



International Journal of Sharia and Islamic Studies

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

عدد خاص

بمؤتمر مكة الدولي الثالث
لِلدراسات الإسلامية ودورها
في خدمة الإنسانية



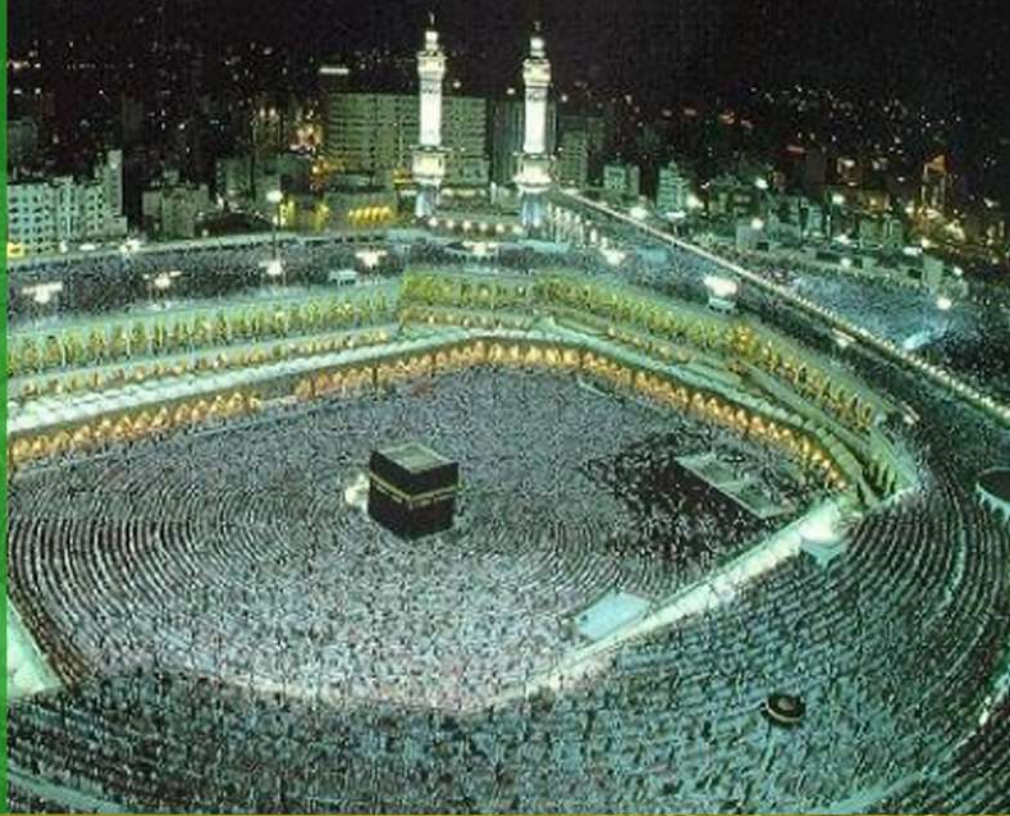
المملكة العربية السعودية

8-9 ربيع الأول 1445هـ

23-24 سبتمبر 2023م

ترخيص المؤتمر 23/3636

بتاريخ 04/04/2023



المجلة الدولية للشريعة

والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة وفق

معايير النشر الدولي (ISI)

للمجلات العلمية المحكمة تعنى

بنشر البحوث والدراسات في مجال

الشريعة والدراسات الإسلامية وكل

ما له صلة في هذه العلوم.

الرقم المعياري الدولي

ISSN 1658-9564



تنويه : جميع الآراء المطروحة في البحوث والدراسات المنشورة بالمجلة
تعبّر عن آراء أصحابها ولا تعبّر عن رأي هيئة تحرير المجلة .



مجلة دورية – علمية – محكمة – ومصنفة دولياً
تُصدر أربعة أعداد في العام (يناير - أبريل - يوليو - أكتوبر)
تنشر المجلة البحوث والدراسات والأوراق العلمية التي لم يسبق نشرها، باللغة العربية
أو الإنجليزية، التي تتميز بالأصالة والابتكار.

ترخيص إعلامي رقم: 111487 - رقم الإيداع بمكتبة فهد الوطنية 1444/2771

الرؤية:

تعمل المجلة على الرقي بمواصفات النشر العلمي المتميز محلياً ودولياً في مختلف مجالات
الشريعة والدراسات الإسلامية.

الرسالة:

تسعى المجلة لتأصيل البحث العلمي والرفع من شأنه بحيث تصبح المجلة مرجعاً علمياً للباحثين في
مختلف فروع الشريعة والدراسات الإسلامية.

الأهداف:

- المساهمة في تطوير الدراسات الإسلامية وتطبيقاتها من خلال نشر البحوث النظرية والتطبيقية.
- نشر الأبحاث المتميزة التي تتسم بالجودة العالية والأصالة والابتكار وترتبط بالواقع المحلي والعالمي.
- توفير وعاء نشر للباحثين المتميزين والتسويق لأبحاثهم محلياً ودولياً.
- عرض التجارب العالمية وذلك من خلال ما يصدر من كتب وأبحاث تتعلق بالشريعة والدراسات الإسلامية.

جميع الحقوق محفوظة:

لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه دون الحصول على موافقة كتابية من المشرف العام أو
رئيس التحرير، علماً بأن جميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:
مركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي - المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية
ص.ب: 26523 الطائف - المملكة العربية السعودية

هاتف وفاكس: 00966127272778 جوال واتساب: 00966500205551

البريد الإلكتروني: IJSIS@kefeac.com

kefeac.pub@gmail.com



هيئة تحرير المجلة

المشرف العام

د. عبد الرحمن محمد الزهراني
الرئيس التنفيذي لمركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي.

رئيس التحرير

أ.د. عبدالله بن محمد بن منصور آل الشيخ
أستاذ الحديث وعلومه - جامعة بيشة.

مدير التحرير

د. عدنان بخيت المالكي
دكتورة في المناهج وطرق تدريس التربية الإسلامية - جامعة أم القرى.

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. صفية عبدالله بخيت
أستاذ أصول التربية الإسلامية بجامعة أم القرى.
أ.د. حياة عبد العزيز نياز
أستاذ أصول التربية الإسلامية بجامعة أم القرى.
د. ناجي حسين صالح
دكتورة في التفسير وعلوم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية.
د. محمد بن عبيد الله ناصر الثبتي
أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المشارك بجامعة الباحة
د. بشري حسن هادي اليمني
أستاذ القراءات والدراسات الإسلامية المشارك بجامعة جدة.
د.خلود بنت محمد زين الدين
أستاذ الحديث وعلومه المساعد بجامعة طيبة.
د. عائشة مرشود حميد الحربي
أستاذ التاريخ الوسيط المشارك بجامعة طيبة.



الهيئة الاستشارية

أ.د. أحمد بن محمد بن صالح عذب
أستاذ الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز

أ.د. معن سعود أبو بكر
أستاذ الفقه المقارن وأصوله بجامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

أ.د. الجوهرة بنت محمد العمراني
أستاذ البحث العلمي بجامعة الإمام بن سعود الإسلامية

أ.د. وفاء بنت إبراهيم الفريح
أستاذ أصول التربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. محمد حسن زاهر الشهري
أستاذ الحديث وعلومه بجامعة الباحة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - قسم الدراسات الإسلامية

أ.د. سعيد المغناوي
أستاذ السيرة النبوية وعلوم الحديث بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

أ.د. نوال عمر عبد الله باسعد
أستاذ الحديث وعلومه بجامعة جدة

أ.د. هدى دياب أحمد صالح
الأستاذ بجامعة أم درمان الإسلامية - السودان

أ.د. حنان صبحي عبيد
رئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة الأمريكية مينيسوتا - أمريكا

د. عبد الحق غانم سيف سالم
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بجامعة صنعاء - اليمن



مجالات النشر في المجلة

- القرآن الكريم وعلومه.
- السنة النبوية وعلومها.
- العقيدة الإسلامية.
- المذاهب والتيارات المعاصرة.
- الفقه واصوله وقواعده.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- الدعوة والثقافة الإسلامية.
- الوقف .
- الدراسات القضائية.
- القانون والأنظمة.
- المحاكم الشرعية وكتابة العدل.
- المحاماة والادعاء العام.
- الموارد.
- الحدود والتعزيرات.
- دراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.
- الاقتصاد والمالية الإسلامية.
- التربية الإسلامية.
- النظم الاجتماعية.
- الهوية الإسلامية.
- تراجم وأعلام.
- الأمن الفكري.
- الوسيطة والغلو.
- الفكر الإسلامي.
- المناظرة وأدب الخلاف.
- نظم التربية والتعليم الإسلامية.
- طرق تدريس الشريعة والدارسات الإسلامية.
- التاريخ والحضارة الإسلامية.
- الفنون الإسلامية.
- المرأة المسلمة ودورها في المجتمع.
- مؤسسات تعزيز الثقافة الإسلامية.
- الإعلام والاتصال في العالم الإسلامي.
- مؤسسات المجتمع المدني.
- تنمية الموارد البشرية وإدارتها.
- القضايا المعاصرة في الدراسات الإسلامية.
- العمل التطوعي والإنساني.
- الأديان السابقة.
- مقارنة الأديان.
- الاستشراق في الدراسات الإسلامية.

المجلة تقبل نشر جميع الأبحاث والدراسات ذات العلاقة
بالشريعة والدارسات الإسلامية



شروط النشر

تمهيد:

تصدر المجلة إصداراتها المتعددة للبحوث العلمية الاصلية المحكمة وفق معايير النشر الدولي للمجلات العلمية المحكمة (ISI). لذلك يجب أن يكون البحث المراد نشره أصيلاً مكتمل الأركان، وفق أسس ومعايير البحث العلمي وضمن مجالات المجلة، ولم يسبق نشره من قبل، أو تم إرساله لمجلة أخرى للنشر حسب المعايير التالية:

معايير التحكيم الأولى لقبول النشر في المجلات:

- 1 - أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية والحدثة في الموضوع والعرض.
- 2 - ألا يكون قد سبق نشره أو قدم للنشر إلى مجلة أخرى.
- 3 - أن يكون البحث مكتمل العناصر.
- 4 - مراعاة صحة اللغة وسلامة الأسلوب في البحث ويجب مراجعة البحث جيداً قبل إرساله.
- 5 - مطابقة البحث لتنسيقات البحوث المعتمدة في المجلة.
- 6 - أن لا يتجاوز عدد صفحات البحث 20 صفحة.
- 7 - أن يكون البحث بإحدى اللغتين: (العربية، الإنجليزية).

عناصر البحث:

- 1 - العنوان الكامل للبحث باللغة العربية وترجمة له باللغة الإنجليزية.
- 2 - اسم الباحث ودرجته العلمية، والمؤسسة التابع لها، واسم الدولة باللغتين العربية والانجليزية والبريد الإلكتروني.
- 3 - مستخلص للبحث (عربي، إنجليزي) في حدود (400) كلمة للمستخلصين (لكل مستخلص 200 كلمة) حيث لا يزيد عدد أسطر المستخلص الواحد عن " 10 " أسطر بخط " 12 " Time New Roman للمستخلص العربي و " 12 " Calibri للمستخلص باللغة الإنجليزية.
- 4 - الكلمات المفتاحية من 3 - 6 كلمات باللغتين العربية والانجليزية.
- 5 - المقدمة ويجب أن تتضمن مشكلة البحث وأسئلته، أهمية البحث، أهداف البحث ومجتمع الدراسة .
- 6 - الاطار النظري والدراسات السابقة
- 7 - منهج البحث ويجب إيضاح المنهجية العلمية المتبعة في اعداد الدراسة مع ذكر المبررات لاختياره.
- 8 - نتائج البحث ومناقشتها ، التوصيات والمقترحات ، الخاتمة والمراجع.

تنسيقات البحث:

- 1 - ملف البحث يجب أن يكون ملف ميكروسوفت وورد (word.docs,.doc) غير محمي.
- 2 - يجب أن يكون البحث في صفحات مفردة وليست مدمجة بأعمدة في نفس الصفحة.
- 3 - لا تتجاوز عدد صفحات البحث 20 صفحة ولا تقل عن 12 صفحة وأن تكون هوامش الصفحة عادية (أعلى وأسفل 254 سم وأيمن وأيسر 318 سم).
- 4 - تكتب المادة العلمية العربية بخط Time New Roman بحجم (12) والتباعد بين السطور (1.15).
- 5 - تكتب المادة العلمية الإنجليزية بخط Calibri بحجم (12) والتباعد بين السطور (1.15).
- 6 - ترتيب العناوين الرئيسية والفرعية ترتيباً تسلسلياً على التوالي.
- 7 - ترتيب الجداول والأشكال والصور في البحث ترتيباً تسلسلياً على التوالي.
- 8 - يجب استخدام نموذج موحد للمعادلات الرياضية في محتويات البحث.
- 9 - أن يلتزم الباحث باستخدام الأرقام (1 2 3 - ...) سواء في متن البحث، أو في الجداول والأشكال أو في المراجع.
- 10 - يكون الترتيب لصفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة، حتى آخر صفحة من صفحات البحث التي تتضمن المراجع.
- 11 - المراجع .

خطوات النشر:

- 1 - استلام البحث العلمي المراد نشره بالمجلة.
- 2 - الفحص الأولي لتنسيقات البحث ومطابقة شروط النشر في المجلة.
- 3 - إخطار الباحث بنتيجة الفحص الأولي خلال (5 أيام عمل) من استلام البحث.
- 4 - إرسال البحث الى المحكمين للتحكيم النهائي.
- 5 - إخطار الباحث بنتيجة التحكيم النهائي.
- 6 - إجراء التعديلات او الملاحظات أن وجدت بناءً على قرار اللجنة العلمية قبل النشر النهائي للبحث.
- 7 - استيفاء رسوم النشر، في حال قبول البحث للنشر.
- 8 - إصدار شهادة قبول نشر البحث في المجلة.
- 9 - نشر البحث في الإصدار القادم للمجلة والأولية في النشر حسب تاريخ الاستلام.

رسوم النشر:

تبلغ رسوم التحكيم والنشر في المجلة 400 دولار وتساوي 1500 ريال سعودي و يتم سداد الرسوم بعد القبول الأولي للبحث.

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين
وبعد:

يسرنا أن نضع بين يدي الباحثين والمهتمين بالدراسات الإسلامية، هذا العدد من المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية، الصادرة عن مركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي، ضمن سلسلة الإصدارات العلمية.

أن الهدف الأسمى للمجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية هو إثراء المعرفة في مجال الشريعة والدراسات الإسلامية، ومعالجة القضايا الإسلامية المعاصرة في إطار علمي موضوعي، لتشكل إضافة حقيقية في ميدان الشريعة والدراسات الإسلامية، ولذا حرصت المجلة على استقطاب الباحثين والمهتمين بمحاور ومجالات النشر في المجلة، لتقديم أبحاث ودراسات ذات قيمة علمية عالية. نضع بين أيديكم العدد الخاص من المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية، وهو خاص بالأبحاث والدراسات المقبولة للمشاركة في مؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، بعد تحكيمها وإظهارها بجودة عالية تتماشى مع سياسة النشر في المجلة، حيث تشكل الثراء المعرفي المطلوب والتنوع في مجالات الشريعة والدراسات الإسلامية المختلفة، مما يؤكد على الجهود العلمية المبذولة فيها من قبل الباحثين.

وفي هذا المقام يطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية أن نقدم لهم أوفى عبارات الشكر والتقدير، ويمتد الشكر والثناء لهيئة تحرير المجلة، والجهاز الفني والإداري، ولجان التحكيم والمراجعة، التي لم تدخر جهداً لتصويب الأبحاث وتقويمها وتدقيقها لتخرج وفي الصورة المرجوة.

وننتهز فرصة صدور العدد الخاص بمؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، لنكرر الدعوة لجميع الباحثين والمختصين في مجال اهتمام المجلة الى تقديم أبحاثهم وأعمالهم العلمية، لنشرها في ضوء الشروط والضوابط والمعايير المعتمدة والمعلنة مسبقاً، علماً بأن المجلة تصدر بشكل ربع سنوي بواقع أربعة أعداد في السنة بشكل منتظم.

ونتطلع جميعاً للمساهمة في تحقيق أهداف مركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي الرامية الى المساهمة في بناء المعرفة وتطويرها ونشرها في عالمنا العربي والإسلامية والتي باتت أهم متطلبات العصر الحديث.

أ.د. عبدالله بن محمد بن منصور آل الشيخ

فهرس المحتويات

رقم الصفحة	عنوان البحث	الاسم	
١٦-١	الاختلاف في أوجه المناسبة بين آيات النظم الحكيم وأثره في اختلاف المفسرين (الآيات ٨٣-٨٥ من سورة طه أنموذجاً) - دراسة تأصيلية	د. خديجة عصام ربحان ^(١) د. زينب عصام ربحان ^(٢)	١
٣٢-١٧	المسؤولية الجزائية عن الضوضاء دراسة تحليلية -	د. وليد بن سليمان الرميخاني	٢
٤١-٣٣	دور علماء الحديث في تقويم اللسان	د. هيا سلمان محمد الصباح	٣
٥١-٤٢	أثر المقاصد الشرعية في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية	أ.د. أحمد بن محمد بن صالح عذب	٤
٥٨-٥٢	التطبيقات الحديثة لتعلم وتعليم القرآن الكريم وعلومه	أ. عبير بنت عاطف منصوري	٥
٧٤-٥٩	مرتكزات الشريعة لمواجهة تحديات انتشار الأوبئة والأمراض المعدية	د. إيمان أحمد محمد خليل الهاشمي	٦
٨٥-٧٥	القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي (جمعاً ودراسة)	د. علوي عبد الرحيم الرادادي	٧
٩٨-٨٦	تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين وأثرها في معالجة قضايا المسلمين المعاصرة "نماذج وتطبيقات"	أ.د. وفاء بنت عبد الله الزعاقبي	٨
١١٦-٩٩	أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبعض صوره	د. ناجي حسين صالح علي اليحييري	٩
١٣٤-١١٧	السلطة التقديرية على عنصر السبب في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه (دراسة في النظام السعودي)	أ. شهد بنت عبد الرحمن بن مزيد المزيد	١٠
١٥٢-١٣٥	الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	أ. سميرة بنت حسين دخيل الله الثقفي	١١
١٦٦-١٥٣	إعمال قواعد التيسير في فريضة الحج	د. عبد الله مساعد يوسف بو غيث	١٢
١٨٢-١٦٧	قراءة أهل مكة سماتها وخصائصها	أ.د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني	١٣
١٩٠-١٨٣	تسبب الأحكام القضائية	د. عنود بنت مبيريك السلمي	١٤
١٩٥-١٩١	تصحيح صورة الإسلام: بين الواقع والمأمول	د. إبراهيم عبد الله المطرف	١٥
٢٠٣-١٩٦	الحج في العام التاسع والعاشر الهجري (دراسة تاريخية تحليلية)	د. أمل مطر العصيمي	١٦
٢٢٣-٢٠٤	الأوبئة بين التصور الإسلامي والتصور النصراني (دراسة عقيدة مقارنة)	أ. ابتهاج بدر راشد العازمي	١٧
٢٣٧-٢٢٤	مقصد حفظ النفس بالتداوي بالطب النبوي دراسة مقاصدية تأصيلية	د. صفاء سيد عبد الجواد محمود	١٨
٢٤٦-٢٣٨	جهود المملكة العربية السعودية في خدمة كتاب الله	أ.د. حمود بن محسن الدعجاني	١٩
٢٥٢-٢٤٧	تربويات من سورة الأنبياء	د. زينب بنت عبد العزيز بن محمد المانع	٢٠
٢٦٢-٢٥٣	دور المنتجات المالية الإسلامية في المصارف الإسلامية في تعزيز التنمية الاقتصادية "البنك الإسلامي الأردني أنموذجاً"	د. هيام سامي الزعبي	٢١
٢٧٢-٢٦٣	التقنية الحديثة وأثرها في تحسين تجربة ضيوف الرحمن في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠ "وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن" أنموذجاً	أ.د. أشرف محمود عقلة بني كنانة	٢٢

٢٣	أ. حنان حامد أبكر محمد	توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في خدمة العقيدة الإسلامية	٢٨١-٢٧٣
٢٤	د. هيا بنت إبراهيم بن ظبيب العتيبي	نقض شبهة إسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل في نصوص الشرع	٢٩٠-٢٨٢
٢٥	د. جوزاء بنت مساعد السعدون	أسباب الوقوع في شرك الروحانيات	٣١٣-٢٩١
٢٦	م. خلدون شهاب الدين ^(١) د.م. أحمد ياغي ^(٢)	إعجاز الرسم الفلكي القرآني	٣٢٤-٣١٤
٢٧	د. العنود بنت عويضة بن عواض الحربي	العقيدة الإسلامية وأهميتها في تحصين الفكر لدى الشباب في ضوء التحديات المعاصرة	٣٣٤-٣٢٥
٢٨	أ.د. علي أحمد اليزيدي الحاوري	"اللغة البصرية في القرآن الكريم" دراسة تأسيسية	٣٥١-٣٣٥
٢٩	د. عزيزة علي الاشول العمري	دور العقيدة الإسلامية في مواجهة المثلية الجنسية دراسة مقارنة	٣٦٣-٣٥٢
٣٠	أ. ساسية سعادي	توافق منهجية العلوم البينية الحديثة مع منهج القرآن الكريم في الاستدلال العقدي	٣٧٩-٣٦٤
٣١	أ. وفاء بنت محمد بن علي الشهري	حكم اشتراط العدالة في ولي النكاح	٣٨٧-٣٨٠
٣٢	أ. محمد بن هيجان يحيى الصحبي	تعليم القرآن الكريم للصم باللغة العربية	٣٩٤-٣٨٨
٣٣	أ.د. مشاعل بنت خالد بن عمر باقاسي	النفس والشخص بين إثباتهما صفتين لله عز وجل عند أهل السنة والجماعة وفيهما عند مخالفهم	٤٠٨-٣٩٥
٣٤	د. خديجة موسى لطيف	Islamic perspective of equality among mankind	٤١٨-٤٠٩
٣٥	أ.د. عفاف عطية الله المعبدي	تعظيم الله تعالى في سورة هود عليه السلام	٤١٩

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The difference in the aspects of the correlation between the verses of the Qur'an and its impact on the difference of explicators (verses 83-85 of Surat Taha as a model) – a fundamental study

Dr. Khadijah Essam Raihan*1

PhD in Explication and Quranic Sciences - Quran and Sunnah Department - Umm- AlQura University - Kingdom of Saudi Arabia
Master's degree in Islamic Sciences - Qur'an and Sunnah- Postgraduate Certificate in Biology

Dr. Zainab Essam Raihan*2

PhD in Explication and Quranic Sciences - Quran and Sunnah Department - Umm- AlQura University - Kingdom of Saudi Arabia

الاختلاف في أوجه المناسبة بين آيات النظم الحكيم وأثره في اختلاف المفسرين (الآيات ٨٣-٨٥ من سورة طه أنموذجاً) - دراسة تأصيلية

د. خديجة عصام ريحان^(١)

دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن - قسم الكتاب والسنة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

د. زينب عصام ريحان^(٢)

دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن - قسم الكتاب والسنة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

E-mail: jo.oje@hotmail.com

KEY WORDS:

explication- 'Ilm Al-munāsabah - the difference of exegetists.

الكلمات المفتاحية

التفسير - علم المناسبة - اختلاف المفسرين.

ABSTRACT

This research is entitled: "The difference in the aspects of the correlation between the verses of the Qur'an and its impact on the difference of explicators (verses 83-85 of Surat Taha as a model) – a fundamental study". It aimed to look at the exact origin of the disagreement in the explication of the two verses under study, and to produce a fundamental study of the issue studied as a model, piecing it together according to a sober scientific method. The research deals with 'Ilm Al-munāsabah (the science of the correlation between the verses and/or sūrah of the Qur'an) and its origin, and the science of the difference of exegetists and its causes, which are two of the most important topics of the science of explication. The research has adopted the inductive approach and the descriptive, analytical and historical approach. The nature of the research required dividing it into an introduction, three sections, and a conclusion.

The introduction included the importance of the topic, study objectives, research limitations, previous studies, research plan and methodology. The first section dealt with the definition of 'Ilm Al-munāsabah and its origin, the second section dealt with the definition of the reasons for the difference in explication, while the third section dealt with the verses under study with a statement of the difference and weighting therein. The research concluded with the most important results, including: that the reason for the difference among exegetists is due to their difference in understanding the text, the availability of ijtihad tools, and that the text may have more than one meaning, and that the most correct in the matter of the relationship between verses (84-85) of Surah Taha is pure informing, and there is no connection between Moses' haste from his people and their falling into the fitna (temptation) of calf worship.

مستخلص البحث:

هذا بحث بعنوان: "الاختلاف في أوجه المناسبة بين آيات النظم الحكيم وأثره في اختلاف المفسرين (الآيات ٨٣-٨٥ من سورة طه أنموذجاً) - دراسة تأصيلية"، وهدفه: تحرير منشأ الخلاف في تفسير الآيتين محل الدراسة، وإخراج دراسة تأصيلية للمسألة المدروسة أنموذجاً، تلمّ شتاتها وتجمع أطرافها وفق منهج علمي رصين. ويعرّج البحث على علم المناسبة ونشأته، وعلم اختلاف المفسرين وأسبابه، وهما من أهم مباحث علم التفسير. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي والتحليلي والتاريخي. واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

جاءت المقدمة مشتملة على أهمية الموضوع، وأهداف الدراسة، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومخطط البحث ومنهجه، وتناول المبحث الأول تعريف علم المناسبة ونشأته، أمّا المبحث الثاني فتناول تعريف أسباب الاختلاف في التفسير، وأمّا المبحث الثالث فتناول الآيات محل الدراسة وبيان الاختلاف والتّرجيح فيها، وقد ختم البحث بخاتمة فيها أهم النتائج؛ ومنها: أنّ اختلاف المفسرين يرجع إلى اختلافهم في فهم النص، ومدى توفر آلات الاجتهاد، واحتمال النص أكثر من معنى، وأنّ الرّاجح في مسألة العلاقة بين الآيتين (٨٤-٨٥) من سورة طه هو الإخبار المحض، وأنّه ليس ثمة علاقة بين عجلة موسى عن قومه وبين وقوعهم في فتنة عبادة العجل. الكلمات المفتاحية: التفسير - علم المناسبة - اختلاف المفسرين.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه هداية للعالمين، ورحمة للمؤمنين، وتبصرة للمتقين، وشفاء لما في صدور الناس أجمعين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطاهرين وأصحابه الطيبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد.

فإن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل هذا الكتاب تبصرة للمؤمنين وهداية للمتقين، حاوياً لخيري الدنيا والآخرة، مُعْجِزاً بلفظه ورصنفة ومعناه ومبناه، وجعل - سبحانه وتعالى - اختلاف أفهام الناس في فهمه آية وعبرة وإثباتاً لإعجازه؛ فكل ناظر فيه ومتأمل في نصه يستنبط منه ما لا يستنبط الآخر، ويفهم منه المتأخر ما قد خفي على المتقدم، وهكذا يُثَبِّت هذا الكتاب المبين أنه جاء صالحاً لكل زمان ومكان، (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد).

وقد هيأ الله لهذه الأمة رجالاً نذروا أنفسهم لخدمة كتابه على اختلاف الأزمنة والعصور؛ فتصدوا لتفسير ألفاظه وبيان معانيه واستنباط أحكامه وحكمه، واستخراج أسرارهِ وكنوزه وعلومه، ما نفع الله به الأمة جيلاً بعد جيل، ومن هذا المنطلق اخترنا أن يكون بحثنا متعلقاً بكلام المفسرين وسنبر أعوارهِ، وكشف اللثام عن غوامضهِ، والترجيح بينه؛ فجاء البحث بعنوان: "الاختلاف في أوجه المناسبة بين آيات النظم الحكيم وأثره في اختلاف المفسرين (الآيات ٨٣-٨٥ من سورة طه أنموذجاً) - دراسة تأصيلية".

وصلَّى الله على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم

أهمية البحث:

- ١- تعلُّقه بالقرآن الكريم أشرف الكتب وأسمائها منزلة.
- ٢- أنَّ فيه تعريجاً مُوجِزاً على طائفة من أهمِّ المباحث في علم التفسير؛ هي: علمُ المناسبة ونشأته، وعلمُ اختلاف المفسرين وأسبابه.
- ٣- أنَّ في بيان سبب الاختلاف بين أقوال المفسرين وشرحه ما يعطي تصوُّراً عن عمق أسباب الاختلاف بين أقوالهم ومرجعيتِهِ.
- ٤- الإثراء المعرفي في الأنموذج المدروس؛ وذلك بالاطِّلاع على زُمرَةٍ كبيرةٍ من أقوال المفسرين المختلفة؛ الأمر الذي من شأنه الإسهام في تطوير الفرد نفسه والارتقاء بثقافته.
- ٥- أنَّ الترجيح بين أقوال المفسرين الواقع في المطالب الأخير يُسهِّم في تطوير العملية الفكرية لدى القارئ، ومن ثمَّ يؤدي إلى ارتقاء مدارك الدِّهن وتوسُّع معرفته

وإتقاده ونشاطه، وغير ذلك من الفوائد التي لا تُحصى كثرةً.

أهداف الموضوع:

- ١- تحرير منشأ الخلاف في تفسير قوله تعالى: (وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يُمُوسَى ٨٣ قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ٨٤ قَالَ فَإِنَّا فَدَقْنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥) [طه: ٨٣-٨٥].
- ٢- التَّرجيح المبني على القواعد والأصول الصحيحة بين الأقوال المذكورة في الآية.
- ٣- إخراج دراسة تفضيلية تأصيلية أنموذجية للمسألة المدروسة تُلْمُ شتاتها وتجمع أطرافها وفق منهج علمي رصين.

حدود البحث:

تحرير منشأ الخلاف في معنى قوله تعالى: (وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يُمُوسَى ٨٣ قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ٨٤ قَالَ فَإِنَّا فَدَقْنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥) [طه: ٨٣-٨٥]، وبيان أقوال المفسرين والترجيح بينها.

ومحلُّ دراسة الأنموذج: من الآية رقم (٨٣) إلى الآية رقم (٨٥) من سورة طه.

الدراسات السابقة:

لم نقف على أيِّ دراسة علمية سابقة -مع بحثنا في المنصَّات الرسمية- تناولت هذا الموضوع. والله أعلم.

مخطط البحث:

يتكوَّن مخطَّطُ هذا البحث من مقدِّمة وثلاثة مباحثٍ وخاتمةٍ وثبت للمصادر والمراجع، وبيان ذلك على النحو التالي:

المقدِّمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأهدافه، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومخطَّط البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: علم المناسبة، التعريف والنشأة، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف علم المناسبة.
 - المطلب الثاني: نشأة علم المناسبة.
- المبحث الثاني: تعريف أسباب الاختلاف في التفسير، وفيه مطلبان:**

- المطلب الأول: تعريف الاختلاف في التفسير.
- المطلب الثاني: أسباب وقوع الاختلاف في التفسير.

المبحث الثالث: الاختلاف في وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فإِنَّا قد فتنَّا قومك...). والترجيح، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: منشأ الخلاف بين المفسرين.
- المطلب الثاني: الأقوال في وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فإِنَّا قد فتنَّا قومك...).
- المطلب الثالث: الرأجح في وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فإِنَّا قد فتنَّا قومك...)، مع الأدلة على ذلك.

الخاتمة، وفيها: أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

اتبعنا في بحثنا هذا المنهج الاستقرائي لتعريف الاختلاف وعلم المناسبة، والمنهج الوصفي التحليلي لبيان أنواع الاختلاف، والمنهج الوصفي والتحليلي والتاريخي لبيان نشأة علم المناسبة، ولتحرير القول في معنى الآيات محل الدراسة.

المبحث الأول: علم المناسبة، التعريف والنشأة:

المطلب الأول: تعريف علم المناسبة:

المُناسبة في اللغة: أصلها من نسب، والتَّوْنُ والسَّيْنُ والباء كلمة واحدة، قياسها اتصال شيء بشيء وارتباطه به، ومنه النسب سُمي لاتصاله وللاتصال به^(١)، وناسب الشيء: شاكله وقاربه، يقال: بين الشيئين مُناسبةً وتُناسب: أي مُشاكلَةٌ وتَشاكل^(٢)، "وفلانٌ يُناسب فلاناً؛ أي يَقْرُب منه ويُشاكله، ومنه النَّسيب الذي هو القريب المتصل؛ كالأخوين وابن العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابطة بينهما وهو القرابة"^(٣).

والمُناسبة في الاصطلاح: "ارتباط أي القرآن ببعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة مُنسقة المباني منتظمة المعاني"^(٤).

ومرجع المناسبة بين الشئيين: إلى معنى ما رُبط بينهما؛ سواء كان معنى عامًّا أو خاصًّا، عقليًّا أو حسيًّا أو خياليًّا، أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو تكون العلاقة التلازم الذهني؛ كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والتظهير والصديق ونحوه، أو التلازم الخارجي^(٥).

وقيمة علم المناسبة: أنه علم شريف تُحزَّر به العقول، ويُعرف به قدر القول وقدَّر القائل فيما يقول^(٦).

وفائدته: جعل أجزاء الكلام أخذًا أعناقها بأعناق بعض، حتى يكون كالكلمة الواحدة في اتساق المعنى وانتظام المبني؛ فيقوى بذلك الارتباط بين أي الذكر الحكيم، وبصير التاليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء^(٧).

وقيل: "إنَّ أوَّل ما يجب على المفسر بيانه إظهار الرابطة بين الآيات والسور، ومبدأ السورة وختمها؛ فأكثر لطائف القرآن كامنة تحت الروابط والترتيب"^(٨).

المطلب الثاني: نشأة علم المناسبة:

إنَّ المستقرى لما جاء في كتب أهل العلم يجد أنَّ علم المناسبات قد نشأ في القرن الثالث الهجري على يد الإمام العلم أبي بكر النيسابوري؛ إذ هو - بحسب ما ذكر- أول من أظهر هذا العلم^(٩)، وكان النيسابوري كثير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئت عليه الآية الكريمة: لِمَ جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يُزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة^(١٠).

وقد قلَّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته^(١١)، وممن أفرد به بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر ابن الزبير، شيخ الشيخ أبي حيان^(١٢)، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي، ومن ذلك قوله في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣٥/١).

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣٦/١)، ومعتز الأقران في إعجاز القرآن (٤٣/١).

(٨) الأصول في علوم القرآن (ص ٦٠).

(٩) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٦٩/٣)، والزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢٩٨/٦).

(١٠) ينظر: معتز الأقران في إعجاز القرآن (٤٤-٤٣/١).

(١١) ينظر: تناسق الدرر في تناسب السور (ص ٣).

(١٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣٥/١).

(١) مقاييس اللغة (٤٢٣/٥).

(٢) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٦٥٨٩/١٠)، وتاج العروس من جواهر القاموس (٢٦٥/٤).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٣٥/١).

(٤) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢٩٨/٦).

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣٥/١).

في الهمم بدليل "أمتي"، والخلاف على عكسه فهو من آثار البذعة^(١٨).

المطلب الثاني: أسباب وقوع الاختلاف في التفسير:

وجود الاختلاف طبع من طبائع البشرية التي لا تنفك عنهم، وهو من خلق الله وقدره فيهم؛ فقد جعل الله في ألسنتهم اختلافًا، وفي ألوانهم، وفي عقائدهم، وفي أفكارهم ... إلخ، والمقصود مما سبق أن وقوع الاختلاف بين علماء الأمة لا يقدح فيهم إطلاقًا؛ إذ لا أحد من المجتمعات يسلم منه.

ولأن الاختلاف واقع في كل شيء حتى يكاد أن يكون طبيعة بشرية فقد وقع الاختلاف في التفسير كما وقع في الأحكام، وهذا الاختلاف له أسباب وعلل أوجدته^(١٩).

ويمكن تلخيص أبرز تلك الأسباب وإرجاعها لسببين رئيسيين يتفرع من كل منهما أسباب وتفاصيل؛ وهذان السببان هما:

السبب الأول: اختلاف فهم المجتهدين من العلماء^(٢٠).

ويمكن أن يُدرج تحت هذا السبب الكثير من الأسباب، منها:

١. الاختلاف في مرجع الضمير في الآية^(٢١): فيكون أحيانًا في الآية الكريمة ضمير أو ضمائر فيختلف المفسرون في تعيين مرجع كل ضمير بحسب فهم كل منهم؛ فيختلف المعنى والتفسير بناءً على اختلاف فهم المجتهدين الذي يعود عليه الضمير^(٢٢).

٢. الاختلاف في الحذف والحاجة للتقدير من عدمه^(٢٣): فيختلف المفسرون في فهم سياق الآية ووجود الحذف فيها من عدمه، وفي الحاجة للتقدير من عدمها بناءً على ذلك، وتتعدد أقوالهم في المعنى بناءً على تعدد فهمهم للآية^(٢٤).

٣. اختلاف المفسرين في وجه المناسبة بين الآيات، وعلاقة كل آية بالتي قبلها: فتختلف بناءً على اختلاف فهمهم لوجه المناسبة والعلاقة أقوالهم واستنباطاتهم والمعاني التي يذكرونها، وهذا السبب هو محل الدراسة هنا.

والمقصود هنا ليس الاختلاف في المناسبة الذي يمكن جمع الأقوال فيه، بل الاختلافات المتضادة التي يترتب على كل

الترتيبات والروابط، وقال بعض الأئمة: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعاً^(٢٥).

وفي القرن التاسع الهجري ألف العلامة البقاعي تفسيره الموسوم بـ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الذي اعتنى فيه بعلم المناسبات عناية فائقة؛ فذكر لكل آية مناسبة، ولكل سورة مناسبة، وهكذا، ماراً على القرآن من أوله لآخره؛ فصار تفسيره عمدة في باب، لا يذكر علم المناسبات إلا ويذكر تفسير البقاعي معه، ولا يبحث باحث عن مناسبة في أي الذكر الحكيم إلا ويعرج على تفسيره.

المبحث الثاني: تعريف أسباب الاختلاف في التفسير:

المطلب الأول: تعريف الاختلاف في التفسير:

أولاً: الاختلاف في اللغة مشتق من: "خلف" الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة؛ أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف فدام، والثالث التغير^(٢٦).

و"قولهم: "اختلف الناس في كذا، والناس خلف أي مختلفون" من الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم يُجَي قول صاحبه، ويُقيم نفسه مقام الذي نحاه"^(٢٧).

"وخالفته" مخالفة وخلفاً وتختلف لهم ولخلفوا؛ إذا ذهب كل واحد إلى خلا ف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم الخلف بضم الخاء^(٢٨).

ثانياً: الاختلاف في التفسير اصطلاحاً: أن يذهب مفسر إلى خلاف ما ذهب إليه مفسر آخر؛ بأن يفسر لفظاً في الآية بغير المعنى الذي فسره به الآخر، وقد يكون اختلاف تنوع، وقد يكون اختلاف تضاد.

وثمة فرق بين الخلاف والاختلاف؛ فالإختلاف: ما يستند إلى دليل، وهو الواقع بين الأئمة من المفسرين، والخلاف: ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة كما في الحديث المشهور^(٢٩)، والمراد فيه الاجتهاد لا اختلاف الناس

(١٣) ينظر: المرجع السابق (٣٦/١).

(١٤) مقاييس اللغة (٢١٠/٢).

(١٥) مقاييس اللغة (٢١٣/٢).

(١٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٧٩/١).

(١٧) المقصود هنا الحديث المشهور: «اختلاف أمتي رحمة»، حكم عليه الألباني بالوضع قانلاً: "نصر المقدسي في الحجة البيهقي في الرسالة الأشعرية) بغير سند، وأورده الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم، ولعله

خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا". ضعيف الجامع الصغير وزيادته (ص ٣٤).

(١٨) ينظر: الكليات (ص ٦١).

(١٩) ينظر: فصول في أصول التفسير (ص ٨٧).

(٢٠) ينظر: المرجع السابق (ص ٨٧).

(٢١) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين (ص ٣٥).

(٢٢) ينظر: المرجع السابق (ص ٣٥).

(٢٣) ينظر: المرجع السابق (ص ٧٣).

(٢٤) ينظر: المرجع السابق (ص ٨٩).

واحد منها قولٌ مختلفٌ عن الآخر كما في النموذج الذي سيُدرس في المبحث الثالث.

السبب الثاني: أن يكون النصُّ محتملاً لأكثر من معنى^(٢٥).

ويمكن أن يُدرج تحت هذا السبب الكثير من الأسباب، منها:

١- "أن يكون في الآية أكثر من قراءة: فيفسر كلُّ منهم الآية على قراءةٍ مخصوصة"^(٢٦).

٢- "الاختلاف في الإعراب: فإنَّ للإعراب أثره في تفسير الآية"^(٢٧).

٣- "احتمال اللفظ أكثر من معنى كالاشتراك اللغوي؛ فإنَّ بعض الكلمات لها أكثر من معنى في اللغة كلفظ "قَسُورَة" الذي يُطلق على الرامي وعلى الأسد، ولفظ "النِّكاح" الذي يطلق على العقد وعلى الوطء، ولفظ "الْقُرء" الذي يطلق على الخيض وعلى الطهر"^(٢٨).

ممَّا سبق يستفاد أنَّ للاختلاف في التفسير أسباباً ومرجعيات، والمتعمِّق في الفهم يخلص إلى نتيجة واضحة هي إيجاز هذا الكتاب المبين؛ إذ ضمَّنه الله الكثير من المعاني، وجعل الاختلاف في فهمه خيراً للأمة من حيث الأجر المترتب على أعمال الدِّهن فيه، ومن حيث النفع المترتب على الانشغال به وهو أعظمُ كلام، ومن حيث أنَّ طائفةً من هذه الاختلافات قد جعلت الآية الواحدة يستفاد منها أكثر من أمرٍ على كلِّ وجهٍ من أوجه الاختلاف.

وختاماً فمن هذه الأسباب التي يقع بسببها الاختلاف بين أهل التفسير السبب الذي هو محلُّ الدراسة في هذا البحث وهو: الكشف عن وجه المناسبة، أو بيان العلاقة بين آيات النظم الحكيم. وسيأتي في المبحث التالي مثالٌ مفصلٌ مبينٌ لهذا السبب. والله -تعالى- وليُّ التوفيق.

المبحث الثالث: الاختلاف في وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فَأِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ...) والترجيح، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منشأ الخلاف بين المفسرين:

ينبغي أن يُصدَّر هذا المبحث بتعريجٍ سريعٍ على معنى الآيات محلِّ الدراسة؛ للمضيَّ بعدها في تسليط الضوء على الخلاف فيها على بيِّنة.

وقد أوجز ابنُ جرِّي الخلاف في تفسير هذه الآيات فقال: "(وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى) قصصُ هذه الآية أنَّ موسى -عليه السلام- لما أمره الله أن يسير هو وبنو إسرائيل إلى

الطور-تقدَّم هو وخُذَّ مُبَادَرَةً إلى أمر الله، وطلباً لرضاه، وأمر بني إسرائيل أن يسيروا بعده، واستخلف عليهم أخاه هارون، فأمرهم السَّامريُّ حينئذٍ بعبادة العجل، فلما وصل موسى إلى الطور دون قومه قال الله تعالى: ما أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ؟ وإنَّما سأل الله موسى عن سبب استعجاله دون قومه ليُخبره موسى بأنَّهم يأتون على أثره، فيُخبره الله بما صنعوا بعده من عبادة العجل، وقيل: سألَه على وجه الإنكار لتقدُّمه وخُذَّه دون قومه فاعتذر موسى بغذرين؛ أحدهما أنَّ قومه على أثره؛ أي قريبٌ منه، فلم يتقدَّم عليهم بكثيرٍ فيُوجب العتاب، والثاني أنَّه إنَّما تقدَّم طلباً لرضا الله"^(٢٩).

والمتنبِّع المستقرئ لأقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾ (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (٨٤) قَالَ فَأِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ) يجد أنَّ مرجعية الخلاف وسبب تعدُّد أقوال المفسرين في المسألة هو اختلاف المفسرين في مناسبة السياق وارتباطه بمسألة فتنة بني إسرائيل بعبادة العجل؛ هل كان ذلك ابتلاءً محضاً من الله - سبحانه وتعالى- للقوم، لا علاقة له بتعجيل موسى للقاء الله فيه، أم كان سببُ الفتنة تعجيل موسى - عليه السلام- للقاء الله □.

وبناءً على ذلك اختلفوا في الربط بين الآيات إلى قسمين:

القسم الأول: يرى أنَّ وجه الربط بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) (٨٤) وقوله تعالى: (قَالَ فَأِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ) هو الإخبارُ المحض لا السببية؛ وعلى ذلك فالجواز الذي حصل بين الله وكليمه موسى هو خبرٌ محضٌ عمَّا حصل بعده من الفتنة في قومه وإضلال السَّامريِّ لهم، وكان ذلك بعد أن أجاب موسى ربَّه بأنَّ سببَ عجلته للقاءه طلبه لمَرْضَاتِهِ، وشوقه إلى لقاءه.

ومن أبرز المفسرين الذين أشاروا لذلك في تفسيرهم الإمام الطبري حيث قال في سياق تفسيره للآيتين: "(وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى)؛ يقول: وعجلتُ أنا فسبقتهم -ربِّ- كيما ترضى عني.

وإنَّما قال الله -تعالى- ذِكْرَهُ لموسى: ما أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ لَأَنَّهُ -جَلَّ ثَنَاهُ- فيما بلغنا حين نجاه وبنى إسرائيل من فرعون وقومه، وقطع بهم البحرَ، وعَدَّهم جانب الطور الأيمن، فتعجل موسى إلى ربِّه، وأقام هارون في بني إسرائيل يسير بهم على أثر موسى... قال الله لموسى: فَأِنَّا -يا موسى- قد ابتلينا قَوْمَكَ من بعدك بعبادة العجل، وذلك كان فتنتهم من بعد موسى. ويعني بقوله: (مِنْ بَعْدِكَ) من بعد

(٢٧) المرجع السابق (ص ١٥٤).

(٢٨) المرجع السابق (ص ١٥٤).

(٢٩) تفسير ابن جرِّي (١١/٢-١٢).

(٢٥) ينظر: في أصول التفسير (ص ٨٧).

(٢٦) دراسات في علوم القرآن، لفهْدِ الرُّومي (ص ١٥٣).

فراقك إياهم؛ يقول الله تبارك وتعالى ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾، وكان إضلال السَّامِرِيِّ إياهم دعاءه إياهم إلى عبادة العجل^(٣٠).

وكذلك من أبرز المفسرين الذين أشاروا لذلك الإمام أبو حفص النسفي حيث قال: "وقيل: كان وعدهم أن يؤتيهم الكتاب ويكلمهم، فتعجل موسى واستخلف هارون في بني إسرائيل -ومعهم السَّامِرِيُّ- ليسير بهم على أثره فيلحقوه، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَغْجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾ (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءَ عَلَيَّ أَثَرِي؛ أي: يجيئون على أثري. وقوله تعالى: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ أي: إلى الموضع الذي وعدت^(٣١) لترضى؛ أي: حرصاً على وجود رضاك بالتعجل إلى وعدك. وقيل: هُم أَوْلَاءَ بِالْقُرْبِ مِنِّي مع هارون قد استخلفته عليهم وعجلت أنا». وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾؛ الذين خلفتهم مع هارون عاملناهم معاملة المختبر ليظهر منهم بفعلهم ما كان في علمنا أنهم يفعلونه^(٣٢).

وبناءً على هذا القول يتضح جلياً أن قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ استئناف محض غرضه الإخبار عما حصل من الفتنة لبني إسرائيل بعد فراق موسى لهم وتعجله عنهم للقاء ربّه، وأن هذه الفتنة ليست متسببة عن العجلة بوجه. والله أعلم.

أمّا القسم الثاني: فيرى أن وجه الارتباط والمناسبة بين قوله تعالى: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ (٨٤) وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ هو السببية والتعليل. وبيان ذلك أن موسى -عليه السلام- حين أجاب عن سؤال ربّه له عن سبب التعجل عن قومه وعلل ذلك بأنه: لم يكن منه إلا تقدّم يسير لا يعتدّ به ولا يحفل بمثله لقرب المسافة بيّنه وبين الوفد، ثمّ أعقب ذلك بجواب السؤال عن السبب قائلاً: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ أي: شوقاً إلى لقائك وطلباً لمرضااتك^(٣٣)؛ كان الجواب من الربّ -تعالى- لموسى -عليه السلام-: إنّما قد فتنا قومك بعبادة العجل وأضلهم السَّامِرِيُّ بسبب هذه العجلة.

ولعلّ أوّل من أشار إلى هذا المعنى من المفسرين وألمح إليه -وإن لم يصرح به- الرّمحسريّ حيث يقول ما ملخصه: إنّ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَغْجَلَكْ﴾ أيّ شيء عجل بك عنهم! على سبيل الإنكار، وكان قد مضى مع التّقاء إلى الطّور على الموعد المضروب، ثمّ تقدّمهم شوقاً إلى كلام ربّه

وتتجزّ ما وعد به؛ بناءً على اجتهاده وظنّه أنّ ذلك أقرب إلى رضا الله تعالى، ورزّل عنه أنّه ما وقت أفعاله إلّا نظراً إلى دواعي الحكمة، وعلمًا بالمصالح المتعلّقة بكلّ وقت، وقد تضمّن ما واجه به ربّ العزّة موسى -عليه السلام- شيئين؛ أحدهما: إنكار العجلة في نفسها، والثاني: السؤال عن سبب المستكّر والحامل عليه^(٣٤).

ومن أبرز من صرح بأنّ الرّابط بين الآيتين هو رابط السببية الرّازي حيث يقول: "اعلم أنّه -تعالى- لمّا قال لموسى: ﴿وَمَا أَغْجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ﴾ [طه: ٨٣] وقال موسى في جوابه: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: ٨٤] عرفه الله -تعالى- ما حدث من القوم بعد أن فارقهم ممّا كان يبغى أن يحدث لو كان معهم فقال: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾^(٣٥).

ويجلي لنا هذا القول أنّ قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ هو إخبار غرضه بيان سبب إضلال القوم وفتنتهم المبني على تعجل كليم الله عنهم للقاء ربّه. والله أعلم.

ويُفهم من ذلك أنّ منشأ الخلاف في هذه المسألة هو اختلاف المفسرين في وجه الرّبط بين الآيتين ومناسبة إحداها للآخرى في السياق بين الإخبار المحض المبني على القول بالاستئناف، وبين الإخبار المبين للسببية والجزاء والتعليل؛ فهذا هو منشأ الخلاف وسببه هنا.

المطلب الثاني: الأقوال في وجه المناسبة بين قوله تعالى: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ (...).

بعد استقراء ما ذكر في المسألة وتحليله يمكن تلخيص الاختلاف بتقسيم كلام المفسرين إزاء هذه المسألة إلى قسمين يندرج تحت كلّ منهما اتجاهات مختلفة:

• **القسم الأول:** الذين نصب أقوالهم في نفي كون عجلة موسى سبباً في فتنة قومه؛ إمّا بما يستفاد من مجمل تفسيرهم للآية، أو صراحةً ونصاً على ذلك. وهؤلاء هم:

✓ **أولاً:** الذين فسّروا الآية دونما إشارة للمسألة أو ربط للفتنة بالعجلة، بل كأنّ إخبار الله بفتنة بني إسرائيل قد جاء إعلاماً وإخباراً لموسى بعد سؤاله.

(٣٣) المرجع السابق (٨٠/٣-٨١).

(٣٤) تفسير الرّازي (٨٦/٢٢).

(٣٠) تفسير الطبري (٣٤٩/١٨-٣٥٠).

(٣١) التيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (٣٢٥/١٠).

(٣٢) تفسير الكشاف، ومعه (الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف)، (٨١/٣).

وهم كثر؛ منهم على سبيل المثال لا الحصر: الطبري^(٣٥)، والبعوي^(٣٦)، وابن عطية^(٣٧)، والقرطبي^(٣٨)، وابن جزي^(٣٩)، وابن كثير^(٤٠)، والسعدي^(٤١).

فإن كل هؤلاء المفسرين قد فسروا الآية على النحو الذي ذكرته. ولمزيد بيان فإننا نذكر طرقات أقوالهم بنصها:

قال ابن عطية: "وأعلمه موسى - عليه السلام - أنه إنما استعجل طلب الرضا؛ فأعلمه الله - تعالى - أنه قد فتن بني إسرائيل؛ أي اختبرهم بما صنعه السامري^(٤٢)".

وقال ابن كثير: "(وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى)؛ أي: لتزداد عني رضا، قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري؛ أخبر - تعالى - نبيه موسى بما كان بعده من الحدث في بني إسرائيل، وعبادتهم العجل الذي عمله لهم ذلك السامري^(٤٣)".

✓ ثانيًا: الذين رأوا أن فعل موسى صواب، واستنبطوا منه جواز الاجتهاد.

منهم الماثريدي^(٤٤)، والنسفي^(٤٥)، والطوفي^(٤٦)، وابن عادل^(٤٧)، والقنوجي^(٤٨).

قال الماثريدي بعد تفسير الآية: "وهكذا عندنا أن من لزمه أمر الله وفرضه لزمه الإسراع والعجلة إلى القيام بأدائه، إذا لم يكن هناك سبب يمنعه من التعجيل له والقيام به. والله أعلم^(٤٩)".

وقال القنوجي: "ثم قال مصرحًا بسبب ما سأل الله عنه، فقال: (وعجلت إليك رب لتَرْضَى) عني بمسارعتي إلى امتثال أمرك، أو لتزداد رضا عني بذلك. وفيه دليل على جواز الاجتهاد^(٥٠)".

✓ ثالثًا: الذين نصوا صراحة على أن سبب الابتلاء بعبادة العجل ليس عجلة موسى - عليه السلام -.

منهم أبو السعود الذي جعل سبب البلاء عجلة بني إسرائيل في قُوم موسى - عليه السلام - لا عجلة موسى نفسه، حيث قال: "والفاء لترتيب الإخبار بما ذكر من الابتلاء على إخبار

موسى - عليه الصلاة والسلام - بعجلته، لكن لا لأن الإخبار بها سبب موجب للإخبار به، بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث إن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم؛ فإنه روي أنهم أقاموا على ما وصى به موسى - عليه الصلاة والسلام - عشرين ليلة بعد ذهابه فحسبوا مع أيامها أربعين، وقالوا: قد أكملنا العدة، وليس من موسى - عليه الصلاة والسلام - عي ولا أثر^(٥١).

• القسم الثاني: الذين تصب أقوالهم فيما يفيد ارتباط ذكر الفتنة بعجلة موسى - عليه السلام -؛ إما تعليقًا أو تسييبًا. وهؤلاء هم:

✓ أولًا: الذين ذكروا ارتباط ذكر الفتنة بعجلة موسى لا على أنها سببها، بل على أن ذكرها من باب لوم موسى - عليه السلام - على عجلته؛ كأن المراد: انظر ما فعل قومك من بعدك. قد فتنوا فكيف تتعجل.

هذا رأي الألوسي حيث قال: "والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه؛ فإنهم - لحدث عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم - بمكان يحق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم؛ فإن القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم؛ فكيف تأمن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم^(٥٢)".

✓ ثانيًا: الذين نصوا صراحة على أن سبب فتنة بني إسرائيل هي عجلة موسى عليه السلام. وهؤلاء - بحسب ما وقفنا عليه - خمسة مفسرين:

الرازي الذي قال ملخصًا إلى هذا المعنى: "(وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) [طه: ٨٤]؛ عرفه الله - تعالى - ما حدث من القوم بعد أن فارقه مما كان يُبعد أن يحدث لو كان معهم^(٥٣)".

والبقاعي الذي قال مصرحًا بهذا المعنى: "(قد فتننا أي خالطنا بعظمتنا مخالطة مميّلة محيلة قومك) بتعجلك.

(٤٥) ينظر: تفسير القاسمي (١٤/٧).
(٤٦) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص ٤٢٨).
(٤٧) اللباب في علوم الكتاب (٦٠/٣).
(٤٨) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن (٢٦٢/٨-٢٦٣).
(٤٩) تأويلات أهل السنة (٢٩٩/٧).
(٥٠) فتح البيان في مقاصد القرآن (٢٦٢/٨-٢٦٣).
(٥١) تفسير أبي السعود (٣٤/٦).
(٥٢) تفسير الألوسي (٥٥٣/٨-٥٥٤).
(٥٣) تفسير الرازي (٨٦/٢٢).

(٣٥) ينظر: تفسير الطبري جامع البيان (٣٤٩/١٨).
(٣٦) ينظر: تفسير البغوي (٢٨٨/٥).
(٣٧) ينظر: تفسير ابن عطية (٥٧/٤).
(٣٨) ينظر: تفسير القرطبي (٢٣٣/١١).
(٣٩) ينظر: تفسير ابن جزي (١٢/٢).
(٤٠) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٠٩/٥-٣١٠).
(٤١) ينظر: تفسير السعدي (ص ٥١١).
(٤٢) تفسير ابن عطية (٥٧/٤).
(٤٣) تفسير ابن كثير (٣٠٩/٥-٣١٠).
(٤٤) تأويلات أهل السنة (٢٩٩/٧).

كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دلّ عليه الكتاب في موضع آخر، أو السنة، أو إجماع الأمة^(٥٩)، قال ابن كثير: "والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وهو أولى ما يُفسر به"^(٦٠)، وقال الرزقاني: "وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وانتلافه مع المقصد الذي جاء له الكتاب بجملة"^(٦١)، وبناءً على هذا يمكننا القول:

أولاً: أن الله - سبحانه وتعالى - قد قرّن في مواضع كثيرة بين رسالة موسى ونبوة هارون، وجعلهما قرينين في دعوة فرعون وبني إسرائيل، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ [يونس: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣]؛ فهذه الآيات تدل صراحة على أنهما مكلفان بتلك الدعوة قرينان فيها، وهذا من تمام الرحمة وكمال المنّة منه، فإذا تقرر ذلك بما لا يدع قولاً لقاتل تبيين أن قول من قال من المفسرين: إن فتنة بني إسرائيل كانت متسببة عن عجلة موسى - عليه السلام - قول مرجوح ضعيف بالآتي:

أ - أن هذا القول قد يلزم منه صراحة أو تلميحاً أن ثمة تقصيراً حصل من موسى - عليه السلام - مع قومه نتج عنه فتنتهم، إلا أن الناظر في مجمل سياق الآيات التي وردت في مواضع كثيرة من القرآن الكريم تدل على خلاف ذلك، بل تدل صراحة على أن موسى - عليه السلام - قد قام بمهام الدعوة المكلف بها على أتم وجه مباشرة بنفسه أو في إنباء غيره ممن كان مؤهلاً لتلك الخلافة بشهادة النص القرآني إذ يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا﴾ [الفرقان: ٣٥]، وهذا يتضح جلياً في الآيات التي ذكرت طرّقاً ممّا حصل قبل تعجّل موسى لقاء ربه؛ فنجد موسى - عليه السلام - يستخلف أخاه هارون على بني إسرائيل ويوصيه بكمال شفقة النبوة عليهم؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمَّهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ويبين - سبحانه وتعالى - في موضع آخر قيام هارون - عليه السلام - في تلك الفترة بمهمة الدعوة الشاقة على أتم وجه

ولمّا كانت الفتنة لم تستغرق جميع الزمن الذي كان بعده، وإنّما كانت في بعضه، أدخل الجارّ فقال: ﴿من بعدك﴾ أي خالطناهم بأمر من أمرنا مخالطة أحالّهم عما عهدتهم عليه، وكان ذلك بعد تمام المدّة التي ضربتها لهم وهي الثلاثون بالفعل وبالقوة فقط، من أول ما فارقتهم بضربك لتلك المدّة؛ باعتبار أن أول إتيانك هو الذي كان سبب الفتنة لزيادة أيام الغيبة بسببه؛ لأنّنا زدنا في آخر المدّة بمقدار ما عجلت به في أولها، فلمّا تأخّر رجوعك إليهم حصل لهم الفتون بالفعل، فظنّوا مرجحات الظنون^(٥٤).

والخطيب الشربيني^(٥٥)، وابن عاشور^(٥٦)، وابو زهرة الذي قال: "والفاء للسببية؛ أي بسبب غيبتك وعدم قيامك بحق الرقابة النفسية عليهم التي مكّناك منها (قد فتنا قومك من بعدك)؛ أي اختبرناهم لتبيين مقدار إراداتهم وعقولهم ومداركهم"^(٥٧).

فهذه خلاصة ومجمل ما ذكره المفسرون من أقوال في المسألة على اختلاف عصورهم. والله أعلم.

المطلب الثالث: الرّاجح في وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فإنا قد فتنا قومك...)، مع الأدلة على ذلك:

بعد استقراء أقوال المفسرين وتحليلها وإنعام النظر في سياق الآيات ومجمل أحوال القوم فإن الذي يظهر أن أولى الأقوال بالصواب هو قول من قال: إن وجه المناسبة بين قوله تعالى: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) وقوله تعالى: (فإنا قد فتنا قومك...) هو محض الإخبار من الله - سبحانه وتعالى - لموسى - عليه السلام - بما حصل لقومه من الافتتان ووقوعهم في الضلال بعده؛ فليس ثمة علاقة سببية بين الفتنة والعجلة، وإنّما هو استئناف قول للإخبار بحال القوم.

وهذا الترجيح عائد للأسباب التالية ومستند عليها:

✓ **السبب الأول:** أن الترجيح لا بُد أن يكون بعد النظر إلى مجمل الآيات التي وردت في سياق هذه القصة، وهو مبني على ما تقرر في الأصول واطرد فعله منذ عصر النبوة إلى عصرنا هذا من أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأن ما أجمل في مكانٍ فُصل في آخر؛ قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : "القرآن يفسر بعضه بعضاً، ويُردّ بعضه على بعض"^(٥٨). وقال العزّ ابن عبد السلام: "قد يتردّد المعنى بين محامِل

(٥٩) ينظر: قواعد الترجيح (ص: ٣١٨)، وقواعد الترجيح

المتعلّقة بالنصّ عند ابن عاشور (ص: ١٥٤).

