا اسودت مع بقاء منافعها، ففيها: حكومة؛ لأجل الشين».

فنلاحظ هنا أن القاضي ذكر كلام أبي بكر في فهمه للروايات عن الإمام أحمد، وبيَّن أن فهمه ذلك ليس موافقاً للواقع، بل إن الظاهر من الروايتين ليس هو المراد؛ لأن كلَّ رواية تنزَّل على حال تخالف الرواية الأخرى؛ حيث إن تعدد الإجابات في الروايات الواردة عن الإمام في ضرب

(١) هو: أبو الحارث أحمد بن محمد الصائغ، أكثر رواية المسائل عن الإمام أحمد، وكان يأنس به، ويقدمه، ويكرمه، وكان له عنده موضع جليل، ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» ٦: ٣٢٨، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة» ١: ٧٤-٧٥.

السنِّ محمولة على اختلاف السؤال الوارد عن الإمام، فأجاب الإمام أحمد - رحمه الله - عن كل حال بما وقف عليه اجتهاده.

وفي توجيه القاضي الذي ذكره: جمعٌ بين الروايات، واطراد لقواعد المذهب كما بيَّن بالأمثلة، وهذا أولى من إطلاق عدة روايات في المسألة.

والقاضي كما هو معلوم من أهل الوجوه في المذهب، وقوله معتبر.

المطلب الثالث: بيان ضعف القول بذكر لازمه:

من مسالك النقد: تضعيف القول بذكر لازمه، وهذا من المسالك الدقيقة التي يسلكها أصحاب الأصول والجدل، حيث يبين الناقد أن الأخذ بقولٍ ما؛ يلزم منه لازم باطل؛ وهذا اللازم لا يقول به من يرجح هذا القول، بل قد يكون هذا القائل نصَّ على خلافه في غير هذا الموضع، وهذا دليل على رسوخ أبي يعلى في علمي الأصول والفقه، وهذه بعض الأمثلة:

المثال الأول:

قال القاضي (٢/٢٥٨): «مسألة: إذا أمسك رجلاً، فجاء آخر فقتله، فهل على الممسك القود؟

على روايتين: ... يقتل القاتل ويحبس الماسك حتى يموت...

وجه الأولى: -وهي الصحيحة- ... ولأنه لو كان الممسك مشاركاً للقاتل في القتل؛ لوجب إذا أمسك مجوسي شاة فذبحها مسلم أن لا تؤكل، كما لو اشترك في ذبحها، فلما ثبت أنها تؤكل: بطل أن يكون الممسك مشاركاً للذابح».

نجد أن القاضي يصحح الرواية الأولى القاضية بقتل القاتل دون الممسك؛ وذلك أن الممسك ليس بقاتل حقيقة؛ لأننا لو اعتبرنا أن الممسك قاتل يجب قتله - كما تنص عليه الرواية الثانية - لكان لازم هذا القول: أن المجوسي إذا أمسك شاة ليذبحها مسلم: أن تكون هذه الشاة ميتة لا تؤكل، وهذا اللازم باطل؛ ذلك أن المتفق عليه في المذهب: أن المجوسي لو شارك مسلماً في ذبح شاة لم تحلَّ[1]؛ لأن إمساك المجوسي للشاة لا يؤثر فيها إذا كان المباشر للذبح لها مسلم.

فيلحظ القارئ أن القاضي صحح الرواية الأولى؛ استناداً للازم الرواية الثانية الذي لا يتفق مع أصول المذهب.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٥٥): «ولو كانت الشركة تسقط القصاص: بطل حفظ الدم بالقصاص؛

(١) ينظر: منصور البهوتي الحنبلي، «كشاف القناع»، (دار الكتب العلمية) ٦: ٢١٧، ومنصور البهوتي الحنبلي، «شرح منتهى الإرادات» (ط١، عالم الكتب ١٩٩٣م) ٣: ٤٢٦.

لأن أحـداً لا[1] شاء أن يقتـل غيره إلا وشارك غيره في قتله، فلا يجب القصاص، فإذا أفضى إلى هذا سقط في نفسه».

هـذا الكلام في مساق قتـل الجماعة بالواحد، ونلحظ فيه أن القاضي بيِّن سبب ترجيح هذه الرواية بذكر لازم الرواية الأخرى ومآلها، ذلك أنه إذا لم تقتل الجماعة بالواحد، فإنه يفضي إلى أن مـن أراد أن يقتل غيره ولا يقتص منه، فإنه يأتي بمن يشاركه في القتل حتى يسقط القصاص، وذلك يفضي إلى هدر الدماء، وهو مناقض لمقاصد الشارع بحفظ الدماء.

المثال الثالث:

قـال القاضـي: (٢/٢٦٠-٢٦١): «مسألـة: هل يجوز للوكيـل استيفاء القصاص بغيبة من الموكل؟..

ووجه من قال: لا يجوز. قال: لو جاز هذا أفضى إلى هدر الدماء؛ لأنه قد يعفو، فيقتل الوكيل قبل العلم به».

فيتبين لنا هنا أن القاضي ذكر وجه من ذهب إلى عدم جواز استيفاء الوكيل القصاص بغيبة المـوكل، وهو النظر لمآل الأمر، وأن فيه إفضاء لهـدر الدماء؛ ذلك أن الموكل قد يعفو عن القاتل وهـو غير حاضر، والوكيل غائب عنه، ولا يعلم بالعفـو، فيفضي ذلك إلى قتله، وهو حينئذ تحققت عصمته بعفو الولي عنه.

المبحث الرابع: المسلك الثالث: الاستنباط:

وهـذا المسلك من المسالـك التي تظهر فيها شخصية القاضي الاجتهادية، ففيه انتقال من المرحلـة النظرية للفقه إلى المرحلـة التطبيقية التي تخرج الفقه من سرد النصوص الفقهية إلى استخـراج ما فيها من حكم وقواعد وضوابط، وما يترتب علـى بعض الأقوال من مآلات، والتفريق بيـن مـا ظاهره الاتفاق فـي الصورة، والجمع بيـن الروايات، وغيرها من النظـرة الاجتهادية في النص الفقهي.

وتحت هذا المسلك خمسة مطالب:

المطلب الأول: بناء القواعد والضوابط المذهبية:

مـن مسالك التحليل: الاستنباط من نصوص الأئمة لاستخراج القواعد والضوابط والكليات الفقهية المذهبية، وهذا المسلك لا يأتي إلا بعد استقراء تام، وسبر لفروع مذهب الإمام، والقاضي أبو يعلى من أهل الاستقراء في المذهب، وهذه أمثلة لذلك:

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها: إذا.

المثال الأول:

قال القاضي (٢/٢٦١): «مسألة: هل يجوز للوكيل استيفاء القصاص بغيبة من الموكل؟»

ذكر الروايتين ثم قال:

«ووجه الأولى: وهو المذهب أن: كل حق صحت النيابة فيه بحضرة الموكل، كذلك بغيبة منه؛ كسائر الحقوق...»

يتضح لنا في النص السابق أن القاضي ذكر ضابطاً من الضوابط في باب الوكالة، وقد ذكره في معرض الترجيح للرواية الأولى، وهي المذهب المعتمد[1].

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٩٥): «ولا يختلف المذهب: أنه لا يجتمع اليمين والغرامة».

نلاحظ أن القاضي ذكر ضابطاً من ضوابط المذهب، وهو عدم اجتماع اليمين والغرامة، وذكر الضوابط في المذهب تختصر على المتفقه دراسة كثير من الفروع الفقهية، لا سيما إذا كان من نصَّ على ذلك من أهل العلم بالمذهب وأصحاب الوجوه فيه، كالقاضي.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٥٨): «مسألة: إذا أمسك رجلاً فجاء آخر فقتله فهل على الممسك القود؟

على روايتين: نقل أبو طالب وأحمد بن سعيد: يقتل القاتل ويحبس الماسك حتى يموت. ونقل ابن منصور: يقتلان جميعاً.

وجه الأولى: ... ولأن المباشرة متى انضمت إلى سبب غير ملجئ: تعلق الضمان بها دون السبب؛ كالحافر والدافع، والناصب السكين والدافع عليها، فإنه لو حفر بئراً فوقع فيها إنسان؛ كان الضمان على الحافر، ولو دفعه غيره فيها؛ كان الضمان على الدافع دون الحافر...».

بيَّن في معرض استدلاله للرواية الأولى ضابطاً في المذهب يرجح به هذه الرواية، وهو أنه: متى انضم للمباشرة سبب غير ملجئ، فيتعلق الضمان بالمباشرة دون السبب، ثم بيَّن فرعين يندرجان تحت هذا الضابط، وتظهر قوة هذه الضوابط التي يذكرها القاضي؛ باحتجاجه بها، وتقوية الروايات من خلالها.

المطلب الثاني: استنباط مقاصد الشارع من الحكم:

من مسالك الاستنباط: استخراج مقاصد الشريعة من الحكم، والاستخراج لا يجوز أن يقوم به إلا من كان مؤهلاً لذلك، ذلك أن المقاصد غير المنصوص عليها من الأمور الظنية التي

(١) هذا الفرع قد ذُكر مثالاً في تصحيح الروايات، وبيان المذهب من مسلك النقد، وسيذكر كذلك في النظر لمآلات الحكم، وذلك أن التحليل منهج مركب، فقد يحلل القاضي نصاً واحداً عن طريق مسالك عدة، ولذا فإني أذكر في كل موضع: الطريق التي سلكها القاضي في تحليل هذا النص.

تختلـف فيها الأفهام، وتتنـوع فيها النظرات، وكلما كان العالم أكثـر اطلاعاً على نصوص الكتاب والسنـة، وعلى الفـروع الفقهية المستخرجة منها أكثر؛ كان استنباطـه أقرب إلى الصواب، وهذه بعض الأمثلة:

المثال الأول:

قـال القاضـي (٢/٢٥٦): «مسألة: إذا قطع يد رجل ثم عـاد فقتله قبل الاندمال: دخل أرش الطرف في دية النفس، رواية واحدة، وهل يدخل قود الطرف في قود النفس؟

على روايتين: نقلهما الخرقي:

إحداهما: يدخل... ولأن القصد من القصاص في النفس: تعطيل الكل وإتلاف الجملة، وفي قطعه ثم قتله: تعذيب له، فلا معنى للتعذيب مع إمكان الاستيفاء بغير تعذيب».

فنلحـظ أن القاضي بيّن قصد الشارع من القصاص في النفس، وهو: إذهاب النفس جملة، وفـي الاقتصاص من الطرف أولاً، ثم قتله قصاصـاً؛ مخالفة لمقصد الشارع، وتعذيب زائد، ولذا فيدخل القصاص من الأطراف في القصاص من النفس، فيُقتل قصاصاً مباشرة، ولا يقتص منه في الأطراف قبل قتله.

المثال الثاني:

قـال القاضـي: (٢/٢٥٥): «..ولأن الابن يحـد بقذف الأب؛ فيجب أن يقتـل به؛ لأن القذف وجـب لهتك العرضـ، والقصاص لقتل النفس، ولأن القصاص وضع فـي الأصل ردعاً وزجراً وكفاً عن القتل...».

بيَّن القاضي أن قصد الشارع من حد القذف: صيانة العرض من الهتك، ولذا أوجب الشارع الحـد، كمـا أن القصد من القصاص الردع عـن القتل والزجر، وهذا فيه حفـظ النفس، وهو من الضروريات الخمس.

المطلب الثالث: بيان الفرق بين الروايات:

فـي هذا المسلـك إعمال للعقل بذكر الاختلاف بين ما ظاهره الاتفـاق، فيترتب عليه: أنه لا يصح قياس رواية على أخرى مع وجود الفارق، وهذه أمثلة على ذلك:

المثال الأول:

قـال القاضـي (٢/٢٩٤-٢٩٥): «مسألـة: إذا ادعـى قتيل على أهل محلة مـن محال البلاد الكبار التي يطرقها غير أهلها ... فهل يكون لوثاً[١] ويثبت القسامة[٢]؟».

(١) اللَّوْثُ: العداوة الظاهرة. ينظر: منصور البهوتي، «كشاف القناع» ٦: ٦٨.

(٢) القسامة: أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم. ينظر: ينظر: منصور البهوتي، «كشاف القناع» ٦: ٦٧.

ذكـر القاضي روايتين في ثبوت القسامة في المحال الكبـار التي يكون فيها أهلها وغيرهم، ثـم عُضـدت إحداهما -وهي القاضية بثبوت القسامة-: بأن النبـي ﷺ قضى بالقسامة على أهل خيبر[1]، وهي بلد من البلاد، كذلك في غيرها من المحال والبلاد.

فبيَّـن القاضي الفرق بين خيبـر وغيرها من المحال الكبار التي يطرقهـا غير أهلها بقوله: «ويفارق هذا خيبر؛ لأن خيبر دار يهود محضة لا يخالطهم غيرهم، فكان بين الأنصار وبين اليهود عداوة ظاهرة، وهذا معدوم في مسألتنا».

المثال الثاني:

قـال القاضي (٢/٢٩٥-٢٩٦): «مسألـة: فيمن قتل ولا عاقلة له، هل يكـون دية المقتول في بيت المال؟

فنقل أبو طالب: لا يكون في بيت المال، ويكون دمه هدراً.

ونقـل حنبـل[2] عنه فيمن وُجد قتيلاً في زحام الناس في دخول البيت، أو في يوم الجمعة، أو في الطواف: أن ديته في بيت المال.

ونقـل مهنـا[3] عنه: التفرقة إن مات في زحام البيت فدمه هـدر، وإن مات في زحام الجمعة فهي في بيت المال.....».

فنجـد أن القاضـي بيَّـن سبب التفريق في روايـة مهنا بين: من مات في زحـام البيت فدمه هـدر، وبيـن من مات في زحـام الجمعة فهي في بيت المـال: أن الأفعال التـي تحصل حول البيت مـن الطواف والسعي مأمور بها شرعاً على تلك الصفة، فما حصل بسببها فهو هدر؛ لأن المترتب على المأذون غير مضمون، بخلاف الزحام الذي يكون في الجمعة عند خروج الناس من المسجد ونحوه، فليس هو من جنس الصلاة المأمور بها، فيكون مضموناً؛ وتكون الدية فيه على بيت المال.

---

(١) روى القصة بتمامها: محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري»، تحقيق: محمد الناصر (ط١، طوق النجاة ١٤٢٢هـ) باب: القسامة رقم (٦٨٩٩)؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) في باب: القسامة رقم (١٦٦٩).

(٢) هو: أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، سمع أبا نعيم الفضل بن دكين وسليمان بن حرب وغيرهما، سئل الدارقطني عن حنبل فقال كان صدوقا. وذكره أبو بكر الخلال فقال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، له كتاب مصنف في التاريخ يحكي فيه عن أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهما. توفي بواسط سنة ٢٧٣هـ. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ٩: ٢١٧، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة» ١: ١٤٣-١٤٥، ومحمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ١٣: ٥١-٥٢.

(٣) هو: أبو عبد الله مهنا بن يحيى الشامي السلمي، حدث عن بقية بن الوليد، وعبد الرزاق وأحمد بن حنبل، وروى عنه حمدان الوراق وعبد الله بن أحمد وسهل التستري وغيرهم، من كبار أصحاب الإمام أحمد روى عنه من المسائل ما فخر به، وكان الإمام أحمد يكرمه ويعرف له حق الصحبة، ورحل معه إلى عبد الرزاق وصحبه إلى أن مات، قال منها: لزمت أبا عبد الله ثلاثاً وأربعين سنة، توفي ٢٤٨هـ. ينظر: أحمد الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد» ١٥: ٣٥٨، ومحمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، ١: ٣٤٥-٣٨١، ومحمد بن أحمد الذهبي، «تاريخ الإسلام» ٦: ٢١٧.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٥٣ -٢٥٤): «مسألة: هل تقاد الأم بابنها؟

ذكـر الروايتين، ثم استـدَّل للرواية القاضية بـأن الأم تقاد بابنها فقـال: «لأن الأم قرابة لا يملـك بها الولاية في النكاح، فلا يمنع من جريـان القصاص، دليله الخالة والعمة، ولا يلزمه عليه قرابة الأب؛ لأنه يملك بها الولاية في النكاح، ولأنها فارقت الأب في الولاية في النكاح والرجوع في الهبة، والأخذ من مال الابن».

فنلحظ أن القاضي بيَّن الروايتين في قتل مسألة: هل تقاد الأم بقتل ولدها؟ ثم ذكر الرواية القاضية بالقصاص منها، وبيَّن الفرق بين الأم والأب - الذي لا يقتص منه بالنص - بأمور منها: أنها لا تملك الولاية في النكاح، ولا الرجوع في الهبة، ولا الأخذ من مال الابن، خلافاً للأب، ولهذه الفروق لم تكن كالأب في منع القصاص بقتله ابنه.

المطلب الرابع: ذكر ما ترجح باجتهاده:

فـي هذا المطلب تظهر شخصيـة القاضي أبي يعلى في ترجيحه بيـن الروايات عن الإمام، القائم على اجتهاده وإحاطته بفقه الإمام، وتبحره في علم الأصول، وهذه نماذج من اجتهاداته:

المثال الأول:

قال القاضي (٢/٢٩٣): «مسألة: إذا قُتل ولد الرجل وهناك لوث، فارتد والده قبل أن يقسم، ثم أراد أن يقسم في حال الردة: منعه الإمام من ذلك؛ لأن من أقدم على الردة، أقدم على اليمين الكاذبة، فلو خالف وأقسم، فهل تقع القسامة موقعها؟

قال أبو بكر في كتاب الخلاف: لا يقسم، ويكون موقوفاً؛ لأنه ليس من أهل القسامة، لإقدامه على اليمين الكاذبة.

وعنـدي: أنها تقـع موقعها؛ لأن القسامة من أنـواع الاكتساب، والمرتـد لا يمنع من اكتساب المال في مهلة الاستتابة».

هذا ترجيح من القاضي في هذه المسألة، وذلك أنه نَظَرَ للقسامة من جانب آخر غير مناط اليمين، وتصور الكذب فيها، وهو أن القسامة إذا تحققت شروطها: فيُستحق بها الدية، واستحقاق الديـة من جملة أنـواع الاكتساب، والمرتد غير ممنوع من الاكتساب وقت الاستتابة، فلذا لو أقسم؛ لوقعت القسامة موضعها.

وهـذه المسألـة من مسائـل الوجوه في المذهب، وهـي للأصحاب وليست روايـة عن الإمام أحمد.

المثال الثاني:

قـال القاضـي: (٢/٢٦٦-٢٦٧): «مسألة: إذا قطع يداً كاملة الأصابـع ويده ناقصة أصبعاً،

فهل يقتص من القاطع ويغرم دية أصبع؟

قال أبو بكر في كتاب الخلاف: لا قصاص عليه ويجب عليه دية اليد...

فعلى قول أبي بكر: يكون حكم هذه الناقصة حكم الشلاء وهو مخير بين القصاص ولا دية للأصبع وبين ترك القصاص والدية. وقال الشيخ أبو عبد الله: المجني عليه بالخيار بين العفو على مال وله دية اليد خمسون من الإبل، وبين أن يقتص فيأخذ يداً ناقصة أصبعاً قصاصاً، ويأخذ دية الأصبع، وهو الصحيح عندي، وقد نص أحمد على نظير هذا في الأعور إذا فقئت عينه، فهو بالخيار بين أن يقتص بمثل عينه ويطالب نصف الدية، وبين أن يعفو ويأخذ دية كاملة، فقد خير في اجتماع القصاص والدية».

فنجد أن القاضي رجح مذهب شيخه في اجتماع القصاص والدية، وعضد ترجيحه بأن قاسها على مسألة نظيرة لها، وهي ما إذا فقئت عين الأعور، فإنه يخير بين أن يقتص بمثل عينه، ويطالب بنصف الدية، وبين أن يأخذ الدية كاملة.

المثال الثالث:

قال القاضي (٢/٢٦٧-٢٦٨): «مسألة: إذا قطع أذن رجل فأبانها، ثم ألصقها المجني عليه في الحال فالتصقت، فهل على الجاني القصاص أم لا؟

قال أبو بكر في كتاب الخلاف: لا قصاص على الجاني، وعليه حكومة الجراحة، فإن سقطت بعد ذلك بقرب الوقت أو بعده؛ كان القصاص واجباً؛ لأن سقوطها من غير جناية عليها من جناية الأول، وعليه أن يعيد الصلاة....

