

المجلد (٢٣)، العدد (٨٥)، سبتمبر ٢٠٢٦

أحكام النية في الصيام دراسة فقهية مقارنة
إعداد: أ.د. عبد الله بن محمد الساعدي

الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم وعلاقتها بخصائص المكي والمدني

إعداد: د. أحمد بن حامد بن مبارك السامي

اللفظ في نداء الأقربين في القرآن الكريم وأثاره الدعوية والتربوية - (دراسة موضوعية تحليلية)
أ.م. د. عفاف مكاوي محمد قبلي

حقيقة المحسوبية وأثارها على الفرد والمجتمع
د. عبد العزيز بن صالح الحجوري

المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في زمن العولمة
إعداد: د. أيمن بن تامي العمري

ملامح الاستقلال المنهجي عند الرنني في المختصر - دراسة تحليلية لمسائل تميز بها عن الشافعي
الدكتور طلال أحمد العيظ

منهج الإمام عبد العزيز البخاري في تخريج الأصول من الفروع من خلال كتابه كشف
الأسرار شرح أصول البزدوي - جمعا ودراسة -
الباحث: أدي كورنياوان حامدين

منهجية الإمام الواحدي (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م) في تفسير آيات الأحكام من خلال كتابه «الوسيط»
د. محمد عمر ترك أوغلو

نماذج تطبيقية للاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)
دراسة استقرائية تحليلية مقارنة من بداية سورة يونس حتى نهاية سورة العنكبوت
الباحث: عبد الرحيم حاجي مجيد

مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالملكة العربية السعودية - دراسة تحليلية
إعداد: دعاء بنت جمال بن سعيد القحطاني

التنمية الصناعية في إطار مقاصد الاقتصاد الإسلامي - (دراسة نظرية تأصيلية)
تركي علي راكان الرويلي / أ.د. محمد عبد القادر محمد خير

الحوكمة الشرعية للتقنية المالية الإسلامية غير المصرفية: الفجوات التنظيمية وآفاق المعالجة
الباحث: د. عبد السلام أحمد مدني سومر

أبعاد الهوية الوطنية والدينية في التعليم الإسلامي بالسودان - دراسة تقويمية لبررات التحديث الرقمي
راشد عبد الله بابكر علي



المجلد (٢٣)، العدد (٨٥)، سبتمبر ٢٠٢٦

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة علمية أكاديمية محكمة

النسخة المطبوعة : ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية : ISSN 2708 - 180X

الجهة المالكة / الناشر

أكاديمية الإمام البخاري الدولية

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية

الموقع الرسمي

<https://www.joisr.com>

البريد الإلكتروني

editor@joisr.com

العنوان البريدي: ص.ب. ٢٠٨، طرابلس - لبنان

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة



هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. سعد الدين محمد الكبي

جامعة الجنان - أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

معرف أوركيد:

<https://orcid.org/0009-0007-6198-4794>

مدير التحرير

أ. د. محمود صفا الصياد العكلا

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
لبنان

أعضاء هيئة التحرير

أ. م. د. فاضل خلف الحمادة
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
سوريا

أ. د. أحمد إبراهيم الحاج
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
فلسطين

أ. م. د. وسيم عصام شبلي
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
فلسطين

أ. م. د. نجاح محمد العزام
جامعة البرموك
الأردن

أ. د. علي ملحم حسن
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

د. وسيم محمد حسن الخطيب
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

أ. م. د. وليد أحمد حمود
جامعة طرابلس
لبنان

السكرتير الإداري
الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

سكرتير التحرير
الأستاذ يوسف عبد الحليم طه
أكاديمية الإمام البخاري الدولية
لبنان

الهيئة الاستشارية

أ. د. وليد إدريس المنيسي
الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
أمريكا

أ. د. بسام خضر الشطي
جامعة الكويت
الكويت

أ. د. أحمد منصور سبالك
الجامعة الإسلامية العالمية
مصر

أ. د. عمر عبد السلام تدمري
الجامعة اللبنانية
لبنان

أ. د. خالد مصطفى مرعب
جامعة الجنان
لبنان

أ. د. بشار حسين العجل
جامعة الجنان
لبنان

د. صالح بن عبد القوي السبناني
جامعة الإيوان
اليمن

أ. د. شوقي نذير
جامعة غرداية
الجزائر

أ. م. د. خليفة فرج مفتاح الجراي
جامعة المرقب
ليبيا

أ. م. د. عبد الواسع بن يحيى المعزبي الأزدي
جامعة نجران
المملكة العربية السعودية

أ. د. عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي
جامعة طيبة
المملكة العربية السعودية

أ. د. محمد عبد الرزاق الرعود
جامعة البلقاء التطبيقية
الأردن

د. حنان متولي توفيق يوسف مختار
الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
أمريكا

أ. م. د. نهيل علي حسن صالح
جامعة اليرموك
الأردن

د. إيمان عبد الرحمن المشموم
كليات دبي
الإمارات العربية المتحدة

أ. د. عفاف مكاوي محمد قبلي
الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
السودان

أ. م. د. أحمد عبد الولي رويحي المناعي
جامعة اليرموك
الأردن

سياسات النشر والتحكيم

• نطاق المجلة

تُعنى مجلة البحث العلمي الإسلامي بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، بما يشمل الفقه وأصوله، الحديث وعلومه، التفسير وعلوم القرآن، العقيدة، الفكر الإسلامي، والقضايا الإسلامية المعاصرة، وفق منهجية علمية رصينة تسهم في تطوير المعرفة الأكاديمية وتعزيز البحث العلمي المتخصص.

• سياسة التحكيم العلمي

تعتمد المجلة نظام التحكيم العلمي المزدوج المجهول، حيث تُحال جميع الأبحاث إلى محكمين متخصصين دون الكشف عن هوية الباحثين أو المحكمين، بما يضمن النزاهة والموضوعية والاستقلالية العلمية.

• أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

تلتزم المجلة بأعلى معايير أخلاقيات النشر العلمي ومكافحة سوء الممارسة، وتشمل -دون حصر- سياسات التأليف والمساهمة العلمية، الإفصاح عن تعارض المصالح، التعامل مع الانتحال وسوء السلوك البحثي، آليات الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• سياسة الوصول المفتوح والترخيص

تعتمد المجلة سياسة الوصول المفتوح
المجلة مرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي:
نسب المصنف - غير تجاري ، ٤ الدولية

(CC BY-NC 4.0)

ويُسمح بالاستخدام الأكاديمي غير التجاري مع الإشارة إلى المصدر الأصلي.

• رسوم معالجة النشر

قد تُفرض رسوم معالجة نشر (APC) على الأبحاث المقبولة.

• تعليمات المؤلفين

تخضع جميع الأبحاث لشروط وقواعد النشر المعتمدة لدى المجلة.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

<https://www.joisr.com>

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة



ملخص تعليمات المؤلفين

• نطاق النشر

تنشر مجلة البحث العلمي الإسلامي الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، ضمن نطاقها العلمي المعلن على الموقع الرسمي للمجلة.

• الأصالة وعدم النشر المسبق

يشترط أن يكون البحث أصيلاً وغير منشور سابقاً، وألا يكون مقدماً للنشر في جهة أخرى، مع التزام الباحث بمعايير النزاهة العلمية وتوثيق المصادر.

• التقديم عبر النظام الإلكتروني

تُستقبل جميع الأبحاث عبر نظام التقديم الإلكتروني الخاص بالمجلة المتاح على موقعها الرسمي.

• التحكيم العلمي

تخضع جميع الأبحاث لسياسة التحكيم العلمي المزدوج المجهول، ويشمل ذلك فحصاً أولياً من هيئة التحرير قبل إحالة البحث إلى محكمين متخصصين.

• أخلاقيات النشر وسوء الممارسة

تلتزم المجلة بسياسة أخلاقيات النشر ومكافحة سوء الممارسة، بما يشمل (دون حصر):

الانتحال وسوء السلوك البحثي، تعارض المصالح، حقوق التأليف، الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• التوثيق العلمي

تعتمد المجلة أسلوب توثيق أكاديمي دولي، ويُفضّل (Notes & Bibliography) Chicago Style في الأبحاث الشرعية والإنسانية ذات الصلة.

• الملخص والكلمات المفتاحية

يجب أن يتضمن البحث عنواناً وملخصاً وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية وفق متطلبات الفهرسة الأكاديمية.

• الوصول المفتوح والترخيص

تعمل المجلة وفق سياسة الوصول المفتوح، وتُنشر الأبحاث وفق رخصة (CC BY-NC 4.0)، ما لم يُنص على خلاف ذلك في سياسة الترخيص

• رسوم معالجة النشر (APC)

قد تُفرض رسوم معالجة نشر على الأبحاث المقبولة، ويتم توضيح قيمتها وآلياتها وسياسات الإعفاء (إن وجدت) بشفافية عبر موقع المجلة.

ولا تُستوفى أي رسوم قبل اكتمال إجراءات التحكيم واتخاذ قرار القبول النهائي.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدّثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

<https://www.joissr.com>

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة.



الفهرسة والتسجيلات والمعرفات وقنوات الإتاحة

مجلة البحث العلمي الإسلامي مجلة علمية أكاديمية محكمة، تلتزم بالمعايير المهنية المعتمدة في النشر العلمي والتحكيم، وتعمل وفق سياسات تحريرية واضحة وشفافة.

أولاً: التسجيل والترخيص النظامي

- المجلة مرخصة لدى وزارة الإعلام في الجمهورية اللبنانية بموجب الترخيص رقم: ٣٦٤ / ٢٠٠٤
- المجلة حاصلة على الترخيم الدولي المعياري للدوريات (ISSN) للنسختين الورقية والإلكترونية:

النسخة المطبوعة: ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية: ISSN 2708 - 180X

ثانياً: قواعد البيانات والمنصات البحثية

- تُتاح محتويات المجلة عبر عدد من قواعد البيانات والمنصات البحثية المتخصصة، من بينها:
- معرفة (e-Marefa)
- دار المنظومة

ثالثاً: مؤشرات الاستشهاد الإقليمية

- المجلة مُدرجة/ مُقيّمة ضمن معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي (Arcif)، وهو مؤشر استشهاد عربي إقليمي لتقييم أثر المجالات العلمية العربية استناداً إلى بيانات الاستشهادات.

رابعاً: المعرفات والمعايير الدولية

- تُسند للمقالات المنشورة معرفات رقمية دائمة (DOI) عبر منظمة Crossref، بما يضمن ثبات الروابط وقابلية التتبع والاستشهاد.

خامساً: قنوات الإتاحة والانتشار الأكاديمي

- تتاح أعمال المجلة عبر قنوات ومنصات أكاديمية تساهم في تعزيز انتشار الأبحاث ووصولها إلى الباحثين.

للاطلاع على التحديثات الرسمية المتعلقة بالفهرسة والمؤشرات والمعرفات،

يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة.

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة



افتتاحية..... ١١

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8500>

١ . أحكام النية في الصيام دراسة فقهية مقارنة

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8501>

إعداد: أ.د. عبد الله بن محمد الساعدي ١٥

٢ . الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم وعلاقتها بخصائص المكي والمدني

إعداد: د. أحمد بن حامد بن مبارك السالمي ٥٧

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8502>

٣ . اللطف في نداء الأقربين في القرآن الكريم وآثاره الدعوية والتربوية - (دراسة موضوعية تحليلية)

أ.م. د. عفاف مكاوي محمد قبلي ٨٣

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8503>

٤ . حقيقة المحسوبة وآثارها على الفرد والمجتمع

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8504>

د. عبد العزيز بن صالح الحجوري ١٠٥

٥ . المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في زمن العولمة

إعداد: د. أيمن بن نامي العمري ١٣١

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8505>

٦ . ملامح الاستقلال المنهجي عند المُرني في المختصر - دراسة تحليلية لمسائل تميز بها عن الشافعي

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8506>

الدكتور طلال أحمد العيط ١٦٩

٧ . منهج الإمام عبد العزيز البخاري في تخرير الأصول من

الفروع من خلال كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي

- جمعاً ودراسة -

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8507>

الباحث: أدي كورنياوان حامدين ١٨٩

٨ . منهجية الإمام الواحدي (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م) في تفسير آيات الأحكام من خلال كتابه «الوسيط»

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8508>

د . محمد عمر ترك أوغلو ٢٢٧

٩ . نماذج تطبيقية للاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) دراسة استقرائية تحليلية مقارنة من بداية سورة يونس حتى نهاية سورة العنكبوت

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8509>

الباحث: عبد الرحيم حاجي مجيد ٢٤٧

١٠ . مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالمملكة العربية السعودية - دراسة تحليلية

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8510>

إعداد: دعاء بنت جمال بن سعيد القحطاني ٢٨١

١١ . التنمية الصناعية في إطار مقاصد الاقتصاد الإسلامي - (دراسة نظرية تأصيلية)

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8511>

تركي علي راكان الرويلي / أ.د. محمد عبد القادر محمد خير. ٣٠٩

١٢ . الحوكمة الشرعية للتقنية المالية الإسلامية غير المصرفية: الفجوات التنظيمية وآفاق المعالجة

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8512>

الباحث: د. عبد السلام أحمد مدني سومر ٣٣١

١٣ . أبعاد الهوية الوطنية والدينية في التعليم الإسلامي بالسودان - دراسة تقويمية لمبررات التحديث الرقمي

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8513>

راشد عبد الله بابكر علي ٣٥٩



الافتتاحية

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8500>

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله الذي خلق الخلق وتكفل بأرزاقهم، القائل: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات/٢٢]

والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد... فتشهد الأسواق الاقتصادية ارتفاعاً واضحاً في الأسعار، ويلجأ البعض إلى الشارع للاحتجاج على الحكومات، ونسوا أن الله سبحانه هو القابض للأرزاق بحكمته وعدله، الباسط لها برحمته وفضله، وخزائن السموات والأرض بيده، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [المنافقون ٧]. وإن للأرزاق موانع تمنع من نزولها، منها: ارتكاب الكبائر، والإصرار على الصغائر، كما قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم/٤١] ومن أكثر الموانع التي تمنع من الرزق: الربا، كما قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيدُ الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة/٢٧٦].

وللرزق مفاتيح، من مفاتيحها، تقوى الله كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [٢] ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق ٢-٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَنَحْنَاهُمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف/٩٦].

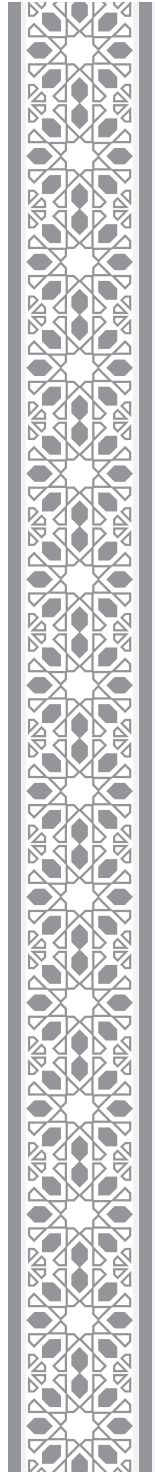
ومنها: الاستغفار، كما قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [١٠] ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [١١] ﴿وَيُمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [١٢] [نوح / ١٠-١١-١٢].

ومنها: التوكل على الله، والمتابعة بين الحج والعمرة، والإنفاق على



الفقراء والمساكين، وصلة الرحم، والهجرة في سبيل الله من بلد الشرك إلى بلد التوحيد، وشكر الله وحمده كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم/٧].

إن الأرزاق مكتوبة، والله هو المتصرف فيها، ولها مفاتيح، وعلى الناس أن يجتهدوا في الأخذ بالمفاتيح، والبعد عن موانع الرزق، فإذا فعلوا وسع الله عليهم في أرزاقهم وبارك فيها وفي الحديث: «لو أن ابن آدم هرب من رزقه كما يهرب من الموت لأدركه رزقه كما يدركه الموت» [أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩٠/٧ وفيه ضعف، وله شاهد حسنه الألباني به في السلسلة الصحيحة ٩٥٢].





Editorial

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8500>

By the Editor-in-Chief

All praise is due to Allah, who created all creation and guaranteed their provision. He, the Exalted, says: «And in the heaven is your provision and whatever you are promised» (Qur'an, Al-Dharyat: 22).

May peace and blessings be upon our Prophet Muhammad, his family, and all his Companions.

The economic markets are currently witnessing a marked rise in prices, prompting some people to take to the streets in protest against governments. Yet they have forgotten that Allah, Glorified and Exalted, is the One who withholds provision according to His wisdom and justice and expands it through His mercy and bounty, and that the treasures of the heavens and the earth are in His hand. As Allah, the Exalted, says: «And to Allah belong the treasures of the heavens and the earth» (Qur'an, Al-Munafiqun: 7).

There are impediments that may prevent the bestowal of provision. Among them are the commission of major sins and persistence in minor sins. Allah, the Exalted, says: «Corruption has appeared throughout the land and sea because of what the hands of people have earned, so that He may let them taste part of the consequences of what they have done, that perhaps they may return» (Qur'an, Al-Rum: 41). Among the most significant impediments to provision is riba (usury), as Allah, the Exalted, says: «Allah destroys riba and gives increase for charitable deeds» (Qur'an, Al-Baqarah: 276).

Provision also has means through which it may be attained. Among the foremost of these is taqwa (God-consciousness and reverent obedience to Allah). Allah, the Exalted, says: «And whoever fears Allah, He will make for him a way out, and will provide for him from where he does not expect» (Qur'an, Al-alaaq: 2–3). He also says: «Had the people of the towns believed and been mindful of Allah, We would surely have opened upon them blessings from the heaven and the earth; but they denied, so We seized them for what they used to earn» (Qur'an, Al-A'raf: 96).

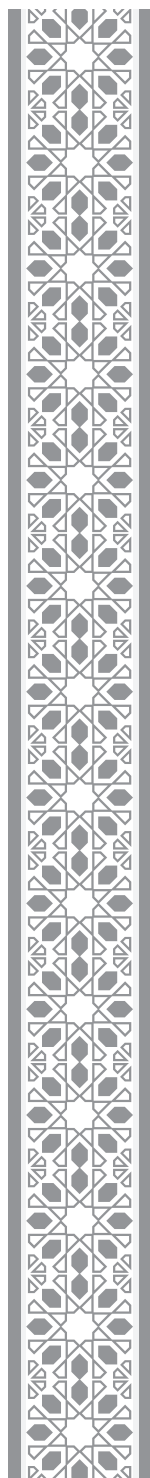
Another means is seeking forgiveness (istighfar). Allah, the Exalted, says: «And I said: Seek forgiveness from your Lord; indeed, He is ever Forgiving. He will send the sky upon you in abundant rain, and provide you with wealth and children, and make for you gardens and make for you rivers» (Qur'an, Nuh: 10–12).

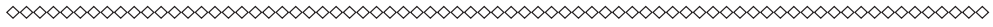
Other means include placing one's trust in Allah (tawakkul); performing Hajj and Umrah in succession; spending upon the poor and needy; maintaining ties of kinship; migrating for the sake of Allah from a land of



polytheism to a land of tawhid; and expressing gratitude and praise to Allah. As Allah, the Exalted, says: «And [remember] when your Lord proclaimed: ‘If you are grateful, I will surely increase you; but if you are ungrateful, indeed, My punishment is severe» (Qur’an, Ibrahim: 7).

Provision has been decreed, and Allah alone disposes of it. It has means through which it is sought, and people are therefore required to strive to pursue those means while avoiding the impediments to provision. When they do so, Allah expands their provision and places blessing within it. It is narrated in the hadith: “If the son of Adam were to flee from his provision as he flees from death, his provision would surely reach him just as death reaches him.” (Reported by Abu Nu’aym in *Hilyat al-Awliya*, 790/; its chain contains weak narrators, but it has a supporting narration by which al-Albani graded it hasan in *Al-Silsilah al-Sahihah*, no. 952).





إعداد أ.د عبد الله بن محمد الساعدي

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prof. Abdullah bin Mohammed Al-Saadi

Professor at the Department of Jurisprudence (Fiqh) Faculty of Sharia, Islamic University

البريد الإلكتروني: alsaeedi1398@gmail.com

أحكام النية في الصيام

دراسة فقهية مقارنة

Rulings of Intention (Niyyah) in Fasting

A Comparative Jurisprudential Study

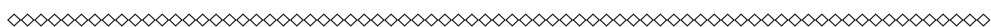
DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8501>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٦/١٧ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٦/٢٨

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى بيان أحكام النية في الصيام، ومن أجل الوصول إلى ذلك تم تقسيم البحث إلى تمهيد، وأربعة عشر مبحثاً، وفي التمهيد تم عرض مفردات عنوان البحث، ببيان مفهوم النية، وأقسامها، وأهميتها في العبادة، وبيان مفهوم الصيام، أما المباحث فكانت على ما يلي: الأول: في حكم النية في الصوم، والثاني: في حكم تعددها بتعدد الأيام، والثالث: في وقتها للصوم الواجب، والرابع: في حكم الأكل والشرب بعد النية، والخامس: في حكم تعيينها للصوم الواجب، والسادس والسابع والثامن: في حكم تبينها للصوم الواجب والنفل، وحكمها بعد الزوال، والتاسع: فيما إذا تطوع من النهار فهل يكتب له بقية يومه؟، والعاشر: في أحكام النية في ليلة الشك، والحادي عشر: في حكم وجوب نية الفرضية، والثاني عشر والثالث عشر: في أثر قطع النية أو التردد فيها على الصيام، والرابع عشر: في حكم الجمع بين نيتين في الصيام، ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها وأتبعها بذكر فهرس المصادر

الكلمات المفتاحية: النية - الصوم - الواجب - النفل - تبين.



Abstract

Research Title: Rulings of Intention (Niyyah) in Fasting: A Comparative Jurisprudential Study

Prepared by: Prof. Dr. Abdullah bin Mohammed Al-Saadi - Professor at the Department of Jurisprudence (Fiqh), Faculty of Sharia, Islamic University.

This research aims to elucidate the jurisprudential rulings pertaining to the intention (Niyyah) in fasting. To achieve this objective, the study is divided into an introduction and fourteen sections. The introduction outlines the terminology of the research title by explaining the concept of intention, its categories, and its significance in acts of worship, in addition to defining the concept of fasting. The sections are structured as follows:

Section One: The ruling of intention in fasting.

Section Two: The ruling on the multiplicity of intentions corresponding to multiple days.

Section Three: The prescribed time for intention in obligatory fasting.

Section Four: The ruling on eating and drinking after making the intention.

Section Five: The ruling on specifying the intention for obligatory fasting.

Sections Six, Seven, and Eight: The rulings on making the intention at night (Tabyit) for both obligatory and voluntary fasting, and its ruling after noon (Zawal).

Section Nine: Whether a person who initiates a voluntary fast during the day is rewarded for the entire day.

Section Ten: The rulings of intention on the «Day of Doubt» (Yawm Al-Shakk).

Section Eleven: The ruling on the obligation of intending an obligatory fast (Fardhiyyah).

Sections Twelve and Thirteenth: The effect of breaking or hesitating in the intention on the validity of the fast.

Section Fourteen: The ruling on combining two intentions in fasting.

Finally, the research concludes with a summary of the most significant findings, followed by an index of sources and topics.

Keywords: Intention (Niyyah) - Fasting (Sawm) - Obligatory (Wajib) - Voluntary (Nafl) - Night Intention (Tabyit).

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

أما بعد:

فإن النية أصل عظيم في العبادات، بل هي ميزان القبول عند الله تعالى، وهي الأساس الذي تُبنى عليه صحة العمل أو فساد، وقد جاء الشرع الشريف بتقرير مكانتها وبيان أثرها في جميع العبادات، ولا سيما عبادة الصيام التي هي عبادة خفية لا يطلع على حقيقتها إلا الله تعالى. ونظراً إلى حاجة معرفة أحكام النية في الصيام؛ وأثرها في صحة الصيام من عدمه؛ ولما في هذا الموضوع من تفرعات متنوعة وخلافات كثيرة بين الفقهاء، أحببت أن أجمع شتاته، وتفرعاته، في بحث مستقل، ودراسة مسائلة دراسة فقهية مقارنة، للخروج بنتائج أرجو أن تكون مثمرة، وقد عنونت له بـ (أحكام النية في الصيام - دراسة فقهية مقارنة).

أهمية الموضوع:

- ١- تعلق هذا الموضوع بركن من أركان الإسلام وهو الصيام.
- ٢- منزلة النية في العبادات وأنها شرط في صحتها، وبها تتميز العبادات بعضها عن بعض.
- ٣- تشعب مسائل النية، والحاجة إلى جمعها تحت عنوان واحد ليسهل الرجوع إليها.

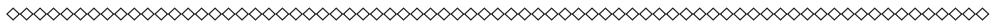
أسباب اختيار الموضوع:

- ١- ارتباط الموضوع بعبادة عظيمة هي ركن من أركان الإسلام.
- ٢- الجهل لدى كثير من المسلمين بأحكام النية في الصيام.
- ٣- كثرة مسائل النية في الصيام، وضرورة بيان أحكامها.
- ٤- انتشار بعض المفاهيم الخاطئة في أحكام النية.
- ٥- قلة الدراسات المستقلة التي أفردت النية في الصيام بالبحث،
- ٦- الرغبة في جمع الأحكام الفقهية المتعلقة بالنية في الصيام ودراستها دراسة فقهية مقارنة..

- ٧- إثراء المكتبة الفقهية بهذه الدراسة.

أهداف البحث:

- ١- التعريف بالنية، ببيان ماهيتها، وأهميتها، وأقسامها.



- ٢- بيان أحكام تبييت النية للصوم الواجب والنفل.
- ٣- توضيح أحكام النية في ليلة الشك.
- ٤- معرفة حكم الجمع بين النيتين في الصيام.
- ٥- المساهمة في إثراء المكتبة الفقهية ببحث يجمع مسائل النية في الصيام وبيان أحكامها.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في وجود عدد من المسائل الفقهية المتعلقة بالنية في الصيام التي وقع فيها اختلاف بين الفقهاء، مما قد يؤدي إلى وقوع بعض المسلمين في الخطأ أو الجهل بالأحكام الشرعية المتعلقة بصحة صيامهم. ومن هنا يسعى البحث إلى بيان هذه الأحكام وتوضيح أقوال الفقهاء وأدلتهم وبيان الراجح فيها.

وتفرع عن مشكلة البحث الأسئلة الآتية:

- ١- ما تعريف النية؟
- ٢- ما أهمية النية في العبادات؟
- ٣- ما أحكام النية في صيام الفرض وصيام النفل؟
- ٤- ما وقت النية في الصيام، وهل يجب تبييتها؟
- ٥- ما أثر قطع النية أو التردد في قطعها على الصيام؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المحركات البحثية والشبكة العنكبوتية لم أقف على بحث بهذا العنوان الشامل لأحكام النية في الصيام، ووقفت على بحث بعنوان: (تبييت النية في الصوم الواجب) للدكتور سعيد بن مبارك الأكلبي، وهو بحث متعلق بمسألة واحدة من هذا البحث فقط.

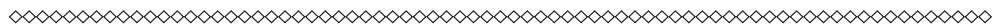
منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي المقارن، وذلك باستقراء أقوال الفقهاء، وتحليل أدلتهم، ثم الترجيح بينها.

إجراءات البحث:

سلكت في كتابته المنهج الآتي:

- أولاً: قمت بالاستقراء والتتبع وجمع المسائل المتعلقة بالبحث من مظاهرها.
- ثانياً: عزوت الآيات القرآنية إلى موضعها في المصحف؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية.



ثالثاً: خرجت الأحاديث الواردة في البحث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، اكتفيت به، وما لم يخرج به أحدهما، أو كلاهما، خرجته من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث ما أمكن.

رابعاً: عزوت الآثار الواردة في البحث إلى مظانها.

خامساً: اعتمدت في نسبة كل قول لكل مذهب على أمهات كتب المذهب.

سادساً: سلكت في ذكر الأقوال الترتيب الزمني للمذاهب الفقهية.

سابعاً: اقتصرنا على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة.

ثامناً: المسألة التي لم أذكر فيها قولاً لأحد المذاهب فإنني لم أقف لهم على قول في المسألة.

تاسعاً: بينت المرجح في كل مسألة بعد مناقشة أدلة الأقوال المرجوحة، أما المسائل المتفق عليها فذكرت اتفاق الأئمة مع الاستدلال لهم.

عاشرأ: أعرضت عن الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث خشية الإطالة. فاقترنت على ذكر سنة الوفاة عند ذكر العلم

حادي عشر: وضعت فهرس علمية حسب ما ورد في خطة البحث.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة عشر مبحثاً، وخاتمة، وفهارس، وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها الافتتاحية، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءات البحث، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أقسام النية.

المطلب الثالث: أهمية النية في العبادات.

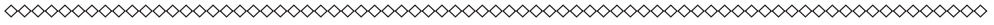
المطلب الرابع: تعريف الصيام لغة، واصطلاحاً.

المبحث الأول: حكم النية في الصوم.

المبحث الثاني: حكم تعدد النية بتعدد الأيام.

المبحث الثالث: وقت النية للصوم الواجب.

المبحث الرابع: حكم الأكل والشرب بعد النية.



- المبحث الخامس: حكم تعيين النية للصوم الواجب.
- المبحث السادس: حكم تبين النية للصوم الواجب.
- المبحث السابع: حكم تبين النية لصوم النفل.
- المبحث الثامن: حكم النية بعد الزوال لصوم النفل.
- المبحث التاسع: إذا نوى التطوع من النهار فهل يكتب له بقية يومه؟
- المبحث العاشر: النية في ليلة الشك وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: إذا نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فهو فرضي وإلا فهو نفل.
- المطلب الثاني: إذا نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فأنا صائم وإلا فلا.
- المبحث الحادي عشر: نية الفرضية لصيام رمضان.
- المبحث الثاني عشر: قطع النية في الصوم.
- المبحث الثالث عشر: التردد في قطع النية وأثر ذلك على الصيام.
- المبحث الرابع عشر: حكم الجمع بين نيتين في الصيام؟
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج.
- الفهارس وفيها:
- فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النية لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف النية في اللغة:

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) - رحمه الله -: نوى، النون والواو والحرف المعتل أصل صحيح يدل على معنيين: أحدهما: مَقَصْدٌ لشيء، والآخر: عَجْمُ شيء.

فالأول: النوى. قال أهل اللغة: النوى: التحول من دار إلى دار. هذا هو الأصل، ثم حمل عليه الباب كله فقالوا: نوى الأمر ينويه، إذا قصد له. ومما يصح هذه التأويل قولهم: نواه الله، كأنه قصده بالحفظ والحيطة^(١).

والنية: مخفية، ومعناها: القصد.

والنوى: الوجه الذي يقصده، يقال: فلان ينوي وجه كذا، أي يقصده، من سفر أو عمل^(٢).

ثانياً: تعريف النية في الاصطلاح:

اختلفت عبارات العلماء في تعريف النية في الاصطلاح وهي عند التأمل تختلف تنوع لا اختلاف تضاد.

فمنهم من عرفها بالقصد ومن هؤلاء:

الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النية قصد الشيء مقترناً بفعله»^(٣).

وابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النية القصد»^(٤).

وابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) - رحمه الله - حيث قال: «هي قصد الطاعة والتقرب إلى الله بإيجاد الفعل»^(٥).

ومن العلماء من عرفها بالإرادة ومن هؤلاء:

الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النية هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبثقة عن المعرفة»^(٦).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٢٩٢ / ٥.

(٢) انظر: العين للفراهيدي ٣٩٤ / ٨، تهذيب اللغة للأزهري ٣٩٩ / ١٥.

(٣) تحفة المحتاج للرملي ٨١ / ٩، مغني المحتاج للشريني ٤٢٧ / ٥.

(٤) المغني ٤٦٤ / ١.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٩).

(٦) الأربعين في أصول الدين للغزالي (ص ١٧١).

والكاساني (ت: ٥٨٧ هـ) - رحمه الله - في البدائع حيث قال: «النَّيَّةُ هي الإرادة»^(١).

ومن العلماء من عرفها بالعزم ومن هؤلاء:

برهان الدين ابن مفلح (ت: ٨٨٤ هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النَّيَّةُ هي العزم على فعل الشيء تقرباً إلى الله تعالى»^(٢).

وابن لب المالكي (ت: ٧٨٢ هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النَّيَّةُ هي عزيمة القلب خاصة»^(٣).

ومن العلماء من جمع في تعريفه للنية بين القصد والعزيمة كما هو صنيع أبي الحسين الرازي - رحمه الله - حيث قال: وأما النَّيَّةُ: «فهي القصد والعزيمة»^(٤).

والزيدي (ت: ١٢٠٥ هـ) - رحمه الله - حيث قال: «النَّيَّةُ عزم القلب وتوجهه وقصده إلى الشيء»^(٥).

وهذه التعريفات بمجملها متقاربة وإن اختلفت ألفاظها.

قال القرافي (ت: ٦٨٤ هـ) - رحمه الله -: «ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه، فيستعمل أراد ومراده نوى، أو أراد ومراده عزم، أو قصد أو عنى، فإنها متقاربة المعاني حتى تكاد نجزم بينها بالترادف»^(٦).

المطلب الثاني: أقسام النَّيَّةِ

النَّيَّةُ على قسمين:

القسم الأول: نية التمييز - وهي على نوعين -:

النوع الأول: تمييز العبادات بعضها عن بعض، وهذه محلها القلب، وهذا الاستعمال للنَّيَّةِ هو الذي يكثر عند الفقهاء في كتب الفقه والأحكام، كتمييز الفريضة عن النافلة، وتمييز صلاة الظهر عن صلاة العصر، وصدقة الفرض عن صدقة التطوع، وصيام الفرض عن صيام التطوع، وهكذا في سائر العبادات.

النوع الثاني: تمييز العبادات عن العادات: كتمييز غسل الجنابة عن غسل التبرد، والإمساك عن الطعام لأجل الصحة عن الإمساك الذي بنية الصيام الشرعي ونحو ذلك^(٧).

(١) بدائع الصنائع للكاساني ١/ ١٢٧.

(٢) المطالع على ألفاظ المقنع للبعلي (ص: ٨٨)، المبدع لابن مفلح ١/ ٤١٤.

(٣) المعيار المعرب للونشريسي ١/ ١٤٦.

(٤) حلية الفقهاء للرازي (ص: ٤٠).

(٥) تاج العروس للزبيدي ٤٠/ ١٣٩.

(٦) الأمنية في إدراك النَّيَّةِ للقرافي (ص: ١٢).

(٧) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعر ابن عبد السلام ١/ ٢٠٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٢).

القسم الثاني: النية بمعنى القصد، وهي تمييز المقصود بالعمل بأن يقصد بالعمل وجه الله تعالى، فتميز النية ما كان لله وما كان لغير الله تعالى، وهذه النية الكلام عليها في كتب الاعتقاد فهي شرط لصحة قبول العمل الصالح فالله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه الكريم، صواباً على سنة رسول الله - ﷺ - قال تعالى: ﴿لِبَلُوكُمْ أَتُكْرَمُونَ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال الفضيل بن عياض (ت: ٥٤٤هـ) - رحمه الله -: «أخلصه وأصوبه فقليل له يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة»^(١).

وهذه النية هي التي يتكلم عنها في كتب الاعتقاد عند كلامهم على الإخلاص وتوابعه وترد كثيرا في القرآن والسنة وكلام السلف^(٢).

المطلب الثالث: أهمية النية في العبادات

النية لها أهمية كبرى في العبادات فمدار صحة العبادة وقبولها على النية ومدار تمييز العبادات بعضها عن بعض على النية.

قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) - رحمه الله - في بيان منزلة نية القصد في العبادات: «هي رأس الأمر، وعموده، وأساسه، وأصله الذي عليه يُبنى؛ فإنها روح العمل وقائده وسائقه، والعمل تابع لها يُبنى عليها، يصح بصحتها، ويفسد بفسادها، وبها يُستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة».

وكون النية شرط أم ركن في العبادة؟

موضع نزاع بين أهل العلم:

فمن العلماء من يرى أنها شرط في العبادة، وهم جمهور أهل العلم من الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، الحنابلة^(٥).

ووجه ذلك: أنه لما جاز تقديم النية على العمل، ولو بشيء يسير، دل ذلك على أن النية شرط في العبادة؛ لأن حقيقة الشرط، هو ما يتقدم على العبادة، ويجب استمراره فيها.

قال ابن نجيم - رحمه الله -: «النية شرط عندنا في كل العبادات باتفاق الأصحاب، لا

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي ٢٥٦/٩.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/١٦٢، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ١/٢٠٧، القواعد للحنيني ١/٢١٤، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٢).

(٣) تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/١٢٤ لأشباه والنظائر لابن نجيم: (ص: ٥٥).

(٤) القوانين الفقهية لابن جزي (ص: ٥٧).

(٥) المغني لابن قدامة ٢/١٢٦، غاية المنتهى لمرعي بن يوسف الكرمي ١/١١٥، الأصول من علم الأصول لابن عثيمين (ص: ١٥).

ركن»^(١).

ومن العلماء من يرى أنها ركن في العبادة وهم الشافعية^(٢).

قال السيوطي (ت: ٩١١ هـ) - رحمه الله -: «اختلف الأصحاب هل النية ركن في العبادات أو شرط؟ فاختار الأكثر أنها ركن؛ لأنها داخل العبادات، وذلك شأن الأركان، والشرط ما يتقدم عليها، ويجب استمراره فيها»^(٣).

وجه قول الشافعية: أن النية واجبة في بعض الصلاة، وهو أولها، لا في جميعها، فكانت ركنًا، كالتكبير، والركوع^(٤).

المطلب الرابع: تعريف الصيام في اللغة والاصطلاح

الصيام في اللغة: الإمساك.

قال ابن فارس - رحمه الله -: «الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان»^(٥).

ومنه قوله تعالى لمريم عليها السلام: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]. قال ابن عباس - رضي الله عنه - أي صمتًا^(٦).

قال أبو عبيد (ت: ٢٢٤ هـ) - رحمه الله -: «كل ممسك عن كلام أو طعام أو سير فهو صائم»^(٧).

قال النابغة (ت: ٦٠٥ م):

حَيْلُ صِيَامٍ وَحَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ *** نَحَتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا^(٨).

أي أن الخيل موزعة على ضروب، فبعضها ممسك عن الكرّ على الأعداء، وبعضها غير ممسك^(٩).

(١) الأشباه والنظائر: (ص: ٥٥).

(٢) انظر: نهاية المطلب للجويني ١١٢ / ٢، فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي ٣ / ٣٢٩.

(٣) الأشباه والنظائر: (ص: ٢٨).

(٤) انظر: حاشية الجمل لسليمان بن عمر الجمل ١ / ٣٢٩.

(٥) مقاييس اللغة ٣ / ٢٢٢.

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥ / ٢٢٥.

(٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ٥ / ١٩٧٠، المطالع (ص: ١٤٥).

(٨) المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة ٢ / ٩١٥.

(٩) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٢ / ٣٥٢، مختار الصحاح للرازي (ص: ١٨٠)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير

للفيومي (ص: ٣٥٢).

وفي الاصطلاح: قال النووي (ت: ٦٧٦ هـ) - رحمه الله - : «هو إمساكٌ مَخْصُوصٌ، عن شيءٍ مَخْصُوصٍ، في زمنٍ مَخْصُوصٍ، من شخصٍ مَخْصُوصٍ»^(١).

وقيل: هو الإمساك عن الأكل، والشرب، والجماع، من الصبح إلى المغرب، مع النية^(٢). وعرفه المالكية: بالإمساك عن شهوتي البطن والفرج يوما كاملا من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس بنية^(٣).

وقال البعلی من الحنابلة (ت: ٧٠٩ هـ): «هو عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصصة، في زمن مخصص، من شخص مخصص، بنية مخصصة»^(٤).

وهذه التعاريف لا تضاد بينها، بل اشتملت على أن الصيام هو الإمساك عن أشياء مخصصة؛ وهي المفطرات وهذا الإمساك يكون في زمن مخصص وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ويكون من شخص مخصص وهو ممن يصح منه الصيام، ويكون هذا الإمساك بنية الصيام والتعبد لله لا يكون بنية أخرى من التطبب ونحوه.

المبحث الأول: حكم النية في الصوم

اتفق أهل العلم على أن الصوم لا يصح إلا بنية كسائر العبادات^(٥). لأن الصوم عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة وغيرها من العبادات؛ لحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٦).

قال الجصاص (ت: ٣٧٠ هـ) - رحمه الله - : «النية شرط في صحة الصوم»^(٧).

وقال ابن قدامة - رحمه الله - : «لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً فرضاً كان أو تطوعاً»^(٨).

وقال النووي - رحمه الله - : «لا يصح صَوْمٌ في حالٍ من الأحوال إلا بنية»^(٩).

وقال الوزير ابن هبيرة (ت: ٥٦٠ هـ) - رحمه الله - : «واتفقوا على وجوب النية للصوم

(١) المجموع للنووي ٧ / ٤٠٩.

(٢) التعريفات للجرجاني (ص: ١٢٦).

(٣) خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية للمنشيلي (ص: ٢٩).

(٤) المطلاع (ص: ١٤٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١ / ١٥٢ - ١٥٣، مواهب الجليل للحطاب ٢ / ٢٣٦، الشرح الكبير للرافعي ٤ / ٤٠٧، المغني ٣ / ٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله - ﷺ - ١ / ٢. رقم (١)

(٧) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ١٧٤.

(٨) المغني ٣ / ٧.

(٩) المجموع ٧ / ٤٨٢.

المفروض في شهر رمضان، وأنه لا يجوز إلا^(١).

المبحث الثاني: حكم تعدد النية بتعدد الأيام

تحرير محل الخلاف: أجمع العلماء على أن من نوى الصيام كل ليلة من ليالي شهر رمضان، فصام أن صومه تام^(٢).

واختلفوا هل يشترط للصائم أن ينوي الصيام قبل كل يوم جديد، أم تكفي نية واحدة من أول الشهر وتجزئ عن جميع أيام رمضان؟، على قولين:

القول الأول: يشترط تجديد نية الصيام لكل يوم من أيام رمضان.

وبه قال: الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وأفتت به اللجنة الدائمة^(٦).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بعموم حديث حَفْصَةَ -رضي الله عنه-، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ -قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(٧).

وجه الدلالة: أنه اعتبر تبَيُّت جنس الصيام في جنس الليل فكل يوم من الصيام يبيت في جنس من الليل، فوجب أن يبيت بما يبيت به الأول^(٨).

ونوقش: بأنه نفى جنس الصيام لعدم النية، فوجب أن يثبت جنسه بوجودها^(٩).

ثانياً: أن كل يوم من رمضان عبادة مستقلة لا يفسد بعضها بفساد بعض، ويتخللها الأكل والشرب والجماع في لياليها، -وهو ينافي الصيام-، فوجب أن يكون لكل يوم نية مستقلة كالتقضاء^(١٠).

ونوقش: بأن شهر رمضان بمنزلة العبادة الواحدة؛ لأن الفطر في لياليه عبادة أيضاً يستعان

(١) الإفصاح لابن هبيرة ١/ ٢٨٣.

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص: ٤٩)، الإقناع لابن القطان ١/ ٢٢٧.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ٦٠، بدائع الصنائع ٢/ ٨٥.

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي ٣/ ٤٠٠، البيان للعمراي ٣/ ٤٨٩، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤٠٧.

(٥) انظر: المغني ٣/ ١١١، المبدع ٣/ ١٨.

(٦) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى ١٠/ ٢٤٦.

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصيام ٤/ ١١٢، رقم (٢٤٥٤)، والترمذي في سننه، أبواب الصيام، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ٢/ ٩٩ رقم (٧٢٠)، والنسائي في سننه ٤/ ١٩٧، كتاب الصيام، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، واللفظ له، والدارقطني ٢/ ١٢٨، والبيهقي في سننه الكبرى ٤/ ٣٤٠. قال أبو داود: وقفه على حفصة، معمر، والزبيدي، ويونس الأيلي، كلهم عن الزهري، وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وصح إسناده ابن حزم في المحلى ٦/ ١٦٢، وصححه ابن العربي في عارضة الأحوذى ٢/ ١٩٣، والألباني في صحيح سنن النسائي ٢/ ٤٩٤.

(٨) انظر: الحاوي ٣/ ٤٠٢.

(٩) انظر: المصدر السابق ٣/ ٤٠٢.

(١٠) انظر: المغني ٣/ ١١١، وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٢/ ٣٦٦، والبنابة للعيني ٤/ ٩٥، والمهذب للشيرازي ١/ ٣٣١.

بها على صوم نهاره، ولهذا شملت البركة لياليه وأيامه، وسمي الفطر ليلة العيد فطراً من رمضان، فعلم أن الفطر الذي يتخلل أيامه ليس فطراً من رمضان، ويزكون صومهم ويوفون أجرهم في آخره، فعلم أنه عبادة واحدة، فأجزأت فيه نية واحدة كسائر العبادات.

وكون الفساد يختص ببعضه إذا صادفه؛ لا يمنع كونه عبادة واحدة؛ كالحج؛ فإنه يشتمل على إحرام ووقوف وطواف وسعي، ثم لو فسد الطواف لكونه على غير طهارة، أو قد اخترق الحجر، ونحو ذلك لم يتعد الفساد إلى غيره، ومع هذا؛ فهو عبادة واحدة، بحيث تكفيه نية واحدة؛ لأن النية وقعت لهذا الصوم في زمان يصلح جنسه لنية الصوم، من غير أن يتخلل النية والصوم المنوي زمان يصلح جنسه لصوم سواه، فجاز ذلك، كما لو نوى لكل يوم من ليلته^(١).

القول الثاني: تجزئ نية واحدة من أول الشهر عن جميع أيام شهر رمضان^(٢).

وهو قول المالكية^(٣)، وقول زفر من الحنفية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥)، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦)، وابن عثيمين^(٧).
واستدلوا بما يلي:

أولاً: بقوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستدلال: أن قوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ يقتضي صيام جميع الشهر -ليله ونهاره- بنية واحدة، فخصص ليالي الشهر بإباحة الفطر، وبقيت أيامه على الأصل، فلم تنقطع النية^(٨).

ثانياً: بحديث عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ -رضي الله عنه- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٩).

وجه الاستدلال: أن من عقد النية في أول رمضان، فإنه عقدها لصيام جميع الشهر، فكان له ما نواه^(١٠).

ثالثاً: أن الصائم نوى في زمن يصلح جنسه لنية الصوم، فجاز كما لو نوى كل يوم في

(١) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام / ١ / ١٩٨.

(٢) يشترط ألا ينقطع تتابع الصوم بالسفر والمرض ونحوهما مما يقطع وجوب التتابع؛ فإن انقطع به لم تكف النية الواحدة، بل لا بد من تبيتها كلما أراد الصوم انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٢ / ٢٤٧.

(٣) انظر: المنتقى للباجي ٢ / ٤١، الذخيرة للقرافي ٢ / ٤٩٩، مواهب الجليل ٢ / ١٩٤.

(٤) انظر: المسبوط للرخسي ٢ / ٥٦، الهداية للمرغيناني ٢ / ٣٦٦، حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٧٩.

(٥) انظر: الفروع لابن مفلح ٤ / ٤٥٢، شرح الزركشي ٢ / ٥٦٦، كشاف القناع للبهوتي ٢ / ٣١٥.

(٦) شرح العمدة - كتاب الصيام / ١ / ١٩٧.

(٧) انظر: الشرح الممتع لابن عثيمين ٦ / ٣٥٦.

(٨) انظر: الذخيرة ٢ / ٤٩٩.

(٩) تقدم تخريجه (ص: ١٤).

(١٠) انظر: المنتقى للباجي ٢ / ٤١.

ليلته^(١).

رابعاً: أن شهر رمضان عبادة كالصلاة الواحدة، وأيامه كالركعات فيها ثم كانت نية واحدة تجزيه لجميع الصلاة فكذاك يقتضي أنه تجزئته نية واحدة لجميع الشهر^(٢).

والراجع -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقوة ما استدلوأ به؛ ولما ذكر من مناقشة لأدلة القول الأول، فقد قال ابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ) -رحمه الله-: «وهذا هو الأصح؛ لأن المسلمين جميعاً لو سألتهم لقال كل واحد منهم: أنا ناو الصوم من أول الشهر إلى آخره، وعلى هذا فإذا لم تقع النية في كل ليلة حقيقة فهي واقعة حكماً؛ لأن الأصل عدم قطع النية، ولهذا قلنا: إذا انقطع التتابع لسبب يبيحه، ثم عاد إلى الصوم فلا بد من تجديد النية، وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس ولا يسع الناس العمل إلا عليه»^(٣).

المبحث الثالث: وقت النية للصوم الواجب

تحرير محل الخلاف: اتفق العلماء على أن من نوى من النهار صوم الغد، لم تجزئته تلك النية، إلا أن يستصحبها إلى جزء من الليل^(٤).

قال السيوطي -رحمه الله-: «الأصل أن وقت النية أول العبادات ونحوها. وخرج عن ذلك الصوم، فجوز تقديم نيته على أول الوقت؛ لعسر مراقبته، ثم سرى ذلك إلى أن وجب. فلو نوى مع الفجر لم يصح في الأصح»^(٥).

واختلفوا هل يشترط أن تعقد النية في جزء معين من الليل، أو أن كل الليل ظرف لها؟، على قولين:

القول الأول: الليل كله ظرف لعقد نية الصيام، وهو قول الأئمة الأربعة الحنفية^(٦)، والمالكية^(٧)، والشافعية^(٨)، والحنابلة^(٩).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بحديث حفصة -رضي الله عنه-، أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصَّيَّامَ مِنْ

(١) انظر: المغني ٣/ ١١١.

(٢) انظر: المغني ٣/ ١١١.

(٣) الشرح الممتع ٦/ ٣٥٦.

(٤) الإقتاع للحجاوي ١/ ١٩١، بدائع الصنائع ٢/ ٨٥، الذخيرة ٢/ ٤٩٨، المغني ٣/ ١١١.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٤).

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ٨٥، حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٧٧، تبیین الحقائق للزيلعي ١/ ٣١٣.

(٧) الذخيرة ٢/ ٤٩٨، مواهب الجليل ٢/ ٤١٩.

(٨) حلية العلماء ٣/ ١٥٥، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤٠٩، المجموع ٦/ ٢٨٨.

(٩) المغني ٣/ ١١٠، شرح الزركشي ٢/ ٥٦٥، دقائق أولي النهى للبهوتي ١/ ٤٧٨.

اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(١).

وجه الاستدلال: أن الحديث جعل الليل كله ظرفاً لإيقاع النية، ولم يفرق بين أول الليل وآخره^(٢).

ثانياً: أن تخصيص النية بالنصف الأخير، يفضي إلى تقويت الصوم؛ لأنه وقت النوم، وكثير من الناس لا ينتبه فيه، ولا يذكر الصوم، والشارع إنما رخص في تقديم النية على ابتداء الصوم لحرَج اعتبارها عنده، فلا يخصها بمحل لا تندفع المشقة بتخصيصها به^(٣).

قال الباجي (ت: ٤٧٤هـ) - رحمه الله -: «فَوُتَّ ذلك من وقت غروب الشمس من ليلته إلى طلوع الفجر من يومه. ووجه التوسعة في ذلك: أن وقت الدخول في هذه العبادة غير متعين للمكلف، وهو وقت نوم وغفلة، وفي ارتقاب ذلك مشقة، بخلاف الصلاة»^(٤).

ثالثاً: أن النية إذا لم تُسَخَّ؛ فإنَّ حكمها باقٍ، وإنَّ تقدمت على العبادة بزمان طويل، ما لم يفصل بينهما عبادة من جنسها^(٥).

القول الثاني: إن نوى في النصف الأخير من الليل صح صومه، وإن نوى في النصف الأول لم يصح، وهو وجه عند: الشافعية^(٦)، حُكي عن أبي الطيب بن سلمة^(٧).

وجه ذلك: أن النصف الأخير من توابع النهار المستقبل، والنصف الأول من توابع النهار الماضي، ألا ترى أن أذان الصبح، ورمي الجمار يصح فعلهما في النصف الأخير، ولا يصح في النصف الأول^(٨).

قال النووي - رحمه الله: «وأما قياس ابن سلمة على أذان الصبح والدفع من المزدلفة فقياس عجيب؛ وأي علة تجمعهما! ولو جمعتهما علة فالفرق ظاهر؛ لأن اختصاص الأذان والدفع بالنصف الثاني لا حرج فيه بخلاف النية فقد يستغرق كثير من الناس النصف الثاني بالنوم فيؤدي إلى تقويت الصوم، وهذا حرج شديد لا أصل له. والله تعالى أعلم»^(٩).

والراجع: - والله أعلم - هو القول الأول: أن الليل كله ظرف لعقد نية الصيام؛ لوجه ما

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٥).

(٢) انظر: المغني ٣ / ١١١.

(٣) المصدر السابق ٣ / ١١.

(٤) المنتقى ٢ / ٤١.

(٥) انظر: شرح العمدة - كتاب الصيام ١ / ١٩٧.

(٦) انظر: حلية العلماء للقفال ٣ / ١٥٥، البيان ٣ / ٤٩٠.

(٧) انظر: المجموع ٦ / ٢٩١.

(٨) الحاوي الكبير ٣ / ٤٠٤.

(٩) المجموع ٦ / ٢٩١.

المبحث الخامس: حكم تعيين النية للصوم الواجب

تحرير محل الخلاف: اتفق العلماء على أن صيام القضاء، والكفارات، والندور المطلقة لا يجوز إلا بتعيين النية^(١).

واختلفوا في وجوب تعيينها لشهر رمضان على قولين:

القول الأول: لا يجب تعيين النية لشهر رمضان، بل لو نوى الصوم مطلقاً، أو نوى نفلاً، وقع عن صيام رمضان، وبه قال: الحنفية^(٢)، والحنابلة في رواية^(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ووجه الاستدلال: أن من نوى مطلقاً، أو بنية النفل، يكون قد شهد الشهر وصامه؛ فيخرج عن العهدة^(٤).

ونوقش: بأن وجه الاستدلال الذي فهموه من الآية لا يسلم لهم، بل أمره -ﷺ- بصوم هذا الشهر متضمن للأمر بنية؛ فإن من صام فيه تطوعاً أو قضاءً أو صوماً مطلقاً؛ لم يصمه، وإنما صام فيه^(٥).

ثانياً: زمان رمضان مستحق للصوم، والشيء إذا تعين زمان استحقاقه لم يفتقر إلى تعيين النية له كزمان الفطر^(٦).

قال الماوردي -رحمه الله- في مناقشة هذا الاستدلال: «وأما قولهم إن زمان رمضان مستحق الصيام، فلم يفتقر إلى تعيين النية، قلنا فاسد بمن بقي عليه من وقت الصلاة قدر ما يفعلها فيه فقد استحق زمان فعلها ووجب عليه تعيين النية فيها، ثم يبطل بالمسافر؛ لأنهم يقولون لو نوى رمضان عن نذر، أو كفارة أجزأ عما نواه، ثم لا يلزمه تعيين النية فيه. فعلم فساد هذا القول»^(٧).

القول الثاني: يجب تعيين النية في صيام رمضان. وبه قال: المالكية^(٨)، والشافعية^(٩).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٣٥ / ٣، والإشراف للقاضي عبد الوهاب ٤٢٥ / ١، وكفاية النبيه ٢٧٨ / ٦، والمغني ١١٢ / ٣.

(٢) انظر: الأصل لمحمد بن الحسن ٢٣٣ / ٢، المبسوط ١٢٥ / ٢، بدائع الصنائع ٨٣ / ٢.

(٣) انظر: المبدع ١٨ / ٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ٢٩٣ / ٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٨٤ / ٢.

(٥) انظر: شرح العمدة - كتاب الصيام ٢٠٥ / ١.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٨٤ / ٢، وشرح عمدة الفقه كتاب الصيام ٢٠١ / ١.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٤٠٣ / ٣.

(٨) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٥٥ / ٢، الذخيرة ٤٩٨ / ٢، مواهب الجليل ٤١٨ / ٢.

(٩) انظر: حلية العلماء ١٨٦ / ٢، البيان ٤٩٢ / ٣، المجموع ٣٠٢ / ٦.

واستدلوا بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ووجه الاستدلال من وجهين:

الأول: معلوم أن هذه الهاء في قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ كناية عن الشهر وعائدة إليه، فيصير تقدير الكلام: فليَنُصِمِ الصيام له، ولو أراد جنس الصوم مطلقاً، لقال: فليصم. فلما قيد بالهاء دل على وجوب تعيين النية له^(٢).

الثاني: لأن أمره -ﷺ- بصوم هذا الشهر متضمن للأمر بنية، فإن من صام فيه تطوعاً أو قضاءً أو صوماً مطلقاً؛ لم يصمه، وإنما صام فيه^(٣).

ثانياً: بقوله -ﷺ-: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٤).

ووجه الاستدلال: أن منطق الحديث له ما نوى. ومفهومه أنه ليس له ما لم ينو، وهذا إذا نوى تطوعاً لم ينو صوم رمضان، فوجب ألا يقع الاحتساب له بشيء لم ينو. وكان ظاهر الحديث يقتضي أن يكون له أجر ما نواه من صيام، لكن الإجماع أبطله).

والراجع: -والله أعلم- هو القول الثاني: أنه يجب تعيين النية في صيام رمضان؛ وذلك لقوة ما استدلو به؛ ولما نوقش به أدلة القول الأول.

المبحث السادس: حكم تبييت النية للصوم الواجب

أجمع أهل العلم على أن من صام رمضان، ونواه من الليل، فقد أدى ما عليه^(٥).

واتفقوا على أن ما يثبت في الذمة من الصوم كقضاء رمضان، وكقضاء النذر والكفارات لا يجوز صومه إلا بنية من الليل^(٦).

واختلفوا في صوم رمضان هل يصح أن يكون بنية من النهار أو يشترط أن تكون النية من الليل؟ على قولين:

القول الأول: أن تبييت النية ليس شرطاً ويجزئ عن صيام رمضان وغيره من الواجب بنية

(١) انظر: المغني ٤/ ٢٣٨، المبدع ٢/ ١٨، الإنصاف ٣/ ٢٩٣.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٢/ ٤٠٢.

(٣) انظر: شرح العمدة- كتاب الصيام ١/ ٢٥٠.

(٤) تقدم تخريجه (ص: ١٤).

(٥) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص: ٤٩)، الإقناع لابن القطان ١/ ٢٢٧، مراتب الإجماع لابن حزم (ص: ٣٩).

(٦) انظر: الإفصاح ١/ ٣٨٥، فتح القدير ٢/ ٣١١، الإشراف ١/ ١٩٤، المجموع ٧/ ٤٩٧، المغني ٤/ ١٣٦.

من النهار، وبه قال أبو حنيفة^(١).

واستدلوا: بحديث الرُّبِيعِ بَنَتِ مُعَوِّذٌ، قَالَتْ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ - غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ: «مَنْ أَصْبَحَ مَفْطَرًا فَلَيْتَمَ بَقِيَّةُ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ»^(٢).

قال الجصاص - رحمه الله -: «فأمر الآكلين بالإمساك، ومن لم يأكل بابتداء الصيام من بعض النهار، فصار ذلك أصلاً في جواز ترك النية من الليل في كل صوم مستحق العين»^(٣).

ونوقش: من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم أن صيام عاشوراء كان واجباً، فعَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ - رضي الله عنهم - يَوْمَ عَاشُورَاءَ عَامَ حَجٍّ عَلَى الْمَنْبَرِ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «هَذَا يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَلَمْ يَكْتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، وَأَنَا صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَفْطُرْ»^(٤).

فلو كان واجباً لم يبح فطره، فإنما سمي الإمساك صياماً تجوزاً، بدليل قوله: «ومن كان أصبح مفطراً، فليصم بقية يومه». ولم يفرق بين المفطر بالأكل وغيره^(٥).

قال ابن حجر (ت: ٨٥٢ هـ) - رحمه الله -: «والذي يترجح من أقوال العلماء أنه لم يكن فرضاً وعلى تقدير أنه كان فرضاً، فقد نسخ بلا ريب، فتسخ حكمه وشرائطه بدليل قوله: «ومن أكل فليتم»^(٦).

الوجه الثاني: إنما صحت النية في نهار عاشوراء لكون الرجوع إلى الليل غير مقدور، والنزاع فيما كان مقدوراً، فيُخَصَّ الجواز بمثل هذه الصورة، يعني: من انكشف له في النهار أن ذلك اليوم من رمضان، وكمن ظهر له وجوب الصوم عليه من النهار كالمجنون يفيق، والصبي يحتلم^(٧).

القول الثاني: أن تبييت النية شرط في صحة الصوم الواجب، وبه قال المالكية^(٨).

(١) انظر: المحيط البرهاني لبرهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري ٢١ / ٢٨٠، المبسوط ٣ / ٦٢، مراقي الفلاح ١ / ٢٢٨. وخالف زهر في المريض والمسافر إذا صاموا رمضان، فقال: «لا بد لهما من تبييت النية من الليل: لأنه في حقهما كالتقضاء: لعدم تعينه عليهما». ينظر: بدائع الصنائع ٢ / ٨٥، وفتح القدير ٢ / ٣٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم: باب صوم الصبيان، ٥ / ٧٠، رقم (١٩٦٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام: باب من أكل في عاشوراء فيكيف بقية يومه، ٣ / ١٥٢، رقم (٢٦٣٩).

(٣) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢ / ٤٠٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء ٥ / ١٢٣، رقم (٢٠٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء ٤ / ٤٦٤، رقم (١١٢٩).

(٥) انظر: المغني ٤ / ٣٣٥.

(٦) فتح الباري لابن حجر ٤ / ١٤٢.

(٧) انظر: نيل الأوطار للشوكاني ٤ / ٢٢٣، وشرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب ١ / ١٥٤.

(٨) انظر: الذخيرة ٢ / ٤٩٨، القوانين الفقهية (ص ٧٩)، مواهب الجليل ٢ / ٤١٨.

والشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

واستدلوا بما يلي؛

أولاً: بحديث حفصة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصَّيَّامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَّامَ لَهُ»، وفي رواية: «مَنْ لَمْ يُجْمَعْ الصَّيَّامُ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَّامَ لَهُ»^(٣).

ثانياً: أن الصوم الواجب هو الإمساك من أول النهار إلى آخره، فإذا خلا أوله عن النية؛ فقد خلا بعض العبادة الواجبة عن النية؛ ذكراً واستصحاباً، وذلك لا يجوز.

ثالثاً: أنه إذا لم يعتقد الصوم أول النهار؛ لم يكن ممثلاً للأمر بصومه؛ لأن امتثال الأمر بدون قصد لا يصح^(٤).

رابعاً: أنها عبادة من شرطها النية، فلم تصح بنية تكون بعد الدخول فيها؛ كالصلاة والحج^(٥).

والراجع - والله أعلم - هو القول الثاني؛ لقوة ما استدلوا به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الأول.

المبحث السابع: حكم تبَيُّتِ النِّيةِ لصوم النفل

إذا طرأ للعبد أن يصوم صيام نفل بعد أن مضى جزء من النهار فهل يجوز له عقد النية من النهار، أو يُشترط أن تكون مبيّنة من الليل كالصيام الواجب؟ اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز صوم التطوع بنية من النهار ولا يشترط تبَيُّتِ النِّية، وبه قال: الحنفية^(٦)، والشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨).

واستدلوا بما يلي؛

أولاً: بحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ - ﷺ - ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا. قَالَ: فَإِنِّي إِذْنٌ صَائِمٌ، ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهْدِي لَنَا

(١) انظر: الأم للشافعي ٢/ ١٠٤، الحاوي ٣/ ٢٩٧، حلية العلماء ٣/ ١٨٦.

(٢) انظر: رؤوس المسائل للعكبري ٢/ ٤٩٥، الإنصاف ٣/ ٢٩٣.

(٣) تقدم تخريجه (ص: ١٥).

(٤) انظر: شرح العمدة كتاب الصيام ١/ ١٨٢.

(٥) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/ ٤٢٤، والمعونة للقاضي عبد الوهاب ١/ ٤٥٧.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٨٥، الاختيار ١/ ١٢٧، العناية شرح الهداية للعيني ٢/ ٣٠٤.

(٧) انظر: الحاوي ٢/ ٤٠٤، حلية العلماء ٣/ ١٥٩، البيان ٣/ ٤٩٥.

(٨) انظر: الكافي لابن قدامة ١/ ٤٣٩، المبدع ٣/ ٢٠، منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٢٢٠.

حَيْسٌ^(١) فَقَالَ: أَرَيْنِيهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا فَأَكَلَ^(٢).

وجه الاستدلال: إن دلالة على جواز إنشاء صوم التطوع من النهار ظاهرة وذلك من وجوه:

الوجه الأول: لم يكن طلب النبي - ﷺ - للطعام عبثاً، وإنما كان طلبه لياكل، فلما لم يجده نوى الصوم^(٣).

الوجه الثاني: أنه - ﷺ - قال: «فإني صائم»، وهذه الفاء تفيد السبب والعلّة، فيصير المعنى: إني صائم؛ لأنه لا شيء عندكم، ومعلوم أنه لو كان قد أجمع الصوم من الليل لم يكن صومه لهذه العلة^(٤).

الوجه الثالث: قوله - ﷺ - «فإني إذا صائم» وإذا، أصرح في التعليل من الفاء، وهي لا ابتداء النية، لا لما مضى وتقدم^(٥).

ثانياً: بحديث عائشة - رضي الله عنها -، قالت: «رُبَّمَا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - بِغَدَائِهِ فَلَا يَجِدُهُ، فَيَفْرِضُ عَلَيْهِ الصَّوْمَ ذَلِكَ الْيَوْمَ»^(٦).

القول الثاني: يشترط في صيام التطوع تبييت النية من الليل، ولا يصح بنية من النهار، وبه قال: المالكية^(٧)، والمُزني وأبو يحيى البلخي من الشافعية^(٨).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بعموم حديث حفصة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - قال: «مَنْ لَمْ يَبَيِّتِ الصَّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»، وفي رواية: «مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصَّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(٩).

ونوقش استدلالهم: بأن هذا العموم مُخَصَّصٌ بحديث عائشة - رضي الله عنها - فلا حجة فيه^(١٠).

(١) الحيس هو التمر مع السمن والأقط. انظر: المحيط في اللغة أبو القاسم الطالقاني ٢١٦ / ٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ٨٠٨ / ٢، رقم (١١٥٤).

(٣) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي ١٧٠ / ٤.

(٤) انظر: شرح العمدة - كتاب الصيام ١٨٦ / ١.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤٠٦ / ٣.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٤٦ / ٢، والدارقطني في سننه ١٣٩ / ٢، والطبراني في الأوسط ١٢٧ / ٧، وقال: لم يروهذا الحديث عن ابن أبي نجيح إلا ليث، ولا عن ليث إلا طلحة بن سنان، تفرد به: عبد الله بن عمر بن أبان.

(٧) انظر: المنتقى ٤١ / ٢، مواهب الجليل ٤١٨ / ٢ - ٤١٩، حاشية الدسوقي ٥٢٠ / ١.

(٨) انظر: البيان ٤٩٥ / ٣، المجموع ٢٩٢ / ٦، روضة الطالبين ٣٥٢ / ٢.

(٩) تقدم تخريجه (ص: ١٥).

(١٠) انظر: الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ٤٠٤ / ٧.

ثانياً؛ أنه صوم شرعي، فوجب له النية من الليل؛ كصيام الفرض^(١).

ثالثاً؛ أن النهار لو كان زماناً لنية الفعل، لصحّت فيه نية الفرض كالليل^(٢).

ويمكن أن يناقش الدليلان من وجهين؛

الوجه الأول؛ بأنها أقيسة في مقابلة النص والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار كما هو مقرر في الأصول^(٣).

الوجه الثاني؛ أنها عبادة تتنوع فرضاً، ونفلاً، ويُخرج منها بالفساد، فجاز أن يخالف فرضها نفلها كالصلاة^(٤).

والراجع -والله أعلم- هو القول الأول؛ أنه يجوز صوم التطوع بنية من النهار، ولا يشترط تبييت النية؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولما ذكر من مناقشة لأدلة القول الثاني.

المبحث الثامن؛ حكم النية بعد الزوال لصوم النفل

اختلف القائلون بجواز نية النفل من النهار في آخر الوقت الذي يجوز عقد النية فيه على قولين:

القول الأول؛ أن آخر وقت نية صيام التطوع ما قبل الزوال ولا تصح بعده، وبه قال الحنفية^(٥)، والشافعية^(٦)، والقاضي من الحنابلة^(٧).

واستدلوا بما يلي؛

أولاً؛ قالوا: الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر إلى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتحقيق في الأكثر^(٨).

ونوقش؛ بأن التعليل بالأكثر لا يصح؛ لأن الأكثر قد خلا عن النية في الأصل، فإن ما بين طلوع الفجر والزوال يزيد على ما بين الزوال والغروب، بما بين طلوع الفجر والشمس^(٩).

ثانياً؛ أن الأصل في نية الصيام أن محلها الليل للخبر في ذلك، ثم قام الدليل على جوازها

(١) انظر: المعونة ١/ ٤٦٥، المنتقى ٢/ ٤١.

(٢) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/ ٤٢٤.

(٣) انظر: التقرير والتحجير لابن أمير حاج ٣/ ٣٢٥.

(٤) انظر: رؤوس المسائل ٢/ ٤٩٦.

(٥) انظر: المبسوط للرخسي ٣/ ١٣٥، الهداية في شرح بداية المبتدي ١/ ١١٦.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٠٦، بحر المذهب للرواني ٣/ ٢٣٥، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٢.

(٧) انظر: المستوعب للسامري ١/ ٤٠٨، الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن ابن قدامة ٧/ ٤٠٤.

(٨) انظر: تبیین الحقائق للزيلعي ١/ ٣١٥.

(٩) انظر: كشاف القناع ٥/ ٢٤٥.

قبل الزوال، وتبقى ما بعده على حكم الأصل^(١).

ويمكن أن يناقش: بأنه إذا صحت النية في أول النهار صحت في آخره إذ لا فرق بين الوقتين وتقييد صحتها بأول النهار دون آخره تحكم بلا دليل.

القول الثاني: تجوز النية قبل الزوال وبعده وبه قال: الحنابلة^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤)، وابن عثيمين^(٥).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بما جاء عن معاذ - رضي الله عنه - أنه كان يأتي أهله بعد الزوال، فيقول: «عندكم غداء؟»، فيعندون إليه، فيقول: «إني صائم بقية يومي»، فيقال له تصوم آخر النهار، فيقول: «من لم يصم آخره لم يصم أوله»^(٦).

وبما جاء عن حذيفة - رضي الله عنه - أنه قال: «من بدا له الصيام بعد أن تزول الشمس فليصم»^(٧).

ثانياً: أنه نوى في جزء من النهار، أشبه ما لو نوى في أوله^(٨).

ثالثاً: أن جميع الليل وقت لنية الفرض، فذلك جميع النهار وقت لنية النفل؛ ولأن صوم النفل إنما جاز بنية من النهار طلباً لتكثيره، وهذا أبلغ في التكثير^(٩).

والراجع - والله أعلم - هو القول الثاني بجواز عقد النية من أول النهار وآخره، لقوة ما استدلوا به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الأول.

(١) انظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٠٦.

(٢) انظر: الإنصاف مع الشرح الكبير ٧/ ٤٠٣، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٢/ ١٨٨.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٠٦، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٢.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥/ ١٢٠.

(٥) انظر: الشرح الممتع ٦/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٤٧.

(٧) ذكره البخاري تعليقاً في كتاب الصوم، باب إذا نوى بالنهار صوماً، قبل حديث ١٩٢٤، وعبد الرزاق ٤/ ٢٧٤، وابن أبي شيبة ٢/ ٢٩، والبيهقي ٤/ ٢٠٤، وابن حجر في تعليق التعليق ٣/ ١٤٧ عن حذيفة - رضي الله عنه - أنه بدا له في الصوم بعد ما زالت الشمس، فصام. وإسناده صحيح. انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح ١٣/ ١٤٥.

(٨) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٤٠٥، الواضع في شرح الخرقى للبصري الضرير ١/ ٥٨١.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤٠٦، الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٤٠٥.

المبحث التاسع: إذا نوى التطوع من النهار فهل يكتب له بقية يومه؟

إذا نوى الصائمت الصيام قبل الزوال أو بعده فهل هو صائم من أول النهار حتى ينال ثواب صوم الكل، أو من وقت النية؟ قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنه صائم من أول اليوم ويكتب له ثواب اليوم كاملاً، وبه قال الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، ووجه عند الحنابلة^(٣).

واستدلوا: بأن الصوم لا يتبع في اليوم؛ بدليل ما لو أكل في بعضه، لم يجزئه صيام باقيه، فإذا وجد في بعض اليوم دل على أنه صائم من أوله^(٤).

ونوقش: بأن دعوى أن الصوم لا يتبع، دعوى محل النزاع، وإنما يشترط لصوم البعض أن لا توجد المفطرات في شيء من اليوم ولهذا قال النبي -ﷺ-، في حديث عاشوراء: «فليصم بقية يومه»^{(٥) (٦)}.

القول الثاني: أنه يحكم بالصوم الشرعي الماثب عليه من وقت النية، وبه قال الحنابلة^(٧)، ووجه عند الشافعية^(٨)، والمنصوص عن أحمد^(٩)، وهو اختيار ابن تيمية^(١٠)، وابن باز^(١١)، وابن عثيمين^(١٢).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بعموم قول النبي -ﷺ-: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(١٣).

ثانياً: أن ما كان قبل النية لم يكن صائماً فيه فالصوم عبادة محضة، فلا توجد بغير نية، كسائر العبادات المحضة^(١٤).

(١) انظر الهداية ١/ ١١٧.

(٢) انظر: الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٣، المجموع ٦/ ٢٩٣، أسنى المطالب لذكري بن محمد بن زكريا الأنصاري، ١/ ٤١٢.

(٣) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٤٠٥.

(٤) انظر: المصدر السابق ٧/ ٤٠٦.

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٢٢).

(٦) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٤٠٦.

(٧) انظر: المغني ٤/ ٣٤٢، الإنصاف ٣/ ٢٩٨.

(٨) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٤٠٦.

(٩) انظر: المغني ٤/ ٣٤٢.

(١٠) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٥/ ٢٨٨.

(١١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٥/ ١٢٠، شرح العمدة - كتاب الصيام ١/ ١٩٣.

(١٢) انظر: الشرح الممتع ٦/ ٣٦٠.

(١٣) تقدم تخريجه (ص: ١٤).

(١٤) انظر: المغني ٤/ ٣٤٢.

ثالثاً: أن النية لا تتعطف على ما مضى ولا عمل إلا بنية^(١).

والراجع -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقوة ما استدلوأ به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الأول.

المبحث العاشر: النية في ليلة الشك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فهو فرضي ولا فهو نفل

إذا نوى المرء ليلة الشك^(٢)، وكانت نيته أن قال: إن كان غداً من رمضان فهو فرضي، وإن كان من شعبان فأنا صائم للنفل، فهل هذه النية تجزئه عن رمضان ويصح صيامه، أم أنها نية غير محققة فلا يصح بها صيام الفرض؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجزئه ذلك عن رمضان وبه قال الحنفية مع الكراهة^(٣)، ووجه عند الشافعية قال به المزني^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥)، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦)، وابن عثيمين^(٧).

واستدلوا: بأنه قد نوى الصوم. كما لو نوى الصوم عن يوم الأحد، وكان غيره، أو ظن أن غداً الأحد، فنواه، وكان الاثنين، صح صومه؛ لأن نية الصوم لم تخل، إنما أخطأ في الوقت^(٨).

ووجه الكراهة عند الحنفية قالوا: إن النية المترددة لا تكون نية حقيقة؛ لأن النية تعيين للعمل، والتردد يمنع التعيين^(٩).

القول الثاني: لا يجزئه ذلك عن رمضان، وبه قال المالكية^(١٠)، والشافعية^(١١) والحنابلة^(١٢).

(١) انظر: الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٣.

(٢) ليلة الشك: هي ليلة الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال سحب أو قتر (جمع قتره وهي الغبار). انظر: المطلاع على أبواب المقنع (ص: ١٤٦)، الشرح الكبير ٣/ ٢١٣.

(٣) انظر: تبين الحقائق ١/ ٣١٨.

(٤) انظر: الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٥.

(٥) انظر: الإنصاف مع الشرح ٧/ ٣٩٩.

(٦) انظر: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام للمرداوي (ص: ١٠٧)، والإنصاف مع الشرح ٧/ ٣٩٩.

(٧) انظر: الشرح الممتع ٦/ ٣٦٢.

(٨) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٣٩٩.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٧٨.

(١٠) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/ ٤٢٦.

(١١) انظر: الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٥.

(١٢) انظر: شرح الزركشي ٢/ ١٥، الإنصاف مع الشرح ٧/ ٣٩٩، كشف القناع ٥/ ٢٤٢.

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بأن نية الفرض من شرطها أن تقع محققة لامشكوكاً فيها^(١).

ثانياً: أنه لم يعين الصوم من رمضان جزءاً^(٢).

ونوقش: بأن تردده مبني على التردد في ثبوت الشهر، لا على التردد في النية، وأن الجزم بأصل النية موجود^(٣).

والراجع -والله أعلم- هو القول الأول؛ لوجاهة ما استدلوا به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الثاني.

المطلب الثاني: إذا نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فأنا صائم وإلا فلا

إذا نوى المرء ليلة الشك إن كان تبين أن غداً من رمضان فأنا صائم وإلا فلست بصائم، ثم تبين أنه من رمضان فهل يصح صيامه أم لا؟

اتفق الأئمة الأربعة من الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧)، على أنه لا يصح صيامه؛ لعدم الجزم بنية الصيام^(٨).

حيث لم يصم على أنه فرض وإنما صام على الشك فتردد في أصل النية^(٩).

قال ابن جزى (ت: ٧٤١هـ) -رحمه الله-: «وأما الجزم فتحرزاً من التردد فمن نوى ليلة الشك صيام غد إن كان من رمضان لم يجزه؛ لعدم الجزم»^(١٠).

(١) انظر: الإشراف ١/ ٤٢٦.

(٢) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع ٧/ ٣٩٩.

(٣) انظر: تبين الحقائق ١/ ٣١٨، الشرح الممتع ٦/ ٣٦٢.

(٤) انظر: تبين الحقائق ١/ ٣١٨، النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٢/ ١٢.

(٥) انظر: القوانين الفقهية (ص: ٨٠)، مواهب الجليل ٢/ ٤١٨.

(٦) انظر: البيان للعمري ٣/ ٤٩٤، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٥، روضة الطالبين ٢/ ٣٥٣.

(٧) انظر: الكافي لابن قدامة ١/ ٤٣٩، شرح العمدة لابن تيمية ١/ ٤٣٩، الإنصاف مع الشرح ٧/ ٣٩٩. وللشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- قولاً بأنه يصح صيامه؛ لأنه علق الصوم على ثبوت الشهر. انظر الشرح الممتع ٦/ ٣٦٢.

(٨) انظر: تبين الحقائق ١/ ٣١٨، مواهب الجليل ٢/ ٤١٨.

(٩) انظر: تبين الحقائق ١/ ٣١٨، الشرح الكبير للرافعي ٤/ ٤١٥.

(١٠) القوانين الفقهية (ص: ٨٠).

المبحث الحادي عشر: نية الفرضية لصيام رمضان

إذا أراد العبد عقد النية لصيام رمضان فهل يلزمه مع نية الصيام نية الفرضية بأن ينوي بقلبه أنه صائم للفريضة، أو أن التعيين يكفي؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجب تعيين نية الفرضية لصيام رمضان وبه قال الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: أن التعيين يجزئ عن نية الفرضية^(٤).

ثانياً: أن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضاً^(٥).

القول الثاني: يجب تعيين نية الفرضية لصيام رمضان، وإليه ذهب المالكية^(٦)، وبعض الشافعية^(٧)، وابن حامد من الحنابلة^(٨).

واستدلوا: بقياس ذلك على الصلاة، فكما تجب نية الفرضية في الصلاة فتجب في الصيام^(٩).

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الأصل المقيس عليه يجب أن يكون متفقاً عليه، ومسألة الفرضية للصلاة متنازع فيها^(١٠).

الوجه الثاني: بأن هذا القياس لا يُسلم؛ لوجود الفرق بين الصلاة، والصيام. فوقت الصلاة غير مستغرق للفريضة فيمكن فعل غيرها فيه بخلاف وقت رمضان، فإنه مستغرق للفريضة، ولا يمكن صيام غيره فيه فلا يحتاج إلى نية الفرضية.

والراجع -والله أعلم- هو القول الأول؛ لوجهة ما استدلو به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الثاني.

(١) انظر: التجريد للقدوري ٢/ ١٤٤٩، الاختيار ١/ ١٢٣.

(٢) انظر: المجموع ٢/ ٣٠٢، تحفة المحتاج ٣/ ٣٩١، حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٧٧.

(٣) انظر: الإنصاف مع الشرح ٧/ ٢٩٨، شرح المنتهى لابن النجار ٢/ ٣٨٤.

(٤) انظر: الممتع شرح المقنع للتوحي الحنبلي ٢/ ٢١، الشرح الكبير ٢/ ٢٨، المبدع شرح المقنع ٢/ ٥١٧.

(٥) انظر: تحفة المحتاج ٢/ ٣٩١.

(٦) انظر: الإشراف ١/ ٤٢٥، عقد الجواهر الثمينة ١/ ٢٥١، مواهب الجليل ٢/ ٤١٨.

(٧) انظر: المجموع شرح المذهب ٦/ ٣٠٢، أسنى المطالب ١/ ٤١٢.

(٨) انظر: الشرح الكبير ٣/ ٢٨.

(٩) انظر: الممتع شرح المقنع ٢/ ٢١.

(١٠) انظر: روضة الطالبين للنووي ٢/ ١٢٤، الشرح الكبير على متن المقنع ٣/ ٣٦١.

المبحث الثاني عشر: قطع النية في الصوم

قطع النية: هو إفساد الصوم أو تركه على الإطلاق لعذر أو لغير عذر، أو بحصول الوجه الذي يسقط معه الانحتمال كالسفر والمرض^(١).

فإذا نوى في يوم من رمضان قطع صومه، فهل ينقطع؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا ينقطع صومه بقطع النية وهو قول الحنفية^(٢)، والأصح عن الشافعية^(٣)، وقول عند الحنابلة^(٤).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: بأن الصوم عبادة يلزم المضي في الفاسد منها، فلا تقسد بنية الخروج منها كما في الحج^(٥).

ونوقش: بأنه لا يصح القياس على الحج، فإنه يصح بالنية المطلقة والمبهمة، وبالنية عن غيره إذا لم يكن حج عن نفسه، فافترقا^(٦).

ثانياً: أن الصوم إمساك فهو من باب التروك فلم تؤثر النية في إبطاله بخلاف الصلاة فإنها أفعال مختلفة لا يربطها إلا النية فإذا زالت زال الرابط^(٧).

ويمكن أن يناقش: بأن الصوم عبادة كالصلاة، وكونه من باب التروك لا يؤثر في اشتراط استصحاب حكم النية فيه.

القول الثاني: ينقطع صومه ولا يصح منه، وعليه القضاء وإمساك بقية اليوم إن كان ممن لا يباح لهم الفطر، فإن كان ممن يباح لهم الفطر كالمرضى والمسافرين، فعليه القضاء فقط، وهو

(١) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ١/ ٢٥٨، الذخيرة للقرافي ٢/ ٥٢٧.

(٢) انظر: المبسوط ٣/ ٨٦، بدائع الصنائع ٢/ ٩٢، حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٨٠.

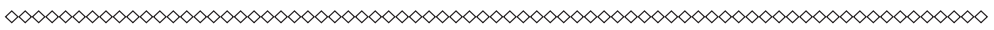
(٣) انظر: مغني المحتاج ١/ ١٥٣، حاشية البجيرمي لسليمان بن محمد البجيرمي ٢/ ١٩.

(٤) انظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز ٢/ ٣٨٩.

(٥) انظر: المغني ٣/ ٥٣، شرح الزركشي ٢/ ٢٨.

(٦) انظر: المغني ٣/ ١٣٣.

(٧) انظر: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصري (ص: ١٢١).



قول المالكية^(١)، والحنابلة^(٢)، وبعض الشافعية^(٣)، وهو اختيار شيخ الإسلام^(٤)، وابن عثيمين^(٥).

واستدلوا بما يلي؛

أولاً: بعموم حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى»^(٦).

ثانياً: أن الصوم عبادة من شرطها النية، ففسدت بنية الخروج منها، كالصلاة، ولأن الأصل اعتبار النية في جميع أجزاء العبادة، ولكن لما شق اعتبار حقيقتها اعتبر بقاء حكمها قائماً، وهو أن لا ينوي قطعها، فإذا نواه زالت حقيقة وحكمها، ففسد الصوم لزوال شرطه^(٧).

ثالثاً: أن نية الفطر إنما أبطلت الفرض؛ لما فيه من قطع النية المشتركة في جميع النهار حكماً وخلو بعض أجزاء النهار عنها^(٨).

المبحث الثالث عشر: التردد في قطع النية وأثر ذلك على الصيام

إذا صام العبد ثم طرأ عليه ما يبيح له قطع الصيام، ولكن لم يعزم وتردد في نية القطع فهل يبطل صيامه بذلك؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين؛

القول الأول: أن من تردد في قطع نية الصوم، فإن صومه لا يبطل ما دام لم يجزم بقطعها، وإليه ذهب الحنفية^(٩)، والشافعية^(١٠)، وهو قول في مذهب الحنابلة^(١١)، اختاره ابن عثيمين^(١٢).

واستدلوا: بأن الأصل بقاء النية حتى يعزم على قطعها وإزالتها^(١٣).

القول الثاني: أن صومه يبطل وإليه ذهب الحنابلة^(١٤).

(١) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٢٥٨ / ١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢ / ٣٥٩، مواهب الجليل ٢ / ٤٢١.

(٢) انظر: الهداية لابن قدامة (ص: ١٥٧)، كشف القناع ٢ / ٣١٦.

(٣) انظر: المجموع ٣ / ٢٨٥.

(٤) انظر: شرح العمدة. كتاب الصيام ٢ / ٧٥١.

(٥) انظر: الشرح الممتع ٢ / ٢٩٨.

(٦) تقدم تخريجه (ص: ١٤).

(٧) انظر: المغني ٣ / ١٣٣.

(٨) انظر: الواضح في شرح الخرقي ١ / ٥٩١.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٢ / ٩٢.

(١٠) انظر: المجموع للنووي ٦ / ٢٩٧.

(١١) انظر: الإنصاف ٣ / ٢١١.

(١٢) انظر: الشرح الممتع ٢ / ٢٩٨.

(١٣) انظر: المجموع ٦ / ٢٩٧.

(١٤) انظر: الإنصاف ٣ / ٢٩٧، الفروع ومعه تصحيح الفروع ٤ / ٤٥٩، كشف القناع ٢ / ٣١٦.



واستدلوا: بأنه قد قطع نية الصوم بنية الإفطار، فكأنه لم يأت بها ابتداء فصار كمن لم ينو الصوم^(١).

ويمكن أن يناقش: بأن الأصل بقاء الصوم وتردده في الفطر لا ينافي نية الصوم، حتى يعزم على قطعها وإزالتها.

والراجع -والله أعلم- هو القول الأول؛ لوجهة ما استدلو به؛ ولما ذكر من مناقشة لدليل القول الثاني.

المبحث الرابع عشر: حكم الجمع بين نيتين في الصيام؟

إذا صام العبد ونوى بصيامه الجمع بين فضلين كأن يصوم الست من شوال ويجعل صيامها في أيام الاثنين والخميس رجاء فضل الصيام في هذين اليومين فهل عند الجمع بين النيتين في صيامه يتحقق له المطلوب؟

هذه المسألة تدخل تحت قاعدة تداخل العبادات وقد ذكر ابن رجب الحنبلي هذه القاعدة، فقال: «إذا اجتمعت عبادتان من جنس في وقت واحد، ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت، تداخلت أفعالهما، واكتفى فيهما بفعل واحد»^(٢).

وصاغها السيوطي بقوله: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»^(٣).

ومن فروع هذه القاعدة المندرجة تحتها: لو نوى تحصيل فضيلة صيام الست أيام من شوال، وصيام يوم الاثنين، وكونه من الأيام البيض حصل له ثواب هذه العبادات الثلاث، وكل هذه من تداخل العبادات.

وقد نصّ جمع من أهل العلم على صحة الجمع بين نيتين في الصيام، وأنه يحصل له أجر النيتين معاً فضلاً عن الله تعالى.

قال أبو العباس الحموي (ت: ١٠٩٨ هـ) -رحمه الله-: «أقول في فتح القدير صام في يوم عرفة مثل قضاء أو نذر، أو كفارة ونوى معه الصوم عن يوم عرفة أفتى بعضهم بالصحة والحصول عنهما»^(٤).

وقال السيوطي -رحمه الله- في الأشباه والنظائر: «إذا صام في يوم عرفة مثلاً قضاء أو نذراً، أو كفارة، ونوى معه الصوم عن عرفة، فأفتى البارزي بالصحة، والحصول عنهما»^(٥).

(١) انظر: كشف القناع ٢/ ٢١٦.

(٢) القواعد لابن رجب الحنبلي القاعدة الثامنة عشرة. (ص: ٢٤).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٢٦)، وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ١١٢).

(٤) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/ ١٥، وانظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٤٤٠.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٢).

وقال الخرشي (ت: ٧٧٦هـ) - رحمه الله -: «قال البدر انظر لو صام يوم عرفة عن قضاء عليه ونوى به القضاء وعرفة معاً، فالظاهر أنه يجزئ عنهما معاً قياساً على من نوى بغسله الجنابة والجمعة فإنه يجزئ عنهما معاً»^(١).

وفي فتح المعين قال: «(فرع) أفتى جمع متأخرون بحصول ثواب عرفة وما بعده بوقوع صوم فرض فيها»^(٢).

وقال البكري (ت: ١٢١٠هـ) - رحمه الله - في شرحه: «حاصل الإفتاء المذكور أنه إذا كان عليه صوم فرض قضاء، أو نذر، وأوقعه في هذه الأيام المتأكد صومها: حصل له الفرض الذي عليه، وحصل له ثواب صوم الأيام المسنون»^(٣).

قال الرملي (ت: ٩٥١هـ) - رحمه الله -: «ولو صام في شوال قضاءً، أو نذرًا، أو غيرهما، أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها، كما أفتى به الوالد - رحمه الله تعالى - تبعاً للبارزي والأصفوني والناشري والفقهاء علي بن صالح الحضرمي وغيرهم، لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب»^(٤).

وسئل سماحة الشيخ ابن باز (ت: ١٤٢٠هـ) - رحمه الله -: هل يجوز جمع صيام الكفارة مع صيام النافلة، بنيتين؟

فقال: الكفارة لها نيّتها، والتطوع له نيّته، والواجب أن يصوم الكفارة بنيّتها، وإذا صادف أنه صامها في يوم الاثنين أو الخميس الذي كان يصومه، ناوياً بنيّة الكفارة أجزأته، بنيّة الكفارة، ولو صادف يوم الاثنين والخميس، الذي كان يصومه، إذا قال: أودُّ أن أجعلها في أيام صيامي، أو أيام البيض، وهو ناوي الكفارة أجزأته، نرجو له الأجرين^(٥).

وقال ابن عثيمين - رحمه الله -: «فمن صام يوم عرفة أو يوم عاشوراء وعليه قضاء من رمضان فصيامه صحيح، لكن لو نوى أن يصوم هذا اليوم عن قضاء رمضان حصل له الأجران: أجر يوم عرفة وأجر يوم عاشوراء مع أجر القضاء»^(٦).

(١) شرح مختصر خليل للخرشي ٢ / ٢٤١.

(٢) فتح المعين مع إعانة الطالبين ٢ / ٣٠٦.

(٣) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري ٢ / ٣٠٦.

(٤) نهاية المحتاج ٣ / ٢٠٨.

(٥) فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٦ / ٤٠٩.

(٦) لقاء الباب المفتوح ٥ / ٦.

الخاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإني أثني على الله تعالى أن يسر لي إتمام هذا البحث راجياً منه القبول تعالى.

وبعد معاشتي لهذا البحث ودراسة مسأله توصلت إلى النتائج الآتية:

أولاً: أهمية النية في العبادات من حيث كونها شرط في صحتها، ومن حيث تمييز المقصود بالعمل، وتمييز العبادات بعضها عن بعض، واتفاق أهل العلم على أن الصوم لا يصح إلا بنية.
ثانياً: أنه في شهر رمضان تجزئ نية واحدة من أول الشهر عن جميع الشهر ما لم يقطعها بسفر أو مرض ونحوه.

ثالثاً: أن الليل كله ظرف لعقد نية الصيام.

رابعاً: أن من أكل أو شرب بعد عقد النية فهو على نيته ما لم يطلع الفجر.

خامساً: أنه يجب تعيين النية في صيام رمضان، دون نية الفرضية فإنها لا تجب.

سادساً: أن تبييت النية من الليل شرط في صحة الصوم الواجب.

سابعاً: أنه لا يجب تبييت النية لصوم النفل ويصح صيامه بنية من النهار، وأنها تجوز قبل الزوال وبعده، وأنه يكتب له ثواب الصيام الشرعي من وقت عقد النية.

ثامناً: أنه إذا نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان فهو فرضي وإلا فهو نفل، ثم تبين أنه رمضان فيجزئه ذلك عن رمضان، وإن تردد في أصل النية فلا يصح صيامه.

تاسعاً: أن من قطع نية الصوم بطل صومه، أما من تردد في قطعها فلا يبطل صومه.

عاشراً: يجوز الجمع بين نيتين في الصوم ليحصل الفضلين كمن يصوم عرفة بنية القضاء، أو يصوم الست من شوال في أيام الاثنين والخميس.

وأهم التوصيات:

أولاً: ينبغي العناية بتفاصيل المسائل في العبادات؛ لحاجة المسلمين إلى ذلك.

ثانياً: ينبغي إعداد البحوث في أحكام النية في الصلاة، وبيان فروع المسائل في ذلك، لعظم منزلة الصلاة في الإسلام.

ثالثاً: ينبغي تبني الجامعات لمشاريع بحثية تُعنى بمسائل النية في جميع أبواب الفقه؛ لعظم أثر النية في جميع الأبواب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة لأبي العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري، المحقق دار المشكاة للبحث العلمي، الناشر، دار الوطن ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم المنذري، النيسابوري، ت: د. صغير بن أحمد حنيف، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان، عجمان.

أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، ت: محمد الصادق، دار التراث العربي، بيروت.

الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية اختارها العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.

الاختيار لتعليق المختار، تأليف: عبد الله بن محمود الموصللي الحنفي، تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، ط ٢، ١٣٩٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي.

أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، ضبط نصه محمد محمد ثامر، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية.

الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة لابن نجيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي المالكي، ت: الحبيب بن طاهر، نشر: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بونوكالين، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

الأصول من علم الأصول، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، ط ٤، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر عثمان بن محمد البكري الشافعي



- الناشر: دار الفكر، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الإفصاح عن معاني الصحاح، المؤلف: يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، ١٤١٧ هـ.
- الإقناع في مسائل الإجماع للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن قطان الفاسي، تحقيق: فاروق حمادة، طبعة ١٤٣٢ هـ، دار القلم، دمشق.
- الأم، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة بيروت، لبنان.
- الأمنية في إدراك النية لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط ١، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، ط ٣، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، دار المعرفة - بيروت.
- بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي، تأليف: عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، دار إحياء التراث بيروت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: عبد المجيد حليبي، ط ٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٠ م، دار المعرفة بيروت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- البنية شرح الهداية تأليف: محمود بن أحمد العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني، اعتنى به قاسم النوري - دار المنهاج.
- تاج العروس من جواهر القاموس تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للإمام عثمان بن علي الزيلعي، ومعه حاشية الشلبي، ط ١، ١٣١٣ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة.
- التجريد للإمام أبي الحسن أحمد بن محمد البغدادي القدوري، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة، ط ٢، ١٤٣٣ هـ، دار السلام.



- تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تحفة المحتاج شرح المنهاج، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.
- التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.
- تغليق التعليق على صحيح البخاري، تأليف: الحافظ ابن حجر، تحقيق: سعيد عبد الرحمن، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- تفسير الثعلبي المسمى، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: بن عاشور، مراجعة: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لشمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المؤلف: ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي، الناشر: دار النوادر، دمشق، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- جامع العلوم والحكم لا بن رجب الحنبلي، ت: د. محمد الأحمد، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- الجوهرة النيرة لأبي بكر علي بن محمد الحدادي الزبيدي الحنفي، ط ١، ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية.
- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- حاشية الجمل المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف: محمد أمين الشهير بابن عابدين، ط ٢، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، دار الفكر- بيروت.
- الحاوي الكبير لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، ت: علي معوض وعادل عبد الموجود، قدم له محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م،

دار الكتب العلمية- بيروت.

حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

حلية الفقهاء لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية لأحمد بن تركي المنشلي، مراجعة: حسن الحفناوي، الناشر: المجمع الثقافي، أبوظبي، ٢٠٠٢م.

دقائق أولي النهى لشرح المنتهى تأليف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، الناشر: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي تحقيق: الأستاذ محمد بوخبزة، ط ١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت.

رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، للحسين بن محمد العكبري الحنبلي، ت: ناصر السلامة، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠١م، دار إشبيلية الرياض.

سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية- بيروت- لبنان.

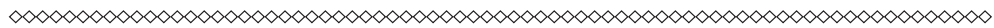
سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ط ١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، دار الحديث، بيروت.

سنن الترمذي الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد شاكر، دار الفكر- بيروت.

سنن الدارقطني، تأليف: الحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط وحسن شلبي وسعيد اللحام، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، مؤسسة الرسالة - بيروت- لبنان.

السنن الكبرى للإمام أبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، ط ٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.



شرح الرسالة لأبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، اعتنى به: أحمد بن علي، الناشر: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

شرح الزرقاني على موطأ مالك، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، راجعه، نجيب الماجدي وأحمد عوض، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، المكتبة العصرية.

شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: عبد الله الجبرين، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، مكتبة العبيكان.

شرح العمدة لابن تيمية كتاب الصيام من شرح العمدة، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، ت: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار الأنصاري، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

الشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، هجر للطباعة والنشر.

الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين ط ١، ١٤٢٥ هـ، دار ابن الجوزي بإشراف مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية.

شرح مختصر الطحاوي، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص، ت: عدد من المحققين، راجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش الناشر: دار البشائر الإسلامية - الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

شرح مختصر خليل، للإمام محمد بن عبد الله الخرخشي، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار السلام - الرياض، ط ١، ١٤١٩ هـ.

صحيح سنن النسائي باختصار السند، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته زهير الشاويش، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م. الناشر مكتبة تربية العربي لدول الخليج.

صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، ١٣٧٥ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

عارضه الأحوذى المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي

المالكي الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة تأليف: جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: حميد محمد لحمر، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي.

غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، المؤلف: مرعي بن يوسف الكرمني الحنبلي، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد الحموي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

فتاوى اللجنة العلمية للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب، أحمد عبد الرزاق الدويش، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار المؤيد.

فتاوى نور على الدرب لابن باز جمعها ورتبها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ (مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء)، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الرياض، ط ١، (١٤٢٨ - ١٤٤١هـ) (٢٠٠٧ - ٢٠٢٠م).

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، راجعه قصي محب الدين الخطيب، ط ٣، ١٤٠٧هـ، دار المطبعة السلفية - مصر.

فتح العزيز بشرح الوجيز، المسمى بالشرح الكبير، تأليف: عبد الكريم محمد الرفاعي القزويني، دار الفكر.

فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

فتح الملك العزيز، بشرح الوجيز، تأليف: علي بن البهاء البغدادي، الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، ط ١، ١٤١٣هـ، ٢٠٠٢م، دار خضر، بيروت.

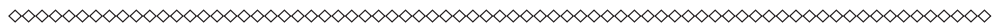
الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، ط ٤، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، عالم الكتب - بيروت.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المحقق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، الناشر: دار المعارف بيروت - لبنان.

القواعد لابن رجب المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلمية.

القواعد، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني»،

- دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي، تحقيق: محمد سيدي، ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، ط٤، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، المكتب الإسلامي.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب - بيروت - لبنان.
- كفاية الأختار في حل غاية الاختصار، تأليف: الإمام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحصري الشافعي، ط٢، دار المعرفة بيروت.
- لسان العرب تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر - بيروت ط١ - ١٤١٤ هـ.
- لقاء الباب المفتوح للشيخ محمد بن صالح العثيمين.
- المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، ط١، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، المكتب الإسلامي - بيروت.
- المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، ط ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، دار المعرفة - بيروت.
- المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي وساعده ابن محمد، ط١، مطبعة الحكومة ١٣٨٩ هـ.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للإمام عبد العزيز بن باز، جمع وترتيب: محمد بن سعد الشويعر، ط٢، ١٤٢٣ هـ، دار أصداء المجتمع.
- المحلى لابن حزم الظاهري الأندلسي، دار الفكر.
- المحيط البرهاني، تأليف: الإمام برهان الدين أبي المعالي محمود بن صدر الشريعة بن مازة البخاري، اعتنى بإخراجه وتقديمه نعيم أشرف نور أحمد، ط ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.
- المحيط في اللغة، المؤلف: كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحقق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.



مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

مراتب الإجماع لابن حزم الظاهري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح تأليف: حسن بن عمار ابن علي الحنفي، راجعه نعيم زرزور، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، المكتبة العصرية.

المسالك في شرح موطأ مالك للقاضي محمد بن عبد الله، الإشبيلي المالكي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

المستوعب للإمام محمد بن عبد الله السامري، تحقيق مساعد بن قاسم الفالح، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣، مكتبة المعارف، الرياض.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر - بيروت - لبنان.

المصنف، للحافظ الكبير أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومعه كتاب الجامع، للإمام معمر بن راشد الأزدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، توزيع المكتب الإسلامي - بيروت.

المعاني الكبير في أبيات المعاني لأبي محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

المعجم الأوسط تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، أبي القاسم الطبراني، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة.

المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف: القاضي، عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، مكتبة الباز.

المعيار المعرب والجامع المغرب، المؤلف: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ١٩٩٠م.

مغني المحتاج في معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني دار الفكر - بيروت.

المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق:

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، هجر للطباعة والنشر.

مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الممتع شرح المقنع تصنيف زين الدين المنجي التنوخي الحنبلي، دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار خضر، بيروت، لبنان.

المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تأليف: القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية - بيروت. منتهى الإرادات، المؤلف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

المذهب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط ٢، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني، ضبطه، الشيخ زكريا عميرات، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، دار عالم الكتب - الرياض.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، ط ١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، دار الفكر، بيروت.

نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٩ م، دار المنهاج.

النهر الفائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، المحقق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني، تحقيق: عصام الدين السبابطي، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، دار الحديث.

الهداية في شرح بداية المبتدي، تأليف: شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، تصحيح: الشيخ طلال يوسف، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

الواضح في شرح مختصر الخرقى للشيخ أبي طالب عبد الرحمن بن أبي القاسم الضير، تحقيق: أ. د. عبد الملك بن دهيش، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، دار خضر - بيروت.



الكلمات المفتاحية :

الدلالات - السياقية - الصبر - المكي - المدني.

Research Summary

This research examines the relationship between contextual meanings in verses containing the word «patience» or one of its derivatives, and the characteristics of Meccan and Medinan surahs. It is titled: «Contextual Meanings of the Word 'Patience' in the Holy Quran and its Relationship to Meccan and Medinan Characteristics.»

The research aims to enumerate all words related to patience and its derivatives, clarify their contextual meanings, and their connection to the type of surah (Meccan or Medinan). It also explores the characteristics of each type as identified by scholars. The research employs inductive and analytical methods and yields several findings, including the number of surahs that The number of surahs in which the word «patience» and its derivatives appear is forty-three, and the general contexts in which the word «patience» is used are fourteen. The research also revealed that the characteristics scholars have identified for Meccan and Medinan surahs in general apply to some of their specific vocabulary. The most important recommendations of the research are: to identify and thematically study instances where the meaning of patience is conveyed without the word being explicitly mentioned, and to compare the virtues of patience and justice in the Holy Quran.

Keywords: Contextual meanings - Patience - Meccan - Medinan

المقدمة :

الحمد لله مقدر الأقدار، ومقسم الأرزاق، ومحدد الآجال، له ملك كل شيء، وبيده أمر كل شيء، أفاض نعمه على من يشاء من عباده بمنه وجوده، وابتلى من يشاء بحكمته وعدله، فمن أعطى وشكر زاده من نعمه، ومن ابتلى وصبر واحتسب أكرمه بفضلته، حث على الصبر، وأحب الصابرين فقال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١٤٦).