(٦٠) تفسير القرآن العظيم (٤٧٧/٥).

(٦١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٥٢/٢).

(٥٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣٢٣/١٢).

(٥٥) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني

كلام ربنا الحكيم الخبير (٤٧٨/٢).

(٥٦) ينظر: التحرير والتنوير (٢٧٧/١٦).

(٥٧) زهرة التفاسير (٤٧٦٦/٩).

(٥٨) أبواب التفاسير، للكرمانى (ص: ٢٥٤٦).

موسى-يقرّر هذا المعنى في تفسيره قائلاً: "وَعَدُوهُ أَنْ يقيموا على أمره وما تركهم عليه من الإيمان، فأخلفوا موعده بعبادتهم العجل"^(٦٤).

فبناءً على ما سبق ذكره وبيانه في ذلك يتبين أنه ليس ثمة ما يستدعي أن تكون فتنة بني إسرائيل متسببة عن عجلة موسى؛ فهو - وإن تعجل في المسير إلى ربّه شوقاً للقائه ومُسارعةً في طلب مَرْضَاتِهِ- قام قبل ذلك بمهام النبوة بدعوته قومه وأخذ العهد عليهم، وكذا باستخلاف قرينه في الدعوة وإيصائه بهم. ثم إن العهد بهم كان قريباً، وما كان بينه وبينهم تلك المسافة التي يقال فيها: بعيدة؛ فالأمر كما قال رسول الله موسى -عليه السلام-: (هُم أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي).

الثالث: أن الآيات الكريمات قد صرّحت في مواضع كثيرة مرتبطة بالقصة الأسباب والعوامل التي أدت إلى فتنة بني إسرائيل وهي على النحو التالي:

أ- بأنعام النظر في سياق الآية التي وردت فيها قصّة العجل يتبين أن أول تلك العوامل وأهمها هو العامل القدري الذي قدره الله وكتبه عليهم عدلاً واستحقاقاً؛ لما سبق فيه علمه من أحوال القوم وعُتُوهم، فذكر- سبحانه وتعالى- في كلامه لموسى - عليه السلام- أنه قدر الفتنة وكتبها على بني إسرائيل، ولو كان موسى - عليه السلام- سبباً في ذلك لقل: فتنّا قومك بسببك، أو فتنّت قومك بعجلتك، أو غير ذلك ممّا يدلّ تلميحاً أو تصريحاً أن موسى - عليه السلام- هو سبب تلك الفتنة، غير أن السياق لم يرد فيه ما يدلّ على ذلك لا تصريحاً ولا تلميحاً، وفي سياق ذلك يقول القرطبي عند تفسير الآية: "قوله تعالى: ﴿فإنا قد فتنّا قومك من بعدك﴾ [طه: ٨٥] أي اختبرناهم وامتحانهم بأن يستدلّوا على الله عز وجل. (وأضلّهم السّامري) [طه: ٨٥] أي دعاهم إلى الضلالة أو هو سببها. وقيل: فتنّاهم ألقيناهم في الفتنة؛ أي ربّنا لهم عبادة العجل؛ ولهذا قال موسى: ﴿إنّ هي إلّا فتنّتكم﴾"^(٦٥). وقال الشوكاني: "وجملته قال إنا قد فتنّا قومك من بعدك" مستأنفة جواب سؤال مُقَدَّر؛ كأنه قيل: فماذا قال الله له؟ فقيل: قال إنا قد فتنّا قومك من بعدك؛ أي ابتليناهم واختبرناهم وألقيناهم في فتنة ومحنة. قال ابن الأنباري: صيّرناهم مفتونين أشقياء بعبادة العجل من بعد انطلاقتهم من بينهم"^(٦٦).

أ- ذكر في سياق القصة ذاته الذي ذكر فيه عجلة موسى للقاء ربّه بأن سبب الإضلال ورأسه هو السّامري، وذلك ما نصّت عليه الآية في قوله: (وأضلّهم السّامري)، وفي تقرير ذلك

وأحسّنه في قوله: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقَوْمُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠]، وبهذا ينتفي عنهما أي قصور في مقام الرسالة والدعوة.

ب- أن القرآن الكريم بين لنا كما ذكرنا أنفاً دعوة هارون - عليه السلام- واستجدائه لهم طلباً للرجوع عن عبادة العجل ومقابلتهم لتلك الدعوة بالفور والإعراض، بل إن الآيات قد وضّحت وبيّنت الحالة العصبية التي وصل إليها هارون معهم حيث قال لموسى: ﴿أَبْنِ أَمْ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

فلنا أن نقول: إنّ كليهما - عليه السلام- لم يترك بني إسرائيل هملاً ولم يدعهم غفلاً، بل ترك خلفه فيهم أخاه نبيّ الله هارون؛ ففي الذكر الحكيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣]، وفيه: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [المؤمنون: ٤٥]، فوجود هارون - عليه السلام- بينهم كوجود موسى - عليه السلام- بينهم.

ثمّ هاهنا سؤالٌ بحاجة لوقف، ويجب على كلّ مُنْصِفٍ مُطَّلِعٍ على القصّة وعلى حال النّبیین وحال القوم أن يجيب عن هذا السؤال: هل كانت الملامّة في تلك الفتنة على النّبیین هارون وموسى اللّذين لم يتركاً طريقاً من طرق تبليغ الرّسالة وإقامة الدّعوة إلّا وسلّكها، أم على القوم الذين مرّدوا على العصيان.

ثانياً: بالنظر إلى سياق الآيات التي وردت بعد رجوع موسى - عليه السلام- إلى قومه - وهي قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجْلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي﴾ [طه: ٨٦] عتاباً لهم على إخلاف موعده. يجد الآيات تدلّ صراحةً على قيام موسى بإبلاغ الرّسالة وبمهام الدّعوة ومُناصحة قومه فبيل الذّهاب لميقات ربّه، وقد أخذ الوعد عليهم إبان نجاتهم من بطش فرعون وجبروته بالاتباع والنّبات على ما تركهم عليه من التّوحيد، وفي سياق بيان ذلك يقول الكرمانيّ: "اختلف المفسّرون فيه؛ فأكثرهم على أن المعنى: خالفتموني فيما تواعدنا عليه"^(٦٧). وذكر أبو حفص النّسفيّ المعنى في أحد القولين في الآية قائلاً: "الثاني: ما عاهدتموني من الإقامة على الدّين وعبادة الله - تعالى- فلم تفعلوا"^(٦٨). بل إن الرّمخسريّ نفسه - الذي يُعدّ أول من ألّمح إلى القول بأنّ الفتنة كانت متسببة عن عجلة

(٦٥) تفسير القرطبي (٢٣٣/١١).

(٦٦) فتح القدير للشوكاني (٤٤٨/٣):

(٦٧) لباب التفاسير للكرمانيّ (ص ١٤٤١).

(٦٨) التيسير في التفسير، لأبي حفص النّسفي (٣٢٦/١٠).

(٦٩) تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف (٨٢/٣).

وتوكيده يقول الماثريدي عند تفسير الآية: "أضاف الإضلال إلى السامري لأنه كان سبب إضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم إلى عبادته وقال: (هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى)" (٦٧). وقال اليعقوبي: "وأضافه إلى السامري لأنهم ضلوا بسببه" (٦٨). فهل يُترك ما دلّ عليه ظاهر السياق نصاً وتصريحاً إلى الظنون والاحتمالات.

ب- أن آيات الذكر الحكيم قد بيّنت وصرّحت في أكثر من موضع من المواضع التي ذكر فيها اتخاذهم العجل بأن من أهم هذه الأسباب ظلمهم وكفرهم وعصيانهم الذي أشرب به قلوبهم وتغلغل في أعماقهم، وهذا الدليل في قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بَسْمًا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]؛ فالباء هنا باء السببية؛ يقول مكّي بن أبي طالب: "قوله: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾؛ أي: حُبّ العجل من أجل كفرهم" (٦٩). ويقول القاسمي: "﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ بسبب كفرهم" (٧٠).

ويقول - تعالى - في موضع آخر حكاية عن القصة ذاتها: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: ٩٢]؛ ففي هذه الآية أيضاً قطع لمعذرتهم فيما صنعوا بعد مفارقة موسى لهم، ولو كانت الفتنة بسبب مفارقة موسى لهم - كما قيل - لما شنع الله عليهم أشدّ تشنيع في كثير من الآيات، وقبح صنيعهم ووسمهم بأفبح الصفات وأرذلها؛ قال أبو السعود في سياق تفسيره لهذه الآية ما ملخصه أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾ من تمام التبكيت والتوبيخ، وهو داخل تحت الأمر، واللام للقسمة؛ أي: وبالله لقد جاءكم موسى ملتبساً بالمعجزات الظاهرة التي هي: العصا، واليد، والسنون، ونقص الثمرات، والدّم، والطوفان، والجراد، والقمل، والصفاد، وقلق البحر، ثم اتخذتم العجل من بعده؛ أي من بعد ذهابه إلى الطور؛ و"ثم" للتراخي في الرتبة، والدلالة على نهاية فبح ما صنعوا، ﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ حال من ضمير "اتخذتم"؛ بمعنى: اتخذتم العجل ظالمين بعبادته، واضعين العبادة في غير موضعها؛ أو بالإخلال بحقوق آيات الله تعالى، أو هي اعتراض؛ أي: وأنتم قوم عادتكم الظلم (٧١). أفبعد هذا البيان لحال القوم وصفاتهم يقال إن فتنتهم لتعجل موسى - عليه السلام - للقاء ربه.

ج. يبين لنا القرآن الكريم في مواضع كثيرة - بما لا يدع مجالاً للشك - أن من أسباب فتنة بني إسرائيل هي طبيعتهم النفسية وجبيلتهم التي مرّدت على الطاعة وألفت العصيان، ودأبهم على الكفر والعُنوان؛ قال تعالى: ﴿وَوَثَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السَّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢]، فهذا عادتهم بل هجيراهم مع وجود نبّيهم أو عدم وجوده، وسواء كان ذلك قبل الفتنة أو بعدها، وقد استفاضت الآيات في ذكر ذلك وبيانه؛ فالقوم الذين لم تحف أقدامهم من مياه البحر بعد إنجاء الله لهم من فرعون، والذين شاهدوا وعينوا المعجزة تلو المعجزة، وكان آخرها بفرق البحر لهم وإغراق فرعون على مرأى منهم، كان أول طلب لهم من موسى بعد أن لمست أقدامهم اليابسة أن قالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم إله، وهو ما ذكره الله حكاية عن أحوالهم في قوله تعالى: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ فكيف لقائل أن يقول بعد ذلك: إن الفتنة سببها عجلة موسى. فإن كان دأب القوم ونهجهم هكذا فلا يحتاج معه أن يكون وقوعهم في عبادة العجل إزاماً بسبب عجلة نبّيهم.

رابعاً: دلّ السياق تصريحاً في قوله تعالى: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] على أن جذور هذه الفتنة كانت ظاهرة في وجوه القوم عند طلبهم من موسى - عليه السلام - بعد النجاة مباشرة - بأن يُشرع لهم عبادة الأوثان. لقد تبيّن أن القوم طلبوا عبادة العجل وموسى - عليه السلام - مُقيّم بين ظهرانينهم، وهو الذي ما فتى يدعوهم وبأخذ المواعيد والعهود عليهم، فليس السبب إذن في عبادتهم العجل غياب موسى عنهم، بل إنها طبيعتهم النكدة وجبيلتهم المنحرفة عن سواء السبيل؛ فالقوم قد دأبوا على الجرأة والعصيان وفعلهم الذي سجّله القرآن عليهم وهم يطلبون من نبّيهم - وهو مقيم بينهم - أن يجعل لهم مع الله عز وجل إلهاً آخر شاهد على ذلك، أفكان وجوده - عليه السلام - بينهم سيمنعهم من عبادة العجل وهم الذين طلبوا منه هو نفسه أن يجعل لهم إلهاً! أو يقول متأمل لديه مُسكّة من عقل بذلك.

خامساً: يقول - تعالى - في موضع من مواضع حكاية هذه القصة: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ وَكَلَّمَ رَبَّهُ﴾، وفي هذا ردّ قوي للمتامل الحاذق على القائلين بأن الفتنة كانت بسبب تعجل موسى عن قومه؛ فالآية نص صريح على أن موسى - عليه السلام - قد جاء في الميقات الذي واعد ربه فيه؛ فليس ثمة عجلة مذمومة حتّى يقال إنها سبب لفتنة القوم، ودونك قول الطبري إمام المفسرين في تفسير الآية: "يقول تعالى ذكره: ولما جاء موسى للوقت الذي وعدنا أن يلقانا فيه" (٧٢) وهذا ابن عاشور - وهو ممن قال بعلاقة السببية بين الفتنة وبين عجلة موسى - يقول في تفسير هذه الآية: "جعل مجيء

(٧٠) تفسير القاسمي محاسن التأويل (٣٥٣/١).

(٧١) تفسير أبي السعود (١٣١/١).

(٧٢) تفسير الطبري جامع البيان (٩٠/١٣).

(٦٧) تفسير الماثريدي (٢٩٩/٧).

(٦٨) تفسير البغوي (٢٨٩/٥).

(٦٩) الهداية إلى بلوغ النهاية (٣٥٢/١).

أخرى بعدما لاهمه الله على ذلك في المرة الأولى! وهذا كذلك يبطل السببية. فلو أضفنا إلى كل ذلك أن موسى -عليه السلام- اصطحب معه أخاه هارون الذي كان شريكه في النبوة، واستخلف عليهم يوشع بن نون -كما ذكر مرة من المفسرين^(٧٥)- فكيف يتوافق ما فعله موسى هنا مع اللوم المزعوم. ويفهم من هذا -بحسب القول بالسببية- إما أن موسى لم يأبه بلوم الله له، وإما أنه قلَّ فهمه للأمر. وكلاهما ممتنع في حق أي نبي فكيف بالكليم -عليه السلام- الذي اختاره الله ليكون من أولي العزم.

والدليل على أن موسى اختار سبعين رجلاً فقط من خيار قومه للاعتذار عن عبادتهم للعجل، وترك بقية القوم خلفه، هو قوله تعالى: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا) [الأعراف: ١٥٥]؛ قال الألوسي عند تفسير الآية مخبراً عن قول مروى عن الحسن: "إن الله سبحانه أمر موسى -عليه السلام- أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختر من اختاره؛" فهذا ميقا آخر غير الميقات الأول الذي عجل فيه موسى لرضى ربه. فالمتمامل في كل هذه الآيات الكريمة وفي المناسبة بين مجموعها يخلص إذن إلى أن عبادة العجل كانت ابتلاءً وقدرًا من الله سبق لا شأن لعجلة موسى به، والعلاقة بين الايتين إخبار وحوار لا سببية كما قد قاله من قال.

✓ السبب الثالث: أن جل المفسرين المحققين الذين يُحتج بكلامهم وأقوالهم في التفسير -كالطبري^(٧٦)، والتعلبي^(٧٧)، ومكي بن أبي طالب^(٧٨)، والواحي^(٧٩)، والسمعاني^(٨٠)، والبغوي^(٨١)، وابن عطية^(٨٢)، وابن الجوزي^(٨٣)، والقرطبي^(٨٤)، وأبي حيّان^(٨٥)، والشوكاني^(٨٦)، والسعدي^(٨٧)، والشنقيطي^(٨٨) - لم يذهبوا إلى أن سبب فتنة بني إسرائيل بالعجل هو تعجل موسى -عليه السلام- لملاقاة ربه، بل إن كلامهم في تفسير الآية يدل دلالة بيّنة على أن قوله تعالى: (فَإِنَّا قَدْ فَنَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ) كان على سبيل الخبر، والمعنى: قد ابتلينا قومك من بعدك بعبادة العجل وإضلال السامري لهم بدعائه إياهم إلى عبادة العجل، وفي بيان ذلك يقول ابن عطية: "وحينئذ وقفه على

موسى في الوقت المعين أمراً حاصلاً غير محتاج للإخبار عنه؛ للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يتزجر ذلك، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك الميقات أيضاً حاصلاً غير محتاج للإخبار عن خلو له؛ لظهور أن المواءمة المتضمنة للملاقاة تتضمن الكلام^(٧٣). وقد أورد الطبري هذا الإشكال وردّ عليه بمثل ما ذكر آنفاً فقال: "وقال الإمام: (وعجلت إليك رب لترضى) يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذي عيّنه الله -تعالى- له. وقلت: يراد هذا التأويل قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلةً وأنمناها بعشير فتم ميقا ربه أربعين ليلة) [الأعراف: ١٤٢] إلى قوله: (ولما جاء موسى لميقاتنا)، قال المصنف: (لميقاتنا): لوقتنا الذي وقتنا له وحددنا، وإنما المراد بـ"عجلت إليك": عجلت عن قومي، لا عن الميقات؛ لقوله تعالى: (وما أعجلك عن قومك يا موسى). والله أعلم^(٧٤).

فبناءً على ما سبق ذكره من الآيات التي دلّت صراحةً على تبرئة موسى -عليه السلام- مما نسب إليه من التقصص التي تسببت في فتنة قومه فإنه يمكن القول: إن من قال بأن الفتنة مبنية على العجلة نظر إلى النص نظرة مجتزأة في موضع واحد مع إغفال بقية المواضع التي ذكرت فيها جوانب أخرى مكملّة للقصة ومتمة لها، وما هكذا ينبغي أن يفعل مع نصوص القرآن؛ فإنه يضم بعضها لفهم بعض، ويكمل بعضها بعضاً كالبناي الواحد المنتظم.

✓ السبب الثاني: أن القائلين بالسببية لو أنعمنا النظر في أقوالهم لوجدناها لا تنصب على الاستعجال بعينه، إنما تنصب على ترك القوم الذي نتج عن الاستعجال، فلو سلمنا بمقولتهم سينشأ تساؤلان يطرحان نفسيهما بقوة؛ أحدهما: إذ كان الله -تعالى- قد لام موسى -عليه السلام- على ترك قومه فكيف يأمره بتركهم مرة أخرى حين أمره أن يأتي بسبعين منهم فقط للاعتذار عن عبادة العجل، والحال أن موسى اختار أفضل قومه وترك الباقين، وبهذا حصل الترك للأكثر، وهؤلاء الأكثر هم الأشدّ عرضة للإضلال والإغواء، بل هم -بعد فراق أفاضلهم السبعين- سيكونون أشدّ عرضة للإغواء! وبهذا بطل القول بالسببية. والسؤال الآخر: كيف يجرو موسى -عليه السلام- على ترك قومه مرة

(٧٩) التفسير البسيط (٤٨٧/١٤).
(٨٠) تفسير السمعاني (٣٤٦/٣).
(٨١) معالم التنزيل (٢٨٨/٥).
(٨٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥٧/٤).
(٨٣) زاد المسير في علم التفسير (١٧١/٣).
(٨٤) الجامع لأحكام القرآن (٢٣٢/١١).
(٨٥) البحر المحيط في التفسير (٣٦٥/٧).
(٨٦) فتح القدير، للشوكاني (٤٤٨/٣).
(٨٧) تفسير السعدي (ص ٥١١).
(٨٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦١٠/٤).

(٧٣) التحرير والتنوير (٨٩/٩).
(٧٤) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب (٢١٩/١٠).
(٧٥) ينظر: تفسير السمرقندي (٥٥٤/١)، وتفسير التعلبي (٥٤٣/١٢)، والتيسير في التفسير، لأبي حفص النسفي (١٨/٧)، وزاد المسير في علم التفسير (١٥٨/٢)، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١٠١/٨)، وموسوعة التفسير المأثور (٣٩٠/٩).
(٧٦) جامع البيان (٣٤٩/١٨).
(٧٧) الكشف والبيان (٤٢/١٨).
(٧٨) الهداية إلى بلوغ النهاية (٤٦٨١/٧).

الشبهة ويختار القول الذي ذهب إليه أئمة المفسرين وحجّتهم. والله الهادي إلى سواء السبيل.

✓ **السبب الرابع:** أنّ هذا الترجيح يُبعد عن القَدَح في عصمة الأنبياء بعدم الامتثال، أمّا القول الآخر ففيه قدح غير مباشر في عصمة الأنبياء ومكانتهم الرفيعة؛ ففي القول الأول احترازٌ من ذلك، وهو الأليق بمقام النبوة وعظمة اللقاء.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّه في زماننا هذا الذي انتشرت فيه المعارف عبر وسائل الإعلام - ممّا يسّر وصول كلّ أحدٍ لأيّ معلومة دون عناءٍ ولا مشقةٍ - ينبغي أن نأخذ بهذا الوجه لمزيدٍ من الاحتياط؛ حتّى لا يتجرأ العامةُ ومَن لا باع له في العلم الشرعي على مقام النبوة والرّسالة التي هي أشرفُ المقامات وأعلاها منزلةً () ، وقد علّم عدم تحرّز هؤلاء، وأنّ من عاداتهم الزيادة على الأقوال بأن يضيفوا للقول ما ليس فيه أو بتحريفه عن معناه، ثمّ يضيف مَن يسمع منهم إضافةً أخرى، وهكذا دواليك حتّى ينتهي الخبر إلى شيءٍ مغايرٍ بالكلية، فلا ندري ماذا سيضيفون على قصّة الكليم ممّا هو منه براء. فكأنّا جرّأنا العامة على الأنبياء، وإذا اجترأوا على أحدهم فهذا بابٌ للاجتراء على سائرهم. وما زال مقامُ الأنبياء محفوفاً بالتّجليل والتّعظيم في قلب الأكثرين من جميع الطبقات حتّى يومنا هذا؛ فعليّنا بذل جميع الوسائل لإبقائه مهيباً معظماً في القلوب.

السبب الخامس: إن الله عز وجل قد كتب على موسى عليه السلام الموت - كما كتبه على غيره من ولد آدم - فما الذي هم فاعلون بعد موته!

وقد يجيب أحدهم فيقول: في صحيح البخاري ومسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ؛ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ» (٩٥).

ولنا أن نجيب: حسناً؛ فقد خلف هارون موسى في بني إسرائيل بنصّ الكتاب العزيز.

✓ **السبب السادس:** أنّ المفسرين وأهل العلم قد استنبطوا من فعل موسى الكثير من الاستنباطات، وهذا يفيد أنّ فعله محمودٌ مُحْتَدَى به. ومن الاستنباطات التي استنبطها أهل العلم:

معنى استعجاله دون القوم ليُخبره موسى أنّهم على الأثر فيقع الإعلام له بما صنعوا^(٨٩)، بل إنّ أبا حيان قد صرح بأنّ هذا القول فيه سوء أدب مع الأنبياء، فقال مُعلّقاً بعد نقله لرأي الرّمخسري في المسألة: "وفيه سوء أدب على الأنبياء عليهم السلام"^(٩٠). وقد علّم أنّ قول الأكثر من المرجّحات المعترضة، وأنّ قول الجمهور مرجّح على ما عذاه من الأقوال؛ لا سيّما إنّ كان مجموعُ القائلين بالقول من أئمة التفسير الذين يُعند بقولهم ويحتجّ به، وفي تأكيد ذلك يقول الطبريّ: "وما جاء به المنفرد فغير جازٍ الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلاً وقولاً وعملاً"^(٩١)، كما نصّ على ذلك ابن جرير في مقدّمته عند ذكر قواعد الترجيح قائلاً: "الثالث: أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين؛ فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحَه"^(٩٢). بل إنّ بعض المفسرين قد جعلوا هذه الآية - {وعجلت إليك ربّي لترضى} - قاعدةً من القواعد القرآنية التي يُستدل بها على وجوب الفورية في الامتثال لأوامر الرّب سبحانه وتعالى، كما ذكر هذا أنفاً في أقوال المفسرين، ومن هؤلاء الطوفي حيث يقول: "{وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى}" [طه: ٨٤] يستفاد منه أنّ الأمر للفور؛ لأنّ موسى كان مأموراً بالسعي لميقات ربه، ثمّ إنّهُ علّل عجلته برضى ربّه، وجعلها سبباً له، وإذا كانت الفورية في امتثال الأمر سبباً للرّضى كان التّراخي سبباً للغضب عملاً بموجب قياس العكس، وغضبُ الله واجبٌ الاجتناب، ورضاه واجبٌ التّحصيل، وسببه فوريةُ الامتثال، وسببُ الواجب واجبٌ؛ ففوريةُ الامتثال واجبةٌ، وهو المطلوب"^(٩٣).

فبناءً على ذلك يمكن القول: إنّ القرآن الكريم قد صرح في مواضع كثيرةٍ بالأسباب النفسيّة والعوامل التي أدّت إلى افْتِتَان بني إسرائيل بالعجل، واستفاض في بيانها وتفصيلها بما يُغني عن يُضَي إلى ترك منطوقها والإعراض عنه اطّراحاً للقول المرجوح الذي لم يدلّ عليه السياق؛ لا سيّما وأنّ أولّ من فتح بابَه هو الرّمخسري وهو كما لا يخفى على مُطّلع من أعلام المفسرين المنسوبين للاعتزال، ولا يخفى على دُي لبّ ما للرّمخسري من آراءٍ قاذحةٍ في مقام الأنبياء مُنافيةٍ للعقل والمنطق، ليس هذا محلّ بحثها فلنُراجع في مظانّها^(٩٤)؛ فالأولى بكلّ من أثر السّلامة أن يخلع ثياب

(٩٥) أخرجه البخاري بلفظه في "صحيحه"، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم: (٣٤٥٥)، (٤/١٦٩)، ومسلم بنحوه في "صحيحه"، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، برقم: (١٨٤٢)، (٦/١٧).

(٨٩) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥٧/٤).
(٩٠) البحر المحيط في التفسير (٣٦٦/٧).
(٩١) جامع البيان (٣٢٨/٢).
(٩٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١٩١/١).
(٩٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: ٤٢٨).
(٩٤) ينظر إشارة ونقاشٌ ثري في هذه المسألة على موقع تفسير، في هذا الرابط: <https://u.pw/Gv°xLD1>.

٣. المُطَّلَع على اختلاف المفسرين يظهر له جلياً أنه لا يمكن أن يكون اختلافهم في مسألة ما ضرباً من ضروب العيب، بل لكل اختلاف بينهم سبب ومنشأ؛ فقد يكون السبب راجعاً لاختلاف في فهم النص ومدى توفر آلات الاجتهاد، وقد يكون السبب راجعاً لاحتمال أن يكون للنص أكثر من معنى.

٤. إن اختلاف المفسرين الذي يترتب عليه تعدد الأقوال وتوغلها في تفسير آي الذكر الحكيم يدل دلالةً بيّنة على إعجاز القرآن الكريم البياني، كما يدل على كمال رحمته - سبحانه وتعالى - بهذه الأمة.

٥. قد يقع الاختلاف بين المفسرين في معنى، وتكون جنور هذا الاختلاف عائدةً لمتعلق بعلم المناسبات.

٦. اختلاف المفسرين في معنى الآيات من ٨٣-٨٥ من سورة طه منشؤه الاختلاف في المناسبة بين الآيتين الأخيرتين منهما.

٧. أول من أشار إلى أن العلاقة بين الآيتين ٨٤-٨٥ من سورة طه التعليل والسببية هو الإمام الزمخشري، وأول من صرح بذلك هو الإمام الرازي.

٨. تباينت أقوال المفسرين وتعددت في الرباط بين الآيتين ٨٤-٨٥ من سورة طه، ويمكن إرجاعها لقولين؛ أولهما أن الرباط هو الإخبار فقط، وآخرهما أن الرباط السببية.

٩. الذي ظهر لنا في ضوء بحثنا أن الرجح في مسألة العلاقة بين الآيتين ٨٤-٨٥ من سورة طه هو الإخبار المحض، وأنه ليس ثمة علاقة بين عجلة موسى عن قومه وبين وقوعهم في فتنة عبادة العجل.

وبعد.

فهذه أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث، والله - تعالى - ولي التوفيق.

١/ جواز الاجتهاد: قال القنوجي: "ثم قال مصرحاً بسبب ما سأله الله عنه فقال: (وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) عني بمسارعتي إلى امتثال أمرك، أو لتزداد رضا عني بذلك. وفيه دليل على جواز الاجتهاد" (٩٦).

٢/ أفضلية التذكير إلى الصلاة: قال ابن القيم: "وظاهر الآية أن الحامل لموسى على العجلة طلب رضا ربه، وأن رضاه في المبادرة إلى أوامره والعجلة إليها. ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة في أول الوقت أفضل، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك قال: لأن رضا الرب في العجلة إلى أوامره" (٩٧).

وبناءً على ما سبق وإيجازاً له نقول: إن الرجح في هذه المسألة المبني الاختلاف فيها على وجه المناسبة بين الآيتين والأولى بالصواب فيها هو قول من قال بأن الله - سبحانه وتعالى - أخبر موسى - عليه السلام - أن قومه قد فتنوا بعبادة العجل بعد فراقه لهم لملاقاته تقديرًا منه وعدلاً واختباراً لهم في غيبة موسى - عليه السلام - ليتبين القائمون على أمر الله واعتقاد توحيده والتزام شريعته وحتى يتبين الصادق من الكاذب نبيّن انكشاف وظهور؛ لأن الله عالم بالجميع (٩٨)؛ فكانت عبادتهم العجل اختباراً من الله لهم، لا علاقة له بعجلة نبيهم موسى الذي تعجل لمرضاة الله - سبحانه - وترك في قومه خليفة له هو نبي الله هارون - عليه السلام -.

وبناءً على ذلك يمكن القول: إن الرباط والمناسبة بين الآيتين يرجح أن يكون الإخبار والحوار بين موسى - عليه السلام - وربّه، وإنه ليس من باب السببية ولا التعليل. والله - تعالى - أعلم.

الخاتمة:

الحمد لله؛ ما تمّ جهد ولا ختم سعي إلا بتوفيقه وفضله وعظيم كرمه، الحمد لله أن بلغنا تمام بحثنا هذا، ونسأل العليّ القدير أن يتقبله منا خالصاً لوجهه الكريم.

وفي محطة الختام فإننا نسجل بعض النتائج التي ظهرت لنا:

١. علم المناسبات علم شريف يحتاج إلى ذكاء وفطنة ودقة نظر، وقد كان النيسابوري أول من اعتنى به بحسب ما بين أيدينا من المصنفات، والباقى أكثر من اعتنى به إذ ملأ تفسيره به.

٢. من أبرز أسباب وقوع الاختلاف بين المفسرين تباين أفهامهم عند استقراء النصوص، وهذا نابع من أصل الطبيعة البشرية والموهبة الربانية.

فهرس المصادر والمراجع

• القرآن الكريم.

- ١- الإتيقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- ٢- أسباب اختلاف المفسرين، د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٣- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٤- الأصولان في علوم القرآن، أ. د. محمد عبد المنعم القيعي رحمه الله، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، ط٥، دار عطاءات العلم، الرياض، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م.
- ٦- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٧- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر -بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٨- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- ٩- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ١٠- تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ١١- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي،
- شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم -بيروت، ط١ - ١٤١٦هـ.
- ١٢- تفسير ابن عاشور = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر -تونس، ١٩٨٤هـ.
- ١٣- تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ١٤- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي -بيروت.
- ١٥- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه عمادة البحث العلمي -جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ١٦- تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: حقه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميمية -سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ١٧- تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: صلاح باعثمان -حسن الغزالي -زيد مهارش -أمين باشة، دار التفسير -جدة.
- ١٨- تفسير الرازي = مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- ١٩- تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ٢٠- تفسير السمرقندي = بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)، المكتبة الشاملة.

- تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٣٢- الجامع، (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاها، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٣٣- الجامع، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (المتوفى: ١٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب - الدكتور علي عبد الباسط مزيد، دار الوفاء، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣٤- دراسات في علوم القرآن، محمد بكر إسماعيل (المتوفى: ١٤٢٦هـ)، دار المنار، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٣٦- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١ - ١٤٢٢هـ.
- ٣٧- زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.
- ٣٨- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة (المتوفى: ١١٥٠هـ)، تحقيق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد على العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم)، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- ٣٩- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ.
- ٤٠- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٤١- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.
- ٤٢- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري

- ٢١- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل أي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، دار التربية والتراث - مكة المكرمة.
- ٢٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٣- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٢٥- تفسير الكشاف = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف)، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، ضبطه وصححه ورثته: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٦- تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٢٧- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢٨- تناسق الدرر في تناسب السور = أسرار ترتيب القرآن، جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا ومرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة، ٢٠٠٢م - ١٤٢٢هـ.
- ٢٩- التيسير في التفسير، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (٤٦١ - ٥٣٧هـ)، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرين، دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول - تركيا، ط ١، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
- ٣٠- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣١- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)،

محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٤- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

٥٦- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

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

٥٨- موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، المشرفون: أ. د. مساعد بن سليمان الطيار - د. نوح بن يحيى الشهري، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م.

٥٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦٠- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعة بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خدام العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٣- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٤- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، مقدمة التحقيق: إباد محمد الفوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٤٥- فصول في أصول التفسير، الدكتور: مساعد الطيار، دار الجوزي، الدمام، ط٢: ١٤٣٦هـ.

٤٦- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت ٩٢٠هـ)، دار ركابي للنشر - الغورية، مصر، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٧- قواعد التريجح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير - دراسة تأصيلية تطبيقية، إعداد: عبير بنت عبد الله النعيم، تقديم: أ. د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٤٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتحقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤٩- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥٠- لباب التفاسير، أبو القاسم محمود بن حمزة الكرمانى، المتوفى بعد سنة (٥٣١هـ)، التحقيق: أربع رسائل دكتوراه بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض: ناصر بن سليمان العمر - وعبد الله بن حمد المنصور، وإبراهيم بن محمد بن حسن دومري، وإبراهيم بن علي بن ولي الحكمي.

٥١- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٥٢- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق:

المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The difference in Criminal liability for noise - A comparative analytical study -

Dr. Waleed bin Suleiman Al-Rumykhan

Assistant Professor in the Systems Department
College of Sharia and Islamic Studies - Qassim
University - Saudi Arabia

المسؤولية الجزائية عن الضوضاء - دراسة تحليلية -

د. وليد بن سليمان الرميخاني
الأستاذ المساعد في قسم الأنظمة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
-جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

E-mail: Wshr79@hotmail.com

KEY WORDS

(Responsibility – penalty – noise – decibels).

الكلمات المفتاحية

(المسؤولية – الجزاء – الضوضاء – الديسيبل).

ABSTRACT

Noise is not a product of this era, but it took on its importance in this time, especially in light of the tremendous industrial progress, so the Saudi regulator sought to preserve the elements of public law by criminalizing everything that affects public health and public tranquility, and thus set certain levels for sound standards according to time and place. And the prohibition of overstepping it, and enacting deterrent penalties for it.

The crime of noise is based on three pillars, which are the legal pillar that criminalizes this behavior, the material pillar represented by exceeding the limits of permissible sound standards, and the moral pillar that includes the issuance of this behavior with knowledge and will.

Given that it is a crime Noise is one of the disciplinary offenses that occurred, so the regulator singled out the National Center for Environmental Compliance Control to control it, investigate it, and estimate the appropriate punishment for it, according to the criteria specified in the noise regulation.

مستخلص البحث:

الضوضاء ليست وليدة هذا العصر، إلا أنها أخذت أهميتها في هذا الزمان، خاصة في ظل التقدم الصناعي الهائل، لذلك سعى المنظم السعودي حافظاً على عناصر القانون العام بتجريم كل ما يمس الصحة العامة، والسكينة العامة، وبذلك حدّد مستويات معينة لمقاييس الصوت بحسب الزمان، والمكان، ومنع تجاوزها، وسن لذلك العقوبات الرادعة لها. وجريمة الضوضاء تركز على ثلاثة أركان، وهي الركن الشرعي الذي يجرم هذا السلوك، والركن المادي المتمثل بتجاوز حدود مقاييس الصوت المسموح بها، والركن المعنوي المتضمن صدور هذا السلوك عن علم وإرادة.

ونظراً لكون جريمة الضوضاء من الجرائم التعزيرية الحادثة؛ فإن المنظم خصّ المركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي بضبطها، والتحقيق فيها، وتقدير العقوبة المناسبة لها، وفقاً للمعايير المحددة في لائحة الضوضاء.

الكلمات المفتاحية: (المسؤولية – الجزاء – الضوضاء - الديسيبل).

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، القائل: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ" (١)، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، إمام الأولين والآخرين، القائل ﷺ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ؟ كُلُّ عَتَلٍ (٢) جَوَاطِ (٣) مُسْتَكْبِرٍ (٤) (٥)". أما بعد:

فإن الله قد هدَّب سلوك الإنسان في الأرض، وأمره بما يحقق الراحة والطمأنينة، ونهاه عما يفسدها فقال تعالى: "وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ" (٦)، والأدلة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب كل إصلاح، والنهي عن كل فساد متعددة متواترة، ومن أهم ما يتم الاعتناء به هي بيئة الإنسان ومحيطه؛ لأنها دائرة حياته وفيها معاشه، وقد اعتنى المنظم في المملكة العربية السعودية بسنّ الأنظمة التي تحافظ على البيئة عموماً، وتمنع من التعدي عليها أو تلويثها، بل إن المملكة العربية السعودية في الوقت الراهن هي - وبلا منازع - الرائدة في هذا المجال عبر إطلاقها مبادرات محلية وإقليمية ودولية في المحافظة على البيئة، رصدت لها ميزانيات مالية ضخمة لتحقيقها، وشجعت الشعوب والأفراد عبر إطلاق الحملات التوعوية والتطوعية التي تعمل على تحسين البيئة، والمحافظة عليها، ففي ٢٣ أكتوبر ٢٠٢١، أعلن سمو ولي العهد رئيس مجلس الوزراء الأمير محمد بن سلمان (حفظه الله) عن حزمة أولى تزيد على ستين برنامجاً ومشروعاً، من شأنها المساهمة في تحقيق الأهداف الشاملة لمبادرة السعودية الخضراء، وتصل استثمارات هذه الحزمة إلى أكثر من سبع مئة مليار ريال سعودي؛ ما يساهم في نمو الاقتصاد الأخضر (٧).

والعناية بالبيئة (وبكل ما يتصل بها) أصبح هاجساً إقليمياً ودولياً، فعقدت بشأنها الاتفاقيات، وسنت الدول أنظمة

داخلية تُجرّم كل ما يؤثر على البيئة سلبيًا، وحددت لها عقوبات رادعة.

ونظرًا لهذه الأهمية؛ فقد عمدت على اختيار هذا الموضوع، وهو المسؤولية الجزائية عن الضوضاء، للحديث عنه وبيانه، إذ إن هذه العناية من المملكة العربية السعودية الخاصة باستصلاح البيئة ومنع كل ما يؤثر عليها، يستلزم البحث في دقائق الأنظمة الخاصة بها، كما أن الضوضاء تُعدّ من المخالفات والتجاوزات التي تحدث كثيرًا نتيجة الآلة الحديثة، لذلك أحببت تسليط الضوء عليها؛ كونها مما يُغفل عنه.

مشكلة البحث

تكمن المشكلة في الأثر المترتب على الضوضاء، وإخلاله بالسكينة العامة، بل وأحيانًا يؤثر على الصحة العامة، ورغم هذه الخطورة فإن حظر الضوضاء مما يُغفل عنه، ويعتقد الشخص الطبيعي أن كثيرًا من مصادر الضوضاء لا يحق له الاعتراض عليها، وهذا أمر غير صحيح، وسوف نوضح هذا الأمر تفصيلًا في هذا البحث - بإذن الله -، ومن هذه المشكلة أحاول الإجابة عن التساؤلات الفرعية التالية:

١. ما مفهوم الضوضاء؟
٢. ما أنواع الضوضاء؟ وما نطاق تطبيق حظر الضوضاء، والاستثناءات الواردة عليه؟
٣. ما أركان جريمة الضوضاء؟
٤. ما الجهة المختصة بهذه الجريمة ضبطًا، وتحقيقًا، ومحاكمة؟
٥. ما عقوبة هذه الجريمة في المملكة العربية السعودية؟

أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة بيان ماهية الضوضاء المحظور، وأنواعه، ونطاق تطبيقه في النظام السعودي، وكذلك بيان أركان هذه الجريمة، والجهة المختصة بها ضبطًا وتحقيقًا ومحاكمة، وأخيرًا تهدف لبيان العقوبة الواجبة لهذه الجريمة في المملكة العربية السعودية.

(٤) الكبير بالكسرة هو العظمة، (مختار الصحاح، الرازي، ص ٣٠٤، المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ، ص ٣١١، دار الحديث، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٦٥١/١).

(٥) متفق عليه.

(٦) لقمان: ١٩.

(٧) موقع رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

<https://www.vision1.com>.

تم الاطلاع بتاريخ ١٦/٦/١٤٤٤هـ.

(١) الحجرات: ٢.

(٢) الغليظ الجافي، يقال: عتل الرجل، بمعنى جذبته جذبًا عنيفًا. (مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٢٢٩، دار الحديث، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ١٣٥٩/٢، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، عام ١٤١٧هـ).

(٣) الضجر، وقلة الصبر، وقيل: هو الضخم المختال، والكثير الكلام والجلبة في الشر. (القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٩٣٦/١).

أهمية البحث

بالإضافة للأهداف التي سبق ذكرها التي يتضح من خلالها الأهمية البالغة لهذا البحث، والتي سوف يسعى الباحث بجد لتحقيقها، فإن هذه الدراسة تهدف لتسليط الضوء على أمر أصبح مقلقاً جداً للسكينة العامة، وللصحة العامة للإنسان، خاصة مع تطور الآلة، كما أنها ستبرز عناية المنظم السعودي في حظر كل ما من شأنه أن يؤثر على السكينة العامة، والصحة العامة للإنسان، وسنالعقوبات الرادعة لها.

منهج البحث

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج التحليلي؛ ذلك أن الأهمية البالغة لدراسة الجرائم التي تؤثر على صحة الإنسان، وسلامة البيئة، ومنها الضوضاء، تستلزم أن تكون دراسة نظامها دراسة تحليلية، بحيث يتم تأصيل هذه المسألة تأصيلاً دقيقاً.

حدود البحث

الحدود الموضوعية: يقتصر نطاق هذه الدراسة على الأنظمة في المملكة العربية السعودية، وما توضحه هذه الأنظمة، حيال المسؤولية الجزائية عن الضوضاء.

الحدود المكانية: تنحصر حدود الدراسة المكانية في المملكة العربية السعودية.

الحدود الزمانية: سيتم التركيز في هذه الدراسة اعتباراً من تاريخ صدور اللائحة التنفيذية للضوضاء.

الدراسات السابقة

من خلال البحث في فهرس المكتبات في المملكة العربية السعودية، وكذلك البحث في محركات البحث الأكاديمية لم أجد (حسب بحثي) مَنْ بحث هذا الموضوع الدقيق وفقاً لنظام المملكة العربية السعودية، إلا أن هناك عدداً من البحوث التي قد تتناول جزئيات بسيطة من موضوع هذه الدراسة، ومنها:

الدراسة الأولى: الأحكام الشرعية المتعلقة بالضوضاء، حنان عوض، وهو بحث منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد ٣٦ (٥) لعام ٢٠٢٢، وهذه الدراسة تطابقت مع الدراسة محل البحث في جزئية تعريف الضوضاء فقط، وتختلف عنها من عدة أمور، منها:

١- من حيث النص النظامي، فهي لم تتطرق للضوضاء وفق النظام السعودي، وإنما تحدث عن الضوضاء فقهاً فقط.

٢- من حيث تقسيمات البحث، فهي لم تتطرق لأركان جريمة الضوضاء، ولا للجهة الضبطية والتحقيقية الخاصة بها.

٣- لم تتطرق للجهة المختصة في إيقاع العقوبة على المخالفين، ولا لمقدار العقوبة.

الدراسة الثانية: المسؤولية الجنائية عن الجريمة البيئية، د. فراق معمر، وهو بحث منشور في مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية، بجامعة عبد الحميد بن باديس بمستغانم، بدون تاريخ نشر، وهذه الدراسة تتفق مع الدراسة محل البحث في أنها تتحدث عن المسؤولية الجنائية عن جريمة البيئة بصفة عامة، والضوضاء تصنف من جرائم البيئة، وتختلف معها في أوجه عديدة، منها:

١- من حيث نوع المخالفة، فهذه الدراسة تتحدث بإجمال عن جرائم البيئة وبالتالي فهي دراسة عامة جداً، في حين تخصصت هذه الدراسة التي نحن بصدها في مخالفة معينة وهي الضوضاء، وبالتالي فهي دراسة دقيقة وتخصصية.

٢- من حيث النظام المطبق، فإنها دراسة كانت وفقاً للقانون الجزائري، بينما هذه الدراسة هي وفقاً لأحكام المنظم السعودي.

٣- من حيث تقسيمات البحث، فهي لم تتطرق لأركان جريمة الضوضاء، ولا للجهة الضبطية والتحقيقية الخاصة بها، كما أنها لم تتطرق للجهة المختصة في إيقاع العقوبة على المخالفين، ولا لمقدار العقوبة.

الدراسة الثالثة: الحماية الجزائية للبيئة في الأنظمة السعودية، إبراهيم التوبجري، بحث منشور في المجلة العربية للنشر العلمي العدد (٣٣) عام ٢٠٢١، وهذه الدراسة لم تتطرق من قريب ولا من بعيد للمخالفة التي نحن بصدد بحثها.

خطة الدراسة

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن: مقدمة، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وأهمية البحث، منهج البحث، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: ماهية الضوضاء، وأنواعها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الضوضاء.

المطلب الثاني: أنواع الضوضاء.

المطلب الثالث: نطاق تطبيق حظر الضوضاء.

المبحث الثاني: المسؤولية الجنائية عن الضوضاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أساس تجريم الضوضاء.

المطلب الثاني: أركان جريمة الضوضاء.

المبحث الثالث: الجهة المختصة بضبط جريمة الضوضاء، وعقوبتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الجهة المختصة بضبط جريمة الضوضاء.

المطلب الثاني: الجهة المختصة بالتحقيق في جريمة الضوضاء.

المطلب الثالث: العقوبة المقدرة لجريمة الضوضاء.

المطلب الرابع: الجهة المختصة بإيقاع العقوبة في جريمة الضوضاء.

المبحث الأول: ماهية الضوضاء، وأنواعها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الضوضاء

تعُدُّ الضوضاء أحد أنواع التلوث السمعي، وهي من المحظورات التي منع منها المنظم السعودي، وسنُّ لها جزاءات؛ كونها ذات أثر مباشر على السكينة العامة للإنسان وللحيوان، وبيان ماهية الضوضاء سيكون في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: الضوضاء في اللغة^(٨)

الضوضاء في اللغة تُعرَّف بأنها: "الجلبة، وأصوات الناس في الحرب، ويقال: ضوضى القوم وضوضوا: صاحوا واختلطت أصواتهم في الجدل والنزاع وغيره".

الفرع الثاني: تعريف الضوضاء في الاصطلاح

الضوضاء نوع من أنواع التلوث البيئي، وقد نص على ذلك المنظم في المملكة العربية السعودية عند تعريفه للملوثات، فقال: "هي أيُّ مادة صلبة، أو سائلة، أو غازية، أو أدخنة، أو أبخرة، أو انبعاثات، أو ضوضاء، أو أي مؤثر طبيعي، أو بشري، يؤدي بطريق مباشر، أو غير مباشر إلى تلوث البيئة، أو تدهورها"^(٩).

لذلك نجد أن بعض الأنظمة لم تعرّف مصطلح الضوضاء، واكتفت بتعريف التلوث البيئي، وذكرت من ضمنه التلوث السمعي، أو ما يسمى بالضوضاء، وهذا ظاهر وواضح لكل من تتبع مصطلح الضوضاء في الأنظمة الدولية، والإقليمية، بل وحتى في الاتفاقيات.

إلا أن هناك عدداً من الأنظمة عرّفت مصطلح الضوضاء على أفراد، وتبع ذلك بعض الشرح، فقد عرّف المنظم في المملكة العربية السعودية مصطلح الضوضاء بأنه "الصوت المزعج غير المرغوب فيه، أو الذي يؤثر سلباً على صحة الإنسان والكائنات الحية وجودة البيئة، وتنشأ من الأنشطة البشرية المختلفة كالصناعة، ووسائل النقل، والأعمال الإنشائية، وغيرها"^(١٠).

وقيل بأنها "التلوث الناتج عن أصوات مزعجة غير مألوفة لدى الإنسان، وتعتبر مؤذية بالحد الذي يتعرض له الشخص منها، حيث تُسبب العديد من الأمراض الفسيولوجية، والنفسية للإنسان"^(١١).

وعُرفت بأنها "التغير المستمر في حركة الموجات الصوتية، بحيث تتجاوز شدة الصوت المعدل الطبيعي المسموح للأذن بالتقاطه، وتوصيله إلى الجهاز العصبي"^(١٢).

من خلال التعاريف السابقة، وغيرها مما اطلعت عليه أثناء إعداد هذا البحث فإن الضوضاء يراد بها الصوت الشديد الزائد عن حده، غير المرغوب فيه، مما يخرج عن المألوف بالنسبة للإنسان والحيوان.

وإن كانت كثير من التعاريف اقتصرت على ذكر الإنسان، إلا أن المنظم السعودي في تعريفه للضوضاء عمّمها على الإنسان والكائنات الحية وجودة البيئة، وقد أجاد المنظم السعودي بهذا التعريف؛ لأن الضوضاء مخالفة من مخالفات البيئة، وبالتالي كان لازماً أن تشمل كل كائن يعيش فيها، كما أن أثر الضوضاء قد يكون أشد على الكائنات الحية فيؤدي إلى إزهاقها، أو تنفيرها، أو أن تقوم بتصرفات غير طبيعية جراء تلك الضوضاء فتسبب أثراً بالغاً على من يحيط بها.

إذاً، فالضوضاء هي شدة الصوت وجدته، ولقد حدّدت النظم، ومنها المنظم في المملكة العربية السعودية الدرجة الواجب عدم تجاوزها، وهذه الدرجة تختلف من مكان لآخر، وسوف نتعرف عليها لاحقاً بالتفصيل – بإذن الله - .

المطلب الثاني: أنواع الضوضاء

قسّم الباحثون أنواع الضوضاء باعتباريات مختلفة ومتعددة، ولكل باحث توجه معين في تقسيمه لأنواع الضوضاء، فالبعض قسّمها بحسب القوة، وآخرون بحسب الأثر والنتيجة، وهناك من قسمها باعتبار مدة التعرض، إلا أنني أرى أن الأنسب أن يتم تقسيمها بحسب مصدرها، ويمكن تقسيم الضوضاء بحسب مصدرها إلى أربعة أقسام، نتعرف عليها في الفروع الأربعة الآتية:

الفرع الأول: الضوضاء الصادرة عن الإنسان

يعتبر الإنسان هو المكوّن الرئيسي في الحياة الوجودية، وبالتالي نجد أن الأنظمة تستهدف هذا الكائن بالمحافظة عليه، لذلك جاءت الشريعة الإسلامية بمنع أي اعتداء عليه من كافة الجوانب الضرورية له، فحرّمت كل ما يمس الإنسان في دينه، ونفسه، وماله، وعرضه، وعقله^(١٣).

(١١) التلوث الضوضائي، صلاح مسعود، ص٦، بحث علمي منشور في مجلة كليات التربية، العدد السابع، في مارس لعام ٢٠١٧م.

(١٢) الإنسان والبيئة مشكلات وحلول، أ.د إبراهيم بن سليمان الأحيدب، ص٧٨، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ، بدون ناشر.

(١٣) الموسوعة الفقهية، مجموعة من الباحثين بإشراف علوي عبد القادر السقاف، ١٧٢/٣، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net .

(٨) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ١/١١١، الإفصاح في فقه اللغة، حسين موسى وعبد الفتاح الصعيدي، ١/٢٢٨، الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي، بدون تاريخ.

(٩) المادة الأولى من نظام البيئة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٦٥ وتاريخ ١٩/١١/١٤٤١هـ.

(١٠) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء، لنظام البيئة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٦٥ وتاريخ ١٩/١١/١٤٤١هـ.

الفرع الثالث: الضوضاء الصادرة عن الآلة
تعد الآلة من أكثر الأنواع إصداراً للضوضاء، ذلك أنه في ظل الثورة والتقدم الصناعي الذي يعيشه العالم بأسره، والتي جاءت نتيجة لتطور الآلة، خاصة الآلة الصناعية، حتى أصبحت تلك الآلات ضرورة حياتية، لا يمكن القيام بكثير من الأعمال إلا بواسطتها.

الآلة في اللغة أحد المشتقات، ولها أوزان قياسية، وأخرى غير قياسية، وهي تدل على الأداة (الآلة) التي يقع بها الحدث^(١٨). وأما الآلة في الاصطلاح فقليل فيها بأنها "أداة صلبة تستعمل للقيام بأعمال مختلفة، وفيها تستخدم القوة عند نقطة معينة تسمى الجهد، للتغلب على قوة أخرى تؤثر عند نقطة أخرى مختلفة تسمى الحموله"^(١٩).

هذه الآلات الصناعية والتقنية ووسائل النقل ونحوها مع مالها من منافع عظيمة، إلا أنها قد أحدثت آثاراً سلبية عميقة في حياة الإنسان، ومن أهمها الضوضاء الصادرة عنها، فأعمال الحفريات داخل الأحياء السكنية، هي بلا شك واحدة من أنواع الضوضاء التي تقلق حياة الإنسان والحيوان، كذلك صوت الطائرات عند الإقلاع والهبوط، وأيضاً ما يقوم بعض الشباب من إجراء بعض التعديلات في سياراتهم؛ ما يجعلها تصدر صوتاً قوياً يكون مفرعاً للإنسان والحيوان.

الفرع الرابع: الضوضاء الصادرة عن العوامل الطبيعية في البيئة

تعد العوامل الطبيعية نوعاً من الأنواع المسببة للضوضاء، فالبراكين والرياح والزلازل والرعد القوي، كل هذه العوامل يصدر منها أصوات مفرعة ومخيفة ومؤثرة على سكونية وصحة الإنسان، والحيوان^(٢٠). هذه العوامل نعم ليس للإنسان علاقة في إحداثها، ولكنها تعد أحد أنواع مصدر الضوضاء ومسبباته.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الضوضاء في حقيقتها لا تقتصر على الصوت فقط، حيث إن مصدر الضوضاء قد يكون الضوء، فمثلاً الإضاءة القوية مقلقة للراحة والسكونية، إلا أن الملاحظ أن المنظم السعودي اقتصر على الصوت فقط؛ فهو عندما عرّف الضوضاء في اللائحة التنفيذية قال: "هي الصوت المزعج غير المرغوب فيه، أو الذي يؤثر

هذا التحريم والمنع استقته الأنظمة، فألزمته بالمحافظة على الصحة العامة والسكينة العامة والأمن العام، ومنعت كل ما يتعرض لها بالتعدي والإيذاء، وتعتبر هذه العناصر هي العناصر التقليدية للنظام العام بحيث يجوز للسلطة أن تتدخل مباشرة لمنع الإخلال بها^(٢١).

والإنسان يُسأل جزائياً عن الجرائم والمخلفات التي يرتكبها، باعتباره متمتعاً بملكة العلم والإدراك والإرادة، فمتى كان عالمًا بهذا الاعتداء مريدًا له، فإن أهلية المساءلة هنا تنطبق عليه^(٢٢)، ومتى ما أصدر الإنسان صوتاً مزعجاً تسبب في الضوضاء^(٢٣)، وكان هذا الإصدار مخالفاً لما حدده المنظم؛ فإنه يُسأل جزائياً عن هذا الصوت. مثال ذلك: أن يقوم إنسان في ظلمة الليل، وفي حي غير مكتظ بالسكان بالصراخ العالي، فهنا يمكن تحريك الدعوى الجنائية ضد هذا الإنسان.

وعليه؛ فإن النوع الأول من أنواع الضوضاء، هي الضوضاء الصادرة عن الإنسان.

الفرع الثاني: الضوضاء الصادرة عن الحيوان
المنظم في المملكة العربية السعودية عندما عرّف الضوضاء ذكر فيها التي تؤثر سلبيًا على صحة الكائنات الحية، فهو منع ما يضرها، لذلك نقول: إنه إذا كانت الضوضاء صادرة من الكائنات الحية (الحيوانات) فهي ممنوعة، لأن كل ما يؤثر على صحة الإنسان، وصحة الكائنات الحية، وجودة الحياة من الضوضاء فهو ممنوع، وذلك بموجب اللائحة التنفيذية للضوضاء.

والحيوان يتصور منه إصدار الضوضاء كنباح الكلاب (أجلكم الله)، وكصياح الديكة، ونحو ذلك، وفق ما سيتم توضيحه لاحقاً من حدود الضوضاء، مقداراً، وزماناً، ومكاناً.

إلا أن المسؤولية الجنائية هنا لا تتوجه للحيوان؛ كونه غير محل للأهلية الجنائية، لفقدانه عنصرها، وهو الإدراك والعلم، ولكن محل المسؤولية هنا الإنسان مالك ذلك الحيوان، إذا كان هو من تسبب بأن يقوم هذا الحيوان بإصدار الضوضاء؛ لذلك نص المنظم في اللائحة التنفيذية للضوضاء على أن "هذه اللائحة التنفيذية تسري على جميع الأشخاص..."^(٢٤).

^(١٨) النحو الوافي، عباس حسن، المسألة ١٠٧، ٣/٣٣٢، الطبعة الخامسة عشرة، دار المعارف، عام ٢٠٢٠م.

^(١٩) الآلات البسيطة، بحث إلكتروني منشور في موقع المدرسة العربية، عام ٢٠٠٢م،

http://www.schoolarabia.net/fezia/level3/altaka/alalat_albasita/new_1.htm

^(٢٠) الإنسان والبيئة مشكلات وحلول، أ.د إبراهيم الأحيدب، ص ١٥، التلوث الضوضائي، صلاح مسعود، ص ٧.

^(٢١) السلطة ومناطق شرعيتها جزائياً وإدارياً، د. قنري عبد الفتاح الشهاوي، ص ٨٧، منشأة المعارف، الإسكندرية، بدون تاريخ طباعة.

^(٢٢) القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، د. أكرم نشأت إبراهيم، ص ٢٣٥، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٨م، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.

^(٢٣) وسيرد - بحول الله - لاحقاً في هذا البحث، تحديد دقيق، لقوة الصوت المحظور، حسب المكان، والزمان، وسنوضحه بالتفصيل.

^(٢٤) المادة الثانية، من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

عندما حظر المنظم السعودي الضوضاء، فإنه حظرها في جميع المناطق فقال: "تسري هذه اللائحة على جميع الأشخاص في جميع المناطق السكنية، والتجارية، والصناعية، والحساسة بيئياً، وجوانب الطرق، ومواقع البناء"^(٢٤)، والمتأمل هنا يجد أن حظر الضوضاء شامل لجميع المناطق، إلا أن المنظم السعودي، فرق بين المناطق، فقسّم المناطق إلى الآتي:

١- المناطق الحساسة بيئياً، وهي مناطق ذات أهمية بيئية، تؤدي في حال تدهورها إلى انعكاسات بيئية سلبية. وتشمل: المناطق المحمية، والمنزهات، والغابات، والأراضي الرطبة، والمناطق ذات الأهمية للطيور، والمانجروف^(٢٥)، والمواقع ذات المناظر الطبيعية، ومناطق مساقط وتجمعات المياه وجريانها، وشواطئ البحر، والممرات المائية، وطبقات المياه الجوفية، أو أي منطقة/ مناطق يتم تحديدها، أو إعلانها من قبل الدولة، أو الوزارة، أو المراكز الوطنية للبيئة بأنها مناطق حساسة بيئياً^(٢٦).

٢- المستقبلات الحساسة، وهي المستقبلات المحتمل تأثرها بشكل ملحوظ من النشاط، أو المشروع بحكم موقعها الجغرافي القريب منه، أو طبيعتها الحساسة، وتشمل: المكونات البيئية، والكائنات الحية، والمواقع الأثرية، والثقافية، والدينية، والفئات المجتمعية (على سبيل المثال: الكائنات المهددة بالانقراض، والمستشفيات، ودور العجزة، والمدارس، والمجمعات السكنية، وغيرها)^(٢٧).

٣- المناطق السكنية منخفضة الكثافة، وهي المناطق التي تحتوي على (٤ إلى ٨) وحدات سكنية في كل (١٠,٠٠٠) م^٢، أو (١,٠٠٠ إلى ٣,٩٩٩) شخص في كل كم^٢^(٢٨).

٤- المناطق السكنية متوسطة الكثافة، وهي المناطق التي تحتوي على (٩ إلى ١٤) وحدة سكنية في كل (١٠,٠٠٠) م^٢، أو (٤,٠٠٠ إلى ٦,٩٩٩) شخص في كل كم^٢^(٢٩).

سلبياً على صحة الإنسان والكائنات الحية وجودة البيئة، وتنشأ من الأنشطة البشرية المختلفة كالصناعة، ووسائل النقل، والأعمال الإنشائية، وغيرها"^(٣١). والأولى أن يكون الضوء المزعج كالإنارة العالية، وغيرها نوع من أنواع الضوضاء، حيث لا يخفى مدى أثرها السلبي على سكينه وصحة الإنسان والحيوان، ولعل المنظم السعودي يتدارك هذا ويعيد صياغة تعريف الضوضاء، لتشمل الصوت والضوء.

المطلب الثالث: نطاق تطبيق حظر الضوضاء

عرفنا فيما مضى خطورة الضوضاء، وأنها بكافة أنواعها وأشكالها-تمسّ صحة وسكينه الإنسان والحيوان، وأن لها انعكاسات سلبية كبيرة جداً، لذلك سعت الدول والمنظمات إلى منع الضوضاء، وحظرها^(٣٢). وبالنظر إلى أنه لا يمكن منع جميع صور الضوضاء ومسبباتها؛ فإن هذا الحظر له نطاق يضبطه، وهذا النطاق سوف نتعرف عليه - بإذن الله - عبر الفروع الأربعة الآتية، وهي:

الفرع الأول: نطاق تطبيق حظر الضوضاء من حيث الأشخاص

اللائحة التنفيذية للضوضاء في المملكة العربية السعودية حظرت على جميع الأشخاص هذا التصرف، فذكر المنظم ذلك صريحاً في المادة الثانية من اللائحة، والتي نصت على "تسري أحكام هذه اللائحة على جميع الأشخاص...". وعرفت اللائحة الأشخاص فقالت: "الشخص هو أي شخص ذي صفة طبيعية أو اعتبارية عامة أو خاصة"^(٣٣).