وعندي: أن على الجاني القصاص؛ لأن القصاص يجب بالإبانة، وقد أبانها؛ ولأن هذا الإلصاق مختلف في إقراره عليه، فلا فائدة له فيه، فلهذا أجزنا القصاص».

فنجد في هذا المثال أن القاضي ذكر كلام أبي بكر ودليله، ورجح ما قوي عنده، معللاً ترجيحه بأن القصاص إنما يجب بإبانة العضو من موضعه، وقد أبان الجاني الأذن، فلذا كان القصاص واجباً، وأيَّد ذلك بأن فعل المجني عليه مختلف فيه؛ لأن هناك رواية تنص على أن ما بان من الإنسان فإنه يكون نجساً، ولذا لا يجوز إلصاق شيء نجس بجسد الإنسان، وهذا على المذهب.

المطلب الخامس: الجمع بين الروايات:

في هذا المسلك يجمع القاضي بين الروايات الواردة عن الإمام أحمد، ولا شك أن الجمع أولى من تعدد الروايات، وهو مسلك من مسالك الاستنباط التي تدل على تمكّن القاضي من الفقه وأصوله، وهذان مثالان على ذلك:

المثال الأول:

قال القاضي في الكلام عن دية اليهودي والنصراني (٢/٢٨٣-٢٨٤): «وأما قتل العمد، فالدلالة على أن ديته مثل دية المسلم: أن الأخبار مختلفة في ديته، فروي: «نصف دية المسلم»[١]، وروي: «ثلث دية المسلم»[٢]، وروي جميع ذلك في حديث عمرو بن شعيب[٣]، فيجب أن نحمل كل لفظ على وجه لا تعارض بينهما فيسقط، فيحمل قوله[٤]: مثل دية المسلم: على العمد، ونصف دية المسلم: على الخطأ، وثلث ديته: على الوقت التي كانت الإبل رخاصاً، فكانت قيمة مائة من الإبل ثمانية آلاف، فكانت هي دية المسلم، فأوجب فيها النصف أربعة آلاف وهي ثلث دية المسلم في وقتنا؛ لأنها اثنا عشر ألفاً..».

فنلاحظ أن الإمام أحمد روي عنه ثلاث روايات في دية اليهودي والنصراني، فروي عنه أنها: كدية المسلم، وهي مائة من الإبل، وروي أنها: نصف دية المسلم، وروي أنها: ثلث دية المسلم، فجمع بينها القاضي بأن حمل الرواية القاضية بأن ديته تكون كدية المسلم في حال قتله عمداً، وتكون نصف دية المسلم في حال قتله خطأ، أما الرواية القاضية بأن ديته ثلث دية المسلم - وهي محل الإشكال - فبيَّن سبب ذلك: أن الإبل رخصت في زمن، فكانت قيمتها ثمانية آلاف درهم، بدلاً من اثني عشر ألف درهم، وهو قيمتها في الغالب، فكان نصفها أربعة آلاف، وهي ثلث قيمة الدية من الإبل في غالب الأزمان، فهذا وجه جعلها ثلث دية المسلم.

ولا شك أن الجمع بينها بهذه الطريق؛ يزيل الإشكال الذي يمرُّ به المتفقه على مذهب الإمام أحمد في كثير من المسائل، وكذا من يوثق بعض الأقوال من المذهب.

---

(١) أبو داود السجستاني، «سنن أبي داود»، باب: في دية الذمي رقم (٤٥٨٣) ٦: ٦٤١؛ ابن ماجه محمد القزويني، «سنن ابن ماجه»، تحقيق: محمد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية) باب: دية الكافر رقم (٢٦٤٤) ٢: ٨٨٣؛ محمد بن عيسى الترمذي، «لجامع الكبير - سنن الترمذي»، باب: ما جاء في دية الكفار رقم (١٤١٣) ٣: ٧٧.

(٢) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، «مصنف عبد الرزاق الصنعاني»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، الهند: المجلس العلمي ١٤٠٣هـ) رواه مرسلاً عن عمرو بن شعيب رقم (١٨٤٧٤) وروى الترمذي في سننه عن عمر بن الخطاب أنه قال: «وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم»(٣/٧٨).

(٣) هو: أبو عبد الله عمرو بن شعيب بن محمد ابن صاحب رسول الله ﷺ عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي القرشي، إمام محدث، فقيه أهل الحجاز، حدث عن: أبيه - فأكثر - وعن سعيد بن المسيب، وطاووس وغيرهم، وروى عنه: الزهري، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح - شيخه - وغيرهم، احتج به: أرباب السنن الأربعة، وابن خزيمة، توفي سنة ١١٨هـ. ينظر: علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، «تاريخ دمشق»، تحقيق: عمرو العمروي، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٥م) ٤٦: ٧٥-٩٥، ومحمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء» ٥: ١٦٥-١٨٠.

(٤) المراد به: الإمام أحمد رحمه الله.

المثال الثاني:

قال القاضي (٢/٢٧٥): «مسألة: إذا ضرب سنَّ رجل فاسودت، هل يجب عليه جميع ديتها؟ أم ثلث ديتها؟...

وعنـدي: أن المسألة ليست علـى ظاهرها، فالذي نقله أبو الحارث فـي السن السوداء: ثلث الدية، يعني به: إذا أتلفت بعد أن اسودت، فيها ثلث الدية،.....

وقوله في رواية ابن منصور: ثم عقلها محمول عليه: إذا اسودت، وذهبت كل منافعها حتى لا يقدر أن يعض بها شيئا، فيكون فيها جميع ديتها...»[1].

فـي هذا المثال نجـد أن القاضي جمع بين الروايتين، فحمـل كل رواية على حال، ولم يجعل المسألة على روايتين، بل إن اختلاف حكم الإمام راجع إلى اختلاف الحال، والجمع بين الروايات أولى من إطلاق روايتين في المسألة الواحدة.

(١) هذا المثال ورد في المطلب الثاني: نقد فهم الأصحاب عن الإمام أحمد من مسلك النقد، وذكرته هناك لنقده فهم الراوي عن الإمام، وأوردته هنا لبيان طريقته في الجمع بين الروايات.

الخاتمة

تبين للباحث عدة أمور أجملها في التالي:

١) أن القاضي من أئمة المذهب المعتبرين في نقل المذهب، وتصحيح الروايات عن الإمام.

٢) ظهـور النفس الاجتهادي النقدي للقاضي في كتاب الروايتين والوجهين من حيث تعامله مع نصوص الإمام، واستخراج ما وراء الألفاظ من علل وحِكَم ومآلات ومقاصد.

٣) استثمار نصوص الإمام أحمد بالتخريج على الروايات.

٤) كتـاب الروايتين والوجهين من الكتـب الفقهية التي تنمي الملكـة الفقهية لدى المتفقه، وتساهـم فـي توسيع مداركه، وتساعـد على استثمار علـم أصول الفقه في التعامـل مع النصوص الفقهية.

٥) أن القاضي له عناية بالتقعيد الفقهي، وذلك بذكر الضوابط الفقهية، والقواعد الكلية.

التوصيات:

١) أن يُجعـل مـن ضمن الدراسات العليا في الكليات الشرعيـة: مقرر يعنى بتحليل نصوص الأئمة في كل مذهب، يعين الطالب على قراءة كتب الأئمة قراءة نقدية تحليلية.

٢) أن يُعتنى بدراسة القواعد الأصولية عند القاضي أبي يعلى في كتابه (العدة)، ومقارنتها بكتبـه الفقهية كالروايتيـن والوجهين، ومن ثم يلحق كل فرع بقاعدته الأصولية، وبذلك ينتقل علم أصول الفقه من جانبه النظري إلى الجانب التطبيقي.

المصادر والمراجع

ابـن قدامة، عبد الله بن أحمد، موفق الدين: «المغنـي»، (الناشر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)

أ. د. صـلاح أبـو الحاج، «مناهج البحث الفقهـي عند الحنفية»، (ط ١ مركـز أنوار العلماء للدراسات ٢٠٢٠م).

ابن ماجه محمد القزويني، «سنن ابن ماجه»، تحقيق: محمد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية).

أبـو السعادات المبـارك بن محمد الجزري ابن الأثير، «النهاية فـي غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وآخر ، (بيروت: المكتبة العلمية ١٩٧٩م).

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، «سنن أبي داود»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخر، (ط١، دار الرسالة ٢٠٠٩م).

أحمد بن أبي خيثمة، «أخبار المكيين» تحقيق: إسماعيل حسين، (ط١، الرياض: دار الوطن

١٩٩٧م).

أحمـد بن الحسين البيهقي، «السنن الكبرى» تحقيق: محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م).

أحمـد بن شعيب النسائـي، «المجتبى من السنن - السنن الصغـرى للنسائي» تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ط ٢، حلب: ١٩٨٦م).

أحمـد بن علي الخطيـب البغدادي، «تاريخ بغداد»، تحقيق: د. بشار معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م)

أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، «مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر ١٩٧٩م).

بـدر الدين محمد بن بهادر الزركشـي، «البحر المحيط في أصول الفقه»، (ط١، دار الكتبي ١٩٩٤م).

تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى» تحقيق: د. محمود الطناحي وآخر (ط ٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٣هـ).

الخليـل بن أحمد الفراهيـدي البصري، «كتاب العين»، تحقيق: د. مهـدي المخزومي وآخر (دار ومكتبة الهلال).

د. أحمـد مختـار عبد الحميد عمر، «معجـم اللغة العربية المعاصـرة»، (ط ١، عالم الكتب ٢٠٠٨ م).

د. خالـد السعيـد، «تحليل النص الفقهـي دراسة نظريـة تطبيقية» (ط ١، مركـز التأصيل للدراسات والبحوث ٢٠١٦م).

د. عقيل حسين عقيل، «فلسفة مناهج البحث العلمي»، (مكتبة المدبولي).

عبد الرحمن بدوي، «مناهج البحث العلمي». (ط٣، الكويت: وكالة المطبوعات ١٩٧٧م).

عبد الرزاق بن همام الصنعاني، «مصنف عبد الرزاق الصنعاني»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٣، الهند: المجلس العلمي ١٤٠٣هـ).

عبد الله التركي، «المذهب الحنبلي»، (ط١، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٢م).

علـي بـن إسماعيل بن سيده، «المحكـم والمحيط الأعظم»، تحقيق: عبـد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ م).

علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، «تاريخ دمشق»، تحقيق: عمرو العمروي، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٥م).

علي بن سليمان المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: د. عبد الله

التركي وآخر، (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥م).

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر، «موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة».

محمد بن أبي الفتح البعلي، «المطلع على ألفاظ المقنع»، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخر، (ط١، مكتبة السوادي للتوزيع ٢٠٠٣م).

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية:

«أحكام أهل الذمة»، تحقيق: يوسف البكري (ط١، الدمام: رمادي للنشر ١٩٩٧م).

«إعلام الموقعين عن رب العالمين»، تحقيق: مشهور آل سلمان، (ط ١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ١٤٢٣ هـ).

محمد بن أحمد الذهبي:

«تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، تحقيق: د. بشار معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣ م).

«سير أعلام النبلاء»، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م)

محمد بن أحمد بن الأزهري، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ٢٠٠١م).

محمد بن إسماعيل البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه – صحيح البخاري»، تحقيق: محمد الناصر (ط١، طوق النجاة ١٤٢٢هـ).

محمد بن الحسن بن دريد، «جمهرة اللغة»، تحقيق: رمزي بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧م).

محمد بن الحسين بن الفراء، «المسائل الفقهية من الروايتين والوجهين»، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف ١٩٨٥م).

محمد بن حبان البستي، «الثقات»، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان (ط١، حيدر آباد – الهند: دائرة المعارف العثمانية ١٩٧٣م).

محمد بن سعد بن البصري، البغدادي، «الطبقات الكبرى»، تحقيق: محمد عطا (ط ١ بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٠م).

محمد بن عيسى الترمذي، «الجامع الكبير – سنن الترمذي»، تحقيق: بشار معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٩٨م).

محمد بن محمد بن أبي يعلى، «طبقات الحنابلة»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة).

محمد بن مكرم بن منظور، «لسان العرب»، (ط ٣، بيروت: دار صادر ١٤١٤هـ).

مسلـم بن الحجـاج النيسابوري، «المسنـد الصحيح المختصر بنقل العـدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

منصور البهوتي الحنبلي:

«كشاف القناع» (دار الكتب العلمية).

«شرح منتهى الإرادات» (ط١، عالم الكتب ١٩٩٣م).

منصور السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، «قواطع الأدلة في الأصول»، تحقيق: محمد حسن الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

The reviewer

Abn qudamata, eabd allh bin ‘ahmadu, muafaq aldiyni:

“almighni”, (alnaashir: maktabat alqahirati, 1388h - 1968m)

A. Dr. salah ‘abu alhaji, “manahij albahth alfiqhii eind alhanafiati”, (1st ed markaz ‘anwar aleulama’ lildirasat 2020M)

Abn majah muhamad alqazwini, “sunan abn majah”, Investigation: muhamad eabd albaqi, (dar ‘iihya’ alkutub alearabiati)

Abu alsaeadat almubarak bin muhamad aljazarii aibn al’athira, “alnihayat fi gharayb alhadith wal’athr”, Investigation: tahir ‘ahmad alzaawi wakhar , (birut: almaktabat aleilmiat 1979M)

Abu dawud sulayman bin al’asheath alsijistani, “snan ‘abi dawud”, Investigation: shueayb al’arnawuwt wakhar, (ta1, dar alrisalat 2009M) Ahmad bin ‘abi khaythamata, “’akhbar almakyina” Investigation: ‘iismaeil husayn, (1st ed, alrayad: dar alwatan 1997M)

Ahmad bin alhusayn albayhaqi, “alsunan likubraa” Investigation: muhamad eataa, (3rd ed, bayrut: dar alkutub aleilmiat 2003M)

Ahmad bin shueayb alnasayiya, “limujtabia min alsunan - alsunan alsughraa lilnasayiy” Investigation: eabd alfataah ‘abu ghuda (2nd ed, halba: 1986M)

Ahmad bin ealiin alkhatib albaghdadiu, “tarikh baghdad” Investigation: Dr. bashaar maerufi, (1st ed, bayrut: dar algharb al’iislamii, 2002M).

Abd allh alturki, “almadhhab alhanbili”, (1st ed, muasasat alrisalat 2002M)

Ali bin ‘iismaeil bn sayidha, “almahkam walmuhit al’aezam “, Investigation: eabd alhamid handawi, (1st ed, bayrut: dar alkutub aleilmiat 2000 M)

Ali bin alhasan almaeruf biabn easakiri, “tarikh dimashqa”, Investigation: eamru aleumrui, (dar alfikr liltibaeat walnashr waltawzie 1995M)

Ali bin sulayman almardawi, “al’iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilafi”, Investigation: da. eabd allah alturkii wakhir, (1st ed, alqahirata: hajr liltibaeat walnashr waltawzie wal’iielani, 1995M)

Ahmad bin faris bin zakaria’ alraazi , “maqayis allughati” Investigation: eabd alsalam muhamad harun (dar alfikr 1979M)

Badr aldiyn muhamad bin bihadir alzarkashi, “albahr almuhit fi ‘usul alfiqhi”, (1st ed, dar alkutbi 1994 M)

Taj aldiyn eabd alwahaab bn taqi aldiyn alsabki, “tabaqat alshaafieiat alkubraa” mahmud altanahiu wakhar (2nd ed, hajr liltibaeat walnashr waltawzie 1413 AH)

Alkhalil bin ‘ahmad alfarahidii albasarii, “ktab aleayni” Investigation: Dr. mahdii almakhzumii wakhar, (dar wamaktabat alhilal)

DR. ‘ahmad mukhtar eabd alhamid eumra, “muejam allughat alearabiati”, (1st ed, ealim alkutub 2008 M)

DR. khalid alsaeid, “tahlil alnasi alfiqhii dirasat nazariat tatbiqiati” (1st ed, markaz altaasil lildirasat walbuhuth 2016 M)

DR. eaqil husayn eaqili, “falsafat manahij albahth aleilmii”, (maktabat almadbuli)

Eabd alrahman badway, “manahij albahth aleilmii”. (3rd ed, alkuayti: wikalat almatbueat 1977M)

Eabd alrazaaq bin humam alsaneani, “musanaf eabdalrazaaq alsaneanii”, Investigation: habib alrahman al’aezami, (3rd ed, alhindi: almajlis aleilmiu 1403AH)

Almajlis al’aelaa lilshuyuwn al’iislamiat - masr, “musueat almafahim al’iislamiat aleamati”

Muhamad bin ‘abi alfath albaeli, “almutalie ealaa ‘alfaz almuqaniei”, Investigation: mahmud al’arnawuwt wakhar, (1st ed, maktabat alsawadi liltawzie 2003M)

Muhamad bin ‘abi bakr abn qiam aljawziati:

‘ahkam ‘ahl aldhimati”, Investigation: yusuf albakri (1st ed, aldamam: ramadaa lilnashr 1997M)

“iielam almuqiein ean rabi alealamina”, Investigation: mashhur al salman, (1st ed, almamlakat alearabiat alsaeudiatu: dar abn aljawzi lilnashr waltawzie 1423 AH)

Muhamad bin ‘ahmad aldhahbi:

“tarikh al’iislam wawafayaat almashahir wal’aelami”Investigation: Dr. bashaar maerufi, (1st ed, dar algharb al’iislamii 2003 M)

“sir ‘aelam alnubala’i”, Investigation : majmueat min almuhaqiqin bi’iishraf alshaykh shueayb al’arnawuwta, (3rd ed, muasasat alrisalat 1985 M)

Muhamad bin ‘ahmad bin al’azhari, “tahdhib allughati”, Investigation: muhamad mureibi, (1st ed, bayrut: dar ‘iihya’ alturath alearabii 2001M))

Muhamad bin ismaeil albukharia, “aljamie almusnad alsahih almukhtasar min ‘umur rasul allah wasunanih wa’ayaamuh - sahih albukharii”, Investigation: muhamad alnaasir (1st ed, tawq alnajat 1422AH)

Muhamad bin alhasan bin dirayda, “jamharat allughati”, Investigation: ramzi baelabaki, (1st ed, bayrut: dar aleilm lilmalayin 1987M)

Muhamad bin alhusayn bin alfara’, “almasayil alfiqhiat min alriwayatayn walwajhini”, Investigation: da. eabdalkarim allaahimi, (1st ed, alriyad: maktabat almaearif 1985M)

Muhamad bin hibaan albasti, “althiqati”, Investigation: Dr. muhamad eabd almueid khan (1st ed, haydar abad - alhindi: dayirat almaearif aleuthmaniat 1973M)

Muhamad bin saed bin albasarii, albaghdadii, “altabaqat alkubraa”, Investigation: muhamad eata (1st ed bayrut: dar alkutub aleilmiat 1990M)

Muhamad bin eisaa altirmidhi, “ljamie alkabir - sunan altirmidhii”, Investigation: bashaar maerufi, (birut: dar algharb al’iislamii 1998M)

Muhamad bin muhamad bin ‘abi yaelaa, “tabaqat alhanabilati”, Investigation: muhamad hamid alfaqi, (birut: dar almaerifati)

Muhamad bin makram bin manzurin, “lisan alearb”, (3rd ed, bayrut: dar sadir 1414AH)

Muslim bin alhajaaj alniysaburi, “almusnad alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl ‘iilaa rasul alla “, Investigation: muhamad fuad eabd albaqi, (birut: dar ‘iihya’ alturath alearabii)

Mansur albuhuti alhanbali:
“kshaf alqanaei” (dar alkutub aleilmiati)
shrah muntahaa al’iiradat” (1st ed, ealim alkutub 1993M)
Mansur alsameani altamimiu alhanafiu thuma alshaafieayi, “qawatie al’adilat fi al’usuli”, Investigation: muhamad hasan alshaafieii,

أ. د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر
كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، الرياض

Prof. Dr. Mabrook Bahi El-Din Ramadan Al-Dadar
Prince Sultan bin Abdulaziz Chair for Contemporary Islamic Studies
King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies, Riyadh
Email/ scis.ksu@gmail.com

جدلية القراءة والتأويل في النصوص الشرعية بين المنهج والفهم

The dialectics of reading and interpretation in legal texts between method and understanding.