والصلاة والسلام على من أمره ربه بالصبر، فقال في محكم تنزيله: ﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة هود: ١١٥). فامتثل لأمر ربه فكان خير قدوة، واتبعه الصحابة الكرام البررة؛ فتألوا بذلك أعلى الدرجات، وارتقوا أعلى المنزلات، فصلوات ربي وسلامه عليهم أجمعين.

إن مما حث عليه الشرع الحنيف، ورتب عليه الأجر الوافر، أن جعل للصابرين منزلة رفيعة، فلا أفضل من محبة الله لهم، ولا خير من اتصاف الرسل بصفتهم، فقد قال الرسول ﷺ «... ما

أعطي أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر»^(١).

فذكر الله الصبر في مواضع كثيرة، وبألفاظ متعددة، وبأساليب متنوعة، تُقضي إلى معانٍ سامية، تتناسب مع السياق التي وردت فيه، كما تتسق مع مقاصد السورة بصورة عامة، ونظراً لتعدد السياقات التي ورد فيها لفظ الصبر بمشتقاته؛ رغبت في ذكر تلك السياقات، مع بيان علاقتها بخصائص المكي والمدني، وذلك من خلال هذا البحث، والذي عنونت له: (الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم وعلاقتها بخصائص المكي والمدني)، والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الصواب، وأن يجعلنا من أهل القرآن.

أهداف البحث:

- ١- إبراز فضل الصبر، وأهميته؛ كونه أحد أكثر الأخلاق وروداً في القرآن الكريم.
- ٢- حصر ألفاظ الصبر الواردة في القرآن الكريم.
- ٣- بيان الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم.
- ٤- إبراز العلاقة بين سياقات الصبر في القرآن وخصائص المكي والمدني.

أسباب الاختيار:

- المساهمة في خدمة القرآن الكريم وأهله.
- إثراء المكتبة القرآنية بدراسة تبين العلاقة بين علوم القرآن المتنوعة.
- إظهار مكانة الصبر في القرآن الكريم مع بيان السياق القرآني الذي ورد فيه.
- ٤- لم أقف على من كتب في هذا الموضوع بصورة مستقلة.

أهمية البحث:

- أنه متعلق بكتاب الله عز وجل الذي يستمد منه العلم والهداية.
- كونه متعلقاً بخلق عظيم، حث عليه الشرع، وتكرر كثيراً في القرآن الكريم.
- أهمية دراسة بعض الألفاظ دراسة موضوعية، وربطها بعلوم القرآن الأخرى.

إشكالية البحث:

خلق الصبر يعد من أكثر الأخلاق وروداً في القرآن الكريم، وقد تعددت دلالاته السياقية التي ورد فيها؛ إلا أنه لم يحظَ بدراسة موضوعية تُبين ما دلالة كل موضع، وما علاقة الدلالة التي ورد فيها لفظ الصبر بنوع السورة من حيث كونها مكية أو مدنية، فرغبت في بيان ذلك من خلال هذا البحث.

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستغفار عن المسألة، حديث رقم ١٤٦٩.

الدراسات السابقة :

بالرجوع والنظر إلى فهارس ومصادر البحوث العلمية، والتقصي والتتبع لعناوين المؤلفات العامة، وسؤال المختصين من أهل هذا الفن؛ وجدت أن عدداً من الباحثين قد كتبوا في موضوع الصبر في القرآن بشكل عام، سواء كرسائل علمية، أو بحوث محكمة، أو تأليف عام.

ومن أبرزها :

- ١- الصبر في القرآن- دراسة موضوعية- لمحمد حسان مراجع^(١).
 - ٢- فضيلة الصبر في القرآن، إبراهيم الحاج السيد^(٢)، تناول فيها الباحث حقيقة الصبر، وأنواعه، ودوافعه، وأي الأنواع أفضل، واقتران الصبر بالقيم، ولم يتطرق للسياق الذي وردت فيه لفظة الصبر، ولا لعلاقتها بخصائص المكي والمدني.
 - ٣- الصبر في القرآن- دراسة بلاغية- عبد القادر حسين^(٣).
 - ٤- الصبر في القرآن المعاني والدلالات، د. محمد أمحزون^(٤)، وهذه المقالة هي الأقرب لبحثي من خلال عنوانها؛ إلا أنه لم يتحدث المؤلف فيها عن دلالات ومعاني الصبر في القرآن بشمولية تامة، وإنما اقتصر على ما يتعلق ببعثة النبي ﷺ، وتناولها من الجوانب التربوية بشكل أكبر، ولم يتطرق لعلاقتها بخصائص المكي والمدني.
- ومما سيتناوله بحثي هذا ويمتاز به عن غيره؛ دراسته للآيات التي وردت فيها لفظة الصبر وبيان دلالاتها السياقية بصورة عامة، مع بيان علاقتها بخصائص المكي والمدني.

منهج البحث:

اعتمدت في منهج البحث على المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع ألفاظ الصبر ومشتقاته في القرآن الكريم، كما اعتمدت على المنهج التحليلي، وذلك لبيان العلاقة بين الدلالات السياقية لألفاظ الصبر وخصائص المكي والمدني.

إجراءات البحث:

كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وفق رواية حفص، مع ذكر رقم الآية واسم السورة

(١) رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف د. محمد عثمان، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ، في ٥٥٠ صفحة، لم أجدها مطبوعة ولا منشورة على الشبكة العنكبوتية، وإنما وجدت العنوان والملخص في دار المنظومة.

(٢) رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف د. محمد آدم، جامعة أم درمان الإسلامية، سنة ٢٠٠٠م، فيما يقرب من ٢٥٠ صفحة، منشورة على الشبكة العنكبوتية، ولم أجدها مطبوعة.

(٣) رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الأزهر، سنة ١٩٩٩م، في ٢٤٠ صفحة، لم أجدها مطبوعة ولا منشورة على الشبكة العنكبوتية، وإنما مذكور العنوان في موقع الكشف.

(٤) مقالة في مجلة البيان، العدد ٢٨٤، مكونة من صفحتين فقط.

في المتن دون الحاشية.

تخريج الأحاديث والآثار بشكل مختصر؛ وذلك بالعزو إلى أمّات كتب الحديث، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما؛ فأكتفي بالعزو إليهما؛ وذلك بذكر رقم الحديث.

توثيق جميع النقول من مصادرها الأصلية قدر المستطاع.

لم أترجم للأعلام؛ وذلك طلباً للاختصار، ولكون جميع من ذُكر في البحث هم من الأعلام البارزين؛ إلا أنني أذكر تاريخ وفاتهم عند أول موضع يُذكر فيه العلم.

عند ذكر سياقات الصبر؛ أكتفي بذكر مثال واحد فقط.

اعتمدت في تصنيف السورة من حيث كونها مكية أم مدنية على التصنيف المتعارف عليه، والذي ألحق بمصحف مجمع الملك فهد.

خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على عنوان البحث وأهدافه، وأسباب اختياره، وأهميته، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

الفصل الأول: التمهيد: ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالصبر لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: فضل الصبر.

المبحث الثالث: حصر الآيات التي ورد فيها لفظ الصبر.

المبحث الرابع: حصر ألفاظ الصبر الواردة في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: العلاقة بين الدلالات السياقية لألفاظ الصبر وخصائص المكي والمدني.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج، والتوصيات، والمراجع، وفهرس الموضوعات.

الفصل الأول:

المبحث الأول: تعريف الصبر لغة واصطلاحاً:

الصبر لغة: الصاد والباء والراء أصول ثلاثة، لها معان مختلفة، الأول: الحبس، والثاني: أعالي الشيء، والثالث: جنس من الحجارة^(١).

قال أبو نصر الجوهري (ت: ٣٩٣هـ): «الصبر: حبس النفس عن الجزع، وقد صبر فلان عند المصيبة يَصْبِرُ صَبْرًا، وَصَبْرَتُهُ أَنَا: حبسته»^(٢).

فالصبر هنا بمعنى الحبس والمنع.

الصبر اصطلاحاً: عرفه العلماء بعدة تعاريف نورد أهمها:

الأول: ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): «حبس النفس عن الجزع والتسخط، واللسان عن الشكوى، والجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ونحوهما»^(٣).

الثاني: الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ): «حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، وعما يقتضيان حبسهما عنه»^(٤).

الثالث: الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): «ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله»^(٥).
وتعد هذه التعاريف السابقة من أشهر تعاريف الصبر؛ لكن تعريف ابن القيم هو الأشمل والأوضح لما فيه من توضيح لمضاد الصبر وهو الجزع والتسخط، ولذكره الأفعال التي تنافي الصبر كالشكوى، ولطم الخدود، وشق الجيوب، وغيرها.

المبحث الثاني: فضل الصبر:

يعد الصبر من أكثر الأخلاق التي اعتنى بها الإسلام، فكثر ورودها في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ خير دليل على فضلها وعلو مكانتها، ومن تلك الفضائل ما يلي:

الفضيلة الأولى: محبة الله تعالى للصابرين قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١٤٦). قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) في تفسير هذه الآية: «والله يحب هؤلاء وأمثالهم من الصابرين لأمره وطاعته، وطاعة رسوله، في جهاد عدوه»^(٦).

الفضيلة الثانية: ما أعدده الله تعالى لهم من مغفرة وأجر عظيم، حيث ذكر الصابرين

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٣٢٩/٢.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري: ٧٠٦/٢.

(٣) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم: ١٥.

(٤) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: ٤٧٤.

(٥) كتاب التعريفات، للجرجاني: ١٢١.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري: ١١٧/٦.

والصابرات في جملة من غفر لهم، وأعد لهم أجراً عظيماً وذلك في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ...﴾ (سورة الأحزاب: ٣٥).

الفصلية الثالثة: أن الله سبحانه وتعالى يوفيههم أجرهم يوم القيامة بغير حساب؛ جزاء صبرهم في الدنيا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة الزمر: ١٠). قال الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ): «ليس يوزن لهم ولا يكال إنما يُعرف لهم غرماً»^(١).

الفصلية الرابعة: أن الله سبحانه وتعالى يكفر من سيئاتهم بقدر صبرهم على ما أصابهم من أذى، فعن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما: أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «ما يصيب المؤمن من وصب، ولا نصب، ولا سقم، ولا حزن حتى ألهم يهمله إلا كفر به من سيئاته»^(٢).

الفصلية الخامسة: أن من أصابته مصيبة فصبر وقال ما أمره الله به: عوضه الله وأخلف عليه بما هو أفضل، فعن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتى، وأخلف لي خيراً منها، إلا أجره الله في مصيبته، وأخلف له خيراً منها، قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله ﷺ، فأخلف الله لي خيراً منه: رسول الله ﷺ»^(٣).

هذه بعض من فضائل الصبر، وقد أفردتها بعض العلماء والمؤلفين بمؤلفات اختصت بذكر فضائل الصبر^(٤)، مستقاة من الكتاب والسنة، حوت عدداً كبيراً من الفضائل التي وعد الله بها الصابرين من عباده في الآخرة، والفضائل الدنيوية الناجمة عن التخلق بهذا الخلق العظيم.

المبحث الثالث: حصر الآيات التي ورد فيها لفظ الصبر:

تكرر ورود لفظ الصبر في القرآن الكريم بمشتقاتها في مواضع كثيرة، حتى قال بعضهم: وأي شيء أفضل من الصبر وقد ذكره الله تعالى في كتابه في نيف وتسعين موضعاً، ولا نعلم شيئاً ذكره الله تعالى هذا العدد؛ إلا الصبر^(٥)، وقد اختلف العلماء في عدد ورود الصبر في القرآن إلى عدة أقوال، والذي يظهر أن سبب الاختلاف هو أن بعض الآيات يتكرر فيها لفظ الصبر مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة: ١٥٣). فالبعض يعدها موضعاً واحداً، والبعض الآخر يعدها موضعين.

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٧/٧٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن، حديث رقم: ٢٥٧٣.

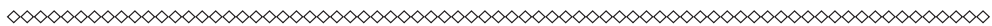
(٣) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة، حديث رقم: ٩١٨.

(٤) ومن أشهر هذه المؤلفات: عدة الصابرين وذخر الشاكرين لابن القيم، الصبر والثواب عليه لابن أبي الدنيا، فضل الصبر في القرآن الكريم ليويسف القرضاوي.

(٥) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لأبي طالب المكي: ١/٣٣١.

وإليك حصر هذه المواضع:

م	اسم السورة	عدد الآيات	أرقام الآيات	الآيات التي تكرر فيها لفظ الصبر	عدد التكرار
١	البقرة	٨	١٧٥، ١٥٥، ١٥٣، ٦١، ٤٥ ٢٥٠، ٢٤٩، ١٧٧	١٥٣	٢
٢	آل عمران	٧	١٤٦، ١٤٢، ١٢٥، ١٢٠، ١٧ ٢٠٠، ١٨٦	٢٠٠	٢
٣	النساء	١	٢٥	-	-
٤	الأنعام	١	٣٤	-	-
٥	الأعراف	٤	١٣٧، ١٢٨، ١٢٦، ٨٧	-	-
٦	الأنفال	٣	٦٦، ٦٥، ٤٦	٦٦، ٤٦	٢، ٢
٧	يونس	١	١٠٩	-	-
٨	هود	٣	١١٥، ٤٩، ١١	-	-
٩	يوسف	٣	٩٠، ٨٣، ١٨	-	-
١٠	الرعد	٢	٢٤، ٢٢	-	-
١١	إبراهيم	٣	٢١، ١٢، ٥	-	-
١٢	النحل	٥	١٢٧، ١٢٦، ١١٠، ٩٦، ٤٢	١٢٧، ١٢٦	٢، ٢
١٣	الكهف	٧	٧٨، ٧٥، ٧٢، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٢٨	-	-
١٤	طه	١	١٣٢	-	-
١٥	الأنبياء	١	٨٥	-	-
١٦	الحج	١	٣٥	-	-
١٧	المؤمنون	١	١١١	-	-
١٨	الفرقان	٣	٧٥، ٤٢، ٢٠	-	-
١٩	القصص	٢	٨٠، ٥٤	-	-
٢٠	العنكبوت	١	٥٩	-	-
٢١	الروم	١	٦٠	-	-



٢٢	لقمان	٢	٣١،١٧	-	-
٢٣	السجدة	١	٢٤	-	-
٢٤	الأحزاب	١	٣٥	٣٥	٢
٢٥	سبأ	١	١٩	-	-
٢٦	الصفافات	١	١٠٢	-	-
٢٧	ص	٣	٤٤،١٧،٦	-	-
٢٨	الزمر	١	١٠	-	-
٢٩	غافر	٢	٧٧،٥٥	-	-
٣٠	فصلت	٢	٣٥،٢٤	-	-
٣١	الشورى	٢	٤٣،٣٣	-	-
٣٢	الأحقاف	١	٣٥	٣٥	٢
٣٣	محمد	١	٣١	-	-
٣٤	الحجرات	١	٥	-	-
٣٥	ق	١	٣٩	-	-
٣٦	الطور	٢	٤٨،١٦	١٦	٢
٣٧	القلم	١	٤٨	-	-
٣٨	المعارج	١	٥	٥	٢
٣٩	المزمل	١	١٠	-	-
٤٠	المدثر	١	٧	-	-
٤١	الإنسان	٢	٢٤،١٢	-	-
٤٢	البلد	١	١٧	-	-
٤٣	العصر	١	٣	-	-

وبهذا يكون قد ذكر لفظ الصبر في ثلاث وأربعين سورة من سور القرآن، وفي تسع وثمانين آية، وتكرر لفظ الصبر في الآية نفسها في عشرة مواضع.

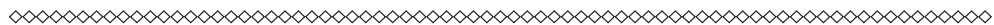
المبحث الرابع: حصر ألفاظ الصبر في القرآن الكريم:

ذكر الله سبحانه وتعالى الصبر في القرآن بألفاظ مختلفة، فتارة يكون على سبيل الأفراد، وتارة على سبيل الجمع، ومرات تدل على فعل الأمر، ومرات آخر تدل على المضارع، إلى غير ذلك مما ورد في القرآن الكريم.

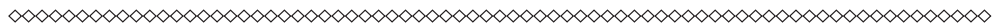
وبتتبع ألفاظ الصبر في القرآن الكريم؛ تبين أنها أتت على خمسة وعشرين لفظاً وهي (صبر- صبرتم- صبرنا- صبروا- تصبر- تصبروا- أتصبرون- نصبر- ولنصبرن- ويصبر- يصبروا- اصبر- اصبروا- صابروا- أصبرهم- واصطبر- بالصبر- صَبْرًا- صبرك- صابراً- الصابرون- الصابرين- صابرة- الصابرات- صبار)^(١).
واليك تفصيلها مع ذكر عدد المواضع والسور.

م	اللفظ	اسم السورة	رقم الآية
١	صَبَرَ	الشورى	٤٣
		الأحقاف	٣٥
٢	صبرتم	الرعد	٢٤
		النحل	١٢٦
٣	صَبَرْنَا	إبراهيم	٢١
		الفرقان	٤٢
٤	صبروا	الأنعام	٣٤
		الأعراف	١٣٧
		هود	١١
		الرعد	٢٢
		النحل	٤٢
		النحل	٩٦
		النحل	١١٠
		المؤمنون	١١١
		الفرقان	٧٥
		القصص	٥٤
		العنكبوت	٥٩
		السجدة	٢٤
		فصلت	٣٥
		الحجرات	٥
		الإنسان	١٢

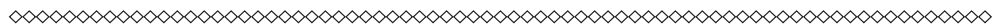
(١) المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم بالرسم العثماني، للدكتور: عبد الله إبراهيم: ٦٨٨-٦٨٩.



٦٨	الكهف	تصبر	٥
١٢٠	آل عمران	تصبروا (٥)	٦
١٢٥	آل عمران		
١٨٦	آل عمران		
٢٥	النساء		
١٦	الطور		
٢٠	الفرقان	أتصبرون	٧
٦١	البقرة	نصبر	٨
١٢	إبراهيم	ولنصبرن	٩
٩٠	يوسف	ويصبر	١٠
٢٤	فصلت	يصبروا	١١
١٠٩	يونس	اصبر (١٩)	١٢
٤٩	هود		
١١٥	هود		
١٢٧	النحل		
٢٨	الكهف		
١٣٠	طه	اصبر	١٢
٦٠	الروم		
١٧	لقمان		
١٧	ص		
٥٥	غافر		
٧٧	غافر		
٣٥	الأحقاف		
٣٩	ق		
٤٨	الطور		
٤٨	القلم		
٥	المعارج		
١٠	المزمل		
٧	المدثر		
٢٤	الإنسان		



٢٠٠	آل عمران	اصبروا (٦)	١٣
٨٧	الأعراف		
١٢٨	الأعراف		
٤٦	الأنفال		
٦	ص		
١٦	الطور		
٢٠٠	آل عمران	وصابروا	١٤
١٧٥	البقرة	أصبرهم	١٥
٦٥	مريم	واصطبر (٣)	١٦
١٣٢	طه		
٢٧	القمر	واصطبر	١٦
٤٥	البقرة	بالصبر (٦)	١٧
١٥٣	البقرة		
١٨	يوسف		
٨٣	يوسف		
١٧	البلد		
٣	العصر		
٢٥٠	البقرة	صبراً (٨)	١٨
١٢٦	الأعراف		
٦٧	الكهف		
٧٢	الكهف		
٧٥	الكهف		
٧٨	الكهف		
٨٢	الكهف		
٥	المعارج		
١٢٧	النحل	صبرك	١٩
٦٩	الكهف	صابراً (٢)	٢٠
٤٤	ص		
٦٥	الأنفال	صابرون (٣)	٢١
٨٠	القصص		
١٠	الزمر		



١٥٣	البقرة	الصابرين (١٥)	٢٢
١٥٥	البقرة		
١٧٧	البقرة		
٢٤٩	البقرة	الصابرين	٢٢
١٧	آل عمران		
١٤٢	آل عمران		
١٤٦	آل عمران		
٤٦	الأنفال		
٦٦	الأنفال		
١٢٧	النحل		
٨٥	الأنبياء		
٣٥	الحج		
٣٥	الأحزاب		
١٠٢	الصفافات		
٣١	محمد		
٦٦	الأنفال	صابرة	٢٣
٣٥	الأحزاب	والصابرات	٣٤
٥	إبراهيم	صبار (٤)	٢٥
٣١	لقمان		
١٩	سبأ		
٣٣	الشورى		

الفصل الثاني

المبحث الأول: الدلالات السياقية لألفاظ الصبر في القرآن الكريم:

تنوعت السياقات التي دلت عليها آيات الصبر تنوعاً كبيراً، فتعدد آيات وألفاظ الصبر في القرآن الكريم؛ جعل لكل آية مدلولها الخاص بها، حتى وإن كان اللفظ واحداً، فلفظ الصابرين على سبيل المثال أتى في سياق الثناء، وفي سياق الخبر، وغيرها من السياقات التي سأوردها بشكل عام مُمثلاً لكل واحد منها بمثال.

أولاً: أن يكون السياق على سبيل الأمر:

ويُعد هذا النوع هو الأكثر وروداً في القرآن الكريم، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة آل عمران: ٢٠٠). فالله سبحانه وتعالى أتى بلفظ الصبر في هذه الآية على سبيل الأمر، قال ابن جرير (ت: ٣١٠هـ) في تفسيره للآية نقلاً عن الضحاك (ت: ١٠٢هـ) بسنده: «اصبروا على ما أمرتم به، وصابروا العدو وربطوهم»^(١).

وقال أهل اللغة في إعراب (اصبروا): فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل^(٢).

ثانياً: أن يكون السياق على سبيل الخبر:

ومن ذلك ما يُخبر الله سبحانه من صبر الرسل على أقوامهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا﴾ (سورة الأنعام: ٣٤). فأخبر الله رسوله ﷺ أن الرسل من قبلك قد كذبت بهم أقوامهم، وأذوهم، ولكنهم صبروا، فلست أنت وحدك من كذب به قومه فلا تحزن.

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) في تفسيره: «هذه تسليية للنبي ﷺ وتعزية له فيمن كذبه من قومه»^(٣).

ونقل ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ) بسنده عن قتادة، قوله: «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا يعزي نبيه ﷺ كما تسمعون، وتخبره أن الرسل قد كذبت قبله، فصبروا على ما كذبوا وأوذوا»^(٤).

ثالثاً: أن يكون السياق على سبيل الثناء والمدح للصابرين:

ثناء الله سبحانه وتعالى على عباده الصابرين تكرر ذكره في القرآن الكريم في مواضع

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٣٣/٦.

(٢) انظر: إعراب القرآن الكريم، أحمد الدعاس: ١٨٢/١، وإعراب القرآن الكريم، عبد الله علوان: ٣٥٩/١.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٢٥٢/٥.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ٢٨٤/٤.

على النَّارِ ﴿١٧٥﴾ (سورة البقرة: ١٧٥).

قال أبو حيان (ت: ٧٥٤هـ): «اختلفوا في (ما)، فالأظهر أنها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين»^(١).

وقال ابن عاشور: «فما أصبرهم على النار، تعجيب من شدة صبرهم على عذاب النار، ولما كان شأن التعجيب أن يكون ناشئاً عن مشاهدة صبرهم على العذاب، وهذا الصبر غير حاصل في وقت نزول هاتئ الآية؛ بنى التعجيب على تنزيل غير الواقع منزلة الواقع؛ لشدة استحضار السامع إياه بما وصف به من الصفات الماضية»^(٢).

سادساً: أن يكون السياق على سبيل الشرط؛

فمن سياقات الصبر التي أتى الله سبحانه وتعالى بها في كتابه الكريم: ما كان على سبيل الشرط، وذلك في مواطن عديدة، منها: ما ورد في سورة الشورى في قوله تعالى ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (سورة الشورى: ٤٣).

قال أبو حيان: «أي: على الظلم والأذى، وغفر ولم ينتصر، واللام في ولمن: يجوز أن تكون اللام الموطئة للقسم المحذوف، ومن: شرطية، وجواب القسم قوله: إن ذلك، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه»^(٣).

سابعاً: أن يكون السياق على سبيل الحث على الصبر؛

حث الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم على فضائل وأخلاق مُعِينَةٍ للإنسان على مجاوزة ما يعتريه من مشاق في هذه الحياة، ومن هذه الأخلاق خلق الصبر، فقد ذكر سبحانه أن الصبر عن بعض الأفعال أفضل من فعلها، مع إن فعلها ليس محرماً، ولا يعاقب عليه المرء.

ومن ذلك ما ورد من حث على الصبر عن نكاح الإماء إذا لم يخاف المرء على نفسه من الوقوع في الحرام، فقال تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (سورة النساء: ٢٥).

قال ابن جرير في تفسير الآية: «والصبر عن نكاح الإماء خير لكم»^(٤).

وقال الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ): «وأن تصبروا، أي: وصبركم عن نكاح الإماء متعطفين خير لكم من نكاحهن وإن رخص لكم فيه»^(٥).

قال ابن عاشور: «وأن تصبروا خير لكم، أي: إذا استطعتم الصبر مع المشقة إلى أن يتيسر

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان: ١٢٤/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١٢٥/٢.

(٣) البحر المحيط: ٣٤٥/٩.

(٤) جامع البيان عن أي القرآن: ٦١٨/٦.

(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي: ١٣/٣.

له نكاح الحرة فذلك خير، لئلا يوقع أبناءه في ذل العبودية المكروهة للشارع لولا الضرورة، ولئلا يوقع نفسه في مذلة تصرف الناس في زوجه»^(١).

ثامناً: أن يكون السياق على سبيل الجزاء لعمل قد عمل:

اللَّهُ سبحانه وتعالى يجازي الصابرين على صبرهم إما في الدنيا، وإما في الآخرة، وإما بالاثنتين معاً.

فمما ورد في القرآن الكريم ويدل على مجازاة الله تعالى لعباده في الدنيا: ما كان لبني إسرائيل من إيرات الأرض المباركة لهم، بعد ما كانوا مستضعفين أذلاء، فجزاء صبرهم: أورثهم الله الأرض المباركة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا أَلَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ (سورة الأعراف: ١٣٧).

قال ابن عاشور: «والقوم الذين كانوا يستضعفون هم بنو إسرائيل، كما وقع في الآية الأخرى... أي: أن الله ملكهم الأرض، وجعلهم أمة حاکمة؛ جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد، غيرة من الله على عبده»^(٢).

وأما ما كان من جزاء في الآخرة بسبب صبر في الدنيا، فقد ذكره الله في معرض كلامه مع أهل النار وسخريتهم من المؤمنين في الدنيا، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ (سورة المؤمنون: ١١٠-١١١).

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: إني أيها المشركون بالله المخلدون في النار، جزيت الذين اتخذتموهم في الدنيا سخرية من أهل الإيمان بي، وكنتم منهم تضحكون» ﴿الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا﴾ على ما كانوا يلقون بينكم من أذى سخريتكم وضحككم منهم في الدنيا ﴿أَنَّهُمْ هُمُ الْفَازُونَ﴾^(٣).

تاسعاً: أن يكون السياق على سبيل اليأس والقنوط:

يحكي الله سبحانه وتعالى في كتابه حال أهل النار يوم القيامة، وكيف يكون الحوار بين أهلها المستضعفين والمستكبرين، وكيف يكون شعورهم وهم يذوقون العذاب بعد أن كانوا مكذبين به، وحالة اليأس التي هم فيها بعد أن توسلوا إلى الله تعالى أن يرددهم إلى الدنيا؛ ليعملوا خيراً فلا يجيبهم إلى ما سألوا، أو يخفف عنهم العذاب فيكون جوابه: اخسئوا فيها ولا تكلمون، فيصعبهم من اليأس والإحباط ما يجعلهم يفقدون ما تأملوا الحصول عليه، وذلك في مواضع عدة، منها ما

(١) التحرير والتنوير: ١٨/٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٧٦/٩.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٢٨/١٧.

ذكره سبحانه في سورة إبراهيم عليه السلام، عند قوله تعالى: ﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهَ لَهْدَيْنَكُمُ سَوَاءً عَلَيْنَا أَجْزَعًا أَمْ صَبْرًا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴿١١﴾﴾ (سورة إبراهيم: ٢١).

قال ابن عاشور: «وجملة سواء علينا أجزعنا أم صبرنا من كلام الذين استكبروا، وهي مستأنفة تبين عن سؤال من الضعفاء يستفتون المستكبرين، أيصبرون؟ أم يجزعون؟ تطلباً للخلاص من العذاب، فأرادوا تأييسهم من ذلك يقولون: لا يفيدنا جزع ولا صبر، فلا نجاة من العذاب»^(١).

عاشراً: أن يكون السياق على سبيل الوصف والإيضاح:

إن مما قرره علماء التفسير وأعدوه أصلاً من أصولهم؛ أن جعلوا أصح طرق التفسير وأعلاها مرتبةً هو ما كان بالقرآن، ثم بالسنة النبوية، ثم بأقوال الصحابة رضي الله عنهم، يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): «... فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، ... فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة ... وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها»^(٢).

ومن الآيات التي فسرت بآيات أخرى ما ورد في سورة الحج، في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُصْحَبِينَ﴾^(٣٤) الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ ﴿سورة الحج: ٢٤-٢٥﴾. فوصف الله سبحانه المخبتين بأنهم هم الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، والصابرين على ما أصابهم، والمقيمي الصلاة، ومما رزقهم الله ينفقون.

قال ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُصْحَبِينَ﴾: «وأحسن ما يفسر بما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: خافت منه قلوبهم، ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ﴾ أي: من المصائب»^(٣).

وقال مجاهد: «هم المطمئنون بأمر الله، ووصفهم تعالى بالخوف والوجل عند ذكر الله، وذلك لقوة يقينهم ومراعاتهم لربهم، وكأنهم بين يديه، ووصفهم بالصبر وإقامة الصلاة وإدامتها»^(٤).

(١) التحرير والتنوير: ٢١٧/١٣.

(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية: ٩٤-٩٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٤١٤/٥.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية: ١٢٢/٤.

الحادي عشر: أن يكون السياق على سبيل النفي؛

تُعد قصة موسى عليه السلام مع قومه ومع فرعون، من أكثر القصص وروداً في القرآن الكريم، إلا أن قصته مع الخضر لم ترد إلا في سورة واحدة، وهي سورة الكهف، وتكرر قوله تعالى على لسان الخضر ﴿لَنْ نَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (سورة الكهف: ٦٧-٧٢-٧٥). في ثلاثة مواضع، وكلها ينفي فيها الخضر الصبر عن موسى عليه السلام على ما سيراه منه من أفعال.

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: قال العالم: إنك لن تطيق الصبر معي، وذلك أني أعمل بباطن علم علمنيه الله، ولا علم لك إلا بظاهر من الأمور، فلا تصبر على ما ترى من الأفعال»^(١). وقال القرطبي: «أي إنك يا موسى لا تطيق أن تصبر على ما تراه من علمي»^(٢).

وقال محيي الدين درويش في إعراب الآية: «لن: حرف نفي ونصب واستقبال، وتستطيع منصوب بلن، ومعني: ظرف مكان متعلق بمحذوف، أي: حال كونك معي، وصبراً مفعول به»^(٣).

الثاني عشر: أن يكون السياق على سبيل الوعد؛

أتى الصبر في القرآن في سياق الوعد من نبيين كريمين، وكلاهما علق الوعد بمشيئة الله تعالى، فهذا إسماعيل عليه السلام عندما أخبره أبوه عليه السلام بما رأى، قال لأبيه: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الصافات: ١٠٢). فوعد أباه بأنه سيكون بمشيئة الله من الصابرين.

وهذا موسى عليه السلام يعد الخضر أنه سيكون بمشيئة الله صابراً على ما يرى من أفعال، ملتزماً بطاعته لا يعصي له أمراً يأمره به^(٤) وذلك في قوله تعالى ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ (سورة الكهف: ٦٩).

قال أبو حيان: «قال: ستجدني إن شاء الله صابراً، وعده بوجوده صابراً، وقرن ذلك بمشيئة الله، علماً منه بشدة الأمر وصعوبته، إذ لا يصبر إلا على ما ينافي ما هو عليه إذ رآه»^(٥).

الثالث عشر: أن يكون السياق على سبيل الاستفهام؛

ورد أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم في مواضع عدة، ولأغراض مختلفة، فصلها وبينها العلماء في كتبهم^(٦)، ومن مواطن الصبر التي أتت على سبيل الاستفهام: ما ورد في قوله

(١) جامع البيان عن أي القرآن: ٣٣٣/١٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٧/١١.

(٣) إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين درويش: ٦٣١/٥.

(٤) المختصر في التفسير: ٣٠١.

(٥) البحر المحيط: ٢٠٥/٧.

(٦) من المؤلفين الذين كتبوا عن الاستفهام في القرآن، وحصروا مواضعه، وبينوا أغراضه ما كتبه: عبد الكريم محمود يوسف في كتابه الموسوم: أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه - إعرابه، في: ١٧٦ صفحة، منشور على الشبكة.

تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ (سورة الفرقان: ٢٠).

قال ابن عاشور: «أتصبرون، وهو استفهام مستعمل في الحث والأمر»^(١).

الرابع عشر: أن يكون السياق على سبيل الابتلاء والاختبار:

من الأمور التي تعتري المؤمن في حياته: ما يُقدِّره الله سبحانه وتعالى من مصائب له، فالله سبحانه قد يبتلي المؤمنين ليعلم مدى صبرهم على الامتثال لأوامره ونواهي، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ (سورة محمد: ٣١).

قال ابن كثير: «وقوله: ولنبلونكم أي: ولنختبرنكم بالأوامر والنواهي، حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم، وليس في تقدم علم الله تعالى بما هو كائن أنه سيكون شك ولا ريب»^(٢).

المبحث الثاني: العلاقة بين السياقات الدلالية لألفاظ الصبر وخصائص المكي والمدني:

ذكر العلماء عدداً من الخصائص التي تميزت بها السور المكية عن السور المدنية^(٣)، وأبرزها ما يلي:

أولاً: أن السور المكية يكثر فيها ذكر قصص الأنبياء، والأمم السابقة، وذلك تسلياً للنبي ﷺ؛ حتى يصبر على أذى المشركين، ولكي يعتبر المكذبون به بما حصل للأمم السابقة من عذاب، بينما في السور المدنية يكثر فيها تفصيل وبيان الأحكام الشرعية، وما يترتب على ذلك من حدود وغيرها.

ثانياً: أن السور المكية يكون الخطاب في غالبه موجهاً للناس عامة، بينما في السور المدنية يكون الخطاب في غالبه موجهاً للمؤمنين، يقول الإمام مكي بن أبي طالب عن ذلك: «وكل سورة فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾: فهي مدنية»^(٤).

ونقل السيوطي عن عدد من العلماء قولهم في ضوابط المكي والمدني: «ما كان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أنزل بالمدينة»^(٥).

(١) التحرير والتنوير: ٢٤٥/١٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٢٢/٧.

(٣) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب: ١١٢-١١٧، الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي: ٦٩/١، البرهان: ١٧٥، مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان: ٦٣.

(٤) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ١١٤.

(٥) الإتيان: ٦٨/١.

فهذه بعض خصائص السور المكية والمدنية التي ذكرها العلماء مما يتناسب مع هذا البحث.

ونظراً لما يتطلبه البحث من اختصار؛ سأكتفي ببيان العلاقة بين خصائص المكي والمدني والدلالات السياقية لألفاظ الصبر التي جاءت في سياق الأمر، وكذلك في سياق الشرط.

العلاقة في سياق الأمر:

إذا نظر القارئ والمتأمل إلى دلالة السياق في ألفاظ الصبر في الآيات من السور المكية؛ يجد أنها تتفق مع ما ذكره العلماء من خصائص عنها، فقد أتى لفظ الصبر في السور المكية على صيغة الأمر فيما يزيد عن أربعة عشر موضعاً، جلها المخاطب بها هو: النبي ﷺ، والأمر موجه إليه، وهذا ما يتناسب مع الفترة الزمنية، حيث إن النبي ﷺ كان يلاقي في بداية دعوته إلى التوحيد أشد أنواع الأذى من المشركين، فكان الأمر من الله تعالى أن اصبر كما صبر من كان قبلك من الرسل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقَبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة هود: ٤٩).

قال ابن جرير عند تفسير لهذه الآية: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: هذه القصة التي أنبأتك بها من قصة نوح وخبره وخبر قومه ﴿مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ﴾»، يقول: هي من أخبار الغيب التي لم تشهدوها فتعلمها، ﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾، يقول: نوحها إليك نحن فتعرفكها، ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ الوحي الذي نوحيه إليك، ﴿فَاصْبِرْ﴾ على القيام بأمر الله وتبليغ رسالته، وما تلقى من مشركي قومك، كما صبر نوح»^(١).

بينما في السور المدنية كان الخطاب في غالبه موجهاً للمؤمنين، على اختلاف في ماهية الأمر الذي ينبغي الصبر عليه، فتارة يكون الأمر بالصبر على طاعة الله، كما في موضع البقرة على سبيل المثال^(٢)، وتارة يكون على سبيل الحث على الصبر عند قتال المشركين، كما في موضع سورة الأنفال^(٣).

وهذا يتناسب مع ما ذكره العلماء من خصائص للسور المدنية، من كون الخطاب فيها موجهاً للمؤمنين.

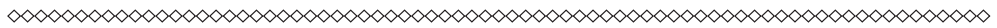
العلاقة في سياق الشرط:

من الأساليب التي وردت في القرآن الكريم: أسلوب الشرط، وقد ورد ذلك مصحوباً بلفظ الصبر بمشتقاته فيما يزيد عن ثمانية مواضع، ومثاله ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا

(١) جامع البيان: ٤٤١/١٢.

(٢) انظر: آية رقم: ١٥٣.

(٣) انظر: آية رقم: ٤٦.



وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴿١٢٠﴾ (سورة آل عمران: ١٢٠). يقول محيي الدين درويش عند إعرابه لهذه الآية: «... وإن: شرطية، وتصبروا: فعل الشرط، وعلامة جزمه حذف النون، والواو: فاعل، وتتقوا: عطف على تصبروا، ولا: نافية، ويضركم جواب الشرط»^(١).

وكما تم ذكره آنفاً من خصائص للسور المكية والمدنية، فإن الناظر إلى لفظ الصبر في سياق الشرط؛ يجد أن الخطاب في جميع السور المدنية موجه للمؤمنين، يقول ابن كثير عند تفسيره للآية السابقة من سورة آل عمران - وهي سورة مدنية - «قال الله تعالى مخاطباً عباده المؤمنين: ﴿وَأِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ يرشدهم تعالى إلى السلامة من شر الأشرار، وكيد الفجار، باستعمال الصبر، والتقوى، والتوكل على الله، الذي هو محيط بأعدائهم، فلا حول ولا قوة لهم إلا به»^(٢).

أما في السور المكية فالخطاب موجه للمشركين وغيرهم، وهذا يتفق مع ما ذكره العلماء - كما تم بيانه آنفاً - من أن كل سورة ورد فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وليس فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فهي مكية، فكلمة: (الناس) عامة، تشمل المؤمن، والكافر، والمنافق، إلى غير ذلك.

الخاتمة:

القرآن فوائده لا تنفد، وعجائبه لا تنتهي، وما تزر به المكتبات الإسلامية من مؤلفات في القرآن وعلومه؛ إلا خير دليل وأعظم شاهد على أنه مليء بالكنوز والجواهر، تحتاج إلى من يستخرجها، وما هذا البحث إلا جزء بسيط مما فيه، فأسأل الله القبول والتوفيق.

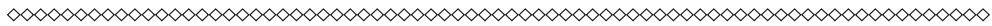
هذا ما تيسر إirاده، وأعان الله على إعداده، ويبقى الجهد البشري محل نقص، فالكمال لله وحده لا شريك له، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

النتائج:

- ١- أظهرت الدراسة أن دلالة السياقات - وخاصة الأمر - كانت أكثر ارتباطاً بالخطاب المكي؛ لما يقتضيه مقام التثبيت والتربية الإيمانية.
- ٢- لفظ الصبر ورد في القرآن الكريم في ثلاث وأربعين سورة، وأكثرها البقرة وآل عمران ورد فيها لفظ الصبر في ثمان مواضع.
- ٣- ورد لفظ الصبر ومشتقاته في اثنين وتسعين آية، وتكرر في عشر آيات.
- ٤- عدد اشتقاقات لفظ الصبر التي وردت في القرآن خمس وعشرون لفظة.
- ٥- أكثر ما ورد لفظ الصبر ومشتقاته في سياق الأمر.

(١) إعراب القرآن وبيانه: ٤٤/٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤١١/٢.



- ٦- خلق الصبر هو أكثر الأخلاق وروداً في القرآن الكريم.
- ٧- أتى لفظ الصبر ومشتقاته فيما يقرب من أربعة عشر سياقاً.
- ٨- أمر الله سبحانه وتعالى نبيه بالصبر في أربعة عشر موضعاً، وذلك في السور المكية.
- ٩- السمات العامة للسور المكية والمدنية تدرج على بعض ألفاظها بصورة مفردة في الغالب.

التوصيات:

- ١- استقصاء ودراسة الآيات التي تحمل معنى الصبر دون ذكر لفظه في الآية.
- ٢- بحث موضوع الصبر وعلاقته بالقتال في القرآن الكريم.
- ٣- عقد مقارنة بين خلق الصبر والعدل في القرآن الكريم.
- ٤- دراسة سياقات ودلالات العدل في القرآن الكريم.

المراجع:

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة: ١٣٩٤هـ.
- إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس - أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، الناشر: دار المنير ودار الفارابي - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- إعراب القرآن الكريم، عبد الله علوان، خالد الخولي، محمد إبراهيم، صبري عبد العظيم، جاد العزب، السيد فرج، الناشر: دار الصحابة للتراث - طنطا - عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣ هـ)، الناشر: دار الإرشاد للشؤون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.
- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب، المحقق: د. أحمد حسن فرحات، الناشر: دار المنار، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتووير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ.

تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - السعودية. الطبعة: الثانية، مزينة ومنقحة، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

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

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المحقق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، الناشر: دار الطباعة العامرة - تركيا، عام النشر: ١٤٣٤ هـ.

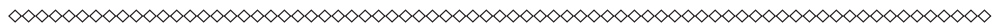
الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢) وغيره، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

الصبر في القرآن، يوسف القرضاوي، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠ هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠ هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت/مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ)، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام النشر: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد، محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (ت ٢٨٦ هـ)، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢ هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- المختصر في التفسير، جماعة من علماء التفسير، الناشر مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٥١٤٣٦.



مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

معجم المعاني الجامع، النسخة الإلكترونية.

المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن بالرسم العثماني، عبد الله إبراهيم جلفوم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٦هـ.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

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

مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٩٠هـ / ١٩٨٠م.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.



أ.م. د. عفاف مكاوي محمد قيلي

أستاذ التفسير المشارك أكاديمية الإمام البخاري الدولية

Associate Professor Afaf Makkawi Mohammed Gaily

Associate Professor of Interpretation/International Imam Al- Bukhari Academy

Email: umaseeeel2002@gmail.com

اللطف في نداء الأقربين في القرآن الكريم وآثاره الدعوية والتربوية (دراسة موضوعية تحليلية)

**Gentleness in addressing close relatives in the Glorious Qur'an
and its educational and Dawah impacts**

(A thematic analytical study)

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8503>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٥/٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٥/١٨

الملخص

يهدف البحث إلى بيان اللطف في نداء الأقربين في القرآن الكريم مع إبراز آثاره الدعوية والتربوية، ويسلط الضوء على النماذج القرآنية المختلفة في الحوار بين الأقربين، والأساليب اللطيفة التي تجمع بين الرحمة والحكمة المستخدمة في ذلك الحوار، وبيان آثارها في تعزيز القيم التربوية، ودعم قبول الدعوة.

معتمداً على المنهج الوصفي التحليلي، مع ما تقتضيه طبيعة هذا البحث من التعويل على المصادر الأساسية في التفسير.

وقد خلص البحث إلى عدة نتائج، منها:

- ١/ بين القرآن الكريم منهجاً حوارياً متميزاً في مخاطبة الأقربين، يجمع بين اللين والحزم.
- ٢/ يمثل الحوار اللطيف منهجاً دعوياً وتربوياً متكاملاً وله أثرٌ بيّنٌ في بناء العلاقات الأسرية.
- ٣/ إن استخدام أسلوب اللطف واللين في نداء الأقربين ينتج عنه القبول وتحقيق الهدف.

الكلمات المفتاحية: اللطف - النداء - الأقربين - الدعوية - التربية

abstract

The research aims to demonstrate the concept of «gentleness» in addressing close relatives in the Glorious Qur'an, highlighting its educational and Dawah impacts. It sheds light on various Qur'anic models of discourse between close relatives and the gentle approaches that combine mercy and wisdom used in such discourse. It also explains their impacts on strengthening educational values and supporting the acceptance of Dawah.

The study adopts a descriptive-analytical approach, relying on primary sources of exegesis as necessitated by the nature of the research.

The research reached several findings, including:

1. The Glorious Qur'an presents a distinct dialogical approach in addressing close relatives, combining gentleness with firmness.
2. Gentle discourse represents a comprehensive educational and Dawah approach and has a clear impact on building strong family relationships.
3. Employing gentleness and kindness in addressing close relatives leads to acceptance and the achievement of the intended goal.

Keywords: Gentleness - Addressing - Relatives - Dawah - Educational impacts

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسَنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مِنْ يَهْدِ اللَّهِ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.
أَمَّا بَعْدُ:

يحتاج الإنسان في كل زمان ومكان إلى المخاطبة بأسلوب رقيق وكلمات لطيفة، فالنفس البشرية بطبيعتها تألف أسلوب اللين والرفق، وتتفر من الغلظة والشدّة، فتطمئن لمن يخاطبها بالتي هي أحسن ويحاورها بموعظة تقتنع بها، وتهتدي إلى ما طُلب منها برضا تام.

والقرآن الكريم هو المعجزة الكبرى لنبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لبلاغة ألفاظه وأسلوبه، ولتأثيره البالغ في النفوس فهو ينبوع الأدب ومعين الحكمة، والله سبحانه هو اللطيف بعباده، وهو الذي أمر بحسن الخطاب فقال ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة / ٨٣. وهو الخطاب الحسن الطيب الذي يحدث في النفوس أثراً إيجابياً.

كما بيّن النبي ﷺ بعض الصفات التي يجب أن يتحلّى بها المسلم، وقرنها ببعض أركان الإيمان، فعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ

ج / مشكلة البحث:

السؤال الرئيس:

ما العبارات اللطيفة الواردة في نداء الأقربين في القرآن الكريم؟ وتتفرع منه عدة أسئلة فرعية:

١/ ما الأسس والقواعد القرآنية للطف في خطاب الأقربين؟

٢/ كيف تسهم عبارات اللطف في توجيه الدعوة وبناء القيم التربوية؟

د / حدود البحث:

ينحصر البحث في النصوص القرآنية وأقوال المفسرين دون التقيّد بزمن النزول، أما حدوده من الجانب الموضوعي فينحصر في اللطف في عبارات النداء للأقربين فقط.

هـ / منهج البحث:

المنهج المتّبع في البحث هو المنهج الوصفي التحليلي. وذلك من خلال:

١/ تتبع آيات النداء الخاصة بالأقربين التي وردت فيها عبارات اللطف وتفسيرها من كتب التفسير.

٢/ تحليل الآيات واستنباط القيم التربوية والأساليب الدعوية منها.

و / الدراسات السابقة:

١/ اللطف في القرآن الكريم دراسة موضوعية للباحث غزال صالح غزال، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٢ عام ٢٠١٨ م، العراق.

٢/ دعوة الأقربين في القرآن الكريم، سليمان بن قاسم العيد، جامعة الملك سعود ١٤٢٣ هـ.

٣/ التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية: علي مصطفى صبح: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

٤/ التلطف في أسلوب النداء في القرآن الكريم في ضوء البنية التركيبية والقيمة الدلالية رسالة ماجستير للباحثة آلاء حمود الزواهرة عام ٢٠٢١ م.

إلا أن ما يميز هذا البحث هو دراسة عبارات اللطف التي ذكرها القرآن الكريم على ألسنة المخاطبين لأقاربهم، والآثار الدعوية والتربوية التي نتجت عن استخدام تلك العبارات التي اتسمت باللين واللفظ.

ز / خطه البحث:

يحتوي البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: تضمنت أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلة البحث، وحدوده، والمنهج المتّبع في

البحث، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: مفهوم اللطف والنداء

المطلب الأول: تعريف اللطف وورود لفظه في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: تعريف النداء ومفهوم نداء الأقربين.

المبحث الثاني: اللطف في نداء الآباء للأبناء في القرآن الكريم

المطلب الأول: اللطف في نداء نوح عليه السلام لابنه.

المطلب الثاني: اللطف في نداء لقمان لابنه.

المطلب الثالث: اللطف في نداء إبراهيم عليه السلام لابنه.

المطلب الرابع: اللطف في نداء يعقوب عليه السلام لأبنائه.

المبحث الثالث: اللطف في نداء الأبناء للآباء ونداء الإخوة في القرآن الكريم.

المطلب الأول: اللطف في نداء إبراهيم عليه السلام لأبيه.

المطلب الثاني: اللطف في نداء أبناء يعقوب عليه السلام لأبيهم.

المطلب الثالث: اللطف في نداء إسماعيل عليه السلام لأبيه.

المطلب الرابع: اللطف في نداء هارون لأخيه موسى عليهما السلام.

المبحث الرابع: القواعد القرآنية والآثار الدعوية والتربوية للطف في نداء الأقربين.

المطلب الأول: القواعد القرآنية للطف في نداء الأقربين.

المطلب الثاني: الآثار الدعوية والتربوية للطف في نداء الأقربين.

الخاتمة: تتضمن النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم اللطف والنداء

المطلب الأول: تعريف اللطف وورود لفظه في القرآن الكريم

أ / تعريف اللطف لغة: عرّفه ابن فارس (ت / ٣٩٥هـ) بأنه: الرفق والرأفة حيث قال: (لطف) اللّامُ والطّاءُ والفَاءُ أصلٌ يدلُّ على رَفَقٍ وَيَدُلُّ عَلَى صِغَرٍ فِي الشَّيْءِ. فَاللُّطْفُ: الرَّفْقُ فِي الْعَمَلِ يُقَالُ: هُوَ لَطِيفٌ بَعْبَادِهِ، أَيْ رَعُوفٌ رَفِيقٌ. (١)

وذهب زين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ) الى هذا المعنى وزاد بقوله (وَاللُّطْفُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ وَالْعَصْمَةُ... وَ (التَّلَطُّفُ) لِلْأَمْرِ: التَّرَفُّقُ لَهُ). وزاد ابن منظور (ت / ٧١١هـ) في المعنى (أَيِ الرَّفْقِ وَالْبَرِّ وَيُرْوَى بَفَتْحِ اللَّامِ وَالطَّاءِ، لُغَةٌ فِيهِ. وَاللُّطْفُ: الْبَرُّ وَالتَّكْرَمَةُ وَالتَّحَنُّنُ. لُطْفَ بِهِ لُطْفًا وَلَطَافَةً وَأَلْطَفَهُ وَأَلْطَفْتُهُ: أَحْفَظْتُهُ. وَأَلْطَفَهُ بِكَذَا أَيْ بَرَّهُ بِهِ، وَالْأَسْمُ لِلُّطْفِ، بِالْتَّحْرِيكِ. يُقَالُ: جَاءَتْهَا لُطْفَةٌ مِنْ فُلَانٍ أَيْ هَدِيَّةٌ. وَهَؤُلَاءِ لُطْفٌ فَلَانٍ أَيْ أَصْحَابُهُ وَأَهْلُهُ الَّذِينَ يُلْطَفُونَ) (٢)

وفي المعجم الوسيط: (تلطف: انتقى وترفق، واللطف الهدية، ومن قبل الله تعالى التوفيق والهداية، واللطف البر بعباده الرفيق بهم والعالم بخفايا الأمور ودقائقها... وشيء لطيف ليس بجاف) (٣).

أما تعريف اللطف في الاصطلاح: صفة في الإنسان تجعله يحاول إرضاء الآخرين ومعاملتهم بهتذيب ولياقة... صيرورة شيء أكثر ليناً، لطف طبع: رقة، عذوبة (٤) ووضع الراغب (ت / ٥٠٢هـ) أوصافاً عديدة يمكن إطلاقها على من اتصف به فقال: (وقد يعبر باللطائف عما لا تدركه الحاسة، ويصح أن يكون وصفاً لله تعالى على هذا الوجه، وأن يكون لمعرفة بدقائق الأمور وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم) (٥). وقد وافقه الغزالي (ت / ٥٠٥هـ) -رحمه الله- في هذا المعنى بقوله (إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ومادق منها ومالطف، ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف) (٦)

ب/ ورود لفظ اللطف واشتقاقاته في القرآن الكريم :

ورد لفظ (اللطف) واشتقاقاته في القرآن الكريم ثمان مرات في ثمان آيات، ومن أمثلة هذه المشتقات: اللطيف - لطيف - لطيفاً - ليتلطف. وقد فسّر المفسرون لفظ (اللطف) ومشتقاته بمعان متعددة، ويرجع السبب في ذلك إلى سياق الآية، فقد يأتي اللفظ بمعنى معين ويختلف معناه في سياق آخر، مما يدل على بلاغة القرآن الكريم. ففي تفسير قوله سبحانه ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ

(١) أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٢٥٠ تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ

(٢) زين الدين الرازي: مختار الصحاح (١/ ٢٨١ تحقيق: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية، ط ٥/ ١٤٢٠هـ

(٣) ابن منظور: محمد بن مكرم (ت: لسان العرب ٩/ ٣١٦) دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ

(٤) إبراهيم مصطفى (ت ١٩٦٢م وآخرون: المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٦)، دار الدعوة مصر، بدون تاريخ.

(٥) صبحي حموي (ت ٢٠٠٨م: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق العربي، ٢٠٠٠م، ص ١٢٨.

(٦) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (١/ ٧٤٠) تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط ١/ ١٤١٢هـ.

تَكَ مُثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ لقمان / ١٦.

قال الشوكاني (ت / ١٢٥٠ هـ) : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ لا تخفى عليه خافية ، بل يصل علمه إلى كل خفي ﴿ خَبِيرٌ ﴾ بكل شيء لا يغيب عنه شيء ^(١) . وفي تفسير قوله سبحانه ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ الحج / ٦٣ . قال ابن عاشور (ت / ١٣٩٣ هـ) (أَي أَنْزَلَ الْمَاءَ الْمُتَفَرِّعَ عَلَيْهِ الْأَخْضَارُ لِأَنَّهُ لَطِيفٌ ، أَي رَفِيقٌ بِمَخْلُوقَاتِهِ ، وَلِأَنَّهُ عَلِيمٌ بِتَرْتِيبِ الْمُسَبَّبَاتِ عَلَى أَسْبَابِهَا) ^(٢)

أما السعدي (ت / ١٣٧٦ هـ) فعند تفسيره لقوله سبحانه ﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ الشورى / ١٩ ، فقد ذكر عدة معانٍ للطف الله بعباده فقال (... والالطف من أوصافه تعالى ، معناه : الذي يدرك الضمائر والسرائر ، الذي يوصل عباده - وخصوصاً المؤمنين - إلى ما فيه الخير لهم من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون . فمن لطفه بعبده المؤمن ، أن هداه إلى الخير هداية لا تخطر بباله ، بما يسر له من الأسباب الداعية إلى ذلك ، ... ومن لطفه أن أمر المؤمنين ، بالعبادات الاجتماعية ، التي بها تقوى عزائمهم وتتبع همهم ، ويحصل منهم على الخير والرغبة فيه ، ... ومن لطفه ، أن قيض لعبده كل سبب يعوقه ويحول بينه وبين المعاصي) ^(٣) وفي تفسير قوله سبحانه ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ الأنعام / ١٠٣ .

قال ابن كثير (ت / ٧٧٤ هـ) : (وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ اللَّطِيفُ بِاسْتِخْرَاجِهَا ، الْخَبِيرُ بِمَكَانِهَا) ^(٤) .

قال السعدي (ت / ١٣٧٦ هـ) عند تفسيره لقوله سبحانه ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ الملك / ١٤ : (ومن معاني اللطيف : أنه الذي يلطف بعبده ووليه ، فيسوق إليه البر والإحسان من حيث لا يشعر ، ويعصمه من الشر ، من حيث لا يحتسب ، ويرقيه إلى أعلى المراتب ، بأسباب لا تكون من (العبد) على بال ، حتى إنه يذيقه المكارة ، ليتوصل بها إلى المحاب الجليلة ، والمقامات النبيلة .) ^(٥)

وقد أورد ابن كثير (ت / ٧٧٤ هـ) أقوال عدد من المفسرين في معاني اللطف ، وذلك

(١) الشوكاني : فتح القدير (٢٧٥/٤) ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، ط ١ / ١٤١٤ هـ .

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير (٣١٩/١٧) ، الدار التونسية للنشر - تونس ، ١٩٨٤ هـ .

(٣) السعدي : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ / ١٤٢٠ هـ ، ص / ٧٥٦ .

(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم (٣١٢/٣) ، تحقيق : سامي سلامة ، دار طيبة ، ط ٢ / ١٤٢٠ هـ .

(٥) السعدي : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، مرجع سابق ، ص / ٨٧٦ .

وأشهر أدوات النداء في القرآن الكريم أداة (يا) التي ارتبطت بطلب إقبال المدعو؛ ليصغي إلى أمر ذي بال؛ لذا غلب أن يلي النداء أمر أو نهي في أساس فهم الدين، وكذلك المواعظ والزجر والقصص لهذا المعنى.

ب / مفهوم نداء الأقربين في القرآن الكريم:

الأقربون: قَرَّبَ الشيء بالضم يَقْرُبُ قُرْباً، أي دنا. وتقرب إلى الله بشيء، أي طلب منه القربة. والقُرْبُ ضدُّ البُعد. والقَرابة والقُرْبى في الرحم، وهي في الأصل مصدر، تقول بيني وبينه قَرابة، وقُرْبٌ، وقُرْبٌ، وقُرْبَى ومَقْرَبَةٌ، وقُرْبَةٌ، وقُرْبَةٌ بضم الراء. وهو قريبي، وذو قرابتي، وهم أقربائي، وأقاربي^(١). والقربة تشمل الأب والأم والأبناء والإخوة، وقد كان النداء في القرآن الكريم بهذه الصفات كقولهم (يا أبت، يا بُني، يا ابن أم، يا بُني، يا أبانا). هو بمعنى توجيه الأقارب والأهل والعشيرة كما ورد في القرآن الكريم سواء كان ذلك في التربية أو الدعوة

المبحث الثاني: اللطف في نداء الآباء للأبناء في القرآن الكريم

• يتضمن القرآن الكريم منهجاً تربوياً عظيماً يهدف إلى بناء شخصية الإنسان، وتقويم سلوكه على أساس متين من القيم والأخلاق. ومن أبرز تلك الأساليب التربوية، استخدام أسلوب النداء ب (يا بُني) في مخاطبة الأبناء، وذلك لما يحمله من دلالات اللطف والحنان، واستثارة القبول النفسي وتعزيز الاستجابة التربوية، وقد تكرر هذا الأسلوب في مواضع قرآنية عدة دالاً على عمق أثره في توجيه النشء وتقويمهم.

وتعدّ تربية الأبناء من أعظم المسؤوليات والتي يجب أن يُسلَّك فيها أساليب تربوية قائمة على اللطف والرحمة، ومنسجمة مع المنهج القرآني، حتى ينشأوا تنشئة سليمة. وفي هذا السياق يقول الإمام أبو حامد الغزالي (ت/ ٥٠٥هـ): (الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عُوِدَ الخير وعُلِّمَ ونشأ عليه سعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم مؤدّب، وإن عُوِدَ الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له)^(٢)

المطلب الأول: اللطف في نداء نوح عليه السلام لابنه

يعدّ نداء نوح عليه السلام لابنه ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا﴾ نموذجاً قرآنياً رفيعاً يجمع بين حنان الأبوة، وحزم الدعوة، حيث أظهر أهمية الحوار العاطفي المباشر، والحرص على الهداية حتى اللحظة الأخيرة، مع التأكيد على أن العقيدة هي أساس النجاة والولاء، مقدماً درساً بأن التربية تعتمد على التوازن بين الحب والتحذير.

(١) ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق (١/ ٦٦٢-٦٦٤).

(٢) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (١٣/ ١٣١٨) ط١/ ١٣٩٥هـ، دار الشعب، مصر

قال سبحانه ﴿... وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ، وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ، يَبْنِىْ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ٤١﴾ قَالَ سَوَاءٌ إِلَيَّ جَبَلٌ يَعْصِي مِرَّ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِضِينَ ٤٢﴾ هود / ٤٢-٤٣ . قال ابن عاشور (جملة يا بُنَيَّ أَرْكَبْ مَعَنَا بَيَانٌ لِّجُمْلَةِ نَادَى وَهِيَ إِرْشَادُهُ لَوْ رَفَّقَ بِهِ ... و (بُنَيَّ) تَصْغِيرُ (ابْن) مُضَافًا إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ . وَتَصْغِيرُهُ هُنَا تَصْغِيرُ شَفَقَةٍ بِحَيْثُ يُجْعَلُ كَالصَّغِيرِ فِي كَوْنِهِ مَحَلُّ الرَّحْمَةِ وَالشَّفَقَةِ) .^(١) وقد خاطب ابنه بهذه الصيغة تحبيبا له أن يسلك طريق المؤمنين، ويتعد عن مسلك الكافرين المعاندين لأمر الله سبحانه ، فخطبه بنداء الشفقة والرحمة الذي امتزج بالحسرة، لأنه يدرك ما سيلحقه من عقاب الله، فاستخدم أسلوب الموازنة بين الترغيب والترهيب وهو الجمع بين الدعوة للنجاة ﴿أَرْكَبْ مَعَنَا﴾ والتحذير من عواقب المعصية ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ ولكن بعد هذا النداء اللطيف، لم يقتنع هذا الولد العاق، وصدّه الكفر عن الاستجابة، وظل مصرا على موقفه، وقال ﴿سَوَاءٌ إِلَيَّ جَبَلٌ يَعْصِي مِرَّ الْمَاءِ﴾ ورغم العاطفة الأبوية والشفقة التي أبداها نوح إلا أنها لم تغن عن الحق شيئا ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِضِينَ﴾ . كما أن نداء نوح في لحظات الغرق يوضح أن المربي لا ييأس من هداية ابنه مهما بلغ انحرافه، فما كان منه إلا أن اتجه إلى ربه ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود / ٤٥ . ولكن لما كانت العقيدة فوق القرابة جاء الرد حاسما من عند الله (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) . فبدل ذلك على أن (الوشيجة التي يجتمع عليها الناس في هذا الدين تتميز عن وشيجة الدم والنسب والقوم والعشيرة ... لأنها قد تنقطع بمخالفة الدين)^(٢)

خلاصة القول، كان نداء نوح نموذجا تربويا يرسخ القيم الإيمانية بلطف وحزم، ودرسا دعويا يؤكد على الصبر والشفقة على المدعويين.

المطلب الثاني: اللطف في نداء ووصايا لقمان لابنه.

لقمان هو أحد أولياء الله الصالحين، وقد وهبه الله الحكمة كما في قوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان / ١٢ . ومما يدل على عظيم شأنه وعلو منزلته أن ذكر الله خبره في القرآن الكريم.

وتمثل وصاياه لابنه منهجا تربويا شاملا، يهدف إلى ترسيخ العقيدة والعبادة والأخلاق، فهي تربية متكاملة تبني شخصية المؤمن من خلال غرس التوحيد، ومراقبة الله، وبر الوالدين، والأخلاق الفاضلة، والصبر، والتواضع، وتقديم نموذج عملي للتربية بالقُدوة والحكمة . قال تعالى: ﴿وَلِذَلِكَ قَالَ لِقْمَانُ لِابْنِهِ، وَهُوَ يَعِظُهُ، يَبْنِىْ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣﴾ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ، وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ، فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ١٤﴾

(١) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق (٧٦/١٢) .

(٢) عبد القادر وهمان: أساليب النداء في القرآن الكريم، دار اللؤلؤة للنشر، المنصورة، مصر، ط١/ ٢٠٢٠م ص/ ٢٢٣ .

وَلِنْ جَهْدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعَمُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَى تَمُرَ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ لقمان ١٢/١٥. فقد كان يفتح وصاياه بقوله: ﴿يَبْنَى﴾ لما فيه من أسلوب اللين وإشعاره بالشفقة عليه، وهي طريقة الأنبياء والمصلحين في خطاب الأقربين. قال ابن عاشور: (وَالْتَصْغِيرُ فِيهِ لِنَزِيلِ الْمُخَاطَبِ الْكَبِيرِ مَنَزَلَةَ الصَّغِيرِ كَنَايَةً عَنِ الشَّفَقَةِ بِهِ وَالتَّحَبُّبِ لَهُ، وَهُوَ فِي مَقَامِ الْمَوْعِظَةِ وَالنَّصِيحَةِ إِيْمَاءٌ وَكَنَايَةٌ عَنِ إِمْحَاضِ النَّصِيحِ وَحُبِّ الْخَيْرِ، فَفِيهِ حَثٌّ عَلَى الْإِمْتِنَانِ لِلْمَوْعِظَةِ).^(١) ويعد هذا الأسلوب أحد أساليب المنهج العاطفي الذي يركز على القلب ويحرك الشعور والوجدان.

كما تتكرر هذه العبارة في نصائح لقمان لابنه إيماناً منه بمفعولها في القبول والاستجابة وذلك لأن (في النفس استعداداً للتأثر بما يلقي إليها من الكلام. وهو استعداد مؤقت في الغالب. ولذلك يلزمه التكرار. الموعظة المؤثرة تفتح طريقها إلى النفس مباشرة عن طريق الوجدان. وتهزه هزاً. وتثير كوامنه، لحظة من الوقت).^(٢)

وبدأ بصلاح العقيدة (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)، إذ أنها من أعظم المقاصد وأجل الغايات، وهو الأساس الذي يُبنى عليه الدين، ويربى عليه النشء.

وهذه الوصية تعكس رؤية قرآنية شاملة تهدف إلى بناء جيل صالح من خلال أسلوب يعتمد على اللطف والحكمة في التوجيه.

ثم يكرر النداء بقوله ﴿يَبْنَى﴾ إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموت أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير ﴿١٦﴾ لقمان ١٦/١٦. وهنا يذكر ابنه بقدرة الله وإحاطة علمه بكل الأعمال، فبدأ بقوله ﴿يَبْنَى﴾ مستعظماً مصغراً له لحمل شيء من غضب الله ولو كان وزنه حقيراً كحبة الخردل)^(٣)

ثم كرر النداء اللطيف مرة ثالثة ليوجه إليه أوامر مهمة، وينهي عن أمور أخرى. ففي قوله ﴿يَبْنَى﴾ أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصُصْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ لقمان ١٧/١٩. جمع لقمان بين أداء الصلاة والحرص على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الشدائد، وبين غرس القيم الخلقية السامية للتعامل مع المجتمع فنهاه عن الكبر والخيلاء، وتلوّث البيئة بالأفعال القبيحة والأصوات المزعجة)^(٤)

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق (١٥٥/٢١).

(٢) محمد بن قطب بن إبراهيم: منهج التربية الإسلامية (١/١٨٧)، ط١٦، دار الشروق.

(٣) انظر: إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٧٢.

(٤) انظر: علي صبح: التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ، ص/٢٠٠.

المطلب الثالث: اللطف في نداء إبراهيم عليه السلام لابنه

يعدّ خطاب إبراهيم لابنه إسماعيل عليهما السلام من أهم النماذج القرآنية في اللطف في نداء الأقربين، كما في قوله سبحانه ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى...﴾ الصافات/ ١٠٢، قال أبو حيان (ت / ٧٤٥هـ): (قَالَ يَا بُنَيَّ: نِدَاءٌ شَفَقَةً وَتَرْحُماً).^(١) كما أن هذا الخطاب العاطفي مقدم على التكليف الشاق، وفيه تهيئة للمتلقى لتقبل الأمر.

وفي قوله ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ﴾ إشعار بأنه أمر رباني إذ أن رؤيا الأنبياء حق. ثم أشركه في القرار بقوله ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ مما يدل على تقديره لشخصية ابنه وتدريبه على تحمل المسؤولية، وهذا النموذج القرآني الذي يجمع بين رقة النداء في ﴿يَا بُنَيَّ﴾ والتدرج في عرض التكليف وإشراك المخاطب في القرار، كان ثمرته استجابة إيمانية واعية، كما تجلّت في موقف إسماعيل عليه السلام ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ إذ أنه كان يدرك أن ما يقوم به أبوه هو وحي من عند الله، يجب على أبيه أن يمتثل له.

المطلب الرابع: اللطف في نداء يعقوب عليه السلام لأبنائه:

هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وقد عُرف عنه -في القرآن الكريم- استخدامه لأسلوب اللين والشفقة مع الأبناء، كما في قوله سبحانه ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة/ ١٣٢. قيل: (يعقوب معطوف على إبراهيم أي: وَأَوْصَى يَعْقُوبُ بَنِيهِ كَمَا أَوْصَى إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ... وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ قَالَ: وَصَاهُم بِالْإِسْلَامِ، وَوَصَّى يَعْقُوبُ بَنِيهِ بِمَثَلِ ذَلِكَ)^(٢). استخدم يعقوب هذا النداء (يَا بُنَيَّ) وخاطب بنيه مظهرا اللطف والشفقة واللين، ليكون ذلك أدعى لقبول النصيحة ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾: (أي مؤمنون وقيل: مخلصون وقيل: مفوضون... وقيل: محسنون برّبكم الظن).^(٣) وتكاد تكون هذه الآية الوحيدة التي تدل على نبوة يعقوب عليه السلام، من حيث كونه مبلّغا عن ربه، أمرا أبناءه بالتزام الدين وعبادة الله بما شرعه من أحكام^(٤)

وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَحْكُمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف / ٦٧.

(١) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير (١١٦/٩) تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق (١٦٨/١).

(٣) أحمد بن محمد الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٢٨١/١) تحقيق: محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١ / هـ.

(٤) انظر: محمد مشري: مركّب النداء في القرآن الكريم بين المعاني النحوية ودلالة الخطاب، رسالة دكتوراه، جامعة منتوري، الجمهورية الجزائرية، ٢٠٠٩م، ص/ ٥٥٧.

إن استخدام يعقوب عليه السلام صيغة التصغير والتحييب (يا بُنَيَّ) ينم عن حب وشفقته عليهم، ليكونوا أكثر طاعة، ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ وذلك أنه خاف عليهم العين، لكثرتهم وبهاء منظرهم، لكونهم أبناء رجل واحد^(١).. حيث أمرهم بالتفرق عند دخول مصر، آخذاً بأسباب الوقاية والاحتياط، فأمرهم بالتفرق لتقليل الانتباه.

وفي قوله ﴿يَا بُنَيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْتَسُّوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْتَسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف / ٨٧.

قوله (يَا بُنَيَّ): خاطبهم ببناء البنوة لما فيه من العطف والرفق، مقروناً بإثارة عاطفة الأخوة لقبول الطلب، فقد أمرهم بأن يتحسسوا أخبار يوسف وأخيه، وألا يقطعوا أملهم ورجاءهم في الله في تحقيق ذلك فإن من يفعل ذلك هم الكافرون الجاحدون.

وعندما قص يوسف عليه السلام رؤياه على أبيه يريد تأويلها، فعلم يعقوب أنه سيكون لابنه شأنٌ عظيمٌ فخشي عليه من كيد إخوته، وخاطبه مشفقاً عليه ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف / ٥. فكان هذا النداء (يَا بُنَيَّ) تمهيداً لأمره بكتمان هذا الأمر، لأن الإخبار به سيسبب له الكيد والأذى من إخوته.

يمكن القول: إن النداء اللطيف بلفظ البنوة يعكس رؤية تربوية متكاملة، تهدف إلى غرس القيم الدينية والأخلاقية في نفوس الأبناء بطريقة تجمع بين اللطف والحزم، ويعدّ منهجاً يحتذى به في التربية الأسرية.

فهذا الأسلوب يسهم في تعزيز الثقة بين الآباء والأبناء، ويحفّز الأبناء على الالتزام والتفاعل الإيجابي مع التوجيهات.

(١) السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص / ٤٠١.

المبحث الثالث: اللطف في نداء الأبناء للأباء ونداء الإخوة في القرآن الكريم

إن أولى الناس بالرفق واللين والتلطف هما الوالدين، فيجب برهما والرفق بهما في كل مراحل حياتهما، ولا سيما عند الكبر حيث يحتاجان إلى مزيد من الرفق والشفقة، وتخير الأسلوب الرقيق والألفاظ التي تظهر العطف واللين والأدب. قال تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا ٢٤﴾ الإسراء ٢٣/٢٤، ويظهر ذلك في بعض المواضع في القرآن الكريم وذلك باستخدام لفظ (يا أبت) التي تدل على التقرب، والتودد والحب.

المطلب الأول: اللطف في نداء إبراهيم عليه السلام لأبيه

هو أحد أولي العزم الخمسة من الرسل عليهم السلام، وقد ذكر القرآن الكريم شخصية إبراهيم عليه السلام بأبعادها الدينية والنفسية والسلوكية والاجتماعية. وبينت النصوص اصطفاؤه للنبوة وجعله إماماً للناس، واتخذه خليلاً، كما كشفت الآيات القرآنية عن رشدته وحكمته، وجمعه للمكارم وخصال الخير، وكرمه وجهاده في الدعوة إلى الله وابتلاءاته فيها.

قال سبحانه ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٤٥﴾ مريم ٤١-٤٥

ويظهر بر إبراهيم عليه السلام بأبيه من خلال دعوته له ليؤمن بالله ويوحده، ويتعد عن عبادة الأوثان مستخدماً في ذلك أرق العبارات والطفها، موضحاً له رغبته الصادقة في إيمانه بالله ليلحق بركب السعداء.

وقد كان هدف إبراهيم عليه السلام الأول هو إقرار العقيدة في نفس أبيه، وأن يعبد الله وحده المتّصف بصفات الكمال المنزه عن صفات النقص، لذا عاب على أبيه عبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئاً. فخاطبه خطاباً ينبئ عن أدبه الرفيع، فحذّره في لين، وأنذره في لطف، وجادله بأدب وتوقير، فذكر له رابطة الأبوة التي تؤكد حرصه على منفعة أبيه ﴿يا أبت﴾ الذي يحمل معاني الاستعطاف مكرراً ذلك أربع مرات، مما يدل على إلحاح إبراهيم عليه السلام وتوسّله إليه ليكون أسرع إلى الانقياد والطاعة، واستمالته نحو الهداية والتوحيد، ثم خاطبه ليتبعه ليسلك طريق الهداية ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣﴾ قال الألوسي (ت / ١٢٧٠ هـ) : (قال يا أبت إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق، وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف بأحوال ما سلكاه من الطريق، فاستماله برفق حيث قال: (فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا

نَكَتْلَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴿٦٣﴾ يوسف / ٦٣. قال الزمخشري (يريدون قول يوسف فإن لم تأتونني به فلا كيل لكم عندي، لأنهم إذا أُنذروا بمنع الكيل فقد منع الكيل نَكَتْلَ نرفع المانع من الكيل، ونكتل من الطعام ما نحتاج إليه) (١).

وقولهم (يا أبانا) نداء استعطاف ليقبل والدهم إرسال أخيه معهم.. وفي قوله سبحانه ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بَضْعُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفُظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ سَيْرٍ﴾ ﴿٦٥﴾ يوسف / ٦٥، وهذا استعطاف آخر لأبيهم لإقناعه بأخذ أخيه (بنيامين) قال الثعلبي (ت / ٤٢٧هـ): (وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمُ الَّذِي حَمَلُوهُ مِنْ مِصْرَ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ ثَمَنَ الطَّعَامِ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي أَيُّ مَاذَا نَبْغِي؟ أَيُّ شَيْءٍ نَطْلُبُ وَرَاءَ هَذَا؟ أَوْفَى لَنَا الْكَيْلُ وَرَدَّ عَلَيْنَا الثَّمَنُ، أَرَادُوا بِذَلِكَ أَنْ يَطِيبُوا نَفْسَ أَبِيهِمْ) (٢).

وقوله سبحانه ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ ﴿٩٧﴾ يوسف / ٩٧، وهنا يظهر استعطافهم واعترافهم بالخطأ، وطلبوا من أبيهم الاستغفار لما اقترفوه في حق يوسف وأخيه.

المطلب الثالث: اللطف في نداء إسماعيل عليه السلام لأبيه

وإذا كان خطاب إبراهيم عليه السلام قد اتسم باللطف والرفق في عرض الرؤيا على ابنه، فإن إسماعيل عليه السلام قد تلقى هذا الخطاب بلطف مماثل حيث قال ﴿يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ ﴿١٠٢﴾ الصافات / ١٠٢. مما يدل على استسلامه للأمر الإلهي، وحسن الحوار مع أبيه.

وفي هذا الموقف تتجلى ثمرة اللطف في الخطاب الأسري، وكما ترك إبراهيم عليه السلام الأمر لابنه بقوله (فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) فإبناه بحسن الأدب وكمال التسليم لأمر ربه، فكان الحوار بينهما نموذجاً قرآنياً في الرحمة والطاعة والامتثال.

المطلب الرابع: اللطف في نداء هارون لأخيه موسى عليهما السلام

من نداءات اللطف واللين قوله تعالى على لسان هارون يستعطف أخاه موسى عليهما السلام: ﴿قَالَ يَبْنَومُ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ ﴿٩٤﴾ طه / ٩٤.

وكذلك قوله سبحانه ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمِّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي وَكَادُوا يُقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٥٠﴾ الأعراف / ١٥٠.

قال الزمخشري (ت / ٥٢٨هـ): (كان أخاه لأبيه وأمه فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحد وذلك أدعى إلى العطف والرقّة وأعظم للحق الواجب، ولأنها كانت مؤمنة

(١) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢ / ٤٨٥)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ / ١٤٠٧هـ.

(٢) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مرجع سابق (٢٣٦/٥).

فاعدت بنسبها، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكرها بحقها^(١). وقيل: إن هارون إنما قال لموسى عليه السلام: «يا ابن أم»، ولم يقل: «يا ابن أبي»، وهما لأب واحد وأم واحدة، استعطافاً له على نفسه برحم الأم^(٢).

وقيل إن سبب غضب موسى على أخيه هارون أنه لم يُنكر على بني إسرائيل عبادتهم للعجل فأخذ بلحية أخيه ورأسه، فاستخدم هارون هذا النداء اللطيف (يا ابن أم) لتهديئة غضب موسى وذكره بصلة الرحم بينهما ثم قدم اعتذاراً وتبريراً لموقفه بقوله (إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي). وهنا ظهر أثر هذا الخطاب اللطيف فرق قلب موسى لأخيه، ثم ناجى ربه طالباً المغفرة لهما، ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(١٥٩) الأعراف ١٥٩. قال ابن عاشور (... وَأَبْتَدَأَ مُوسَى دُعَاءَهُ فَطَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِنَفْسِهِ تَأْدِيباً مَعَ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْغَضَبِ، ثُمَّ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِأَخِيهِ فِيمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيطٍ أَوْ تَسَاهُلٍ فِي رَدِّ عِبْدَةِ الْعِجْلِ عَنْ ذَلِكَ. وَذَكَرَ وَصَفَ الْإِخْوَةَ هُنَاكَ زِيَادَةً فِي الْإِسْتِعْطَافِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَ رَسُولَهُ بِالْمَغْفِرَةِ لِأَخِيهِ^(٣)).

وفي هذا النداء تبرز حكمة هارون عليه السلام في اختيار الخطاب اللطيف الذي يستميل القلوب، ويخفف حدة الغضب، فكان قوله (يا ابن أم) تعبيراً بليغاً في حفظ المودة وتقريب النفوس.

المبحث الرابع: القواعد القرآنية والآثار الدعوية والتربوية للطف في نداء الأقربين
يتجلى اللطف في الخطاب القرآني بوصفه سمة أصيلة من سمات المنهج التربوي والدعوي، ولا سيما في نداء الأقربين، إذ تشتد الحاجة إلى استمالة القلوب وترسيخ القبول النفسي قبل توجيهها وإرشادها.

المطلب الأول: القواعد القرآنية للطف في نداء الأقربين

باستقراء الآيات التي ورد فيها نداء الأقربين، يمكن استخلاص القواعد القرآنية التي تضبط هذا الأسلوب وتوصل له، ومن أبرزها:
١ / اختيار الألفاظ التي تدل على التودد والتحبب:

نلاحظ أن المخاطبين قد درجوا على انتقاء ألفاظ تحمل في طياتها معاني الرحمة والقرب مثل (يا بني، يا أبت، يا ابن أم، ...) وهي صيغ تُشعر بالعاطفة والحنان، وتسهم في تهيئة نفس المخاطب لتلقي التوجيه. كما تكشف عن أثر اللفظ اللطيف في تقوية الروابط الأسرية.

(١) الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، مرجع سابق، (٢/ ١٦١).

(٢) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (١٢/ ١٢١)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠ هـ.

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير، مرجع سابق (٩/ ١١٨).

٢/ تقديم التهيئة العاطفية على التوجيه المباشر:

ينتظم الخطاب التربوي أو الدعوي وفق ترتيب مقصود، يبدأ بنداء لطيف يهيئ وجدان المخاطب، ثم يعقبه مضمون التوجيه، وهذا يجعل المخاطب أكثر استعداداً للاستجابة والقبول، ويتضح ذلك بوضوح في خطاب الآباء لأبنائهم، والأبناء لأبائهم، والإخوة لإخوتهم، كما ذكرنا سابقاً.

٣/ التكرار لتعميق الأثر:

يؤدي التكرار في سياق نداء الأقربين وظيفته تأثيرية متجددة، إذ يعيد تنشيط الانتباه، ويرسخ المعنى في الوجدان دون أن يفقد الخطاب ريقته، ويظهر ذلك في تكرار نداء (يَا أَبَتِ) في خطاب إبراهيم عليه السلام لأبيه، كما يظهر كذلك في تكرار لفظ (يَا بُنَيَّ) في خطاب لقمان لابنه، وهو تكرار يعكس إلحاحاً دعوياً مصحوباً بلطف مستمر. ويظهر حرص الداعي على هداية المخاطب

٤/ المزاجية بين اللطف في الأسلوب والحزم في المضمون:

يحقق الخطاب التربوي والدعوي في نداء الأقربين توازناً دقيقاً بين رقة التعبير وقوة التوجيه، بما يعزز فاعليته في الإقناع والتأثير، ويظهر ذلك في نداء إبراهيم عليه السلام لأبيه ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ ﴿٤٣﴾ مريم / ٤٣. ثُمَّ أَعْقَبَ ذَلِكَ بنصيحة أخرى ليصده عما هو فيه بقوله

﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ ﴿٤٤﴾ مريم / ٤٤. ونداء نوح عليه السلام لابنه ﴿بُنَيَّ أَرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿٤٥﴾ هود / ٤٢. ونداء لقمان لابنه (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ). حيث اجتمع لطف النداء مع حزم الأمر. ومن هنا ندرك أن التربية القرآنية تعتمد على التوازن بين الترغيب والترهيب، فالأب يقدم النصيحة بلغة حانية قريبة من القلب، لكنه في الوقت نفسه يبين الخطأ ويحذر من العواقب. وكذلك الابن ينصح أباه بأسلوب يتسم بالرقة واللين، ولكنه يصدع بالحق مبيناً له مغبة أفعاله.

٥/ مراعاة مقام القرابة في الخطاب:

إن علاقة القرابة تقتضي الشفقة واللين، وهذا يعني أن درجة اللطف تتكيف معها، وهو ما يظهر من خلال خطاب هؤلاء المخاطبين لأقاربهم، حيث اقترن النداء بالحرص والشفقة.

٦/ تجنب المواجهة الجارحة رغم المخالفة:

على الرغم من جسامة بعض الانحرافات العقدية كالشرك ومتابعة الكافرين، جاء الخطاب خالياً من التجريح، قائماً على والبيان والتذكير، كما في خطاب إبراهيم عليه السلام لأبيه، وخطاب نوح عليه السلام لابنه، فالداعي يجب عليه أن يتلطف بالقول، فيستعمل في كلامه

وخطابه ما يثير رغبة المدعو إلى السماع، ويقمع فيه نوازع الجهل والنفور^(١). مما يدل على أن اللطف يعدّ خياراً مهماً في الدعوة

٧ / اعتماد أسلوب الحوار في الخطاب:

برز اللطف من خلال الحوار الهادئ القائم على الإقناع لا الإكراه، بما يتيح للمخاطب فرصة للتفكير والتفاعل، مما يعكس منهجاً تربوياً عميقاً في التعامل مع الأقربين.

وخلاصة ذلك أن اللطف في نداء الأقربين في القرآن الكريم ليس مجرد أسلوب بياني، بل هو منهج قائم على قواعد محكمة تراعي الجوانب النفسية للمخاطب، وتوازن بين التأثير الوجداني والتوجيه الرشيد، بما يجعل هذا الأسلوب نموذجاً رائداً في الخطاب التربوي والدعوي.

المطلب الثاني: الآثار الدعوية والتربوية للطف في نداء الأقربين

لا يقتصر أثر اللطف في نداء الأقربين على تحسين صورة الخطاب، بل يمتد ليؤدي وظائف دعوية وتربوية عميقة، تُسهم في تشكيل السلوك القويم. وبالنظر في السياق القرآني، يمكن إبراز جملة من الآثار الدعوية والتربوية على النحو الآتي:

١ / تحقيق القبول النفسي للتوجيه:

يساعد اللطف في تهيئة النفس لتلقي الخطاب دون نفور، حيث يعمل على بناء حالة من الاطمئنان الوجداني، فالنفس البشرية تميل إلى الاستجابة لمن يخاطبها برفق.

٢ / زيادة فاعلية التأثير الدعوي:

كلما كان الخطاب لطيفاً كان أكثر قدرة على النفاذ إلى القلوب، لأن اللطف يفتح مجال الاقتناع الذاتي، ومن ثم يتحوّل التوجيه من مجرد أمر إلى قناعة داخلية، وهو ما يمثل جوهر العملية الدعوية.

٣ / بناء الشخصية المتوازنة تربوياً:

يؤدي الخطاب اللطيف دوراً مهماً في تربية جيل متوازن ومتفاعل في مجتمعه، إذ يتعلّم المتلقّي أن اللطف لا يتعارض مع الثبات على المبادئ، ويظهر هذا جلياً في وصايا لقمان لابنه التي جمعت بين رقة الخطاب وقوة التوجيه.

٤ / تعزيز رابطة المودة وتقوية أواصر القرب:

يسهم اللطف في ترسيخ العلاقات الأسرية، إذ يعكس احترام المخاطب وتقديره، مما يقوّي أواصر المحبة، ولهذا البعد التربوي أهمية كبرى لأن نجاح التوجيه مرتبط بحسن العلاقة، كما في نداءات (يَا بُنَيَّ) التي تعزّز الانتماء الأسري

(١) انظر: عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة ١٤٢١هـ، ص/ ٤٧٢-٤٧٣.

٥/ غرس مهارات الحوار الجاد:

يؤسّس اللطف في نداء الأقربين لنمط حوارى قائم على التقدير والتدرّج مما ينمّي لدى الأفراد القدرة على التعبير والإقناع بأسلوب لطيف، فالحوار المباشر بين الآباء والأبناء، يعزّز الثقة بين الآباء والأبناء، ويشجّع الأبناء على الاستماع والالتزام بالتوجيهات.

٦/ ترسيخ الأثر التربوي:

يسهم اللطف في بناء تأثير ممتد لقيامه على المحبة والقبول، وبذلك يكون أبقى أثراً في السلوك ..

الخاتمة

أولاً: النتائج :

- ١/ إن استخدام اللّطف في الخطاب يُسهم في تحقيق القبول ويعزّز الامتثال.
- ٢/ يكشف البحث عن أن النداء اللطيف بين الأقربين يعزّز الثقة بين الطرفين ويرسّخ القيم الأسرية.
- ٣/ إنّ عبارات اللطف لها أثرٌ فعّالٌ في تغيير مسار الغضب وتهدئة النفوس.
- ٤/ يرتبط أثر اللطف في الخطاب بمدى استعداد المخاطب وقابليته للهداية والقبول

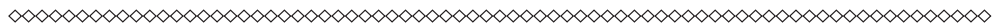
ثانياً: التوصيات:

- ١/ يمكن للمربين والآباء الاستفادة من أسلوب اللطف في الخطاب، لما له من أثر في بناء علاقات تربوية متينة قائمة على المودة والحوار المثمر.
- ٢/ تضمين مهارات الحوار في البرامج التربوية والتعليمية، بما يسهم في تنشئة أجيال قادرة على التواصل الإيجابي.

قائمة المصادر والمراجع

- ١ / إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ
- ٢/ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، دار الدعوة مصر، بدون تاريخ
- ٣ / أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي - بيروت
- ٤ / أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ط١/ ١٣٩٥هـ، دار الشعب، مصر
- ٥ / أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب دار النشر: الجفان والجابي - قبرص، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٧

- ٦ / أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، ١٤٢٠ هـ، دار الفكر - بيروت.
- ٧ / أحمد بن فارس القزويني الرازي: معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٨ / أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- ٩ / إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
- ١٠ / إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- ١١ / الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.
- ١٢ / زين الدين الرازي: مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩.
- ١٣ / سليمان بن أحمد الطبراني: مكارم الأخلاق للطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٤ / شهاب الدين محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤١٥ هـ.
- ١٥ / صبحي حموي: المنجد في اللغة العربية المعاصرة دار المشرق العربي، ٢٠٠٠ م الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ١٦ / عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠.
- ١٧ / عبد القادر وهمان: أساليب النداء في القرآن الكريم، ط ١ / ٢٠٢٠ م، دار اللؤلؤة للنشر، المنصورة، مصر.
- ١٨ / عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة ١٤٢١ هـ.
- ١٩ / علي علي صبح: التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ
- ٢٠ / محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤.



- ٢١ / محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢ / محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٢٣ / محمد بن قطب بن إبراهيم: منهج التربية الإسلامية، ط١٦، دار الشروق.
- ٢٤ / محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ. ٦ / ٢٥ / محمد مشري: مركب النداء في القرآن الكريم بين المعاني النحوية ودلالة الخطاب، رسالة دكتوراه، جامعة منتوري، الجمهورية الجزائرية، ٢٠٠٩ م.
- ٢٦ / مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.



د. عبد العزيز بن صالح الحجوري

الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Abdulaziz Saleh al Hajoori

Associate Professor Department of Da'wah and Islamic Culture at the Islamic University, of Madinah

البريد الإلكتروني: aalhajoori@iu.edu.sa

حقيقة المحسوبية وآثارها على الفرد والمجتمع

The Reality of Favoritism

Its Effects on the Individual and Society

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8504>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٧/٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٧/١٥

المستخلص

يتناول البحث (حقيقة المحسوبية وآثارها على الفرد والمجتمع)، ويهدف البحث إلى بيان مفهوم المحسوبية لغة واصطلاحاً وأوجه الاتفاق والاختلاف مع المفاهيم المتقاربة، وبيان موقف الإسلام من المحسوبية بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء، والكشف عن أسبابها الداخلية والخارجية، ورصد مظاهرها في الواقع المعاصر، وتحليل آثارها على الفرد والمجتمع، وتقديم علاجات شرعية وقائية ومؤسسية مستندة إلى نصوص الشرع، وعمل السلف الصالح، وقد اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي، وخلص إلى نتائج عديدة منها: أنَّ المحسوبية صورة من صور الظلم المحرمة شرعاً، وهي خيانة للأمانة، وإضاعة لها بإسناد الأمر إلى غير أهله، وأنَّ النصوص القرآنية والنبوية صريحة في تحريم المحسوبية، وفيها تأكيد وجوب العدل، وتقديم الكفاء في الولايات بمعياري القوة والأمانة، وأنَّ المحسوبية لها آثار كبيرة على المجتمع بإضعاف العدالة، وتآكل الثقة بالمؤسسات، وتعطيل التنمية، وتقشي الفساد.

الكلمات المفتاحية: المحسوبية، المحاباة، الفساد الإداري، الوساطة، الرشوة.

ABSTRACT

The research addresses (the reality of nepotism and its effects on the individual and society). The research aims to clarify the concept of nepotism linguistically and technically, and the points of agreement and disagreement with similar concepts. It also aims to clarify the position of Islam on nepotism with evidence from the Qur'an, Sunnah, and the sayings of scholars, and to reveal its internal and external causes, monitor its manifestations in contemporary reality, analyze its effects on the individual and society, and present legitimate preventive and institutional remedies based on the texts of Sharia and the practice of the righteous predecessors. This research relied on the descriptive, inductive, and deductive methods, and concluded with several results, including: that nepotism is a form of injustice forbidden by Sharia, and it is a betrayal of trust and a waste of it by assigning matters to those who are not qualified for them; that the Qur'anic and Prophetic texts are explicit in prohibiting nepotism, and they emphasize the obligation of justice and giving preference to the competent in positions of authority based on the criteria of strength and trustworthiness; and that nepotism has significant effects on society by weakening justice, eroding trust in institutions, hindering development, and spreading corruption.

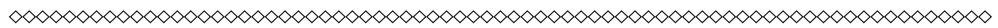
Keywords: Favoritism, Partiality, Administrative Corruption, Intermediation (Wasta), Bribery

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. أمّا بعد:

فإن العدل ركن من أركان الشريعة الإسلامية الكبرى، وأصل من أصولها التي قامت بها السماوات والأرض، إذ به تحفظ الحقوق، وتستمر المجتمعات وتقوم الدول، وبضده تهدر الكرامة، ويتفشى الظلم وتنتهار المنظومات، ولما كان من تمام العدل وضع الشيء في موضعه الصحيح وإعطاء كل ذي حق حقه، دون محاباة ولا مجاملة، كان من نقيضه ظهور ظاهرة المحسوبية التي باتت تمثل آفة مجتمعية وإدارية خطيرة تنخر في كيان كثير من المؤسسات والمجتمعات، وتلحق بها أضراراً جسيمة تطال الفرد والمؤسسات والمجتمع.

فالمحسوبية تخرق مبدأ تكافؤ الفرص، وتهدر كرامة المظلومين، وتحبط همم المخلصين، وتفتح أبواب الفساد على مصراعيها، حيث تؤثر القريب على البعيد، والصديق على غيره، دون اعتبار للاستحقاق والكفاءة.



فتحل ثقافة العلاقات محل ثقافة الإنجاز، وتُكافأ الواسطات بدلاً من المهارات، ومن ثم تصبح الكفاءات مهمشة، والمناصب في غير أهلها، وهو ما حذر منه النبي ﷺ بقوله: «إذا ضيّعت الأمانة فانتظر الساعة، قيل: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»^(١).

فإذا كانت المحسوبية ظاهرة عامة تطال شتى مرافق الحياة، فإن خطورتها تتعاظم حين تتسرب إلى المؤسسات الرسمية، التي يفترض فيها أصحاب السلطة أن يكونوا أنموذجاً للعدل والاستقامة، حيث تفقد المؤسسة مصداقيتها ويضعف أثرها.

ولهذا كان لزاماً على الباحثين في حقل العلوم الشرعية أن يتصدوا لدراسة هذه الظاهرة دراسة شرعية متأنية تكشف عن أسبابها، وترصد مظاهرها، وتحلل آثارها، ثم تقدم علاجات مؤصلة من هدي الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح، ومن أجل ذلك رُغبت في إنجاز هذا البحث، وعنوانه: حقيقة المحسوبية وآثارها على الفرد والمجتمع، وأسأل الله العون والسداد.

أولاً: أهمية البحث

أن المحسوبية تتعارض تعارضاً جوهرياً مع مقصد العدل الذي هو من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، بالكشف عن خطرها، وتأسيس موقف الشريعة منها واجب علمي على المتخصصين في العلوم الشرعية.

أن المحسوبية من أخطر الظواهر التي تتخرق في كيان الدول والمؤسسات، وتهدر مواردها البشرية، ودراستها دراسة علمية متأنية يساعد في تشخيص الداء وإيجاد الدواء.

ندرة الدراسات الأكاديمية الجامعة بين التأصيل الشرعي للمحسوبية وتحليل آثارها، فمعظم من كتب فيها تناولها في الجانب الإداري والاجتماعي دون تأصيل شرعي كاف.

المساهمة في سد فجوة بحثية في هذا الباب يجمع بين التأصيل الشرعي والتحليل الواقعي والاقتراح العلاجي.

ثانياً: أهداف البحث

بيان مفهوم المحسوبية لغة واصطلاحاً وأوجه الاتفاق والاختلاف مع المفاهيم المتقاربة.

بيان موقف الإسلام من المحسوبية بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

الكشف عن أسبابها الداخلية والخارجية ورصد مظاهرها في الواقع المعاصر.

تحليل آثارها على الفرد والمجتمع.

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ - وسننه وأيامه، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، ٢٣٨٢/٥، رقم الحديث ٦١٣١.

التمهيد: مفهوم المحسوبية وحقيقتها

يقتضي البحث العلمي تحرير المصطلحات المفتاحية قبل الخوض في تفاصيلها، إذ لا يستقيم البحث مع اضطراب المفاهيم أو تداخلها، ولهذا جُعل هذا التمهيد في مطلبين.

المطلب الأول: مفهوم المحسوبية لغة واصطلاحاً والمفاهيم ذات الصلة

المحسوبية في اللغة: قال ابن منظور (ت. ٧١١هـ): (الحسب ما يعدّه الإنسان من مفاخر آبائه، وقيل: الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف) ^(١)، وقال الفيومي (ت. ٧٧٠هـ): (حسبه نسبه، وقيل ما يعدّه من مفاخر آبائه) ^(٢)، فالمحسوبية مأخوذة من المحسوب، أي من له حسب أو نسب أو علاقة تجعله معدوداً في زمرة من يستحقون الرعاية والتفضيل.

وأما في الاصطلاح: فلم ترد المحسوبية مصطلحاً في كتب العلماء المتقدمين والمتأخرين بهذا اللفظ، وإن كانوا قد تناولوا معناها وبعض مظاهرها في سياق حديثهم عن الشفاعة السيئة والمحاباة والرشوة والظلم في الولايات، ومن التعريفات المعاصرة للمحسوبية، ما ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة أنها «مصدر صناعي من محسوب، فهي إسناد الوظائف أو منح الترقيات على أساس الرعاية والنفوذ، لا على أساس الكفاءة» ^(٣).

فهي تشمل إسناد الوظائف ومنح الحوافز المالية والتكليفات الإدارية على أساس العلاقات أو المصلحة لا على أساس الكفاءة، سواء كانت هذه العلاقات قرابة أو علاقة طائفية أو حزبية أو أيديولوجية أو علاقة صداقة أو علاقة مهنية أو شفاعة سيئة أو جلب منفعة.

كما يحسن التفريق بين المحسوبية وجملة من المفاهيم ذات الصلة: فالمحسوبية تتداخل مع كثير من المفاهيم كالمحاباة والواسطة والفساد الإداري، لكونها من المفاهيم المحدثة.

لهذا سأجتهد بتحرير هذه المفاهيم لتوضيح أوجه الاتفاق والاختلاف؛ فالمحاباة معنى أعمّ من المحسوبية إذ هي ميل الحاكم أو ذي السلطة إلى أحد الخصمين أو طرف من الأطراف لمحبة أو قرابة أو منفعة، وهي تدخل في كل أبواب القضاء والولاية والمعاملات، في حين تختصّ المحسوبية في الغالب بالمناصب والمنافع الإدارية والوظيفية.

والواسطة تدخل شخص ثالث بين صاحب الحق وبين من يحكم في حقه أو يملك منحه إياه أو حرمانه منه، فهي وسيلة تؤدي في الغالب إلى المحسوبية، وتسمى الشفاعة السيئة، وقد تكون

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ)، ٢٨٧/١٤.

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (المكتبة العلمية، بيروت، د.ت)، ١/ ١٣٤.

(٣) عبد الحميد عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتب، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ٤٩٢/١.

الواسطة مشروعة إن كان المتوسط له مستحقاً للحق، وكان المتوسط لإيصال حقه إليه دون ظلم لأحد، والشفاعة المشروعة غير المحسوبة، إذ الشفاعة المشروعة هي المتوسط في إيصال الحق لأهله أو دفع الضر عن المسلم دون ظلم لغيره، وقد جاءت النصوص بمشروعيتها بل استحبابها^(١)، كقوله ﷺ: «اشفعوا تؤجروا»^(٢).

أمّا المحسوبة فهي توسّط لتقديم غير المستحق على المستحق، أو لمنح امتياز دون وجه حق، فهي تتعارض مع العدل وتلحق الظلم بالغير، والفرق بينهما دقيق يظهر في النية والأثر، فمتى كان المتوسط على حساب حق الغير فهو محسوبة محرّمة وتعتبر شفاعة سيئة، ومتى كان لا يترتب عليه ظلم فهو شفاعة مشروعة أو حسنة^(٣).

والرشوة صورة من صور الفساد تُعرّف بأنها: «ما يُعطى لإبطال حق أو إحقاق باطل»^(٤)، وقد جاءت النصوص الصريحة في الشريعة بتحريمها، قال ابن عمر ب: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى»^(٥)، فهي إحدى آليات الفساد وتتداخل مع المحسوبة كونهما يشتركان في الفساد الإداري، فقد تلازم الرشوة المحسوبة وقد تنفصل عنها.

والفساد الإداري مفهوم أوسع من المحسوبة، إذ يشمل كل سلوك ينحرف عن الواجب الرسمي للوظيفة العامة بسبب اعتبارات شخصية أو عائلية أو حزبية، فيشمل الرشوة والاختلاس والمحاباة والمحسوبة والشفاعة السيئة، وصورها عديدة ومتنوعة^(٦).

فقد جاء في المادة الثانية من نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد في المملكة العربية السعودية ما نصه: «تُعَد -لأغراض تطبيق النظام- الجرائم الآتية جرائم فساد: جرائم الرشوة، جرائم الاعتداء على المال العام، جرائم إساءة استعمال السلطة، أي جريمة أخرى يُنص على أنها جريمة فساد بناءً على نظام»^(٧)، فلا ريب أن المحسوبة داخلية في جرائم الفساد بوجه عام، والفساد الإداري بوجه خاص.

(١) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، (محمد فؤاد عبد الباقي؛ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ-١٣٩٠هـ)، ٢٢١/٥.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ - وسننه وأيامه، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م)، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، ٥٢٠/٢، رقم الحديث ١٣٦٥.

(٣) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ص. ١١١.

(٥) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ت ١٤٢٨ هـ) - عادل مرشد - وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م)، ٨٧/١١، رقم الحديث ٦٥٢٢.

(٦) نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد، الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء على الشبكة العنكبوتية، استرجعت بتاريخ ٢٠٢٦/٢/١١م في الموقع: <https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/a8ebff8e-412c-4f67-ac5f-b1ca008d18d9/>.

(٧) ينظر: المرجع السابق.

وعلى ضوء ما سبق يمكن تحرير التعريف الإجرائي للمحسوبية الذي سيعتمده هذا البحث، بأنها: تفضيل شخص على آخر لاعتبارات شخصية أو منفعية دون الاستناد إلى معايير الاستحقاق والكفاءة المنضبطة في الشرع.

المطلب الثاني: حقيقة المحسوبية في الإسلام

بُنيت الشريعة الإسلامية على إقامة العدل وإيتاء كل ذي حق حقه، فالمحسوبية بكل صورها مرفوضة شرعاً، إذ تتعارض مع جملة من القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، ويبرز ذلك في الأدلة الشرعية المتوافرة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

فَأَمَّا الْأَدْلَةُ مِنَ الْكِتَابِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨)، يعني تعالى ذكره بذلك الولاة من المسلمين، حيث يأمرهم بأداء الأمانات إلى أهلها، وأن يحكموا بين الناس بالعدل^(١).

كما يخبر تعالى أنه يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها... ويدخل في ذلك ولايات الأمور بين الناس^(٢)، وقال القرطبي (ت. ٦٧١هـ): (وهذه الآية من أمّهات الأحكام التي تضمنت جميع الدين والشرع)^(٣).

وقال السعدي (ت. ١٢٧٦هـ): (الأمانات كل ما أوّتمن عليه الإنسان وأمر بالقيام به، فأمر الله بأدائها أي كاملة موفرة لا منقوصة ولا مبخوسة ولا ممطولة بها، ويدخل في ذلك أمانات الولايات والأموال والأسرار؛ والمأمورات التي لا يطلع عليها إلا الله)^(٤)، والمحسوبية نقض صريح لهذه الأمانة، إذ تُسلم الأمانة إلى غير أهلها بدافع العلاقة والمنفعة.