وبالتالي فإن النص المتعلق بحظر إصدار الضوضاء من حيث الأشخاص عام، فهو يشمل جميع الأشخاص بصفتهم الطبيعية أو الاعتبارية، بل حتى يشمل الجميع بصفته الخاصة أو العامة؛ وعليه لا يجوز لأي شخص طبيعي أو اعتباري، عام أو خاص، أن يتجاوز الحدود المسموح بها لدرجة وقوة الصوت، إلا بموجب مستند قانوني، وإلا عُذّ تصرفه هذا محظوراً، وأصبح مسؤولاً جنائياً عن هذا التصرف.

الفرع الثاني: نطاق تطبيق حظر الضوضاء من حيث المناطق (الأماكن)

^(٣١) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء، لنظام البيئة.
^(٣٢) الأساليب القانونية للحماية من الضوضاء، أ.د إبراهيم خورشيد حميدي ورائدة ياسين خضر، ص ٥٠-٥٣، بحث علمي محكم منشور في مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، جامعة كركوك، العدد (١٦)، يناير ٢٠١٦م، المواجهة الجنائية لجرائم تلوث البيئة السمعي، د. عبد القادر الحسني محفوظ، ص ٢٧٩ - ٢٨١، بحث علمي محكم منشور في مجلة الدراسات القانونية، العدد (٥٢) يونيو ٢٠٢١.
^(٣٣) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء.
^(٣٤) المرجع السابق.

^(٢٥) المانجروف: شجر ينمو على امتداد شواطئ المحيطات، ويوجد منه قرابة أربعين نوعاً. (الموسوعة العربية العالمية، ٦٤/٢٢، الطبعة الثانية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، عام ١٤١٩هـ). والذي يظهر لي وهو ما يناسب سياق المادة القانونية أن المنظم قصد بالمانجروف ليس الشجر، وإنما مكان نباتها.

^(٢٦) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

^(٢٧) المرجع السابق.

^(٢٨) المرجع السابق.

^(٢٩) المرجع السابق.

٥- المناطق السكنية عالية الكثافة، وهي المناطق التي تحتوي على (١٥ إلى ٢٠) وحدة سكنية في كل (١٠,٠٠٠) م^٢، أو (٧,٠٠٠ إلى ٩,٩٩٩) شخص في كل كم^٢ (٣٠). مما سبق، يتضح جلياً بأن المنظم السعودي حظر إصدار الضوضاء في جميع المناطق، إلا أنه قسم المناطق لعدة فئات، هذه الفئات تختلف فيما بينهم من حيث قوة الصوت المحظور، وسوف نتحدث عن هذه المقاييس تفصيلاً - بإذن الله - في نهاية هذا المطلب.

الفرع الثالث: نطاق تطبيق حظر الضوضاء من حيث الزمان

حظر الضوضاء من حيث قوة الصوت يختلف باختلاف الزمان، واللائحة التنفيذية للضوضاء قسمت الزمان إلى قسمين، وهما (٣١):

الأول: فترة النهار، وهي الفترة الزمنية ما بين الساعة السابعة صباحاً، وحتى الثامنة مساءً.
الثاني: فترة الليل، وهي الفترة الزمنية ما بين الساعة الثامنة مساءً، وحتى الساعة السابعة صباحاً.

من هنا نجد أن المنظم السعودي قسم الزمان بالنسبة للضوضاء إلى قسمين: نهار وليل، ولعل هذا هو الذي يتسق مع الطبيعة الإلهية والكونية للإنسان والحيوان على حد سواء. قال الله تعالى: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا" (٣٢)، فالليل خلق للراحة والسكنة، والنهار خلق للطلب والمعاش، والمنظم السعودي عندما قسم الزمان بالنسبة للتعرض للضوضاء لاحظ الفترة الزمنية، وحدد لكل فترة زمنية ما يناسبها، وهو مما سيوضح لاحقاً في نهاية هذا المطلب - بإذن الله -.

الفرع الرابع: حالات الاستثناء من نطاق التطبيق

سبق أن بيّنا تفصيلاً عمومية اللائحة التنفيذية للضوضاء، وذكرنا بأنها تشمل جميع الأشخاص، في جميع المناطق، في جميع الفترات، إلا أن هذا العموم يرد عليه استثناءات حددتها اللائحة، وبالتالي فاللائحة لا تطبق على هذه الحالات، وهي مستثناءة منها، وعليه لا يمكن الاحتجاج بهذه اللائحة بما يصدر عن تلك الحالات المستثناءة من ضوضاء، وهي (٣٣):

١. الضوضاء داخل المباني.
٢. الضوضاء الصادرة من مكبرات الصوت في المساجد.

٣. ضوضاء الأنشطة العسكرية.
 ٤. الضوضاء الصادرة من صافرات الإنذار.
 ٥. الضوضاء الصادرة من المطارات، وهي عامة فتشمل الطائرات، وغيرها؛ لأن المنظم عمها بالمطارات، وليس بالطائرات.
 ٦. الضوضاء الصادرة من السكك الحديدية، وبالتالي فتشمل أصوات القطارات، وكل ما يتعلق بالسكك الحديدية؛ لعمومية النص.
 ٧. الضوضاء الصادرة عن الأنشطة التشغيلية في الموانئ، وهذا يشمل السفن وغيرها، مما هو داخل في الحدود التشغيلية للموانئ، ويُفهم من ذلك أن سفن وقوارب النزهات لا يشملها الاستثناء.
 ٨. الضوضاء الصادرة عن الاحتفالات الوطنية.
- هذه الحالات الثمانية هي فقط المستثناءة من تطبيق اللائحة التنفيذية للضوضاء، وهذه الاستثناءات لها ما يبررها إما شرعياً كالنداء للصلاة، أو اجتماعياً كالأصوات داخل المباني وأصوات الاحتفالات الوطنية، أو اقتصادياً كالأصوات الصادرة من المطارات ومن السكك الحديدية ومن تشغيل الموانئ، وهكذا.
- والمنظم في المملكة العربية السعودية من خلال تقسيمه للمناطق، والزمان، ووضع حالات الاستثناء، كان يستهدف درجة معينة من قوة الصوت، بما يتناسب مع تلك الظروف، وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل - بحول الله -.
- أولاً: بالنسبة لمستويات الضوضاء للمناطق السكنية والتجارية، فهي مقسمة إلى أربع فئات، وذلك بحسب الكثافة السكنية، وهي (٣٤):
١. الفئة (أ) وتشمل: المناطق السكنية المنخفضة الكثافة، ومناطق المعالم السياحية، والمنزهات الترفيهية، والمناطق المحيطة بالمستشفيات، والمدارس، ودور العجزة، والحضانات، والمناطق الحساسة بيئياً، وحدد المنظم لهذه الفئة مستوى الضوضاء، التالي:
- في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٥٠ - TdBLaeq).

تسمعه وهو (٢٠) ميكرو باسكال، وتقاس باستخدام مرشح صوت (Filter-A) لقياس الأصوات في مجال تردد محدد. (المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء).

(Laeq.T) وتسمى مستوى الضوضاء المكافئة، وهي مستوى الضوضاء المرشح (A-weighted) الثابت المكافئ. وهو مستوى الصوت الثابت في إطار ومدة زمنية (T) محددة، ينتج الطاقة نفسها التي ينتجها الصوت الفعلي المتغير زمنياً. (المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء).

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) المرجع السابق.

(٣٢) سورة النبأ: ١٠ - ١١.

(٣٣) المادة الثانية من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

(٣٤) المادة الرابعة من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

(٣٥) (dBA)، هذه وحدة قياس صوتية، وتسمى (ديسيبيل أ)، وهي: وحدة قياس شدة الضوضاء التي تتعرض لها الأذن البشرية، وتحسب بالفرق اللوغاريتمي بين ضغط الصوت المراد قياس شدته (أ) وضغط أقل صوت (PO) يمكن للأذن البشرية أن

ثانيًا: بالنسبة لمستويات الضوضاء على جوانب الطرق الرئيسية والطرق السريعة، حدّد المنظم مستوى الضوضاء لها، بما يلي^(٣٦):

في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٧٠ - Laeq,TdB).

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٦٥ - Laeq,TdB).

ثالثًا: مستويات الضوضاء المسجلة في الحدود الخارجية لأنشطة المناطق الصناعية، وحدد المنظم السعودي مستوى الضوضاء لها، وفق الآتي^(٣٧):

في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٧٠ - Laeq,TdB).

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٦٥ - Laeq,TdB).

رابعًا: مستويات الضوضاء المسموح بها في مواقع أعمال البناء^(٣٨)، واللائحة توسّعت فيما يخص مستويات الضوضاء في مواقع أعمال البناء، ولعل ذلك بسبب طبيعة هذه الأعمال، فهي ضرورية في كثير من الأحيان، ولا يمكن تأجيلها، لذلك نلاحظ أن المنظم حدّد مستويات الضوضاء فيها وفق الآتي^(٣٩):

في فترة النهار، أجازت اللائحة فيها أن يتجاوز المستويات المحددة للمناطق السابق ذكرها في أولاً، وثانيًا، وثالثًا، وبالتالي يجوز أن يتجاوز مستوى الصوت معدل (٧٠ - Laeq,TdB). هذه الزيادة وضع لها المنظم معدلًا تصحيحيًا تضبطه، وهذا المعدل وفق ما يلي:

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٤٠ - Laeq,TdB).

٢. الفئة (ب) وتشمل: المناطق السكنية متوسطة الكثافة، وحدد المنظم لهذه الفئة مستوى الضوضاء، التالي:

في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٥٥ - Laeq,TdB).

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٤٥ - Laeq,TdB).

٣. الفئة (ج) وتشمل: المناطق السكنية عالية الكثافة، والمناطق التي تتضمن مزيج من الأنشطة السكنية والتجارية، وحدد المنظم لهذه الفئة مستوى الضوضاء، التالي:

في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٦٠ - Laeq,TdB).

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٥٠ - Laeq,TdB).

٤. الفئة (د) وتشمل: المناطق التجارية، بما في ذلك المستودعات، والمراكز المالية، وحدد المنظم لهذه الفئة مستوى الضوضاء، التالي:

في فترة النهار، مستوى الصوت يجب ألا يتجاوز معدل (٥٦ - Laeq,TdB).

وفي فترة الليل، مستوى الصوت ينخفض بحيث يجب ألا يتجاوز معدل (٥٥ - Laeq,TdB).

ملاحظة	مدة أنشطة أعمال البناء	تصحيح لحدود الضوضاء المسموح بها
وبالتالي يكون المعدل المسموح به (٨٠).	١ ما يصل إلى ساعتين ونصف.	(10) Laeq,TdB
وبالتالي يكون المعدل المسموح به (٧٥).	٢ من ساعتين ونصف وحتى ثماني ساعات.	(5) Laeq,TdB
وبالتالي يكون المعدل المسموح به (٧٠).	٣ أكثر من ثماني ساعات.	(صفر) Laeq,TdB

^(٣٨) أعمال البناء، هي: جميع الأنشطة المتعلقة بالحفر، أو البناء، أو الهدم، أو الترميم، أو الأنشطة ذات الصلة المباشرة بذلك. (المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للضوضاء).
^(٣٩) المادة السابعة من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

^(٣٦) المادة الخامسة من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

^(٣٧) المادة السادسة من اللائحة التنفيذية للضوضاء.

تصرف بأنه جريمة إلا إذا وجد نص يجزّمه ويمنع منه؛ لأنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، وقد استند هذا المبدأ على أدلة شرعية وقانونية متعددة يقول الله تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"^(٤٣)، وقد أكّد النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية على هذا المبدأ، إذ نصت المادة الثامنة والثلاثون منه على أن "العقوبة شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناءً على نص شرعي، أو نص نظامي، ولا عقاب إلا على الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي"^(٤٤)، ومن ثمّ فالمسؤولية الجنائية لهذه الجريمة تقوم بموجب تلك النصوص التي تجرّم هذا التصرف وتمنع منه، ذلك أن العقوبة هي "الأثر المترتب على وقوع الجريمة بصورتيه: العقوبة، والتدابير الاحترازية"^(٤٥). هذا المبدأ تتضح أهميته من خلال الآتي:^(٤٦)

١. أنه ضماناً لحقوق، وحرّيات الناس كافة.
٢. أنه يضع حداً بين الأفعال المشروعة وغير المشروعة.
٣. يبيّر عقوبة الجاني، ويجعلها مقبولة لدى الرأي العام؛ لأنها جزء من الفعل الضار.
٤. يدفع عن المجرمين احتمال توقيع عقوبة أشد مما هو مقرر لها وقت ارتكاب الجريمة.

والنصوص في تجريم الضوضاء متعددة، منها نصوص شرعية^(٤٧)، ومنها نصوص قانونية، وسوف نورد بعض أهم تلك النصوص، وهي:

١. قول الله تعالى على لسان نبيه لقمان وهو يعظ ابنه: "وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ"^(٤٨)، أي: لا تبالغ في رفع الصوت، لأن الرفع من غير فائدة قبيح، لذلك شبهه بصوت الحمير، وهذا التشبيه يقتضي التحريم والذم.^(٤٩)
٢. قوله تعالى: "وَلَا تَجْهَرُ بِصَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا"^(٥٠)، أي لا ترفع صوتك عاليًا بصلاتك ودعائك، ولا تخفضه حتى تكاد لا يُسمع، وإنما يكون الصوت وسطاً معتدلاً^(٥١).

١. قول الله تعالى على لسان نبيه لقمان وهو يعظ ابنه: "وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ"^(٤٨)، أي: لا تبالغ في رفع الصوت، لأن الرفع من غير فائدة قبيح، لذلك شبهه بصوت الحمير، وهذا التشبيه يقتضي التحريم والذم.^(٤٩)

٢. قوله تعالى: "وَلَا تَجْهَرُ بِصَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا"^(٥٠)، أي لا ترفع صوتك عاليًا بصلاتك ودعائك، ولا تخفضه حتى تكاد لا يُسمع، وإنما يكون الصوت وسطاً معتدلاً^(٥١).

وسنحدث -بحول الله - عن هذين الأمرين تفصيلاً في المطلبين التاليين:

المبحث الثاني: المسؤولية الجزائية عنالضوضاء

لم يكتفِ المنظم السعودي بحظر الضوضاء، وإنما رتبّ على ذلك مسؤولية جزائية، تستوجب إصدار عقوبة تتناسب مع الفعل، وبيان هذه المسؤولية الجزائية عن الضوضاء يستلزم الحديث فيها عن أمرين:

الأول: الأساس التشريعي لتجريم ومنع الضوضاء.

الثاني: أركان جريمة إحداث الضوضاء.

وسنحدث -بحول الله - عن هذين الأمرين تفصيلاً في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الأساس التشريعي لتجريم الضوضاء

من أهم المبادئ التي يقوم عليها النظام الجزائي، هو مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، إذ لا يمكن اعتبار أي فعل أو

(٤٠) المرجع السابق.

(٤١) المرجع السابق.

(٤٢) الأحكام الشرعية المتعلقة بالضوضاء، حنان عوض، ص ٥، بحث محكم منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، العدد (٥)، المجلد (٣٦)، عام ٢٠٢٢.

(٤٣) سورة الإسراء: ١٥.

(٤٤) النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم م/٩٠ وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٤٥) مبادئ علم الإجرام والعقاب، د. عادل عبدالعال خراشي، ص ١٩٠، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، ١٤٣٧هـ.

(٤٦) الوسيط في شرح قانون العقوبات، د. محمد أحمد المشهداني، ص ١١٠-١١١، الطبعة الأولى، مؤسسة الرواق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.

(٤٧) النظام في المملكة العربية السعودية قائم على موافقة الكتاب والسنة، وهذا ما أكّدته المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم والتي نصت على: "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام، وجميع أنظمة الدولة".

(٤٨) سورة لقمان: ١٩.

(٤٩) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، ٤٩٢/٣، الطبعة الأولى، دار الخير، عام ١٤١٣هـ.

(٥٠) سورة الإسراء: ١١٠.

(٥١) زاد الميسر في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، ١٠٠/٥، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، عام ١٤٠٧هـ.

الفرع الأول: الركن المادي لجريمة إحداث الضوضاء

الركن المادي في جميع الجرائم، يتكون من ثلاثة عناصر، وهي:

الأول: السلوك الإجرامي.

الثاني: النتيجة الإجرامية.

الثالث: علاقة السببية بين السلوك والنتيجة، وسوف نتحدث عن هذه العناصر بالنسبة لجريمة إحداث الضوضاء على التفصيل الآتي:

العنصر الأول: السلوك الإجرامي: السلوك الإجرامي يمثل العنصر الأول من عناصر الركن المادي؛ إذ لا قيام للركن المادي في جريمة الضوضاء إلا بوجود سلوك إجرامي خارجي^(٥٩). هذا السلوك الإجرامي يصدر من فاعل وهو من يحقق بفعله العناصر المادية المكونة للجريمة، والسلوك الإجرامي يُعرّف بأنه "تجسيد أو ترجمة أو تنفيذ لمشروع فردي أو جماعي، يرمي إلى الإخلال بالنظام العام"^(٦٠).

والصلة بين المشروع الإجرامي وبين السلوك الإجرامي صلة وثيقة، فهما لا ينفكان؛ فالأول هو التصور النظري للجريمة المراد ارتكابها. أما الثاني فهو ترجمة وتنفيذ هذا التصور إلى حقيقة ملموسة في العالم الخارجي^(٦١).

هذا السلوك الإجرامي في جريمة إحداث الضوضاء يتمثل في إحداث الصوت المزعج، الذي يتجاوز مستويات المقاييس المسموح بها، وهي تختلف باختلاف المنطقة، والزمان، كما فصلنا سابقاً.

العنصر الثاني: النتيجة الإجرامية: ويراد بالنتيجة الإجرامية "التغيير الذي يحدث كآثر للسلوك الإجرامي الذي يقوم به الجاني" (٦٢). وقيل بأنها "الأثر المترتب على السلوك الإجرامي"^(٦٣).

٣. قول النبي ﷺ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلٍ النَّارِ؟ كل عتل^(٥٢) جَوَّاز^(٥٣) مستكبر^(٥٤)"^(٥٥)، والجَوَّاز: كثير الكلام والجلبة في الشر.

٤. ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يكره أن يرى الرجل جهيلاً رفيع الصوت، وكان يحب أن يراه خفيض الصوت^(٥٦).

٥. الضوضاء نوع من أنواع التلوث البيئي، وقد نص على ذلك المنظم في المملكة العربية السعودية عند تعريفه للملوثات، فقال: "هي أي مادة صلبة، أو سائلة، أو غازية، أو أدخنة، أو أبخرة، أو انبعاثات، أو ضوضاء، أو أي مؤثر طبيعي، أو بشري، يؤدي بطريق مباشر، أو غير مباشر إلى تلوث البيئة، أو تدهورها"^(٥٧).

٦. أصدر المنظم في المملكة العربية السعودية لائحة مستقلة تحدد المقاييس الدقيقة للصوت، تحظر وتمنع تجاوز تجاوزها؛ كونها ضوضاء، وهي اللائحة التنفيذية للضوضاء.

٧. نصت المادة الأولى من نظام الأنشطة المقلقة للراحة، أو الخطرة، أو المضرة بالبيئة^(٥٨)، من أنه "لا يجوز إنشاء، أو تشغيل محل لممارسة نشاط من الأنشطة المقلقة للراحة، أو الخطرة، أو المضرة بالصحة، أو البيئة..."، ولا شك أن الضوضاء مقلقة للراحة والسكينة، كما أنها مضرة بالصحة للإنسان، والحيوان على حد سواء.

هذه بعض الأدلة الشرعية والقانونية التي تحظر الضوضاء وتمنع منها؛ وبالتالي نجد أن هذا الحظر قد استند على أساس شرعي.

المطلب الأول: أركان جريمة إحداث الضوضاء

إسناد المسؤولية الجزائية لمرتكب الفعل المحظور يجب أن يكون وفق تحقق أركان الجريمة، وأركان الجريمة هي: الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي، فإذا ما تحققت أركان الجريمة، مع انتفاء الموانع، فإننا بصدد قيام الفعل المجرم، ويكون من أحدثه مسؤول عنه جنائياً، وفي هذا المطلب سوف نتحدث - بحول الله - عن الركن المادي، والركن المعنوي؛ كون الركن الشرعي سبق الحديث عنه تفصيلاً في المطلب السابق، وهو أساس التجريم.

(٥٢) الغليظ الجافي، يقال: عتل الرجل، بمعنى جذبته جذباً عنيفاً. (مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٢٢٩، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ١٣٥٩/٢).

(٥٣) الضجر، وقلة الصبر، وقيل: هو الضخم المختال، والكثير الكلام والجلبة في الشر. (القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٩٣٦/١).

(٥٤) الكبير بالكسرة هو العظمة، (مختار الصحاح، الرازي، ص ٣٠٤، المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ، ص ٣١١، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٦٥١/١).

(٥٥) متفق عليه.

(٥٦) رواه الألباني في السلسلة الضعيفة، حديث رقم ٣١٤٢، وقال عنه: ضعيف جداً.

(٥٧) المادة الأولى من نظام البيئة.

(٥٨) الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٤ وتاريخ ١٤٢٣/٤/٨ هـ.

(٥٩) الجرائم الناشئة عن استخدام الإنترنت، د. عمر محمد يونس، ص ٢٥٣، رسالة دكتوراة بكلية الحقوق في جامعة عين شمس، عام ٢٠٠٤م.

(٦٠) موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، د. محمود صالح العادلي، ص ٣٥٠، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، عام ٢٠٠٧م.

(٦١) موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، د. محمود العادلي، ص ٣٥٠-٣٥٣، المواجهة القانونية للإرهاب، د. أحمد فتحي سرور، ص ٢٣١، الطبعة الثانية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، عام ٢٠٠٨م.

(٦٢) الركن المادي للجريمة، هاني العزوي، مقال إلكتروني منشور على الشبكة العنكبوتية www.olc.sy.net.

(٦٣) الجريمة، أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقهاء

إلا أن هذا الأمر - وهو رابطة وعلاقة سببية - يجب ألا يكون محل إشكال، ذلك أن الأصل هو أن السلوك هو الذي حَقَّق النتيجة الجرمية، وبالتالي فعلاقة السببية بينهما مفترضة، إلا في حال ثبت أن النتيجة قد تحققت بسبب آخر غير السلوك الذي بين أيدينا.

الفرع الثاني: الركن المعنوي لجريمة إحداث الضوضاء

لتحقق المسؤولية الجزائية في جريمة إحداث الضوضاء، لا يكفي أن يقوم الفاعل بارتكاب الفعل المنصوص على تحريمه، وهو إصدار الصوت المزعج المتجاوز للمقاييس المسموح بها، وإنما يلزم -إضافةً لذلك- أن يتوافر لديه حرية الاختيار والإدراك، وهو ما يعرف بالركن المعنوي، فلا قيام للركن المعنوي إلا بتوافر الاختيار والإدراك، فيكون الجاني مختاراً، بمعنى أن الجاني يختار هذا الفعل المجرم، ويقوم به عن اختيار، أي من دون إجبار ولا إكراه (٦٧).

ولم تتضمن أغلب الأنظمة تعريفاً محدداً للقصد الجنائي، بل اكتفت بالنص على الجرائم العمدية، وعند التعمق والنظر في كتب شراح الأنظمة الجنائية نجد أن هناك اتجاهين لتعريف القصد الجنائي، وهما (٦٨):

الاتجاه الأول: نظرية العلم

تقوم هذه النظرية على أن القصد الجنائي هو إرادة الفعل، ثم العلم بالنتيجة الإجرامية التي يمكن أن تترتب عليه، وبالظروف والوقائع التي تعطي الفعل دلالة الإجرامية.

ومؤدَّى هذه النظرية للقصد الجنائي عدم اعتبار إرادة النتيجة من بين العناصر التي تدخل في تكوينه؛ وبالتالي فغاية الجاني من فعله لا أثر له في الجريمة.

وهذه النظرية هي ما يسمى بالقصد الجنائي العام.

الاتجاه الثاني: نظرية الإرادة

وفقاً لهذه النظرية فإن القصد الجنائي لا يقوم على العلم وحده، بل ينبغي أن يضاف إلى هذا العلم إرادة ذات النتيجة الإجرامية، وإرادة كل واقعة تعطي الفعل دلالة الإجرامية، فتتطلب هذه النظرية من فكرة مؤداها أن السلوك الإنساني

وليعلم بأن لنتيجة الجريمة والسلوك الذي أفضى إليه أثراً متبادلاً؛ ذلك أنه في كثير من الأحيان لا يحدّد المنظم على وجه التفصيل جميع صور السلوك المحظور، بل يكتفي بذكر النتيجة الجرمية المحرمة، فيكون بهذا مفهوماً أن كل سلوك يؤدي إلى تلك النتيجة فهو المقصود بالمنع (٦٤)؛ وبالتالي متى ما تحقق الصوت المزعج المتجاوز للمقاييس المسموح بها، تحققت الضوضاء، فالضوضاء هنا هي النتيجة، لسلوك إحداث الصوت المزعج.

العنصر الثالث: علاقة السببية بين السلوك والنتيجة: وعلاقة السببية تعرف بأنها "أن تحدث النتيجة الجرمية بسبب فعل الجاني (٦٥)".

فعلاقة السببية بين السلوك الإجرامي والنتيجة تعدّ العنصر الثالث المكوّن للركن المادي بعد السلوك الإجرامي والنتيجة؛ إذ لا يكفي أن يحصل من الفاعل سلوك إجرامي بصورة فعل أو امتناع عن فعل، وأن تقع نتيجة ضارة، بل لا بد لقيام الركن المادي في أية جريمة من الجرائم أن تتسبب هذه النتيجة في إحداث الفعل أو الامتناع المجرم، أي أن يكون الفعل أو الامتناع الذي ارتكبه الجاني هو سبب وقوع النتيجة، وهو ما اصطلح على تسميته بعلاقة أو رابطة السببية بين السلوك المجرم والنتيجة الضارة؛ ذلك أن من المبادئ المقررة في التشريعات والتنظيمات الجزائية أن الإنسان لا يُسأل عن نتيجة إجرامية إلا إذا كانت نتيجة سلوكه أو نشاطه، وإذا لم تقم هذه الرابطة بين سلوك الإنسان وحصول النتيجة الإجرامية، فلا يمكن بحال من الأحوال أن تُسند إليه النتيجة، وبالتالي يتخلف عنصر من العناصر المكوّنة للركن المادي، وعندئذ لا قيام للجريمة تجاه هذا الشخص (٦٦)؛ وعليه فيلزم لتحقيق الركن المادي في جريمة إحداث الضوضاء، أن يكون الصوت المزعج الذي يتجاوز مستوى مقاييس الصوت المسموح بها هو الذي حَقَّق النتيجة وهي الضوضاء، ومن هنا فمتى ما كان هناك أمر فصل بين السلوك وبين النتيجة فإنه لا يتحقق عنصر رابطة السببية، ومن ثمّ فلا قيام للركن المادي لهذه الجريمة.

(٦٦) شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد، ص ٢١٣.

(٦٧) الجريمة الإرهابية، د. عصام مطر، ص ١٣٩، دار الجامعة الجديدة، طباعة عام ٢٠٠٨م، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، د. أحمد المصري، ص ١٨٠، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، بدون تاريخ.

(٦٨) الجريمة الإرهابية، د. عصام مطر، ص ١٤٠ - ١٤١، الوسيط في شرح قانون العقوبات، د/ محمد المشهداني، ص ١٢٣.

الإسلامي، د. عبد الفتاح خضر، ص ٦٣، معهد الإدارة العامة بالملكة العربية السعودية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٦٤) شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد،

ص ٢١٠، الدار العلمية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة

الأولى، عام ٢٠٠٢م.

(٦٥) الوسيط في شرح قانون العقوبات، د/ محمد المشهداني، ص

١١٥.

المزعج المتجاوز لحدود الإباحة القانونية، وإنما إضافة لذلك ينبغي أن يثبت أنه أراد بهذا الفعل إحداث النتيجة الجرمية، وإرادة النتيجة هو ما يميز الجريمة المقصودة عن الجريمة غير المقصودة (٧٥)، وهي هنا الضوضاء.

مثال ذلك في جريمة الدعوة للتفجير، فينبغي إضافة إلى إرادة السلوك بحث المتلقي على القيام بتلك الجريمة، ينبغي أيضًا إرادة التدمير والقتل الحاصل بذلك التفجير. أما إذا لم يرد النتيجة فلا قيام للركن المعنوي عندئذ؛ وعلى ذلك فلو لم يرد الجاني النتيجة التي وقعت بالفعل فإننا هنا بصدد جريمة غير مقصودة إذا انطوى على نشاطه خطأ ما، كأن ينقل شخص متفجرات مصرح له بنقلها، وفي أثناء النقل يتعرض لحادث مروري وتتفجر تلك المتفجرات، فالخطأ هنا حاصل بالحادث المروري والفعل متوافر بحدوث الانفجار، إلا أن إرادة النتيجة غير متوافرة، وبالتالي فالجريمة هنا غير مقصودة.

وعلى أي حال فلا يمكن القول بتوافر إرادة النتيجة الجرمية مالم يتوافر أمران^(٧٦):

الأول: أن يعلم الجاني أن فعله إنما ينصب على موضوع، أو أمر صالح لتحقيق النتيجة الجرمية فيه.

الثاني: أن يتوقع حدوث النتيجة كأثر لفعله، أي أن يترقب الاعتداء على الحق المحمي من وراء فعله.

العنصر الثالث: توقع علاقة السببية

بعد توقع علاقة السببية العنصر الثالث المكون للقصد الجنائي العام، فلا يكفي في القصد الجنائي العام إرادة الفعل، وإرادة النتيجة فحسب، وإنما يستلزم أيضًا توقع علاقة السببية، بمعنى أنه توقع النتيجة الجرمية كأثر لفعله (٧٧)، فيكون متوقعًا أن الصوت المزعج الذي أصدره سيحدث الضوضاء.

وهكذا يتضح لنا أن القصد الجنائي العام يجب أن ينصرف علمًا وإرادة إلى الفعل المقترف، وإلى النتيجة الجرمية وموضوع هذه النتيجة، وإلى علاقة السببية التي تربط بين الفعل أو السلوك وبين النتيجة المقصودة.

هو وسيلة لتحقيق غاية معينة يهدف إليها الفرد، ولذلك إذا كان السلوك الإنساني يدخل تحت سيطرة الإرادة فلا شك في أن الإرادة لا بد وأن تحيط بالغاية من السلوك (٦٩). وهذه النظرية هي ما يسمى بالقصد الجنائي الخاص.

وجريمة إحداث الضوضاء، لم يستلزم لها المنظم قصدًا خاصًا، وبالتالي فالركن المعنوي فيها يتحقق تامة، بمجرد توفر القصد الجنائي العام، ولقد عُرِف القصد الجنائي العام بأنه "الإرادة المتجهة عن علم إلى إحداث نتيجة يجرمها القانون ويعاقب عليها" (٧٠).

وعندما نريد أن نحلل ماديات القصد الجنائي العام في الركن المعنوي، فإن ذلك يستلزم توافر ثلاثة عناصر، وهي (٧١):

العنصر الأول: إرادة الفعل.

العنصر الثاني: إرادة النتيجة.

العنصر الثالث: توقع علاقة السببية.

وبيان تلك العناصر على النحو التالي:

العنصر الأول: إرادة الفعل

أي يجب لا اعتبار السلوك جريمة أن تتوجه الإرادة إلى تحقيق السلوك الإجرامي المحرم، فيقصد الفاعل إحداث ذات السلوك الإجرامي (٧٢)، ومثال ذلك في جريمة إحداث الضوضاء أن يقصد الفاعل إصدار ذلك الصوت، فإذا ثبت أن الجاني لم يباشر نشاطه، أو باشره عن غير إرادة، فإن الجاني هنا لا يؤخذ؛ لأنه لم يقصد إرادة السلوك الإجرامي، وتوافر إرادة السلوك شرط لازم في جميع الجرائم (٧٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن إرادة الفعل مفترضة؛ إذ يفترض دومًا ألا يصدر عن الإنسان فعل إلا بإرادته، وأن كل فعل يأتيه الإنسان إنما هو إرادي ينبغي أن يسند إليه، ويسأل عنه (٧٤)، كما قررنا ذلك سابقًا.

العنصر الثاني: إرادة النتيجة

لا يكفي في القصد الجنائي العام في جريمة إحداث الضوضاء أن يكون الجاني قد أراد فعل إصدار الصوت

(٧٣) المرجع السابق.

(٧٤) المرجع السابق.

(٧٥) المرجع السابق، ص ٢٨٢، الجريمة الإرهابية، د. عصام مطر، ص ١٤٢.

(٧٦) شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد، ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٧٧) المرجع السابق، ص ٢٩٤، الجريمة الإرهابية، د. عصام مطر، ص ١٤٣.

(٦٩) قانون العقوبات، د. مأمون سلامة، ص ٣٠١، دار الفكر العربي، بيروت، طباعة عام ١٩٧٩م.

(٧٠) المرجع السابق.

(٧١) شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد، ص ٢٨٠ وما بعدها، والوسيط في شرح قانون العقوبات، د. محمد المشهداني، ص ١٢٣ وما بعدها.

(٧٢) شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد، ص ٢٨١.

المبحث الثالث: الجهة المختصة بضبط جريمة الضوضاء، وعقوبتها

جريمة إحداث الضوضاء من الجرائم التعزيرية، والجرائم التعزيرية ذات طابع خاص من حيث المرونة في تقدير العقوبة، وتقدير الجهة الضابطة، وجهة التحقيق؛ لذلك ينبغي عند دراسة كل جريمة تعزيرية النظر فيما حدده المنظم لها من جهات تختص بضبطها، وجهات تختص بالتحقيق فيها، وجهات في إيقاع العقوبة وتقديرها، وسوف نوضح ذلك في مطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: الجهة المختصة بضبط جريمة الضوضاء

عند البحث الدقيق، والقراءة الفاحصة لعدد من الأنظمة واللوائح المختصة بهذه الجريمة نجد أن انعقاد الاختصاص في ضبط هذه الجريمة هو لجهتين، وهما:

الأولى: المركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي، ويعتبر هو صاحب الاختصاص الأصلي، حيث نصت الفقرة (١١) من المادة الثالثة من اللائحة التنفيذية للضوضاء على: "يتولى المركز القيام بالمهام المتعلقة بالضوضاء، وذكر منها: التفتيش، والمراقبة، وضبط مخالفات هذه اللائحة، والتنسيق مع وزارة الداخلية عند الحاجة فيما يتعلق بأعمال ضبط المخالفين"، ويتضح من هذه الفقرة أن ضبط هذه الجريمة هو من اختصاص المركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي، كما نصت على ذلك أيضاً المادة الحادية عشرة من اللائحة على أنه "يتم ضبط مخالفات أحكام هذه اللائحة، وإيقاع العقوبات الموضحة في الجدول (١) وفقاً لللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة"، وعندما نعود لللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة^(٧٨)، نجد أن الفقرة (أ) من الفقرة (١) من المادة الثانية نصت على أنه "يتم ضبط مخالفات أحكام النظام، واللوائح والتحقيق فيها وإثباتها من قبل المفتشين، ولهم طلب المساندة والدعم من الجهات الأمنية عند الحاجة"، والمفتشون هم موظفون يصدر بتحديدهم قرار من الوزير أو رئيس مجلس إدارة المركز لضبط مخالفات أحكام واللوائح، والتحقيق فيها، وإثباتها^(٧٩)؛ وعليه فالاختصاص الأصلي في ضبط مخالفات الضوضاء هو للمركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي.

الثانية: جهات الضبط في وزارة الداخلية، حيث نصت الفقرة (٢) من المادة السابعة والثلاثين من نظام البيئة على

أنه "تتولى وزارة الداخلية - بالتنسيق مع الجهة المختصة - القيام بالآتي: ضبط مخالفات أحكام النظام، واللوائح، وإحالتهم إلى الجهة المعنية؛ لاتخاذ الإجراءات النظامية المتبعة"، ويظهر من نص هذه الفقرة اختصاص جهات الضبط في وزارة الداخلية في ضبط مخالفات الضوضاء؛ كون لائحة الضوضاء إحدى اللوائح التابعة لنظام البيئة.

والمنظم في ضبط المخالفة اشترط أن يتضمن محضر الضبط بيانات معينة تثبت أوصاف المخالفة بدقة^(٨٠)، ووضع لذلك نموذجاً محدداً^(٨١)، يتضمن معلومات عن موقع المخالفة، وتاريخها، وتفاصيلها، ووقت ضبطها، وأسماء المخالفين، وجنسياتهم، وأرقام هواتفهم، ووسائل النقل المستخدمة، وأن يرفق من يضبط المخالفة مع هذا النموذج البيانات الآتية:

١- رسم توضيحي لمكان المخالفة مدعماً بصور فوتوغرافية تبين المخالفة بما لا يخالف متطلبات الأمن والسلامة.

٢- وصف المخالفة، والأدوات، والوسائل المستخدمة في ارتكابها.

٣- الأدلة الثبوتية اللازمة لضبط المخالفة، وتشمل البيانات، والوسائل، والأدوات المستخدمة، وأرقام السيارات، والمعدات، واسم مالكها.

المطلب الثاني: الجهة المختصة بالتحقيق في جريمة الضوضاء

مما لا يخفى أن المنظم في المملكة العربية السعودية فوّض الاختصاص في التحقيق بالجرائم عمومًا للنيابة العامة، حيث نصت المادة الثالثة عشرة من نظام الإجراءات الجزائية^(٨٢) على أنه "تتولى النيابة العامة التحقيق والادعاء العام طبقاً لنظامها ولائحتها"، ونصت الفقرة (أ) من الفقرة (١) من المادة الثالثة من نظام النيابة العامة^(٨٣) على أنه "تختص النيابة العامة بالتحقيق في الجرائم"، إلا أن جريمة الضوضاء لا تعدّ من الجرائم التي تقع في نطاق اختصاص النيابة العامة، وإنما يختص بالتحقيق فيها المفتشون الذين يتم تعيينهم من قبل وزير البيئة والمياه والزراعة؛ وذلك لوجود نص خاص أخرج هذه الجريمة من اختصاص النيابة العامة إلى أولئك المفتشين، حيث نصت الفقرة (١) من المادة السادسة والثلاثين من نظام البيئة على "يتولى مفتشون - يصدر بتحديدهم قرار من الوزير أو رئيس مجلس إدارة الجهة المختصة (بحسب الأحوال) مجتمعين، أو منفردين

^(٨١) ملحق رقم (١) من اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة.

^(٨٢) الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢ وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

^(٨٣) نظام النيابة العامة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٦ وتاريخ ١٤٠٩/١٠/٢٤هـ، وقد عدلت هذه المادة بالمرسوم الملكي رقم م/٣١ وتاريخ ١٤٣٦/٤/١٣هـ.

^(٧٨) الصادرة من وزارة البيئة والمياه والزراعة.

^(٧٩) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة.

^(٨٠) المادة الثالثة من اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة.

ومما يلاحظ أن المنظم لم يبين موقفه من العود للمخالفة؛ لذلك كان من المناسب أن تشدد العقوبة في حال العود لذات المخالفة في أثناء سنة من تاريخ الحكم بالعقوبة السابقة، ومما لا يخفى أن العود ظرف مشدد، فكان من الأولى مراعاته.

المطلب الرابع: الجهة المختصة بإيقاع العقوبة في جريمة الضوضاء

نصت المادة الحادية عشرة من اللائحة التنفيذية للضوضاء على أنه "يتم ضبط مخالفات أحكام هذه اللائحة، وإيقاع العقوبات الموضحة في الجدول (١) وفقاً لللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة"، وعند العودة لتلك اللائحة نجد أن الفقرة (٢) من أولاً من المادة الرابعة نصت على أن "للمفتش اقتراح العقوبات التي لا تزيد غراماتها عن (١٠٠,٠٠٠) مئة ألف ريال، وتعتمد من الرئيس التنفيذي للمركز، أو من يفوضه"، وحيث أشرنا سابقاً إلى أن عقوبة جريمة الضوضاء هي غرامة مالية لا تقل عن خمسة آلاف ريال ولا تزيد عن عشرة آلاف ريال؛ وعليه فالذي يختص بتقدير وإيقاع العقوبة المناسبة لجريمة الضوضاء هو المفتش التابع للمركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي.

فالمفتش يقترح العقوبة المناسبة، ومن ثم يتم اعتماد هذه العقوبة من قبل الرئيس التنفيذي للمركز، أو من يفوضه. وإذا كان مرتكب المخالفة من غير السعوديين فيتم إحالته إلى إمارة المنطقة للنظر في ترحيله إلى خارج المملكة العربية السعودية على حساب المخالف^(٨٥).

وقد كفل المنظم في المملكة العربية السعودية حق الاعتراض على المخالفات المفروضة على هذه الجريمة، وذلك في المادة السادسة من اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة، والتي نظمت ذلك عبر النقاط الآتية:

١. يحق للمخالف الاعتراض على العقوبات المقررة من الرئيس التنفيذي للمركز، أو من يفوضه وفقاً لأحكام النظام واللوائح، أمام اللجنة خلال (١٥) يوماً تبدأ من تاريخ إبلاغه، أو علمه بقرار المخالفة.

٢. يحق الاعتراض على جميع قرارات اللجنة أمام المحكمة الإدارية، وفقاً للإجراءات المنصوص عليها في نظام المرافعات أمام ديوان المظالم، أثناء (٦٠) يوماً من تاريخ الإبلاغ، أو العلم بقرار اللجنة.

٣. في الاعتراضات المقدمة للجنة على قرارات العقوبة الصادرة من الجهة المختصة، يُعد فوات (٦٠) يوماً من تاريخ الاعتراض دون رد، بمثابة رفض الاعتراض، يبدأ من احتساب ميعاد الاعتراض أمام المحكمة.

ضبط مخالفات أحكام النظام، واللوائح، والتحقيق فيها،...؛ وعليه فهذا النص الخاص أخرج التحقيق في جريمة إحداث الضوضاء من دائرة النيابة العامة إلى أولئك المفتشين، كما نصت المادة الحادية عشرة من اللائحة التنفيذية للضوضاء على أنه "يتم ضبط مخالفات أحكام هذه اللائحة، وإيقاع العقوبات الموضحة في الجدول (١) وفقاً لللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة"، وعندما نعود لللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة، نجد أن الفقرة (أ) من الفقرة (١) من المادة الثانية نصت على أنه "يتم ضبط مخالفات أحكام النظام، واللوائح، والتحقيق فيها، وإثباتها من قبل المفتشين، ولهم طلب المساندة، والدعم من الجهات الأمنية عند الحاجة"، والمفتشون - كما وضعنا ذلك سابقاً - هم موظفون يصدر بتحديدهم قرار من الوزير أو رئيس مجلس إدارة المركز لضبط مخالفات أحكام واللوائح، والتحقيق فيها، وإثباتها؛ وعليه فالاختصاص الأصيل في التحقيق في جريمة إحداث الضوضاء تابع للمفتشين التابعين للمركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي.

المطلب الثالث: العقوبة المقدرة لجريمة الضوضاء

وضعت اللائحة التنفيذية عقوبات محددة لكل مخالفة لحكم من أحكامها، وفيما يخص جريمة الضوضاء من خلال عدم التقيد بالأوقات، وكذلك عدم التقيد بحدود مستويات الضوضاء المسموح بها، فإن العقوبة المقدرة لها هنا^(٨٤) هي الغرامة المالية من (٥٠٠٠) خمسة آلاف ريال، حتى (١٠,٠٠٠) عشرة آلاف ريال.

ويراعى في تقدير قيمة الغرامة بين ذانك الحدين الآتي:

١. مستوى تجاوز الصوت بحسب الزمان.

٢. مستوى تجاوز الصوت بحسب القوة.

٣. أهمية المنطقة المتأثرة.

٤. مساحة المنطقة المتأثرة.

وبالتالي فإن المنظم حدّد لجريمة الضوضاء عقوبة مالية، وحدّد لهذه العقوبة حداً أدنى، وهو خمسة آلاف ريال، وحدّاً أعلى وهو عشرة آلاف ريال، واشترط المنظم أن يراعى في تقدير العقوبة المناسبة بين ذانك الحدين، عدد من الأمور المؤثرة، من خلال عدم مراعاة الزمان نهراً، وليلاً، مستوى تجاوز مقاييس الصوت المسموح بها، أهمية المنطقة التي تأثرت بهذه الضوضاء، وكذلك مساحتها.

^(٨٥) الفقرة رابعاً المادة الرابعة من اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة.

^(٨٤) الفقرة رقم (٣) من الجدول رقم (١) من لائحة الضوضاء.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعونه تنقضي الحاجات، وبرحمته تُبْلَغُ الجنات، أحمده - سبحانه وتعالى - حمداً يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، أن هدانا للإسلام، وأكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وأشكره شكراً يليق بجلاله، وعظيم آلائه، فله الحمد أولاً وآخرًا على تيسيره إكمال هذا البحث، وأسأله كما وفقني بيمته، وعظيم إحسانه لاختيار هذا الموضوع، ويسر لي إتمامه، أن يتقبل مني حسنه، ويعفو عن سيئه، وأن يخلص نيتي وعلمي لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، أما بعد:

فإن موضوع جريمة الضوضاء وفقاً لأحكام المنظم في المملكة العربية السعودية، موضوع في غاية الأهمية، والحاجة له في زمننا هذا حاجة ملحة وضرورية؛ كونه يؤثر بشكل مباشر على صحة الإنسان والحيوان، وسلامة البيئة، وقد بذلتُ وسعي وجهدي في محاولة بيان مدلول هذه الجريمة بياناً وافياً، وتحديد أركانها، والجهات المختصة في ضبطها، والتحقيق فيها، والجهة المختصة في الفصل فيها، مع بيان العقوبة المقدرة لها، وذلك من خلال النظام السعودي، لتتحقق الفائدة المرجوة، وليجد الباحث، والقارئ فيه مراده.

ومن ثانياً هذا البحث ظهرت لي بعض النتائج، والتوصيات أوجز أهمها:

أولاً: النتائج، وأهمها الآتي:

١. عرّف المنظم السعودي الضوضاء بأنها: الصوت المزعج غير المرغوب فيه، أو الذي يؤثر سلباً على صحة الإنسان والكانات الحية وجودة البيئة، وتنشأ من الأنشطة البشرية المختلفة كالصناعة، ووسائل النقل، والأعمال الإنشائية، وغيرها.

٢. تنقسم الضوضاء من حيث مصدرها إلى أربعة أقسام، وهي الضوضاء الصادرة عن الإنسان، والضوضاء الصادرة عن الحيوان، والضوضاء الصادرة عن الآلة، والضوضاء الصادرة عن عوامل البيئة الطبيعية.

٣. إن المنظم في المملكة العربية السعودية أجاد تفصيلاً عندما عمّم حظر هذه الجريمة على جميع الأشخاص في جميع الأزمنة، والأماكن؛ نظراً لخطورة النتيجة المترتبة عليها، ثم حدّد مستويات متفاوتة لمستويات الصوت بحسب الزمان، والمكان.

٤. استثنى المنظم السعودي عدداً من الأنشطة الباعثة للضوضاء من اللائحة، وهي الضوضاء داخل المباني، والضوضاء الصادرة من مكبرات الصوت في المساجد، وضوضاء الأنشطة العسكرية، والضوضاء الصادرة من صافرات الإنذار، والضوضاء الصادرة من المطارات، والضوضاء الصادرة من السكك الحديدية، والضوضاء الصادرة عن الأنشطة التشغيلية في الموانئ، والضوضاء الصادرة عن الاحتفالات الوطنية. حيث تعتبر تلك الأنشطة ضرورية، لذلك لزم استثناءها من اللائحة.

٥. يعتبر المركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي هو الجهة الإدارية الأصلية في ضبط هذه الجريمة، ويضاف له الجهات الضبطية التابعة لوزارة الداخلية.

٦. جريمة الضوضاء ليست من الجرائم التي تقع في نطاق اختصاص النيابة العامة، وإنما يختص بالتحقيق فيها المفتشون الذين يعيّنهم وزير البيئة والمياه والزراعة، كما أنهم (المفتشون) هم من يتولى تقدير العقوبة لها، ويتم اعتمادها من قبل وزير البيئة والمياه والزراعة، أو من يفوضه.

ثانياً: التوصيات، وأهمها الآتي:

١. الواقع العملي يلمس كثرة وقوع من هذه الجريمة، وغياب الوعي عنها، لذلك من المناسب القيام بحملة توعوية، وترشيدهم، تسلط الضوء على هذه الجريمة، وتبين العقوبة عليها.

٢. قصر المنظم السعودي الضوضاء على الصوت فقط، رغم أن الضوضاء قد تصدر من الإضاءة كذلك، ولها أثر بالغ على الصحة والسكينة، لذا نوصي المنظم بأن يعيد تعريف الضوضاء بحيث تشمل الضوضاء الصوتي والبصري.

٣. لم يبين المنظم موقفه من تكرار المخالفة، وهو ما يعرف بالعود للجريمة، مع أهميته؛ لذا نوصي بأن يتم تغليظ العقوبة عند العود لها خلال مدة لا تتجاوز سنة من تاريخ الحكم في المخالفة السابقة.

٤. نظراً لأهمية الفصل بين السلطات؛ لذا فإنني أوصي بأن يكون التحقيق في هذه الجريمة للنيابة العامة، خاصة وأنها صاحبة الاختصاص الأصلي بهذا الشأن، وحفظاً لضمانات المتهم، حتى لا تكون الجهة الإدارية هي الضابطة وهي المحققة.

٥. امتداداً للتوصية السابقة فإنني أوصي كذلك أيضاً بأن تكون المحاكمة لهذه الجريمة من اختصاص المحاكم، وليس من اختصاص لجان تشكل من الجهة الإدارية.

٧. لنظراً لما سبق تقريره من خطورة هذه الجريمة فإنه من المناسب وضع مكافأة تحفيزية لكل من يبلغ عنها، أو يكشفها.

المصادر والمراجع

أولاً: كتب تفسير القرآن العظيم

١- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، الطبعة الأولى، دار الخير، عام ١٤١٣هـ.

٢- زاد الميسر في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، عام ١٤٠٧هـ.

ثانياً: كتب اللغة العربية

١- الإفصاح في فقه اللغة، حسين موسى وعبد الفتاح الصعيدي، الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي، بدون تاريخ طبعة.

٢- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الطبعة الأولى، دار احياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، عام ١٤١٧هـ.

٣- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الحديث، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ.

٤- المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ، دار الحديث، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ.

٥- النحو الوافي، عباس حسن، المسألة ١٠٧، الطبعة الخامسة عشرة، دار المعارف، عام ٢٠٢٠م.

ثالثاً: كتب السنة النبوية المطهرة

١- السلسلة الضعيفة، للألباني.

٢- صحيح البخاري.

٣- صحيح مسلم.

رابعاً: كتب الفقه الإسلامي

١- الموسوعة الفقهية، تأليف: مجموعة من الباحثين بإشراف علوي عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

خامساً: الكتب القانونية العامة

١. شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، د. كامل السعيد، الدار العلمية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٢م.

٢. قانون العقوبات، د. مأمون سلامة، ص ٣٠١، دار الفكر العربي، بيروت، طباعة عام ١٩٧٩م.

٣. القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، د. أكرم نشأت إبراهيم، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٨م، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.

٤. مبادئ علم الإجرام والعقاب، د. عادل عبدالعال خراشي، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، ١٤٣٧هـ.

٤. الوسيط في شرح قانون العقوبات، د. محمد أحمد المشهداني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرواق للنشر والتوزيع، عام ٢٠٠٦م.

سادساً: الكتب القانونية المتخصصة

١- الجريمة الإرهابية، د. عصام مطر، دار الجامعة الجديدة، طباعة عام ٢٠٠٨م.

٢- الجريمة، أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي، د. عبد الفتاح خضر، معهد الإدارة العامة بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣- السلطة ومناطق شرعيتها جنائياً وإدارياً، د. قدرى عبد الفتاح الشهاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، بدون تاريخ طباعة.

٤- المواجهة القانونية للإرهاب، د. أحمد فتحي سرور، الطبعة الثانية، مركز الاهرام للترجمة والنشر، عام ٢٠٠٨م.

٥- موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، د. محمود صالح العادلي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، عام ٢٠٠٧م.

سابعاً: المراجع العامة:

١- الإنسان والبيئة مشكلات وحلول، أ.د/ إبراهيم بن سليمان الأحيدب، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ، بدون ناشر.

٢- الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الثانية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، عام ١٤١٩هـ.

ثامناً: الرسائل العلمية:

١- الجرائم الناشئة عن استخدام الإنترنت، د. عمر محمد يونس، رسالة دكتوراة بكلية الحقوق في جامعة عين شمس، عام ٢٠٠٤م.

٢- المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، د. أحمد المصري، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، بدون تاريخ طباعة.

تاسعاً: المجالات العلمية:

١- الأحكام الشرعية المتعلقة بالضوضاء، حنان عوض، ص ٥، بحث محكم منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، العدد (٥)، المجلد (٣٦)، عام ٢٠٢٢م

٢- الأساليب القانونية للحماية من الضوضاء، أ.د/ إبراهيم خورشيد حميدي ورائدة ياسين خضر، بحث علمي محكم منشور في مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، جامعة كركوك، العدد (١٦)، يناير ٢٠١٦م.

٣- التلوث الضوضائي، صلاح مسعود، بحث علمي منشور في مجلة كليات التربية، العدد السابع، في مارس لعام ٢٠١٧م.

٤- المواجهة الجنائية لجرائم تلوث البيئة السمعي، د. عبد القادر الحسني محفوظ، بحث علمي محكم منشور في مجلة الدراسات القانونية، العدد (٥٢) يونيو ٢٠٢١م.

عاشراً: الأبحاث المنشورة في الإنترنت، وكذلك المواقع الإلكترونية:

١- الآلات البسيطة، بحث إلكتروني منشور في موقع المدرسة العربية، عام ٢٠٠٢م،

http://www.schoolarabia.net/fezia/level3/alt_aka/alalat_albasita/new_1.htm

٢- الركن المادي للجريمة، هاني العزو، مقال إلكتروني منشور على الشبكة العنكبوتية www.olc.sy.net

٣- موقع رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ <https://www.visionl.com>

٤- تم الاطلاع بتاريخ ١٦/٦/١٤٤٤هـ.

الحادي عشر: الأنظمة، واللوائح، والتعليمات

١- اللائحة التنفيذية لضبط المخالفات وإيقاع العقوبات لنظام البيئة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٦٥ وتاريخ ١٤٤١/١١/١٩هـ.

٢- اللائحة التنفيذية للضوضاء، لنظام البيئة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٦٥ وتاريخ ١٤٤١/١١/١٩هـ.

٣- نظام الإجراءات الجزائية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢ وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

٤- النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم م/٩٠ وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

٥- نظام البيئة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٦٥ وتاريخ ١٤٤١/١١/١٩هـ.

٦- نظام النيابة العامة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٦ وتاريخ ١٤٠٩/١٠/٢٤هـ.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The Role of Hadith Scholars in Tongue Straightening

Dr Haya Salman Muhammad Al-Sabah

Assistant professor at the department of tafsir and hadith — College of Sharia — Kuwait University

E-mail: Haya.alsabah@ku.edu.kw

دور علماء الحديث في تقويم اللسان

د. هيا سلمان محمد الصباح

أستاذ مساعد في قسم التفسير والحديث - كلية الشريعة - جامعة الكويت

KEY WORDS

Straightening - tongue - scholars - hadith - deviation.

الكلمات المفتاحية

تقويم - اللسان - علماء - الحديث - ميل.

ABSTRACT

Straightening the tongue [from verbal mistakes in speech] has an impact on the status of the one who speaks because it increases his value, likewise, tongue deviation decreases the value of his knowledge. For that, this research represents the efforts of Hadith scholars in tongue straightening [from verbal mistakes in speech], it also uncovers the causes of tongue deviation and the methods that are taken by the scholars of Hadith to adjust and straighten the tongue. By doing that, they had a great impact on the science of Hadith in particular and all other sciences in general. I have clarified the many courses of tongue deviation like the way words are pronounced, parsing, morphology, or spelling.

The scholars of Hadith adopted several ways and methods for tongue straightening such as emphasising the importance to learn nahw (Arabic syntax), refuting and discrediting anyone whose tongue is deviated from the correct way of speech, mild smacking for teaching and bringing attention, except if the person has a lisp or is compatible with one of the dialects of the Arabs. The scholars of Hadith also had different approaches to correction, some of them corrected everything, others only corrected severe mistakes, and others corrected a mistake that does not have a source in Arabic, even a weak one, and some of them used to refrain from correction providing reasons and evidence for that. They also had different methods that they used for correction, either written or verbal, like writing the letter to indicate that the text is authentic but had a mistake in nahw, or the teacher verbally corrects his students if they make a mistake or fall in deviation in speech.

مستخلص البحث:

تقويم اللسان له تأثير على مكانة المتكلم، حيث أنه يرفع قيمته، كما أن ميل اللسان يخفض من قيمته العلمية، ولأجل ذلك الفضل تناول هذا البحث جهود علماء الحديث في تقويم اللسان، وبيان أسباب الوقوع في ميل اللسان واعوجاجه، والأساليب والطرق التي اتخذها علماء الحديث في ضبط وتقويم اللسان، فكان لهم أكبر الأثر على علم الحديث خاصة وسائر العلوم عامة.

وقد أوضحت أسباب ميل اللسان حيث قد يكون من طريقة نطق الكلمات، أو من الإعراب، أو من تصريف الكلمة، أو بسبب الإملاء.

وقد اتخذ علماء الحديث أساليب عدة في تقويم اللسان، منها الحث على تعلم النحو، وجرح من يميل لسانه عن الصحيح في القول، والتأديب لأجل التعليم والتنبيه، واستثنوا من ذلك من به في خلقته لغة، أو أن ذلك الميل في اللسان موافق لهجة من لهجات العرب.

وكان لعلماء الحديث مناهج في التصحيح، فمنهم من كان يصحح مطلقاً، ومنهم من كان يصحح إذا فحش الخطأ، ومنهم من كان يصحح إذا لم يكن له وجه في العربية ولو كان هذا الوجه ضعيفاً، ومنهم من كان يمتنع من ذلك التصحيح لأسباب وحجج يستدل بها.

وكانت لهم طرق اعتمدها في التصحيح؛ سواء كانت كتابةً أو شفاهةً، ككتابة (صد) إشارة إلى التمريض، وشفاهةً كتقويم الشيخ مباشرة لطلابه حين يقعون في الخطأ والميل في الكلام، وتصنيف المصنفات في هذا الباب.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُؤُلُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠].
أما بعد:

إن بيان جهود علماء الحديث في شتى جوانب الحياة هو من البر والإحسان لهم، وإرجاع جزء يسير من الفضل الذي تفضلوا به علينا في تذليل العلوم وتسهيل الفهم. لقد كان لعلماء الحديث في تقويم اللسان جهد كبير، أثمر الأثر العظيم؛ ولأجل ذلك الفضل الحميد تناول هذا البحث جهود علماء الحديث في بيان أسباب الوقوع في ميل اللسان، والأساليب والطرق التي اتخذها علماء الحديث في ضبط وتقويم اللسان، حتى كان لجهودهم أكبر الأثر على علم الحديث خاصة وسائر العلوم عامة.

أهمية البحث:

١. مكانة علماء الحديث أثر جهودهم في تقويم اللسان.

٢. أهمية تقويم اللسان في الخطابة والبيان.

٣. تقديم عمل يخدم حديث النبي ﷺ، وإثراء المكتبة الحديثية، وإبراز فضل العلماء.

إشكالية البحث

١. ما هو القدر الذي من خلاله يقال إن اللسان فيه ميل؟

٢. ما هي أسباب الوقوع في ميل اللسان؟

٣. ما هي الطرق والأساليب التي استخدمها علماء الحديث في تقويم اللسان؟

٤. هل كان علماء الحديث على منهج واحد في تقويم اللسان؟

أهداف البحث:

١. استقراء أحوال من وقع في ميل اللسان، وبيان أسباب ذلك.

٢. إبراز مناهج علماء الحديث المتعددة في تقويم اللسان.

٣. بيان النتائج المثمرة بعد بيان جهد علماء الحديث في تقويم اللسان.

الدراسات السابقة:

بعد الاستفسار من مركز الملك فيصل للدراسات والأبحاث، ومكتبة الملك عبد الله، ومكتبة الملك فهد، وبحثي في دليل الرسائل العلمية في الجامعات، ودار المنظومة، والشبكة العنكبوتية عامة، لم أف على بحث متكامل خُصص في بيان جهد علماء الحديث في تقويم اللسان، ولكن هناك بحوث ورسالات علمية كثيرة في اللحن، والتصحيح، والتحريف، منها:

١. إشكالية اللحن في رواية الحديث النبوي، رسالة ماجستير للباحثة/ خديجة بنت عثمان العباسي، من جامعة أم القرى، سنة: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٢. التصحيح عند المحدثين وأثره في بناء النص الحديثي، للأستاذ الدكتور/ مهند عبد الستار جميل، بحث محكم من جامعة تركيت - العراق، سنة: ٢٠٢١م.

٣. أثر علوم الحديث في حفظ اللغة العربية من التصحيف والتحريف، للدكتورة/ الزهراء حوحو، بحث محكم في جامعة الجزائر، سنة: ٢٠١٨م.

منهجي في البحث:

سيكون منهجي - بإذن الله- كالتالي:

١. تتبع أحوال علماء الحديث في تقويم اللسان.

٢. بيان مناهج علماء الحديث في تقويم اللسان.

٣. تثبيت المعلومات من مصادرها الأصلية، فإن لم أحد لها مصدر أصلي، أحلتها إلى أقرب مصدر تاريخي.

٤. ذكر الأمثلة الدالة على تقويم اللسان عند المحدثين.

٥. شرح الغريب، وما يحتاج إلى إيضاح وبيان.

٦. توثيق المراجع بالاعتماد على الإصدار السابع لجمعية علم النفس الأمريكية (APA).