ملخص:

يعد تطبيق المناهج اللسانية المعاصرة على النصوص الدينية، مع غياب الطرائق المنهجية في تأويل النصوص الدينية على الوجه الصحيح، كان من نتائجه ظهور إشكاليات الفهم والمقصد نتيجة تأويلات خاطئة، أو خلافات منهجية متنوعة بين تيارات الفكر المتباينة، وترجع أهمية البحث في تنازع مناهج الفهم والتأويل للنصوص الشرعية سعيًا إلى منهج تأويلي يراعي المتغيرات المتسارعة في الفكر الإسلامي، وتجدد المسائل التي تبحث عن حلول لإشكالات القراءة والتأويل والحد من التنازع والاختلاف، ويهدف البحث إلى بيان أهمية منهجية التأويل الصحيحة وطرائقها، سعيًا للحد من تعدد إشكالات القراءة والفهم والتأويل في النصوص الشرعية التي تقوم على توجيه القراءة والتأويل وفق منظور فكري خاص، مستخدمًا المنهج الوصفي التحليلي، القائم على إدراك الواقع القائم.

الكلمات المفتاحية: النصوص الدينية – القراءة – التأويل – المنهج – الفهم.

Summary:

The application of contemporary linguistic approaches to religious texts, in the absence of systematic methods for interpreting religious texts in the correct manner, has resulted in the emergence of problems of understanding and purpose as a result of wrong interpretations, or various methodological differences between different streams of thought. The importance of research

is due to the conflict of approaches to understanding and interpreting texts. Sharia law seeks an interpretive approach that takes into account the rapid changes in Islamic thought, and renews the issues that search for solutions to the problems of reading and interpretation and reducing conflict and disagreement. The research aims to explain the importance of the correct interpretation methodology and its methods, in an effort to reduce the multiplicity of problems of reading, understanding and interpretation in Sharia texts that are based on Directing reading and interpretation according to a special intellectual perspective, using the descriptive and analytical approach, based on awareness of existing reality.

Keywords: religious texts / reading / interpretation / method / understanding.

مقدمة:

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام علـى نبينا محمد وعلى آلـه وصحبه أجمعين، وبعد.

إنَّ القـراءة هـي علاقـة تحاورية وتبادليـة بين القـارئ والنص، تتفاعل من خـلال عمليتي التشكيـل والبناء، للبحث عن الصلة القائمة بين البنية ومقاصد النص، والنصوص على اختلاف مجالاتهـا تتفق في أنها ذات بنية لغوية قابلة للفهـم والتفسير ومحاورة النص وفهم مقاصده وفق اختصاص القارئ.

وإن كانت الأبحاث المنهجية الحديثة في النصوص الدينية والنفسية والإنسانية تسعى لطرح طرائـق جديـدة للحد من جدلية النص والتأويل، فلقد تفرّدت الحضـارة الإسلامية بقبول الحوار وتنـوع الفكر، وتعدد الاجتهادات وتنوع الآراء على مر العصور، بهدف التقارب ودرء الخلاف، مما أنتـج تنوع مناهج قراءة النصـ وتطورها مع تطور المعارف وتلاقح الحضـارات للوفاء بمتطلبات التقـدم العلمي في مختلف المجالات من خـلال التجديد المنهجي للفهم والتأويل، وتبني نظريات متغيـرة للحد من أحادية الفهم والمعنى، فواكبت التطلعـات المعرفية بمعطياتها الجديدة وصولًا إلى حقائق وغايات ومقاصد صحيحة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في محاولة تطبيق المناهج اللسانية المعاصرة على النصوص الدينية، مـع غياب الطرائـق المنهجية في تأويل النصوص الدينية على الوجه الصحيـح، والذي كان من نتائجـه ظهور إشكاليات الفهم والمقصـد نتيجة تأويلات خاطئة، أو خلافات منهجية متنوعة بين تيـارات الفكـر المتباينة، سعياً للإجابة على بعض التساؤلات ومنهـا: ما الأثر المترتب عن تطبيق

المناهـج اللسانيـة المعاصـرة على النصوص الشرعية؟ وما أثـر المناهج اللسانيـة في القراءة الحداثية المعاصرة؟

أهمية البحث:

ترتكـز أهميـة البحث في تنـوع وتجدد مناهج الفهـم والتأويل للنصوص الدينية، وسماحة التنـوع وتعـدد الاجتهادات خاصـة فيما فيه الاختـلاف، إلا أنه ضمـن ضوابط الفكـر الإسلامي الوسطـي المعتدل، سعيًـا إلى منهج تأويلـي يراعي المتغيـرات المتسارعة في الفكـر الإسلامي، وتجدد المسائل التي تبحث عن حلولٍ لإشكالات القراءة والتأويل والحد من التنازع والاختلاف.

أهـداف البحـث: يسعـى البحـث إلى بيـان أهمية منهجيـة التأويـل الصحيحـة وطرائقها وضوابطهـا، سعيًا للحد من تعـدد إشكالات القراءة والفهم والتأويل فـي النصوص الدينية، ونقد مناهج التأويل للنصوص الدينية التي تقوم على توجيه القراءة والتأويل وفق منظور فكري خاص.

منهج البحث:

يقـوم البحث على المنهج الوصفي التحليلي، القائم على إدراك الواقع القائم، في ظل غياب منهجية متجددة للتأويل الصحيح للنصوص الدينية.

خطـة البحث: سوف يتنـاول البحث مقدمة لبيـان أهمية الموضوع وأهدافـه ومنهج البحث وأبرز عناصره، من خلال مبحثين، على النحو الآتي:

المبحث الأول: مناهج التأويل في النصوص الشرعية.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: قراءة النص الشرعي جدلية الفهم والمعنى بين التجديد والتأويل:

أولًا: جدلية الفهم والمعنى.

ثانيًا: النص الشرعي بين التجديد والتأويل.

المبحث الثاني: جدلية القراءة والتأويل بين الفهم والمعنى والمنهج.

المطلب الأول: قراءة النصوص الدينية بين الفهم والمعنى والتأويل.

المطلب الثاني: تنازع المناهج الحديثة في القراءة والتأويل

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

المبحث الأول: مناهج التأويل في النصوص الشرعية

في ظل الدعوات المتعددة الداعية إلى تجديد الخطاب الإسلامي، يعاود الظهور على ساحات البحث العلمي دعوة البحث التأويلي للنصوص الشرعية في المسائل التجديدية، وتكمن الإشكالية في التماس هذا التأويل في ثابت النص الشرعي كمدخل إشكالي، ومن منطلق منهجي في قراءة الواقع ومكوناته المتغيرة، من خلال تطويع النصوص؛ استجابة لمتطلبات الواقع من جهة ومتطلبات الذات والوجود من جهة، وبين الشرح أو الوصف من جهة، والفهم أو التأويل من جهة أخرى، مما يلزم الباحثين بالنظر في إشكالية القراءة والتأويل من منظور علمي للحد من فوضى التأويل للنصوص الشرعية.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

١. الجدلية:

أ. الجدلية لغة: مشتقة من الفعل الثلاثي الصحيح جَدَلَ[١]، وجَادَلَهُ: خاصمه، مجادلةً وجدالاً، والاسم الجَدَلُ هو شدة الخصومة[٢].

ب. الجدلية اصطلاحًا: استعمل النقاد العرب لفظ الجدل للدلالة على (أحد أقسام النثر وأساليبه، وهو محمود ومذموم، فالمحمود هو الذي يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق، والمذموم هو الذي يقصد به الباطل ويستعمل في طلب الرياء والسمعة)[٣].

كما تأتي من الجدلية كلمة (مجادلة)، وهي: (تناظر بين اثنين أو أكثر، وتتميز بطابع التضاد، معتمدة في ذلك على تعارض المعايير القيمية أدبياً)[٤]،كالمعنى والمبنى على سبيل المثال، وتطلق الجدلية في الفلسفة على: (فن تقسيم الأشياء إلى أنواع وأصناف للتمكن من فحصها ومناقشتها)[٥].

ونقصد بالجدلية هنا: علاقة التأثير والتأثر ما بين (السياق) الذي ترد فيه اللفظة و(دلالة) تلك اللفظة، فالعرب كما تعنى بالألفاظ فتصلحها، وتهذبها وتراعيها، فإن المعاني أقوى وأكرم عليها وأفخم قدراً في نفوسها[٦].

---

(١) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٢٣٣.

(٢) انظر: المختار من صحاح اللغة، محيي الدين عبد الحميد ومحمد السبكي، ص ٧١

(٣) انظر: معجم مصطلحات النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، ص ١٩٩.

(٤) انظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، عرض وتقديم وترجمة: سعيد علوش، ص ٦٠.

(٥) انظر: أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص ٢٧٢.

(٦) انظر: الخصائص، ابن جني، ٢١٥/١.

٢. القراءة:

أ. القراءة لغة: القاف والراء والحرف المعتل: أصلٌ صحيح يدل على جمعٍ واجتماع[١]، من: قـرأ يقرأ قراءةً، فهي مصـدر للفعل: (قرأ)، واسم الفاعل: (قـارئ)، والمفعول مقروء، وأقرأه إياه أبلغه[٢].

والأصل في القراءة: الجمع والضم، تقول: (قرأت الكتاب قراءةً)، ضممت حروفه بعضها إلى بعض، وكل شيءٍ جمعته فقد قرأته، و(قرأت الشيء قرآنًا): جمعته وضممت بعضه إلى بعضٍ[٣].

ويرد مصطلح القراءة في المعاجم الاصطلاحية بمعان عدة تتنوع حسب اشتغالات الدارسين عليهـا، أهمهـا: (التبين، المدارسة، التفقـه: قال بعضهم: قرأت تفقهـت[٤]، ومنه: التلاوة، (يتلو كتاب الله أي يقرأه ويتكلم به)[٥].

ب. القـراءة اصـطلاحًا: لا يختلـف معنـى القراءة فـي الاصطـلاح عن معناها فـي اللغة، وقد عـرف الكفوي (ت ١٠٩٣هـ) القراءة بقوله: (ضم الحروف والكلمـات بعضها إلى بعضـ في الترتيل، ولا يقال ذلـك لكل جمع؛ بدليل أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تفوه به قـراءة)[٦]، ويقول ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) رحمه الله: (القراءة هي: تلاوة كلام صدر في زمن سابق لوقت تلاوة تاليه، بمثل ما تكلم به متكلمه، سواء كان مكتوبًا في صحيفة، أم كان ملقنًا لتاليه بحيث لا يخالف أصله، ولو كان أصله كلامَ تاليه، ولذلك لا يقال لنقل كلام أنه قراءة إلا إذا كان كلامًا مكتوبًا أو محفوظًا)[٧].

٣. التأويل:

أ. التأويـل لغـة: من مادة (أول)، تَفْسِيرُ مَـا يَؤولُ إليه الشَّيءُ، وتَأويلُ الـكَلام: عاقِبَتُه وما يَـؤُولُ إليه، وأصـلُ (أول): يدلُّ على الرُّجوع إلى الأصل؛ لأنَّ التَّأويلَ: إخبارٌ عَمَّا يَرجِعُ إليه اللَّفـظُ مِـن المعنى[٨]، وفي القاموس: آل إليه أولاً ومآلاً، رجع، وعنـه ارتد. ثم قال: وأول

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٧٨/٥.

(٢) انظر: الصحاح، الجوهري، ٩٢/١، مقاييس اللغة، ابن فارس، ٧٨/٥، لسان العرب، ابن منظور، ٥٠/١٢، تاج العروس، الزبيدي، ٣٠٦/١.

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٥١/١٢، تاج العروس، الزبيدي، ٣٠٧/١.

(٤) انظر: لسان العرب، ابن منظور مادة (قرأ)، ١٢٨/١.

(٥) انظر: لسان العرب، لابن نظور، ١٠٢/١٤، ومقاييس اللغة، لابن فارس، ٣٥١/١، والمفردات، للراغب، ص٧٥.

(٦) انظر: الكليات، للكفوي، ص ٧٠٣.

(٧) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٥٣/٣٠.

(٨) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٦٢/١، التفسير البسيط، للواحدي، ٥٤/٥، المفردات، للراغب، ص ٩٩، مختار الصحاح، للرازي، ص ٢٥، لسان العرب، ابن منظور، ٣٢/١١.

الـكلام تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفسـره، والتأويل عبارة عن الرؤيا)[1]، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): آل الرعيـة يؤولهـا إيالـة حسنة[2]، وسئل أبـو العباس أحمـد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) عن التأويل فقال: التأويل التغيير والمعنى واحد[3]، وقوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ (الأعـراف: ٥٣)، أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩)، قيل: أحسن معنىً وترجمةً[4].

التأويـل فـي الاصـطلاح: يختلف التأويل باختـلاف مجالاتهم ومشاربهـم: (رد الكلام إلى غايتـه الواقعيـة وحقيقتـه المادية والعلميـة بإعادته إلى أصلـه ودلالته وحسن فهمـه، والرد لا بد أن يكـون علمياً)[5]، والتأويـل عند المفسرين يأتي بمعنى التفسير، قـال مجاهد (ت ٨٣هـ): (إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخـون)[6]، ومنه قـول عَائِشَةَ (ت ٥٨هـ) رضي الله عنهـا أَنَّهَا قَالَـتْ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُـولَ فِـي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُـمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِـي. يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ)[7]، قال النَّووي رحمه الله: (معنى يتأوَّلُ القُرآنَ يعمَلُ ما أُمِرَ به في قَولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ (النصر: ٣))[8]

قـال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) رحمه الله: (والتأويـل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع لـه في اللغة إلى معنى آخـر...)[9]، وقريبًا منه قاله ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) رحمه الله[10]، وقال الجرجانـي (ت ٤٧١هـ) رحمـه الله: (وهو أن تعقل مـن اللفظ معنى ثم يفضي بـك ذلك المعنى إلـى معنى آخر)[11]، ونقل عن الباجـي (ت ٤٧٤هـ) رحمه الله، قوله: (التأويل صرف الكلام عن ظاهـره إلـى وجه يحتمله)[12]، وهذا يعني أن يحتمل الكلام معنييـن أو أكثر، يكون أحدهما أظهر في اللفظ لوضع أو استعمال أو عرف فإذا ورد وجب حمله على ظاهره.

---

(١) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٣/ ٣٣١.

(٢) انظر: أساس البلاغة، الزمخشري، ، ١/ ١٥.

(٣) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣/ ٣٣.

(٤) انظر: معجم مفردات ألفاظ الفرآن، الراغب الأصفهاني ص٢٧.

(٥) انظر: التفسير والتأويل في القرآن، صلاح الخالدي ص٣٥ .

(٦) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١/ ٥٠.

(٧) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَابُ التَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ فِي السُّجُودِ، ١٦٣/١برقم ٨١٧، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ٥٠/٢ برقم ٤٨٤ .

(٨) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، ٢٠١/٤.

(٩) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم، ١/ ٤٢.

(١٠) انظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ص ٢١٦.

(١١) انظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ٧٧/١.

(١٢) انظر: الحدود في الأصول، الباجي الأندلسي، ص ٤٨.

والتأويل يأتي بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، ويكون هذا التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وهذا ما اصطلح عليه العلماء المتأخرون المتخصصون في الفقه وأصوله وعلم الكلام، وهذا المعنى الذي حذر منه علماء السلف واتفقوا على ذمه، وحذروا من أهله، ورموا في أثارهم بالشهب[١].

من خلال النظر في التعريف اللغوي والاصطلاحي للتأويل نتبين أن هناك تقارباً بين المعنيين، فما يؤول إليه الكلام من معنى ظاهر أو باطن ويكون هو عين المقصود من الكلام، وإن كان غير ذلك فهو معنى فاسد ومذموم ولا يلتفت إليه.

٤. النص الشرعي:

أ. النص لغة: ما ظهر وبرز وعلا وتحرك، ولكلمة (النص) دلالات كثيرة ترتبط بها، ف (النون والصاد) أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء[٢]، وأصل النَّصّ أقصى الشَّيْءِ وغايتُه[٣]، ونَصَّ الشَّيْءَ (يَنُصُّهُ) نَصّاً: حَرَّكَهُ، والنَّصُّ: التَّوقِيفُ. والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ مَا، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ[٤].

ب. النص اصطلاحًا: تتعدد تعريفات النص حسب المجالات المعرفية والنظرية، كما تختلف باختلاف المقاربة، أو حسب التوجه النقدي للباحث، وهذا التنوع يبين عدم استقرار المفهوم، نظرًا لتباين طرقه الإجرائية في حقول معرفية مختلفة[٥].

ج. النص في اصطلاح الأصوليين: (مَا لَا يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا أَو ما لَا يحْتَمل التَّأْوِيل)[٦]، وعند أهل الحديث: فهو بمعنى الإسناد، والتعيين، والتحديد، فيقولون: نص عليه في كذا. ونجده عند الفقهاء، بمعنى: الدليل الشرعي كالقرآن، والسنة، ومنه قولهم: (لا اجتهاد مع النص)[٧].

د. النص في اصطلاح النقاد: بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات. وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين[٨]، وقيل: بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٤/٦٨-٧٠، و٣/٥٤-٦٨.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/٣٥٧.

(٣) انظر: لسان العرب ابن منظور، ٧/٩٨ وما بعدها.

(٤) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ١٨/١٧٩ -١٨٠.

(٥) انظر: نظرية النص من بنية المعنى الى سيمائية الدال، حسين خمري، ص٣٥.

(٦) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٢/٩٢٦.

(٧) انظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، آل بورنو، القاعدة السابعة عشرة، ص٣٧.

(٨) انظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ص٣٥.

بنيات ثقافية واجتماعية محددة[١].

٥. المنهج:

أ. المنهج لغة: تعني لغة الطريق، من الفعل (نَهَجَ) ومنه النهج، والمنهج، والمنهاج، أي الطريق الواضح، ونهج الطريق أي أبانه وأوضحه أيضاً سلكه[٢]، والمنهج: الطريق الواضح المستقيم، ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨)[٣]. وفي الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت ٦٨هـ) أنه قال: (لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تركهم على طريق ناهجة)[٤].

ب. المنهج اصطلاحاً: يختلف تعريف المنهج وفق مجال التعريف، فمنهم من عرّف المنهج من الناحية الموضوعية، وآخرين من الناحية الشكلية، وآخرين بالمنهج العلمي بعمليتيه الاستقراء، والاستنباط، أو التحليل والتركيب، فمن ناحية الموضوع، هو: (الطريق الذي يؤدي إلى الكشف عن حقيقة معينة)، ومن الناحية الشكلية، فهو: (الإطار الذي توضع فيه البيانات والمعلومات والتي يتم تنظيمها والتعامل معها وفقاً لقواعد وإجراءات معينة)[٥].

وفي المعجم الفلسفي: (وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة)[٦]، وقيل: (بأنه الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي نقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها)[٧].

والمنهج: هو مجموعة من الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق النتائج الإيجابية التي يصبو إليها كل منهم[٨]، من خلال نمط التفكير التأملي، والتفكير الاستقصائي المنظم، للأفكار في ميدان المعرفة على مختلف أنواعها، و(التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نقوم بها جاهلين أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون لها عارفين)[٩].

---

(١) انظر: انفتاح النص الروائي، النص والسياق، سعيد يقطين، ص ٣٢.

(٢) انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص ٦٨١.

(٣) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٣٢-٣٤.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب بدء مرض النبي ﷺ، ٥/ ٤٣٤، رقم ١٠٦١٣، وأخرجه بنحوه الدارمي في سننه، ١/ ٣٩، وابن سعد في طبقاته، ٢/ ٢٢٦، عن عكرمة، وانظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، ٥/ ١٣٤.

(٥) انظر: مقدمة في منهجية ودراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، حامد عبد الماجد، ص ١٧.

(٦) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، مادة: منهج، ص، ١٩٥.

(٧) انظر: المدخل إلى المنهج العلمي، د. قاسم محمد، ص٥٢.

(٨) انظر: عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثامن والخمسون، ١٤٢٠هـ.

(٩) انظر: مناهج البحث المعاصرة في أصول الفقه، عبد الله الصالح، مجلة جامعة دمشق، العدد الثاني، ٢٠٠٢م، ص ٢٧.

٦. الفهم:

أ. الفهم لغة: (الفهم معرفتُك الشيء بالقلب، فهِمه فهمًا)[١]، وفهمه: عَلِمَه[٢]؛ كما أنه: (حسن تصور المعنى؛ جودةُ استعداد الذهن للاستنباط)[٣]، واسم المفعول مفهوم: من فهِم، إذا فهِم وعقَل وعرَف؛ فالمفهوم هو المعقول المعلوم.

ب. الفهم اصطلاحًا: عرَّفه ابن السُّبكي بقوله: (ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق[٤]، وعرَّفه الآمدي رحمه الله بقوله: (ما فُهِم من اللفظ في محل النطق)[٥]، كما أنّ الفهم هو: (العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصّة)[٦].