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)، أي: لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا في حكمكم فيهم^(٥)، وقال ابن كثير (ت. ٧٧٤هـ): (أي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كل أحد صديقاً كان أو عدواً)^(٦)، وإذا كان النهي

(١) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ)، ٥٩٤/١٤.

(٢) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ١٥٣/٧.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ)، ٢٥٥/٥.

(٤) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ)، ص. ١٨٣.

(٥) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ)، ٢٢٢/٨.

(٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ٦٢/٣.

اللَّهُ ﷻ: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة) ، قال: كيف إضاعته يا رسول الله؟ قال: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) ^(١) ، والمراد بالأمانة الذي اتّمن الله عليه عباده من فعل المأمورات وترك المنهيات، ويدخل فيه أولياء الولايات والإمارة والقضاء وغيرها من المناصب التي يؤتمن عليها أصحابها ^(٢).

وقال ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ): (وحقيقة ذلك أنّ ولاية المسلمين أمانة وليست مغنماً، فمن ولى من لا يستحق بسبب قرابة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو لغير ذلك من الأسباب، وثمّ من هو أحقّ بتلك الولاية منه، فقد خان الله ورسوله) ^(٣).

ومن أعظم النصوص في تأصيل العدل وضبط الشفاعة حديث المرأة المخزومية التي سرقت، فأراد بعض الصحابة أن يشفع لها فقال ﷺ: «أشفع في حدّ من حدود الله؟» ثم قام فاخطب فقال: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» ^(٤).

قال النووي (ت. ٦٧٦هـ): (وفيه أنّ الحدود لا تقبل الشفاعة بعد بلوغها للسلطان، وفيه ذمّ المحاباة في إقامة الحدّ على الضعيف وتركها على الشريف، وأنّ هذا من فعل الجاهلية الذي أهلك الله بسببه أمماً) ^(٥).

وعن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ فضرب بيده على منكبي ثم قال: «يا أبا ذرّ إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدّى الذي عليه فيها» ^(٦)، قال النووي (ت. ٧٢٨هـ): (هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائفها، وأمّا الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها أو كان

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ - وسننه وأيامه، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، ٢٣٨٢/٥، رقم الحديث ٦١٣١.

(٢) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق، ١١/٣٢٤.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، مجموع الفتاوى، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ - ٢٠٠٤م)، ٢٤٨/٢٨.

(٤) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م)، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، ١٣١٥/٣، رقم الحديث ١٦٨٨.

(٥) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٨٦/١١.

(٦) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ١٤٥٧/٣، رقم الحديث ١٨٢٥.

أهلاً ولم يعدل فيها) (١).

ومن النصوص النبوية ما جاء عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (٢). وعن أبي حميد الساعدي قال: استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأزد، يقال له ابن اللتبية، على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي، قال: «فهل جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر يهدى له أم لا» (٣)، ففيه ذم الهدايا للعمال والولاء لأنها وسيلة إلى المحابة، وقد سد النبي ﷺ هذه الذريعة بأبلغ بيان (٤).

وأما أقوال العلماء في تحريم المحسوبية والمحابة متضاربة، قال الماوردي (ت. ٤٥٠ هـ): في الأحكام السلطانية في شروط الإمامة وأهلية الولاية: (ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية) (٥) الكفاية المؤدية إلى سياسة الرعية وتدير المصالح. ويتبين مما تقدم أن الشريعة الإسلامية حرمت المحسوبية بأقوى البيان، وعدتها صورة من صور الظلم المحرم وخيانة للأمانة وإضاعة لها وإسناداً للأمر إلى غير أهله، وقد توافرت الأدلة القرآنية والنبوية ونقولات العلماء على هذا المعنى، فجعلت من مكافأة المحسوبية مقصداً شرعياً لا مجرد إصلاح إداري، وأوجبت على المسلمين عمومًا وعلى أهل الاختصاص خصوصاً التصدي لها بكل الوسائل الممكنة.

المبحث الأول: أسباب المحسوبية ومظاهرها

لا يستقيم علاج ظاهرة ما لم يسبقه تشخيص دقيق لأسبابها ورصد متأن لمظاهرها، ولهذا يأتي هذا المبحث ليعالج هذين البعدين قبل الانتقال إلى الآثار في المبحث التالي، وتنقسم أسباب المحسوبية إلى قسمين: أسباب داخلية ترتبط بالفرد ذاته، وأسباب خارجية ترتبط بالبيئة المحيطة به، ثم تأتي مظاهر المحسوبية في الواقع المعاش لتتضح حقيقتها داخل المجتمعات الإنسانية.

المطلب الأول: الأسباب الداخلية

ترجع المحسوبية في كثير من حالاتها إلى أسباب تنبع من نفس الفرد الذي يمارسها أو يستفيد منها، وهذه الأسباب الداخلية هي الأخطر لأنها تنبع من الذات ويصعب علاجها من قبل

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١٢/٢١٠.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، ١٩٩٦/٥، رقم الحديث ٤٩٠٤.

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لعلة، ٩١٧/٢، رقم الحديث ٢٤٥٧.

(٤) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق، ٢٢١/٥.

(٥) ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، (دار الحديث، القاهرة)، ص. ٥٠.

المؤسسات وحدها، وأبرز هذه الأسباب ضعف الوازع الديني وغياب الرقابة الذاتية : إذ لا يخفى أن من قوي في نفسه الخوف من الله واليقين بالحساب، تورّع عن المحسوبية وتجنّب ظلم العباد، أمّا من ضعف في نفسه ذلك المعنى فإنه يؤثر المنفعة العاجلة على ثواب الآخرة الآجل، فكلما قوي في القلب توحيد الله ومعرفته ومحبته، خفت المحاباة والمحسوبية، وقوي تقديم الحق على الهوى.

طلب المكاسب الشخصية : إذ تتغلب عند بعض النفوس النظرة المصلحية الضيقة التي ترى في تقديم القريب أو الصديق أو الموالي مكسباً شخصياً، فيقع صاحبها في المحسوبية وهو يعلم أنها ظلم، لكنه يُغلب منفعته الشخصية على الحق العام، وهذه النظرة ضرب من ضروب الجاهلية التي حذر منها النبي ﷺ بقوله في حديث المخزومية: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»^(١)، فهي عين الجاهلية التي قاومها الإسلام ورفضها.

التربية المشوّهة : حيث رسّخت في النفس ثقافة المحسوبية عند بعض الأفراد منذ الصغر، فينشأ بعض الأبناء في بيئات يرون فيها ممارسة الآباء والأمهات للمحسوبية، ويتفاجئون بها، فيتشرب الأبناء هذه الثقافة ويرونها معيار النجاح في الحياة، فالنشأ على الفساد سبب من أعظم أسباب الفساد، إذ يتطبّع الناشئ بما يراه ولا يستنكره^(٢).

المفاهيم المغلوطة : تكون في فهم معنى الولاء والنصرة وواجب المعروف للأهل والمعارف، إذ يخلط بعض الناس بين النصرة المشروعة لذوي القربى وبين المحسوبية المحرّمة، وهذا فهم خاطئ لنصوص الشريعة، فإنّ صلة الرحم والإحسان إلى الأقربين يكونان في مال الإنسان الخاص ووقته الخاص، أمّا الأمانة العامة والمنصب العام فهما حق للمسلمين كافة، لا يجوز التصرف فيهما لمصلحة قريب ولا صديق، وقد قال ابن القيم (ت. ٧٥١هـ): (جميع هذه الولايات في الأصل ولايات دينية، ومناصب شرعية، فمن عدل في ولاية من هذه الولايات، وساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار العادلين، ومن حكم فيها بجهل وظلم، فهو من الظالمين المعتدين)^(٣).

وهناك أسباب أخرى ذكرها بعض الباحثين قد تختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر حسب الظروف المحيطة بهذه المجتمعات، مثل انتشار البطالة وعدم العدالة والمساواة وهو ما يعبر عنه بغياب العدالة الاجتماعية، وكذلك انتشار الفقر والظروف الاجتماعية والاقتصادية، ولا شك

(١) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن ينقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، ١٣١٥/٢، رقم الحديث ١٦٨٨.

(٢) ينظر: الغزالي، تقي الدين أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، (دار المعرفة، بيروت)، ٦٤/٢.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الطرق الحكيمة، (مكتبة دار البيان، د.ت)، ص. ٢٠١.

أن هذه الأسباب لها ارتباط وثيق مع سببي ضعف الوازع الديني وضعف الانتماء الوطني، فلو كان هناك وازع ديني وانتماء وطني لما عُدَّت هذه أسباباً من أسباب المحسوبية، فهما ممهدان لبقية الأسباب جميعاً ومتفرعة عنهما.

المطلب الثاني: الأسباب الخارجية

إذا كانت الأسباب الداخلية ترجع إلى الفرد، فإنَّ الأسباب الخارجية ترجع إلى البيئة المؤسسية والاجتماعية المحيطة بالفرد، وهي أسباب تيسر ممارسة المحسوبية، ومن أبرزها: غياب معايير الشفافية والمحاسبة في المؤسسات: فكلما غابت المعايير الواضحة للتعين والترقية، اتسع المجال أمام المحسوبية لتمارس في خفاء دون رقيب، ولا سيما إذا كانت القرارات بيد فرد يملك السلطة التقديرية المطلقة، وقد قال ابن خلدون (ت. ٨٠٨ هـ): (إذا غاب الميزان الذي يزن به الناس تعاملاتهم، طغى الهوى وعلت كلمة المحاباة على كلمة الحق)^(١).

ضعف منظومة الرقابة المؤسسية: فغياب الأجهزة الرقابية الفاعلة توسع دائرة المحسوبية ولا تجد من يكشفها أو يردعها، فلا يكفي وجود أجهزة رقابية شكلية، بل لا بد من رقابة ذات صلاحيات حقيقية وقدرة على الوصول إلى المعلومات وكشف المخالفات، فالرقابة الفاعلة شرط لاستقامة الأعمال، فإذا غابت تقاتل الناس في الفساد^(٢).

تغليب ثقافة القبيلة والعشيرة والعلاقات الشخصية على مبدأ الاستحقاق والكفاءة: حيث تطغى في بعض المجتمعات الانتماءات القبلية والعصبيات الجاهلية على المعايير الشرعية، فيقدّم ابن القبيلة على الأكفأ، وهذه العصبية من رواسب الجاهلية التي حاربها الإسلام، قال النبي ﷺ: «من قاتل تحت راية عمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية، فقتله جاهلية»^(٣).

ضعف الرادع القانوني والمؤسسي في بعض البيئات: إذ في المجتمعات التي لا تجرّم فيها المحسوبية تجريمًا واضحًا، ولا يعاقب مرتكبوها عقوبة رادعة، تصبح ممارستها مقبولة اجتماعيًا، والشريعة الإسلامية إذ شرعت عقوبات تعزيرية يحددها ولي الأمر بحسب جسامة الجرم، تكون قد قدّمت المنهاج السليم لمعالجة هذه الظاهرة.

غياب ثقافة الإبلاغ ومحاسبة الفساد في كثير من المجتمعات: إذ ينظر إلى المبلّغ عن المحسوبية بوصفه مفسد علاقات أو خائنًا للجماعة، بدلاً من النظر إليه بوصفه ناصحًا للأمة

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، (دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ٣٥٥/١.

(٢) ينظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، السياسة الشرعية، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص. ٢٣-٢٥.

(٣) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وفي كل حال. وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، ١٤٧٨/٣، رقم الحديث ١٨٥٠.

قائمًا بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد قال النبي ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(١)، والإبلاغ عن المحسوبية كأحد مظاهر الفساد الإداري من النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم.

المطلب الثالث: مظاهر المحسوبية

تبرز المحسوبية في الواقع المعاش بصور متعددة متميزة ينبغي رصدتها بدقة، وأبرز مظاهرها:

المحابة في القرارات الوظيفية والترقيات: إذ يقدم الموظفون المرتبطون بصاحب القرار بعلاقات شخصية في الترقيات والمكافآت، ويؤجل غيرهم رغم استحقاقهم، فتنعكس المعايير ويكافأ المحسوب لا الكفاء، وقد أكد ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ): أنَّ (الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه ما لا يستحقه؛ فيكون قد خان أمانته؛ وكذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو حفظه؛ بأخذ ما لا يستحقه أو محابة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمانته، ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبت الله فيحفظه في أهله وماله بعده والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل أهله ويذهب ماله)^(٢).

تفضيل غير الأكفاء على الأكفاء في التعيين في المناصب: إذ تسند المناصب القيادية والتنفيذية إلى أصحاب العلاقات لا إلى أصحاب الكفاءات، فتدير شؤون المؤسسات قيادات غير مؤهلة تلحق بها أضراراً جسيمة، وهذه أخطر مظاهر المحسوبية على الإطلاق، حيث فيها مخالفة للنصوص الصريحة في وجوب تولية الأكفاء، كما جاء في الحديث النبوي فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة). قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)^(٣).

ازدواجية المعايير في تطبيق الأنظمة: إذ تطبق بصرامة على البعض، وتتجاوز في حق البعض الآخر، فتفقد الأنظمة مصداقيتها وتصبح شبكة تصطاد الضعفاء وتقتل الأقوياء، وهذه حقيقة ما حذر منه النبي ﷺ في حديث المخزومية، وأعظم آفات المحسوبية أنها تحوّل الميزان العام إلى مكاييل متعددة، فلكل شخص ميزان، وللأقوياء غير ما للضعفاء.

تهميش الكفاءات وإقصاؤها من مواقع القرار: إذ كثيراً ما يتعرّض أصحاب الكفاءات

(١) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ٧٤/١، رقم الحديث ٥٥.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٤٩.

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ - وسننه وأيامه، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، ٢٣٨٢/٥، رقم الحديث ٦١٣١.

الذين لا يملكون علاقات شخصية للتمهيش والإقصاء، فيهدر ما لديهم من خبرات ومهارات.

تخصيص الموارد والفرص لفئات بعينها على حساب الاستحقاق: إذ توجّه المنح والامتيازات والحوافز لفئة معينة بناء على علاقات شخصية، فقد جاء تحريم هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٨٨)، يعني بغير حقها التي أحلها الله لكم بالأخذ منها^(١)، قال البغوي (ت. ٥١٠ هـ): أي لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل أي من غير الوجه الذي أباحه الله، والأكل بالباطل أنواع، ومنه ما يكون بطريق الرشوة والخيانة^(٢)، وهذا من الفسق لعلمهم أنهم ظلمة وليسوا على حق^(٣)، فتخصيص الموارد لفئة معينة لأسباب شخصية ومنفعة من الخيانة، ومن الفساد المنهي عنه؛ لاستخدام النفوذ في تحقيق المصالح الشخصية، وسوء استعمال السلطة.

المبحث الثاني: آثار المحسوبية على الفرد والمجتمع

ليست المحسوبية ظاهرة عابرة ولا أثرها محدوداً، بل هي آفة ذات آثار ممتدة تطال الفرد والمجتمع، ويبرز هذا المبحث هذه الآثار في مطلبين: أولها على الفرد، وثانيها على المجتمع.

المطلب الأول: الآثار على الفرد

تترتب على المحسوبية آثار سلبية على الفرد بشقيه: الفرد المظلوم الذي حُرِمَ حقه بالمحسوبية، والفرد المستفيد منها الذي أعطي ما لا يستحق، فكلاهما يتضرر بطريقة مختلفة، وإن كان الضرر على المظلوم أظهر وأشد.

وأما الآثار على الفرد المظلوم من المحسوبية عديدة، ومنها:

الإحباط النفسي: فالفرد المظلوم يصاب بالإحباط النفسي العميق حين يرى حقه يُسلب ويُعطى لمن لا يستحق، فيفقد الإيمان بالعدل ويتسرب إلى نفسه اليأس من إمكانية تحقيق الذات بالعمل والإخلاص، فتورث انعدام الدافعية للعمل والإنجاز، وضمور عند أصحاب الكفاءات وتدني مستواها بمرور الزمن، وتنتالشي الدافعية إلى الكفاح والاجتهاد إذ يعلم أن حتمية الترقى ليس بالكفاءة بل بالعلاقات.

الشعور بالغبن والظلم: الذي قد يتطوّر إلى مشاعر العدوانية تجاه المؤسسة والمجتمع،

(١) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ)، ٢٧٧/٣، ٢٧٨-٢٧٧.

(٢) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٢١٠/١.

(٣) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ٥٢١/١.



ثم اليأس من العدالة الذي قد يدفع صاحبه إلى ممارسة المحسوبية ذاتها بدوره إذا أتيحت له الفرصة، فتستمر الدائرة المفرغة التي يتغذى فيها الظلم على الظلم.

وأما الآثار على الفرد المستفيد من المحسوبية عديدة، ومنها:

الاتكالية التي تنشأ في نفس المستفيد: حيث يعتاد على أن الترقى يأتي بالعلاقات لا بالكفاءة، فيترك السعي والاجتهاد ويعيش على الوساطة المذمومة.

افتقاد الشعور الحقيقي بالإنجاز وفقدان معنى التميز الشخصي: فالمحسوبية تحوّل الحياة إلى حصول على الأشياء دون استحقاقها، فلا يشعر المستفيد بحلاوة الإنجاز ولا بنشوة الكفاح.

الإصابة بالقلق والاضطراب: فالمستفيد يحمل في نفسه شعوراً خفياً بأنه ليس في موضعه الحقيقي، فيعيش قلقاً دائماً وخوفاً من كشف الحقيقة.

المطلب الثاني: الآثار على المجتمع

تترتب على المحسوبية آثار كبيرة على المجتمع، تطول نسيجه القيمي والاقتصادي والاجتماعي، وأبرز هذه الآثار:

إضعاف العدالة الاجتماعية وتآكل الثقة بالمؤسسات: إذ حين يرى العاملون أن المؤسسات الرسمية والخاصة تجري في أعمالها على المحسوبية لا على العدل، يفقدون الثقة بها وينفصلون عنها نفسياً، فلا تجد المؤسسات من يدافع عنها وقت الأزمات، فتظهر حقيقة الانتماء المؤسسي لها.

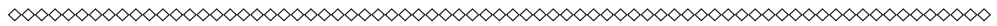
تعطيل التنمية: إذ التنمية منوطه بكفاءة الكوادر، فإذا حلت المحسوبية محل الكفاءة، توقفت عجلة التنمية أو تباطأت، وقد بين ابن خلدون أن الدول تنهار حين يغيب المعيار في تقلد الأعمال، فيسند الأمر إلى من لا يعرفه ولا يحسنه^(١).

تفشي ثقافة الفساد: فالمحسوبية تعيد تشكيل منظومة الحوافز الاجتماعية، فيصبح السعي إلى العلاقات أنفع من السعي إلى الكفاءة.

إضعاف قيمة المواطنة الصالحة: فتضعف روح المواطنة والانتماء لدى من يرى حقوقه تسلب باسم العلاقات، ومن ثم تنشأ مشاعر الاغتراب الوطني، وقد تدفع بعض الكفاءات إلى الهجرة لبلدان أخرى، وانتشار الحقد والكراهية والغضب بين أفراد المجتمع.

تمزيق العلاقات الاجتماعية: وهذا الأثر له علاقة وثيقة بالأثر السابق، فالعلاقات بين

(١) ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ١/٣٥٤-٣٥٥.



أفراد المجتمع في الأصل يجب أن تكون قائمة على القيم الإيجابية التي تعزز الترابط وتقوي النسيج الاجتماعي.

تراجع الإنتاجية الوطنية: إذ المحسوبة تؤدي إلى إسناد الوظائف لمن لا يحسنها، وإحباط من يحسنها فلا يعمل بإتقان.

تعزز من انتشار القيم السلبية داخل المجتمع: كالنفاق والكذب والغش والتزوير وشراء الذمم.

ظهور الشلالية داخل المؤسسات: بسبب انتشار الولاءات الشخصية القائمة على التعصب العائلي أو القبلي أو المناطقية أو المهني وغيرها من أشكال التعصب.

المبحث الثالث: علاج المحسوبة في ضوء الشريعة الإسلامية

بعد رصد الأسباب والمظاهر والآثار، يأتي العلاج لتأكيد ما تتسم به الشريعة الإسلامية من حلول متكاملة لمعالجة هذه الظاهرة، وتنقسم هذه العلاجات إلى قسمين متكاملين: علاجات وقائية تعمل في النفس قبل المؤسسة، وعلاجات مؤسسية تبني الأنظمة والأبنية القانونية المانعة.

المطلب الأول: العلاجات الوقائية

تتبع العلاجات الوقائية من قناعة راسخة بأن الإصلاح يبدأ من النفس قبل المؤسسة، ومن العقل والقلب قبل الأنظمة والقوانين، ومنها:

التنشئة الصالحة: حيث ينشأ الطفل على قيم العدل والأمانة والإنصاف منذ الصغر، فيصبح في الكبر قادرًا على التفاعل والاندماج مع محيطه ومعرفة قوانين مجتمعه، وإذ لم يرب عليها منذ نعومة أظفاره، يصعب عليه التحلي بها حين يكبر.

لهذا اهتم الإسلام بالنظام الأسري، فأمر الآباء بالعدل بين أولادهم في العطاء، فقال النبي ﷺ من حديث النعمان بن بشير: «فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١)، إذ يربّي ذلك في النشء قيمة العدل بتجربة عملية داخل الأسرة.

تعزيز الوازع الديني: بملزمة الرقابة الذاتية الدينية القائمة على الخوف من الله واليقين بالحساب، إذ هذه الرقابة هي الأقوى أثرًا في النفس، لأنها لا تنام ولا تغفل ولا يمكن خداعها، بخلاف الرقابة الخارجية التي قد تغفل أو تخدع، ومن المعاني التي ينبغي ترسيخها استشعار مراقبة الله في كل تصرف قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللطيف الخبير﴾ (الملك: ١٤)، قال ابن باز (ت. ١٤٢٠هـ.): (والوازع الإيماني هو الوحيد في القضاء على الجرائم، وفي إظهار

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، كتاب الهبة وفضلها، باب الإهداء في الهبة، ٩١٤/٢، رقم الحديث ٢٤٤٧.

الفضائل، ونصر الفضائل^(١).

تنمية قيم حب الوطن والانتماء إليه: فكما يكون ضعف الوازع الديني وضعف الانتماء الوطني مهددان لجميع أسباب ظهور المحسوبية، فكذا يكون أثر الوازع الديني وحب الوطن يُكسب الأفراد تحقيق الرقابة الذاتية والتحصين من الوقوع في هذه الآفة الخطيرة.

دور الدعاة والعلماء: ويكون عبر ترسيخ الوازع الأخلاقي المانع للمحسوبية في المجتمع، إذ على هؤلاء أن يكثرُوا من الحديث عن العدل والأمانة وذم المحسوبية في خطبهم ودروسهم، وأن يكشفوا للناس بالنصوص الشرعية خطورة هذه الآفة.

وينبغي ألا يقتصر الحديث على المنابر الرسمية، بل يمتد بتوظيف الوسائل التقنية الحديثة في الدعوة؛ بنشر ثقافة الاستحقاق والكفاءة وإحقاق الحق، وينبغي للمؤسسات الدعوية أن تتجّ المحتوى الإعلامي المرئي والمسموع والمقروء الذي يعزّز ثقافة العدل والاستحقاق، ويقدم النماذج الإيجابية من سيرة النبي ﷺ والصحابة في رفض المحسوبية، ويشجّع على الإبلاغ عنها، وفي هذا توظيف صحيح للوسائل المعاصرة في خدمة المقاصد الشرعية.

القيام بوظائف الحسبة: بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومه الواسع الذي يشمل مكافحة المحسوبية بوصفها منكرًا، فإبراز هذا المفهوم بصورته المعاصرة عبر المؤسسات الرقابية والإعلام مساهمة فاعلة في علاج المحسوبية، ففي هذا تحقيق لصلاح وخيرية الأمة، كما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، قال ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ.): «وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر، وهذا نعت النبي ﷺ والمؤمنين»^(٢)، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١).

وقال ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(٣)، وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هي السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم، فإن مناط الوجوب هو القدرة؛ فيجب على

(١) عبد العزيز بن باز، الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز: استرجعت بتاريخ ٢٢/٢/٢٠٢٦م، الساعة ١١م في الموقع: <https://binbaz.org.sa/audios/1567/%D8%A7%D8%AB%D8%B1>

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، الحسبة في الإسلام، (دار الكتب العلمية، ط١، د.ت)، ص. ١١.

(٣) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص. وأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب، ٦٩/١، رقم الحديث ٤٩.

كل إنسان بحسب قدرته»^(١)، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦).

المطلب الثاني: العلاجات المؤسسية

لا تكفي العلاجات الوقائية وحدها، إذ النفس البشرية مهما بلغت من التقوى تبقى عرضة للزلل، ولهذا كان لا بدّ من علاجات مؤسسية تبني الأنظمة والأبنية القانونية المانعة من المحسوبية، وهذه العلاجات مستفادة من فقه السياسة الشرعية الذي بسطها العلماء في كتبهم، ومنها:

الحوكمة: وتكون من خلال تطبيق معايير واضحة بوضع سياسات ومعايير تضمن وجود الشفافية والعدالة في اتخاذ القرارات، والرقابة الداخلية والخارجية بإنشاء آليات داخلية وخارجية لمراقبة القرارات والإجراءات بكل دقة، ومحاسبة الأفراد والجهات عن القرارات والتصرفات، وهذا يقلل من فرص المحسوبية.

وتعزيز المشاركة المجتمعية: من خلال تسهيل مشاركة المجتمع في الرقابة وتقديم الشكاوى بالطرق النظامية التي تقرها الأنظمة والقوانين عند وجود أي نوع من أنواع الفساد، فهذه تساعد في تقليل المحسوبية وترفع من مستوى الثقة داخل المؤسسات.

اعتماد المعايير الشرعية في التوظيف والترقية: وفي مقدمتها معيار القوة والأمانة المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصاص: ٢٦)، والقوة هنا تشمل الكفاءة والقدرة على أداء العمل والمؤهلات العلمية والخبرة العملية، والأمانة تشمل الإخلاص والاستقامة والورع، قال ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ): (الواجب في كل ولاية تخصيص الأقوى الأكفأ بها، فإن كان شخص أقوى وآخر أكفأ، قدّم في كل عمل من هو أصلح له... وتتفاوت الكفاءات بحسب الأعمال، فمن هو صالح لإمارة الحرب قد لا يصلح للحكم بين الناس)^(٢).

دور أصحاب السلطة والنفوذ في المؤسسة: وذلك عبر إرساء ثقافة العدالة والنأي عن المحسوبية وسنّ الأنظمة الكافلة للاستحقاق، فيكونوا قدوة في رفض المحسوبية، وأن يتجنب أن يختار معاونيه ومستشاريه من أقاربه ومعارفه دون النظر إلى الكفاءة.

الاستفادة من النماذج النبوية والتاريخية الإسلامية: إذ سيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين تزرع بالنماذج العملية في رفض المحسوبية وإقامة العدل، فمن ذلك حديث المخزومية الذي تقدم، ومن ذلك ما كان من عمر بن الخطاب حين عزل خالد بن الوليد عن قيادة الجيش رغم نجاحاته الكبيرة، خشية أن يفتتن الناس به فينسبوا النصر إليه دون الله، وفي هذه النماذج رصيد

(١) المرجع السابق.

(٢) ينظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، السياسة الشرعية، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص. ١٢ وما بعدها.

علمي هائل ينبغي توظيفه في الإعلام والمناهج التعليمية.

تجريم المحسوبة تجريمًا واضحًا في الأنظمة والقوانين: من خلال فرض عقوبات تعزيرية رادعة على ممارسيها، فالشريعة الإسلامية تجيز لولي الأمر التعزير في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة، والمحسوبة من هذه المعاصي. وقد قال ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ.): (واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد)^(١)، والمحسوبة من أعظم ما يضرّ بالناس، فهي ممّا يستوجب تعزيرًا رادعًا.

تفعيل المؤسسات الرقابية: إذ لا بدّ من وجود أجهزة رقابية مستقلة، تملك صلاحيات قوية وحقيقية للتحقيق في الشكاوى والمخالفات، ويكون لها سلطة إحالة المتورطين للمحاسبة. ويتبين مما تقدّم أنّ الشريعة الإسلامية قدّمت منظومة متكاملة لعلاج المحسوبة، تجمع بين الوقاية والعلاج، وبين النفس والمؤسسة، وبين الوعظ والتشريع، فلا تهمل جانبًا منها على جانب آخر.

الخاتمة

بعد حمد الله وتوفيقه وتيسيره لإنجاز هذا البحث، أدوّن أبرز النتائج والتوصيات؛ وهي:

أولاً: أهم النتائج

المحسوبة صورة من صور الظلم المحرّمة شرعاً، وخيانة للأمانة وإضاعة لها بإسناد الأمر إلى غير أهله.

النصوص القرآنية والنبوية صريحة في تحريم المحسوبة، وفي تأكيد وجوب العدل، وتقديم الكفاء في الولايات بمعياري القوة والأمانة.

المحسوبة تختلف عن المفاهيم المتقاربة كالمحاباة والواسطة والشفاعة، وإن اشتركت معها في بعض الوجوه.

للمحسوبة أسباب داخلية ترجع إلى ضعف الوازع الديني، وهيمنة المصلحة الشخصية، والتربية المشوّهة، وسوء فهم المعنى الصحيح للانتماءات الفطرية المشروعة والانتماءات المحرّمة.

للمحسوبة أسباب خارجية ترجع إلى غياب الشفافية، وضعف الرقابة المؤسسية، وتغليب القبيلة أو العشيرة أو الطائفية أو الحزبية، وضعف الرادع، وغياب ثقافة الإبلاغ.

تتجلّى المحسوبة في مظاهر عديدة ومتنوعة كالمحاباة في القرارات الوظيفية، وتفضيل غير الأكفاء، وازدواجية المعايير، وتهميش الكفاءات.

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي، مجموع الفتاوى، ٤٠٢/٣٥.

أنَّ المحسوبية لها آثارٌ سلبية على الفرد المظلوم بإحباطه ويأسه، وعلى الفرد المستفيد باتكاليته وضمور كفاءته.

أنَّ المحسوبية لها آثارٌ كبيرة على المجتمع بإضعاف العدالة، وتآكل الثقة بالمؤسسات، وتعطيل التنمية، وتفضي الفساد.

ثانياً : التوصيات

تكثيف الجهود العلمية والبحثية لتأصيل موقف الشريعة الإسلامية من المحسوبية بمنهج يجمع بين النظرية والتطبيق.

تفعيل دور الدعاة والعلماء في كشف خطر المحسوبية في خطبهم ودروسهم وإعلامهم.

تطوير المناهج التعليمية لترسيخ قيم حماية النزاهة ومكافحة الفساد بشتى أنواعه.

تعزيز قيم العدل والأمانة والكفاءة في النشء منذ الصغر.

توظيف وسائل التقنية الحديثة في الدعوة في نشر ثقافة الاستحقاق والكفاءة.

فهرس المصادر والمراجع

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد، الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز، استرجعت بتاريخ ٢٢/٢/٢٠٢٦م، الساعة ١١م في الموقع:

<https://binbaz.org.sa/audios/1567/%D8%A7%D8%AB%D8%B1>

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الدمشقي، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الدمشقي، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ-٢٠٠٤م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الدمشقي، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، ط١، د.ت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط ١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨ هـ) - عادل مرشد - وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ. / ٢٠٠١ م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

عبد الحميد عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، محمد فؤاد عبد الباقي؛ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، ط ١، ١٣٨٠ هـ - ١٣٩٠ هـ.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤ هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الطرق الحكيمة، مكتبة دار البيان، د.ت.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد، الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء على

الشبكة العنكبوتية، استرجعت بتاريخ ٢٠٢٦/٢/١١م في الموقع:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/a8ebff8e-412c-4f67-ac5f-b1ca008d18d9/>.

النووي، أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٣٩٢هـ.

Index of sources and references

Ibn Baz, Abdul Aziz bin Abdullah bin Abdul Rahman bin Muhammad, Official Website of His Eminence Sheikh Imam Ibn Baz, retrieved on 232026/2/ at 11 PM from the website:

<https://binbaz.org.sa/audios/1567/%D8%A7%D8%AB%D8%B1>

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Ju'fi Al-Bukhari, Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah - ﷺ - Sunanuh wa Ayyamih, edited by: Dr. Mustafa Dib Al-Bugha, Dar Ibn Kathir, Dar Al-Yamamah, Damascus, 5th edition, 1414 AH/1993 CE.

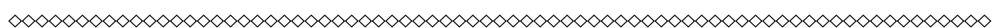
Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Husayn bin Mas'ud, Ma'alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur'an, edited by: Muhammad Abdullah Al-Nimr - Uthman Juma'a Damiriya - Sulayman Muslim Al-Harsh, Dar Tayyiba for Publishing and Distribution, Beirut, 4th edition, 1417 AH - 1997 CE.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam al-Dimashqi, Al-Siyasah al-Shar'iyyah (Islamic Governance), Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah and Guidance, Saudi Arabia, 1st ed., 1418 AH.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam al-Dimashqi, Majmu' al-Fatawa (Collection of Fatwas), King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an, Madinah, 1418 AH/2004 CE.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam al-Dimashqi, Al-Hisbah fi al-Islam (The Role of Enforcement in Islam), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., n.d.

Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad ibn Ali al-Zayn al-Sharif, Al-Ta'rifat (Definitions), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1403 AH/1983 CE. Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Ibn Khaldun, Al-Ibar wa Diwan al-Mubtada' wa al-Khabar fi Tarikh al-Arab wa al-Barbar wa man Asarahum min Dhawi al-Sha'n al-Akbar (Lessons and Collection of Beginnings and Ends in the History of the Arabs and Berbers and Those Who Lived Among



Them of Great Importance), Dar al-Fikr, Beirut, 1st ed., 1401 AH/1981 CE.

Al-Sa'di, Abd al-Rahman ibn Nasir, Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan (Facilitating the Understanding of the Most Gracious, Most Merciful's Words in the Interpretation of the Words of the Beneficent), edited by Abd al-Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1st ed., 1420 AH.

Al-Shaybani, Abu Abd Allah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad, Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal (The Musnad of Imam Ahmad ibn Hanbal), edited by Shu'ayb al-Arna'ut [d. 1438 AH], Adil Murshid, and others, Mu'assasat al-Risalah, 1st ed., 1421 AH/2001 CE.

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir, Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an (The Comprehensive Explanation in the Interpretation of the Qur'an), edited by Ahmad Muhammad Shakir, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1st ed., 1420 AH. Abd al-Hamid Umar, Ahmad Mukhtar, *Dictionary of Contemporary Arabic*, Alam al-Kutub, Egypt, First Edition, 1429 AH/2008 CE.

Al-Asqalani, Ahmad ibn Ali ibn Hajar, *Fath al-Bari bi Sharh al-Bukhari*, edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi and Muhibb al-Din al-Khatib, Al-Matbah al-Salafiyyah, Egypt, First Edition, 1380/1390- AH.

Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Fayyumi al-Hamawi, *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*, Al-Maktabah al-Ilmiyyah, Beirut, n.d.

Al-Qurtubi, Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad, *Al-Jami li-Ahkam al-Qur'an*, edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayish, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, Second Edition, 1384 AH.

Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din, *Al-Turuq al-Hukmiyyah*, Maktabat Dar al-Bayan, n.d. Ibn Kathir, Abu al-Fida Isma'il ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi al-Basri, then al-Dimashqi, Tafsir al-Qur'an al-Azim (The Great Commentary on the Qur'an), edited by Muhammad Husayn Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Muhammad Ali Baydun Publications, Beirut, 1st edition, 1419 AH.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs), Dar Sader, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

Al-Nisaburi, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qushayri, Sahih Muslim (The Abridged Authentic Collection of the Sunnah,



transmitted by trustworthy narrators from trustworthy narrators from the Messenger of God, peace and blessings be upon him), edited by Muhammad Fuʿad ʿAbd al-Baqi, ʿIsa al-Babi al-Halabi Press, Cairo, and Dar Ihyaʿ al-Turath al-ʿArabi, Beirut, 1374 AH - 1955 CE.

The Oversight and Anti-Corruption Authority's regulations, the official website of the Council of Ministers' Experts Authority, accessed on February 11, 2026, at:

<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/a8ebff8e-412c-4f67-ac5f-b1ca008d18d9/>.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyi al-Din Yahya ibn Sharaf, Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1392 AH.



إعداد: د. أيمن بن نامي العمري

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة والقانون بجامعة تبوك

Dr. Ayman Bin Nami Al-Amri

Assistant Professor in the Department of Islamic Studies in the Faculty of Education and Literature
Tabuk University

البريد الإلكتروني : Analamri@ut.edu.sa

المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في زمن العولمة
Schools of Jurisprudence and the Inclusive Islamic Identity
in the Age of Globalization

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8505>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٧/١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٧/١٢

المستخلص

يتناول هذا البحث موضوع العلاقة بين المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في ظل التحديات التي فرضتها العولمة الثقافية، حيث يسعى البحث إلى بيان أن التعدد المذهبي ليس مظهرًا للفُرقة، بل هو مظهر من مظاهر الرحمة والسعة التي اتسمت بها الشريعة الإسلامية، متى ما فهم في إطاره الشرعي، وأدير بروح الانتماء للأمة الإسلامية لا للمذهب.

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، مستعرضاً الإطار النظري لمفاهيم المذهب والهوية والعولمة، ثم تطرّق إلى الأبعاد التاريخية والثقافية لنشأة المذاهب، وخصائص الهوية الإسلامية، ومظاهر التأثير السلبي للعولمة على الثقافة الإسلامية والانتماء الديني.

كما تناول البحث مظاهر سوء التعامل مع التعدد المذهبي، كالتعصب، وإقصاء المخالف، ورفع الخلافات إلى مستوى العقيدة، ثم ختم بمحور تطبيقي يعرض مبادئ عملية في التعامل مع الخلاف، ومبادرات لتعزيز الهوية الجامعة من خلال توظيف التعدد الفقهي في ترسيخ الانتماء وتفعيل فقه التعايش.

وقد توصلَ البحثُ إلى نتائجَ من أبرزها: أن تراجعَ فقه الخلاف في المؤسسات التعليمية والدعوية، وغياب التربية على أدب الخلاف، من أبرز أسباب تنامي النزعة الطائفية وتفكك الانتماء الجماعي.

emphasize common ground and counter divisive tendencies.

It is hoped that this study contributes to reviving the spirit of mutual respect across Islamic legal schools, fostering unity in an era of increasing ideological fragmentation, and promoting a balanced scholarly and cultural awareness that reconciles authenticity with openness.

Keywords: (Islamic Legal Schools – Islamic Identity – Coexistence – Jurisprudence of Disagreement – Globalization.)

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الشريعة رحمة، وجعل في اختلاف فقهاء سعة، والصلاة والسلام على نبينا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

تميزت الشريعة الإسلامية بثبات أصولها، وسعة فروعها، وكان تعدد المذاهب الفقهية من أعظم مظاهر هذا الثراء؛ إذ عكس عمق الاجتهاد، ومرونة النص، واستيعاب الشريعة لحاجات الناس واختلاف بيئاتهم، ولم يكن هذا التعدد سبباً في التفرق والتمزق، بل كان عاملاً من عوامل القوة والتنوع داخل إطار وحدة العقيدة، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، فالوحدة المطلوبة شرعاً هي وحدة الدين والمرجعية، لا إلغاء للاجتهاد والتنوع المشروع.

وقد سنَّ الله ﷻ سنة الاختلاف في الخلق والعقول، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَاؤُنَ مُحْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨]، وهذا يدل على أن الاختلاف الفقهي إنما هو من مظاهر الرحمة، لا التنازع، ولعل من أبرز ما يروى في هذا الباب قول النبي ﷺ في غزوة بني قريظة: (لَا يُصَلِّينَ أَحَدُكُمْ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ) ^(١)، فاختلف الصحابة في فهم الأمر، فأقرَّ النبي ﷺ الجميع، فكان ذلك من أوضح الشواهد على مشروعية تعدد الفهم والاجتهاد ^(٢).

وفي هذا السياق المعرفي، تتجلى قيمة المذاهب الفقهية لا مجرد مدارس علمية، بل كأحد أعمدة الهوية الثقافية والدينية للأمة الإسلامية، التي ينبغي المحافظة عليها واستثمارها في مواجهة تحديات العصر، لا سيما في ظل موجات العولمة الثقافية التي تسعى إلى إذابة الخصوصيات العقدية والفقهية، وفرض نماذج ثقافية مهيمنة لا تعترف بالهوية الدينية، ومن هذا المنطلق، جاءت فكرة هذا البحث محاولة علمية لرصد أحد أبرز جوانب الثراء في المذاهب الفقهية، وإبراز دورها الجامع للأمة لا المفروق لها، لا سيما في هذا العصر الذي تتعاظم فيه آثار

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، (١١٢/٥)، ح (٤١١٩)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، (١٦٢/٥)، ح (١٧٧٠).

(٢) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (٩٤/١٢).

العولمة، فجاء بعنوان: (المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في زمن العولمة).

أولاً: أهمية البحث وأسباب اختياره.

تتبع أهمية موضوع البحث من كونه يعالج قضية محورية في الثقافة الإسلامية المعاصرة، تتمثل في العلاقة بين التعدد الفقهي والهوية الإسلامية الجامعة، في وقت تتصاعد فيه التحديات الفكرية والثقافية التي تفرضها العولمة، والتي تسعى إلى طمس الخصوصيات الدينية وفرض ثقافة عالمية موحدة، ويكتسب البحث أهميته من عدة جوانب، أهمها:

إبراز دور المذاهب الفقهية، وأنها عامل وحدة لا فُرقة داخل الأمة الإسلامية.

مواجهة تحديات العولمة التي تهدد الخصوصية الدينية والفقهية.

تقديم قراءة فكرية متزنة للتنوع الفقهي بوصفه ثراءً لا صراعاً.

دعم بناء الهوية الإسلامية الجامعة في ظل التعدد الثقافي والاجتهادي.

الإسهام في تطوير الخطاب التعليمي والدعوي نحو قبول المذهبية المعتدلة.

تعزيز الانتماء للأمة من خلال استحضار قيم الاحترام والتعايش الفقهي.

أسباب اختياره:

فقد جاء اختيار الموضوع لعدة أسباب، من أبرزها:

الحاجة إلى إعادة فهم التنوع الفقهي كرافدٍ لوحدة الأمة لا عامل فُرقة.

تصاعد التيارات التغريبية والعولمية التي تستهدف الهوية الإسلامية.

شيوع الخلط بين الخلاف الفقهي والتنازع الطائفي في الواقع المعاصر.

الرغبة في تفعيل الإرث الفقهي لخدمة خطاب الوحدة والانتماء المشترك.

ندرة الدراسات التي تربط بين المذاهب والهوية في سياق العولمة الثقافية.

ثانياً: مشكلة البحث وأهم تساؤلاته.

تتمثل مشكلة البحث في وجود فجوة فكرية وعملية في التعامل مع المذاهب الفقهية داخل السياق المعاصر، حيث يُساء أحياناً فهم التعدد الفقهي في كثير من الخطابات الدينية والإعلامية، ويُنظر إليه أحياناً بوصفه مظهراً للانقسام، لا رصيذاً للوحدة والتنوع، ويزداد هذا الإشكال تعقيداً مع تصاعد موجات العولمة التي تسعى إلى إذابة الخصوصيات الثقافية والدينية، مما يطرح تساؤلاً جوهرياً:

كيف يمكن استثمار المذاهب الفقهية لتعزيز الهوية الإسلامية الجامعة ومواجهة تحديات العولمة دون الوقوع في التعصب أو التفكك؟ ويتفرع من هذا السؤال، الأسئلة التالية:

كيف يمكن للتنوع المذهبي أن يعزز الهوية الإسلامية الجامعة بدلاً من أن يكون سبباً في

ما أثر العولمة الثقافية على وعي الأمة بتعددتها الفقهي؟
هل يُسهم الخطاب الديني الحالي في ترسيخ التعايش الفقهي أم يُغذي الانقسام؟

ثالثاً: أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

إبراز الأثر الإيجابي للمذاهب الفقهية في تعزيز الهوية الإسلامية الجامعة، من خلال بيان كيف أسهم التعدد الفقهي عبر العصور في بناء وحدة معرفية وثقافية داخل الأمة الإسلامية؟
يسعى البحث إلى تحليل أثر العولمة الثقافية والفكرية على وعي المسلمين بهويتهم الدينية.
توضيح خطورة اختزال المذاهب في صورٍ من التعصب أو التنازع.
تقديم رؤية معاصرة تستثمر هذا التنوع الفقهي في ترسيخ مفهوم الانتماء المشترك للأمة.

رابعاً: الدراسات السابقة

بعد مراجعة عدد من قواعد البيانات الأكاديمية، والمجلات المحكمة المتخصصة في الدراسات الإسلامية والفكرية، لم أقف - حسب اطلاعي - على دراسة علمية منشورة تناولت موضوع: « المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في زمن العولمة » بصيغته المركبة كما هو مطروح في هذا البحث.

ومع وجود عدد من الدراسات الجزئية التي تناولت كلاً من: «التنوع الفقهي»، أو «الهوية الإسلامية»، أو «أثر العولمة في المجتمعات المسلمة»، إلا أن الربط بين هذه المحاور في إطار منهجي واحد لا يزال نادراً، ويُعد هذا البحث محاولة لسد هذه الثغرة العلمية، وتقديم معالجة متكاملة تنظر إلى المذاهب الفقهية لا كإرثٍ معرفي فحسب، بل ركيزة أساسية في تشكيل هوية الأمة واستجابتها للتحديات المعاصرة.

خامساً: حدود البحث

حدود هذا البحث تتحدد من حيث الموضوع في دراسة العلاقة بين المذاهب الفقهية والهوية الإسلامية الجامعة في ضوء التحديات التي تفرضها العولمة الثقافية، دون التوسع في تفاصيل الخلافات المذهبية الجزئية أو المسائل الفقهية الفرعية.

أمّا من حيث الزمان، فيركّز البحث على العصر الحديث منذ بروز مظاهر العولمة إلى الوقت الراهن، مع الاستشهاد بأمثلة تاريخية مختارة.

ومن حيث المكان، يركّز البحث على المجتمعات الإسلامية التي تشهد تنوعاً فقهيّاً ظاهراً، سواء في العالم العربي أو الإسلامي، دون حصره في بلد معين.

كما يقتصر من حيث المنهجية على التحليل الفكري والتأصيلي، مع استحضار بعض النماذج الواقعية دون الاعتماد على الدراسة الميدانية الإحصائية، فحدود البحث تتجلى في:

- الموضوعية: تناول دور المذاهب الفقهية دون التحيز لمذهب بعينه.
- الزمانية: دراسة الظاهرة في ظل التحولات المعاصرة (منذ بداية العولمة الحديثة إلى اليوم).
- المكانية: التركيز على المجتمعات الإسلامية الكبرى.

سادساً: منهجية البحث.

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي والتحليلي^(١)، وذلك لما يتيح من إمكانات مناسبة لطبيعة الموضوع، فالمنهج الوصفي يُمكن من تتبع المفاهيم المتعلقة بالمذاهب الفقهية والهوية الإسلامية والعولمة، من خلال جمع المادة العلمية وتنظيمها وتصنيفها، ثم عرضها بصورة منهجية دقيقة، أمّا المنهج التحليلي، فقد استعنت به في تفسير العلاقة بين التعدد الفقهي وبناء الهوية الإسلامية، وتحليل التأثيرات التي فرضتها العولمة على هذا التعدد، وكيف يمكن استثماره إيجابياً في سياق معاصر.

أما ما يتعلق بالجانب الفني لمنهج هذه الدراسة - بإذن الله - سيكون كالتالي:

عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية وكتابتها بالرسم العثماني.

تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفى بتخريجه، وإن كان في غيرهما أذكر درجته.

عدم الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث رغبة بالاختصار.

سابعاً: تقسيمات البحث.

المبحث الأول: الإطار النظري.

المطلب الأول: مفهوم الهوية الإسلامية الجامعة.

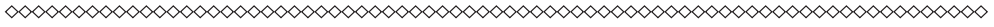
المطلب الثاني: مفهوم المذاهب الفقهية والتنوع الفقهي.

المطلب الثالث: العولمة الثقافية - المفهوم والتأثير.

المبحث الثاني: المذاهب الفقهية وبناء الهوية الإسلامية.

- **المطلب الأول:** دور المذاهب الفقهية في الحفاظ على الثوابت الإسلامية.
- **المطلب الثاني:** أثر التنوع الفقهي فى توسيع دائرة الانتماء للأمة.

(١) ينظر: عبد الرحمن عدس وعبد الحق كايد، البحث العلمي: مفهومه، وأدواته، وأساليبه، وفؤاد زكريا عبد الرحمن، البحث العلمي: مناهجه وتقنياته.



المبحث الثالث: العولمة وتحديات الهوية والمذهبية.

- المطلب الأول: مظاهر تأثير العولمة على الثقافة الإسلامية.
- المطلب الثاني: مظاهر تفكك الهوية بسبب سوء فهم التنوع الفقهي.
- المبحث الرابع: آفاق تعزيز الهوية الإسلامية عبر التنوع الفقهي.
- المطلب الأول: مبادئ التعامل مع الخلاف المذهبي في ضوء الثقافة الإسلامية.
- المطلب الثاني: برامج ومبادرات عملية لتعزيز الهوية الجامعة.

الخاتمة

- أبرز النتائج.
- أبرز التوصيات

المبحث الأول: الإطار النظري

يتناول هذا المبحث المفاهيم الأساسية ذات الصلة بموضوع البحث، بدءاً بمفهوم المذاهب الفقهية من حيث النشأة والدور الحضاري، ثم بيان مفهوم الهوية الإسلامية الجامعة في ضوء مقاصد الشريعة، وصولاً إلى تحديد ملامح العولمة الثقافية المعاصرة التي تؤثر بشكل مباشر في الوعي الديني والمذهبي، وتعيد تشكيل أنماط الانتماء لدى الأفراد والجماعات.

المطلب الأول: المذاهب الفقهية – النشأة والدور الحضاري

أولاً: مفهوم المذاهب الفقهية لغة واصطلاحاً

تتكون عبارة: « المذاهب الفقهية » من كلمتين، لكل منهما مدلول لغوي واصطلاحي.

تعريف المذاهب الفقهية لغة:

المذهب: من ذهب يذهب ذهاباً، ويأتي بمعنى الطريق أو السبيل أو الاتجاه، فيقال: ذهب فلان مذهباً، أي اتخذ طريقاً أو رأياً، ويقال: ما أحسن مذهبه، أي طريقته وسيرته^(١).

الفقه: في اللغة يعني الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣]، أي لا يفهمون، والفقه: هو التوصل إلى علم الشيء بطريق التفكير^(٢)، وعليه، فالمذاهب الفقهية لغة: هي الطرق أو الاتجاهات في الفهم والاستنباط^(٣).

تعريف المذاهب الفقهية اصطلاحاً: هي الاجتهادات العلمية المنضبطة التي أسسها أئمة من المجتهدين في فروع الشريعة (الأحكام العملية)، وتبعهم فيها تلامذتهم، حتى صارت قواعد وأصولاً ومنهجاً مميزاً في فهم الأحكام الشرعية^(٤).

ومن أبرز هذه المذاهب: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، ولكل منها أصوله الفقهية ومدرسته في الاجتهاد والاستنباط.

ثانياً: نشأة المذاهب وتطورها التاريخي.

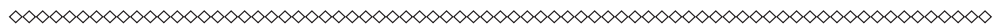
بدأت نشأة المذاهب الفقهية مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وظهور الحاجة إلى فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع المستجدة، خاصة بعد وفاة النبي ﷺ، حيث أصبح الاجتهاد ضرورة عملية في حياة الأمة، وقد مثل عصر الصحابة والتابعين البذور الأولى لتشكيل هذا التعدد، إذ تميّز بعضهم بمدارس اجتهادية عُرِفَتْ لاحقاً بالمدرسة المدنية مثل زيد بن ثابت

(١) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣٦٢/٢)، وابن منظور، لسان العرب، مادة: ذهب، (٢٠٧/١)، والمناوي، التوقيف على مهمات التعريف، (ص ٢٠١).

(٢) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة: فقه، وابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، (٥٢٢/١٣).

(٣) ينظر: الغزالي، المستصفى، (٨/١)، والآمدّي، الإحكام في أصول الأحكام، (٧/١).

(٤) ينظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، (ص ١٩٥)، وابن خلدون، المقدمة، (ص ٤٤٦).



وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والمدرسة المكية ابن عباس رضي الله عنه، والمدرسة العراقية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، يقول ابن القيم - رحمه الله - (ت ٧٥١هـ): «عامّة الدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس؛ فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة؛ فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود»^(١)، وفي القرن الثاني الهجري، ظهرت المذاهب الكبرى التي انتسبت إلى أئمة مجتهدين عُرِفوا باتساع علمهم واستقلال اجتهادهم، مثل: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وقد دَوَّن تلامذتهم أقوالهم، وأسسوا مناهج مميزة للاستنباط، ما أدى إلى تكوّن «المذهب الفقهي» بوصفه مدرسة علمية متكاملة ذات أصول وفروع^(٢)، وقد مرّت هذه المذاهب بمراحل تطور شملت:

مرحلة التأسيس والاجتهاد - القرنان الثاني والثالث^(٣) -، ثم مرحلة التوسع والتدوين - القرنان الثالث والرابع -، تلتها مرحلة التقليد في الكثير من أتباع المذاهب - من القرن الخامس -، ثم مرحلة التجديد المعاصر التي تحاول اليوم إعادة الاعتبار للتنوع المذهبي في ضوء التحديات الفكرية المعاصرة، من خلال المجامع الفقهية والجهود التقريبية بين المذاهب.

ثالثاً: دورها في بناء الوعي الشرعي والثقافي للأمة

قامت المذاهب الفقهية عبر التاريخ الإسلامي بدورٍ محوري في ترسيخ معالم الوعي الشرعي لدى المسلمين، من خلال ما قدمته من مناهج منظمة في فهم النصوص واستنباط الأحكام، مما وفّر للأمة الإسلامية منهجية علمية متماسكة في التعامل مع الشريعة، فكل مذهب فقهي لم يكن مجرد تجميع لمسائل فقهية، بل كان نظاماً معرفياً متكاملًا، يقوم على أصول عقلية ونقلية، أسهم في تشكيل الشخصية الإسلامية في مختلف البيئات والمجتمعات.

وقد نتج عن هذا التنوع الفقهي ثراء ثقافي واسع، حيث انعكست الرؤى الفقهية المتعددة في كتب الفقه، وفي مؤسسات التعليم والقضاء، وحتى في الفنون والعادات الاجتماعية، مما عمّق الصلة بين الدين والثقافة، ورسّخ في الأذهان أن الخلاف الفقهي جزءٌ من البناء الحضاري للأمة، وليس معولاً لهدمها.

لقد كانت المذاهب الفقهية وما تزال مصدراً رئيساً للثقافة الإسلامية، وهي التي حفظت التراث الإسلامي الفقهي عبر العصور، ونقلت للأجيال أساليب الاجتهاد والاستنباط وفق ضوابط

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (١٧/١).

(٢) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، (ص ٢٣٥).

(٣) يقصد بالقرن: مئة سنة.

منهجية دقيقة، وهذا ما أكدّه محمد أبوزهرة -رحمه الله- (ت ١٣٩٤هـ)^(١) في أن المذاهب الفقهية أسهمت في نقل الشريعة من حيز النظر المجرد إلى واقع عملي معاش، بحيث أصبحت جزءاً من الوعي العام للأمة في حياتها اليومية، في المعاملات والعبادات والعلاقات.

إن التزام الأمة بهذه المذاهب لم يكن تعصباً للأشخاص، بل التزاماً بمنهجية علمية منضبطة ضمنت استقرار الفتوى، وتنظيم القضاء، وتوجيه التعليم، مما ساعد على بناء وعي جماعي شرعي وثقافي ظل فاعلاً حتى عصور الانقطاع والاجتهاد المحدود.

رابعاً: التعدد المذهبي كمنهج في إدارة الخلاف.

إنّ من أبرز مظاهر نضج الفقه الإسلامي عبر العصور هو اعتماده مبدأ التعدد المذهبي بوصفه وسيلة راقية لإدارة الخلاف الفقهي داخل دائرة الاجتهاد المشروع، لا باعتباره تنازاعاً أو تشتتاً، فالمذاهب الفقهية الكبرى لم تنشأ على أساس التعارض أو التضاد، وإنما على اختلاف مناهج النظر والاستدلال، مما أتاح للأمة الإسلامية فسحة من التنوع ضمن الوحدة، ووسّع دائرة الفقه دون المساس بثوابت الشريعة.

وقد اعترف العلماء قديماً وحديثاً بشرعية هذا التعدد، بل اعتبروه رحمة وسعة، قال سفيان الثوري -رحمه الله- (ت ١٦١هـ): «إذا رأيت الرجل يعمل بقول أحد العلماء في مسألة فلا تنهه، فإنما دينه ذلك»^(٢)، ويقول الشاطبي -رحمه الله- (ت ٧٩٠هـ): «فأما الخلاف في الفروع فواقع لا محالة...، وليس ذلك بمذموم؛ لأنه راجع إلى طريق الاجتهاد الذي أذن فيه الشارع»^(٣)، فالتعدد المذهبي في كثير من العصور الإسلامية يمثل منظومة تعايش علمي ومجتمعي، حيث تتعدد الآراء في المسألة الواحدة، ويُراعى في الفتوى والقضاء والمذهب السائد في البلد أو المصلحة الراجحة، دون إنكار على المخالف، ما دام الخلاف معتبراً.

إن التعدد الفقهي حين يُفهم بوصفه «تنوعاً اجتهادياً داخل دائرة المباح الشرعي»، يصبح أحد أهم أدوات إدارة الاختلاف في المجتمعات المعاصرة، ويعزّز مفهوم التعايش ومرونة الشريعة مع الواقع المتغيّر.

(١) ينظر: تاريخ المذاهب الفقهية، (ص ١٩).

(٢) النووي، المجموع شرح المذهب، (٩٢/١).

(٣) الشاطبي، الموافقات، (١٠٤/٥).

المطلب الثاني: الهوية الإسلامية الجامعة - المفهوم والخصائص

أولاً: تعريف الهوية والتمييز بين الهوية الفردية والجماعية

تُعدّ «الهوية» من المفاهيم المركزية في الدراسات الفكرية والاجتماعية الحديثة، وهي مشتقة من الضمير «هو»؛ للدلالة على ثبات الذات وتمييزها عن غيرها، وقد ورد في لسان العرب ما يعبر عن هذا الأصل، فالهوية: هي، حقيقة الشيء أو الشخص الذي بها يكون هو (هو)، دون غيرها، أو بأنه هو هو ثم يصير شيئاً آخر، وهي الذات الثابتة من خلال تغير أحوالها مثل الأنا^(١). وفي السياق الفلسفي والفكري المعاصر، تُفهم الهوية بأنها منظومة من السمات الذاتية والثقافية والاجتماعية التي تُشكّل وعي الفرد أو الجماعة بذاتهم، وتمنحهم الإحساس بالانتماء والاستمرارية، وقد ناقش عدد من المفكرين العرب هذا المفهوم، وأن الهوية تتكون من مجموعة عناصر مترابطة تمنح الذات وعياً بتاريخها وتميزاً عن غيرها، في حين يرى البعض أن الهوية الإسلامية تتجاوز البعد الاجتماعي أو القومي؛ لتكون هوية تجعل من المسلم شاهداً على غيره، لا تابعاً لهم؛ استناداً إلى الوظيفة القرآنية للأمة^(٢).

ويُفرّق الباحثون عادة بين نوعين من الهوية:

• **الهوية الفردية:** وهي ما يُميز الإنسان بذاته من قناعات واختيارات شخصية وصفات ذاتية، تتأثر بالتنشئة والخبرة والتجربة الحياتية^(٣).

• **الهوية الجماعية:** وهي الانتماء لمجموعة تتقاسم سمات ثقافية أو دينية أو لغوية، تُشكل وعياً جماعياً مشتركاً، وتُعد من أهم عوامل تشكيل الشعور بالانتماء للأمة أو المجتمع^(٤).

ثانياً: مفهوم الهوية الإسلامية الجامعة ومركزاتها

تمثّل الهوية الإسلامية الجامعة ذلك الإطار العام الذي يجمع المسلمين على تنوع مذاهبهم وأعراقهم، ويقوم على أساس العقيدة والشريعة والمقاصد العليا للإسلام، لا على الروابط القومية أو الجغرافية وحدها، وهي بذلك هوية تتجاوز الفوارق الجزئية؛ لتربط الأمة بوحدة المصدر والغاية والمصير، في ضوء قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، في تأكيد على وظيفتها العالمية في الشهادة على الناس، لا التبعية لهم.

(١) محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، (ص ١٧٤).

(٢) ينظر: طه عبد الرحمن، حوار الفلسفة والدين، (ص: ١١٢).

(٣) ينظر: أليكس مي كشلي، الهوية، ترجمة: علي وطفة، (ص ٧).

(٤) ينظر: عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (٢/ ٥٧٠).

وتقوم هذه الهوية الجامعة على مرتكزات أساسية، منها:

• **العقيدة والتوحيد**؛ وهي الرابط الأعلى بين أفراد الأمة، وتشكل أصل انتمائهم لدين لله ﷻ ورسوله ﷺ.

• **الشريعة**؛ باعتبارها المنهج الناظم لسلوك الفرد والمجتمع في العبادات والمعاملات.

• **القيم الأخلاقية**؛ كقيم العدل، والتسامح، وحفظ الضرورات الخمس.

• **الذاكرة الحضارية**؛ بما تحمله من لغة، وتاريخ، وتجارب مشتركة في مسيرة الأمة.

إن الهوية الإسلامية ليست رد فعل على الآخر، ولا تابعة له، بل تتشكل من الداخل على أساس أخلاقي وروحي، يجعل المسلم شاهداً على العالم برسالة يحملها، لا بثقافة يتبناها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - (ت ٧٢٨هـ): «دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ هو الاجتماع والائتلاف، أصله توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، كما أمر بذلك، فلا يجتمع الخلق ولا تتألف قلوبهم إلا على هذا الأصل»^(١)، فالاجتماع على الأصول الشرعية هو الأساس الذي تقوم عليه وحدة الأمة، وأن اختلاف الفروع لا يقدح في هذا الاجتماع، ولا يجوز أن يكون سبباً للتنازع أو الانقسام^(٢)، فالإسلام لم يجعل الانتماء إلى دين الله ﷻ وعبادته مقصوراً على فئة أو قوم، بل جعله أساساً جامعاً للبشرية، ودعوة إلى وحدة دينية فوق كل الروابط الأخرى^(٣).

وعليه، فإن الهوية الإسلامية الجامعة لا تلغي التعدد الفقهي، بل تستوعبه ضمن ضوابط وحدة المرجعية، وتُعِيد توظيفه بوصفه طاقة تنوع داخلي منضبط، لا تهديداً للوحدة.

ثالثاً: خصائص الهوية الجامعة في ضوء مقاصد الشريعة

تتميز الهوية الإسلامية الجامعة بجملة من الخصائص التي تستمدّها من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتي تهدف إلى تحقيق مصالح العباد ودرء المفساد عنهم في الدين والدنيا، يقول الشاطبي - رحمه الله - (ت ٧٩٠هـ): «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً»^(٤)، ويقول ابن القيم - رحمه الله - (ت ٧٥١هـ): «الشريعة مبنائها وأساسها على الحكم ومصالح العباد...»^(٥)، وقد جعلت هذه الخصائص من الهوية الإسلامية هوية مرنة، متجددة، ومتماسكة، قادرة على التفاعل مع المتغيرات دون أن تفقد ثوابتها أو تنصهر في غيرها.

(١) مجموع الفتاوى، (٤٢١/٣).

(٢) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (١٧٤/٢).

(٣) ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، تفسير الآية ٩٢ من سورة الأنبياء.

(٤) الشاطبي، الموافقات (٢٥٦/٢).

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين (١١/٣).

ومن أبرز هذه الخصائص :

• **الربانية :** فهذه الهوية ليست من صنع بشر أو نتاج فلسفة بشرية، بل نابعة من الوحي، قال تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْكَ اللَّهُ صَبَّغَهُ وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وهذه الصبغة الإلهية تمنحها الثبات والسمو على الهويات الوضعية.

• **الشمول :** فهي تشمل كل جوانب حياة المسلم: الاعتقاد، والعبادة، والسلوك، والمعاملة، وتشمل الفرد والمجتمع، والدنيا والآخرة، مما يجعلها مرجعية شاملة.

• **الوسطية والاعتدال :** وتعد هذه أبرز سمات الهوية الجامعة، كما في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي متوازنة في التصور والسلوك، تتجنب الغلو والتفريط، وتراعي فطرة الإنسان.

• **الواقعية والتدرج :** وهي من خصائص مقاصد الشريعة، مما ينعكس على الهوية بجعلها قابلة للتطبيق، وراعية لظروف الناس وأحوالهم، كما يظهر في التدرج التشريعي في تحريم الخمر وغيره.

• **المرونة في وسائلها، والثبات في غاياتها :** فالمقاصد الكبرى كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، تبقى ثابتة، لكن وسائل تحقيقها قد تتغير باختلاف الزمان والمكان، مما يجعل الهوية الإسلامية قابلة للتجدد والتأقلم دون التفريط.

• **الوظيفية :** فهي ليست هوية انعزالية أو شكلية، بل تؤسس لدور عالمي، في الإصلاح والشهادة على الناس، كما قال تعالى: ﴿لَنْ كُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد بين الإمام الشافعي -رحمه الله- (ت ٢٠٤هـ) هذا البعد المقاصدي بقوله: «إنما العلم ما كان فيه مصلحة، وأمّا ما لم تكن فيه مصلحة فليس بعلم»^(١)، وهذا يدل على أن الهوية التي يصوغها العلم الشرعي لابد أن تكون مصلحة وواقعية وعملية، وهذا ما تؤكده المقاصد الخمسة الكبرى.

رابعاً: مصادر تشكيل الهوية (العقيدة - الفقه - الثقافة - اللغة)

تشكل الهوية الإسلامية الجامعة من مجموعة من المصادر المتكاملة التي تسهم في تكوين وعي المسلم بشخصيته، وانتمائه، ورسالته، وهذه المصادر ليست منفصلة، بل يرتبط بعضها ببعض، لتكوّن في مجموعها هوية راسخة ذات أبعاد عقدية وتشريعية وثقافية ولسانية، ومن أبرز هذه المصادر:

• **العقيدة :** تعد الركيزة الأولى في بناء الهوية الإسلامية؛ إذ توحد المسلمين حول الإيمان بالله ﷻ ورسله واليوم الآخر، وتضبط علاقتهم بالكون والحياة، وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية

(١) الرسالة، (ص ٥١٠).

رحمه الله - هذا المعنى، بقوله: «إنَّ أصل الاجتماع هو الاجتماع على التوحيد، وهو حقيقة قول لا إله إلا الله»^(١).

• **الفقه:** وهو الإطار الذي ينظم سلوك المسلم وفق تعاليم الشريعة، ويحوّل العقيدة إلى حياة عملية، فالفقه أعظم ما تنظم به حياة الناس في دينهم ودنياهم، والشريعة كلها عدلٌ ورحمةٌ وحكمةٌ، وتراعي المصلحة والمآل، قال ابن القيم - رحمه الله - (ت ٧٥١هـ): «الشريعة مبناها على جلب المصالح... وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها...»^(٢).

• **الثقافة الإسلامية:** وهي تشمل النتاج العلمي، والتجارب التاريخية، والعادات والتقاليد المرتبطة بالقيم الإسلامية، فالحضارة ليست في مظاهر العمران وحدها، بل أيضاً في التفاعلات النفسية والفكرية التي تصوغ الإنسان وتحكم سلوكه^(٣).

• **اللغة العربية:** وهي الوعاء الحامل للوحي، والوسيلة الأهم؛ لفهم النصوص الشرعية والتواصل المعرفي والثقافي، فاللسان العربي من الدين، وتعلّمه فرض على المسلم بقدر ما يحتاج إليه لأداء شعائر الإسلام^(٤).

المطلب الثالث: العولمة الثقافية - المفهوم والتأثير

أولاً: مفهوم العولمة ومجالاتها.

العولمة مصطلح حديث يعبر عن حالة من التحول الشامل في العلاقات الاقتصادية والثقافية والسياسية، أدت إلى تداخل الشعوب وتكثيف الروابط العابرة للحدود، وقد عبّر عنها، بأنها: «ضغط العالم وزيادة وعي الناس بالعالم ككل»^(٥)، أمّا من المنظور النقدي الإسلامي، فقد وصفت بأنها: نمط إمبريالي جديد، يهدف إلى توحيد العالم ثقافياً واقتصادياً، عبر فرض النموذج الغربي وتهميش الخصوصيات الحضارية والدينية^(٦). وتتجلى العولمة في عدد من المجالات المتداخلة، منها:

• **العولمة الاقتصادية:** وتتمثل في سيطرة السوق المفتوح، وتغلغل الشركات متعددة الجنسيات، والعلاقات المالية العابرة للدول.

• **العولمة الإعلامية والتقنية:** نتيجة الثورة الرقمية التي جعلت المعلومة تنتقل بسرعة

(١) مجموع الفتاوى، (٣/٢٤٥).

(٢) إعلام الموقعين، (٣/١١).

(٣) ينظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، (ص ٤٥).

(٤) ينظر: الشافعي، الرسالة، (ص ٤٨)، تحقيق أحمد شاكر.

(٥) ينظر: Robertson, 1992: Globalization – Social Theory and Global Culture.

(٦) ينظر: المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية والغربية، مادة: العولمة.

الضوء، فغيّرت أنماط التلقي والتفكير لدى الأفراد.

• **العولمة الثقافية:** وهي الأخطر، حيث تُروّج منظومات فكرية وقيمية وسلوكية غربية عبر وسائل الترفيه والتعليم والإعلام، ما يهدد الخصوصيات الثقافية والدينية للأمم.

• **العولمة التعليمية والمعرفية:** بانتقال النماذج الغربية للمناهج والجامعات، وإضعاف المرجعيات التعليمية المحلية في كثير من البلدان الإسلامية^(١).

وتعدّ العولمة الثقافية أخطر هذه الأبعاد؛ لأنها تسعى إلى إعادة تشكيل وعي الإنسان وقيمه، لا على أساس التنوع الحضاري، بل على أساس التبعية للنموذج الحداثي الغربي، بما قد يُضعف الهوية الإسلامية الجامعة، ويُخلخل ثوابتها^(٢).

ثانياً: العولمة الثقافية ومظاهرها في العالم الإسلامي

تقدم بيان أن العولمة الثقافية هي أخطر أشكال العولمة من حيث الأثر البعيد على الهوية والانتماء، فهي تهدف إلى فرض أنماط فكرية وسلوكية غربية على المجتمعات الأخرى، لا عن طريق الإكراه، بل من خلال التأثير الناعم عبر الإعلام والتعليم والتقنية، ويُشير كثير من الباحثين إلى أن هذا النوع من العولمة يستهدف تذيب الخصوصيات الثقافية والدينية للأمم، وإحلال النموذج الثقافي الغربي بوصفه معياراً عالمياً^(٣).

وقد أشار عبد الوهاب المسيري -رحمه الله- (ت ١٤٢٩هـ) إلى أن العولمة الثقافية تعمل على محو الهويات الحضارية، وإعادة تشكيل الإنسان وفق نموذج أحادي قائم على الاستهلاك، وتفرغ الوعي من القيم المتجاوزة^(٤).

وفي العالم الإسلامي، تتجلّى مظاهر العولمة الثقافية في عدة صور، من أبرزها:

• **سيطرة الإعلام العالمي:** حيث تُبثّ عبر القنوات والمنصات الرقمية منظومات قيمية وسلوكية مغايرة للمنظور الإسلامي، خصوصاً في مجالات المرأة، والعلاقات الأسرية، والحريات الشخصية.

• **الانبهار بنموذج «الحياة الغربية»:** بما فيها من استهلاك مفرط، وتمجيد للفرد على حساب الأسرة، والترويج لصورة نمطية عن «النجاح» مرتبطة بالتححرر من القيم التقليدية.

• **ضعف المرجعية الدينية في التوجيه التربوي:** حيث باتت بعض النماذج التعليمية تتبنى مصطلحات ومفاهيم مستوردة، دون مراعاة لخصوصية العقيدة والأخلاق الإسلامية.

(١) ينظر: العولمة والهوية الثقافية، مجلة: فكر ونقد، العدد: ٦.

(٢) ينظر: بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة، (ص ١٠).

(٣) ينظر: العولمة والهوية الثقافية، مجلة: فكر ونقد، العدد: ٦.

(٤) ينظر: المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية والغربية، مادة: العولمة.



• **الزحف اللغوي والثقافي:** لا سيما تراجع العربية الفصحى في التعليم والإعلام، أمام تصاعد استخدام اللغات الأجنبية واللهجات العامية بوصفها «أكثر حداثة».

• **تأثر الفنون والآداب:** بأنماط إنتاج وتعبير مستنسخة من النموذج الغربي، أحياناً في المضمون، وأحياناً حتى في الشكل واللغة^(١).

وتزداد خطورة هذه المظاهر حين تُقدّم تحت غطاء «الحداثة والانفتاح»، مما يجعلها أكثر قبولاً في أوساط الشباب، في ظل غياب البديل الإسلامي الجاذب في كثير من البيئات.

ثالثاً: أثر العولمة على الانتماء الديني والمذهبي.

أحدثت العولمة الثقافية خلخلة عميقة في بنية الانتماء الديني والمذهبي لدى كثير من المجتمعات الإسلامية، من خلال ما تروّجه من قيم نسبية، ومنظومات فكرية مادية، تُضعف المرجعيات التقليدية، وتُعيد تشكيل الهوية الفردية بعيداً عن الارتباط العقدي والجماعي، فمع تصاعد الخطاب العالمي الذي يدعو إلى «الحرية الفردية المطلقة»، و«التعدد الثقافي المفتوح»، بدأ كثير من الشباب المسلم ينظر إلى الانتماء الديني أو المذهبي بوصفه خياراً شخصياً مرناً، وليس التزاماً عقدياً أو وجودياً.

وقد أشارت دراسات ميدانية متعددة إلى وجود اتجاهات متزايدة نحو التحلل من الانتماء المذهبي، خاصة في أوساط الشباب المتأثرين بالخطاب الإعلامي العالمي، ووسائل التواصل الاجتماعي، وما تحمله من رموز ثقافية غربية تُقدّم الدين بوصفه مسألة ذاتية أو تراثاً اجتماعياً لا علاقة له بالحياة العامة^(٢).

ومن أبرز آثار العولمة في هذا المجال:

• ضعف التدين الجماعي، لصالح تدين فردي، يفتقر إلى الارتباط المؤسسي أو المرجعي.

• انتشار النزعة التوفيقية أو الانتقائية في فهم الدين، بحيث يختار الفرد ما يروق له من المذاهب أو التيارات، ويترك ما يخالف هواه.

• صعود خطاب «اللا انتماء» أو «ما بعد المذهب»، مدفوعاً بتأثير خطاب التسامح الغربي الذي يُفرّغ الخلاف الفقهي من أصوله العلمية.

• التأثير بالمدونات الغربية الحديثة في نقد الدين ومؤسساته، مما أوجد تيارات تشككية

(١) ينظر: سامية السويلم، العولمة وأثرها على قيم الشباب، بحث دكتوراه، جامعة الإمام، ٢٠١٥م، وسارة بنت محمد بن صالح، العولمة الثقافية وأثرها على الهوية الإسلامية، مجلة البحث العلمي، جامعة عين شمس، القاهرة، المجلد: ١٨، العدد: ٥، ديسمبر ٢٠١٧م، (ص٩).

(٢) ينظر: منصور المطيري، العولمة وأثرها في بعدها الثقافي، مجلة كلية الملك خالد العسكرية، عدد: صفر ١٤٢٠هـ، (ص٣٥٣).

أو مائعة في البيئة الإسلامية^(١).

وقد حذر علماء الشريعة من مثل هذا المسار، وأنه إذا صار كل من استحسن شيئاً أتبعه، دون نظر في الكتاب والسنة، فإنه يفسد الدين، ويخرج الناس عن الجماعة^(٢)، قال ابن تيمية - رحمه الله -: «فمن جعل الناس تبعاً لرأيه وهواه، ولم يرجع إلى الكتاب والسنة، فقد ضل وأضل»^(٣).

فالتحدي الأبرز الذي تفرضه العولمة في هذا الباب، ليس في نقض الانتماء الصريح فحسب، بل في إعادة تعريفه بما ينسجم مع الثقافة العالمية المهيمنة، فهي لا تكتفي بتهديد الاقتصاد والسياسة، بل تستهدف تفكيك الهوية الإسلامية في مستواها الجوهرية، مما يستوجب خطاباً تربوياً وفكرياً جديداً يستوعب المتغيرات، ويعيد صياغة الانتماء العقدي في ضوء التحديات المعاصرة، وهو ما يتطلب من المؤسسات الإسلامية خطاباً أصيلاً وواقعياً يعيد ربط الفرد بجماعته، والعقيدة بسلوكه، والهوية بمصدرها الرباني^(٤).

يتبين من خلال -الإطار النظري- أن الهوية الإسلامية تمثل منظومة متكاملة ذات أبعاد عقدية وتشريعية وثقافية، تستمد مشروعيتها من الوحي، وتُعبّر عن وحدة الأمة الإسلامية في إطار من التنوع والانضباط، كما تبين أن التمدد المذهبي الفقهي، بما فيه من تعدد في الاجتهادات، يُعدّ رافداً مهماً في ترسيخ الهوية لا نقيضاً لها، حين يُفهم في سياقه العلمي المنضبط، وأن العولمة الثقافية، بما تحمله من أنماط فكرية وقيمية غريبة، تشكل تهديداً مباشراً لهذه الهوية، من خلال محاولات تفكيك المرجعية الدينية وتذويب الخصوصية الحضارية، الأمر الذي يستدعي وعياً عميقاً وإعادة بناء لخطاب الهوية في ضوء هذه التحديات.

المبحث الثاني: المذاهب الفقهية وبناء الهوية الإسلامية

يشكل الفقه الإسلامي بمذاهبه المتعددة أحد الركائز الجوهرية في تشكيل الهوية الإسلامية الجامعة، حيث لم يكن التعدد المذهبي سبباً في التنازع أو الانقسام، بل كان علامة نضج علمي، وتجسيدا لسعة الشريعة ومرونتها في احتواء الواقع وتنوعه، وقد أتاح هذا التعدد للثقافة الإسلامية أن تستوعب الاختلاف البشري في البيئات والثقافات المختلفة، ضمن إطار مرجعي منضبط لا يتجاوز أصول الدين وثوابته.

وفي هذا السياق، يتناول هذا المبحث دور المذاهب الفقهية في ترسيخ الثوابت الإسلامية وحمايتها من التبديل والذوبان، مع بيان كيف أسهم التنوع الفقهي المشروع في توسيع دائرة

(١) ينظر: خورشيد، أشرف الندوي، العولمة الثقافية في ميزان المسلمين، مجلة البعث الإسلامي، عدد: يناير، الهند، ٢٠٢٠م، وهاشم حسن، العولمة الدينية وسبب مواجهتها دعويًا، عدد: أغسطس ٢٠٢٣م.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٦٣/٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى، (١١/ ٦٢٦).

(٤) ينظر: عامر الأسمرى، أخطار العولمة علينا، موقع الألوكة على الرابط /<https://www.alukah.net/sharia>

الانتماء للأمة الإسلامية، وتعزيز روح التعدد المسؤول، بما يخدم وحدة الأمة ولا يهددها، ويمنح الهوية الإسلامية طابعاً شورياً حياً قابلاً للتجدد دون تفريط بالأصول.

المطلب الأول: دور المذاهب الفقهية في الحفاظ على الثوابت الإسلامية

تعدّ المذاهب الفقهية مدارس اجتهادية نشأت في إطار الالتزام بالنصوص الشرعية، واستندت إلى قواعد الاستنباط المقررة لدى أهل العلم، وقد شكّلت هذه المذاهب عبر العصور أداة لحفظ الثوابت الإسلامية، من خلال نقل الأحكام وتقييد الفتوى، وضبط التغيرات الحاصلة في حياة الناس ضمن حدود الشرع، ومن خلال تقييدها للأصول، وإحاطتها للفروع بجملة من الضوابط، قامت بدور محوري في صيانة العقيدة والشرعية من التميع أو الابتداء.

فالمذاهب على اختلافها لم تُنشأ لتكريس الانقسام، وإنما لخدمة مقصد أعلى، يتمثل في حماية الدين وتحقيق المصلحة، وفق مرجعية علمية جماعية تُراعي النص، والإجماع، والمقاصد، ولهذا كانت المذاهب الفقهية حائطاً صديقاً علمياً في وجه التحريف والتأويل المنفلت، وأسهمت في تعزيز وحدة الأمة على أصول الإسلام الكبرى، مع احتواء التنوع في الفروع.

لقد سما أئمة المذاهب الفقهية رحمهم الله بما علموه من علم الوحي إلى درجات راقية، وأحكموا مذاهبهم وقعدوها، وتركوا لمن بعدهم ثروة علمية تعين من ورائهم على معرفة الحق، كما تعينهم على فقه النصوص.

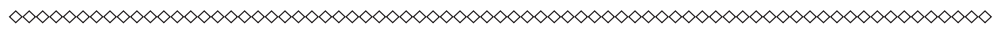
يقول أبو شامة الفقيه الشافعي - رحمه الله - (ت ٦٦٥هـ): «بنى الشافعي مذهبه بناء محكماً، وذلك أنه كان اعتماده على كتاب الله وسنة رسوله، والنظر الصحيح من الاجتهاد الراجع إلى الكتاب والسنة، وترجيح أشبه المذاهب بالكتاب والسنة»^(١)، وكل أئمة المذاهب الفقهية أحكموا مذاهبهم على هذا النهج الذي ذكره أبو شامة.

ويقول ابن تيمية - رحمه الله - (ت ٧٢٨هـ): «وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم قد نهوا الناس عن تقليد هم في كل ما يقولونه وذلك هو الواجب عليهم فقال أبو حنيفة - رحمه الله - (ت ١٥٠هـ) هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضراوات ومسألة الأجناس فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك فقال رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ولورأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت»^(٢).

وقال ابن رجب - رحمه الله - (ت ٧٩٥هـ): «فاقتضت حكمة الله سبحانه أن يضبط الدين وحفظه، بأن نصب للناس أئمة مجتمعاً على علمهم ودرايتهم وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العلم بالأحكام والفتوى، من أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم يعولون في الفتاوى عليهم،

(١) مختصر كتاب: المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، أبو شامة، مجموعة الرسائل المنيرية: (٢٧/٣).

(٢) مجموع الفتاوى، (٢٠/٢١٠).



ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم، وأقام الله من يضبط مذاهبهم ويحرر قواعدهم، حتى ضبط مذهب كل إمام منهم وأصوله وقواعده وفصوله، حتى ترد إلى ذلك الأحكام ويضبط الكلام في مسائل الحلال والحرام، كان ذلك من لطف الله بعباده المؤمنين، ومن جملة عوائده الحسنة في حفظ هذا الدين، ولولا ذلك لرأى الناس العجب من كل أحقق متكلف مُعجب برأيه جريء على الناس وثأب، فيدعي هذا أنه إمام الأئمة، ويدعي هذا أنه هادي الأمة، وأنه هو الذي ينبغي الرجوع دون الناس إليه، والتعويل دون الخلق عليه، ولكن بحمد الله ومنته انسد هذا الباب الذي خطره عظيم وأمره جسيم، وانحسرت هذه المفاصد العظيمة، وكان ذلك من لطف الله تعالى لعباده، وجميل عوائده وعواطفه الحميمة^(١).

وقد أكد علماء الأمة من أئمة المذاهب الفقهية، أن الاختلاف المذهبي في الفروع لا يقدح في وحدة الدين، ولا في ثبات الشريعة، بل هو من رحمة الله بالأمة وتيسيره لها، إذا بقي منضبطاً بالاجتهاد المشروع وأدب الخلاف.

من أقوال أئمة المذاهب في الحفاظ على الثوابت الإسلامية :

- الإمام أبو حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ) :

قال -رحمه الله-: «لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه»^(٢).

ويُروى عنه أيضاً: «حرام على من لم يعرف دليلي أن يُفتي بكلامي»^(٣).

هذه الأقوال تُظهر حرصه على أن يكون الاتباع مبنياً على فهم الأدلة، مما يساهم في الحفاظ على الثوابت الإسلامية.

وقال أيضاً: «فإننا بشر، نقول القول اليوم ونرجع عنه غداً»^(٤).

- الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) :

قال -رحمه الله-: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه»^(٥).

هذا القول يُبرز أهمية التمسك بالكتاب والسنة كأساسٍ للثوابت، مع الاعتراف بإمكانية الخطأ في الاجتهاد البشري.

(١) ابن رجب الحنبلي، الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة، (٦٢٤/٢).

(٢) هذا اللفظ نقله جماعة من أهل العلم، منهم ابن قُطُوبُغا في تاج التراجم، (ص ٩٢)، وصدر الدين علي بن أبي العز الحنفي في شرح مشكلات الهداية، (٥٤١/٢)، وابن القيم في إعلام الموقعين، (٧٩/١).

(٣) نقله عنه الدهلوي في «الإنصاف»، (ص ١٠٤).

(٤) أخرجه الدوري في تاريخ ابن معين، (٢٤٦١)، ومن طريقه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، (٥٤٤/١٥).

(٥) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٧٧٥/١) ومن طريقه ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (٥٦/٦).

- الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) :

قال - رحمه الله - : «إذا صح الحديث فهو مذهبي»^(١).
ويُروى عنه أيضاً: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله، ودعوا ما قلت»^(٢).
هذه الأقوال تؤكد على أن الثواب تستمد من السنة النبوية، وأن الاجتهاد يجب أن يكون موافقاً لها.

- الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) :

قال رحمه الله - : «لا تقلدني، ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا»^(٣).
ويُروى عنه أيضاً: «من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال»^(٤).
هذه الأقوال تشير إلى أهمية الرجوع إلى مصادر التشريع الأصلية، مما يعزز من ثبات الأحكام الشرعية.

إن أقوال أئمة المذاهب الأربعة تظهر أنهم كانوا يُشددون على ضرورة التمسك بالكتاب والسنة، وعدم التعصب لأقوالهم دون دليل، وهذا النهج يسهم في الحفاظ على الثوابت الإسلامية، ويُعزز من وحدة الأمة على أسس شرعية راسخة، فالمذاهب الفقهية تعد من أهم الأدوات التي حافظت على استقرار المرجعية الإسلامية، وأسهمت في بناء هوية راسخة ومتجددة في آن واحد، تحفظ الأصول وتستوعب الفروع، وتوازن بين الثبات والتجديد.

المطلب الثاني: أثر التنوع الفقهي في توسيع دائرة الانتماء للأمة

يُعد التنوع الفقهي في الإسلام أحد أبرز مظاهر الرحمة والسعة في الشريعة، إذ لم يكن هذا التعدد سبباً للفرقة أو التنازع، بل كان عاملاً إيجابياً في استيعاب الاختلاف البشري وتنوع البيئات والعادات، ضمن أطر منضبطة بمرجعية النص والاجتهاد، وقد أسهم هذا التنوع في توسيع دائرة الانتماء للأمة الإسلامية، من خلال الاعتراف بشرعية الاختلاف الفقهي ما دام منضبطاً بالقواعد الأصولية المتفق عليها، مما عزز شعور المسلم بالانتماء إلى أمة واحدة، رغم التمايز الفقهي في التفاصيل.

فالاختلاف الفقهي المقبول هو اختلاف تنوع لا تضاد، وأن مراعاة الأعراف والبيئات ضمن

(١) أخرجه العراقي في «المستخرج على المستدرک»، (ص ١٥).

(٢) ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج، صفة الصفوة، (٤٣٨/١).

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (١٨٢/٢)، إيقاظ الهمم، للفلاني، (ص ١١٣)،

(٤) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (١٨٢/٢).

ضوابط الشرع يسهم في تثبيت مقاصد الشريعة وتحقيق مصالح العباد^(١).

وقد أكد ابن تيمية -رحمه الله- على أن المذاهب الفقهية المعتمدة هي وسائل لفهم الشريعة، وليست حدوداً تفصل بين أهل الإسلام، وأن الانتماء إلى الأمة يجب أن يتقدم على الانتماء إلى أي مذهب، فقال -رحمه الله-: «فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وقد اتفقت الأمة على أن هذه المذاهب الأربعة مذاهب صحيحة، وأن ما خالفها من المذاهب المحدثه فليس من الإسلام في شيء»^(٢).

وقال أيضاً: «أهل السنة لم يقل أحد منهم إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة كسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين، قولاً يخالف قول الأئمة الأربعة، ردّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل»^(٣)، وقال الذهبي -رحمه الله-: «لا يكاد يوجد الحق فيما اتفق أئمة الاجتهاد الأربعة على خلافه، مع اعترافنا بأن اتفاقهم على مسألة لا يكون إجماع الأمة، ونهاب أن نجزم في مسألة اتفقوا عليها، بأن الحق في خلافها»^(٤).

ويُفهم من هذا أن الاعتراف بالمذاهب الأربعة مثلاً سيّجاً يحفظ وحدة الأمة من الاضطراب، ويُفسح المجال للتعايش الفقهي السليم، ويمنع الغلو في الأحادية أو التهميش. ومن هنا، فإن التنوع الفقهي - حين يُفهم في ضوء مقاصد الشريعة - يُعدّ من أبرز الأدوات التي تُرسّخ وحدة الأمة، وتحفظ مرونتها الفقهية، وتُوسع قاعدة الانتماء دون الإخلال بالأصول.

من الآثار المباشرة للتنوع المذهبي في توسيع دائرة الانتماء ما يلي:

- الاعتراف بشرعية الاجتهادات المختلفة: وهو ما قرّره جمهور العلماء في العصور الأولى، وأكدوه بأن المجتهد إذا اجتهد وأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، كما في الحديث المتفق عليه^(٥)، وهذا المفهوم جعل الخلاف المقبول مساحة للرحمة والتكامل، لا للفرقة والخصومة.
- التخفيف عن الأمة وتوسيع الخيارات الفقهية: فتتعدد الأقوال الفقهية جعل في المسائل الخلافية فسحة من التيسير، وقد أشار النووي -رحمه الله- (ت ٦٧٦هـ) إلى هذا المعنى في سياق بيان موقف علماء الشافعية من مخالفة المذهب للحديث الصحيح، فقال: «وكان جماعة من

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، (٤/١٧٣).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠/١٦٣).

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، (٣/٤١٢).

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٧/١١٧).

(٥) قوله ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (٩/١٠٨)، ح: (٧٣٥٢).

المطلب الأول: مظاهر تأثير العولمة على الثقافة الإسلامية.

أثّرت العولمة تأثيراً بالغاً على مكونات الثقافة الإسلامية، نتيجة انفتاح غير متكافئ بين المجتمعات الإسلامية والأنماط الغربية المهيمنة، بما تحمله من قيم ومفاهيم مادية وعلمانية، وهذا التأثير كان عبر أدوات ناعمة كالمنصات الإعلامية، والمناهج التعليمية، والمحتوى الرقمي، مما جعل العولمة تدخل عمق النسيج الثقافي للأمة الإسلامية، لا عبر الصدام، بل كان عبر التسلسل التدريجي.

ومن مظاهر هذا التأثير:

• **إعادة تعريف المفاهيم الدينية والقيم الأخلاقية:** سعت العولمة إلى إعادة صياغة المفاهيم الكبرى - كالحرية، والتسامح، والهوية - وفق الرؤية الغربية، التي تفصل هذه القيم عن بُعدها الشرعي، وتربطها بمفاهيم النفعية والليبرالية، فالحرية مثلاً، لم تعد تُفهم في إطار الالتزام بالشرعية، بل في التحرر من الضوابط كلها، مما أوجد تضاداً بين المعنى الشرعي والمعنى الإعلامي المعاصر.

وهنا تبرز خطورة الترويج لمفاهيم «الحرية الشخصية المطلقة» و«نسبية القيم»، التي تُستخدم لنزع الشرعية عن الأحكام الثابتة، وتصويرها كقوالب قديمة أو غير إنسانية.

• **إضعاف اللغة العربية الفصحى:** اللغة ليست وعاءً للتواصل فحسب، بل هي حاضنة للهوية ومفتاح لفهم الدين الإسلامي، وقد أدى تراجع اللغة العربية أمام الهيمنة الأجنبية إلى ضعف في التكوين الشرعي، وابتعاد عن النصوص الأصلية، خاصة لدى الأجيال الجديدة التي باتت تفضل المحتوى المترجم أو الأجنبي.

والأخطر من ذلك أنّ تراجع العربية يعني تراجع «المعاني الإسلامية» نفسها، إذ لا يمكن فهم القرآن والسنة والاجتهاد الفقهي دون تمكّن لغوي عميق.

• **تراجع دور المرجعيات الدينية:** في ظل هيمنة الإعلام الجديد ومنصات التأثير الاجتماعي، تراجع صوت العلماء والمؤسسات الشرعية لصالح «الخطاب الشعبوي»، الذي يتصدره مؤثرون بلا تأهيل شرعي أو مرجعية علمية، وهذا التراجع لا يعني فقط ضعف التأثير، بل تشويش المفاهيم، حيث يُستبدل التوجيه العلمي القائم على النص والاجتهاد، بأراء متسعة ومجزوءة، تُربك الوعي الشرعي لدى الشباب، وتُحدث نوعاً من القطيعة بين الأجيال ومصادر التلقي الأصلية.

• **تسطيح الهوية وتقليص البعد الديني فيها:** تعمل العولمة على نقل الهوية من مجال العقيدة والرسالة إلى مجال الوظيفة والانتماء الجغرافي أو الاقتصادي، مما يُفَرِّغ الانتماء الإسلامي من مضمونه الشرعي، ويحوّله إلى شعار أو بطاقة تعريف.

وفي ظل هذا التسطّيح، يُصبح المسلم مجرد «فرد ثقافي» ينتمي لحضارة معينة، «لا عبداً لله ولا شاهداً على الناس»، مما يُضعف الحصانة النفسية ويُربك منظومة الولاء والبراء^(١).

• **ترسيخ النزعة الفردية الاستهلاكية:** شجّعت العولمة على «فردية منفصلة عن الجماعة»، حيث يُقدّم الإنسان كمستهلك حر، لا كعضو مسؤول في مجتمع مؤمن، وقد أدّى هذا إلى ضعف قيم الشورى، والتكافل، والعمل الجماعي، وظهور أنماط حياتية تنتمي إلى «ثقافة السوق» أكثر من انتمائها إلى الأمة.

وقد حذّر المسيحي -رحمه الله- (ت ١٤٤٩هـ)^(٢) من هذا النزوع، واعتبره أحد أسلحة العولمة الناعمة في اختراق الهويات الجماعية.

وهذا ما أكّدته الباحثة سارة بنت صالح في أنّ العولمة تهدف إلى تمزيق الأمة الإسلامية والاعتداء على قيمها ومبادئها الأصيلة، والدعوة إلى التخلي عنها، من خلال فرض ثقافة عالمية تهيمن على الثقافات الأخرى باستخدام وسائل الإعلام المختلفة^(٣).

ويشير بعض الباحثين إلى أن العولمة ليست اختراعاً غربياً بحتاً، بل نتاج إنساني مشترك، ومع ذلك، فإنها تُستخدم أحياناً لفرض نموذج ثقافي معين، مما يُهدد الهويات المحلية، بما في ذلك الهوية الإسلامية، فالعولمة لا ينبغي أن يُنظر إليها على أنها تهديد للدين الإسلامي، بل الإسلام هو الذي يتحدّى ببدائله الأخلاقية والاجتماعية والسياسية الناجمة انحراف العولمة وشذوذ الشق المؤدلج منها.

فالعولمة تسعى إلى فرض نموذج ثقافي غربي يُهدد الهويات المحلية، بما في ذلك الهوية الإسلامية، قال خليل نوري: «تأتي ظاهرة العولمة كحلقة أخرى من سلسلة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، تتميز عن سابقتها من حيث الكم والنوع والقوة والقدرة والخطورة والجدية في تحقيق الأهداف التي عجزت عنها غيرها من الأفكار والأساليب»^(٤).

هذه المظاهر التي أفرزتها العولمة ليست منفصلة، بل متداخلة، وتشكل منظومة ضغط مركّبة على الهوية الإسلامية، يُسهّم كل مظهر منها في تفكيك مكوّن من مكوّنات الوعي الجمعي، ولذلك، فإن معالجة هذه المظاهر لا تكون بررود أنية أو إعلامية، بل بمشروعات تربوية وثقافية واستراتيجية تعيد بناء التصورات وتربط المسلم بمصادر هويته: القرآن، والسنة، واللغة،

(١) ينظر: عمر جاه، أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

(٢) ينظر: العلمانية والحداثة والعولمة، حوار: سوني حرفي، الناشر: دار أطلس الخضراء، الرياض.

(٣) ينظر: عائشة بنت محمد صالح الحسني، العولمة الثقافية وآثارها على الهوية الإسلامية، كلية التربية، جامعة عين شمس، المجلد: ١٨، العدد: ٥، ديسمبر ٢٠١٧م.

(٤) العاني، خليل نوري، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط: ١، ٢٠٠٩م، المقدمة.

والتاريخ، والمقاصد^(١).

المطلب الثاني: مظاهر تفكك الهوية بسبب سوء فهم التنوع الفقهي.

رغم أن التعدد المذهبي في الفقه الإسلامي يمثل مظهراً عظيماً من مظاهر السعة والرحمة في الشريعة الإسلامية، إلا أن سوء فهم البعض من هذا التنوع وتحويله إلى وسيلة للمذهب المذموم أو للتنازع والولاء الضيق قد أسهم في تفكيك جوانب من الهوية الإسلامية الجامعة، لا سيما في العصور المتأخرة، حيث طغى التعصب المذهبي والانتماء للمدرسة على الانتماء للأمة بكاملها.

ومن أبرز مظاهر هذا التفكك:

• **تحول التعدد إلى تعصب مذهبي:** في بعض السياقات التاريخية والاجتماعية، تحول الانتماء المذهبي من كونه اجتهاداً في الفروع إلى عنوان للفرقة والاصطفاف، مما أضعف من مفهوم الأخوة الإسلامية الجامعة، وأدى إلى افتراق المجتمعات بين مدارس متنازعة.

• **التعامل مع المذهب كبديل عن الإسلام الكلي:** حين يُختزل الدين في مذهب معين، ويتم تصويره وكأنه هو الإسلام الحق دون سواه، تنشأ مشكلات في تصور الشريعة، ويقع الانغلاق على فهم جزئي لا يدرك تعدد أوجه الاجتهاد المشروع.

• **إقصاء المخالف المذهبي وشيظنته:** وهو ما يخالف منهج السلف الصالح في قبول الخلاف في الفروع، ويسهم في تقوية نزعات الانغلاق والعداء الداخلي، في وقت تحتاج فيه الأمة إلى التماسك لا التنازع.

• **تحويل مسائل الخلاف إلى أصول إيمانية:** في بعض البيئات، ارتقت المسائل الفقهية الخلافية إلى مرتبة العقيدة، فصار الخلاف فيها سبباً للتكفير أو التفسير أو التبديع، مما يُعد من أعظم أسباب تفكك الهوية الجامعة.

• **غياب التربية على فقه الخلاف:** أدى ضعف التأصيل المنهجي في المدارس والمؤسسات العلمية إلى بروز أجيال لا تحسن التعامل مع الاختلاف المذهبي، فتضخمه دون ضبط، أو ترفضه كلية، مما يُنتج خطاباً مضطرباً في التعامل مع الآخر المسلم^(٢).

وقد نبّه الشاطبي - رحمه الله - إلى خطر جعل مسائل الاجتهاد محل نزاع وتبديع، فقال: « فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا

(١) ينظر: المرلي، فريج محمد عبد العليم، الهوية الإسلامية في عصر العولمة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، المجلد: ١٦، العدد: ١٦، ٢٠٢٤م. وديمة عبد الله أحمد وهناء عبد العزيز سعيد، أثر العولمة الثقافية على الهوية الإسلامية، مجلة مداد، كلية الآداب، الجامعة العراقية، مجلد: ٥، العدد: العدد الخاص لمؤتمر العلوم الإنسانية والتنمية البشرية، ٢٠١٥م.

(٢) ينظر: علّال، خالد كبير، التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي (مظاهره، آثاره، أسبابه، علاجه)، (ص ١٦٧).

فقال: « إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ، فقولوا بسنة رسول الله ﷺ، ودعوا ما قلت»^(١).

• قاعدة: « لا إنكار في مسائل الاجتهاد »

من القواعد الفقهية الكبرى في هذا الباب، وهي تنفيذ أن المسائل التي وقع فيها اجتهاد معتبر لا يجوز فيها الإنكار، بل يسع الناس العمل بأحد الأقوال، يقول ابن تيمية - رحمه الله -: « وقولهم مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعاً قديماً وجب إنكاره وفاقاً، وإن لم يكن كذلك فإنه يُنكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد وهم عامة السلف والفقهاء، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره أيضاً بحسب درجات الإنكار، أما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساع لم ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، والصواب الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً، مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ إذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الأدلة المتقاربة أو لخفاء الأدلة فيها»^(٢).

وقال أيضاً: «مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه»^(٣).

• اعتبار الخلاف الفقهي مظهرًا للرحمة والسعة

روى ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - قوله: « ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»^(٤).

• التواضع العلمي وترك التعصب

كان السلف يتواضعون في آرائهم، ويرجعون إلى الحق إذا تبين لهم، يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: « كل ما قلت فكان عن النبي ﷺ خلاف قولي، مما يصح، فحديث النبي ﷺ أولى، ولا تقلدوني»^(٥)، كما قال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله -: « حرام على من لم يعرف دليلي أن يُفتي

(١) الشافعي، الرسالة، (ص ٥٩٨).

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص ٢١٠-٢١١).

(٣) مجموع الفتاوى، (٢٠٧/٢٠).

(٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (٢/ ٨٠).

(٥) النووي، المجموع، (٦٣/١).

بكلامي»^(١).

• التعامل مع المخالف بأدب واحترام

قال الإمام مالك - رحمه الله -: «كل يؤخذ من قوله ويرد، إلا صاحب هذا القبر»^(٢)، وأشار بذلك إلى النبي ﷺ، وقال الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - في رواية ابنه عبد الله: «ما رأيت أحداً أفقه من إسحاق بن راهويه، وكان يخالفني في أشياء، فما زال إسحاق عندي كبيراً»^(٣)، وهذا يدل على أن الاختلاف الفقهي لا يُنقص من مكانة المخالف، ما دام في دائرة الاجتهاد.

• الرجوع إلى القواعد الأصولية والضوابط الشرعية في الخلاف

أشار الإمام الشافعي - رحمه الله - إلى أن الاختلاف في المسائل الاجتهادية لا ينبغي أن يكون سبباً للفرقة، فقال: «ما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره لم أقل: إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص»^(٤).

• إحياء فقه التعايش المذهبي

كان الأئمة الأربعة رحمهم الله يتعاملون مع الخلاف الفقهي بروح من التسامح، واحترامهم لآراء بعضهم البعض - كما تقدم -، مما يدل على أهمية التعايش المذهبي في إطار الوحدة الإسلامية.

فالثقافة الإسلامية الأصيلة تُقدِّم نموذجاً متزناً في التعامل مع الاختلاف، قائماً على العلم والتواضع، والاحترام، والضوابط الشرعية، وقد أدرك السلف أن وحدة الأمة لا تعني توحيد الفروع، وإنما تعني الاتفاق على الأصول، والتعايش داخل دائرة الخلاف المعتبر، فالمطلوب اليوم هو إحياء هذه الروح، وتعليمها للأجيال، لتكون ثقافة التعدد المذهبي مصدراً للقوة لا للفرقة.

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم، (١٤٩/٢).

(٢) المرجع السابق، (٢٢/٢).

(٣) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، (ص ٢٢١).

(٤) الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، (ص ٥٩٨).

المطلب الثاني: برامج ومبادرات عملية لتعزيز الهوية الجامعة.

بعد أن تبين أثر العولمة في تفكيك الوعي الديني، وسوء التعامل مع التعدد المذهبي، فإن من الواجب الشرعي والثقافي السعي نحو تفعيل مبادرات واعية تستثمر التنوع الفقهي في تقوية الوحدة، وتعزيز الهوية الجامعة، لا سيما في البيئات التعليمية والإعلامية والدعوية.