دور علماء الحديث في تقويم اللسان

علماء الحديث من أكثر الناس فصاحةً في اللسان، وحسن البيان، سقوا ذلك الفضل من منابع الإعجاز البياني لحديث سيد المرسلين نبينا محمد ﷺ.

عاشوا مع بلاغة حديثه ﷺ؛ فكان لكلامه ﷺ أبلغ الأثر في تهذيب الجنان وصقل اللسان، فإن لعلم الحديث الشرف السامي في فصاحة الكلام والخطاب بعد كتاب الله جل في علاه.

ولهذا الفضل العظيم الذي ناله علماء الحديث كان لهم الأثر في سبك معاني اللفظ، وتقويم اللسان من الميل واللحن.

المبحث الأول: التعريف بتقويم اللسان، وأسبابه.

المطلب الأول: تعريف تقويم اللسان.

أولاً: التعريف اللغوي:

● معنى (تقويم): أي الشيء إذا تعدل واستوى وتبينت قيمته^١، قال الله تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التين: ٤].

● معنى (اللسان)، له معنيان^٢:

١. بمعنى العضو اللحمي في الفم، وبه يتم النطق والتذوق.
٢. بمعنى اللغة واللهجة قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِلِسَانِكَ﴾ [سورة الدخان: ٥٨].

^٢ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (٢/٤٦٥)، ابن منظور، لسان العرب (٢/٣٥٩).

^١ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (٢/٧٦٨).

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي:

لم أفق على من عرف تقويم اللسان بتعريف اصطلاحى، وأستطيع أن أعرفه بأنه: تصحيح ما قد يقع فيه اللسان من الخطأ في بيان المعاني، والميل عن اللغة في الكلام والمباني.

المطلب الثاني: أسباب ميل اللسان

ميل اللسان له أسباب عدة منها؛ ما قد يكون بسبب طريقة نطق الكلمات، أو بسبب طريقة الإعراب، أو بسبب تصريف الكلمة، أو بسبب طريقة الإملاء.

يقول ابن الجوزي: "واعلم أن غلط العامة يتنوع: فتارة يضمنون المكسور، وتارة يكسرون المضموم، وتارة يمدون المقصور، وتارة يقصرون الممدود، وتارة يشددون المخفف، وتارة يخففون المشدد، وتارة يزيدون في الكلمة، وتارة يُقصون منها، وتارة يضمنونها في غير موضعها إلى غير ذلك من الأقسام"^٣.

وفيما يأتي بيان لكل سبب من أسباب ميل اللسان:

السبب الأول: ميل اللسان عند نطق الكلمات.

ميل اللسان عند نطق الكلمات سببه غالبًا اللحن؛ في الحديث، يقول أبو عبيد عن اللحن هو: "الخطأ في الكلام"^٤.

ويقول ابن فارس: "اللحن بسكون الحاء فإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية"^٥.

ويقول ابن الأثير: "الميل عن جهة الاستقامة. يُقال: لحن فلان في كلامه، إذا مال عن صحيح المنطق"^٦.

ويقول العسكري: "اللحن صرفك الكلام عن جهته"^٧.

مثال ذلك:

روي المأمون حديثًا، فقال: حدثنا هشيم، عن مجالد، عن الشعبي، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها سداد من عوز"، فأورده بفتح السين، فقلت: صدق يا أمير المؤمنين هشيم، حدثنا عوف بن أبي جميلة، عن الحسن بن علي بن أبي طالب، رضى الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها سداد من عوز". وكان المأمون متكئًا فاستوى جالسًا وقال: يا نضر، كيف قلت سداد؟ قلت: لأن السداد هنا لحن، فقال: وتلحني؟ فقلت: إنما لحن هشيم، وكان لحانة فتبع أمير المؤمنين لفظه، فقال: فما الفرق بينهما؟ قلت: السداد بالفتح قصد في الدين والسبيل، والسداد بالكسر البلغة، وكلما سددت به شيئًا فهو سداد"^٨.

^٣ ابن الجوزي، تقويم اللسان (ص: ٥٦).

^٤ عرفه المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٨٨): " صرف الكلام عن سننه الجاري عليه إما بإزالة الإعراب أو التصحيح".

^٥ القاسم بن سلام، غريب الحديث (٢٣٢/٢).

^٦ ابن فارس، مقاييس اللغة (٢٣٩/٥).

^٧ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٤١/٤).

^٨ العسكري، الفروق (٥٥/١).

^٩ ينظر: ابن عساكر، تاريخه (٢٩٤/٣٣)، النووي، تهذيب الأسماء (١٢٨/٢).

السبب الثاني: ميل اللسان بسبب الإعراب.

الإعراب^{١٠} هو أول ما اختل من كلام العرب، يقول أبو الطيب اللغوي: "واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب وأحوج إلى التعلم الإعراب"^{١١}.

مثال ذلك:

عن أنس بن مالك رضى الله عنه يحدث، عن النبي ﷺ أنه قال: "يتبع الميت ثلاث: أهله، وماله، وعمله، فيرجع اثنان ويبقى واحد يرجع أهله وماله، ويبقى عمله".

قال أبو البقاء العكبري: "لوجه أن يُقال: ثلاثة؛ لأن الأشياء المذكورة مذكرات كلها، ولذلك قال: يرجع اثنان، ويبقى واحد، فنذكر. والأشبه أنه من تغيير الرواة من هذا الطريق. ويحتمل أن يكون الوجه ثلاث علق. والواحدة علق؛ لأن كلا من هذه المذكورات علق، ثم إنه ذكر بعد ذلك حملا على اللفظ بعد أن حمل الأول على المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مئكة لله ورسوله وتعمل صالحا﴾ بتأنيث الأول وتذكير الثاني"^{١٢}.

قلت:

قد جاءت الرواية بلفظ (ثلاثة) عند البخاري^{١٣} ومسلم^{١٤}، بينما لفظ (ثلاث) عند أحمد^{١٥} والترمذي^{١٦}، ولعل هذا من عمل النساخ.

السبب الثالث: ميل اللسان بسبب تصريف الكلمة.

ميل اللسان بسبب تصريف^{١٧} الكلمة وذلك حال أفرادها من تغيرات التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلك.

مثال ذلك:

عن ابن أم مكتوم رضى الله عنه، قال: قلت للنبي ﷺ: إني كبير ضرير، شاسع الدار وليس لي قائد يلاومني، فهل تجد لي من رخصة قال: هل تسمع النداء؟ قلت: نعم، قال: ما أجد لك رخصة.

قال الخطابي:

"هكذا يرويه المحذون، وهو غلط، والصواب: (لا يُلأَمُنِي)، أي لا يُوافِقُنِي ولا يُسَاعِدُنِي على حضور الجماعة. قال أبو ذؤيب:

أَمْ مَالِجُنْبِكَ لَا يُلَانِمُ مَضْجَعًا *** إِلَّا أَقْضَ عَلَيْكَ ذَاكَ الْمَضْجَعُ

^{١٠} الإعراب: هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظًا وتقديرًا. ينظر: الجرجاني، التعريفات (ص: ٤٧).

^{١١} أبو الطيب، مراتب النحويين (ص: ٢٣).

^{١٢} العكبري، إعراب ما يشك من ألفاظ الحديث (ص: ٣٢).

^{١٣} البخاري، الصحيح (٦٥١٤).

^{١٤} مسلم، الصحيحه (٢٩٦٠).

^{١٥} أحمد، المسند (١٢٠٨٠).

^{١٦} الترمذي، الجامع (٢٣٧٩).

^{١٧} الصرف: هو علم تعرف به أبنية الكلام واشتقاقه. ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (٥١٣/١).

فأما المُلَومَةُ فإِنَّمَا تَكُونُ مِنَ اللَّوْمِ. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوُمُونَ﴾^{١٨}.

قلت:

أخرج هذه اللفظة (يلومني) ابن ماجه^{١٩}، والطبراني^{٢٠}، والبيهقي^{٢١}، بينما جاءت الرواية عند الأكثر على الصواب (يَلَامُنِي) فهي مخرجة عند الإمام أحمد^{٢٢}، وأبو داود^{٢٣}، والدارقطني^{٢٤}، وابن أبي شيبه^{٢٥}.

السبب الرابع: ميل اللسان بسبب الإملاء.

ميل اللسان بسبب الإملاء وذلك أن الأخطاء الإملائية تؤثر على النطق، وتخرج القارئ عن تقويم اللسان، وطرق الكتابة في السابق غالباً ما تكون خالية من التنقيط والتشكيل، وميل اللسان بسبب الإملاء غالباً ما يكون سببه التصحيف والتحريف.

قال ابن الصلاح ناصحاً: "وأما التصحيف: فسيبيل السلامة منه الأخذ من أفواه أهل العلم، والضبط، فإن من حرم ذلك، وكان أخذه وتعلمه من بطون الكتب، كان من شأنه التحريف، ولم يفلت من التبديل، والتصحيف، والله أعلم"^{٢٦}. وقد ذكر ابن حجر الفرق بين التصحيف والتحريف فقال: "إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط؛ فالمصحف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل؛ فالمحرف"^{٢٧}. مثال ذلك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "اللهم إني أخرج حق الضعيفين: اليتيم والمرأة"^{٢٨}.

بينما أورده الديلمي بلفظ:

"اللهم إني أخرج من الضعيفين اليتيم والمرأة"^{٢٩}.

قال ابن حجر:

"وهذا تصحيف وإنما هو أخرج بضم الهمزة وفتح الحاء المهملة وتشديد الراء بعدها جيم من الحرج، وليس هو الإخراج بالخاء المعجمة"^{٣٠}.

المبحث الثاني: جهود علماء الحديث في تقويم اللسان.

المطلب الأول: حرص علماء الحديث على تقويم اللسان.

تقويم اللسان له تأثير على مكانة المتكلم، فهو رافع لقيمته كما أن ميلانه خافض لقيمته العلمية.

رأيت لسان المرء رائد عقله *** وعنوانه فانظر بماذا تعنون

ولا تعد إصلاح اللسان فإنّه *** يخبر عما عنده ويبين ويعجبني زي الفتى وجماله *** فيسقط من عيني ساعة يلحن

يقول الإمام أحمد بن حنبل: كان الشافعي من أفصح الناس، ثم ذكر قول الشافعي أنه قال: قرأت على مالك وكان يعجبه قراءتي، فقال الإمام أحمد بعد ذلك: "لأنه كان فصيحاً"^{٣١}.

فتقويم اللسان لا يستغنى عنه طالب العلم مهما بلغ في سائر العلوم ما بلغ، ولا يستقيم إلا بتعلم العربية والنحو، ومن تعلم العربية اتسع ذهنه، وانفتحت لسانه.

يقول الشعبي: "والنحو في العلم كالملح في الطعام، لا يستغنى عنه"^{٣٢}.

ويقول الخطيب البغدادي ناصحاً:

" فينبغي للمحدث أن يتقي اللحن في روايته للعلة التي ذكرناها ولن يقدر على ذلك إلا بعد درسه النحو ومطالعة علم العربية"^{٣٣}.

ولكن لكل شيء قدار؛ فالقدر اللازم في تعلم النحو هو ما يتقي به اللحن، ويتقوّم اللسان، ويسلم مما يشوبه في الكلام والبيان، دون إيغالٍ وتنطع.

وهذا الأمر نص عليه ابن فارس كما نقله عنه السخاوي، حيث يقول:

"قال أبو أحمد بن فارس في جزء ذم الغيبة: إن غاية علم النحو وعلم ما يحتاج إليه منه أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، فأما ما عدا ذلك، فمشتغلة عن العلم وعن كل خير"^{٣٤}. ويقول ابن الصلاح: "فحق على طالب الحديث أن يتعلم من النحو، واللغة ما يتخلص به من شين اللحن، والتحريف، ومعرتهما"^{٣٥}.

ويقول السخاوي: " لا يجب التوغل فيه، بل يكفيه تحصيل مقدمة مشيرة لمقاصده بحيث يفهمها ويميز بها حركات الألفاظ وإعرابها، لئلا يلتبس فاعل بمفعول، أو خبر بأمر، أو نحو ذلك"^{٣٦}.

المطلب الثاني: أساليب علماء الحديث في تقويم اللسان

اتخذ علماء الحديث أساليب عدة في تقويم اللسان، منها:

أولاً: الحث على تعلم النحو.

الحديث وحي، والوحي جاءنا باللسان العربي المبين، فكان ولا بد أن يتعلم طالب العلم العربية قبل أن يثني الركب على علماء الحديث، لسلامة أداء الحديث كما هو بمعانيه ومبانيه،

^{٢٨} أحمد، المسند (٩٦٦٦).

^{٢٩} الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب (١٨٩٩).

^{٣٠} السيوطي، التطريف في التصحيف (ص: ١٨).

^{٣١} السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء (ص: ٩٤).

^{٣٢} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٨/٢).

^{٣٣} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٤/٢).

^{٣٤} السخاوي، فتح المغيث (١٦٢/٣).

^{٣٥} ابن الصلاح، علوم الحديث (ص: ٢١٧).

^{٣٦} السخاوي، فتح المغيث (١٦١/٣).

^{١٨} الخطابي، إصلاح غلط المحدثين (ص: ٢٦).

^{١٩} ابن ماجه، السنن (٧٩٢).

^{٢٠} الطبراني، المعجم الكبير (٧٨٨٦).

^{٢١} البيهقي، السنن الكبرى (٤٩٤٨).

^{٢٢} أحمد، المسند (١٥٤٩٠).

^{٢٣} أبو داود، السنن (٥٥٢).

^{٢٤} الدارقطني، السنن (١٤٣٠).

^{٢٥} ابن أبي شيبه، المسند (٨٠٨).

^{٢٦} ابن الصلاح، علوم الحديث (ص: ٢١٨).

^{٢٧} ابن حجر، نزهة النظر (٩٦/١).

وهو منهج سلفنا الصالح، قال عمر بن الخطاب إلى أبي موسى رضي الله عنهم أجمعين: "أما بعد، فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية"^{٣٧}.

وقد نص علماء الحديث على أن تعلم العربية والنحو لازم لطالب الحديث، يقول أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج: "مَنْ طَلَبَ الْحَدِيثَ فَلَمْ يُبَصِّرْ الْعَرَبِيَّةَ فَمَثَلُهُ مَثَلُ رَجُلٍ عَلَيْهِ بُرْنُسٌ وَلَيْسَ لَهُ رَأْسٌ"^{٣٨}.

وقال ابن الجوزي: "ومن العلوم التي تلزم صاحب الحديث معرفته للإعراب لنلا يلحن وليورد الحديث على الصحة"^{٣٩}. وقال السخاوي محذراً وموجهاً: "وليحذر الراوي من اللحن وهو عدم الجري على القوانين المستنبطة من اللسان العربي حين اختلاط العجم ونحوهم بالعرب واضطراب العربية بسبب ذلك، وأول من تكلم فيه أبو الأسود الدؤلي أحد أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأشد اللحن ما غير المعنى"^{٤٠}.

ثانياً: جرح من يميل لسانه في الحديث.

شدد العلماء في تعلم النحو حتى يروى حديث رسول الله ﷺ كما هو دون تغيير للمعنى وحتى يتقوّم لسانه على رواية الوجه الصحيح، وجرحوا من يميل ويخطئ في حديث رسول الله ﷺ بسبب مخارج حروفه.

يقول الأصمعي: "إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: (من كذب علي) . لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فيه فقد كذبت عليه"^{٤١}.

وصدق حماد بن سلمة حينما قال: "إن لحنت في حديثي فقد كذبت علي. فإني لا ألحن"^{٤٢}.

وقال ابن حزم: "اللحن المحكي عن الله تعالى ورسوله عليه السلام كذب والكذب واجب أن يضرب آتيه وقد روي عن شعبة أو عن حماد بن سلمة الشك مني أنه قال من حدثني بلحن فقد كذب علي"^{٤٣}.

ومما قاله العراقي في ألفيته:

وَلْيَحْذَرِ اللَّحْنَ وَالْمُصَحِّفَا *** عَلَى حَدِيثِهِ بَأْسٌ يُحَرِّفَا
فَيَدْخُلَا فِي قَوْلِهِ: مَنْ كَذَبَا *** فَحَقُّ النَّحْوِ عَلَى مَنْ طَلَبَا

قلت:

والكذب في هذه الآثار أراد بها علماء الحديث معنى (الخطأ)، حيث أن الكذب يطلق على معنيين:

الأول: هو الإخبار بخلاف الواقع وهو نقيض الصدق^{٤٤}.

الثاني: يأتي بمعنى مطلق الخطأ وهو كما جاء عن النبي ﷺ في قوله: "كُذِبَ أَبُو السَّنَابِل"^{٤٥}. قال ابن الأثير: "يريد بالكذب الخطأ"^{٤٦}.

ثالثاً: التأديب.

حرص العلماء على استقامة اللسان منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم، فكان من الصحابة من يضرب أبناءه إذا مال عن ضبط اللسان وتقويمه ضرباً غير مبرح.

كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يضرب الحسن والحسين على اللحن^{٤٧}، وكذلك ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما كانا يضربان أولادهما على اللحن^{٤٨}، وروى نافع عن ابن عمر: "أنه كان يضرب ولده على اللحن ولا يضربهم على الخطأ"^{٤٩}.

وعقد ابن أبي شيبه في مصنفه في مصنفه باباً سماه: (من كان يعلمهم ويضربهم على اللحن)^{٥٠}.

ولقد كانت أمنا عائشة رضي الله عنها لها الأثر الحميد في تقويم اللسان، قال ابن أبي عتيق:

"تحدثت أنا والقاسم، عند عائشة رضي الله عنها، حديثاً وكان القاسم رجلاً لحاناً وكان لأم ولد، فقالت له عائشة: ما لك لا تحدث كما يتحدث ابن أخي هذا، أما إنني قد علمت من أين أتيت هذا أدبته أمه، وأنت أدبتك أمك، قال: فغضب القاسم وأضرب عليها، فلما رأى مائدة عائشة، قد أتت بها قام، قالت: أين؟ قال: أصلي، قالت: اجلس، قال: إني أصلي، قالت: اجلس غدر، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان"^{٥١}.

المطلب الثالث: مناهج علماء الحديث في تقويم اللسان.

اختلف العلماء في المقدار الواجب في تقويم اللسان، على عدة مناهج^{٥٢} مع استثناء عدة أمور، منها:

^{٥١} مسلم، الصحيح (٥٦٠).

^{٥٢} يقول الزركشي في باب (الراوي يسمع الحديث ملحوناً أو محرّفاً): "أن يسمعه ملحوناً أو محرّفاً في المسألة أربعة مذاهب: أحدها: أن يرويه كما سمعه، وبه قال محمد بن سيرين وغيره، ممن منع الرواية بالمعنى. والثاني: أن يغيره ويصلحه للصواب. قال ابن الصلاح: إنه مذهب المحصلين والعلماء من المحدثين. والثالث: إن كان له وجه سائغ في لغة العرب، وإن كان في غير لغة قريب لم يغير وإلا غيره، حكاه القاضي عياض في الإلماع عن النسائي، وجزم به ابن حزم في الإحكام. والرابع: أنه لا يرويه أصلاً، لا على الصواب، ولا على الخطأ؛ لأنه لم يسمعه من الشيخ على الصواب، ولعصمة المصطفى ﷺ من اللحن، وهذا حكاه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد عن شيخه ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء". ينظر: الزركشي، البحر المحيط (٢٨٧/٦).

^{٣٧} ابن أبي شيبه، المصنف (٢٥٦٥١).

^{٣٨} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٦/٢).

^{٣٩} ابن مفلح، الآداب الشرعية (١٢٩/٢).

^{٤٠} السخاوي، الغاية في شرح الهداية (ص: ١١٥).

^{٤١} السخاوي، فتح المغيبي (١٥٩/٣).

^{٤٢} السخاوي، فتح المغيبي (١٥٩/٣).

^{٤٣} ابن حزم، الإحكام (٨٩/٢).

^{٤٤} ابن منظور، لسان العرب (٧٠٤/١).

^{٤٥} أحمد، المسند (٤٣٥٩).

^{٤٦} ابن الأثير، الشافي (٧٠/٥).

^{٤٧} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٨/٢).

^{٤٨} المرجع السابق، (٢٩/٢).

^{٤٩} المرجع السابق، (٢٩/٢).

^{٥٠} ابن أبي شيبه، المصنف (٢٤٠/٥).

٣. الأعمش: قال عيسى بن يونس: "شهدت الأعمش، قال له رجل إن ابن سيرين يسمع الحديث فيه اللحن فيحدث به على لحنه، فقال الأعمش: إن كان ابن سيرين يلحن، فإن النبي ﷺ لم يلحن، فقوموه"^{٦٠}.

٤. الأوزاعي: حيث قال الأوزاعي: "أعربوا الحديث، فإن القوم كانوا عرباً"^{٦١}.

٥. يحيى بن معين: قال الدوري: "قلت ليحيى ما تقول في الرجل يقوم للرجل حديثه ينزع عنه اللحن فقال لا بأس به"^{٦٢}.

٦. أحمد بن صالح: قال أبو داود سليمان بن الأشعث: "كان أحمد بن صالح يقوم كل لحن في الحديث"^{٦٣}.

٧. الرامهرمزي: "أما تغيير اللحن فوجوبه ظاهر، لأن من اللحن ما يزيل المعنى ويغيره"^{٦٤}.

المنهج الثاني: عدم تقويم اللسان مطلقاً.

يرى أصحاب هذا المنهج عدم تقويم اللسان إذا وقع في الخطأ لأن لا بد من رواية الحديث كما هو، ونقل الرواية كما جاءت دون تغيير أو تبديل، ويحتجون بحديث النبي ﷺ: "تَضَرَّ اللَّهُ امراً سمع منا شيئاً قبله كما سمع"^{٦٥}.

ومن هؤلاء العلماء:

١. نافع مولى ابن عمر: قال اسماعيل بن أمية كنا نرد نافعاً عن اللحن فيأبى إلا الذي سمع"^{٦٦}.

٢. محمد بن سيرين: قال ابن عون، عن ابن سيرين: "أنه كان يلحن في الحديث"^{٦٧}.

٣. يزيد بن إبراهيم التستري: قال عفان: "كان يزيد بن إبراهيم التستري إذا حدث عن الحسن، لم يلحن وإذا حدث عن محمد لحن"^{٦٨}.

٤. مالك بن أنس: "روى الإمام مالك بعض الأحاديث التي فيها لحن، ويرى بعض تلاميذه أن ذلك ليس لقله علمه بالعربية، ولكن لأنه كان يروي الحديث كما سمعه وإن كان ملحوناً"^{٦٩}.

المنهج الثالث: تقويم اللسان إذا فحش الخطأ.

يرى أصحاب هذا المنهج من العلماء تغيير تقويم اللسان إذا فحش في الخطأ بحيث تغير معه المعنى؛ وإلا فلا حاجة لتقويم اللسان إذا كان الخطأ يسيراً ولم يغير المعنى، وكأن

١. اللثة^{٥٣}: الراوي إذا كان في لسانه لثة، فإنهم يتجاوزون عنه ما لم يصل اللفظ إلى عدم الفهم، أو إلى تغيير الكلام عن معناه.

يقول ابن قدامة: "فأما إن كان ألث لثة لا تتفاحش، جاز أذانه، فقد روي أن بلالا كان يقول (أسهد) يجعل الشين سينا، وإن سلم من ذلك كان أكمل وأحسن"^{٥٤}.

٢. اللهجة: إذا كان القول موافقاً للهجات القبائل، فإنهم يتجاوزون عن ذلك، لأن هذه اللهجات لا يجوز الطعن فيها؛ بل هي معتبرة عند أهل اللغة.

يقول الخطيب: "عن كعب بن عاصم الأشعري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليس من أمير أمصيام في امسفر)، قال الخطيب: أراد: ليس من البر الصيام في السفر، وهذا لغة الأشعريين، يقلبون اللام ميماء فيقولون: (رأينا أولئك امرجال)، يريدون الرجال، و(مررنا بامقوم)، أي بالقوم، وهي لغة مستفيضة إلى الآن باليمن"^{٥٥}.

وفي حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "إذا قلت لصاحبك: أنصت، يوم الجمعة، والإمام يخطب، فقد لغيت"، قال أبو الزناد: هي لغة أبي هريرة، وإنما هو: (فقد لغوت)^{٥٦}.

وفيما يلي مناهج علماء الحديث في تقويم اللسان:

المنهج الأول: تقويم اللسان مطلقاً.

ذهب كثير من علماء الحديث إلى تقويم اللسان دائماً بحيث لا يقع في الخطأ مطلقاً، لأن النبي ﷺ لم يكن يميل لسانه مطلقاً؛ فلا بد أن لا يقع الراوي في الخطأ.

وأن الميل في اللسان ولو كان بسيطاً فإنه سيؤثر على تقويم اللسان ويؤثر على نقل الكلام، قال عبد الله بن سعيد الرحبي، قال: سمعت بعض، أصحابنا يقول: "إذا كتب لحن فكتب عن اللحن لحن آخر فكتب عن اللحن لحن آخر صار الحديث بالفارسية"^{٥٧}.

ومن هؤلاء العلماء:

١. الشعبي رحمه الله: عن جابر قال: "سألت عامراً يعني الشعبي، وأبا جعفر يعني محمد بن علي، والقاسم يعني ابن محمد، وعطاء يعني ابن أبي رباح عن الرجل يحدث بالحديث فيلحن أحدث به كما سمعت أم أعرب؟ فقالوا: لا بل أعرب"^{٥٨}.

٢. عبد الله بن المبارك: يقول علي بن الحسن بن شقيق: قلت لعبد الله يعني ابن المبارك: "الرجل يسمع الحديث فيه اللحن يقيمه؟ قال: نعم كان القوم لا يلحنون"^{٥٩}.

^{٥٣} قال ابن منظور في لسان العرب (٤٨/٨): "الثلج: اللثة: أن تعدل الحرف إلى حرف غيره. والثلج: الذي لا يستطيع أن يتكلم بالراء".

^{٥٤} ابن قدامة، المغني (٣١٢/١).

^{٥٥} البغدادي، الكفاية (ص: ١٨٣).

^{٥٦} مسلم، الصحيح (٨٥١).

^{٥٧} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٤/٢).

^{٥٨} ابن عبد البر، جامع بيان العلم (٣٤٠/١).

^{٥٩} البغدادي، الكفاية (ص: ١٩٦).

^{٦٠} البغدادي، الكفاية (ص: ١٩٤).

^{٦١} أبو زرعة، التاريخ (٢٦٥/١).

^{٦٢} ابن معين، التاريخ (٤١٩٥).

^{٦٣} البغدادي، الكفاية (ص: ١٩٧).

^{٦٤} الرامهرمزي، المحدث الفاصل (ص: ٥٢٦).

^{٦٥} الترمذي، الجامع (٢٦٥٧).

^{٦٦} مسلم، التمييز (ص: ١٧٥).

^{٦٧} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٢/٢).

^{٦٨} البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي (٢٢/٢).

^{٦٩} ابن المبرد، إرشاد السالك (ص: ٤٦).

علي بن المدني، وإسحاق بن راهويه، والقاضي عياض. قال القاضي عياض: "وطريق الأشياخ أسلم مع التبيين فيذكر اللفظ عند السماع كما وقع وينبه عليه ويذكر وجه صوابه إما من جهة العربية أو النقل"^{٧٥}.
المنهج السادس: عدم الرواية مطلقاً.

ذهب بعض العلماء إلى عدم تقويم اللسان، وعدم الرواية للحديث الذي وقع رواه في الخطأ.
ومن هؤلاء العلماء:

ما ذكرهم ابن دقيق العيد حيث قال: "وسمعت من شيخنا أبي محمد بن عبد السلام وكان أحد سلاطين العلماء يرى في هذه المسألة بما لم أره لأحد وهو أن هذا اللفظ المختل لا يروى على الصواب وعلى الخطأ، أما على الصواب فلا يسمع من الشيخ كذلك وأما على الخطأ فلأن رسول الله ﷺ لم يقله كذلك"^{٧٦}.

المطلب الرابع: طرق تقويم اللسان عند علماء الحديث.

علماء الحديث كانت لهم الدقة المتناهية في تصحيح وتقويم اللسان، دون تقصير في بيانه، فقد بذلوا الجهد الكبير لحفظ السنة من التحريف والتصحيح واللعن وكل ما يؤثر على سلامة البيان وحسن الرواية، ومنها:

١. **كتابة (ص) وضبة على الخطأ إشارة إلى التمرير.**
يقول العراقي في ألفيته:

وَإِنْ أَتَى فِي الْأَصْلِ لَحْنٌ أَوْ خَطَا *** فَفَيْلٌ يُرَوَى كَيْفَ جَاءَ غَلَطًا
وَمَذْهَبُ الْمُحَصِّلِينَ يُصْلَحُ *** وَيُفَرِّقُ الصَّوَابُ وَهُوَ الْأَرْجَحُ
فِي اللَّحْنِ لَا يَخْتَلِفُ الْمَعْنَى بِهِ *** وَصَوَّبُوا الْإِبْقَاءَ مَعَ تَضْيِيقِهِ

وَيُذَكِّرُ الصَّوَابُ جَانِبًا كَذَا *** عَنْ أَكْثَرِ الشُّيُخِ نَقْلًا أَخْذَا
وَالْبَدْءُ بِالصَّوَابِ أَوْلَى وَأَسَدُ *** وَأَصْلُحُ الْإِصْلَاحِ مِنْ مَثْنٍ وَرَدَّ

قال القاضي عياض: "فإن كان اللفظ غير صحيح في اللسان إما في إعرابه أو بيانه أو فيه اختلال من تصحيح أو تغيير أو نقصت كلمة من الجملة أخلت بمعنى أو بتر من الحديث مالا يتم إلا به إما لتقصير في حفظ روايه أو للاختصار وتبيين عين الحديث بلفظة منه لا بإيراده على وجهه، وهو الباب الذي يسميه أهل الصنعة الاراف أو بتقديم أو تأخير قلب مفهومه ونثر منظومه فهذا الذي جرت عادة أهل التقيد أن يمدوا عليه خطأ أوله مثل الصاد، ولا يلزق بالكلمة المعلم عليها لئلا يظن ضربا ويسمونه ضبة ويسمونه

أصحاب هذا المنهج جعلوا المصلحة هي عين الاعتبار في تقويم اللسان، ومتى ما انتفت المصلحة فلا حاجة لتقويمه.

ومن هؤلاء العلماء:

١. الإمام أحمد: قال عبد الله بن أحمد: "كان إذا مر بأبي لحن فاحش غيره، وإذا كان لحنًا سهلًا تركه"^{٧٧}.

وقال أبو بكر الخلال، أخبرني أبو داود قال: قلت لأبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل: "وجدت في كتابي: حجاج عن جريح عن أبي الزبير عن جابر، يجوز لي أن أصلحه ابن جريح، قال: أرجو أن يكون هذا لا بأس به"^{٧٨}.

٢. الخطيب البغدادي: قال الخطيب: "إذا كان اللحن يحيل المعنى فلا بد من تغييره، وكثير من الرواة يحرفون الكلام عن وجهه، ويزيلون الخطأ عن موضعه، وليس يلزم من أخذ عن هذه سبيله أن يحكي لفظه إذا عرف وجه الصواب وخاصة إذا كان الحديث معروفًا ولفظ العرب به ظاهرًا معلومًا، ألا ترى أن المحدث لو قال: لا يؤم المسافر المقيم، فنصب المسافر ورفع المقيم، كان قد أحال المعنى، فلا يلزم اتباع لفظه"^{٧٩}.

المنهج الرابع: عدم تقويم اللسان إذا كان له وجه في العربية.

عدم تقويم اللسان إذا كان له وجه في العربية ولو كان الوجه ضعيفًا، دام أنه له أصل في لغة العرب.

ومن هؤلاء العلماء:

١. النسائي: سئل أبو عبد الرحمن النسائي عن اللحن في الحديث فقال: "إن كان شيئًا تقوله العرب وإن كان في غير لغة قريش فلا يغير لأن النبي ﷺ كان يكلم الناس بلسانهم وإن كان مالا يوجد في كلام العرب فرسول الله ﷺ لا يلحن"^{٨٠}.

٢. ابن حزم: حيث قال: "وأما اللحن في الحديث فإن كان شيئًا له وجه في لغة بعض العرب فليروه كما سمعه ولا يبدله ولا يرده إلى أفصح منه ولا إلى غيره وإن كان شيئًا لا وجه له في لغة العرب البتة فحرام على كل مسلم أن يحدث باللحن عن النبي ﷺ، فإن فعل فهو كاذب مستحق للنار في الآخرة لأننا قد أيقنا أنه عليه السلام لم يلحن قط كتنقنا أن السماء محيطة بالأرض وأن الشمس تطلع من المشرق وتغرب من المغرب، فمن نقل عن النبي ﷺ اللحن فقد نقل عنه الكذب بيقين وفرض عليه أن يصلحه ويبيشره من كتابه ويكتبه معربًا ولا يحدث به إلا معربًا ولا يلتفت إلى ما وجد في كتابه من لحن ولا إلى ما حدث شيوخه ملحونًا"^{٨١}.

المنهج الخامس: رواية الخطأ مع بيانه.

يرى أصحاب هذا المنهج رواية الرواية مع بيان الخطأ الذي حوته، فلا يسقطون الأصل، ولا يقرون على الخطأ.
ومن هؤلاء العلماء:

^{٧٤} ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (٨٩/٢).

^{٧٥} القاضي عياض، الإلماع (ص: ١٨٦).

^{٧٦} ابن دقيق، الاقتراح (ص: ٤٤).

^{٧٧} ينظر: الكفاية، (ص: ١٨٧).

^{٧٨} البغدادي، الكفاية (ص: ٢٥١).

^{٧٩} البغدادي، الكفاية (ص: ١٨٧).

^{٨٠} القاضي عياض، الإلماع (ص: ١٨٣).

٤. تقويم اللسان له تأثير على مكانة المتكلم، فهو رافع لقيمته كما أن ميلانه خافض لقيمته العلمية.
٥. أسباب ميل اللسان كثيرة، وغالبها متعلقة بعدم ضبط علم النحو والصرف والإعراب.

المراجع

- إبراهيم ابن أبي الفضل سعد الله ابن جماعة الكنايني. (١٣٥٤).
- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم. دائرة المعارف.
- ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. دار إحياء الكتب العربية.
- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي. (٢٠٠٣). السنن الكبرى. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة.
- أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي. (١٩٨٦). المجتبى من السنن. مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية.
- أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. مكتبة المعارف.
- أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي. الكفاية في علم الرواية. المكتبة العلمية.
- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. (٢٠٠٠). نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. مطبعة الصباح، الطبعة الثالثة.
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. (١٩٧٩). معجم مقاييس اللغة. دار الفكر.
- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. (٢٠٠١). مسند الإمام أحمد بن حنبل. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (١٩٩٤). البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتبي. الطبعة: الأولى.
- جمال الدين ابن منظور الأنصاري. (١٤١٤). لسان العرب. دار صادر، الطبعة الثالثة.
- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. (٢٠٠٦). تقويم اللسان. دار المعارف، الطبعة الثانية.
- الحسن بن عبد الرحمن بن خالد الرامهرمزي الفارسي. (١٤٠٤). المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. دار الفكر، الطبعة الثالثة.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري. الفروق اللغوية. دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
- حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي. (١٩٨٥). إصلاح غلط المحدثين. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

تمريضاً وكأنها صاد التصحيح كتبت بمدتها وحرفت حاؤها ليفرق بينها وبين ما صح لفظاً ومعنى^{٧٧}.

وقال ابن جماعة: "وينبغي أن يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته أو تطرق احتمال (ح) صغيرة ويكتب فوق ما وقع في التصنيف أو في النسخ وهو خطأ، كذا، صغيرة، ويكتب في الحاشية صوابه كذا إن كان يتحققه وإلا فيعلم عليه ضبة، وهي صورة رأس صاد تكتب فوق الكتابة غير متصلة بها فإذا تحققه بعد ذلك وكان المكتوبة صواباً زاد تلك الصاد حاء فتصير صح وإلا كتب الصواب في الحاشية^{٧٨}

قال السخاوي: "مع تضبيبه أي اللفظ الذي جاءت به الرواية من العارف منهم بالعلامة المنبهة على خلله في الجملة، ويذكر مع ذلك الصواب الذي ظهر جانباً، أي بجانب اللفظ المختل من هامش الكتاب"^{٧٩}.

٢. تقويم الشيخ مباشرة لطلابه عندما يقعون في الخطأ. بحيث يقوم الشيخ الخطأ مباشرة ما إن يشهده سماعاً أو كتابةً، يقول هشام بن حسان: "رأيت أيوب يقوم لهم كتبهم بيده"^{٨٠}.

ويقول جرير بن حازم عن أيوب، قال: قلت له: "كنت تكره أن تكتب الأحاديث عنك ثم أراهم اليوم يعرضون الكتب عليك فتقومها لهم، فقال إني على رأيي الأول ولكن ما كتبوا عني كان أن يعرضوها علي فأقومها لهم، أحب إلى من أن أدعها في أيديهم -يعني يقول لا يكتبوا عني الخطأ"^{٨١}.

٣. تأليف الكتب في بيان وإصلاح تقويم اللسان. بذل علماء الحديث جهداً في تأليف الكتب التي أبانت عن الأخطاء المؤثرة في تقويم اللسان، وهي كثيرة ومنها: - تقويم اللسان لابن الجوزي (ت: ٥٩٧).

- إصلاح غلط المحدثين للخطابي (ت: ٣٨٨).

الخاتمة

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه، {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً} [سورة طه: ١١٤]. أما بعد:

تناولت في هذا البحث بعد توفيق الله وتسديده دور علماء الحديث في تقويم اللسان، ووقفت بعد نهاية الدراسة في هذا البحث على النتائج التالية:

١. اللسان لا يتقوّم إلا إذا سقى من ينابيع لغة العرب على رأسها ما جاء به الوحي من القرآن الكريم والسنة النبوية.
٢. اختلف علماء الحديث على مناهج عدة في تقويم اللسان.
٣. تنوعت أساليب علماء الحديث في تقويم اللسان وتهذيبه وحفظه من الميل في الكلام عن الوجه الصحيح.

^{٨٠} البغدادي، الكفاية (ص: ٢٤٠).

^{٨١} البغدادي، الكفاية (ص: ٢٤١).

^{٧٧} القاضي عياض، الإلماع (ص: ١٦٧).

^{٧٨} ابن جماعة، تذكرة السامع (٦٤/١).

^{٧٩} السخاوي، فتح المغيبي (١٧٢/٣).

- عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي. (١٩٧٠). الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع. دار التراث. الطبعة الأولى.
- القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي. (١٩٦٤). غريب الحديث. دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى.
- المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير. (١٩٧٩). النهاية في غريب الحديث والأثر. المكتبة العلمية.
- المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير. (٢٠٠٥). الشافي في شرح مسند الشافعي. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. المعجم الوسيط. دار الدعوة
- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري. (١٤٢٢). صحيح البخاري. دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.
- محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي. (٢٠٠٣). فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي. مكتبة السنة، الطبعة الأولى.
- محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي. (٢٠٠١). الغاية في شرح الهداية في علم الرواية. مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة الأولى.
- محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد. الاقتراح في بيان الاصطلاح. دار الكتب العلمية.
- محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي. (١٩٧٥). سنن الترمذي. مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية.
- محيي الدين يحيى بن شرف النووي. تهذيب الأسماء واللغات. دار الكتب العلمية.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. (١٤١٠). التمييز. مكتبة الكوثر، الطبعة: الثالثة.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي.
- يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام. (١٩٧٩). تاريخ ابن معين رواية الدوري. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى.
- يوسف بن حسن ابن المبرد. (٢٠٠٩). إرشاد السالك إلى مناقب مالك. دار ابن حزم.
- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. (١٩٩٤). جامع بيان العلم وفضله. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.
- داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني. سنن أبي داود. المكتبة العصرية.
- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني. (١٩٩٤). المعجم الكبير. مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
- شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو الديلمي. (١٩٨٦). الفردوس بمأثور الخطاب. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (١٤٠٩). التطريف في التصحيح. دار الفائز، الطبعة الأولى.
- عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري. تاريخ أبي زرعة الدمشقي. مجمع اللغة العربية.
- عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي. (١٩٩٠). التوقيف على مهمات التعاريف. عالم الكتب، الطبعة الأولى.
- عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي. (١٩٨١). أدب الاملاء والاستملاء. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج. الآداب الشرعية والمنح المرعية. عالم الكتب.
- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي. (١٩٦٨). المغني. مكتبة القاهرة.
- عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري. (١٩٩٩). إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي. مؤسسة المختار، الطبعة الأولى.
- عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي. (١٤٠٩). المصنف في الأحاديث والآثار. مكتبة الرشد. الطبعة الأولى.
- عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي. (١٩٩٧). مسند ابن أبي شيبه. دار الوطن، الطبعة الأولى.
- عبد الواحد بن علي الحلبي. (١٤٣٠). مراتب النحويين. المكتبة العصرية.
- عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح. (١٩٨٦). معرفة أنواع علوم الحديث. دار الفكر.
- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري. الإحكام في أصول الأحكام. دار الأفاق الجديدة.
- علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر. (١٩٩٥). تاريخ دمشق. دار الفكر.
- علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني. (٢٠٠٤). سنن الدارقطني. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. (١٩٨٣). التعريفات. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The Impact of Legal Religious Purposes on Activating the Role of Charity Work in Human Societies

Prof. Ahmad Muhammad Saleh Azab

Professor of Fiqh and its Fundamentals

King Abdulaziz University (KAU), Faculty of Arts and Humanities – Department of Shariah and Islamic Studies, Saudi Arabia

E-mail: aazab@kau.edu.sa

أثر المقاصد الشرعية في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية

أ.د. أحمد بن محمد بن صالح عذب

الأستاذ في الفقه وأصوله جامعة الملك عبد العزيز-كلية الآداب والعلوم الإنسانية-قسم الشريعة والدراسات الإسلامية

KEY WORDS

Legal religious purposes – Charity work – Human societies.

الكلمات المفتاحية

المقاصد الشرعية-العمل الخيري-المجتمعات الإنسانية

ABSTRACT

This research explores a vital significant subject, that is 'The Role of Observed Legal Religious Purposes' that Islamic Shariah called for their establishment and observance 'for activating charity work in human societies', which will have an impact on the settlement and development of the universe. This study includes an introduction and two topics. Topic One comprises three themes, while Topic Two includes five themes. In the Introduction, I tackled the significance of the research and its objectives, the adopted method and the research plan.

In Topic One, entitled (Legal Religious Purposes and Charity Work: Clarification and Statement), I addressed the definition of Shariah purposes and Charity work: Its ruling, significance and characteristics. In Topic Two, entitled (The Impact of Legal Religious Purposes on Activating the Role of Charity Work in Human societies), I discussed the impact of observed legal religious purposes on activating the role of charity work. These purposes are: The purpose of purification of faith and psychological transcendence, the purpose of spreading Islamic values and elevating human societies, the purpose of acquaintance and desired human integration, the purpose of cooperation and social solidarity, and the purpose of the investment of time and development of abilities. In the Conclusion, I tackled the most important and prominent results and recommendations to which I reached. I also developed a special index of research sources and references.

مستخلص البحث:

يستطلع هذا البحث موضوعاً حيوياً ومهماً وهو دور المقاصد الشرعية المرعية التي جاءت الشريعة الإسلامية داعية إلى إقامتها ومراعاتها في تفعيل العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية مما يكون له أثر في عمارة الكون وتنميته. وقد اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، ومبحثين، تضمن المبحث الأول ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني خمسة مطالب.

تحدثت في المقدمة عن أهمية البحث وأهدافه، والمنهج المتبع وخطة البحث.

وتحدثت في المبحث الأول تحت عنوان: "المقاصد الشرعية، العمل الخيري -توضيح وبيان-" عن تعريف مقاصد الشريعة، كذلك عن تعريف العمل الخيري، وحكمه، وأهميته، وخصائصه.

وتحدثت في المبحث الثاني تحت عنوان: "أثر المقاصد الشرعية في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية" عن أثر المقاصد الشرعية المرعية في تفعيل دور العمل الخيري وهي: مقصد التزكية الإيمانية والسمو النفسي، مقصد نشر القيم الإسلامية ورفعة المجتمعات الإنسانية، مقصد التعارف والتكامل الإنساني المنشود، مقصد التعاون والتكافل المجتمعي، مقصد استثمار الأوقات وتنمية القدرات.

وتحدثت في خاتمة البحث عن أهم وأبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، ووضعت فهرساً خاصاً لمصادر ومراجع البحث.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، أما بعد:

علم مقاصد الشريعة الإسلامية له أهميته وأثره، وهو كذلك من العلوم التي يحتاج إليها الفقيه المجتهد، لأنه من خلال مراعاة ما قصده الشارع وأقره منها يتحقق الخير والنفع للعباد في العاجل والأجل، والاهتمام بهذا العلم يأتي من خلال أنه وسيلة للتعرف وإدراك الأحكام الفقهية وخصوصاً في مسائل النوازل والمستجدات التي لا دليل خاص على حكمها، فيأتي دور الفقيه المجتهد في التعرف على هذه الأحكام من خلال طرق عديدة، ومنها مراعاة مقاصد الشارع في استنباط الأحكام لهذه النوازل والمستجدات، مع تقديم النصوص القطعية وعدم إهمال النظر فيها، ومراعاة المقاصد الشرعية من الأحكام التكليفية، دون تقديمها على الدليل الصحيح القطعي الثابت.

كذلك فإن مراعاة هذه المقاصد في تلکم النوازل والمستجدات له أثره في بناء وتنمية المجتمعات الإنسانية، سواء أكان في عمارة الكون، أو في تنميته، أو في مجالات الطب والتداوي، أو في مجالات الصناعات والتكنولوجيا الحديثة، وغيرها من المجالات الأخرى.

ومن ذلك ما للمقاصد الشرعية المرعية من أثر في تفعيل الأعمال الخيرية في المجتمعات الإنسانية، والحديث هنا عن الأعمال الخيرية المتنوعة، التي تساهم المقاصد في تفعيلها وتنشيتها.

وقد جاء هذا البحث كمشاركة في هذا المؤتمر المبارك: "مؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية" تحت عنوان "أثر المقاصد الشرعية في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية"، وقد اتبعت فيه المنهج الاستقرائي التحليلي، لمناسبه لموضوع البحث، وذلك من خلال استقراء وتحليل أثر المقاصد الشرعية في تفعيل الأعمال الخيرية في المجتمعات الإنسانية مما يساهم في عمارة الكون وتنميته وخدمة الإنسانية.

وتظهر أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

- أولاً: فعالية وأثر المقاصد الشرعية وارتباطها بشتى مجالات الحياة الإنسانية.
- ثانياً: بيان أثر المقاصد الشرعية في جانب مهم من جوانب الحياة وهو العمل الخيري بشكل واضح.
- ثالثاً: إظهار كيف أن هذه المقاصد لها أثرها متى ما تمت مراعاتها في عمارة الكون وتنميته.

ومن أهداف البحث ما يلي:

- أولاً: توضيح أهمية مراعاة المقاصد الشرعية في معالجة مسائل النوازل والمستجدات.
- ثانياً: بيان أثر المقاصد الشرعية التي راعتها الشريعة الإسلامية في تفعيل العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية.

وأما ما يتعلق بالمنهجية التفصيلية فقد كانت على النحو التالي:

١. تحدثت في المقدمة عن أهمية البحث وأهدافه والمنهج المتبع وخطة البحث.
 ٢. عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
 ٣. تخريج الأحاديث الواردة في البحث وذلك بذكر المصدر والكتاب والباب والرقم والجزء والصفحة إذا وجد ذلك، فإذا كان الحديث في صحيح البخاري أو صحيح مسلم اكتفيت بذلك، فإذا لم أجده أبحث في السنن الأربعة فإذا وجدته اكتفيت بذلك، وإن لم أعثر عليه بحثت في المصادر الحديثية الأخرى، مع ذكر حكم العلماء على الحديث في حال وجود ذلك.
 ٤. الترجمة المختصرة للأعلام الذين يرد ذكرهم في البحث، وذلك بذكر اسم العلم وتاريخ الولادة والوفاة وبعض مصنفاته وذلك في الموضع الأول الذي يأتي ذكره فيه، مع الإحالة للمراجع للتوسع.
- وقد جاءت خطة البحث على النحو التالي:

تشتمل الخطة على مقدمة ومبحثين ثم الخاتمة:

- ❖ المقدمة، وتشمل: (أهمية الموضوع، منهج البحث، خطة البحث).
- ❖ المبحث الأول-المقاصد الشرعية، العمل الخيري" بيان وتوضيح" ويندرج تحته ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.
 - المطلب الثاني: تعريف العمل الخيري وحكمه.
 - المطلب الثالث: أهمية العمل الخيري وخصائصه.
- المبحث الثاني-أثر المقاصد الشرعية في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية: ويندرج تحته خمسة مطالب:
 - المطلب الأول: مقصد التزكية الإيمانية والسمو النفسي وأثره في تفعيل دور العمل الخيري.
 - المطلب الثاني: مقصد نشر القيم الإسلامية ورفعة المجتمعات الإنسانية وأثره في تفعيل دور العمل الخيري.
 - المطلب الثالث: مقصد التعارف والتكامل الإنساني المنشود وأثره في تفعيل دور العمل الخيري.

وفي الاصطلاح: قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧) - رحمه الله - ((اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال)). (٨)

فالمقصود بالشريعة الإسلامية هي جميع ما سنّه الله تعالى وافترضه على عباده من أحكام وقواعد يتحاكمون إليها، سواء فيما ينظم علاقة العبد بربه عز وجل، أو ما ينظم علاقة العبد بغيره من العباد، أنزلها على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم سواء أكانت في كتاب الله تعالى، أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وختم بها الرسالات السماوية.

التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة الإسلامية:

لم يرد عند من سبق من العلماء -رحمهم الله تعالى- تعريف محدد لعلم مقاصد الشريعة، وقد يعود ذلك إلى أن المعنى كان واضحاً وظاهراً لديهم مما يغني عن تحديد تعريفه، والمقصود هنا هو وجود تعريف خاص ومحدد لهذا العلم، وليس عدم وروده في مصنفاتهم مطلقاً، لأننا نجد أنهم -رحمهم الله تعالى- قد أوردوا صيغاً وتعبيرات فيها إشارات مجملة إلى بعض من أنواع المقاصد وأمثلتها المختلفة، وقد ذكر الإمام الشاطبي (٩) -رحمه الله- في كتابه الموافقات إشارة إلى تعريف القصد حيث قال: ((معرفة إرادة التشريع التي هي إرادة التكليف)). (١٠)

وقد اهتم العلماء المعاصرون بتعريف مقاصد الشريعة الإسلامية وذلك نظراً لأهميتها وارتباطها بالاجتهاد ومعالجة عدد من القضايا والنوازل المعاصرة، ومن جملة هذه التعريفات ما يلي:

- ((مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة)). (١١)
- ((المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)). (١٢)

- المطلب الرابع: مقصد التعاون والتكافل المجتمعي وأثره في تفعيل دور العمل الخيري.
- المطلب الخامس: مقصد استثمار الأوقات وتنمية القدرات وأثره في تفعيل دور العمل الخيري.

❖ الخاتمة.

❖ قائمة المصادر والمراجع.

وفي الختام فإن هذا العمل جهد بشري، بذلت فيه المستطاع، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده فله عز وجل الحمد والشكر، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله وحده أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون عملاً متقبلاً نافعاً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

❖ المبحث الأول-المقاصد الشرعية، العمل الخيري "بيان وتوضيح" ويندرج تحته ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول-تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحاً: المقاصد في اللغة: جمع مقصد، وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل "قصد"، يقال: قصد يقصد قصداً ومقصداً. (١)

ويأتي القصد في اللغة على عدة معاني منها:

- الاعتماد، والتوجه، وإتيان الشيء، والنهوض نحو الشيء، والاعتزام، وهذا هو أصل "ق، ص، د". (٢)
- استقامة واعتدال الطريق، ومنه قول الله عز وجل: ((وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر)). (٣)
- التوسط في الأمور وعدم الإفراط أو التفريط، والعدل، ومنه قول الله عز وجل: ((واقصد في مشيك))، (٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((القصد قصد تبلغوا)). (٥)
- إلى غير ذلك من المعاني اللغوية، وهذه المعاني اللغوية السابق ذكرها لها ارتباطها بالمعنى الاصطلاحي للمقاصد، من حيث إن فيها معنى الاعتماد والاستقامة، وهي كذلك تقوم على التوسط البعيد عن الإفراط أو التفريط.
- والشريعة في اللغة هي: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة. (٦)

ترجمته: [ذيل طبقات الحنابلة "٣٨٧/٢؛ فوات الوفيات "٦٢/١؛ البدر الطالع "٦٣/١].

(٨) مجموع الفتاوى (٣٠٦/١٩).

(٩) هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، من العلماء المحققين له قدم راسخة في الفقه والأصول والتفسير والحديث، له مؤلفات منها: "كتاب أصول النحو-الاعتصام-الموافقات-تحرير القواعد" وغيرها، توفي رحمه الله عام "٧٩٠هـ". ينظر في ترجمته: [بغية الوعاة ٢٤٣/٢؛ الأعلام للزركلي ٧٥/١؛ معجم المؤلفين ١١٨/١].

(١٠) الموافقات (٣٧٣/٣).

(١١) مقاصد الشريعة لابن عاشور والتعريف له (٤٩).

(١٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للفاسي والتعريف له (٣).

(١) ينظر: القاموس المحيط (٣٣٤)؛ المعجم الوسيط (٧٦٥)؛ لسان العرب (٣٥٣/٣) مادة قصد.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٩٥/٥)؛ القاموس المحيط (٣٣٤).

(٣) سورة النحل، من الآية رقم "٩".

(٤) سورة لقمان، من الآية رقم "١٩".

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، "٦٤٦٣"، (٩٨/٨).

(٦) ينظر: مجمل اللغة لابن فارس (٥٢٦/٢)؛ الصحاح للجوهري (١٢٣٦/٣)؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١٦٢/٢).

(٧) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن تيمية أبو العباس، شيخ الإسلام، برع في علوم متعددة، له مصنفات كثيرة منها: "الفتاوى-الإيمان-اقتضاء الصراط المستقيم-السياسة الشرعية"، وغيرها الكثير، توفي رحمه الله عام "٧٢٨هـ". ينظر في

- ((هي المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)).^(١٣)

فيظهر من خلال هذه التعريفات وغيرها مما ورد عند المعاصرين أن مقاصد الشريعة تتضمن الأمور التي راعتها الشريعة الإسلامية في أحكامها وذلك لتحقيق مصلحة المكلفين في الدارين أي في العاجل والأجل، فالأحكام التي كلفنا الشارع بها على اختلاف فرضيتها جاءت لتحقيق منافع ومصالح المكلفين بها، سواء أعلمت هذه المصلحة والمنفعة أو علم بعضها أو لم تعلم مطلقاً، فالله عز وجل لم يكلفنا عبثاً وإنما لأجل تحقيق منفعة لنا عاجلة أو آجلة عامة أو خاصة.

■ المطلب الثاني-تعريف العمل الخيري وحكمه:

سأبدأ هذا المطلب بتعريف كل مفردة لغة واصطلاحاً ثم المقصود بالعمل الخيري، وتوضيح حكم العمل الخيري بعد ذلك.

العمل لغة: المهنة والفعل من عمل يعمل عملاً وجمعها أعمال، يقال عمل عملاً، وأعمله غيره واستعمل الرجل غيره أي طلب منه العمل، واعتمل الرجل أي عمل بنفسه، ويقال كذلك: أعمل فلان ذهنه في مسألة كذا إذا دبرها بفهمه^(١٤)، ومنه قوله تعالى: ((إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً)).^(١٥) قال الإمام الطبري^(١٦) -رحمه الله-: ((و عمل بما أمره الله من الأعمال وانتهى عما نهى الله عنه)).^(١٧) فهذه المعاني تدل على أن العمل لغة يدل على القيام بأمر معين سواء أكان عملاً بالبدن أي يتضمن جهداً بدنياً أو كذلك العمل بالفكر أي يتضمن جهداً فكرياً أو معنوياً، أو كذلك طلب القيام بالأعمال من الغير.

تعريف العمل اصطلاحاً: يتوافق المعنى الاصطلاحي للعمل في الجملة مع المعنى اللغوي بشكل عام، حيث إنه بمعنى البذل والقيام بأمر معين لتحقيق منفعة مقابل ذلك، وقد وردت فيه تعريفات عديدة بناءً على مدارس متنوعة، ولكني سأختصر في ذلك بما يوضح المراد المتعلق بهذا البحث. عرّف الإمام محمد بن الحسن الشيباني-رحمه الله-^(١٨)

مصطلح الكسب وهو قريب من العمل قال: ((الاكتساب في عرف اللسان هو طلب تحصيل المال بما يحل من أسباب))،^(١٩) وقد يرد عليه أنه خاص بالكسب المادي دون غيره من أنواع الاكتساب. ومن التعريفات: ((كل جهد بدني أو ذهني يقصد به الإنسان إيجاد أو زيادة منفعة اقتصادية مقبولة شرعاً)).^(٢٠) وهناك تعريفات أخرى عند علماء الاقتصاد والسياسة وغيرهم ليس هنا محل الاستطراد فيها. ولكن يتضح أن العمل هو المجهود الذي يبذله الإنسان لتحقيق هدف ينشده وبيتيه، سواء أكان هدفاً مادياً أي تحصيل كسب من خلال هذا العمل، أو تحصيل الأجر والثواب الأخروي من العمل، فهو جهد مبذول نحو هدف معين.

تعريف الخير لغة: اسم تفضيل على غير قياس، وهو ضد الشر، ويأتي بمعنى الحسن لذاته ولما يحققه من لذة أو نفع وسعادة، وكذلك المال الكثير ومنه قوله تعالى: ((إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف)).^(٢١) وكذلك من معانيه الكرم والشرف والأصل، والجمع خيار، وأخير، وخيور.^(٢٢)

وتعريف الخير اصطلاحاً: من تعريفات الخير اصطلاحاً: ((الخير يشمل كل ما فيه صلاح ديني ودنيوي،

فينتظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو كذلك وجدان كل شيء كمالاته اللاتقة، والشر ما به فقدان ذلك)).^(٢٣) فالخير كل ما يرغب فيه الكل كالعدل، والفضل، والشئ النافع^(٢٤).

تعريف العمل الخيري اصطلاحاً: هناك العديد من التعريفات الواردة أقتصر منها على التالي: ((أعمال البر وصنائع المعروف التي يجود بها المجتمع المدني بدءاً من الفرد، ومروراً بالجماعة، وانتهاءً إلى المؤسسة، ولا يقتصر هذا العمل على جلب الموارد، وإدارة المال وصرفه في الوجوه المشروعة، وإنما يتعدى ذلك إلى التخطيط لسبل الإنماء

رحمه الله، له كتب كثيرة في الفقه والأصول، من مصنفاته: "المبسوط في فروع الفقه-الجامع الكبير-الجامع الصغير" وغيرها، توفي رحمه الله سنة ١٨٩٩هـ. ينظر في ترجمته: [الفوائد البهية في تراجم الحنفية ١٦٣]؛ الجواهر المضية ٤٢/٢؛ البداية والنهاية ٢٠/١٠.

^(١٩) الكسب (٣٢).
^(٢٠) الاقتصاد الإسلامي، أسس ومبادئ وأهداف، عبد الله بن عبد المحسن الطريقي (٨١).
^(٢١) سورة البقرة من الآية رقم ١٨٠.

^(٢٢) ينظر معاني الخير لغة: لسان العرب ابن منظور (٤/٢٦٤-٢٦٧)؛ مختار الصحاح (١٧٠)؛ المعجم الوسيط مادة "خير" (٢٧٣).

^(٢٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي (٣٩٣).
^(٢٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (٦٣).

^(١٣) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي والتعريف له (١٠١٧/٢).

^(١٤) ينظر معنى العمل لغة: مختار الصحاح للرازي (٤٠٠)؛ المصباح المنير (٤٣٠)؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٠٤٩).

^(١٥) سورة الفرقان من الآية رقم ٧٠.

^(١٦) هو الإمام أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مفسر ومؤرخ وفقه، حافظ لكتاب الله، عارف بالقراءات، له العديد من المصنفات منها: "اختلاف علماء الأمصار- جامع البيان في تأويل القرآن-تاريخ الأمم والملوك"، توفي رحمه الله ببغداد سنة ٣١٠هـ. ينظر في ترجمته: [تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٧٤/٤؛ البداية والنهاية لابن كثير ٤٠٢/١٣؛ طبقات الحفاظ للسيوطي ٥١٤].

^(١٧) تفسير الطبري (٣١٠/١٩).

^(١٨) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إمام في الفقه والأصول، ساهم في نشر فقه وعلم الإمام أبو حنيفة

ذلك أن يمسك عن فعل الشر أو ما قد يكون سبباً في إلحاق الأذى بغيره من الخلق.

وعلى ذلك فالأصل في الأعمال الخيرية التطوعية هو الندب والاستحباب والمسارة لذلك، متى ما كان الإنسان قادراً على فعل الخير بجميع صورته وأشكاله المشروعة، أو أن يكون معيناً لغيره في فعل الخير، وذلك بالدلالة عليه والتشجيع والحث للمستطيع، وله أجر وثواب الدلالة على الخير والبر، ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من دل على خير فله أجر فاعله)).^(٢٣)

■ **المطلب الثالث- أهمية العمل الخيري وخصائصه:**
للعمل الخيري أهمية كبيرة في حياة الأفراد والمجتمعات الإنسانية، هذه الأهمية تنبع من خلال ما يحققه العمل الخيري من أهداف نبيلة وسامية للفرد والمجتمع، ومما يظهر أهمية العمل الخيري النقاط التالية:

- تحقيق الأفراد للعبودية لله تعالى، والتزامهم بمنهج الله وشرعه من خلال فعل الخيرات والمسابقة إليها، وهو ما دعت إليه نصوص الشريعة الإسلامية، وبهذا يسعى الفرد لتحقيق مرضاة الله تعالى.