وفي علم اللغة النفسي يعرف الفهم بأنه: (عملية تفاعل يلعب فيها القارئ والنص والسياق دوراً أساسيًا، وفيها يقوم القارئ بعملية إنتاج للمعنى وذلك بتفسير محتوى النص انطلاقًا من معلوماته وأفكاره الشخصية ومن خلال ما يرمي إليه من عملية القراءة)[٧].

ونقصد بالفهم هنا: القدرة على إدراك المعاني والأبعاد والعلاقات الداخلية والخارجية لفكرة ما بما يتضمن معاني النقد والتحليل والنظرة الموضوعية المحايدة.

المطلب الثاني: قراءة النص الشرعي جدلية الفهم والمعنى بين التجديد والتأويل:

أولًا: جدلية الفهم والمعنى:

إن طلب الحقيقة واستمرار الكشف عنها وتحقيق معانيها أحد العلاقات الوطيدة بالعقل الإنساني، لأنها غاية يسعى إليها مستخدمًا الفهم كأحد الآليات العقلية للوصول للمعنى، فتنشأ جدلية مزدوجة مع آليات التفسير والتأويل التي تهدف لبيان الحقيقة بينهما، فتتشكل جدلية بين الفهم والمعنى.

إن الساحة اللغوية في واقعنا المعاصر تشهد انقلابًا مفاهيميًا في قراءتها للنصوص الشرعية، وإن كانت المناهج اللسانية في القراءة والتأويل تعد أحد الثمرات المنهجية التي وُظّفت في قراءة النص في الدراسات الشرعية المعاصرة، فهل كان هذا التوظيف محايداً؟ أم أن وراءه خلفيات إيديولوجية تحكمت فيه؟ وما مدى إمكانية تحقق التوظيف النافع لهذه المناهج بعيداً عن الأيديولوجيات والعوائق المعرفية التي تعتري اللسانيات؟، وهل يمكن ذلك من خلال إحياء القراءة

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٤١٩.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص ٤٥٧.

(٣) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص ٧٠٤.

(٤) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار الشافعي ١/ ٧١٣.

(٥) انظر: الإحكام؛ للآمدي ٣/ ٦٦

(٦) انظر: الفروق، لأبي هلال العسكري، ص ٩٦

(٧) انظر: ليجنز، مونتريال، غيران، م٣٩٩١، ص ٩٢٢

الأصوليــة وكذا الاستفادة من الأبحاث المعاصرة دون المساس بالنصوص الشرعية وخصائصها التي تميزها عن غيرها من النصوص؟

إن المتأمل في آليات القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية يلحظ بوضوح أنها لم تعد مقيدة منهجيًـا ومعرفيًا بالأطر التقليديــة، بل انفتحت على عوالم معرفيــة مستحدثة، وركزت اهتمامها علــى اللغة أثناء الاستعمال، لجعلها أكثر دقة وضبطاً؛ حيث ركّزت على البعد الاستعمالي، وأخذت بعين الاعتبــار المتكلم والمتلقي وأحوالهم ومقاصدهم، ومكونات السياق للبحث عن البعد العملي في النصوص.

وتبــرز جدليــة العلاقة بيــن (القــراءة والتأويل) كمصطلح ظهــر مع النظريــات التي تهتم بالقــراءة بوصفهــا نشاطــاً تأويلياً يقــوم به القــارئ، فأطلق عليهــا البعض (نظريــات القراءة)، وقــال آخرون (نظريــات التأويل)، وهناك من جمع المصطلحين معــاً ليسميها (نظريات القراءة والتأويــل)، وهذه الأخيرة وسم عربي لنظريات غربيــة، لم تتسم بهذا الاسم، فأين يكمن الباعث في توليد هذا المصطلح؟

ثانيًا: النص الشرعي بين التجديد والتأويل:

للنصوص الشرعية مكانة مهمة بين كافة الاتجاهات المختلفة في الفكر الإسلامي، وتكمن الإشكاليــة في التنــازع بين المــوروث الديني واجتهاداته ومــدى ارتباطه بالواقــع الاجتماعي وما يستجــد من مسائــل وقضايا متجددة، مما أفسح المجال أمام كافــة الاتجاهات الفكرية للمزايدة علــى إصــلاح الخطاب الديني وتجديــده، وهي في حقيقتها غالبًا ما تحمــل معها مواقف ومطامح وأيديولوجيــات مختلفــة، فنتج عنها طرائق تصل إلى حد التعارض والتباين، ويتخذ كل اتجاه من هذه الاتجاهات من التأويل للنصوص الشرعية متكأً لمشروعيته وسنداً لفكرته.

ولما كانت النصوص الشرعية تحمل رسالة تتابعت وتواترت عبر الأجيال والعصور، فكان من الطبيعي أن تظهر إشكالية القراءة في فهم هذه النصوص بين الحين والآخر كإشكالية مفاهيمية، ومنهــا التأويــل كمنهج يقود إلى فهم النصوص بطرائق متعددة، مما يسمــح للنصوص أن تتمدد وتنضوي تحت معاني متجددة، رغبة في الوصول لفهم نصوص محدودة الألفاظ متعددة المعاني، (للبحــث عن معانٍ متجدِّدة للنصّ، وتجعل القارئ يتعلّق بروح النصّ ومقاصده لا بحرفيته؛ كما تجعل النصَّ حيًّا بالنسبة للقارئ، ويجيب عن إشكالات عصره وظروفه وثقافته)[1].

إنَّ النظــر التأويلي فــي النصوص الشرعية ليس بغريب ولا بجديد على الدراسات الأصولية، فقد عُرف قديمًا بجانب تفسير النصوص، شرط أن يوافق المقتضيات الشرعية، ولا يتجاوز الفهم الدلالي للنص الشرعي، ولأهمية النصوص في التراث الإسلامي نجد أن علماء الأصول أكدوا على

(١) انظر: نظرية القراءة، عبد المالك مرتاض، ص ١٨٤.

الدقة والضبط والصرامة المنهجية في إرسائهم لقواعد القراءة وضوابط التفسير، ووضعوا في كتبهم عدداً من القواعد والضوابط التي تعد أمراً ملزمًا وضروريًا في تفسير الخطاب الشرعي[1].

وإذا كان اتجاه التأويل يلتمس في ثابت النص الشرعي مدخلاً إشكاليًا، ومنطلقًا منهجيًا في قراءة الواقع ومكوناته المتغيرة، فضلًا عن طريقة فهم البعد التأويلي ومجاله في سبيل تطويع النصوص الشرعية؛ كي تستجيب للواقع ومستجداته، فإنه يصعب في هذه الحالة إدراجه ضمن نظريات التجديد المعاصرة، إلا أن إدراجه جاء ضمنيًا، وبدا على الساحة العلمية من خلال مناهجه وأسسه التي يجب تأملها بعناية، والكشف عن خلفياتها ومآلاتها.

ومع تطور المناهج والأدوات من خلال السياق المعرفي لموروث وتاريخ العلوم الإسلامية، وما نتج من جهود بُنيت من داخل النصوص، وعلى ضوء معايشتها، بوعي لمفهوم النص، ففيه الكثير من الفوائد التي لم تستثمر ولم يتم الاستفادة منها، وفي تجاوزها خسارة كبيرة لمناهج البحث والتأويل المعاصرة في قراءة النصوص الشرعية القرآنية[2].

ولما كان الهدف يركِّز على تجديد وحفظ الخطاب الشرعي من التغول أو الانحراف، وفهم معانيه ودلالته، وحماية مكتسباته الشرعية والمجتمعية دون تجاوز النص، فإن الخطاب يجب قراءته قراءة يوحي بها واقع الإنسان؛ لأن الخطاب يحوي مضمرات لغوية وشرعية وبيانية، وفي نفس الوقت فإن الواقع الإنساني له مساحة ومجال معرفيين، فكانت الحاجة إلى النظر التأويلي في التفاعل مع النصوص والواقع الإنساني، لإدراك المصالح الشرعية بالعقل والفهم والتطبيق.

وإن كان هذا التنوع في قراءة الخطاب الديني مع اختلاف مضامينه يعتمد في مشروعيته على العلاقة بين النصوص الدينية والواقع بمختلف احتياجاته الاجتماعية والفكرية والاقتصادية، ليطرح السؤال الأهم: هل يخضع المجتمع للنصوص الدينية بتفسيراتها التراثية؟ أم هي ضرورة لقراءات وتأويلات معاصرة للنصوص الدينية تواكب التطورات والتغيرات المتسارعة في كافة مجالات الحياة؟، وهل التجديد في المضامين أم في الأساليب والطرائق والوسائل؟

ويرجع هذا الاختلاف إلى اختلاف في منهج فهم النصوص الدينية وآلياتها في التأويل، وإهمال الفرق بين المنهج العلمي تجديدًا لفهم النصوص الدينية بمراعاة مقاصدها وقيمها وقواعد النظر فيها، وبين المناهج التأويلية الوافدة والبعيدة عن أهداف الشريعة ومقاصدها، باعتبار أن هذه المناهج التأويلية الوافدة آليات جاهزة تُسقِطُ قراءة وفهمًا خاصًا على النصوص الدينية، لتوجه دلالة الخطاب لدلالات بعيدة أو غريبة عن معنى النصوص ومقاصدها.

وإن كان التأويل منهجاً شائعاً في تاريخ الثقافة الإسلامية كغيرها من الثقافات الأخرى، إلا

---

(١) انظر: الإشكال الدلالي في قراءة النص، قراءة في تجربة علماء الأصول، بنعمر محمد، ص٥.

(٢) انظر: ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وأيديولوجيا الحداثة، عبد الرحمن الحاج، مجلة: التسامح، عدد:١، سلسلة:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص٢٣٤.

أن التأويل في النصوص الدينية اختص في تاريخ المسلمين بخصائص تعود إلى طبيعة النصوص الدينيـة المؤسِّسة لهذه الثقافة، والـذي حافظت على ألفاظها ودلالتها العامـة نظرًا لمرونة اللغة ومـا تنشئه من معانـي التجوُّز والتمثيل والكنايـة وغيرها من الأساليب اللغويـة، كأدوات ضرورية لفهـم النصوص، باعتبارها فضاءً لغويًا تخضع أحكامه لقوانيـن اللغة ودلالاتها وعلاقتها بالعالم الموضوعي والسلوك الإنساني.

إن إشكاليـة النص بيـن التأويل والتجديـد محورها الرئيس هو الفكر الأصولـي ومكوناته وعناصـره الرئيسـة التي شكَّلت أركانه، وبنيـة خطابه، ويعد تطويره المدخـل الأساس في التغيير لنهضة علمية إفراداً بالبحث من جهة، وإجمالاً في النظر من جهة أخرى، لتفعيل دور القوة والفعل الحضاريين للأمـة، وإسهاماتها العلميـة والثقافية في واقعهـا المعاصر؛ لجنـي ثمراته وفوائده العلمية والعملية.

إن إدراك حقيقـة الإشـكال بين التجديـد والتأويل ومجالها النصوص الشرعية، ومحورها المعنـى والمفهـوم، وإدراك المعانـي الخفيـة، مما يعـده البعض ضربًا مـن التدافع بيـن الواقع والنصوص، فيفهـم الأول على ضوء الثاني، أو تطويع دلالات الثانـي ومعانيه فتتحرر من ثقافتها، فتكـون النتيجـة أن نرى من يقـدم لنا نفسه وثقافتـه وعصره ولا يقدم لنا نصًـا[1]، لهذا لا يمكن استخـدام مناهـج تحليل النصوص المعاصرة كما هي دون استصحـاب الرؤية الإسلامية لتحليل نص القرآن المجيد[2].

وإذا كان ليـس من حق أحد أن يفرض علـى النصوص الأدبية قراءة واحدة، بزعم أنه جمع كل مـا فـي النص، لأن هذا يعني مـوت النص[3]، فإن الأمـر يختلف كلية فـي النصوص الدينية، لخصوصيتهـا وتميزهـا، وأحيانًا في حصر معان مقصودة، مما لا يصح معها إغفال المعاني حال القراءة المتعددة.

المبحث الثاني: جدلية القراءة والتأويل بين الفهم والمعنى والمنهج

إن الواقـع المتغير بتسارع كبيـر يُعد أحد أبرز قضايا فهم النصوص الشرعية، مما أسقط جدليـة علاقة العقل بالنقل على مر العصور السابقة، ولهذا فإن تنازع القراءة والتأويل بين الفهم والمعنـى والمنهج تسعى لتحقيق انسجام وتكامل لحـل الإشكاليات المعاصرة والاستشرافية لفهم النصوص، وفـق منهجية تجمع بيـن الأطر المرجعيـة الشرعيـة واللغوية والاجتماعيـة، وتعزيز الاجتهاد بناء على إدراك الواقع ومشكلاته، والسعي لحلِّ الإشكالات المعاصرة.

---

(١) انظر: نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة، جمال البنا، مجلة رؤى بباريس، مركز الدراسات الحضارية، عدد:٢٣-٢٤، ٢٠٠٤م، ص١٠٧. بتصرف

(٢) انظر: تجديد المعرفة الإسلامية، طه العلواني، مجلة: دار الحديث الحسنية، عدد:١٦، ١٤١٩هـ، ص٢١٨.

(٣) انظر: شعرنا القديم والنقد الحديث، وهب رومية، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد:٢٠٧، شوال ١٤١٦ه، ص٣١.

والتأويـل هو نتاج تأمل متجرد من الشوائب، وهو ثمرة تظهر الشخصية والإتقان والتدبر في النصوص، والتأمل بعمق وتجرد هو روح التأويل الذي يتفاوت في العمق والفاعلية والتأثير، وأبلغه ما كان من توفيق ثم إخلاص لله.

المطلب الأول: قراءة النصوص الدينية بين الفهم والمعنى والتأويل

إن قـراءة النصوص وفهمها وإدراك معانيها ومراميها، تمـر بمراحل وصـولًا إلى المراد الصحيـح من هذه النصوص، ففي مرحلة قراءة النصوص يبذل القـارئ جهده في الاطلاع على تفسيرهـا مـن مصادرها الموثوقة بفهم للوصول إلى المعنى المـراد، ليستطيع النظر في حقائقه ودلالاته ولطائفه، فهي قراءة وفهم وإدراك معنى، من خلال تتبع المأثور، وأسباب الورود، وتفسير الغريـب، وغيرها من علـوم تعين على جمع المعنى الظاهر للنصوص، والقريب وما يتبادر منها، ليفهـم النصوص على حقيقتهـا، وليتمكن مـن النظر في التأويـل، بإمعان النظر فـي النصوص وتركيباتهـا وتحليلهـا وتدبرها واستنتـاج دلالاتها وإشاراتهـا ولطائفها من المعانـي البعيدة غير المتبادرة إلى الذهن، ليقف على المقصود[1].

أولًا: في المعنـى: فإن كانت القراءة هي المرحلة الأولى للوصـول إلى التأويل، والنصوص تتضمـن معـان تظهـر وتتولد لا تنفك عنهـا، وما بينهمـا من تطابق، مـن حيث اللغـة والمقاصد العامـة لهذه النصوص، وكذلك بالنسبة للواقع تنزيلاً وتطبيقًـا؛ وهو منهج شرعي في الجمع بين المتطابقات معنى ولغة ومقاصد، مما ينتج (تعددية المعنى والانفتاح الدلالي، فاللغة تنأى بنفسها عـن الإطار الصوري الجامد إلى حركة المدلول وتجـدد المعنى، فالعام يراد به الخاص والخاص يـراد بـه العـام)[2]، مما (يكشف عـن الاصطلاحـات التي تتطلبهـا المعارف الجديـدة لمواكبة المتغيـرات، وبيان المعاني البعيدة للنصوص، التي توحي بها كلماتها وجملها وتراكيبها عن طريق الإشـارة واللطيفـة والإيحـاء والتأمل من أهم طـرق الاستنباط بالدراسة والتدبـر وإعمال النظر والوصول إلى معنى آخر تحتمله النصوص ولا يخالف الكتاب والسنة)[3].

ثانيًـا: في التأويل الذي يسعى لفهـم حقيقة النصوص، كأداة معرفية لبلوغ الحقيقة وصولًا إلـى الفهم حـال إذا كان ظاهر اللفظ لا يعبر عـن مقصد الشارع، وفق معانيهـا المتعددة، وربما يختلـط المفهوم التأويلي للنص مع التفسير، وهو (مـا يبرر جهود الفلسفة الحديثة لإظهار أهمية التأويل عن طريق الفهم سواء من حيث كيفية فهم النص أم من حيث كيفية فهم الفهم)[4].

ولهذا كانت العلاقة الارتباطية بين الفهم للنصوص الذي يؤول إلى التأويل الصحيح بعد أن

(١) انظر: التفسير والتأويل في القرآن، ، صلاح الخالدي، ص١٣٥.

(٢) انظر: الموافقات، الشاطبي، ص٢٥٦.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي، الألوسي، ٢/١؛ التفسير والمفسرين، الذهبي، ص١٢.

(٤) انظر: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، فيدوح عبد القادر، ص١٦

(أحـاط اللفظ بفهم ومعنى صحيح في الاعتبار؛ وأن يكـون وضع اللفظ والمعنى قابلاً للتأويل لغة بوجه من وجوه الدلالة حقيقة أو مجازاً أو كناية)[١].

فالفهـم لا يتم إلا بمعرفة المعنى، وذلك من خلال الكشف عن دلالته بالطرائق المتبعة عند الأصوليـين، كمـا هو الحال عنـد أبي حنفية فـ (إشـارة النص التي تبين دلالـة الكلام على معنى غيـر مقصود من السياق وليس مراداً به مباشرة، دلالة النص، وهي دلالة اللفظ عن طريق مناط الحكم أو علته)[٢].

ولـم نخـرج عن السياق إن قلنا إن هذا كان من الهدي النبوي، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ﴾ (البقـرة: ١٠٩)، فتـأول الآية بالتطبيـق العملي، فأمر النبي ﷺ بالعفـو والصفح عن أهل الكتاب والمشركين، والتنفيذ الفعلـي لمضمونها حيث كان يعفو ويصفح فعـلاً، حتى أنزل الله آيات بعد ذلك تأذن له بقتالهم، فالتأويل الفعلي ليس مجرد الفهم والتفسير النظري، ولكنه التحقيق الواقعي، والأمثلة في ذلك كثيرة[٣].

ومنـه جـواز التطوع على الراحلة حيثمـا توجهت، وعدم اشتراط استقبـال القبلة، وهو تأول ظاهـر الآيـة، كما حدّث به سعيد بن جبير أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قَالَ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِه تَطَوُّعًا حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِه وَهُوَ جَاءٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى المَدِينَة)، ثُمَّ قَرَأَ ابْنُ عُمَرَ، هَـذِهِ الآيَةَ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) الآيَةَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: (فَفِي هَذَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ)[٤].

ولنـا فـي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قـدوة، فهو الملقب بترجمـان القرآن، أعلم الصحابـة بالقـرآن الكريم وفقهه ومنهجه وتأويله، وذلك من بركـة دعاء النبي ﷺ له بالفقه في الديـن وعلـم التأويل، حيث قال النبي ﷺ: (اللهم فقه في الدين وعلمـه التأويل)[٥]، فصار يعلم تأويلـه ومعانيه وأحكامه وفقهه، كمـا يفهم من الحديث النبوي الشريف أن التأويل يحصل بالتعلم والتحصيـل والاكتساب، والفطنة والموهبة الربانية، فجمع بين التفسير القائم على معرفة أسباب النزول وفهم اللغة ثم التأويل الصائب والفهم الصحيح الدقيق[٦].

---

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي، ص ٥٢٦.

(٢) انظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص٣٦٥-٣٦٦

(٣) انظر حديث البخاري كتاب التفسير، باب ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذي كثيرا، ١٥/٦٥ برقم ٤٥٦٦.