ويمكن صياغة أبرز المبادرات والبرامج في النقاط التالية:

أولاً: إدراج «فقه الخلاف» ضمن المناهج الدراسية.

- **الهدف:** تأصيل مبدأ الاختلاف المحمود في عقول الناشئة، والتمييز بين الاختلاف السائغ والتعصب المذموم.

- **المحتوى المقترح:** تعريف بالخلاف المشروع، عرض نماذج من الخلاف بين الصحابة والأئمة، وغرس القيم التربوية في التعامل مع المختلف.

- **النماذج التطبيقية:** تضمين أقوال الأئمة الأربعة، كقول الشافعي - رحمه الله -: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»^(١).

ثانياً: عقد دورات وورش عمل تحت عنوان: «المذاهب الفقهية والتعايش المذهبي».

- **الجمهور المستهدف:** طلاب الجامعات، أئمة المساجد، والكوادر الدعوية.

- المحاور:

- تاريخ نشأة المذاهب وتطورها.
- أصول الاتفاق بين المذاهب.
- كيف يكون الانتماء للمذهب سبيلاً للوحدة لا للفرقة؟

- **أثرها المتوقع:** تفكيك الصور النمطية، وتكوين رؤية معتدلة تُعلي من شأن النص والدليل لا من التعصب والانتماء الضيق^(٢).

ثالثاً: إنتاج محتوى إعلامي رقمي يرسّخ الهوية الجامعة.

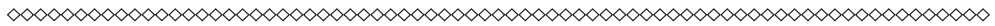
- **الوسائل:** مقاطع مرئية قصيرة، بودكاست، تصاميم إنفو غراف.

- المضامين:

• مقولات العلماء في التسامح المذهبي.

(١) ينظر: الخطيب، إبراهيم عبد الله، دراسة تقييمية ناقدة لمحتوى مقررات الفقه في المرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية في ضوء الخلاف الفقهي، جامعة القدس المفتوحة.

(٢) ينظر: المرلي، فريح، الهوية الإسلامية في عصر العولمة، مجلة كلية أصول الدين بطنطا، العدد: ١٦.



- قصص من فقهاء اختلفوا وتحابّوا.
- بيان الأصول المشتركة التي تجمع الأمة.
- **المنصات:** وسائل التواصل الاجتماعي، منصات تعليمية مثل: «إثرائي» أو «إدراك».
- **رابعاً:** إعداد برامج تدريبية للمعلمين والخطباء في فقه الوحدة والانتماء.
- **الهدف:** تأهيل الكوادر التي تشكّل الوعي العام للتعامل بوعي وحكمة مع التعدد المذهبي.
- الوسائل:**
 - دورات مكثفة في فقه الخلاف.
 - دراسات حالة من التاريخ الإسلامي.
 - تمارين على إدارة الحوار المذهبي بأدب وإنصاف.
- **خامساً:** إنشاء مرصد علمي يُعنى برصد مظاهر الغلو والتعصب المذهبي.
- **وظيفته:** متابعة الخطاب الديني والإعلامي، وتقديم تقارير دورية حول التجاوزات المتعلقة بالمذهبية، مع رفع توصيات للجهات المعنية.
- **مهمته الثقافية:** المساهمة في صناعة خطاب فقهي وسطي جامع^(١).
- **سادساً:** نشر الكتب والمصنفات التي تدعو للوحدة مع التنوع.
- **من أبرزها:**
 - الاعتصام للشاطبي.
 - رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية.
 - الإنصاف في أسباب الاختلاف للدهلوي.
- إن تعزيز الهوية الإسلامية الجامعة في ظل التنوع الفقهي لا يتم عبر التنظير المجرد، بل يحتاج إلى برامج عملية ومبادرات مؤسسية وتربوية وإعلامية تنطلق من فقه الواقع وتستوعب منطق العصر، دون أن تفرط في أصول الدين، والمأمول أن يكون الوعي بالتنوع الفقهي جزءاً من مشروع نهضة الأمة الحضارية، لا أداة للتفرقة أو الشحن الطائفي.

(١) ينظر: الستري، محمد علي، التحديات الثقافية التي تواجه الأمة الإسلامية في عصر العولمة الجديد، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ٢٠١٦م، البحرين.

الخاتمة

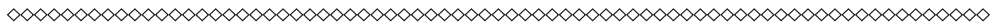
الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
بعد استعراض الأصول النظرية والممارسات الواقعية المتعلقة بالمذاهب الفقهية والهوية الإسلامية في سياق التحديات المعاصرة، خلُص البحث إلى مجموعة من النتائج التي تعكس عمق الإشكال ومجالات القوة الكامنة في التراث الفقهي، تلتها توصيات عملية تهدف إلى استثمار هذا التنوع في تعزيز الوحدة الإسلامية والانتماء، ومعالجة مظاهر التفكك الفكري والثقافي الناتجة عن سوء الفهم أو التأثيرات الخارجية، ومن أهم تلك النتائج والتوصيات:

أولاً: أبرز النتائج.

- تبين من خلال الدراسة أن المذاهب الفقهية تمثل ركيزة من ركائز الثراء الفقهي في الأمة الإسلامية؛ نشأت على أسس علمية منضبطة، وكان هدفها بيان حكم الله ﷻ، لا إثارة للفرقة أو التعصب.
- أظهرت الدراسة أن الهوية الإسلامية الجامعة قادرة على استيعاب التعدد الفقهي، متى ما أُدير هذا التنوع في إطار الشرع، القائم على احترام الاجتهاد وضبط الخلاف بأصوله وآدابه.
- ثبت أن من أبرز أسباب ضعف الانتماء العام هو سوء فهم التعدد المذهبي، وتحويل المذاهب إلى هويات متقابلة، بدل أن تكون مدارس اجتهادية داخل هوية واحدة.
- أوضحت النتائج أن العولمة الثقافية المعاصرة ساهمت في تفكيك مكونات الهوية الإسلامية، من خلال تغريب المفاهيم، وتسطيح الانتماء، وتقديم نماذج بديلة قائمة على الفردانية والانسلاخ من المرجعية الدينية.
- خلُص البحث إلى أن ضعف التربية المؤسسية على فقه الخلاف، وغياب النماذج التطبيقية في الحوار المذهبي، من أهم العوامل التي زادت من مظاهر الانقسام، والتعامل السلبي مع التنوع الفقهي.

ثانياً: أبرز التوصيات

- ضرورة إدراج فقه الخلاف المذهبي ضمن المناهج الشرعية والتعليمية في مختلف المراحل، مع التركيز على ضوابطه وآدابه، ونماذج من سير السلف الصالح في احترام الاختلاف.
- إقامة برامج وورش تدريبية للعاملين في الحقل الدعوي والتربوي حول ثقافة التعدد الفقهي، وأثرها في توسيع الانتماء وتقوية وحدة الأمة الإسلامية.
- تعزيز الخطاب الإعلامي الوسطي الذي يُبرز الجوامع المشتركة بين المذاهب، ويُحاصر نزعات التعصب والانغلاق، خاصة في المنصات الرقمية الموجهة للشباب.
- توجيه طلاب الدراسات العليا لإعداد بحوث مقارنة في المسائل الفقهية الخلافية، تُبرز



وحدة الأصول وسعة الفروع، وترسّخ مبدأ الاحترام المتبادل بين المدارس الفقهية.

• الدعوة إلى إنشاء مراكز بحثية أو وحدات أكاديمية تُعنى برصد التجارب المتميزة في التعايش المذهبي داخل الأمة، وتقديم نماذجها في المناهج والتكوين العلمي.

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢ م.
ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث تاريخ النشر، ١٤٢١ هـ.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وساعده: ابنه محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة ١٤٢٥ هـ.

ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تحقيق: علي وافي، الناشر، دار نهضة مصر، ٢٠٢٣ م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

ابن قُطُوبُغا، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطُوبُغا الحنفي (ت ٨٧٩ هـ)، تاج التراجم، حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم - دمشق الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين (ت ٧٥١ هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩١ م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، الحواشي: لليا زجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي الدمشقي أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ)، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: مكتبة الصحو

الإسلامية، الكويت، سنة النشر: ١٤٠٣هـ.

أبوزكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء،
البغدادي (ت ٢٣٣هـ)، تاريخ ابن معين، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: دار المأمون
للتراث - دمشق.

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر
من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، اعتنى به: دار الكمال المتحدة الناشر: عطاءات العلم - عام
النشر: ١٤٣٧هـ.

أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، جامع بيان العلم وفضله، المحقق: أبو الأشبال
الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي»
(ت ١١٧٦هـ)، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار
النفائس - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.

أليكس مي كشلي، الهوية، ترجمة: علي وطفة، ط: ١، دمشق، ١٩٩٣م.

الآمدي، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الأمدي [ت ٦٢١هـ]، الإحكام في أصول
الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي [ت ١٤١٥هـ]، قام بتصحيحه: عبد الله بن عبد الرحمن
بن غديان [ت ١٤٣١هـ] - علي الحمد الصالحي [ت ١٤١٥هـ]، الناشر: مؤسسة النور بالرياض،
سنة ١٣٨٧هـ ثم أعاد طباعتها: المكتب الإسلامي (دمشق - بيروت)، طبعة ثانية سنة ١٤٠٢هـ.
بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة، ط: ١١، دار العاصمة، الرياض ١٤٢٦هـ.

بن نبي، مالك، شروط النهضة، دار الفكر المعاصر، تونس، ٢٠١٩م.

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن
محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام
الشيعة القدريّة، المحقق: محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)،
مناقب الإمام أحمد، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، الطبعة:
الثانية، ١٤٠٩هـ.

خلاف الأمة في العبادات ومذهب أهل السنة والجماعة، لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل
المنبرية.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في

غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت
الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ)، الرد على
من اتبع غير المذاهب الأربعة [مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي]، دراسة
وتحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى،
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)،
تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -
١٩٩٢ م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠ هـ)، الموافقات، المحقق:
مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبوزيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة:
الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ)، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة: الأولى،
الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.

شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء،
خرج أحاديثه واعتنى به: محمد أيمن الشبراوي، الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر، ٢٠٠٦ م
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ هـ)، إرشاد
الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، قدم له: خليل
الميس ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.

صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العمري المعروف بالفُلاني المالكي (ت ١٢١٨ هـ)،
إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، الناشر: دار المعرفة - بيروت
سنة النشر: بدون.

صدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق
ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاكر - أنور صالح، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون - السعودية
الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من
تفسير الكتاب المجيد]، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ م.

عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
بيروت، ١٩٨٤ م.

عبد الرحمن عدس وآخرون، البحث العلمي: مفهومه، وأدواته، وأساليبه، ط: ٢١، ٢٠٢١م،
دار الفكر، الأردن

العراقي أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي
(ت ٨٠٦هـ)، المستخرج على المستدرك للحاكم، المحقق: محمد عبد المنعم رشاد، الناشر:
مكتبة السنة - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

علال، خالد كبير، التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي، دار المحتسب، الجزائر،
٢٠٠٨م.

عمر جاه، أثر العولمة الثقافي على المجتمع الإسلامي، المجمع العالمي للتقريب بين
المذاهب الإسلامية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق:
محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي (٦٢٦ - ٦٨٤هـ)،
الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة،
الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م.
المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية والغربية، مركز الدراسات
السياسية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٥م.
المطيري، منصور، العولمة وأثرها في بعدها الثقافي، مجلة كلية الملك خالد العسكرية،
عدد: صفر ١٤٢٠هـ.

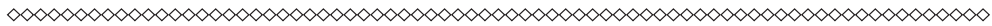
المناوي، عبد الرؤوف بن المناوي (٩٥٢ - ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف،
المحقق: د عبد الحميد صالح حمدان الناشر: عالم الكتب، القاهرة - مصر الطبعة: الأولى،
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

النووي أبوزكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المذهب،
تصحيح: لجنة من العلماء الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة
عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

هاشم حسن، العولمة الدينية وسبب مواجهتها دعوى، عدد: أغسطس ٢٠٢٣م.

الدوريات والبحوث والمجلات

خورشيد، أشرف الندوي، العولمة الثقافية في ميزان المسلمين، مجلة: البعث الإسلامي،



عدد: يناير، الهند، ٢٠٢٠م.

ديمة عبد الله أحمد وهناء عبد العزيز سعيد، أثر العولمة الثقافية على الهوية الإسلامية، مجلة مداد، كلية الآداب، الجامعة العراقية، مجلد: ٥، العدد: العدد الخاص لمؤتمر العلوم الإنسانية والتنمية البشرية، ٢٠١٥م.

الربيعي، عامر، العولمة والعالم الإسلامي، كولالمبور، ماليتاجايا، ٢٠٠٢م. وعصر العولمة: تطبيق على التغير المجتمع في المجتمعات الإسلامية، مجلة الشارقة، جلد: ١، ١٩٩٨م.

سارة بنت محمد بن صالح، العولمة الثقافية وآثارها على الهوية الإسلامية، مجلة البحث العلمي، جامعة عين شمس، القاهرة، المجلد: ١٨، العدد: ٥، ديسمبر ٢٠١٧م،

السويلم، سامية، العولمة وأثرها على قيم الشباب، بحث دكتوراه، جامعة الإمام، ٢٠١٥م. العاني، خليل نوري، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط: ١، ٢٠٠٩م.

المرلي، فريج محمد عبد العليم، الهوية الإسلامية في عصر العولمة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، المجلد: ١٦، العدد: ١٦، ٢٠٢٤م.

المراجع الأجنبية

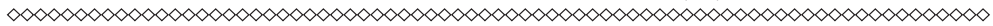
Robertson, 1992: Globalization – Social Theory and Global Culture

الروابط

الأسمرى، عامر، أخطار العولمة علينا، موقع الألوكة على الرابط/

<https://www.alukah.net/sharia>





الدكتور طلال أحمد العيط

أستاذ جامعي مشارك في كلية الشريعة بجامعة بيروت الإسلامية

Dr. Talal Ahmad Al-Eit

Associate Professor at the Faculty of Sharia, Beirut Islamic University

E-mail: talalaleit@gmail.com

مَلَامُحُ الْاِسْتِقْلَالِ الْمَنْهَجِيِّ عِنْدَ الْمُزْنِيِّ فِي الْمُخْتَصَرِ
دَرَاةً تَحْلِيلِيَّةً لِمَسَائِلَ تَمَيَّزَ بِهَا عَنِ الشَّافِعِيِّ

Methodological Independence of Al-Muzani in Al-Mukhtasar An Analytical Study of Jurisprudential Issues Diverging from Al-Shafi'i

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8506>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٥/١٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٦/٧

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة السمات المنهجية التي تعكس الاستقلال الاجتهادي للإمام
المزني في كتابه المختصر، مسلطاً الضوء على خروجه عن اختيارات إمامه الشافعي في مسائل
فقهاء معينة.

ويسعى البحث عبر المنهج التحليلي إلى رصد بعض هذه المسائل، واستجلاء الأدلة التي اعتمد عليها المزماني في بناء رأيه المستقل، مما يبرهن على ريادته كفقيه مجتهد داخل المدرسة الشافعية، وليس مجرد ناقل للمذهب.

وتكمن أهمية الدراسة في كشف آليات النقد والترجيح عند المذني، وبيان مدى تأثير الفكر الفقهي بمرورته المنهجية وقدرته على المحاكمة بين النصوص والأقوال.

الكلمات المفتاحية:

الاستقلال المنهجي - الاجتهاد الفقهي - المزمى - المنهج التحليلي - الترجيح .

Abstract:

This research explores the methodological characteristics that reflect the independent legal reasoning of Imam Al-Muzani in his book Al-Mukhtasar. It highlights his departures from the preferences of his teacher, Imam Al-Shafi'i, regarding specific jurisprudential issues. Utilizing an analytical approach, the study aims to identify the issues and clarify the evidence Al-Muzani relied upon to construct his independent opinions, thereby demonstrating his leadership as a mujtahid jurist within the Shafi'i school rather than merely transmitting the school's doctrine. The significance of this study lies in uncovering Al-Muzani's mechanisms of critique and legal weighting while illustrating the impact of his methodological flexibility and ability to adjudicate between texts and various legal opinions on Islamic Jurisprudential thought.

Keywords:

Methodological Independence, Jurisprudential Ijtihad, Al-Muzani, Analytical Approach, Legal Weighting.

المقدمة

من المعلوم أن تاريخ المذاهب الفقهية لم يقدّم على التقليد المحض، بل قام على أكتاف رجال جمعوا بين الوفاء لأصول أئمتهم وبين ملكة النقد والاجتهاد.

ويبرز الإمام إسماعيل بن يحيى المزني كأحد هؤلاء الأعلام الذين لم يكتفوا بنشر مذهب الإمام الشافعي، بل مخروا عابه استنباطاً وتدقيقاً، حتى غدا كتابه المختصر مرجعاً لا يستغني عنه الشافعية، رغم ما تضمنه من اختيارات خرج فيها عن قول الإمام.

وتأتي هذه الدراسة لتبحث في تلك المساحة الفاصلة بين الانتماء المذهبي والاستقلال الفكري، من خلال تتبع بعض المسائل التي تميّز بها المزني عن إمامه، وتحليلها تحليلًا فقهياً مقارناً يربط الفروع بأصولها، ويكشف عن عبقرية «ناصر المذهب» في ممارسته للاجتهاد من داخل المذهب وخارجه.

أسباب اختيار الموضوع

مما دفعني للبحث في هذا الموضوع أسباب متعددة، أجمالها في النقاط الآتية:

- إبراز الشخصية العلمية للمزني؛ حيث يُظنّ غالباً أنه مجرد ناقل لمذهب الشافعي، بينما يمتلك أدوات اجتهادية مستقلة.

- دراسة كيفية تطور الفكر الفقهي داخل المدرسة الواحدة من خلال النقد والمراجعة.

- أهمية كتاب المختصر؛ كونه نواة الفقه الشافعي وأكثر كتبه انتشاراً، مما يجعل دراسة

مناهج الاستدلال فيه ضرورة بحثية.

أهمية الموضوع

تظهر الأهمية لأي بحث من خلال بيان أهمية موضوعه، وهي:

- تأصيل منهجية الاجتهاد؛ حيث يساهم البحث في فهم كيفية التزام الفقيه بأصول مذهبه مع الحفاظ على استقلالية نظره في الفروع.

- تصحيح المفاهيم حول مفهوم «التبعية المطلقة» عند أصحاب الوجوه، وإثبات أن المذهب الشافعي بُني على الحوار والنظر.

إشكالية البحث

تتمحور الإشكالية حول سؤال رئيس: ما هي المعالم المنهجية التي جعلت الإمام المزمري يستقل برأيه عن الإمام الشافعي في المختصر؟

ويتفرع عنها:

هل خروج المزمري عن الشافعي كان خروجًا عن الأصول أو الفروع فقط؟.

ما الأدوات الاستدلالية التي اعتمد عليها المزمري في ترجيحاته الخاصة؟.

الدراسات السابقة

لم أقف على من تناول الاختيارات الفقهية للإمام المزمري في كتابه المختصر إلا على دراستين، هما:

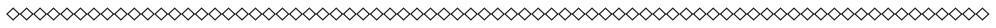
الاختيارات الفقهية للإمام المزمري - أصلها أطروحة دكتوراه للباحث جراح نايف شعيب الفضلي، إشراف الأستاذ الدكتور محمد نبيل غنايم، جامعة القاهرة، كلية العلوم، قسم الشريعة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

وقد أظهر البحث الاختيارات التي خالف فيها الإمام المزمري شيخه، أو خالف فيها جميع الأقوال في المذهب، بطريقة سردية مع ذكر أدلة الأقوال وبيان الراجح منها.

الإمام المزمري ومخالفاته للإمام الشافعي في كتاب المختصر - أصلها رسالة ماجستير للباحث ناصر محيي الدين ناجي، إشراف الأستاذ الدكتور محمود عبد الله العكازي، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع الفقه والأصول، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

وقد تناولت الدراسة توثيق أقوال الإمام الشافعي من مؤلفاته، وعرض أدلته النقلية والعقلية، مع الترجيح بين قول الإمام المزمري وشيخه.

علمًا أن هاتين الدراستين اقتصرتا على الناحية الوصفية لهذه الاختيارات، بينما ستركز هذه الدراسة على ملامح الاستقلال المنهجي عند المزمري مسلطة الضوء على الكيفية التي



اعتمدها في مخالفته للإمام الشافعي، وعلى أي منطلق أصولي من ربط الفروع بالأصول اعتمد، مع توضيح مسلكه في الاستدلال ومنهجه في الترجيح.

منهج البحث

اعتمد البحث على:

المنهج الاستقرائي؛ بتتبع المسائل التي خالف فيها المزني نص إمامه في المختصر.
المنهج التحليلي؛ بدراسة حججه والبحث في أصوله الاستدلالية من خلال بيان وجه تخريجه للفروع على بعض القواعد الأصولية أو الفقهية.
المنهج المقارن؛ للموازنة وإبراز التميز بين رأي الإمام ورأي تلميذه، وأثر ذلك في المسائل الفقهية.

إجراءات البحث

لتحقيق الأهداف المرجوة من هذا البحث، اعتمدت فيه على الآتي:
استقراء كتاب المختصر للمزني، واستخراج المسائل الفقهية التي ظهر فيها تفرّد المؤلف باختيار منهجي مستقل.
تصوير المسألة الفقهية في النماذج التطبيقية من خلال بيان وجه الخلاف ومكمنه بين الإمام وشيخه.
بيان الأصل الشافعي برواية المزني أولاً، ثم ذكر استدراك المزني، يتبعه التحليل المنهجي للأفق الاجتهادي عند المزني.
عزو الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث النبوية حسب القواعد المتبعة، والتعريف بالمصطلحات الفقهية ذات الصلة، وتوثيق الأقوال والآراء الفقهية من مصادرها الأصلية، وترجمة بعض الأعلام المغمورين.

خطة البحث

نظمت البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.
التمهيد: ترجمة الإمام المزني، والتعريف بكتابه.
المبحث الأول: الملامح المنهجية عند المزني.
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لبعض المسائل التي تميّز بها المزني عن إمامه.
الخاتمة: تشمل على أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: ترجمة الإمام المزنّي، والتعريف بكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام المزنّي.

أولاً: اسمه، ونسبه، وكنيته، ومولده.

- اسمه: هو الإمام إسماعيل بن يحيى بن عمرو بن مسلم.^(١)

- نسبه: المزنّي، بضم الميم وفتح الزاي وفي آخرها نون، هذه النسبة لولد عثمان وأوس ابني عمرو بن أد بن طانجة بن إلياس بن مضر، نسبوا إلى مَزَيْنَة بنت كلب بن وبرة، وهم قبيلة كبيرة مشهورة إلى يومنا هذا، كان منها العديد من الصحابة والولاة، والقادة، والشعراء، والفقهاء.^(٢)

- كنيته: أبو إبراهيم.

- مولده: ولد الإمام المزنّي سنة خمس وسبعين ومائة بمصر.^(٣)

ثانياً: شيوخه وتلاميذه:

- شيوخه: من المثير للاهتمام أن تكوين المزنّي الفقهي لم يكن منبعه إمامه الشافعي وحده؛ فقد نهل العلم أيضاً من مشايخ ينتمون لمذاهب وتيارات فقهية مختلفة، منهم:

- شيخ الحنفية في الكوفة، أبو محمد علي بن معبد العبدي الرُقّي (ت ٢١٨هـ).^(٤)

- شيخ المالكية في المدينة، أصبغ بن الفرج (ت ٢٢٥هـ).^(٥)

- ومن شيوخه في السنة: نُعَيْم بن حمّاد (ت ٢٢٩هـ).^(٦)

- تلاميذه: كثر تلاميذ الإمام المزنّي من المشاركة والمغاربة، أشهرهم:

- أبو بكر بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ)، المحدث والفقيه الشافعي.^(٧)

- أبو جعفر الطحاوي المصري (ت ٣٢١هـ)، المحدث والفقيه الحنفي.^(٨)

(١) انظر: وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان، أحمد بن محمد، (ت ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، ٢١٧/١، وسير أعلام النبلاء للذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تح: محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ١٠/١٣٤.

(٢) انظر: قبيلة جهينة في الجاهلية والإسلام لمساعد بن مسلك الحصني المزنّي، السعودية وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص ٤٧ وما بعدها.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، محمد بن أحمد، (ت ٧٤٨هـ)، تح: محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، د. ط.، ١٤٢٧هـ-٢٠٠١م، ١٠/١٣٤، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، عبد الوهاب بن علي، (ت ٧٧١هـ)، تح: محمود محمد الطنحاني، عبد الفتاح الحلو، الجزيرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ٩٣/٢.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٩/٤٠.

(٥) المصدر نفسه ٩/٥٦.

(٦) المصدر نفسه ٩/١٧.

(٧) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١١/٢٢٥.

(٨) المصدر نفسه ١١/٣١٦.

ثالثاً: علاقته بالإمام الشافعي؛

تجلت العلاقة بين الإمام المزملي وشيخه الإمام الشافعي في صورة نادرة من الإجلال المتبادل، وهو ما انعكس بوضوح في مؤلفات المزملي وعلى رأسها المختصر، ولعل أبلغ تعبير عن هذا الإجلال قوله: «أنا خُلِق من أخلاق الشافعي»^(١) غير أن وجه الغرابة لم يقتصر على وفاء التلميذ فحسب، بل في العناية الخاصة والمكانة التي أولاها الشافعي له حيث وصفه قائلاً: «المزملي ناصر مذهبي»^(٢).

مصنفاته:

بزغ نجم المزملي في محراب الفقه الشافعي بمؤلفات رصينة شهد لها المحققون بالتفرد؛ حيث صاغها بعبارة بلغت غاية الدقة، حتى غدت كتبه منارات لم يسبق إلى مثل أحكامها. وفيما يأتي استعراض لأهم هذه المصنفات:

١- الجامع الكبير: يُعد أصل مصنفاته، اختصره من علم شيخه في نحو ألف ورقة، وجعله الأساس لكتبه التالية^(٣).

٢- المختصر: وهو من أهم مؤلفاته، اختصره من الجامع الكبير، مع تحرير دقيق لمسائل الأصول والفروع بأسلوب موجز ومحكم، حتى أصبح الأصل^(٤).

٣- المنشور: يمثل هذا المصنف أحد الأصول التي دونها المزملي عن إمامه، وحظي بمكانة كبيرة في كتب الشافعية المتأخرة^(٥)، ككتاب المذهب^(٦) والروضة^(٧).

وفاته:

توفي المزملي يوم الأربعاء سنة أربع وستين ومائتين لست بقين من شهر رمضان، وقيل من

(١) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، تج: أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط ١، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، ٣٥٠/٢.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٣٤/١٠.

(٣) انظر: بحر المذهب للرواني، عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢هـ)، تج: طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ٢٥/١.

(٤) انظر: التعليقة للقاضي المروزي، الحسين بن محمد (ت ٤٦٢هـ)، تج: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط. ١، ١١١/١.

(٥) انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي، يحيى بن شرف (ت ٥٧٦هـ)، القاهرة، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط. ١، ١٦٠/٤.

(٦) انظر: المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٣٦/٢ و ٢٧٢/٢.

(٧) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ٢٠/٣ و ٢٦٣/٥.

ربيع الأول^(١)، ودُفن بالقرب من تربة الإمام الشافعي بالقرافة الصغرى.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب المختصر.

يُعد كتاب «مختصر المزني» عمدة المذهب الشافعي وأحد أهم ركائزه؛ حيث صاغه ليكون تلخيصاً جامعاً لأصول الفقه وفروعه المستقاة من أقوال الإمام الشافعي.

أولاً: عنوان الكتاب:

لم يضع المزني اسماً رسمياً محدداً لكتابه غير أن عدداً من الفقهاء درجوا على تسميته باسم «مختصر المزني» أو «المختصر» أو «المختصر الصغير»^(٢)؛ نظراً لمنهجه القائم على اختصار وتلخيص فقه الشافعي. رغم أنه لم يخلُ من اجتهاداته الشخصية التي خالف فيها شيخه في بعض المسائل.

ثانياً: جهده في تأليف كتابه:

لم يكن كتاب المختصر للمزني مجرد تدوين عابر، بل كان مشروع عمر استغرق منه عشرين عاماً من البحث والتدقيق؛ حيث رُوي عنه قوله: «كنت في تأليف هذا الكتاب عشرين سنة، وألفته ثلاث مرات، وغيرته»^(٣). وقد استفرغ وسعه في تتبع فقه الشافعي المتناثر في الكتب والشروحات؛ ليقوم بمهمة شاقة تمثلت في إعادة صياغة هذا الإرث بعبارات هي الأشد دقة والأكثر إيجازاً. وإذا أردنا تسليط الضوء على بعض الملامح في رحلة تأليفه لهذا الكتاب، نجد أن المثابرة هي العنوان الأساس لهذه الملامح، وقد تمثلت بقوله: «وألفته ثلاث مرات وغيرته»، ثم نرى ذلك السورع وتلك الروحانية التي رافقته؛ حيث لم يكن يضع قلماً في ورقة إلا بعد تعبد طويل؛ فكان يصوم ثلاثة أيام ويصلي ركعات عديدة استخارةً وتوفيقاً قبل الشروع في التأليف، وهو ما تمثل في قوله: «وكنت كلما أردت تأليفه أصوم قبله ثلاثة أيام، وأصلي كذا وكذا ركعة»^(٤).

دون أن ننسى بلوغه بعد هذا الجهد المضني من الإتيان درجة جعلته يقول بثقة علمية قلّ نظيرها: «لو أدركني الشافعي لسمع مني هذا المختصر»^(٥).

ثالثاً: مكانة الكتاب عند العلماء:

تتجسد القيمة العلمية الفائقة للمختصر في تلك الحالة من الحراك البحثي الذي أحدثه؛ حيث صار محوراً اشتغل عليه العلماء عبر القرون، ما بين شارح لمكوناته، ومعبّر على مسأله،

(١) انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ-١٩٣١م، ص ١١١.

(٢) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي، ٣٤٤/٢.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٣٤٩/٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي، ٣٤٦/٢.

ومستنبط من نصوصه، مما يجعله أحد ركائز المكتبة الفقهية.

ولبيان أثر هذا المختصر، أذكر هاتين الشهادتين حوله:

- «وما أجدر مختصر المزني يُعتنى بحفظه؛ فإن مسائله غرر كلام الشافعي»^(١).

- «لا أعلم كتاباً صُنّف في الإسلام أعظم نفعاً وأعمّ بركةً وأكثر ثمرَةً من كتابه»^(٢).

وعلى الرغم من فقدان الكثير من مؤلفات الشافعي، استمر مختصر المزني حاضراً بقوة؛ حيث تداوله العلماء وانتشر ذكره في بلاد المسلمين، وحقق نفعاً كبيراً لطلّبه^(٣).

وقد استند إليه المدرّسون في شروحهم، واتخذوه فقهاء الشافعية أداةً طيّعة لتبسيط الفقه وتذليل عقباته أمام المبتدئين، مع بقاء رصانته التي تأخذ بأيدي العلماء نحو دقائق المسائل. وبلغ من عظيم منزلته وشيوعه في المجتمع أن نسخة منه كانت تُعدّ ركناً أساسياً في جهاز العروس تُزفّ به إلى بيتها كأثمن ما تُهدى به في رحلتها الجديدة^(٤).

ولأن العلاقة بين شخصية الإمام المزني وملاح منهجه تتجلى في كونها وجهين لعملة واحدة، أنتقل من سيرة رائد مخلص، إلى سبر أغوار منهجه الذي لم يكن إلا ثمرة ناضجة لتلك السيرة الحافلة بالطاء والتحقيق، وذلك ما سأتناوله في المبحث الأول.

المبحث الأول: المنهج التأليفي والملاح المنهجية عند المزني:

يتناول هذا المبحث المنهج الذي اتبعه الإمام المزني في عرض مادة الكتاب والملاح المنهجية عنده، مسلطاً الضوء على الكيفية التي أدار بها العملية الاجتهادية، وكيف استطاع من خلال كتابه أن يضع القواعد الأساسية للمذهب بطريقة تجمع بين الاختصار والعمق.

وتتسم المنهجية التي اتبعها بملاح بارزة جعلت منه حلقة وصل حيوية في الفكر الفقهي. وسأتناول هذه المسألة في مطلبين، أتكلّم في الأول عن منهج الإمام الذي يركّز على الهيكل الفني وطريقة عرض المادة العلمية داخل الكتاب، وفي الثاني أتناول ما يتعلق بشخصيته الأصولية وكيفية تعامله مع الدليل الشرعي.

المطلب الأول: منهج المزني في كتابه:

يُعدّ مختصر المزني الركيزة الأساسية التي قامت عليها نهضة المذهب الشافعي، وقد لخص المزني غايته في مقدمة الكتاب قائلاً: «اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس

(١) الخلاصة للغزالي، محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، تح: أمجد رشيد محمد علي، بيروت، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ٥٥.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي، ٣/٢٤٨.

(٣) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١/٣١٧.

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي، علي بن محمد، (ت ٤٥٠هـ)، تح: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ٧/١، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠/١٣٤.

الشافعي رحمه الله، ومن معنى قوله؛ لأقربه على من أراد^(١).

ويمكن صياغة المنهج الذي اتبعه والفوائد التي حققها في النقاط الآتية:

أولاً: الاستيعاب والتركيز:

واجه طلاب العلم صعوبة في الإحاطة بمؤلفات الإمام الشافعي نظراً لتعددّها وتفرّق مسائلها بين «القديم» و«الجديد». وقد قام المزملي بدور المستقرئ الجامع؛ حيث حشد شتات المسائل الموزعة في بطون الكتب، وصهرها في مؤلف واحد يغني الباحث عن تتبّع المظان البعيدة.

ثانياً: الهيكلية المنهجية:

لم يكن عمل المزملي مجرد تجميع، بل كان إعادة تنظيم شاملة للمادة الفقهية، تمثلت في: التبويب المنطقي: نقل المسائل من مواضعها المتفرقة ووضعها في أبوابها الفقهية المناسبة. تحرير المذهب: حصر الأقوال المتعددة للشافعي في المسألة الواحدة، مع تمييز القول الراجح والمعتمد فيها.

وحدة السياق: أوجد ترابطاً وثيقاً بين الكتب والأبواب مما جعل المادة العلمية تتساقط في تسلسل موضوعي يسهّل على الفقيه تصور المسائل كبناء واحد.

ثالثاً: بلاغة الاختصار:

تميّز المنهج بتقديم أقصى المعاني بأقل الألفاظ؛ حيث أعاد المزملي صياغة عبارات الشافعي بأسلوب مكثّف ومركّز، مع الحفاظ التام على المقاصد الشرعية. وهذا الانضباط اللفظي جعل الكتاب شاملاً لأصول المسائل وفروعها، حتى عُدَّ استيعاب هذا المختصر مفتاحاً للإحاطة بمسائل الفقه جميعاً.^(٢)

(١) المختصر (من علم الشافعي ومن معنى قوله) للمزملي، إسماعيل بن يحيى، (ت ٢٦٤هـ)، تح: عبد الله الداغستاني، الرياض، دار مدارج للنشر، ط ١، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، ٥/١.

(٢) انظر: الحاوي الكبير للماوردي، ٦/٦٠٨.

المطلب الثاني: الملامح المنهجية عند المزني:

يُعد الإمام المزني أحد أعمدة المدرسة الشافعية، الذي كان من أبرز أسباب انتشار المذهب الشافعي واستقراره. وقد كان صاحب منهجية مستقلة ضمن إطار المدرسة، امتازت بخصائص موضوعية وأدوات إجرائية. ويمكن تفصيل الملامح المنهجية^(١) عنده على النحو الآتي:

أولاً: النزعة الاستقلالية:

لم يكن المزني مقلداً بالمعنى الضيق، بل كان يرى أن الحق يدور مع الدليل حيث دار. ومن أبرز ملامح منهجه أنه يخالف شيخه الإمام الشافعي إذا ظهر له أن الدليل في خلاف قوله، وهو ما يُعرف عند الفقهاء باختيارات المزني.

ففي كتابه، غالباً ما يبدأ بقول الشافعي، لكنه قد يتبعه بقوله: «قلت أنا» مخالفاً بذلك شيخه. مثاله قوله: «قد قال الشافعي لو صرنا إلى النظر كان إذا غلب عليه النوم تَوْضاً بأي حالاته كان. قلت أنا...»^(٢)

ثانياً: إعمال القياس والربط الأصولي:

اعتمد المزني في منهجه بشكل مكثف على القياس؛ فكان يلحق المسائل المسكوت عنها بالمسائل المنصوص عليها عند الإمام الشافعي بناءً على وحدة العلة. وهذا المنهج هو الذي جعل المذهب الشافعي مذهباً حركياً قابلاً للتطور. وقد تميّز المزني بدقة ملاحظة «الأشباه والنظائر»؛ حيث كان يستخرج من نصوص إمامه عللاً يبني عليها أحكاماً في نوازل جديدة.

ثالثاً: الصرامة المنهجية في نقد الروايات:

كان الإمام المزني رحمه الله تعالى مصفاً للمذهب؛ فكان لا يثبت في مختصره إلا ما استقر عليه رأي إمامه الأخير، أو ما رآه موافقاً لقواعد الأصول، مما حفظ للمذهب توازنه بين الروايات المتعددة. فتراه يميّز بوضوح بين ما يرويه عن إمامه سماعاً، أو ما يستنبطه هو من كلامه.

رابعاً: الاستقلال في الاستدلال:

- تميّز الإمام بتقديم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة على قول الإمام الشافعي نفسه؛ حيث كان يقدم الحديث الصحيح ملتزماً بالقاعدة التي أرساها إمامه (إذا صحَّ الحديث فهو

(١) سيأتي ذكر التطبيقات الفقهية لهذه الملامح في المبحث الثاني.

(٢) مختصر المزني للمزني إسماعيل بن يحيى، (ت ٢٦٤هـ)، مطبوع بآخر كتاب الأم للشافعي، محمد بن إدريس، (ت ٢٠٤هـ)، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ثم طبعة جديدة منقحة من الدار، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص ٩٦. [وهو الكتاب المعتمد في الدراسة التطبيقية في المبحث الثاني].

- الأفق الاجتهادي عند المزمي:

يتناول المزمي في هذه المسألة وجوب الإتمام أو الإعادة للصبي الذي بلغ خمس عشرة سنة أثناء أدائه للصلاة أو الصوم؛ حيث نقل أولاً قول الشافعي بالاستحباب لا الوجوب، مستنداً إلى انتفاء النص الموجب للإعادة مرجحاً بذلك مسلك الاحتياط الفقهي، وضمان وقوع العبادة تامة الأركان والشروط بعد تحقق التكليف، ترغيباً للمكلف في تحصيل كمال الأداء.

أما المزمي فقد فرق في الحكم بين الشيعرتين: فأوجب إعادة الصلاة لتحقيق القدرة على استئنافها كفرض كامل بعد البلوغ، بينما اكتفى بالاستحباب في الصيام نظراً لتعذر إعادة اليوم نفسه في وقته، مما يجعل القضاء بدلاً لا إعادة للأصل.

فتفريق المزمي بين الصلاة والصوم يعتمد على إمكانية استدراك الركن؛ ففي الصيام يرى أن الواجب لا يتجزأ، وبما أن البلوغ طراً في أثناء النهار فقد فات شرط النية والإمساك من الفجر، مما يجعل التكليف باليوم مستحيلًا لانتفاء القدرة على الاستدراك. أما في الصلاة فإن دخول الوقت هو سبب الوجوب، والبلوغ هو شرط التكليف، وبما أن الوقت لا يزال ممتداً اجتمع السبب والشرط والقدرة على الاستئناف، مما حوّل الصلاة في ذمته من نافلة صبي إلى فريضة مكلف، ولا تبرأ ذمته من هذا الواجب الجديد إلا بأدائها كاملة بعد بلوغه.

وعليه يرى المزمي وجوب الإعادة في الصلاة بناءً على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو أمر لازم، فبتحقيق البلوغ والوقت معاً، ثبت في ذمته فرض كامل لا يتحقق يقيناً إلا باستئنافه، إذ لا يعتد بما مضى قبل التكليف. أما الصوم فسقط وجوبه لانتفاء القدرة على استدراك أول النهار، وحيث استحال انعقاد السبب وهو الإمساك من الفجر في حق المكلف، انتفى الوجوب من أصله. وقد عبّر المزمي عن هذا المعنى ببيانه أن إدراك جزء من الوقت كقدر الركعة مع كمال الأهلية، يوجب استيفاء العبادة كاملة؛ فمتى اجتمع البلوغ مع القدرة داخل الوقت انعقد الوجوب في الذمة، مما يستلزم إعادة الصلاة من أولها لتؤدي بصفة الفرض.

الخلاصة: وهكذا يظهر تميّز المزمي عن إمامه في هذه المسألة من خلال الانتقال من (الاستحباب) إلى (الوجوب).

فقد جنح الشافعي إلى الاستحباب خروجاً من الخلاف وترغيباً في الكمال، بينما اعتبر المزمي أن الإعادة ليست مجرد فعل مستحب أو فضيلة، بل هي حكم ملزم شرعاً؛ انطلاقاً من صحة التكليف التي تتوقف تماماً على استدراك ما فات، مما يجعل الإعادة جزءاً من أصل الواجب.

المطلب الثاني: تميّز المزمي في مسألة الغسل من غسل الميت؛

- **الأصل الشافعي برواية المزمي:** قال الشافعي: «وأولى الغسل أن يجب عندي بعد غسل الجنازة: الغسل من غسل الميت، والوضوء من مسّه مفضياً إليه، ولو ثبت الحديث بذلك عن النبي

﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ قلت به، ثم غسل الجمعة، ولا نرخص في تركه ولا نوجبه إيجاباً لا يجزئ غيره»^(٢).

- **استدراك المزمي**؛ قال: «إذا لم يثبت، فقد ثبت تأكيد غسل الجمعة، فهو أولى. وأجمعوا إن مسّ خنزيراً أو مسّ ميتة أنه لا غسل ولا وضوء عليه إلا غسل ما أصابه، فكيف يجب عليه غسل ذلك من أخيه المؤمن؟»^(٣).

- الأفق الاجتهادي عند المزمي:

- **أولاً**؛ يرى الإمام الشافعي أن الاغتسال عقب تغسيل الميت مستحب وليس بفرض، معلقاً وجوبه على ثبوت الحديث الوارد به، ورغم كثرة طرق هذا الحديث واختلاف العلماء في تصحيحه؛ حيث ضعفه^(٤) بعضهم وحسنه آخرون^(٥)، وميل بعض الشافعية إلى القول بوجوبه^(٦) بناءً على ذلك، إلا أن المعتمد والمستقر في المذهب هو الاستحباب.

- **ثانياً**؛ خالف المزمي ما استقر عليه المذهب الشافعي وقول الجمهور في هذه المسألة؛ حيث رأى عدم مشروعية الغسل من غسل الميت، وقد شيد مذهبه هذا على ركيزتين:

- **الأولى**؛ نقد الآخر؛ حيث تتمثل هذه الطريقة في عدم ثبوت الحديث في هذا الباب عنده، وبناءً على انتفاء النص الصحيح، انتفى لديه موجب القول بالاستحباب أو الوجوب.

- **الثانية**؛ القياس الأصولي؛ فقد قاس الميت المسلم على محل مجمع عليه، وهو أن مسّ الميتة أو الخنزير لا يوجب غسلًا ولا وضوءًا، ورأى من باب أولى أن المسلم الذي كرّمه الله تعالى حياً وميتاً لا يوجب مسّه ما لا يوجب مسّ ما هو دونه في الطهارة والقدر.

الخلاصة؛ بهذا المنهج صاغ المزمي رأياً مستقلاً يجمع بين التمهيص الحديثي والقياس الفقهي؛ ليفترق بذلك عن اختيار الشافعي والجمهور في هذه المسألة.

(١) الحديث المشار إليه هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ غَسَلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، رواه ابن ماجه في سننه، سنن ابن ماجه لابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٣هـ)، تح: شعيب الأناؤوط وغيره، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م، أبواب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت، ج: ١٤٦٣، ٤٤٨/٢، والترمذي في سننه، سنن الترمذي للترمذي، محمد بن عيسى، (ت٢٧٩هـ)، تح: شعيب الأناؤوط وغيره، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٩م، كتاب الجنائز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الغسل من غسل ميتاً، ج: ١٠١٤، ٤٨١/٢، وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٢) مختصر المزمي، ص١٠٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين، (ت٤٥٨هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت، ج: ١٤٣٩، ٤٤٩/١.

(٥) انظر: التلخيص الجبير لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت٨٥٢هـ)، تح: محمد الثاني بن عمر، الرياض، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ٣٦٥/١.

(٦) قاله أبو إسحاق المروزي. انظر: المجموع شرح المذهب للنووي، يحيى بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، تح: لجنة من العلماء، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م، ١٨٥/٥.

المطلب الثالث: تمييز المزني في مسألة نقض الوضوء بالنوم للقاعد:

- الأصل الشافعي برواية المزني: قال الشافعي: «ونحب للنائم قاعداً أن يتوضأ ولا يبين أنه أوجبه عليه؛ لما روى أنس بن مالك أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينتظرون العشاء فينامون، أحسبه قال قعوداً^(١)، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان ينام قاعداً ويصلي فلا يتوضأ^(٢)»^(٣).

- استدراك المزني: قال: «قد قال الشافعي: لو صرنا إلى النظر كان إذا غلب عليه النوم توضأ بأي حالاته كان. قلت أنا: وروي عن صفوان بن عسال^(٤) رضي الله عنه أنه قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهنَّ إلا من جنابة، لكن من بول وغائط ونوم^(٥)، فلما جعلهن النبي ﷺ، بأبي هو وأمي، في معنى الحدث واحدًا استوى الحدث في جميعهنَّ، مضطجعاً كان أو قاعداً، ولو اختلف حدث النوم لاختلاف حال النائم لاختلف كذلك الغائط والبول، ولأبانه عليه الصلاة والسلام كما أبان أن الأكل في الصوم عامداً مفطر، وناسياً غير مفطر، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «العينان وكاء السه^(٦)، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء^(٧)»، مع ما روي عن عائشة: «من استجمع نوماً مضطجعاً أو قاعداً^(٨)». وعن أبي هريرة: «من استجمع نوماً فعليه الوضوء^(٩)». وعن الحسن: «إذا نام قاعداً أو قائماً توضأ^(١٠)». فهذا

(١) عن قتادة قال: «سمعت أنساً يقول: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون، ثم يصلون ولا يتوضؤون» صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج، (ت ٢٦١هـ)، تج: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ١٢٧٤هـ-١٩٥٥م، كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، ح ١٢٥، ٢٨٤/١.

(٢) هذا الأثر ذكره عن ابن عمر: الشافعي في الأم، ٢٧/١.

(٣) مختصر المزني، ص ٩٦.

(٤) هو صفوان بن عسال، من بني الرض، صحابي، سكن الكوفة، وغزا مع النبي ﷺ اثنتي عشرة غزوة، ممن روى عنه ابن مسعود. انظر ترجمته في: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (ت ٤٦٣هـ)، تج: عبد الله ابن المحسن التركي، مصر، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، ١٢٧/٤.

(٥) الحديث رواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، ح: ٩٦، ١١٧/١، وقال: حديث حسن صحيح.

(٦) أصل الوكاء الخيط الذي يشد به رأس القربة والسَّه: حلقة الدبر، فجعل النبي ﷺ اليقظة للعين بمنزلة الوكاء للقربة، فإذا نامت العينان استرخى ذلك الوكاء وكان منه الحدث والريح. انظر: الزاهر في غريب أفاضل الشافعي للأزهري، محمد بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تج: مسعود عبد الحميد السعدني، القاهرة، دار الطلائع، د.ت. ط. ص ٣٠، وتهذيب اللغة للأزهري، محمد بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تج: محمد عوض مرعب، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ٢٣٠/٥.

(٧) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، تج: شعيب الأرنؤوط وغيره، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، مسند الشاميين، حديث معاوية بن أبي سفيان، ٩٣/٢٨. قال الهيثمي: «فيه أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف لاختلاطه». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، علي بن أبي بكر، (ت ٨٠٧هـ)، تج: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، ح ١٢٨٥، ٢٤٧/١.

(٨) ورد بهذا اللفظ عن عائشة رضي الله عنها في مختصر المزني، وأورده الداغستاني في تحقيقه للمختصر بلفظ: «مع ما روي عن عائشة: «من استجمع نوماً توضأ، مضطجعاً أو قاعداً». المختصر (من علم الشافعي ومن معنى قوله) للمزني، ٣٠/١.

(٩) رواه البيهقي عن أبي هريرة، وعقب عليه قائل: «وقد روي ذلك مرفوعاً، ولا يصح رفعه». السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، ح: ٥٨٤، ١٩٢/١.

(١٠) المصدر نفسه ح: ٥٨٩، ١٩٢/١.

اختلاف يوجب النظر، وقد جعله الشافعي في النظر في معنى من أغمى عليه كيف كان توضاً، فكَذلك النَّائم في معناه كيف كان يتوضاً^(١).

- الأفق الاجتهادي عند المزني:

- **أولاً:** يرى الشافعي أن الجلوس المستوي يمنع انتقاض الوضوء عند النوم، لذا فالوضوء في حقّ هذا النَّائم مستحب فقط وليس فرضاً، وهو الرأي الذي استقر عليه المذهب.

- **ثانياً:** خالف المزني ما ذهب إليه الشافعي، ورأى أن النوم ينقض الوضوء مطلقاً وبشكل كلي، بغض النظر عن وضعية النَّائم، سواء أكان جالساً أم مضطجعاً. وقد بنى المزني رأيه مستنداً إلى ظواهر الأحاديث النبوية كحديث صفوان بن عسّال، بالإضافة إلى ما ورد من آثار عن السيدة عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما.

ويتضح اعتماد المزني على القياس فيما ذهب إليه، من خلال طريقتين:

- **الأول:** القياس على المنصوص؛ حيث استدل بحديث صفوان الذي قرن فيه النبي ﷺ بين النوم والبول والغائط، كأسباب لنقض الوضوء. فاعتبر المزني أن النوم الوارد في الحديث جنس واحد، فألحق نوم القاعد بنوم المضطجع لعدم وجود فارق نصي بينهما؛ إذ لو اختلف الحكم باختلاف وضعية النَّائم لبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم قياساً على بيانه للفرق بين الأكل عمداً وسهواً في الصيام.

- **الثاني:** القياس على المغمى عليه؛ حيث ألحق النوم بالإغماء بجامع زوال التمييز، فما ثبت للمغمى عليه من انتقاض الوضوء يثبت للنائم من باب أولى أو مساوٍ.

الخلاصة: من الممكن القول أنّ تميّز المزني عن إمامه في هذه المسألة يتمثل في النظرة الشمولية لليلة؛ حيث ألقى اعتبار الهيئة التي اعتمدها الشافعي، لصالح اعتبار جنس النوم المزيل للإدراك، مستخدماً أدوات قياسية صارمة تُلحق النظير بنظيره؛ أي النوم بالإغماء، وتستمسك بعموم النص النبوي.

- المطلب الرابع: تميّز المزني في مسألة نية الجمع بين الصلاتين:

- **الأصل الشافعي برواية المزني:** قال الإمام الشافعي: «والجمع في المطر في مسجد الجماعات بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، لا يجمع إلا من افتتح الأولى بنية الجمع.... والسنة في المطر كالسنة في السفر»^(٢).

استدراك المزني: قال: «والقياس عندي إن سلّم ولم ينو الجمع، فجَمَعَ في قرب ما سلّم

(١) مختصر المزني، ص ٩٦.

(٢) مختصر المزني، ص ١١٩.

- الأفق الاجتهادي عند المرنى:

المطلب السادس: تميّز المزنّي في مسألة سجود سهو المأموم:

185

- الأفق الاجتهادي عند المزملي :

تناول المزملي بالتحليل مسألة سجود المأموم للسجود في حال ترك الإمام السجود، مفارقاً في ذلك رأي الشافعي الذي يرى وجوب سجود المأموم منفرداً.

وقد استند المزملي إلى أن «كلّ مصلّ يصلي عن نفسه» عند انتفاء الجماعة؛ لدليل أن المطالبة بسجود السهو كفعل تبعية لا تصح بعد انقضاء موجب الاقتداء. فما دام السبب، وهو فعل الإمام قد انتفى، فلا وجه لإلزام المأموم بفعل استقلاله لم يشرع له أصلاً إلا من باب التبعية.

الخلاصة : يكمن جوهر المخالفة بين المزملي وإمامه في هذه المسألة في نظرة كلّ منهما لطبيعة سجود المأموم؛ حيث تميّز المزملي بتقديم وحدة صلاة الجماعة وتلازم التابع مع المتبوع، على فكرة جبر الخلل الشخصي في الصلاة التي ذهب إليها الشافعي.

الخاتمة

تأسيساً على ما سبق يمكننا تركيز النتائج والتوصيات المقترحة في هذه النقاط:

أولاً: نتائج البحث:

أثبتت الدراسة أن المزملي، وإن كان ناشر مذهب الشافعي، لم يكن مقلداً صرفاً، بل امتلك ملكة اجتهادية سمحت له بالنظر في الأدلة والترجيح وفق أصول المذهب تارة، وبالخروج عنها بناءً على الدليل تارة أخرى.

تجلى استقلال المزملي في اعتماده الظاهر على القياس، وقوة الاستدلال بالأثر؛ حيث كان يُدير الحكم مع الدليل حيث دار، وإن أدى ذلك إلى مخالفة نص الشافعي في بعض المسائل الفرعية.

كشف البحث أن المسائل التي تميّز بها المزملي عن الشافعي، التي درسنا بعضها دراسة تحليلية، لم تكن خروجاً عن روح المذهب، بل كانت تهدف غالباً إلى اختيار القول الأقوى دليلاً، مما فتح باب التوسع في الفروع.

ثانياً: توصيات البحث:

يوصي البحث بإجراء دراسات تقارن بين استقلال المزملي المنهجي، واستقلال غيره من كبار التلاميذ كالبويطي وغيره؛ لبيان تفاوت مناهج النظر والاجتهاد داخل طبقة تلاميذ الشافعي مباشرة.

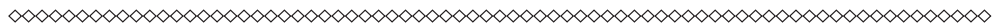
كما يوصي بمحاولة تتبع آراء المزملي التي تميّز بها ومدى تأثر الفقهاء من خارج المذهب بها، خاصة عند المالكية والحنابلة الذين شاركوه في بعض الأصول الحديثة.

وأخيراً العمل على ضرورة حصر شامل لجميع المسائل التي خالف فيها المزملي إمامه في كتابه المختصر، وفي غير هذا الكتاب، ومقارنتها بما استقر عليه العمل عند متأخري الشافعية،

لمعرفة مدى تأثيرها في المفتى به داخل المذهب.

فهرس المصادر والمراجع

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (ت ٤٦٣هـ)، تح: عبد الله ابن المحسن التركي، مصر، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٢٥٠هـ-١٩٣١م.
- بحر المذهب للرويانى، عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢هـ)، تح: طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج للبجيرمي، سليمان بن محمد، (ت ١٢٢١هـ)، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
- التعليقة للقاضي المروروذي، الحسين بن محمد (ت ٤٦٢هـ)، تح: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط.ت.
- تهذيب الأسماء واللغات للنووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، القاهرة، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط.ت.
- تهذيب اللغة للأزهري، محمد بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، بيروت دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (ت ٨٥٢هـ)، تح: محمد الثاني بن عمر، الرياض، دار أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الحاوي الكبير للماوردي، علي بن محمد، (ت ٤٥٠هـ)، تح: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- الخلاصة للغزالي، محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، تح: أمجد رشيد محمد علي، بيروت، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، بيروت، دمشق، عمان، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري، محمد بن أحمد، (ت ٣٧٠هـ)، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، القاهرة، دار الطلائع، د.ت.ط.
- سنن الترمذي للترمذي، محمد بن عيسى، (ت ٢٧٩هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط وغيره، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.



- السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين، (ت ٤٥٨هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- سنن ابن ماجه لابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تح: شعيب الأناؤوط وغيره، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- سير أعلام النبلاء للذهبي، محمد بن أحمد (ت ٥٧٤هـ)، تح: محمد أيمن الشبراوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج، (ت ٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، عبد الوهاب بن علي، (ت ٧٧١هـ)، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح الحلو، الجيزة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- قبيلة جهينة في الجاهلية والإسلام لمساعد بن مسلك الحصني المزني، السعودية وفقية الأمير غازي للفكر القرآني، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- المجموع شرح المذهب للنووي، يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ)، تح: لجنة من العلماء، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤هـ-١٩٢٥م.
- مختصر المزني للمزني إسماعيل بن يحيى، (ت ٢٦٤هـ)، مطبوع بآخر كتاب الأم للشافعي، محمد بن إدريس، (ت ٢٠٤هـ)، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ثم طبعة جديدة منقحة من الدار، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- المختصر (من علم الشافعي ومن معنى قوله) للمزني، إسماعيل بن يحيى، (ت ٢٦٤هـ)، تح: عبد الله الداغستاني، الرياض، دار مدارج للنشر، ط ١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وغيره، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- مناقب الشافعي للبيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، تح: أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث ط ١، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي، يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ)، تح: عوض قاسم أحمد عوض، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
- المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان، أحمد بن محمد، (ت ٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

الباحث: أدی کورنیاوان حامدین

طالب بمرحلة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الشريعة، قسم أصول الفقه

Ade Kurniawan Hamidin

PhD Candidate - Islamic university of Madinah

Faculty of Shariah: Department Of Fundamentals of Jurisprudence

Email: abufadhlullah2@gmail.com

منهج الإمام عبد العزيز البخاري في تخريج الأصول من الفروع

من خلال كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي

— جمعاً ودراسة —

Imam Abdul-Aziz al-Bukhari's Methodology of Deriving Jurisprudential Principles from Substantive Legal Rulings

(Takhrij al-Usul min al-Furu)

through His Book Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi:

A collection and Analytical Study

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8507>

تاریخ الاستلام: ۲۰۲۶/۵/۱۹ / تاریخ القبول: ۲۰۲۶/۶/۱۰

مستخلص البحث

هذا البحث يُعنى بدراسة تخريج الأصول من الفروع الذي يعتبر أحد أنواع التخريج الأصولي، ووقع اختياري في دراسة هذا النوع من التخريج من خلال (كتاب كشف الأسرار للإمام عبد العزيز البخاري) الذي يعدّ من الكتب الأصولية التي تمثل منهج الفقهاء في ذكر القواعد الأصولية المخرّجة من خلال الفروع المنقولة عن الأئمة. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان مفهوم تخريج الأصول من الفروع، ومنهج البخاري في التخريج، وذكر شيء من ترجمته، ودراسة بعض النماذج من القواعد المخرّجة على الفروع. ومن أهم ما توصلت إليه من النتائج أن الأصل المخرّج من الفرع المنقول قد يتفق علماء الحنفية على تعيينه، وقد يختلفون في ذلك، وأن منهج البخاري في عرض القواعد المخرّجة متنوعة.

الكلمة المفتاحية: منهج، تخريج الأصول، الفروع، البخاري، كشف الأسرار.

Abstract

This research examines the derivation of jurisprudential principles from substantive legal rulings (Takhrij al-Usul min al-Furu), which is considered a distinct branch of Usul derivation (al-Takhrij al-Usuli). This study explores this specific methodology through the Kashf al-Asrar treatise by Imam Abdul-Aziz al-Bukhari. This book represents a foundational text of the jurists' approach (Manhaj al-Fuqaha), which articulates jurisprudential principles extracted from the specific legal rulings transmitted from the early Imams. The study aims to clarify the concept of Takhrij al-Usul min al-Furu, analyze al-Bukhari's methodology in derivation, provide a brief biography of the author, and examine selected models of principles derived from substantive legal rulings. Among the most significant findings of this study is that Hanafi scholars may either reach a consensus on identifying a specific derived principle from a transmitted ruling, or they may differ. Furthermore, the study concludes that al-Bukhari employs a diverse and multi-faceted approach in presenting these derived principles.

Keyword: Manhaj, Takhrij al-Usul, Al-Furu, Al-Bukhari, Kashf al-Asrar.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد؛ فإن الاهتمام بعلم أصول الفقه لمن أجل القربات؛ إذ إنه الطريق الموصل إلى فهم كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعين على استنباط الأحكام منهما. ولما كان هذا العلم قد بلغ من الأهمية ذروته ونفعه، فلا عجب أن انكبّ العلماء عليه تصنيفاً وتأليفاً. وكان لهم مناهج في تناول مسائل هذا العلم. فمنهم من قام باستخراج القواعد الأصولية من الأدلة مباشرة دون التفات إلى فروع مقررة في مذهبه، ومنهم من قام باستخراج القواعد من خلال فروع منقولة عن أئمة للوصول إلى القواعد التي بنوا عليها.

وهذا الطريق الثاني في تقرير القواعد اهتم به الحنفية، حتى لقبوا بمنهج الفقهاء؛ لكثرة إيرادهم الفروع في الأصول للاستدلال على صحة قواعدهم. فمن خلال اطلاعي على هذا المنهج، عزمت على كتابة بحث تناول هذا المنهج من خلال كتاب من كتب الحنفية المعتمدة، وهو كشف الأسرار للإمام عبد العزيز البخاري (٧٣٠ هـ)، الذي يعدّ من أجل الكتب الأصولية في المذهب. وسميت بحثي ب: «منهج الإمام عبد العزيز البخاري في تخريج الأصول من الفروع من خلال كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي - جمعاً ودراسة».

أهمية البحث

- الوقوف على طريقة البخاري في تخريج الأصول من الفروع.
- الوقوف على مدى اعتماد الحنفية في تقعيد قواعدهم من خلال الفروع المنقولة.
- تمرين الطالب على الربط بين الفرع بأصله.
- الكشف عن أدلة الأئمة وتعليلاتهم من خلال الفروع المنقولة عنهم.

أسباب اختيار البحث

- كون البخاري من أبرز علماء الحنفية في الفقه والأصول.
- كون كشف الأسرار من أجل الكتب الأصولية تحريراً وتحقيقاً وأوسعها.
- التعرف على المذهب الحنفي أصولاً وفروعاً من خلال كتاب من الكتب المعتمدة عندهم.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى أمور، منها:

- الاهتمام بجانب من جوانب التخريج، الذي لم يعتن به كثير من الدارسين.
- الوقوف على طريق تخريج الحنفية، وعبد العزيز البخاري خاصة في التخريج الأصولي.
- الوقوف على ثمرات الخلاف الأصولي المترتب على اختلافهم في نقل الفروع.
- بيان طريقة تخريج الأصول من خلال الفروع المنقولة عن الأئمة.

إشكالية البحث

تكمن مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

- ما مدى اعتناء الحنفية وتمسكهم بأصولهم المنقولة من الفروع عن أئمتهم؟
- ما منهج البخاري في عرض الأصول المخرجة على الفروع المنقولة؟
- هل يحصل الخلاف في تعيين الأصل المأخوذ من تلك الفروع لدى متعاطيه؟
- ما وجه التخريج الذي من خلاله أثبتوا أصولهم خلافاً أو وفقاً؟

الدراسات السابقة

لم أقف - حسب علمي - على من تناول هذا البحث بالدراسة على حدة، اللهم إلا رسائل علمية أو بحوث تحمل عناوين مشابهة، منها:

١. تخريج الأصول من الفروع - دراسة تأصيلية - للباحث عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى (١٤٢٨هـ).
٢. تخريج الأصول من الفروع في كتاب العدة للقاضي أبي يعلى الحنبلي لـ د. عبد الوهاب

بن عبد الله بن صالح الرسيني، بحث محكم سنة (٢٠٢٢ م)، س ٢٥/ع ٥٥، في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية نشرته جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - مركز بحوث القرآن الكريم.

٣. التخرّيج الأصولي: دراسة تأصيلية تطبيقية، للباحث محمد صدام لاربي، بحث محكم سنة (٢٠١٩م) نشرته مجلة معالم القرآن والسنة، ع ١٥ / رقم ٢.

٤. تخرّيج الأصول من الفروع عند الإمام الليث بن سعد، للدكتور عبد الغفور محمد، بحث محكم سنة (٢٠٢٢)، مج ٩/ع ١، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، نشرته جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمادة البحث العلمي.

حدود البحث

هذا البحث في الدراسة محصور بـ (كتاب كشف الأسرار للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري)، وفي عرض المسائل الأصولية المخرّجة يكتفى بذكر بعض النماذج من باب من أبواب الدلالات.

منهج البحث

سرت في كتابة هذا البحث على ما يأتي:
سرت في هذا البحث منهجاً استقرائياً تحليلياً. وذلك بتتبع القواعد الأصولية المخرّجة في الكتاب، ثم بيان منهجه فيه، ثم اختيار بعض القواعد لإجراء الدراسة عليها.

إجراءات البحث

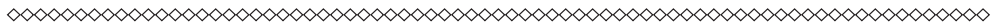
وتتم دراسة تلك القواعد بالطرق التالية:
ذكر طريقة إشارة البخاري للأصل، وذكر الفروع المأخوذ منها الأصل، وذكر رأي الحنفية في المسألة الأصولية اختلافاً ووفقاً، ودراسة التخرّيج من خلال كتب المذهب الفقهية والأصولية للوقوف على الدليل التفصيلي، وربطه بينه وبين الأصل لمعرفة صحة التخرّيج من عدمها، وعلى من وافق البخاري ومن خالفه في التخرّيج إن وجد.

خطة البحث

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
أما المقدمة فقد احتوت على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وإشكاليته، والدراسات السابقة، وحدود البحث، والمنهج المتبع فيه، وإجراءات البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهج لغة واصطلاحاً.



- المطلب الثاني: التعريف بعبد العزيز البخاري.
- المطلب الثالث: التعريف بتخريج الأصول من الفروع.
- المطلب الرابع: التعريف بكتاب كشف الأسرار.
- المبحث الثاني: التعريف بمنهج البخاري وحكم نسبة الأصول المخرّجة، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: منهج البخاري في تخريج الأصول من الفروع.
- المطلب الثاني: حكم نسبة الأصول المخرّجة إلى الأئمة.
- المبحث الثالث: دراسة نماذج من القواعد الأصولية المخرّجة من الفروع في باب العموم، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: العام بمنزلة الخاص فيما تناوله.
- المطلب الثاني: العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله.
- المطلب الثالث: يجوز نسخ الخاص بالعام إذا كان العام متأخراً.
- الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهج في اللغة والاصطلاح.

المنهج في اللغة مشتق من نهج ينهج نهجاً ونهوجاً، يأتي على معنيين متباينين. أحدهما: النهج: الطريق الواضح، والثاني: الانقطاع.

قال ابن فارس (٣٩٥ هـ)^(١): «النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول النهج، الطريق. ونهَجَ لي الأمر: أَوْضَحَهُ. وهو مُسْتَقِيم المِنْهَاجِ والمَنْهَج: الطريق أيضاً، والجمع المناهج. والآخر الانقطاع. وأتانا فلانٌ يَنْهَجُ، إذا أتى مبهوراً مُنْقَطِعِ النَّفْسِ وضربت فلاناً حتى أُنْهَجَ، أي سقط»^(٢).

وفي الاصطلاح عرّف بأنه: الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسة موضوع ما^(٣). وعلى هذا، يمكن تعريف المنهج فيما نحن فيه بأنه: «عبارة عن الطريقة التي يتبعها البخاري في تخريج الأصول من الفروع».

المطلب الثاني: التعريف بعبد العزيز البخاري.

يحتوي هذا المطلب على بيان اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته، وشيوخه، وتلامذته، ومذهبه، وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته، ووفاته.

الأول: اسمه ونسبه.

عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، ولقب بـ «علاء الدين»، ونسب إلى بخارى^(٤)، فيقال له: البخاري^(٥)، ولم أقف على كُنْيته.

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا الرازي القزويني، المكنى بأبي الحسين، ولد سنة (٢٢٩ هـ). ومن مشايخه أبوه والطبراني وغيره، ومن تلامذته بدیع الزمان الهمداني، وأبو منصور محمد بن عيسى، وغيرهما. ومن تصانيفه: كتاب (المجمل) في اللغة، و(مقاييس اللغة) و(مقدمة في النحو)، و(الصاحبي) في اللغة العربية. توفي سنة (٣٩٥ هـ). انظر: الوافي بالوفيات (١٨١/٧)، والأعلام للزركلي (١٩٣/١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣٦١/٥) مادة (ن هـ ج).

(٣) منهج البحث العلمي للدكتور محمد سرحان (ص ٣٥).

(٤) بخارى: مدينة من المدن الكبيرة العظيمة ما وراء النهر، تقع حالياً في دولة أوزبكستان. انظر: معجم البلدان (٢٥٣/١)، ومراسد الاطلاع للقطيعي (١٦٩/١).

(٥) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٤٢٨/٢ ت الحل)، والأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٤٨١/٢)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ومعه التعليقات السنينة (ص ١٦١)، و تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص ١٨٨)، و البدور المضية في تراجم الحنفية (١١٨/١)، والأعلام للزركلي (١٣/٤)، ومعجم المؤلفين (٢٤٢/٥).

الثاني: مولده ونشأته.

مولده

أما مولده فلم يذكر المترجمون له سنة ولادته، ولا مكان ولادته. ولعل ذلك يعود إلى أسباب، ومن أهمها: الحروب الطاحنة والثورات القومية المدمرة التي اجتاحت معظم البلاد في زمان ولادة البخاري وأقرانه، وبالأخص مدينة بخارى التي دمرها المغول، فجعلت الناس ينسون أنفسهم، فضلاً عن تدوين ولادة آبائهم^(١).

ولكن إذا دققنا النظر في ذكر نسبته إلى بخارى، فكأنما يشير إلى أن مولده في تلك المدينة يعني بخارى؛ لأن الإنسان عادة لا يطلق على شخص نسبة معينة إلا إذا كان ذلك الشخص متصفاً بها. وأما تاريخ ولادته فذكر بعض الباحثين بأنه في بداية النصف الثاني من القرن السابع الهجري^(٢).

نشأته

أما نشأته فكذلك لم يتعرض المترجمون له لذكر تفاصيل حياته إلا لمحات وإشارات لا تسمن ولا تغني من جوع، إذ إن مكانة البخاري العلمية ومنزلته وآثاره العلمية تفرض أن تكون سيرته ممن يعنى بها أيما اعتناء.

ومن تلك الإشارات ما ذكر كلُّ ممن ترجم له أن عبد العزيز بن أحمد بن محمد بخاري الأصل، وأنه تتلمذ على يد عمِّه الإمام محمد المايمرغي^(٣). فهذا النقل الوجيز أشار إلى أن علاء الدين البخاري وُلد ونشأ بمدينة بخارى عند أسرة تهتمُّ بالعلم؛ إذ أنه كان تفقه على عمِّه الذي يعدُّ من قرابته، ويعدُّ من أعيان العلماء الذين أخذوا عنهم العلم في تلك البلاد.

الثالث: شيوخه وتلامذته.

شيوخه

أما شيوخه، فلم أقف عليهم إلا اثنين:

أحدهما: عمُّه وهو الإمام فخر الدين محمد بن محمد إلياس المايمرغي، وهو نسبة إلى

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ت أحمد بن خليفة (ص ٧٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٧٧).

(٣) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٤٢٨ ت الحلو)، و الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٢/ ٤٨١)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ومعه التعليقات السننية (ص ١٦١)، و تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص ١٨٨)، و البدور المضية في تراجم الحنفية (١١/ ١١٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ١٣)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٢٤٢).

قريّة كبيرة تسمّى بـ (مَآيْمَرْغ) ^(١) تقع على طريق بخارى. أخذ العلم عن شمس الأئمة الكردي ^(٢).
وتفقه عليه البخاري وحسام الدين السفناقي ^{(٣) (٤)}.

الثاني: حافظ الدين الكبير: هو محمد بن محمد بن نصر البخاري، المكنى بأبي الفضل،
ولد في حدود سنة (٦١٥هـ) ببخارى. تفقه على شمس الأئمة الكردي، وسمع من أبي الفضل
عبيد الله بن إبراهيم المجبوبي ^(٥). وأخذ عنه جملة من العلماء كحسام الدين السفناقي، وعبد
العزیز البخاري. وتوفي -رحمه الله- سنة (٦٩٣هـ) ببخارى ^(٦).

تلامذته

وأما تلامذته فلم أقف عليهم إلا ثلاثة :

الأول: قوام الدين الكاكي

هو محمد بن محمد بن أحمد السنجاري، أخذ عن عبد العزيز البخاري، وحسام الدين
السفناقي. ومن تلامذته جلال بن أحمد التبانى ^(٧)، ومن مؤلفاته : جامع الأسرار، ومعراج الدراية،
وعيون المذهب. توفي -رحمه الله- سنة (٧٤٩هـ) بالقاهرة ^(٨).

الثاني: جلال الدين عمر الخبازي

هو عمر بن محمد بن عمر الخبازي، أخذ العلم عن عبد العزيز البخاري. ومن تلامذته أحمد

(١) مایمرغ: بالمیم والألف وسكون الیاء وفتح المیم وسكون الراء وكسر الغین المعجمة. انظر: کتاب أعلام الأخیار للكنوي (٢٦٩/٣).

(٢) هو محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي، ولد سنة (٥٥٩هـ)، أخذ عن جملة من الشيوخ منهم: برهان الدين المرغيناني، ومجد الدين السمرقندي، وغيرهما. وأخذ عنه جملة من الفضلاء منهم الشيخ المایمرغي، وحافظ الدين الكبير، وغيرهما. سكن بخارى وتوفي فيها سنة (٦٤٢هـ). انظر: طبقات الحنفية لابن الحنائى (١٨٤-١٨٥)، وكتائب أعلام الأخيار (١٤٤/٣).

(٣) هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي السفناقي، أخذ العلم عن محمد المایمرغي، ومحمد بن نصر الحافظ. ومن تلامذته: قوام الدين الكاكي، وجلال الدين الخوارزمي الكرلاني. وله مؤلفات منها الكافي في شرح أصول البزدوي، والنهاية في شرح الهداية. انظر: طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة (ص١١٩)، وكتائب أعلام الأخيار (٣/٢٥٩)، وتاج التراجم (ص١٦٠).

(٤) انظر: طبقات الحنفية لابن الحنائى (٢/٢٠٥)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية - ومعه التعليقات السننية (ص١٨٦)، البدور المضية في تراجم الحنفية (١١/١١٨)، وتاج التراجم لابن قطلوبغا (ص١٨٨).

(٥) هو عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-، ولد سنة (٥٤٦هـ). ومن مشايخه إمام زاده محمد بن أبي بكر وشمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر الزرنجيري. ومن تلامذته ابنه أحمد والد تاج الشريعة، وحافظ الدين الكبير محمد البخاري وحמיד الدين الضرير. ومن تصانيفه: شرح الجامع الصغير، وكتاب الفروق. وتوفي -رحمه الله- سنة (٦٣٠هـ). انظر: الفوائد البهية (ص١٨٢).

(٦) انظر: طبقات الحنفية لابن الحنائى (٢/٢٠٤)، وكتائب أعلام الأخيار (٣/٢٦٥).

(٧) هو جلال بن أحمد بن يوسف التبريزي الميلاسي المعروف بالتبانى، تفقه على قوام الدين الكاكي، قوام الدين الأتقاني، وسمع من ابن التركماني. ومن مؤلفاته شرح للمنار في أصول الفقه، وتعليقة على البزدوي، ومختصر التلويح في شرح الجميع الصحيح، وغيرها. وتوفي -رحمه الله- (٧٩٣هـ). انظر: تاج التراجم (ص١٤٨).

(٨) انظر: الفوائد البهية (ص٣٠٦).

بن مسعود القنوي^(١)، والبدر الطويل^(٢) وغيرهما. وله بعض المؤلفات منها: المغني في أصول الفقه، وحواش على الهداية، ومصنف في أصول الدين. وتوفي -رحمه الله- سنة (٦٩١هـ)^(٣).

الثالث: جلال الدين الكرلاني

هو جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي الكرلاني، تتلمذ على حسام الدين السفناقي، وعلاء الدين البخاري. ومن مؤلفاته الكفاية في شرح الهداية^(٤).

الرابع: مذهبه، وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته، ووفاته.

مذهبه

فأما مذهبه الفقهي فلا شك أنه حنفي المذهب، والأدلة عليه كثيرة، فأكتفي بذكر بعض منها:

- كون اسمه وارداً في جميع كتب ترجمة فقهاء الحنفية.
- كونه تقفه على أيدي علماء المذهب الحنفي.
- خدمته للمذهب الحنفي تدریساً وتأليفاً.
- تلامذته من علماء المذهب الحنفي.

ثناء العلماء عليه

فأما ثناء العلماء عليه يكاد يتفق على أنه بارع ومبرّز في علمي الفقه والأصول، فإنني أذكر بعض نصوصهم على ذلك:

قال صاحب الجواهر المضية واصفاً له بسعة العلم والإمامة: «عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الإمام البحر في الأصول»^(٥).

وقال محمود الكفوي^(٦) واصفاً له بالإمامة والعلم: «الشيخ الإمام العلامة في الفروع والأصول عبد العزيز بن أحمد البخاري»^(٧).

(١) هو أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن أبو العباس القنوي، من شيوخه جلال الدين عمر الخبازي. ومن مؤلفاته التقرير شرح الجامع الكبير، وشرح الطحاوي. وقدّر أنه توفي -رحمه الله- قبل سنة (٧٧١هـ) بدمشق. انظر: تاج التراجم (ص ١٠٥)، ومعجم المؤلفين (٢٧٦/٢).

(٢) هو داود بن أغليك بن علي الرومي، من مشايخه عمر الخبازي، توفي -رحمه الله- سنة (٧١٥هـ) حين توجه إلى قلعة المسلمين. انظر: الفوائد البهية (ص ١٦٢).

(٣) انظر: تاج التراجم (ص ٢٢٠)، والفوائد البهية (ص ٢٤٥).

(٤) انظر: الفوائد البهية (ص ١٠٠).

(٥) انظر: الجواهر المضية (٤٢٨/٢هـ).

(٦) هو محمود بن سليمان الكفوي الحنفي، له مصنف وسم بـ (كتائب أعلام الأخيار)، وتولى القضاء مدة. وتوفي -رحمه الله- سنة (٩٩٠هـ). انظر: البدور المضية (٢٨٧/١٧)، ومعجم المؤلفين (١٦٨/١٢).

(٧) انظر: كتائب أعلام الأخيار (٣٦٥/٣).

ووصفه ابن الحنائي^(١) في طبقات الحنفية بأنه: «الإمام البحر في الفقه والأصول»^(٢).
ووصفه صاحب البدور المضية بأنه: «كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول»^(٣).

مؤلفاته

أما مؤلفاته فكثيرة، فهذه ما وقفت عليها^(٤):

- (١) كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، وهو من أبرزها وأعظمها.
- (٢) التحقيق في شرح المنتخب في أصول المذهب للأخسيكي.
- (٣) كتاب الرد على قواعد التحقيق.
- (٤) كتاب الألفية، ذكر فيه فناء المسجد وفناء الدار وفناء مصر.
- (٥) شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي إلى باب النكاح.
- (٦) كتاب الأربعين في الحديث.
- (٧) حاشية على أسئلة الخجندي.
- (٨) حاشية الهداية.
- (٩) الحاشية المسماة بـ (التحرير).
- (١٠) فوائد على أصول السرخسي.

وفاته

يكاد يتفق كل من ترجم له أنه توفي سنة (٧٣٠ هـ)^(٥)، وذلك بعد حياة مليئة بالأخذ والعطاء.
المطلب الثالث: التعريف بتخريج الأصول من الفروع.
ولا يمكن التعرف على حقيقة هذا العلم إلا بمعرفة ما يتكون منه من الألفاظ، لكونها أجزاء
حقيقته، وعليه فلا بد من معرفة كل جزء من أجزائه.

(١) علي جلبي بن أمر الله بن عبد القادر الحميدي الرومي الحنفي، الشهير بابن الحنائي، ولد سنة (٩١٦ هـ)، ومن شيوخه:
المولى سنان الدين، المولى محي الدين، وغيرهما. ومن تلامذته: المولى شمس الدين، وشرف الدين النعماني. ومن
مؤلفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، وطبقات الحنفية. وتوفي -رحمه الله- سنة (٩٧٩ هـ). انظر: معجم المفسرين (من
صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر) (٢٥٦/١)، معجم المؤلفين (١٩٣/٧)، وطبقات الحنفية تحقيق د/ محي هلال
السرحان (١٠/١-٧٠).

(٢) طبقات الحنفية (٢٠٦/٣).

(٣) البدور المضية في تراجم الحنفية (١١٨/١١).

(٤) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٤٢٨/٢ ت الحل)، و الأثمار الجنية في طبقات الحنفية (٤٨١/٢)، الفوائد
البهية في تراجم الحنفية (ص١٦١)، و تاج التراجم لابن فطلوبنا (ص١٨٨)، وكتائب أعلام الأخيار (٣٦٥/٢)، والبدور
المضية في تراجم الحنفية (١١٨/١١)، والأعلام للزركلي (١٣/٤)، ومعجم المؤلفين (٢٤٢/٥)، وحاشية الرهاوي على
شرح المنار (ص٣٣٢).

(٥) المصادر السابقة.

التعريف بتخريج الأصول من الفروع باعتباره مركباً إضافياً

الأول: التعريف بالتخريج في اللغة والاصطلاح.

لفظ «التخريج» في اللغة مشتق من «خرَجَ» مضَعَّف، وأصله «خرج يخرُجُ خروجاً» يأتي بمعنى: النفاذ عن الشيء، واختلاف اللونين.

قال ابن فارس (٣٩٥ هـ)^(١): «الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أننا سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين^(٢)».

والمعنى المناسب لبحثنا هو الأول، لأن التخريج هو عبارة عن إظهار شيء من شيء، أو ردّه إليه ليعلم مصدر ظهوره^(٣).

والتخريج في الاصطلاح يختلف معناه حسب ما يضاف إليه، إلا أن التخريج عند الأصوليين هو الاستنباط^(٤).

الثاني: التعريف بالأصول في اللغة والاصطلاح.

لفظ «الأصول» جمع أصل يأتي في اللغة على معان، منها:

- الأساس، ومنه: أصل الحائط، أي أساسه.
 - الأسفل، ومنه: أصل الجبل، أي أسفله.
 - الشرف والحسب، ومنه: لا أصل ولا فصل، أي لا نسب ولا لسان^(٥).
- وفي الاصطلاح يطلق على عدة معان، منها:

- (١) الدليل، كقولنا: أصل وجوب الصلاة قوله تعالى، أي: دليله.
- (٢) القاعدة الكلية المستمرة، كقولنا: إباحة الميتة للمضطر خلاف الأصل.
- (٣) الرجحان، كقولنا: الأصل في الكلام الحقيقة.
- (٤) المقيس عليه، كقولنا: الخمر أصل تحريم النبيذ.
- (٥) الاستصحاب، كقولنا: الأصل في الماء الطهارة^(٦).

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا الرازي القزويني، المكنى بأبي الحسين، ولد سنة (٣٢٩ هـ). ومن مشايخه أبوه والطبراني وغيره، ومن تلامذته بديع الزمان الهمداني، وأبو منصور محمد بن عيسى، وغيرهما. توفي سنة (٣٩٥ هـ). ومن تصانيفه: كتاب (المجمل) في اللغة، و(مقاييس اللغة) و(مقدمة في النحو)، و(الصاحبي) في اللغة العربية. انظر: الأعلام للزركلي (١٩٣/١)، والوافي بالفوات (١٨١/٧).

(٢) مقاييس اللغة (٢٧٥/٢-٢٧٦) مادة «خ ر ج».

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول/ إعداد إثراء المتون (ص ٣).

(٤) انظر: تخريج الأصول من الفروع عند الإمام الليث بن سعد للدكتور عبد الغفور (مج ٩، ع ١، ٢٠٢٢، ص ٢٥٥).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (١٠٩/١)، لسان العرب (١٦/١١)، المصباح المنير (ص ١٦) مادة «أ ص ل».

(٦) انظر: التلويح على التوضيح (١٣/١)، وفواتح الرحموت (٩/١)، ونهاية السؤل للإسنوي (٩/١).

والمقصود بالأصل في هذا البحث هو الدليل.

الثالث: التعريف بالفروع في اللغة والاصطلاح.

لفظ «فروع» جمع فرع يأتي في اللغة على معان منها:

- فرع كل شيء: أعلاه وهو ما يتفرع من أصله.

- والقوسُ عُمِلَتْ من طرف القضيب.

- ومجرى الماء إلى الشَّعْب، وهو الوادي^(١).

وأنسب المعاني التي تتعلق بهذا البحث هو الأول وهو ما يتفرع من أصله.

وفي الاصطلاح: «ما اندرج في أصل كلي»^(٢).

التعريف باعتباره علماً

لم أجد من المتقدمين من عرّف هذا العلم؛ لأنه لم يكن معروفاً بهذا اللقب، إلا أنه معمول به عند جميع المذاهب، سواء اعترف به أو لم يعترف. واشتهر هذا العلم لدى المعاصرين، ولعل أول من قدّم لنا تعريفاً له هو الدكتور يعقوب الباسين - رحمه الله - ثم يأتي بعده من الباحثين ممن حاول تقديم تعريف جديد له، وسوف أشير إليه بعد.

التعريف الأول: تعريف الدكتور يعقوب الباسين - رحمه الله -.

عرّف تخريج الأصول من الفروع بأنه: «العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام»^(٣).

وهذا التعريف لا يخلو من ملاحظة، ومن أبرزها:

- إيراد لفظ «العلم» في التعريف، والمعلوم أن تخريج الأصول من الفروع ليس فناً مستقلاً وإنما هو عبارة عن طريقة التعرف على رأي العالم الأصولي^(٤).

وهذا النقد يمكن أن يجاب عنه بأن المقصود بالعلم هنا هو مطلق الإدراك، وعليه فلا يتجه هذا الانتقاد.

- إيراده لفظ «أصول وقواعد الأئمة»، والمعلوم أن الأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، فكان لفظ «الأصول» الوارد في التعريف يختلف معناها عن القواعد. والقواعد إما أصولية وإما فقهية، إن كان المراد بها هنا فقهية، فلا يصح إيرادها، لأن الموضوع موضوع أصول الفقه،

(١) انظر: مختار الصحاح ص (٢٣٨)، المصباح المنير (٢ / ٤٦٩)، مادة «ف ر ع».

(٢) الشرح الكبير للبابي (ص ٢٦).

(٣) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص ١٩).

(٤) انظر: تخريج الأصول من الفروع في كتاب العدة (س ٢٥ / ع ٥٥، ص ٤٢٧).

وإن كان المراد بها أصولية، فكان إيرادها من باب التأكيد. والأولى حذفها لمخالفتها سنن الحدّ وهو التطويل.

- إيراد لفظ «الأئمة»، يوهّم أن التخرّيج محصور على هؤلاء الأئمة، والواقع أن من المخرّجين من قصد إلى قول النبي ﷺ وصحابته في الأحكام الشرعية للاطلاع على أصولهم الاستدلالية^(١).

- إيراد لفظ «الفروع الفقهية»، يوهّم أن التخرّيج لم يصح إلا إذا كان من فروع كثيرة، والواقع أن الأصل قد يبنى على فرع واحد. لكن يمكن أن يعذر المؤلف بأنه إنما أتى به من مقابل الجمع بالجمع، حيث أتى في التعريف بلفظ جمع «الأصول والقواعد» فناسب أن يقابله بالجمع في قوله «فروعهم الفقهية».

التعريف الثاني: تعريف الدكتور عبد الوهاب الرسيني.

حيث عرّف تخرّيج الأصول من الفروع بأنه: «العمد إلى فرع فقهي لاستنباط القاعدة الأصولية التي استخدمها الناطق بالفرع مع الدليل التفصيلي حتى نطق بالفرع»^(٢).

وهذا التعريف لا يخلو من ملاحظة، وأبرزها:

- قوله: «العمد إلى... إلخ»، يوهّم أن وظيفة المخرّج محصور على استنباط القاعدة الأصولية، والواقع أن المخرّج لا يكتفي بذلك، بل أكثر من ذلك، كالوقوف على تعليقات الأئمة من خلال فروعهم.

- والتعريف تعريف بأثره لا بحقيقته؛ إذ من آثار التخرّيج هي استخراج القاعدة الأصولية.

- قوله: «الناطق بالفرع»، مجمل، إذ يحتمل أن يكون به المقلّد أو المجتهد. إذ لا مانع أن يكون الناطق بالفرع مقلّداً، لكن يبدو أن المؤلف لا يريد ذلك؛ لأن الاستنباط لا يحسنه العامي.

- قوله: «حتى نطق بالفرع»، تطويل لا حاجة إليه، إذ الفرع المنقول لا يمكن أن يستنبط منه الأصل إلا إذا قد نطقها المجتهد أو الإمام حتى يعمد إليه المخرّج.

التعريف المختار

يبدو لي أن التعريف الأول هو الأولى مع تغيير في بعض ما انتقد عليه، قلت: «الكشف عن أصول المجتهدين وتعليلاتهم من خلال فروعهم الفقهية».

شرح التعريف:

قوله: «الكشف»: جنس للتعريف.

(١) المصدر السابق (س ٢٥/٥٥، ص ٤٢٧).

(٢) تخرّيج الأصول من الفروع للرسيني (ص ٣٦)، وتخرّيج الأصول من الفروع في كتاب العدة (س ٢٥/٥٥، ص ٤٢٧).

وقوله: «أصول المجتهدين وتعليلاتهم»: هذا اللفظ يشمل أمرين:

أحدهما: قوله «المجتهدين»: لفظ عام يشمل أئمة المذاهب المعروفين، وكذا ممن ليس له مذهب معيّن يعرف به، كالأصحاب، والتابعين، وتابع التابعين. وعلى هذا يمكن التخرج من خلال فرع منقول عن أصحابي مجتهد، وتابعي وغيره.

الثاني: قوله «أصول المجتهدين»: قيد يخرج به الكشف عن الفروع المنقولة عنهم.

وقوله: «من خلال فروعهم الفقهية»: قيد يخرج به أصول منصوصة للأئمة.

المطلب الرابع: التعريف بكتاب كشف الأسرار.

هذا المطلب يحتوي على أمرين:

أحدهما: بيان نسبة الكتاب للمؤلف

والثاني: أهميته.

أما الأول: فأعظم دليل على ذلك ما ورد في كتب التراجم من نسبة الكتاب إليه كما مرّ ذكره في تعداد مؤلفاته، وإضافة إلى ذلك تنصيب المؤلف نفسه على تسمية الكتاب بـ (كشف الأسرار) في مقدمته، وهذان الدليлан كفاية في إثبات الكتاب له.

وأما الثاني: فأهميته تكمن في أمور، منها:

- كونه من جملة الكتب التي اعتمد عليها المتأخرون من علماء الحنفية، قال العلامة اللكنوي -رحمه الله- في معرض ثنائه على كتاب التحقيق والكشف للبخاري: «وهما كتابان معتبران عند الأصوليين وعليهما اعتماد أكثر المتأخرين»^(١).

- كونه من أعظم الشروح وأكثرها إفادة وبياناً، قال اللكنوي^(٢): «إنه أعظم الشروح وأكثرها إفادة وبياناً وسماء (كشف الأسرار)، وهو كما قال فإنه مشتمل على فوائد خلت عنها الزبر المتداولة ومتضمن لتحقيقات، وتقريعات لا توجد في الشروح المتطاولة»^(٣).

- كونه أحسن الشروح لأصول البزدوي وأشهرها لقاء بقية الشروح، قال طاش كبري زاده^(٤): «وعلى (أصول فخر الإسلام) شروح كثيرة، أحسنها وأشهرها شرح عبد العزيز البخاري المسمى

(١) الفوائد البهية (ص ١٦١).

(٢) هو محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي، تكنى بأبي الحسنات، ولد سنة (١٢٦٤ هـ). ومن مؤلفاته: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، والرفع والتكميل في الجرح والتعديل، التعليق الممجد - على موطأ الإمام محمد الشيباني، وغيرها من المؤلفات القيمة. وتوفي سنة (١٢٠٤ هـ). انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ١٨٧).

(٣) الفوائد البهية (ص ١٦١).

(٤) هو عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل، تكنى بأبي الخير الحنفي، ولد سنة (٩٠١ هـ)، ومن شيوخه عمه قاسم بن خليل، ومحمد التونسّي، وغيرهما. ومن مؤلفاته مفتاح السعادة، وموضوعات العلوم، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وغيرها. وتوفي سنة (٩٦٨ هـ). انظر: الطبقات السنّية في تراجم الحنفية (٢/ ١٠٨)، والبدور المضية في تراجم الحنفية (٤/ ١٨)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٥٧).

بـ (الكشف)»^(١).

المبحث الثاني:

التعريف بمنهج البخاري وحكم نسبة الأصول المخرجة إلى الأئمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج البخاري في تخريج الأصول من الفروع.

بعد الاطلاع على هذا الكتاب وتتبع مسائله تبين لي الطريقة التي سار عليها المؤلف في عرض القواعد الأصولية المخرجة من فروعها، ويمكن إجمالها كالتالي:

أولاً: ذكره رأي الصحابي الأصولي بناء على فرع منقول عنه، نحو قوله في عدم الاحتجاج بالخبر المستنكر، ثم يذكر فرعاً منقولاً عنه^(٢).

ثانياً: ذكره القواعد الأصولية، بناء على فروع منقولة عن الأئمة الثلاثة (أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن)، نحو قوله: في العام بمنزلة الخاص فيما تناوله، ثم يذكر فرعاً ليستدل به على ثبوت ذلك^(٣).

ثالثاً: ذكره رأي أبي حنيفة الأصولي من خلال فروع منقولة عنه، نحو قوله في جواز نسخ الخاص بالعام إذا كان متأخراً عنه، ثم يذكر فرعاً ليستدل به على صحة ما ذكره^(٤).

رابعاً: ذكره رأي أبي يوسف ومحمد بن الحسن الأصولي من خلال فروع منقولة عنهما، نحو قوله في التعارض بين الحقيقة والمجاز المتعارف عليه أن المجاز المتعارف عليه أولى بالعمل، ثم يذكر فرعاً يستدل به على صحة ما ذكره^(٥).

خامساً: ذكره رأي أبي يوسف الأصولي بناء على فرع منقول عنه، نحو قوله في أن حرف «لو» تعمل عمل «إن»، فتفيد الشرط، ثم يذكر فرعاً منقولاً عنه ليستدل به على صحة ما ذكره^(٦).

سادساً: ذكره رأي محمد بن الحسن الأصولي من خلال فروع منقولة عنه، نحو قوله في أن كلمة «على» تفيد الشرط، ثم يأتي بفرع منقول عنه ليستدل به على صحة ما ذكره^(٧).

سابعاً: ذكره القواعد الأصولية المختلف في العمل بها عند الأصحاب بناء على فروع منقولة عنهم، نحو قوله في مذهب الصحابي، حيث لم يثبت العمل به على وجه واحد، حيث إنه يعمل به

(١) مفتاح السعادة (١٦٥/٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٩١).

(٣) (٢٩٢/١).

(٤) (٢٩٢-٢٩١/١).

(٥) (٥٠-٤٩/٢).

(٦) (١٩٧/٢).

(٧) (١٩٨/٢).

دليل القول الأول

ومن أبرز الأدلة التي تمسك بها أصحاب هذا القول، منها:

١. احتمال وقوع الخلل في التخريج، لأنه مبني على اجتهاد وفهم أهل التخريج.
٢. لأن الفروع مبنية على الأصول لا العكس.
٣. أن يقع الاحتمال أن المخرَج له لا يبني فروعه على الأصل الذي ادعاه المخرَج، بل بأدلة خاصة^(١).

دليل القول الثاني

ومن أبرز الأدلة التي يمكن أن يستدل بها:

١. الأصول التي نص عليها الأئمة أقل من الأصول التي لم ينص عليها، وعدم الاعتناء بها يؤدي إلى تعطيل كثير من الأصول والقواعد.
٢. لأن تصنيف كل صاحب مذهب معروف في أيدي الناس، قياساً على الخبر المشهور يوقف به على مذهب المصنف، شريطة أن يكون أصلاً معتمداً سالماً من التصحيف، والزيادة، والنقصان^(٢).

دليل القول الثالث

ومن أبرز الأدلة التي يستدل بها هي الأدلة التي استدل بها صاحب القول الأول، ويستثنى من ذلك ما إذا كان التخريج مبنياً على الاستقراء التام، فإنه صالح أن يكون طريقاً للتأصيل، ويحقق غلبة ظن بما أخذهم، وما استندوا إليه في التفرع^(٣). بهذا القيد يخالف ما عليه أصحاب القول الأول.

وعلى ما تقدم لاحظنا أن جماعة من العلماء من مختلف المذاهب منهم من قبل هذا التخريج، ومنهم من رفضه، ومنهم من قبله لكن بشرط شديد، ولكن مع هذا الاختلاف وجدنا أن كل المذاهب لا تخلو من العمل بهذا النوع من التخريج. وعليه، فهؤلاء الذين رفضوا وإن كانوا من جهة النظر أنكروا على هذا النوع، إلا أنهم في الواقع قد عملوا به. فالخلاف ها هنا إذاً الخلاف في النظر دون العمل.

(١) انظر: التخريج للباحسين (ص ٣٦، ٣٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٤٩/١، ١٥٠)، والبرهان (٨٤/١)، والواضح لابن عقيل (٢٨٧/٤).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٩).

(٣) انظر: التخريج للباحسين (ص ٤٦).

المبحث الثالث:

دراسة نماذج من القواعد الأصولية المخرجة من الفروع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العام بمنزلة الخاص فيما تناوله.

هل اللفظ العام فيما تناوله من أفراد بمنزلة اللفظ الخاص في قوة دلالة^(١)، حصل الخلاف بين الحنفية في هذا الأصل كما سيأتي.

ويتم الحديث عن هذا الأصل من خلال:

ذكر طريقة إشارة البخاري للأصل

ذكر البخاري أن العام يتناول جميع أفراده كما تناول الخاص أفراداً قطعاً، قائلاً: «العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله أي في جميع الأفراد الداخلة تحته قطعاً وبقيناً وقد فسرناهما في أول باب أحكام الخصوص وهو مذهب أكثر مشايخنا»^(١).

الفروع المأخوذ منها الأصل

أما الفرع الذي بنى عليه البخاري الأصل فهو: الوصية بخاتم لإنسان، وبفصه لآخر^(٢).

دراسة الأصل المخرج

هذا الأصل من الأصول التي نصّ الحنفية على تنصيبها في معظم الكتب الأصولية عندهم، غير أنهم اختلفوا في دلالة بين موجب للقطع وبين موجب للظن على قولين:

القول الأول: إن العام يوجب الحكم قطعاً فيما تناوله، وبه قال السرخسي^(٣)، والبيزدي^(٤)، والنسفي^(٥)، ومشايخ العراق^(٦)، وأكثر المتأخرين^(٧).

القول الثاني: إنه لا يوجبه قطعاً، وبه قال أبو منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند^(٨) كما نسبته السمرقندي^(٩).

والذي عليه المذهب هو كون العام يقتضي الحكم قطعاً في جميع أفراد.

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٩١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٩٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/ ٤٢٩).

(٤) انظر: أصول البيزدي (ص ١٩٠).

(٥) انظر: المنار مع شرح نور الأنوار (١/ ٢٠٨).

(٦) المراد بهم عيسى بن أبان، والكرخي، والجصاص، ومن وافقهم. انظر: تطور الفكري الأصولي الحنفي لهيثم علي خزنة (ص ١٢٨ وما بعدها).

(٧) انظر: ميزان الأصول (ص ٢٧٩)، وكشف الأسرار (١/ ٢٩١)، فصول البدائع للفناري (٢/ ٤٩-٥٠)، والتلويح (١/ ٦٩).

(٨) والمراد بهم أبو منصور الماتريدي، ومن وافقه. انظر: تطور الفكري الأصولي الحنفي لهيثم علي خزنة (ص ١٢٨ وما بعدها).

(٩) انظر: وميزان الأصول (ص ٢٨٠).

قال السرخسي: «المذهب عندنا: أن العام موجب للحكم قطعاً، بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله»^(١).

قال الشاشي مشيراً على ما عليه المعتمد في المذهب: «وأما العام فتوعان عام خص عنه البعض وعام لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة وعلى هذا قلنا»^(٢).

وقال الساعاتي^(٣): «العام موجب للعلم في مدلوله كالخاص إلا فيما لا يحتمل إجراءه على عموم»^(٤). وقال غيره بنحو ذلك^(٥).

وعلى ما تقدم ذكره، فهو موافق لما ذكره البخاري بأن هذا هو مذهب الأكثر، وهو المعتمد. والله تعالى أعلم.

دراسة التخريج

ذكر البخاري أن هذا الأصل المخرّج مبني على ما نقل من فرع عن أبي حنيفة، وصاحبيه، وذلك في قوله: «العام بمنزلة الخاص فيما تناوله عندنا، لما قال أبو حنيفة كذا ولما ذكر محمد إذا أوصى بخاتمه لإنسان وبفصه لآخر في كلام موصول كانت الحلقة للأول والفص للثاني بالاتفاق وأما إذا فصل فكذا الجواب عند أبي يوسف وعلى قول محمد رحمهما الله يكون الفص بينهما نصفين»^(٦).

وهذا الفرع المنقول عنهم -رحمهم الله- في الحقيقة على صورتين:

الأولى: فيمن لو أوصى لرجل بخاتم، والفص لآخر بكلام متصل، فلا خلاف بين أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد في أن الخاتم للأول، والفص للآخر.

الثانية: فيمن لو أوصى لرجل بخاتم، والفص لآخر بكلام منفصل، فحصل الخلاف بين محمد وبين أبي يوسف. حيث ذهب أبو يوسف -رحمه الله- بمثل ما قاله في الصورة الأولى، وذهب محمد إلى أن الخاتم للأول، والفص يكون بينهما نصفين^(٧).

(١) أصول السرخسي (٤٢٩/١).

(٢) أصول الشاشي (٢٠/١).

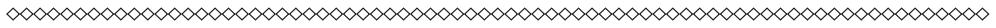
(٣) هو أحمد بن علي بن تغلب الملقب بمظفر الدين، المشهور بابن الساعاتي. أخذ عن تاج الدين علي بن سنجر. ومن مؤلفاته: البديع في أصول الفقه، ومجمع البحرين، والدر المنضود. وتوفي سنة (٦٩٤ هـ). انظر: الجواهر المضية (٢٠٨/١)، وتاج التراجم (ص ٩٥)، والطبقات السنية في تراجم الحنفية (٤٠١/١).

(٤) بديع النظام (٣٧٤/٢).

(٥) انظر: الكافي للسفناقي (٦٥٩/٢)، والمغني للخبازي (ص ٩٩)، وفصول البدائع (٤٩/٢)، ونور الأنوار لملاحيون (٣٠٨/١)، والتلويح (٦٩/١)، وخلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لقطلوبغا (ص ٧٧).

(٦) كشف الأسرار للبخاري (٢٩٢/١).

(٧) انظر: أصول السرخسي (٤٢٩/١) وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري (٢٩٢/١)، بديع النظام (٤٣٤/٢)، والمبسوط للسرخسي (١٨٤/٢٧)، والبدائع للكاساني (٣٨٢/٧)، والهداية للمريناني (٥٣٥/٤)، والعناية شرح الهداية للباقرتي



المطلب الثاني: العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله.

إذا ورد اللفظ العام المتفق على العمل به، وورد اللفظ الخاص المختلف في العمل به، فاللفظ العام المتفق على العمل به مقدم على الخاص المختلف في العمل به. ويتم الحديث على هذا الأصل من خلال:

طريقة إشارة البخاري للأصل

نسب البخاري إلى بعض أصحابه أصلاً أصولياً، في أن العام المتفق على قبوله مقدم على الخاص المختلف في قبوله، حيث قال: «وذكر بعضهم أن أبا حنيفة - رحمه الله - إنما عمل بالحديث العام دون الخاص في هذه المسألة وفيما تقدم أيضاً، لأن الأصل عنده أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله؛ لأنهما لما تساويا يرجح العام بكونه متفقاً عليه على الخاص»^(١).

الفرع المأخوذ منه الأصل

ذكر البخاري فرعاً واحداً لأبي حنيفة وهو: كون أبي حنيفة عمل بعموم حديث: «فيما سقت السماء العشر»^(٢) دون خصوص حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٣). حيث دل الحديث الأول على عدم تحديد القدر المخرج منه، والآخر نص على تحديده، وهذا مما يقتضي التعارض بينهما.