- العمل على تنمية المجتمعات من خلال المساهمة في الأعمال الخيرية والتطوعية، مما يساعد بالرفق بالمجتمعات والرفع من شأنها بين المجتمعات الأخرى.

- العمل على سد حاجات المعوزين والمحتاجين من خلال البذل والعطاء، أو المساهمة في هذه الأعمال الخيرية والتطوعية.

هذه النقاط وغيرها تظهر لنا أهمية العمل الخيري في المجتمعات، وأهمية أن تكون المشاركة في الأعمال الخيرية التطوعية ثقافة منتشرة بين أفراد المجتمع، تحت تنظيم وترتيب الجهات المسؤولة، لتضمن كما ذكرت سابقاً استمراريتها وضمان وصول المساعدة لمن يستحقها.

كذلك فإن العمل الخيري يتميز بالعديد من الخصائص، هذه الخصائص مستنبطة من خصائص شريعتنا الإسلامية، فمن هذه الخصائص:

- تنوع أعمال الخير والبر والإحسان واختلاف صورته وأشكاله، ففعل الخير والمشاركة في العمل الخيري لا تأخذ صورة أو نمطاً واحداً، بل هي متنوعة، من بذل مالي

والتطوير بما يتاح من برامج ثقافية ودعوية وإعلامية).^(٢٥)
فالأعمال الخيرية ما يفعله الإنسان وما يقدمه للمجتمع من عمل مشروع يقدم فيه فائدة ونفعاً متعدداً عن طريق الجهات والمؤسسات الرسمية التي تشرف على هذه الأعمال لتنظيمها وترتيب أعمالها بما يضمن استمراريتها ووصول النفع لمستحقيه. وقد يكون هذا الجهد بمقابل وأجر، أو تطوعاً دون مقابل، وقد تكون المشاركة في الأعمال الخيرية بمال يبذله، أو وقت يستقطعه، أو فكرة يقدمها.

وما يتعلق بحكم العمل الخيري: فقد جاءت نصوص الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تحت العباد على فعل الخير والمسابقة والمنافسة في فعله، من هذه النصوص قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)).^(٢٦) قال الشيخ ابن عاشور-رحمه الله^(٢٧) في تفسيره: ((أمر بإسداء الخير إلى الناس من الزكاة، وحسن المعاملة كصلة الرحم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر مكارم الأخلاق)).^(٢٨) وقال تعالى: ((فاستبقوا الخيرات)).^(٢٩) قال الشيخ السعدي^(٣٠) -رحمه الله في تفسيره: ((والأمر بالاستباق إلى الخيرات قدر زائد على الأمر بفعل الخيرات، فإن الاستباق إليها، يتضمن فعلها، وتكملها، وإيقاعها على أكمل الأحوال، والمبادرة إليها، ومن سبق في الدنيا إلى الخيرات، فهو السابق في الآخرة إلى الجنات، فالسابقون أعلى الخلق درجة، والخيرات تشمل جميع الفرائض والنوافل، من صلاة وصيام، وزكوات وحج، عمرة، ونفع متعد وقاصر)).^(٣١) ومن نصوص السنة النبوية المطهرة يقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((على كل مسلم صدقة)) فقالوا: يا نبي الله فمن لم يجد؟ قال: ((يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق))، قالوا: فإن لم يجد؟ قال: ((يعين ذا الحاجة الملهوف))، قالوا: فإن لم يجد. قال: ((فليعمل بالمعروف ويمسك عن الشر فإنه له صدقة)).^(٣٢) فهذه النصوص وغيرها من القرآن الكريم والسنة المطهرة دلت بمجموعها على الحث والمسارة إلى كل ما فيه خير ونفع للخلق بشكل عام، وأن كل ما يبذله الإنسان لغيره من الخير والنفع يكون صدقة له، يؤجر ويثاب على ذلك، وأن يكون الإنسان سبباً في نفع غيره بما يستطيع ويقدر عليه، وأقل

^(٢٥) قواعد الوسائل وأثرها في تنمية العمل الخيري، د. قطب الريسوني، بحث مقدم إلى مؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث بدبي، يناير ٢٠٠٨م.

^(٢٦) سورة الحج الآية رقم: "٧٧".

^(٢٧) هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الشهير بابن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة ولد بتونس سنة ١٢٩٦هـ، كان فقيهاً مجدداً، من مصنفاته: "التحرير والتنوير-مقاصد الشريعة"، توفي رحمه الله سنة ١٣٩٣هـ. ينظر في ترجمته: [علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم، محمد الطاهر ابن عاشور "علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه"، تأليف: إياد خالد الطباع].

^(٢٨) تفسير ابن عاشور (٣٤٦/١٧).

^(٢٩) سورة البقرة من الآية رقم: "١٤٨".

^(٣٠) هو الشيخ أبو عبد الله بن عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى، من قبيلة تميم، ولد في عينة، عام ١٣٠٧هـ، فقيه أصولي، من مصنفاته: "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان-القواعد الحسان لتفسير القرآن-القول السديد في مقاصد التوحيد" وغيرها، توفي رحمه الله عام ١٣٧٦هـ وعمره تسعة وستون عاماً. ينظر: [ترجمة لأحد تلامذته في مقدمة التفسير "١١٣-١١٠"].

^(٣١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٦٠).

^(٣٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب على كل مسلم صدقة، حديث رقم "١٤٤٥"، (١٥/٢).

^(٣٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، "١٨٩٣"، (١٥٠٦/٣).

هي المقصد الثاني من مقاصد البعثة النبوية تأتي بعد تلاوة آيات القرآن الكريم. والتزكية للنفس وسموها الإيمان إنما يحصلان للمؤمن بالإيمان بالله سبحانه وتعالى والتعلق به عز وجل، والتزام الأوامر واجتناب النواهي. وقد علق سبحانه وتعالى الفلاح على تحقيق التزكية للنفس بطاعة الله والتزام أحكام الشريعة الإسلامية، والخيبة والخسران على تدسية النفس بالذنوب والمعاصي وارتكاب ما يخالف أمر الله تعالى. قال تعالى: ((قد أفلح من زكّاها-وقد خاب من دسّاها)).^(٤٠) قال الإمام البغوي^(٤١) -رحمه الله-: ((أي فازت وسعدت نفس زكّاها الله، أي أصلحها وطهرها من الذنوب ووفقها للطاعة،.. وخابت وخسرت نفس أضلّها الله فأفسدها)).^(٤٢) فتزكية النفس تكون بالطاعات، ومن الطاعات التي تعود على فاعلها بالخير والتزكية لنفسه وقلبه، البذل والعطاء في العمل الخيري بأشكال البذل المختلفة، فالبذل المالي يحقق للنفس التزكية الإيمانية والسمو النفسي، يقول تعالى مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم: ((خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)).^(٤٣) قال الشيخ الطاهر بن عاشور -رحمه الله- في تفسيره: ((والتزكية: جعل الشيء زكياً، أي كثير الخيرات، فقله: "تطهرهم" إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات. وقوله "تزكيهم" إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات. ولا جرم أن التخلية مقدمة على التحلية. فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم)).^(٤٤) فالبذل المالي سواء أكان الزكاة المفروضة أو النفقة الواجبة أو صدقات التطوع تحقق تزكية النفس وسموها، والبذل ليس قاصراً على ذلك، فكل أنواع البذل المشروعة والعطاء تحققان للنفس تزكيتها وسموها الروحي. فالبذل من الوقت، والبذل بالجهد، والبذل بالفكرة، كل هذه الأشكال وغيرها تحقق ذلك. وهذا الأمر يشعر به الباذلون المتصدقون، حين تتخلّى النفس عن شحّها وبخلها، حين تؤثر غيرها على نفسها، حين تشعر عند البذل بفضل الله عليها، وأن الله وحده هو الذي أنعم وتفضل وجعلها أهلاً للبذل والعطاء، حين منحها الصحة والعافية لتساهم في عمل خيري، حين بارك لها في وقتها وجعلها تستثمر منه ولو جزءاً يسيراً مساهمة في عمل خيري. كل هذه الأمور تجعل النفس تتزكى وترتفع درجات عند الله تعالى بإيمانها. لو تفكرنا كيف بلغ الأنصار -رضوان الله

في مجالات البذل المشروعة، أو بذل وقت في المشاركة، أو بذل فكرة للتحسين والتطوير والتنمية الخيرية. الدوام والاستمرارية، المسلم في عبادة الله تعالى حتى يلقاه، قال تعالى: ((واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)).^(٤٥) ففعل الخير كما أنه ليس له صورة واحدة فهو كذلك ليس له وقت محدد وينتهي، بل هو أمر بصاحب الإنسان في حياته حتى مماته، لأن المؤمن مأمور بالعبادة على الدوام. وهذه الخاصية مما تضمن للعمل الخيري استمراره وبقائه. أخلاقية العمل الخيري، فالمسلم حينما يبذل أو يشارك في العمل الخيري كيفما كان البذل أو كانت المشاركة إنما قدم ذلك خالصاً لوجه الله تعالى، ورغبة فيما عنده سبحانه من الأجر والثواب، ولا ينظر في مقابل ذلك إلى أجر دنيوي، أو ثناء ومدح وإطراء من الخلق، قال تعالى: ((إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً)).^(٤٦) يقول الشيخ السعدي -رحمه الله-: ((أي لا جزاءً مالياً ولا ثناءً قولياً)).^(٤٧) كذلك فإن فاعل الخير ملتزم بأخلاق الإسلام وآدابه في فعله للخير ومشاركته فيه.

- الذاتية الإيمانية، مما يدفع المؤمن لفعل الخير والمساهمة فيه إيمانه بالله تعالى صدقاً وحقاً، أنه بفعله ذلك ينتظر موعود الله تعالى له، فهو سبحانه طلب من عباده الفعل ووعدهم بالأجر والله لا يخلف الميعاد. هذا الباعث وقوته يدفع بالمؤمن لبذل ما يستطيعه لفعل الخير في صورته وأشكاله المختلفة، وكما ذكرت فهو بذلك أيضاً يحقق عبوديته لله تعالى التي بها شرف المؤمن في حياته وآخره. هذه بعض الخصائص للعمل الخيري باختصار، والتي تظهر لنا عظمة شريعتنا.

❖ المبحث الثاني- دور الأعمال الخيرية في تحقيق

المقاصد الشرعية ويندرج تحته خمسة مطالب:

■ المطلب الأول- مقصد التزكية الإيمانية والسمو النفسي

وأثره في تفعيل دور العمل الخيري:

تزكية النفس من المقاصد الشرعية العظيمة للأحكام الشرعية، كيف وقد كانت مقصداً -أعني تزكية النفس- من مقاصد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم، يقول الحق سبحانه وتعالى: ((هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)).^(٤٨) قال الإمام القرطبي^(٤٩) -رحمه الله- في تفسيره: ((ويزكيهم أي يجعلهم أزكيا القلوب بالإيمان)).^(٥٠) فالتزكية كما ظهر من الآية القرآنية الكريمة

^(٤٥) سورة الحجر، الآية رقم "٩٩".

^(٤٦) سورة الإنسان، الآية رقم "٩".

^(٤٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١٠٠١).

^(٤٨) سورة الجمعة، الآية رقم "٢".

^(٤٩) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنلسي القرطبي، كان إماماً متقناً متبحراً في العلم، فقيهاً ومفسراً، من مصنّفاته: "الجامع لأحكام القرآن- التذكار في أفضل الأذكار- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة"، توفي رحمه الله عام ٦٧١هـ. ينظر في ترجمته: [الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (٤٧٠)؛ شذرات الذهب لابن العماد (٣٣٥/٥)].

^(٤٠) تفسير القرطبي (٩٢/١٨).

^(٤١) سورة الشمس، الآيات رقم ٨-٩.

^(٤٢) هو الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، كان إماماً عالمياً في التفسير والحديث والفقه، من مصنّفاته: "معالم التنزيل- شرح السنة-مجموعة الفتاوى"، توفي رحمه الله عام ٥١٦هـ. ينظر في ترجمته: [سير أعلام النبلاء ٤٤٢/١٩؛ طبقات الشافعية للسيكي (٧٥/٧)؛ البداية والنهاية (٢٣٨/١٢)].

^(٤٣) تفسير البغوي (٤٣٩/٨).

^(٤٤) سورة التوبة، من الآية رقم "١٠٣".

^(٤٥) التحرير والتنوير (٢٣/١١).

تفرق بل تجمع، قيم بها ترقى الأمم وتتطور، قيم إذا ما سادت المجتمعات عمّ الرضا، وارتقت المجتمعات وتميزت، وكان لها أثرها الإيجابي في تحقيق الرفعة المنشودة للمجتمعات الإنسانية كافة، هذا المقصد العظيم وتحقيقه في أرض الواقع له أثره الواضح في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، لأن هذه القيم الإسلامية العليا تحتاج من أبناء الأمة أن يساهموا في نشرها وتعريف الناس بها في المجتمعات المختلفة، حتى نسعى جميعاً في تحقيق هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، وخير ما نقدم به قيماً للناس كافة أن نتحلى بها، أن نقدمها لهم من خلال ما نبدله من خير للناس كافة دون تمييز، من خلال المساهمة في عمل الخير ونشره، فإذا ما شاركنا في عمل الخير وتقديمه للغير فإن هذه القيم تنتشر، وتعطي صورة للآخرين عن قيمنا، هناك صورة مشوشة ومغلوبة لدى البعض عن قيم هذا الدين الحنيف، فمثل هذه المشاركات تحلّ بديلاً عن تلك الصورة التي بها الغش عن ديننا وقيمنا الإنسانية النبيلة، وكم نشاهد من أعمال خيرية يقدمها أبناء المجتمع المسلم لغيرهم من المجتمعات فتترك أثراً طيباً وجميلاً في نفوسهم، وقوف في الأزمات، مساعدة في وقت الكوارث، تطوع في أعمال خيرية، وغير ذلك، كذلك كم شاهدنا من أبناء هذا الوطن من يساهم في أعمال خيرية تطوعية متنوعة، إغاثة للملحوف ومحتاج، ومساعدة لمكروب ضعيف، وبلساً شافياً لمرريض، كذلك ما نسمعه بين الحين والآخر عن المواقف المشرفة النبيلة التي يقدمها المسلمون في البلاد الغربية التي يعيشون فيها، مما ساهم في تقديم الصورة الصحيحة للمسلمين وللقيم الإسلامية الحنيفة، وأن قيم ديننا الحنيف لا تفرق في تقديم الخير للناس كافة. أيضاً فإن لمقصد رفعة المجتمعات الإنسانية والتي جاءت الشريعة الإسلامية تدعو إليه من خلال النصوص الداعية للعمل والإتقان فيه والتميز، أثره في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، ذلك أن عمل الخير يساهم في تحقيق هذا المقصد العظيم، فقيم العمل والعطاء، والبذل والهمة والسخاء، تساهم في التقدم للمجتمعات ورفقيها، فالمشارك في عمل الخير ينطلق من هذه القيم وقد تحلى بها، فتجده باذلاً ومنجاً، لأنه إنما شارك فيها رغبة وحبا، فهو لا ينتظر عطاء أو ثناءً دنيوياً، وإنما ينتظر عطاءً وتكريماً ربانياً، فيبذل بلا كل ولا ملل، ولا تعب أو نصب، فهذه المشاركة، وتلك الروح نصل بها -بإذن الله تعالى- إلى تقدم منشود للمجتمعات والأمم، كذلك يحقق عمارة للكون وتنمية له في شتى المجالات.

■ المطلب الثالث: مقصد التعارف والتكامل الإنساني

المنشود وأثره في تفعيل دور العمل الخيري:

يقول الحق سبحانه في محكم التنزيل: ((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا

عليهم أجمعين-تلكم المرتبة، وكانوا أهلاً لاستحقاق الثناء من الكريم سبحانه، بماذا بلغوها؟ لقد تأملت تلك النفوس لذلك التكريم الرباني عندما سمت نفوسهم وتزكت عن أن تتعلق بحطام الدنيا الفاني فأثروا الباقية على الفانية، فأكرموا إخوانهم من المهاجرين -رضوان الله عليهم أجمعين- إكراماً عظيماً بل وآثروهم على أنفسهم، قال تعالى: ((والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)).^(٤٥) فإذا بقي الإنسان شح نفسه وزكاها بما أمر الله تعالى كان باذلاً معطاءً في جميع أنواع البذل والعطاء، يقول الشيخ السعدي -رحمه الله-: ((وقاية شح النفس، يشمل وقايتها الشح في جميع ما أمر به، فإنه إذا بقي العبد شح نفسه، سمحت نفسه بأوامر الله ورسوله، ففعلها طائعاً منقاداً، منشراحاً بها صدره، وسمحت نفسه بترك ما نهى الله عنه، وإن كان محبوباً للنفس تدعوا إليه وتطلع إليه، وسمحت نفسه ببذل الأموال في سبيل الله وابتغاء مرضاته، وبذلك يحصل الفلاح والفوز، بخلاف من لم يوق شح نفسه بل ابتلي بالشح بالخير)).^(٤٦) فمقصد تزكية النفس له أثره الإيجابي في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، لأن المسلم إذا أراد تحقيق التزكية لنفسه سعى لذلك بكل الطرق المشروعة، ومن ذلك كما أسلفت العمل الخيري بأشكاله وصوره المتنوعة، مما يعكس إيجاباً على تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، والذي بدوره يساهم في عمارة وتنمية الكون، ببذل الباذلين، وعطاء المحسنين، بالوقت والجهد والفكرة والمال.

■ المطلب الثاني: مقصد نشر القيم الإسلامية ورفعة المجتمعات الإنسانية وأثره في تفعيل دور العمل الخيري:

من المقاصد الشرعية العظيمة التي جاء الحث عليها في شريعتنا، مقصد نشر القيم الإسلامية والسعي في رفعة المجتمعات الإنسانية، فنبينا صلى الله عليه وسلم امتدحه ربه تعالى بقيمة الأخلاق العظيمة التي كان عليها صلوات ربي وسلامه عليه في تعامله مع الناس كافة، قال الحق سبحانه وتعالى: ((وإنك لعلی خلق عظیم))^(٤٧)، كذلك فإن الله سبحانه وتعالى أمرنا بالاعتداء بنبينا صلى الله عليه وسلم، فقال سبحانه: ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر))^(٤٨)، كذلك فإن من مقاصد بعثة نبينا صلوات ربي وسلامه عليه ما جاء في الحديث: ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق))^(٤٩)، فالشريعة الإسلامية شريعة القيم النبيلة العليا، والأخلاق الكريمة الفاضلة، تضمنت قيماً فيها الخير والنفع للعباد كافة، قيم الخير والعطاء، قيم البر والوفاء، قيم النبل والإخاء، قيم لا

(٤٥) سورة الحشر، الآية رقم ٩.

(٤٦) تفسير السعدي (٩٤٧).

(٤٧) سورة القلم، الآية رقم ٤.

(٤٨) سورة الأحزاب، من الآية رقم ٢١.

(٤٩) رواه البخاري في الأدب المفرد "٢٧٣".

التنسيق المتكامل دون وجود أزمات أو كوارث، وذلك فيما يتعلق بتبادل الخبرات والتجارب، وخصوصاً من المؤسسات التي لها باع طويل في الأعمال الخيرية التطوعية، استفادة من التجارب، وبناءً للخبرات، وتكاملاً في الأعمال، فيتحقق بالعمل الخيري مقصد التعارف بين الإنسانية الذي جاءت الشريعة داعية إليه، فيتعارفون فيما بينهم، حيث يلتقون من ديانات وثقافات وأعراق مختلفة فيتحقق التعارف، في بينات العمل الخيري المختلفة. وكذلك يتحقق مقصد التكامل، فكل أمة ومجتمع بحاجة لغيره، فالحل عز وجل سخر الناس بعضهم لبعض، فيتكاملون فيما بينهم في إطار العمل الخيري. ومن الأمثلة على ذلك ما تبذله بلادنا المملكة العربية السعودية من مساهمة في عضوية العديد من المؤسسات الخيرية العالمية تقدم العون المادي والمعنوي والخبرات في هذا المجال الذي لبلدنا فيه تاريخ مشرق -ولله الحمد-. مما يظهر لنا بجلاء أن العمل على تحقيق مقصد التعارف والتكامل الإنساني المنشود يسهم في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية مما ينعكس إيجاباً على بناء وعمرارة الكون وتنميته في ظل هذا التعارف والتكامل البناء والإيجابي.

■ **المطلب الرابع-مقصد التعاون والتكافل المجتمعي وأثره في تفعيل دور العمل الخيري:**

التعاون على البر والتقوى من المقاصد الشرعية المرعية، قال تعالى: ((وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)). (٥٦) قال الإمام القرطبي -رحمه الله-: ((وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي ليعين بعضهم بعضاً، وتعاونوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا عنه)). (٥٧) فأمر الله تعالى عباده بأن يكون كل منهم معيناً للآخر على ما فيه البر والخير والنفع للمجتمع. وتحقيق هذا المقصد في الواقع بين أفراد المجتمع يسهم بشكل فاعل وإيجابي وكبير في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، لأنه من خلال الأعمال الخيرية المختلفة يظهر أنها تسعى لتحقيق وتثبيت هذا المقصد على أرض الواقع بصورة واضحة، فالأعمال الخيرية بكل أنواعها تحقق هذا المقصد لأن فيها تعاوناً على كل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأعمال، فالعمل الخيري إما أن تكون المشاركة فيه بالبذل المادي والعطاء للمحتاجين وتقريب كربهم والتفيس عنهم، وهذا فيه خير ونفع للخلق وهو من أعمال البر التي أمر الله تعالى بها ورسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ((ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وآتى المال على حبه ذوي القرب والیتامی والمساكين وابن السبیل والسائلین وفي الرقاب)). (٥٨) فبين

إن أكرمكم عند الله أتقاكم)). (٥٠) فوجه الله تعالى خطابه للناس كافة بأن أصلهم واحد، وجنسهم واحد، وكلهم من ذكر وأنتى يرجعون إلى آدم وحواء، وجعل سبحانه عباده شعوباً وقبائل ليحصل بينهم التعارف، لأنه لو حصل أن استقل كل واحد منهم بنفسه، لم يحصل بذلك التعارف الذي يترتب عليه التناصر والتعاون، ولكن الله تعالى جعلهم شعوباً وقبائل لأجل أن تحصل هذه الأمور وغيرها. (٥١) فمقصد التعارف والتكامل بين الناس على اختلاف دياناتهم وأعراقهم ولهجاتهم من المقاصد التي تراعيها أحكام الشريعة الإسلامية، والذي له أثره الواضح في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، فهو مقصد شرعي مرعي، فكل أمة بحاجة لغيرها من الأمم، سواء أكان هذا في الظروف الاعتيادية، أو في ظروف الأزمات والكوارث عند حدوثها. ولأن هذا المقصد- أعني مقصد التعارف والتكامل الإنساني- من السنن الإلهية التي تدرکها العقول، وأصحاب الفطر السوية السليمة، جاء وروده في نصوص الشرع مجملاً دون التفاصيل، وتركت التفاصيل المؤدية لتحقيق هذا المقصد بما يتوافق مع كل زمان وبيئة، لتغطية الواقع المترامي الأطراف عبر الأزمنة المختلفة، ولكن القرآن الكريم أكد على ضابط مهم في جانب المؤمنين ليظهر التجرد الإنساني الرفيع، قال تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى)). (٥٢)(٥٣)، فتحقيق هذا المقصد والسعي إلى تثبيته كما أمر الله سبحانه وتعالى له وسائل عديدة، وسلوك الطريق لتحقيق هذا المقصد له أثره الواضح في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية بشكل عام، ذلك لأن النصوص قد دلت على مشروعية عمل الخير مع غير المسلمين، من ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)). (٥٤) يقول الشيخ السعدي-رحمه الله-: ((أي لا ينهاكم الله عن البر والصلة، والمكافأة بالمعروف، والقسط للمشرکين، من أقاربكم وغيرهم، حيث كانوا بحال لم ينتصبا لقتالكم في الدين والإخراج من دياركم، فليس عليكم جناح أن تصلوهم، فإن صلتهم في هذه الحالة لا محذور فيها ولا مفسدة)). (٥٥)، فتحقيق هذا المقصد يسهم بصورة واضحة وجليّة في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، لأن فيها يحصل تبادل للمنافع بين المجتمعات دون وجود مقابل مادي، بل هو لتخفيف أزمة أو كارثة حلت بهم قدرها الله تعالى عليهم، وذلك لحفظ الإنسانية وصيانة الكرامة، وعلى ذلك يقوم التعاون بين الجهات المختلفة في مثل هذه الظروف، أو حتى

(٥٤) سورة الممتحنة، من الآية رقم "٨".

(٥٥) تفسير السعدي (٩٥٢).

(٥٦) سورة المائدة، من الآية رقم "٢٢".

(٥٧) تفسير القرطبي (٤٦/٦).

(٥٨) سورة البقرة، من الآية رقم "١٧٧".

(٥٩) سورة الحجرات، من الآية رقم "١٣".

(٦٠) ينظر: تفسير السعدي (٨٩٢) وما بعدها.

(٦١) سورة المائدة، من الآية رقم "٨".

(٦٢) ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د. جمال الدين محمد عطية (١٥٨) وما بعدها.

أنفس وأغلى ما يملكه الإنسان في حياته وقته، فهو لا يقدر بثمن، وما مضى منه لا يعوضه الإنسان، والإنسان لا يعلم ما قدر له أن يعيشه في هذه الحياة الدنيا، فعمر الإنسان هي هذه الأوقات التي تمر عليه، أيام وليال، أسابيع وشهور وأعوام، ثم ينقضي هذا العمر ويرحل الإنسان عن هذه الحياة الدنيا، فيماذا يريد الإنسان أن يعمر وقته، وماذا يريد أن يكتب في صحائف أعماله، الله سبحانه وتعالى أقسم بالزمن لعظيم شأنه ومنزلته، وتنبهوا للخلق بوجوب عمارته بما ينفعهم ويقربهم إليه سبحانه ويكون سبباً لنجاتهم وفوزهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ((والعصر-إن الإنسان لفي خسر-إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)). (٦١) فبين سبحانه وتعالى وأقسم أن الإنسان في خسارة وهلاك في هذا الزمن واستثنى من ذلكم الهلاك الذين آمنوا بقلوبهم وعملوا الصالحات بجوارحهم، أي أعمال الخير كلها، الظاهرة والباطنة، المتعلقة بحقه سبحانه وتعالى، والمتعلقة بحقوق العباد، الواجبة والمستحبة. (٦٢) والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين أهمية الوقت وفضيلة استثماره فيما ينفع الإنسان وأن لا تضيع أوقات الإنسان فيكون بذلك خاسراً، قال صلى الله عليه وسلم: ((نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ))، (٦٣) ويقول صلى الله عليه وسلم: ((اغتنم خمساً قبل خمس: حياتك قبل موتك، وصحتك قبل سقمك، وفراغك قبل شغلك، وشبابك قبل هرمك، وغناك قبل فقرك)). (٦٤) فهذه النصوص وغيرها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تبين لنا أن مقصد حفظ الأوقات واستثمارها وتنميتها وتنمية القدرات من المقاصد التي ينبغي لكل عاقل أن يعتني بتحقيقها في حياته، وأن يسعى لكل ما ينفعه عاجلاً وأجلاً، وأن يتجنب كل ما يكون سبباً لخسارته، فإذا أدرك الإنسان قيمة الوقت وأهمية عمارته فيما ينفع في الدنيا والآخرة، ويكون سبباً للنجاة فيهما، بادر إلى اغتنام وقته وعمارته بالنافع من العمل الصالح، والآيات بيّنت أن تجنب الخسارة يكون بالإيمان الصادق، والعمل الصالح، ومن خير ما تعمّر به الأوقات عمل الخير الذي يكون نفعه متعدداً وباقياً أجراً للإنسان حتى بعد وفاته، وبهذا يكون الاستثمار الأمثل للأوقات، وقت الإمكان وبعده، فالإنسان في حياته يمكنه العمل، أما بعد الممات فقد انقطع العمل، فباستثماره لوقته في عمل يبقى بعد الممات يكون قد أحسن في ذلك، فالعمل الخيري المشروع من الأعمال الصالحة التي تقرب الإنسان إلى ربه وتجنبه الخسارة وتجعله محافظاً على وقته، وقد قال عليه الصلاة والسلام: ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)). (٦٥) ولذلك فإن كل أحد وخصوصاً فئة الشباب الذين جمع الله لهم القوة والصحة والعافية وفراغ الوقت أن يعملوا

سبحانه أن من البر بذل المال لمن احتاجه وصرفه في أوجه الخير المشروعة، وهذا يحقق مقصد التعاون بين أفراد المجتمع من حيث سد حاجة المحتاج وتفريج هم المكروب. كذلك قد تكون المشاركة في عمل الخير بعون يبذله المسلم لأخيه، وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كل سلامى من الناس عليه صدقة، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين الاثنين صدقة، وتعين الرجل في دابته فتحملة عليها، أو ترفع له متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وبكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريق صدقة)). (٥٩) فبين النبي صلى الله عليه وسلم لأئمة أن من التعاون الذي يثاب الإنسان ويؤجر عليه ويكون صدقة له عند الله تعالى في ميزان حسناته إعانة الرجل للرجل في حمله على دابته إن لم يكن مستطيعاً أو أن تعينه في حمل ما يريد حمله عليها، وهذه صورة واحدة من التعاون، وإلا فإن أي تعاون مشروع مع الغير بما يحقق له منفعة مما يؤجر عليه المسلم ويثاب، وهو داخل في عموم البر الذي أمرنا الله تعالى بالتعاون عليه. وفي الحديث الآخر عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من نَفَس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نَفَس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه...)). (٦٠) أيضاً في هذا الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم للأمة فضل إعانة المسلم لأخيه المسلم في أي أمر مشروع يحتاج إليه في أمور حياته، سواء أكانت هذه الإعانة بالجهد أو بالمال أو بالبدن، وأن الله عز وجل يكون في عون عبده ما دام هذا حاله مع عباده. والعمل الخيري فيه تعاون مع الآخرين بأنواع التعاون المختلفة مما يحقق هذا المقصد ويجعل العبد مستحقاً لإعانة الله تعالى له. فظهر من خلال هذه النصوص وغيرها أن السعي لتحقيق هذا المقصد يسهم في تنمية وتفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، مما يجعل له أثراً إيجابياً واضحاً ومساهمة فاعلة في عمارة الكون وتنميته، فالمشاركة في الأعمال الخيرية والنطوعية فيها نشر لخلق التعاون على البر والتقوى الذي أمرنا الله تعالى به وحث الأمة عليه. فأي مشاركة تكون في هذه الأعمال سواء بالمال أو بالفكرة أو بالإدارة هي من التعاون المأمور به، ولو بأقل القليل فالله عز وجل يباركه وينميه لصاحبه.

■ **المطلب الخامس-مقصد استثمار الأوقات وتنمية القدرات وأثره في تفعيل دور العمل الخيري:**

(٦٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب لا عيش إلا عيش الآخرة، "٦٤١٢"، (٨٨/٨).
(٦٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الرقاق، "٧٨٤٦"، قال: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه، (٣٤١/٤).
(٦٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، "١٦٣١"، (١٢٥٥/٣).

(٥٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم، "٢٧٠٧"، (١٨٧/٣).
(٦٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، "٢٦٩٩"، (٢٠٧٤/٤).
(٦١) سورة العصر، الآيات "١-٣".
(٦٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٥٥١/٤)؛ تفسير السعدي (١٠٣٦).

- تحقيق مقصد التعارف والتكامل الإنساني المنشود من خلال المساهمة في العمل الخيري ونقل الخبرات والتجارب والتكامل بين المؤسسات العاملة في هذا المجال.
- مقصد التعاون والتكافل بين أبناء المجتمع الواحد وبين المجتمعات الأخرى من طرق تحقيقه المؤثرة العمل الخيري.
- ❖ **التوصيات المقترحة:**
- تضمين المناهج الدراسية في مختلف المراحل التعليمية موضوعات تدعو إلى أهمية المشاركة الفاعلة في الأعمال الخيرية التطوعية وأن يكون الخطاب فيها متناسباً مع مستوى المرحلة التعليمية، وأن يكون عرضها مشوقاً وممتعاً وعملياً ومن أهل الاختصاص وأصحاب الخبرات.
- حث الأئمة والخطباء من خلال الجهات المسؤولة عن المساجد على الحديث عن هذه الموضوعات من خلال خطب الجمعة والدروس والمحاضرات وبيان أهمية المشاركة في الأعمال الخيرية وأجر ذلك وثوابه عند الله تعالى، وأن المشاركة ليست قاصرة على بذل المال بل متنوعة.
- حث الوالدين على مناقشة هذه الموضوعات مع أبنائهم ومشاركتهم في أحد هذه الأعمال الخيرية التطوعية بصورة دورية خاصة أوقات الإجازات.
- الاهتمام بالمؤسسات العاملة في هذا المجال من خلال تقديم العون المادي والمعنوي لهم من الأفراد ومن الجهة المختصة بالإشراف على العمل الخيري.
- استبدال بعض العقوبات والغرامات المالية بما يعرف "بالعقوبات البديلة" وذلك بتوجيه من عليه عقوبة منها بالمشاركة في شيء من الأعمال التطوعية وأن يقضي ساعات عمل تطوعية بدل العقوبة.
- وفي الختام أسأل الله تعالى التوفيق والعون للجميع، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

على استثمار أوقاتهم في الأعمال الخيرية النافعة، وذلك بالتطوع في هذه الأعمال، ضمن المؤسسات والجهات الرسمية العاملة في هذا المجال، وهذه المشاركة بالبدن أو بالجهد أو بالمال. وقد شاهدنا ونشاهد فئات الشباب من الجنسين في هذا البلد الذي أنعم الله على أهله بالخير والعطاء والمساهمة في أعمال الخير وهم يساهمون ويشاركون ويبادرون إلى مثل هذه الأعمال التطوعية، لا يبغيون من ذلك سوى الأجر والثواب من الله عز وجل. هذه المشاركة منهم كانت متنوعة، جهداً ومالاً وأفكاراً وإبداعاً في ذلك، فتحقق لهم بذلك حفظ أوقاتهم، واستثمارها في عمل خير يعود عليهم بالنفع والأجر، كذلك نشاهد تلك المساهمات التطوعية في مجالات مختلفة، وتخصصات متنوعة، فالكل يساهم بما لديه من خبرات تخصصية في مجال العمل الخيري، المعلم والطبيب والمهندس والاقتصادي والإعلامي والصانع والطالب وغيرهم، كل هؤلاء بمشاركتهم في الأعمال الخيرية يتحقق لهم مقصد حفظ أوقاتهم واستثمارها فيما ينفعهم. كذلك فإن المشاركة في هذه الأعمال الخيرية تحقق تنمية القدرات المتنوعة للمشاركين فيه، وذلك بزيادة ما لديهم من خبرات مكتسبة، وباكتساب مهارات ومعارف جديدة في حياتهم، لم تكن عندهم من قبل، وهذا ما نلاحظه ونشاهده، فيتعلم المشاركون حسن إدارة وتنظيم وقته، والمشاركة ضمن فرق العمل التطوعية، ويتعلم حسن الاستفادة من الموارد المتاحة، ويتعلم كيفية التعامل مع فئات المجتمع المختلفة، مع التاجر الغني الباذل، ومع صاحب الحاجة الضعيف، وغير ذلك من المهارات والخبرات والقدرات في مجال الأعمال الخيرية التطوعية. فظهر من خلال ما سبق كيف أن العمل على تحقيق هذا المقصد العظيم يساهم بجلاء في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية وتنمية الكون، وذلك من خلال المساهمة كما أسلفت في أعمال الخير ومجالاته المتنوعة.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات المقترحة

في ختام هذا البحث أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم سبحانه، وأن أكون قد وفقت في عرض هذا الموضوع وأن تكون مساهمة في بيان كيف كان أثر المقاصد الشرعية المرعية وتحقيقها في المجتمع واضحاً، في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية، مما جعل لذلك أثراً ملموساً في بناء وعمرارة الكون وتنمية المجتمعات الإنسانية.

كما أختتم هذا البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الكتابة في هذا الموضوع وكذلك التوصيات المقترحة التي يمكن أن يستفاد منها في ختام المؤتمر:

❖ أهم النتائج:

- العمل الخيري له صور وأشكال متنوعة ومتعددة ولا يقتصر على البذل المادي فقط.
- تزكية النفس والسمو بالأخلاق النبيلة من المقاصد العظيمة التي تساهم في تفعيل دور العمل الخيري في المجتمعات الإنسانية.
- من طرق تحقيق مقصد نشر القيم الإسلامية الإنسانية الرفيعة العمل الخيري بصوره المختلفة.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Updated Application to learn and teach Holy Quarn and its branches

Abeer Atef Mansory

Master of Interpretation of Holy-Quaran -
Faculty Member in Taibah University - KSA

التطبيقات الحديثة لتعلم وتعليم القرآن الكريم وعلومه

أ.عبر بنت عاطف منصوري

ماجستير التفسير وعلوم القرآن - عضو هيئة تدريس في جامعة طيبة (فرع ينبع) - المملكة العربية السعودية

E-mail: miss.abeer.2014@hotmail.com

KEY WORDS

Application - Smart Phones - Holy-Quran

الكلمات المفتاحية

التطبيقات - الأجهزة الذكية - القرآن الكريم.

ABSTRACT

The research aims to indicate number of available updated applications on smart phones. These applications are specialized to teach Holy Quran and its branches as self-study for an individual and others -If user is a teacher or educator.

The researcher divides the applications into seven section: started by defining it and examples of it and its benefit. She shows in each with brief description about each application, download the barcode and link it with the website.

The most results of research show:

- 1-There are lot of applications serve Holy Quran and its branches.
- 2-The applications are updated and new features are added.
- 3-References of the applications are supported by Quranic Institutions not individual applications.
- 4-Various applications are better than limited one on reading .

مستخلص البحث:

يهدف البحث إلى ذكر عدد من التطبيقات الحديثة المتوفرة على الأجهزة الذكية؛ ويقتصر على التي تخدم القرآن وعلومه؛ من حيث تعلمه ذاتياً كمستخدم منفرد، وتعليمه للغير -إن كان المستخدم معلماً أو مربياً.

ويتمى عند القارئ -بإذن الله- الاستفادة من التقنية والتطبيقات في أجل العلوم؛ وهي تعلم وتعليم القرآن وعلومه.

قسمت الباحثة التطبيقات إلى: قرآنية - تجويديه - سماعية - قرآنية - تفسيرية - علمية - طفولة مبكرة، وفائدتها، وذكر أمثلة داخل كل قسم، مع نبذة بسيطة عن كل تطبيق، وتحميل باركوده، وارتباطه بالموقع الأصلي، مما يسهل الوصول إليه.

وظهر من أبرز نتائج البحث:

- ١- كثرة التطبيقات التي تخدم القرآن الكريم وعلومه.
- ٢- تجدد التطبيقات وإضافة المستجدات عليها.
- ٣- مرجعية التطبيقات إلى مؤسسات قرآنية أفضل من التطبيقات الفردية.
- ٤- التطبيقات المتنوعة الذي يوجد بها قراءة وصوتيات وتكرار وتفسير أفضل من المحصورة بهدف واحد كالقراءة فقط.

المقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم، نبينا ومعلمنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فقد منّ الله علينا بنعم كثيرة لا تُعدّ ولا تُحصى؛ وكان منها تطور التقنية في حياتنا، ووجودها في متناول أيدينا، وأصبحت حياتنا مرتبطة بها في كل الأنحاء والجوانب؛ التعليمية والتطويرية والشخصية والتدريسية.

ومع انتشار التطبيقات المتنوعة في الوقت الحاضر؛ والتي كان لتعلم القرآن وتعليمه حصة طيبة منها؛ فقد انتشرت التطبيقات الكثيرة المتنوعة ما بين قراءة واستماع وتفسير وكتب وتجويد ومراجعة وغيرها، فتوجد كثير من التطبيقات على الأجهزة الذكية التي تخدم ذلك.

وقد أصبح معظم أوقاتنا لا يخلو من تطبيق أو تقنية، فقد غدت أكثر تعاملاتنا اليومية على الأجهزة؛ لذلك يجدر بنا أن نشير إلى أهم التطبيقات التي نخدمنا في تعلم القرآن الكريم وعلومه.

وانطلاقاً من حديث رسول الله ﷺ: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"^(١)، وسعيًا لمواكبة العصر الحديث، وما استجد فيه من تطبيقات الكترونية؛ كان موضوع البحث:

(التطبيقات الحديثة في تعلم وتعليم القرآن الكريم وعلومه)
مشكلة البحث:

ماهي التطبيقات الحديثة الالكترونية التي تعين على تعلم القرآن وتعليمه؟

كيف نستفيد من التقنية في تعليم القرآن الذاتي والمجمعي؟ هل يمكن أن يكون للأجهزة الذكية فائدة تعليمية؟

ماهي الخطة المقترحة للاستفادة من التطبيقات؟ كيف تساعد التطبيقات الحديثة في تحقيق أهداف تعلم وتعليم القرآن الكريم؟

أهمية البحث:
تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

١-خيرية تعلم القرآن وتعليمه.
٢-كثرة التطبيقات التي تفيد في تعلم القرآن الكريم وتعليمه.

٣-حدّث التطبيقات الالكترونية وأهميتها في حياتنا المعاصرة.

٤-الإبحار في التطبيقات الحديثة، والاستفادة منها.

أهداف البحث:
يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يأتي:

١- الاستفادة من التقنية فيما يخص القرآن وعلومه.
٢- ذكر عدد من التطبيقات الحديثة لتعلم القرآن وتعليمه.

٣- التمثيل لعدد من المجالات التعليمية للقرآن الكريم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم الحديث: (٤٧٣٩).

(٢) عدد الطالبات في السنوات: (٢٤) طالبة في عام ١٤٣٥هـ، و(٨٨) طالبة في ١٤٣٦هـ، و(٩٦) طالبة في عام ١٤٤٢هـ، و(٦٦) طالبة في عام ١٤٤٣هـ، و(٨١) طالبة في عام ١٤٤٤هـ.

مع وجود فاصل زمني في السنوات؛ لتفريغ العلمي لدراسة مرحلة الماجستير.

٤- الاقتصاد على ما يفيد تعلم وتعليم القرآن الكريم.

حدود البحث:

ينحصر البحث في التطبيقات الالكترونية التي تخدم تعلم القرآن وتعليمه، من خلال الأجهزة الذكية؛ كالأجهزة الكفية واللوحيّة.

عينات الدراسة:

تم تطبيق الفكرة في خمس سنوات، على طالبات مقرر (استخدام الحاسب في الدراسات القرآنية) بين عام ١٤٣٥هـ إلى عام ١٤٤٤هـ، البالغ عددهنّ (٣٥٥) طالبة^(٢)، وطالبات مقررات القرآن الكريم في جامعة طيبة، الذي يزيد عددهن عن ٥٠٠ طالبة -ولله الحمد-.

وقد كانت آراءهنّ الإيجابية محفزة للاستمرار في عرض التطبيقات القرآنية الحديثة، والاستفادة منها، والتعامل معها في القراءة والحفظ بالتكرار مع قراءة تفسير الآيات المقررة في نفس الوقت وفي نفس المكان، وكان للتطبيقات أثر كبير في زيادة تحصيلهنّ الدراسي، من خلال تعلم القراءة الصحيحة، ومعرفة الأحكام التجويدية، والوصول إلى التفسير الكثيرة. وغيرها.

الدراسات السابقة:

توجد عدد من الملفات التعريفية لعدد من التطبيقات على الأجهزة الذكية؛ مثل قواعد بيانات تفاعلية في الدراسات القرآنية^(٣)؛ والتقنيات الحديثة في تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث الشريف^(٤)؛ وعدد من المواقع العامة غير المتخصصة التي تعرض لأشهر التطبيقات دون تنفيذ ودراسة دقيقة لها أو تخصصية في مجال القرآن وعلومه؛ حيث أنها لم تذكر كيفية الاستفادة منها في تعلم وتعليم القرآن كما سيرد في البحث -بإذن الله تعالى-.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي الاستقرائي، وذلك من خلال الخطوات التالية: -

١-تتبع التطبيقات التي تخدم القرآن وعلومه.
٢-تحميل التطبيقات على جهاز كوفي ولوحي، والتأكد من خلوها من الإعلانات التي تقطع القراءة أو الاستفادة المستهدفة، وتأخذ من وقت المستخدم لتخطيها.

٣-حصر التطبيقات والبرامج الالكترونية في الأجهزة الذكية.

٤-التعريف بمفردات العنوان في التمهيد.

٥-تقسيم التطبيقات إلى سبعة أقسام، والتعريف بها، وذكر أمثلة لها، مع التعليق بالفائدة منها.

٦-ذكر أمثلة من التطبيقات على وجه التمثيل لكل قسم لا الحصر للتطبيقات كلها.

٧-ذكر ملخص عن كل تطبيق الكتروني: يبدأ بنبذة بسيطة عنه، ثم المنتج أو الشركة المطورة، ثم أيقونة التطبيق، ثم

(٢) إعداد: منال عبدالإله العتيبي، دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الإصدار الأول، ١٤٤٣هـ، الرابط:

<https://alkhazanah.com/post/3346505>

ذكرت فيه ستة تطبيقات، وتحدثت عن المواقع وقنوات التواصل الأخرى كالتيلقram والتويتتر وغيرها.

(٣) من إصدار المجلة المعرفية لشركة التحول التقني، الإصدار الثاني، ٢٠٢١م. الرابط:

<https://altqniah.sa/publications/QHapps>

تعريف التطبيقات الإلكترونية:

تعريف التطبيق الإلكتروني هو برنامج تم تصميمه خصيصاً ليكون متوافقاً مع الهواتف الذكية والأجهزة اللوحية، وأيضاً مع الأجهزة المحمولة الأخرى (٦). فهي عبارة عن برامج كمبيوتر صغيرة للهاتف الذكي أو الجهاز اللوحي التي تساعد في إنجاز المهام (٧). - يمكن تنزيلها حسب نوع الجهاز من الأب ستور (App Store) أو جوجل بلاي (Play Google) (٨).

تعريف الأجهزة الذكية:

ويقصد بها في البحث الأجهزة الكفية كالجوالات بأنواعها، والأجهزة اللوحية كالأيباد والتابلت. **تعريف تعلم القرآن:** يُقصد به التعلم الشخصي الذاتي. **تعريف تعليم القرآن:** يُقصد به تعليم القرآن للغير. **تعريف علوم القرآن:** المقصود بها العلوم التي تم جمعها وربطها بالقرآن الكريم في التطبيقات، مثل علم التفسير، أسباب النزول، المحكم والمتشابه ... وغيرها.

المبحث الأول: أقسام التطبيقات الحديثة

لما كانت التطبيقات بحر لا ساحل له، ولا يمكن حصرها وتعدادها؛ لكثرتها وتجديدها، فنجد تطبيق تم نشره قبل سُوِيَعَات، وتطبيق آخر قديم تم حذفه من متجر التطبيقات الإلكترونية؛ لذلك فنعرض بعض التطبيقات على سبيل التمثيل لا الحصر.

ونقسمها على النحو التالي: -

التطبيقات الحديثة

طفولة مبكرة

علمية

تفسيرية

قرآنية

سماعية

تجويدية

قرآنية

٢- التطبيقات التجويدية:-

يقصد بها التطبيقات التي تعين على تعلم أحكام التجويد، أو التي تحتوي على مصاحف ملونة، كل حكم بلون مختلف يُبين وجود حكم تجويدي في الكلمة. **مثل: تطبيق حامل القرآن:** مصحف التجويد الملون (٩)، وتطبيق **مصحف الشبرمي** لأحكام التجويد (١٠). **وفائدتها:** توضيح الأحكام التجويدية، والتنبه على الكلمة وحكمها، ومراعاة قراءتها مجودة.

(٩) إذا كان الجهاز أيفون أو آيباد (iPhone أو iPad) فإن المكان الوحيد الذي يمكنكم الحصول فيه على التطبيقات هو من App (Store)، وإذا كان الجهاز يعمل بنظام أندرويد (Android)، فإن المكان الوحيد الذي يجب أن تحصلون فيه على التطبيقات هو من (Play Google) .

باركود تحميله من الأب ستور، فباركود تحميله من جوجل بلاي والأندرويد.

٨- وضع صورة لأيقونة التطبيق في الهامش؛ للدلالة على التطبيق مما يُشَبِّه به من حيث الاسم.

٩- إنشاء باركود لصفحة تحميل كل تطبيق من متجر تطبيقات الأب ستور وجوجل بلاي.

١٠- ربط باركود التطبيق بالرباط الأساسي ارتباطاً تشعبيّاً للصورة؛ ليُمكِّن من فتحه بمجرد الضغط عليه، أو توجيه كاميرا عليه.

١١- ذكر بيانات نشر المراجع في قائمتها آخر البحث، والاكتفاء بذكر اسم الكتاب ومؤلفه مع رقم الصفحة والجزء -إن وجد- في أسفل صفحة التوثيق من المرجع.

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

تعريف التطبيقات:

تطبيق [مفرد]: مصدر طَبَّقَ، وهو إجراء تعليمي يهدف لتحفيز التعلم من التجارب (١).

والمراد بها في البحث: التطبيقات الإلكترونية الموجودة على الأجهزة الذكية المُجربة التي تفيد في تعليم القرآن الكريم.

١- التطبيقات القرآنية:-

يُقصد بها التطبيقات التي تفيد في قراءة القرآن الكريم، وتعرض لصفحات المصحف مماثلة للمصحف المطبوع، وهي كثيرة في عالم التطبيقات على الأجهزة الذكية. **ونمثل عليها:** تطبيق **ختمة** (١)، وتطبيق **القرآن الكريم** (٢)، وغيرها. **وفائدتها:** القراءة من المصحف من خلال جهاز ذكي، وتكون بمثابة المرجع الثابتي؛ إذ الأصل أن نرجع للمصحف المطبوع الذي لا غنى عنه.

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، (١٣٨٧/٢).

(٢) موضوع (جميع أنواع التطبيقات الإلكترونية | بحث عن التطبيقات الإلكترونية (دليل شامل))، موقع النور أون لاين لحلول الويب، الرابط: <https://2u.pw/H^Ge^94>.

(٣) موضوع (ماهو التطبيق (app) ؟)، موقع إيسوفتي، الرابط: <https://2u.pw/^UUVLaxk>

١-التطبيقات السماعية:

تفيد في الاستماع لأيات القرآن الكريم، ومعرفة أداء القراءات القرآنية للكلمات المختلف فيها، وكيفية نطقها مما يساعد على القراءة الصحيحة.

مثل تطبيق المقرئ^(٩)، والقرآن العظيم^(١٠).

وفائدتها: متابعة سماع المقطع من غير انقطاع بإعلانات أو تشتت انتباه المستمع بغير هدفه القرآني، مع تعليم كيفية القراءة الصحيحة الخالية من اللحن الجلي واللحن الخفي^(١١)، كما تفيد بعضها في كيفية أداء القراءات القرآنية المتعددة، مع إمكانية التكرار مما يفيد في تثبيت الحفظ والمراجعة -بإذن الله تعالى-.

٢-التطبيقات القرآنية:

ويقصد بها التطبيقات التي تتناول القرآن الكريم وما يتعلق به من علوم مثل: التفاسير، كتب غريب القرآن، الإعراب، القراءات، الأحكام، أسباب النزول وغيرها.

ومن التطبيقات التي تخدم في ذلك؛ تطبيق الباحث القرآني^(١٢)، والكشاف^(١٣).

وفائدتها: التوصل إلى معلومات كثيرة حول الآيات القرآنية، وتعدد مراجع البحث فيها.

٣-التطبيقات التفسيرية:

ويقصد بها التطبيقات التي تعرض تفسير واحد أو أكثر.

والتي منها: تطبيق سورة^(١٤)، والمصحف الذهبي^(١٥).

وفائدتها: سرعة الوصول إلى تفسير الآية أو الكلمة القرآنية، من خلال التفاسير متعددة.

٤-التطبيقات العلمية:

ويقصد بها التطبيقات التي تعرض لعدد من العلوم المتفرقة، والكتب العلمية في المجالات الدينية، مثل تطبيق المكتبة الشاملة^(١٦).

وفائدتها: التوصل إلى العلوم المختلفة، وتنوع الكتب العلمية فيها.

٥- تطبيقات الطفولة المبكرة:

ويقصد بها التطبيقات التي تتناسب في محتواها مع الأطفال قبل العشر سنوات.

القرآن-أسباب النزول-أحكام القرآن-علوم القرآن)، ثم يعرض التطبيق لنتائج البحث الذي اختار المستخدم. من إنتاج: مركز تفسير للدراسات القرآنية. يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٩) يحتوي على نسخة من المصحف، ويجمع بين الآية وماورد فيها من علوم كاسماء السور ونزولها ومقاصدها وفوائدها، ويذكر الفوائد والترجمات في كل صفحة، وتفسير الآية من كتاب المختصر وأربع تفاسير، مع القراءات والتصرف والإعراب والترجمة، ويذكر ما فيها من الكلمة معنى، قراءة، إعراب، تعريف، ترجمة، إحصائيات. من إنتاج: مركز تفسير للدراسات القرآنية، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٥) يعرض خمس طبعات للمصحف؛ ثلاث منها برواية حفص، ورواية قالون، ورواية ورش، يحتوي على (٦٠) تفسير، متعددة المناهج، ويعرض تفسير كل آية عند الضغطة عليها، ويوجد به (٧٦) ترجمة لمعاني آيات القرآن لغير الناطقين باللغة العربية، كما يمكن تغيير لون خلفية الشاشة بألوان متعددة للصفحة الواحدة، أو عرض الصفحة بألوان متعددة حسب التفسير الموضوعي للآيات، ويمكن تغيير حجم الخط وعدة إعدادات أخرى. من إنتاج: حساب المصحف الذهبي، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٦) تطبيق يمكن فيه قراءة تفسير كامل من خلال محاكاة التفسير المطبوع، كما يمكن البحث في التفسير، ومعرفة الكتب الموجودة داخل كل قسم، حسب العلوم المختلفة، أو معرفة كتب مؤلف معين، يعرض نبذة عن الكتاب وعن المؤلف، ويمكن نسخ النصوص منه، أو البحث في جميع الكتب عن طريق عدة خيارات، لكن يلزمه اتصال بشبكة الانترنت عند تصفحه والقراءة منه، ويمكن استخدامه من غير شبكة إذا تم تحميل الكتاب في المرة الأولى. من إنتاج المكتبة الشاملة، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٩) تطبيق يعرض لأصوات عدد من القراء القدماء والمعاصرين بروايات متعددة، بحيث يمكن الاستماع لآية واحدة مع عرضها مكتوبة في مربع، بعد تحديد السورة ورقم الآية أو الآيات، وعدد التكرار، وزمن السكت بين الآية والآية التي بعدها. من إنتاج: نقاية، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٠) يعين على ختم القرآن، وسماعه بصوت ٤ قراء بدون انترنت، مع إمكانية اختيار سرعة القراءة، ويحتوي على خمس تفاسير متنوعة، ويسهل الانتقال بين الآيات والسور. من إنتاج: الدار العربية يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١١) ذكر ابن الجزري: "أن اللحن على ضربين: لحن جلي، ولحن خفي. فأما اللحن الجلي فهو خلل يطرأ على الألفاظ فيخل المعنى والغرف، وخلل يطرأ على الألفاظ فيخل بالغرف دون المعنى. وأما اللحن الخفي: هو خلل يطرأ على الألفاظ فيخل بالغرف دون المعنى. وبيان ذلك أن الجلي المخل بالمعنى والعرف هو تغيير بعض الحركات عما ينبغي، نحو أن تضم التاء في قوله تعالى: (لَأَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ) أو تكسرهما، أو تفتح التاء في قوله: (مَا قُلْتُ لَهُمْ) ... واللحن الخفي هو مثل إظهار المخفي، وتشديد الملين، وتليين المشدد [التمهيد في علم التجويد؛ شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، ص ٦٢-٦٣].

(١٢) يحتوي على خزانة للبحث عن كلمة يكتبها المستخدم، ثم يبحث في الكتب الموجودة داخل التطبيق، والتي يرتبها على تقسيمات فرعية، مثل ما يقسم في كتب التفسير: أمهات، جمع الأقوال، منتقاة، معاصرة، عامة، آثار... ويعرض لعلوم أخرى كالغريب، والإعراب، والقراءات، والأحكام، ويحتوي مصاحف متعددة، وثمانية معاجم لغوية. من إنتاج: نقاية، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٣) يتم في التطبيق تحديد السورة أو الآية بكتابتها في مربع البحث، ثم اختيار نوع كتب التفسير من حيث الطول (تفاسير طويلة-متوسطة-مختصرة)، والتاريخ (متقدمة-متأخرة-معاصرة)، والأقسام (التفاسير-مختصرات التفسير-مفردات

أ. التعلّم الذاتي

ويقصد به تعلم القرآن الكريم تعلّمًا فرديًا، ويمكن من خلال كثير من التطبيقات أن نحقق هذا، ففي كل مجال يوجد عدد من التطبيقات المفيدة؛ فمثلاً يمكن الاستعانة في قراءة القرآن بتطبيق **خُتمة** (٢٠)، وفي حفظ القرآن بتطبيق **احفظ** (٢١)، وفي الاستماع للقرآن بتطبيق **المقرئ** (٢٢)، وفي اختبار الحفظ بتطبيق **ترتيل** (٢٣)، وفي تفسير القرآن بتطبيق **الكشاف** (٢٤)، وفي حفظ القرآن والسنة بتطبيق **محفظ الوحيين** (٢٥)، وفي حفظ المتون العلمية بتطبيق **حفاظ المتون** (٢٦)، وفي تدبر القرآن بتطبيق **القرآن تدبر وعمل** (٢٧)، وفي قراءة الكتب بتطبيق **المكتبة الشاملة** (٢٨).

القارئ، ويتم تقييم المستخدم إن كان ملتزمًا أو قارئ، كما يُظهر نسبة التقدم والحفظ والآيات التي أكملها، ويوجد بالتطبيق خمسة تفاسير وترجمات متعددة. من إنتاج: ترتيل، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٢٩) سبق ذكره في التطبيقات القرآنية.

(٣٠) تطبيق يساعد في حفظ القرآن الكريم والأحاديث والمتون؛ حيث يوجد في قسم القرآن الكريم عدد من الخيارات مثل الاستماع والتفسير والترجمة تكرار الآية وتسجيلها صوتيًا، مع خيارات متعددة، فمثلاً يُمكن اختيار التفسير من مجموعة تفاسير، واختيار مستوى سرعة القراءة، وعدد التكرار، كما يوجد أيقونة البحث عن كلمة أو آية، ويوجد في قسم الأحاديث: أربعة كتب، يختار المستخدم أحدها ثم يبدأ بقراءة الأحاديث النبوية منه، أو الاستماع إليها، كما يمكن حفظ الحديث، ثم تسميعه للتطبيق وتصحيحه تلقائيًا، ويوجد في قسم المتون عددا منها، بنفس الخيارات الموجودة في الأحاديث. من إنتاج: المحفظ، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٣١) تطبيق يساعد في حفظ المتون العلمية، يسجل المستخدم حساب جديد ثم يدخله بالبريد، ويبدأ بوضع خطة جديدة (إما حفظ جديد أو مراجعة المتن)، يحدد أيام الحفظ، ومقداره، ووقت نزول الدرس يوميًا، ويمكن أن يستمع إلى أبيات المنظومة مع تتبع كلماتها المكتوبة كما يمكن تكرارها، يوجد فيه اختبارات للحفظ بطريقة إبداعية تُثبِت المتن، عن طريق فراغ بالبيت الواحد أو نقص كلمة، أو ترتيب الآيات، مع التصحيح التلقائي للإجابات وتشجيع الحافظ بعبارات لطيفة. من إنتاج: مركز تميز، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٣٢) يتم في التطبيق عرض صفحة المصحف، ويمكن عند الضغظ على الشاشة من ظهور عدة خيارات إضافية: كالوقفات التدرجية (الإيمانية والتربوية وغيرها)، ومعاني الكلمات من كتاب (السراج في غريب القرآن) لد. محمد الخضير، والعمل بالآيات من خلال تدريب القارئ واقتراح أعمال تطبيقية مستنبطة منها، وذكر التوجيهات المستقاة من آيات الصفحة إن كانت تربوية أو عقدية أو فقهية، ويمكن مشاركة الفوائد موثقة من الكتاب ومن المفسرين بالجزء والصفحة، كما يمكن تغيير وضعية القراءة الليلية أو التفصيل الموضوعي، وسماع الآيات بعدد من الأصوات المشهورين، ويمكن سماع التلاوات من غير تحميل. من إنتاج: مركز المنهاج، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٣٣) سبق ذكره في التطبيقات العلمية.

ومن أشهر التطبيقات فيها: تطبيق **عدنان معلم القرآن** (١٧)، و**التبيان** (١٨)، و**المصحف المدرسي للأطفال** (١٩).

وفائدتها: تنشئة جيل قرآني، وانفراد الطُفَل بتطبيق لا يوجد فيه إلا القرآن مما يدعو للاطمئنان عند تركه بمفرده.

وهذه التطبيقات من باب العون والاستفادة من التقنية في خدمة القرآن وعلومه، وليست بديلة عن التطبيقات التدرسية، إذ الأصل أن يتم دراسة ومدارس القرآن بشكل شفهي من شيخ متقن.