(٤) رواه الترمذي، كتاب أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ، ٢٠٥/٥ برقم ٢٩٥٨، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٥) مسند الإمام أحمد، مسند عثمان بن عفان، ١٦٠/٥ برقم، وقال إسناده قوي على شرط مسلم، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٦) ( )انظر: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١/ ٧٥

المطلب الثاني: تنازع المناهج الحديثة في القراءة والتأويل

مـع تجدد الدعوات الداعية إلى تجديد الخطاب الديني، تتجدد معه دعوات البحث التأويلي للنصوص الشرعية ضمن إشكاليـة التجديد، كمدخل ومنطلق منهجي في قراءة الواقع وتداعياته المتغيـرة، وإن النصوص الدينية في مجملها ليست بمعزل عن الواقع، إلا أن تجدد الدعوة مناهج القـراءة والتأويـل الحديثة في حقيقتها استجابة للتحدي الحضـاري والتطور الفكري الذي فرض نفسـه علـى مكونات الفكـر والثقافة، مما أسفـر عن طرح مشروعـات فكرية تسعـى للتوفيق بين النصـ الشرعـي والمنتجات الفكريـة المعاصرة؛ من خـلال آليات الاجتهـاد المعرفي الإسلامي كعمليـات التأويـل أو إعمال المصلحة أو التحسين العقلي، ومـا لبثت هذه المرحلة في الأفول حتى ظهـرت منهجية قراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة من خلال آليات العقل الإنساني، كمشروعـات القصص القرآنيـة وقراءة السيرة وربطهـا بمناسبتها، والزمـان والمكان، فتنوعت المناهـج وخرجـت من نطـاق التداول الاجتهـادي للإسلام إلـى مناهج حديثة في قـراءة النص الشرعـي، كالقـراءة التاريخية للنص الديني، خاصـة مع ظهور فروع جديدة كعلـم الأديان وعلم الدلالة والتحليل النفسي، وغيرها.

ومـا لبثـت تلك المراحـل أن تجني ثمارها حتى هبـت رياح مناهج جديـدة تعتمد في قراءة النصـ على المنهج اللغوي لتفسير الكليات الدينية بتفسيـرات لغوية جديدة لتولد معاني جديدة، وكذلك فـي السيرة النبوية اعتلى المنهج التاريخي قراءة النص الديني على أنها نصوص تراثية، وهـي ملامِحُ ومُنطَلَقاتٌ لها تأثيراتها السلبية في جوانبها التطبيقيَّة، وعواقبُها العلميَّة في التحرر مـن سلطـة النص الذي تكَوَّنت فـي ظِلِّه ثوابتُ العَقـلِ الإسلاميِّ ومحَدِّداتُه، ونـزعُ القداسة عنه، ومـا ينتج عنها مـن قطيعة معرفيَّة بينها وبين القراءاتِ التراثيَّة، فضـلاً عن نواتج فوضى التأويل وعواقبها في تفكيك الهُويَّة، وضياع المعنى.

إن المتتبـع لإشكاليات المنهجية المعاصرة يلحظ أنها ظهرت في أثواب متعددة، وتطبيقات تتبايـن فيما بينها بسبب انتماءاتهـا وأيدولوجياتها الفكرية، خاصة فيما يتعلق بالنصوص الدينية علـى مختلـف مستوياتها العقدية أو التشريعية، مما أدى إلى تقديـم العقل على النقل في كثير من الأطروحات، وفرضية سلطة الواقع، حتى وصل البعض إلى النيل من موثوقية النصوص وقداستها، كمـا تكمـن الإشكالية في التعامل غير العلمي وخلط الأمور من خـلال مساواة النصوص الشرعية بغيرها من النصوص الأخرى.

ولمـا كانـت المنطلقات فـي التأويل هـي نقاط مفصليـة بيـن التأويل المنهجـي الصحيح والنظريات الحديثة، فإن الاختلاف يتمحور حول الإيمان بمصدرية النصوص الدينية، ومقاصدها الشرعيـة والتشريعية، من ناحية، ومن ناحية أخـرى إسقاطات الواقع في النظريات الحديثة على

النصوص الدينية دون مراعاة مناسبتها وملابستها وظروفها الدينية والاجتماعية وغيرها[١].

إن الغطاء العلمي وحده في النظريات الحديثة لا يكفي دون النظر إلى خلفيات هذه النظريات وأهدافها، ومدى حيادية البحث العلمي تجاه النصوص الدينية، ولذا تعددت رؤى التأويل للنصوص الدينية، فنجد على سبيل المثال:

١. **في الرؤية التفسيرية** وهي تقوم على أساس الفهم، وطبيعة وماهية النصوص، على أن النفس هي الدافع للرؤية التأويلية التي تنساح تحت سُلطة النص، وتكون الإسقاطات النفسية هي المؤثر الأهم في تفسير النصوص وتأويلها، وفق ما يتصوره ويعتقده الذي يجري عليه سياق النص، وهنا نقرأ للأشخاص لا تحليل النصوص.

٢. **في الرؤية النفعية** وهي في حقيقتها مجادلة ومدافعة فكرية لتلك الاتجاهات التي تهتم بالتأويل، وهي رؤية قائمة على خدمة ما يعتقد من أفكار، مما جعل النصوص الدينية نصوصاً نشطة، متفاعلة مع مستجدات الحياة، فجعلت من النصوص الأساسية الذي تبني عليه منهجها كأساس فكري[٢].

وإن من إسقاطات التأويل أن النص المُؤول يخضع ويُحكم بسلطة القارئ فيُعمل فيه ما يحقق أهدافه ويحشد تلك المعاني النفعية لخدمة تلك الأهداف المرجوة، والتي من أجلها تم التأويل ونستطيع أن نطلق على هذا النوع التأويل النفعي أي أن القارئ يُعمل عقله وأدواته اللغوية ويحشدها من أجل تأويل النص للاستفادة منه أو لتأييده فكريًا؛ ليحقق هدفه المعين الذي من أجله تصدى لتأويل النصوص.

٣. **في النزعة السُلطوية** للنص وامتلاكه وتصور أن النص فقط هو صالح لتلك الفكرة التي من أجلها كان تأويل النصوص، وهذا ما يحقق المعنى الذي تنادي به نظرية التلقي أن النص هو مُلك للقارئ، ولكن يختلف معها أن المُؤلف حاضر ويُشرع لمفاهيم كما يتفاعل مع القارئ بل إن المؤلف هنا هو ذلك المطلق الذي لا تصل فكرة النص إلا بوجوده الحتمي، لأنه نص مُقدس وإن كان لا يختلف كثيراً عن كونه نصاً أدبياً يمكن أن يُعمل فيه مناهج نقد وتحليل النص الأدبي المعروفة، فيكون التحليل للخطاب الديني بمفهوم البنية العاملية[٣].

٤. **في المنهج البنيوي** وهو يقوم ببتر النصّ وعزله عن قائله وفكره ووجدانه، وكلّ ما يُحيط به من مؤثرات، فيتعامل مع النص على أنّه قالب جامد، ثم يفسر النص بمعانٍ غير مقصودة، بل ولا يحتملها النص، بعكس نظرية النظم عند الجرجاني فهي تُعتمد في

(١) انظر: قراءة في كتاب ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ياسر المطرفي، شبكة الألوكة، ١٢/٢٠١٤.

(٢) انظر: التأويل النفعي للنص، طارق هارون، مدونات، ٢٠١٧م، ٩/٢٥.

(٣) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص٢٢.

ترتيب معاني النصوص، وتوضيح معانيها، بإخضاعها لضوابط، حيث يُرجع ذلك كله لقوانين النحو وأصوله، وتربط العلاقات القائمة بين هذه العناصر، فأيّ عنصر لغوي تتحدّد قيمته حسب وقوعه في النّص، وما بينه وبين غيره من علاقات داخل النّص[١].

٥. **في نقد التفكيكية:** فقام على نَقْض مقولة المرجعية النهائية والحقيقة المطلقة، بالرغم أنهم يعدون مقولاتهم على أنّها مقولات لا تُناقش؛ على عكس نظرية (حضور المعنى غير قابل للتحقق)[٢]، وبعكس نظرية ابن جنيّ (ت ٣٩٢هـ) التي ترى مناسبة الألفاظ للمعاني، وتظهر المناسبة واضحة فيما دلّ على معنى؛ فمثلًا: الحدث من الألفاظ فلكلّ حدث لفظ يناسبه من ناحية القوة أو الضعف[٣].

٦. **في نقد التأويلية:** يرى الشاطبي أنّ قضية الظاهر والباطن في النصوص من الأصول التفسيرية التي لا يسلم بها إلّا حين تُؤسّس على المستند القطعي، ثمّ خلص إلى أنّ السبيل لاقتناص القطع في هذه القضية هو ربط الظاهر بالمفهوم العربي والباطن بالمقصود الشرعي، وأنّ علاقة الظاهر بالباطن هي علاقة تكامل وتوافق، وليست علاقة تعارض وتخالف كما يذهب إلى ذلك الباطنية؛ لأنّ علاقة المخالفة تؤول حتمًا إلى: (تصيير ألفاظ القرآن رموزًا مفصولة عن معانيها المقصودة، وهذا مخالف للقصد الإفهامي من إنزال القرآن باللسان العربي)[٤].

ومن ثم.. فإن المتتبع لهذه المناهج ومقارنتها بما سبقها من مناهج العلماء قديمًا وحديثًا، وما أنتجه من علوم في مجال التأويل الصحيح، يلحظ أن المنهج كلما كان متجدداً بعيدًا عن التصورات الذاتية، فإنه يحول التأويل من نظرية ثابتة إلى نظرية متحركة، بعيدًا عن أحادية المعنى، لما تتميز به النصوص على اختلاف مجالاتها دينية أو تشريعية أو أدبية تتفق في كونها ذات بنية لغوية تابعة للفهم والتفسير، من خلال منهج وصفي لغوي، يرافقه منهج نفسي منضبط، يجمع بينها العلاقات بين الفهم بالتفسير، والواقع بالنص والقارئ، واللغة بالنص، والمعنى بالنص، ثم المعنى بالواقع تنزيلاً وتطبيقًا.

ولهذا كان من الضروري أن يكون لاستثمار القراءة الصحية للنصوص الدينية، وفهمها واستنباط الأحكام منها، مناهج وضوابط تقوم على المحافظة عليه من عبث العابثين وتأويل

---

(١) انظر: البنيوية؛ النشأة والمفهوم، محمد بلعفير، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١٥، المجلد ١٦، ٢٠١٧م، ص ٢٤٥- ٢٤٩.

(٢) انظر: تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، أحمد العزري، ص٨٦.

(٣) انظر: نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ وموقف المحدَثين، أمين محمد فاخر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد ١، ١٣٩٩هـ، ص١٩٨- ١٩٩.

(٤) انظر: حدود التأويل في القول بثنائية الظاهر والباطن في القرآن عند الشاطبي، محماد رفيع، مجلة منار الهدى، العدد ١٤، ٢٠٠٩م، ص٣٩- ٥٥.

المبطليـن، ومنها: الاعتقاد الجازم بشمولية النصـ الشرعي للدين كله: كما قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾، والجمـع عنـد قـراءة النصوص الدينية بيـن ظاهر النص ومعناه، ولا يقصر فهم النص على ظاهره، بل البحث والتعمق فيه والوقوف على ما بين مضامينه، مع ضرورة التفريق بين المعاني الشرعية المقصودة والمعاني اللغوية غير المقصودة، فاستنباط المعاني من النصوص يوجب العلم بالمعاني اللغوية، الاصطلاحية الشرعية المقصود في استنباط الأحـكام، ومعه التفريق بين الحقيقة والمجاز، وأن النصوص الصحيحة قطعية الدلالة لا تعارض بالعقل.

الخاتمة:

إن جوهـر الإشكال في فقـه النص الشرعي وفق مناهج التأويل، يكمـن في بنية المنهجيات الوافدة من حضارات أخرى، والتعاطي مع النصوص الدينية والتراثية من خلال هذه البنية، الأمر الـذي يجلب إشكالات عديدة، يؤول إلى التشكيك في الأصـول والقطعيات الإسلامية، وفي مبادئ وقواعد اللغة العربية، وتُفرِّغ النصوص من معانيها وغاياتها ومقاصدها الأصلية.

ومن أبرز النتائج:

أنَّ القـراءة التأويليـة بفنونهـا وضروبهـا ومناهجهـا المتـعـدّدة مجـال خصـب تتسع فيه المـعانـي وتتجـدّد في الزمان والمـكان، إلا أن الإشكال الجـوهري هو فـي المنهجية التأويلية وتأثرها بالواقع أو النزعات الذاتية.

أن التحديـات المعاصـرة تفرض علـى الخطاب الدينـي منهجية متجددة فـي ظل قواعده وأصوله تواكب المستجدات والتطورات والتغيرات الحادثة، وتسهم في تنمية الأفراد والمجتمعات.

للقـراءة والتأويل والمنهجية في النصوص الدينية معان كثيرة ومتعددة، للمنهجية فيها دور رئيس ومثمر في الوصول إلى التأويل الصحيح.

ومن التوصيات:

العناية بدراسة الاختلافات المنهجية في تأويل النصوص الشرعية للحد من التشرذم ودرء الخلاف.

ضـرورة العمل علـى صياغة منهجيـة علمية فـي القراءة والتأويـل والمعنى فـي النصوص الشرعية، تسهم في الحد من تغول المنهجيات الوافدة.

المصادر والمراجع:

ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام مصر، ط٢، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.

الاجتهاد المقاصدي، نور الدين بن مختار الخادمي، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، ط١/١٤١٩هـ.

الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ط. ت.

الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ) ، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، د.ت.

أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ه/ ١٩٩٨م.

الإشكال الدلالي في قراءة النص، قراءة في تجربة علماء الأصول، بنعمر محمد، دار النشر الجسور، ط١، ٢٠٠١م.

الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، د.ت.

انفتاح النص الروائي، النص والسياق، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.

البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

البنيوية؛ النشأة والمفهوم، محمد بلعفير، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١٥، المجلد ١٦، ٢٠١٧م.

تاج العروس، أبو الفيض، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط. د. ت.

التأويل النفعي للنص، طارق هارون، مدونات، ٢٠١٧م.

تجديد المعرفة الإسلامية: المفهوم والآفاق، طه جابر العلواني، مجلة: دار الحديث الحسنية، عدد:١٦، ١٤١٩هـ.

التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة، الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر،

بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

التفسيـر والتأويل في القرآن، صلاح عبد الفتاح الخالدي (معاصر)، دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

التفسير والمفسرين، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.

تلقـي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، أحمد العزري، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري، الجزائر، ٢٠١٢م.

جامـع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بـن جرير الطبري، توزيع: دار التربية والتراث، مكة، د.ت.

لجامـع للإمـام معمر بن راشـد الأزدي، روايـة عبد الـرزاق الصنعاني (منشـور بالشاملة مستقـلا)، أبـو بكر عبد الـرزاق بن همـام الصنعانـي (١٢٦-٢١١ه)، المحقـق: حبيب الرحمن الأعظمـي، المجلـس العلمـي، الهنـد، توزيـع المكتـب الإسلامـي، بيـروت، الطبعـة: الثانيـة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، د. ط. ت.

حـدود التأويل في القول بثنائيـة الظاهر والباطن في القرآن عنـد الشاطبي، محماد رفيع، مجلة منار الهدى، العدد ١٤، ٢٠٠٩م.

الحـدود في الأصول، الحافظ أبـو الوليد سليمان بن خلف الباجـي الأندلسي، تحقيق: نزيه حماد، ط:١ ، لبنان، بيروت، ١٣٩٢هـ./ ١٩٧٣م.

الخصائـص، ابـن جني، أبو الفتـح عثمان بـن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، د.ت.

دلائـل الإعجاز في علـم المعاني، عبـد القاهر الجرجانـي، مطبعة المدنـي بالقاهرة، دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

روح المعانـي للألوسـي، شهاب الديـن محمود بن عبـد الله الحسيني الألوسـي، دار إحياء التـراث، ودار الفكـر، بيـروت، تحقيق علي عبـد الباري عطيـة دار الكتب العلميـة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

شعرنـا القديم والنقد الحديث، وهب أحمد رومية، سلسلة: عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد:٢٠٧، شوال ١٤١٦ه، مارس ١٩٩٦م.

الصحـاح، فـي اللغة، الجوهري، إسماعيل بـن حماد الجوهري، تحقيـق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

ظاهـرة القـراءة المعاصـرة للقـرآن وأيديولوجيـا الحداثة، عبـد الرحمن الحـاج، مجلة: التسامح، عدد:١، سلسلة:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

قـراءة في كتاب ظاهرة التأويـل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ياسر المطرفي، شبكة الألوكة،١٢/ ٢٠١٤م.

القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

الكليـات، معجـم فـي المصطلحات والفـروق اللغوية، أيوب بـن موسى الحسينـي القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

لسـان العـرب، ابن منظور، محمد بن علي أبو الفضل جمال الديـن ابن منظور، الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

ليجنز، مونتريال، غيران، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

مجلـة البحـوث الإسلامية، عبـد الـرزاق عفيفـي ومعالم منهجـه الأصولي، العـدد الثامن والخمسون، ١٤٢٠هـ.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، (بـلا. ط.)، مجمـع الملك فهد لطباعـة المصحف الشريـف، المدينة النبويـة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

مختـار الصحاح، الرازي، محمد بن أبـي بكر بن عبد القادر الرازي، ترتيب محمود خاطر، طبعة دار المعارف، ١٩٩٠م.

المختـار من صحاح اللغة، محيي الديـن عبد الحميد ومحمد السبكـي، مطبعة الاستقامة، والمكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٣ هـ

المدخـل إلى المنهج العلمي، د. قاسم محمـد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر؛ لبنان، ١٩٩٩م.

المصبـاح المنيـر في غريب الشرح الكبيـر، أحمد بن محمد بن علـي، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

المعجـم الفلسفـي، صليبا، جميل، بيـروت، لبنان، دار الكتـاب اللبناني، مكتبـة المدرسة، ١٩٨٢م.

معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة سعيد علوش، (عرض وتقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٥هـ.

المعجـم الوسيط، مجمـع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشـروق الدولية، القاهرة، مصر، ط،٤ ،٢٠٠٤م.

معجم مصطلحات النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، ط١/ ٢٠٠١م.

معجـم مفردات ألفاظ الفـرآن، الأصفهاني، الراغب الأصفهانـي. المحقق: صفوان عدنان داوودي دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٢ه.

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون طبعة، ١٩٧٩م.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: د. علال الفاسي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م.

مقاصـد الشريعة الإسلامية، ابـن عاشور، محمد الطاهر بن محمـد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسـي (ت ١٣٩٣هـ) المحقق: محمد الحبيب ابـن الخوجة، وزارة الأوقـاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

مقدمة في منهجية ودراسة وطرق بحث الظواهر السياسية حامد عبد الماجد، ٢٠٠٠م.

مناهـج البحث المعاصرة في أصـول الفقه، مجلة جامعة دمشق، عبـد الله الصالح، العدد الثاني، ٢٠٠٢م.

الموافقـات، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسـى بن محمد اللخمي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.

موسوعة لالاند الفلسفية، أندري لالاند، مكتبة جرير، الرياض، ٢٠٠٨م.

نحـو قراءة جديـدة للقرآن في ظل التحديـات المعاصرة، جمال البنا، حـوار مع مجلة رؤى بباريس، عن مركز الدراسات الحضارية، عدد:٢٣-٢٤، ٢٠٠٤م.

نزهـة الأعيـن النواظر في علم الوجـوه والنظائر، جمال الدين أبو الفـرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٤ه.

نظريـات ابن جني فـي دلالة الألفـاظ وموقف المحدَثيـن، أمين محمد فاخـر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد ١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

نظريـة التأويل في الفلسفة العربيـة الإسلامية، فيدوح عبد القـادر، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، ٢٠٠٥م.

نظرية القراءة، عبد المالك مرتاض، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران ط: ١، ٢٠٠٣م.

نظريــة المقاصد عند ابــن عاشور، إسماعيل الحسنــي، المعهد العالمــي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

نظريــة المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الــدار العالمية للكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

نظريــة النص مــن بنية المعنى إلــى سيمائية الــدال، حسين خمري، منشــورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٧م.

النهايــة في غريــب الحديث، ابن الأثير، مجــد الدين أبو السعادات المبــارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهيبي محمد، دار المسلم، الرياض ٢٠١٩م.

الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، دار الإفهام للنشر، ٢٠٠٨م.

الوجيــز في إيضــاح القواعد الفقهية الكلية، محمد صدقي بن أحمــد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، القاعدة السابعة عشرة، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م،

د. سلطان بن أحمد الهديَّان
الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr Sultan bin Ahmed Al-Hadiyan
Associate Professor in the Department of Recitations at the College of the Holy Qur'an at the Islamic University of Medinah
Ssrraa100@gmai.com

مستثنيات الإمام أبي جعفر المدني في أبواب الأصول من طريق الدرة.
«عرضٌ وتوجيه»

The Exceptions of Imam Abu Jaafar in the Chapters of the General Rules of Recitation (Al-Usul) through the Poetry Compilation of Al-Durrah, Presentation and Analysis.