دراسة الأصل المخرج

اختلف الحنفية في التعارض بين العام والخاص إذا لم يعلم التاريخ على أقوال^(٥):
القول الأول: إن العام إذا كان متفقاً عليه في الاستعمال مقدماً على الخاص المختلف في

(١) كشف الأسرار (٢٩٢/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثراً العشر» / كتاب الزكاة / باب العشر فيما يسقى من ماء السماء / رقم: ١٤٨٣ (١٢٦/٢)، ومسلم بلفظ «فيما سقت الأنهار والغيث العشر» / كتاب الزكاة / باب ما فيه العشر أو نصف العشر / رقم: ٩٨١ (٦٧/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الزكاة / باب ما أدى زكاته فليس بكنز / رقم: ١٤٠٥ (١٠٧/٢)، ومسلم / كتاب الزكاة / رقم: ٩٧٩ (٦٦/٣).

(٤) كشف الأسرار (٢٩٢/١).

(٥) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٤١٦/١)، وكشف الأسرار (٢٩٢/١)، والتقريب والتحبير (٣١٠/٢)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١٣٢/٣).

استعماله، وبه قال عيسى بن أبان^(١)، والكرخي^(٢)، والجصاص^(٣)، والسرخسي فما يظهر لي.

القول الثاني: إن العام مقدم على الخاص احتياطاً، وبه قال البخاري، وابن الهمام.

القول الثالث: إن العام ناسخ للخاص، وبه قال البزدوي، والسفناقي.

دراسة التخريج

نسب البخاري قولاً لبعض الحنفية من خلال فرع منقول عن أبي حنيفة في أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف فيه، وذلك في قوله: «وذكر بعضهم أن أبا حنيفة - رحمه الله - إنما عمل بالحديث العام دون الخاص في هذه المسألة وفيما تقدم أيضاً؛ لأن الأصل عنده أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله، لأنهما لما تساويا يرجح العام بكونه متفقاً عليه على الخاص، فقوله - عليه السلام - «ما سقته السماء ففيه العشر» متفق عليه، لأنهما عملاً به فيما وراء خمسة أوسق، وحكما بتفاوت الواجب عند قلة المؤنة وكثرتها، فأوجباً العشر فيما سقته السماء ونصف العشر فيما سقي بدالية، عملاً بهذا الحديث، وجعلاً الحديث الخاص مخصصاً له، وأبو حنيفة - رحمه الله - لم يعمل بالحديث الخاص أصلاً، فكان المتفق عليه أولى من المختلف فيه...»^(٤).

واستدل على قول أبي حنيفة بعموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٧]، وقوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»^(٥)، ووجه ذلك أنه لم يفرق بين القليل والكثير^(٦). وعارضه قوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»^(٧)، حيث دل على تحديد القدر

(١) عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي، تكنى بأبي موسى، ومن مشايخه: محمد بن الحسن، وإسماعيل بن جعفر، وهشيم، ومن تلامذته: بكر بن قتيبة، أبو حازم القاضي. ومن مصنفاته: كتاب الحجّة، وخبر الواحد، والجامع، والحج، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة (٢٢١ هـ). انظر: الجواهر المضية (٦٧٨/٢)، الفوائد البهية (ص ١٥١)، وتاج التراجم (ص ٢٢٦)، سير أعلام النبلاء (٤٤٠/١٠).

(٢) عبيد الله بن الحسين الكرخي الحنفي تكنى بأبي الحسن، ولد سنة (٢٦٠ هـ)، ومن شيوخه: إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمد بن عبد الله الحضرمي. ومن تلامذته: أبو بكر الجصاص الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني، وأبو علي الشاشي. ومن مصنفاته القيمة: المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير، وغيرها. وتوفي - رحمه الله - سنة (٣٤٠ هـ). انظر: الجواهر المضية (٤٩٣/٢)، وتاج التراجم (ص ٢٠٠).

(٣) هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، ولد سنة (٣٥٥ هـ)، ومن أشهر شيوخه أبو الحسن الكرخي، وسمع من أبي العباس الأصم، وعبد الباقي بن قانع. ومن تلامذته: أبو بكر الخوارزمي، وأبو جعفر النسفي، أبو عبد الله الفقيه الجرجاني وغيرهم. ومن أشهر مصنفاته: أحكام القرآن، شرح مختصر الطحاوي، وشرح مختصر الكرخي، وغيرها. توفي - رحمه الله - سنة (٣٧٠ هـ). انظر: الجواهر المضية (٢٢٠/١)، وتاج التراجم (ص ٩٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٤٠/١٦).

(٤) كشف الأسرار للبخاري (٢٩٢/١).

(٥) سبق تخريجه ص ٢٦.

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢٩١/٢)، والتجريد للقدوري (١٢٦٥/٣)، والمبسوط (٣/٢)، البدائع (٥٩/٢)، والاختيار لتعليل المختار (١١٣/١).

(٧) سبق تخريجه ص ٢٦.

المُخرج منه الصدقة. فعمل أبو حنيفة بعموم الحديث الأول دون خصوص الثاني.

غير أنني وقفت على اختلاف الحنفية في وجوه التخريج في هذا الفرع المنقول عن أبي حنيفة. فمنهم قال: إن أبا حنيفة إنما قدم عموم الحديث على الخاص، لأنه يرى أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله عند التعارض. وذلك أن الحديث الأول متفق على استعماله في خمسة أوسق وما فوقها عند العلماء، والحديث الثاني مختلف في استعماله، وبه قال عيسى بن أبان، والكرخي، والجصاص^(١). وعلى هذا فالمتفق مقدم على مختلف فيه، ووافقهم السرخسي عليه -فيما يظهر لي- من كلامه^(٢).

ومنهم قال: إن أبا حنيفة إنما قدم العموم على الخصوص احتياطاً، وذلك أن خبر العموم لما تعارض مع خبر الخصوص في الإيجاب كان العمل بخبر العموم أولى للاحتياط لتقدم الموجب على المبيح، وبه قال ابن الهمام، والبخاري^(٣). والموجب هو خبر (فيما سقت السماء العشر)، والمبيح هو خبر الأوسق كما مرّ.

ومنهم من قال: بأن أبا حنيفة إنما يعمل بالعموم دون خصوص الحديث؛ لأنه يرى جواز نسخ الخاص بالعام، لأنه بمنزلة الخاص، وعليه دل ظاهر كلام البزدوي، وتبعه السفناقي^(٤).

وإن قيل: إن أبا حنيفة لا يريد بذلك النسخ، بل بحمل كل واحد من الحديثين على محلّ على حدة، وذلك لأن المقصود بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» زكاة التجارة؛ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث فقيمة خمسة أوسق مائتا درهم كما قال السرخسي^(٥)، فحينئذ لا يصح القول بأن الحديث «فيما سقت السماء...» ناسخاً لذلك الحديث؟

أجيب: بأنه يحتمل أن يكون هذا من باب النسخ؛ لأن مثل هذا كثير في التمسكات، كما ذكره السفناقي^(٦).

وإن قيل: فيما نحن فيه لم يظهر أيهما متقدم على الآخر، فلا يصح إجراء النسخ فيه؟

أجيب: إنما قدّم العام على الخاص من باب الاحتياط، كما قاله البخاري^(٧).

وعلى ما تقدم علمنا أن الحنفية اختلفوا في التخريج، والبخاري ومن وافقه يرى أن أبا حنيفة قال ما قال من رأي إنما يكون من باب تقديم العام على الخاص على طريق الاحتياط،

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٢٩٤). انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/٤١٦).

(٢) أصول السرخسي (١/٤٣٠).

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/٢٩١-٢٩٢)، التحرير مع شرح التقرير والتحبير (٢/٢١٠)، وفتح القدير (٢/٢٤٣)، والبحر الرائق لابن نجيم (٢/٢٥٦).

(٤) انظر: أصول البزدوي تحقيق: سائد بكداش (ص ١٩٠)، والكافي (٢/٦٦٣).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (٣/٢).

(٦) انظر: الكافي (٢/٦٦٣).

(٧) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/٢٩٢).

بهذا علمنا أن ما ذكره البخاري من أن الخاصَّ يجوز أن ينسخ بالعام موافق لما هو منقول في كتب الأصحاب، وأنه هو المذهب. والله تعالى أعلم.

دراسة التخريج

ذكر البخاري أنه يجوز نسخ الخاص بالعام إذا كان متأخراً، من خلال فرع منقول عن أبي حنيفة، وذلك في قوله: «يجوز أن ينسخ الخاص بالعام إذا كان العام متأخراً، مثل حديث العرنين... إلى أن قال: هذا حديث خاص لأنه ورد في أبواب الإبل ثم هو منسوخ عنه بعموم قوله - عليه السلام - «استزهاوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»^(١).

من خلال تتبع كتب الحنفية والفقهية والأصولية، لم أقف على خلاف فيما بينهم في أنه يجوز نسخ الخاص بالعام إن كان متأخراً. غير أنهم اختلفوا في حكم الفرع بين قائل بنجاسته وبين قائل بطهارته إلى قولين:

القول الأول: إن بول مأكول اللحم نجس، وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، إلا أن أبا يوسف استثنى ذلك في جواز شربه للتداوي خاصاً.

القول الثاني: إنه طاهر، وبه قال محمد بن الحسن^(٢).

والذين قالوا بأن بول مأكول اللحم نجس، استدلو بما ثبت عنه عليه السلام أنه مرّ بقبرين، فقال: «إنهما يُعذبان وما يُعذبان في كبيرٍ أما هذا فكان لا يستزهِه من البول وأما هذا فكان يمشي بالنميمة»^(٣). وكذا استدلو بقوله عليه السلام: «استزهاوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»^(٤).

ووجه ذلك أن لفظ (البول) الوارد في الحديثين محلّ بـ (الألف واللام)، واسم (البول) جنس، واسم الجنس لما دخل عليه (الألف واللام) يفيد العموم. وعليه، فبول ما يؤكل لحمه داخل في عموم اللفظ^(٥).

(١) كشف الأسرار للبخاري (٢٩١/١ - ٢٩٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٧/٢)، والمبسوط (٥٤/١)، وبدائع الصنائع (٦١/١)، الهداية في شرح البداية (٢٤/١)، والمحيط البرهاني (١٨٧/١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له /كتاب الطهارة/باب الاستبراء من البول/ رقم: ٢٠/ (١٧/١)، وأحمد في مسنده رقم: ١٩٨٠/ (٤٤١/٣)، والترمذي /الطهارة/ ما جاء في التشديد في البول/ رقم: ٧٠/ (١١٢/١)، والنسائي في السنن الكبرى/ كتاب الطهارة/ وضع الجريدة على القبر/ رقم: ٢٢٠٦/ (٤٧٩/٢). وابن ماجه في سننه بلفظ «يستزهِه من بوله» / أبواب الطهارة وسننها/ باب التشديد في البول/ رقم: ٣٤٧/ (٢٢٨/١). وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط معلقاً على حديث أبي داود: إسناده صحيح. وأصل الحديث رواه البخاري في صحيحه بلفظ «لا يستتر من البول» /كتاب الوضوء/ باب ما جاء في غسل البول/ رقم: ٢١٥/ (٨٨/١)، وفي رواية بلفظ «يستتر من بوله» /كتاب الوضوء/ باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله/ رقم: ٢١٢/ (٨٨/١)، ومسلم في صحيحه /كتاب الطهارة/ باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه/ رقم: ٢٩٢/ (٢٤٠/١).

(٤) سبق تخرجه ص ٢٩.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٧/٢)، والمبسوط (٥٤/١)، وبدائع الصنائع (٦١/١)، الهداية في شرح البداية (٢٤/١)، والمحيط البرهاني (١٨٧/١)، كشف الأسرار (٢٩٢/١)، وأصول السرخسي (٤٣١/١)، والبدیع (٤٣٣/٢).

واستثنى أبو يوسف من ذلك كله جواز شربه للتداوي لما ورد من حديث العرنين كما سيأتي. والذين قالوا إنه طاهر تمسك بما ثبت عنه عليه السلام: «أن ناساً من عريّة اجتووا المدينة، فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي، واستاقوا الذود، فأرسل رسول الله ﷺ، فأتى بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وتركهم بالحرّة يعضون الحجارة»^(١).

وكذا بقوله عليه السلام: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»^(٢).

ووجه ذلك أن كلا الحديثين دل على أن بول ما يؤكل لحمة طاهر؛ إذ لو أنه نجس لما أباح النبي صلى الله عليه وسلم شربه والتداوي به، لأن الله تعالى لم يجعل الشفاء في المحرم كما دل الحديث على ذلك^(٣).

وعلى ما تقدم، وجدنا أن الأصل المخرج لم يكن موافقاً لما قال صاحبه؛ إذ مقتضى قول محمد العمل بالخاص مقدم على العموم، ومقتضى قول أبي يوسف أن العام الوارد في الحديث مخصوص بحديث العرنين. وعلى هذا، فالأصل المخرج لم يستقم مع قول صاحبه.

ولم يبق إلا أبو حنيفة، حيث نسب البخاري وغيره إليه أنه يجوز نسخ الخاص بالعام إذا كان العام متأخراً عنه. فرأوا أن حديث العرنين منسوخ بحديث الأمر بالاستزاه أو التطهر من البول. ويدل على ذلك أن في حديث العرنين العمل بالمثلة، والمثلة قد نسخ حكمها اتفاقاً، والحديث الذي فيه الأمر بالتطهر من البول لم يعرف أنه متقدم عليه، فمجرد احتمال فيه لا يعتد به^(٤).

لكن هذا التخريج المنسوب إلى أبي حنيفة يعتره احتمالات. ومن ذلك أنه إنما يعدل عن حديث العرنين، لاحتمال أنه يكون حكاية حال، أو لأنه خصهم به رسول الله بناء على الوحي أنه يكون شفاءهم فيه، أو لأنهم كفار في علم الله، وعلم النبي ذلك بالوحي أنهم يموتون على الردّة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر في النجس^(٥).

وجامع الأسرار للكاكي (٢٦٨/١ - ٢٦٩)، ونور الأنوار (٣٠٩/١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب الزكاة/باب: استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل/رقم: ١٤٢٠/٥٤٦/٢)، ومسلم في صحيحه/كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/باب حكم المحاربين والمرتدين/رقم: ١٦٧١/١٢٩٦/٣).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في صحيحه على ابن مسعود رضي الله عنه/كتاب الأشربة/باب: شراب الحلوى والعلس (٢١٢٩/٥). ورواه إسحاق بن راهويه مرفوعاً في مسنده/رقم: ١٩٢١/١٣٩/٤)، وأبو يعلى الموصلي/رقم: ٦٩٦٦/٤٠٠/٩)، وابن حبان في صحيحه/رقم: ٢٢٦١/٢٠٤/٣). قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «وروي مرفوعاً من حديث أم سلمة صححه ابن حبان». تعليق التعليق (٢١/٥). وقال الهيثمي -رحمه الله-: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨٦/٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٢٧/٢)، والمبسوط (٥٤/١)، وبدائع الصنائع (٦١/١)، الهداية في شرح البداية (٢٤/١)، والمحيط البرهاني (١٨٧/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢٩٢/١)، وأصول السرخسي (٤٣١/١)، والبدیع (٤٣٢/٢)، ونور الأنوار (٣٠٩/١).

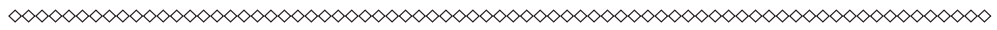
(٥) انظر: المبسوط (٥٤/١)، والبدائع (٦١-٦٠/١).

على الفروع.

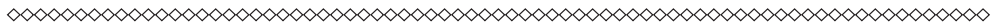
- أفراد دراسة تطبيقية في تخريج الأصول من الفروع من خلال كتاب أو كتب تعنى بذكر الأصول المخرجة من الفروع.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، علي بن سلطان القاري (ت ١٠١٤ هـ)، تحقيق: عبد المحسن عبد الله أحمد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية بـ «ديوان الوقف السني» - العراق / الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٢ (متسلسلة الترقيم).
٢. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي (ت ٦٨٣ هـ)، مطبعة الحلبي - القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، عدد الأجزاء: ٥.
٣. أصول البزدوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول -، لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢ هـ)، ومعه تخريج أحاديث أصول البزدوي لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت ٥٨٧٩ هـ)، ت: أ.د سائد بكداش، دار السراج والمكتبة المكية - المملكة العربية السعودية / ط الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٤ م.
٤. أصول السرخسي - تمهيد الفصول في الأصول - لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، ت: د عبد الله بن سليمان السيد، طبعة أسفار - الكويت / ط الأولى ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م.
٥. أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي (من رجال القرن السابع)، ت: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي - بيروت / ط: الأولى بدون ذكر السنة.
٦. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين / الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
٧. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ شاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦ هـ)، تعليق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت / الطبعة: الأولى ١٣٩٧ هـ، الطبعة الثالثة: ١٤٠٦ هـ.
٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، وفي آخره: «تكملة البحر الرائق» لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري [ت بعد ١١٣٨ هـ]، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ].
٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ)، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، عدد الأجزاء: ٧ تباعاً، الأجزاء ١ - ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ - ٧: مطبعة الجمالية بمصر.



١٠. البدور المضية في تراجم الحنفية / محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُملائي / دار الصالح (القاهرة - مصر)، مكتبة شيخ الإسلام (دكا - بنجلاديش) / الطبعة: الثانية، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، عدد الأجزاء: ٢٣ (آخر ٢ فهارس).
١١. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان / الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١٢. ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم / الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٣. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبُغا السوداني [الحنفي] (ت ٨٧٩ هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق / الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١٤. التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القُدُوري (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ).
١٥. تخريج الأصول من الفروع - دراسة تأصيلية - للباحث عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى (٥١٤٢٨).
١٦. تخريج الأصول من الفروع عند الإمام الليث بن سعد، للدكتور عبد الغفور محمد، بحث محكم سنة (٢٠٢٢)، مج ٩/ع ١، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، نشرته جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمادة البحث العلمي.
١٧. تخريج الأصول من الفروع في كتاب العدة للقاضي أبي يعلى الحنبلي ل.أ.د/ عبد الوهاب بن عبد الله بن صالح الرسيني، بحث محكم سنة (٢٠٢٢ م)، س ٢٥/ع ٥٥، في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية نشرته جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - مركز بحوث القرآن الكريم.
١٨. تخريج الفروع على الأصول، شركة إثراء المتون.
١٩. التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد - الرياض ١٤١٤ هـ.
٢٠. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤ هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى.
٢١. تطور الفكر الأصولي الحنفي، لهيثم عبد الحميد علي خزنة، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة آل البيت سنة ١٩٩٨ م.
٢٢. تغليق التعليق على صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي [ت ١٤٤١ هـ]، المكتب



- الإسلامي، دار عمار - بيروت ، عمان - الأردن/ الطبعة: الأولى، ١٤٠٥، عدد الأجزاء: ٥.
٢٣. التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي، لأكمل الدين محمد بن محمود البابر تي الحنفي (ت: ٧٨٦هـ)، تحقيق: أ.د عبد السلام صبحي حامد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
٢٤. التقرير والتحرير، لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩) شرح على «تحرير الكمال بن الهمام» (ت ٨٦١) في علم الأصول، الجامع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية، الطبعة: الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٢١٦ - ١٢١٨ هـ، عدد الأجزاء: ٣.
٢٥. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر/ الطبعة: ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م
٢٦. التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت: ٥٧٤٧هـ)، عناية: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية- بيروت/ الطبعة: الأولى ٢٠٠٩ م.
٢٧. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ هـ)، مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، عدد الأجزاء: ٤.
٢٨. جامع الأسرار في شرح المنار، محمد بن محمد بن أحمد الكاكي (ت: ٥٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز-الرياض/ الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧ م.
٢٩. الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: جمع من المحققين، دار الطباعة العامرة - تركيا، عام النشر: ١٣٣٤ هـ.
٣٠. الجامع الكبير «سنن الترمذي»، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (جميع الأجزاء)، عبد اللطيف حرز الله (ج ١)، أحمد برهوم (ج ٢)، محمد كامل قره بللي (ج ٣)، هيثم عبد الغفور (ج ٤)، جمال عبد اللطيف (ج ٥)، سعيد اللحام (ج ٦)، دار الرسالة العالمية/ الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٦.
٣١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (٦٩٦ - ٧٧٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو [ت ١٤١٥ هـ]، دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة/ الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، عدد الأجزاء: ٥.

٣٢. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك، ليحيى الرهاوي المصري، (مطبعة عثمانية- ١٣١٥ هـ).

٣٣. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت ٨٧٩ هـ)

٣٤. دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة/ الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ١٢.

٣٥. ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلمي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٦. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٩ - ٢٧٣ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية/ الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٥.

٣٧. سنن أبي داود، أبوداود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية/ الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٧.

٣٨. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٥.

٣٩. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة - بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ١٢.

٤٠. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: جمع من المحققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]، مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٢٥ (٢٣ والفهارس).

٤١. الشرح الكبير على الورقات لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن قاسم الصباغ العبادي المتوفى سنة (٩٩٤ هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت/ ط الأولى ٢٠٠٣-١٤٢٤ هـ.

٤٢. شرح المغني في أصول الفقه، لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد البخاري (ت ٦٩١ هـ)، ت: د. محمد مظهر بقا، المكتبة المكية- مكة/ ط: الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤٣. شرح فتح القدير على الهداية، لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي [ت ٨٦١ هـ]، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر/ الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
٤٤. شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر الرازي الجصاص (٣٠٥ - ٣٧٠ هـ)، تحقيق: جمع من الباحثين، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج/ الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
٤٥. صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء/ الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني.
٤٦. الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن الرشيد الحفيد (ت: ٥٩٥ هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي/ الطبعة: الأولى ١٩٩٤ م.
٤٧. الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٨ (الثامن تكملة الطوري).
٤٨. طبقات الحنفية، لعلاء الدين علي بن أمر الله الحميدي ابن الحنائي، توفي (٩٧٩ هـ)، ت: أ.د. محيي هلال السرحان، مطبعة ديوان الوقف السني - بغداد ط الأولى، عدد الأجزاء: ٣.
٤٩. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شعبة (المتوفى: ٨٥١ هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
٥٠. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١ هـ) تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.
٥١. طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣ هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.
٥٢. طبقات الفقهاء الكاتب: طاشكبري زادة، أحمد بن مصطفى، ١٤٩٥، ١٥٦١، مطبعة الزهراء الحديثة - ١٩٦١ م.
٥٣. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المبارك، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).
٥٤. العناية شرح الهداية، لأكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود البابر تي (ت ٧٨٦ هـ)، مطبوع بهامش: «فتح القدير» لكمال ابن الهمام، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي



- وأولاده بمصر/ الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م، عدد الأجزاء: ١٠.
٥٥. فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَري) الرومي (ت ٨٣٤هـ)، ت: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ ط: الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ. عدد الأجزاء: ٢.
٥٦. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية/ الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٤.
٥٧. فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، المتوفى (١٢٢٥ هـ)، بشرح مسلم الثبوت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري (دار الكتب العلمية- بيروت/ ط الأولى ١٤٢٣-٢٠٠٢ م.
٥٨. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي [ت ١٣٠٤ هـ]
٥٩. الكافي شرح [أصول] البزودي، لحسام الدين، حسين بن علي بن حجاج بن علي السَّغْنَاقي (ت ٧١٤ هـ)، ت: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٥.
٦٠. كنائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، محمود بن سليمان الكفوي (ت: ٩٩٠ هـ)، تحقيق: صفوت كوسا، مراد شمشك، حسن أوزر، وآخرون، مكتبة الإرشاد- إسطنبول- تركيا/ الطبعة: الأولى ١٤٢٨ هـ- ٢٠١٧ م، عدد الأجزاء: ٤.
٦١. كشف الأسرار على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠ هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت/ الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
٦٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري من أول الكتاب إلى نهاية باب بيان صفة الحسن للمأمور به، ت أحمد بن خلوفة بن علي آل شبنان الأحمر، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة غير مطبوعة عام (١٤٣١-١٤٣٢هـ).
٦٣. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)، شركة الصحافة العثمانية- إسطنبول/ الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م، عدد الأجزاء: ٤.
٦٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت ٧١١ هـ)، والحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر - بيروت/ الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.
٦٥. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، مطبعة

السعادة - مصر، عدد الأجزاء: ٣١ (الأخير فهارس: ط دار المعرفة).

٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، نشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ١٠.

٦٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٩.

٦٨. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦ هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا/ الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

٦٩. مراصد الاطلاع على أسماء الأئمة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفى الدين (ت ٧٣٩ هـ)، دار الجيل، بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ، عدد الأجزاء: ٣.

٧٠. مسند أبي يعلى الموصلي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (٢١٠ - ٢٠٧ هـ) ومعه: رحمة الملأ الأعلى بتخريج مسند أبي يعلى، تخريج وتعليق: سعيد بن محمد السناري، دار الحديث - القاهرة/ الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، عدد الأجزاء: ١٠.

٧١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - عادل مرشد - وآخرون، مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٥٠ (آخر ٥ فهارس).

٧٢. المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٢٥٤ هـ)، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص أي دمير، دار ابن حزم - بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، عدد الأجزاء: ٨ (الأخير فهارس).

٧٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٧٤. معجم البلدان/ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، دار صادر، بيروت/ الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م، عدد الأجزاء: ٧.

٧٥. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان/ الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م،

عدد الأجزاء: ٢ (متسلسلة الترقيم).

٧٦. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة [ت ١٤٠٨ هـ.]، المكتبة العربية بدمشق (عبد إخوان)، مكتبة الترقى بدمشق، عدد الأجزاء: ١٥.

٧٧. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨ هـ.]، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر/ الطبعة: الثانية، (١٣٨٩ - ١٣٩٢ هـ) (١٩٦٩ - ١٩٧٢ م)، عدد الأجزاء: ٦.

٧٨. المغني في أصول الفقه لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد الخبازي (ت ٦٩١ هـ)، ت: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - بجامعة أم القرى.

٧٩. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبري زاده، دار الكتب العلمية - بيروت/ ط الأولى ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.

٨٠. مقدمة في أصول الفقه، القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي (المتوفى: ٣٩٧ هـ)، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة للشرع والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٨١. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، ت: الدكتور محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة - قطر/ ط: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٨٢. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة (٧٧٢ هـ)، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم - بيروت/ ط الأولى ١٩٩٩ - ١٤٢٠ م.

٨٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول - بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام -، لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي (ت ٦٩٤ هـ)، ت: مصطفى محمود الأزهرى ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن القيم ودار ابن عفان/ ط: الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، عدد الأجزاء: ٣.

٨٤. نور الأنوار في شرح المنار، لأحمد ابن أبي سعيد الملاجيون (ت: ١١٣٠ هـ)، تحقيق: د. فتحي مولان عبد الواحد الخالدي، د. محمود علي دواد العبيدين د. سالم حسين تمر الشمري، دار نور الصباح ومكتبة أمين/ الطبعة: الأولى ٢٠١٥ م.

٨٥. الهداية في شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، (ت ٥٩٣ هـ)، عناية: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٤.

٨٦. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي

الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).

٨٧. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت / ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٩، وبهامشه: «التعليقات السننية على الفوائد البهية» للمؤلف نفسه، عناية: محمد بدر الدين [الحلبي] أبو فراس النعساني [ت ١٣٦٢ هـ]، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمد إسماعيل / الطبعة: الأولى ١٣٢٤ هـ.

٨٨. الوصول إلى الأصول أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادى (ت: ٥١٨ هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف-رياض / الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ.

تم بحمد الله



د . محمد عمر ترك أوغلو

قسم التفسير، كلية الإلهيات، جامعة موغلا صدقي قوجمان

Muhammed Ömer TÜRKÖĞLU

Research Assistant Dr., Faculty of Theology, Department of Tafsir
University of Muğla Sıtkı Koçman Muğla, Türkiye

omerturkoglu@mu.edu.tr

منهجية الإمام الواحدي (ت ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م) في تفسير آيات الأحكام من خلال كتابه «الوسيط»

**The Methodology of Imam al-Wahidi (d. 468 AH/1076 CE) in
Interpreting the Verses of Legal Rulings:
A Study of His Commentary al-Wasit.**

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8508>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٦/١٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٦/٢٨

الملخص

تتناول هذه الدراسة طبيعة التفسير الفقهي لآيات الأحكام كما عرضها العالم النيسابوري أبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م) في كتابه «الوسيط». وتهدف إلى الكشف عن منهج الواحدي في تفسير آيات الأحكام في القرآن الكريم، وبيان طريقته في استنباط الأحكام الشرعية منها. كما تسعى إلى توضيح كيفية توظيفه للأدلة الشرعية التي اعتمد عليها في بيان الأحكام المستفادة من الآيات.

وقد خلصت الدراسة إلى أن الواحدي لم يلتزم مذهباً فقهاً معيناً في تفسيره لآيات الأحكام من حيث الترجيح الفقهي، بل اتسم منهجه بالحياد النسبي وعدم التقيد بمذهب محدد. ويعود أساس هذا المنهج إلى أنه غالباً ما كان يورد الأقوال المختلفة في مؤلفاته دون أن يرجح بينها بصورة صريحة.

ومن النتائج التي تناولتها الدراسة أيضاً أن الواحدي لم يكن متعصباً لمذهبه الفقهي؛ فعلى الرغم من انتسابه إلى المذهب الشافعي وتلقيه تعليمه في إطاره، فإنه سعى إلى التحلي

الموضوعية في تفسير آيات الأحكام، وكذلك في المسائل الأصولية والفروعية. ومع ذلك فقد أكثر من نقل آراء علماء الشافعية الذين وافقت آراؤهم منهجه العلمي، كما رجح عددًا كبيرًا من هذه الآراء في مواضع متعددة من تفسيره.

الكلمات المفتاحية : الإمام الواحدي، الوسيط، آيات الأحكام، التفسير، الأحكام الشرعية، المنهج التفسيري.

ABSTRACT

This study examines the methodology employed by the Nishapuri scholar Abu al-Hasan al-Wahidi (d. 468 AH/1076 CE) in interpreting the Qur'anic verses of legal rulings (Ayat al-Ahkam) through his renowned commentary al-Wasit fi Tafsir al-Quran al-Majid. The study aims to identify the principles and methods adopted by al-Wahidi in deriving legal rulings from the Qur'anic text and to clarify the legal evidences upon which he relied in explaining these rulings.

The research adopts an analytical and inductive approach by examining the legal verses discussed in al-Wasit and analyzing al-Wahidi's exegetical discussions and juridical preferences. The study demonstrates that al-Wahidi did not strictly adhere to a particular legal school when discussing legal rulings. Rather, he generally presented the opinions of jurists and exegetes with a considerable degree of objectivity and often refrained from explicitly favoring one opinion over another.

The study further reveals that although al-Wahidi was affiliated with the Shafi'i school and received his scholarly training within its framework, he was not characterized by sectarian bias. His interpretation reflects a balanced approach that combines textual evidence, linguistic analysis, Prophetic traditions, statements of the Companions and Successors, and legal reasoning. Moreover, he frequently cited Shafi'i authorities whose views were consistent with his scholarly methodology and occasionally preferred their opinions when supported by strong evidence.

Keywords: Al-Wahidi, Al-Wasit, Verses of Legal Rulings, Tafsir, Qur'anic Exegesis, Islamic Jurisprudence.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. يُعدُّ تفسير آيات الأحكام من أهم مجالات الدراسات القرآنية؛ لما له من صلة وثيقة باستنباط الأحكام الشرعية وفهم مقاصد الشريعة الإسلامية. وقد اهتم المفسرون عبر العصور ببيان الأحكام المستفادة من الآيات القرآنية، وسلكوا في ذلك مناهج متنوعة بحسب اتجاهاتهم العلمية والأصولية. ويُعدُّ الإمام أبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨هـ/ ١٠٧٦م) من أبرز المفسرين الذين أسهموا في خدمة التفسير وعلوم القرآن، ولا سيما من خلال تفسيره الموسوم بـ«الوسيط في تفسير القرآن المجيد».

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في إبراز منهج الإمام الواحدي في تفسير آيات الأحكام، والكشف عن الأسس العلمية والأصولية التي اعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية، مما يساهم في التعريف بجهوده التفسيرية ومكانته العلمية بين المفسرين.

أسباب اختيار الموضوع

يرجع اختيار هذا الموضوع إلى أهمية تفسير «الوسيط» في التراث التفسيري، وإلى الحاجة إلى دراسة منهج الواحدي في تناول آيات الأحكام دراسة مستقلة، فضلاً عن الرغبة في بيان أثر هذا التفسير في الدراسات القرآنية والفقهية.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

١. التعريف بالإمام الواحدي وبيان مكانته العلمية.
٢. الكشف عن منهجه في تفسير آيات الأحكام.
٣. بيان الأدلة الشرعية التي اعتمد عليها في استنباط الأحكام.
٤. إبراز خصائص منهجه التفسيري وأثره في الدراسات القرآنية.

إشكاليات البحث

يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما المنهج الذي اعتمده الإمام الواحدي في تفسير آيات الأحكام؟
٢. ما أهم الأدلة الشرعية التي استند إليها في تفسيره؟
٣. إلى أي مدى تأثر بالمذهب الشافعي في معالجة المسائل الفقهية؟
٤. ما أبرز الخصائص التي تميز منهجه في تفسير آيات الأحكام؟

الدراسات السابقة

بالرغم من وجود العديد من الدراسات التي تناولت حياة الإمام الواحدي ومؤلفاته، وكذلك الدراسات المتعلقة بكتابه «الوسيط»، فإن الباحث لم يقف على دراسة مستقلة خصصت للكشف عن منهجه في تفسير آيات الأحكام من خلال هذا التفسير، مما يمنح هذا البحث جانباً من الأصالة العلمية.

تناولت عدة دراسات شخصية الإمام الواحدي ومنهجه في التفسير من زوايا مختلفة، من أبرزها دراسة عمر إبراهيم رضوان الموسومة بـ «الواحدي ومنهجه في تفسيره البسيط» (٢٠١١)، ودراسة جودة محمد المهدي بعنوان «الواحدي ومنهجه في التفسير»، ودراسة أحمد عبد الرحمن الملاد حول منهج الواحدي في عرض القراءات وتوجيهها في تفسيره البسيط (٢٠١٥)، ودراسة علي البلوشي ووائل أبو زيد بعنوان «منهج الواحدي في التفسير المأثور من خلال تفسيره الوسيط: سورة البقرة أنموذجاً» (٢٠٢٤)، إضافة إلى دراسة جبار عبد الوهاب سعود «منهج الواحدي في تفسيره الوسيط» (٢٠١٤).

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في أنها تتناول منهج الإمام الواحدي في تفسير آيات الأحكام خاصة من خلال كتابه «الوسيط»، مع التركيز على الأدلة الشرعية التي اعتمد عليها، وطرائق استنباط الأحكام الفقهية من الآيات، وهو جانب لم يحظ بدراسة مستقلة ومفصلة في البحوث السابقة.

منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك من خلال تتبع آيات الأحكام التي تناولها الإمام الواحدي في تفسيره «الوسيط»، ثم تحليل آرائه واستدلالاته واستخلاص السمات المنهجية التي تميز بها.

إجراءات البحث

قام البحث على جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وتتبع النصوص المتعلقة بآيات الأحكام في تفسير «الوسيط»، ثم تصنيفها وتحليلها ومقارنتها بأقوال العلماء عند الحاجة، للوصول إلى نتائج علمية دقيقة.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:
المبحث الأول: ترجمة الإمام الواحدي ونسبه ونشأته العلمية ومؤلفاته.
المبحث الثاني: منهج الإمام الواحدي في تناول آيات الأحكام في كتابه «الوسيط».
المبحث الثالث: الإمام الواحدي والأدلة الشرعية.



المبحث الرابع: موقف الإمام الواحدي من الاجتهاد وأثره في منهجه التفسيري.
ثم خاتمة اشتملت على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، تلاها فهرس المصادر
والمراجع.

المبحث الأول

ترجمة الإمام الواحدي

علي بن أحمد الواحدي، ولد في مدينة نيسابور، ونشأ في أسرة علمية، وقد بذل الواحدي جهداً كبيراً في تحصيل العلوم الشرعية واللغوية، فحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم شرع في دراسة علوم التفسير والحديث والفقه واللغة العربية والأدب.^(١) وأخذ العلم عن كثير من علماء عصره، حتى أصبح من أبرز علماء نيسابور وأشهر مفسريها في علوم القرآن.^(٢)

منهم عبد القادر الكوكباني، الذي وصفه الواحدي في ترجمته له بأنه من أعظم علماء العصر، والذين قل أن تجد لهم نظيراً في النيسابور، والحسن بن إسماعيل المغربي، وعبد الله بن إسماعيل النهمي، وعبد الرحمن بن حسن الأكوغ. وداوم الواحدي على التعلم والتعليم حتى توفاه الله في عام ٤٦٨ هـ.^(٣)

المطلب الأول

نسبه ونشأته العلمية

عاش الإمام الواحدي في أسرة علمية وبيئة محافظة، وتربى في مجتمع ازدهرت فيه الحركة العلمية، فتلقى علومه الأولى على أيدي العلماء، وتدرّج في طلب العلم حتى برع في علوم الشريعة واللغة والتفسير. ولما تمكن من العلوم الشرعية، انصرف إلى التأليف والتدريس، وأسهم إسهاماً بارزاً في خدمة علوم القرآن وتفسيره.^(٤)

تلقى الإمام الواحدي علومه على أيدي نخبة من علماء نيسابور، فبرع في التفسير وعلوم القرآن واللغة العربية، كما أخذ عن كبار أئمة عصره في الحديث والفقه والأدب. وقد أسهمت هذه البيئة العلمية الثرية في تكوين شخصيته العلمية وصقل ملكته التفسيرية، فانعكس ذلك بوضوح في مؤلفاته.

وقد حظي الإمام الواحدي بمكانة علمية رفيعة بين علماء عصره، واشتهر بمصنفاته التي أصبحت مراجع مهمة للباحثين وطلاب العلم. ومن أبرز مؤلفاته كتاب «الوسيط في تفسير القرآن المجيد»، الذي جمع فيه بين الرواية والدراية،^(٥) مع عناية خاصة بأسباب النزول والبيان اللغوي

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار النشر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ / ١٩٩١ م) ٣/ ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، (بيروت: دار المعرفة) ٢١.

(٣) الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، أسباب النزول، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح) ٢٣.

(٤) ابن خلكان، المصدر السابق، ٢/ ٣٠٣-٣٠٤؛ السبكي، عبد الوهاب بن علي تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوة (القاهرة: دار هجر، ١٩٩٢)، ٤/ ٣١٤-٣١٦.

(٥) الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين (بيروت:

والمعاني التفسيرية. (١)

المطلب الثاني

مؤلفات الإمام الواحدي

كان قلمُ الإمام الواحدي سيّلاً، فقد أُلّف العديد من الكتب في مجالات العلم المختلفة، ولا سيما في التفسير وعلوم القرآن واللغة العربية. ومن أشهر مؤلفاته: «السيط»، و«الوسيط»، و«الوجيز» في التفسير، بالإضافة إلى كتابه المشهور «أسباب النزول»، الذي يُعد من أهم الكتب المؤلفة في هذا الفن. (٢)

السيط في التفسير

وهو أكبر تقاسير الواحدي وأوسعها مادةً، جمع فيه أقوال المفسرين، واعتنى فيه بالجوانب اللغوية والنحوية والبلاغية، إلى جانب المسائل الفقهية والأصولية. وقد صدر الكتاب محققاً ضمن مشروع علمي أشرفت عليه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

الوسيط في تفسير القرآن المجيد

ويُعدُّ من أشهر مؤلفات الواحدي وأكثرها تداولاً بين الباحثين، إذ توسط بين السيط والوجيز من حيث الحجم والمادة العلمية، فجمع بين الاختصار والإفادة. وقد طبع بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد محمد صيرة وأحمد عبد الغني الجمل، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

وهو مختصر أعدّه الواحدي لتقريب معاني القرآن الكريم، مع المحافظة على أهم ما يحتاج إليه المفسر والقارئ. وقد حققه صفوان عدنان داوودي، وطبعته دار القلم بدمشق سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

أسباب النزول

ويُعدُّ من أشهر الكتب المصنفة في بيان أسباب نزول الآيات القرآنية، وقد اعتمد عليه كثير من المفسرين والباحثين بعده. وقد حققه عصام بن عبد المحسن الحميدان، وطبعته دار الإصلاح بالدمام سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

وتُبرز هذه المؤلفات المكانة العلمية الرفيعة التي تبوأها الإمام الواحدي في علوم القرآن

دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٢٨/١.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)، ١٦٨-١٦٣/١٨.

(٢) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، (القاهرة: مكتبة وهبة) ٢٣٤/٣.



يحرص على فهم النص القرآني من خلال تحليل الألفاظ وبيان دلالاتها، مستعيناً بالقرآن الكريم في تفسير بعضه بعضاً، ومستشهداً بالأحاديث النبوية وآثار الصحابة والتابعين، كما يورد أقوال أهل اللغة والنحو إذا اقتضى المقام ذلك، ولا يغفل عن ذكر أسباب النزول وأثرها في فهم الآية وتحديد المراد منها. ^(١)

وبعد بيان المعنى العام للآية، ينتقل إلى ما يستفاد منها من أحكام ومعانٍ، فيعرض أقوال العلماء عند الحاجة، ويبين وجوه الاستدلال المختلفة، مع عناية ظاهرة بالجانب اللغوي والتفسيري الذي يُعد من أبرز سمات تفسيره. ^(٢) واعتمد الواحدي في فهم النص القرآني وتفسير آيات الأحكام على مجموعة من المصادر والأدوات العلمية، من أهمها سآبينها في المطالب التالية:

المطلب الأول

تفسير القرآن بالقرآن

يُعد تفسير القرآن بالقرآن من أصح طرق التفسير وأوثقها؛ لأن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، ولا أحد أعلم بمراد الله تعالى من كلامه منه سبحانه وتعالى. وقد اعتمد الواحدي هذا المنهج في تفسيره، فكان يستعين بالآيات القرآنية الأخرى في بيان المعنى وتوضيح المراد، ولا سيما في المواضع التي تحتمل أكثر من وجه في الفهم. ^(٣)

فقد كان الواحدي يربط بين الآيات المتشابهة في الموضوع، ويستفيد من الآيات المبيّنة أو المخصّصة أو المقيدة لفهم دلالة النص القرآني على الوجه الصحيح. كما كان يعتني بالسياق القرآني عناية ظاهرة، فيجعل ما قبل الآية وما بعدها معيناً على فهم المراد منها، ويستدل بوحدة السياق وترابط المعاني في توجيه كثير من الأقوال التفسيرية. ^(٤)

ومن مظاهر تفسيره للقرآن بالقرآن أيضاً استشهاده بالقراءات القرآنية في بيان المعاني المختلفة للآية، وبيان ما يترتب على تلك القراءات من فروق دلالية، مع توضيح أثرها في فهم النص القرآني. وقد أسهم هذا المنهج في إبراز دقة الواحدي في التعامل مع النص القرآني، وربط أجزاء القرآن بعضها ببعض، بما يساعد على الوصول إلى المعنى الصحيح للآية وتحديد ما يستفاد منها من أحكام ومعانٍ. ^(٥)

(١) الواحدي، الوسيط، ١٤٥/٢.

(٢) المصدر السابق ٩٤/٢.

(٣) المصدر السابق ٩٥/٢.

(٤) المصدر السابق ٩٦/٢.

(٥) المصدر السابق ١٠٧/٣.

المطلب الثاني

تفسيره للقرآن بالسنة

يُعد تفسير القرآن بالسنة من أهم المناهج التي اعتمدها الواحدي في تفسيره؛ إذ إن السنة النبوية هي المبينة للقرآن والشارحة لمجمله والمخصصة لعامه والمقيدة لمطلقه. ولذلك كان الواحدي يحرص على الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين عند تفسير الآيات، ولا سيما آيات الأحكام.

وقد تجلّى اعتماده على السنة النبوية في عدة صور، من أبرزها:

- أ- تخصيص عموم القرآن بالسنة؛ حيث كان يورد الأحاديث النبوية التي تدل على تخصيص بعض العمومات الواردة في القرآن الكريم، مبيناً أثر ذلك في استنباط الأحكام الشرعية.^(١)
- ب- تقييد مطلق القرآن بالسنة؛ فكان يستعين بالنصوص النبوية في بيان القيود التي وردت في بعض الأحكام الشرعية، مما يسهم في تحديد المراد من الآيات وإزالة ما قد يكتنفها من إجمال.^(٢)

ج- بيان مجمل القرآن بالسنة؛ إذ يرى أن كثيراً من الأحكام التي وردت مجملة في القرآن الكريم قد تولت السنة النبوية بيانها وتفصيلها، كما هو الحال في أحكام الصلاة والزكاة والحج وغيرها من العبادات.^(٣)

د- الاعتماد على أسباب النزول الواردة في السنة وآثار الصحابة؛ فقد أولى الواحدي عناية كبيرة بأسباب النزول، حتى عدّ من أبرز العلماء الذين خدموا هذا الفن. وكثيراً ما كان يستعين بسبب النزول في ترجيح أحد الأقوال التفسيرية أو في بيان المراد من الآية، لما لأسباب النزول من أثر واضح في فهم السياق القرآني ومعرفة الملابسات التي نزلت فيها الآيات.^(٤)

ومن خلال ذلك يتبين أن السنة النبوية شكّلت مصدراً أساسياً من مصادر التفسير عند الواحدي، وأنها كانت أداة مهمة في فهم النص القرآني واستنباط ما يتضمنه من أحكام ومعاني.

هـ- النسخ

يُعد النسخ من المسائل التي اهتم بها الواحدي في تفسيره، لما له من أثر في فهم الأحكام الشرعية واستنباطها. وكان الواحدي يحرص على بيان الآيات التي وقع الخلاف بين العلماء في كونها منسوخة أو محكمة، مع عرض أقوال المفسرين والفقهاء في ذلك، وبيان الأدلة التي استند

(١) الواحدي، الوسيط ١/ ٨٧.

(٢) المصدر السابق ١/ ٧١.

(٣) المصدر السابق ١/ ١٤٣.

(٤) المصدر السابق ٤/ ٤٣.

إليها كل فريق.

فعند تعرضه للآيات التي قيل بنسخها، يذكر الأقوال الواردة فيها، ويناقش حجج القائلين بالنسخ وحجج المانعين له، مستعيناً بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية وآثار السلف. كما يبين أثر القول بالنسخ أو عدمه في فهم الحكم الشرعي المستفاد من الآية .

ومن خلال تفسيره يتضح أن الواحدي لم يكن يقتصر على نقل الأقوال فحسب، بل كان يحرص على بيان وجه الاستدلال والترجيح بين الآراء عند الحاجة، مع مراعاة قواعد التفسير وأصول الاستنباط. ويظهر ذلك في تناوله للآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية، حيث يربط بين النصوص المختلفة، ويستفيد من أسباب النزول والسنة النبوية في تحديد ما إذا كان الحكم باقياً أو منسوخاً^(١).

ومن ثم فإن دراسة موقف الواحدي من النسخ تكشف عن جانب مهم من منهجه التفسيري، وتبرز أثر هذا المبحث الأصولي في فهمه لآيات الأحكام واستنباط ما تتضمنه من دلالات فقهية .

المطلب الثالث

تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

يُعد الاعتماد على أقوال الصحابة والتابعين من أبرز السمات المنهجية في تفسير الواحدي، إذ كان يولي عناية كبيرة بما ورد عنهم في بيان معاني القرآن الكريم وتوضيح مقاصده. ويعود ذلك إلى مكانة الصحابة في فهم النص القرآني؛ إذ شهدوا التنزيل وعرفوا ملاساته وأسباب نزوله، كما تلقوا بيان القرآن مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم، ثم نقل التابعون عنهم هذا الفهم وشرحوه لمن بعدهم^(٢).

ولذلك كان الواحدي يكثر من إيراد أقوال الصحابة والتابعين عند تفسير الآيات، ويستعين بها في بيان المعنى اللغوي والشرعي للنص القرآني، وفي توضيح ما قد يرد فيه من إجمال أو إشكال. كما كان يعرض اختلافهم في بعض المسائل التفسيرية والفقهية، ثم يبين أوجه تلك الأقوال وأدلتها، مستفيداً من ذلك في توجيه المعنى أو ترجيح أحد الآراء^(٣).

ويظهر أثر هذا المنهج بوضوح في تفسير آيات الأحكام، حيث ينقل الواحدي أقوال كبار الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم، كما يورد آراء التابعين من أمثال مجاهد وقتادة وعكرمة والحسن البصري وغيرهم^(٤)، لما لهذه الأقوال من أهمية في فهم دلالات الآيات واستنباط الأحكام منها .

(١) الواحدي، الوسيط، ١ / ٥٩ .

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، (الرياض: دار ابن الجوزي، د.ت) ٢٣٢ .

(٣) المصدر السابق ١ / ٢١٠ .

(٤) المصدر السابق ١ / ١١٦ .

المطلب الأول

الكتاب

اعتمد الواحدي على القرآن الكريم في تفسير بعضه بعضاً، فكان يستدل بالآيات الأخرى في بيان المجل وتوضيح المبهم وتخصيص العام وتقييد المطلق، مما يدل على إيمانه بوحدة النص القرآني وترابط معانيه. ^(١)

المطلب الثاني

السنة

كما اعتمد الواحدي على السنة النبوية اعتماداً كبيراً في تفسيره، إذ جعلها المصدر الثاني لفهم القرآن الكريم وبيان أحكامه. فكان يستشهد بالأحاديث النبوية في توضيح معاني الآيات، وبيان أسباب نزولها، وشرح ما يتعلق بها من أحكام شرعية، انطلاقاً من كون السنة شارحة للقرآن ومبينة لمقاصده ودلالاته. ^(٢)

المطلب الثالث

الإجماع

يُعد الإجماع من الأدلة الشرعية التي اعتنى بها العلماء في استنباط الأحكام الشرعية، وقد ظهر أثره في تفسير الواحدي لآيات الأحكام من خلال نقله لأقوال العلماء واتفاقاتهم في المسائل الفقهية المختلفة. فلم يكن الواحدي يقتصر على بيان المعنى اللغوي أو التفسيري للآية، بل كان يورد ما نُقل من اتفاق أهل العلم في بعض الأحكام المستفادة من النص القرآني، لما في ذلك من تقوية للقول وترجيح له. ^(٣)

وقد اعتمد الواحدي على الإجماع بوصفه دليلاً مؤيداً في عدد من المواضع التفسيرية، حيث ينقل اتفاق العلماء أو جمهورهم على حكم معين، ثم يبنى عليه فهمه للآية أو يذكره في معرض بيان الأحكام المستنبطة منها. كما كان يستفيد من أقوال الصحابة والتابعين التي اشتهرت بينهم ولم يُعرف لها مخالف، لما لذلك من أثر في فهم النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها.

ويظهر من خلال تفسيره أن الإجماع يمثل عنده أحد المرجحات المهمة في المسائل التي يكثر فيها الخلاف، ولا سيما إذا عضدته النصوص الشرعية أو أقوال السلف. ومن ثم فإن الاستدلال بالإجماع يُعد جانباً من جوانب منهج الواحدي في تفسير آيات الأحكام، وإن لم يكن

(١) الواحدي، الوسيط ١/ ٨٨.

(٢) المصدر السابق ١/ ١١٨.

(٣) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية) ٢٩٨/٢.

محل عناية مستقلة كما هو الشأن عند بعض علماء أصول الفقه .^(١)

المطلب الرابع

القياس

يُعد القياس من الأدلة الاجتهادية التي اعتمد عليها جمهور الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية عند عدم وجود نص صريح في المسألة. ومن خلال تتبع تفسير الواحدي لآيات الأحكام يتبين أنه كان يورد بعض المعاني والأحكام التي تقوم على إلحاق النظر بالنظر، وربط الفروع بأصولها عند وجود العلة الجامعة بينهما، وإن لم يفرد القياس ببحث أصولي مستقل داخل تفسيره. ويظهر أثر القياس في بعض المواضع التي يذكر فيها الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات، حيث ينقل أقوال الفقهاء وأوجه استدلالهم، بما في ذلك ما بُني على القياس والاجتهاد، مع بيان ما يراه أقرب إلى دلالة النصوص الشرعية .

المطلب الخامس

الاستصحاب

كما يظهر في تفسير الواحدي الاعتماد على القواعد العامة التي تقضي ببقاء الحكم الثابت حتى يرد ما يغيره أو يرفعه، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالاستصحاب. ويتجلى ذلك في تفسيره لبعض الآيات التي ترتبط بالأحكام الشرعية، حيث يبني الفهم على الأصل المقرر شرعاً ما لم يرد دليل ناقل عنه.

المطلب السادس

شرع من قبلنا

واهتم الواحدي بما ورد في القرآن الكريم من أخبار الأمم السابقة وأحكامهم، ولا سيما ما يتعلق ببني إسرائيل والشرائع السابقة. وكان يعرض هذه النصوص في سياق تفسيره للآيات، مبيناً ما فيها من أحكام وعبر، مع الاستفادة منها في توضيح المعنى القرآني وبيان ما يتعلق بالأحكام الشرعية إذا دل الدليل على اعتبارها.

المطلب السابع

الاستحسان

أما الاستحسان، فإنه يظهر عند الواحدي من خلال عنايته ببيان الحكم الأقرب إلى مقاصد الشريعة ودلالات النصوص عند عرض الأقوال المختلفة. وكان يعتمد في ذلك على قوة الدليل وسلامة الاستنباط، مع الحرص على عدم الخروج عن مدلول النصوص الشرعية وأقوال السلف

(١) الواحدي، المصدر السابق ٢/ ٢١١، ابن العربي، المصدر السابق ٢/ ٣٠١.

في التفسير .

المطلب الثامن

المصلحة المرسلة

لم يُعرف عن الواحدي أنه أفرد المصلحة المرسلة ببحث أصولي مستقل، غير أن تفسيره يدل على مراعاته للمقاصد والمعاني المناسبة للأحكام عند بيان دلالات الآيات. وكان اهتمامه موجهاً أساساً إلى تفسير النص القرآني وبيان معانيه وأسباب نزوله، مع الاستفادة من القواعد التي تعين على فهم الأحكام الشرعية وربطها بمقاصد الشريعة .

المطلب التاسع

قول الصحابي

يظهر من خلال تفسير الواحدي عناية واضحة بأقوال الصحابة والتابعين، إذ يكثر من نقلها والاستشهاد بها في بيان معاني القرآن الكريم. وقد كان يقدم فهم الصحابة لما لهم من مزية شهود التنزيل ومعرفة أسبابه، ويستفيد من أقوالهم في توجيه المعنى التفسيري وترجيح بعض الأقوال عند الاختلاف، مع عنايته كذلك بأقوال التابعين وأئمة التفسير من بعدهم .^(١)

المطلب العاشر

سد الذرائع

كما يظهر في تفسير الواحدي مراعاة المعاني التي تمنع الوقوع في المحذور، وهو ما يدخل في باب سد الذرائع عند الأصوليين. ومن ذلك تفسيره لبعض الآيات التي تدل على منع الأسباب المؤدية إلى الفساد أو الاعتداء أو مخالفة مقاصد الشريعة، مع بيان الحكمة التشريعية التي تقف وراء هذا المنع .

ومما سبق يتبين أن الواحدي اعتمد في تفسير آيات الأحكام على جملة من الأدلة والقواعد التفسيرية والأصولية، مع عناية ظاهرة بتفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، والاستفادة من أقوال الصحابة والتابعين، والرجوع إلى اللغة العربية وأسباب النزول، مما أسهم في إبراز منهجه التفسيري وإثراء الجانب الفقهي في تفسيره .^(٢)

(١) الواحدي ، الوسيط، ٣ / ٤٥ .

(٢) المصدر السابق ١ / ١٠٩ .

المبحث الرابع

موقف الإمام الواحدي من الاجتهاد وأثره في منهجه التفسيري

يُعد الاجتهاد من أهم الوسائل التي اعتمد عليها علماء الأمة في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وقد ظهر أثر ذلك في مناهج المفسرين والفقهاء عبر العصور. ومن خلال دراسة تفسير الواحدي يتبين أنه لم يكن مقلداً تقليداً محضاً، بل كان يعرض أقوال العلماء والمفسرين، ويناقشها في بعض المواضع، ويختار ما يراه أقرب إلى دلالة النصوص وأصول التفسير.

وقد تجلت هذه النزعة العلمية في عنايته بالاستدلال للآراء التي يذكرها، واعتماده على القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال السلف وأئمة اللغة في بيان معاني الآيات، ولا سيما آيات الأحكام. كما يظهر من تفسيره حرصه على إيراد الخلافات العلمية وبيان وجوها، مع عدم الاختصار على مجرد نقل الأقوال دون بيان أو توجيه.^(١)

ولا يعني ذلك أن الواحدي كان صاحب دعوة مستقلة إلى ترك المذاهب أو محاربة التقليد كما اشتهر عند بعض العلماء المتأخرين، وإنما يدل على سعة اطلاعه وقدرته على الموازنة بين الأقوال والاستفادة من مختلف المصادر العلمية في خدمة التفسير. ومن ثم فإن منهجه يجمع بين احترام التراث العلمي والاستفادة من جهود العلماء السابقين، وبين النظر والاجتهاد في فهم النص القرآني وبيان دلالاته.^(٢)

ويُعد هذا التوازن من أبرز السمات المنهجية في تفسير الواحدي، إذ أسهم في تقديم تفسير يجمع بين الرواية والدراية، ويعتمد على الأصول العلمية المعتبرة في فهم كتاب الله تعالى واستنباط ما يتضمنه من أحكام ومعانٍ.^(٣)

الخاتمة

عاش الإمام الواحدي في بيئة علمية زاخرة بالعلم والعلماء، فنهله من علوم عصره، وتلمذ على كبار شيوخه في نيسابور، حتى أصبح من أبرز علماء التفسير في القرن الخامس الهجري. وقد كرّس حياته لخدمة القرآن الكريم وعلومه، فخلف تراثاً علمياً مهماً، كان له أثر بارز في الدراسات التفسيرية، ومن أشهر مؤلفاته: «السيط»، و«الوسيط»، و«الوجيز»، و«أسباب النزول».^(٤)

ويُعد كتاب «الوسيط» من أهم مؤلفات الواحدي التفسيرية، إذ جمع فيه بين الرواية والدراية، واستفاد من جهود المفسرين السابقين، مع عناية ظاهرة بالجوانب اللغوية وأسباب النزول وأقوال

(١) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ٦٨.

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، (بيروت: دار الفكر) ١٧.

(٣) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، (بيروت: مؤسسة الرسالة) ٥٨/١.

(٤) الواحدي، الوسيط ١/ ١٩.

السلف. وقد ركزت هذه الدراسة على منهجه في تناول آيات الأحكام، ويمكن تلخيص أبرز معالم منهجه فيما يأتي:

نتائج البحث

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

اعتمد الامام الواحدي في تفسيره على القرآن الكريم والسنة النبوية، وجعل النصوص الشرعية أساساً في بيان معاني الآيات واستنباط ما تتضمنه من أحكام.^(١)

أولى عناية كبيرة بأقوال الصحابة والتابعين، واستفاد منها في توضيح المعاني التفسيرية وبيان المراد من الآيات، ولا سيما في المواضع المتعلقة بالأحكام الشرعية.^(٢)

اعتمد على اللغة العربية اعتماداً واسعاً، فاستشهد بأقوال أئمة اللغة والنحو، وجعلها من أهم الوسائل لفهم دلالات النص القرآني وتوجيه معانيه.^(٣)

اهتم بأسباب النزول اهتماماً بالغاً، حتى عُدد من أبرز العلماء الذين خدموا هذا الفن، وكان يوظفها في فهم الآيات وترجيح بعض الأقوال التفسيرية.^(٤)

عرض المسائل الفقهية المستفادة من الآيات عند الحاجة، مع بيان أقوال العلماء ووجوه الاستدلال المختلفة، مستفيداً من المصادر التفسيرية والفقهية التي سبقته.^(٥)

اتسم منهجه بالتوازن بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود، فجمع بين الرواية عن السلف والاستفادة من أدوات اللغة والنظر العلمي في فهم النص القرآني.^(٦)

ومن خلال هذه الدراسة يتبين أن الإمام الواحدي أسهم إسهاماً مهماً في خدمة التفسير وبيان آيات الأحكام، وأن تفسيره «الوسيط» يمثل مصدراً مهماً لدراسة مناهج المفسرين في التعامل مع النص القرآني واستنباط الأحكام الشرعية منه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(١) المصدر السابق ١ / ٧٥ .

(٢) الواحدي ، الوسيط ١ / ٩١ .

(٣) المصدر السابق ١ / ٥٢ .

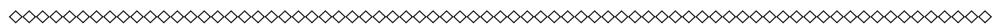
(٤) المصدر السابق ١ / ١٢٨ .

(٥) المصدر السابق ١ / ٤٨ .

(٦) المصدر السابق ٣ / ٧٧ .

المصادر والمراجع

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. مقدمة في أصول التفسير. الرياض: دار ابن الجوزي، د.ت.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الذهبي، محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
- الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. المحصول في علم أصول الفقه. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار المعرفة.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود محمد الطنحجي وعبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: دار هجر، ١٩٩٢م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الإتقان في علوم القرآن. بيروت: دار الفكر.
- العبيد، عبد الرحمن بن سليمان. آيات الأحكام: تعريفها وعددها ومناهج المفسرين في تناولها. بحث منشور، ٢٠١٠م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. تحقيق: حمزة بن زهير حافظ. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. النكت والعيون (تفسير الماوردي). تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.



الواحدى، على بن أحمد النيسابورى. أسباب النزول. تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. الدمام: دار الإصلاح.

الواحدى، على بن أحمد النيسابورى. الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: صفوان عدنان داوودى. دمشق: دار القلم.

الواحدى، على بن أحمد النيسابورى. الوسيط فى تفسير القرآن المجيد. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية.

وهبة الزحيلي. الوجيز فى أصول الفقه. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.



الباحث: عبد الرحيم حاجي مجيد

باحث دكتوراه

كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

The Researcher: ABUDUREYIMUAJI MIJITI

Phd researcher

College of the quran and Islamic studies - Islamic university of madinah

sabirmijiti@gmail.com

نماذج تطبيقية للاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه
(نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) دراسة استقرائية تحليلية مقارنة
من بداية سورة يونس حتى نهاية سورة العنكبوت

**The Inferences Unique to Al-Biq'a'i in His Book Nazm al-Durar
fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar: An Inductive, Analytical, and
Comparative Study from the Beginning of Surat Yunus
to the End of Surat al-Ankabut.**

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8509>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٦/١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٦/١٦

ملخص البحث

يعالج هذا البحث الاستنباطات التي انفرد بها البرهان البقاعي رحمه الله تعالى في تفسيره: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» من بداية: (سورة يونس إلى نهاية سورة العنكبوت)، مع تحليلها ودراستها دراسة مقارنة، ويهدف إلى الكشف عن منهج البقاعي في استنباطاته، وإبراز تميزها عن غيرها، وتتبع أصولها، وبيان ثمرتها العلمية والتربوية والبلاغية والفقهية.

وقد تضمن البحث مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية.

المقدمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، وأهدافه، ومنهجه، وخطته العامة.

المبحث الأول: ويتضمن: ترجمة موجزة للبقاعي، وإلماحة عن كتابه: «نظم الدرر» ومنهجه فيه عموماً، ومنهجه في الاستنباط فيه خصوصاً، مع ذكر أثر التناسب في توليد المعاني

والاستنباط.

المبحث الثاني: ويتضمن: جملة من الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي من سورة يونس إلى نهاية سورة العنكبوت، مع تحليلها، وبيان وجهها، ودراستها دراسة مقارنة بأقوال المفسرين السابقين واللاحقين.

الخاتمة: وتشتمل على ذكر أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتتضمن: فهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية :

الاستنباط، إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر، تناسب الآيات والسور، سورة يونس، سورة العنكبوت.

Abstract

This study examines the interpretive deductions (istinbatat) that were uniquely advanced by Burhan al-Din al-Biqā'i (may Allah have mercy on him) in his Qur'anic commentary *Nazm al-Durar fī Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* (The Arrangement of Pearls in the Correspondence of Verses and Chapters), covering the period from Surat Yunus to the end of Surat al-Ankabut. The study analyzes these deductions and investigates them through a comparative approach.

The research aims to uncover al-Biqā'i's methodology in deriving these deductions, highlight their distinctive features, trace their foundations, and demonstrate their scholarly, educational, rhetorical, and juristic significance.

The study consists of an introduction, two chapters, a conclusion, and indexes.

The Introduction includes: the significance of the topic, reasons for its selection, the scope of the study, its objectives, methodology, and general outline.

The First Chapter presents: a brief biography of al-Biqā'i, an overview of his work *Nazm al-Durar* and its general methodology, his specific methodology in deriving interpretive deductions, and the role of textual coherence (tanasub) in generating meanings and facilitating deduction.

The Second Chapter examines a selection of the deductions uniquely attributed to al-Biqā'i from Surat Yunus to the end of Surat al-Ankabut. It analyzes these deductions, explains their basis, and studies them comparatively in light of the views of both earlier and later Qur'anic exegetes.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في الآتي:

١- شرف متعلّقه ورفعة مكانته؛ إذ كان يتعلّق بكتاب الله عز وجل، وتفسيره، وتتبع معانيه ودلالاته.

٢- القيمة العلمية لكتاب: «نظم الدرر»، وإبراز منزلة مؤلّفه، وبيان رفعة مكانته.

٣- القيمة المعرفية والسلوكية الكبيرة للاستنباطات التفسيرية التي تفرد بها البرهان البقاعي.

٤- ارتباطه بعلم المناسبات القرآنية، الذي يعدُّ من العلوم الجليلة في الكشف عن لطائف القرآن وروائعه، وشرف معانيه، وبدائع ترتيبه ونظامه.

٥- مساهمته في ترسيخ الإيمان في القلب، وتمكّنه من اللب، حيث كان كاشفاً للإعجاز القرآني في التركيب والنظم.

أسباب اختيار البحث:

١- وفرة المادة العلمية المتعلقة بالاستنباطات التفسيرية في كتاب: «نظم الدرر» للبقاعي.

٢- ندرة الدراسات والأطروحات المتخصصة في مجال الاستنباطات التفسيرية المقارنة.

٣- الرغبة في دراسة الاستنباطات التفسيرية عند البقاعي، وتحليلها، ومقارنتها.

٤- قصدُ تجلية دور البرهان البقاعي في تطوير علم الاستنباط، من خلال دراسة تفرّداته الاستنباطية.

٥- الإسهام في إثراء البحث العلمي المتعلق بالاستنباطات التفسيرية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف والغايات، من أبرزها:

١- استقراء الاستنباطات التفسيرية التي تفرد بها البقاعي عن غيره من المفسرين من سورة يونس إلى سورة العنكبوت.

٢- إيضاح المنهج العلمي الذي سلكه البرهان البقاعي للوصول إلى تلكم التفرّدات الاستنباطية.

٣- الكشف عن القيمة العلمية لتفرّدات البقاعي الاستنباطية، عبر تحليلها، وبيان مأخذها، وتوضيح وجهها، وذكر متعلّقاتها وموضوعها.

٤- مقارنة تلكم الاستنباطات بجهود المفسرين قبل البقاعي، وبيان مأخذها، ووجه تميّزها.

٥- بيان وجه تفرّدات البقاعي الاستنباطية، وتوضيح عوائدها العلمية والمعرفية، وإبراز

ثمرتها التطبيقية.

الدراسات السابقة :

بحث منشور بعنوان: «الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دراسة استقرائية تحليلية مقارنة من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة»، للباحث: محمد الأمين سيسي، نشر في مجلة مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، العدد: ٧٥، ٢٠/١١/٢٠٢٥م.

حدود البحث:

أما الحد الموضوعي للبحث فهو: دراسة الاستنباطات التفسيرية التي تفرّد بها البقاعي عن غيره من المفسرين، في تفسيره: «نظم الدرر». وأما الحد المكاني للبحث، فهو دراسة نماذج من التفرّدات الاستنباطية للبقاعي ابتداءً من سورة يونس وحتى نهاية سورة العنكبوت.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في كتابة هذا البحث على منهج تكاملي يتألف من المنهج الاستقرائي، الوصفي، التحليلي، المقارن، وفق الآتي:

توظيف المنهج الاستقرائي في جمع الأمثلة والنماذج التطبيقية للاستنباطات التفسيرية التي تفرّد بها البقاعي رحمه الله تعالى، وذلك بقراءة فاحصة ومتأنية لسور القرآن الكريم المحددة في نطاق البحث، لاستخراج كلّ موضع احتوى على تفرّد استنباطي.

توظيف المنهج الوصفي في رصد وتصنيف أنواع الاستنباطات التفسيرية التي تفرّد بها البقاعي، وبيان وجهها، وارتباطها بموضوعاتها العقدية والسلوكية.

توظيف المنهج التحليلي في الكشف عن وجه الاستنباط، وإظهار روابطه الخفية، ومناقشة قيمته العلمية، ومدى اتساقه مع القواعد المرعية في العلوم الشرعية.

توظيف المنهج المقارن في عقد موازنة علمية بين استنباط البقاعي واستنباط غيره من المفسرين في الآية الكريمة، لبيان وجه التخالف والتألف بينهما.

أما توثيق المادة العلمية للبحث، فقد سلك الباحث فيه ما يأتي:

١- كتابة الآيات القرآنية الكريمة بالرسم العثماني، مع عزوها بذكر السورة، ورقم الآية، في المتن.

٢- توثيق الأقوال المنقولة عن العلماء بعزوها إلى مصادرها الأصلية.

٣- ضبط ما يحتاج إلى ضبط، من الكلمات المشككة، والمفردات الغريبة، والمصطلحات

العلمية، وغيرها.

٤- الالتزام بعلامات الترقيم، وتوابعها، وفق قواعد الإملاء الحديثة.

٥- تذييل البحث بالفهارس العلمية الأساسية.

خطة البحث:

هذا البحث بُنيَ على: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية، تفاريحها كآلاتي: المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، وخطته، ومنهجه.

المبحث الأول: ويتضمن: التعريف بالبقاعي، وكتابه، وتعريف الاستنباط، وبيان أثر التناسب بين الآيات والسور فيه، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالبقاعي، وكتابه: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ويتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالبقاعي.

الفرع الثاني: التعريف بكتاب: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

المطلب الثاني: مفهوم الاستنباط، وأثر التناسب بين الآيات والسور فيه، ويتفرع إلى فرعين: الفرع الأول: مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحاً.

الفرع الثاني: بيان أثر علم التناسب بين الآيات والسور في الاستنباط.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للاستنباطات التي تفرد بها البقاعي من سورة يونس إلى نهاية سورة العنكبوت، ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ذكر الاستنباطات التي تفرد بها من سورة يونس إلى سورة النحل.

المطلب الثاني: ذكر الاستنباطات التي تفرد بها من سورة الإسراء إلى سورة الأنبياء.

المطلب الثالث: ذكر الاستنباطات التي تفرد بها من سورة الحج إلى سورة العنكبوت.

الخاتمة: وتشتمل على: أهم النتائج، والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

المبحث الأول:

ويتضمن: التعريف بالبقاعي، وكتابه، وتعريف الاستنباط، وبيان أثر التناسب بين الآيات والسور فيه، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول:

التعريف بالبقاعي، وكتابه: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ويتفرع إلى فرعين:
الفرع الأول: التعريف بالبقاعي.

اسمه ونسبه وكنيته:

هو: إبراهيم بن عمر بن حسن - الرُّبَاط: بضمّ الراء بعدها موحدة خفيفة- ابن علي بن أبي بكر البقاعي رحمه الله تعالى.

يُكنى: بأبي الحسن، ويلقب: ببرهان الدين.

ولادته: وُلد البقاعي رحمه الله سنة: تسع وثمانمائة للهجرة، بقرية من بلاد البقاع^(١).

نشأته: ترعرع في أسرة فقيرة الحال في قرية من خربة روحا، من محافظة البقاع في لبنان، وتعلّم القرآن وحفظه في هذه القرية على يد أستاذه أبي الجود محمد بن عثمان الخربائي الشافعي، المتوفى سنة: ٨٥٠هـ، وصلى التراويح بالناس قبل أن يبلغ الثانية عشرة من عمره، وأخذ القراءات عن ابن الجزري، ولازم الحافظ ابن حجر كثيراً، حتى رقّاه وجعله قارئ البخاري في القصر بقلعة الجبل بحضور السلطان، وكان يثني على قراءته وفصاحته.

اشتهر البقاعي رحمه الله تعالى بمهارته في جملة من الفنون، وبراعته في كثير من العلوم، فهو مفسّرٌ محدثٌ مؤرّخٌ أديبٌ وشاعرٌ^(٢)، وكان صدّاحاً بالحقّ، معروفاً بالجدّ والاجتهاد، والقيام بواجب التبليغ، لا يمنعه من ذلك خوفٌ عدوّ، أو محاباة صديق، فلقي من أجل ذلك الكثير من الأذى، ولم يزل رحمه الله يكابد الشدائد، ويقاسي الأهوال، حتى اضطرّ لترك القاهرة والانتقال إلى دمشق، لاشتداد الأذى عليه من أهلها^(٣)، خصوصاً عندما ردّ على الإمام أبي حامد الغزالي في قوله بالمقالة المشهورة: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، وبعد أن حظي باستقبال حافل في

(١) ينظر ترجمته في: إنباء الهصر بأنباء العصر، لعلي بن داود الجوهري الصيرفي (ص: ٥٠٨)، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي (١٠١/١)، والجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، له أيضاً (١٠٦٧/٢)، وتذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ، لابن المبرد (ص: ٥٤)، ونظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي (٩/٢٤)، وبدائع الزهور في وقائع الدهور، لمحمد بن إياس الحنفي (١٦٩/٣)، وحوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، لابن الحمصي (١٥٩/١)، وطبقات المفسرين، للأدنه (ص: ٢٤٧)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة (٤٣/١)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد (٥٠٩/٩)، وغيرها.

(٢) ينظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي (ص: ٢٤/٩).

(٣) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي (١٠١/١).

دمشق، سرعان ما انقلب عليه أهلها لأجل إنكاره نفس المقولة السابقة.

ثناء العلماء عليه :

قال عنه الحافظ السيوطي: «الْعَلَامَةُ الْمُحَدِّثُ الْحَافِظُ... ومهر وبرع في الفنون، ودأب في الحديث... وله تصانيف كثيرة حسنة»^(١).

وقال عنه الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى: «ومن أمعن النظر في كتاب المترجم له في التفسير الذي جعله في المناسبة بين الآي والسور، علم أنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء، الجامعين بين علمي المعقول والمنقول، وكثيرا ما يشكل عليَّ شيء في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطبوعات التفاسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد ما يفيد في الغالب»^(٢).

مؤلفاته :

لبقاعي رحمه الله تعالى مصنفات عديدة، من أشهرها:

- ١- نظم الدرر في تناسب الآي والسور، مطبوع.
- ٢- تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد، مطبوع.
- ٣- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، مطبوع.
- ٤- مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مطبوع.
- ٥- إنارة الفكر بما هو الحق في كيفية الذكر، مطبوع.
- ٦- عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران، مطبوع.
- ٧ النكت الوفية بما في شرح الألفية، مطبوع.

وفاته : وما زال رحمه الله تعالى يعاني الشدائد والصعاب حتى وافاه الأجل المحتوم، وتوفاه الله تعالى بعد أن تنفّت كبده كما قيل في ليلة السبت ثامن عشر من رجب، عام: ٨٨٥هـ، الموافق: ١٤٨٠م، ودُفن خارج دمشق من جهة قبر عاتكة.

الفرع الثاني: التعريف بكتاب: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

تسمية الكتاب :

مما لا يخفى أن تنصيب المؤلف على اسم الكتاب يعدُّ في أعلى درجات توثيق التسمية؛ وقد نصَّ البقاعي رحمه الله تعالى في كتابه على تسميته له بأكثر من اسم، ذكر منها في مقدمته ثلاثة أسماء، فقال: «وسمّيته: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، ويناسب أن يسمى: «فتح الرحمن

(١) نظم العقيان (ص: ٢٤/ت: ٩).

(٢) البدر الطالع (٢٠/١).

المطلب الثاني:

مفهوم الاستنباط، وأثر التناسب بين الآيات والسور فيه، ويتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: مفهوم الاستنباط لغة واصطلاحاً.

الاستنباط لغة: مأخوذ من مادة «نبط» والتي تدلُّ على عدّة معانٍ: منها: استخراج الشيء، وتطلبه لأجل حصوله، وقصد إظهاره، تقول: نبط الماء ينبط وينبط نبوطاً: نبع، وكل ما أظهر فقد أنبط، واستنبطه واستنبط منه علماً وخبراً ومالاً: استخرجه، والاستنباط: الاستخراج، واستنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه قال الله عز وجل: ﴿لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣]^(١).

والاستنباط اصطلاحاً: يختلف تعريفه باختلاف العلم الذي يتعلق به، فالاستنباط التفسيري عرفه علماء الاختصاص بتعاريف، منها:

قال ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى: «وكلُّ مستخرجٍ شيئاً، كان مستتراً عن أبصار العيون، أو عن معارف القلوب، فهو له مستنبط»^(٢).

وقال الجصاص في تعريفه: «اسمٌ لكلِّ ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون، أو معرفة القلوب، والاستنباط في الشرع: نظير الاستدلال والاستعلام»^(٣).

وقال المارودي رحمه الله تعالى: «والاستنباط: مختصٌ باستخراج المعاني من ألفاظ النصوص»^(٤).

وقال الزمخشري رحمه الله: «ما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه، من المعاني والتدابير، فيما يعضل ويهم»^(٥).

ويلاحظ على هذه التعاريف:

- ١- أنها اتفقت جميعاً على التعبير عن الاستنباط بالاستخراج.
 - ٢- وأنَّ المعنى المستنبط لا بدَّ أن يكون خفياً، فلا يطلق على المعنى الظاهر استنباطاً.
 - ٣- وجود الجهد والمشقة في الاستنباط، وحاجته لقوّة القريحة، وفرط الذهن.
- والتعريف المختار لعلم الاستنباط هو: «استخراج ما خفي من النصّ القرآني بطريق صحيح»^(٥).

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٨١/٥)، ولسان العرب، لابن منظور (٤١٠/٧).

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (١٨٤/٤).

(٣) أحكام القرآن (٢٧٠/٢).

(٤) الحاوي الكبير، للماوردي (١٣٠/١٦).

(٥) ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك الوهيبي (ص: ٤٤).

وبناءً عليه، فإن الاستنباط من الآية القرآنية يأتي بعد مرتبة التفسير والبيان، وذلك من خلال ربط كلام له معنى بمدلول الآية، بأي نوع من أنواع الربط، كدلالة الإشارة، أو دلالة المفهوم، ونحو ذلك من دلالات الألفاظ.

مفهوم الاستنباط عند البرهان البقاعي رحمه الله تعالى.

لا يختلف مفهوم الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسرين، فالاستنباط عنده هو: استخراج المعاني والمقاصد الخفية من الآيات القرآنية الكريمة، سواءً تعلّقت بالعقيدة، أو الأحكام، أو السلوك، بطريق صحيح يعتمد على التناسب الموضوعي بين الآيات والسور، ويقوم على القواعد المرعية في علوم اللغة، والبلاغة، وأصول الفقه.

الفرع الثاني: بيان أثر علم التناسب بين الآيات والسور في الاستنباط.

علمُ المناسبات القرآنية من العلوم المهمة التي يُعرف بها وجوه ارتباط أجزاء القرآن الكريم بعضها ببعض، فيشمل النظر في الآية مع الآية، والحكم مع الحكم، والسورة مع السورة، والقصة مع القصة، وكل جزء من القرآن الكريم مع ما قارنه، حتى يصير ارتباطها كالكلمة الواحدة متّسقة المعاني، منتظمة البيان^(١).

ويعدُّ علمُ التَّنَاسُب المرجع الأصيل والمنطلق الأساسي الذي ارتكز عليه البرهان البقاعي رحمه الله تعالى في توليد المعاني، وتشديد الاستنباطات التفسيرية الفريدة التي تميّز بها كتابه: نظم الدرر فالمناسبة لم تكن عنده مجرد علاقة شكلية، أو ارتباط خارجي، أو اقتراح صوري، بل كانت أداة عمق معرفي، ووسيلة غوص في المعاني، تغير معناها من الخصوص إلى العموم، وتكشف عن كوامنها الغامضة فتقلها من حيز الخفاء إلى التجلي والظهور، ويمكن إجمال أثر هذا العلم في استنباطات البقاعي في الآتي:

أولاً: تجاوز التفسير الجزئي إلى الكلية المقاصدية، فجمهور المفسرين يميل إلى تفكيك الألفاظ، وسرد أسباب النزول الخاصة، وحمل الآيات على نطاقها الضيق، وكأنها فكرة مستقلة، أما التناسب عند البقاعي فيربط الآية بمقاصد السورة وسياقها العام، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِيءَايَانَا﴾ [سورة يونس: ٢١] اقتصر المفسرون على تفسيرها في حيز سبب النزول، لكن البقاعي وسّع مفهوم النعمة ليشمل الطبيعة البشرية العامة.

ثانياً: الربط الموضوعي بين المعاني والأوامر ومراتب الأحكام والتكاليف الشرعية، حيث استطاع البقاعي عبر توظيف علم المناسبات في ربط الأجزاء القرآنية، من خلال دراسة علّة ورود كل جزء منها عقب الآخر، مما وفّر عمقاً علمياً، وبعداً تربوياً للاستنباطات البقاعية، ففي

(١) ينظر: سراج المريدين في سبيل الدين، لأبي بكر بن العربي (ص: ١٤١).

المبحث الثاني:

نماذج تطبيقية للاستنباطات التي تفرّد بها البقاعي من سورة يونس إلى نهاية سورة العنكبوت، ويتضمّن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ذكر الاستنباطات التي تفرّد بها من سورة يونس إلى سورة النحل.

الآية الأولى: قوله تبارك وتعالى في سورة يونس عليه السلام: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [سورة يونس: ٢١].

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وقد تضمّنت الآية البيان عما يوجبه حال الجاهل من تضييع حقّ النعمة والمكر فيها، وإن جلت منزلتها وأتت على فاقة إليها وشدة حاجة إلى نزولها، مع الوعيد بعائد الوبال على الماكر فيها»^(١).

حين يطالع الباحث كلام جمهور المفسرين السابقين حول هذه الآية الكريمة السابقة يلحظ تفرّد البقاعي بهذا الاستنباط الدقيق؛ الذي يتجاوز فيه نطاق الآية إلى مراعاة السياق العام للسورة، وانتظام هذه الآية تحت مقاصدها العامة، فلم يقتصر نظره على ذكر الصور والأمثلة الدالة على مكر قريش، وإنما غاص في بيان سبب هذا المكر ودوافعه، وأنه نتيجة حتمية للطبيعة البشرية التي تتسم بالطيش والغرور، وسرعة نسيان زمان الشدة.

فالإمام الطبري رحمه الله تعالى ركّز في تفسيره للآية على حال المشركين إذا رزقهم الله فرجاً بعد كرب، ورخاء بعد شدة أصابتهم؛ كالمطر بعد القحط، والفرج بعد الشدة، إذا هم يستهزؤون ويكذبون بآيات الله، بنسبتها إلى الأصنام والأنواء^(٢)، فلم يوسّع مفهوم النعمة لتشمل كلّ إنسان، ولا تعرّض لبيان الدافع النفسي لهذا المكر والاستهزاء الواقع في آيات الله كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

والإمام الماوردي في تفسيره ذكر في الآية أربعة أوجه: أولها: الرخاء بعد الشدة، وثانيها: العافية بعد السقم، وثالثها: الخصب بعد الجذب، ورابعها: الإسلام بعد الكفر^(٣)، ولم يغص هو الآخر في الكشف عن أسباب هذا المكر الحاصل من المشركين، ولا وسّع مفهوم النعمة لتشمل كل أنواعها وصورها التي لا يحصرها إلا الله سبحانه وتعالى.

وكذلك اقتصر الإمام السمعاني في تفسيره على ذكر أمثلة تطبيقية للرّحمة والضراء والمكر في الآيات، المصرّح بها في الآية، فحمل الأولى على أنها العافية، أو الخصب، وحمل الثانية على

(١) نظم الدرر، للبقاعي (٩٧/٩-٩٨).

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (٤٩/١٥).

(٣) النكت والعيون (٤٢٩/٢).

الشدة، أو الجذب بعد القحط؛ وحمل الثالثة على التكذيب والاستهزاء؛ كنسبتهم المطر إلى الأنواء، والاستهزاء بالرسول، وختم تفسيره للآية بالإشارة إلى أن ما يأتي الكفار من العذاب من قبل الله سبحانه وتعالى أسرع في إهلاكهم مقارنة بما يصدر منهم في دفع الحق وتكذيبه^(١).

وكذلك اقتصر أبو حفص النسفي في تفسيره على الإشارة إلى إعراض المشركين عن مقتضى الشكر الواجب في نعم الله تعالى، وأنه استدراج من الله لهم من حيث لا يعلمون، وإملاء لهم، فلا حاجة لله في إمضائه إلى تلبث، وحمل مكرهم في الآيات على تصوّرها على غير وجهها، وادعائهم أنها جاءتهم باستحقاقهم، أو استعانتهم بها على الاحتيال على المؤمنين، والإنفاق في ابتغاء الغوائل لهم^(٢).

وأشار الزمخشري في تفسيره للآية إلى سبب نزولها، وهو تسليط الله القحط سبع سنين على أهل مكة حتى كادوا يهلكون، فلما رحمهم طفقوا يطعنون في آيات الله ويعادون رسول الله ﷺ ويكيدونه^(٣).

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

البقاعي رحمه الله تعالى توسّع في مفهوم المكر في الآيات ليعمّ كل تصرف يكون سبباً في ضياع حقّ النعمة، فالإهمال في شكر النعمة في حدّ ذاته - حسب تفسير البقاعي - نوع من أنواع المكر فيها، حتى وإن لم يقارنه تكذيباً علني، بينما اكتفى المفسرون قبله بتفكيك الألفاظ الواردة في الآية، وسرد أسباب نزولها، وتفسيرها في نطاقها الخاص، كأنها فكرة مستقلة، لا ارتباط لها بالمقاصد العامة للسورة الكريمة، وهذا يكشف سرّ تفرد البقاعي رحمه الله تعالى في استنباطاته، حيث ينطلق من علم المناسبات الذي يعتمد الربط بين أول الآية وآخرها، مبيناً كيفية تناسب عظم النعمة بعد شدة الحاجة إليها مع بشاعة المكر وعقوبته، وبيان سببه الباعث عليه، ثم يعطي الآية بُعداً أعمّ وأشمل من خلال النظر إلى مدلولها في إطار موقعها العام من السورة الواقعة فيها؛ فيجعلها منطبقة على كل إنسان مؤمناً كان أو كافراً، يتصرف بجهل في نعمة نالها بعد فاقة وحاجة.

فتميّز البقاعي وتفرّده عن جمهور المفسرين يتجلّى في تجاوزه النطاق العقدي والأثري الذي قصره الجمهور على مشركي مكة، إلى تقعيد منهجي، وأدبي سلوكي، يربط فيه بين نظم السياق في السورة وطبيعة النفس البشرية، ليجعل من توضيح حقّ النعمة بعد شدة الفقر والحاجة إليها سلوكاً عاماً يستوجب حتمية العقاب الإلهي المتّسم بالسرعة، وقوة الارتداد.

الآية الثانية: قول الله تبارك وتعالى في قصة لوط الواردة في سورة هود عليهما السلام:

(١) تفسير السمعاني (٢/٣٧٣).

(٢) التيسير في التفسير (٨/٤٠).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٢/٣٣٧).

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ [سورة هود: ٧٨].

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «تبيهُ للكفار على أنه لا ينتفع بإنزال الملائكة إلا البار الراشد التابع للحق، ثم أنكر أشد الإنكار حالهم في أنهم لا يكون منهم رشيد حثاً على الإقلاع عن الغي ولزوم سبيل الرشd فقال: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ أي: كامل الرجولية ﴿رَشِيدٌ﴾ كامل الرشd ليكفكم عن هذا القبيح، فلم يكن منهم ذلك»^(١).

بحسب تتبع الباحث لأقوال المفسرين السابقين، فإنَّ أحداً منهم لم يصرّح بهذا النوع من الاستنباط الذي يربط فيه البقاعي رحمه الله تعالى حال كفار قريش وتعتّتهم في طلب نزول الملائكة مقترنين بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ليتأكدوا من صدقه، بحال قوم لوط الذين لم ينتفعوا بنزول الملائكة ضيوفاً على لوط عليه السلام؛ بل إنهم على العكس من ذلك حاولوا إلحاق الضرر والأذى بهم.

فالإمام الطبري رحمه الله تعالى ركّز على تفسير ظاهر الآية، وأنها تأمر قوم لوط بخشية الله، والحدّز من عقابه، في إتيان الفاحشة التي يأتونها، ويطلبونها، وأن لا يسعوا في إذلاله في ضيوفه بأن يركبوا منه ما يكرهون أن يركبوه منهم^(٢)، ولم يربط الآية بمسألة المقارنة بين حال مشركي قريش وقوم لوط في عدم الانتفاع بنزول الملائكة.

وكذلك ارتكز تفسير الماوردي في الهداية على معنى الخزي في الآية الكريمة، فذكر فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه بمعنى الذلّ، فيكون المعنى: لا تذلّوني بعار الفضيحة، ثانيها: أنه بمعنى الإهلاك، أي: لا تهلكوني بعواقب فسادكم، ثالثها: أنه بمعنى الاستحياء، ومنه: خزي الرجل إذا استحي^(٣).

وكذلك تتابع كلام المفسرين في الآية الكريمة مرتكزاً على حثّ قوم لوط على خشية الله، وتحذيرهم من الإساءة إليه وفضحه في أضيافه، وإهانته فيهم، مقتصرين على تعليل ذلك النهي بأنه إذا خزي ضيف الرجل أو جاره فقد خزي الرجل^(٤).

وأشار الزمخشري في الكشاف: إلى أن الآية تشير إلى عراقة الكرم، وأصالة المروءة، في قصة لوط عليه السلام، حيث دلّ نهيه قومَه عن إهانته وفضحه وخزيه في ضيوفه على ذلك، فدافع عنهم بكلّ الوجوه الممكنة كما يفعل المضيف الكريم بضيفه الذي نزل به، يمنعهم مما يمنع منه نفسه وأقاربه وذويه من كلّ فعلٍ أو قولٍ قبيح^(٥).

(١) نظم الدرر، للبقاعي (٢٤١/٩).

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤١٦/١٥).

(٣) ينظر: النكت والعيون (٤٨٩/٢).

(٤) ينظر: التفسير البسيط، للواحي (٥٠٠/١١)، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٣٩٠/٢).

(٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤١٤/٢).

وأما الفخر الرازي وجماعة آخرون من المفسرين فأشاروا إلى أنَّ الضيف في الآية الكريمة قائمٌ مقام الأضياف، كما يقال: قام الطفل مقام الأطفال في قوله تعالى: ﴿أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [سورة النور: ٣١]، وجوّز أن يكون الضيف في الآية مصدراً فيستغنى حينئذ عن جمعه، كما يقال: رجالٌ صوم^(١)، ولم يشر كعادته في تفريع المسائل من الآيات القرآنية الكريمة إلى ما يتعلق بحال قريش، ومقارنتها بحال قوم لوط في عدم الإيمان والانتفاع بدعوة الرُّسل، ولو كانت تلك الدعوة مقترنة بنزول الملائكة المقربين.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

البقاعي رحمه الله تعالى تفرّد عن جمع المفسرين بأنه لم يفسّر الآية الكريمة بمعزل عن المقصد العام للسورة الكريمة، بل فسرّها ضمن إطارها العام الذي رسمه لها ولسابقتها بكونهما وردتا في الحثّ على اتباع الكتاب ولزومه، والصبر على ما يتعقب ذلك من مرائر الضير المؤدية إلى مفاوز الخير، وبيان حال من تُلي عليهم الكتاب، وذكر شبههم، والإشارة إلى بعض طلباتهم قصد الإيمان والتصديق حسب زعمهم، وبيان مآلات تعجّبهم، وثمار تغنّتهم وضلالهم؛ ولذلك يرى البقاعي أنَّ قصة نزول الملائكة أضيافاً على لوط عليه السلام تدلُّ في مضمونها على أنَّ المشركين لا ينتفعون البتّة بمثل هذا النزول؛ بسبب تجرّهم وكبرهم وعنادهم، فكان تفرّده رحمه الله تعالى بهذا الاستنباط لتعامله مع السور القرآنية كلّ مترابط، وتفسيره آيات كلّ سورة منها في إطار مقاصدها الكبرى، بينما اقتصر المفسرون قبله في الغالب على تفسير الآية في حيّزها ونطاقها الجزئي، وهذا من أبرز السمات في منهج البقاعي رحمه الله تعالى في تفسيره الفريد.

الآية الثالثة: قوله تعالى في سورة هود عليه السلام أيضاً: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُودٍ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٦].

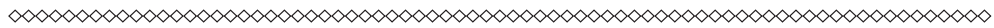
قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وفي تعقيب هذه الآية لآية الصبر إشارة إلى أن الصبر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الذروة العليا»^(٢).

تفرّد البرهان البقاعي رحمه الله تعالى بهذا الاستنباط البديع من بين سائر المفسرين؛ وهو نتيجة عنايته الفائقة بالكشف عن نظم الآيات وتأخيها، فقرر رحمه الله تعالى أن مجيء آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقيب آية الصبر يشير إلى تلازم الصبر مع شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه في الذروة العليا منه، وهذا المعنى لم يشر له أحدٌ من المتقدمين.

فالإمام الطبري رحمه الله تعالى ركّز في تفسيره على معاني الكلمات في الآية، واقتصر

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (١٨/ ٢٨٠).

(٢) نظم الدرر، للبقاعي (٩/ ٣٩٩).



على الإشارة إلى مناسبتها للقصص قبلها، بحيث يكون التحضيض والتوبيخ فيها عائداً على جميع القصص التي قصّتها السورة الكريمة^(١)، بينما ارتكز تفسير البقاعي على الربط الموضوعي المباشر بالآية قبلها، فلم يرها مجرد تذييل وتعقيب لما مضى من القصص فحسب، وإنما رآها تعليلاً ونتيجة مباشرة لقلّة الصابرين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي يعدّه ذروة المعالي لندرة القائمين به تاريخياً.

وأما الإمام القشيري رحمه الله تعالى فاكتمى في لطائفه بالإشارة إلى إخبار الآية الكريمة بـندرة الصالحين في الأمم السابقة، دون النظر لآية الصبر التي سبقتها^(٢)، بينما اعتبرها البقاعي رحمه الله تعالى تكملة لمعنى الآية السابقة لها، وأنها دلّت على أن الصبر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ذروة المعالي؛ وذلك أن التاريخ أثبت غير ما مرة أن المجتمعات تنهار وتضمحل بخلوها من هذه القلّة الصابرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بينما فسّرها أبو حفص النسفي بأنها: تبيّن أن القرون الأولى التي ذكر قصصها لم تهلك إلا بظلمهم، فهلاً كان فيهم ذو عقل وتدبير وبقية خير ينهون قومهم عن الفساد في الأرض؛ وهو إظهار الكفر والمعاصي، وسفك الدماء، ونهب الأموال، وانتهاك الحرم، ليمتنعوا عن ذلك كلّ، وتحقيق هذا التوبيخ نفي وجود ذلك فيهم^(٣)، ولم يشر إلى مناسبتها لما قبلها من الآيات كما هو صنيع البرهان البقاعي رحمه الله تعالى في استنباطه السابق.

وأما الفخر الرازي فركّز في تفسيره على توضيح الأسباب المؤدية إلى حلول عذاب الاستئصال بمن مضى، وأنه ينحصر في أمرين: أحدهما: أنه لم يكن فيهم من ينهى عن الفساد في الأرض، وثانيهما: أن النعمة وسعة المعيشة ألهمتهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلم يهتموا بما هو ركّن عظيم من أركان الدين، واتبعوا طلب الشهوات واللذات، واشتغلوا بتحصيل الرياسات^(٤)، ولم يشر إلى أن الصبر على القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعدّ في ذروة المعالي.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

بينما ركّز جمهور المفسرين قبله على تفكيك مفردات الآية لغوياً وتاريخياً، وذكر مناسبتها العامة في السياق القصصي السابق، وتوضيح أسباب هلاك الأمم السابقة، والإشارة إلى ندرة المصلحين، انفرد البرهان البقاعي رحمه الله تعالى بدمج الآية مع ما سبقها من الآيات التي تتحدث عن الصبر، جاعلاً من تلك الندرة التاريخية للأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر حجة

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل أي القرآن (٥٢٧/١٥).

(٢) ينظر: لطائف الإشارات (١٦٢/٢).

(٣) ينظر: التيسير في التفسير (٢٨٦/٨).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٤١٠/١٨).

سياقية تُبرهن على وجوب تحلي القائم بهذه الشعيرة العظيمة بالصبر؛ لأنها تعدُّ في ذروة مشاق التكليف.

المطلب الثاني: ذكر الاستنباطات التي تفرّد بها من سورة الإسراء إلى سورة الأنبياء.

الآية الأولى: قوله تبارك وتعالى في سورة الإسراء: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٥].

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «والصلاح: استقامة الفعل على ما يدعو إليه الدليل، وأشار إلى أنه لا يكون ذلك إلا بمعالجة النفس وترجييعها كرّة بعد مرة بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ﴾ أي: الرجاعين»^(١).

لم يكتف البرهان البقاعي رحمه الله تعالى بتفسير الآية السابقة اعتماداً على الاشتقاق اللغوي لكلمة: «الأواب»، ووزنها الآتي على أوزان صيغة المبالغة، التي تدلُّ على الكثرة والتكرار، بل تعمّق في النظر إلى كيفية الرجوع والأوبة نفسها وعلاقتها بالصلاح، فاستبطن منها: أن الصلاح هو الاستقامة على ما يدعو إليه الدليل، وأنه في الأصل يخالف رغبات النفس وشهواتها، فلا يدرك إلا بكثرّة معالجة النفس، وترجييعها كرّة بعد كرة.

وحين الرجوع إلى كلام المفسرين السابقين له حول الآية الكريمة يتضح أنهم وافقوه في جزء من المعنى الذي أشار إليه في استنباطه، وهو أن كلمة: «الأواب» تعني: الشخص الذي يتذكر ذنوبه فيتوب ويراجع^(٢)، أو تعني بشكل خاص: المترجع من الذنوب إلى طاعة الوالدين^(٣)، أو أنها تعني: الذي يذنب الذنب ثم يتوب، ثم يذنب ثم يتوب^(٤)، فلم يجاوزوا السياق إلى معنى تربوي شامل كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

ويؤيد ذلك: أن الإمام الطبري رحمه الله تعالى ربط الآية ببر الوالدين وعقوقهما، فذكر أنها تخاطب الناس بأن ربهم وخالقهم سبحانه مطّلع على ما في نفوسهم من تعظيمهم لأمر آبائهم وأمهاتهم، وتكرمتهم إياهم، والبرّ بهم، وأعلم كذلك بما فيها من اعتقاد الاستخفاف بحقوقهم، والعقوق لهم، وغير ذلك من ضمائر الصدور التي لا يخفى على الله منها شيء، وأنه سبحانه وتعالى مجازي العباد على حسن ذلك وسيئه، فليحذروا من إضمار السوء لهم، واعتقاد العقوق لهم، ثم ختم تفسير الآية بالإشارة إلى أن أصلح نيّته، وقام بحق الله تعالى في طاعة الوالدين، فإنه سبحانه كان للأوابين بعد الزلّة، والتائبين بعد الهفوة، غفوراً رحيماً^(٥)، فلم يجاوز السياق

(١) نظم الدرر، للبقاعي (٤٠٤/١١).

(٢) تفسير مجاهد (ص: ٤٣٠).

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (٥٢٨/٢).

(٤) تفسير سفيان الثوري (ص: ١٧١).

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٢١/١٧-٤٢٢).

الخاصّ للآية إلى معنى أعمّ منه وأشمل، كما هو صنيع البقاعي رحمه الله تعالى.

وحصر الإمام الماوردي رحمه الله تعالى كلام المفسرين في تفسير الأوابين في خمسة أقوال: أولها: أنهم المحسنون، وثانيها: الذين يصلون بين المغرب والعشاء، وثالثها: الذين يصلون الضحى، ورابعها: الشخص الرجوع عن ذنبه الذي يتوب منه، وخامسها: أنه الذي يتوب مرة بعد مرة، وكلّما أذنب بادر بالتوبة^(١)، وهذه الأقوال وإن وافقت البقاعي في جانب، -وهو أن معنى الأواب كثرة الرجوع والأوبة والإنابة-، إلا أنها أغفلت جانباً آخر تفرد بالتنبيه عليه البقاعي رحمه الله تعالى، وهو: تفسير آية الرجوع والإنابة، وأنها لا تكون إلا بمعالجة شديدة للنفس، ومراجعتها كرّة بعد كرّة.

وكذلك فعل الإمام السمعاني رحمه الله تعالى حين تعرّض لبيان وجه اتصال الآية بما قبلها، فذكر أنّه تعالى لما أعلم العباد باطلاعه سبحانه على ما في نفوسهم من العقوق والبرّ، ناسب ذلك أن يعلمهم أنّه إن بدرت من بارّ بدرة من العقوق، فإن الله كان للأوابين غفوراً^(٢)، فلم يُفد من الآية ما استفاده البرهان البقاعي رحمه الله تعالى من التوصيف الدقيق لعملية الرجوع والتوبة وعلاقتها بالصالح ومكابدة المشاقّ النفسية فيها.

وأما الإمام الزمخشري رحمه الله تعالى فتعرّض لبيان سياق الآية وأنها تعرّضت لما يمكن أن يصدر من الإنسان في حال الغضب وحرج الصدر في حقّ والديه مما لا يخلو منه البشر عادةً، ثم ينبىء بعد ذلك ويستغفر فيغفر الله له، ثم أشار إلى تفاسير التابعين لمفردة التوابين، وجوّز في نهاية كلامه أن تكون الآية عامّة لكلّ من فرطت منه جناية ثم تاب منها، بما في ذلك الجاني على أبويه التائب من جنايته، لوروده على أثره^(٣)، ولكنه لم يجاوز هذا المعنى إلى وصف عملية الأوبة والإنابة، وذكر مراحلها، وأحوال النفس فيها.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

بينما ركّز المفسرون قبل البقاعي رحمه الله تعالى على ذكر نتيجة الأوبة التي هي المغفرة والتوبة، فإنه رحمه الله تعالى تعمّق في وصف عملية الأوبة وبيان وسيلتها، وأنها لا تستقيم إلا بالمعالجة الشديدة للنفس، ثم ربط ذلك كلّ بالمفهوم الشامل للصالح، فجعل الشخص «الأواب» هو الذي يخوض معركة طويلة مستمرة مع نفسه لإعادتها إلى جادة الدليل والشرع، وهذا يعكس النّفس التربوي، والغوص العميق في علم المناسبات، وعلم مقاصد القرآن، الذي تميّز به البرهان البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسرين.

الآية الثانية: قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ عَاقِبَتِهِمْ إِنْ لَمْ

(١) النكت والعيون (٢٣٩/٢).

(٢) تفسير السمعاني (٢٣٤/٢).

(٣) نظم الدرر، للبقاعي (٤٠٤/١١).

يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾ [سورة الكهف: ٦].

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وأشار إلى شدة نفرتهم، وسرعة مفارقتهم، وعظيم مباحدتهم، بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ آثَرِهِمْ﴾ أي: حين تولّوا عن إجابتك، فكانوا كمن قوضوا خيامهم، وأذهبوا أعلامهم»^(١).

بحسب تتبع أقوال المفسرين السابقين للبرهان البقاعي رحمه الله تعالى لا يظهر أن أحداً منهم صرّح بمثل هذا الاستنباط، الذي يصف حال المشركين حين تولّوا معرضين عن إجابة النبي ﷺ.

فالتطري رحمه الله تعالى ركّز في تفسيره للآية الكريمة على وصف حال النبي ﷺ حين أعرض عنه قومه، من أنه عليه الصلاة والسلام مُهلك نفسه، أو قاتلها على آثار قومه، حزناً وتلهفاً ووجداناً بآدابهم عنه، وإعراضهم عما أتاهم به^(٢)، ولم يشر إلى وصف حال المشركين في إعراضهم وتولّيهم عنه عليه الصلاة والسلام.