المبحث الثاني: الاستفادة من التطبيقات في التعلّم الذاتي والمجمعي

يمكن تقسيم التطبيقات من حيث التعلّم والتعليم إلى قسمين:

(١٧) هو تطبيق يساعد الطُفَل في حفظ السُور، مقسم على أجزاء، يبدأ المستخدم باختيار السُورة والضغظ عليها ثم يعرضها صوتيًا بصوت الشيخ المنشاوي مع تكرار الأطفال للمعلم، يمكن من تكرار الآيات بعدد يختاره المستخدم، ويحتوي على خانة لتقدّم الحفظ عن طريق وضع نجومات لتقييم حفظ الطفل، ثم يُصدر شهادة الكترونية لإتمام الحفظ، يمكن من إنشاء أكثر من مستخدم. يحتوي على نسخة رقمية للمصحف من جمعية مكنون لتحفيظ القرآن الكريم. من إنتاج: مركز طفولة، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٨) يعد التطبيق نسخة الكترونية تفاعلية لكتاب التبيان في التعليم بالقرآن، يحتوي على حروف الهجاء، بحيث يمكن الطفل من سماع اسم الحرف بمجرد الضغظ عليه، ويربط كل حرف بنشيد صوتي، ويُقدّم حالات الحروف مفردة أو مركبة ونطقها، كما يحتوي على تدريبات، وكتابة الحروف بأشكالها المختلفة، وسماع جزء النبا مع التكرار. من إنتاج شركة Kids App، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(١٩) تطبيق يساعد في حفظ القرآن الكريم، بعد إنشاء مستخدم جيد، واختيار المنهج المعتمد لوزارة التعليم بالسعودية أو الكويت، ثم البدء بحفظ السور عن طريق قراءتها، وسماعها بصوت أحد القراء المشهورين، وتكرارها بعدد يحدده القارئ، ويُقدّم جوائز تشجيعية للأطفال بعد إتمام حفظ السورة. من إنتاج الدار العربية، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٢٠) سبق ذكره في التطبيقات القرآنية.

(٢١) تطبيق يُقسّم السُورة إلى لُوح ثم مراحل ثم مقاطع، فمثلاً يبدأ المستخدم باختيار المرحلة الأولى في حفظ السُورة والتي تتكون من آية أو آيتين، ثم يكررها التطبيق صوتيًا حتى يحفظها المستخدم، ويمكن تقسيم السُورة إلى لوحين أو لوح واحد إن كانت من قصار السور، يكرر المقطع بصوت الشيخ المنشاوي فقط، يكون التكرار لعدد لا محدود حتى يوقف المستخدم القراءة وينتقل إلى ما بعدها، ويعرض معها الآية مكتوبة من غير أن يعرض لصور صفحات المصحف. من إنتاج: مجموعة إعلامي، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٢٢) سبق ذكره في التطبيقات السماعية.

(٢٣) تطبيق يساعد في اختبار مستوى الحفظ، وذلك باختيار الصفحة التي حفظها القارئ، ثم الضغظ على أيقونة إخفاء الآيات، وقراءة الآية بصوت مرتفع ليترجمها التطبيق إلى كلمات مكتوبة بمجرد قراءتها عن طريق الذكاء الاصطناعي، ويُمكن من معرفة الأخطاء، كما يتوقف عن كتابة كلمات الآية وما بعدها إذا أخطأ

ب. التّعليم المجتمعي

الهدف الرابع: معنى كلمات القرآن الكريم:

يمكن تحميل تطبيق الباحث القرآني^(٢٩) للرجوع السريع إليه بكتابة أي آية أو كلمة من القرآن، ثم يحيل التطبيق المستخدم إلى أكثر من تفسير، يسهل الاطلاع عليها ومعرفة وجه تفسيرها من كل الكتب المؤلفة.

الهدف الخامس: قراءة كتب علوم القرآن:

يقدم تطبيق المكتبة الشاملة^(٤٠) عدد كبير من الكتب المختصة في علوم القرآن أو التفسير أو غيرها من كتب العلوم المختلفة، يمكن تحميلها وقراءتها من خلال التطبيق، كما يمكن نسخ النصوص منه بسهولة، والاستفادة منها في كتابات علمية ونشراها.

الهدف السادس: تدبر القرآن الكريم والعمل به:

يسهل تطبيق القرآن تدبر وعمل^(٤١) الوصول إلى الوقفات التّدبرية واللّطائف المذكورة في الآيات القرآنية، ويمكن للقارئ وضع هدف بأن يرجع كل يوم أو كل أسبوع إلى تدبر سورة والعمل بما فيها من وقفات.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقنا وهدانا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

عرضنا فيما سبق للتّطبيقات الحديثة في تعلم القرآن وتعليمه وعلومه، ومواكبة العصر الحاضر، والاستفادة من تطبيقات الأجهزة الذّكية، وتقسيم التّطبيقات حسب محتواها إلى سبعة أقسام: (قراءة - تجويدية - سماعية - قرآنية - تفسيرية - علمية - طفولة مبكرة)، وذكر مثال أو مثالين لكل قسم، مع التعريف بكل تطبيق، وذكر الفائدة منه، ثم عرضنا لتقسيم آخر وهو التّعليم الذّاتي والتّعليم المجتمعي، وختمنا بذكر الأهداف المقترحة في تعلم القرآن الكريم وتعليمه، والتي منها: (ختم القرآن الكريم، وحفظه،

ويقصد به تعليم الغير للقرآن الكريم، والاستعانة بالتّطبيقات التي تفيد في التّعليم، ويمكن تقسيمها إلى فرعين: ١- تعليم الكبار: يمكن استخدام تطبيق القرآن العظيم^(٢٩)، وتطبيق الباحث القرآني^(٣٠)، وغيرها. ٢- تعليم الأطفال: يمكن الاستعانة بتطبيق ثريا القرآن^(٣١)، وعدنان معلم القرآن^(٣٢)، والتبيان^(٣٣)، والمصحف المدرسي^(٣٤)، والمصحف المعلم للأطفال^(٣٥).

المبحث الثالث: أهداف مقترحة في تعلم وتعليم القرآن مع تطبيقاتها

يمكن وضع خطة مقترحة للاستفادة من التّطبيقات التي تخدم القرآن الكريم وعلومه، كل تطبيق يخدم هدف. الهدف الأول: ختم القرآن الكريم كاملاً - (الورد الشهري): فمثلاً عندما يريد القارئ أن يختم القرآن مرة كل شهر، فيكون له ورد يومي، يمكن تحميل تطبيق ختمة^(٣٦)، ووضع منبه يومي يذكره بوقت ومقدار القراءة، ويظهر له مقرر اليوم إن أتممه أو تبقى منه صفحات لم يكملها، وهذا يعين - بعد الله - في متابعة القراءة والختم المستمر - بإذن الله -.

الهدف الثاني: حفظ القرآن الكريم كاملاً أو جزء منه:

عندما يضع القارئ هدفاً ليحفظ سور وأجزاء من المصحف؛ فإن تطبيق المصحف الذّهبي^(٣٧) يعينه على حفظ الورد؛ لأن التطبيق يحتوي على صوتيات تُمكن القارئ من سماع الآيات، ومعرفة كيفية قراءة كلمات المقطع؛ حتى يتجنب الوقوع في اللّحن الجلي أو الخفي، كما يمكن التّطبيق من تكرار المقطع المراد حفظه.

الهدف الثالث: معرفة تفسير آيات القرآن الكريم:

يفيد تطبيق سورة^(٣٨) في قراءة تفسير الآيات من أصول كتب التفسير المعتمدة.

(٢٩) تطبيق يعرض في شاشته الرئيسية بالونات ملونة بمسميات عدة هي: التلاوة والحفظ والتجويد والمقرئ ومخارج الحروف وتمارين وأمثلة في التشكيل ودعاء، فمثلاً يختار المستخدم أحدها ويبدأ بالقراءة أو الترداد مع المقرئ، كما يمكن من إضافة أحكام التجويد في صفحات المصحف بعد اختيار السورة المراد حفظها، يشرح أحكام التجويد صوتياً مع خرائط ذهنية، وفيديوهات متحركة لمخارج الحروف، كما يحتوي على تمارين في التشكيل تساعد في تعلم القراءة الصحيحة. من إنتاج: المستقبل الرقمي، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي. (٣٠) سبق التعريف به في التّطبيقات القرآنية. (٣١) سبق التعريف به في التّطبيقات التفسيرية. (٣٢) سبق التعريف به في التّطبيقات التفسيرية. (٣٣) سبق التعريف به في التّطبيقات القرآنية. (٣٤) سبق التعريف به في التّطبيقات العلمية. (٣٥) سبق التعريف به في التّعليم الذّاتي.

(٢٩) سبق ذكره في التّطبيقات السماعية.

(٣٠) سبق ذكره في التّطبيقات القرآنية.

(٣١) تطبيق يساعد الأطفال على حفظ سور القرآن، يتم فيه إنشاء حساب للطفل، يبدأ الطفل بالاستماع للآية ثم إعادتها وتسجيلها، ثم يصحبها التطبيق، وينتقل إلى الآية الثانية حتى يختم السورة، ويُظهر الآية مكتوبة، مع ذكر تفسيرها أسفل الشاشة، وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية مما يخدم غير الناطقين باللغة العربية، ثم يحسب التطبيق لكل طفل نقاط، ويقوم باختبار حفظ عن طريق تركيب كلمات الآية أو السورة، مع أسئلة عن كلمات الآية مثلاً اختر كلمة كذا، أو رد آية كذا .. إلى أن يتم إتقان السورة كاملة، ويعرض لوحة المتصدرين ليتنافس الطفل لتحقيق المراكز المتقدمة، والإحصاءات، وعدد النقاط الإجمالية. من إنتاج: شركة ألفازد، يتوفر في متجر الأب ستور، وجوجل بلاي.

(٣٢) سبق ذكره في تطبيقات الطفولة المبكرة.

(٣٣) سبق ذكره في تطبيقات الطفولة المبكرة.

(٣٤) سبق ذكره في تطبيقات الطفولة المبكرة.

والاستماع لآياته، ومعرفة تفسيره، ومعنى كلماته، وتدبره والعمل به).

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة ما يلي:

- ١- كثرة التطبيقات التي تخدم القرآن الكريم وعلومه.
 - ٢- ذكر التطبيقات في كل قسم من أقسام البحث لا يعني الحصر عليها.
 - ٣- تجدد التطبيقات وإضافة المستجدات عليها.
 - ٤- تنوع محتوى التطبيقات؛ فقد يحتوي تطبيق على قراءة المصحف فقط، ويحتوي آخر على القراءة والتفسير، ويعتني آخر بأحكام التجويد والقراءة الصحيحة.
 - ٥- مرجعية التطبيقات إلى مؤسسات قرآنية أفضل من التطبيقات الفردية؛ لأنه يلزمها تطوير متجدد.
 - ٦- التطبيقات المتنوعة أفضل من المحصورة بهدف واحد كالقراءة فقط، أما التطبيق الذي يوجد به قراءة وصوتيات وتكرار فهو أفضل من المحصور.
 - ٧- من أهم المراكز المطورة للتطبيقات: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الدار العربية، الورشة الرقمية، شركة بكة، نقابة، طفولة، المستقبل الرقمي... وغيرها.
 - ٨- عناية مركز تفسير للدراسات القرآنية بتطوير التطبيقات وتقنية المعلومات فيها بشكل علمي دقيق.
 - ٩- اهتمام الجيل المعاصر بالتقنية والتطبيقات، والاعتماد عليها بشكل كبير في المدارس والتدريس.
 - ١٠- إمكانية حفظ القرآن الكريم، والمتون العلمية، وتسميعها من خلال عدد من التطبيقات، مع دخول الاختبارات الالكترونية التي يتم تصحيحها تلقائياً عن طريق استخدام التقنية الحديثة.
- وتوصي الباحثة بأخذ عدد من الأمور في الاعتبار، منها:
- ١- الاستعانة بالتطبيقات الحديثة في تعليم القرآن الكريم، والعمل على إنتاجها وتطويرها.
 - ٢- تحميل تطبيقات في تعلم القرآن وتعليمه، وتوعية المجتمع بها.
 - ٣- التوصية لكل قارئ وحافظ بتحميل أكثر من تطبيق، ووضع هدف لكل تطبيق؛ فمثلاً تطبيق للقراءة، وتطبيق للسماع، وتطبيق للتدبر، مما يعين على سرعة الوصول لفاصلة كل ورد.
 - ٤- تدريس مقرر (استخدام الحاسب في الدراسات القرآنية) في الجامعات مما يعين على توسع مدارك الطلاب وتعريفهم بأشهر البرامج والتطبيقات التي تفيدهم بدراساتهم وأبحاثهم.
 - ٥- المساهمة في التطبيقات عن طريق التواصل مع المطورين والمنتجين ودعمهم؛ لإبقاء التطبيقات المفيدة.

- ٦- استبدال التطبيقات المفتوحة بتطبيقات قرآنية محددة ومحصورة به.
- ٧- تجنب التطبيقات التي يتم فيها استخدام شبكة الانترنت عند كل مرة نسمع فيها؛ لأنها تتطلب وجود شبكة دائمة، لذلك فالبدل الأفضل هو استخدام تطبيقات يتم تحميلها مرة واحدة ثم الاستفادة منها من غير شبكة.

المراجع

- ١- التقنيات الحديثة في تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث الشريف؛ من إصدار المجلة المعرفية لشركة التحول التقني، الإصدار الثاني، ٢٠٢١م. الرابط: <https://altqniah.sa/publications/QHapps>
- ٢- التمهيد في علم التجويد؛ شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، الطبعة: الأولى، [مكتبة المعارف: الرياض، ١٤٠٥هـ].
- ٣- صحيح البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة: الخامسة، [دار ابن كثير: دمشق، ١٤١٤هـ].
- ٤- قواعد بيانات تفاعلية في الدراسات القرآنية؛ إعداد: منال عبد الإله العتيبي، دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الإصدار الأول، ١٤٤٣هـ، الرابط: <https://alkhazanah.com/post/3346505>
- ٥- متجر التطبيقات في الأب ستور، الرابط: <https://www.apple.com/sa-ar/app-store/>
- ٦- متجر التطبيقات في جوجل بلاي، الرابط: <https://play.google.com/store/apps?hl=ar&gl=US>
- ٧- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، الطبعة: الأولى، [عالم الكتب، ١٤٢٩هـ].
- ٨- موضوع (ما هو التطبيق (app؟)، موقع إيسوفتي، الرابط: <https://2u.pw/8UVLaxk>
- ٩- موضوع (جميع أنواع التطبيقات الإلكترونية | بحث عن التطبيقات الإلكترونية (دليل شامل))، موقع النور أون لاين لحلول الويب، الرابط: <https://2u.pw/H8Ge894>

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Foundation of Islamic jurisprudence in facing the challenges of epidemics and pandemic diseases

Dr. Eiman Ahmad khaleel Alhashmi

Zayed University - United Arab Emirates

مرتكزات الشريعة لمواجهة تحديات انتشار الأوبئة والأمراض المعدية

د. إيمان أحمد محمد خليل الهاشمي
جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

E-mail: emankhaleel2@gmail.com

KEY WORDS

Sharia, combating, diseases, epidemics

الكلمات المفتاحية

الشريعة، مواجهة، الأمراض، الأوبئة

ABSTRACT

Summary: Foundation of Islamic jurisprudence in combating the challenges of epidemics and pandemic diseases

The Islamic Sharia distinguished itself with the comprehensiveness of its legislation, encompassing everything that brings happiness and ensures security for humanity. This is because it is based on principles and rules that qualify it to face challenges and enable it to keep up with updates and emerging issues.

In this research, I will present the most important pillars on which Sharia is based to face some medical challenges such as epidemics and diseases, which have taken precedence in achieving human happiness and preserving human life, and foremost among them is focusing on seeking knowledge as a fundamental pillar of life, and shedding lights on the fact that scientific field and scientific production is one of the first religious obligations.

مستخلص البحث:

ملخص بحث: مرتكزات الشريعة لمواجهة تحديات انتشار الأوبئة والأمراض المعدية
امتازت الشريعة الإسلامية بشمولية تشريعاتها واحاطتها بكل ما يسعد الإنسان ويضمن له الأمن والسعادة؛ ذلك أنها تركز إلى مرتكزات وقواعد تؤهلها لمواجهة التحديات، وتمكنها من الإحاطة بالتطورات والمستجدات. قال تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ" (النحل: ٨٩)
والواقع يشهد بأن ما استجد من مستجدات أو نزل من نوازل إلا وفي كتاب الله التبيان والدليل. قال الشافعي فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها.

وسوف أعرض في هذا البحث لأهم الركائز التي تركز عليها الشريعة لمواجهة بعض التحديات الطبية كالأوبئة والأمراض، والتي كان لها السبق في تحقيق السعادة للإنسان والحفاظ على حياة البشرية، وفي مقدمتها اتخاذ العلم ركيزة أساسية تقوم عليها الحياة، وأن البناء العلمي والإنتاج العلمي هو أول تكليف شرعي وهو مقدمة للابتكار العلمي الذي أشار إليه في قوله تعالى: "قال تعالى: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)". (العلق: ١-٥)

المقدمة:

الإسلام دين حياة ، وهو مشتمل جميع الأحكام التي تفي بحاجات الإنسان ، ويعالج مشكلاتهم في كل زمان ومكان ، قال تعالى: " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ " النحل ٨٩. يقول السعدي :تبيين في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكل ما يحتاج إليه العباد، فهو مبين فيه أتم تبين بألفاظ واضحة ومعان جلية، ... ويجمع في اللفظ القليل الواضح معاني كثيرة يكون اللفظ لها كالقاعدة والأساس، ... وهدى لهم يهتدون به إلى أمر دينهم ودنياهم، ورحمة ينالون به كل خير في الدنيا والآخرة. فالهدى ما نالوه به من علم نافع وعمل صالح^١.

وما تعصر بالناس من تحديات، وما يستجد بالخلق من حادثات، وما تلم بهم من ملومات إلا وتجد في كتاب الله دليل على سبيل الهداية ومخرج لكل نازلة، ودفع لكل عادات الزمان والمكان. قال تعالى: (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) الأنعام: ٣٨. قال الشافعي: "رحمه الله فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى "ومن هنا فإن التحديات المتجددة عبر العصور في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والصحية... الخ لا تخلو عن دليل لها على سبيل التبيان والهدى والرحمة.

وفي هذا البحث سوف نتناول المرتكزات الشرعية التي تمكنا من مواجهة تحديات انتشار الأوبئة والأمراض المعدية في عصر انتشرت فيه كثير من الأوبئة، والأمراض المعدية.

مشكلة الدراسة:

ما مرتكزات الشريعة لمواجهة التحديات الطبية المتعلقة بالأوبئة والأمراض المعدية؟ وهل هذه المرتكزات خاصة بعصر دون عصر؟

هل توافقت هذه المرتكزات مع معطيات عالمنا المعاصر؟ وإلى أي حد هذا التوافق؟

فرضيات البحث:

- العلم في شريعة الإسلام مرتكز هام لمواجهة التحديات الأمراض الوبائية والمعدية.
- الوعي المجتمعي، والمسؤولية المجتمعية من المرتكزات التي حفظ بها الإسلام المجتمع من التحديات خاصة الطبية كالأمراض المعدية والوبائية.

-من المرتكزات التي عني بها الإسلام لوقاية المجتمع من الأمراض خاصة الوبائية والمعدية أكل الطيبات والطهارة والنظافة، وإرشاده إلى تدابير وقائية وصحية.

-سيق الإسلام بتشريعه العزل الصحي والحجر الصحي عند انتشار الأوبئة والأمراض المعدية.

أهمية البحث:

مع أننا نعيش في عصر التكنولوجيا، وشيوع العلم وسرعة انتقاله من مكان إلى آخر إلا أننا نلاحظ أن الإسلام بما فيه من شمول، وإعجاز تشريعي، وسبق علمي لا يعرف عنه أغلب البشر، باستثناء نذر يسير من المسلمين المختصين ببعض علوم الشريعة، ومن هنا شعرت بالمسؤولية تجاه توضيح، والإشارة إلى عظمة وسبق الإسلام ببيان بعض مرتكزاته التي تمكن المسلمين من مواجهة التحديات في المجال الطبي خاصة ما يتعلق بتحديات الأوبئة والأمراض المعدية.

أهداف البحث:

تأكيد شمولية وكمال شريعة الإسلام وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

إثبات قدرة الإسلام على مواجهة التحديات.

للإسلام مرتكزات ثابتة، وتشريعات أهلته لاستيعاب التحديات خاصة المتعلقة بالأمور الطبية كالأوبئة والأمراض المعدية

منهج البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على طائفة من المناهج البحثية فأولاً: استخدمت المنهج النقلي، كما استخدمت المنهج الاستقرائي، حيث قمت بدراسة كل الجزئيات والوصول منها إلى حكم عام ينطبق عليها وعلى غيرها، وعرجت على المنهج الاستنباطي الذي يقوم على إحكام العلاقة الاستدلالية بين الأصل وما يتفرع عنه فلا تصبح النتائج مجافية للمقدمات، وكذلك اعتمدت المنهج التحليلي ثم النقدي.

ثانياً: الاستدلال بالآيات الكريمة من كتاب الله عز وجل ومن سنة النبي صلى الله عليه وسلم، واستعنت بكتب التفسير وأقوال المفسرين.

ثالثاً: حرصت عند استدلالني بالحديث الشريف على أخذه من مصادر المعتمدة، أو بالرجوع إلى كتب التجميع مثل: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كما أنني خرّجت الأحاديث وبينت

الحكم عليها، مع بيان درجة الحديث من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف .

الركيزة الأولى: اتخاذ الإسلام العلم أساساً ومنطلقاً للحياة

إن من أميز ما تميز به الإسلام هو تحريره العقول من أوامر الخرافات، والأفكار البالية، والتبعية العمياء قال تعالى: "قُلْ إِنَّمَا أُعْطِيَكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِثْلٍ خَفًى" ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ "سبأ: ٤٦" ، وقال تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" سورة الإسراء ٣٦. وقال تعالى: "قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" البقرة: ١١١ أو قال رسول الله ﷺ: "لَا تَكُونُوا أُمَّةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطَّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلَمُوا".

ولا غرو أن يتصدر الوحي بقوله تعالى: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" العلق: ١ على اعتبار أن العلم ركيزة أساسية لتحقيق الدين والانطلاق للحياة. وأن أول فرائض الدين "القراءة باسم الله"، قال تعالى: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ" ، ويستتبع من تكرار الأمر بالقراءة أن الله ﷻ أراد لأن تكون هذه أمة ذات إنتاج علمي بانتهاج سبيل العلم والمداومة عليه قال تعالى: "اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * ثُمَّ أَنه جَل في علاه الذي علم الإنسان وهو سبحانه من فتح على الإنسان آفاق العلم والابتكار قال تعالى: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ".

ولعل مما اتفق عليه الفقهاء أن العلم من الفروض التي تعبد الله بها أمة الإسلام، قال تعالى: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ". التوبة: ١٢٢ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، وإن طالب العلم يستغفر له كل شيء، حتى الحيتان في البحر.^٢، بل هو عبادة من أجل العبادات، حيث قال صلى الله عليه وسلم: "فضل في علم خير من فضل في عبادة"، وملاك الدين الورع.^٣، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فضل العالم على العابد

كفضلي على أدناكم، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير".^٤، وقد أوصى به أبا ذر فقال: يا أبا ذر! لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل به خير لك من أن تصلي ألف ركعة".^٥

ولا يظن أحد أن مفهوم العلم في الإسلام يقتصر على العلوم الشرعية؛ بل يتسع يقينا للعلوم الدنيوية والمادية والطبيعية، كلها تدخل في جملة ما أمر الله بالأخذ به، قال تعالى "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ" سورة الحديد مفهوم من الآية أن حفظ علوم الشريعة ومقاصدها وعلى رأسها العدل لا يتحقق بدون الأخذ بأسباب العلم لتحقيق الصناعات والمنافع للناس - وأن نصرة دين الله لا تتحقق دون الأخذ بأسباب العلم ودون تطبيق العلوم وتسخيرها لخدمة الإنسان

ويظهر جليا كذلك في آيات قرآنية ارتباط الشريعة ومقاصدها بالعلوم المادية كقول الله تعالى: "آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا" الكهف: ٩٦، فلو لا ما يسره الله لذي القرنين من علم بخواص الحديد والنحاس المذاب والنسب المستخدمة بينهما لما استطاع بناء السد ليحفظ المقاصد الخمس الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولفوت على الناس تحقيق هذه المقاصد الضرورية.

والعلم والإيمان يلتقيان، ولا يمكن بحال أن يتعارضا، ولا يمكن لحقيقة علمية أن تعارض نصاً قطعياً؛ لأن مصدرهما واحد وهو الله الذي خلق فسوى وقدر فهدى.

يقول الإمام الغزالي: "علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان والحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث ...، فلا يتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات فإن أصول الصناعات أيضا من فروض

الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ - رقم: ١٧٢٧ .

^٤ (رواه الترمذي من حديث أبي أمامة وقال غريب وفي نسخة حسن صحيح. راجع التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي، ١٦٩/٢ .

^٥ (أخرجه ابن ماجه (٢١٩)، وابن شاهين في ((شرح مذهب أهل السنة)) (٥٤)، والديلمي في ((الفردوس)) (٨٣٦٢) باختلاف يسير، قال المنذري: إسناده حسن، راجع الترغيب والترهيب ٥٤/١.

^٢ (أخرجه ابن ماجه (٢٢٤) أوله في أثناء حديث، والبخاري (٦٧٤٦) مختصراً، وابن عبد البر في ((جامع بيان العلم وفضله)) (١٧) واللفظ له . حديث صحيح، راجع: صحيح الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ، رقم: ٣٩١٤.

^٣ : حديث صحيح، راجع: صحيح الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب

الركيزة الثانية: تحقيق الوعي المجتمعي ومحاربة الإشاعة مسؤولية مشتركة

يقصد بالوعي المجتمعي: إدراك ووعي الإنسان بذاته وبالمجتمع المحيط به، وتفاعله تأثيراً وتأثراً بما يحقق استقرار المجتمع -

ولا غرو أن يحرص الإسلام على تأسيس مجتمع نظيف ، واعي ، إيجابي السلوكي ، متناصح ، ومتعاون في جميع مجالات الحياة ؛ ذلك أن بناء الوعي المجتمعي في الإسلام ضرورة حتمية لرعاية الأمة الإسلامية ومصلحتها ودفع الفساد والأضرار عنها ، وبناء حاضرها وتشكيل مستقبلها. قال الله - عز وجل - : ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦].

وقال تعالى: "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" المائدة: ١٦ ، وقال تعالى: "أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" الأنعام: ١٢٢.

ولقد نجح رسول الله صلى الله عليه وسلم في توظيف جميع الإمكانيات ، والأدوات ، والطاقت ، والمواهب ؛ لنقل المجتمع من ظلمات الجهل إلى أنوار الوعي والعلم لخلق مجتمع واع مدرك بكل ما يحيط به.

كما حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يفقه المسلمون بعضهم بعضاً ، وأن يعلم بعضهم بعضاً ، وأن يعظ بعضهم بعضاً وكان يتعهدهم بالوصاية على ذلك ويسألهم عن هذا هذه المسؤولية الاجتماعية ، وفي ذات يوم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنشأ على طوائف من المسلمين خيراً ثم قال ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يعظونهم ولا يأمرونهم ولا ينهونهم وما بال

الكفايات كالفلانة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة فإنه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إليهم وحرخوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك^٦

"و يجب أن نذكر أن الطب والجراحة أحد العلوم التي نبغ فيها المسلمون كانعكاس لعقيدة الإسلام؛ حيث لا خطر على عقيدتهم من ممارسة هذا الفن الذي حرّمته الكنيسة بأوروبا في العصور الوسطى؛^٧ روى أسامة بن شريك " قالت الأعرابُ يا رسولَ الله ألا نتداوى قال نعم يا عبادةِ الله تداووا ، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً - أو دواءً - إلا داءً واحداً ، فقالوا : يا رسولَ الله وما هو ؟ قال : الهرمُ^٨ . وقال ﷺ : " ما أنزلَ الله داءً إلا أنزلَ له شفاءً علمه من علمه وجهله من جهله^٩ . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لكل داء دواء ، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل " فهذه الأحاديث كانت دافعا للمسلمين أن يطور علم الطب والجراحة وعلم الأدوية الصيدلة. يقول السعدي: " وعموم هذا الحديث يقتضي: أن جميع الأمراض الباطنة والظاهرة لها أدوية تقاومها، تدفع ما لم ينزل، وترفع ما نزل بالكلية، أو تخففه. وفي هذا: الترغيب في تعلم طب الأبدان، كما يتعلم طب القلوب، وأن ذلك من جملة الأسباب النافعة. وجميع أصول الطب وتفصيله، شرح لهذا الحديث؛ لأن الشارع أخبرنا أن جميع الأدوية لها أدوية. فينبغي لنا أن نسعى إلى تعلمها، وبعد ذلك إلى العمل بها وتنفيذها. وقد كان يظن كثير من الناس أن بعض الأمراض ليس له دواء، كالسل ونحوه، وعندما ارتقى علم الطب، ووصل الناس إلى ما وصلوا إليه من علمه، عرف الناس مصداق هذا الحديث، وأنه على عمومته^{١١}.

ومن هذا المنطلق نحن مدعوون دائماً لانتهاج العلم سبيلاً لمواجهة التحديات التي تهدد الأمة، خاصة ما ظهر في الأونة الأخيرة من جوائح وأوبئة وأمراض معدية .، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تداووا عباد الله ، فإن الله تعالى لم يضع داءً إلا وضع له دواءً ؛ غير داء واحد ، الهرم^{١٢}"

(^{١٠} أخرجه مسلم (٢٢٠٤)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٧٥٥٦) واللفظ له، وأحمد (١٤٥٩٧))
(^{١١}) السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ): بهجة قلوب الأبرار ، ١ / ٢٠٨
(^{١٢}) أخرجه أبو داود (٣٨٥٥)، الترمذي (٢٠٣٨)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٧٥٥٣)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، وأحمد (١٨٤٥٤)، حديث صحيح راجع الجامع الصحيح للألباني ج١ ص٥٦٥ ، حديث رقم (٢٩٣٠).

(^٦) الغزالي محمد بن محمد أبو حامد إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت. ١/ ٢١٦
(^٧) حلمي مصطفى: مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ٢٠٠٥م ط، ص٦٢.
(^٨) أخرجه أبو داود (٣٨٥٥)، الترمذي (٢٠٣٨) واللفظ له، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٧٥٥٣)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، وأحمد (١٨٤٥٤)، قال الترمذي : حديث حسن صحيح .
(^٩) أخرجه البخاري (٥٦٧٨) مختصراً، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٦٨٦٣) ، وابن ماجه (٣٤٣٨) مختصراً، وأحمد (٤٣٣٤) واللفظ له.

الله عليه وسلم: "المؤمنُ مرآةُ المؤمنِ ، و المؤمنُ اخو المؤمنِ ، يكفِ عليه ضيعتهُ و يحوطه من ورائه".^{١٥}

ولا يظن أن الوعي المجتمعي في الإسلام يقتصر على الوعي بأحكامه الشرعية فقط ولكنه يشمل الوعي بكل ما يحقق سعادة الإنسان في شؤون الدنيا باعتبارها مزرعة الآخرة ، والشواهد على هذا كثيرة يصعب حصرها ، ونذكر منها توعية المجتمع بالحفاظ على الصحة العامة وتقوية جهاز المناعة ، قال تعالى: " وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ " الأعراف: ٣١، وقال صلى الله عليه وسلم: " ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنٍ ، حسبُ ابنِ آدمَ أَكْلَاتُ يَقْمُنُ صُلْبُهُ ، فإن كان فاعلاً لا محالة ، فثلثُ طعامٍ ، وثلثُ شرابٍ وثلثُ لنفسه ".^{١٦} ، ومن المتفق عليه عند أطباء الغرب والشرق أن الناس لو نفذوا هذا النص النبوي الشريف ما كاد يمرض أحد.

ومن القواعد الهامة أيضاً التوعية بالنظافة بكل صورها وأشكالها مادية، ومعنوية، فردية، ومجتمعية ظاهرة، وباطنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

ومنها التوعية بوجوب الحجر الصحي عند حالات الوباء: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الطَّاعُونَ رَجُسُ أَرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بَأْرَضٍ، فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بَأْرَضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فِرَارًا مِنْهُ قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا يُخْرَجُكُمْ إِلَّا فِرَارًا مِنْهُ".^{١٧}

هذا وقد أطلقت منظمة الصحة العالمية منشوراً، ركّز على أهمية الدور الاجتماعي والوعي لمكافحة فيروس كورونا. وجاء في مضمونه: إن العالم يخوض حرباً فعلية مع فيروس كورونا؛ بسبب سرعة انتقال الفيروس واتساع رقعة انتشاره، وكان الكل ينتظر دوره. كان لهذه القواعد الهامة وأمثالها دور مهم في تحقيق الوعي المجتمعي، وحماية المجتمعات العربية والمسلمة إلى حد كبير من سرعة انتشار هذا الوباء.

قال الألباني في السلسلة الصحيحة: إسناده حسن. راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها؛ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الطبعة: الأولى.

^{١٦} أخرجه الترمذي (٢٣٨٠)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٦٧٦٩)، وابن ماجه (٣٣٤٩)، وأحمد (١٧١٨٦) باختلاف يسير، الحديث صحيح؛ أشار أحمد شاكِر في المقدمة إلى صحته، راجع: عمدة التفسير من تفسير ابن كثير، دار الوفاء ط ٢، ١٤٢٦هـ، ١٧/٢.

^{١٧} متفق عليه واللفظ للبخاري

أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتعظون والله ليعلمن قوم جيرانهم ويفقهونهم ويعظونهم ويأمرونهم وينهونهم وليتعلمن قوم من جيرانهم ويتفقهون ويتعظون أو لأعجلنهم العقوبة ثم نزل فقال قوم من ترونه عني بهؤلاء قالوا الأشعريين هم قوم فقهاء ولهم جيران جفاة من أهل المياه والأعراب فبلغ ذلك الأشعريين فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ذكرت قوماً بخير وذكرنا بشرٍ فما بالنا فقال ليعلمن قوم جيرانهم وليفقههم وليعظنهم وليأمرنهم ولينهونهم وليتعلمن قوم من جيرانهم ويتعظون ويتفقهون أو لأعجلنهم العقوبة في الدنيا فقالوا يا رسول الله نفطن غيرنا فأعاد قوله عليهم وأعادوا قولهم أنفطن غيرنا فقال ذلك أيضاً فقالوا أمهلنا سنة فأمهلهم سنة ليفقهونهم ويعلمونهم ويفظونهم ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود الآية. ^{١٣}

قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيف من منى، فقال: نضر الله امرأ سمع مقالتي، فبلغها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن: إخلاص العمل لله، والنصيحة لؤلاة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم، تحيط من ورائهم ^{١٤}. الحديث فيه ترغيب على تبليغ السنة النبوية والحكمة للآخرين ، وحث على تقديم النصح لؤلاة أمر المسلمين ورؤسائهم وعامتهم وفي هذا مسلك عظيم لتحقيق الوعي الاجتماعي المستدام لجميع طوائف المجتمع ، ثم الدعاء لهم لتشجيعهم على الالتزام بالطريق المستقيم ، والمنهج القويم ، الوعي الاجتماعي في الإسلام يقوم على المحبة والتواصل والتناصح في الله ، فالمؤمن يجب أن يكون عيناً لأخيه على نفسه، فيرشده ، وينصحه إلى معاييه ليصلحها فيكون لأخيه كالمرأة يرى فيها نفسه بكل ما فيها من حسن أو قبح ، ويحفظه في حضوره فيحفظ عليه ماله ، وفي غيبته يحفظه في ماله وأهله وعرضه ومصلحه ؛ قال رسول الله صلى

^{١٣} رواه الطبراني في الكبير وفيه بكير بن معروف قال البخاري إرم به ووثقه أحمد في رواية وضعفه في أخرى وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به راجع مجمع الزوائد: للهيتمي ١/٦٤٤، وقال: ابن حجر العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة: إسناده صالح ، ٢٢/١.

^{١٤} قال الألباني حديث صحيح ، راجع-صحيح سنن ابن ماجه ، رقم (٢٤٩٨) ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ط ١ سنة الطبع: ١٤٠٧هـ .

^{١٥} أخرجه أبو داود (٤٩١٨) واللفظ له، والبخاري (٨١٠٩)، والطبراني في ((مكارم الأخلاق)) (٩٢) والبيهقي (١٧١٢٦).

يتحقق هذا بدون توجه إعلامي شفاف و صادق يحیی القيم النبيلة في النفوس ويكشف خطورة الأمراض الاجتماعية والأوبئة السلوكية المنتشرة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا قِيلَ وَقَالَ وَإِضَاعَةُ الْمَالِ وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ " ٢٠. وجدير بالذكر أن الندوة الطبية الفقهية الثانية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي أوصت بأنه: " يجب على كل المسلمين ووسائل الإعلام المتعددة ووسائل التواصل الاجتماعي تجنب نشر الشائعات المخوفة للناس، كما يجب على الجميع الوقوف في محاربة الأخبار الكاذبة وغير الموثوقة، تجنباً للآثار السلبية المترتبة على ذلك، قال تعالى: (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [سورة ق، ١٨]، بالإضافة إلى حثهم على استخدام جميع وسائل الإعلام والنشر ووسائل التواصل الاجتماعي في نشر الوعي الطبي والأحكام الشرعية بشكل صحيح وكل الأحكام المتعلقة بمواجهة هذه الجائحة، وبث الأمل والفأل الحسن في قلوب العامة، وتكثيف المحاضرات في مجال تقوية المناعة... ٢١

الركيزة الثالثة: أمر بالطيبات وحرم الخبائث:

أحل الله لنا الطيبات قال تعالى: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ" المائدة ٤، يقول السعدي: " والطيبات: هي كل ما فيه نفع أو لذة، من غير ضرر بالبدن، ولا بالعقل. فدخل في ذلك، جميع الحبوب، والثمار، التي في القرى والبراري. ودخل في ذلك، جميع حيوانات البر، إلا ما استثناه الشارع، كالسباع، والخبائث منها، قال تعالى: "وَيُحَلِّلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثِ" الأعراف ١٥٧-٢٢. ولاشك أن أكل الطيبات بعيدا عن الإسراف يفيد في بناء الجسم وامتداده بالطاقة وحمايته من الأمراض بتقوية مناعته من الأمراض. ومن الأمثلة على الطيبات، قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ " الأنعام ١٤١ أما "التمر" لكونه من أهم الأغذية الغنية في محتواها من المركبات التي تنشط الجهاز المناعي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا عَائِشَةُ، بَيِّتْ لَا تَمُرَّ فِيهِ جِياعٌ أَهْلُهُ، أَوْ جَاعَ أَهْلُهُ قَالَهَا مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا " ٢٢. ؛ يقول الدكتور أحمد شوقي إبراهيم: "إن التمر والعجوة ثمار غنية

وفي المقابل فإن نشر المعلومات المضللة ونشر الإشاعة باعتبارها وباء سيكولوجي ومرض اجتماعي له آثار فتاكة ومدمرة على الفرد والمجتمع، بما تروجه من أكاذيب ونشر الفتن، وإثارة للعدوات وإفساد العلاقات، وترويع الأمنين، وتفتيت المجتمع، وإغراء بالقتل والتشريد، ونشر للهرج والمرج، وإشعال الحروب، وإفساد في الأرض كبير.

قال تعالى: "وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَفُتِنْتُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا" النساء: ٨٣. " هذا تأديب من الله لعباده، عن فعلهم هذا، غير اللائق. وأنه ينبغي لهم، إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة، وكل ما يتعلق بالأمن، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم، أن يتثبتوا، ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر. بل يردونه إلى الرسول، وإلى أولي الأمر منهم، أهل الرأي، والعلم والنصح، والعقل، والرزانة، الذين يعرفون الأمور، ويعرفون المصالح وضدها. ١٨

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ " ١٩. ففي الظروف الطبيعية تعمل الإشاعة على خلق وعي جمعي مشوه وتزييف الحقائق وتضليل المعلومات، يكون أثرها مضاعفاً في الكوارث والأزمات؛ حيث تسهم في مضاعفة الخوف ويؤدي الخوف إلى حالة من التخبُّط في التعامل مع الكارثة وكثيراً ما يتسبب في نتائج لا تحمد عقباه.

ولقد كان لانتشار الشائعات - و ما يسمى بالوباء المعلوماتي، دور في تفاقم تأثير جائحة كورونا بنشر المعلومات المضللة والأخبار الكاذبة التي أودت بحياة الكثير من الناس، وتعتبر الشائعات الأكثر خطورة هي تلك التي تقدم مجموعة متنوعة من الأدوية والعلاجات لعلاج الأشخاص المصابين بالفيروس التاجي لم تثبت فاعليتها.

إن التصدي لمثل هذه الشائعات مسؤولية مجتمعية مشتركة لا تقتصر على دور الدول والحكومات والهيئات أو المنظمات، بل إن للأفراد دور حيوي ومؤثر؛ ذلك أن تكاتف جميع الطاقات المجتمعية وتوجيهها نحو ابتكار آليات جديدة يتم من خلالها التثبت من المعلومات المتداولة، ونشر معلومات صحيحة، ومقاومة الوعي المضلل والمزيف بوعي صادق أصيل مطلب ملح تمليه الضرورة، ولن

١٨ (تفسير السعدي ١/ ١٩٠).

١٩ (أخرجه مسلم في ((مقدمة الصحيح)) (٥)، وأبو داود (٤٩٩٢)، وابن حبان (٣٠) من حديث أبي هريرة.

٢٠ (صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه

٢١ (توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية بعنوان: "فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية

وأحكام شرعية" مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي <https://www.oic-oci.org/>

٢٢ (السعدي عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت١٣٧٦هـ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: ابن عثيمين ١/ ٢٢١).

٢٣ (صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب في إخبار التمر ونحوه من الأقوات للعِيَال).

بخدمات جليلة - ربما من حيث لا يدري - لإظهار الإعجاز القرآني في موضوع العسل^{٢٩}

"يعتبر العسل من المضادات الحيوية ألقاثة للبكتيريا والجراثيم، فقد أظهرت العديد من الدراسات المخبرية أن العسل غير المسخن يتميز بفعل مضاد للجراثيم، وقد ثبت أن للعسل أثراً مبيداً للعديد من البكتيريا السالبة والموجبة أصبغة جرام. وقد تمت دراسة تأثير عشرة أنواع من أنواع العسل المحلي في ألباكستان على خمسة وعشرين نوعاً من أنواع البكتيريا المرضية وغير المرضية. وكانت نتائج الدراسة هي أن العسل يثبط نمو البكتيريا بشكل واسع، ويوقف نمو الفطريات التي مرت دراستها"^{٣٠}

الركيزة الرابعة: النظافة والطهارة من واجبات الدين

قال رسول صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى طيبٌ يُحِبُّ الطيبَ نظيف يُحِبُّ النظافة، كريمٌ يُحِبُّ الكرم جواد يُحِبُّ الجود، فنظفوا أفنيئكم، ولا تشبهوا باليهود"^{٣١}. قال ابن الأثير: نظافة الله كناية عن تنزهه من سمات الحدث وتعالیه في ذاته عن كل نقص، وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة، ونفي الشرك، ومجانبة الأهواء^{٣٢}. فالنظافة تكون معنوية، كصيانة القلب عما يندسه من الشبهات والمحرمات^{٣٣}، وتكون حسية كغسل الوسخ والدرن والذنس، والطهارة في معناها اللغوي مرادفة للنظافة، والمعنيان متقاربان في عموم استخدام اللغة وتنفرد الطهارة في مصطلح الفقهاء بكونها: رفع حدث وإزالة نجس أو ما في معناها^{٣٤}، ولا يقتصر مفهوم الطهارة في الشرع على المعنى المادي المجرد، حيث لا يمكن اختزاله في الوضوء والغسل؛ فالطهارة المعنوية القلبية الباطنية هي أساس العبادات وروح الشرائع، وطهارة السلوك الظاهر هي قوام المجتمعات القوية المتماسكة، قال تعالى: ﴿فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨].

بالعناصر الغذائية الستة (السكريات، والدهنيات، والبروتينات، والفيتامينات، والمواد المعدنية والماء) "ويقول أيضاً: فلا عجب أثبتت التجارب العلمية أن الجراثيم لا تعيش في التمر، ولا تعيش في العسل، كما أن مادة التانين في التمر تحمي التمر من الطفيليات"^{٣٥}. تقول الدكتورة أروى عبد الرحمن أحمد في بحثها التطبيقي: معلوم أن من أهم المسببات للأمراض هي البكتيريا المسببة لمرض التهاب اللوز ودرسا أثر التمر في القضاء عليها ووجدنا أن للتمر أثراً كبيراً في القضاء على هذه البكتيريا^{٣٦}.

ومن الأمثلة على الطيبات عسل النحل: لقد أثبتت البحوث الطبية والعلمية الآثار الفعالة للعسل في علاج وشفاء أمراض كثيرة. وقد وردت في القرآن الكريم الإشارة إلى فائدة العسل، وكل ما يخرج من بطن النحل من: وغذاء ملكات، وسم النحل، وصبغ النحل، وحبوب اللقاح، والشمع، قال تعالى: "يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ" النحل: ٦٩.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الثَّقَاءُ فِي ثَلَاثَةِ شَرَبَةٍ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مَحْجَمٍ، وَكَيَّْةٍ نَارٍ، وَأَنْتَهَى أَمْتِي عَنِ الْكَيِّ"^{٣٧}

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالشففاءين: العسل، والقرآن"^{٣٨}. وقد أكدت الأبحاث العلمية الحديثة فوائد العسل في عدد من المجالات، ومن أحدث هذه الأبحاث تلك التي قام بها أستاذ جامعي في جامعة نيوزيلاندا يدعى البروفيسور بيتر مولان وقد قضى هو وزملاؤه في مخابر البحث ٢٠ عاماً في تجاربهم العلمية -وفق شروط البحث العلمي السليم- على العسل، وخرجوا بعشرات الأبحاث العلمية التي نشرت في أشهر المجلات الطبية في العالم، تثبت فوائد العسل في علاج الجروح والقروح وأمراض المعدة والربو وغير ذلك. وهي من أكبر الأبحاث العلمية دقة وموضوعية، إلا أن هذا الباحث النيوزلندي قام

^{٢٩} (باشا حسان شمسي، الطب النبوي بين العلم والإعجاز دار القلم دمشق الطبعة الثانية، ٢٠٠٨-١٤٢٩هـ، ص ١٠٨).

^{٣٠} (صقر عطية، الموسوعة الميسرة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ص ٥٩٥).

^{٣١} حديث صحيح راجع: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، بيروت: دار الكتب العلمية.

^{٣٢} (ابن منظور، محمد بن مكرم الأفرقي المصري - لسان العرب ٣٣٦/ ٩).

^{٣٣} (الزيات وآخرون: المعجم الوسيط، ٩٣٣/٢).

^{٣٤} (النوي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري- (١٩٨٧) تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم - ١/٣١).

^{٢٤} (إبراهيم أحمد شوقي، عالم الإنسان في ضوء القرآن والسنة من منظور بحثي مكتبة نهضة مصر، ٢١٢/٣).

^{٢٥} (إبراهيم أحمد شوقي، عالم الإنسان في ضوء القرآن والسنة من منظور بحثي مكتبة نهضة مصر، ٢٠٩/ ٣).

^{٢٦} (أحمد أروى عبد الرحمن 'إعجاز التمر في الشفاء والوقاية من الأمراض، المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة ص ١٦١، <https://www.eajaz.org>

^{٢٧} (صحيح البخاري، كتاب الزهد، باب الشفاء في ثلاث).

^{٢٨} (قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات موقوف من حديث عائشة موقوفا، راجع: البوصيري حمد بن أبي بكر. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: دار العربية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ٥٥/٤).

الطهارة وقاية من المعدية الأمراض:

- الطهارة من الحدث الأصغر بالوضوء قال رسول الله ﷺ: "أَرَأَيْتُمْ لَوْ نَهَرَ بَابُ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرْنِهِ شَيْءٌ، قَالُوا لَا يَبْقَى مِنْ دَرْنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَ الْخَطَايَا"^{٣٥}. الوجه والأيدي والأقدام هي أكثر أجزاء الجسم تعرضاً للتلوث وتأثراً بالميكروبات، والوضوء خمس مرات في اليوم لا يترك مطلقاً أي درن على الجسم يخشى منه الضرر؛ ومن ثم كان الوضوء ترجمة عملية للقاعدة العلمية التي تقول: إن الوقاية خير من العلاج " وقد ثبت بالتجربة أن للوضوء تأثيراً فعالاً على طهارة جسد المسلم من ناحية تطهير كل من الأنف والفم، وهما مدخلان أساسيان للملوثات والجراثيم والفطريات والبكتيريا إلى داخل الجسم، وتطهيرهما (الفم والأنف)-أثناء الوضوء- خمس عشرة مرة على الأقل في كل يوم وليلة، عن طريق الاستنشاق والاستنثار مما يمكن أن يلتصق مما من عوالم، من مثل بقايا الطعام، والبكتيريا في الفم، والأتربة والفطريات والجراثيم، والقشور، والإفرازات المخاطية من كل من الأنف والجيوب الأنفية، وغير ذلك من الملوثات التي تنتشر في الغلاف الغازي للأرض وسرعان ما يتنفسها الإنسان عن طريق كل من الأنف والفم.^{٣٦}

- الطهارة من الحدث الأكبر تكون بالغسل، عن عائشة رضي الله عنها رَوَى النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَعَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَدْخُلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ فَيَخْلَلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غُرَفٍ يَبْدِيهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ"^{٣٧}

- الطهارة إزالة النجاسة القائمة بالشخص أو الثوب أو المكان. والثانية منهما -وهي طهارة الجسد والثوب والمكان الذي يصلي عليه من النجس- وهي شرط في صحة الصلاة، شرعت بقوله تعالى: "وَيَذِيبُكَ فَطَهَّرَ" المدثر "، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ: "إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ

أَتَيْنَهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ"^{٣٨}، وقال ﷺ: "إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِبِمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِ بِبِمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ"^{٣٩} والنجاسة هي سبب مباشر للجراثيم والأمراض الوبائية. يذكر في تاريخ الطب أنه في عام ١٩٦٣م حدث في مدينة دندي بإنكلترا وباء بالحمى التيفودية أثار قلق السلطات الصحية وفزعها، فصدرت تعليمات مشددة بوجوب الاستنجاء بالماء بعد التبرز، والامتناع عن استعمال مناديل الحمامات، وصدرت التعليمات على النحو التالي: (النظافة الشخصية تكون كما يفعل المسلمون وليس بالأوراق التي في دورات المياه) وما هي إلا أيام حتى تراجع الوباء وانتهت المشكلة."^{٤٠}

وبهذه التدابير المحكمة في تحقيق نظافة مداخل ومخارج جلد الإنسان وملابسه، وأماكن جلوسه ونومه وصالاته، يتوقى من أخطار الكائنات الدقيقة وسمومها الضارة؛ والتي يمكن أن تكون سبباً في مرضه أو هلاكه. هذا فضلاً عن الفوائد النفسية للطهارة، التي تكون أثراً وانعكاساً لها، لكونها عبادة لله الخالق العظيم، وتعود بالنفع على جهاز المناعة فتقويه، وتزداد لديه المقاومة لكثير من الأمراض والعلل التي تهدد حياة الإنسان."^{٤١}

المسألة الثانية النظافة الشخصية:

١- ندب للاستحمام ووقت له بسبعة أيام كحد أقصى، روي عن ﷺ قال: (حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يغسل رأسه وجسده)^{٤٢}.

٢- نظافة الفم: فقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم بتخلل ما بين الأسنان وتنظيف الفم؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تخللوا، فإنه نظافة، والنظافة تدعو إلى الإيمان، والإيمان مع صاحبه في الجنة"^{٤٣}، والمعنى: أخرجوا ما بين الأسنان من الطعام بالخلل، فإن ذلك نظافة للفم والأسنان^{٤٤}، وأكد في أحاديث كثيرة على أهمية تطهير وتطيب الفم بالسواك، قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم

^{٤٢} أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة

^{٤٣} أخرجه الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (٧٣١١)، وأبو نعيم في ((تاريخ أصبهان)) (٢٢٤/١)، والديلمي في ((الفرس)) (٢٣٠٩)، قال المنذري: رواه الطبراني في الأوسط هكذا مرفوعاً ووقفه في الكبير على ابن مسعود بإسناد حسن وهو الأشبه، راجع: الترغيب والترهيب، ١/١٠٣.

^{٤٤} (البنتي محمد بن عمر النووي، تنقيح القول الحديث بشرح لباب الحديث، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م، ط٤، ١٩/١).

^{٣٥} متفق عليه

^{٣٦} زغلول النجار، الإعجاز العلمي في السنة النبوية، مطبعة نهضة مصر، ط٥، ٢٠٠٦، ج٢ ص ١١١

^{٣٧} متفق عليه واللفظ للبخاري

^{٣٨} صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول وقال النبي ﷺ: "لِصَاحِبِ الْقُرَى كَانَ لَا يَسْتَنْزِلُ مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ."

^{٣٩} صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا يُمسك ذَكَرَهُ بِبِمِينِهِ إِذَا بَالَ

^{٤٠} الموسوعة الفقهية الطبية، ص٣٣٩-٣٤٠

^{٤١} صقر عطية، الموسوعة الميسرة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم، دار الخلفاء الراشدين، ص١٢٠.

من غسل اليدين قبل الطعام وبعده ، وعلى رأسها الوقاية من الأمراض و الجراثيم والميكروبات الناقلة للأمراض وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من نَامَ وفي يَدِهِ غَمَرٌ ولم يَغْسِلْهُ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ فلا يُلَوِّمَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ " ^{٥٣} والغمر ريح اللحم وما يعلق باليد من دسمه ^{٥٤} ، و عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ من نَوْمِهِ فلا يَغْمِسْ يَدَهُ في الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ " ^{٥٥} ، وهذه وقاية له أن يكون تعلق شيء في يده وهو نائم فيسبب له مرض أو ينقل له عدوى.

٤-نظافة الثياب وجمال الهيئة: قال الله تعالى: " وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ " المائدة أي تطهير الثياب عن النجاسات، وقال رسول الله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ سَخِيٌّ يُحِبُّ السَّخَاءَ نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ ^{٥٦} ، إن الله جميل في صفاته وأفعاله وأقواله ، ويحب الجمال. ويحب من عباده أن يتخلقوا بأخلاقه وأن يتصفوا بالجمال في كل شؤون حياتهم، يقول المناوي: "إن من تخلق بشيء من صفاته ومعاني أسمائه الحسنى كان محبوباً له مقرباً عنده وتنتظف الثوب والبدن مطلوب عقلاً وشرعاً وعرفاً" ^{٥٧} . ولقد الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى والقوة للمسلمين في تحقيق معاني الجمال، والنظافة ظاهراً وباطناً. لذا كان ﷺ لا يرد الطيب عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان لا يَرُدُّ الطَّيِّبَ ^{٥٨} ، وقال رسول الله ﷺ: "من عَرَضَ عليه رِيحٌ فلا يَرُدُّه فَإِنَّهُ

وسَلَّمَ: طَيَّبُوا أَفْوَاحَكُمْ بالسواك ، فَإِنَّهَا طُرُقُ الْقُرْآنِ " ^{٥٩} ، عن خُذِيفَةَ رضي الله عنه قال: " كان النبي صَلَّى الله عليه وسلم إذا قام من اللَّيْلِ يَشْوِصُ فَاةً بِالسَّوَاكِ " ^{٦٠}

كما أثبتت دراسة علمية أن قدرة مسواك الأراكة أعلى من فرشاة الأسنان في خفض نسب وجود اللويحة اللثوية الملتصقة بالأسنان، وتقليل درجة الالتهابات اللثوية والمحافظة على صحة اللثة والأسنان، وأن لها قدرة على قتل البكتيريا الفموية، كما ثبت أن السواك قادر على حماية الخلايا البشرية المناعية من الموت فيما لو تم تعريضها إلى أشرس أنواع البكتيريا الفموية ^{٦١}.

ومن هديه صَلَّى الله عليه وسلم تنظيف اللسان بالسواك: " عن أبي بُرْدَةَ عن أبي مُوسَى قال دَخَلْتُ على النبي صَلَّى الله عليه وسلم وَطَرَفْتُ السَّوَاكَ على لِسَانِهِ " ^{٦٢} . "وقد ثبت علمياً أن اللسان أخصب مكان في الفم لنمو شتى أنواع البكتيريا الضارة من جراء هذا التعفن، لاسيما المنطقة الخلفية (قاعدة اللسان)، وتتنظيفها يكون بقشط البكتيريا والأوساخ التي تجمعت على سطح اللسان. كما كان يفعل رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم بتنظيف اللسان وكشط البكتيريا والأوساخ بالسواك" ^{٦٣}.

٣- غسل اليدين في مواضع عدة:

غسل اليدين قبل الطعام وبعده، وقبل الاستيقاظ وبعده: قال رسول الله ﷺ: "بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده" ^{٦٤} . قال المنذري: والمراد بالوضوء غسل اليدين ^{٦٥} ، أما كثرة الخير بغسل اليدين ، تعبير عن المنافع يجنيها المسلم

^{٥٢} (المنذري عبد العظيم بن عبد القوي، أبو محمد، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٧هـ ، ط ١ ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ١٠٩/٣ .
^{٥٣} (أخرجه أبو داود (٣٨٥٢)، وأحمد (٧٥٦٩) واللفظ لهما، والترمذي (١٨٦٠)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٦٩٠٥)، وابن ماجه (٣٢٩٧)، قال الألباني حديث صحيح. راجع الدرر الحديثية
^{٥٤} (لسان العرب، ج ٥ ص ٣٢ .
^{٥٥} (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كَرَاهَةِ غَمَسِ الْمُتَوَضِّئِ وَغَيْرِهِ يَدَهُ الْمُشْكُوكَ فِي نَجَاسَتِهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ غَسْلِهَا ثَلَاثًا (قال: السفاريني الحنبلي: إسناده ضعيف، راجع شرح كتاب الشهاب في الحكم والمواعظ والأدب للإمام القضاعي، عبد القادر بن بدران المحقق: نور الدين طالب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت الطبعة: الأولى سنة الطبع، ١٤٢٨هـ، ص ٤٩٦،
<https://dorar.net/hadith/search>

^{٥٦} (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كَرَاهَةِ غَمَسِ الْمُتَوَضِّئِ وَغَيْرِهِ يَدَهُ الْمُشْكُوكَ فِي نَجَاسَتِهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ غَسْلِهَا ثَلَاثًا (قال: السفاريني الحنبلي: إسناده ضعيف، راجع شرح كتاب الشهاب في الحكم والمواعظ والأدب للإمام القضاعي، عبد القادر بن بدران المحقق: نور الدين طالب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت الطبعة: الأولى سنة الطبع، ١٤٢٨هـ، ص ٤٩٦،
<https://dorar.net/hadith/search>

^{٥٧} (عبد الرؤوف المناوي ت ١٠٣١هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٥٦هـ ط ١ ، ٢/٢٢٥ .

^{٥٨} (صحيح البخاري، كتاب الهدية وفضلها، باب ما لَا يَرُدُّ من الْهَدِيَّةِ،

^{٥٩} (قال الألباني: حديث صحيح ، راجع صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني المحقق: زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة سنة الطبع: ١٤٠٨هـ، رقم الحديث (٣٩٣٩)

^{٦٠} (صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب السواك الرَّطْبُ وَالْيَابِسُ لِلصَّائِمِ .

^{٦١} صحيح البخاري، كتاب الوضوء باب السَّوَاكِ وقال ابن عَبَّاسٍ بَشُّ عِنْدَ النَّبِيِّ فَاسْتَنْ .

^{٦٢} (مشاري بن فرج العتبي ، الإعجاز العلمي للسنة النبوية في أسرار عود الأراك وتأثيره على صحة الفم ومناعة الخلايا البشرية ، المؤتمر العلمي الثامن للإعجاز في القرآن والسنة www.eajaz.org.

^{٦٣} (صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب السواك.

^{٦٤} (إسماعيل طارق عبده ، بحث: الهدى النبوي في تسويك اللسان.. سبق علمي ، موقع إعجاز القرآن والسنة،
<https://quran-m.com/wp> .

^{٦٥} (رواه أحمد (٢٣٧٨٣)، والحاكم في المستدرک (٦٥٤٦)، والترمذي (١٨٤٦) ، وأبو داود (٣٧٦١). قال أبو داود وهو ضَعِيفٌ . وقال ابن تيمية : فهذا الحديث قد تنوزع في صحته، راجع : الفتاوى الكبرى ٦٩/١ .