ملخص البحث

هـذا بحثٌ بعنوان مستثنيات الإمـام أبي جعفر في أبواب الأصول مـن طريق الدرة عرضٌ و توجيه.

أتناول هذا الموضوع وأدرسه دراسةً تحليلية وصفية وذلك من خلال جمع كل ما للإمام أبي جعفـر المدني من مستثنيات في أبواب الأصول كاملـة وأعرضها وأبين عللها وأجمع أقوال العلماء المعتبرين في هذا الباب.

مهـدتُ للبحث بثـلاث مطالب، وذلك للتعريف بالإمام أبي جعفر، ثـم للتعريف بمتن الدرة، ثـم للتعريف بمفهوم الأصول عنـد القراء، ثم انتظم صلب البحث بخمسة مباحث، وتلك المباحث هـي أبواب الأصول التـي وقعت فيها المستثنيات، وأهملتُ ذكر الأبـواب التي لم يكن فيها استثناءً للإمـام، ثم ختمت البحث بأهم النتائج، وألحقته بقائمة المصادر والمراجع للرجوع إليها متى ما احتيج إلى ذلك.

الكلمات المفتاحية:

أبواب الأصول، أبو جعفر، الدرة المضية، المستثنيات.

Research Abstract

This is a research entitled The Exceptions of Imam Abu Jaafar in the Chapters of the General Rules of Recitation (Al-Usul) through the poetry compilation of al-Durrah, Presentation and Analysis.

I studied this topic using an analytical and descriptive approach by collecting all of Imam Abu Jaafar al-Madani's exceptions in the chapters of the general rules of recitation, presenting them, explaining their reasons, and collecting the opinions of the respected scholars in this chapter.

I prefaced the research with three topics: to introduce Imam Abu Jaafar, then to introduce the text of al-Durrah, then to introduce the concept of the general rules of recitation according to the scholars of Quranic readings. Then the core of the research was organized into five sections, and those sections were the chapters the general rules of recitation in which the exceptions occurred, and leaving out the sections in which there was no exception for the Imam. Then I concluded the research with the most important results, and appended a list of sources and references for reference whenever needed.

Keywords: Chapters of the General Rules of Recitation, Abu Jaafar, al-Durrah al-muḍīyah, Exceptions.

المقدمة

الحمـد لله وحـده، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا وبعد:

فإن الله تعالى أنزل كتابه على سبعة أحرف توسعة على الناس وتيسيراً، ورحمة بهم وتخفيفًا، وكان مـن جملـة تلك الأحرف، الأحـرف الثلاثة المتواترة التي يعلمها الناس اليوم؛ حيث صُنِّفت فيهـا المصنفـات، ونُظِمَت وألفت في ضبط أصولها المتون، فهـي معنيَّةٌ بحروف القرآن الكريم، ورتـب الشارع على تعلم القرآن فضلاً كبيـرًا، فجاء عنه ﷺ [1] «خيرُكم من تعلَّم القرآن وعلمه»، ومن جميل ما كتبه العلماء ليشحذوا به همم طلاب العلم[2]:

وبعد فاعلمْ أنَّ علمَ القرآن ... أجملُ ما به تحلَّى الإنسان

وخيرُ ما علَّمَه وعَلِمَه ... واستعملَ الفكْرَ له وفهِمَه

(١) كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، برقم: (٥٠٢٧).

(٢) منظومة الدُّرَر اللوامع لسليمان ميلودي بيت رقم: (٥٥).

وأيضاً ما قاله شيخ المحققين في القراءة[1]:

وبعدُ فالإنسانُ ليسَ يَشْرُفُ إلا بما يحفظُهُ ويَعْرِفُ

لذاك كان حاملُو القرآنِ أشرافَ الأمةِ أولي الإحسانِ

وكان من جملة هذه القراءات الشهيرة قراءة الإمام أبي جعفر المدني، وإمام هذه القراءة تابعيٌّ جليل وإمام كبير وعلم شهير وهو شيخٌ للإمام نافع، فكم هو من المهم العناية بمثل هذه القراءة ودراستها أصولاً و فرشاً، وقد ارتأيتُ أخذ مستثنياته في أبواب الأصول من طريق الدرة المضيّة، رجاءَ أن أفيد في توجيه ما جاء في أصولها، وهنا نستحضر ما قاله الإمام ابن عظيمة الإشبيلي في شأن الأصول: «عمدةُ الأصول، مُحْوِجَةٌ إلى دقيق التوجيه والتعليل، مَنْ أحْكَمها يحوزُ من علم القراءات خطيرًا، ويفوز فيكون على ما بقي قديرًا»[2]، فبمثل هذه المقالة يدرك أهلُ الدراية أهمية هذا العلم الشريف، فعبارة : «مُحْوِجَةٌ إلى دقيق التوجيه والتعليل» هي باعثٌ من بواعث إنشاءِ هذا البحث، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

أهميةُ الموضوع، وأسبابُ اختياره:

حاجة علم القراءات إلى دراسة التوجيه والاحتجاج اللغوي.

حاجة أبواب الأصول إلى عنايةٍ، ومزيد اهتمام؛ لقلَّة الحديث عن توجيه الأصول في كتب القراءات، وكتب توجيه القراءات.

إمام هذه القراءة تابعيٌّ جليل عظيم القدر وهو شيخ الإمام نافع، فالاهتمام بقراءته جديرٌ في هذا الباب.

قلَّة هذا النوع من الدراسات المعنية بتوجيه مسالك خاصة من مذاهب القراءات القرآنية.

قِلَّة الدراسات التي تتعلق بمتن الدرة، فهذا من بواعث اختيار هذا الموضوع وأهميته.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أقف على دراسةٍ تُحقق أهدافَ هذا البحث، وهذا ما بعث الهمة للكتابة.

خطة البحث.

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع.

---

(١) منظومة طيبة النشر لابن الجزري بيت رقم (٣١).

(٢) ينظر: منح الفريدة الحمصية في شرح القصيدة الحصرية لابن عظيمة الإشبيلي (ص ٢٢٨).

أمـا المقدمـة فضمنتهـا: أهميةَ الموضـوع وأسبابَ اختيـاره، والدراسـاتِ السابقة، وخطةَ البحث، ومنهجَ البحث.

وأما التمهيد فضمنته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي جعفر المدني رحمه الله.

المطلب الثاني: التعريف بمتن الدرة المضيَّة.

المطلب الثالث: التعريف بالأصول عند علماء القراءة.

تلا ذلك موضوع البحث في مستثنيات الإمام أبي جعفر المدني في أبواب الأصول من طريق الدرة وفيه خمس مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مستثنيات الإمام أبي جعفر في الهمز المفرد.

المبحث الثاني: مستثنيات الإمام أبي جعفر في النقل.

المبحث الثالث: مستثنيات الإمام أبي جعفر في النون الساكنة والتنوين.

المبحث الرابع: مستثنيات الإمام أبي جعفر في ياءات الإضافة.

المبحث الخامس: مستثنيات الإمام أبي جعفر في ياءات الزوائد.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهَج الوصفيّ التحليليّ، وفْق الخطوات الآتية:

كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وفق قراءة حفص.

أذكر أولاً قاعدةَ الإمام أبي جعفر العامة في الباب، ثم أتبع ذلك بذكر مستثنياته.

أذكر المسائل المستثناة في الباب، مع بيان الوجه لها من خلال ما ذكره الأئمة رحمهم الله في كتب توجيه القراءات والاحتجاج لها، وغيرها.

أهملُ ذكر الأبواب التي لم يقع فيها استثناءٌ للإمام أبي جعفر.

أقوم بتوثيق النصوص الواردة وعزوها إلى مصادرها.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي جعفر المدني رحمه الله[1]

هــو الإمام يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، يكنى بأبي جعفر، وهو مولى أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، تابعيٌّ جليل ومن أجلهم.

كان رحمــه الله كبير القدر، انتهت إليه رئاسة القــراء بالمدينة المنورة، عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، وهؤلاء الصحابة الكرام قــرأوا على أُبي بن كعب، رضــي الله عنهم جميعاً، وقرأ أبيٌّ على النبي ﷺ، وقيل إن أبا جعفر قرأ على زيد بن ثابت مباشرة.

قــال عنــه يحيى بن معين: «كان ثقة وهو إمام أهل المدينة فــي القراءة»، وروى ابن مجاهد: «لــم يكــن في المدينة أحدٌ أقرأ للسُّنــة من أبي جعفر»، قال الإمام مالك بــن أنس: «كان أبو جعفر القــارئ رجــلاً صالحاً يُفتــي الناس بالمدينة»، قــال عنه صاحب شذرات الذهــب: «قارئ المدينة الزاهــد العابــد أبو جعفر يزيد بن القعقاع، أخذ عن أبي هريرة وابن عباس، وله ذكرٌ في سنن أبي داود، وكان من أفضل أهل زمانه».

قــرأ عليه: الإمام نافع المدني، وسليمان بن جماز، وعيسى بن وردان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واشتُهِرت قراءته من رواية ابن وردان وابن جماز.

توفي رحمه الله ورضي عنه سنة ١٣٠هـ على الأصح.

المطلب الثاني: التعريف بمتن الدرة المضيّة

نظــم نفيسٌ في علم القــراءات، مؤلفه العلم الشهيــر شيخ المحققين الإمــام شمس الدين محمــد بــن الجــزري (ت٨٣٣ هـ) بلغ تعــداد أبياته مائتين و واحــدٌ وأربعون بيتــاً وهو من البحر الطويل، وكما هو معلومٌ أن البحر الطويل أجزاؤه ثمانية:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

حوى النظم ثلاث قراءات وهي: قراءة الإمام أبي جعفر المدني، والإمام يعقوب الحضرمي، وخلف بروايته عن نفسه، وقد سار فيها الإمام ابن الجزري على نسق منظومة حرز الأماني للإمام الشاطبــي، فهــي لامية من البحر الطويل، قد سار فيها الناظم علــى قاعدة الرموز كصنيع الإمام الشاطبــي، بين فــي مقدمتها المنهجية العلميــة التي سيسير عليها في كامــل النظم ثم بدأ بسرد أبــواب الأصول ثم الفرش، وشملت هــذه المنظومة العديد من الفوائــد والكثير من اللطائف التي

(١) انظر في ترجمته: معرفة القراء الكبار للذهبي (ص٤٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦/٢٧٤)، النشر في القراءات العشر ١/١٧٨، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: (٢/١٢٦).

يخرج بها القارئ عن نمط المنظومة العلمية ومن ذلك حديثه في آخر منظومته[1]:

غريبة أوطان بنجـــد نظمتهـــا وعظم اشتغال البال وافٍ وكيف لا

إلى آخر المنظومة حيث شرح حاله حينما تعرض له اللصوص وهو بطريقه إلى البيت الحرام والمسجـد النبوي، وكيف أطلق سراحه، ومـا كادوا أن يفعلوا به، وقد لقيت المنظومة اهتماماً وإن لم يكن بالقدر الذي لقيته الشاطبية، إلا أن الدرة نالت نصيبها من الاهتمام ولا يزال بين جنباتها المزيد من المسائل والموضوعات التي هي بحاجة إلى عناية ودراسة فاحصة والله أعلم.

المطلب الثالث: التعريف بمصطلح الأصول عند القراء.

الأصول جمع أصل، والأصل لغةً: أسفل الشيء وقاعدته التي يقوم عليها[2]

والأصـل عند القراء: ما اطـرد حكمه، وجرى على سَنَن واحـد، ولا ينكسر[3]، وقد جاء هذا اللفظ في نهاية أبواب الأصول في الدرة حيث قال الناظم:[4]

.....وتمت ال أصول بعون الله درَّاً مفصلا

فالحديـث عن الأصـول أو التأصيل بوجه عام دأب العلماء عليه في مطالع مؤلفاتهم، ومنظوماتهم وهذا حقيقٌ في كل العلوم لضبط مبادئه وأصوله وفي ذلك يقول ابن الحسين شعلة في شرحه[5] على الشاطبيـة «والمـراد بالأصول قاعدة كلية تنطبق على ما تحتها مـن الجزئيات؛ لعموم أحكام تلك الأبـواب»، ومثل هـذا النظر الثاقب والتأصيل هـو ذروة سنام الفهم وعمق التعليـم الحقيقي؛ لأن المتعلميـن بحاجة إلى من يراعي تفاوتهم في المقـدرة في التحصيل والطلب، ومثل هذا التأصيل أيضـاً يعين بعد توفيق الله علـى التحصيل النافع الصحيح، والموفق من وفقه الله وبصره بالعلم، ويقابل الأصول القطب الثاني في القراءات وهو ما يسمى بالفرش: وهو مختلفٌ تماماً عن الأصول، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: مستثنيات الإمام أبي جعفر في الهمز المفرد

الهمز المفرد هو الهمز الذي لم يلاصق بهمز آخر، وهو على قسمين الساكن والمتحرك، أما الساكن فيكون فاء وعيناً ولاماً للكلمة، فأما الفاء مثل: ﴿يَأْلَمُونَ﴾ وعيناً مثل: ﴿رَأْسِي﴾ ولاماً مثل: ﴿اَقْرَأْ﴾، ومذهب الإمام أبي جعفر هو الإبدال.

قال الإمام ابن الجزري في الدرة: «الهمز المفرد

(١) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٢٣٦).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور مادة (أصل).

(٣) ينظر: شرح الدُّرَر اللوامع للميلودي: (٥٨/١).

(٤) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٦١).

(٥) ينظر: كنز المعاني لابن الحسين شعلة (ص١٥٨).

وساكنة حقق حماه وأبدلن إذاً.....»[1]

فيتبيـن لنا من كلام الناظم رحمـه الله أن الإمام أبي جعفر وهو مرموز (أ) في (إذا) يقرأ بالإبدال في جميع الباب.

واستثنى الإمام أبي جعفر من قاعدة الإبدال عدد من المواضع أولها:

موضع ﴿ أَنۢبِئۡهُم ﴾ و ﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ ﴾ چ فإنه يقرأها بالتحقيق، قال الناظم في الدرة:

«.....وأبدلن إذا غير أنبئهم ونبئهم فلا»[2]

فنصـ الناظـم على استثناء هذيـن الموضعين من قاعدة الإبدال، ويمكـن القول أن العرب تستحـب إبدال وتسهيل الهمـز طلباً للتخفيف، والتحقيق على الأصل، فصنيع الإمام أبي جعفر أنه طلب التخفيف في الهمز وذلك عن طريق نطقها بالإبدال.

ولعل حجته في استثناء هذين الموضعين ما يأتي:

بادئ الأمر وقع بعد الهمز المفرد في هذين الموضعين حرف الهاء، فلو قرأ هذين الموضعين بالإبدال أيضاً فإما أن يضم الهاء فتكون بهذه الصورة ﴿أَنبيهُمُ﴾ أو يكسرها فتكون بهذه الصورة ﴿أنبيهِم﴾ وهذه الصور عنده يرد عليها إشكالاً، وذلك أن هذه الصور ضعيفة في اللغة، وإبقاؤها علـى الهمز يُحافظ على بنائهـا، وقد أشار عدد من المحققين إلى تفضيل الهمز على الإبدال وأنه أقرب للصحة والصواب، فمنهم من جعل الحجة في الهمز كونه من الإنباء وهو الإخبار ومن ذلك مـا ذكـره الفارسي[3] في الحجة، أن كلهم قرأوا ﴿ أَنۢبِئۡهُم ﴾ بالهمـز، وبيَّن أن نبأته وأنبأته في قولـه تعالـى: ﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ عَن ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (الحجر: ٥١)، أي أخبرهم، فتمـام بناء الكلمة ومعناها يتم بالهمز.

وجـاء عنـد أبي العـلاء العطار[4]: «بابٌ فـي الهمز وتركه» وبيَّن أن كل مـن له التخفيف في هـذا الهمز عـاد لتحقيقه في ﴿أَنۢبِئۡهُم ﴾ و ﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ ﴾ معللاً ذلك أنه من النبأ، فالهمز دالّة ومُحافِظةً على معنى النبأ وهو الإخبار.

ومما وجه أيضاً بمثل ذلك ما ذكره ابن شداد التميمي[5] حينما بوب في كتابه اختيار الإمام أبي جعفر فقال: «باب مذهبه في الهمز وتركه» فنص على أنه كان يترك الهمز في الساكن منه إلا ما جاء في باب الإنباء فإن أبا جعفر يهمز.

---

(١) ينظر: الدرة المضيَّة لابن الجزري بيت رقم (٢٨).

(٢) ينظر: الدرة المضيَّة لابن الجزري بيت رقم (٢٨).

(٣) ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي (٤٢٤/١).

(٤) ينظر: غاية الاختصار لأبي العلاء العطار (١٩٥/١).

(٥) ينظر: اختيار أبي جعفر لأبي محمد بن شداد (ص٦٤).

وقد أشار العكبريّ[1] إلى أن الهمز في هذا الموضع يكون على معنى الإخبار والإنباء، فموضع ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾ متعدٍ بعن كقول من يقول: أنبأته عن حال زيد.

ومنهم من علَّل استثناء هذه المواضع من الإبدال إلى أن السكون الواقع على الهمز إنما هو للبناء، وهو ما جعل وقوع الإبدال على الهمز ضعيف.

وقد بين سبط الخياط[2] أن ما كان سكونه للجزم وهو الأمر المبني فإن التخفيف في حقه إجحافاً؛ لأنه حُذفَت منه الحركة، وحُذفت من بعضه حرفٌ معها، وهذه العلة متمثلةٌ في مثل لفظي ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾ و ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ﴾، وقد وجه ابن خلف[3] أن هناك كلمات تنطبق عليها قاعدة الإبدال ولكن صِيرَ بها إلى التحقيق؛ لأن السكون الواقع عليها لأجل البناء وذكر ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾ و ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ﴾.

وذكر القرطبيُّ[4]: «باب الهمزة الساكنة للجزم» ثم نقل الاتفاق على همز هذا الباب كلِّه، وذكر بأنه اختيار ثعلب وابن مجاهد.

وذهب ابن بليمة[5] إلى ما هو أبعد من كون أن السكون الواقع على الهمز للجزم أو علامة البناء، وهو أن النطق بغير الهمز أثقل وأشق من النطق به مهموزاً، أقول: ولعل تعليله في ذلك هو ما يترتب عليه من تغيير حركة الهاء للضم أو الكسر وهو الأمر الذي يُستحسنُ فيه الهمزُ عنه، وله أيضاً توجيه أعمق من ذلك، وهو أن الإبدال قد يؤدي إلى الالتباس الذي قد يطرأ على السامع، أو الخروج من لغةٍ إلى أخرى.

وقد بوّب الأهوازي[6] في كتابه الوجيز: «باب ذكر الهمزة الساكنة للجزم ولا تكون إلا في الأفعال خاصة» ثم ساق الأمثلة في هذا الباب مضمنةً ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾ و ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ﴾.

وممكن أن نستحضر هنا أيضاً ما نص عليه الإمام الشاطبي[7] في حرز الأماني بعد استهلاله بباب الهمز المفرد قال:

«ويبدل للسوسي كل مسكن من الهمز مدّاً غير مجزوم اهملا»

وهنا بيّن الإمام الشاطبي أن من ترك الإبدال مع العلم أنّه على قاعدة الإبدال إنما أهمله بداعِ الجزم فيعود لتحقيق الهمز.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري (١/٥٠).
(٢) ينظر: المبهج لسبط الخياط (١/٢٣٩).
(٣) ينظر: الاكتفاء لأبي طاهر بن خلف (ص٤٥).
(٤) ينظر: المفتاح لأبي القاسم القرطبي (ص٦٥).
(٥) ينظر: لطائف الإشارات لابن بليمة (ص١٧).
(٦) ينظر: الوجيز لأبي علي الأهوازي (ص٩٠).
(٧) ينظر: متن حرز الأماني للشاطبي بيت رقم (٢١٦).

وذكر أبو شامة[1] و الجعبري[2] أن همز هذه الكلمات جاء للبناء.

وبعد بسط هذه الأقوال يتجلى لنا أن قراءة الهمز في هذه الكلمات جاءت بسبب البناء

حيث أن ما سكونه للجزم أو للبناء فأصله كله الحركة، والسكون فيه عارض، ومن لازمه أن يحقق المتحركة، فهذا متحققٌ على ما كانت الحركة صائرة إلى السكون، فكره أن يغيرها إلى البدل مرة أخرى، فتتتابع التغييرات تغيرٌ بعده تغيير، وهذا مجحفٌ في حق الكلمة[3].