والإمام الماوردي في تفسيره اقتصر على بيان معنى الباع فذكر فيه وجهان: أحدهما: قاتل نفسك، وثانيهما: المتحسّر الأسف، ثم ذكر في معنى الآثار في الآية وجهان أيضاً: أحدهما: آثار كفرهم، وثانيهما: بعد موتهم، ولم يشر هو الآخر إلى وصف طريقة التولي والإعراض التي أقدم عليها المشركون.

وأشار أبو حفص النسفي في تفسيره لمعنى الآثار في الآية إلى أنها كناية عن إعراضهم؛ فكأنهم إذا أعرضوا عن الإيمان نظر إليهم وهم معرضون، إلا أنه لم يجاوز هذا المعنى إلى وصف حال الإعراض ومقدار شدّته، وسرعته، وقوّة مباحدته كما فعل البرهان البقاعي رحمه الله تعالى.

وأما الإمام الزمخشري فذكر أن الآية شبّهت حال النبي ﷺ حين أعرض عنه قومه ولم يؤمنوا به، وما تداخله من الحزن والوجد والأسف على تولّيهم، برجل فارقتهم أحبّته وأعزّته فهو يتساقط حشرات على آثارهم، ويبخع نفسه وجداً عليهم وتلهفاً على فراقهم^(٣)، وفي هذا تركيز منه على وصف الحالة النفسية للنبي صلى الله عليه وسلم، وتشبيه ما لحقه من الأذى النفسي بما يحدث عادة لمن فارقتهم أحبّته، ولم يتعرّض لحال المعرضين، ونواياهم، وطريقة إعراضهم، كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

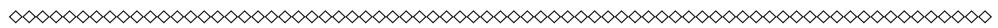
وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

بينما نظر جمهور المفسرين قبل البقاعي إلى جهة الأثر الذي خلفه إعراض المشركين عن

(١) نظم الدرر، للبقاعي (١٢/١٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن (٥٩٧/١٧).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٧٠٣-٧٠٤).



وأما ابن عطية رحمه الله فرجَّح أنَّ السلام في الآية يرادُّ به التحية المعروفة، فهي أشرف وأنبه من الأمان؛ لأن الأمان متحصِّل له بنفي العصيان، وهي أقلُّ درجاته، وإنما الشرف في أنَّ سلَّم الله عليه وحيَّاه في المواطن التي الإنسان فيها في غاية الضعف والحاجة، وقلة الحيلة والفقر إلى الله وعظيم الهول، ثم أشار إلى أنَّ بعض العلماء انتزع من الآية فضل عيسى عليه السلام، حيث حكى فيها سبحانه سلام عيسى على نفسه بالتعريف؛ مما يفيد استغراق الجنس، كما أنَّ وقوعه في المهد دالٌّ على أنه كان بأمر الله ووحيه، وتخليده ذكره في القرآن يدلُّ على علو منزلته، ورفعته ومكانته^(١)، وهذا الانتزاع معارضٌ بما ذكره بعض المفسِّرين من أنَّ الظاهر أنَّ سلام الله على يحيى في الآية أعظمُّ من سلام عيسى على نفسه^(٢)، وعلى كلِّ فإنَّه بعيدٌ عن منزع البقاعي رحمه الله تعالى.

وأما الفخر الرازي رحمه الله تعالى فذكر في الفوائد المنتزعة من الآية الكريمة: كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان في نهاية الشيخوخة رداً على أهل الطبائع، وصحة الاستدلال في الدين، ثم ذكر في مناسبة تقديم قصة يحيى على قصة مريم أنَّ خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من تخليق الولد لا من الأب البتة، وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقياً إلى الأصعب فالأصعب^(٣)، وفي هذا المأحة إلى استنباط البقاعي رحمه الله تعالى من الآية الكريمة، وأن تخصيص الأطوار الثلاثة فيها بالذكر يُشير إلى الردِّ على من ادعى الولد لله سبحانه وتعالى.

وجه انفرد البقاعي رحمه الله تعالى:

انفرد الإمام البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسِّرين بأن ربط تخصيص الأحوال الثلاثة في الآية بالردِّ على من ادعى الولد لله سبحانه وتعالى؛ حيث دلَّ التنقل بين تلك الأطوار على الافتقار والحاجة، مما يتنافى وكمال الألوهية المنزهة عن الصاحبة والولد، فثبت بذلك بطلان دعوى النصارى البنوَّة في المسيح، واليهود في عزيز، والمشرِّكين في الملائكة، بينما ركَّز جلُّ المفسِّرين قبله على بيان فضل يحيى عليه السلام، ومقارنة سلام الله عليه بسلام عيسى عليه السلام على نفسه.

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٨/٤).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢٩٢/٤).

(٣) مفاتيح الغيب (٥٢٠/٢١).

المطلب الثالث: ذكر الاستنباطات التي تفرد بها من سورة الحج إلى سورة العنكبوت.

الآية الأولى: قول الله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ (سورة المؤمنون: ١٥).

قال البقاعي رحمه الله تعالى: ﴿لَمَيِّتُونَ﴾ وأشار بهذا النعت إلى أن الموت أمرٌ ثابتٌ للإنسان حيٌّ في حال حياته لازمٌ له، بل ليس لممكن من ذاته إلا العدم^(١).

انتزع البقاعي رحمه الله تعالى من سياق الآيات في سورة المؤمنون ومن خصوص التعبير بالصفة المشبهة في الآية الكريمة الدالة على الثبوت والدوام، أنَّ الموت طورٌ كامنٌ في الإنسان وهو حيٌّ، فالجسد الذي نبت في الأصل من طين ثم نطفة ثم علقه، يحمل في جينات تكوينه بذور فناءه، وكل جزء يمضي من عمر الإنسان هو في الحقيقة موت جزئي، وهذه نتيجة حتمية للإنسان المنقول من العدم إلى الوجود؛ إذ إنَّ وجوده ليس ذاتياً له، بل محض إمداد إلهي.

وبعد تتبع بعض أقوال من سبق البقاعي رحمه الله من المفسرين لا نجد أحداً منهم أشار إلى هذا الاستنباط بهذا المعنى أو قريباً منه:

فالطبري رحمه الله تعالى ركّز في تفسير الآية على أنَّ فيها إخباراً لعامة الناس أنَّهم ميتون وعائدون تراباً كما كانوا من قبل إنشائهم وتصييرهم أناساً أسوياء، ثم إنهم بعد موتهم مبعوثون من التراب خلقاً جديداً، فهي تخبر عن حال لهم يحدث لم يكن^(٢)، وهذا عكس ما انتزعه البقاعي رحمه الله تعالى من الآية الكريمة وأنها تفيد أنَّ الموت أمرٌ ثابتٌ للإنسان حال حياته.

وأما أبو الليث السمرقندي فذكر في تفسيره أن الآية تناولت ذكر أول الخلق؛ لأنهم كانوا مقرّين بذلك، ثم أثبت الموت لأنهم كانوا يشاهدونه، ثم أثبت البعث الذي كانوا ينكرونه^(٣)، ولم يتطرق إلى دلالة الصفة المشبهة على لزوم الموت للإنسان حال حياته كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

وأما الإمام الثعلبي فاهتم في تفسيره للآية الكريمة ببيان الفرق بين الميّت والميت بالتشديد والتخفيف، وبين الميّت بالتخفيف وبإسكان الياء، فأوضح أنَّ الميّت والميت هو الذي لم تفارقه الروح بعد وهو سيموت، وأنَّ الميّت بالتخفيف الذي فارقه الروح، فلذلك لم يخفف هنا، كما لم يخفف في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (سورة الزمر: ٢٠)^(٤)، فتضمّن كلامه أن الموت أمرٌ حادثٌ للإنسان، وليس أنه لازمٌ له حال حياته.

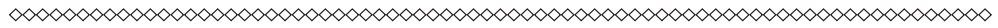
وألح الإمام القشيري رحمه الله في تفسيره إلى مضمون استنباط البقاعي، فذكر في

(١) نظم الدرر، للبقاعي (١١٧/٢٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/١٩).

(٣) بحر العلوم (٤٧٦/٢).

(٤) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤٧٠/١٨).



تفسيره للآية الكريمة أنَّ فيها نعيًّا لكلِّ نفس؛ بناءً على أنَّ كلَّ ما هو آت قريب، فكسرت الآية على أهل الغفلة سطوة غفلتهم، وفلَّت دونهم سيف صولتهم^(١)، فأفاد تفسيره أنَّ في الآية تنبيهاً للإنسان على مآله القريب المحتوم الذي هو الموت، وذلك قريبٌ من مضمون استنباط البقاعي رحمه الله تعالى.

وأما الزمخشري رحمه الله فاستخرج من الآية أنها جعلت الإمامة التي هي إعدام الحياة، والبعث الذي هو إعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين أيضاً على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع، وأنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة وهي حياة القبر؛ كما لو ذكرت ثلثي ما عندك وطويت ذكر ثلثه لم يكن دليلاً على أنَّ الثالث ليس عندك^(٢)، وهذا المنزع لا ارتباط له بمنزع البقاعي رحمه الله تعالى.

وركّز الفخر الرازي في تفسيره للآية على ما يتعلق بالردِّ على من استدلَّ بالآية على إنكار عذاب القبر، وأنَّ فيها دلالة على بطلان قول النظام في أنَّ الإنسان هو الروح لا البدن؛ وذلك أنه سبحانه بيّن فيها أنَّ الإنسان هو المركَّب من هذه الصفات، كما أشار أيضاً إلى أنَّ فيها دلالة على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون إنَّ الإنسان شيءٌ لا ينقسم، وأنه ليس بجسم^(٣)، وكلُّ هذه المعاني لم يتطرق لها البقاعي رحمه الله تعالى في استنباطه السابق.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

تميَّز البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسرين بجعل التناسب والتعبير القرآني مفتاحين أساسيين لاستنباط المعاني التربوية والسلوكية، وإبراز الهدى القرآني، ولهذا تراه دوماً يدقق النظر في صياغة الآية، ولا يكتفي بمجرد النظر في معناها، وتفرد في هذه الآية بانتزاع هذا الاستنباط منها خير دليل على تميَّز منهجه، وانفراد رؤيته التفسيرية.

الآية الثانية: قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [سورة النور: ٣١].

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وكانه اختير لفظ الضرب إشارة إلى قوة القصد للستر»^(٤). بعد المراجعة والاطلاع على أقوال المفسرين المتقدمين لم أقف على من صرح بهذا الاستنباط، إلا أنَّ في كلام بعضهم إلماحاً له.

فالإمام الطبري ركّز على تفسير المعنى الإجمالي للآية، وفسّر الضرب فيها بالإلقاء على

(١) لطائف الإشارات (٥٧١/٢).

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (١٧٩/٣).

(٣) مفاتيح الغيب (٢٦٥/٢٣).

(٤) نظم الدرر، للبقاعي (٢٦٠/١٣).

الجيوب قصد السّتر^(١)، ولم ينتزع من لفظة: «الضرب» في الآية الإشارة إلى قوّة القصد في السّتر كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

والماوردي في تفسيره أشار إلى المعنى العامّ للآية، وسبب ورودها، فذكر أنها تأمر النساء بإلقاء خمرهنّ على صدورهنّ تغطيةً لنحورهنّ، حيث كنّ يلقينها على ظهورهنّ باديةً نحورهنّ، أو أنهن كنّ يبقين قمصهنّ مفروجة الجيوب، فأمرن بإلقاء الخمر عليها لسترها^(٢)، ولم يشر إلى الدلالة اللغوية للفظ الضرب كما هو صنيع البقاعي رحمه الله تعالى.

وكذلك فعل أبو حفص النسفي في تفسيره، حيث اكتفى بالإشارة إلى المقصد العام للآية وهو السّتر، دون النّظر إلى كلفيته قوة وضعفاً^(٣).

وأما الزمخشري فذكر في كشّافه مثلاً لمعنى الضرب في الآية وهو قول الرجل: ضربت بيدي على الحائط إذا وضعها عليه^(٤)، وهذا لا يعطي معنى القوة في السّتر كما هو صريح استنباط البقاعي رحمه الله تعالى.

وأما الفخر الرازي فأشار إلى أنّ في التعبير بلفظ: «الضرب» في الآية ما يعطي قصد المبالغة في الإلقاء^(٥)، وهذا هو جوهر استنباط البقاعي رحمه الله تعالى وإن لم يصرّح به تصريحاً.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

بينما جرح أغلب المفسرين قبل البقاعي رحمه الله تعالى إلى تفسير كلمة الضرب بأدنى ما تقع عليه في اللغة من: الإلقاء، أو الإرخاء، أو السّدل، أو الدُّنو، أو الوضع، جرح البرهان البقاعي رحمه الله تعالى إلى تفسيرها بأعلى ما تقع عليه لغة من الإلقاء المحكم، فانتزع منها دلالتها على إرادة قوة السّتر، والمبالغة فيه، فلم يكتف بالإشارة إلى القوّة والشّدة في الفعل، وإنما تفرّد عن الجميع بالإشارة إلى القوة المعنوية التي ينبغي أن تكون مصاحبة لهذا الفعل، فيكون قصد المرأة قوياً شديداً فيه، بحيث لا تترك أي فجوة تظهر منها الجيوب.

الآية الثالثة: قوله تبارك وتعالى في سورة الشعراء: ﴿أَتُركُونَ فِي مَا هَهُنَاءَ مَنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَرُزُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾﴾.

قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وأشار إلى عظم النخيل، ولا سيما ما كان عندهم بتخصيصها بالذكر بعد دخولها في الجنات بقوله: ﴿وَنَخْلٍ طَلْعُهَا﴾^(٦).

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥٩/١٩).

(٢) النكت والعيون (٩٢/٤).

(٣) التيسير في التفسير (١٠/٢).

(٤) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٢٣١/٣).

(٥) مفاتيح الغيب (٣٦٤/٢٣).

(٦) نظم الدرر، للبقاعي (٧٤/١٤).

عند مطالعة التفاسير المشهورة التي سبقت البقاعي رحمه الله تعالى، لا نجدها تشير إلى هذا المعنى الذي تقرّد به البقاعي:

فالإمام الطبري رحمه الله تعالى فسّر الآية بأنها: تُخبر عن قيل صالح لقومه: أترككم يا قوم ربكم في هذه الدنيا آمنين، لا تخافون شيئاً، في بساتين، وعيون ماء، ثم ركّز على اختلافهم في معنى الهضيم، فأشار إلى أنه فسّر بتفسيرات، منها: أنه اليانع النضيج، والمتهشم المتفتّت، والرطب اللين، والراكب بعضه بعضاً، ثم رجّح أنه المتكسر من لينه ورطوبته^(١)، ولم يُشر إلى سبب تخصيص النخيل بالذكر بعد دخوله في عموم الجنات كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

وكذلك اقتصر الماوردي في تفسيره على ذكر تأويلات المفسرين للنخل التي طلعها هضيم، فذكر فيه عشرة أقوال معزوة إلى قائلها: أحدها: أنه الرطب اللين، قاله عكرمة، والثاني: المذنب من الرطب، قاله ابن جبير، والثالث: أنه الذي ليس فيه نوى، قاله الحسن، والرابع: أنه المتهشم المتفتّت إذا مسّ تفتّت، قاله مجاهد، والخامس: المتلاصق بعضه ببعض، قاله أبو صخر، والسادس: أنه الطلع حين يتفرق ويخضر، قاله الضحاك، والسابع: اليانع النضيج، قاله ابن عباس، والثامن: أنه المتكرر قبل أن ينشق عنه القشر، حكاه ابن شجرة، والتاسع: أنه الرخو، قاله الحسن، والعاشر: أنه اللطيف، قاله الكلبي^(٢)، ولم يشر إلى سبب تخصيص النخل بالذكر بعد دخوله في عموم الجنات.

وأما الزمخشري رحمه الله تعالى فأشار في تفسيره إلى مسألة الإجمال والتفصيل في الآية الكريمة، وتساءل كعادته عن السرّ في ذكره مفصلاً مع دخوله في عموم الجنات، التي تتناول النّخيل وغيره، حتى إنّ العرب ليذكّرون الجنّة ولا يقصدون إلا النخيل، وأجاب عن ذلك بوجهين: أحدهما: أن تخصيص النخل بالإفراد في الآية بعد دخوله في جملة سائر الشجر، إنما جاء تنبيهاً على انفراده عنها بفضله عليها.

ثانيهما: أنه يحتمل أن يريد بالجنات: غير النخيل من الشجر؛ لأن اللفظ يصلح لها، ثم عطف النخيل عليها^(٣)، وتبعه الفخر الرازي رحمه الله تعالى على هذا التعليل في سبب تخصيص النخل بالذكر مفرداً فلم يزد عليه شيئاً^(٤).

ويلاحظ أن الزمخشري رحمه الله عبّر عن سبب تخصيصه في الاحتمال الأول: بالفضل، والشرف، بناءً على القاعدة البلاغية: أن عطف الخاص على العام يفيد الشرف والفضل^(٥)، بينما

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٨١/١٩).

(٢) النكت والعيون (١٨٣/٤).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (٢٢٨/٣).

(٤) مفاتيح الغيب (٥٢٤/٢٤).

(٥) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني للفتازاني (٨١/١).

البقاعي غاص في عمق السياق التاريخي والاجتماعي لقصة ثمود، فرأى أن التخصيص في الآية الكريمة جاء لبيان عظم النعمة، وجلال نفعها لديهم، وإفرادها بالذكر إنما هو لقصد لفت نظر لعظم الجرم وعظم المنّة التي تستوجب شكر المنعم.

وجه انفرد البقاعي رحمه الله تعالى:

وجه تميّز البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسرين في الآية الكريمة السابقة يتجلى في الفرق الدقيق بين: «العظم» و«الفضل»، فالأول يتعلّق بجرم الشيء، أو كثرة منافعه المحسوسة، وشدة أثره في حياة الناس وقوام عيشتهم، وأما الثاني: فيتعلّق بالجانب المعنوي للشيء، فالفاضل هو ما تفوّق على أقرانه بمزية معنوية، والذي ساعد البقاعي على هذا الاستنباط هو إعمال السياق؛ حيث وردت الآية الكريمة في مقام تذكير صالح عليه السلام قومه بالنعم المادية الكثيرة، لا سيما وهم أصحاب حضارة ضخمة الجرم في البنيان، فلم يكن النخل بالنسبة لهم مجرد فاكهة صغيرة الحجم، تؤكل قصد التلذذ والتطيب، وإنما كان بالنسبة لهم شجرة ضخمة تتخذ جذوعها في البناء، وسعافها للمتاع، وثمرها للاقتيات والادخار، ويؤكد ذلك البيئة الصحراوية التي كانوا يعيشون فيها، حيث لم يكن أهلها يفضلون على شجرة النخيل غيرها، بل هي أعظم الأشجار عندهم نفعا، وأكبرها حجما.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد تضمّن هذا البحث بالدراسة والتحليل نماذج تطبيقية لانفراد البرهان البقاعي رحمه الله تعالى بعدد الاستنباطات التفسيرية من: (سورة يونس إلى سورة العنكبوت) في كتابه: «نظم الدرر»، مبينا أثر علم التناسب في توليد تلك المعاني والاستنباطات التفسيرية، ودور البرهان البقاعي في تطوير ذلك العلم، وتوظيفه في علم التفسير، وقد خلّص الباحث في نهايته إلى عدة نتائج، وتوصيات:

أهم النتائج:

١- وفرة الاستنباطات التفسيرية التي تفرد بها البقاعي رحمه الله تعالى عن غيره من المفسرين.

٢- أصالة الاستنباطات التفسيرية التي تفرد بها البقاعي، فلم تكن مجرد ترف في القول، وإنما كانت رؤى أصيلة ومبتكرة نابعة من إعمال ملكة علمية فذة، مؤسسة على قواعد اللسان العربي، قائمة على مراعاة النظم القرآني.

٣- التنوّع الموضوعي للاستنباطات التي تفرد بها البرهان البقاعي رحمه الله تعالى، ما بين

استنباطات سلوكية نفسية، تفكّك الطبيعة البشرية، وأخرى سنن كونية وتاريخية، تفسّر حركة المجتمعات والدعوات، فضلاً عن اللطائف التربوية والبلاغية، التي تساهم في إظهار الجانب الإعجازي للنظم القرآني الكريم.

٤- التركيز على الأغراض والمقاصد الرئيسية للصور والآيات القرآنية، والربط بينها كوحدة متكاملة، كما يتجلّى ذلك في استنباطه من آية يونس الواردة في بيان مكر المشركين في آيات الله ونعمه، حيث تجاوز النطاق العقدي والأثري الذي قصره جمهور المفسرين على مشركي مكة، إلى تعميد منهجي، ربط فيه بين نظم السياق في السورة وطبيعة النفس البشرية، ليجعل من ذلك الفعل الشنيع سلوكاً عاماً يستوجب حتمية العقاب الإلهي المتّسم بالسرعة، وقوة الارتداد.

٥- العمق الاشتقاقي للفظ القرآني، فالبقاعي رحمه الله تعالى يرى أن اختيار القرآن الكريم للفظه بعينها دون مرادفتها يحمل في طياته دلالات استنباطية دقيقة؛ كما هو الشأن في التعبير بلفظ «الضرب» في آية النور، الواردة في أمر النساء بالسّتر والاحتشام.

٦- التفريق الدقيق بين المتشابهات اللفظية، والمترادفات المعنوية، كما هو الشأن في بيان الفرق بين: «العظم» و«الفضل» بحيث لم يترك البقاعي مجالاً لتداخل معانيهما، فجعل الأول دالاً على المزيّة الحسية، والثاني معبراً عن المزيّة المعنوية.

أهم التوصيات:

١- استكمال البحث في الاستنباطات التي تفرّد بها البقاعي رحمه الله تعالى ليشمل بقية سور القرآن الكريم؛ لما فيه من إثراء عظيم للمكتبة التفسيرية المتعلقة بالاستنباط.

٢- التركيز على دراسة الجوانب النفسية والتربوية في أطروحات أكاديمية؛ نظراً لوفرة المادة العلمية في كتاب: نظم الدرر، وتنوعها وغناها.

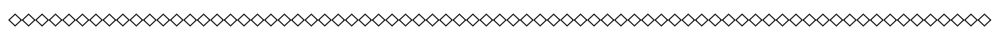
٣- تجميع الانفرادات التفسيرية لأشهر المفسرين، كالزمخشري، والرازي، وابن عاشور، وتبويبها تبويماً موضوعياً يسهّل على الباحثين والمختصين تناولها والاستفادة منها.

٤- دراسة تأثيرات البرهان البقاعي في تفرّداته الاستنباطية على المفسرين الذين جاؤوا بعده.

٥- توجيه أنظار الباحثين والمختصين إلى مزيد العناية بعلم التناسب القرآني؛ ولا سيما في بيان دوره الإيجابي في تعزيز الجوانب الإيمانية والنفسية للمسلمين.

فهرس المصادر والمراجع:

أحكام القرآن، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، حققه: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م



إنباء الهصر بأنباء العصر، تأليف: علي بن داود الجوهري الصيرفي (ت ٩٠٠ هـ)، حققه: د. حسن حبشي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

بحر العلوم، تأليف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

بدائع الزهور في وقائع الدهور، تأليف: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، حققه: محمد مصطفى، الناشر: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، (١٣٧٩ - ١٢٩٥ هـ) (١٩٦٠ - ١٩٧٥ م).

تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ، تأليف: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالح، جمال الدين، ابن المبرد الحنبلي (ت ٩٠٩ هـ)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

التفسير البسيط، تأليف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، حقق: في رسائل دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، الناشر: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

تفسير الثوري، تأليف: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت ١٦١ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

تفسير القرآن، تأليف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩ هـ)، حققه: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

تفسير مجاهد، تأليف: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤ هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

تفسير مقاتل بن سليمان، تأليف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠ هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ.

التيسير في التفسير، تأليف: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (٤٦١ - ٥٣٧ هـ)، حققه: ماهر أديب حبوش، وآخرون، الناشر: دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطنبول - تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، حققه: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع

والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تأليف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، حققه: إبراهيم باجس عبد المجيد، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، تأليف: محمد بن عرفة الدسوقي، المحقق: عبد الحميد هندawi، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ نشر.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، حققه: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، تأليف: ابن الحمصي، أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري (٨٤١ - ٩٣٤ هـ)، حققه: عبد العزيز فياض حرفوش، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

زاد المسير في علم التفسير، تأليف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، حققه: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

سراج المريدين في سبيل الدين، تأليف: أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٢ هـ)، حققه: عبد الله التوراتي، الناشر: دار المحدث الكتانية طنجة - المغرب، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م.

سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلي» و«حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، حققه: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسیکا، إسطنبول - تركيا، ب د ت.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العُكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩ هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ت ١١هـ)، حققه: سليمان بن صالح الخزّي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، حققه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تأليف: أبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، حققه: عدد من الباحثين، الناشر: دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م.

لطائف الإشارات، تأليف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥ هـ)، حققه: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة: الثالثة، ب، د، ت.

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

معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، حققه: عبد السلام محمد هارون، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٨٩ - ١٣٩٢ هـ، ١٩٦٩ - ١٩٧٢ م.

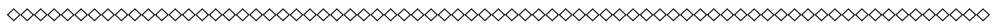
مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

منهج الاستنباط من القرآن الكريم، تأليف: فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي، الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٢٨ هـ.

نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تأليف: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥ هـ - ١٤٨٠ م)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ - ١٤٠٤ هـ = ١٩٦٩ - ١٩٨٤ م.

نظم العقيان في أعيان الأعيان، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حققه: فيليب حنّي، الناشر: المطبعة السورية الأمريكية في نيويورك، الطبعة: ١٩٢٨ م.

النكت والعيون، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري



البغدادى، الشهير بالماوردى (ت ٤٥٠هـ)، حَقَّقَه: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم،
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.





إعداد: دعاء بنت جمال بن سعيد القحطاني

جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

Prepared by: Doaa bint Jamal bin Saeed Al-Qahtani

King Abdulaziz University – Jeddah – Kingdom of Saudi Arabia

البريد: Duaa-al-qhtani@hotmail.com

مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالمملكة العربية السعودية

دراسة تحليلية

Aspects of Attention to Islamic Creed in the Educational Systems of the Kingdom of Saudi Arabia:

An Analytical Study

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8510>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٧/١٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٧/٢٨

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بالعقيدة الإسلامية من منظور أهل السنة والجماعة، وبنظام التعليم في المملكة العربية السعودية، كما يهدف للتعرف على مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في نظام التعليم، وذلك من خلال الرجوع إلى النظام، وإبراز المواد المتعلقة بمسائل العقيدة، وتأسيسها، وبيان جوانب من آثارها في المجتمع، وذلك وفقاً للمنهج الوصفي والتحليلي. ويتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

وقد توصلت من خلال البحث إلى أن أنظمة التعليم في المملكة العربية السعودية مستقاة من نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وتهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية، والدعوة إليها، وتخليصها من شوائب الشرك والبدع.

الكلمات المفتاحية: العناية بالعقيدة - نظام التعليم في المملكة العربية السعودية - الأنظمة التعليمية والعقيدة.

Abstract

This research aims to introduce the Islamic creed from the perspective of Ahlus Sunnah wal Jama'ah (the Sunni community) and the education system in the Kingdom of Saudi Arabia. It also aims to identify the manifestations of care given to the Islamic creed within the education system. This is achieved by examining the system, highlighting materials related to matters of creed, establishing its foundations, and demonstrating aspects of its impact on society, all according to a descriptive and analytical methodology.

This research consists of an introduction, two chapters, a conclusion, and indexes.

Through this research, I have concluded that the education systems in the Kingdom of Saudi Arabia are derived from the texts and objectives of Islamic law (Sharia). They aim to protect the Islamic creed, promote it, and purify it from the impurities of polytheism and innovation.

Keywords: Care for the Creed - Education System in the Kingdom of Saudi Arabia - Education Systems and Creed

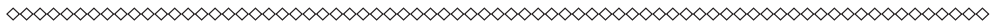
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأزكى الصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الأكرمين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد:

فإن التوحيد وإخلاص العبودية لله تعالى هو الأصل العظيم الذي أرسلت من أجله الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأنزلت الكتب، وشرعت الشرائع؛ ولهذا كان أوجب الواجبات، وأفضل ما يتقرب إلى الله تعالى به نشره بين الناس والدفاع عنه، وسياسة الناس بمقتضاه؛ إذ به يصح العمل، ويزول اللبس والخطل.

ومن المعلوم أن سلف الأمة قد ضربوا أروع الأمثال في فهم عقيدة التوحيد، ونشرها بين الناس، وتعليمهم إياها، وجهودهم في هذا الشأن معلومة، وكتبهم ومواقفهم في الذب عنها مشهورة.

ولا ريب أن هذا أصل ونهج يجب أن يسلكه كل أحد إذا رام النجاة، وأراد الفلاح والتمكين والسعادة؛ لأن سياسة الناس بعقيدة التوحيد الخالصة توفر الاستقرار والأمان، هذا ما سطره التاريخ وكشفته القرون والأزمان، وشاع بين الناس وتناقلته الركبان، ونعمت به كثير من الأوطان. وإذا تقرر هذا؛ فإن الدول التي أولت عقيدة التوحيد عنايتها، وسياسة شعوبها بها، ودعتهم إليها، وأقرتها في أنظمتها، هي أكثر الدول استقراراً، وأنعماً أماناً وأماناً.



- بيان بطلان القول بخلو أنظمة الدولة من الاهتمام بالمسائل العقدية.
- بيان اهتمام الدولة بالمسائل العقدية والدعوية في مراحلها المختلفة، مع تطورها وعدم إلغائها أو تغييرها.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع في ما يلي:

أولاً: تعلقه بالعقيدة الإسلامية، وإظهار أن العناية بالمسائل العقدية والدعوية أصل في السياسة الشرعية.

ثانياً: مدى عناية المملكة العربية السعودية بالمسائل العقدية من خلال أنظمتها.

ثالثاً: إدراك أن المملكة العربية السعودية من الدول القليلة التي اعتنت بالمسائل العقدية في أنظمتها في الأزمنة المتأخرة.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدة أسباب دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع، منها:

- ١- الرغبة في إظهار المظاهر العقدية في نظام التعليم في المملكة، وبيان مدى اهتمام المملكة بالعقيدة.
- ٢- إظهار مميزات نظام التعليم في المملكة العربية السعودية من حيث الاستمداد والمحتوى والمضمون.

الدراسات السابقة:

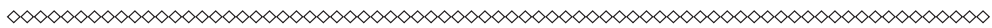
بعد مراجعة الجهات المعنية، وسؤال المختصين في المجال توصلت إلى أن مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالمملكة العربية السعودية دراسة تحليلية لم يتناولها الباحثون في دراساتهم الأكاديمية.

وقد تناول الباحث «مظاهر العناية بالعقيدة والدعوة في أنظمة المملكة العربية السعودية» في رسالة دكتوراه بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، وهي قيد إجراءات المناقشة.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذا البحث على المنهجين الوصفي والتحليلي وفق الإجراءات الآتية:

- الرجوع إلى الأنظمة محل البحث، واستخراج المواد المتعلقة بالبحث، والمقارنة بينها.
- عرض مواد النظام المحددة على النصوص الشرعية وأقوال العلماء، والربط بينها.



- استخراج مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في النظام، وإبرازها في سياقها الشرعي.
- كتابة الآيات بالرسم العثماني ووضعها بين قوسين مزهرين ﴿...﴾
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث والآثار من دواوين السنة، فإن كان الحديث أو الأثر في أحد الصحيحين اكتفيت به وإلا فاعزوه إلى ما وقفت عليه من مصادر، مع بيان درجته صحة وضعفاً.
- التعريف بالأعلام عند أول ورود لهم في البحث تعريفاً موجزاً.

خطة البحث:

- يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة.
- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.
- المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للعقيدة والأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية، وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: مفهوم العقيدة الإسلامية وأهميتها.
 - المطلب الثاني: التعريف بالأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية.
- المبحث الثاني: مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالمملكة العربية السعودية، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: العناية بالعقيدة في وثيقة سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية.
 - المطلب الثاني: مظاهر العناية بالعقيدة في نظام التعليم السعودي.
 - المطلب الثالث: مظاهر العناية بالعقيدة في المناهج والبرامج التعليمية.
- الخاتمة: وفيها: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

الإطار المفاهيمي للعقيدة والأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم العقيدة الإسلامية وأهميتها.

المطلب الثاني: التعريف بالأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية.

المطلب الأول: مفهوم العقيدة الإسلامية وأهميتها.

أولاً: مفهوم العقيدة لغة وشرعاً:

العقيدة في اللغة: مشتقة من مادة (عقد) المؤلفة من العين والقاف والذال للدلالة على أصل واحد هو: شدّ وشدّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها^(١).

ومن تلك الفروع التي ترجع إلى هذا الأصل ما يلي:

العقد بمعنى: الصلابة والثبات، يقال: اعتقد الشيء: صلب. واعتقد الإخاء والمودة بينهما: أي ثبت^(٢).

العقد بمعنى: الشد والإبرام: نقيض الحل، ومنه عقد الحبل والبيع، وأنواع العقود^(٣).

العقد بمعنى: التصميم والاعتقاد الجازم، يقال: عقد قلبه على شيء، أي: لم ينزع عنه^(٤).

العقد بمعنى: التأكيد، ومنه عقد اليمين، وهو أن يحلف يميناً لا لغوفها ولا استثناء فيجب عليه الوفاء بها^(٥).

العقد بمعنى: الضمان والعهد، يقال: عاقدته عقداً، مثل: عاهدته عهداً، والجمع عقود^(٦).

والعقد بمعنى: الحساب، ومنه عقد الحاسب^(٧).

العقيدة في الاصطلاح:

مصطلح العقيدة بالمفهوم الخاص استعمل للدلالة على ما يدين الإنسان به ربه ويعتقده بقلبه من أمور الدين، ويرى بعض الباحثين أن أول من استعمله في مجال التصنيف الإمام أبو حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، في كتابه الموسوم بـ «أصل السنة واعتقاد الدين»، ثم بعده ألف الإمام

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٨٦ / ٤).

(٢) ينظر: العين للفراهيدي (١٤٠ / ١)، مقاييس اللغة (٨٧ / ٤).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة (٨٦ / ٤).

(٤) ينظر: العين (١٤٠ / ١)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (٥١٠ / ٢).

(٥) ينظر: العين (١٤٠ / ١).

(٦) ينظر: العين (١٤١ / ١) مقاييس اللغة (٨٦ / ٤).

(٧) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص: ٣٠٠).

أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ) كتابه: «اعتقاد أئمة الحديث»، مما يعني أن هذا المصطلح قد ظهر في القرن الرابع الهجري^(١).

ولقد كان المصطلح «الفقه الأكبر» هو العنوان لهذا الموضوع في القرن الثاني الهجري. وفي القرن الثالث ظهر مصطلحا «الإيمان» و«السنة».

وفي نهاية هذا القرن وبداية القرن الرابع ظهر مصطلح «التوحيد» ثم «الشريعة». ثم ظهر مصطلح «العقيدة» و«أصول الدين»^(٢).

والعقيدة في الاصطلاح تأتي بمعنىين:

المعنى الأول: الإيمان والتصديق الجازم سواء كان صحيحاً أو فاسداً، فتشمل الأمور التي تُصدَّقُ بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقيناً عند أصحابها، لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك^(٣).

المعنى الثاني: هي الأمور التي يجب على المسلم الإيمان بها، إيماناً صادقاً، ويقيناً راسخاً، تطمئن بها نفسه، لا يخالطها شك ولا شبهة^(٤).

ثانياً: أهمية العقيدة:

تتجلى أهمية العقيدة في ارتباط النجاة الأخروية بها، فبها يتخلص الإنسان من لوث الشرك المحبط للعمل، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٥).

والعقيدة هي أول واجب على المكلف، وهي الأساس الذي تنبني عليه جميع العبادات والأخلاق والقيم والمعاملات؛ ولهذا كان النبي ﷺ يوجه رسله إلى الأمصار أن يبدؤوا في دعوتهم بالتوحيد قبل كل شيء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، قال: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم»^(٦).

(١) ينظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية للبريكاني (ص: ٧٣).

(٢) ينظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية (ص: ٧٤).

(٣) ينظر: العقيدة الإسلامية وتاريخها للدكتور محمد أمان الجامي (ص: ٥).

(٤) ينظر: مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة د/ ناصر العقل (ص: ٩)، الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة لعبدالله الأثري (ص: ١١).

(٥) سورة الزمر، الآية: (٦٥).

(٦) متفق عليه، رواه كل من: البخاري في صحيحه: (١١٩ / ٢) حديث رقم: (١٤٥٨)، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال

ولتعلق العقيدة بتوحيد الله وأسمائه وصفاته فإنها من أشرف العلوم وأعظمها وأعلاها؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم، وأيضاً فإن كل علم يكتسب منزلته وفضله بقدر حاجة الناس إليه، وبما يحصل لصاحبه من الانتفاع به في الدنيا والآخرة، ولا شك أن حاجة الناس إلى العقيدة تفوق كل حاجة، بل هي من أعظم الضروريات؛ لأنه لا حياة للقلوب ولا نعيم، ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها، وما يجب له وما ينزه عنه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه، وكلما كانت معرفة العبد بربه صحيحة تامة كلما كان أكثر تعظيماً واتباعاً لشرع الله وأحكامه، وأكثر تقديراً للدار الآخرة. وقد أولى الإسلام العقيدة عناية عظيمة؛ لأنها تصلح علاقة الإنسان بربه، وتوجه حياته الوجهة الصحيحة، وتُحقق له الأمن والطمأنينة والاستقامة في الدنيا والآخرة. ولذلك كانت دعوة الأنبياء والرسل جميعاً قائمة أولاً على تصحيح العقيدة وتوحيد الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(١). وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢). وهذا يدل على أن العقيدة الصحيحة هي الغاية العظمى من خلق الإنسان، وأنها الأساس الذي تُبنى عليه حياة المسلم كلها.

أولاً: أهمية العقيدة في حياة الفرد

للعقيدة أثرٌ عظيم في تكوين شخصية المسلم؛ فهي التي تغرس في قلبه الإيمان بالله تعالى، والخوف منه، ورجاء رحمته، والتوكل عليه، مما يجعله مستقيماً في سلوكه وأخلاقه. فالؤمن الذي يحمل عقيدة صحيحة يكون أكثر طمأنينة وثباتاً أمام الشدائد؛ لأنه يعلم أن كل ما يصيبه بقضاء الله وقدره.

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٣) كما أن العقيدة الصحيحة تدفع المسلم إلى فعل الخير وترك المعاصي، لأنه يستشعر مراقبة الله تعالى له في كل وقت، ويتذكر قول النبي ﷺ: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)^(٤).

ومن آثار العقيدة على الفرد أيضاً أنها تمنحه قوة نفسية وثباتاً عند الابتلاء، وتُبعدة عن الانحرافات الفكرية والسلوكية، وتحميه من الوقوع في الشبهات والشهوات، لأن العقيدة تبني في

الناس في الصدقة.

ومسلم في صحيحه: (٥١ / ١) حديث رقم: (٢١) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام.

(١) سورة النحل، آية: (٣٦).

(٢) سورة الذاريات، آية: (٥٦).

(٣) سورة الرعد، آية: (٢٨).

(٤) متفق عليه، صحيح البخاري (١٩ / ١) حديث رقم: (٥٠)، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة. صحيح مسلم (٣٦ / ١)، حديث رقم: (١)، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة.

النفس رقابة ذاتية نابعة من الإيمان بالله تعالى.

ثانيًا: أهمية العقيدة في المجتمع

إذا صلحت عقيدة أفراد المجتمع صلح المجتمع كله، لأن العقيدة تُربي الناس على الأخلاق الفاضلة والقيم الحسنة؛ كالصدق، والأمانة، والعدل، والرحمة، والتعاون، واحترام الحقوق. ولذلك فإن المجتمعات التي تقوم على العقيدة الصحيحة تكون أكثر استقراراً وأمنًا وترابطًا. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١). كما تُسهّم العقيدة في تحقيق الوحدة بين المسلمين، لأنها تجمعهم على الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ، بعيداً عن العصبية والأهواء. قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾^(٢) ومن آثار العقيدة على المجتمع أنها تقلل من الجرائم والانحرافات، لأن الإنسان المؤمن يعلم أن الله مطلع عليه وسيحاسبه على أعماله، فيبتعد عن الظلم والفساد والاعتداء على الآخرين. ولهذا كانت العقيدة أساساً في حفظ الأمن والاستقرار الاجتماعي.

ثالثًا: أهمية العقيدة في حفظ الأمن والاستقرار

العقيدة الإسلامية الصحيحة تُعد من أعظم أسباب الأمن والاستقرار؛ لأنها تربط الإنسان بربه، وتجعله ملتزماً بالأوامر الشرعية، مبتعداً عن الفتن والتطرف والانحراف. فكلما قوي الإيمان في المجتمع قلّت الجرائم، وانتشرت الطمأنينة، وساد الاحترام بين الناس. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣). كما أن العقيدة تحارب الأفكار المنحرفة والغلو والتطرف، وتدعو إلى الوسطية والاعتدال، مما يُسهّم في حماية المجتمع من الانقسامات والاضطرابات الفكرية.

(١) سورة النحل، آية: (٩٠).

(٢) سورة الحجرات، آية: (١٠).

(٣) سورة الانعام، آية: (٨٢).

الأمر الثاني: النظام بمفهومه الخاص وفي إطاره الشرعي، وهو المقصود هنا، ولا بد من الإشارة إلى أن فقهاء الإسلام لم يحددوا وصفا اصطلاحيا للنظام الإسلامي، «ولم يحددوا خصائصه الأساسية، فقد كانوا في غنى عن ذلك، إلا أن ضرورات الثقافة الإسلامية المعاصرة تقتضي هذا التحديد؛ لما يرتبط به من المقارنة بالنظم الحالية، ومعرفة وضعها من النظام الإسلامي»^(١).

وقد عرف النظام في هذا السياق بأنه: «جميع ما يضعه أولوا الأمر من الأحكام النظامية والسياسية وتحديد عقوبات التعزير وغير ذلك مما يحتاج إليه بشرط أن لا يخالف ما ورد في الشرع»^(٢).

وعرفه بعضهم بأنه: «مجموعه القواعد والمبادئ والعادات التي تقوم عليها الحياة في ظل الإسلام والتي تحدد للإنسان حركة نشاطه في كافة المجالات ومختلف العلاقات وفي كل جانب من جوانب الحياة المتشعبة»^(٣).

وقيل هو: «ما يضعه أولوا الأمر من أحكام عامة مجردة لها قوة الإلزام تحقيقاً للمصلحة بما لا يخالف الشرع»^(٤).

هذا ومما يحسن ذكره أن اصطلاح القانون لا ينحصر في المعنى السابق، فقد يطلق على مجموعة القواعد السارية في بلد معين وفي زمن معين، وعلى هذا يقال: الأنظمة السعودية، أو الإماراتية، ويراد بها مجموعة القواعد السارية والمطبقة فعلاً في تلك الدول^(٥).

وقد يستعمل كذلك للدلالة على فرع معين من فروع النظام، فيقال: النظام التجاري، والنظام المدني، والنظام الدولي، وهي هنا تطلق للدلالة على القواعد التي تنظم نوعاً معيناً من الروابط القانونية، فيقال: النظام التجاري ويعني: مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات الخاصة بين الأفراد الذين يحترفون التجارة^(٦).

ثانياً: مفهوم الأنظمة التعليمية ومرتكزاتها:

من خلال ما سبق يمكن تحديد مفهوم الأنظمة التعليمية بأنها: «مجموعه من القواعد والمبادئ والأحكام التي يعتمد عليها في ممارسة وتسيير وإدارة قطاع التعليم».

وقد مر نظام التعليم في المملكة العربية السعودية بعدة مراحل تطويرية حسب الحالة

(١) مصنفه النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، الدكتور مصطفى كمال وصفي، (ص: ١٩).

(٢) الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية، محمد رشيد رضا (ص: ١٢٤).

(٣) نظرات في نظم الإسلام وثقافته، الدكتور مصطفى أبو سمك (ص: ٢٩).

(٤) التقييد في الأنظمة، دراسة مقارنة، هشام بن حمد بن عبد الله الشعلان (ص: ٢٦).

(٥) ينظر: المدخل لدراسة علم القانون - الكتاب الأول: نظرية القانون، الدكتور محمد سامي عبد الصادق، (ص: ٢٩).

(٦) ينظر: التقييد في الأنظمة، دراسة مقارنة، هشام بن حمد بن عبد الله الشعلان (ص: ٢٩).

التي كانت عليها البلاد، والتطور الذي شهدته مختلف مؤسساتها، وكان نظام التعليم في كل تلك المراحل هو أهم الأدوات التي تقوم بدعم ذلك التطور وتخريج القوى البشرية المدربة لتولي إدارة وتشغيل كافة القطاعات في البلاد، وكانت هذه المراحل على النحو التالي:

كان أول ظهور لنظام التعليم في المملكة العربية السعودية بإنشاء مديرية المعارف عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٦م)، والتي تعد بمثابة إرساء حجر الأساس لنظام التعليم في المملكة.

وفي عام ١٣٤٦هـ (١٩٢٨م) صدر قرار تشكيل أول مجلس للمعارف والهدف منه وضع نظام تعليمي يشرف على التعليم في منطقة الحجاز، ومع قيام المملكة العربية السعودية اتسعت صلاحيات مديرية المعارف ولم تعد وظيفتها قاصرة على الإشراف على التعليم في الحجاز فقط؛ بل شملت الإشراف على جميع شؤون التعليم في المملكة كلها، وكانت تضم ٣٢٣ مدرسة وبدأت بأربع مدارس.

وفي عام ١٣٧٣هـ (١٩٥٣م) تم إنشاء وزارة المعارف، وكانت امتداداً وتطويراً لمديرية المعارف، وأسند إليها التخطيط والإشراف على التعليم العام للبنين في مراحل الثلاث (الابتدائي - المتوسط - الثانوي)، وكان الملك فهد بن عبد العزيز -رحمه الله- أول وزير لها.

وفي عام ١٣٧٩هـ (١٩٥٩م) تم إنشاء الرئاسة العامة لتعليم البنات بعدد ١٥ مدرسة ابتدائية ومعهد معلمات متوسط واحد.

ومع تطور التعليم صدر المرسوم الملكي بضم الرئاسة العامة لتعليم البنات إلى وزارة المعارف عام ١٤٢٣هـ (٢٠٠٣م)، وبعد عام تم تحويل مسمى وزارة المعارف إلى وزارة التربية والتعليم.

وأخيراً في (١٤٣٦/٤/٩هـ) تم تحويل مسمى وزارة التربية والتعليم إلى وزارة التعليم بالقرار الملكي رقم (٦٧/أ)؛ وبذلك تم دمج وزارتي التربية والتعليم العالي^(١) في وزارة واحدة^(٢).

وفي عام ٢٠٢٢م تم تحديث نظام التعليم العام بما يساهم في تنظيم حوكمة التعليم العام، ووضع المبادئ النظامية للجهات الحكومية المعنية للرفق بالعملية التعليمية وربط مخرجاتها بمتطلبات واحتياجات السوق، وبما يراعي رؤية المملكة ٢٠٣٠ وخاصة برنامج تنمية القدرات

(١) أنشئت وزارة التعليم العالي بالمرسوم الملكي رقم ١/٢٣٦ في ٨/٥/١٣٩٥هـ (١٩٧٥م) لتتولى تنفيذ سياسة المملكة في التعليم العالي، وبهذا القرار يعد وزير التعليم العالي مسؤولاً عن تنفيذ سياسة الحكومة في مجال التعليم الجامعي. وقد حظي التعليم الجامعي بدعم سخي تمثل في إنشاء جامعات جديدة، وكليات تطبيقية، إلى جانب اعتمادات مالية ضخمة في الميزانيات، الأمر الذي زاد من عدد الجامعات في المملكة لتصل إلى ٢٧ جامعة حكومية، و٣٦ جامعات وكنية أهلية، و٢٥ معهداً موزعة جغرافياً بين مناطق المملكة، احتوت على تخصصات علمية وتطبيقية في مختلف المجالات، كما تبنت وزارة التعليم العالي توجهات حديثة في البحث العلمي والتخطيط المستقبلي. (موقع وزارة التعليم / <https://moe.gov.sa/ar>)

(٢) موقع وزارة التعليم، نشأة الوزارة، على الرابط:

<https://moe.gov.sa/ar/aboutus/aboutministry/Pages/About.aspx>، استرجع بتاريخ: ٥/٥/٢٠٢٥م.

البشرية^(١).

وقد تضمن النظام عشرة فصول رئيسة اشتملت على المجالات الرئيسية لنظام التعليم العام، وذلك على النحو الآتي:

الفصل الأول: التعريفات والأحكام العامة، واشتمل هذا الفصل على ست مواد (١-٦).

الفصل الثاني: مجلس التعليم العام. وزارة التعليم، واشتمل هذا الفصل على خمس عشرة مادة (٧-٢١).

الفصل الثالث: مسارات وأساليب التعليم العام، وتكون من عشر مواد (٢٢-٣١).

الفصل الرابع: البرامج التعليمية والمناهج والمقررات الدراسية، واشتمل على خمس مواد (٣٢-٣٦).

الفصل الخامس: المدارس الخاصة، وتضمن ست مواد (٣٧-٤٢).

الفصل السادس: الطلاب. المعلمون. أولياء الأمور، واشتمل على اثني عشر مادة (٤٣-٥٤).

الفصل السابع: المباني التعليمية والتجهيزات والخدمات المدرسية، وتضمن هذا الفصل سبع مواد (٥٥-٦١).

الفصل الثامن: صندوق أوقاف التعليم العام، واشتمل على ست مواد (٦٢-٦٧).

الفصل التاسع: المخالفات والعقوبات، وتكون من عشر مواد (٦٨-٧٧).

الفصل العاشر: أحكام ختامية، وتضمن هذا الفصل أربع مواد (٧٨-٨١).

من خلال استعراض مواد نظام التعليم في المملكة العربية السعودية إجمالاً يتبين أن هذا النظام يشكل وحدة مترابطة من المواد القانونية التي استندت على أصول الشريعة ومقاصدها، ورسمت الطريق لسياسة التعليم في هذه البلاد، وأكدت في مضامينها على أهمية العقيدة والدعوة إلى الله، وسلامة القيم، وحماية المجتمع من الانحراف بكل أنواعه، والسعي إلى بناء جيل صالح، ونافع لوطنه وأمته.

لقد أكد نظام التعليم على ضرورة؛ غرس العقيدة الإسلامية والإيمان بالله، وتعزيز القيم المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، والاعتزاز بالدين الإسلامي، والولاء والطاعة لله ولرسوله، ولأولي الأمر، وإتقان اللغة العربية، والاعتزاز بها، وإكساب الطلاب قدرًا من الثقافة الإعلامية للتعامل الواعي مع المحتوى الإعلامي بصوره المختلفة، ومواكبة مستجدات المستقبل ومتطلباته، وتنمية قيم حب العمل والانضباط والإنتاجية، ومعرفة أهمية الأعمال التطوعية وخدمة

(١) منصة استطلاع، مشروع نظام التعليم العام، على الرابط:

<https://istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Education/Moe/NewLaw/Pages/default.aspx> ، استرجع بتاريخ ٥/٥/٢٠٢٥ م.



المجتمع، كما أكد النظام على أن تكون مدارس تعليم البنات مستقلة عن مدارس تعليم البنين، حماية لهم، وقياماً بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الفضيلة ومنع الرذيلة لما في الاختلاط من مفسدات كثيرة، ومخالفات شرعية معلومة.

كما أن نظام التعليم لم يغفل قطاع التعليم الخاص والأجنبي والذي يعتبر له تأثيره السلبي في كثير من البلدان الإسلامية وخاصة على الناشئة لما تتضمنه برامجهم ومناهجهم من معارف وسلوكيات منحرفة ومخالفة للعقيدة الإسلامية وقيم المجتمع المسلم؛ حيث ضببطت الوزارة عمل هذه المدارس من خلال الرقابة المباشرة عليها، وفرضت بعض الاشتراطات على برامجها الدراسية ومناهجها التي تقدم للتلاميذ، وإلزامها بمقررات متعلقة بالهوية الوطنية للمملكة بحيث يتعلم فيها الطالب مبادئ دينه وقيم مجتمعه المسلم.

إضافة إلى العمل على حماية حقوق المعلمين باعتبارهم هو المربون والدعاة والمصلحون في المجتمع، وتقدير دورهم الكبير، وتعزيز مكانتهم في المجتمع، في الوقت الذي يراعي فيه النظام حقوق التلاميذ، وحمايتهم، وجعلهم محور العملية التعليمية وأهم عناصرها؛ لأنهم هم بناء المستقبل، وحماية الدين.

المبحث الثاني:

مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في الأنظمة التعليمية بالمملكة العربية السعودية،
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العناية بالعقيدة في وثيقة سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية.

المطلب الثاني: مظاهر العناية بالعقيدة في نظام التعليم السعودي.

المطلب الثالث: مظاهر العناية بالعقيدة في المناهج والبرامج التعليمية.

المطلب الأول:

العناية بالعقيدة في وثيقة سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية.

أولاً: الأسس العقيدية التي تقوم عليها السياسة التعليمية.

تُعد الأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية من أهم الركائز التي تقوم عليها تنمية المجتمع، حيث لا يقتصر دورها على نقل المعرفة، بل يمتد ليشمل بناء الإنسان عقدياً وفكرياً وسلوكياً.

وقد قامت هذه الأنظمة على أسس مستمدة من الشريعة الإسلامية، مما يجعلها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة والدعوة، وتسهم في ترسيخ القيم الإسلامية، ونشرها في المجتمع بصورة منهجية ومنظمة.

والإطار النظامي للتعليم في المملكة يعتمد على عدد من المرجعيات، وهي: النظام الأساسي للحكم، ووثيقة سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية.

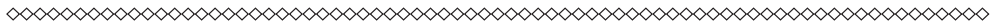
وتنص المادة (١٢) من النظام الأساسي للحكم على أن التعليم يهدف إلى غرس العقيدة الإسلامية في نفوس الناشئة، وإكسابهم المعارف والمهارات، وإعدادهم ليكونوا أعضاء نافعين في المجتمع^(١).

كما نصت سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية على أن التعليم يقوم على أساس الإيمان بالله، وترسيخ العقيدة الإسلامية، وتنمية القيم الأخلاقية، وربط العلم بالعمل.

وتدل هذه النصوص على أن التعليم في المملكة ليس مجرد عملية معرفية، بل هو مشروع متكامل لبناء الإنسان على أساس ديني وعلمي.

ويتضح من خلال النصوص النظامية أن السياسة التعليمية في المملكة العربية السعودية

(١) هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، تاريخ النشر: ١٤١٢/٠٩/٠٢، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠٦م، تاريخ الإصدار: ١٤١٢/٠٨/٢٧، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠١م، الحالة: سارية، أدوات النظام: أمر ملكي رقم أ/٩٠ بتاريخ: ١٤١٢/٠٨/٢٧.



ترتكز على مجموعة من الأسس العقيدية والفكرية التي توجه مسار التعليم وتحدد هويته، حيث تُعد العقيدة الإطار الفكري والمنطلق الأساسي لبناء الإنسان والمجتمع.

وتتمثل هذه الأسس العقيدية في المراكز الآتية:

الإيمان بالله واليوم الآخر: توجيه العملية التربوية نحو غرس الإيمان الراسخ في نفوس المتعلمين، وتعريف الفرد بخالقه وواجباته الدينية، وربط سلوكه وممارساته اليومية بشرع الله وأوامره.

نظرة الإسلام للكون: استيعاب أن الكون مسخر للإنسان ليعمل، ويستكشف، ويتدبر، واعتبار دراسة العلوم التجريبية والكونية وسيلة لتعميق الإيمان وتوسيع مدارك العقل لمعرفة سنن الله في خلقه.

نظرة الإسلام للإنسان: النظر إلى الإنسان كـ «مستخلف» في الأرض، وتكريمه وحفظ حقوقه، مع بناء شخصيته المتكاملة روحياً، وعقلياً، وجسدياً، واجتماعياً؛ ليكون عنصراً فاعلاً ومُعمراً.

العلم والعبادة: ترسيخ المفهوم الشامل للعبادة، حيث يُعد طلب العلم الشرعي والنافع فريضة وعبادة متجددة ترتقي بالفرد والمجتمع.

الأخلاق والقيم: استمداد المنظومة القيمية والأخلاقية من العقيدة الإسلامية، وغرس الفضائل والمثل العليا (كالصدق، والأمانة، والعدل، وبر الوالدين، وإتقان العمل) التي تدعم بناء حضارة إنسانية سوية.

اللغة العربية: اعتبار اللغة العربية وعاءاً للفكر الإسلامي وأساساً لهويته، حيث تولي السياسات التعليمية أولوية كبرى لتعليمها وفهمها حفاظاً على التراث الديني والثقافي.

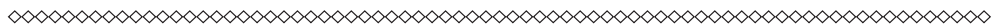
فهذه الأسس والمراكز التي تعتني بها سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، والمحور الأساسي لها هو مبدأ غرس العقيدة الإسلامية في نفوس الطلاب، حيث يُعد هذا الهدف أساس العملية التعليمية، وهو ما يتفق مع قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(١)، «واحتج بهذه الآية من قال من أهل السنة: «إن العلم والنظر قبل القول، والإقرار في مسألة أول الواجبات. وبوب البخاري رحمه الله: باب العلم قبل القول والعمل»^(٢).

ويظهر وجه الدلالة في أن التعليم يسهم في ترسيخ التوحيد، وبناء الوعي الديني لدى الأفراد، مما يعزز ارتباطهم بعقيدتهم.

كما يتجلى مبدأ الربط بين العلم والعمل، حيث لا يقتصر التعليم على الجانب النظري، بل

(١) سورة محمد، الآية: (١٩).

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١١٦/٥).



يهدف إلى تطبيق القيم الإسلامية في الواقع، وهو ما يتفق مع ما جاء في السنة النبوية من الحث على العمل الصالح، ويظهر وجه الدلالة في أن العلم وسيلة لتحقيق العبودية لله في جميع مجالات الحياة.

ومن جهة أخرى، فإن التعليم يعزز مبدأ الأخلاق الإسلامية، من خلال غرس قيم الصدق، والأمانة، والإخلاص، وهو ما يتوافق مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(١)، فالعدل: التوحيد، والإحسان: الإخلاص، فيه، وقيل: العدل: شهادة أن لا إله إلا الله، والإحسان: أداء الفرائض، وقيل: العدل: خلع الأنداد، والإحسان: تعبد الله كأنك تراه، وأن تحب للناس ما تحب لنفسك. إن كان مؤمناً أحببت أن يزداد إيماناً، وإن كان كافراً أحببت أن يكون أخاك في الإسلام^(٢).

فيظهر وجه الدلالة في أن العملية التعليمية تُعد وسيلة لتربية الأفراد على هذه القيم.

كما يظهر في الأنظمة التعليمية مبدأ الوسطية والاعتدال، حيث تسعى المناهج إلى تحقيق التوازن بين متطلبات الدين والدنيا، وهو ما يتفق مع قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٣)، ويظهر وجه الدلالة في أن التعليم يسهم في بناء شخصية متوازنة.

ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل إن التعليم يؤدي دوراً دعوياً من خلال نشر المعرفة الشرعية، وتعليم مبادئ الإسلام، وتصحيح المفاهيم، مما يجعله وسيلة مؤثرة في الدعوة إلى الله.

ثانياً: أهداف التعليم المرتبطة بحماية العقيدة وترسيخها.

تتنوع أهداف التعليم في المملكة وفقاً للشريعة الإسلامية إلى ما يلي:

أولاً: الأهداف العقيدية، التي تنمي الرغبة في التمسك بالعقيدة والإيمان بالله، وتقديم الأدلة والبراهين عليها، وتكوين الاتجاه نحو التطبيق العملي للعقيدة.

ثانياً: الأهداف العقلية، فالعقل هو مناط التكليف، ومحل الإدراك والتمييز، وهو: «قوة مدركة في الإنسان، خلقها الله ليكون مسؤولاً عن أعماله؛ ولذا نجد في القرآن آيات تفيد أن سبب الانحراف والضلال هو عدم العمل بمقتضى العقل»^(٤).

وقد كان إنكار القرآن الكريم على من يعطلون قواهم العقلية تماماً، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٥).

(١) سورة النحل، الآية: (٩٠).

(٢) ينظر: التفسير البسيط (١٣/ ١٧٢).

(٣) سورة البقرة، الآية: (١٤٣).

(٤) ينظر: أهداف التربية الإسلامية، دراسة مقارنة بين أهداف التربية الإسلامية والأهداف التربوية المعاصرة للكيلاني (ص: ٢١).

(٥) سورة الأنفال، الآية: (٢٢).

وتهدف التربية الإسلامية إلى تنمية الجانب العقلي بالعلم والمعرفة، وتنمية القدرات العقلية من خلال تنمية كافة الحواس .

ثالثاً: الأهداف الروحية: وتتلخص الأهداف الروحية في: «ترسيخ القوى الروحية لدى الناشئين وغرس الإيمان في نفوسهم إشباعاً لنزعتهم الفطرية للتدين، وتهذيب غرائزهم والسمو بنزعاتهم، وتوجيه سلوكهم على أساس القيم الروحية والمبادئ والمثل الأخلاقية التي تستمد من الإيمان الصحيح بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره»^(١).

والطاقة الروحية المتولدة عن الأهداف الروحية من أشرف ما في الإنسان من طاقات لا سيما أنها نفخة من روح الله - عز وجل - ومن ثم فهي مناط لتشريف الإنسان.

رابعاً: الأهداف الخُلقية:

وهي المبادئ التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها وغرسها في نفوس المسلمين . وتُعدُّ الأهداف الخُلقية روح وجوهر التربية الإسلامية، وتحقيق الأخلاق القويمة وتهذيبها، وبث الفضيلة في نفوس أبناء المجتمع المسلم، وتعويدهم على التحلي بالآداب الإسلامية السامية^(٢).

إن الأهداف الخُلقية تمثل ركيزة هامة للتربية الإسلامية؛ حيث إن القرآن الكريم يمثل دعوة إلى التمسك بالسلوك القويم والأخلاق الفاضلة.

خامساً: الأهداف الجسدية:

والتربية الإسلامية تهدف عن طريق تربية الجسد إلى إحداث التوازن بين متطلبات الفطرة الإنسانية وبين ما أحله الله تعالى في إطار الشريعة الإسلامية دون الابتعاد أو الانحراف عنها. ولقد اهتم القرآن الكريم بالقوة الجسدية المتحكم فيها العقل^(٣).

سادساً: الأهداف الاجتماعية:

وتهدف التربية الإسلامية إلى تحقيق الأهداف الاجتماعية عن طريق الحث على صلة الرحم، والحرص على أداء حقوق الجار والاهتمام بها، والمشاركة الاجتماعية مع المجتمع المسلم^(٤).

التطبيقات الواقعية يتجلى تطبيق هذه المبادئ في المناهج التعليمية التي تتضمن مقررات شرعية، مثل التوحيد والفقه والحديث، إلى جانب المواد العلمية، مما يعكس التكامل بين الجانبين الديني والدنيوي.

(١) ينظر: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، عبد الحميد الصيد الزنتاني، (ص: ٢٢٦).

(٢) ينظر: التربية الإسلامية وفلاسفتها لمحمد عطية الإبراشي (ص: ٢٢).

(٣) ينظر: التربية الإسلامية وفلاسفتها لمحمد عطية الإبراشي (ص: ٢٢).

(٤) ينظر: التربية الإسلامية وفلاسفتها لمحمد عطية الإبراشي (ص: ٢٢).

وينعكس ذلك في الأنشطة المدرسية التي تعزز القيم الإسلامية، وفي البيئة التعليمية التي تقوم على احترام القيم الأخلاقية، إضافة إلى إعداد المعلمين ليكونوا قدوة حسنة للطلاب. وتسهم هذه الجهود في بناء جيل واعٍ بدينه، متمسك بقيمه، قادر على التفاعل مع متغيرات العصر دون التفریط في هويته.

من خلال ما سبق أن الأنظمة التعليمية في المملكة العربية السعودية تقوم على مبادئ عقدية راسخة، وتسهم في نشر القيم الإسلامية، وبناء شخصية متوازنة تجمع بين العلم والإيمان، مما يجعل التعليم وسيلة أساسية من وسائل الدعوة إلى الله، وأداة فعالة في تحقيق أهداف الشريعة الإسلامية في بناء المجتمع.

المطلب الثاني: مظاهر العناية بالعقيدة في نظام التعليم السعودي.

يقوم الإطار النظامي للتعليم في المملكة على عدد من المرجعيات، في مقدمتها النظام الأساسي للحكم، إلى جانب سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية التي تعد وثيقة تنظيمية تحدد أهداف التعليم ومبادئه.

ويُعد غرس العقيدة الإسلامية الركيزة الأساسية لسياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، وتتجلى العناية بالعقيدة الإسلامية في نظام التعليم في المملكة العربية السعودية في صياغة الأهداف العامة للمراحل الدراسية، وبناء المناهج الشرعية، وربط العلوم الحديثة بالقيم الإيمانية، وإعداد المعلمين؛ لضمان تنشئة جيل معتز بدينه ووسطي في فكره.

وتتمثل أبرز مظاهر العناية بالعقيدة في نظام التعليم السعودي في ما يلي:

أولاً: سياسة التعليم، حيث اعتبر العقيدة هي الغاية الأساسية، فقد نصت المادة (١٣) من النظام الأساسي للحكم على أن التعليم يهدف إلى غرس العقيدة الإسلامية في نفوس النشء، وإكسابهم المعارف والمهارات، وإعدادهم ليكونوا أعضاء نافعین في المجتمع^(١).

كما نصت سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية على أن التعليم يقوم على أساس الإيمان بالله، وترسيخ العقيدة الإسلامية، وتنمية القيم الأخلاقية، وربط العلم بالعمل.

ونص النظام الأساسي لسياسة التعليم على أن غايته الكبرى هي: فهم الإسلام فهماً صحيحاً متكاملًا، وغرس العقيدة الإسلامية ونشرها.

ويعتبر جانب العقيدة الإسلامية في النظام التعليم بالمملكة العربية السعودية من أهم الجوانب التي لاقت اهتماماً كبيراً من الدولة، وقد سعت المناهج والمعارف والتوجيهات إلى تعزيز

(١) هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، تاريخ النشر: ١٤١٢/٠٩/٠٢، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠٦م، تاريخ الإصدار: ١٤١٢/٠٨/٢٧، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠١م، الحالة: سارية، أدوات النظام: أمر ملكي رقم أ/٩٠ بتاريخ: ١٤١٢/٠٨/٢٧.

هذا الجانب والعناية به، وجعله أولوية في التعليم وتربية النشء، ولا شك أن هذا الأمر مبني على مكانة العقيدة الإسلامية في الدين، وأنها أول ما ينبغي العناية به، كما بين الله تعالى ذلك في كتابه العزيز حيث قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١).

ولهذا حث النبي ﷺ أصحابه حين أرسله إلى دعوة المشركين والكفار إلى أن يكون التوحيد وإفراد الله تعالى بالعبادة وحده لا شريك له أول ما يبدأ به، كما جاء في الحديث: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس»^(٢).

ثانيًا: الأهداف العامة، حيث تُخصص أهدافًا محددة لكل مرحلة دراسية؛ ففي المرحلة الابتدائية يُركز على «تعهد العقيدة الإسلامية الصحيحة في نفس الطفل».

وفي المرحلتين المتوسطة والثانوية يتم التركيز على «دعم العقيدة الإسلامية التي تستقيم بها نظرة الطالب إلى الكون والحياة».

ثالثًا: الحرص والحث على التعليم، وإتاحته لجميع أفراد المجتمع.

يعتبر ضمان الحق في التعليم قضية جوهرية اتفقت عليها أغلب النظم والساتير الدولية سواء في السلم أو الحرب، أو تحت أي ظرف كان، وقد «تضمن قانون حقوق الإنسان الدولي والذي اعتمد عام ١٩٤٨م الحق في التعليم، وينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة: ٢٦ على أن «لكل شخص الحق في التعلم»، ومنذ ذلك الحين، اعترف بالحق في التعليم على نطاق واسع وطورته عدد من الصكوك المعيارية الدولية التي وضعتها الأمم المتحدة، بما في ذلك العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واتفاقية حقوق الطفل واتفاقية اليونسكو لمكافحة التمييز في مجال التعليم. وأعيد التأكيد عليه في المعاهدات الأخرى التي تغطي فئات محددة (النساء والفتيات والمعوقين والمهاجرين واللاجئين والسكان الأصليين، الخ) أو سياقات أخرى (التعليم أثناء النزاعات المسلحة)، كما وأدرج في مختلف المعاهدات الإقليمية، وكفل كحق في الغالبية العظمى من الدساتير الوطنية»^(٣).

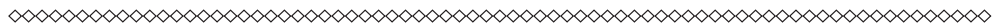
ويعرف الحق في التعليم بأنه: «حق الفرد في التعلم والتعليم غيره بما يسمح له نشر معرفته بين الآخرين»^(٤).

(١) سورة الذاريات، الآية: (٥٦).

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري (١١٩/٢)، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، حديث رقم: (١٤٥٨). وصحيح مسلم (٥١/١) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم: (١٩).

(٣) الضمانات الدولية لحماية الحق في التعليم في القانون الدولي الإنساني، فار دي آداب، العدد (٣٢)، الثاني القسم [٢٨٨-٢٠٣]، ص: ٢٨٩.

(٤) موقع www.right-to-education.org، الحق في التعليم، على الرابط: <https://www.right-to-education.org/ar/>



ورغبة في السؤال عما يشكل على المسلم في أمر دينه ودنياه، ونفر من التكبر والاستعلاء للذين هما عدواً للتعليم، وأغلب كبار صحابة -رضوان الله عليهم- لم يتعلموا العلم إلا وهم كبار، ولهذا كان لتعلمهم الأثر البالغ في معرفة أمور دينهم وعقيدتهم، كما أنه كان لتعلمهم هذا الأثر البالغ في قيامهم بواجب الدعوة إلى الله في كل أقطار الدنيا، والدعوة إلى هذا الدين، ومبادئه، وقيمه، ومحاسنه.

المطلب الثالث: مظاهر العناية بالعقيدة في المناهج والبرامج التعليمية.

تُعد العناية بالعقيدة الإسلامية الركيزة الأساسية للسياسة التعليمية في المملكة العربية السعودية؛ حيث تهدف المناهج إلى غرس التوحيد، وتعزيز الهوية الإسلامية، وبناء جيل معتز بدينه ووطنه، ويتجلى ذلك في تخصيص مواد مستقلة للتوحيد، وتكامل المفاهيم العقدية مع العلوم الحديثة لترسيخ قيم الوسطية والاعتدال.

تتمثل أبرز مظاهر العناية بالعقيدة الإسلامية في المناهج السعودية فيما يلي:

أولاً: التأصيل المنهجي للمصادر : ترسيخ قاعدة أن العقيدة تؤخذ حصراً من القرآن الكريم والسنة النبوية وفق فهم السلف الصالح، وربط الأحكام والقواعد بهذه المصادر الأصلية، وتُدرس مواد متسلسلة تعنى بالعقيدة، ابتداءً من أركان الإيمان، وتوحيد الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، وصولاً إلى مسائل الولاء والبراء، حسب التدرج ومراعاة المراحل العمرية للمتعلمين في عرض قضايا العقيدة، حيث تبدأ المناهج بغرس الإيمان والمحبة في المراحل المبكرة، وتتدرج لتشمل أركان الإيمان والتوحيد، ثم أسماء الله وصفاته وتعظيمه بطرق تناسب الفهم العمري للطلاب، وتتدرج لتوضيح وسطية الإسلام والتحذير من البدع والانحرافات الفكرية، ثم تفاصيل العقيدة والرد على الشبهات في المراحل المتقدمة.

ثانياً: الشمولية والتكامل : تضمين المناهج كافة أبواب العقيدة والفقه، دون اقتصار على جانب واحد، وربط العقيدة بسلوك المسلم في حياته اليومية.

ثالثاً: تعزيز الأمن الفكري والمنهج الوسطي : حيث تبرز المناهج منهج الإسلام الوسطي وتحذر من الغلو والتطرف، وتُعنى بشرح العقيدة الصحيحة والرد على الشبهات، ويتم الحرص على تحصين عقول الناشئة، وإبراز مقاصد العقيدة في حماية عقول الناشئة من الانحرافات الفكرية، والغلو، والتيارات الإلحادية، وتوضيح المفاهيم الصحيحة للتسامح والوسطية، كما يتم غرس الانتماء للوطن والربط بين العقيدة الصحيحة والاعتزاز بالوطن، والولاء لولاة الأمر، مما يساهم في بناء الشخصية المتزنة.

فقد نصت المادة الثالثة من نظام إنتاج المواد التعليمية المساعدة وتسويقها^(١) على حظر

(١) هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، نظام إنتاج المواد التعليمية المساعدة وتسويقها، تاريخ النشر:

إنتاج أو تسويق أي مادة تعليمية تحتوي على:

مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية والسياسة العامة للدولة وأنظمتها .

مخالفة سياسة التعليم المعتمدة في المملكة.

تقديم حلول مباشرة لمسائل الكتاب المدرسي أو تمارينه.

رابعاً : دمج القيم العقدية في المواد العامة، حيث يتم الربط بين اكتشافات العلوم الكونية والآيات القرآنية لإثبات عظمة الخالق وزيادة اليقين، كما تستثمر نصوص القراءة والتاريخ لتعزيز القيم الإسلامية، وتوضيح المفاهيم المرتبطة بالسيرة النبوية، وتاريخ الدولة السعودية القائم على نصره العقيدة.

خامساً : برامج التعليم المتخصصة، كمدارس التحفيظ والمعاهد العلمية، وتتيح وزارة التعليم مسارات تعليمية تخصصية تعمق دراسة العلوم الشرعية والعقيدة بشكل مكثف منذ مراحل مبكرة.

سادساً : الإشراف والرقابة على المناهج، فإن الأنظمة تُقفل من خلال رقابة وزارة التعليم على قطاع التعليم العام والخاص، والمدارس العالمية والأجنبية، حيث يتم اعتماد المناهج بعد مراجعتها، وإلزام المدارس بإزالة أي محتوى مخالف، بالإضافة إلى متابعة الأنشطة المدرسية ومنع أي فعاليات تتعارض مع القيم الإسلامية.

كما يتم إغلاق أو معاقبة أي مدرسة تخالف الأنظمة، وهو ما يعكس جدية التطبيق وليس مجرد نصوص نظرية.

ومن الأمثلة الواقعية كذلك، التزام المدارس الأجنبية داخل المملكة باحترام الأنظمة العامة، مثل عدم الترويج لأي معتقدات دينية مخالفة، أو إقامة شعائر تتعارض مع الإسلام في البيئة التعليمية العامة، إضافة إلى التزامها بالسياسات الثقافية للمجتمع السعودي، وهذا كله يدل على أن العناية بالعقيدة ليست مجرد مبدأ نظري، بل هي ممارسة فعلية في الميدان التعليمي.

ونصت المادة الخامسة من نظام إنتاج المواد التعليمية المساعدة وتسويقها على ما يلي^(١):

أ - على كل من ينتج أو يستورد أو ينشر مادة تعليمية الحصول قبل تسويقها على الترخيص بذلك من الجهة المعنية، وعلى الجهة المعنية الموافقة عليها أو رفضها خلال ستين يوماً من تسلمها مستوفية الشروط، وإلا عدت مجازة.

١٤٢٥/١١/٢٦ هـ الموافق : ٢٠٠٥/٠١/٠٧ م، تاريخ الإصدار: ١٤٢٥/١٠/٢٩ هـ الموافق : ٢٠٠٤/١٢/١٢ م، الحالة: سارية، أدوات النظام: مرسوم ملكي رقم م/٥٦ بتاريخ ٢٩ / ١٠ / ١٤٢٥، قرار مجلس الوزراء رقم ٢٧٠ بتاريخ ٢٣ / ١٠ / ١٤٢٥.

(١) هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، نظام إنتاج المواد التعليمية المساعدة وتسويقها، تاريخ النشر: ١٤٢٥/١١/٢٦ هـ الموافق : ٢٠٠٥/٠١/٠٧ م، تاريخ الإصدار: ١٤٢٥/١٠/٢٩ هـ الموافق : ٢٠٠٤/١٢/١٢ م، الحالة: سارية، أدوات النظام: مرسوم ملكي رقم م/٥٦ بتاريخ ٢٩ / ١٠ / ١٤٢٥، قرار مجلس الوزراء رقم ٢٧٠ بتاريخ ٢٣ / ١٠ / ١٤٢٥.

الخاتمة، وتشتمل على:

أهم النتائج:

توصل الباحث من خلال البحث إلى النتائج التالية:

إن أنظمة التعليم في المملكة العربية السعودية مستقاة من نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

إن أنظمة التعليم في المملكة العربية السعودية تهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية، والدعوة إليها، وتخليصها من شوائب الشرك والبدع.

إن نظام التعليم في المملكة نموذج يحتذى به بين الأنظمة في الاعتماد على الشريعة الإسلامية وأنها تصلح لكل زمان ومكان، ولا تتعارض مع ملامح التطور.

أهم التوصيات:

يوصي الباحث بالاهتمام بالجوانب العقدية في أنظمة المملكة وإبرازها لتكون نموذجاً يؤتس به بين الأنظمة، درءاً لحجج الأنظمة المتشبهة بالقوانين والنظريات الملحدة والعلمانية.

فهرس المراجع:

أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، الزنتاني، عبد الحميد الصيد (ت: بدون)، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتب.

أهداف التربية الإسلامية، دراسة مقارنة بين أهداف التربية الإسلامية والهدف التربوية المعاصرة للكيلاني.

التربية الإسلامية وفلاسفتها، الإبراشي، محمد عطية (١٩٨٥)، ط٤. مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.

التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢٥ (٢٤) وجزء للفهارس).

التقييد في الأنظمة، دراسة مقارنة، هشام بن حمد بن عبد الله الشعلان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٤م.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم



محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

الصباح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٦.

الضمانات الدولية لحماية الحق في التعليم في القانون الدولي الإنساني، قار ذي آداب، العدد (٣٢)، الثاني القسم [٢٨٨-٣٠٣].

العقيدة الإسلامية وتاريخها للدكتور محمد أمان الجامي، دار المنهاج ٢٠٠٤م.

العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨.

القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، عدد الأجزاء: ١.

مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، الشيخ د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين بالرياض، الطبعة الأولى ١٢ / ٩ / ١٤١٢ هـ، دار الوطن للنشر.

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

المدخل لدراسة الأنظمة، الدكتور عبد الرزاق الفحل وآخرون، أعضاء هيئة التدريس بقسم الأنظمة، كلية الاقتصاد والإدارة، جامعة الملك عبد العزيز.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

مصنفة النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، الدكتور مصطفى كمال وصفي، الناشر: مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م.

معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الرابعة،

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. (١١١/٤).

معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦.

مقدمة في أصول التشريع في المملكة العربية السعودية، المؤلف: جعفر عبد السلام، عماد الدين الشرييني، ١٩٤١هـ، الناشر: القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٣، الطبعة: الطبعة الأولى. النظام السياسي والدستوري في الإسلام، دراسة مقارنة، الدكتور عثمان جمعة ضميرية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م. نظرات في نظم الاسلام وثقافته، تأليف الدكتور مصطفى احمد ابوسمك، المؤسسة العربية الحديثة.

النظم الاسلامية والمذاهب المعاصرة، حسن عبد الحميد عويضة، رسالة ماجستير، دراسة مقارنة، الرياض: دار الرشيد للنشر والتوزيع، ١٩٨١.

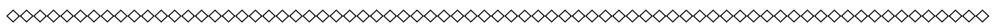
هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، تاريخ النشر: ١٤١٢/٠٩/٠٢، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠٦م، تاريخ الإصدار: ١٤١٢/٠٨/٢٧، الموافق: ١٩٩٢/٠٣/٠١م، الحالة: سارية، أدوات النظام: أمر ملكي رقم ٩٠/ بتاريخ: ١٤١٢/٠٨/٢٧.

هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، لائحة المدارس الأجنبية، تاريخ النشر: ١٤٤٠/٠٣/٢١، الموافق: ٢٠١٨/١١/٢٩م، تاريخ الإصدار: ١٤١٨/٠٢/٠٤، الموافق: ١٩٩٧/٠٦/٠٩م، الحالة: سارية، أدوات النظام: قرار مجلس الوزراء، رقم: (٢٦)، بتاريخ: ١٤١٨/٠٢/٠٤.

هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، المملكة العربية السعودية، نظام إنتاج المواد التعليمية المساعدة وتسويقها، تاريخ النشر: ١٤٢٥/١١/٢٦ هـ الموافق: ٢٠٠٥/٠١/٠٧م، تاريخ الإصدار: ١٤٢٥/١٠/٢٩ هـ الموافق: ٢٠٠٤/١٢/١٢م، الحالة: سارية، أدوات النظام: مرسوم ملكي رقم م/٥٦ بتاريخ ٢٩ / ١٠ / ١٤٢٥، قرار مجلس الوزراء رقم ٢٧٠ بتاريخ ٢٣ / ١٠ / ١٤٢٥.

الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)، المؤلف: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الصفحات: ٢٣٩، عدد الأجزاء: ١.

الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٦هـ.



الاقتصاد الإسلامي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتنمية الصناعية.

الكلمات المفتاحية: الإعمار والتنمية - الأمن - الاستدامة - التنمية الصناعية.

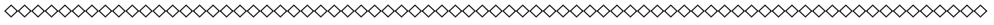
Abstract

This study addresses the lack of a foundational Islamic framework for industrial development in its contemporary sense and examines its role in achieving the higher objectives of Islamic economics, particularly the objectives of civilization-building and development, security, and sustainability. The study is based on the premise that industrial development is not merely an economic process aimed at promoting economic growth; rather, it constitutes a practical mechanism for realizing the higher objectives of Islamic economics. By employing descriptive and deductive methodologies, the study develops a theoretical and foundational understanding of industrial development from a maqasid-based perspective. The findings indicate that civilization-building and development represent one of the highest objectives recognized by maqasid scholars, and that industrial development contributes directly to this objective through its role as a major sector of real economic production. The study further demonstrates that industrial development supports human security by enhancing productive capacity and societal resilience, while also serving as a key instrument for achieving sustainability, which constitutes an integral objective of Islamic economics. The study concludes that industrial development should be viewed not only as an economic strategy but also as a maqasid-oriented means of realizing the comprehensive objectives of Islamic economics.

Keywords: Industrial Development; Objectives of Islamic Economics; Civilization-Building and Development; Security; Sustainability; Maqasid.

مقدمة:

يقوم الاقتصاد الإسلامي على مجموعة من المقاصد المستمدة والمستتبطة من أهداف الشريعة الإسلامية في تحقيق مصالح العباد من خلال جلب المنفعة ودرء المفسدة، ويبرز من بين هذه المقاصد كل من مقصد الإعمار والتنمية ومقصد الأمن ومقصد الاستدامة، ولما كانت التنمية الصناعية مما تتحقق به مصالح البلدان ومجتمعاتها فإن ثمة علاقة وثيقة تربط بينها وبين مقاصد الشريعة الإسلامية في الاقتصاد في مراتبها الثلاث (الضروريات، الحاجيات، التحسينيات)، حيث تمثل هذه المقاصد إطاراً منهجياً حاكماً للسياسات والتشريعات الاقتصادية بشكل عام ضمن ما يسمى بالسياسة الشرعية، وتدخل ضمن هذه السياسات والتشريعات ما يتعلق منها بالتنمية الصناعية بأهدافها وأبعادها المختلفة.



المطلب الثالث: الاستدامة كمقصد من مقاصد الاقتصاد الإسلامي
المطلب الرابع: علاقة التنمية الصناعية بمقصد الاستدامة
الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات، ثم قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم وأهمية التنمية الصناعية:

المطلب الأول: مفهوم التنمية الصناعية:

يستند مفهوم التنمية الصناعية إلى العديد من التعريفات التي تبناها عدد من الكتاب الاقتصاديين في محاولتهم لبيان هذا المفهوم في إطار تناولهم للقضايا المتعلقة بالصناعة وأهمية تميمتها والنهوض بها ضمن عملية التنمية، بالإضافة إلى التعريفات التي تبنتها بعض المؤسسات الاقتصادية الدولية ذات الصلة، وفيما يلي استعراض لأهم وأبرز هذه التعريفات:

- **تعريف راول بريتش:** ينص هذا التعريف على أن: «التنمية الصناعية هي العملية التي تسعى إلى تنويع هيكل الإنتاج الوطني عبر إنتاج سلع كانت تستورد سابقاً، وذلك لتحقيق درجة أعلى من الاستقلال الاقتصادي ورفع القيمة المحلية المضافة»^{<؟>}. يلاحظ على هذا التعريف أنه ينظر إلى التنمية الصناعية باعتبارها عملية ذات هدف مزدوج يتمثل في توسيع وتنويع قاعدة الإنتاج الوطني وتحقيق الاستقلال الاقتصادي بالاعتماد على الصناعة الوطنية.

- **تعريف واليس روستو:** وفقاً لهذا التعريف فإن «التنمية الصناعية تتجسد في مرحلة الانطلاق، حين تبدأ الصناعات التحويلية في تحقيق نمو سريع ومستدام، ويكتسب القطاع الصناعي قدرات إنتاجية متزايدة ويدعم نفسه ذاتياً»^{<؟>}. ويربط هذا التعريف مفهوم التنمية الصناعية بالنتائج التي تحققها الصناعة التحويلية من خلال نشاطها، والمتمثلة في النمو السريع والمستدام واكتساب القدرات الإنتاجية الذاتية بشكل متزايد.

- **تعريف البرت هيرشمان:** يذهب هذا التعريف إلى أن «التنمية الصناعية هي استراتيجية تقوم على خلق روابط أمامية وخلفية بين الصناعات لتعميق التكامل الرأسي والأفقي بينها وتعزيز أثر الاستثمارات على نمو القطاعات المرتبطة بها»^{<؟>}. ويلاحظ على هذا التعريف أنه ينظر إلى التنمية الصناعية باعتبارها استراتيجية تتضمن عمليات ترابطية وتكاملية بين الصناعات المتصلة ببعضها البعض، وتستهدف تعظيم أثر الاستثمار فيها.

- **تعريف داني رودريك:** يرى صاحب هذا التعريف أن «التنمية الصناعية هي الأداة الأساسية للتحويل الاقتصادي عبر دعم القطاع الإنتاجي لخلق وظائف عالية العائد وضمان تراكم رأس المال البشري والتقني الذي يؤسس لميزة تنافسية ديناميكية»^{<؟>}. يربط هذا التعريف بين

Economic Development of Latin America and its principal problems, Brebis.R, United Nations, (١) ECLAC, 1950, P:10

The Stages of Economic Growth: A Non-Communist. Manifesto, Rostow.W.W.Cambridge (٢) University Press, 1980, P:30

The strategy of Economic Development, Hirschman, A.O., Yale University Press, 1958, P:35 (٣)

(٤) السياسة الصناعية في القرن الحادي والعشرين، داني رودريك، ورقة بحثية صادرة عن معهد كينيدي - جامعة هارفارد، ٢٠٠٤م، ص ١.

التمنية الصناعية والتحول الاقتصادي وخلق الوظائف ذات العائد المرتفع وتراكم رأس المال البشري والتقني والميزة التنافسية للصناعة.

- **تعريف هاجون تشانغ**؛ يذهب هذا التعريف إلى: «أن التنمية الصناعية ليست مجرد زيادة كمية الإنتاج، بل هي تحول نوعي في هيكل الاقتصاد عبر بناء قدرات مؤسسية وتقنية تسمح بالنهوض بقطاعات صناعية جديدة قادرة على إضافة قيمة عالية»^{<؟>}. ويلاحظ على هذا التعريف تركيزه على طبيعة العملية التي تنطوي عليها التنمية الصناعية والآثار المترتبة عليها والهدف المراد الوصول إليه، فمن حيث طبيعتها فهي عبارة عن تحول نوعي في هيكل الاقتصاد الوطني، ومن حيث الأثر المترتب عليها فهو النهوض بقطاعات اقتصادية جديدة، ومن حيث الهدف فهي تعمل على امتلاك القدرة على تحقيق مستوى عالٍ من القيمة المضافة إلى الناتج المحلي الإجمالي.

- **تعريف البنك الدولي**؛ يقرر هذا التعريف أن التنمية الصناعية هي: «مسار التحول الهيكلي الذي يشمل توسيع وتحديث القاعدة التصنيعية للاقتصاد بما يؤدي إلى زيادة حصة الصناعة التحويلية في الناتج المحلي الإجمالي، وتطوير قدرات التكنولوجيا والابتكار المحلية، وتعزيز القدرة التنافسية للمنتجات الوطنية في الأسواق الخارجية، وتحقيق نمو مستدام وشامل من خلال ربط الصناعة بسلاسل القيمة العالمية»^{<؟>}. ويلاحظ على هذا التعريف أنه يقترب من تعريف «هاجون تشانغ» السابق فيما يتعلق بطبيعة التنمية الصناعية من حيث كونها عملية تتضمن تحولاً هيكلياً في بنية الاقتصاد الوطني ينتهي إلى تحقيق أهدافه على المستوى الكلي.

- **تعريف منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية (يونيبدو)**؛ تعرف هذه المنظمة التنمية الصناعية على أساس أنها: «عملية التحول الهيكلي للاقتصاد، والتي تتجسد في بناء قدرات متخصصة في قطاع التصنيع تشمل العناصر التقنية والسياسية والمؤسسية، وفي تعزيز سلاسل القيمة المضافة، وفي رفع إنتاجية الموارد البشرية والآلات عبر تبني التكنولوجيا ونقل المعرفة، ودعم مشاركة الصناعة في التجارة العالمية، مع مراعاة الاستدامة البيئية والاجتماعية»^{<؟>}. ويتطابق هذا التعريف إلى حد كبير من حيث محتواه مع تعريف البنك الدولي، غير أنه يتميز عنه بالربط بين التنمية الصناعية والتنمية المستدامة بأبعادها المختلفة.

بالنظر إلى التعريفات السابقة فإنه يلاحظ التوافق الكبير بينها حول مفهوم التنمية الصناعية من حيث كونها استراتيجية للتحول الهيكلي في بنية الاقتصاد الوطني، وتنوع قاعدته الإنتاجية من خلال بناء قطاع صناعي حديث قادر على تحقيق أعلى قيمة مضافة ممكنة على

(١) Economics: The User's Guide, chang. H. J, Bloomsbury Publishing, (1) 2014, P: 106

(٢) نماذج الاقتصاد الكلي: من الكلاسيكية إلى الكينزية. حسن عطية، دمشق: دار النفائس، ٢٠١٥، ص ١٥٠.

(٣) تقرير التنمية الصناعية لعام ٢٠٢٤م، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية (يونيبدو).



مستوى الاقتصاد الوطني، والمساهمة في إحداث نمو سريع ومستدام وخلق وظائف عالية العائد، بالإضافة إلى تعزيز القدرة التنافسية لمنتجاته في الأسواق العالمية، وتتضمن عملياتها تطوير البنية التحتية والأطر التشريعية والمؤسسية، فضلاً عن بناء القدرات البشرية والاهتمام بالابتكار ونقل المعرفة والتكنولوجيا الصناعية.

المطلب الثاني: أهمية التنمية الصناعية؛

تتجلى أهمية التنمية الصناعية من خلال الآثار المترتبة عليها والنتائج التي تتحقق على مستوى أداء الاقتصاد الكلي، والتي من أهمها وأبرزها ما يلي:^{<؟>}

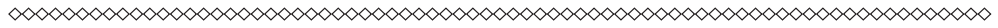
- تنويع هيكل الاقتصاد الوطني وتوسيع قاعدته الإنتاجية: لما كان جوهر عملية التنمية الصناعية يتمثل في إحداث تغيير نوعي في بنية الاقتصاد الوطني وهيكله الإنتاجي، فإن ذلك يستتبع بالضرورة فتح آفاق جديدة لجذب مزيد من الاستثمارات وتحفيز النمو على مستوى الاقتصاد الكلي، فضلاً عن توفير المزيد من فرص العمل أمام القوى العاملة الوطنية ذات المستوى العالي من المهارات الفنية، الأمر الذي يفتح الباب واسعاً أمام تبني خطط وبرامج تدريب وتأهيل تسهم في تنمية المورد البشري.

- زيادة القيمة المضافة ورفع مستوى تنافسية الاقتصاد الوطني في مواجهة الاقتصادات الأخرى، فالتنمية الصناعية تسهم من خلال التوسع في الصناعات التحويلية وتنويعها في زيادة القيمة المضافة على المنتجات الوطنية ومن ثم تعظيم العائد منها، بالإضافة إلى إسهامها في زيادة القدرة التنافسية للاقتصاد الوطني، سواء على مستوى جذب الاستثمار الأجنبي وتحفيز الاستثمار المحلي بما تتضمنه عملياتها من تحسين وتطوير البيئة الاستثمارية، أو على مستوى منافسة المنتجات الصناعية الوطنية في الأسواق العالمية، ومن ثم تعزيز موقف الميزان التجاري.

- تحقيق المرونة في الاقتصاد الوطني وتعزيز قدراته في مواجهة الأزمات والتقلبات الاقتصادية التي قد تحدث نتيجة لعوامل مختلفة، وذلك من خلال التقليل من مخاطر الاعتماد على قطاعات الإنتاج الأولي، والتي عادة ما تكون عرضة لتقلبات الأسعار في الأسواق العالمية أو تقلبات الظروف الطبيعية.

- نقل التكنولوجيا وبناء القدرات وتحفيز الابتكار، وذلك عن طريق الاستثمارات الأجنبية واستقطاب التقنية الصناعية الحديثة مما يسهم في بناء القدرات الإنتاجية للاقتصاد الوطني، بالإضافة إلى التوسع في توطين التكنولوجيا عن طريق الاهتمام بالبحث والتطوير والابتكار الصناعي من أجل تحسين الكفاءة التشغيلية.

(١) أهمية التنمية الصناعية: مقارنة استراتيجية لتحقيق الرؤية الوطنية، دار السلوي للنشر والتوزيع، د. ن، ٢٠٢١م، ص ١٤٢. انظر كذلك التنمية الصناعية في دول الخليج العربية في ظل العولمة، محمد عبد الرحمن العسومي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٠م



- تحقيق التوازن التنموي قطاعياً ومناطقياً، حيث تسهم التنمية الصناعية في تحقيق النمو المتوازن والتكامل بين مختلف القطاعات الاقتصادية من خلال تحفيز نمو القطاعات المتكاملة مع القطاع الصناعي، مثل القطاع الزراعي والقطاع الاستخراجي، كما تسهم في تحقيق التنمية المتوازنة مناطقياً من خلال نقل التنمية إلى المناطق الأقل نمواً واستغلال مواردها، فضلاً عن تطوير البنية التحتية فيها وتحسين مستوى الخدمات الاجتماعية ومن ثم تحسين مستوى معيشة السكان المحليين، وكل ذلك يتم عن طريق إنشاء مدن صناعية ومناطق اقتصادية.

- ترتبط التنمية الصناعية بشكل وثيق بالتنمية المستدامة بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، وذلك من خلال الهدف التاسع من أهداف التنمية المستدامة، والذي يركز على بناء بنية تحتية قادرة على الصمود، وتعزيز التصنيع الشامل والمستدام وتشجيع الابتكار. <?>

المبحث الثاني: التنمية الصناعية في إطار مقصد الإعمار والتنمية.

المطلب الأول: مفهوم الإعمار والتنمية:

ثمة ارتباط وثيق بين مفهومي الإعمار والتنمية، فهما مفهومان متكاملان، ويمكن بيان ذلك من خلال الآتي:

١. مفهوم الإعمار: الإعمار اصطلاحاً هو نسبة إلى التعمير والعمران، أي إصلاح الأرض بالسعي فيها بالعمل الصالح، المادي والمعنوي، المفضي إلى الانتفاع بخيراتها التي سخرها الله للإنسان بلا إفساد، ومع لزوم استصلاح أحوالها بما ييسر للإنسان الحياة الطيبة، ويحقق له مرضاة الله. <?>

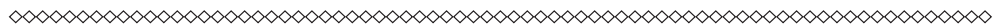
٢. مفهوم التنمية: على الرغم من تعدد التعريفات الخاصة بالتنمية باختلاف مداخلها وزوايا النظر إليها، إلا أن هذه التعريفات تكاد تتفق على أن المقصود بها تلك العملية المتكاملة التي تتضمن تعبئة الموارد وتوجيه الجهود من أجل توسيع خيارات الناس وإتاحة الفرص أمامهم في مختلف جوانب الحياة الإنسانية في سبيل حصول أفراد المجتمع على الرفاهية، وفي المنظور الإسلامي فإن مفهوم التنمية يستوعب هذا البعد المادي المتمثل في تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية لأفراد المجتمع ويضيف إليه البعد الروحي التعبدي المتمثل في قيام هؤلاء الأفراد بمهمة الاستخلاف في الأرض وتحقيق الحياة الطيبة التي تعينهم على عبادة المولى عز وجل، وهي الغاية الأساسية الأعظم التي من أجلها خلق الله الإنسان، استناداً إلى قوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾. <?>

وهذا المفهوم الأوسع للتنمية في المنظور الإسلامي يعبر عنه بعدة مترادفات، مثل «العمارة»

(١) أهداف التنمية المستدامة، الهدف ٩ - الصناعة والابتكار والبنية التحتية، الأمم المتحدة: www.un.org

(٢) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، د. محمد النوري، مؤسسة GLD، تونس، ٢٠٢١م، ص ٢٩٠.

(٣) سورة الذاريات، آية ٥٦.



و«ال عمران» و«الإعمار»، فقد استخدم الخليفة الراشد علي بن أبي طالب مصطلح «العمارة» في خطابه لواليه في مصر بقوله: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب خراجها، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة...»^{<؟>}، كما استخدم نفس المصطلح أبو يوسف^{<؟>} في نصحه للخليفة هارون الرشيد لقوله: «إن العدل وإنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر، يزيد به الخراج وتكثر به عمارة الأرض»^{<؟>}، وقد جعل أبو يوسف في كتابه «الخراج» الإعمار والتنمية في مقابل الخراب والفساد ونادى بدور متقدم للدولة في «ال عمران»^{<؟>}، وفي نفس السياق استخدم ابن خلدون^{<؟>} مصطلح «ال عمران» للتعبير عن مفهوم الإعمار والتنمية بما يستوعب الأبعاد المعاصرة لهذا المفهوم، وذلك في مقدمته التي خصص فيها فصلاً كاملاً للحديث عن هذه الأبعاد، وذلك بعنوان «ال عمران البشري»^{<؟>}.

المطلب الثاني: مقصد الإعمار والتنمية ضمن المقاصد الكلية للاقتصاد الإسلامي:

ينظر فقهاء المقاصد إلى مقصد إعمار الأرض والتنمية باعتباره أعظم مقاصد التشريع الإسلامي، وذلك بما يتضمنه من تحقيق المنفعة والقوة للإنسان بإنماء المسخرات الكونية واستغلال كنوزها، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾^{<؟>}، كما يتضمن هذا المقصد تحقيق الهدف الأساسي للاقتصاد الإسلامي، والتمثل في الوصول بالمجتمع إلى مستوى حد الكفاية لكل أفراد، وهو الحد الذي تستقيم به حياة الفرد ويصلح به أمره وتحفظ به كرامته الإنسانية من خلال إشباع حاجاته في مستوياتها الثلاثة (الضروريات، الحاجيات، التحسينيات).

ومما يؤكد أهمية مقصد الإعمار والتنمية ضمن المقاصد الشرعية الكلية للاقتصاد الإسلامي اتسامه بالشمولية والتوازن والعدالة، فمن حيث الشمولية فهو يستند إلى البعدين المادي والروحي معاً من خلال الربط بين إشباع الحاجات المادية والروحية للإنسان، ومن حيث التوازن فيجب أن يشمل الإعمار والتنمية كافة القطاعات المولدة للإنتاج المادي (زراعة، صناعة، تجارة، خدمات.. الخ) وكافة المناطق التي يعيش فيها السكان دون تمييز جهوي أو مناطقي، أما من حيث

(١) نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ج ٢، ٢٠٠٤ م، ص ٩٦.

(٢) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، قاضي القضاة في العصر الذهبي للدولة العباسية، ولد عام ١١٣ هـ وتوفي عام ١٨٢ هـ الموافق لعام ٧٦٢ م.

(٣) الخراج، أبو يوسف، دار المعرفة ٢٠١٠ م، ص ١١١.

(٤) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٩٨.

(٥) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن خلدون الحضرمي، ولد في تونس عام ٧٣٢ هـ الموافق ١٣٣١ ميلادي وتوفي بالقاهرة عام ٨٠٨ هـ الموافق ١٤٠٥ ميلادي، له عدة مؤلفات أهمها «المقدمة».

(٦) تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، رفعت السيد العوضي، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٧ م، ص ٤٢.

(٧) سورة هود آية ٦١.

العدل فإن مقصد الإعمار والتنمية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعدالة التوزيع، والذي يضمن وصول كل أفراد المجتمع وفي كل المناطق إلى مستوى حد الكفاية.^(١)

ويرتبط بهذا المقصد الأساسي من مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مقصد آخر هو مقصد التمكين الاقتصادي، والذي يتضمن امتلاك مصادر القوة المادية وتحقيق الاستغلال الاقتصادي وتجنب الوقوع في فخ التبعية المقضية إلى الضعف، والتمكين في المفهوم القرآني يتضمن معاني القوة والمنعة والنفوذ، والتي من بينها القوة والمنعة الاقتصادية التي تتحقق من خلال الإعمار والتنمية.^(٢)

المطلب الثالث: علاقة التنمية الصناعية بمقصد الإعمار والتنمية :

يرتبط مقصد الإعمار والتنمية في الاقتصاد الإسلامي بالاقتصاد العيني، الذي يقوم بإنتاج السلع العينية (الاستهلاكية والاستثمارية)، ويعتمد في ذلك على الأصول العينية مثل الأراضي والمصانع والبنيات التحتية (الطرق وشبكات الكهرباء والمياه والاتصالات وغيرها) وعلى القوة العاملة ومراكز البحوث والتطوير، حيث تمثل هذه الأصول الثروة الحقيقية التي يتم الاعتماد عليها في تحقيق النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية من خلال الاقتصاد العيني والذي يقوم على قطاعات الإنتاج الحقيقي (الزراعة، التعدين، الصناعة)، ويقتضي قيام هذه القطاعات بدورها في تحقيق مقصد الإعمار والتنمية أن توضع الخطط والإستراتيجيات والبرامج الهادفة لتنميتها واستغلال مواردها وتعظيم منافعها لصالح أفراد المجتمع المسلم، ويبرز من بين هذه القطاعات القطاع الصناعي بما له من دور مهم في إطار عملية الإعمار والتنمية.

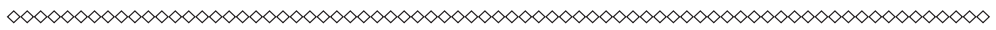
وقد سبق الفكر الاقتصادي الإسلامي الفكر الاقتصادي التقليدي بقرون عديدة في التأكيد على هذا الدور، وذلك من خلال فكر ابن خلدون، والذي قال في «المقدمة»: «لا يتم العمران ويرقى إلا بوجود الصنائع، متمثلة في الفلاحة والصناعة والتجارة، فعليها جميعاً يتوقف رخاء المجتمع ورفاهيته، وكلما ارتفعت الصناعة وراجت التجارة وعم الرخاء وانتعش الاقتصاد، كان لذلك أثره في رفاهية المجتمع البشري ورقيه وبلوغه مراحل الترف والنعيم».^(٣)

ولما كان دور الصناعة بهذا القدر من الأهمية في إطار عملية الإعمار والتنمية، كمقصد أساسي من مقاصد الاقتصاد الإسلامي، فإن هذا يعني أن نموها يعد واجباً وضرورياً، ولن يتم هذا النمو المنشود إلا من خلال تبني استراتيجية للتنمية الصناعية بكل مشتملاتها على نحو ما تم بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل، ووفقاً للقاعدة الأصولية «ما لا يتم الواجب إلا به فهو

(١) الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، الغزالي عبد الحميد، منشورات مركز الاقتصاد الإسلامي - المصرف الإسلامي الدولي، القاهرة، ١٩٨٨ م.

(٢) انظر: مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٣٦ - ٢٣٩.