وقص الشارب: من الناحية الطبية فإن الشارب إذا ما طالت تلوّثت بالطعام والشراب، وقد تكون سببا في نقل الجراثيم

وسنة الإسلام في قصة الشوارب ما زاد عن الشفة العلوي-^{٦٩} وتقليم الأظافر^{٧٠}، قال رسول الله ﷺ: "يَسْأَلُ أَحَدُكُمْ عَنْ خَبَرِ السَّمَاءِ وَهُوَ يَدْعُ أَظْفَارَهُ كَأَظْفِيرِ الطَّيْرِ يَجْتَمِعُ فِيهَا الْجَنَابَةُ وَالْخَبَثُ وَالنَّفَثُ"^{٧١}. يؤدي إهمال تقليم الأظافر إلى الجيوب الظفرية بين تلك الزوائد ونهاية الأنامل والتي تتجمع فيها الأوساخ والجراثيم وغيرها من مسببات العدوى كبيض الطفيليات وخاصة من فضلات البراز والتي يصعب تنظيفها، فتتغفن وتصدر روائح كريهة ويمكن أن تكون مصدراً للعدوى للأمراض التي تنتقل عن طريق الفم كالديدان المعدية والزحار والتهاب الأمعاء^{٧٢}، وتنف الإبط : ينظف هذا المكان المختبئ من الجلد والذي تتجمع فيها الأوساخ وتنمو عليها الجراثيم، وخصوصاً بعض الجراثيم تهوى العيش على مادة الشعر نفسها.^{٧٣}

٧- نظافة الطعام والشراب:

سن لنا رسول الله ه مجموعة من القواعد الصحية الخاصة بالطعام والشراب، والتي تقيد في وقاية الإنسان من الأمراض:

-تغطية أواني الطعام والشراب: قال رسول الله ﷺ: "عَطُوا الْإِنَاءَ وَأَوْكُوا السِّقَاءَ فَإِنْ فِي السَّنَةِ لَيْلَةٌ يَنْزِلُ فِيهَا وَبَاءٌ لَا يَمُرُّ بِإِنَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ غِطَاءٌ أَوْ سِقَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ وَكَاءٌ إِلَّا نَزَلَ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ"^{٧٤}. أمر النبي ﷺ بتغطية الأواني؛ للوقاية من الأوبئة والأمراض -

خَفِيفُ الْمَحْمِلِ طَيِّبُ الرِّيحِ"^{٥٩} وهذا لما للريحان من فوائد: "إذا شم مفرح للقلب تقريحا شديدا وشمه مانع للوباء وكذلك افتراشه في البيت"^{٦٠}، كما أثبت العلم الحديث أن للنبات المعروف (الريحان) فوائد كثيرة منها - مقاومة السموم الفطرية، و مقاومة الميكروبات ، ومقاومة البكتريا ، و الالتهابات^{٦١}. وينصح الرازي بقوله: "وأشرب الشراب الريحاني وشم أنواع الطيب فإن ذلك يدفع الفساد إن شاء الله تعالى والضرر عن الدماغ والقلب"^{٦٢}، وقال ابن سينا: "والروائح الطبية أنفع شيء في الوباء وخصوصاً إذا روعي بها مضادة المزاج."^{٦٣}

٥-تطهير النعل الذي لحقت به نجاسة: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال: "إذا وطئ أحدكم بنعله في الأذى فإن التراب لهما طهور"^{٦٤}، أثبت العلماء في بحث حديث وجود مضادات حيوية في التراب، يمكنها تطهير وقتل أشرس أنواع الجراثيم، بما يثبت أن التراب مادة مطهرة وأن بعض أنواع التراب يمكن أن تزيل أكثر الجراثيم مقاومة"^{٦٥}

٦-سنن الفطرة: عن أبي هريرة رضي الله عنه سمعت النبي ﷺ يقول: الْفُطْرَةُ خُمْسُ الْخِتَانِ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَفْثُ الْإِبَاطِ"^{٦٦} ، وقد وقت الرسول ﷺ للمسلمين مدة أقصاها أربعين يوماً لا يجوز تجاوزها حماية لهم من أضرار إهمال هذه السنن - فالختان^{٦٧} :فقد أثبتت الدراسات العلمية أن الختان يحمي الذكور من التهابات

المجاري البولية وسرطان القضيب^{٦٨} ، أما الاستحداد: حلق العانة إن إهمال حلق شعر العانة يحمي من التهابات الجلد.

^{٥٩} (صحيح مسلم كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها ، باب استئعمال المسك وأنه أطيب الطيب وكراهة ردّ الریحان والطيب).

^{٦٠} (محمد بن أبي بن أيوب الدمشقي الطب النبوي: محمد بن أبي بن أيوب الدمشقي ، دار الفكر - بيروت ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ٢٤٢ /١).

^{٦١} (العجاز العلمي في القرآن والسنة ، http://net4allah.blogspot.com/٢٠١٣/٠٢/basil.htm

^{٦٢} (الحاوي في الطب للرازي ٨/٤٢٩

^{٦٣} (أبو علي الحسين بن علي بن سينا القانون في الطب تحقيق : وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، ١/٢٥٩.

^{٦٤} ٩ رواه الحاكم ، قال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم، راجع راجع : البدر المنير لابن الملقن، ٤/ ١٣١

^{٦٥} (http://net4allah.blogspot.com/٢٠١٣/٠٢/blog-post_٨٠٢٦.html

^{٦٦} صحيح البخاري ، كتاب اللباس وقول الله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) وقال النبي ﷺ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَابْسُوا وَتَصَدَّقُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ، باب تقليم الأظفار.

^{٦٧} (الموسوعة الفقهية و ١٩/٢٦ - وهو قطع القلفة من الذكر ، والنواة من الأنثى

^{٦٨} (حسان شمسي باشا، صور من إعجاز الطب الوقائي، المؤتمر العلمي السابع امن للإعجاز في القرآن والسنة www.eajaz.org ص٨

^{٦٩} (د.محمد نزار الدقر روائع الطب الإسلامي ج ٤، ص٩٤

^{٧٠} (المعجم الوسيط ٢/٧٥٦:- التقليم لغة هو القطع، وشرعاً هو إزالة ما يزيد على ما يلامس رأس الإصبع، من الظفر، راجع الموسوعة الفقهية ١/٦٩

^{٧١} (خرجه الإمام احمد في مسنده من حديث أبو أيوب الأنصاري ط، قال شعيب الأرنؤوط: حديث ضعيف، راجع الموسوعة الحديثية،

^{٧٢} (د. يحيى الخواجي ود. أحمد عبد الأخر: " المؤتمر العالمي الرابع للطب الإسلامي، الكويت، نوفمبر ١٩٨٦

^{٧٣} (د.الصاوي عبد الجواد، إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية في الطب الوقائي والكائنات الدقيقة رابطة العالم الإسلامي، دار جباد للنشر والتوزيع ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م ، ط١، ص ٣٠،

http://lotusholisticinstitute.ae/wp-content/

^{٧٤} (صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء وإغلاق الأبواب وذكر اسم الله عليها وإطفاء السراج والنار عند النوم وكفّ الصبيان والمواشي بعد المغرب.

نهى عن التنفس أو النفخ في الإناء: عن أبي المثنى الجُهني أنه قال كنت عند مَرْوَانَ بن الْحَكَمِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ فَقَالَ لَهُ مَرْوَانَ بْنُ الْحَكَمِ أَسَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ نَعَمْ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَرَى مِنْ نَفْسٍ وَاحِدٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَبْنِ الْفَنَاحَ عَنْ فَيْكِ ثُمَّ تَنَفَّسْ قَالَ فَبَيْنَمَا أَرَى الْفَنَاحَ فِيهِ قَالَ فَأَهْرَقَهَا^{٧٥}. وهذا إرشاد نبوي كريم للوقاية من انتقال العدوى -

- النهي عن الشرب من في السقاء: روي عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: "نهى النبي ﷺ أَنْ يُشْرَبَ مِنْ فِي السِّقَاءِ"^{٧٦} لضمان عدم انتقال الجراثيم والميكروبات

٨- العناية بنظافة البيئة، والمحافظة على المجتمع

سخر الله الكون للإنسان لينعم بكل ما فيه من نعم ليحافظ على مقدراته وموارده لا يهدرها أو يفرط فيها أو يلوثها قال الله تعالى: "كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" البقرة ٦٠.

- كما نهى ﷺ عن البول في الماء الراكد: عن رسول الله ﷺ: "أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ"^{٧٧}. والمتابع لأحوال الناس منذ القدم في أحوال الناس مع الماء الراكد، أنه مصدر لمرض البلهارسيا^{٧٨}.

- نهى الرسول عن الاغتسال في الماء الدائم، روي عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: تَحْنُ الْأَخْرُونَ السَّاقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ"^{٧٩}. ثبت علمياً أن الماء الدائم الذي لا يجري أخطر أنواع المياه من حيث نقل الأمراض والطفيليات، والذي ثبت لنا حالياً أنه فعلاً الطريقة

^{٧٥} (أخرجه مالك في ((الموطأ)) (٩٢٥/٢)، وابن حبان (٥٣٢٧)، والبيهقي في ((شعب الإيمان)) (٦٠٠٥) قال عبد الحق الإشبيلي: إسناده صحيح، راجع الموسوعة الحديثية

^{٧٦} (صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الشرب من قم السقاء
^{٧٧} (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد: "المقيم الذي لا يجري، ولا يخلو من حاليين: إما أن يكون قليلاً فينجس بالبول، أو كثيراً لا ينجس البول، فاستدامة البول فيه تغير ريحه وتقذره إلى المستعملين منه عبد الرحمن ابن الجوزي، كشف المشكل ٣/٩٤

^{٧٨} مجدي إبراهيم السيد، الإعجاز العلمي لسنة النبي في الماء الراكد والماء الدائم. من أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بدولة الكويت ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص ١٣٣،

^{٧٩} https://www.eajaz.org/index.php/Encyclopedias
صحيح البخاري كتاب الوضوء باب البول في الماء الدائم. الماء الدائم هو ماء لا ينقطع وجوده على مدار العام والزمان وخص منه رسول الله ه الماء الذي لا يجري

الحقيقية للعدوى بالبلهارسيا والطفيليات، والتي نعرفها الآن بالعدوى عن طريق الجلد ... إن حرمة الانغماس في الماء الراكد لا ترتفع، وإن اجتنبت الناس تلويث الماء فرضاً؛ وبوافق ذلك أن القوارض والثدييات وحدها قد تتم دورة البلهارسيا، فتحدث الإصابة لمن يرتاد تلك المياه، وإن كانت غير مأهولة بالناس^{٨٠}.

٩- العناية بنظافة المساجد والطرق والمرافق العامة: قال النبي ﷺ: "الْبِرَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا" عد رسول الله ﷺ البصاق والنخامة خطيئة، أي وزر، فقد يكون هذا البصاق بيئة مناسبة لنمو الفيروسات أو البكتيريا أو قد يكو سبباً مباشراً لنقل العدوى. عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قال: ^{٨١}؛ كما أثبتت الأبحاث العلمية " أن للتراب قدرة في علاج الأمراض المعدية. وأمراض القروح والجروح وذلك لأن التراب يحوي كمية كبيرة من المضادات الحيوية منها ما يصلح للتناول ... ولعلاج الجروح والقروح الخارجية كما جاء في الحديث. " ^{٨٢}.

وعناية الإسلام بنظافة وطهارة الطريق كعنايته بنظافة وطهارة المساجد، فهي جزء من التكاليف الشرعية، التي رغب فيها واعتبر أداؤها من الحسنات الموجبة للأجر والثوبة، وإهمالها أو التفريط فيمن السيئات الموجبة للزجر والعقوبة. روى أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "نَزَعَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ غُصْنَ شَوْكٍ عَنِ الطَّرِيقِ إِمَّا كَانَ فِي شَجَرَةٍ فَقَطَعَهُ وَأَلْقَاهُ وَإِمَّا كَانَ مَوْضِعًا فَأَمَاطَهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ بِهَا فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ"^{٨٣}. وفي المقابل نهى رسول الله ﷺ عن إفراغ فضلات الإنسان والقاذورات في موارد المياه مصادر رضي الله عنه كالآبار والأنهار لأنها تلوثه. روي عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: "اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل للخرأ"^{٨٤}. استحقوا الطرد من رحمة الله، لما ترتب على

^{٨٠} مجدي إبراهيم السيد الإعجاز العلمي لسنة النبي في الماء الراكد والماء الدائم، من أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بدولة الكويت ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م... ص ١٣١
^{٨١} (صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كفارة البراق في المسجد.

^{٨٢} (أحمد أروى عبد الرحمن، إعجاز الشفاء في الريق والتراب، المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة ص ١٧٤ https://www.eajaz.org

^{٨٣} (أخرجه أبو داود (٥٢٤٥)، وابن حبان (٥٤٠) واللفظ لهما، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (٣١٣٣) باختلاف يسير، سكت عنه [وقد قال في رسالته لأهل مكة كل ما سكت عنه فهو صالح].

^{٨٤} (رواه أبو داود (٦٦٧) وابن ماجه (٦٦٨) في ((سننهما)) والحاكم أبو عبد الله في ((المستدرک علی الصحیحین)) (٦٦٩) قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، راجع البدر المنير: ٢/٣١٠، والملاعن: جمع ملعة، وهي الفعلة التي يلعن بها فاعلها كأنها مظنة للعن ومحل له، وهو أن يتغوط

صَدَقَهُ^{٩٢}، ومعلوم أن التشجير ينقي الهواء من الملوثات ، ويجدد الأكسجين فيه ، ناهيك عن أن الأشجار تعد مصانع حيوية فهي تحول الفضلات إلى ثمار يانعة ، وبهذا تخلص النباتات البيئة من المواد الضارة، وتمد البشر بالغذاء ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، ورد عن النبي ﷺ: " مَنْ أَحْيَا^{٩٣} أَرْضًا مَيْتَةً^{٩٤} فَلَهُ بِهَا أَجْرٌ ، وما أكله العوافي^{٩٥} منها فهو له صدقة^{٩٦}." وهذا تحسين للبيئة ومنافع للناس ، علماً بأن إحياء الأرض الموات يشمل تجفيف المستنقعات ونحوها من مطارد التلوث البيئي ، وبهذا تتحقق البيئة الصحية التي تقي المجتمع من أمراض كثيرة بإذن الله تعالى .^{٩٧}

٢- عدم تجاوز حد الاعتدال في الأكل والشرب: عن المقدم بن معدي كرب رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "ما ملأ أدمي وعاء شراً من بطنٍ ، بحسب ابن آدم أَكَلَاتٍ يُقْمَنُ صَلْبُهُ ، فإن كَانَ لا محالة فَتَلَّتْ لَطْعَامِهِ وتَلَّتْ لَشْرَابِهِ وتَلَّتْ لِنَفْسِهِ"^{٩٨} . أثبتت الأبحاث العلمية المعاصرة أن السمنة وتراكم الدهون في الجسم يؤدي إلى "زيادة خطر الأمراض القلبية الوعائية، مثل قصور القلب، والسكتة القلبية، ومرض الشريان التاجي، ومرض انسداد الشرايين المحيطة بالقلب، وارتفاع ضغط الدم، ومرض السكري، وارتفاع دهون الدم. ولا شك أن جلطة القلب لها علاقة بالسمنة وكذلك حصيات المرارة وداء النقرس"^{٩٩} ، قال تعالى: "كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"^{١٠٠} الأعراف: ٣١. أما في حالات الوباء فإن ابن سينا يحذر من الإكثار من الأكل والشرب: "في حال الهواء الوبائي احذر الإكثار من الطعام ولا تحتل العطش ولا تتعب".^{١٠١}

فعلهم الشنيع من إضرار كبير بالآخرين وتعرضهم للأمراض المعدية والأوبئة. ومن الأمراض التي تنتقل عبر شرب الماء وخاصة الماء الراكد أمراض فيروسية مثل (التهاب الكبد الوبائي) أو بكتيرية مثل (التيفود)، أو طفيلية (مثل الدوسنتاريا الأميبية)^{١٠٢} والعلم الحديث أثبت كذلك " إن المناطق الباردة الرطبة ذات الظل تعتبر جواً ملائماً لنمو أغلب أنواع البكتيريا وبويضات الديدان وذلك لخلوها من تأثير الأشعة فوق البنفسجية القاتلة للجراثيم والبويضات . لذلك نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم التبول والتبرز في الظل ."

١٠ - نظافة المساكن والدور والأفنية. روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ، فَتَظْفَؤْا أَفْنِيَّتَكُمْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ"^{١٠٣} ، وفي رواية^{١٠٤} " فَتَظْفَؤْا بِيوتَكُمْ ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ الَّتِي تَجْمَعُ (الْأَكْبَاءَ) فِي دُورِهَا"^{١٠٥} الأكبء : الزبالة^{١٠٦} ، أي الكناسات . ويقال للكناسة تلقى بفناء البيت : كبا^{١٠٧} ، يقول الرازي: إذا كان الوباء فاكنس البيت كل يوم وليرتش بخل وحلتيت^{١٠٨}.

الركيزة الخامسة: أرشد إلى اتخاذ التدابير الوقائية للمحافظة على صحة الإنسان

١ - تنقية الهواء بالمحافظة على البيئة الزراعية.

قال النبي ﷺ: " إن قامت الساعة و في يد أحدكم فسيلة ، فإن استطاع أن لا يقومَ حتى يغرسها فليغرسها"^{١٠٩} والفسيلة النخلة الصغيرة وقوله أيضاً: " ما من مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْساً أو يَزْرَعُ زَرْعاً فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أو إِنْسَانٌ أو بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ

الإنسان على قارة الطريق أو ظل الشجرة أو جانب النهر ، فإذا مر بها الناس لعنوا فاعله لسان العرب ، ١٣/٣٨٩
^{١١٠} (مجدي ابراهيم السيد ، الإعجاز العلمي لسنة النبي في الماء الراكد والماء الدائم . من أبحاث المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بدولة الكويت ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، ص، ١٣٣

<https://www.eajaz.org/index.php/Encyclopedias>
^{١١١} (حديث صحيح راجع : الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي دار الكتب العلمية- بيروت .

^{١١٢} (قال ابن حجر العسقلاني فيه خالد بن إلياه، [وهو] ضعيف، المطالب العالمة . <https://dorar.net/hadith/search?q.>

^{١١٣} (الطب النبوي ٢/١٦٦ .

^{١١٤} (لسان العرب ١٥/٢١٤ .

^{١١٥} (الحاوي في الطب للرازي ٨/٤٢٨ .

^{١١٦} (إسناده صحيح على شرط مسلم ، راجع سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهه، محمد ناصر الدين الألباني مكتبة المعارف ط ١، رقم (٩).

^{١١٧} (صحيح البخاري ، كِتَابُ الْمَرْاعَةِ ، بَابُ فَضْلِ الزَّرْعِ وَالْغَرْسِ إِذَا أَكَلَ مِنْهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا .

^{١١٨} (بِالزَّرْعَةِ وَالْعِمَارَةِ وَنَحْوَهُمَا عَلَى وَجْهِ يُسْتَفَادُّ بِهَا هُوَ أَوْ غَيْرُهُ.

^{١١٩} (التي لم تعمر قط أي لم يتيقن عمارتها في الإسلام من مسلم أو ذمي وليست من حقوق عامر ولا من حقوق المسلمين ، نهاية المحتاج ٥/٣٣١ .

^{١٢٠} (كُلُّ طَالِبٍ رَزَقٍ مِنْ إِنْسَانٍ، أَوْ دَابَّةٍ، أَوْ طَائِرٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، "فهو له صدقة، أي: كان أَجْرٌ مَا يَسْتَفِيدُ مِنْهُ الْعَوَافِي كَأَجْرِ الصَّدَقَةِ

، راجع: <https://www.dorar.net/hadith/sharh>

^{١٢١} (قال ابن الملقن في البدر المنير: الحديث صحيح، رواه أحمد في مسنده حديث عبيد الله بن عبد الرحمن الأنصاري، عن جابر به سواء، إلا أنه قال: ((العافية)) بدل: ((وما أكله العوافي)) ورواه النسائي (٦٢٦) أيضاً من هذا الوجه، ورواه ابن حبان في صحيحه بالفاظ: أحدها من هذا الوجه، وهذا اللفظ، أعني ((العافية)) بدل ((العوافي))، راجع البدر المنير ٥٧-٥٨/٧ .

^{١٢٢} (الموسوعة الفقهية الطبية ص ١٧٥ .

^{١٢٣} (أخرجه الترمذي (٢٣٨٠) واللفظ له، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٦٧٦٩)، وابن ماجه (٣٣٤٩)، وأحمد (١٧١٨٦)، قال الألباني حديث صحيح.

^{١٢٤} (د. الصاوي عبد الجواد الإعجاز العلمي في حديث الثلث، رابطة العالم الإسلامي، <http://www.eajaz.org> .

^{١٢٥} (القانون في الطب، لابن سينا، ١/٤٣١ .

والدماغ فحسب بل أنها تنشط أعمال الرئة ويجعلها قوية لتقتل الجراثيم التي تدخل إليها بواسطة التنفس لأن الرئة بما تقع معظمها فوق مستوي القلب ينقص تيار الدم إليها ، وفي حالة السجود يتوفر تيار الدم إليها وبمساعدة كريات الدم البيضاء يمكن طرد جراثيم الأمراض ، وأما في الجلوس بين السجدين يحدث ضغط في عضلات الرجل وبهذا الضغط يتيسر رجوع الدم الماكث في الرجل إلي القلب ويقوم دورا هاما في الدورة الدموية " ١٠٥ .

يقول د. عبدالله محمد نصرت: " إن بضع لحظات من السجود لله تستطيع أن تبرئ من كثير من الآثار الضارة على الدورة الدموية الدماغية الناجمة عن أنشطة الحياة اليومية وعن ممارسة أنواع الرياضة المختلفة: " ١٠٦

- رياضة المشي السريع : أكدت مقالة نشرت في مجلة BMT الشهيرة أنه للوقاية من مرض شرايين القلب والجلطة القلبية يجب على الإنسان أن يمارس نوعاً من أنواع الرياضة البدنية كالمشي السريع أو الجري أو السباحة لمدة (٢٠) دقيقة مرتين أو ثلاث مرات في أسبوع على الأقل ولهؤلاء نقول :لم يحتث رسول الله على المشي إلى المساجد مرتين أو ثلاثاً في الأسبوع ، بل خمس مرات في اليوم الواحد ، وقد يكون المسجد على بعد عشر دقائق أو يزيد. أليس في هذا رياضة للبدن ووقاية؟ وعن أبو هريرة رضي الله عنه: " ما رأيث شيئاً أحسن من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كأن الشمس تجري في وجهه، وما رأيث أحداً أسرع في مشييه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، كأنما الأرض تظوى له، إنا لنجهد أنفسنا، وإنه لغير مكثرث وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: " شكنا ناس إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- الي فدعا بهم فقال: عليكم بالنسلا ففعلنا فوجدناه أحفأ علينا. " ١٠٧ ،

ركوب الخيل قال تعالى : " وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ " الأنفال : ٦٠ ، قال الله صلى الله عليه وسلم: " لا سبق إلا في خف أو في حافر أو نصل " ١٠٨ وفيه تنبيه على أهمية المسابقة والرياضة، والمراد بهذا النفي النهي عن أخذ المال بالمسابقة " إلا في

والصيام كذلك فوائد عديدة: قال رسول الله ﷺ: " الصَّيَّامُ جُنَّةٌ " أي وقاية وحماية، وقال ﷺ: " صوموا تصحوا " ١٠٢ . " وقد أثبت البحث العلمي أن الصيام يعالج عدداً من الأمراض الناتجة عن السمنة: كمرض تصلب الشرايين، وضغط الدم، وبعض أمراض القلب. كما يساعد في علاج بعض أمراض الدورة الدموية الطرفية، " ١٠٣ ، كما يقوي الصيام جهاز المناعة، فيقي الجسم من أمراض كثيرة، حيث يتحسن المؤشر الوظيفي للخلايا للمفاوية عشرة أضعاف، كما تزداد نسبة الخلايا المسؤولة عن المناعة النوعية زيادة كبيرة، كما ترتفع بعض أنواع الأجسام المضادة في الجسم، وتنشط الردود المناعية نتيجة لزيادة البروتين الدهني منخفض الكثافة. " ١٠٤

الركيزة السادسة : الرياضة البدنية بين الشعائر الدينية والممارسات الحياتية

- والعبادات المعينة على رياضة البدن منها ما هو مفروض على التعيين كالصلاة والحج ومنها فروض كفاية كالفرسية والرمي وتعلم الفنون القتالية الحديث والتي تلزم الجنود للتدريب على المهارات القتالية، ومنها ما هو مستحب كمسابقات المشي والعدو واللعب بالكرة وغيرها، ومنها ما هو مكروه كراهة تحريرية كالملاكمة لما فيها من ضرب للوجه. ومنها ما هو حرام مثل مصارعة الثيران لما فيه من إزهاق للأرواح والأنفس وتلذذ بتعذيب الحيوانات.

في تشريع الإسلام للصلاة والحج تحقيق للممارسة الرياضية؛ في حركات الجسم في الصلاة والحج خير مثال للرياضة المتوازنة؛ فهي تتضمن تحريك عضلات الجسم ومفاصله، وهي الأنسب للصغار والكبار، للنساء والرجال، مقارنة بجميع أنواع الممارسات الرياضية.

ففي الصلاة قيام وركوع وجلوس وسجود ومشى للمساجد وقيام بالليل ، والحج فيه سعي وطواف وفي دراسة علمية مقدمة للمؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن أكدت الدراسة أن: "الصلاة فوائد صحية جمة منها أنها تحفظ القلب من أخطار نوبة القلب ، وتمنح الدماغ الدفاع عن نزيف المخ ،... ولا تتحصر فوائد الصلاة على القلب

١٠٥ (د. عبد الشكور عبد اللطيف، العلمية في الصلاة والصيام، من أبحاث المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بدولة الإمارات-دبي ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م،

١٠٦ (د. عبد الله محمد نصرت، أثر الصلاة على كفاءة الدورة الدموية بالدماغ، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي للقرآن والسنة، رابطة العلم الإسلامي، <http://www.eajaz.org/>) ١٠٧ (رواه الحاكم في المستدرک علی الصحیحین، فی باب الجهاد، رقم (٢٤٩١)، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

١٠٨ (قال الألباني: حديث صحيح، راجع: صحيح سنن أبي داود، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط ١، ١٤٠٩هـ، (٢٥٧٤)

١٠١ (صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب فضئل الصَّوْمِ .
١٠٢ (الطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الطب النبوي من حديث أبي هريرة بسند ضعيف، راجع المغني عن حمل الأسفار للعراقي ٢/٧٥٤ .

١٠٣ (د. الصاوي عبدالجواد الصيام .. و الشفاء ، ، ، رابطة العالم الإسلامي ، . <http://www.eajaz.org>) A , ١٠٤ Riyadh Albiby and Ahmed Elkadi Preliminary Report on effects of Islamic fasting on lipoproteins and immunity. The journal of page ٨٤]. : JMA vol ١٧. ١٨٨ <http://iswy.co/e12ncj>

الأرض، وما أنت الذي صرّعتني - يعني: فأسلم- ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم^{١١٣}

لاشك أن ممارسة الرياضة بصورها المتنوعة التي أشرنا إليها يزيد من كفاءة جهاز المناعة، ومقاومة الجسم للفيروسات والبكتيريا، لما للرياضة من قدرة على تنشيط الدورة الدموية والابتعاد عن الكسل والخمول كأساس عمل الرياضة هو تنشيط العضلات والأعصاب وتنشيط الأعضاء الداخلية كافة وتعتبر من أفضل المحفزات المناعية للجسم. مما يجعل المسلم أقدر على الوقاية من الأمراض المعدية والوبائية كورونا.

الركيزة السابعة: العزل الصحي والحجر الصحي -

العزل لغة: " عزل الشيء يعزله عزلا وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل: نحاه جانبا فتحتى^{١١٤}

العزل الطبي هو: "فصل الشخص المصاب (من نتيجته إيجابية) أو من لديه أعراض (المشتبه بإصابته) لمرض معدي بطريقة تحول دون انتشار العدوى ويكون العزل إما في المستشفى أو في المنزل حسب تقييم حالته الصحية"^{١١٥}. ومن منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع ما ثبتت مرضه بمرض معدي العزل؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يُوردن مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ"^{١١٦}، لتجنب انتشار العدوى وانتشارها؛ فقد تنتقل الجراثيم والفيروسات المسببة للمرض من الإنسان المريض إلى السليم إذا شاركه طعامه أو شرابه أو فراشه وأحيانا بمجرد الاقتراب منه من خلال هواء التنفس كالإنفلونزا المعدية. وقد وردت أحاديث كثيرة تحذر من مخالطة المجنوم، كقوله لمجنوم وفد ثقيف: (ارجع فقد بايعناك) وقوله: (لا تديموا النظر إلى المجنومين)^{١١٧}. وقوله: (كَلِمَ المجنوم وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ قَدْرٌ رُمِحَ أَوْ رُمِحِينَ)^{١١٨}، وبناءً على هذه الأحاديث " ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى منع

خُفٍّ"، أي: بغير، "أو في حافر"، أي: خيل، "أو نَصْلٍ"، أي: رمي السهم، فقد رخص الشرع في السباق في الخيل والإبل ورمي السهام، وأخذ المال عليها؛ لأنها عُدَّة القتال في سبيل الله تعالى، وفيها ترغيب في الجهاد. ويفيد أن أخذ المال في مُسَابَقَةِ الإبل والخيل والسهام ليس من القمار المنهي عنه"^{١١٩}

ومن الرياضات التي حث عليها رسول الله ﷺ على الرمي بالقوس والسهم وأكد على تعلمها أشد التأكيد، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: " سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ يَقُولُ: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ}، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ. قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ: " فلو لم يكن في النضال إلا أنه يدفع الهم والغم عن القلب كان ذلك كافيا في فضله وقد جرب ذلك أهله."^{١٢٠}

ومن الرياضات التي حث عنها الرسول ﷺ حث على تعليم السباحة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين -المرمى -وتأديبه فرسه ومُلاعبته أهله وتعليمه السباحة."^{١٢١}

ومن جملة الرياضات رياضة المصارعة: عن سعيد بن جببر رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالبطحاء فأتى عليه يزيد بن ركنانة أو ركانة ومعه أعتر له، فقال له: يا مُحَمَّدُ، هل لك أن تُصارعتني؟ قال: ما تَسْبِقُنِي قال: شاة من غنمي، فصارعه النبي صلى الله عليه وسلم فصّره، يعني فأخذ شاة، فقام ركنانة فقال: هل لك في العودة؟ قال: ما تَسْبِقُنِي قال: أخرى، فصارعه النبي صلى الله عليه وسلم فصّره، فقال له مثلها، فقال: ما تَسْبِقُنِي قال: أخرى، فصارعه النبي صلى الله عليه وسلم فصّره، ذكر ذلك مرارا، فقال: يا مُحَمَّدُ، والله ما وَضَعَ جَنْبِي أَحَدٌ إِلَى

شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات رجال الصحيح، راجع المراسيل لأبي داود، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٨ هـ، ط ١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ٢٣٥/١، رقم (٢٠٨).

^{١١٤} (الزيات وآخرون: المعجم الوسيط، ٥٩٩/٢. عزل الشيء يعزله عزلا وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل: نحاه جانبا فتحتى، إنهم عن السمع لمعزولون (معناه أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع- راجع: ابن منظور: لسان العرب، ١١/

https://covid19.cdc.gov.sa (١١٥) / المركز الوطني للوقاية من الأمراض ومكافحتها

^{١١٦} سبق تخريجه

^{١١٧} (أخرجه ابن ماجه (٣٥٤٣) واللفظ له، وأحمد (٢٠٧٥)، قال الألباني: حسن صحيح، راجع: صحيح ابن ماجه رقم (٢٨٧٠).

^{١١٨} (قال الألباني: ضعيف، راجع: ضعيف الجامع رقم: ٤٢٦١.

٧٦٣٧٥ https://www.dorar.net/hadith/sharh/ (١١٩) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه.

^{١٢١} (الزرعي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أبوب، الفروسية، دار الأندلس - السعودية - حائل - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، ١٢٤/١.

^{١٢٢} (أخرجه النسائي في ((السنن الكبرى)) (٨٩٤٠)، والبخاري كما في ((مجمع الزوائد)) للهيتمي (٢٧٢/٥)، والطبراني (١٩٣/٢) والمشي بين الغرضين يقصد به التحرك ما بين هدف الرمي بالقوس وتأديب الفرس بمعنى تدريبه وتعليمه. (١٧٨٥) باختلاف يسير قال الألباني: حديث صحيح، راجع غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للقرضاوي. المكتب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ. ص ٣٨٩.

^{١٢٣} (أخرجه أبو داود في ((المراسيل)) (٣٠٨) واللفظ له، وابن منده في ((معرفه الصحابة)) (ص ٦٤٩)، والبيهقي (٢٠٢٥)،

"ومذهب جمهور العلماء منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك" ^{١٢٧}، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو عذاب، أو رجز أرسله الله على طائفة من بني إسرائيل، أو ناس كانوا قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض، فلا تدخلوها عليه، وإذا دخلها عليكم، فلا تخرجوا منها فرارا.. ^{١٢٨}، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الطاعون غدة كغدة البعير، المقيم بها كالشهيد، والفار منها كالفار من الرخف" ^{١٢٩}

وفي الصحيح: "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فأخلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقیة الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نرى أن نقيمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هنا من مشيخة قریش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا نقيمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصيحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نقر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت وادياً له غدوتان، إحداهما خصب، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصب رعيت جدبها؟ وإن رعيت الجدبة رعيت جدبها؟ فقال: قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متعيباً في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا

مجذوم يتأذى به من مخالطة الأصحاء والاجتماع بالناس لحديث " فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ" ^{١١٩}، وقال الحنابلة: لا يحل لمجذوم مخالطة صحيح إلا بإذنه، فإذا أذن الصحيح لمجذوم بمخالطته جاز له ذلك ^{١٢٠}. لحديث "لا عدوى ولا طيرة"، ويسري حكم الفقهاء على الجذام على سائر الأمراض المعدية. والجذام أنواع، منها ما هو معد كالجذام ذو الورم الجذامي، أو الجذام الأسدي؛ الذي يشبه فيه وجه المجذوم وجه الأسد ^{١٢١}، وهذا يفسر لنا أحاديث النهي عن مخالطة المجذوم كحديث " فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ" ^{١٢٢}، ومنها ما هو نادر العدوى كالجذام الدرني. وهذا ما يفسر قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا عدوى ولا طيرة" وحديث " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلأ عليه" ^{١٢٣}

ومن الثابت تاريخياً أن أول مستشفى أنشئ للمجذومين في الإسلام كان على يد الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨ هـ، ٧٠٦م، في حين لم تعرف أوروبا هذا النوع من المستشفيات قبل القرن الثاني عشر حين نقلها الصليبيون عن المسلمين" ^{١٢٤}.

أما الحجر الصحي: "فهو عزل أشخاص بعينهم، أو أماكن، أو حيوانات، قد تحمل خطر العدوى. وتتوقف مدة الحجر

الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية، في مواجهة خطر إنتشار أمراض بعينها.

"للإسلام فضل السبق في تحقيق الحجر الصحي، فإذا ظهر مرض معد في بلد ما فقد جاء التوجيه النبوي بمنع الدخول إلى البلد الموبوء أو الخروج، منه إلى غيره. ^{١٢٥}...، كما أمر ألا يأتي صاحب الحيوانات المريضة بحيواناته لترعى مع الحيوانات السليمة" ^{١٢٦}.

^{١١٩} سبق تخريج الحديث.

^{١٢٠} الموسوعة الفقهية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٣١/١٥.

^{١٢١} وكان أول وصف لوجه مريض الجذام سنة ١٨٤٧م، وصفه طبيبان وهما "دانيال وبويك"، وقالوا في وصفه: "إن وجه مريض الجذام يشبه وجه الأسد leonine face"، ولم يوصف وجه مريض الجذام بذلك الوصف العلمي قبل سنة ١٨٤٧م، إلا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد وصفه في الحديث النبوي الشريف قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، قال صلى الله عليه وسلم: فر من المجذوم فرارك من الأسد" ليجمع بين الصورة والمعنى والقصد في كلمة واحدة، وهذا إعجاز علمي وسبق نبوي بين. راجع: إبراهيم أحمد شوقي، موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي، (١/ ٧٥) بتصرف.

^{١٢٢} سبق تخريج الحديث.

^{١٢٣} سبق تخريجه.

^{١٢٤} السيد عبد الباسط محمد الطوبى للمحافظة على الصحة العامة، شركة مكتبة ألفا، ط٣، ٢٠٠٣م، ص١٤٢.

^{١٢٥} د. صالح بن أحمد رضا، الإعجاز العلمي في السنة النبوية، مكتبة العبيكان، الرياض ٢٠٠١م، ط١، ص

^{١٢٦} الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ، الرياض. ٨٨/٩.

^{١٢٧} الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٣٣١/٢٨.

^{١٢٨} أخرجه البخاري (٣٤٧٣)، ومسلم (٢٢١٨) واللفظ لمسلم.

^{١٢٩} أخرجه أحمد (٢٥١٦١) واللفظ له، وأبو يعلى (٤٤٠٨) باختلاف يسير، قال الألباني: صحيح، راجع: صحيح الجامع، رقم (٣٩٤٨)، ص٧٣٠.

تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهُ عَمْرُؤُكُمْ ثُمَّ انْصَرَفَ" ١٣٠..

ومنع السليم من الدخول إلى أرض الوباء قد يكون مفهوماً بدون الحاجة إلى معرفة دقيقة بالمرض ولكن منع سكان البلدة المصابة بالوباء من الخروج وخاصة منع الأصحاء منهم يبدو عسيراً على الفهم بدون معرفة واسعة بالعلوم الطبية الحديثة. فالمنطق والعقل يفرض على السليم الذي يعيش في بلدة الوباء أن يفر منها إلى بلدة سليمة حتى لا يصاب هو بالوباء !! ولكن الطب الحديث يقول لك: إن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب وكثير من الأوبئة تصيب العديد من الناس ولكن ليس كل من دخل جسمه الميكروب يصبح مريضاً. فكم من شخص يحمل جراثيم المرض دون أن يبدو عليه أثر من آثار المرض. وهناك أيضاً فترة حضانة وهي الفترة الزمنية التي تسبق ظهور الأمراض منذ دخول الميكروب إلى الجسم وفي هذه الفترة يكون انقسام الميكروب وتكاثره على أشده ومع ذلك فلا يبدو على الشخص في فترة الحضانة هذه أنه يعاني من أي مرض. ولكنه بعد فترة قد تطول أو قد تقصر على حسب نوع المرض والمكروب الذي يحمله تظهر عليه أعراض المرض الكامنة في جسمه... والشخص السليم الحامل للميكروب أو الشخص المريض الذي لا يزال في فترة الحضانة يعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو أو يشعر الآخرين لذا جاء المنع الشديد وكان الذنب كبيراً كالهارب من الزحف". ١٣١

قال ابن القيم: "وفي المنع من الدخول إلى الأرض التي قد وقع بها الطاعون عدة حكم: إحداها: تجنب الأسباب المؤذية، والبعد منها. الثانية: الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد. الثالثة: أن لا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيصيبهم المرض. الرابعة: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك، فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم. الخامسة: حماية النفوس عن الطيرة والعدوى؛ فإنها تتأثر بهما، فإن الطيرة على من تطير بها، وبالجملة ففي النهي عن الدخول في أرضه الأمر بالحذر والحماية، والنهي عن التعرض لأسباب التلف، وفي النهي عن الفرار منه الأمر بالتوكل والتسليم والتفويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثاني تفويض وتسليم". ١٣٢

أما خروج غير الفار، كالخروج لحاجة المعاش، وما لا يستغنى عن الحركة كالصناع والأجراء والمسافرين والبرد فلا يقتضي المنع يقول ابن القيم " وأنه لا يمنع الخروج لعارض ولا يحبس مسافراً عن سفره قيل لم يقل أحد طبيب ولا غيره إن الناس يتركون حركاتهم عند الطواعين ويصيرون بمنزلة الجمادات وإنما ينبغي فيه التقليل من الحركة بحسب المكان والفار منه لا موجب لحركته إلا مجرد الفرار منه ودعته وسكونه أنفع لقلبه وبدنه وأقرب إلى توكله على الله تعالى واستسلامه لقضائه وأما من لا يستغنى عن الحركة كالصناع والأجراء والمسافرين والبرد وغيرهم فلا يقال لهم اتركوا حركاتكم جملة وإن أمروا أن يتركوا منها ما لا حاجة لهم إليه " ١٣٣ روى ابن الأثير في الكامل لما توفي معاذ بن جبل استخلف على الناس عمرو بن العاص فقام خطيباً في الناس فقال: أيها الناس إن هذا الوجع وقع فإنما يشتعل اشتعال النار فتجبلوا منه في الجبال فخرج بالناس إلى الجبال ورفع الناس عنهم فلم يكره عمر ذلك من عمرو. ١٣٤ قال النووي: " واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار ودليله صريح الأحاديث " ١٣٥، نقل الهيثمي " أفرار من أرض الوباء فإنه جائز بالإجماع " ١٣٦

الخاتمة:-

انتهيت في هذا البحث إلى أن الإسلام ارتضى العلم أساساً ومنطلقاً له في كافة مجالات الحياة، وأن العلم والإيمان توأمان لا يفترقان أبد بعكس ما كانت عليه كنائس الغرب في القرون الوسطى من تجريمها العلم وقتلها العلماء بل إن رسول الله ﷺ علمنا أنكل تحدى مستجد في المجالات الطبية ويدخل فيها الأوبئة والأمراض المعدية له علاجه إذا ما انتهج المسلمون العلم سبيلاً وطريقاً قال رسول الله ﷺ: روى أسامة بن شريك " قالت الأعراب يا رسول الله ألا نندأى قال نعم يا عباد الله تدأوا، فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاء - أو دواء - إلا داءً واحداً، فقالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم "

ثم أن الإسلام لم يجعل العلم وأثاره حكر على فصيل من الناس دون غيرهم وإنما أرد لأفراد المجتمع أن يرقوا بتحقيق الوعي ونشره بتعزيز المسؤولية المجتمعية التي تجعل أفراد المجتمع أمة واحدة متعاونة على قيم الخير والعتاء.

(١٣٤) الكامل في التاريخ أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) تحقيق: عمر عبد السلام تدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ج ٢ ص ٣٧٧. (١٣٥) النووي: شرح صحيح مسلم، ٢٠٧/١٤. (١٣٦) ابن حجر الهيتمي الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر، ١١/٤.

(١٣٠) أخرجه البخاري (٥٣٩٧)، ومسلم (٢٢١٩) واللفظ للبخاري. (١٣١) البار محمد علي، الحجر الصحي، موقع إجاز القرآن والسنة، <https://quran-m.com> (١٣٢) ابن القيم، زاد المعاد ٤/٤٤، الطب النبوي، ٣٤/١. (١٣٣) ابن القيم: زاد المعاد ٤/٤٤.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Qur'anic forms of recitation (Al-Qira'at), and its impact in the exegesis from the Sunanil-Kubrah by Al-Imam Al-Nas'i Collection and study

Dr. Alwi abdorhim alraddadi

Assistant Professor at the Islamic University -
Department of Recitations

E-mail: alwi1285@gmail.com

القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي (جمعاً ودراسة)

د. علوي عبد الرحيم الرادادي

أستاذ مساعد في الجامعة الإسلامية - قسم القراءات

KEY WORDS

Nisa'i Imam, Quranic readings, interpretation.

الكلمات المفتاحية

الإمام النسائي، القراءات القرآنية، التفسير.

ABSTRACT

Imam al-Nisa'i has a great religious and scientific status, witnessed by everyone near and far. This status became clear to us through his scientific writings, which were a great result of his scientific and religious upbringing, since childhood. Many writers and translators mentioned his status through their translation of him in the folds of their books.

This study aimed to introduce Imam Al-Nisa'i, his book Al-Sunan Al-Kubra, and its importance among the books of the Prophet's Sunnah, and then to stand on the method of Imam Al-Nisa'i in presenting the Quranic readings, and to shed light on examples of Quranic readings and their impact on the interpretation of the Al-Sunan Al-Kubra of Imam Al-Nisa'i.

In order to achieve this, it relied on the inductive and deductive approach, and then the analytical approach.

In order to achieve this, it relied on the inductive and deductive approach, and then the analytical approach. The study reached many results, perhaps the most important of which is the interest of Imam Al-Nisa'i in mentioning the chains of transmission of the Qur'anic readings to those who received them from the Prophet - may God bless him and grant him peace .

مستخلص البحث:

للإمام النسائي مكانة دينية وعلمية كبيرة، شهد له بها القاصي والداني، اتضحت لنا هذه المكانة من خلال مؤلفاته العلمية، والتي كانت نتيجة كبيرة لنشأته العلمية والدينية، منذ الصغر، وقد ذكر العديد من أصحاب الكتب والتراجم مكانته، من خلال ترجمتهم له في ثنايا كتبهم.

هدفت هذه الدراسة إلى التعريف بالإمام النسائي، وبكتابه السنن الكبرى وأهميته بين كتب السنة النبوية، ومن ثم الوقوف على منهج الإمام النسائي في عرض القراءات القرآنية، وتسليط الضوء على نماذج من القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي.

وفي سبيل تحقيق ذلك فقد اعتمدت على المنهج الاستقرائي والاستنباطي، ومن ثم المنهج التحليلي. وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج، لعل من أهمها اهتمام الإمام النسائي بذكر أسانيد القراءات القرآنية إلى من تلقوها عن النبي ﷺ.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالسنة النبوية والأحاديث المرفوعة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي؛ لذا وجبت العناية لها، خاصة في استخراج تلك العلوم المتعلقة بالمصدر الأول - القرآن الكريم -؛ فهي الأساس لما دونها، ووسيلة من وسائل الفهم لخطاب الله تعالى لعباده، وما اشتمل عليه من الأوامر والنواهي، حتى يتمكن العبد من الوصول إلى العمل الصالح، الذي ينال رضى الله سبحانه وتعالى، ولكي يميز الحق من الباطل، ويدفع أيّ لُبْسٍ قد يتعرض له.

ولما كان حفظ حديث النبي ﷺ وتبليغُه من الدين بالمكانة العالية، فقد سارع إليه أولو الفضل الأول أصحاب رسول الله ﷺ، ثم تبعهم مَنْ بعدهم بإحسان، فرحلوا في طلبه، ونصّبوا في تحصيله، وبالغوا في العناية به، حفظاً وتدويناً، وتمييزاً لصحيحه من سقيم، وسالمة من معلولة، وناسخه من منسوخه، وبيئاً لما اشتمل عليه من أحكام، وغير ذلك.

ولأهمية علم الحديث ومكانته فإنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم التفسير وعلوم القراءات القرآنية، فالعلوم قد تشعبت فروعها، وراقت للناظر والوارد عيونها، وحسن طرزها، ونُشر بَرّها.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في ندرة الدراسات والأبحاث العلمية التي تهتم بمناهج المحدثين في عرض القراءات القرآنية، وبيان أثرها في التفسير القرآني، الأمر الذي تتطلب مني الوقوف على هذا الجانب في سنن النسائي الكبرى، لتوضيح منهجه في عرض القراءات القرآنية.

تساؤلات الدراسة:

ثمة عدة تساؤلات تفرضها طبيعة الدراسة، ويحاول الباحث الإجابة عنها في موضوعه، وتتمثل فيما يلي:

١. ما هي مكانة سنن النسائي، وأهمية الكتاب بين كتب السنة النبوية؟

٢. منهج الإمام النسائي في عرض القراءات القرآنية.

٣. ما هي أبرز النماذج التي وردت في سنن النسائي وكان لها أثر كبير في التفسير؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

١. كونه يتعلق بالقرآن الكريم أشرف كتاب في الوجود.
٢. كونه يتعلق بكتاب هو من أمهات كتب السنّة، التي اشتملت على أهم أحاديث التشريع الإسلامي.
٣. كونه يتعلق بجانب مهم من جوانب النظر في القرآن الكريم.
٤. عدم وجود رسالة علمية متخصصة، غُيّت بإبراز القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من خلال السنن الكبرى للنسائي.
٥. حاجة المكتبة القرآنية إلى التأليف في مثل هذا النوع من الموضوعات.

٦. الوقوف على منهج الإمام النسائي -رضي الله عنه- الذي سار عليه في عرض القراءات القرآنية.

أهداف الدراسة:

وذلك على النحو التالي:

١. التعريف بالإمام النسائي، وبكتابه السنن الكبرى وأهميته بين كتب السنة النبوية.

٢. الوقوف على منهج الإمام النسائي في عرض القراءات القرآنية.

٣. تسليط الضوء على نماذج من القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي.

المنهج العلمي:

سأتبع في كتابة هذا البحث: المنهج الاستقرائي، التحليلي، الاستنباطي، الوصفي:

- المنهج الاستقرائي: حيث سأقوم باستقراء الأحاديث التي أسندها الإمام النسائي -رحمه الله- في سننه الكبرى.

- المنهج التحليلي الاستنباطي: حيث سأقوم بالدراسة التحليلية لهذه الأحاديث؛ من أجل بيان أثر القراءات القرآنية في التفسير القرآني.

- المنهج الوصفي: حيث سأقوم بوصف تلك النتائج، من خلال تقسيم الدراسة إلى مباحث علمية ومطالب وفروع حسب الحاجة إلى ذلك.

أما المنهج الاجرائي فيتمثل فيما يلي:

١. كُتبت الآيات القرآنية مضبوطة بالشكل، وعزوتها إلى مواضعها من سور القرآن الكريم في الحاشية.

٢. خَرَجْتُ الأحاديث النبوية والآثار عند أول ورودٍ لها، فإذا كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم تكن فيهما خَرَجْتُها من كتب الحديث الأخرى، والتزمت في عزوها إلى مصدرها بذكر الكتاب، والباب، ورقم الجزء، ورقم الصفحة، ورقم الحديث أو الأثر إن وُجد.

٣. عرفت بالمصطلحات التي ترد في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

٤. قمت بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها غموض أو لبس.

٥. قمت بوضع فهرس لما تضمنته الرسالة من مواضيع ومسائل كما هو موضح في خطة الدراسة.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة لموضوع (القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي جمعاً ودراسة)، أن تقوم الخطة على (مقدِّمة، وثلاثة مباحث، تعقبها خاتمة، ثم الفهارس الفنيّة)، وذلك على النحو الآتي:

المقدِّمة: وتشتمل على (مشكلة الدراسة، وأسئلتها، وأهميتها، وأسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، ومنهجه وخطته).

المبحث الأول: التعريف بالإمام النسائي، وبكتابه السنن الكبرى وأهميته بين كتب السنة النبوية.

المبحث الأول: الإمام النسائي ومنهجه في عرض القراءات القرآنية.

المبحث الثالث: نماذج من القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي.
الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج الدراسة، والتوصيات العامة لها.

الفهارس الفنية: وتشتمل على ما يلي:

-ثبت المصادر والمراجع.

-ثبت الموضوعات.

المبحث الأول

التعريف بالإمام النسائي،

وبكتابه السنن الكبرى وأهميته بين كتب السنة النبوية

المطلب الأول: التعريف بالإمام النسائي:

الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته:

اسمه، وكنيته:

هو: صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي ابن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي. (الصالح، ١٩٩٥م، ١٧٠/٧١).

نسبه: أمّا نسبه فقد اتفقت كتب التراجم والطبقات على نسبه، وهي (نسا)، بفتح النون والسين المهملة بعدهما ألف، وهي بلدة بخراسان. (العيني، ٢٠٠٦م، ٣٠/١).

الفرع الثاني: ولادته ونشأته العلمية:

مولده:

ولد الإمام النسائي سنة خمس عشرة ومنتين، وقد اتفقت كتب التراجم والطبقات على ذلك، واستدلوا على ما ذكره النسائي بنفسه عن تاريخ ولادته، وذلك فيما ورد في (تاريخ بغداد) عن سماعه من محمد بن موسى بن يعقوب بن المأمون، قال: سمعت أبا بكر بن الإمام الدميّطي، يقول لأبي عبد الرحمن النسائي: ولدت في سنة أربع عشرة، يعني ومائتين، ففي أي سنة ولدت يا أبا عبد الرحمن؟ فقال أبو عبد الرحمن: يشبه أن يكون في سنة خمس عشرة ومائتين؛ لأن رحلتي الأولى إلى قتيبة كانت في سنة ثلاثين ومائتين، أقمت عنده سنة وشهرين. (البغداد، ٢٠٠٢م، ٤٩٨/٢).

نشأته العلمية:

نشأ النسائي نشأة علمية تبينت لنا من خلال آثاره العلمية التي خلفها ورأه، فقد نشأ في مدينة (نسا)، حتى بلغ سن الخامسة عشرة، حيث بدأ حياته العلمية فيها، ثم بدأ رحلته لطلب الحديث بخراسان سنة ٢٣٠هـ، ثم بعد ذلك طاف البلاد، وسمع بخراسان، والعراق، والحجاز، ومصر، والشام، والجزيرة من جماعة يطول ذكرهم. (المزي، ١٩٨٠م، ٣٢٨/١).

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه:

أولاً: شيوخ الإمام النسائي:

طاف الإمام النسائي البلاد شرقاً وغرباً بحثاً عن العلم والتعلم على أيدي كبار علماء الحديث والفقهاء في كل مكان، الأمر الذي جعله يتعلم الحديث على العديد من شيوخ وعلماء الحديث، ومن بينهم ما يلي:

١. عثمان بن أبي شيبة الحافظ (٢٣٩هـ).

٢. قتيبة بن سعيد (٢٤٠هـ).

٣. أحمد بن منيع صاحب التصانيف (٢٤٤هـ).

٤. علي بن حجر الحافظ الكبير (٢٤٤هـ).

٥. هشام بن عمار الدمشقي (٢٤٥هـ).

٦. عيسى بن حماد زغبة الحافظ المصري (٢٤٨هـ).

٧. الإمام الحافظ عمرو الفلاس (٢٤٩هـ).

٨. عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٥هـ).

ثانياً: تلاميذ الإمام النسائي:

أمّا تلاميذ الإمام النسائي، فلا يمكن حصرهم أو الوقوف عليهم بالدراسة والإحصاء، نظراً لمكانة هذا الإمام الكبيرة، التي حرص تلاميذه وأهل العلم والمهتمين بهذا المجال من النهل من علمه وفقهه وحديثه، ومن بينهم ما يلي:

١. أبو عوانة الإسفراييني، (٣١٦هـ).

٢. العقيلي، (٣٢٢هـ).

٣. أبو حاتم البستي، (٣٥٤هـ).

الفرع الرابع: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

أمّا مكانته العلمية فلإمام النسائي مكانة دينية وعلمية كبيرة، شهد له بها القاضي والداني، اتضحت لنا هذه المكانة من خلال مؤلفاته العلمية، والتي كانت نتيجة كبيرة لنشأته العلمية والدينية منذ الصغر، وقد ذكر العديد من أصحاب الكتب والتراجم مكانته، من خلال ترجمتهم له في ثنايا كتبهم، فقد كان أشهر علماء عصره علمًا بالحديث النبوي الشريف، وقد بلغ إلى هذه المكانة من العلم والشهرة بطول صبره وتحصيل العلم والبحث عنه، ويتبين لنا ذلك من خلال رحلاته العلمية في سبيل الحديث النبوي الشريف.

فقد ذكر (ابن عساکر)، في تاريخ دمشق أنه: (كان من بحور العلم مع الفهم والإتقان والبصر ونقد الرجال، وحسن التأليف. جال في طلب العلم في خراسان، والحجاز، ومصر، والعراق، والجزيرة، والشام، والثغور، ثم استوطن مصر، ورحل الحفاظ إليه، ولم يبق له نظير في هذا الشأن. وكان شيخاً مهيباً، مليح الوجه، ظاهر الدم، حسن التشبيه). (ابن عساکر، دت، ١٧١/٧١).

وفي إرشاد القاضي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني قيل: إنه (من أئمة المسلمين. وقال مرة: إمام في الحديث بلا مدافعة. وقال أبو الحسين المظفر: سمعت مشايخنا بمصر يعترفون له بالتقدم والإمامة).

وقال الدارقطني: هو مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره. وقال مرة: أفقه مشايخ مصر في عصره، وأعرفهم بالصحيح والسقيم، وأعلمهم بالرجال، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه). (المنصوري، دت، ص ١٢٣).

كذلك وأضاف (الذهبي)، في سير أعلام النبلاء: (لم يكن أحد في رأس الثلاث مائة أحفظ من النسائي، هو أحق بالحديث وعلمه ورجاله من مسلم، ومن أبي داود، ومن أبي عيسى، وهو جار في مضمار البخاري، وأبي زرعة، إلا أن فيه قليل تشيع وانحراف عن خصوم الإمام علي، كمعاوية وعمرو، والله يسامحه). (الذهبي، ٢٠٠٦م، ٨٣/١١).

شعبان من سنة ثلاث وثلاثمائة، ودفن بين الصفا والمروة). (الذهبي، ١٩٩٨م، ١٩٥/٢). وكذلك قيل إنه: (خرج من مصر في ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثمائة، وتوفي بفلسطين يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من صفر سنة ثلاث وثلاثمائة). (البغدادي، ١٤١٧هـ، ٣٥/٢١).

المطلب الثاني: التعريف بكتاب السنن الكبرى، وأهميته بين كتب السنة النبوية:

كتاب السنن الكبرى من أهم دواوين السنة العظيمة، فقد حظي بمكانة كبيرة عند العلماء، تلك المكانة التي تعود إلى مكانة الإمام النسائي، فكتابه السنن الكبرى من الكتب الستة التي قدمها العلماء على غيرها من كتب الحديث، بل قد جعله بعضهم بعد الصحيحين في المرتبة، ويتضح ذلك من خلال ما ذكره ابن رشيد الفهري (كتاب النسائي أبداع الكتب المصنفة في السنن تصنيفاً، وأحسنها ترصيفاً، وكان كتابه جامع بين طريقتي البخاري ومسلم، مع حظ كبير من بيان العلل. وفي الجملة فكتاب النسائي أقل الكتب بعد الصحيحين (حديثاً) ضعيفاً ورجلاً مجروحاً، ويقاربه كتاب أبي داود وكتاب الترمذي...). (ابن الصلاح، ١٩٨٤م، ٤٨٤/١).

وسنن النسائي من أمهات وعمدة كتب الحديث، وهي إحدى الكتب الستة المعتمدة والمشهورة عند المسلمين، وتسمى بالمجتبى والمجتبى، وقد اختصرها النسائي من كتابه السنن الكبرى عندما طلب منه بعض الأمراء ذلك، وهي تلي الصحيحين من حيث الصحة، فقد كان النسائي مقتنياً بالحديث، ومدققاً فيه، ومنقحاً له.

أما أهميته فلكتاب السنن الكبرى مكانة كبيرة، ومنزلة عظيمة بين كتب الأحاديث المشهورة من وقتها وحتى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد حظي هذا الكتاب باهتمام العلماء قديماً وحديثاً، وقد اشتمل هذا الكتاب على عدد كبير من الأحاديث النبوية الصحيحة.

وقال (أبو الحسن المعافري الفقيه): (إذا التفت إلى ما يخرج به أهل الحديث، فما خرج به النسائي أقرب إلى الصحة مما خرج به غيره، بل من الناس من يعده من أهل الصحيح؛ لأنه يبين عن علل الأسانيد، وإن أدخلها في كتابه. وقد حدثنا عنه أنه قال: لم أخرج في كتابي (السنن) من يتفق على تركه، فإن أخرج منه أحداً بينه، وهذه رتبة شريفة). (ابن الملحق، ٢٠٠٤م، ٣٠٦/١).

وقد تعددت أقوال العلماء وتنوعت في بيان منزلة السنن الكبرى، وعلى الرغم من اختلافهم في بيان ذلك، إلا أن الغرض من ذلك كله هو بيان المنزلة الكبيرة والعظيمة لهذا الكتاب، ومن بين أهم أقوال العلماء في بيان هذه المنزلة ما يلي:

قال (الحافظ ابن رُشيد): (كتاب النسائي أبداع الكتب المصنفة في السنن تصنيفاً وأحسنها ترصيفاً، وكان كتابه جامعاً بين طريقي البخاري ومسلم، مع حظ كبير من بيان العلل). (الزهراني، ١٩٩٦م، ١٢٤/١).

ومن خلال ما تمّ عرضه وبيانه في هذا المطلب من آراء العلماء في الإمام النسائي، ومن خلال سردي لأهم الآراء التي بيّنت ثناء العلماء على الإمام النسائي، تبيّنت لنا مكانته العلمية، التي شهد له بها القاصي والداني، سواء في عصره وإلى يومنا هذا، مما يؤكد لنا المكانة العلمية والدينية الكبيرة التي تمتع بها الإمام، وكان جديراً بها منذ ولادته وحتى وفاته.

الفرع الخامس: آثاره العلمية ووفاته:

أولاً: آثاره العلمية:

أما آثار الإمام النسائي الحديثية والعلمية، فقد جمعها الإمام النسائي من خلال ارتحاله إلى مختلف الأمصار، وجمع الأحاديث من أهل العلم في هذا المجال، فجمع النسائي الحديث عن شيوخه في مصنفه الكبير، وقد احتوى هذا المصنف على اثني عشر ألف حديث تقريباً.

كذلك واختصر منه المجتبى، وزاد عليه وصنف مسند الزهري، وكتاب خصائص علي بن أبي طالب، وكتاب عمل اليوم والليلة، وغير ذلك مما صنّفه النسائي، ويتضح فيما يلي:

١. سنن النسائي الكبرى: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
٢. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي: تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، عدد الأجزاء (٩) (٨ ومجلد للفهارس).
٣. مسند حديث مالك بن أنس.
٤. مسند حديث الزهري.
٥. مسند حديث شعبة بن الحجاج.
٦. مسند حديث سفيان بن سعيد الثوري.
٧. كتاب الأغراب.
٨. كتاب فضائل القرآن.
٩. فضائل الصحابة.
١٠. عمل اليوم والليلة.
١١. كتاب خصائص علي بن أبي طالب.
١٢. مسند علي بن أبي طالب.
١٣. مناسك الحج، وهو كتاب غير مطبوع.
١٤. كتاب التفسير.
١٥. كذلك كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي، تحقيق: بوران الضناوي، وكمال يوسف الحوت، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ). (ابن خلكان، ١٩٠٠، ٧٧/١)

ثانياً: وفاته:

على الرغم من اتفاق جميع كتب التراجم والطبقات التي تناولت سيرة الإمام وحياته الشخصية والعلمية، وقد كان سبب اتفاقهم في ذلك هو بيان النسائي وذكره لتاريخ ولادته بنفسه، إلا أنهم اختلفوا في مكان دفنه، فقد ذُكر أنه توفي (في

وبالرجوع إلى كتب القراءات القرآنية وعلوم القرآن لبيان هذه القراءة القرآنية، فقد ذكر ابن سلام في كتابه (فضائل القرآن) عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرَمَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ). وَقَالَ: (يُكَلِّفُونَهُ وَلَا يُطِيقُونَهُ). (الهروي، ١٩٩٥م، ٢٩٠/١).

وقد روى البخاري في صحيحه من حديث عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ فَلَا يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً طَعَامُ مُسْكِينٍ)، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (لَيْسَتْ بِمُسُوخَةٍ، هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا، فَيُطْعَمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُسْكِينًا). (البخاري، ٥١٤٢٢، ٢٥/٦)، حديث رقم، (٤٥٠٥).