ومما استثناه الإمام أبي جعفر من قاعدة الهمز المفرد لفظ ﴿وَرِءْيًا﴾

قال الإمام ابن الجزري[4] في الدرة المضيَّة:

«وَرِئياً فأدغمْه كرؤيا جَميعه .....»

فنص الإمام ابن الجزري على أن الإمام أبي جعفر يقرأ لفظ ﴿وَرِءْيًا﴾ حيث وقعت وكيف تصرفت بالإدغام، وقول الناظم (جميعه) يعني في كل أحوال هذا اللفظ من جمعٍ وإفراد، وتعريفٍ و تنكير[5].

ولعلي أقدم بقول أن هذا اللفظ فيه أيضاً قراءة الهمز وتأتي هذه القراءة على معنى النظر والمشاهدة، فتكون الآية بأجمعها بمعنى أحسنُ منظرا ومشاهدة، وهو ما تراه العين من الحسن والجمال[6]، وفي قراءة الإدغام تكون بمعنى الارتواء الذي ينعمُ به الشباب بمعنى أن منظرهم مرتو من النعمة[7]، لأن الرِّي يتبعه الطراوة بعكس العطش الذي يتبعه الوهن والذبول، وتمام المعنى أن الله قد أهلك من كان قبلهم من أقوام كانوا أكثر متاعاً وأحسنُ منظراً[8].

﴿وَرِيّا﴾ في أصلها فعل إما من رويت أو رأيت، فلما أُريد تخفيفها أبدلت الهمزة ياءً وهذا مناسب كون أن الياءَ ساكنة وما قبلها مكسور، ثم أبدلت الياء المبدلة من الهمزة في الياء الثانية فأصبحت ﴿وَرِيّا﴾ بهذه الصورة.

واستحسن النحاس[9] وجه الإدغام حيث قال: «وقُرِأ ﴿وَرِءْيًا﴾ بلا همز وهذا جيد على تخفيف الهمز وهو حسن هاهنا لتتفق رؤوس الآيات»، وهذا توجيه دقيق من النحاس حيث أضاف إلى ما تحويه قراءة الإدغام من معنى آخر وهو ما يخص مناسبة رؤوس الآيات، فإذا ما تأملنا

(١) ينظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٣٩٣/١).
(٢) ينظر: كنز المعاني للجعبري (٦٤٠/٢).
(٣) ينظر: مثله الكشف لمكي (٨٥/١).
(٤) ينظر: متن الدرة المضيَّة لابن الجزري بيت رقم (٢٩).
(٥) ينظر: الإيضاح للزبيدي (ص١٣٣).
(٦) ينظر: تفسير البسيط للواحدي (٢٨٢/١٤).
(٧) ينظر: شرح الهداية للمهدوي (ص٥٣) وحجة القراءات لابن زنجلة (ص٤٤٦).
(٨) ينظر: مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني للكرماني (ص٢٧١).
(٩) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٥٣/٤).

رؤوس الآيات التي تسبق هذه الآية وجدناها متسقة مع قراءة الإدغام: ﴿جِثِيًّا﴾ و ﴿عِتِيًّا﴾ و ﴿صِلِيًّا﴾ و ﴿مَّقْضِيًّا﴾ و ﴿جِثِيًّا﴾ و ﴿نَدِيًّا﴾ فبالنظر إلى هيئة هذه الكلمات ورسمها نجدها متسقة مع قراءة الإدغام في ﴿وَرِءْيًا﴾.

ونص الداني[1] على أنه لا يعلم همزة ساكنة مسبوقة بكسرة حُذفت صورتها إلا في هذا الموضع خاصة ﴿أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ معللاً ذلك كله لكراهة اجتماع ياءين في الخط، وبيَّن أبو داود[2] أن رسمها جاء هكذا بياء بعد الراء على أربعة أحرف «و،ر،ي،ا»، كما نص الإمام الداني[3] في التيسير أيضاً أن القرَّاء منْ يدغم اتباعاً للخط ومنهم من يُظهر والوجهان جيدان.

فعلى ما تقدم فإن الإدغام في لفظ ﴿وَرِءْيًا﴾ عند أبي جفر جاء اتباعاً لرسم المصحف واتباع رسم المصحف من العلل الوجيهة وهي أقوى من علة إرادة معنىً آخر والله أعلم.

ومما استثناه الإمام أبي جعفر في هذا الباب لفظ ﴿مَوْطِئًا﴾ (التوبة:١٢٠) و ﴿ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ (الواقعة:٧٢).

قال الإمام ابن الجزري[4] في الدرة المضيَّة:

«..... .....والخُلف في موطئا ألا»

فهنا نص الناظم على أن مرموز ال(أ) في (ألا) وهو الإمام أبي جعفر قرأ لفظ ﴿مَوْطِئًا﴾ بالخُلف فقرأها بالإبدال والتحقيق.

وقال الإمام ابن الجزري[5] في الدرة المضيَّة:

«.....منشون خلفٌ بدا ... .»

فهنا نص الناظم على أن مرموز ال (ب) في (بدا) وهو ابن وردان عن الإمام أبي جعفر قد قرأ لفظ ﴿ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ بالخُلف فقرأها بالتحقيق والإبدال.

بادئ الأمر لنعلم أن هذه الهمزة المفردة تختلف بحالها عن سابقاتها فكل ما سبق همزٌ ساكِنٌ، والتي مَعَنا الآن في موضعي ﴿مَوْطِئًا﴾ و ﴿ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ هي همزاتٌ متحركة الأولى منهما المفتوح بعد كسر، والثانية المضموم بعد كسر، وقد ثبت لأبي جعفر وجه التحقيق والإبدال فيهما أيضاً في النشر[6] والتحبير[7].

---

(١) ينظر: المقنع للداني (ص٣٧٩).

(٢) ينظر: مختصر التبيين لأبي داود (ص٣٧٩).

(٣) ينظر: التيسير للداني (ص١٦٣).

(٤) ينظر: متن الدرة المضيَّة لابن الجزري بيت رقم (٣٠).

(٥) ينظر: متن الدرة المضيَّة لابن الجزري بيت رقم (٣٣).

(٦) ينظر: النشر لابن الجزري (٣٩٦/١-٣٩٧).

(٧) ينظر: تحبير التيسير لابن الجزري (ص٢٣٢).

وجه التحقيق لمن حقق فيما كانت الهمز فيه فاء أو عين أو لام الكلمة أنه قرأها على الأصل لـذا أظهرهـا محققة، كمـا هو الحال في الحـروف كاملة، وهـذا مناسبٌ كون الهمـزة منفردة لا تشاركهـا همزة أخـرى، وأكثر العرب تحقق الهمـز والقراء كذلك في حال شُفّعـت الهمز، فيكون التحقيـق بحقها منفردةً أولى، وفيه إظهارٌ وبيانٌ لأصل الكلمة بأنه الهمز، حكى الأزهري عن لفظ ﴿ مَوْطِئًا ﴾ أن وجـه التحقيق والإبدال واردٌ عند العرب، واستحسن الهمز و وسمها بالأفصح[١]، وكون الهمز مكسوراً في ﴿ مَوْطِئًا ﴾ فناسب عند أبي جعفر إبدالها ياءً، وأما ﴿ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ فحالهـا فـي التحقيق كمـا تقدم ذِكره، أما الإبدال فهـي لغة وقد نطقت العرب بها[٢]، و ترك الهمز فيها يوافق الرسم كما نص على ذلك أبو داود[٣]

فموافقة الرسم علة ظاهرة وحجةٌ بالغة والله أعلم.

المبحث الثاني: مستثنيات الإمام أبي جعفر في النقل.

يعتبـر هذا الباب من مسائل الهمز المفرد وحدّ الهمز المفرد: أن تُحذف الهمزة من الكلمة وتُحَوَّلُ حركتها إلى الساكن قبلها[٤].

قال الإمام ابن الجزري في الدرة المضيَّة:

«ولا نقل إلا الآن مع يونس بدا وردءًا وأبدل أم ملءُ به انقلا»[٥]

هنـا بيّن الناظم أن الإمام أبي جعفر لم يـرد له النقل في القرآن الكريم كاملاً إلا في ثلاث ألفـاظ، الأول: ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ ﴾ حيث وقع، وأكد على موضعي سورة يونس وهما: ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ (يونـس: ٥١) ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ ﴾ (يونـس: ٩١)، لأن موضعي سورة يونس جـاءا على صيغـة الاستفهام فخشي أن يُلتبس على أحد فيترك النقل لأبي جعفر، وهذا اللفظ جاء من طريق ابن وردان عن أبي جعفر وهو مرموز ال(ب) في (بدا)[٦].

مـن المعلـوم أن كثـرت ورود الهمـزة فـي كلام العـرب وقوتهـا، ألجأهم إلـى تخفيفها بما يناسـب من تسهيل وإبدال ونقل طلباً للتخفيف، والنقـل أحد أنواع التخفيف الذي يقع على الهمز، وتخصيص هذه الكلمات بالنقل له وجاهته وسببه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

لفـظ ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ ﴾ من حيث الرسم[٧] أتـى بلام ونون محذوفة الألف بينهما، وهكذا في جميع

(١) ينظر: معاني القراءات لأبي منصور الأزهري (٤٥٧/١).
(٢) ينظر: الكشف لمكي (٨٠/١).
(٣) ينظر: مختصر التبيين لأبي داود (١١٨٢/٤).
(٤) ينظر: مرشد القارئ لابن الطحان (ص٨٠).
(٥) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٣٦).
(٦) ينظر: الإيضاح للزبيدي (ص١٤١).
(٧) ينظر: مختصر التبيين لأبي دواد بن نجاح (١٦٢/٢).

القـرآن الكريم إلا مـا جاء في موضع سورة الجن فإن الألف فيه مثبتة ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ (الجـن: ٩)، وقد نقل الإمام الشاطبي إجماع المصاحف على حذف الألف في لفظ ﴿ٱلْآنَ﴾ في كامل القرآن إلا في موضع سورة الجن فإنها مثبتة.

«أولى يتامى نصارى فاحذفوا وتعا لى كلها وبغير الجن الان جرى»[١]

واجتمع في هذا اللفظ مدٌّ في أوله، وهو بسبب الألف والتي هي بديلةٌ عن ألف الوصل، وذلك للتفريـق بين الخبر والاستفهام، ومجيء الساكن بعده، والمد الثاني وهو الواقع بعد الهمزة الثانية (آن)، وتكون بهذه الصورة فعلٌ ماض، ودخلت عليه الألف واللام، والألف الاستفهامية[٢] وأوضح الفـرّاء([٣]) أن ﴿ٱلْآنَ﴾ أصلها (أُوان) فلما حُذفت منها الألف وتبدلت واوها ألفاً، وأصلها (آن لك أن تفعل) واستحسن هذا التأصيل.

وقـد بيّن الفارسـي[٤] أن علة التحقيق كون التقدير باللام السكـون، وإن تحركت لفظاً، مثل لام الفعـل بأنواعـه، قُدِّرت بالسكون في التذكر: ألى، إذا تذكر مثـل: القوم والقليل، فكون الهمزة لـم تحذف في هذا الموضع، فإنهـا لم تُحذف في مثل: أَلَحمر، وكذلك لمـا كان التقدير بالحركة السكـون، قـد أخذ حكم الساكـن وإن تحرك لفظاً، أما وجـه النقل والتي يعتبر لغـةً ثانية في هذه المسألة، فقد نقل الفارسي بيتاً عن الكسائي:

فقد كنتَ تُخفي حبَّ سمراء حِقبةً فَبُحْ لَان منها بالذي أنتَ بائِحُ[٥]

فعلـى هذا القياس في البيت نقول قولـه: (لَان) محذوفة منها واو الضمير؛ لأن تقدير اللام السكـون، فحذف الهمزة التـي تُجتلبُ لإسكان الحرف الذي تدخل عليـه، وعليه فإن اللغات وحال أصل تكوين الكلمة حجة لمن نقل.

ومما جاء في هذا الباب منقولاً لأبي جعفر ما نص عليه الناظم في البيت السابق:

..... وردءًا وأبدل أم ملءُ به انقلا»[٦]

لفـظ ﴿رِدْءًا﴾ (القصـص: ٣٤)، فقد قرأه مرموز ال(أ) فـي (أم) وهو الإمام أبي جعفر بالنقل، وتوجيه ذلك نذكر أولاً أن العرب تميل إلى تخفيف الهمز ما وجدت إلى ذلك مسوغاً وحجة ظاهـرة، فالإمام أبي جعفر لما وجـد سبيلاً إلى إلقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها لم يقرأها بالهمـز، ونقل حركتها إلى الحرف الذي قبلها، متبعاً فـي ذلك القياس على إلقاء حركة كل همزة

(١) ينظر: متن عقيلة أتراب القصائد للشاطبي بيت رقم (١٣٨).
(٢) ينظر: مثله الكشف لمكي (٩٠/١).
(٣) ينظر: معاني القراء للفراء (٤٦٨/١).
(٤) ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي(٢٠٧/٣).
(٥) ينظر: البيت في الخصائص لابن جني (٣٥/٣).
(٦) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٣٦).

فـي كلمـة وقبلها حرفٌ ساكنٌ في كلمة أخرى، فأجرى ما يسـوغ لكلمة مجرى ما يسوغ لكلمتين[١]، وقد ذكر العطار[٢] أن (ردا) هكذا بلا همزة على وزن (ربا)، وقال الإمام نافع[٣] وهو تلميذ الإمام أبـي جعفـر: أن من قرأ ﴿رِدۡءٗا﴾ مهموزاً فقد أراد به معنى: عوناً، ومن قرأها بلا همز فقد أراد معنى: الزيادة.

وخلاصـة ما سبـق أن النقل في هذا اللفظ جاء إما لأن الإمام أبـي جعفر أجرى فيه الوصل مجـرى الوقف فأبدل من التنوين ألفاً إضافةً إلى نقلِ حركة الهمزة إلى الساكن قبلها وهذا الوجه قد تفرد به الإمام[٤] قياساً على ما ينطبق على الهمزتين من كلمتين، أو على إرادة معنى الزيادة، والسببان ظاهران وجيهان.

اللفظ الثالث مما ينقله الإمام أبي جعفر فقد وصل إلينا من رواية ابن وردان فقال الناظم:

.... ملءُ به انقلا»[٥]

فقرأ مرموز ال(ب) من (به) وهو ابن وردان عن أبي جعفر[٦] بنقل ﴿مِلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ﴾

مـن المعلوم أن النقل مـن أنواع التخفيف التي تطرأ على الهمـز، وأن هذا التخفيف لغة من لغـات العـرب، وهي لغة أهل الحجاز[٧]، وقد ذهب أبو حيّان[٨] إلى أن سبب النقل في هذا الموضع هو قياس على كل ما جاء على هذه الصورة، يُضاف إلى هذه العلل علّة الرسم[٩]، فقد ثبت رسمها بدون صورة الهمز، وهنا تتبين علّة النقل في هذا الموضع والله أعلم.

المبحث الثالث: مستثنيات الإمام أبي جعفر في النون الساكنة والتنوين

والنـون الساكنـة هـي النون التـي لا حركة فيها وتأتـي في الحروف مثـل: ﴿عَنۡ﴾، وفي الأسماء مثل: ﴿ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾، وتأتي أيضاً في الأفعال مثل: ﴿يَنۡهَىٰ﴾.

أمـا التنوين فـي القرآن الكريم فهو عبارة عـن نون ساكنة مظهرة فـي اللفظ، تسقط خطاً وتظهر لفظاً[١٠].

قال الإمام ابن الجزري في الدرة المضيَّة:

---

(١) ينظر: الكشف لمكي (٨٣/١).
(٢) ينظر: غاية الاختصار لأبي العلاء العطار (٦٠٧/٢).
(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (٤٠٥/١).
(٤) ينظر: المبسوط لابن مهران (ص٢٠٩).
(٥) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٣٦).
(٦) ينظر: شرح الدرة للنويري (٢٦٧/١).
(٧) ينظر: كتاب سيبويه (١٩٠/٢).
(٨) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٩٩/٣).
(٩) ينظر: المقنع لأبي عمرو الداني (ص٢٠٨)، مختصر التبيين لأبي داود بن نجاح (٣٥٩/٢).
(١٠) ينظر: التمهيد لابن الجزري (ص١٥٣).

«..... وبخا وغيـــــــ ـنِ الاخفا سوى يُنغض يَكن مُنخنِق ألا»[1]

وهنـا ينصـ الناظم رحمه الله على قاعـدة الإمام أبي جعفر في هذا البـاب وأن له الإخفاء فـي حرفـي الخاء والغيـن إذا جاءا بعد النون الساكنـة أو التنوين، وخرج عن هـذه القاعدة ثلاثة مواضـع وهـــي: ﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ ﴾ (الإســراء: ٥١)، و ﴿ يَكُنۡ غَنِيًّا ﴾ (النســاء: ١٣٥)، و﴿ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ ﴾ (المائدة: ٣)، فهذه المواضع الثلاث خرجت عن قاعدة الإخفاء.

بـادئ الأمر لعلي أوضح سبب الإخفـاء في الغين والخاء كي يسهل علينا فهم هذا الاستثناء، فحرفـي الغين والخاء قد بلغـا بقربهما لمخرج القاف والكاف مبلغـاً، وحرفي القاف والكاف من الحروف التي تأخذ حكم الإخفاء، فساغ للإمام أبي جعفر إخفاؤهما[2]، لعلة قرب المخرج.

وقـد عاملهمـا العلماء المتقدمين بنفس الحكم فجاء عن الداني[3] عنـد حديثه عن حرف الخاء قال: «حكمه في إنعام التخليص والبيان حكم الغين».

ويرى القرطبيُّ[4] أن حرفي الغين والخاء أقرب حروف الحلق إلى حروف الفم، وتأثير ذلك القرب أنه جاز الإظهار والإخفاء فيهما.

وهنا يتبين لنا علة الإخفاء فيهما ابتداءً ليسهل علينا فهم علة الاستثناء، فمما تقدم تبين لنا أن العلة في الإخفاء هي قرب الخاء والغين من حرفي أقصى اللسان القاف والكاف، وعلة الإظهار هي بُعد مخرج حروف الحلق من مخرج النون الساكنة والتنوين والتي هي سبب في حدوث الإظهار أو الإخفـاء، لذلـك لم يحسُن الإخفاء، فحصـول التباعد أثبت وجوب الإظهـار[5]، ويجدر بنا هنا التوضيـح أن الاستثناء ليس مقطوع به إلا ما ورد من طريق الدرة والتي نلتزم دراسة هذه المسائل مـن خلالهـا، فقد ورد أنه لم يكـن للإمام أبي جعفر استثناء في الباب كامـل وإنما هو اختيار من الشيـوخ، ومـا نص عليه الإمام ابن الجزري[6] في النشر أن الاستثنـاء أشهر، ولعل من أبين العلل في سبب الاستثناء الجمع بين لغة الإظهار ولغة الإخفاء[7] والله أعلم.

(١) ينظر: النشر لابن الجزري (٢/٢٣).

(٢) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري بيت رقم (٤٢).

(٣) ينظر: التحديد للداني(ص١٢٨)، وجامع البيان للداني (٦٦٧/٢).

(٤) ينظر: الموضح للقرطبي (ص١٧٢).

(٥) ينظر: الاتحاف للبناء (٦٤/١).

(٦) ينظر: النشر لابن الجزري (٢/٢٣)، واختيار الإمام أبي جعفر لابن شداد (ص٤٧).

(٧) ينظر: تعليق الشيخ عبدالرزاق موسى على الدرة (ص١٥٢).

المبحث الرابع: مستثنيات الإمام أبي جعفر في ياءات الإضافة

تُعـرف ياءات الإضافة في اصطلاح القراء بأنها هي الياء الزائدة الدالة على المتكلم، وهي الزائـدة عن بنيـة الكلمة، ويخرج بذلك الياء الأصلية التي تكون فـي محل اللام من الكلمات التي توزن من الأسماء والأفعال[١].

قال الإمام ابن الجزري في الدرة المضيَّة:

«كقالون أد..... .....»

فهنـا نص الناظم على أن مرموز ال(أ) في (أد) وهو الإمام أبي جعفر يقرأ ياءات الإضافة كقالون، وهذه القاعدة الرئيسية له في هذا الباب.