(٣) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الرواق للنشر، القاهرة، ٢٠٢٢ م، ص ٤٠٣.



واجب»، فإن التنمية الصناعية تعد واجباً، لأن بها يتم النمو الصناعي ومن ثم النمو الاقتصادي، والذي هو مناطق مقصد الإعمار والتنمية في بعده الاقتصادي والاجتماعي.

المبحث الثالث: التنمية الصناعية في إطار مقصد الأمن:

المطلب الأول: المفهوم العام للأمن:

ينصرف معنى الأمن لغة إلى الطمأنينة والسلامة، وهو نقيض الخوف، وقد جاء في لسان العرب بمعنى الاستقرار والاطمئنان^(١)، أما اصطلاحاً فإن مفهوم الأمن يشير إلى توفر الاطمئنان والاستقرار للفرد والمجتمع، وهو بهذا المعنى يتسع ليشمل أبعاداً عدة تتحقق من خلالها الطمأنينة والسلامة النفسية والجسدية والعقلية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ليعبر عنه بالأمن الإنساني الذي أصبح من الحاجات الأساسية لكل فرد من أفراد المجتمع، حيث تطور مفهوم الأمن الإنساني تطوراً ملحوظاً مع تطور المجتمعات البشرية وتزايد التهديدات الداخلية والخارجية لها، الأمر الذي برزت معه أهمية تحقيقه على جميع الأصعدة، وذلك من خلال التحرر من الخوف والبعد عن الحرمان بمفهومه الواسع وبكافة أشكاله، وفي هذا السياق حدد تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية لعام ١٩٩٤ م مرتكزات الأمن الإنساني في سبعة محاور أساسية تتمثل في الآتي:^(٢)

- الأمن الاقتصادي، بحيث يكون للإنسان حد أدنى من الدخل أو الأجر يكفي لمعيشته ويضمن له كرامته الإنسانية.
- الأمن الغذائي، بحيث يتوفر للفرد الحد الأدنى من الغذاء الصحي الذي يضمن له السلامة من سوء التغذية وآثاره.
- الأمن الصحي، أي توفر حد أدنى من خدمات الرعاية الصحية.
- الأمن الفردي، أي توفير الحماية للفرد من العنف والجريمة وتعسف السلطة وبتطشها.
- الأمن المجتمعي، ويقصد به الحماية من العنف الجماعي والاحتراب الطائفي أو الجهوي أو الإثني.
- الأمن البيئي، بحيث يعيش الفرد في بيئة آمنة ونظيفة، وأن تتوفر له الحماية عند حدوث الكوارث الطبيعية.

المطلب الثاني: الأمن الإنساني في المفهوم القرآني:

إن المفهوم القرآني للأمن الإنساني تعبر عنه الآية الكريمة: (فليعبدوا رب هذا البيت الذي

(١) لسان العرب لابن منظور، جذر أمن.

(٢) تقرير التنمية البشرية، البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٤ م.

أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ^(١)، حيث يتضمن مفهوم الأمن الإنساني بمقتضى هذه الآية كلاً من الأمن الغذائي ضد الجوع، والأمن النفسي والاجتماعي ضد الخوف بكافة أشكاله، والذي يكون مصدره الخطر والتهديد الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي، سواءً كان داخلياً أو خارجياً.

ويربط المفهوم القرآني للأمن الإنساني بينه وبين الأمن الاقتصادي، ويستنتج ذلك من مجمل الآيات التي تربط بين البعد الاجتماعي للأمن (السلم والاستقرار وانتفاء الخوف) وبين البعد الاقتصادي له (توفر احتياجات الإنسان الضرورية الداعمة لاستقراره وبقاؤه على قيد الحياة مثل الأكل والشرب)، باعتبار أن هذه الحاجات لا تتوفر إلا بحصول الأمن الذي يضمن الوصول إليها واستمرارها واستقرارها ^(٢)، ويستنتج هذا من الآية الكريمة: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...) ^(٣)، وفي آية أخرى يؤكد القرآن الكريم على أن نعمة الاستقرار والطمأنينة (الأمن) تأتي من توفر الموارد الاقتصادية التي تحفظ النفس وتلبي حاجة الإنسان للضروريات والحاجيات، وذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِىٰ ۖ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ ^(٤).

وفي ذات السياق تؤكد السنة النبوية المطهرة على أن حيازة الدنيا بحذافيرها ترتبط بتكامل الأمن الاجتماعي والأمن الاقتصادي، حيث ينص الحديث النبوي الشريف على أن: «من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بما فيها» ^(٥).

وفي الواقع، فإن الأمن الاقتصادي بمفهومه الذي يتضمن تأمين الموارد وتلبية الحاجات الإنسانية الضرورية والحاجية والتحسينية، بما يحقق الاستقرار والطمأنينة لأفراد المجتمع، هو جزء من المفهوم القرآني للأمن الإنساني، ومن أجل تحقيقه شرع الإسلام جملة من التشريعات التي من شأنها أن تحقق ذلك، حيث شرع التجارة وحث عليها واعتبرها مصدراً أساسياً من مصادر توليد الدخل والثروة وتعظيم المنافع بين الناس، وفي هذا يقول المولى عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ^(٦)، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَخْرُوجُوا فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ ^(٧)، كما شرع جملة من العقود المتعلقة بالمعاملات الاقتصادية، مثل المضاربة والسلم والاستصناع والإجارة والمرابحة وغيرها، ومنع الاحتكار والاكتناز وشجع على الاستثمار.

(١) سورة قريش، الآيات ٢ و٤.

(٢) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٦٩.

(٣) سورة البقرة، آية ١٢٦.

(٤) سورة طه، الآيات ١١٨ - ١١٩.

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الزهد، برقم: (٢٣٦٤)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب في القناعة، برقم: (٤١٤١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (٦٠٤٢).

(٦) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(٧) سورة المزمل آية ٢٠.

المطلب الثالث: الأمن كمقصد من المقاصد الكلية للاقتصاد الإسلامي:

لقد جعل الإسلام الأمن الإنساني من أعظم النعم على بني البشر، ومقصداً من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، وفي هذا السياق ربط الإسلام بين الأمن الاقتصادي (الإطعام من الجوع) وبين الأمن الاجتماعي (التأمين من الخوف)، وذلك على نحو ما ورد في سورة قريش، وجعل استقرار المجتمع ورفاهه رهوناً بهذين البعدين. وثمة بعدين آخرين للأمن الإنساني كمقصد من المقاصد الكلية للاقتصاد الإسلامي، هما البعد الصحي والبعد البيئي، فبالنسبة للبعد الصحي فهو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالضرورات الخمس التي تمثل المقاصد الكلية عند علماء المقاصد، والمتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل هذه الضرورات لا تتم إلا بتوفر البعد الصحي للأمن الإنساني، فكلها منوطة بتوفر الصحة بأبعادها المختلفة.^(١) أما بالنسبة للبعد البيئي فقد سبق التشريع الإسلامي التشريعات الوضعية في التأكيد على وجوب حماية البيئة والمحافظة عليها وتنميتها، لما لها من أهمية في تحقيق الأمن الإنساني في بعده الاقتصادي من خلال حسن استغلال الموارد البيئية وتعظيم منافعها الاقتصادية لصالح الأفراد والمجتمع، مع مراعاة عدم الإضرار بها بهدرها واستنزافها،^(٢) وفي هذا يقول المولى عز وجل: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، ويرتبط هذا البعد بمقاصد الشريعة من خلال القاعدة الشرعية ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾^(٤).

المطلب الرابع: علاقة التنمية الصناعية بمقصد الأمن:

لما كان المفهوم الشامل للأمن في أبعاده المختلفة يتطلب بناء القدرات التي تتمكن بها الدولة من تأمين مصادر قوتها الداخلية والخارجية في شتى المجالات، في مواجهة مصادر التهديد الداخلي والخارجي في الحاضر والمستقبل، فإن ذلك يتطلب بدوره التخطيط لتنمية مصادر القوة المطلوبة، وعلى رأسها القوة الاقتصادية التي تضمن تحقيق الأمن الاقتصادي بمختلف أبعاده (الأمن الغذائي، الأمن الصحي، الأمن البيئي)، وفي هذا السياق تكتسب التنمية الصناعية أهمية خاصة، فمن خلالها يتحقق الأمن الغذائي عن طريق تنمية الصناعات الغذائية والتوسع فيها، كما يتحقق الأمن الصحي عن طريق تنمية الصناعات الدوائية التي تشكل مرتكزاً أساسياً في هذا الجانب من الأمن الإنساني في بعده الاقتصادي، كما تتضمن التنمية الصناعية مراعاة البعد البيئي من خلال كفاءة استغلال الموارد وتجنب الإضرار بالبيئة.

(١) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع، سابق ص ٤٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١١.

(٣) سورة الأعراف آية ٨٥.

(٤) هذا نص حديث نبوي؛ أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم: (٢٣٤٠)، وصححه الألباني، وقد صار هذا النص قاعدة فقهية كلية.

المبحث الرابع: التنمية الصناعية في إطار مقصد الاستدامة:

المطلب الأول: مفهوم الاستدامة:

الاستدامة لفظ يطلق على جميع جوانب الحياة التي يرجى بقاءها والحيولة دون نضوبها ونفادها، كالموارد الطبيعية.^(١) وفي الواقع فإن مفهوم الاستدامة بمعناها الواسع إنما يتعلق بالطريقة التي يتم بها تلبية احتياجات الأجيال الحالية مع مراعاة حق الأجيال المستقبلية في تلبية احتياجاتها بالانتفاع من الموارد الطبيعية، ولذلك يلاحظ اقتران هذا المفهوم للبيئة وضرورة حمايتها بالحفاظ على مواردها ومقاومة كل ما من شأنه أن يهدد الحياة والعيش في كوكب الأرض بالنسبة لكل الكائنات، وتأسيساً على هذا المفهوم جرت العديد من التعريفات التي حاولت الإحاطة به وتحديده، ومن ذلك تعريف المجلس الاستشاري الذي أنشأه الرئيس الأمريكي «بل كلنتون» ليعمل معه في مجال التنمية المستدامة خلال الفترة من ١٩٩٣م - ١٩٩٩م، والذي نص على أن الاستدامة هي: «إجراء متواصل يعمل على تحسين البيئة والمجتمع والاقتصاد لفائدة الجيل الحالي والأجيال المستقبلية»^(٢). وكذلك تعريف محبوب الحق الذي يربط بين الاستدامة والتنمية، حيث يرى أن «التنمية المستدامة هي عملية يتم من خلالها صياغة السياسات الاقتصادية (الضريبية والتجارية والطاوية والزراعية والصناعية) كلها بقصد إقامة تنمية اقتصادية واجتماعية وإيكولوجية مستدامة»^(٣).

يلاحظ مما تقدم أن الاستدامة كمفهوم إنما تتعلق بالرشادة والعقلانية والكفاءة في استغلال الموارد الطبيعية، بما يضمن للأجيال المتعاقبة من بني الإنسان الانتفاع منها في تلبية احتياجاتها، مع مراعاة حق كل منها في ذلك.

المطلب الثاني: الاستدامة في المنظور الإسلامي:

تعد فكرة الاستدامة فكرة إسلامية أصيلة، سبق بها الإسلام الفكر التنموي الحديث بقرون عديدة، حيث تستمد جذورها المقاصدية من عقيدة التوحيد التي تتضمن تسليمًا تامًا بالديمومة الإلهية، فقد كتب الله لنفسه الدوام ولسائر مخلوقاته الفناء، وقد جعل الله في هذا الكون موارد وطاقات سخرها للإنسان ليستغلها وينتفع بها إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وفي هذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِينَ﴾^(٤)، وممثلة أيضًا في ما يربط بالإنسان المستخلف في الأرض من تصرفات وسلوكيات وأعمال صالحة يستمر نفعها

(١) آليات تحقيق الاستدامة البيئية في السنة النبوية، بكر عبد الله الخرمان، كتاب أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر، طرابلس لبنان، ٢٦-٢٧ / ديسمبر ٢٠١٧م، ص ١٩٩.

(٢) نقلًا عن: مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦٥.

(٣) مفاهيم التنمية البشرية، محبوب الحق، برنامج الأمم المتحدة، ١٩٩٤م، ص ٢٢.

(٤) سورة فصلت، آية ١٠.

قائماً حتى بعد رحيله من الحياة الدنيا، وفي هذا السياق يشير د. محمد النوري إلى بعض المعاني العميقة التي تتضمنها النصوص والمراجع الشرعية، والمتعلقة بمفهوم الاستدامة، والتي يمكن تلخيصها على النحو التالي:^(١)

- استدامة المنهج الإلهي وصلاحيته لكل زمان ومكان، فالتوجيهات الإلهية في شتى مناحي الحياة الإنسانية تعد منهجاً مستداماً صالحاً لكل الأحوال وفي مختلف الأزمان والبلدان، وبه تتحقق المنفعة في كل المجالات وتعظم المكاسب، وتؤكد ذلك الآية الكريمة: ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هَذَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾.^(٢)

- الاستدامة التي تربط بين العمل في الحياة الدنيا والجزاء في الحياة الآخرة، فالإيمان باليوم الآخر ووجود الثواب والعقاب فيه يجعل الإنسان المؤمن يتوخى القيام بالعمل الصالح في الدنيا ليحصل على ثواب الآخرة، وذلك عملاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.^(٣)

- استدامة نفع الأعمال الصالحة، مثل الوقف والصدقة الجارية، والتي تنتفع منها الأجيال الحاضرة والأجيال القادمة، ويشهد التاريخ الإسلامي بالدور الذي قامت به الأوقاف والأعمال الخيرية في خدمة المجتمعات الإسلامية.

المطلب الثالث: الاستدامة كمقصد من مقاصد الاقتصاد الإسلامي؛

تتعلق الاستدامة كمقصد من مقاصد الاقتصاد الإسلامي بالاستدامة التنموية والاستدامة الاقتصادية وفقاً للمفهوم الإسلامي لهما، ويمكن بيان ذلك كما يلي:

١. الاستدامة التنموية: يقصد بالاستدامة التنموية في المنظور الإسلامي تحقيق التنمية المستدامة التي تضمن جودة الحياة للأفراد والجماعات، دون المساس بالبيئة ودون الإضرار بموارد الأجيال القادمة في إطار من التوجيهات والضوابط الشرعية.^(٤) وهي تنمية شاملة لكافة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والثقافية، تستهدف بشكل أساسي تحقيق الحياة الطيبة التي وعد الله بها عباده المؤمنين الذين يعملون عملاً صالحاً، وذلك بمقتضى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.^(٥) ولا شك أن نظرة الإسلام للاستدامة التنموية هي نظرة تتسم بالشمول والتوازن والتكامل، كونها مبنية على قواعد شرعية وضوابط أخلاقية تكفل

(١) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦٨، ٤٦٩.

(٢) سورة طه، آية ١٢٣.

(٣) سورة الزلزلة، الآيتين ٧ و٨.

(٤) مقاصد الاقتصاد الإسلامي مرجع سابق، ص ٤٧٤.

(٥) سورة النحل، آية ٩٧.

تلك الاستدامة وتستوعب أبعادها الدنيوية والأخروية.

ومن قيم الإسلام المتعلقة بمعاني الاستدامة التنموية والنصوص التي تحت عليها ما يلي:

- الدعوة إلى إعمار الأرض وإصلاحها، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَأَسْتَخِرُكُمْ فِيهَا﴾^(١).

- النهي عن الفساد والإفساد في الأرض، بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٢).

- النهي عن الإسراف والتبذير والحث على الرشيد في الإنفاق، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(٣).

- الدعوة إلى المحافظة على البيئة وحمايتها، وفي هذا يقول المولى عز وجل: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

- مراعاة حقوق الأجيال اللاحقة في توزيع الثروة، وليس أدل على ذلك من نظام الميراث في الإسلام، والذي أقره المولى عز وجل في القرآن الكريم بنصوص صريحة آيات محكمات، وكذلك حقوق الأجيال اللاحقة في تقسيم الفء على نحو ما قام به الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الأراضي المفتوحة.

٢. الاستدامة الاقتصادية: ينصرف مفهوم الاستدامة الاقتصادية إلى قدرة المجتمع على استخدام موارده الاقتصادية بالكفاءة المطلوبة، وفقاً للسياسات الاقتصادية الكفيلة بضمان استمرارية الأنشطة الاقتصادية التي تسهم في تحقيق التنمية التي يتحقق بها رفاه المجتمع حاضراً ومستقبلاً، وفي المنظور الإسلامي فإن جوهر الاستدامة الاقتصادية يكمن في عدد من القيم التي يحث عليها الإسلام، ومن ذلك ما يلي:^(٥)

- الدعوة إلى حسن استغلال الموارد والرشد في الانتفاع بها، وذلك وفقاً لمبدأ الاعتدال والوسطية، وأسس العدل والإنصاف وقيم الترشيده، وتدل على ذلك الآيات الكريمة: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٦). ﴿كُلُوا وَأَشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٧).

(١) سورة هود، آية ٦١.

(٢) سورة القصص، آية ٧٧.

(٣) سورة الفرقان، آية ٦٧.

(٤) سورة الأعراف، آية ٨٥.

(٥) مقاصد الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٨١.

(٦) سورة الأنعام، آية ١٤١.

(٧) سورة البقرة آية ٦٠.

الخاتمة :

تشمل خاتمة هذا البحث النتائج التي توصل إليها والتوصيات المتعلقة بها.

أولاً النتائج : تتلخص نتائج البحث في الآتي :

١. تكتسب التنمية الصناعية أهميتها باعتبارها مكوناً أساسياً ضمن استراتيجية تنمية تسهم بشكل رئيسي في إحداث تحول هيكلي في بنية الاقتصاد الوطني وتويع قاعدته الإنتاجية، وتحقيق التنمية المستدامة بأبعادها المختلفة.
٢. ينظر فقهاء المقاصد إلى الإعمار والتنمية على أساس أنه أعظم مقاصد التشريع الإسلامي، وذلك بما يتضمنه من تحقيق المنفعة والقوة للفرد والمجتمع بإنماء المسخرات الكونية واستغلال كنوزها.
٣. ترتبط التنمية الصناعية بمقصد الإعمار والتنمية من خلال كونها أحد قطاعات الإنتاج الحقيقي في إطار ما يعرف بالاقتصاد العيني، الذي يقوم بإنتاج السلع العينية الاستهلاكية والاستثمارية التي تتحقق وتتولد بها المنافع.
٤. جعل الإسلام الأمن الإنساني من أعظم نعمه على بني البشر، حيث يشمل الأمن الاقتصادي (الإطعام من الجوع) والأمن الاجتماعي (التأمين من الخوف)، فضلاً عن الأمن الصحي (الضرورات الخمس) والأمن البيئي (المحافظة على الموارد الطبيعية).
٥. ترتبط التنمية الصناعية بمقصد الأمن من خلال ما يتطلبه هذا المقصد من بناء مصادر قوة الدولة الداخلية والخارجية في شتى المجالات، لا سيما الاقتصادية في مواجهة مصادر التهديد الداخلي والخارجي.
٦. تتعلق الاستدامة كمقصد من مقاصد الاقتصاد الإسلامي بالاستدامة التنموية والاقتصادية وفقاً للمفهوم الإسلامي لهما، حيث ينصرف هذا المفهوم إلى ضمان جودة الحياة للأفراد والجماعات دون المساس بالبيئة، وإلى قدرة المجتمع على استغلال الموارد الاقتصادية بالكفاءة المطلوبة.
٧. ثمة ارتباط وثيق بين علاقة التنمية الصناعية بمقصد الاستدامة وعلاقتها بمقصد الإعمار والتنمية، وذلك باعتبار الإعمار والتنمية عملية مستمرة عبر الأجيال.

ثانياً : التوصيات :

- هناك عدد من التوصيات يمكن الأخذ بها عند وضع سياسات للتنمية الصناعية في الدول الإسلامية، تأخذ في الاعتبار أهم المقاصد الكلية للاقتصاد الإسلامي، وذلك على النحو الآتي :
١. صياغة سياسات تنمية صناعية تتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية في الإعمار والتنمية، وتحقيق الأمن الإنساني بأبعاده المختلفة وضمان الاستدامة التنموية والاقتصادية عبر

الأجيال.

٢. ربط حوافز الاستثمار الصناعي بمؤشرات تشغيل تتحقق من خلالها مقاصد الإعمار والتنمية، والأمن، والاستدامة.

٣. تعزيز دور مؤسسات وأدوات التمويل الإسلامي في خدمة أهداف التنمية الصناعية بما يتضمن تحقق كل من مقصد الإعمار والتنمية ومقصد الأمن ومقصد الاستدامة.

٤. تحديد أولويات الإنتاج الصناعي على أساس سلم الحاجيات الثلاث، الضرورية، والحاجة، والتحسينية، بما يكفل تحقق المقاصد الثلاثة (الإعمار والتنمية، والأمن، والاستدامة).

٥. الاهتمام بتدريب وتأهيل الكوادر البشرية الصناعية على أساس من القيم الإسلامية المتعلقة بالعمل، مثل الأمانة، والإخلاص، والالتزام بالأنظمة والقوانين، والمحافظة على الأدوات والآلات والأجهزة، فضلاً عن مراعاة حقوق العمال في الأجر العادل والمجزي وفي الرعاية الصحية، وغيرها.

قائمة المصادر والمراجع:

• آليات تحقيق الاستدامة البيئية في السنة النبوية، بكر عبد الله الخرمان، كتاب أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر، طرابلس لبنان، ٢٦-٢٧ / ديسمبر ٢٠١٧م.

• الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، الغزالي عبد الحميد، منشورات مركز الاقتصاد الإسلامي - المصرف الإسلامي الدولي، القاهرة، ١٩٨٨م.

• أهداف التنمية المستدامة، الهدف التاسع: الصناعة والابتكار والبنى التحتية، الأمم المتحدة: www.un.org

• أهمية التنمية الصناعية: مقارنة استراتيجية لتحقيق الرؤية الوطنية، دار السلوي للنشر والتوزيع، د. ن، ٢٠٢١م.

• تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، رفعت السيد العوضي، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٧م.

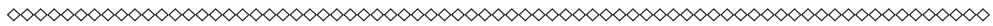
• تقرير التنمية البشرية، البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٤م.

• تقرير التنمية الصناعية لعام ٢٠٢٤م، منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية (يونيبدو).

• التنمية الصناعية في دول الخليج العربية في ظل العولمة، محمد عبد الرحمن العسومي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٠م.

• الخراج، أبو يوسف، دار المعرفة ٢٠١٠م.

• سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني،



الباحث: د. عبد السلام أحمد مدني سومر

أستاذ مساعد - قسم الاقتصاد - كلية الأعمال - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Abdulsalam Ahmed Sawmar

Assistant Professor - Economics Department - College of Business - Islamic University of Madinah

Email: a.sawmar@iu.edu.sa

الحوكمة الشرعية للتقنية المالية الإسلامية غير المصرفية: الفجوات التنظيمية وآفاق المعالجة

Shariah Governance for Non-Bank Islamic Financial Technology: Regulatory Gaps and Prospects for Reform

DOI: <https://doi.org/10.55625/joisr-8512>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٦/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٦/٢٣

ملخص البحث

يتناول هذا البحث إشكاليات الحوكمة الشرعية في كيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية، كمنصّات التمويل الجماعي والتمويل بالأقران وتطبيقات الاستثمار الحلال، التي باتت تطرح منتجات متوافقة مع الشريعة خارج الإطار المصرفي التقليدي. وتنطلق المشكلة من وجود فجوة بين أطر الحوكمة الشرعية القائمة -التي صُمّمت للمؤسسات المصرفية المكتملة الأركان- وطبيعة كيانات التقنية المالية الناشئة محدودة الموارد والواقعة غالباً خارج مظلة الرقابة المصرفية. وهدف البحث إلى بيان خصائص هذه الكيانات وأثرها في متطلّبات الحوكمة، وتحليل مدى ملائمة المعايير الدولية (IAOIFI و IFSB) لها، وتشخيص الفجوات التنظيمية والرقابية، واقتراح معالم إطار ملائم للحوكمة الشرعية فيها. واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي والاستقرائي. وتوصّلت الدراسة إلى أن الفجوات تنظم في مستويين: فجوات تتعلق بوجود المعيار وإلزامه، وفجوات تتعلق بملاءمته عند التطبيق؛ كما انتهت إلى وضع تصوّر لإطار الحوكمة الشرعية يقوم على ثلاثة مبادئ حاكمة (وهي التناسب المنضبط، والمقاربة القائمة على المخاطر، والتأصيل المقاصدي) وأربعة معالم تطبيقية. وتوصي الدراسة الجهات التنظيمية والمعارية بتبني هذا الإطار، وفي مقدّمته تأسيس مرجعية شرعية مركزية مُلزِمة تحسم تباين الفتوى.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة الشرعية، التقنية المالية الإسلامية، المؤسسات غير المصرفية، الرقابة الشرعية.

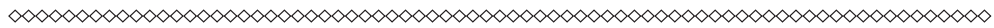
Abstract

This study addresses the challenges of Shariah governance in fintech entities that offer Islamic financial products, such as crowdfunding platforms, peer-to-peer (P2P) financing platforms, and halal investment applications outside the conventional banking framework. The problem arises from a gap between existing Shariah governance frameworks-designed for fully-structured banking institutions- and the nature of these emerging fintech entities, which have limited resources and largely operate beyond the scope of banking supervision. The study aims to identify the characteristics of these entities and their impact on governance requirements, to analyze the adequacy of international standards (AAOIFI and IFSB), to diagnose the regulatory and supervisory gaps, and to propose elements of a suitable Shariah governance framework. It adopts a descriptive-analytical and inductive method. The study finds that the gaps fall into two levels: gaps relating to the existence and enforceability of the standard, and gaps relating to its adequacy upon application. It further arrives at a conception of a Shariah governance framework built upon three governing principles, disciplined proportionality, a risk-based approach, and a maqasid-based foundation, and four practical components. The study recommends that regulatory and standard-setting bodies adopt this framework, foremost of which is the establishment of a binding central Shariah authority that resolves the divergence of fatwas.

Keywords: Shariah governance, Islamic fintech, non-bank institutions, Shariah supervision.

مقدمة

شهدت الصناعة المالية الإسلامية خلال العقود الأخيرة تحولاً عميقاً في بنيتها وأدواتها، إذ لم تعد محصورة في المصارف وشركات التأمين التكافلي ومؤسساتها التقليدية، بل امتدت إلى فضاءات رقمية جديدة فرضتها ثورة التقنية المالية (FinTech). وقد أفرز هذا التحول نمطاً ناشئاً من الخدمات المالية المتوافقة مع الشريعة تعمل خارج المؤسسات المالية التقليدية عبر منصات التقنية المالية، مثل منصات التمويل الجماعي الإسلامي، ومنصات التمويل بالأقران (P2P)، وتطبيقات الاستثمار والادخار الحلال، وأدوات إدارة الزكاة والوقف الرقمية. وتشير التقديرات إلى أن قطاع التقنية المالية الإسلامية أصبح يمثل سوقاً ضخمة تنمو بشكل متسارع، وتصدّرت هذا النمودول مثل ماليزيا والسعودية وإندونيسيا في مؤشرات هذا القطاع عالمياً، وهو



اختلاف أنماط هذه الكيانات. ويضاف إلى ذلك الاختلاف البنيوي بين هذه الكيانات والمؤسسات المصرفية في حجمها ونموذج عملها وإمكاناتها التنظيمية، ووقوعها غالباً خارج مظلة الرقابة المصرفية، وهو ما يطرح إشكالات عملية تستدعي المعالجة العلمية المؤصلة.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- بيان الخصائص المميّزة لكيانات التقنية المالية الإسلامية وأثرها في متطلبات الحوكمة الشرعية.
- ٢- بيان مكونات إطار الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، والمعايير الدولية التي تتناول تنظيمها.
- ٣- تحليل مدى مناسبة معايير الحوكمة الشرعية القائمة للكيانات المالية التقنية غير المصرفية وتشخيص الفجوات التنظيمية والرقابية فيها.
- ٤- اقتراح معالم إطار حوكمة شرعية يضمن الالتزام الشرعي المستمر لهذه الكيانات بما يراعي خصوصيتها التقنية والتنظيمية.

إشكالية البحث:

تتمثل مشكلة البحث في وجود فجوة بين أطر الحوكمة الشرعية القائمة وطبيعة الكيانات المالية التقنية غير المصرفية، فمعايير الحوكمة الشرعية التي أصدرتها الجهات الدولية المعيارية صمّمت للمؤسسات المصرفية والتأمينية، في حين تعمل معظم منصات التقنية المالية الإسلامية بنماذج أعمال مختلفة، وقدرات مؤسسية محدودة، وغالباً دون إلزام نظامي واضح بآليات للحوكمة الشرعية تضمن التوافق الشرعي بشكل مستقلّ ومستمر، وبناءً على ذلك، يطرح البحث سؤاله الرئيس الآتي:

كيف يمكن بناء إطار للحوكمة الشرعية يلائم الكيانات المالية التقنية غير المصرفية ويضمن الالتزام الشرعي المستمر؟

ويتفرّع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

- ١- ما الخصائص التي تميّز كيانات التقنية المالية غير المصرفية من حيث متطلبات الحوكمة الشرعية؟
- ٢- ما مكونات الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية؟
- ٣- ما مدى مناسبة معايير الحوكمة الشرعية القائمة لكيانات التقنية المالية؟ وما أبرز الفجوات التنظيمية والرقابية فيها؟
- ٤- ما المعالم المقترحة لإطار حوكمة شرعية يلائم طبيعة التقنية المالية الإسلامية غير

الدراسات السابقة

تناولت عدد من الدراسات موضوعات الحوكمة الشرعية والتقنية المالية الإسلامية من زوايا متفاوتة، ومن أبرزها وأقربها إلى موضوع البحث الحالي ما يأتي:

١- دراسة سبع، فاطمة الزهراء (٢٠٢١) عن «واقع عمل التكنولوجيا المالية في المنظومة المصرفية الإسلامية»، المنشورة في مجلة العلوم الإسلامية والحضارة. وقد عنيت ببيان واقع توظيف التقنية المالية في الصناعة المالية الإسلامية والتحديات التي تواجهها، وعلاقتها بهذه الورقة من حيث الإطار العام للتقنية المالية الإسلامية، غير أنها ركزت على المنظومة المصرفية، ولم تتطرق للكيانات غير المصرفية وإطار الحوكمة الشرعية فيها، وهي محور البحث الحالي.

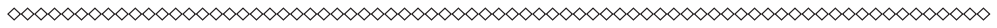
٢- دراسة حساني بوحسون (٢٠٢٢) عن «إشكالية حوكمة هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية: العوائق وآليات تفعيل»، المنشورة في مجلة دراسات في المالية الإسلامية والتنمية، وقد ركزت على عوائق عمل هيئات الرقابة الشرعية وسبل تفعيلها. وتلتقي مع البحث الحالي في تناول موضوع الحوكمة والرقابة الشرعية، ولكنها عرضتها في سياق المؤسسات المالية التقليدية ولم تتعرض لطبيعة متطلبات الحوكمة الشرعية في الكيانات التقنية غير المصرفية.

٣- دراسة خلود طنش (٢٠١٩) عن «استقلالية هيئات الرقابة الشرعية ودورها في تعزيز العمل المصرفي الإسلامي في ضوء معايير أيوفي (دراسة تحليلية نقدية)»، المنشورة في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية، وقد قوّمت معايير أيوفي المتعلقة باستقلالية الرقابة الشرعية تقويماً نقدياً. وهي تقيد البحث الحالي في الجانب النقدي للمعايير، إلا أن إطارها يختص بالمؤسسات المصرفية التقليدية، ولم تمتد إلى نماذج التقنية المالية الناشئة.

٤- دراسة سودرانتو وآخرون. (٢٠٢٤)، عن التمويل الجماعي الإسلامي والالتزام الشرعي: المشكلات والرقابة (بالإنجليزية)، منشورة في Journal of Financial Crime، وقد عالجت ضعف تنظيم الالتزام الشرعي في منصات التمويل الجماعي الإسلامي. وهي من أقرب الدراسات الأجنبية إلى صلب الموضوع، لكنها اقتصر على نموذج واحد من تطبيقات التقنية المالية وهو التمويل الجماعي في مناطق جغرافية محدّدة (دول بريطانيا وماليزيا وإندونيسيا)، ولم تهدف لبناء إطار للحوكمة الشرعية يشمل الكيانات التقنية غير المصرفية على اختلاف أنماطها.

موقع البحث الحالي من الدراسات السابقة :

يتبيّن مما سبق أن الدراسات السابقة تناولت جوانب من موضوعات التقنية المالية في سياقها المصرفي، أو الرقابة الشرعية في المؤسسات التقليدية، أو اقتصر على نمط واحد من تطبيقات التقنية المالية غير المصرفية (كالتمويل الجماعي). ولم يقف الباحث على دراسة



تتناول الحوكمة الشرعية للتقنية المالية الإسلامية غير المصرفية بمختلف أنماطها وتهدف لتشخيص للفجوات التنظيمية والرقابية واقتراح سبل لمعالجتها. وهنا يتميّز البحث الحالي ويسدّ ثغرة قائمة في الأدبيات.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لمناسبته طبيعة الموضوع، وذلك بتتبّع مفهوم التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية وخصائص كياناتها، ووصف مكوّنات أطر الحوكمة الشرعية القائمة، وتحليل مدى ملاءمتها لهذه الكيانات والكشف عن مواطن القوة والقصور فيها. كما يوظف البحث المنهج الاستقرائي لمراجعة الأدبيات العلمية والمعايير الدولية والتنظيمات ذات الصلة، واستخلاص الفجوات التنظيمية والرقابية محلّ الدراسة، وبناء تصوّر مركّب عنها.

إجراءات البحث:

استند البحث إلى المصادر الأولية الممثلة في النصوص الشرعية والمعايير والوثائق الصادرة عن الجهات المعيارية والتنظيمية (كمعيار IFSB-10 ومعايير أيوفي ووثائق الجهات التنظيمية)، فضلاً عن المصادر الثانوية من الدراسات والبحوث المحكّمة العربية والأجنبية ذات الصلة. والتزم الباحث في توثيق هذه المصادر وعزو الأقوال إلى أصحابها بأصول المنهج العلمي وأخلاقيات النشر، بما يحفظ الأمانة العلمية وحقوق الملكية الفكرية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن يقسم إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة. أمّا المقدمة فتناولت التمهيد للموضوع، ومشكلة البحث وأسئلته وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة. ثم جاءت المباحث والمطالب على النحو الآتي:

المبحث الأول: كيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية وخصائصها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التقنية المالية وتصنيف منتجاتها.

المطلب الثاني: التعريف بكيانات التقنية المؤثّرة في متطلّبات الحوكمة الشرعية.

المبحث الثاني: مكوّنات الحوكمة الشرعية ومعاييرها لكيانات التقنية المالية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مكوّنات الحوكمة الشرعية.

المطلب الثاني: معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن الجهات الدولية.

المبحث الثالث: تقييم ملاءمة معايير الحوكمة الشرعية الحالية لكيانات التقنية المالية

الإسلامية غير المصرفية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أبرز الإشكالات العملية للحوكمة الشرعية في كيانات التقنية المالية.



المطلب الثاني: الفجوات البنيوية في معايير الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية.

المبحث الرابع: المعالم المقترحة لإطار الحوكمة الشرعية الملائم لكيانات التقنية المالية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المنطلقات الحاكمة لبناء الإطار المقترح.

المطلب الثاني: المعالم التفصيلية للإطار المقترح.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: كيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية وخصائصها

يعرض هذا المبحث الإطار المفاهيمي الذي تبنى عليه مادة البحث الحالي، ويتضمن مطلبين: يتناول المطلب الأول مفهوم التقنية المالية وتصنيف منتجاتها وخدماتها، والتعريف بكيانات التقنية المالية غير المصرفية محل الدراسة من غيرها؛ ويتناول المطلب الثاني خصائص هذه الكيانات المؤثرة في متطلبات الحوكمة الشرعية، وبيان أوجه تميزها عن المؤسسات المالية التقليدية.

المطلب الأول: مفهوم التقنية المالية وتصنيف منتجاتها

تقتضي معالجة إطار الحوكمة الشرعية للتقنية المالية الإسلامية غير المصرفية أن يحرر ابتداء مفهوم التقنية المالية، ثم تصنيف منتجاتها وخدماتها؛ إذ إن ضبط المفهوم يساعد في تحديد محل الدراسة وتمييز الكيانات التقنية غير المصرفية التي تنصب عليها مشكلة البحث.

أولاً: مفهوم التقنية المالية

التقنية المالية (FinTech) مصطلح مركب من لفظي المالية (Finance) والتقنية (Technology)، ويقصد به توظيف الابتكار التقني في تقديم الخدمات المالية. وقد عرفت مبادرة فنتك (FinTech) السعودية قطاع التقنية المالية بأنه يشمل الشركات التي تقدم خدماتها المالية باستخدام التقنية، والهيئات التي تقدم خدمات تقنية للمؤسسات المالية مباشرة، وتستخدم شركات التقنية المالية التقنيات المختلفة لمساندة وتسهيل المعاملات المالية بين الشركات والمستهلكين^(١).

كما عرف مجلس الاستقرار المالي (Financial Stability Board) التقنية المالية بأنها الابتكار الممكن تقنياً للخدمات المالية، الذي يُفرض إلى نماذج عمل أو تطبيقات أو منتجات جديدة ذات أثر جوهري في الأسواق والمؤسسات المالية وفي تقديم الخدمات المالية^(٢)، وهذا التعريف يعدّ الأوسع اعتماداً في الأدبيات والتنظيمات الدولية.

ويستخلص من التعريفين عدة ملامح تحدّد ماهية التقنية المالية: أولها أن جوهرها ابتكار في الخدمة المالية لا مجرد رقمنة لإجراءات قائمة؛ وثانيها أنها قائمة على تقنيات ممكنة، حيث تهتم شركات التقنية المالية باستخدام وسائط برمجة التطبيقات (API) والتعلم الآلي وتقنيات الذكاء الاصطناعي وتقنيات سلسلة الكتل؛ وثالثها أنها كثيراً ما تقدّم عبر وسطاء تقنيين جدد كالمنصات الرقمية، قد يتجاوزون المؤسسات المالية التقليدية في أداء وظيفة الوساطة المالية،

(١) مبادرة فينتك السعودية، التقرير السنوي ٢٠١٩/٢٠٢٠، بالتعاون مع KPMG، الرياض: فينتك السعودية، ٢٠٢٠، ص ٢-٩. الرابط https://fintechsaudi.com/wp-content/uploads/2020/03/Fintech-Saudi_Report-Arb.pdf

(٢) Financial Stability Board (FSB), *Financial Stability Implications from FinTech*, June 2017. <https://www.fsb.org/work-of-the-fsb/financial-innovation-and-structural-change/financial-innovation>

وهو ما يفسّر بروز كيانات مالية فاعلة خارج القطاع المصرفي، وهي محلّ هذه الدراسة.

ثانياً: تصنيف منتجات التقنية المالية وخدماتها

تتنوّع منتجات التقنية المالية وخدماتها تنوّعاً واسعاً، ويمكن تصنيفها بحسب الوظيفة المالية التي تؤدّيها والجهة المنظّمة لها. وبالاستناد إلى ما رصده تقرير فينتك السعودية من أنشطة خاضعة للتنظيم أو قيد الاختبار في المملكة، يمكن إجمال أبرز أصنافها فيما يأتي^(١):

الصنف الأول: خدمات المدفوعات والتحويلات الرقمية (Digital Payments)، وهي من أوسع أصناف التقنية المالية انتشاراً وأكثرها مساساً بالأفراد، حتى إن عمليات المدفوعات تشكّل نسبة ثلثي السوق ويستخدمها نحو ٩٨٪ من إجمالي قاعدة المستخدمين.

الصنف الثاني: منصّات التمويل والإقراض البديل (Alternative Finance)، ويندرج تحتها التمويل الجماعي بأنواعه، والتمويل بالأقران، حيث تتولّى المنصّة الرقمية التوسّط بين طالبي التمويل ومزوّديه. وقد كان من بين الأنشطة المبتكرة التي اختبرتها البيئة التجريبية التشريعية لمؤسسة النقد التمويل الجماعي بالدين، والتمويل المتناهي الصغر، وحلول الادخار الإلكترونية، فضلاً عن التحويلات من نظير إلى نظير (P2P).

الصنف الثالث: خدمات إدارة الثروات والاستثمار الرقمي (WealthTech)، ومنها المستشارون الآليون (Robo-Advisors) ومنصّات التمويل الجماعي للأسهم وإصدار الصكوك، وروبوت الاستشارات، واستخدام تقنية السجلات الموزعة لترتيب إصدار الأوراق المالية وتقديم خدمات الحفظ.

الصنف الرابع: تقنية التأمين (InsurTech)، وهي توظيف التقنية في التأمين ووساطته، وقد أصدرت مؤسسة النقد القواعد المنظمة لأنشطة وساطة التأمين الإلكترونية دعماً لهذا الصنف.

الصنف الخامس: التقنيات الممكنة والبنى التحتية المالية، كتقنية سلسلة الكتل والسجلات الموزّعة، والذكاء الاصطناعي، وواجهات برمجة التطبيقات والخدمات المصرفية المفتوحة، وتقنية الامتثال والرقابة، وهي تخدم بقية الأصناف وتمثّل بنيتها التحتية.

ومن المهم في سياق هذا البحث ملاحظة أن هذه الأصناف تتوزّع - من حيث الجهة المقدّمة لها - بين ما تقدّمه المؤسسات المصرفية والمالية التقليدية عبر أذرعها الرقمية، وما تقدّمه كياناتٌ تقنية مستقلة عن القطاع المصرفي كالمنصّات وشركات التقنية الناشئة في طرحها للمنتجات المالية الإسلامية بمختلف أنواعها. وهذا النمط الأخير هو الذي يثير إشكالية الحوكمة

(١) مبادرة فينتك السعودية، التقرير السنوي ٢٠١٩/٢٠٢٠، بالتعاون مع KPMG، الرياض: فينتك السعودية، ٢٠٢٠، ص ٣-٩.
الرابط https://fintechsaudi.com/wp-content/uploads/2020/03/Fintech-Saudi_Report-Arb.pdf



الشرعية على نحو خاص، لكونه يعمل غالباً خارج المظلة الرقابية المصرفية المعهودة، ويتميز بخصائص تميزه عن غيره في متطلبات الحوكمة الشرعية، وهي ما سيتم بيانه في المطلب التالي.

المطلب الثاني: التعريف بكيانات التقنية المؤثرة في متطلبات الحوكمة الشرعية.

يقصد بكيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية الجهات التي تقدم منتجات أو خدمات مالية متوافقة مع الشريعة ومعتمدة على التقنية، دون أن تكون مصارف أو مؤسسات مصرفية خاضعة لإشراف البنك المركزي. فهي تجمع بين وصفين: كونها تعمل عبر منصات رقمية وتطبيقات ذكية؛ وكونها مؤسسات أو منصات غير مصرفية، أي تؤدي وظائف الوساطة المالية خارج الإطار المصرفي التقليدي.

وتتعدد أنواع هذه الكيانات بتعدد الوظائف المالية التي تؤديها، ومن أبرزها: منصات التمويل الجماعي الإسلامي التي تجمع أموالاً من الأفراد لتمويل المشروعات وفق صيغ شرعية كالمرابحة أو المضاربة أو المشاركة؛ ومنصات التمويل بالأقران، التي تربط طالبي التمويل بمزوديه مباشرة عبر المنصة دون وساطة مصرفية؛ وتطبيقات الاستثمار والادخار الحلال، التي تتيح إدارة المحافظ والاستثمار في أصول متوافقة مع الشريعة؛ ومنصات المدفوعات الإسلامية، التي تتيح إجراء المعاملات دون تعامل ربوي أو في أنشطة محظورة، كما أن هناك منصات أخرى كإدارة الزكاة والأوقاف الرقمية.

والجامع بين هذه الأنماط أنها تقوم بوظيفة مالية خارج إطار المؤسسات التقليدية بوسائط تقنية وهو ما يولد خصائص مميزة من حيث بنيتها ونموذج عملها تنعكس على متطلبات حوكمتها الشرعية. وفيما يلي بيان أبرز هذه الخصائص وآثارها:

أولاً: محدودية القدرة المؤسسية والكوادر المؤهلة

تعدّ معظم كيانات التقنية المالية في الغالب شركات ناشئة صغيرة أو متوسطة، وتفتقر إلى البنية المؤسسية والموارد البشرية التي تتمتع بها عادة المصارف. ولهذا أثر جوهري على الحوكمة الشرعية؛ لأن نموذج الرقابة الشرعية القائم يعتمد على هيئات رقابة شرعية داخلية تتطلب توافر كوادر تجمع بين التأهيل الشرعي والمالي معاً، وهي كوادر محدودة، حتى في المؤسسات المالية الكبرى^(١). وإذا كان هذا التحدي قائماً في المصارف ذات الإمكانيات الواسعة، كان في الكيانات الناشئة محدودة الموارد أشدّ وأظهر، إذ يصعب عليها تحمّل تكلفة تعيين هيئة شرعية مؤهلة وإدارة التزام مستقلة، وقد ينشأ بذلك خلل في متانة وجودة الحوكمة الشرعية.

(١) انظر World Bank / Grais, W. & Pellegrini, M., Corporate Governance and Shariah Compliance in Institutions Offering Islamic Financial Services, World Bank Policy Research Working Paper, 2006، الذي نبّه إلى محدودية توافر المختصين الجامعين بين العلم الشرعي والمهارة المالية. <https://openknowledge.worldbank.org/server/api/core/bitstreams/55f866ce-f7e2-51f2-9f2a-b47c709e6624/content>

ثانياً: سرعة الابتكار وتجدد المنتجات الرقمية

تقوم هذه الكيانات على وتيرة متسارعة من الابتكار وإطلاق المنتجات الرقمية الجديدة، وهو ما يولد فجوات تتعلق تحديداً بمراجعة التوافق الشرعي^(١). ووجه التأثير أن آليات الرقابة الشرعية التقليدية تقوم على الفتوى المسبقة والمراجعة الدورية، وهي وتيرة قد لا تواكب سرعة تطوير المنتجات وتحديثها في البيئة الرقمية، فيُطرح المنتج أو يُعدّل قبل اكتمال مراجعته الشرعية، ممّا يرفع احتمال عدم التوافق. كما أن استحداث منتجات رقمية غير مسبقة كالعملات الافتراضية وبعض تطبيقات التقنية المالية يثير مسائل فقهية جديدة تتطلب اجتهداً متجدداً ومواكباً.

ثالثاً: الطبيعة التقنية للوساطة واعتمادها على الأتمتة^(٢) - التشغيل الآلي -.

تؤدي هذه الكيانات وظيفتها عبر منصّات رقمية وخوارزميات تعمل بشكل آلي -، قد تتولّى تنفيذ العقود ومطابقة أطرافها آلياً دون تدخل بشري لحظي. وأثر ذلك في الحوكمة الشرعية له وجهان: فمن جهة، يصعب إخضاع العمليات الآلية للحظية للمراجعة الشرعية المسبقة المعتادة؛ ومن جهة أخرى، تفتح الرقمنة باباً لحلول رقابية جديدة، كالتدقيق الشرعي الآلي عبر المنصّات نفسها. غير أن توظيف هذه الحلول يتطلب أطراً وضوابط لم تتضح بعد في معايير الحوكمة الشرعية القائمة.

رابعاً: الوقوع خارج مظلة الرقابة المصرفية واختلاف الإطار القانوني المنظم

تعمل كيانات التقنية المالية غالباً خارج إطار الرقابة المصرفية المباشرة، وهناك تفاوت تنظيمي واسع على مستوى الدول؛ فبينما تبنت دول مثل ماليزيا والبحرين والإمارات العربية المتحدة مبادرات متقدمة لإدماج التقنية المالية ضمن منظومة المالية الإسلامية، لا يزال هناك حاجة لإيجاد إطار عالمي يتناسب مع متطلبات الحوكمة الشرعية لكيانات التقنية المالية بنفس المستوى دون تفاوت كبير في مستوى الالتزام الشرعي، وهو ما يمثل جوهر الفجوة التي يعالجها هذا البحث.

والخلاصة أن هذه الخصائص توضح مدى صعوبة نقل أطر الحوكمة الشرعية المصرفية إلى هذه الكيانات دون مواءمة أو تعديل يراعي طبيعتها، وهو ما يستدعي إطاراً للحوكمة الشرعية، وهو ما سيتناوله البحث في المباحث التالية.

(١) يُنظر: Islamic Fintech and Digital Transformation: Opportunities and Shariah Governance (Challenges) (2025)، الذي أشار إلى أن سرعة الابتكار ذاتها تولّد فجوات تتعلق بالتوافق الشرعي والأمن السيبراني وتباين التنظيم بين الولايات، <https://www.researchgate.net/publication/396792544>

(٢) الأتمتة مصطلح معرب من الكلمة الإنجليزية: Automation، ويعبر عنه بـ«التشغيل الذاتي» أو «التشغيل الآلي». ويعني أداء العمليات والمهام ذاتياً بأقل قدر من التدخل البشري بالاعتماد على الأنظمة الإلكترونية والحاسوبية.

المبحث الثاني: مكونات الحوكمة الشرعية ومعاييرها لكيانات التقنية المالية.

يتناول هذا المبحث منظومة الحوكمة الشرعية التي يسعى لتقويم مدى ملاءمتها لكيانات التقنية المالية. إذ لا يستقيم الحكم قبل استجلاء أطر الحوكمة الشرعية القائمة وبيان ذلك في مطلبين: يتناول المطلب الأول مكونات الحوكمة الشرعية من أجهزتها الهيكلية ومبادئها الحاكمة، ويتناول المطلب الثاني أبرز معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن الجهات الدولية أو الوطنية.

المطلب الأول: مكونات الحوكمة الشرعية

يقصد بنظام الحوكمة الشرعية وفق تعريف مجلس الخدمات المالية الإسلامية في معيار رقم ١٠ بأنها مجموعة الترتيبات المؤسسية والتنظيمية للإشراف على جوانب الالتزام الشرعي التي تتخذها المؤسسات التي تقدّم خدمات مالية إسلامية^(١)، وتقوم الحوكمة الشرعية على مكونات هيكلية أو تنظيمية كما يتضح من هذا التعريف من خلال الأجهزة والترتيبات التي تؤدي وظائف الرقابة الشرعية، بالإضافة إلى المبادئ الحاكمة التي تضبط عملها وتقيس جودتها. وقد وضحت الأدبيات السابقة والمعايير الدولية هذين المكونين على النحو الآتي:

أولاً: المكونات الهيكلية للحوكمة الشرعية

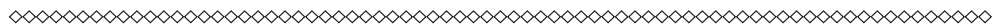
تتفق معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن الجهتين الدوليتين الأبرز - هيئة المحاسبة والمراجعة (AAOIFI) ومجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB) - على وجود ترتيبات هيكلية داخلية وخارجية للحوكمة الشرعية وتتمثل فيما يلي^(٢):

الجهاز الأول: هيئة الرقابة الشرعية (Shariah Supervisory Board)، وهي الجهاز الأعلى في منظومة الحوكمة الشرعية، ووفق معيار IFSB-10 تكون موازية لمجلس الإدارة في الهيكل التنظيمي، وهي هيئة مكونة من فقهاء متخصصين في الشريعة والمالية الإسلامية، تتولى إصدار الفتاوى والقرارات الشرعية في المنتجات والعقود بعد مداوات جادة وتدقيق في الوثائق، ويعد تطبيق قرارات الهيئة مُلْزماً للمؤسسة. وقد اشترط المعيار في تكوين الهيئة أن تتناسب مع حجم المؤسسة وطبيعة نشاطها، وألا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة، مع اشتراط الخبرة والكفاءة -التخصّص الدقيق في فقه المعاملات-.

الجهاز الثاني: المراجعة/ التدقيق الشرعي الداخلي (Internal Shariah Review / Audit)، وهي وحدة أو وظيفة داخل المؤسسة وظيفتها -وفق المعيار رقم ١٠ من معايير الحوكمة الصادرة عن IFSB- التدقيق من أن العمليات نُفِذت وفق ما أقرته الهيئة الشرعية، وتسجيل أي

(١) IFSB, Guiding Principles on Shari'ah Governance Systems for Institutions Offering Islamic Financial Services (IFSB-10), December 2009 https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/2023/10/IFSB-10-December-2009_En.pdf الرابط.

(٢) Hilmy, «Shariah Governance Structure of Islamic Financial Institutions», *International Journal of Management and Applied Research*, Vol. 6, No. 4, 2019



حالة عدم التزام والإبلاغ عنها أو معالجتها قدر الإمكان، فهي تشبه عمل فريق التدقيق الداخلي في المؤسسة، ولكن هناك فرق بينهما من حيث نوع التدقيق والتبعية الإدارية: فبينما يرفع المدقق الداخلي تقاريره إلى لجنة المراجعة، ترفع وحدة المراجعة الشرعية الداخلية تقاريرها إلى هيئة الرقابة الشرعية مباشرة، حتى تبقى منظومة الرقابة الشرعية في خطٍّ مستقل عن الإدارة التنفيذية.

ويُلاحظ أنه في معايير IFSB يستخدم مصطلحي «التدقيق الشرعي» و«المراجعة الشرعية الداخلية» للدلالة على المعنى ذاته، وقد أفردت أيوفي لهذا الجهاز معيار الحوكمة رقم (٢) «المراجعة الشرعية الداخلية»، ثم طوّرت لاحقاً إلى معيار «التدقيق الشرعي الداخلي» مما يعكس مواكبة لتطور الصناعة المالية الإسلامية^(١).

الجهاز الثالث: المراجعة/ التدقيق الشرعي الخارجي، وتشمل الجهات المستقلة عن المؤسسة التي تسهم في ضمان الالتزام الشرعي من الخارج. وتعد في موقع أعلى من جهاز التدقيق الداخلي، إذ أن وظيفتها التحقق السنوي من أن المراجعة الداخلية أجريت على وجهها، وتقييم مدى الالتزام الشرعي في المؤسسة طوال السنة المالية بشكل مستقل، وهذا هو مصدر قوّتها، لكون هذا الاستقلال عن المؤسسة المراجعة يعزّز مصداقية شهادتها.

وقد تناول معيار IFSB-10 الترتيبات الخاصة بها حيث أتاح في إسناد هذه المهمة خيارين: إمّا أن تتولّاها الهيئة الشرعية نفسها بعد تلقي تقارير الوحدة الداخلية، وإمّا أن تسند إلى مدقق خارجي مؤهل أو شركة استشارات شرعية خارجية مستقلة عن المؤسسة.

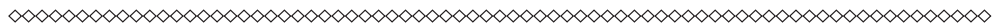
ثانياً: المبادئ الحاكمة للحوكمة الشرعية

إن وجود الأجهزة التي تؤدي وظيفة التدقيق والمراجعة الشرعية تتطلب وجود مبادئ تضبط أدائها وتضمن جودته، وقد حدّد معيار IFSB-10 مكوّنات نظام الحوكمة الشرعية السليم بأنها تدور حول أربعة مبادئ ناظمة: هي الكفاءة، والاستقلالية، والسريّة، والاتساق^(٢). وفيما يأتي بيان هذه المبادئ كما وردت في المعيار، مع تنزيلها على سياق كيانات التقنية المالية حيث يقتضي المقام:

أولاً: الكفاءة (Competence): وذلك لضمان توافر الخبرة والمهارات اللازمة في أعضاء الهيئة الشرعية، وتقييم أدائهم وتطويرهم المهني، والكفاءة المقصودة هي التخصص الدقيق

(١) AAOIFI Governance and Ethics Board، مسودة معيار «التدقيق الشرعي الداخلي» (Exposure Draft) (G1/2018)، المعتمدة في ٨-٩ يوليو ٢٠١٨، وهي نسخة منقّحة من معيار الحوكمة رقم (٢) «المراجعة الشرعية الداخلية». الرابط: <https://aaofii.com/announcement/aaofii-publishes-exposure-draft-on-internal-shariah-audit/?lang=en>

(٢) IFSB, Guiding Principles on Shari'ah Governance Systems for Institutions Offering Islamic Financial Services (IFS-10), December ٢٠٠٩. الرابط: https://www.ifs.org/wp-content/uploads/2023/IFS-10-December-2009_En.pdf



في فقه المعاملات المالية والقدرة على إصدار الآراء الشرعية المتصلة بالمنتجات المالية الإسلامية. وفي سياق هذا البحث يضاف إلى متطلب الكفاءة الفهم التقني بالإضافة إلى البعد الشرعي والمالي، وهذا قد يصعب اجتماعه، فيتأكد بذلك تحدي ندرة الكوادر المؤهلة في كيانات التقنية المالية الإسلامية.

ثانياً: الاستقلالية (Independence): وجوهر الاستقلالية هي القدرة على إصدار حكم سليم بعد النظر الفاحص في جميع المعلومات والآراء ذات الصلة، دون تأثير من الإدارة أو من مصالح خارجية، والاستقلالية تراعى وفق المعيار الموضح سابقاً بالترتيبات التنظيمية التي تجعل لوحدة المراجعة الشرعية خط تبعية مستقل ترفع أعماله إلى الهيئة الشرعية لا إلى الإدارة، وبضوابط متعددة كمنع العضوية المزدوجة في الهيئات المركزية والمؤسسات العاملة، وتقييد عدد الهيئات التي يخدم فيها العضو الواحد.

ثالثاً: السرية (Confidentiality): ومقتضى هذا المبدأ أن أعضاء الهيئة ووحدات التدقيق يطلعون بحكم عملهم على معلومات حساسة تخص المؤسسة وعملائها ومنتجاتها، وعليهم صون هذه المعلومات وعدم إفشائها أو استغلالها.

رابعاً: الاتساق (Consistency): ويُقصد بالاتساق انسجام المواقف والقرارات الشرعية وعدم تناقضها على مستوى الهيئة الواحدة عبر الزمن، أو بين الهيئات في المؤسسات المختلفة. ومن أبرز ما يهدد هذا المبدأ في الواقع تباين الفتاوى في المنتج الواحد بين مؤسسة وأخرى، وهو ما يربك السوق ويُضعف الثقة.

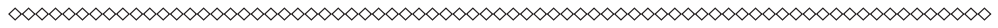
وهذه المبادئ الأربعة نص عليها المعيار IFSB-10⁽¹⁾ صراحة بوصفها مبادئ الحوكمة الشرعية الناضجة؛ وهناك مبادئ عامة للحوكمة كالشفافية والإفصاح والمساءلة، تدخل فيها ضمناً وإن لم يتم إدراجها ضمن المبادئ التي أشير إليها صراحة، إلا أن المعايير اللاحقة أكدتتهما؛ فقد أفرد معيار IFSB-22⁽²⁾ الإفصاح لتعزيز الشفافية وانضباط السوق، كما شدد معيار IFSB-31⁽³⁾ على وضوح إسناد الصلاحية والمسؤولية والمساءلة، ووجود ضوابط رقابية متوازنة بين أجهزة الحوكمة الشرعية.

وخلاصة هذا المطلب أن منظومة الحوكمة الشرعية تتألف من أجهزة هيكلية (هيئة

Islamic Financial Services Board (IFSB), Guiding Principles on Shari'ah Governance Systems (١) for Institutions Offering Islamic Financial Services (IFSB-10), Kuala Lumpur: IFSB, December 2009. https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/2023/10/IFSB-10-December-2009_En.pdf

Islamic Financial Services Board (IFSB), Revised Standard on Disclosures to Promote Transparency (٢) and Market Discipline for Institutions Offering Islamic Financial Services [Banking Segment] (IFSB-22), Kuala Lumpur: IFSB, December 2018

Islamic Financial Services Board (IFSB), Guiding Principles for Effective Supervision of Shari'ah Governance (٣) (IFSB-31), Kuala Lumpur: IFSB, July 2025



(٣) عن «المراجعة الشرعية الداخلية» الصادر عام ١٩٩٩، طُوِّر إلى معيار «التدقيق الشرعي الداخلي» رقم (١١) الذي يحلّ محلّه، ثم طوّر ذلك لمشروع إطار الحوكمة الشرعية الشامل، الذي نشر في عام ٢٠٢٤ وشمل خمسة معايير متكاملة هي: المعيار رقم (١) عن «إطار الحوكمة الشرعية»، والمعيار رقم (١٩) عن «هيئة الرقابة الشرعية: التعيين والتكوين»، والمعيار رقم (٢٠) عن «هيئة الرقابة الشرعية: الوظائف والعمليات»، والمعيار رقم (٢١) عن «هيئة الرقابة الشرعية: المراجعة والتقرير»، والمعيار رقم (٢٢) عن «تطبيق مبادئ الحوكمة الشرعية على الشركات التابعة». وهذا المشروع يمثل إطاراً متكاملاً يقترب من منهجية IFSB مع احتفاظه بالتفصيل الإلزامي.

وإلى جانب المعايير الدولية، تبرز على المستوى الوطني في المملكة العربية السعودية «إطار الحوكمة الشرعية» الصادر عن البنك المركزي السعودي (ساما). فقد عمل البنك المركزي على وضع إطار إشرافي للبنوك والمصارف التي تمارس نشاط المصرفية الإسلامية في المملكة، تمثلت مرحلته الأولى في إصدار «إطار الحوكمة الشرعية» في فبراير ٢٠٢٠م، بهدف وضع الحد الأدنى من ممارسات الحوكمة المتعلقة بممارسة نشاط المصرفية الإسلامية.

ويعدّ هذا الإطار نموذجاً لتطبيق المبادئ الدولية وتكييفها مع البيئة المحلية؛ ويهدف إلى تعزيز بيئة الالتزام بالأحكام والمبادئ الشرعية لدى المصارف، وتحديد أدوار ومسؤوليات كلّ من مجلس الإدارة، والإدارة التنفيذية، واللجنة الشرعية، وإدارات التدقيق الداخلي فيما يتعلق بتطبيق متطلباته.

ووجه أهمية هذا الإطار أنه يظهر كيف تُترجم المعايير الدولية (IFSB وAAOIFI) إلى تنظيم محلي ملزم، وهو موجّه مباشرة للمؤسسات التي تمارس النشاط المصرفي الإسلامي، وهذا يعني أن الكيانات التقنية المالية غير المصرفية تقع خارج نطاقه المباشر، فتتأكد بذلك الفجوة التنظيمية التي يعالجها البحث، حتى في بيئة رقابية متقدمة مثل المملكة العربية السعودية، وهو ما سيتناوله المبحث التالي بتشخيص هذه الفجوة.

المبحث الثالث:

تقييم ملاءمة معايير الحوكمة الشرعية الحالية لكيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية.

تبيّن في المبحث السابق أن معايير الحوكمة الشرعية الصادرة عن المجالس والهيئات الدولية (IFSB و AAOIFI) وكذلك الوطنية (مثل إطار الحوكمة الشرعية الصادر عن ساما) صيغت بشكل يتناسب مع المؤسسات المصرفية المكتملة الأركان. والسؤال الذي يعالجه هذا المبحث هو: إلى أي مدى تصلح هذه المعايير لأن تُطبّق على كيانات التقنية المالية أو تلزم بها؟ ويحسّن أن نعرض أولاً أبرز الإشكالات العملية في ممارسات هذه الكيانات على أرض الواقع، والشواهد على جوانب النقص والقصور في المطلب الأول من هذا المبحث، ثم يتم تحليل وتشخيص الفجوات البنوية في معايير الحوكمة الشرعية الحالية في المطلب التالي.

المطلب الأول: أبرز الإشكالات العملية للحوكمة الشرعية في كيانات التقنية المالية

تتجلى إشكالات منظومة الحوكمة الشرعية في كيانات التقنية المالية في عدد من الشواهد والظواهر التي ظهرت في الأدبيات السابقة أو ضمن النقاشات العلمية بين المختصين، ومن أبرزها ما يلي:

الإشكال الأول: تباين الفتاوى واضطرابها في المنتجات الرقمية المستجدة.

نظراً لحدثة منتجات التقنية المالية وكثرة مستجداتها فقد يقع في مشروعيتها اختلاف في فتاوى الفقهاء، وهذا التباين الحاد في المنتج الواحد بالغ الانتشار يُربك المتعاملين، ويُفقد التوافق الشرعي انضباطه، ويضرب مبدأ الاتساق الذي نصّت عليه المعايير في الصميم.

ومن الأمثلة على ذلك اختلاف الفقهاء في مشروعية الاستثمار في العملات المشفرة^(١)؛ فبينما أفتت بعض الهيئات بحرمة العملات المشفرة استناداً إلى الفرر والميسر، ذهب آخرون كالمجلس الاستشاري الشرعي لهيئة السوق المالية الماليزية إلى أن تداولها متوافق مع الشريعة.

ومن الشواهد الحديثة في السياق السعودي الجدل الفقهي حول منتج اشتر الآن وادفع لاحقاً الذي تقدّمه منصات تقنية غير مصرفية مثل منصتي «تابي» و«تمارا»، حيث استندت المنصات ابتداءً على فتوى تجيز غرامة مالية على التأخر في السداد، ثم قامت المنصتان بإلغاء غرامة التأخير لاحقاً بعد ظهور فتوى من هيئة كبار العلماء تحرم غرامة التأخير، وقد ورد في تصريحهما سبب الإلغاء^(٢) بأنه التزاماً بمبادئهما الأساسية المتمثلة في تقديم المدفوعات المتوافقة مع

(١) يُنظر في تحليل أثر الفرر في تباين الفتاوى المعاصرة بين المنع والجواز في العملات المشفرة: خرفي، الحاج يوسف بن أحمد، والسنوسي، عبد الرحمن بن معمر، «الفرر والاستدلال به في الحكم على العملات الافتراضية المشفرة (البتكوين نموذجاً): قراءة في الفتاوى المعاصرة»، مجلة المعيار، جامعة ابن خلدون تيارت، مج ٢٥، ع ٦٢٤ (٢٠٢١م)، ص ٣٢٢-٣٤٠.

(٢) يُنظر: تابي، «تابي تعلن عن إلغاء رسوم التأخير على حلول الدفع المرن»، البيان الصحفي الرسمي، الرياض، ١٦ ديسمبر

الشريعة الإسلامية، واستجابةً للفتوى الأخيرة الصادرة عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، غير أن هذا التصحيح جاء متأخراً وبمبادرة من المنصة لا بمقتضى حوكمة شرعية مسبقة مُلزمة.

الإشكال الثاني: تسوّق الفتوى (Fatwa Shopping).

يترتب على تباين الفتاوى إشكال أكبر وهو أن يسعى مقدمو المنتجات المالية الإسلامية إلى انتقاء الفتوى الأسير التي تُجيز منتجاتهم، والتنقل بين المفتين حتى يظفروا بالفتوى المطلوبة التماساً للغطاء التسويقي. وقد ينشأ جانب كبير من الخلاف بسبب اختلاف المفتين في فهم بنية المنتج نفسه، فيستثمر مقدم المنتج هذا الغموض ليعرض منتجه على من يرجو موافقته^(١). وقد يتفاقم هذا الإشكال في الكيانات التقنية لضعف استقلالية المفتي من حيث ارتباط أجره بالمنصة، وغياب جهة مركزية أو مستقلة تحسم الخلاف.

الإشكال الثالث: استمداد التوافق الشرعي من فتوى فردية مُروّجة لا من حوكمة شرعية مؤسسية.

قد تسوّق بعض كيانات التقنية المالية منتجاتها بوصفها متوافقة مع الشريعة استناداً إلى فتوى فردية تتولّى المنصة الترويج لها كشهادة توافق دون وجود منظومة للحوكمة الشرعية المؤسسية ورقابة مستقلة، والإشكال في الاكتفاء بالفتوى الفردية بدلاً عن منظومة الحوكمة الشرعية المؤسسية أن التوافق الشرعي قد يكون هشاً لارتباطه بشخص وغير مستقل حين يكون المفتي مرتبطاً بالكيان ذاته أو متقاضياً منه، فينشأ تضارب المصالح الذي تحرص الحوكمة المؤسسية على درئهِ عبر فصل الرقابة عن الإدارة.

ومن الشواهد على ذلك أن إحدى شركات التقنية المالية تبنت فتوى صادرة عن مستشار شرعي أجاز التعامل في عملة البتكوين بوصفها أصلاً مالياً مقبولاً وروجت للاستثمار فيها^(٢). غير أن هذا الرأي قوبل بالرفض من جهات شرعية معتبرة ومؤسسات الإفتاء التي عدّت التعامل في البتكوين غير جائز لما يكتنفه من الغرر والمضاربة وغياب الضبط^(٣).

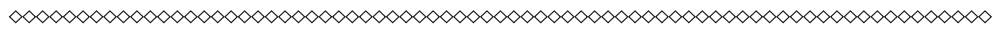
وهذه الإشكالات الثلاثة - تباين الفتوى، وتسوّقها، واستمداد التوافق الشرعي من فتاوى

٢٠٢٢م. الرابط: <https://tabby.ai/ar-AE/press/no-late-fees>

(١) يُنظر في ظاهرة «تسوّق الفتوى» وأثارها القانونية وآليات ضبطها: Oseni, Umar A., Ahmad, Abu Umar Faruq & Hassan, M. Kabir, «الآثار القانونية لـ تسوّق الفتوى في صناعة التمويل الإسلامي: المشكلات والتصورات والآفاق»، Arab Law Quarterly, مج ٢٠، ع ٢٤ (٢٠١٦م)، ص ١٠٧-١٢٧.

(٢) ينظر في تقرير المستشار الشرعي لشركة Blossom Finance بشأن جواز البتكوين عام ٢٠١٨م وما أثاره من جدل: «Islam and cryptocurrency, halal or not halal?», Al Jazeera, 8 April 2018.

(٣) ينظر: خرفي والسنوسي، «الغرر والاستدلال به في الحكم على العملات الافتراضية المشفرة (البتكوين نموذجاً): قراءة في الفتاوى المعاصرة»، مجلة المعيار، مج ٢٥، ع ٦٢ (٢٠٢١م)، ص ٢٢٢-٢٤٠.



فردية مروّجة - تشترك في غياب منظومة الحوكمة الشرعية المؤسسية الملزمة لضبط القرار الشرعي والمنتجات المالية الإسلامية. وهو ما ينبئ لخلل أعمق في بنية المعايير ذاتها ومناسبتها لطبيعة كيانات التقنية المالية الإسلامية، وهو ما سيتم إيضاحه في المطلب التالي.

المطلب الثاني:

الفجوات البنائية في معايير الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية

تكشف الإشكالات العملية المتقدمة عن خلل في منظومة الالتزام الشرعي لكيانات التقنية المالية، وهذه الإشكالات تعتبر أعراضاً لفجوات في بنية معايير الحوكمة الشرعية ذاتها كونها صيغت على المؤسسة المصرفية المكتملة الأركان، وهو ما قد يحول دون تطبيقها أو الإلزام بها على وجه فعال لكيانات التقنية المالية غير المصرفية. ويمكن تصنيف الفجوات الناشئة عن ذلك إلى فئتين: تتعلق الأولى بوجود المعيار وإلزامه ابتداءً، والثانية تتعلق بملاءمة المعايير الحالية لو طبقت على هذه الكيانات. وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: فجوات تتعلق بوجود المعيار وإلزاميته

أي لكون المعايير القائمة غير موجهة في الأساس إلى الكيانات التقنية غير المصرفية، أو هي غير ملزمة لها، ومن أبرزها فجوتان:

الفجوة الأولى: غياب الإلزام القانوني وجهة الاختصاص: وتتمثل في أن معايير الحوكمة الشرعية الدولية ليست ملزمة بطبيعتها؛ فمعايير أيوفي ومجلس الخدمات المالية الإسلامية IFSB لا تكون ملزمة إلا حين تتبناها الدولة رسمياً، وفي معظم الدول ليست ملزمة ولا تترتب على مخالفتها عقوبات بخلاف كونها تخاطب المؤسسات المصرفية الإسلامية في شكلها التقليدي. وهذه الفجوة تتضاعف في الكيانات التقنية غير المصرفية؛ إذ إن البنك المركزي قد لا يملك الولاية الرقابية على كيانات التقنية التي تقع خارج الإطار المصرفي. فبنشأ فراغ في جهة الاختصاص: حيث لا المعيار ملزم بذاته، ولا السلطة المصرفية معنية بإلزامه.

الفجوة الثانية: قصور المنظومة المعيارية وعدم شمولها للتقنية المالية الإسلامية: فعلى خلاف القطاع المصرفي الذي استقرت له منظومة معيارية ناضجة يمكن أن تتبناها السلطات المحلية المختصة، لا تزال المعايير الموجهة للتقنية المالية الإسلامية جزئية وطوعية؛ إذ غاية ما تحقق أن أيوفي بدأت تُعدّ معايير شرعية لبعض أنشطتها كالتمويل الجماعي والعملات المشفرة، دون أن تشمل كافة أنماط هذه الكيانات التقنية^(١)، وهذا يكشف أن المنظومة المعيارية لم تتضج

(١) صندوق النقد العربي، Islamic Fintech in the Arab Region: Imperatives, Challenges and Opportunities، ٢٠٢٢م، الرابط: [https://www.amf.org.ae/sites/default/files/publications/2022-02/Islamic%20Fintech_Final%20Draft_Final%20%20\(1\).pdf](https://www.amf.org.ae/sites/default/files/publications/2022-02/Islamic%20Fintech_Final%20Draft_Final%20%20(1).pdf)

بعد لتغطية هذا القطاع تغطية شاملة بخلاف مؤسسات القطاع المصرفي.

ثانياً: فجوات تتعلق بملاءمة المعيار الحالية عند التطبيق أو التطوير

كشفت الفئة الأولى من الفجوات غياب معيار ملزم وشامل، وعليه قد يتجه إلى معالجتها بمحاولة تنزيل المعايير المصرفية القائمة على كيانات التقنية المالية، وهنا تظهر فجوات إضافية من أبرزها ما يلي:

الفجوة الثالثة: عدم كفاية مبدأ التناسب وحده: نصّت معايير الحوكمة الشرعية على مبدأ التناسب (Proportionality)، الذي يتيح تكييف متطلبات الحوكمة بحسب حجم المؤسسة وتعقيدها. غير أن هذا المبدأ - كما نصّ معيار IFSB-31 - يجب ألاّ يُخلّ بمتانة الحوكمة الشرعية. وهنا تنشأ المعضلة: فالكيانات التقنية الصغيرة تحتاج تخفيفاً جوهرياً في المتطلبات (كالاستغناء عن تشكيل هيئة دائمة من ثلاثة أعضاء ووحدات تدقيق منفصلة)، لكن هذا التخفيف قد يعدّ إخلالاً بالمتانة المطلوبة. فمبدأ التناسب يقدم مرونة في الدرجة، لكنه لا يحلّ مشكلة الكيانات التي تعجز عن الوفاء بالحد الأدنى من البنية ذاتها.

الفجوة الرابعة: انفصال نموذج الحوكمة عن بنية المنصات: صمّمت أجهزة الحوكمة الشرعية لتُضاف على البنية المؤسسية القائمة للمؤسسات المالية التقليدية (مجلس إدارة، لجنة مراجعة، أقسام عمل). أمّا منصات التمويل الجماعي والتمويل بالأقران فتقوم على بنية مختلفة، إذ تتوسّط بين أطراف متعددة دون أن تكون هي الممول، وقد أدركت المؤسسات التي تصدر المعايير هذا الانفصال، فأصدر IFSB ورقة عمل متخصصة عن الممارسات التنظيمية لمنصات التمويل بالأقران والتمويل الجماعي للأسهم^(١)، نَبّه فيها إلى أن مبادئه الإرشادية للحوكمة الشرعية يمكن تطبيقها على هذه المنصات مع بعض الاعتبارات لا تطبيقاً مباشراً. وعبارة «مع بعض الاعتبارات» تكشف أن النموذج لا ينطبق انطباقاً تاماً، بل يحتاج تكييفاً يخص طبيعة الوساطة خاصة في تحديد من يتحمّل مسؤولية التوافق الشرعي: المنصة أم المشروع الممول؟

ويتبيّن من هذا التشخيص أن العقبة في إخضاع الكيانات التقنية للحوكمة الشرعية ليست عقبة واحدة، بل عقبتان متدرجتان: فعلى مستوى الوجود، لا يوجد معيار ملزم وشامل يخاطبها؛ وعلى مستوى الملاءمة، لا تكفي المعالجات الجزئية (كالتناسب أو الإفصاح) لسدّ الفجوة لو أريد بناء الإطار. وأخطر ما يترتب على ذلك أن إنفاذ الحوكمة الشرعية يظل متفاوتاً، وأن هذه الكيانات تبقى عرضة لمخاطر عدم التوافق الشرعي بصفة منهجية^(٢). وهذا يستدعي مقارنة

(١) IFSB Working Paper WP-28/12/2023, Regulatory Practices of Peer-to-Peer (P2P) Financing and Equity Crowdfunding (ECF) in Islamic Finance. في بيان أن مبادئ الحوكمة الشرعية تُطبّق على هذه المنصات «مع بعض الاعتبارات». الرابط: https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/2023/12/WP-28-Regulatory-Practices-in-P2P-and-ECF-in-Islamic-Finance_En.pdf

(٢) Governance Gaps and Shariah Non-Compliance: A Critical Review of Institutional Practices

تتجاوز تكييف المعايير القائمة إلى بناء إطارٍ يراعي خصوصية هذه الكيانات، وهو ما يتناوله المبحث الرابع.

المبحث الرابع:

المعالم المقترحة لإطار الحوكمة الشرعية الملازم لكيانات التقنية المالية

تبيّن في المبحث السابق وجود فجوات في أطر الحوكمة الشرعية القائمة تعيق استيعاب خصوصية الكيانات التقنية غير المصرفية، وهذا المبحث يركز على بناء تصور لإطار ملائم للحوكمة الشرعية لهذه الكيانات. ويبدأ في المطلب الأول بتأصيل المنطلقات الحاكمة لضمان اتساق وانسجام الإطار مع طبيعة كيانات التقنية المالية، ثم نفصل أبرز هذه المعالم في المطلب الثاني.

المطلب الأول: المنطلقات الحاكمة لبناء الإطار المقترح

يقوم إطار الحوكمة الشرعية المقترح على ثلاثة أسس أو منطلقات مهمة تنبني عليها المعالم التفصيلية، وبيانها فيما يلي:

أولاً: مبدأ التناسب المنضبط: بمعنى أن متطلبات الحوكمة الشرعية ينبغي أن تتناسب مع حجم الكيان وطبيعة نشاطه ودرجة تعقيد، فلا تُحمّل الكيانات الناشئة الصغيرة ما يُحمّل المؤسسات المصرفية الكبرى. وهذا المبدأ مستقرّ في معيار IFSB-10، والذي نص على أن هيكل الحوكمة الشرعية ينبغي أن يكون متناسباً مع حجم المؤسسة وطبيعة نشاطها.

ومعنى أن يكون التناسب منضبطاً أي أنه يجب ألاّ يخلّ بمتانة الحوكمة الشرعية وجوهرها، وهذا أيضاً ما أشار إليه معيار IFSB-31 بأن التخفيف يقع في الوسائل والإجراءات بحسب القدرة^(١)، كأن يكون في عدد أعضاء الهيئة الشرعية وآليات التدقيق الشرعي. وهذا المنطلق يتناول الإشكال الذي أثير في المبحث الثالث بأن التخفيف قد يخلّ بمتانة الحوكمة الشرعية؛ فالضابط يصون الغاية مع مرونة الوسيلة.

ثانياً: المقاربة القائمة على المخاطر: نظراً لكون موارد الرقابة محدودة خاصة في الكيانات الناشئة، يمكن توجيه متطلبات الحوكمة الشرعية نحو مواطن الخطر الشرعي الأعلى بدل المعاملة الواحدة لكافة العمليات والأنشطة، وهذه المقاربة منسجمة مع معايير IFSB التي تقوم في جوهرها على تقييم المخاطر، كما أنها امتدادٌ لوسائل إدارة مخاطر عدم التوافق

https://and.Regulatory.Responses.IJRIS.S.Vol.9.Issue.10.2025.p.9697-9710.rsisinternational.org/journals/ijriss/uploads/vol9-iss10-pg9697-9710-202511_.pdf

IFSB-31, Guiding Principles for Effective Supervision of Shariah Governance, July 2025: (١) <https://www.ifs.org/wp-content/uploads/2025/07/IFSB-31-Guiding-Principles-for-Effective-Supervision-of-Shariah-Governance.pdf>

الشرعي الذي أشارت إليه المعايير بوصفه ضمن فئات المخاطر التشغيلية.

وفي سياق الكيانات التقنية، تقتضي المقاربة القائمة على المخاطر تصنيف الأنشطة بحسب خطرها الشرعي؛ فالمنصة التي تتعامل في معاملات مالية تتطلب تدقيقاً شرعياً مكثفاً كأنشطة التمويل والاستثمار أو المتاجرة بالأصول الرقمية، وبهذا التدرج تُوظف الموارد الرقابية توظيفاً أمثل، ويتحقق التوازن بين تشجيع الابتكار وضبط الالتزام.

ثالثاً: التأسيس المقاصدي في بناء الإطار المقترح؛ وذلك بربط الوسائل التقنية بغايات ومقاصد الشريعة، فلا تكون الحوكمة الشرعية مجرد ترتيبات إجرائية مفرغة من روحها، ومن أبرز المقاصد الحاكمة في هذا الباب حفظ المال، ومنع الظلم والغرر والجهالة في المنتجات الرقمية المستجدة؛ ومن ثم فإن إطار الحوكمة الشرعية يجعل من ضبط الغرر والجهالة وصون أموال المتعاملين غايةً صريحة.

وثمرة هذا المنطلق أن تقويم أي منتج تقني مستجد لا يقتصر على مطابقته الشكلية لصيغة عقدية معينة، بل يمتد إلى مدى تحقق مقاصد الشريعة فيه؛ فقد يكون المنتج سليم الصيغة ظاهراً، لكنه ينطوي على غرر فاحش أو إضرار بالمتعاملين في مآله. وبهذا يكون التأسيس المقاصدي ضابطاً يحمي الإطار من الصورية، ويجعله قادراً على استيعاب المنتجات المستجدة.

المطلب الثاني: المعالم التفصيلية للإطار المقترح

بناءً على المنطلقات أو الأسس المتقدمة، يقترح البحث أربعة معالم لإطار حوكمة شرعية يلائم كيانات التقنية المالية الإسلامية غير المصرفية. وقد روعي في كل معلم أن يعالج فجوة أو أكثر من الفجوات المرصودة، وبيانها فيما يلي:

المعلم الأول: ترسيخ المرجعية الشرعية المركزية

سبقت الإشارة بأن تباين الفتاوى ونشوء ظاهرة تسوّق الفتوى (البحث عن الفتوى المجيزة) من أبرز الإشكالات المتعلقة بالحوكمة الشرعية في كيانات التقنية المالية. ولكون توحيد الفتوى متعذراً، فإن الأقرب إلى معالجة هذه الفجوة هو توحيد المرجعية الشرعية، وضبط منهجية الاجتهاد والإفتاء^(١). ولعل من أنجع الوسائل لضبط الفتوى والاجتهاد في الصناعة المالية الإسلامية هي إنشاء هيئة شرعية مركزية على مستوى الدولة، لتكون مرجعاً يحسم الخلاف ويمنع انتقاء الفتوى الأسير؛ وهذه الوسيلة ثبتت فعاليتها من خلال تجربة دولة ماليزيا، حيث أن وجود هيئة شرعية مركزية ذات سلطة ملزمة يقلّص ظاهرة تسوّق الفتوى، ويضيق مجال تضارب المصالح، ويلزم

(١) ينظر: مقال «تضارب الفتوى بين الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية وسبل مجانستها»، مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية، الذي خلص إلى أن توحيد الفتوى صعب المنال، وأن البديل هو «المجانسة» أي الاتفاق على معالم موحدة لضبط منهج الاجتهاد والإفتاء. الرابط: <https://journal.inceif.edu.my/index.php/ijif-arabic/article/view/270>

الهيئات الداخلية باتباع مرجعية عليا^(١).

وفي سياق كيانات التقنية المالية، يمكن أن تتولى هذه المرجعية المركزية وظيفتين هما:
١- اعتماد التكييف الشرعي للمنتجات الرقمية المستجدة بحيث يكون مُلزماً للهيئات الشرعية
والفتاوى المنفردة، ٢- إصدار ضوابط استرشادية موحدة للمنصات التقنية تغنيها عن الاجتهاد
المنفرد.

المعلم الثاني: توظيف حلول الرقابة الشرعية التقنية

لمّا كانت آليات الرقابة الشرعية التقليدية القائمة على المراجعة الدورية لا تواكب سرعة
الابتكار الرقمي، فالحلّ يكون بتوظيف التقنية ذاتها في عمليات الرقابة والتدقيق بإدماج تقنية
الامتثال والتدقيق الشرعي الآلي في بنية المنصات، فيجري التحقّق من التوافق الشرعي بشكل
آني ومستمر، ومن صور ذلك توظيف العقود الذكية وبرمجتها وفق الضوابط الشرعية، بحيث
تؤمّن شروط العقد (كاقتران التمويل بأصل حقيقي، ومنع الأنشطة المحظورة) وتنفذ آلياً،
لضمان الالتزام في مرحلة التنفيذ لا بعدها^(٢).

وهذا المعلم لا زال بحاجة لأفق تأصيلي أعمق وأبحاث متخصصة، حيث إن أتمّة -التشغيل
الآلي- التوافق الشرعي تثير بدورها مسائل تتعلق بمن يضع الضوابط في الخوارزمية، ومن
يراجعها، ومن يتحمّل تبعه خطئها، وهي مسائل تستدعي اجتهاداً مواكباً يربط الحوكمة الشرعية
بالحوكمة التقنية.

المعلم الثالث: اعتماد نماذج للحوكمة الشرعية بديلة ومرنة

سبقت الإشارة ضمن الفجوات أن كثيراً من كيانات التقنية المالية قد تعجز عن إنشاء
هيئة شرعية دائمة ووحدات تدقيق منفصلة لمحدودية مواردها. وإعمال مبدأ التناسب المنضبط
يقتضي إتاحة نماذج حوكمة بديلة تحقق غاية الالتزام الشرعي بوسائل أيسر، ومن صور هذه
النماذج: الاستعانة بخدمات الرقابة والتدقيق الشرعي الخارجية بالإسناد، أو اشتراك عدة
كيانات صغيرة في هيئة شرعية واحدة مشتركة، أو الاكتفاء بمستشار شرعي معتمد من المرجعية
المركزية للكيانات البالغة الصغر. وهذه النماذج تجد سنداً في مبدأ التناسب الذي قرّره IFSB
10 ذاته، بشرط ألا يُخلّ التخفيف بجوهر التوافق الشرعي ومثانته.

المعلم الرابع: ضبط المسؤولية والمساءلة في علاقة الوساطة

(١) ينظر في أثر الهيئة الشرعية المركزية المُلزّمة في الحدّ من تسوّق الفتوى: Oseni, Umar A., Abu Umar Faruq Ahmad & M. Kabir Hassan, «The Legal Implications of 'Fatwa Shopping' in the Islamic Finance Industry», Arab Law Quarterly, Vol. 30, No. 2 (2016), pp. 107-137.

(٢) ينظر في توظيف العقود الذكية لأتمّة التوافق الشرعي: الفحطاني، عبد الله، وبوزيان، محمد، «تخريج مسائل العملة الرقمية المشفرة (البتكوين) والعقود الذكية على القواعد الفقهية»، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، مج ١٢، ع ٥١٤ (٢٠٢٥م)، ص ٢٤٥-٢٦٧.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية

أبو بكر M. (٢٠١٨). تضارب الفتوى بين الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية وسبل مجانستها. مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية، ٩ (١)، 55-9. <https://doi.org/10.55188/ijifarabic.v9i1.270>

تابي. (٢٠٢٣/١٢/١٦). تابي تعلن عن إلغاء رسوم التأخير على حلول الدفع المرن [بيان صحفي]. <https://tabby.ai/ar-AE/press/no-late-fees>

خرفي، الحاج يوسف بن أحمد، والسنوسي، عبد الرحمن بن معمّر. (٢٠٢١). الفرر والاستدلال به في الحكم على العملات الافتراضية المشفرة (البتكوين نموذجاً): قراءة في الفتاوى المعاصرة. مجلة المعيار، ٢٥ (٦٢)، ٣٤٠-٣٢٢.

سبع، فاطمة الزهراء. (٢٠٢١). واقع عمل التكنولوجيا المالية في المنظومة المصرفية الإسلامية. مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، ٦ (٢)، ٢٥١-٢٦٨.

طنش، خلود، وعبادة، إبراهيم (٢٠١٩). استقلالية هيئات الرقابة الشرعية ودورها في تعزيز العمل المصرفي الإسلامي في ضوء معايير أيوفي: دراسة تحليلية نقدية. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ١٦ (٢)، ٦١٥ - ٦٥٠.

القحطاني، عبد الله، وبوزيان، محمد. (٢٠٢٥). تخريج مسائل العملة الرقمية المشفرة (البتكوين) والعقود الذكية على القواعد الفقهية. مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، ١٢ (٥١)، ٢٤٥-٢٦٧.

مبادرة فينتك السعودية. (٢٠٢٠). التقرير السنوي ٢٠١٩/٢٠٢٠ (بالتعاون مع KPMG). الرياض: فينتك السعودية. https://fintechsaudi.com/wp-content/uploads/2020/03/Fintech-Saudi_Report-Arb.pdf

البنك المركزي السعودي (ساما). (٢٠٢٠). إطار الحوكمة الشرعية للبنوك العاملة في المملكة العربية السعودية. Sama.gov.sa

حساني، بوحسون، والعايب، فاطمة الزهراء. (٢٠٢٢). إشكالية حوكمة هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية: العوائق وآليات تفعيل. مجلة دراسات في المالية الإسلامية والتنمية، ٢٦-٥٣.

ثانياً: المراجع الأجنبية

AAOIFI. Governance Standards for Islamic Financial Institutions (GS 122, 21, 20, 19, 11, 2024/). Manama, Bahrain: Accounting and Auditing



Organization for Islamic Financial Institutions.

AAOIFI Governance and Ethics Board. (2018). Exposure Draft G12018/: Internal Shari'ah Audit. <https://aaoifi.com/announcement/aaoifi-publishes-exposure-draft-on-internal-shariah-audit/?lang=en>

Al Jazeera. (2018, April 8). Islam and cryptocurrency, halal or not halal? <https://www.aljazeera.com/economy/20188/4//islam-and-cryptocurrency-halal-or-not-halal>

Arab Monetary Fund. (2022). Islamic Fintech in the Arab Region: Imperatives, Challenges and Opportunities. [https://www.amf.org.ae/sites/default/files/publications/202202-/Islamic%20Fintech_Final%20Draft_Final%201%2020%\).pdf](https://www.amf.org.ae/sites/default/files/publications/202202-/Islamic%20Fintech_Final%20Draft_Final%201%2020%).pdf)

Financial Stability Board (FSB). (2017). Financial Stability Implications from FinTech. <https://www.fsb.org/work-of-the-fsb/financial-innovation-and-structural-change/financial-innovation/>

Grais, W., & Pellegrini, M. (2006). Corporate Governance and Shariah Compliance in Institutions Offering Islamic Financial Services (World Bank Policy Research Working Paper). <https://openknowledge.worldbank.org/server/api/core/bitstreams/55f866ce-f7e251-f29-f2a-b47c709e6624/content>

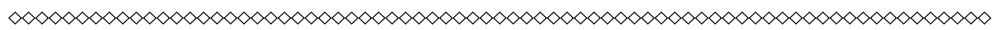
Hilmy, H. M. A. (2019). Shariah Governance Structure of Islamic Financial Institutions. International Journal of Management and Applied Research, 6(4). <https://www.ijmar.org/v6n4018-19/.html>

Islamic Financial Services Board (IFSB). (2009). Guiding Principles on Shari'ah Governance Systems for Institutions Offering Islamic Financial Services (IFSB-10). Kuala Lumpur: IFSB. https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/202310//IFSB-10-December-2009_En.pdf

Islamic Financial Services Board (IFSB). (2018). Revised Standard on Disclosures to Promote Transparency and Market Discipline for Institutions Offering Islamic Financial Services [Banking Segment] (IFSB-22). Kuala Lumpur: IFSB.

Islamic Financial Services Board (IFSB). (2023). Regulatory Practices of Peer-to-Peer (P2P) Financing and Equity Crowdfunding (ECF) in Islamic Finance (Working Paper WP-28). https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/202312//WP-28-Regulatory-Practices-in-P2P-and-ECF-in-Islamic-Finance_En.pdf

Islamic Financial Services Board (IFSB). (2025). Guiding Principles



for Effective Supervision of Shari'ah Governance (IFSB-31). Kuala Lumpur: IFSB. <https://www.ifsb.org/wp-content/uploads/202507//IFSB-31-Guiding-Principles-for-Effective-Supervision-of-Shariah-Governance.pdf>

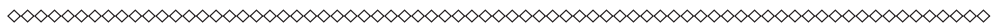
Nur ‘Ayuni Mat Nawi. (2025). Islamic Fintech and Digital Transformation: Opportunities and Shariah Governance Challenges. *Progress in Islamic Industry and Banking Finance*, 1(1), 32 – 56. <https://karyailham.com.my/index.php/piibf/article/view/708824/>

Oseni, U. A., Ahmad, A. U. F., & Hassan, M. K. (2016). The Legal Implications of ‘Fatwa Shopping’ in the Islamic Finance Industry: Problems, Perceptions and Prospects. *Arab Law Quarterly*, 30(2), 107–137. <https://doi.org/10.1163/12341319-15730255/>

Samihah Hanim Mohamad, Jasni Sulong (2025). Governance Gaps and Shariah Non-Compliance: A Critical Review of Institutional Practices and Regulatory Responses. , 9(10), <https://doi.org/10.47772/IJRISS.2025.910000793>.

Sudarwanto, A. S., Kharisma, D. B., & Cahyaningsih, D. T. (2024). Islamic crowdfunding and Shariah compliance regulation: problems and oversight. *Journal of Financial Crime*, 31(4), 1022–1036. <https://doi.org/10.1108/JFC-010003-2023->

359



تحليل تطور التعليم الإسلامي منذ نشأة الخلاوي في حقبة الممالك الإسلامية، مروراً بفترة الحكم التركي المصري، والثورة المهدية، والاستعمار البريطاني، ومرحلة ما بعد الاستقلال، وصولاً إلى التحول الرقمي المعاصر. كما اعتمدت الدراسة على تحليل الأدبيات الفكرية والتربوية المتعلقة بالتعليم الإسلامي، والهوية، واللغة العربية، والتكنولوجيا التعليمية، ضمن إطار مقارنة يربط بين التحولات التاريخية والبنية الاجتماعية والثقافية للتعليم الإسلامي في السودان.

وتوصلت الدراسة إلى أن التعليم الإسلامي في السودان لم يكن مجرد نظام ديني تقليدي لنقل المعارف الدينية والشرعية، بل مثل عبر تطوره التاريخي أداة مركزية لإعادة إنتاج الهوية الوطنية والدينية والمحافظة على اللغة العربية بوصفها وعاءً حضارياً للانتماء الثقافي. وأظهرت النتائج أن الخطوة لعبت دوراً محورياً في بناء الوعي الجمعي وترسيخ القيم الدينية والثقافية، غير أن التعليم الإسلامي ظل في كثير من مراحله محكوماً ببنية معرفية تقليدية تركز على الحفظ والتلقين، مع محدودية الانفتاح على العلوم الحديثة ومتطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية. كما كشفت الدراسة أن التعليم الإسلامي شهد تحولات بنوية متعاقبة ارتبطت بتغير طبيعة السلطة السياسية والدولة، حيث انتقل من نموذج مجتمعي قائم على سلطة الشيخ والخولة، إلى نموذج أكثر مركزية ارتبط بمشروعات الدولة الحديثة وأسلمة المعرفة وتعريب التعليم. غير أن هذه التحولات لم تتجسّد بشكل كامل في بناء نموذج تعليمي متوازن يجمع بين الأصالة الدينية ومتطلبات العصر، بسبب استمرار الاختلال البنيوي للمناهج، ومركزية التعليم، وعدالة التوزيع الجغرافي للتعليم بين الريف والحضر.

وأوضحت الدراسة كذلك أن التحول الرقمي يمثل مرحلة جديدة في تاريخ التعليم الإسلامي السوداني، إذ أعاد تشكيل العلاقة بين المعرفة الدينية والسلطة التعليمية، من خلال انتقال التعليم من الفضاء التقليدي المغلق إلى الفضاءات الرقمية المفتوحة. وعلى الرغم من أن التكنولوجيا الرقمية وفرت فرصاً واسعة لتوسيع الوصول إلى التعليم الإسلامي، خاصة في ظل الأزمات السياسية والنزاعات المسلحة، فإنها في المقابل فرضت تحديات تتعلق بضعف البنية التحتية، وتراجع العلاقة بين الشيخ والطالب، وتصاعد تأثير العولمة الثقافية والذكاء الاصطناعي في تشكيل الوعي الديني والهوية الثقافية.

وتخلص الدراسة إلى أن مستقبل التعليم الإسلامي في السودان يتطلب إعادة بناء فلسفته التعليمية بصورة توازن بين المرجعية الدينية ومتطلبات العصر الرقمي، من خلال تطوير المناهج، وتعزيز التكامل بين العلوم الدينية والعلوم التطبيقية، وتوسيع استخدام التكنولوجيا التعليمية ضمن رؤية استراتيجية شاملة تساهم في تعزيز الهوية الوطنية والدينية وتحقيق التنمية المعرفية والاجتماعية.

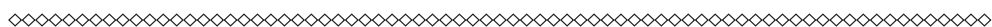
الكلمات المفتاحية: التعليم الإسلامي، الهوية الوطنية، اللغة العربية، التحول الرقمي،

Abstract

This article aimed to analyze the reality of Islamic education in Sudan as a historical and cultural institution that has contributed significantly to shaping national and religious identity, with particular emphasis on the relationship between traditional Islamic education, the Arabic language, and the transformations associated with modernization and digital technology. The study was grounded in a central problem concerning how Sudanese Islamic education evolved across different historical periods and the extent to which it influenced the construction of cultural and religious identity amid contemporary political, colonial, and digital transformations.

The study employed the historical-analytical method and the critical conceptual approach through an examination of the development of Islamic education from the emergence of khalwa institutions during the era of Islamic kingdoms, through the Turkish-Egyptian rule, the Mahdist Revolution, British colonialism, the post-independence period, and finally the contemporary digital transformation. The study also relied on the analysis of intellectual and educational literature related to Islamic education, identity, the Arabic language, and educational technology within a comparative framework linking historical transformations with the social and cultural structure of Islamic education in Sudan.

The findings revealed that Islamic education in Sudan was not merely a traditional religious system for transmitting religious and legal knowledge; rather, throughout its historical evolution, it represented a central instrument for reproducing national and religious identity and preserving the Arabic language as a civilizational vessel of cultural belonging. The results further demonstrated that the khalwa played a pivotal role in constructing collective consciousness and consolidating religious and cultural values. Nevertheless, Islamic education remained, in many of its stages, governed by a traditional epistemological structure centered on memorization and rote learning, with limited openness to modern sciences and the requirements of economic and social development. The study also showed that Islamic education underwent successive structural transformations linked to changes in the nature of political authority and the state, shifting from a community-based model grounded in the authority of the shaykh and the khalwa to a more centralized model associated with projects of the modern state, the Islamization of knowledge,



and the Arabization of education. However, these transformations did not fully succeed in constructing a balanced educational model capable of reconciling religious authenticity with the demands of modernity due to the persistence of structural imbalances related to curricula, educational centralization, and unequal educational opportunities between rural and urban areas.

The study further explained that digital transformation represents a new phase in the history of Sudanese Islamic education, as it has reshaped the relationship between religious knowledge and educational authority through the transition from closed traditional spaces to open digital environments. Although digital technology has provided broad opportunities for expanding access to Islamic education, particularly amid political crises and armed conflicts, it has simultaneously generated challenges related to weak infrastructure, the decline of the traditional teacher-student relationship, and the growing influence of cultural globalization and artificial intelligence in shaping religious consciousness and cultural identity.

The study concludes that the future of Islamic education in Sudan requires a reconstruction of its educational philosophy in a manner that balances religious foundations with the demands of the digital age. This can be achieved through curriculum development, strengthening integration between religious and applied sciences, and expanding the use of educational technology within a comprehensive strategic vision that contributes to reinforcing national and religious identity while promoting intellectual and social development.

Keywords: Islamic education, national identity, Arabic language, digital transformation, educational technology, Sudan.

المقدمة :

السياق العام :

على الرغم من وفرة الأدبيات التي تناولت تطور العليم في السودان، فإن الاهتمام بالتعليم الإسلامي بوصفه مجالاً تحليلياً مستقلاً ظل محدوداً، لا سيما فيما يتعلق بدوره في تشكيل الهوية الوطنية والدينية السودانية. وتميل الدراسات القائمة إلى تناول الإصلاحات التعليمية والمسارات التاريخية بصورة عامة، دون تحليل منهجي للديناميكيات الداخلية للمؤسسات الإسلامية التقليدية، مثل الخلاوي.

والأكثر أهمية أن هنالك نقصاً واضحاً في الدراسات التكاملية التي تستكشف العلاقة المترابطة بين التعليم الإسلامي التقليدي، والحفاظ على اللغة العربية، وتشكيل الهوية. فعلى الرغم من الاعتراف بالتعليم الإسلامي باعتباره وسيلة لنقل القيم الدينية والثقافة، فإن الآليات المحددة التي يسهم من خلالها في بناء الهوية لا تزال غير مؤطرة نظرياً بصورة كافية. وعلى وجه الخصوص، لم تتم معالجة دور الكفاءة اللغوية في اللغة العربية بوصفها عاملاً وسيطاً في هذه العلاقة ضمن السياق السوداني.

إضافة إلى ذلك، فإن الخطاب المتنامي حول التحول الرقمي في التعليم ركز بدرجة كبيرة على الأنظمة التعليمية الرسمية والعلمانية، مع إغفال اهتمام محدود لكيفية تفاعل التكنولوجيا الرقمية مع التعليم الإسلامي التقليدي. وقد أدى ذلك إلى ظهور فجوة معرفية تتعلق بما إذا كان الدمج الرقمي يعزز فعالية النماذج التعليمية التقليدية في حفظ الهوية أو يحد منها.

وانطلاقاً من هذه الفجوات، تقترح الدراسة إطاراً تحليلياً تكاملياً يدرس العلاقة الشرطية بين التعليم الإسلامي التقليدي في السودان، والكفاءة في اللغة العربية، وتشكيل الهوية الوطنية والدينية في ظل التحول الرقمي. وبناءً عليه، تفترض الدراسة أن التعليم الإسلامي التقليدي يؤدي دوراً مهماً في تشكيل الهوية السودانية.

أولاً : أهمية الدراسة :

تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

- تقدم الدراسة مقارنة نظرية جديدة: تكمن الأهمية في تسليط الضوء نقداً وتحليلاً على زاوية مغفلة في الأدبيات، وهي تداخل التعليم التقليدي مع التحول الرقمي وأثرهما على الهوية.
- إثراء النقاش الفكري: يفتح المقال آفاقاً فكرية جديدة للباحثين عبر إبراز دور «الكفاءة اللغوية» كرابط أساسي بين أصالة التعليم المعرفي ومعاصرة الهوية.
- توفير إطار مرجعي مبسط: يمثل المادة التحليلية النواة الأولى والمدخل النظري السريع لصناع القرار لرؤية أبعاد التفاعل بين التقنية ومؤسسات التعليم الإسلامي.

ثانياً: أهداف الدراسة :

تسعى هذه الدراسة التحليلية إلى تحقيق الأهداف التالية:

- تحليل علاقة الارتباط: استكشاف التداخلات الفكرية والتاريخية بين التعليم الإسلامي التقليدي في السودان وصياغة الهوية الوطنية الدينية.
- إبراز البعد اللغوي: تسليط الضوء على الكفاءة في اللغة العربية كقناة تواصل حتمية ووسيلة لتكريس قيم الهوية الدينية والوطنية من خلال التعليم الإسلامي التقليدي.
- نقاش التحدي الرقمي: قراءة وفحص التداعيات النظرية لدمج التكنولوجيا الرقمية في بيئة التعليم الإسلامي، واستشراف ما إذا كان هذا الدمج يمثل فرصة للتمكين أم تهديداً للأصالة.