واستثنى من القاعدة السابقة:

«.....لي دين سكن وإخوتي وربي افتح أصلا.....»[٢]

وهنا أشار الناظم إلى المستثنيات من القاعدة الخاصة بالإمام أبي جعفر، فأشار في البيت أن مرموز ال(أ) في (أصلا) وهو الإمام أبي جعفر قد استثنى من قاعدته ثلاثة مواضع أولى تلك المواضع:

﴿وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافـرون: ٦) فقرأهـا بالإسـكان مخالفاً قالـون وورش، و ﴿إِخْوَتِيٓ﴾ (يوسـف: ١٠٠) قرأهـا بالفتح مخالفاً قالون وموافقاً لورش، وكذلك ﴿رَبِّيٓ إِنَّ لِي﴾ (فصلت: ٥٠) قرأها بالفتح.

لا بد أن نعلم أن إسكان ياء الإضافة جاء لعلة التخفيف؛ لأن من المعلوم أن حرف العلة تُثقل الحركة عليه؛ وأيضاً المد ينوب عن الحركة، فيكون الحرف بالمد أشبه بالمحرك[٣].

وتخصيص هذا الموضع ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ بالإسكان، يظهر أن علّة ذلك للجمع بين ما يستساغ مـن الأوجه حيث أن الوجهان مقروءٌ بهما وفي هذا وجـه الفارسي[٤] حيث قال: «القول في إسكان الياء وفتحها من ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ أنهما حسنان سائغان».

وقد ذكر الجعبري[٥] أن الفتح والإسكان لغتان فاشيتان في القرآن الكريم وقول العرب.

وقد جاء في أشعار العرب الجمع بين الفتح والإسكان، حيث قال امرئ القيس[٦]:

---

(١) ينظر: المكرر لأبي حفص النشار (ص٥٥٨).

(٢) ينظر: الدرة المضية لابن الجزري بيت رقم (٥٢).

(٣) ينظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٢/٢٢٢).

(٤) ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي (٤/٥٨٤).

(٥) ينظر: كنز المعاني للجعبري (٢/٩٩٩).

(٦) ينظر: البيت في جمهرة أشعار العرب للقرشي (١/٢٩).

فَفَاضتْ دُموعُ العينِ مِنيْ صبابةً على النَّحرِ حتَّى بَلَّ دَمْعِيَ مِحْمَلِي

فنجد الشاعر قد سكَّن في لفظ (منيْ) وفتح في (دمعيَ) في بيتٍ واحدٍ، وهذا فيه دلالة على إمكانية الجمع بين الوجهين والله أعلم.

أمـا مـا ورد من فتح الإمام أبي جعفر لموضعي ﴿إِخْوَتِيٓ﴾ و ﴿رَبِّيٓ إِنَّ لِي﴾ فلنعلم أن وجه من فتح ياء الإضافة، كون الياء ضمير على حرفٍ واحد، يقبل حركة الفتح؛ لأن الياء المكسور لا يحـرك مـا قبله إلا بحركة الفتـح عدا ما جاء في الضـرورة الشعرية، ويكون فـي محل النصب والجر؛ لكي لا يُلتبس بياء مخاطبة المؤنث كقولك: افعلي[1].

ويرى الإمام مكي[2] أن فتح الياء أولى الحركات على الإضافة إذ لابد من حركة تقوي الياء، والفتح فيها أفصح وأقوى؛ لأنه الأصل، والفتح خفيفٌ في النطق، والعرب تأتي بهاء السكت بعد ياء الإضافـة لإثبات حركتها في الوقف، فكونهم يحرصون على إبقـاء الحركة وقفاً، ففي حال الوصل أولى وآكد.

ونقل السخاوي[3] نقلاً دون نسبته لأحد بأن منهم من يعلل وجه الإسكان والفتح حسب كثرة الحروف وقلتها، فما كان على أربعة أحرف بالياء وأقل فتح الياء، وأسكنها ما زاد عن ذلك، ولكن يرد على هذا التعليل مواضعَ تخالفُ هذا الإطلاق.

ويبقى السؤال لمن فتح الياء في موضع أسكنه في مثله ما علته؟

فقـد يُجاب عـن ذلك بأنه اتبـاعٌ للأثر، وفيه الأخذ والجمـع بين اللغتين كـون أن لغة الفتح والإسـكان فاشيـة في القـرآن الكريم وكلام العرب كما مـر معنا، وفيه أيضاً إشـارة إلى فصاحة الوجهان، وأن لا ليس فيهما وجهٌ مقدمٌ على الآخر، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٢/٢٢٢).

(٢) ينظر: الكشف لمكي (١/٣٢٤).

(٣) ينظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/٥٤٧).

المبحث الخامس: مستثنيات الإمام أبي جعفر في الياءات الزوائد

وحدُّ الياءات الزوائد بأنها هي الياءات التي زادت في التلاوة عن رسم المصاحف.[1]

والخلاف فيها يدور بين القراء بين الحذف والإثبات، فهي ليست كياءات الإضافة التي يدور فيه الخلاف بين القراء بين الفتح والإسكان.

قال الإمام ابن الجزري[2] في الدرة المضيَّة:

«..... .....والحبر موصـــلا
يوافق ما في الحرز في الداعِ واتقو نِ تؤتوني كذا اخشـــونِ مع ولا
وأشركتمون الباد تخزون قد هـــدا نِ واتبعوني ثم كيـدوني وصـلا
دعاني وخافـونِ .... ألا»

هنـا ينص الناظـم على مذهب الإمـام أبي جعفر في هـذا الباب والمرموز لـه بال(أ) من (الحبـر) والحبـر هو العالم وهو أهلٌ لهذا الوصف، فبيَّن أن الإمـام أبي جعفر له في حال الوصل إثبـات اليـاء الزائدة موافقاً أصل الإمام يعقوب في حـرز الأماني وهو الإمام أبي عمرو، وذلك في ثلاث عشرة كلمة مذكورة في حرز الأماني، وهي التي نص عليها الناظم هنا من قوله (الداعِ) إلى (وخافونِ)، فهذه القاعدة العامة للإمام أبي جعفر.

ثـم استثنـى الناظم[3] من القاعدة العامة بعض المواضع التـي خرج بها الإمام عن قاعدته فقال:

«.....وقد زاد فاتحاً يـردن بحـاليه وتـتبعـن ألا
تلاقِ التنادِ بن ..... دعـــاءِ اتل.....»

الاستثنـاء الأول وهـو ما زاده على أصل الإمام يعقوب هو قولـه تعالى: ﴿إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (يـس: ٢٣)، فأثبـت الياء فـي الحاليـن، مفتوحة وصـلاً، وساكنة وقفـاً، وموضع ﴿أَلَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ﴾ (طـه: ٩٣)، مثبتةً و مفتوحة وصـلاً ساكنة وقفاً، أيضاً موضع ﴿يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ (غافر: ١٥) و ﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ (غافـر: ٣٢)، روى هذيـن الموضعيـن ابن وردان عن أبـي جعفر وهو مرموز ال(ب) في (بن) فقد قرأهما بإثبات الياء وصلاً، وآخر هذه المستثنيات قوله تعالى:

﴿وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾ (إبراهيـم: ٤٠)، فقرأ مرمـوز ال(أ) في (اتل) وهو الإمام أبي جعفر بإثبات الياء وصلاً.

بـادئ الأمر نستذكـر أن الياءات الزوائد تنقسم إلى زائد وهو مـا ليس لام للكلمة، والأصلي

(١) ينظر: لطائف الإشارات للقسطلاني (١٢٨٩/٣).
(٢) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري من بيت رقم (٥٦) إلى (٥٩).
(٣) ينظر: متن الدرة المضيّة لابن الجزري من بيت رقم (٥٩) إلى (٦٠).

عكس ذلك، فالأصلي منها سبع عشرة ياءً، جاء في الأسماء منها ثلاث عشرة ياء، وفي الأفعال أربعة[1].

وما تبقى خمس وأربعون كلها ياءات زائدة بمعنى أنها ليست لاماً للكلمة، ومعرفة هذا التقسيم يعطينا تصور لمعرفة تعليل وتوجيه الياءات تحت كل قسم حذفاً وإثباتاً.

وعلى هذا التقسيم ومعرفة ما حُذف وصلاً وما أُثبت، وما أُثبت وقفاً وما حُذف، فسنذكر أولاً المواضع التي أُثبتت فيها الياء وصلاً دون الوقف وهي: ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ و ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ و﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ وحجة إثبات الإمام أبي جعفر في إثبات الياء وصلاً اتباع الأصل و الرسم[2]، ويعتبر الوقف سبباً لتغيير الحرف أو حذفه؛ كما هو الحاصل في التنوين والإعراب فإنهما يُحذفان فيه.

أما موضعي ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ و ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ﴾ فقد أَثبتَ فيها الياء الإمام أبي جعفر وصلاً و وقفاً، وفي توجيه ذلك ذكر عددٌ من أهل العلم أن من أثبت الياء في الحالين فقد جاء بها على أصلها، فوفّق بين الوصل والوقف، واستُسهل ذلك في الياء، لأن حروف اللين والمد تُحذف مع الخط في أكثر المصاحف، ويرى السخاويُّ[3] أن الإثبات في الحالين حجته أنه على الأصل؛ لأنه إذا كانت لام الفعل أو كنايةً متصلةً فلا موجب لحذفها، كذلك لا يتوجب على مَن حذفها رسماً أن يحذفها تلاوةً، كما أن الإثبات لغة أهل الحجاز كما نص على ذلك ابن قتيبة[4]. وهذا ما تيسر جمعه في هذا التوجيه والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ الهادي الأمين، في ختام هذا البحث أضع بين يديك أيها القارئ المبارك نتائج البحث:

تبيّن من استثناءات الإمام أبي جعفر اتباعه لرسم المصحف والجمع بين اللغتين.

تحتاج أصول القراءات لمزيد من العرض والتوجيه.

يعتبر متن الدرة من المتون التي لم تُتَناول بمزيد من الدراسة والإثراء.

تَتبُّع مصادر توجيه أصول القراءات مهمٌ وذلك لقلته فالعناية بذلك مثمرةٌ.

من النافع أن نُولي شروح متن حرز الأماني المتقدمة مزيد من الاهتمام لعنايتها بتوجيه الأصول غالباً.

---

(١) ينظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/٥٨٩).

(٢) ينظر: مختصر التبيين لأبي داود (٢/١٣٢)، و خط المصاحف للكرماني (ص١١٩) الجامع لابن وثيق (ص١٦٦و١٩٠).

(٣) ينظر: فتح الوصيد للسخاوي (٢/٥٩٠).

(٤) ينظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٣/٢٥٧).

من المهم تناول مستثنيات أصول قراءة الإمام يعقوب وخلف لتكتمل دراسة المستثنيات في الأصول في الدرة كاملة.

قائمة المصادر والمراجع:

المصحف الشريف طباعة مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة.

الاكتفاء في القراءات السبع المشهورة، لأبي الطاهر بن خلف، تحقيق: حاتم الضامن، ط١ دار نينوى دمشق، ١٤٢٦هـ..

الإيضاح على متن الدرة، لعثمان الزبيدي، تحقيق: عبد الرزاق موسى، ط١ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١١هـ..

البحر المحيط، لمحمد بن أبي حيان، ط١ دار الفكر.

التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي البجاوي، ط١ دار الشآمر للتراث بيروت.

التحديد، لأبي عمرو الداني، تحقيق: غانم قدوري، ط١ دار عمار الأردن، ١٤٠٨هـ..

التمهيد في علم التجويد، لشمس الدين محمد بن الجزري، تحقيق: علي البواب، ط١ دار المعارف الرياض، ١٤٠٥هـ..

التيسير، لأبي عمرو الداني، تحقيق: حاتم الضامن، ط١ مكتبة الصحابة الشارقة، ١٤٢٩هـ..

الجامع، لابن وثيق الأندلسي، تحقيق: غانم قدوري، ط١ مكتبة الرشد الرياض، ١٤٤٢هـ..

الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، تحقيق: عادل أحمد و علي معوض وأحمد المعصراوي، ط١ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٨هـ..

الحصري، علي بن عبد الغني. تحقيق: د. توفيق بن أحمد العبقري. مكتبة أولاد الشيخ، ط١، ١٤٢٣هـ.

الخصائص، لعثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط١ مصر.

الكتاب. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: المكتبة العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. القيسي، مكي بن أبي طالب. تحقيق: د. محمد محيي الدين رمضان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣ ١٤٠٤هـ.

الكشف عن وجوه القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: محيي الدين رمضان ط٤

مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٧هـ..

المختصـر الجامع شرح الدُّرَر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، لسليمان بن عمر ميلودي، تحقيق: المختار بن العربي، ط١ دار ابن حزم بيروت، ١٤٢٥هـ.

المبهـج في القراءات الثمان، لأبي محمد سبط الخيـاط، تحقيق: خالد أبو الجود، ط١ دار عباد الرحمن القاهرة، وابن حزم بيروت، ١٤٣٣هـ..

المبسوط، لأبي بكر بن مهران، تحقيق: جمال شرف، ط١ دار الصحابة طنطا، ١٤٢٧هـ..

المفتاح في اختلاف القرأة السبعة، لأبي القاسم القرطبي، تحقيق: حاتم الضامن، ط١ دار البشائر دمشق، ١٤٢٧هـ..

المقنع، لأبي عمرو الداني، تحقيق: نورة الحميد، ط١ دار التدمرية الرياض، ١٤٣١هـ..

الكتـاب، لعمرو بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١ مكتبة الخانجي القاهرة، ١٤٢٧هـ..

المكـرر فـي ما تواتر مـن القراءات السبع، لعمـر النشار، تحقيق: أحمـد الحيفان، ط١ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٢هـ..

الموضـح في التجويد، لعبد الوهاب القرطبـي، تحقيق: غانم قدوري، ط٢ دار عمار الأردن، ١٤٣٠هـ..

النشـر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد. أشرف على تصحيحه: علي بن محمد الضباع. دار الكتاب العربي «بدون تاريخ».

الوجيـز في شـرح قراءات القرأة الثمانية، لأبي علي الأهوازي، تحقيق: دريد حسن، ط١ دار الغرب الإسلامي بيروت، ٢٠٠٢م.

اختيـار أبـي جعفر، لأبـي محمد بن شـداد التميمي، تحقيـق: عمار أميـن، ط١ جائزة دبي العالمية للقرآن الكريم، ١٤٣٩هـ..

إبـراز المعاني من حـرز الأماني، لعبد الرحمـن بن أبي شامة، تحقيـق: محمود جادو، ط١ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ..

إيضاح الوقف والابتـداء، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط١ مجمع اللغة العربية دمشق، ١٣٩٠هـ..

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي.

تحبيـر التيسيـر، لشمس الديـن محمد بن الجـزري، تحقيـق: أحمد القضـاة، ط١ جمعية المحافظة على القرآن الأردن، ١٤٣١هـ..

تحقيـق: محمد أبو الفضل إبراهيـم، ط٢، ١٣٩٩هـ. تفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي، تحقيـق: مجموعة مـن الباحثين، ط٢ مكتبة العبيـكان الرياض، ١٤٣٨ه.القصيـدة الحصرية في قراءة الإمام نافع.

جامـع البيـان، لأبي عمرو الداني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١ جامعة أم القرى مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ..

جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي، ضبط: علي فاعور، ط١ دار الكتب العلمية بيروت.

حجة القراءات، لأبي زرعة بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط١ مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٣٥هـ..

حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فِيرُّه الشاطبي، تصحيح: محمد تميم الزعبي، المدينة المنورة: دار المطبوعات الحديثة، ط١، ١٤٠٩هـ.

خـط المصاحف، لأبي القاسـم الكرماني، تحقيق: غانم قـدوري، ط١ دار الغوثاني دمشق، ١٤٣٥هـ..

سير أعلام النبلاء. الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

شـذرات الذهب فـي أخبار من ذهب، لعبد الحـي ابن العماد الحنبلي، خـرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط١ دار ابن كثير بيروت، ١٤٠٦هـ..

شرح طيبة النشر في القراءات العشر. النويري، محمد بن محمد. تحقيق: مجدي با سلوم، بيروت: دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢٤هـ.

شرح الهداية في توجيه القراءات. المهدوي، أحمد بن عمار. تحقيق ودراسة: د. حازم سعيد حيدر، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٦هـ.

شـرح الهدايـة، لأبي العباس المهدوي، تحقيق: حـازم حيدر، ط١ مكتبـة الرشد الرياض، ١٤١٥هـ..

صحيـح البخـاري. لمحمد بن إسماعيـل البخاري. شـرح وتصحيح وتحقيـق: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ.

عقيلـة أتـراب القصائد، للقاسـم بن فيرة الشاطبـي، تحقيق: أيمن رشـدي، ط١ دار أنوار المكتبات جدة، ١٤٢٢هـ..

غايــة الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبــي العلاء الحسن الهمذاني العطار، تحقيق: أشرف طلعت، ط١ الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، ١٤١٤هـ..

فتــح الوصيد فــي شرح القصيد. السخــاوي، علي بن عبد الصمد. تحقيــق د: مولاي محمد الإدريسي. الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.

فتــح الوصيد في شرح القصيد، لعلم الدين السخاوي، تحقيق: مولوي الطاهري، ط١ مكتبة الرشد الرياض، ١٤٢٦هـ..

كنــز المعاني شرح حرز الأماني، لأبــي عبد الله بن الحسين الشهيــر بشعلة، تحقيق: زكريا عميرات، ط١ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٢هـ..

كنــز المعاني في شرح حرز الأمانــي، لإبراهيم الجعبري، تحقيــق: فرغلي سيد، ط١ مكتب أولاد الشيخ الجيزة.

لســان العرب، لأبي الفضــل جمال الدين ابن منظور، ط وزارة الشــؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، أشرف على الطباعة دار النواد بالكويت ١٤٣١هـ..

لطائــف الإشارات، لأبي العباس القسطلاني، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، ط١ مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، ١٤٣٢هـ..

متن الضوابط. الضباع. محمد بن علي الضباع، طبع ضمن مجموعة رسائل للضباع، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث بطنطا.

متــن طيبــة النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الجزري. ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، ط٢، ١٤١٤هـ.

متــن الــدرة المضيّة في القراءات الثــلاث، لأبي الخير محمد ابن الجــزري، تحقيق: محمد الزعبي، ط٤ دار ابن الجزري المدينة المنورة، ١٤٣١هـ..

مختصــر التبييــن لهجاء التنزيل، لأبي داود سليمان بن نجــاح، تحقيق: أحمد شرشال، ط١ مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، ١٤٢١هـ..

مرشــد القارئ، لعبد العزيــز علي الطحان، تحقيــق: حاتم الضامــن، ط١ مكتبة الصحابة الشارقة، ٢٠٠٧م.

معانــي القرآن، لأبي جعفــر النحاس، تحقيق: محمد الصابونــي، ط١ جامعة أم القرى مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ..

معانــي القراءات. الأزهري، محمد بن أحمد. تحقيــق: د. عيد مصطفى، د. عوض القوزي،

ط١، ١٤١٢هـ.

معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ..

مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، لمحمد الكرماني، تحقيق: عبد الكريم مدلج، ط١، دار ابن حزم بيروت، ١٤٢٢هـ..

منح الفريدة الحمصية في شرح القصيدة الحصرية. الإشبيلي، محمد بن عبد الرحمن. تحقيق: د. توفيق العبقري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ط١ درا صادر بيروت.

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year

1445H / 2024 / Issue No.: 54

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof Dr Bassam khodor Al Shati
A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof Dr Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

Prof Dr Waleed Al Menesi
President of the Islamic University of Minnesota

Prof Dr Ahmad Sabalek
President of the International Islamic University

Prof Dr Bashar Hussein AL Ejel
A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof Dr Khaled Mustafa Merheb
President of the Islamic History Department Jinan University

Dr Shawki Nazir
Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr Saleh Abdel Kawi Al Sanabani
A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles Yemen

Dr Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi
College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr Khalifah Farag Al Gray
Dean of the Faculty of Sharia Sciences
at Al-Marqab University Libya

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world

The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No 54 – The Nineteenth Year 28 / 2 / 2024 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof Dr Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
  Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof Dr Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
  Managing Editor
- **Dr Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
  Editorial Member
- **Dr Fadel Khalaf Al Hamada**
  Editorial Member
- **Dr Ali Melhem Hassan**
  Editorial Member
- **Dr Wasim Essam Shibli**
  Editorial Member
- **Dr Walid Ahmed Hammoud**
  Editorial Member
- **Dr Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
  Editorial Member
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
  Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
  Administrative Secretary

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr Dr Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 54 – The Nineteenth Year - 28/2/2024 G.

1445 2024