ثالثاً: مشكلة الدراسة :

تتبلور مشكلة الدراسة الحالية في وجود فجوة معرفية وتطبيقية مزدوجة: تتمثل الأولى في غياب الأطر النظرية التكاملية التي تفسر الآليات المحددة لدور التعليم الإسلامي التقليدي في السودان (الخلاوي) ^(١) (الكتاتيب) في بناء الهوية الوطنية والدينية، مع إغفال «الكفاءة اللغوية في اللغة العربية» كمتغير وسيط حاسم في هذه العلاقة. وتتجسد الفجوة الثانية في قصور الأدبيات المنهجية عن رصد وتحديد طبيعة التفاعل بين هذا النمط التعليمي المحافظ وبين تيار «التحول الرقمي» في التعليم الحديث كمتغير معدل، لمعرفة ما إذا كان التطور التقني يعزز من كفاءة النماذج التقليدية في حفظ الهوية أم يحد منها.

رابعاً: أسئلة الدراسة :

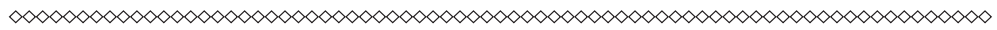
بناءً على مشكلة الدراسة، تم صياغة الأسئلة البحثية لتغطي المتغيرات المستقلة، المتغيرات التابعة والمتغيرات الوسيطة والمعدلة بشكل دقيق.

١. السؤال الرئيس: كيف تقارب الأدبيات التربوية والأكاديمية دور التعليم الإسلامي التقليدي (الخلاوي) في تشكيل الهوية الوطنية والدينية في السودان؟ وكيف يمكن بناء إطار مفاهيمي مقارن يدمج متغيرات الكفاءة اللغوية والتحول الرقمي؟

٢. الأسئلة الفرعية :

- التأصيل النظري للهوية: ما هي الأطر النظرية والمفاهيمية المتضمنة في الأدبيات السابقة في بناء الهوية الوطنية والدينية؟

(١) الخلاوي مؤسسة تعليمية متكاملة ارتبطت بالتصوف وتحفيظ القرآن وتعلم القراءة والكتابة باللغة العربية. تتجاوز بطلابها الحواجز القبلية والإقليمية ليقبل إليها الطلاب من أنحاء السودان المختلفة ومن البلدان المجاورة. وتبنى الخلاوي كيبوت ملحقة بالمساجد. وللخلة أسماء متعددة فهي «القرآنية» أو «الجامعة» أو «المسيد»، وإن كان اسم الخلة هو الأكثر استخداماً.



- التحليل المفاهيمي للوساطة اللغوية: كيف تُحلل الأدبيات مفهوم «الكفاءة في اللغة» كحلقة وصل مفاهيمية بين التعليم المحافظ وتعزيز الهوية؟
- المقارنة المفاهيمية والتحول الرقمي: ما هي أوجه التباين والتقاطع في الأدبيات بين متطلبات «التعليم الإسلامي المحافظ» واستراتيجيات «التحول الرقمي المعاصر»؟
- بناء النموذج التكاملي: كيف يمكن صياغة مصفوفة مفاهيمية مقارنة تحدد مسارات التفاعل المتوقعة بين التعليم الإسلامي المحافظ والمعاصرة التقنية الرقمية؟

خامساً: فرضيات الدراسة:

- بناءً على أسئلة الدراسة تمت صياغة فرضيات الدراسة للربط بين المتغيرات كالتالي:
١. الفرضية الأولى: الهوية: تُقارب الأدبيات التربوية التعليم الإسلامي التقليدي (الخلاوي) باعتباره ركيزة بنيوية أساسية في حفظ وتشكيل الهوية الوطنية والدينية في السودان، رغم تباين وجهات النظر حول مدى مواكبته للمتغيرات الحديثة.
 ٢. الفرضية الثانية: الوساطة اللغوية: تعمل «الكفاءة اللغوية» في الأدبيات كأداة تحليلية وسيطة تفسر كيف يساهم التعليم المحافظ في تعميق الهوية، من خلال ربط التمكين اللغوي بالانتماء الثقافي والديني.
 ٣. الفرضية الثالثة: التحول الرقمي: يتجاوز العلاقة بين التعليم المحافظ والتحول الرقمي في الأدبيات مجرد التضاد، لتكشف عن نقاط تقاطع وتكامل مفاهيمية يمكن توظيفها لتطوير التعليم التقليدي دون المساس بأصالته.
 ٤. الفرضية الرابعة: النموذج التكاملي: يتيح بناء مصفوفة مفاهيمية مقارنة تفكيك الثنائية الجامدة بين «الأصالة والمعاصرة»، ورسم مسارات نظرية واضحة تدمج التقنية الرقمية في بنية التعليم الإسلامي المحافظ.

سادساً: منهجية البحث:

تعتمد هذه الدراسة على منهجية نظرية-مفاهيمية ذات طابع تاريخي تحليلي، تهدف إلى تفسير العلاقة بين التعليم الإسلامي التقليدي في السودان، وتشكيل الهوية الوطنية والدينية، ودور اللغة العربية، في ظل التحولات المرتبطة بالتحديث والتكنولوجيا الرقمية. وتتطلب الدراسة من مقارنة متعددة الأبعاد تجمع بين التحليل التاريخي، والتفسير المفاهيمي، والنقد التحليلي للأدبيات ذات الصلة.

- طبيعة الدراسة: تُصنف هذه الدراسة ضمن الدراسات النظرية المفاهيمية (Conceptual-Theoretical Study)، إذ لا تهدف إلى اختبار فرضيات إحصائية أو بناء نموذج كمي تجريبي، وإنما تسعى إلى تطوير إطار تفسيري متكامل لفهم الكيفية التي أسهم بها

التعليم الإسلامي التقليدي في السودان في تشكيل الهوية الوطنية والدينية، مع تحليل تأثير التحول الرقمي في إعادة تشكيل هذا الدور.

• وتستند الدراسة إلى التحليل النقدي للأفكار والنظم التعليمية والتطورات التاريخية، من خلال الربط بين البعد الديني والثقافي والسياسي والتقني في سياق التعليم الإسلامي السوداني.

أ. المنهج التاريخي التحليلي؛

تعتمد الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي (Historical-Analytical Approach)، بوصفه المنهج الأنسب لدراسة تطور التعليم الإسلامي في السودان عبر المراحل التاريخية المختلفة، وتحليل أثره في بناء الهوية الوطنية والدينية.

ويقوم هذا المنهج على تتبع الظواهر التعليمية والدينية وتحليل تطورها التاريخي في ضوء السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية التي نشأت فيها، بدءاً من نشأة الخلاوي والممالك الإسلامية، مروراً بفترة الحكم التركي المصري، والثورة المهدية، والحكم البريطاني-المصري، وصولاً إلى حقبة ما بعد الاستقلال وثورة التعليم العالي عام ١٩٩٠، وانعكاسات التحول الرقمي المعاصر.

ولا يقتصر توظيف المنهج التاريخي في هذه الدراسة على الوصف الزمني للأحداث، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل البنية الفكرية والفلسفية للتعليم الإسلامي، والكشف عن دوره في إنتاج الوعي الجمعي، وتعزيز الانتماء الديني والوطني، والمحافظة على اللغة العربية بوصفها وعاءً ثقافياً وحضارياً للهوية السودانية.

ب. المنهج التحليلي المفاهيمي؛

تستخدم الدراسة كذلك المنهج التحليلي المفاهيمي (Conceptual Analytical Method)، من خلال تحليل المفاهيم المركزية التي يقوم عليها البحث، مثل:

- التعليم الإسلامي التقليدي.
- الهوية الوطنية والدينية.
- اللغة العربية والهوية الثقافية.
- التحديث والتحول الرقمي.
- التكنولوجيا التعليمية.
- العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع.

ويهدف هذا التحليل إلى بناء إطار تفسيري يوضح طبيعة العلاقات المتبادلة بين هذه المفاهيم، وكيفية تفاعلها داخل السياق السوداني، خاصة في ظل التحولات السياسية والاجتماعية والتكنولوجية.

كما تعتمد الدراسة على المقاربة النقدية للأدبيات السابقة، من خلال مقارنة الاتجاهات الفكرية المختلفة المتعلقة بالتعليم الإسلامي، وتحليل أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، والكشف عن الفجوات المعرفية التي لم تُعالج بصورة كافية في الدراسات السابقة.

سابعاً: إجراءات الدراسة:

١. **مراجعة الأدبيات والدراسات السابقة:** رصد وتقييم الدراسات التي تناولت التعليم الإسلامي في السودان، وتجارب التحديث الرقمي للمناهج عالمياً وعربياً. استخدام هذه المراجعات كإطار مرجعي للمقارنة وفهم الفجوة البحثية التي تسدها الدراسة الحالية.

٢. مصادر جمع البيانات:

تعتمد الدراسة على المصادر الثانوية (Secondary Sources)، والتي تشمل:

- الكتب والدراسات الأكاديمية المتعلقة بتاريخ التعليم الإسلامي في السودان.
- البحوث المحكمة في مجالات الهوية الوطنية، واللغة العربية، والتعليم الديني.
- الوثائق والتقارير الرسمية الصادرة عن المؤسسات التعليمية السودانية والمنظمات الدولية.
- الأدبيات الحديثة المتعلقة بالتعليم الرقمي والتكنولوجيا التعليمية والذكاء الاصطناعي.
- المقالات العلمية المنشورة في المجالات الدولية المحكمة ذات الصلة بالدراسات الإسلامية والتربوية.

وقد تم التعامل مع هذه المصادر وفق منهج نقدي تحليلي يركز على:

- تقييم صدقية المعلومات.
- تحليل السياقات الفكرية والسياسية.
- الربط بين التطورات التاريخية والتحولات المعاصرة.
- استخلاص الأنماط الفكرية والتربوية المؤثرة في تشكيل الهوية السودانية.

٣. **تطبيق آلية التحليل التاريخي المقارن:** تم تطبيق الدراسة المقارنة عبر فترات زمنية أو محطات تحول أساسية في تاريخ التعليم الإسلامي بالسودان (مرحلة التعليم التقليدي/ما قبل مرحلة مبررات التحديث الرقمي)، وتمت المقارنة عبر الخطوات التالية:

- سياق النشأة: تتبع كيف صيغت مبررات التعليم الإسلامي تاريخياً في السودان لحماية الهوية.

• المقارنة التحليلية: مقارنة المضمون القيمي للهوية بين العهد التقليدي والعهد الرقمي، ورصد أوجه الاتساق أو التناقض في مبررات التحديث.

المبحث الأول: الدراسات السابقة وتحليل الفجوة البحثية

أولاً: الدراسات المحلية:

١. سعيد الخلية محمد عثمان، (٢٠١٧): دراسة مسيرة التعليم الديني في السودان (المركز الإسلامي الإفريقي أنموذجاً)^(١):

هدف الدراسة: إبراز مدى ارتباط أهل السودان بالدين الإسلامي من خلال عرض تاريخي، وتبسيط الضوء على مؤسسات التعليم الإسلامي المعاصرة. اتبع الباحث المنهج التاريخي والوصفي. وتمثلت مشكلة الدراسة: في الحاجة لتوثيق التحول التاريخي من المؤسسات التقليدية إلى المؤسسات الجامعية المتخصصة في الدعوة والتعليم. السؤال البحثي الرئيس: ما هو المسار التاريخي للتعليم الديني في السودان وكيف يمثل المركز الإسلامي الإفريقي نموذجاً حديثاً لهذا التعليم.

من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة: ارتباط النسيج الاجتماعي السوداني الوثيق بمؤسسات التعليم الإسلامي عبر التاريخ. تعدد وتنوع مؤسسات التعليم من خلاوي وكتاتيب وصولاً إلى المعاهد العلمية الحديثة. نجاح المركز الإسلامي الإفريقي في اكتساب شهرة واسعة كوعاء عالمي للدعوة والتعليم الديني.

تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات: ضرورة الحفاظ على الهوية الإسلامية في المؤسسات التعليمية، تطوير أساليب الدعوة لتواكب العصر، وتعزيز دور الجامعات الإسلامية في القارة الإفريقية.

الدراسة السابقة ركزت على «مؤسسة» كنموذج المركز الإسلامي الإفريقي، بينما الدراسة الحالية تركز على «القيم والأبعاد» (الهوية الوطنية الدينية) في عموم التعليم الإسلامي. كما أن الدراسة الحالية تجيب على السؤال البحثي: كيف نحافظ على أصالة الهوية الوطنية للتعليم الإسلامي في السودان مع تبني وسائل التحديث الرقمي؟

٢. السمانى عبد السلام حاج أحمد محمد، (٢٠١٨)، السلم التعليمي في السودان في ضوء التجارب الدولية^(٢)

هدفت الدراسة: إلى التعرف على تاريخ السلم التعليمي في السودان وإيجابياته وسلبياته مقارنة بتجارب الدول العربية والأجنبية. اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن. تمثلت مشكلة الدراسة في عدم ملائمة السلم التعليمي السوداني لبعض المعايير

(١) سعيد الخلية محمد عثمان، دراسة مسيرة التعليم الديني في السودان (المركز الإسلامي الإفريقي أنموذجاً)، (الخرطوم: مجلة دراسات دعوية العدد (٣٢)، المستودع الرقمي جامعة إفريقيا العالمية، ديسمبر ٢٠١٧).

(٢) السمانى عبد السلام حاج أحمد محمد، السلم التعليمي في السودان في ضوء التجارب الدولية، (مجلة دراسات مجتمعية، العدد (١٦)، مركز دراسات المجتمع، مستودع دار المنظومة، ٢٠١٨م)، ص: ٢٣-٨٦.

السيكولوجية والعالمية وضعف الاستفادة من التجارب الخارجية. السؤال البحثي الرئيس: ما هو واقع السلم التعليمي في السودان وكيف يمكن تطويره استناداً إلى التجارب العربية والدولية؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: السودان يعد الدولة الوحيدة (مع إنجلترا) التي تتبنى سلماً تعليمياً مدته ١١ عاماً فقط. ضعف التدريب المستمر للمعلمين أثناء الخدمة مقارنة بالمعايير الدولية. عدم توفر البيئة التعليمية والتربوية المناسبة في كثير من المؤسسات. تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات أهمها: إصلاح شؤون المعلمين مادياً ومعنوياً لرفع كفاءة العملية التعليمية. إعادة النظر في السلم التعليمي ليكون أكثر ملاءمة من الناحية السيكولوجية للطلاب. العمل على توفير بيئة تعليمية حديثة تواكب التطورات العالمية.

ركزت الدراسة السابقة على «هيكل السلم التعليمي» وملاءمته لعمر وعقل الطلاب، بينما تركز الدراسة الحالية على «المضمون القيمي والديني» داخل التعليم الإسلامي.

٣. د. عمر محمد العماس، د. بله أحمد بلال، (٢٠١٩)، محطات في مسار التعليم في السودان^(١):

هدفت الدراسة لتتبع تطور مسار التعليم في السودان عبر الحقب التاريخية المختلفة. اتبع الباحثون المنهج التاريخي والوصفي.

تمثلت مشكلة الدراسة في مواجهة النظام التعليمي لتحديات عبر العصور السياسية (الاستعمار، المهدية، الحكم الوطني)، تشمل قضايا المركزية والحاجة لأنماط غير تقليدية. السؤال البحثي الرئيس: ما هي المحطات التاريخية الفاصلة في نظام التعليم السوداني وكيف تطور التحول نحو التعليم المفتوح؟

من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة: التعليم الإسلامي في الخلاوي كان النواة الأساسية لنشر الثقافة العربية الإسلامية في السودان، شهد التعليم صراعاً تاريخياً بين النمط الديني التقليدي والأنظمة العلمانية التي أدخلها الاستعمار. التعليم المفتوح لعب دوراً كبيراً في استيعاب الطلب المتزايد على التعليم العالي الذي لم توفره الأنظمة التقليدية.

تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات أهمها: الانتقال من أسلوب «الطباشير والحديث» إلى استخدام الوسائط المتعددة والبيئات التفاعلية. ضرورة ربط التعليم بضرورات التنمية واحتياجات المجتمع السوداني الفعلية. زيادة الاستثمار في تقنيات التعليم لسد الفجوة في تدريب المعلمين.

الدراسة السابقة تتبع تاريخي وسياسي لمحطات تطور التعليم السوداني العام والتحول نحو

(١) د. عمر محمد العماس، د. بله أحمد بلال، «محطات في مسار التعليم في السودان»، ورقة بحثية، ص: متاح على www.omerelammas.com، ص: ١٦٦.

نمط «التعليم المفتوح». الدراسة الحالية تقويم تكنولوجي ومعاصر لمبررات «التحديث الرقمي» وأثره تحديداً على أبعاد «الهوية الوطنية الدينية» للتعليم الإسلامي.

٤. عبد الوهاب محمد إبراهيم، عادل أحمد الملك العوض، (٢٠٢٠)، تجربة التعليم الإلكتروني في السودان والتحديات المعاصرة^(١).

هدفت الدراسة الى تقييم تجربة التعليم الإلكتروني في السودان ومعرفة مدى مساهمتها في رفع مستوى الطلاب أكاديمياً. دراسة ميدانية على عينة من الطلاب والباحثين باستخدام الاستبانة والتحليل الإحصائي.

تمثلت مشكلة الدراسة في العوائق التقنية والاقتصادية التي تعترض تعميم التعليم الإلكتروني في السودان ومدى استجابة الطلاب لهذا النمط الجديد. السؤال البحثي الرئيس: ما هو أثر الوسائط التعليمية الإلكترونية في العملية التعليمية مقارنة بالوسائل التقليدية؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: المواقع الإلكترونية للجامعات مكنت الطلاب من الالتحاق بالدراسة وتجاوز عوائق الزمان والمكان. يساهم التعليم الإلكتروني في تقليل التكاليف الاقتصادية والجهد على الطلاب والباحثين. التعليم الإلكتروني ينمي الجوانب الاجتماعية والتحصيل الذاتي في شخصية الطالب.

من أهم التوصيات: ضرورة تحويل المناهج التقليدية إلى مناهج إلكترونية لتوسيع مدارك الطلاب. تفعيل استخدام البريد الإلكتروني والوسائط الرقمية للتواصل الفعال بين المعلم والطالب. التوسع في سياسات التعليم المفتوح لاستيعاب كافة شرائح المجتمع السوداني.

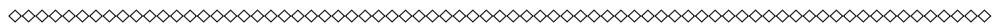
ركزت الدراسة السابقة على تقييم تجربة «التعليم الإلكتروني» عموماً في الجامعات السودانية، وقياس أثره على التحصيل الأكاديمي، والمستوى الاجتماعي والاقتصادي. الدراسة الحالية تركز بشكل خاص وعميق على «التعليم الإسلامي» في السودان، وتبحث أثر التحديث الرقمي على محور «الهوية الوطنية والدينية».

٥. هناء حسن إبراهيم، (٢٠٢٢)، دراسة دور منهج التربية الإسلامية في تعزيز القيم والهوية^(٢):

تهدف الدراسة: إلى تقييم دور منهج التربية الإسلامية بالمرحلة الثانوية في تعزيز القيم والهوية في ظل تحديات العولمة. اعتمدت الباحثة على الدراسة الميدانية باستقصاء آراء معلمي التربية الإسلامية بمحلية شرق النيل - ولاية الخرطوم. وتمثلت المشكلة في مواجهة

(١) عبد الوهاب محمد إبراهيم، عادل أحمد الملك العوض، تجربة التعليم الإلكتروني في السودان والتحديات المعاصرة، (المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي (AJRSP)، (٢٠٢٠)، ص: ٨٢-١١٢.

(٢) هناء حسن إبراهيم، دور منهج التربية الإسلامية في تعزيز القيم والهوية، (الخرطوم: جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، المستودع الرقمي، كلية التربية، (٢٠٢٢)، ص: ١-١٤٨.



الهوية الإسلامية والقيم لضغوط ناتجة عن عصر العولمة والحاجة لمنهج دراسي يستجيب لهذه التحديات. السؤال البحثي الرئيس: ما مدى فاعلية منهج التربية الإسلامية الحالي في غرس القيم الإسلامية والحفاظ على الهوية الوطنية لدى الطلاب؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج: المنهج الحالي يمثل حائط صد أساسي لحماية الهوية ضد التأثيرات الخارجية. هناك فجوة بين القيم النظرية في المنهج والتطبيق السلوكي في ظل الانفتاح الرقمي. المعلمون يجمعون على ضرورة تحديث الوسائل التعليمية لدعم محتوى المنهج. تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات أهمها: تحديث مناهج التربية الإسلامية لتواكب متطلبات العصر الرقمي. تعزيز الربط بين القيم الدينية والسلوك العملي في الأنشطة المدرسية. تكثيف الدورات التدريبية للمعلمين حول كيفية التعامل مع تحديات العولمة ثقافياً.

الدراسة السابقة بحثت دور منهج التربية الإسلامية بالمرحلة الثانوية في تعزيز القيم والهوية لمواجهة تحديات العولمة والفضاء الرقمي المفتوح. الدراسة الحالية تتجاوز نطاق المنهج المدرسي التقليدي إلى تقييم مبررات التحديث الرقمي الشامل في المؤسسات التعليمية الإسلامية.

٦. د. بساطي أحمد عباس أحمد، (٢٠٢٢)، المعاهد العلمية في السودان^(١).

هدفت الدراسة الى التعرف على نشأة وتطور المعاهد العلمية الإسلامية في السودان ودورها التربوي في المجتمع. اتبع الباحث التحليل التاريخي والتربوي.

تمثلت مشكلة الدراسة في تدهور وإغلاق العديد من المعاهد العلمية التقليدية بمرور الزمن نتيجة الأزمات وتغير الأنظمة التعليمية. السؤال البحثي الرئيس: ما هو تاريخ المعاهد العلمية في السودان وكيف أثرت في النسيج الاجتماعي والتعليمي؟

من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة: معهد أم درمان العلمي كان حجر الزاوية للتعليم الأصيل، وكان يضاهي الأزهر الشريف في أوج عطائه المعاهد العلمية كانت المصدر الرئيس لتخريج القضاة والوعاظ والمعلمين في السودان عبر التاريخ. يعاني مدرسو المواد الشرعية حالياً من نقص حاد في التدريب التربوي الحديث.

أوصت الدراسة بإعادة المشيخة العلمية لمعهد أم درمان العلمي للحفاظ على مكانته التاريخية. توحيد مسميات ومناهج معاهد القرآن الكريم والدراسات الإسلامية تحت إدارة اتحادية واحدة. توفير الوسائل التعليمية الحديثة، خاصة معامل الصوتيات، لمساعدة الطلاب على النطق الصحيح للقرآن.

(١) د. بساطي أحمد عباس أحمد، المعاهد العلمية في السودان، (الخرطوم: دار آريثريا للنشر والتوزيع، ٢٠٢٣)، ص: ٢٥٠-٢٥١.

تناولت الدراسة السابقة المسار التاريخي والتربوي لنشأة المعاهد العلمية التقليدية بالسودان (كمعهد أم درمان العلمي)، مسلطة الضوء على أسباب تدهورها ومعاناتها الحالية من نقص التدريب التربوي الحديث. الدراسة الحالية تواكب هذا النقص بطرح رؤية مستقبلية تعتمد على مبررات التحديث الرقمي، كمدخل معاصر لتطوير التعليم الإسلامي والحفاظ على أبعاد الهوية الوطنية والدينية.

٧. نادر بابكر الصديق علي، تفاعل العلوم الإسلامية مع تقنيات الذكاء الاصطناعي (التحديات والأخلاقيات)، (أم درمان، مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٢٥م) ^(١).

هدف الدراسة: استكشاف استخدامات الذكاء الاصطناعي في الدراسات الإسلامية وتبسيط الضوء على التحديات التقنية والأخلاقية المرتبطة بها. اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي وأسلوب المراجعة الأدبية المنظمة.

تمثلت مشكلة الدراسة في ندرة البيانات المتاحة باللغة العربية، وتعقيد النصوص الشرعية، والمخاطر الأخلاقية المتمثلة في احتمالية تشويه التعاليم أو إضعاف الفهم التقليدي للعلوم الشرعية. السؤال البحثي الرئيس: ما هو دور الذكاء الاصطناعي في تطوير البحث العلمي الإسلامي، وما هي الأطر الأخلاقية اللازمة لتوجيه هذه التطبيقات؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: للذكاء الاصطناعي أثر إيجابي في تحليل النصوص الدينية العميقة وتوفير أدوات بحثية متطورة. تواجه معالجة اللغة العربية في برامج الذكاء الاصطناعي تحديات تقنية بسبب ندرة البيانات وتعقيد اللهجات. هناك مخاوف حقيقية من إضعاف الرابط الروحي بين المعلم والطالب نتيجة الاعتماد الكلي على التقنية.

من أهم التوصيات: إنشاء لجان متخصصة ومتعددة التخصصات لتقييم تطبيقات الذكاء الاصطناعي أخلاقياً وشرعياً. إدراج مقررات حول أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في مناهج الجامعات الإسلامية. تطوير إطار عمل مرجعي إسلامي (مستمد من مقاصد الشريعة) لتوجيه الأبحاث التقنية.

ناقشت الدراسة السابقة توظيف التقنيات المتقدمة «الذكاء الاصطناعي» في العلوم الإسلامية، مع التركيز على التحديات والضوابط «الشرعية والأخلاقية» المرتبطة بمعالجة النصوص الدينية. الدراسة الحالية تبحث في إطار أشمل وهو «التحديث الرقمي» لمؤسسات التعليم الإسلامي ككل، وتركز على أثر هذا التحول على أبعاد «الهوية الوطنية والدينية».

(١) نادر بابكر الصديق علي، تفاعل العلوم الإسلامية مع تقنيات الذكاء الاصطناعي (التحديات والأخلاقيات)، (أم درمان، مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٢٥م)

ثانياً: الدراسات الأجنبية:

١. دراسة جون غومبيرز، (١٩٨٢). اللغة والهوية الاجتماعية^(١).

تهدف الدراسة الى التعرف على كيفية استخدام اللغة و«التبديل اللغوي» للإشارة إلى الانتماء الاجتماعي. اتبع الباحث منهج اللسانيات الاجتماعية والتحليل التفاعلي. تمثلت مشكلة الدراسة في سوء الفهم الناتج عن اختلاف الإشارات اللغوية المستخدمة للتعبير عن الهوية بين الجماعات المختلفة.

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: اللغة هي الأداة الرئيسة لأداء الهوية وإثباتها في التفاعلات اليومية. الحواجز الاجتماعية غالباً ما يتم الحفاظ عليها عبر «شيفرات» لغوية معينة. التواصل عملية سياقية؛ أي أن المعنى يتغير بتغير السياق الاجتماعي للمتحدث.

وتقدمت بعدد من التوصيات من أهمها: تطبيق سياسات لغوية شاملة في المدارس تحترم التنوع اللهجي. تدريب المعلمين على الوعي اللساني والاجتماعي لفهم خلفيات الطلاب. دراسة اللهجات المحلية جنباً إلى جنب مع اللغة الرسمية لفهم النسيج الاجتماعي.

الدراسة السابقة ركزت على البعد اللغوي واللساني للهوية، عبر بحث أثر «التبديل اللغوي» والتنوع اللهجي على الانتماء والتفاعل الاجتماعي داخل المدارس. الدراسة الحالية تختبر العلاقة الوسيطة بين اللغة والتعليم الإسلامي بما يعزز الهوية الوطنية والدينية.

٢. دراسة ستيوارت هول، (١٩٩٠). الهوية الثقافية والشتات^(٢).

تهدف الدراسة الى إعادة تعريف الهوية كعملية «صيرورة» مستمرة وليست مجرد حالة «وجود ثابتة». اتبع الباحث منهج الدراسات الثقافية والنظرية النقدية.

تمثلت مشكلة الدراسة في التعاريف الجامدة للهوية التي تتجاهل الصدمات التاريخية والنزوح والتحولات الاجتماعية. السؤال البحثي الرئيس: كيف يتشكل مفهوم الهوية في ظل ظروف الشتات والتحولات الثقافية؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: الهوية مرنة ومتغيرة باستمرار ولا توجد هوية نقية بالكامل. التاريخ والذاكرة يلعبان دوراً نشطاً في تشكيل الحاضر والمستقبل. التمثيل الإعلامي والثقافي يؤثر بعمق على الهوية الجماعية.

تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات: تبني التعددية في فهم الهوية داخل المناهج التعليمية. دراسة الآثار الثقافية لفهم موازين القوى في المجتمع. سياق التعليم الديني والعنقي ضمن إطاره

Gumperz, J. ((1982)). Language and Social Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 1st ed

Stuart Hall, (1990). Cultural Identity and Diaspora. Warwick University. Googlebooks.www. (٢) google.co.id

التاريخي والاجتماعي الشامل.

الدراسة السابقة بحث مفهوم «الهوية الثقافية والشتات»، وركزت على أن الهوية صيرورة متغيرة وغير نقية تتأثر بالصدمات التاريخية والتمثيل الإعلامي. بينما الدراسة الحالية تقويمية تطبيقية تبحث أبعاد «الهوية الوطنية والدينية» الثابتة والمحدودة داخل منظومة التعليم الإسلامي بالسودان.

٣. بيندكت أندرسون، (٢٠٠٦). الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها^(١). تهدف الدراسة لتحليل كيفية بناء الأمم عبر الأدوات الثقافية واللغة والتعليم، اتبع الباحث المنهج التاريخي الاجتماعي. تمثلت مشكلة البحث في الاعتقاد الخاطئ بأن القومية هي تطور بيولوجي طبيعي وليس بناءً اجتماعياً وثقافياً. السؤال البحثي الرئيس: كيف تساهم الوسائل الثقافية (الطباعة والتعليم) في خلق شعور بالانتماء القومي؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: الأمم هي جماعات «متخيلة» لأن الأعضاء لا يعرفون بعضهم البعض شخصياً ولكن يربطهم رمز مشترك. لعبت «رأسمالية الطباعة» دوراً حاسماً في توحيد اللغات وخلق الهويات الوطنية. الأنظمة التعليمية هي أدوات أساسية لغرس الهوية الوطنية.

تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات: فهم دور اللغة في استقرار الدولة وتشكيل وجدانها. دراسة الجذور الثقافية للحركات السياسية بدلاً من التركيز على الجانب المادي فقط. التركيز على الرموز والطقوس الجماعية في المناهج التعليمية لتعزيز الانتماء.

أكدت الدراسة السابقة على دور «رأسمالية الطباعة» والأنظمة التعليمية التقليدية في غرس الهوية، وأوصت بالتركيز على الرموز والطقوس الجماعية في المناهج لتعزيز الانتماء. الدراسة الحالية تنطلق من هذه التوصيات لتدرس كيف يمكن الحفاظ على هذه الرموز وأبعاد الهوية (الوطنية والدينية) عند الانتقال من وسيط «الطباعة» الى وسيط «التحديث الرقمي» المعاصر.

٤. بيتر دافي، (٢٠٠٨)، إشراك جيل يوتيوب، وغوجل إيد: استراتيجيات لاستخدام الويب ٢.٠ في التعليم والتعلم^(٢).

هدف الدراسة: استكشاف استراتيجيات دمج أدوات الويب، وخاصة يوتيوب، في البيئات التعليمية لزيادة تفاعل الطلاب. اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي لاستراتيجيات الويب. تمثلت مشكلة الدراسة في فشل أساليب التدريس التقليدية في جذب انتباه «الجيل الرقمي»

Benedict Anderson, (2006). Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of (١) Nationalism. www.versobooks.com

Peter Duffy, (2008). Engaging the YouTube Google-Eyed Generation: Strategies for Using Web 2.0 (٢) 130-in Teaching and Learning. Electronic Journal e-Learning, Vol. 6 No.(2). P.p. 119

طابع إسلامي.

الدراسة السابقة ركزت ميدانياً على فاعلية دمج «الوسائط المتعددة» (عروض، فيديوهات، دروس تفاعلية..)، وأوصت بتدريب المعلمين على مهارات تكنولوجيا المعلومات.

الدراسة الحالية تنطلق من هذه الوسائط لتشمل مفهوم «التحديث الرقمي» الشامل ومبرراته، مع التركيز على حماية «أبعاد الهوية الوطنية والدينية» كإطار قيمى مصاحب لهذا التحول الرقمي.

٦. دراسة: ج. قاسم، (٢٠١٠)، التعليم العالي في السودان: ضمن سياق السياسات والأكاديمية^(١).

هدفت الدراسة الى مراجعة تطور سياسات التعليم العالي السوداني وأثرها على جودة المخرجات. اتبع الباحث منهج المراجعة النوعية السياسية.

تمثلت المشكلة في تأثير عدم الاستقرار السياسي على الحريات الأكاديمية وتطوير المناهج. السؤال البحثي الرئيس: ما هو أثر التوسع الكمي في الجامعات السودانية على النوعية والاستقلالية؟

توصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها: حدث توسع كبير في عدد الجامعات الحكومية لكنه افتقر للتمويل الكافي. وجود توترات بين الأهداف الأكاديمية العلمانية والدينية في المناهج. مركزية القرار تعيق الابتكار في الجامعات الإقليمية.

تقدمت الدراسة بعدد من التوصيات: ضرورة حماية الحرية الأكاديمية لضمان جودة البحث العلمي. تنويع مصادر تمويل التعليم لتقليل الاعتماد على الدعم الحكومي المحدود. لامركزية الضوابط الإدارية لمنح الجامعات مرونة أكبر في التطوير.

الدراسة السابقة راجعت السياسات الخاصة بالتعليم العالي السوداني وأثر عدم الاستقرار السياسي على جودة المخرجات والتوازن بين الأهداف الأكاديمية العلمانية والدينية. الدراسة الحالية تركز بشكل خاص على «التعليم الإسلامي» لتقويم مبررات «التحديث الرقمي» وأثر هذا التحول تقنياً على تعزيز أبعاد «الهوية الوطنية والدينية».

ثالثاً: مقارنة الدراسة الحالية بالدراسات السابقة من حيث أوجه الشبه والاختلاف:

تتقاطع الدراسة الحالية مع عدد من الدراسات السابقة في اهتمامها بالتعليم الإسلامي ودوره في تشكيل الهوية والقيم الثقافية والدينية، كما تتقاطع مع الدراسات التي تناولت التحول الرقمي والتكنولوجيا التعليمية باعتبارهما من أهم المتغيرات المؤثرة في مستقبل المؤسسات

Gasim, G. (2010). Reflecting on Sudan's Higher Education Revolution under Al-Bashir's Regime. (١) UCONN, Journal of Comparative & International Higher Education, Vol. 2, Atrial (5), 50 -53

الوطنية والدينية في السياق السوداني.

أما الدراسات المرتبطة بالتكنولوجيا والتحول الرقمي، مثل دراسة وان نور هازلينا (٢٠٠٩)، ودراسة بيتر دافي (٢٠٠٨)، ودراسة التعليم الإلكتروني في السودان (٢٠٢٠)، ودراسة مسلم (٢٠٢٤)، ودراسة نادر بابكر (٢٠٢٥)، فقد ركزت على فوائد التكنولوجيا الرقمية وتحدياتها التعليمية والأخلاقية، لكنها لم تتناول بصورة معمقة العلاقة بين التحول الرقمي ومؤسسات التعليم الإسلامي التقليدي، ولم تبحث إمكانية التكامل بين الأصالة الدينية ومتطلبات التحديث الرقمي.

وعلى المستوى النظري، تناولت دراسات الهوية مثل بندكت أندرسون (٢٠٠٦) وستيوارت هول (١٩٩٠) الهوية بوصفها بناءً اجتماعياً وثقافياً متغيراً، إلا أنها لم تدرس خصوصية الهوية الوطنية والدينية المتشكلة داخل مؤسسات التعليم الإسلامي السوداني، ولم تربطها بالتحويلات التكنولوجية المعاصرة.

سادساً: الفجوة البحثية:

١. الفجوة الرئيسية:

تتمثل الفجوة البحثية الأساسية في غياب دراسة تحليلية تكاملية تفسر العلاقة بين التعليم الإسلامي التقليدي (الخلاوي)، والهوية الوطنية والدينية، والكفاءة اللغوية في اللغة العربية، والتحول الرقمي في السياق السوداني ضمن إطار مفاهيمي واحد.

٢. الفجوات الفرعية:

- غياب الدراسات التي تتناول الخلاوي بوصفها مؤسسة منتجة للهوية الوطنية والدينية معاً، إذ ركزت معظم الدراسات على البعد الديني دون البعد الوطني.
- ندرة الدراسات التي تدرس الكفاءة اللغوية العربية كمتغير وسيط يفسر تأثير التعليم الإسلامي في بناء الهوية. ضعف الدراسات التي تتناول التحول الرقمي كمتغير معدل يؤثر في العلاقة بين التعليم الإسلامي التقليدي والهوية الوطنية والدينية.
- غياب نموذج مفاهيمي يفسر التفاعل بين الأصالة الدينية والمعاصرة الرقمية بدلاً من النظر إليهما بوصفهما اتجاهين متعارضين. نقص الدراسات التقييمية والنظرية التي تستشرف مستقبل التعليم الإسلامي السوداني في البيئة الرقمية وتحدد مبررات التحديث وحدوده وآثاره على الهوية.

٣. مساهمة الدراسة الحالية في سد الفجوة:

- تسعى الدراسة الحالية إلى سد هذه الفجوة من خلال بناء إطار مفاهيمي يربط بين:
- التعليم الإسلامي التقليدي (الخلاوي) بوصفه المتغير المستقل.

- الهوية الوطنية والدينية بوصفها المتغير التابع.
- الكفاءة اللغوية العربية بوصفها متغيراً وسيطاً.
- التحول الرقمي بوصفه متغيراً معدلاً.

وبذلك تقدم الدراسة معالجة نظرية جديدة تتجاوز المعالجات الجزئية السابقة، وتفسر بصورة أكثر شمولاً العلاقة بين الهوية، واللغة، والتعليم الإسلامي، والتحول الرقمي في السياق السوداني.

المبحث الثاني: التحليل البنوي المقارن لمراحل تطور التعليم الإسلامي في السودان أولاً: الإطار المفاهيمي للدراسة:

يتأسس الإطار المفاهيمي للدراسة على ثلاث ركائز نظرية متكاملة تفسر أبعاد الهوية وآليات بنائها وتطورها تاريخياً:

- مفهوم الهوية كصيرورة ديناميكية (نظرية ستيوارت هول - Stuart Hall):
تستخدم هذه النظرية رفض النظرة الجامدة للهوية، حيث يرى هول أن الهوية ليست جوهرًا مكتملاً وموروثاً منذ الأزل، بل هي صيرورة ديناميكية تتشكل باستمرار، وتتغير عبر تفاعلاتها مع التاريخ والثقافة والمجتمع. وأن مفهوم الهوية الثقافية ليست أصلاً تعود إليه، بل موقعاً تتحرك منه: تتشكل الهوية من خلال الخطاب واللغة والثقافة، أي كيف يتم «تمثيلنا» في وسائل الإعلام والمجتمع^(١). ومن هذا المفهوم أن الهوية هي نتاج تاريخ وليست طبيعة، وتتغير مع تغير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية. التعليم الإسلامي التقليدي (الخلوة) طبقاً لهذا المنظور ليست مجرد وعاء لحفظ هوية قديمة، بل هي مساحة ديناميكية أعادت صياغة وإنتاج الهوية الوطنية والدينية عبر حقبة تاريخية وسياسية مختلفة (الممالك الإسلامية، الاستعمار، ما بعد الاستقلال) لتستجيب لتحديات كل مرحلة. ونظرية هول تقدم تصورين أساسيين للهوية: التشابه (البحث عن الجذور) ويعبر هذا المفهوم عن التجربة المشتركة، والتاريخ الموحد، والأصل الذي يمنحنا شعوراً بالاستقرار والانتماء (نحن نشبه بعضنا). وهذا يعني أن الهوية لا تنتهي أبداً، بل هي في حالة إعادة تفاوض مستمرة، تتأثر بعوامل القوة، والسياسة والاقتصاد، وتتكون من تقاطعات متعددة (هجينة) مثل العرق، الطبقة، الجنس والجنسية^(٢).

- اللغة كأداة للدمج وبناء الوعي الجمعي (نظرية جون غومبيرز John Gumperz):

أسس غومبيرز ما يُعرف بـ«السوسيولسانيات التفاعلية» حيث ركز في كتابه الشهير اللغة والهوية الاجتماعية على كيفية استخدام البشر لبناء الانتماء أو ممارسة الإقصاء. حيث يرى

(١) Stuart Hall, (1990). P.R, p.392

(٢) Stuart Hall, (1990). P.R, p.392

تؤدي اللغة العربية دور الآلية الوسيطة الرئيسية التي تبنى من خلالها الهوية السودانية وتحافظ عليها.

إلا أن التكنولوجيا الرقمية، في سياق التحديث، تُدخل بُعداً تحولياً جديداً: فهي لا تستبدل التعليم التقليدي، بل تعيد تشكيل آليات تقدمية وإمكانية الوصول إليه وفاعليته. ومن ثم، فإن الدمج الرقمي يعمل بوصفه متغيراً معدلاً يمكن أن يعزز أو يضعف تأثير التعليم الإسلامي التقليدي في تشكيل الهوية السودانية.

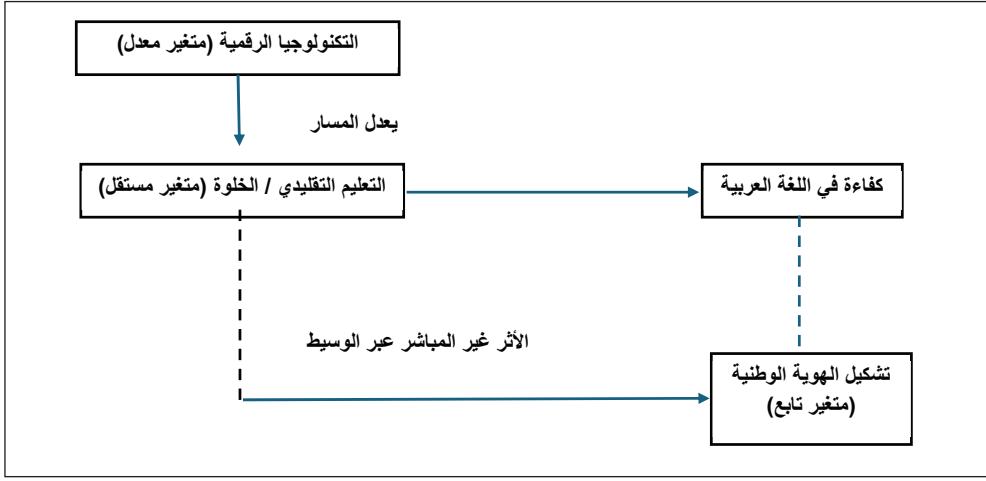
ويعكس هذا الإطار نموذجاً تعليمياً هجيناً تتعايش فيه التقاليد مع التكنولوجيا في تشكيل التعليم الإسلامي المعاصر.

١. تمثيل النظريات داخل النموذج التحليلي:

يترجم النموذج التحليلي للدراسة هذه النظريات إلى مسارات علاقة تفاعلية على النحو التالي:

- المسار المستقل والتابع (أندرسون وهول): ينطلق النموذج من «التعليم التقليدي» كمؤسسة لإنتاج الرموز الثقافية، لينتهي بالهوية الوطنية الدينية كمنتج مرّن يتطور عبر الزمن (وفق هول)، ويتمثل في شكل روابط قومية جامعة (وفق أندرسون).
- المسار الوسيط (غومبيرز): تقع «الهوية اللغوية الجمعية» في قلب النموذج كمتغير وسيط حاسم، حيث يمر أثر التعليم التقليدي بالضرورة عبر قناة «الكفاءة والتمكين اللغوي» ليتشكل وعي الهوية.
- المسار المعدل النقدي (التحول الرقمي): يتدخل التحول الرقمي كمتغير معدل معاصر ليفحص النموذج مدى صمود أو تحول «الجماعات المتخيلة» (أندرسون) و«الهوية اللغوية» (غومبيرز) في فضاء سيبراني عابر للحدود التقليدية.

الشكل (١): النموذج التحليلي



من الشكل رقم (١) النموذج التحليلي، يحدد أربع متغيرات رئيسية وتفاعلها كآلاتي: المتغير المستقل (التعليم الإسلامي التقليدي/ الخلوة) وهو المحرك التاريخي للدراسة. الكفاءة في اللغة العربية (هي الجسر الذي يربط التعليم الإسلامي بالهوية الوطنية). دمج التكنولوجيا الرقمية (العامل المعاصر والنقدي) ويمثل العنصر الذي يتدخل لتعديل أو تغيير قوة العلاقة التاريخية. المتغير التابع والذي يشكل النتيجة النهائية (تشكيل الهوية الوطنية والدينية السودانية). وتم صياغة الإطار المفاهيمي للمقال، المقاربة التاريخية التحليلية والنقدية، في الأبعاد الثلاثة التالية:

١. البعد التاريخي (الأصالة والجذور) :

- المفهوم: يُطرح التعليم الإسلامي التقليدي (الخلوة) كركيزة تاريخية ثابتة استمرت لقرون في السودان كمؤسسة لإنتاج الثقافة والقيم الدينية وحفظ اللسان العربي.
- الربط النقدي: الإطار يفترض أن الهوية السودانية لم تكن نتاج صدفة، بل صاغتها الخلوة عبر مؤسسية اللغة العربية كأداة للتواصل والوعي الجماعي.

٢. البعد الثقافي الوسيط (اللسانيات والهوية) :

- المفهوم: اللغة العربية هنا ليست مجرد مادة دراسية بل هي «وعاء الهوية».
- الربط النقدي: يجادل النموذج بأن التعليم الإسلامي لا يؤثر في الهوية بشكل معزول، بل يجب أن يمر أولاً عبر تمكين أدوات اللسان والبيان (الكفاءة اللغوية)، مما يجعل اللغة الرابط الأساسي بين الدين والمواطنة.

٣. البعد التكنولوجي النقدي (الهوية الهجينة / المعاصرة) :

• المفهوم: دخول التكنولوجيا في التعليم الإسلامي.

• الربط النقدي: يرفض النموذج أطروحة «الاستبدال» (أن التكنولوجيا تلغي القديم)، وتبني بدلاً منها أطروحة «التهجين الثقافي». التكنولوجيا هنا (المتغير المعدل) تعمل كمحفز مضخم، فإما أن تساهم في نشر التعليم الإسلامي وتوسيع رقعة الهوية الوطنية الدينية، أو قد تضعفه إذا لم يتم تبينها بشكل مدروس.

ثانياً: المرحلة التأسيسية :

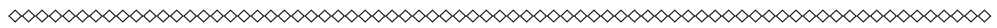
لم يكن التعليم الإسلامي في السودان مجرد نشاط أكاديمي أو عملية تربوية تقليدية، بل مثل الإطار المركزي الذي تشكلت من خلاله البنية الاجتماعية والهوية الثقافية والوعي السياسي للمجتمع السوداني. فمنذ وصول القبائل العربية إلى السودان خلال القرون الأولى للإسلام، اضطلع التعليم الديني بدور أساسي في بناء مجتمع متماسك قادر على المحافظة على خصوصيته الثقافية في مواجهة التأثيرات الخارجية. وتشير المعطيات التاريخية إلى وجود علاقات تجارية بين العرب ومملكة أكسوم (الحبشة) والسودان قبل ظهور الإسلام بقرون عديدة، غير أن العلاقة بين المسلمين العرب والسودان دخلت مرحلة جديدة بعد الفتح الإسلامي لمصر بقيادة عمرو بن العاص عام ٦٤١م، حيث امتد النفوذ الإسلامي تدريجياً جنوباً نحو أسوان والمناطق الشمالية من السودان^(١).

وتتجسد هذه المرحلة في سلطة الخلاوي والتعليم الأهلي الصوفي: وتعتبر عن دور الطرق الصوفية وبناء الهوية الإسلامية التقليدية. حيث تشير الأدبيات إلى أن سقوط الممالك المسيحية في المقررة وسوبا أدى إلى بروز سلطنتي الفونج والفور عام ١٥٠٤م، وهو تحول تاريخي مثل بداية مرحلة جديدة في تطور التعليم الإسلامي في السودان. ففي ظل هذه السلطنات، ازدهر التعليم من خلال رعاية العلماء والفقهاء وشيوخ التصوف، إلى جانب الانتشار الواسع للخلاوي بوصفها مؤسسات متخصصة في تعليم القرآن الكريم والعلوم الدينية واللغة العربية^(٢).

وقد شهدت هذه المرحلة تحولاً مؤسسياً مهماً خلال عهد الشيخ عجيب المانجلك (١٥٧٠ - ١٦١١م)، حين ظهرت الخلوة باعتبارها صيغة تعليمية توافقية. فقد رفض فقهاء المذهب المالكي آنذاك السماح للأطفال بالتعلم أو الصلاة داخل المساجد، في حين فضل شيوخ التصوف أماكن العزلة والخلوة لممارسة التعليم والتربية الروحية. ونتيجة لذلك، نشأت الخلوة بوصفها مؤسسة

(١) طارق أحمد عثمان، الإسلام ودوره في العلاقات السودانية المصرية. (الخرطوم: مركز البحوث والدراسات الإفريقية، مجلة دراسات إفريقية - العدد ٢٨، ٢٠٠٢)، ص: ١٧٧.

(٢) يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي ١٤٥٠ - ١٨٢١م. (الخرطوم: سوداتيك المحدودة - المكتبة الوطنية السودان، ٢٠١٢م)، ص: ٣٢.



اللغات الإدارية المرتبطة بالحكم التركي-المصري. ووفقاً لنظرية جون جومبيرز، أن التعدد اللغوي ضمن حقل التعليم يعكس صراعاً على السلطة المعرفية داخل المجتمع. ولا يقتصر التعدد اللغوي على الجانب التعليمي فقط، بل تصبح اللغات فيه مرتبطة بشكل مباشر بمواقع النفوذ السياسي والاجتماعي. حيث ظهور لغات جديدة (مثل اللغات الإدارية للحكم التركي المصري) منافسة للغات المحلية المستقرة (اللغة العربية في الخلاوي)، مما يعكس تحولاً في موازين القوى وإدارة الدولة، حيث أصبحت اللغة مرتبطة بمواقع النفوذ السياسي والاجتماعي^(١).

ويستشف من الأدبيات أن علاقة الدولة بالتعليم قد أصبحت أكثر مركزية، إذ بدأت السلطة السياسية تتدخل بصورة مباشرة في تنظيم التعليم الحديث وربطه بمؤسسات الإدارة والجيش. وكانت طبيعة المؤسسة التعليمية مزدوجة؛ تقليدية داخل الخلاوي وحديثة داخل المدارس النظامية. كما شهدت هذه المرحلة بداية الانفتاح المحدود على الحداثة والمعرفة الحديثة، خاصة في مجالات الإدارة والتنظيم العسكري، إلا أن هذا الانفتاح بقي محصوراً داخل الإطار الوظيفي للدولة الاستعمارية.

رابعاً: المرحلة الأيديولوجية: تعبر المرحلة عن دمج الدين بالدولة ورفض التأثير الخارجي، التعبئة الجهادية وأسلمة المعرفة. الثورة المهدية (١٨٨١-١٨٩٨ م).

مثلت الثورة المهدية بقيادة محمد أحمد المهدي نموذجاً فريداً يجمع بين التجديد الديني والمقاومة السياسية ضد الهيمنة الأجنبية. فقد أعلن محمد أحمد نفسه «المهدي المنتظر»، مستنداً إلى الأحاديث النبوية الواردة في سنن أبي داود: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مَنِيًّا - أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - يُوَاطِئُ اسْمَهُ اسْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي، يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا». فقد بشرت هذه الأحاديث بظهور قائد من آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام، «يملأ الأرض عدلاً»^(٢).

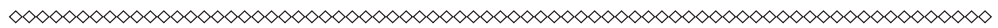
وقامت الثورة المهدية على ركيزتين أساسيتين: التحديد الديني، ومقاومة الحكم التركي-المصري والتوسع البريطاني في السودان. وقد حققت الثورة انتصارات حاسمة أسفرت عن قيام دولة إسلامية مستقلة عام ١٨٨٥ م سيطرت على معظم أراضي السودان واستمرت قرابة عقدين من الزمن^(٣).

واعتمدت الدولة المهدية بصورة كبيرة على نظام الخلاوي، حيث تراجع دور المدارس

(١) Gumperz, J (١٩٨٢). P.12. P.R.

(٢) محمد عبد الرحيم القليبي، مرجع سبق ذكره، ص: ٥٥. وانظر سنن أبي داود (٤٢٨٢) وهو صحيح .

(٣) أحمد عبد الرحمن إمام. (٢٠١٥). التعليم في السودان خلال العهد المهدي، (الخرطوم: دار نشر جامعة الخرطوم، ط١، على منصة Scribd، ٢٠١٥)، ص: ٩١.



النظامية لصالح المؤسسات التعليمية التقليدية التي أصبحت الأداة الأساسية للتنشئة الاجتماعية وبناء الدولة. وتمحورت العملية التعليمية خلال هذه المرحلة حول الفقه الإسلامي، والتربية الدينية، وترسيخ الولاء العقائدي والجهاد باعتبارها الأساس الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية المستقلة^(١).

ويستشف من الأدبيات أن هذه البنية التعليمية-الدينية، أسهمت في ترسيخ ثقافة المقاومة والوعي الديني، وهيأت الأرضية للتوترات الفكرية والسياسية التي ستظهر لاحقاً خلال المرحلة الاستعمارية.

في ذات السياق يشير (إمام) إلى أن فلسفة التعليم في الدولة المهدية قامت على الدمج الكامل بين الدين والسياسة، حيث أصبح التعليم الديني أداة للتعبئة الجهادية ومحاربة المستعمر وإعادة تشكيل المجتمع وفق منظور الثورة المهدية. وتحولت الخلاوي إلى مؤسسات لإنتاج الشرعية السياسية والدينية معاً، وأصبحت السلطة المعرفية مرتبطة بالمشروع العقائدي للدولة. ومن منظور لبيندكت أندرسون في كتابه «الجماعات المتخيلة» تتحول اللغة إلى أداة تعبئة أيديولوجية عبر «رأسمالية الطباعة» التي توحد اللهجات المحلية وتخلق وعياً جمعياً مشتركاً. حيث تعمل هذه الآلية على صياغة هوية قومية، شحن الألفاظ عاطفياً، وترسيم لغة رسمية لفرض الهيمنة وتهميش الثقافات الأخرى^(٢).

ووفق هذه النظرية فإن الثورة المهدية أعادت تخيل السودان بوصفه «أمة إسلامية جهادية»، حيث لعب التعليم الإسلامي دوراً مركزياً في بناء الوعي الجمعي وربط الدين بالمقاومة السياسية. كما تحولت اللغة العربية إلى أداة تعبئة أيديولوجية عززت الانتماء الإسلامي والعروبي داخل الدولة المهدية.

فبينما يركز أندرسون على نشأة «الجماعات المتخيلة» عبر اللغة المطبوعة، يذهب ستوارت هول خطوة أبعد بالتركيز على الهوية كعملية صيرورة مستمرة وليس مجرد كينونة ثابتة. الإطار التعليمي في هذا السياق يصبح هو «المصنع الرمزي» الذي يعيد بناء هذه الذات الجمعية^(٣). ووفق هذا المفهوم، فقد مثلت المهدية محاولة لإعادة إنتاج الهوية السودانية عبر خطاب ديني مقاوم للاستعمار والهيمنة الخارجية، وهو ما جعل التعليم وسيلة لإعادة بناء الذات الجمعية داخل إطار ديني-سياسي موحد. ويؤكد ذلك الدكتور نصر حامد أبو زيد في أطروحته أن الأنظمة السياسية والحركات الدينية على حد سواء، تاريخياً وفي العصر الحديث، توظف التعليم كقناة

(١) المرجع السابق نفسه، ص: ٩١.

(٢) Benedict Anderson (٢٠٠٦)، P.R.P.46.

(٣) Stuart Hall (١٩٩٠)، P.R., p.229.

أساسية لـ«التميط الأيديولوجي» وصناعة الوعي الجمعي الموجه^(١).

ويخلص الباحث، أن هذه المرحلة، أصبحت علاقة الدولة بالتعليم علاقة اندماج كامل، إذ خضعت المؤسسات التعليمية للسلطة السياسية والدينية معاً. كما اتسمت المؤسسة التعليمية بطابع تعبوي قائم على الحفظ والطاعة والانضباط العقائدي، مع رفض واسع للحدثة والتأثيرات الأجنبية، مما أدى إلى غياب شبه كامل للتكنولوجيا والمعرفة الحديثة.

خامساً: مرحلة الاحتواء الاستعماري وعلمنة المؤسسات: تعبر المرحلة عن فصل التعليم الحديث عن الديني واستخدام التعليم كأداة إدارية. الإدارة الاستعمارية والطريق نحو السيادة الوطنية (١٨٩٩-١٩٥٦م).

اتسمت السياسة التعليمية البريطانية خلال الحكم الثنائي الإنجليزي-المصري بطابع براغماتي جمع بين متطلبات الإدارة الاستعمارية وإدارة الثقافة المحلية. فقد كان الهدف الرئيسي للإدارة البريطانية إنشاء جهاز بيروقراطي منخفض التكلفة وفعال، دون توفير الشروط الفكرية والسياسية التي قد تؤدي إلى نمو سريع للحركة الوطنية.

وفي عهد جيمس كري مدير التعليم بكلية غوردون، اتخذت المناهج التعليمية طابعاً وظيفياً صارماً يهدف إلى إعداد صفار الموظفين في الخدمة المدنية والحرفيين والفنيين يحلون محل الكوادر المصرية والأوروبية مرتفعة التكلفة^(٢).

غير أن الإدارة البريطانية سمحت، بشكل غير مباشر، بازدهار التعليم الإسلامي، من خلال اعتمادها على زعماء القبائل والشيوخ المحليين في إدارة الشؤون الاجتماعية، وهو ما وفر قدراً من الحماية للمؤسسات الدينية من التدخل الاستعماري المباشر.

كما شهدت هذه المرحلة تأسيس مؤسسات تعليمية متخصصة، مثل كلية كتشنر الطبية عام ١٩٢٤م، ومعهد بخت الرضا عام ١٩٣٤م، الأمر الذي أسهم في توسيع البنية التعليمية، في حين استمر التعليم الديني في إطار مواز ومنظم. تميزت هذه المرحلة بفصل بنوي بين التعليم الديني والتعليم الحديث، حيث تبنت الإدارة الاستعمارية سياسة تعليمية تهدف إلى إنتاج نخبة إدارية محدودة تخدم النظام الاستعماري دون تشجيع الوعي القومي الكامل^(٣).

ورغم محاولات الإدارة الاستعمارية الحد من تطور الوعي السياسي، تحولت هذه المؤسسات التعليمية لاحقاً إلى مراكز رئيسية للحركة الوطنية والمقاومة ضد الاستعمار.

وبعد ثورة مصر عام ١٩٥٢م والعودة البريطانية بمنح حق تقرير المصير، تُوج مسار السيادة الوطنية بإعلان استقلال السودان في الأول من يناير ١٩٥٦م. وتعتبر مرحلة ما بعد الاستقلال

(١) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢)، ص: ١٣.

(٢) أحمد عبد الرحمن إمام، مرجع سبق ذكره، ص: ١٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٣٢.

الآخر أن هنالك جوانب سلبية وانتقادات واسعة من حيث تنفيذ القرار بمرسوم وزاري دون حركة ترجمة موازية للمصادر والمراجع، مما أضعف مهارات الطلاب باللغة الإنجليزية عالمياً.

أما البعد التعليمي الأكاديمي، فرغم أن التعريب وفر بيئة تربوية لتسهيل استيعاب المقررات وبناء قاعدة معرفية إسلامية منسجمة مع النص الديني، إلا أن تطبيقه بمرسوم فوقي دون خطة مرنة وعلمية أدى إلى تراجع حاد في إتقان الطلاب للغات الحية لاسيما اللغة الإنجليزية^(١).

وبإسقاط نظرية أندرسون أن الأمة هي «مجتمع متخيل سياسياً» الأفراد لا يعرفون بعضهم البعض، لكن يجمعهم «رابط متخيل» داخل الحدود الجغرافية. وتلعب «رأسمالية الطباعة» واللغة الموحدة الدور الأساسي في خلق هذا التخيل المشترك عبر الصحافة، والكتب، والتعليم^(٢). عليه يمكن القول إن ثورة التعليم العالي ١٩٩٠ حاولت بناء الدولة السودانية «كمجتمع متخيل» موحد عبر المدرسة الوطنية واللغوية العربية والمناهج المركزية. إلا أن التعدد الإثني والثقافي خلق توترات مستمرة بين الهوية الإسلامية-العربية والهويات المحلية الأخرى.

وبإسقاط طرح جون غامبيرز على المشهد السوداني «اللغة وإنتاج الانتماءات»، بالتركيز على «الأنثروبولوجيا اللغوية»، يرى أن الهويات والانتماءات السياسية والثقافية لا تولد مع الإنسان، بل يتم إنتاجها وإعادة إنتاجها عبر الممارسات اللغوية اليومية والمؤسسية، اللغة لديه ليست مجرد أداة لنقل الأفكار، بل هي الفضاء الذي تُبنى فيه علاقات القوة والولاء.

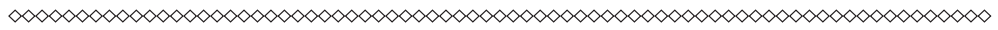
وفي هذا السياق، يمكن تفكيك تجربة ثورة التعليم العالي ١٩٩٠، عبر إطار نظري يربط بين أطروحة أندرسون (٢٠٠٦) ومقاربة جون غامبيرز في الأنثروبولوجيا اللغوية: حيث وظفت الدولة سياسة تعريب التعليم العالي كآلية لإعادة هندسة المتخيل الجمعي للأمة السودانية، ومحاولة صهر التعددية الاجتماعية في قالب الهوية العربية-الإسلامية^(٣). بيد أن هذا المشروع واجه مأزقاً بنيوياً: فبينما كان التعريب يسعى لإنتاج ولاءات ثقافية وسياسية منسجمة داخل حقل التعليم الإسلامي والمؤسسات الأكاديمية، وفقاً لمنطق غامبيرز حول دور الممارسة اللغوية في إنتاج الانتماءات، إلا أنه أنتج في المقابل شروخاً في الهوية الوطنية وعزلة أكاديمية.

وبالمقاربة بين تجربة الثورة المهدية في القرن التاسع عشر وسياسة التعليم العالي في أواخر القرن العشرين تكشف عن مكمّن الخلل في «آليات التنفيذ» وليس في «الهدف»، كيف نجحت الثورة المهدية في تحقيق هدف توحيد الهوية الوطنية الدينية؟ تكمن الإجابة عن هذا التساؤل في المقارنة بين النظريتين «أندرسون» و«غامبيرز»: فالتخيل الأفقي مقابل التخيل العمودي (أندرسون)، فالمهدية حققت «المجتمع المتخيل» لأن الرابط كان أفقياً تضامنياً (كلنا أنصار،

Seri-Hersch, I. (2020). Arabization and Islamization in the Making of the Sudanese (Postcolonial) State (1946-1964). Open Education Journals, 779-804

Benedict Anderson, (2006). P.R.P.36-46 (٢)

Gumperz, J. ((1982)). P.R. P.P.1-9 (٣)



وكلنا مسلمون في مواجهة المستعمر) ، فالخلوة كانت شبكة اجتماعية مرنة واللغة العربية كانت وعاء لهذا الدين وليست أداة سلطة إدارية. في سياسة التعليم العالي ١٩٩٠ كان التخلي عمودياً فوقياً، حاولت الدولة فرض هوية «عربية حديثة» عبر مناهج التعليم العالي لتشكيل مجتمع متخيل يخدم أيديولوجيا النظام، مما أدى إلى تصادمها مع التعددية.

وفي سياق التفاعل اللغوي لغامبيرز، فإن الممارسة اللغوية في التعليم الإسلامي التقليدي أنتجت انتماءً دينياً اختيارياً وتلقائياً. أما الممارسة اللغوية لسياسة التعليم العالي ١٩٩٠ فقد أنتجت ولاءات سياسية ضيقة، وصنعت عوازل أكاديمية.

فإن هذه المرحلة من تاريخ التعليم الإسلامي في السودان مثّلت إعادة إنتاج للهوية السودانية ضمن خطاب أيديولوجي يسعى إلى دمج الدين والدولة والتعليم في إطار واحد. كما أصبحت اللغة العربية محوراً مركزياً في مشروع التعريب الشامل للتعليم الجامعي.

وفي المقابل، جرى توظيف الحداثة والتكنولوجيا بصورة انتقائية؛ إذ تم قبول التكنولوجيا الحديثة شريطة توافقها مع المرجعية الإسلامية الرسمية، وهو ما يعكس محاولة «توطين الحداثة» داخل الإطار الإسلامي.

سابعاً: مرحلة العولمة الرقمية والتشتت البنيوي المعاصر:

١. الأدوار الرئيسية للتكنولوجيا الرقمية:

أصبحت التكنولوجيا في العصر الحديث جزءاً أساسياً من مختلف جوانب الحياة، خاصة مع الانتشار الواسع للإنترنت والتوسع في استخدام التعليم الإلكتروني، الأمر الذي أحدث تأثيراً واضحاً في تطوير العملية التعليمية وتحسينها، إضافة إلى توفير فرص التعليم لمختلف الفئات العمرية وفي مختلف المناطق الجغرافية. ولم يعد التعليم الإلكتروني يتطلب الحضور الفعلي داخل الفصول الدراسية، بل أصبح بإمكان المتعلمين متابعة دروسهم من أي مكان وفي أي وقت.

وتُعرف تكنولوجيا التعليم بأنها منظومة متكاملة تضم العناصر البشرية والمادية، والأهداف التعليمية، والمحتوى، والوسائل التعليمية، والاستراتيجيات التربوية، وآليات التقويم^(١).

أحدثت التكنولوجيا الرقمية تحولاً جذرياً في التعليم الإسلامي من خلال تعزيز إمكانية الوصول إلى المعرفة، وزيادة التفاعل، وتوفير أنماط تعليمية أكثر تخصيصاً عبر التطبيقات والمنصات الإلكترونية والوسائط المتعددة. كما أسهمت في جعل التعليم الديني أكثر جاذبية وارتباطاً بالشباب، رغم ما تطرحه من تحديات تتعلق بجودة المحتوى والوعي الرقمي والمحافظة على القيم الإسلامية الأصيلة^(٢).

(١) رائد رمضان حسين، تكنولوجيا التعليم والتعلم الإلكتروني، (عمان: دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٢١)، ص: ٢٥.

(٢) Peter Duffy (2008). Engaging the YouTube, Google-Eyed Generation: Strategies for Using Web.

مما أسهم في توسيع نطاق التعليم الإسلامي عالمياً^(١).

و. التخطيط الاستراتيجي وإعادة دمج التعليم: يعمل السودان حالياً على تنفيذ خطة وطنية تمتد لعشر سنوات للتحويل الرقمي في التعليم، تتضمن تدريب نحو ٤٠ ألف معلم سنوياً. كما يهدف البرنامج الانتقالي للتعليم (٢٠٢٥-٢٠٢٧م)، بالتعاون بين وزارة التربية والتعليم واليونسكو والشراكة العالمية للتعليم، إلى إعادة دمج ما يقارب ٨٠٪ من الطلاب عبر حلول رقمية منخفضة التكلفة، مثل التعليم عبر الرسائل النصية والأجهزة اللوحية المحملة مسبقاً بالمحتوى التعليمي للمناطق ضعيفة الاتصال بالإنترنت^(٢).

٢. التحديات الرئيسية للتحويل الرقمي:

رغم الفرص الكبيرة التي تتيحها التكنولوجيا الرقمية، ما تزال البيئة التعليمية في السودان تواجه تحديات هيكلية ومؤسسية كبيرة (E-Learning Africa News: (2025, Feb.,27)) تتمثل في الآتي:

- أ. البنية التحتية الرقمية: تعاني العديد من المدارس والجامعات، خاصة مؤسسات التعليم الإسلامي، من ضعف شبكات الإنترنت ونقص الكهرباء ومصادر الطاقة البديلة.
 - ب. الموارد البشرية: يُعد ضعف تدريب المعلمين والإداريين على استخدام التقنيات الحديثة من أبرز المعوقات التي تحد من فعالية دمج التكنولوجيا في العملية التعليمية.
 - ج. المناهج والمحتوى: تحتاج المناهج التقليدية إلى عمليات رقمنة وتطوير تتناسب مع قدرات الطلاب ومتطلبات العصر، إضافة إلى إنتاج محتوى تعليمي محلي مناسب.
 - د. التمويل والسياسات: ما يزال ضعف الاستثمار الحكومي وغياب السياسات الداعمة يشكلان عائقاً أمام تطوير التعليم القائم على التكنولوجيا.
 - هـ. الوعي المجتمعي: لا تزال بعض فئات المجتمع تقتصر إلى الوعي بأهمية التعليم التقني والتكنولوجي، الأمر الذي يحد من تشجيع الطلاب على الانخراط في المجالات الرقمية.
- يمثل العصر الرقمي أكثر المراحل تحولاً في تاريخ التعليم الإسلامي السوداني، حيث انتقلت المعرفة من الفضاء التقليدي المغلق إلى الفضاء الرقمي المفتوح. وأصبحت فلسفة التعليم قائمة على التفاعل والوصول المفتوح والتعلم الذاتي، مما أعاد تشكيل السلطة المعرفية التقليدية. ووفق تحليل Aileen، أن «الهوية الافتراضية» أو الرقمية أصبحت مرنة وديناميكية

Sulaiman, K.-d. O. ((2014)). The effects of Information and Communication Technologies (ICT) (١) On the Teachings/Learning go Arabic and Islamic Studies. Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies Vol.2, No. 1, p. 5-21

E-Learning Africa News, U. &. ((2025, Feb.,27)). Voice of Change; Sudan's War-Torn Future: (٢) Experts Weigh in on the Educational Crisis Facing Sudanese Children. www.unesco.org

الدولة الحديثة، بل عبر المؤسسات التعليمية، الدينية التقليدية، التي أدت وظيفة الدمج الثقافي والاجتماعي^(١).

كما أوضحت النتائج أن اللغة العربية مثلت العنصر الأكثر استقراراً عبر جميع مراحل تطور التعليم الإسلامي في السودان، حيث ظلت الحامل الرمزي للهوية الدينية والثقافية رغم تغير الأنظمة السياسية والتحول التاريخي. وتتسجم هذه النتيجة مع نظرية (جون غامبيرز) التي ترى أن اللغة تمثل أداة لإنتاج الانتماء وإعادة تشكيل الهوية الاجتماعية والثقافية. فقد أظهرت الدراسة أن العربية لم تكن مجرد لغة تعليم أو شعائر دينية، بل كانت أداة لإعادة إنتاج الوعي الجمعي والشرعية الثقافية داخل المجتمع السوداني^(٢).

وكشفت الدراسة أن مرحلة الحكم التركي-المصري مثلت بداية الازدواجية التعليمية والمعرفية في السودان، حيث ظهرت لأول مرة التوتر البنيوي بين التعليم الإسلامي التقليدي والتعليم الحديث المرتبط بالدولة المركزية. وقد نتج عن ذلك انقسام معرفي بين النخبة التقليدية والنخبة الحديثة، وهو ما أسهم لاحقاً في إنتاج أزمة الهوية داخل الدولة السودانية الحديثة. وتؤكد هذه النتيجة أن التعليم الحديث في بداياته لم يُقدم بوصفه مشروعاً وطنياً، بل بوصفه أداة إدارية تخدم السلطة الاستعمارية، الأمر الذي دفع المجتمع إلى التمسك بالخلوي بوصفها فضاءً للمقاومة الثقافية والدينية^(٣).

وأظهرت نتائج الدراسة أن الثورة المهدية شكلت المرحلة الأكثر اندماجاً بين التعليم والدين والسياسة، حيث تحولت المؤسسة التعليمية إلى أداة للتعبئة العقائدية وإعادة تشكيل المجتمع وفق مشروع ديني-سياسي موحد. وقد نتج عن ذلك تعزيز الهوية الإسلامية بصورة قوية، إلا أن هذه النتيجة في ضوء نظرية (ستيوارت هول)، حيث أصبحت الهوية تُبنى داخل خطاب ديني مقاوم يعيد تعريف الذات الجماعية في مواجهة الاستعمار. وبذلك تحولت الهوية من إطار ثقافي مرن إلى إطار تعبوي أيديولوجي أكثر انغلاقاً^(٤).

كما بينت النتائج أن فترة الاستعمار البريطاني عمقت الازدواجية التعليمية بصورة مؤسسية، من خلال الفصل بين التعليم الديني والتعليم الحديث. وقد أدى ذلك إلى إنتاج بنيتين معرفيتين متوازنتين: بنية تقليدية مرتبطة بالخلوي والهوية الإسلامية، وبنية حديثة مرتبطة بالإدارة الاستعمارية والمعرفية الغربية. وتشير الدراسة إلى أن هذا الانقسام كان من أهم الأسباب التاريخية لاستمرار التوتر بين المرجعية الدينية والحدث داخل السودان المعاصر. كما أثبتت النتائج أن الخلوي لعبت خلال هذه المرحلة دور «المقاومة الرمزية» للحفاظ على الهوية

(١) Benedict Anderson, (2006). P.R.P. 37

(٢) Gumperz, J. ((1982)). P.R. P.7

(٣) محمد عبد الرحيم القليبي، مرجع سبق ذكره، ص: ٥٢.

(٤) Stuart Hall, (١٩٩٠). P.R, p.229.

الوطنية والثقافية في مواجهة الدخيل الاستعماري، وهو ما ينسجم مع طرح (ستيوارت هول) حول استخدام الثقافة والتمثيل بوصفهما أدوات للمقاومة وإعادة تعريف الذات^(١).

وأظهرت الدراسة أن مرحلة ما بعد الاستقلال اتسمت بمحاولة الدولة السودانية توظيف التعليم لبناء «هوية وطنية إسلامية عربية» موحدة، من خلال التوسع المؤسسي وتعريب المناهج التعليمية. إلا أن النتائج أوضحت أن هذا المشروع واجه تحديات بنيوية مرتبطة بالتعدد الإثني والثقافي واللغوي داخل السودان، مما أدى إلى استمرار الجدل حول طبيعة الهوية الوطنية السودانية. وتكشف هذه النتيجة محدودية النماذج الأحادية للهوية في المجتمعات متعددة الثقافات، حيث إن محاولة دمج الهوية الوطنية داخل إطار ديني لغوي واحد أدت إلى بروز أشكال جديدة من التوترات الثقافية والسياسية.

كما كشفت النتائج أن التعليم الإسلامي في السودان شهد تحولاً أيديولوجياً جذرياً إبان ثورة التعليم العالي عام ١٩٩٠، حيث انتقل التركيز من «الهوية الوطنية» بمفهومها الواسع إلى صياغة هوية دينية عقائدية. وقد تجسد هذا التحول في تبني نظام «أسلمة المعرفة» كإطار مرجعي لإعادة هيكلة المناهج والمؤسسات التعليمية^(٢).

أما في العصر الرقمي، فقد أظهرت النتائج أن التكنولوجيا الرقمية أحدثت تحولاً جذرياً في بنية التعليم الإسلامي، حيث انتقلت المعرفة من النموذج التقليدي القائم على «سلطة الشيخ» إلى نموذج أكثر انفتاحاً يقوم على الوصول الحر للمعلومات والمنصات الرقمية. وقد نتج عن ذلك إعادة تشكيل السلطة المعرفية التقليدية، وظهور أنماط جديدة من التدين الرقمي والتعليم الإسلامي الإلكتروني. وتشير الدراسة إلى أن التكنولوجيا الرقمية لم تلغ التعليم الإسلامي التقليدي، بل أعادت تشكيله ضمن نموذج «تعليمي هجين» يجمع بين المرجعية التقليدية والبنية الرقمية الحديثة. وتفسر الدراسة هذه النتيجة في ضوء نظرية (ستيوارت هول)، حيث أصبحت الهوية في العصر الرقمي أكثر سيولة وتحولاً نتيجة إعادة تمثيلها المستمر عبر الوسائط الرقمية. كما أن مفهوم «المجتمع المتخيل» عند (بيندكت أندرسون) لم يعد مرتبطاً بالحدود الجغرافية فقط، بل أصبح يمتد إلى الفضاء الرقمي العابر للدول والثقافات. وفي المقابل، أظهرت النتائج أن التحول الرقمي يفرض تحديات جديدة على الهوية اللغوية العربية داخل التعليم الإسلامي، بسبب هيمنة المحتوى الرقمي الإنجليزي والعولمة الثقافية. وتشير هذه النتيجة إلى مستقبل التعليم الإسلامي في السودان سيعتمد بدرجة كبيرة على قدرة المؤسسات التعليمية على توظيف التكنولوجيا الحديثة دون فقدان المرجعية الثقافية واللغوية والدينية التي شكلت تاريخياً جوهر الهوية السودانية.

(١) Stuart Hall (١٩٩٠)، p.25، P.R.

(٢) حسن عبد الله الترابي، (١٩٨٧)، مرجع سبق ذكره، ص: ٤٤.

جدول (١)

مراحل تطور التعليم الإسلامي في السودان
والعلاقة بين اللغة والهوية الوطنية الدينية

المرحلة التاريخية	طبيعة التعليم الإسلامي	العلاقة بالهوية	دور اللغة العربية	علاقة الدولة بالتعليم	درجة الانفتاح على الحداثة
الممالك الإسلامية	تعليم ديني تقليدي	بناء الانتماء الإسلامي	مركزية	دعم سلطاني	محدودة
الحكم التركي المصري	ازدواجية تعليمية	هوية دفاعية	مستمرة	مركزية استعمارية	بداية التعليم الحديث
الدولة المهديّة	تعبئة دينية سياسية	هوية جهادية	تعميق العروبة الإسلامية	دمج الدين بالدولة	رفض التأثير الخارجي
الاستعمار البريطاني	فصل التعليم الحديث عن الديني	إعادة تشكيل الهوية	مقاومة لغوية	إدارة استعمارية	تحديث وظيفي
مرحلة ما بعد الاستقلال	توسع مؤسسي	هوية وطنية إسلامية	التعريب	بناء الدولة الوطنية	توسع تدريجي
ثورة التعليم العالي ١٩٩٠	أسلمة المعرفة	هوية أيديولوجية	تعريب شامل	مركزية أيديولوجية	توظيف انتقائي للحداثة
العصر الرقمي	تعليم هجين	هوية رقمية متحوّلة	تحديات لغوية	شراكات وتراجع الدولة	انفتاح رقمي واسع

الجدول رقم (١) أعلاه، يلخص التحليل المقارن لقراءة تاريخية بنيوية لتطور التعليم الإسلامي في السودان عبر سبع حقبة رئيسية، ويمكن تلخيصه في النقاط التالية:

- التحول المؤسسي: انتقل التعليم الإسلامي من نمط تقليدي مدعوم سلطانياً (الخلاوي)، مروراً بالازدواجية والفصل في عهود الاستعمار، وصولاً إلى التعليم الهجين والشركات في العصر الرقمي.

- ديناميكية الهوية واللغة: ارتبطت اللغة العربية بشكل وثيق بالهوية الوطنية والدينية: حيث تحولت من أداة لبناء الانتماء، إلى وسيلة للمقاومة اللغوية ضد الاستعمار، ثم إلى مشروع تعريب شامل، حتى واجهت التحديات الرقمية المعاصرة.

• علاقة الدولة بالتعليم: تدرج دور السلطة من الدعم والمطابقة الدينية، إلى التوظيف السياسي والإيديولوجي، كما في الدولة المهدية وثورة التعليم العالي ١٩٩٠، وانتهى بالتراجع وفتح المجال للشراكات في الحاضر.

• الموقف من الحداثة: تأرجح السودان تاريخياً بين الانفتاح المحدود أو الرفض القاطع للمؤثرات الخارجية، وبين التحديث الوظيفي والتوظيف الانتقائي، وصولاً إلى الانفتاح الرقمي.

• الأثر الاجتماعي للخلاوي: أثبتت الدراسة أن مؤسسة «الخلوة» تجاوزت دورها التعليمي لتكون ركيزة أساسية في حفظ التماسك الاجتماعي، وتشكيل الوعي السياسي، وترسيخ الهوية الثقافية عبر العصور.

النتائج والتوصيات

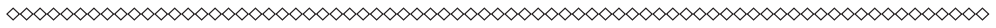
أولاً: أهم نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة من خلال التحليل التاريخي البنيوي المقارن لمراحل تطور التعليم الإسلامي في السودان، إلى مجموعة من النتائج الرئيسية، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

خلصت الدراسة البحثية إلى أن التعليم الإسلامي في السودان لم يكن مجرد مؤسسة دينية معنية بتحفيظ القرآن الكريم أو تدريس العلوم الشرعية، بل مثل عبر تطوره التاريخي أحد أهم البنى الحضارية التي أسهمت في تشكيل الهوية الوطنية والدينية والثقافية للمجتمع السوداني. شكّل التعليم الإسلامي التقليدي أحد أهم الأسس التاريخية لبناء الهوية الوطنية الدينية في السودان، حيث لعبت الخلاوي دوراً مركزياً في ترسيخ الانتماء الديني والثقافي والمحافظة على التماسك الاجتماعي عبر مختلف الحقب التاريخية.

وقد أظهرت الدراسة أن العلاقة بين التعليم الإسلامي والهوية الوطنية في السودان علاقة بنيوية متداخلة، حيث شكّلت اللغة العربية الأداة المركزية لنقل المعرفة الدينية والثقافية، وأسهمت في بناء ما يمكن وصفه بـ «الوعي الوطني الإسلامي» داخل المجتمع السوداني. حيث ارتبطت الهوية السودانية تاريخياً باللغة العربية بوصفها وعاءاً حضارياً وثقافياً للمعرفة الإسلامية، إذ أسهم التعليم الإسلامي في نشر العربية وتعزيز حضورها كلفة للقرآن والفقه والثقافة، مما جعلها عنصراً محورياً في تشكيل الهوية الوطنية.

كما كشفت الدراسة أن مؤسسات التعليم الإسلامي التقليدي، وعلى رأسها الخلاوي، لم تكن معزولة عن التحولات السياسية والاجتماعية، بل شاركت بصورة مباشرة أو غير مباشرة في تشكيل أنماط السلطة، والمقاومة الثقافية، والحراك الوطني عبر مختلف المراحل التاريخية. حيث الخلاوي لم تكن مجرد مؤسسات تعليمية دينية، بل كانت مؤسسات اجتماعية وسياسية وثقافية أسهمت في إنتاج الوعي الجمعي، ومقاومة الهيمنة الخارجية، والمحافظة على الاستقلال الثقافي للمجتمع السوداني.



شهدت العلاقة بين الدولة والتعليم الإسلامي تحولات بنيوية متباينة عبر الحقب التاريخية: ففي حين اتسمت بعض المراحل بالدعم الرسمي للتعليم الإسلامي، كما في الدولة المهدية وثورة التعليم العالي ١٩٩٠، اتسمت مراحل أخرى بمحاولات الاحتواء أو التوظيف الإداري، كما خلال الحكم الاستعماري.

أوضحت الدراسة أن مشاريع التحديث التعليمي في السودان اتسمت بدرجة من الازدواجية وعدم الاتساق، إذ جرى إدخال التعليم الحديث والتقنيات المعاصرة دون بناء صيغة تكاملية واضحة تربط بين الأصالة الدينية ومتطلبات الحداثة. وقد أدى ذلك إلى ظهور توترات مستمرة بين المرجعية التقليدية والنموذج التعليمي الحديث، خاصة فيما يتعلق باللغة، والمناهج، ووظيفة التعليم داخل المجتمع والدولة.

أكدت الدراسة أن التحول الرقمي يمثل مرحلة جديدة في إعادة تشكيل التعليم الإسلامي والهوية السودانية، إذ لم تعد التكنولوجيا مجرد وسيلة تعليمية، بل أصبحت فاعلاً مؤثراً في أنماط إنتاج المعرفة، وتشكيل الخطاب الديني، وإعادة تعريف الانتماء الثقافي.

كشفت الدراسة عن وجود فجوة رقمية وهيكلية داخل مؤسسات التعليم الإسلامي المعاصر، تتمثل في ضعف البنية التحتية، ونقص الكوادر المؤهلة، ومحدودية المحتوى الرقمي الإسلامي المحلي.

أوضحت الدراسة أن التكنولوجيا الرقمية تحمل مزدوجاً على الهوية الإسلامية والوطنية: فهي من جهة توسع الوصول إلى المعرفة الإسلامية، ومن جهة أخرى قد تسهم في إضعاف المرجعيات التقليدية وظهور أنماط جديدة من الهوية العابرة للحدود.

بيّنت الدراسة أن النموذج التعليمي الهجين هو الأكثر واقعية لمستقبل التعليم الإسلامي في السودان، حيث أصبح من الصعب استمرار النموذج التقليدي الخالص أو النموذج الحديث المنفصل عن المرجعية الدينية والثقافية.

١٠. أكد التحليل النظري للدراسة صحة افتراضات نظريات الهوية الحديثة، إذ أوضحت نظرية «المجتمعات المتخيلة» لبندكت أندرسون أن التعليم واللغة ساهما في بناء الوعي الوطني السوداني، بينما فسّرت نظرية ستيوارت هول تحولات الهوية باعتبارها عملية مستمرة من إعادة التشكيل، في حين أكدت نظرية جون غومبرز الدور الحاسم للغة العربية في إنتاج الهوية الثقافية والاجتماعية.

ثانياً: أهم توصيات الدراسة :

في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة، يمكن تقديم التوصيات الآتية:

إعادة بناء فلسفة التعليم الإسلامي في السودان وفق نموذج تكاملي يجمع بين الأصالة الدينية ومتطلبات الحداثة الرقمية، بما يحافظ على الهوية الوطنية والدينية دون الانغلاق عن

التطورات المعاصرة.

تطوير مؤسسات التعليم الإسلامي من خلال إدماج التقنيات الرقمية الحديثة، مع المحافظة على دورها التربوي والثقافي والروحي داخل المجتمع السوداني.

تعزيز مكانة اللغة العربية في البيئة الرقمية والتعليمية عبر تطوير المحتوى العربي الإسلامي الرقمي، وإنشاء منصات تعليمية إلكترونية تدعم تعليم العربية والعلوم الإسلامية.

إعداد استراتيجيات وطنية للتحويل الرقمي في التعليم الإسلامي تشمل البنية التحتية، والتدريب التقني للمعلمين، وتطوير المناهج الإلكترونية، وتوسيع الوصول إلى الإنترنت في المناطق الريفية والنائية.

تشجيع إنتاج محتوى إسلامي رقمي محلي يعكس الخصوصية الثقافية السودانية، ويواجه هيمنة المحتوى الأجنبي أو الخطابات الرقمية المتطرفة وغير المنضبطة.

إعادة تأهيل المعلمين والعاملين في التعليم الإسلامي عبر برامج تدريبية متخصصة في التكنولوجيا التعليمية، وأساليب التعليم الرقمي، والتعليم التفاعلي.

تعزيز التكامل بين التعليم الديني والتعليم الحديث من خلال مناهج تجمع بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والتقنية، بما يحقق التوازن بين الهوية والتنمية.

دعم البحث العلمي في مجال التعليم الإسلامي الرقمي وتشجيع الدراسات التي تتناول العلاقة بين التكنولوجيا والهوية والثقافة في المجتمعات الإسلامية.

تفعيل الشراكات بين الدولة والمؤسسات الدينية والجامعات والمنظمات الدولية لدعم مشاريع التحول الرقمي وتطوير التعليم الإسلامي في السودان.

١٠. في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة، يمكن اقتراح عدد من المسارات البحثية المستقبلية، من أهمها:

إجراء دراسات ميدانية كمية وكيفية لقياس أثر التكنولوجيا الرقمية على الهوية الدينية والوطنية لدى طلاب مؤسسات التعليم الإسلامي في السودان.

دراسة مقارنة بين السودان ودول إسلامية أخرى، مثل ماليزيا أو إندونيسيا، في كيفية توظيف التكنولوجيا الرقمية داخل مؤسسات التعليم الإسلامي.

تحليل أثر وسائل التواصل الاجتماعي والمنصات الرقمية في تشكيل الخطاب الديني لدى الشباب السوداني.

دراسة العلاقة بين التحول الرقمي واللغة العربية في السودان، ومدى تأثير المحتوى الرقمي الأجنبي على الهوية اللغوية والثقافية.

تقييم فعالية مبادرات التعليم الإلكتروني الحالية في السودان، خاصة في المناطق الريفية

ومناطق النزاعات.

دراسة مستقبل المدارس القرآنية في ظل التحول الرقمي، وإمكانية تطوير نموذج «الخلوة الرقمية» أو التعليم الإسلامي الهجين.

إجراء بحوث متخصصة حول الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في تعليم القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في السودان.

١١. رغم أن الدراسة حاولت تقديم إطار تحليلي شامل لتطوير التعليم الإسلامي في السودان وعلاقته بالهوية والتحول الرقمي، إلا أن هناك عدداً من الجوانب التي لم يتم تناولها بصورة تفصيلية، ومن أبرزها:

غياب الدراسة الميدانية التطبيقية، حيث اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي النقدي والمراجعة النظرية دون إجراء مسح ميدانية أو مقابلات مباشرة.

عدم تحليل الفروق الإقليمية داخل السودان، خاصة بين مناطق الوسط والغرب والشرق والشمال، وتأثير التنوع الإثني والثقافي على أنماط التعليم الإسلامي والهوية.

محدودية التحليل السياسي المعاصر، خاصة فيما يتعلق بتأثير الصراعات السياسية والحروب الأخيرة في السودان على البنية التعليمية الرقمية.

المراجع والمصادر:

أولاً المصادر العربية:

أحمد عبدالرحمن إمام. (٢٠١٥). التعليم في السودان خلال العهد المهدي. الخرطوم: دار نشر جامعة الخرطوم، ط١، على منصة: Scribd.

السماني عبد السلام حاج أحمد محمد، السلم التعليمي في السودان في ضوء التجارب الدولية، (مجلة دراسات مجتمعية، العدد (١٦)، مركز دراسات المجتمع، مستودع دار المنظومة، ٢٠١٨م).

الفصل الثالث (١٢): (أ، د، ح) العاليي. (١٩٩٠). قانون تنظيم التعليم العالي والبحث العلمي. الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

د. بساطي أحمد عباس أحمد، المعاهد العلمية في السودان، (الخرطوم: دار آريثريا للنشر والتوزيع، ط١، على منصة أكاديميا، ٢٠٢٢)، ص: ١-٢٥٠.

حسن عبدالله الترابي. (١٩٨٧). تجديد أصول الفقه الإسلامي. الخرطوم: دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى.

رائد رمضان حسين. (٢٠٢١). تكنولوجيا التعليم والتعلم الإلكتروني. عمان: دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

شريف شعبان مبروك، هدى زين. (٢٠٢٦). الهوية الوطنية والاندماج الاجتماعي في سورية. قلمون لدراسات سورية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون، المجلد (٩)، ١٥ - ٥٢.

سعيد الخلية محمد عثمان، دراسة مسيرة التعليم الديني في السودان (المركز الإسلامي الإفريقي أنموذجاً)، (الخرطوم: مجلة دراسات دعوية العدد (٢٢)، المستودع الرقمي جامعة إفريقيا العالمية، ديسمبر ٢٠١٧).

طارق أحمد عثمان. (٢٠٠٢). الإسلام ودوره في العلاقات السودانية المصرية. الخرطوم: مركز البحوث والدراسات الإفريقية، مجلة دراسات إفريقية - العدد ٢٨.

عمر محمد بشير. (١٩٧٠). تاريخ التعليم في السودان. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى. عبد الوهاب محمد إبراهيم، عادل أحمد الملك العوض، تجربة التعليم الإلكتروني في السودان والتحديات المعاصرة، (المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي (AJRSP)، ٢٠٢٠)، ص: ٨٢-١١٢.

د. عمر محمد العماس، د. بلة أحمد بلال، «محطات في مسار التعليم في السودان»، ورقة بحثية، ص: متاح على www.omerelammas.com، ص: ١٦٦.

لطيفة إبراهيم خضر. (٢٠٠٠). دور التعليم في تعزيز الانتماء (تقديم: سعيد إسماعيل علي). القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع، عن عالم الكتب.

محمد الهاشمي الحامدي. (١٩٨٧). الحركة الإسلامية في السودان: حوار مع الدكتور/ حسن الترابي. القاهرة: منتدى سور الأزبكية

<https://www.facebook.com/books4all.net>

محمد بن المختار الشنقيطي. (٢٠٠٦). آراء الترابي.. من غير تكفير ولا تشهير. جدة: مركز الراية للتنمية الفكرية.

محمد عبد الرحيم القليبي. (١٩٨٦). تاريخ التعليم في السودان. القاهرة: دار الفكر العربي، قراءة فصول تاريخية عبر منصة: مؤسسة هنداي للكتب المفتوحة.

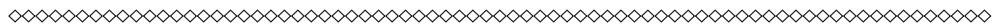
محمد عبد الفتاح رزق. (٢٠١٢). استخدام الوسائط المتعددة في التعليم. القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى.

نصر حامد أبوزيد. (١٩٩٢). نقد الخطاب الديني. بيروت: المركز الثقافي العربي

www.raffy.me

نادر بابكر الصديق علي، تفاعل العلوم الإسلامية مع تقنيات الذكاء الاصطناعي (التحديات والأخلاقيات)، (أم درمان، مجلة جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٢٥م)

هناء حسن إبراهيم، دور منهج التربية الإسلامية في تعزيز القيم والهوية، (الخرطوم:



جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، المستودع الرقمي، كلية التربية، (٢٠٢٢)، ص: ١-١٤٨.
يوسف فضل حسن. (٢٠١٢). مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي
١٤٥٠ - ١٨٢١م. الخرطوم: سوداتيك المحدودة - المكتبة الوطنية. السودان.

ثانياً: المصادر الأجنبية :

Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, Revised Edition.

Angelo G. Ang Aileen R. Haminudin. (Feb.2023). *Negotating Identity: The Impact of Cultural Displacement, Memory and Adaptation on Children in Haiti is My Home*. BOANERGES, Vol. 2 No. 1، 6473-.

E-Learning Africa News, U. &. (2025, Feb.,27). *Voice of Change; Sudan's War-Torn Future: Experts Weigh in on the Educational Crisis Facing Sudanese Children*. www.unesco.org.

F. Azma. (2011). *The Quality Indicators of Information Technology in Higher Education*. *Procedia -Social and Behavioral Sciences Journal*, Volume (30)، 25352537-.

Jusoh, W.N.H.W., & Jusoff, K. (2009). *Using multimedia in teaching Islamic studies*. *Journal of Media and Communication Studies*, 1(15), 86 - 94.

Gasim, G. (2010). *Reflecting on Sudan's Higher Education Revolution under Al-Bashir's Regime*. *UConn, Journal of Comparative & International Higher Education*, Vol. 2, Atrial (5), 50 -53.

Gumperz, J. (1982). *Language and Social Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1st ed.

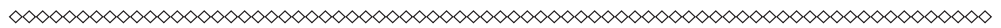
Hall, S. (1990). *Cultural Identity and Diaspora*. London: Sage. <https://psycnet.apa.org>.

Peter Duffy. (2008). *Engaging the YouTube, Google-Eyed Generation: Strategies for Using Web 2.0 in Teaching and Learning*. *Electronic Journal of e-Learning EJEL*، 119 - 130.

Rosenberg, M. J. (2001). *E-Learning Strategies for Delivering Knowledge in the Digital Age*. New York.: McGraw-Hill.

Seri-Hersch, I. (2020). *Arabization and Islamization in the Making of the Sudanese «Postcolonial» State (1946 - 1964)*. *Open Education Journals*, 779 - 804.

Shelly G.B, C. T. (2006). *Teachers discovery computers: Integrating technology and digital media in the classroom*. Boston: MA: Thomson Course



Technology.

Sulaiman, K.-d. O. (2014). The effects of Information and Communication Technologyies (ICT) On the Teachings/Learning og Arabic and Islamic Studies. Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies Vol.2, No. 1, 521-.



Indexing, Registration, Identifiers, and Access Channels

The Journal of Islamic Scientific Research is a peer-reviewed academic journal that adheres to recognized professional standards in scholarly publishing and peer review, and operates in accordance with clear and transparent editorial policies.

First: Legal Registration and Licensing

- The journal is licensed by the Ministry of Information in the Republic of Lebanon under License No. 2004 / 364.
- The journal holds the International Standard Serial Number (ISSN) for both its print and electronic editions:

Print: ISSN 2708 - 1796

Online: ISSN 2708 - 180X

Second: Databases and Research Platforms

- The journal's contents are made available through a number of specialized research databases and platforms, including:

- e-Marefa

- Dar Almandumah

Third: Regional Citation Indicators

- The journal is indexed/evaluated within the Arab Citation and Impact Factor (ARCIF), a regional Arabic citation indicator that assesses the impact of Arabic scholarly journals based on citation data.

Fourth: Identifiers and International Standards

- Published articles are assigned permanent digital identifiers (DOIs) through Crossref, ensuring link persistence, traceability, and reliable citation.

Fifth: Academic Access and Dissemination Channels

- The journal's publications are made available through academic channels and platforms that contribute to enhancing research dissemination and accessibility for scholars.

For official updates related to indexing, indicators, and identifiers, please visit the journal's official website:

<https://www.joisr.com>

QR Code - Official Journal Website



Author Guidelines (Summary)

• Scope of Publication

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original scholarly research in Islamic studies and related disciplines, within the journal's declared scope as stated on the official website.

• Originality and Prior Publication

Submitted manuscripts must be original, unpublished, and not under consideration elsewhere. Authors are required to adhere to principles of academic integrity and proper citation.

• Online Submission System

All manuscripts are accepted through the journal's online submission system available on the official website.

• Peer Review Process

All submissions undergo double-blind peer review, including an initial editorial screening prior to external review by subject-matter experts.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to a comprehensive Publication Ethics and Malpractice Policy, covering (without limitation):

plagiarism and research misconduct, conflicts of interest, authorship rights, complaints and appeals, and correction and retraction policies.

• Citation and Referencing

The journal follows an internationally recognized citation system. Chicago Style (Notes & Bibliography) is preferred for Islamic and humanities-based research.

• Abstracts and Keywords

Manuscripts must include a title, abstract, and keywords in both Arabic and English in accordance with academic indexing requirements.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access publishing model. All published content is licensed under the

Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, unless otherwise stated.

Publication and Peer Review Policies

• Aims and Scope

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original, high-quality scholarly research in Islamic studies and related disciplines, including Islamic jurisprudence and its principles, Hadith and its sciences, Qur'anic studies, Islamic creed, Islamic thought, and contemporary Islamic issues, using sound academic and methodological approaches that contribute meaningfully to the field.

• Peer Review Policy

All submissions undergo double-blind peer review, in which neither the authors nor the reviewers are aware of each other's identities, ensuring objectivity, academic integrity, and scholarly rigor.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to internationally recognized standards of publication ethics and best practices, including policies on authorship and contributorship, conflicts of interest, research misconduct, complaints and appeals, and corrections and retractions.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access model.

All published content is licensed under the Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial academic use with proper attribution to the original source.

• Article Processing Charges

Article Processing Charges (APC) may apply to accepted manuscripts.

• Instructions for Authors

Authors must comply with the journal's submission and publication guidelines.

For the complete and up-to-date policies, please visit the journal's official website:

<https://www.joissr.com>

QR Code - Official Journal Website



Advisory Board

Prof. Bassam Khodor Al-Shatti
Kuwait University
Kuwait

Prof. Waleed Idris Al-Manisi
Islamic University of Minnesota
USA

Prof. Omar Abdul Salam Tadmari
Lebanese University
Lebanon

Prof. Ahmed Mansour Sabalik
International Islamic University
Egypt

Prof. Bashar Hussein Al-Ejel
Jinan University
Lebanon

Prof. Khaled Mustafa Merheb
Jinan University
Lebanon

Prof. Shawqi Nazir
University of Ghardaia
Algeria

Dr. Saleh bin Abdul Qawi Al-Sanbani
Al-Iman University
Yemen

Assoc. Prof.
Abdul Wasi bin Yahya Al-Muazabi Al-Azdi
Najran University
Saudi Arabia

Assoc. Prof.
Khalifa Faraj Muftah Al-Jarai
Elmergib University
Libya

Prof.
Mohammed Abdul Razzaq Al-Raoud
Al-Balqa Applied University
Jordan

Prof. Abdulrahman bin Omari
bin Abdullah Al-Saadi
Taibah University
Saudi Arabia

Assoc. Prof. Nuhail Ali Hassan Saleh
Yarmouk University
Jordan

Dr.
Hanan Metwally Tawfiq Youssef Mukhtar
Islamic University of Minnesota
USA

Prof.
Afaf Makawi Mohammed Qeili
Islamic University of Minnesota
Sudan

Dr.
Iman Abdulrahman Al-Mashmum
Dubai Colleges
United Arab Emirates

Assoc. Prof. Ahmed Abdulwali Rouihi Al-Manai
Yarmouk University
Jordan



Editorial Board

Editor-in-Chief

Prof. Saadeddine Mohammad El-Kebbi

Jinan University / International Imam Al-Bukhari Academy

Lebanon

ORCID:

[https://orcid.org/0009 - 0007 - 6198 - 4794](https://orcid.org/0009-0007-6198-4794)

Managing Editor

Prof. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla

Islamic University of Minnesota

Lebanon

Editorial Board Members

Prof.

Ahmad Ibrahim Al-Hajj

Islamic University of Minnesota
Palestine

Assoc. Prof.

Fadel Khalaf Al-Hammada

International
Imam Al-Bukhari Academy
Syria

Prof. Ali Melhem Hassan

International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Assoc. Prof.

Najah Mohammad Al-Azzam

Yarmouk University
Jordan

Assoc. Prof.

Waseem Issam Shibli

Islamic University of Minnesota
Palestine

Assoc. Prof.

Waleed Ahmad Hammoud

University of Tripoli
Lebanon

Dr. Waseem Mohammad

Hassan Al-Khateeb

International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Editorial Secretary

Mr.

Youssef Abdul Halim Taha

International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon

Administrative Secretary

Mr. Mussaab Saadeddine

El-Kebbi

International
Imam Al-Bukhari Academy
Lebanon



Volume 23, Issue 85 (September 2026)

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Peer-Reviewed Academic Journal

ISSN (Print): 2708 - 1796

ISSN (Online): 2708 - 180X

Owner / Publisher:

International Imam Al-Bukhari Academy

Imam Al-Bukhari Center for Scientific Research and Islamic Studies

Official Website:

<https://www.joizr.com>

Email:

editor@joizr.com

Postal Address: P.O. Box 208, Tripoli - Lebanon

QR Code - Official Journal Website



Volume 23, Issue 85 (September 2026)

Rulings of Intention (Niyyah) in Fasting A Comparative Jurisprudential Study

Prof. Abdullah bin Mohammed Al-Saadi

Contextual connotations of the word «patience» in the Holy Quran and its relation to the characteristics of Meccan and Medinan verses

Prepared by: Dr. Ahmed bin Hamed bin Mubarak Al-Salmi

**Gentleness in addressing close relatives in the Glorious Qur'an and its educational and Dawah impacts
(A thematic analytical study)**

Associate Professor Afaf Makkawi Mohammed Gaily

The Reality of Favoritism Its Effects on the Individual and Society

Dr. Abdulaziz Saleh al hajoori

Schools of Jurisprudence and the Inclusive Islamic Identity in the Age of Globalization

Dr. Ayman Bin Nami Al-Amri

Methodological Independence of Al-Muzani in Al-Mukhtasar An Analytical Study of Jurisprudential Issues Diverging from Al-Shafi'i

Dr. Talal Ahmad Al-Eit

Imam Abdul-Aziz al-Bukhari's Methodology of Deriving Jurisprudential Principles from Substantive Legal Rulings (Takhrij al-Usul min al-Furu) through His Book Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi: A collection and Analytical Study

Ade Kurniawan Hamidin

The Methodology of Imam al-Wahidi (d. 468 AH/1076 CE) in Interpreting the Verses of Legal Rulings: A Study of His Commentary al-Wasit

Muhammed Ömer TÜRKOĞLU

The Inferences Unique to Al-Biq'a'i in His Book Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar: An Inductive, Analytical, and Comparative Study from the Beginning of Surat Yunus to the End of Surat al-Ankabut

The Researcher: ABUDUREYIMUAJI MIJITI

Aspects of Attention to Islamic Creed in the Educational Systems of the Kingdom of Saudi Arabia: An Analytical Study

Prepared by: Doaa bint Jamal bin Saeed Al-Qahtani

Industrial Development within the Framework of the Objectives of Islamic Economics: A Foundational Theoretical Study

Turki Ali Rakan Al Ruwaili / Dr. Mohammed Abdelgadir Mohammed Khair

Shariah Governance for Non-Bank Islamic Financial Technology: Regulatory Gaps and Prospects for Reform

Abdulsalam Ahmed Sawmar

**Dimensions of National and Religious Identity in Islamic Education in Sudan
Evaluative Study of the Justification for Digital Modernization**

Rashid Abdalla Babiker