كذلك وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَثَلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا، فَهَكَذَا هَذَانِ الْحَدِيثَانِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي عُرْوَةَ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ يَزِيدَ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ مَعَاذِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَزْرَةَ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ كَانَ لَهُ جَارِيَةٌ تَرْضَعُ فَجْهَتِ، فَقَالَ لَهَا: (أَفْطِرِي، فَإِنَّكَ بِمَنْزِلَةِ (الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، عَلَى اثْبَاتِ الطَّاقَةِ فَهَذَا خِلَافَ مَا رَوَى سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَزْرَةَ، لِأَنَّ سَعِيدًا رَوَاهُ عَلَى نَفْيِ الطَّاقَةِ، وَرَوَاهُ هِشَامٌ عَلَى اثْبَاتِهَا، وَكِلَاهُمَا جَائِزٌ فِي الْمَعْنَى، فَأَمَّا مَنْ رَوَاهُ كَمَا ذَكَرْنَا عَنْ سَعِيدٍ، فَعَلَى قِرَاءَةٍ مِنْ قَرَأَ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ)؛ أَي: يَطَوَّقُونَهُ وَلَا يُطِيقُونَهُ، وَأَمَّا مَنْ رَوَاهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ عَنْ هِشَامٍ فَعَلَى قِرَاءَةٍ مِنْ قَرَأَ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، أَي: يَطِيقُونَهُ بِمَشَقَّةٍ وَجْهِدٍ، وَالْقَرَاءَتَانِ جَمِيعًا قَدْ رَوَيْنَاهُمَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّحِيحِ فِيمَا اخْتَلَفَ فِيهِ سَعِيدٌ وَهِشَامٌ مِمَّا رَوَيْنَاهُ. (الطحاوي، ١٩٩٨م، ٤٢١/١).

كذلك وقد كانت عائشة تقرأ: (وعلى الذين يطوقونه فدية) وذلك في الشيخ الهرم. (الكلبي الهراسي، ٥١٤٠٥، ٦٣/١). ومن ثم ففريق: (وعلى الذين يطوقونه) بضم الياء، وفتح الطاء. وتشديد الواو. وقال ابن عباس رحمه الله: نزلت في الكبييرين الذين لا يقدران على الصوم، والمريض، وعلى هذه القراءة أيضاً عائشة، رضي الله عنها، وعطاء، وابن جبير، وعكرمة. (السخاوي، ١٩٩٧م، ٣٤٤/١).

وهنا يتضح لنا منهج الإمام النسائي في عرض القراءات القرآنية في سننه، فقد ركز واهتم بعرض أسانيدنا التي وردت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- تامة، وكاملة.

المبحث الثالث:

نماذج من القراءات القرآنية وأثرها في التفسير من السنن الكبرى للإمام النسائي

النموذج الأول:

روى النسائي في سننه الكبرى: (أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَتْ الْيَهُودُ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا، وَلَمْ يُشَارِبُوهَا، وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)

كذلك قيل: إِنَّ (كتاب النسائي أقل الكتب الستة بعد الصحيحين حديثاً ضعيفاً ورجلاً مجروحاً، ويقاربه كتاب أبي داود والترمذي، ويقابله من الطرف الآخر كتاب ابن ماجه، فإنه تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب. وقال محمد بن معوية الأحمر -الراوي عن النسائي-: كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول، إلا أنه لم يبين علته، والمنتخب المسمى بالمجتبي صحيح كله. (الزهراني، ١٩٩٦م، ١٢٤/١).

وكتاب السنن الكبرى للنسائي هو كتاب اشتمل على (٨٣) كتاباً في (٤٧٧٠) باباً، و(١١٧٧٠) حديثاً، وقد بقي هذا الكتاب على حالته مخطوطاً ما يزيد عن الألف عام، حتى قام الشيخ عبد الصمد شرف الدين في عام (١٩٧٢م)، بتحقيق الجزء الأول منه، ويحتوي على كتاب الطهارة، ثم قام المحققان الدكتور عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، بإخراج هذه السنن كاملة إلى النور، إذ قاما بتحقيقها على ست نسخ مخطوطة، وطبعت في ستة مجلدات إضافة إلى مجلد سابع للفهارس.

ويضم هذا الكتاب عدداً كبيراً من الأحاديث المروية بسند المؤلف مرتبة حسب الأبواب الفقهية، إضافة إلى بيان عدد بعض الأحاديث والتعليق عليها. (النسائي، ١٩٩١م). ومن خلال ما تم عرضه وبيانه في هذا المطلب يتبين لنا أهمية كتاب السنن، ومنزلتها الكبيرة والعظيمة بين كتب السنن الأخرى، وتتضح هذه المنزلة وهذه المكانة من مضمونه الذي اشتمل عليه هذا الكتاب، وتضمنه على العديد من الأحاديث المروية بسند المؤلف، مرتبة حسب الأبواب الفقهية.

المبحث الثاني:

الإمام النسائي ومنهجه في عرض القراءات القرآنية اعتمد الإمام النسائي في كتابه السنن الكبرى على منهج معين في عرض القراءات القرآنية، وقد اتضح هذا المنهج بشكل كبير في كتابه السنن الكبرى، وسوف أحاول في هذا المبحث موضحاً منهجه في عرض القراءات القرآنية بشكل مبسط مختصر، أبين من خلاله المطلوب دون الإخلال بأي جانب من جوانبه المطلوبة.

والتأمل الناظر في السنن الكبرى يلاحظ أنَّ الإمام النسائي ذكر أسانيد القراءات القرآنية إلى من تلقوها عن النبي ﷺ؛ لكون الإسناد من خصائص أمتنا الإسلامية، إلى جانب فوائد الإسناد الكثيرة التي تتمثل في معرفة المتواتر من الأحاد، والصحيح من الشاذ، وغير ذلك.

وقد اهتم الإمام النسائي بذكر الأسانيد المتصلة كاملة في القراءات القرآنية، ولا يذكر ما كان منها متواتر ولا شاذ، ولكن يذكرها مسندة، ومن بين ذلك ما يوضحه لنا منهجه في قوله: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ عَمْرُو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: (الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ). (النسائي، ٢٠٠١م، ٢٣/١٠، حديث رقم ١٠٩٥٢).

التجاسس بينهما؛ لانهما يخرجان من مخرج واحد وهو: طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا.

وقرأ الباقون (يطهرن) بسكون الطاء، وضم الهاء مخففة (النشر ٢٠٠٢ م، ١٧١/٢)، على أنه مضارع (طهر) يقال: طهرت المرأة إذا شفيت من الحيض، واغتسلت وهي قراءة صحيحة، بالإضافة إلى ذكر الإمام القراءة مسندة. (حبش، ١٩٩٩ م، ٢٥٠/١).

النموذج الثاني:

كذلك وأخرج النسائي في سننه قال: (أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ كَثِيرٍ بْنِ دِينَارٍ الْجُمُصِيُّ، عَنْ الْوَلِيدِ -هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ الدِّمَشْقِيُّ- عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْتَهَى إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ، قَرَأَ ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وَ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ثُمَّ عَادَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا). (النسائي، ٢٠٠١ م، ١٣٦/٤، حديث رقم، (٣٩٤٠).

ذهب جمهور القراءة إلى قراءة (واتخذوا) بكسر الخاء، ومن بينهم ابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي (النشر ٢٠٠٢ م، ١٦٧/٢)، وقال ابن حبش: (فمؤدّى قراءة ابن عامر ونافع الإخبار عن فعل الأولين، فهي محض خبر، وأما قراءة الجمهور فهي في مقام إنشاء الأمر باتخاذ المقام مصلى). (حبش، ١٩٩٩ م، ٢٥٠/١).

ويتضح أثر هذه القراءة في التفسير من خلال قراءة الكسر في قوله تعالى: (واتخذوا)، فالتقدير على جهة الأمر، فقد ذهب أهل العلم من المفسرين بأن: قراءة الجمهور (واتخذوا) بكسر الخاء على جهة الأمر، قطعوه من الأول وجعلوه معطوفاً جملة على جملة. قال المهدي: يجوز أن يكون معطوفاً على (اذكروا نعمتي) كأنه قال ذلك لليهود، أو على معنى إذ جعلنا البيت؛ لأن معناه اذكروا إذ جعلنا. أو على معنى قوله: (مثابة) لأن معناه ثوبوا). (القرطبي، ١٩٦٤ م، ١١١/٢).

بالإضافة إلى قول ابن عاشور في تفسيره مبيناً أثر هذه القراءة بقوله: (وبهذا الإطلاق جاء في قوله تعالى: ﴿مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] إذ الدخول من علانق البيت، ويطلق مقام إبراهيم على الحجر الذي كان يقف عليه إبراهيم عليه السلام حين بنائه الكعبة ليرتفع لوضع الحجارة في أعلى الجدار كما أخرجه البخاري، وقد ثبتت آثار قدميه في الحجر. قال أنس بن مالك: رأيت في المقام أثر أصابعه وأخص قدميه غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم، وهذا الحجر يعرف إلى اليوم بالمقام، وقد رُكع النبي ﷺ في موضعه ركعتين بعد طواف القوم فكان الركوع عنده من سنة الفراغ من الطواف. (ابن عاشور، ٢٠٠٠ م، ٦٩١/١).

[البقرة: ٢٢٢]، قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (افْعَلُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجَمَاعَ). (النسائي، ٢٠٠١ م، (٢٢٨/٨)، حديث رقم، (٩٠٤٩).

وهذا الحديث استدل به من أوجب الكفارة على من وطئ امرأته في الحيض، وهو منسوب إلى ابن عباس، والحسن البصري، وقتادة، والأوزاعي، ورواية عن أحمد، ورواية عن الشافعي في القديم، وقال به إسحاق بن راهويه. لكنهم اختلفوا في قدر الكفارة. (محيسن، ١٩٩٧ م، ٨٠/٢).

وهذا الحديث الذي رواه النسائي في سننه يوضح ويبين حكم كفارة الوطء في الحيض، ويبين من خلال القراءة القرآنية اختلاف العلماء والمفسرين هل يجوز وطء المرأة إذا انقطع حيضها ورأت علامة الطهر قبل أن تغتسل؟ فذهب مالك وأهل المدينة وجمهور العلماء إلى أنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل، وهذا قول عامة أهل العلم، ما عدا أبا حنيفة وصاحبيه، فإنهم قالوا: إذا انقطع الدم بعد عشرة أيام جاز له وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع قبل ذلك لم يجز. (محمد، ٢٠٠٣ م، ٧/١).

واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ثم قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فعلق الحكم على الأمرين، وهما انقطاع الدم، وذلك قوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] في قراءة التخفيف فهو انقطاع الدم، ثم قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وتطهرن تغفلن؛ أي استعملن المطهر الذي هو الغسل بالماء، وهذا عندهم بمثابة قول الله في حق اليتيم: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]، فجعل إيناس الرشد شرطاً زائداً على بلوغ النكاح، وعلق الحكم على مجموع الأمرين. ونظيره: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فعلق الحكم على نكاح الزوج، ثم بين ﷺ أنه لا بد من الوطء مع النكاح، ومع ذلك لا تحل حتى يطلّقها الثاني بعد الوطء. (محيسن، ١٩٨٤ م، ٤١٦/١).

واحتج أبو حنيفة: بالغاية في قوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، وقال: إن يطهرن هاهنا وتطهرن بمعنى واحد، والمراد بهما انقطاع الحيض، فالأول: انقطاعه لأقل من عشرة، فلا توطأ خشية أن يعود عليها الدم حتى تغتسل، والثاني: انقطاعه لعشرة فأكثر، فيجوز وطؤها، فجعل يطهرن وتطهرن بمعنى، كقوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾، فجمع بين اللغتين. (ابن زنجلة، دبت، ١٣٤/١).

كذلك وقد قرأ شعبة، وحمزة، والكسائي، وخلف العاشر: (يطهرن) بفتح الطاء والهاء مع التشديد فيهما، (النشر ٢٠٠٢ م، ١٧١/٢). على أنه مضارع (تطهر) أي اغتسل، والأصل يطهرون، فأدغمت التاء في الطاء؛ لوجود

الرزاق، أو يكون باب الالتفات من التكلم إلى الغيبة، أو يكون مضمراً عند قوله: (ما أريد) أي قل يا محمد: ما أريد منهم من رزق، فيكون بمعنى قوله: (قل ما أسألكم عليه من أجر) [ص: ٨٦]، ويكون على هذا قوله تعالى: (إن الله هو الرزاق)، ولم يقل: القوي، بل قال: ذو القوة؛ لأنَّ المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق، وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق، لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحداً). (ابن عادل، ١٩٩٨م، ١٨/١٠٩).

والمعنى التفسيري هنا كما بينه الرازي في تفسيره وتعليقه على هذه الآية بأنها قراءة مشهورة بقوله: (وَأَمَّا الْفِرَاءَةُ الْمُشْهُورَةُ فِيهَا وَجُوهُ الْأَوَّلِ: أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى قُلْ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْإِلْتِفَاتِ وَالرَّجُوعِ مِنَ التَّكَلُّمِ عَنِ النَّفْسِ إِلَى التَّكَلُّمِ عَنِ الْغَائِبِ، وفيه هاهنا فائدة وهي أَنَّ اسْمَ اللَّهِ يُفِيدُ كَوْنَهُ رَزَّاقًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِلَهَ بِمَعْنَى الْمُعْبُودِ كَمَا ذَكَرْنَا مَرَّارًا وَتَمَسَّكْنَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَذَرِكْ وَالْهَتَّكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي معبوديك، وَإِذْ كَانَ اللَّهُ هُوَ الْمُعْبُودَ وَرَزَقَ الْعَبْدَ اسْتَعْمَلَهُ مِنْ غَيْرِ الْكُسْبِ إِذْ رَزَقَهُ عَلَى السَّيِّدِ وَهَاهُنَا لَمَّا قَالَ: مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، فَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّهُ اسْتَخْلَصَهُمْ لِنَفْسِهِ وَعِبَادَتِهِ، وَكَانَ عَلَيْهِ رِزْقُهُمْ، فَقَالَ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ بِلَفْظِ اللَّهِ الدَّالِّ عَلَى كَوْنِهِ رَزَّاقًا، وَلَوْ قَالَ: إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ لَحَصَلَتِ الْمُنَاسَبَةُ الَّتِي ذَكَرْتُ وَلَكِنْ لَا يَحْصُلُ مَا ذَكَرْنَا الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ قُلْ مُضْمَرًا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ تَقْدِيرُهُ قُلْ يَا مُحَمَّدُ مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ فَيَكُونُ بِمَعْنَى قَوْلِهِ ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] وَيَكُونُ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ يَقُلِ الْقَوِي، بَلْ قَالَ: ذُو الْقُوَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ تَقْرِيرُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ إِرَادَةِ الرَّزْقِ وَعَدَمِ اسْتِعَانَةِ بِالْغَيْرِ، وَلَكِنْ فِي عَدَمِ طَلَبِ الرَّزْقِ لَا يَكْفِي كَوْنُ الْمُسْتَغْنِي بِحَيْثُ يَرْزُقُ وَاحِدًا فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَرْزُقُ وَلَدَهُ وَغَيْرَهُ وَيَسْتَرْزُقُ وَالْمَلِكُ يَرْزُقُ الْجُنْدَ وَيَسْتَرْزُقُ، فَإِذَا كَثُرَ مِنْهُ الرِّزْقُ قَلَّ مِنْهُ الطَّلَبُ). (الرازي، ١٤٢١هـ، ٢٨/١٩٥).

النموذج الرابع:

كذلك وقد أخرج الإمام النسائي في سننه: (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، سَمِعَ عَطَاءً، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: (لِحَقِّ الْمُسْلِمُونَ رَجُلًا فِي غَنِيمَةٍ لَهُ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا غَنِيمَتَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] تِلْكَ الْغَنِيمَةُ). (النسائي، ٢٠٠١م، ١٠/٧٠)، حديث رقم، (١١٠٥١).

فالمتمأل الناظر في هذا الحديث يلاحظ أنَّ الآية الكريمة بها قراءتان، وذلك على النحو التالي:

والمصلى موضع الصلاة، وصلاتهم يومئذ الدعاء والخضوع إلى الله تعالى، وكان إبراهيم قد وضع المسجد الحرام حول الكعبة، ووضع الحجر الذي كان يرتفع عليه للبناء حولها، فكان المصلى على الحجر المسمى بالمقام، فذلك يكون المصلى متخذاً من مقام إبراهيم على كلا الإطلاقين. (ابن عاشور، ٢٠٠٠م، ١/٦٩١).

والقراءتان تقتضيان أن اتخاذ مقام إبراهيم مصلى كان من عهد إبراهيم عليه السلام ولم يكن الحجر الذي اعتلى عليه إبراهيم في البناء مخصوصاً بصلاة عنده، ولكنه مشمول للصلاة في المسجد الحرام، ولما جاء الإسلام بقي الأمر على ذلك إلى أن كان عام حجة الوداع أو عام الفتح دخل رسول الله ﷺ المسجد الحرام ومعه عمر بن الخطاب، ثم سنت الصلاة عند المقام في طواف القدوم). (ابن عاشور، ٢٠٠٠م، ١/٦٩١).

أما القراءة الثانية لهذه الآية الكريمة فتتمثل في قراءة نافع وابن عامر، على قراءة الفتح في قوله تعالى: (واتخذوا)، فهي على الخبر معطوفة على قوله تعالى: (وجعلنا)، والتقدير: جعلنا البيت مثابة واتخذوا مصلى.

وقد ذهب أهل العلم من المفسرين إلى أنَّ قوله تعالى: (واتخذوا) قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على جهة الخبر عمن اتخذه من متبعي إبراهيم، وهو معطوف على (جعلنا) أي جعلنا البيت مثابة واتخذوه مصلى. وقيل: هو معطوف على تقدير إذ، كأنه قال: وإذ جعلنا البيت مثابة وإذ اتخذوا، فعلى الأول الكلام جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان. (القرطبي، ١٩٦٤م، ٢/١١١).

يتضح مما سبق أنَّ ترجيح قراءة الجمهور لما لها من أثر كبير في التفسير القرآني للآية الكريمة، بالإضافة إلى أنَّ كلا القراءتين جائز وصحيح، وهي قراءة صحيحة، وقد أوردها الإمام النسائي مسندة في سننه الكبرى.

النموذج الثالث:

أخرج النسائي في سننه قال: (أَخْبَرَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ نَصْرِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ). (النسائي، ٢٠٠١م، ١٠/٢٧٢)، حديث رقم، (١١٤٦٣).

فالمتمأل في هذا الحديث يلاحظ أنَّ جمهور أهل العلم قرأوا: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين): شديد القوة، والمتين بالرفع صفة لـ (ذو). (ابن جني، ١٩٩٩م، ٢/٢٨٩).

كذلك وقد قرأ الأعمش بالجر صفة للقوة. قاله النسفي، قال البيضاوي: وقرئ: أني أنا الرزاق، وقرئ المتين، بالجر صفة للقوة. (البيضاوي، ١٤١٨هـ، ٥/١٥١).

وقد بيَّن ابن عادل أثر ذلك في التفسير بقوله: قال ابن الخطيب: نقول: قد روي أن النبي ﷺ قرأ: (إني أنا الرزاق)، وأما على القراءة المشهورة فالمعنى: قل يا محمد إن الله هو

هذا الموضوع إلا التحية. فلذلك وصفنا (السلم)، بالصواب).
(الطبري، ٢٠٠٠م، ٩/ ٨٢).
النموذج الخامس:

وكذلك وقد أخرج الإمام النسائي في سننه فقال: (أَخْبَرَنَا
بِشْرُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ يَغْنِي بْنِ سُلَيْمَانَ - عَنْ
هَارُونَ الْأَعْوَرِ، عَنْ بُدَيْلٍ - هُوَ ابْنُ مَيْسَرَةَ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
شَقِيقٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ: ﴿فَرُوحٌ
وَرِيحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٩]. (النسائي، ٢٠٠١م،
٢٨٧/١٠، حديث رقم، ١١٥٠٢).

الملاحظ في هذا الحديث الشريف أنَّ الآية القرآنية اشتملت
على قراءتين، فالقراءة الأولى قراءة رويس وحده (فَرُوحٌ
وَرِيحَانُ)، (النشر ٢٠٠٢م، ٢٨٦/٢) قال ابن الجزري: (قرأ
رويس: فَرُوحٌ وَرِيحَانُ) بضم الراء، (النشر ٢٠٠٢م،
٢٨٦/٢) كما روي عن ابن عباس، والحسن، وقتادة
وغيرهم. (النيسابوري، ١٩٨١م، ١/ ٤٢٨).

وقال البغوي في تفسيره: (فَرُوحٌ قَرَأَ رُوَيْسٌ فَرُوحٌ، بِضَمِّ
الرَّاءِ وَالْبَاقُونَ بِفَتْحِهَا، فَمَنْ قَرَأَ بِالضَّمِّ، قَالَ الْحَسَنُ مَعْنَاهُ:
تَخْرُجُ رُوحُهُ فِي الرَّيْحَانِ، وَقَالَ قَتَادَةُ: الرُّوحُ الرَّحْمَةُ أَيْ لَهُ
الرَّحْمَةُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ فَحْيَاةٌ وَبَقَاءٌ لَهُمْ).

وَمَنْ قَرَأَ بِالْفَتْحِ مَعْنَاهُ فَلَهُ رُوحٌ وَهُوَ الرَّاحَةُ، وَهُوَ قَوْلُ
مُجَاهِدٍ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: فَرَحٌ. وَقَالَ الضَّحَّاكُ: مَغْفَرَةٌ
وَرَحْمَةٌ. وَرِيحَانٌ، اسْتِرَاحَةٌ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ:
رَزَقٌ. وَقَالَ مُقَاتِلٌ: هُوَ الرِّزْقُ بِلِسَانِ جَمِيرٍ، يُقَالُ: خَرَجْتُ
أَطْلُبُ رِيحَانَ اللَّهِ، أَيْ رَزْقَ اللَّهِ. وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ الرَّيْحَانُ
الَّذِي يُسَمَّى. قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: لَا يُفَارِقُ أَحَدٌ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ الدُّنْيَا
حَتَّى يُؤْتَى بِغُصْنٍ مِنْ رِيحَانِ الْجَنَّةِ فَيَسْتَمُّهُ ثُمَّ تُقْبَضُ رُوحُهُ).
(البغوي، ١٤٢٠هـ، ٢٣/ ١٥٩).

أما الطبري في تفسيره فقال: (واختلف القراء في قراءة
ذلك، فقرأته عامة قراء الأمصار (فَرُوحٌ) بفتح الراء،
بمعنى: فله برد. (وَرِيحَانٌ) يقول: ورزق واسع في قول
بعضهم، وفي قول آخرين: فله راحة وريحان، وقرأ ذلك
الحسن البصري (فَرُوحٌ) بضم الراء، بمعنى: أن روحه
تخرج في ريحانة). (الطبري، ٢٠٠٠م، ٢٣/ ١٥٩).

أما القراءة الثانية فنلاحظ أنَّ الباكون قرأوا (فَرُوحٌ) بفتح
الراء، وقد قال ابن مهران: قرأ الباكون: فَرُوحٌ وَرِيحَانُ بفتح
الراء. وقال البغوي في تفسيره: (ومن قرأ بالفتح معناه فله
روح وهو الراحة، وهو قول مجاهد، وقال سعيد بن جبیر:
فرح. وقال الضحاك: مغفرة ورحمة). (البغوي، ١٤٢٠هـ،
٢٢/٥).

وقال الطبري في تفسيره مبيناً ذلك بقوله: (وأولى
القراءتين في ذلك بالصواب قراءة من قرأه بالفتح لإجماع
الحجة من القراء عليه، بمعنى: فله الرحمة والمغفرة،
والرزق الطيب الهنيء. واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

القراءة الأولى: في قوله تعالى: (السلام)، قرأ ابن كثير، وأبو
عمرو، وعاصم، والكسائي، ويعقوب (السلام)، بالألف).
(النشر ٢٠٠٢م، ١٨٩/٢).

وتوجيه القراءة على أنه: لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام
أي التحية. قال الرازي: (ومن قرأ السلام بالألف فَلَهُ مَغْنِيَانِ:
أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ السَّلَامُ الَّذِي يَكُونُ هُوَ تَحِيَّةُ
الْمُسْلِمِينَ، أَيْ لَا تَقُولُوا لِمَنْ حَيَّاكُمْ بِهَذِهِ التَّحِيَّةِ إِنَّهُ إِنَّمَا قَالَهَا
تَعَوُّدًا فَتَقْدِمُوا عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ لِتَأْخُذُوا مَالَهُ وَلَكِنْ كُفُّوا وَاقْبَلُوا
مِنْهُ مَا أَطْهَرُهُ).

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: لَا تَقُولُوا لِمَنْ اعْتَزَلَكُمْ وَلَمْ
يُقَاتِلْكُمْ لَسْتُمْ مُؤْمِنًا، وَأَصْلُ هَذَا مِنَ السَّلَامَةِ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَزِلَ
طَالِبٌ لِلْسَّلَامَةِ. قَالَ صَاحِبُ الْكُشَافِ: قُرِئَ (مُؤْمِنًا) بِفَتْحِ
الْمِيمِ مِنْ أَمْنَةٍ؛ أَيْ لَا تُؤْمِنُكَ). (الرازي، ١٤٢٠هـ،
١٨٩/١١).

أما القراءة الثانية والتي تتضح في قوله تعالى: (السلم)
بغير ألف، فقد قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر وحمزة وخلف
(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ) [النساء: ٩٤]، بغير ألف
(النشر ٢٠٠٢م، ١٨٩/٢).

وهذه القراءة لها تأثير كبير في تفسير الآية الكريمة،
وتتضمن المعنى بأن لا تقولوا لمن ألقى إليكم أي الصلح وهو
ضد الحرب. قال السمرقندي: (وأما من قرأ السلم فهو
الدخول والانقياد والمتابعة، يعني إن انقاد لكم وتابكم فلا
تقولوا له لست مؤمناً، وأسلم واستسلم بمعنى واحد، أي دخل
في الانقياد. كما تقول: أشتى الرجل إذا دخل في الشئ،
وأربع إذا دخل في الربيع. ثم قال: تَبَنُّغُونَ عَرْضَ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا، وذلك أن الرجل كانت معه غنيمة حين قتله، وأخذوا
ما كان معه من الغنيمة، فعبّرهم الله تعالى بطمعهم في المال.
ثم قال: (فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ) أي عند الله ثواب كثير في
الآخرة لمن اتقى، ويقال: غنائم كثيرة في الدنيا، فاطلبوا من
حيث أذن لكم وأبى لكم). (السمرقندي، دبت، ١/ ٣٥٤).

وبعد عرضه هذه القراءة نلاحظ الأثر التفسيري لها، وذلك
في معنى السلم، والذي هو ضد الحرب شامل لكل المعاني،
وقد بيّن ذلك الطبري في تفسيره بقوله: (والصواب من
القراءة في ذلك عندنا: (لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ)، بمعنى: من
استسلم لكم، مدعياً لله بالتوحيد، مقراً لكم بملتكم).

وإنما اخترنا ذلك؛ لاختلاف الرواية في ذلك: فمن رآه
رَوَى أَنَّهُ اسْتَسْلَمَ بِأَن شَهِدَ شَهَادَةَ الْحَقِّ وَقَالَ: (إِنِّي مُسْلِمٌ)
وَمِنْ رَأَوْهُ أَنَّهُ قَالَ: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ)، فحياهم تحية
الإسلام، وَمِنْ رَأَوْهُ أَنَّهُ كَانَ مُسْلِمًا بِإِسْلَامٍ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْهُ
قَبْلَ قَتْلِهِمْ إِيَّاهُ، وَكُلُّ هَذِهِ الْمَعَانِي يَجْمَعُهَا (السَّلَامُ)، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ
مُسْتَسْلَمٌ، وَالْمَحْيِي بِتَحِيَّةِ الْإِسْلَامِ مُسْتَسْلَمٌ، وَالْمُتَشَاهِدُ شَهَادَةَ
الْحَقِّ مُسْتَسْلَمٌ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَمَعْنَى (السَّلَامُ) جَامِعٌ جَمِيعِ
الْمَعَانِي الَّتِي رُوِيَتْ فِي أَمْرِ الْمَقْتُولِ الَّذِي نَزَلَتْ فِي شَأْنِهِ هَذِهِ
الْآيَةُ وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي (السَّلَامِ)؛ لِأَنَّ (السَّلَامَ) لَا وَجْهَ لَهُ فِي

١. اهتم الإمام النسائي بذكر أسانيد القراءات القرآنية إلى من تلقوها عن النبي ﷺ مؤمناً بأن الإسناد واتصاله من خصائص الأمة الإسلامية، ولم يبق لنا المتواتر والآحاد منها.

٢. كتاب السنن الكبرى من أهم دواوين السنة العظيمة، فقد حظي بمكانة كبيرة عند العلماء، تلك المكانة التي تعود إلى مكانة الإمام النسائي، فكتابه السنن الكبرى من الكتب الستة التي قدمها العلماء على غيرها من كتب الحديث، بل قد جعله بعضهم بعض الصحيحين في المرتبة.

٣. لم يشر النسائي في سننه إلى من قرأ بالقراءات القرآنية، ولكنه اعتمد على ذكر الحديث فقط.

٤. اختلاف القراءات القرآنية له أثر كبير في التفسير القرآني، وقد اتضح هذا بشكل كبير في الأحاديث التي درستها في هذا الجانب.

توصيات الدراسة:

نظراً لأهمية هذا الموضوع الديني والعلمي أوصي بما يلي:

١. دراسة كتاب النسائي واستخراج جميع ما فيه من قراءات برسالة عملية حتى يستفيد منه المتخصصين في هذا الفن وغيرهم.
٢. دراسة أثر هذه القراءات في جانب التوجيه من خلال كتاب سنن النسائي دراسة موسعة وعميقة لبيان أثر تلك القراءات في جانب المراد من كلام الله.
٣. الاهتمام بمثل هذه المؤتمرات التي لها دور كبير في جانب الاطروحات والأفكار في مجال القراءات وغيرها، للوصول إلى نتائج يمكن تحقيقها والاستفادة منها على المستوى العلمي والأكاديمي.

ثبت المصادر والمراجع

- أحكام القرآن الكريم: الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، الطبعة الأولى، المجلد (١) (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، المجلد (٢) (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

- أحكام القرآن: الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

- إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني: المنصوري، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، قدم له: د. سعد بن عبد الله الحميد، راجعه ولخص أحكامه وقدم له: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمان الماربي، دار الكيان، الرياض، مكتبة ابن تيمية، الإمارات.

(فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ)، فقال بعضهم: معنى ذلك: فراحة ومستراح). (الطبري، ٢٠٠٠م، ٢٣/١٥٩).

كذلك وقد روى النسائي في سننه، قال النموذج السادس: (أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، وَأَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمُنْبِرِ) (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ) [الزخرف: ٧٧]. (النسائي، ٢٠٠١م، ١٠/٢٥١، حديث رقم، (١١٤١٥).

لقد قرأ ابن مسعود (يا مال) بحذف الكاف للترخيم، وقال ابن الجوزي: ونادوا يا مالك وقرأ علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وابن مسعود وابن يعمر (يا مال)، بغير كاف مع كسر اللام. وقال الزجاج: وهذا يسميه النحويون: الترخيم، ولكنني أكرهها لمخالفة المصحف. (الزجاج، ١٩٨٨م، ٢٠٦/٢).

وبالرجوع إلى كتب التفاسير القرآنية لبيان ذلك وتوضيح أثر القراءة في المعنى التفسيري يتضح ذلك في قول القرطبي: (قوله تعالى: (ونادوا يا مالك) وهو خازن جهنم، خلقه لغضبه، إذا زجر النار زجرة أكل بعضها بعضاً. وقرأ علي وابن مسعود رضي الله عنهما (ونادوا يا مال) وذلك خلاف المصحف. وقال أبو الدرداء وابن مسعود: قرأ النبي ﷺ: (ونادوا يا مال) باللام خاصة، يعني رخم الاسم وحذف الكاف. والترخيم الحذف، ومنه ترخيم الاسم في النداء، وهو أن يحذف من آخره حرف أو أكثر، فتقول في مالك: يا مال، وفي حارث: يا حار، وفي فاطمة: يا فاطم، وفي عائشة: يا عائش وفي مروان: يا مرو، وهكذا). (القرطبي، ١٩٦٤م، ١١٦/١٦).

فقال الرازي في تفسيره: (قَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ (يَا مَالٍ) بِحَذْفِ الْكَافِ لِلتَّرْخِيمِ، فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ قَرَأَ: (وَنَادَوْا يَا مَالٍ)، فَقَالَ: مَا أَشْغَلَ أَهْلَ النَّارِ عَنْ هَذَا التَّرْخِيمِ! وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا حَسَّنَ هَذَا التَّرْخِيمَ؛ لِأَنَّهُ يَذُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ بَلَّغُوا فِي الضَّعْفِ وَالنَّحَافَةِ إِلَى حَيْثُ لَا يُمَكِّنُهُمْ أَنْ يَذْكُرُوا مِنَ الْكَلِمَةِ إِلَّا بَعْضَهَا). (الرازي، ١٤٢٠هـ، ٢٧/٦٤٤).

كذلك وقد ذكر أهل العلم من المفسرين أن: (قوله تعالى: (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ)، العامة من غير ترخيم. وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن وثاب والأعمش ياء مال «مرحماً» على لغة ينتظر المحذوف. قيل لابن عباس: إن ابن مسعود قرأ: (وَنَادَوْا يَا مَالٍ)، فقال: ما أشغل أهل النار بالترخيم، وأجيب عنه: بأنه إما حسن الترخيم لأنهم بلغوا من الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكن أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها. وقرأ أبو السرار الغنوي: يا مَالٍ، مَبْنِيًّا عَلَى الضَّمِّ عَلَى لُغَةٍ مِنْ لَا يَنُوبُ). (الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ٤/٢٦٤).

الخاتمة:

وختاماً فقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج، لعل من أهمها ما يلي:

(المتوفى: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

- تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري: الزهراني، أبو ياسر محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني (المتوفى: ١٤٢٧هـ)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بدوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المزي، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

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

- جمال القراء وكمال الإقراء: السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان العطية، د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

- حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

- السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

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

- الأنساب: أبو سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (المتوفى: ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م).

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).

- بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، الطبعة (١٤١٩هـ).

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

- تاريخ بغداد وذيوله: ١. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي. ٢. المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الديلمي، للذهبي. ٣. ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار. ٤. المستفاد من تاريخ بغداد، لابن الدمياطي. ٥. الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي، لابن النجار، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).

- تاريخ بغداد: البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

- التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الطبعة (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

- مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٢٠هـ).

- النشر في القراءات العشر: أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري (المتوفى سنة: ٨٣٣ م) دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

- النكت على كتاب ابن الصلاح: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

- الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر: محمد محمد محمد سالم محيسن (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، دار الجبل، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت (١٩٠٠م).

- الوقف القرآني وأثره في الترحيح عند الحنفية: عزت شحاته كزار محمد، مؤسسة المختار، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

- سنن النسائي الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

- سير أعلام النبلاء: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

- فضائل القرآن للقاسم بن سلام: الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابية، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير (دمشق، بيروت)، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

- القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني: لمحمد حبش، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، السودان - أم درمان، إشراف الأستاذ الدكتور: أحمد علي الإمام.

- القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية: محمد حبش، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

- القراءات وأثرها في علوم العربية: محمد محمد محمد سالم محيسن (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ).

- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

- المبسوط في القراءات العشر: أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، عام النشر (١٩٨١م).

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Revelation of Verses on Reality according to Commentators and their Impact in Directing the Modern Human Matters Forms and Application

Prof. Wafaa bint Abdullah El-Zeage

Professor of Interpretation at the Quranic Studies Department, King Saud University KSA

E-mail: Walzeage@ksu.edu.sa

تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين وأثرها في توجيه القضايا الإنسانية المعاصرة نماذج وتطبيقات

أ.د. وفاء بنت عبد الله الزعاق
أستاذة التفسير بقسم الدراسات القرآنية - جامعة الملك سعود
- المملكة العربية السعودية

KEY WORDS

Verses Application, Reality, Humanity, Modern, Renovation.

الكلمات المفتاحية

تنزيل الآيات، الواقع، الإنسانية، المعاصرة، التجديد.

ABSTRACT

The application of verses on reality is the rhythm of verse's indication on the incident occurring in its context for a reason that combines the incident with the verse's purpose. By reflecting upon the Qur'an, understanding the reality and applying the measurements, the scholars draw conclusions in the Qur'an direction and judgement on the occurring humanity cases. Thus, Muslims remain adhering to the Holy Qur'an.

Findings:

1. The commentator's application of the verses on reality is evidence on the authenticity of the development of scientific research for interpretation scholars.
2. It is crucial to understand the Qur'an purposes and stick to the scientific objectivity in applying the verses on reality.
3. The application of the verses on reality opens new horizons for the reflection upon the Qur'anic context.
4. The application of the verses on reality is considered one of the Qur'an inimitability signs.
5. The application of verses on reality involves the human life at each era, as the Qur'an comes with the ultimate guidance.
6. The application of verses on reality is an evidence of the Holy Qur'an's reality, comprehensiveness, guidance and caring for the human needs.

Conclusion:

1. Holding scientific conferences and workshops by universities and research centers to discuss the modern issues.
2. Developing the researches of Qur'anic field studies and connecting it to the community's problems and developmental and human needs.

مستخلص البحث:

تنزيل الآيات على الواقع هو إيقاع دلالة الآية على الحادثة الحاصلة في ظرفها لعلها جامعة بينها وبين مقصد الآية. ومن خلال تدبر القرآن وفهم الواقع وتطبيق القياس يستنبط العلماء توجيه القرآن الكريم وحكمه في القضايا الإنسانية الحادثة، وبذلك يظل المسلمون يعملون بالقرآن الكريم. ومن نتائج الدراسة:

١. تنزيل المفسرين للآيات على الواقع دليل على أصالة تطوير البحث العلمي لدى علماء التفسير.
٢. فهم مقاصد القرآن والتقيد بالموضوعية العلمية أمر لا بد منه يتصدى لتنزيل الآيات على الواقع.
٣. تنزيل الآيات على الواقع يفتح آفاقاً جديدة لتدبر النص القرآني.
٤. تنزيل الآيات على الواقع أحد دلائل إعجاز القرآن.
٥. تنزيل الآيات على الواقع يشمل الحياة الإنسانية في كل زمن؛ لأن القرآن جاء بالهداية المطلقة.
٦. تنزيل الآيات على الواقع إثبات لواقعية القرآن الكريم وشموله وهدايته ورعايته للحاجات الإنسانية.

التوصيات:

١. عقد اللقاءات العلمية وورش العمل من قبل الجامعات ومراكز الأبحاث لمناقشة القضايا المعاصرة.
٢. تطوير بحوث الدراسات القرآنية الميدانية وربطها بمشكلات المجتمع وحاجاته التنموية والإنسانية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ لهداية الناس إلى الصراط المستقيم، فما من خير إلا دلّ الناس عليه، وما من شر إلا حذرهم منه وفق هداية عامة لكل زمان شاملة لجميع الأحوال؛ ولذا كان غالب خطابه يتسم بالعموم وخطاب الآية باقي على عمومته ما لم يرد دليل على التخصيص؛ إذ قرر العلماء أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولحضور هذا القاعدة عند المفسرين وإيمانهم بأنّ القرآن الكريم جاء لهداية الناس للحق اعتنى عدد منهم بتنزيل بعض الآيات على وقائع يعاصرونها كاشفين -من خلال دلالة الآية الكريمة- عن التوجيه الإلهي والحكم القرآني في مشكلة أو مسألة أو قضية حادثة؛ مما يجعل القرآن حاضراً في حياة الناس، والعمل به مستمراً لا ينقطع بانقطاع النزول، وتجلبية لهذا المنهج الذي سلكه المفسرون وبياناً لأهمية العناية به في معالجة قضايا العصر جاءت هذه الورقة بعنوان "تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين وأثرها في توجيه القضايا الإنسانية المعاصرة، نماذج وتطبيقات" وفق العناصر الآتية:

مشكلة البحث :

كيف يمكن أن يستفاد من تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين في دراسة النوازل الحادثة والقضايا الإنسانية المعاصرة من خلال مقاصد القرآن ودلالات آياته؟

أسئلة البحث:

١. ما المراد بتنزيل الآيات على الواقع؟
٢. ما مجالات تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين؟
٣. ما أدوات تنزيل الآيات على الواقع وضوابطه عند المفسرين؟
٤. ما النماذج والتطبيقات المعاصرة لتنزيل الآيات على الواقع؟

أهمية البحث:

١. يبين مكانة المفسر في تأصيل معالجة القضايا الإنسانية المعاصرة وتوثيقها تاريخياً.
٢. يدلل على البعد الإنساني والحضاري للنص القرآني في استيعابه للواقع المتغير .
٣. يسهم في الربط بين المدونات التراثية في التفسير وبين البحوث المعاصرة فيه.
٤. يبرز أثر الدراسات القرآنية في تطوير البحوث الشرعية، وحفظ النص من التحريف أو التعطيل .
٥. يعين على ضبط بحوث التأصيل والمعاصرة بضوابط أصول التفسير، وقواعد فهم النص .

أهداف البحث:

١. بيان معنى تنزيل الآيات على الواقع.
٢. بيان مجالات تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين.
٣. التعرف على أدوات تنزيل الآيات على الواقع وضوابطه.
٤. إبراد نماذج وتطبيقات معاصرة لتنزيل الآيات على الواقع على قضايا إنسانية معاصرة.

الدراسات السابقة:

الدراسات في موضوع التنزيل متعددة وغالبها مقيد ببعض التفاسير، وقد تعددت بين كتب ورسائل جامعة وبين بحوث علمية منشورة أذكر منها ما يأتي :

"- تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين دراسة وتطبيق" أعدها د. عبد العزيز الضامر، وهو كتاب من إصدار جائزة دبي الدولية عام ١٤٢٨هـ، والبحث تضمن تعريف تنزيل الآيات على الواقع ونشأته وفوائده، وحكمه وضوابطه، وتطبيقاته عن محمد رشيد رضا وابن باديس، لكنه لم يشمل على علاقة موضوع البحث بالتجديد في التفسير، ولم يتضمن منهج تنزيل الآيات على الواقع بما يسهم في تنزيل الآيات على قضايا حادثة ومسائل نازلة، وهو ما تسعى الدراسة الحالية إلى إضافته.

"- تنزيل الآيات على الواقع بدلالة المفهوم تفسير ابن عثيمين -رحمه الله- أنموذجاً" رسالة ماجستير إعداد دلال الرومي، وقد اشتملت الرسالة على تعريف تنزيل الآيات على الواقع، وأمثلته ومعنى دلالة المفهوم وأمثلته، واقتصرت الدراسة التطبيقية على تفسير ابن عثيمين من الفاتحة إلى المائدة، والبحث قصر التنزيل من خلال دلالة المفهوم، وعند ابن عثيمين دون بيان لمجالات التنزيل عند الشيخ، فهو محدد في منهج أحد المفسرين المعاصرين، ومن خلال دلالة من الدلالات وكان من توصيات الدراسة دراسة مناهج المفسرين في تنزيل الآيات على الواقع؛ مما يجعل الحاجة قائمة لدراسة تبرز مجالات التنزيل عند المفسرين وضوابطه، وتطبيقات ذلك في الواقع المعاصر.

- تنزيل الآيات على الواقع في تفسير ابن عاشور، رسالة ماجستير إعداد خلود الكيلاني، (٢٠١٧م) الجامعة الأردنية، تميز البحث بتقسيم المباحث على أنواع تنزيل الآيات عند ابن عاشور، مع ذكر أمثلة على كل نوع، وبيان المميزات والمآخذ على تنزيل ابن عاشور، إلا أن الدراسة لم تشمل على توصيات يمكن الاستفادة منها، أما نتائج الدراسة فهي خاصة بموضوع الدراسة.

" - التجديد التفسيري وتنزيل الآيات على الواقع عند الأمين الشنقيطي" إعداد د. عبد الله محمود، وهو بحث منشور في مجلة جامعة سوهاج كلية الآداب (٤٥٤، ج ٢) وتميز البحث ببيان أسس التجديد التفسيري ومنطلقاته، وإضافة الشنقيطي التجديدية، ثم أفرد المبحث الثالث ببيان التجديد التفسيري من خلال تنزيل الآيات على الواقع، وأبرز القضايا المعاصرة التي غني الشنقيطي بتنزيل الآيات عليها. والبحث تميز بربط التنزيل بالتجديد، لكن الدراسة خاصة بمفسر من المفسرين، وموجزة في بيان الجانب النظري المتعلق بالتنزيل ومنهج تطبيقه .

-ضوابط تنزيل النص على الواقع، إعداد د. ميادة الحسن، وهو بحث منشور في مجلة العدل، (٢٠١٦م)، وتميز البحث بالتركيز على ضوابط التنزيل على الواقع من منطلق أصول الفقه، كما اعتنى ببيان التنزيل فيما يتعلق ببيان الحكم الشرعي على وجه الخصوص، ولم يتطرق للتنزيل ودلالته عند المفسرين.

منهج البحث:

المنهج التحليلي حيث يتبين من خلاله مجالات وأنواع تنزيل الآيات عند المفسرين، المنهج التطبيقي بتنزيل الآيات على قضايا إنسانية معاصرة لم تذكر عند المفسرين من خلال العمل بصوابط التنزيل.

التمهيد:

بُعث رسول الله ﷺ ليبين للناس ما نُزِّل إليهم من ربه كما قال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل: ٤٤]، فقام ﷺ بتبليغه وتفسيره قولاً وعملاً وتقريباً، وتربية الناس على كتاب ربهم، والعمل التفسيري في المنهج النبوي كان قائماً على إحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية^(١)، قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيماً (١٠٥)) [النساء: ١٠٥]، ومعنى بما أراك الله أي: "على قوانين الشرع، إما بوحى ونص، أو بنظر جارٍ على سنن الوحي"^(٢)، فالقرآن نزل ليحكم واقع الناس، ويعدل مسيرتهم، وكل ما حكم به رسول الله ﷺ أخذه من القرآن إما نصاً أو فهماً أو تأويلاً فهو ينزل الآيات على الواقعة ويحكمه فيها، ومقتضى الأمر بتلاوة القرآن يستلزم العمل به والحكم به والاحتكام إليه؛ لقوله تعالى: (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠٥)) [الأنعام: ١٠٥]، وقال تعالى: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) [الشورى: ١٠].

إن علوم الشريعة وجهود علمائها قامت على أساس تحكيم كتاب الله في واقع الناس، وردهم إلى كتاب ربهم في كل ما يجد من أمورهم إيماناً منهم بأن خطاب القرآن الكريم فوق تغير الزمان، قال الشافعي: (فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الله تبارك وتعالى: (الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١)) [إبراهيم: ١])^(٣). وقال الشاطبي: (المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها، وهذا لا نزاع فيه؛ إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران: اعتبار من جهة معقوليتها. واعتبار من جهة وقوعها في الخارج)^(٤)، وقال عبد الله دراز واصفاً إعجاز القرآن الكريم: (وهكذا نجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان، يأخذ كل منه ما يسر له؛ بل ترى محيطاً مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال)^(٥).

لقد كان من حكم نزول القرآن مفرداً بحسب الحوادث تربية الأمة على التعايش مع آيات القرآن والتأثر بمعانيها، وقد فقه السلف هذا الأمر فكان أخذهم القرآن على منهج: (كَانَ الرَّجُلُ مِمَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزْهُنَّ حَتَّى يَعْلَمَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلُ بِهِنَّ)^(٦)، وهو منهج ثابت لا يتغير، وكل داعٍ إلى كتاب الله تعالى من العلماء الربانيين وجهٌ للتمسك

بهذا المنهج، وهو الأمر الذي جعل بعض المفسرين يستدلون بذلك على أهمية تنزيل الآيات على الواقع، فقال ابن باديس: (وفي بيان الواقعة عند وقوعها، وذكر حكم الحادثة عند حدوثها، ورد الشبهة عند عروضاها، وإبطال الاعتراض عند ورودها- ما فيه من تأثير في النفوس، ووقع في القلوب، ورسوخ في العقول، وجلاء في البيان، وبلاغة في التطبيق، واستيلاء على السامعين.

وما كان هذا كله ليأتي لولا تفريق الآيات في التنزيل، وترتيلها وتنضيدها هذا الترتيل العجيب، وهذا التنضيد الغريب، الذي بلغ الغاية من الحسن والمنفعة، حتى إنه ليصح أن يعد وحده وجهاً من وجوه الإعجاز. حظنا من العمل بهذه الحكمة: أن نقرأ القرآن ونتفهمه، حتى تكون آياته على طرف ألسنتنا، ومعانيه نصب أعيننا، لنطبق آياته على أحوالنا، وننزلها عليها كما كانت تنزل على الأحوال والوقائع.

فإذا حدث مرض قلبي أو اجتماعي طلبنا دواءه في القرآن وطبقناه عليه، وإذا عرضت شبهة أو ورد اعتراض طلبنا فيه الرد والإبطال، وإذا نزلت نازلة طلبنا فيه حكمها، وهكذا نذهب في تطبيقه وتنزيله على الشؤون والأحوال إلى أقصى حدٍ يمكننا.

اقتداء: انظر إلى هذه الحكمة في هذا الترتيل: كيف كان تنزل [[آياته]] على حسب الوقائع؟ أليس في هذا قدوة صالحة لأئمة الجُمع وخطبائها: في توخيهم بخطبهم الوقائع النازلة، وتطبيقهم خطبهم على مقتضى الحال؟ بلى والله، بلى والله!^(٧).

وبهذا نخلص إلى أن تنزيل الآيات على الواقع يستند إلى سنة المصطفى ﷺ، ومنهج السلف في تأول القرآن والعمل بما فيه، وجعل هداياته واقعاً يوجه أعمال العباد ويرشدهم للحق في قضاياهم المختلفة.

المبحث الأول: تنزيل الآيات على الواقع: معناه، ومجالاته:

- تعريف تنزيل الآيات على الواقع:

التَّنْزِيلُ: تَرْتِيبُ الشَّيْءِ وَوَضْعُهُ مَنَزَلَهُ، وَالنُّزُولُ هُوَ الْحُلُولُ، وَ(نَزَلَ) "النُّونُ وَالرَّاءُ وَاللَّامُ كَلِمَةً صَحِيحَةً تَدُلُّ عَلَى هُبُوطِ شَيْءٍ وَوُقُوعِهِ"^(٨). (وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْإِنْزَالِ وَالتَّنْزِيلِ فِي وَصْفِ الْقُرْآنِ وَالْمَلَائِكَةِ أَنَّ التَّنْزِيلَ يَخْتَصُّ بِالْمَوْضِعِ الَّذِي يُشِيرُ إِلَيْهِ أَنْزَالُهُ مَفْرَقاً، وَالْإِنْزَالُ عَامٌّ، قَالَ تَعَالَى: (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ) [محمد: ٢٠]، فَإِنَّمَا ذَكَرَ فِي الْأَوَّلِ «نَزَلَ»، وَفِي الثَّانِي «أُنْزِلَ» تَنْبِيْهُاً أَنَّ الْمُنَافِقِينَ يَتَوَرَّحُونَ أَنْ يَنْزَلَ شَيْءٌ فَشَيْءٌ مِنَ الْحَقِّ عَلَى الْقِتَالِ لِيَتَوَلَّوْهُ، وَإِذَا أُمِرُوا بِذَلِكَ مَرَّةً وَاحِدَةً تَحَاشَوْا مِنْهُ فَلَمْ

(٥) البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٥٧).

(٦) تفسير ابن باديس (ص: ١٨١).

(٧) النبأ العظيم (ص: ١٥٢).

(٨) مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٤١٧)، وانظر لسان العرب،

ابن منظور (١١/ ٦٥٦).

(١) البعد الواقعي في العمل التفسيري، زياد خليل، مجلة الجامعة الإسلامية (ص: ٦٧).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ١٠٨).

(٣) الرسالة (١/ ٢٠).

(٤) الموافقات (٣/ ٢١٧-٢١٨).

والخارج، ونفس الأمر تعبيراً عن ذلك المعنى الذي تضمنه التعريف^(١٧).

وعرّف أحمد بوعود الواقع بأنه كل ما يكون حياة الناس في جميع المجالات، بكل مظاهرها وظواهرها، وأعراضها وطوائرها^(١٨).

أما معنى تنزيل الآيات على الواقع فيمكن استنباطه من التعريف اللغوي لمفردات التعريف، ومن الواقع التطبيقي عند المفسرين، فيعرف بأنه: إيقاع دلالة الآية على الحادثة الحاصلة في ظرفها؛ لعللة جامعة بين الحادثة وبين مقصد الآية.

وقد عرفه عدد من الباحثين بتعريفات أخرى، فمن ذلك تعريف الضامر بأنه: مقابلة الأحداث للمفسر بما يشابهها في كتاب الله تعالى، سواء كانت المقابلة تامة، أو جزئية، أو مخالفة لما عليه الآية^(١٩).

وعرفه عبد الله محمد بأنه: ربط دلالة الآيات بحادثة معاصرة في زمن المفسر، لمناسبة بينهما معتبرة في الشرع والواقع، سواء كان الربط تاماً أو جزئياً، أو بمخالفة الواقع لما عليه الآيات^(٢٠).

مجالات تنزيل الآيات على الواقع:

تتنوع مجالات تنزيل الآيات بحسب مجالات الحياة الإنسانية، فقد تكون الأفعال الواقعة حديثاً تتعلق بقضايا فكرية أو عقدية أو أخلاقية، وقد تتعلق بقضايا اجتماعية أو سياسية، أو اقتصادية أو طبية، ونحوها من المجالات التي تدور في فلكها أحوال الناس، مما يحتاجون معرفة الحق فيه، وإذ تأملنا مواضع تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين فسنلاحظ تنوع تلك المجالات، ويدل على هذا النماذج الآتية:

- **المجال العقدي والفكري:** إن المقصد الأكبر لنزول القرآن الكريم تصحيح المعتقد، وتحقيق التوحيد وتصحيح التصورات والمفاهيم، ومحاربة الجهل والشرك، ومظاهره وأسبابه، قال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠)) [الكهف: ١١٠]؛ ولذا فإن الآيات التي تتناول قضايا التوحيد أو قضايا الشرك يدخل تحتها أي واقع يتناول هذه القضايا؛ لأنها عامة مطابقة لجميع الأحوال التي تشملها، قال ابن القيم عند حديثه عن الشرك وعند بيان معنى قوله تعالى: (قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ (٢٢) وَلَا

يفعلوه، فهم يَفْتَرِحُونَ الكثيرَ ولا يَقُونَ منه بالقليل)^(٢١)، والتنزيل عند الفقهاء: التطبيق. قال ابن القيم: (والفقه تنزيل المشروع على الواقع)^(٢٢).

الآيات: جمع آية، والآية في اللغة: الدلالة على الشيء والعلامة، وسميت آيات القرآن بذلك؛ لأنها علامات، وشواهد، ودلالات على صدق النبي ﷺ، وعلى الحلال والحرام، وسائر الأحكام، وقال بعضهم: سُميت آيات القرآن بذلك؛ لأنها جماعة حروف، أو كلمات^(٢٣)، وقال الراغب في المقصود بالآية: "كل جملة من القرآن دالة على حكم آية، سورة كانت أو فصلاً أو فصلاً من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي: آية"^(٢٤)، وعرفت الآية بأنها طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن^(٢٥).

الواقع في اللغة: الوُفُوقُ: ثبوت الشيء وسقوطه، فالوَأُؤُ وَالْقَافُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فُرُوعُهُ، يَدُلُّ عَلَى سُقُوطِ شَيْءٍ، وَأَوْقَعَ ظَنَّهُ عَلَى الشَّيْءِ وَوَقَّعَهُ، كِلَاهُمَا: قَدَرَهُ وَأَنْزَلَهُ، وَوَقَعَ بِالْأَمْرِ: أَحْدَثَهُ وَأَنْزَلَهُ. ووَقَّعَ العرب: أَيَّامُهَا التي كانت فيها حروبُهُمْ. والتَّوَقُّعُ في الكتاب: إلحاق شيء فيه، وتَوَقُّعُ الأمر، أي: انتظرته، والمَوْقِعُ: موضعٌ لكل واقع، وجمعُه: مَوَاقِعُ.

والواقع: الواجب والنازل والحاصل قال تعالى: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً) [النمل: ٨٣]؛ قال الزجاج: أي وَجَبَ الْقَوْلُ، وقال الراغب: وَوُقُوعُ الْقَوْلِ: حصول متضمنه. وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: (وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ) [الأعراف: ١٣٤]، مَعْنَاهُ أَصَابَهُمْ وَنَزَلَ بِهِمْ. وَوَقَعَ مِنْهُ الْأَمْرُ مَوْقِعًا حَسَنًا أَوْ سَيِّئًا: ثَبَّتَ لَدَيْهِ. والواقع: هُوَ الْحَاصِلُ يُقَالُ: أَمْرٌ وَقَعَ^(٢٦). وبهذا نخلص إلى أن الواقع في اللغة هو الأمر الثابت الذي حدث وتحقق حصوله^(٢٧).

الواقع في الاصطلاح العام: لا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، فهو عند المتكلمين: ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدركين وتعبير المعبرين، والوصول إليه يكون بالعيان أو البرهان^(٢٨).

"والمأمل في كلام أهل العلم - وإن لم يكونوا من المتكلمين والفلاسفة- يجد الإكثار من استعمال الواقع

(٢١) المفردات (ص: ٧٩٩ - ٨٠٠).

(٢٢) زاد المعاد (٤٢٢/٥).

(٢٣) جمال القراء، السخاوي (ص: ٩٦).

(٢٤) المفردات في غريب القرآن (ص: ١٠٢).

(٢٥) مناهل العرفان، الزرقاني (١/ ٣٣٩).

(٢٦) العين (٢/ ١٧٧)، مقاييس اللغة (٦/ ١٣٣)، المفردات،

الراغب (ص: ٨٨٠)، لسان العرب (٨/ ٤٠٣).

(٢٧) انظر المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٠).

(٢٨) أبجد العلوم، القفوجي (ص: ٢١٧).

(٢٩) التأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع، بيهي (ص: ١٦٥).

(٣٠) نحو مداخل لتجديد الخطاب الإسلامي،

<https://www.ibngnazicenter.com>

(٣١) تنزيل الآيات على الواقع، الضامر (ص: ٣٣).

(٣٢) التجديد التفسيري، عبد الله محمود (ص: ١٥٢)، شرح

تنقيح الفصول (ص: ٦٧).

تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ (سبأ: ٢٢-٢٣): (فكفى بهذه الآية نوراً، وبرهاناً ونجاة، وتجريداً للتوحيد، وقطعاً لأصول الشرك وموداه لمن عقلها، والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها، ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته، وتضمنه له، ويظنون أنه في نوع وفي قوم قد خلوا من قبل ولم يعقبوا وارثاً، وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن)^(٢١).

وفي مخالفة الأنبياء والرسل عليهم السلام في دعوتهم للتوحيد قال ابن القيم عند تفسير قوله تعالى: (وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) (٥٢) فَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَحُونَ (٥٣)) [المؤمنون: ٥٢، ٥٣]: (فَمَضَتْ الرُّسُلُ وَأَتْبَاعُهُمْ عَلَى ذَلِكَ، مُمْتَلِئِينَ لِأَمْرِ اللَّهِ، قَائِلِينَ لِرَحْمَتِهِ، حَتَّى نَشَأَتْ خُلُوفٌ قَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ مِمَّا لَدَيْهِمْ فَرَحُونَ، فَمَنْ تَدَبَّرَ هَذِهِ الْآيَاتِ وَتَرَلَّهَا عَلَى الْوَاقِعِ تَبَيَّنَ لَهُ حَقِيقَةُ الْحَالِ، وَعَلِمَ مِنْ أَيِّ الْجَزْبَيْنِ هُوَ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ)^(٢٢).

وقد اعتنى المفسرون بتنزيل الآيات الكريمة المناسبة على الظواهر الشرعية أو الانحرافات الفكرية، مبينين وجه الترابط بين الآية والواقع، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) (١٣٨) [الأعراف: ١٣٨]. قال محمد رشيد رضا: (فلا نعجب أن روي عن بعض حديثي العهد من الصحابة بالإسلام، مثل ما طلب بنو إسرائيل من موسى عليه السلام، بما كان من تأثير مظاهر الوثنية في قلوبهم. روى أحمد والنسائي، وأكثر مصنفي التفسير المأثور عن أبي واقد الليثي قال: "خرجنا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت: يا رسول الله، اجعل لنا هذه ذات أنواط، كما للكناف ذات أنواط فقال: الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) [الأعراف: ١٣٨]، إِنَّكُمْ تَرْكَبُونَ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" وروى نحوه ابن أبي حاتم، وابن مردويه والطبراني، عن كثير بن عبد الله بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وذكر أن المكان الذي طلبوا فيه ذلك بين حنين والطائف، والعبارة في هذا أن للمسلمين الآن ذوات أنواط في بلاد كثيرة كشجرة "الست المنندرة" وشجرة الحنفي بمصر، ونحو من ذلك ما اتخذوه من القبور والأشجار والأحجار والأبار يعكفون عليها، ويطوفون حولها، ويقبلونها ويتمرغون بأعتابها، ويتمسحون بها خاضعين ضارعين، خاشعين داعين، راجين شفاء الأدواء، والانتقام من الأعداء، والغنى والثراء، وحبل العقيم، ورد الضالة، وغير ذلك من النفع وكشف الضر، خلاف لنصوص كتاب الله عز وجل)^(٢٣)، فذكر أولاً تنزيل رسول الله ﷺ آية بني إسرائيل على واقع السائل، ثم استشهد بذلك بتنزيل الآية على واقع أهل زمانه.

ومن تنزيل الآيات المتعلقة بالتصورات والمفاهيم

على الواقع تصحيح ابن عثيمين مصطلح عصر العلم عند تفسير قوله تعالى: (وَلَئِنْ أَتَيْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ) (البقرة: ١٤٥) قال: (بيان أن العلم حقيقة هو علم الشريعة؛ لقوله تعالى: (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ): أتى بـ«ال» المفيدة للكمال؛ ولا شك أن العلم الكامل الذي هو محل الحمد والثناء هو العلم بالشريعة؛ ولذلك نقول: إن عصر النبوة هو عصر العلم؛ وليس عصرنا الآن هو عصر العلم الذي يمدح على الإطلاق؛ لكن ما كان منه نافعا في الدين فإنه يمدح عليه لهذا)^(٢٤).

كما أنزل قوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَحْقِلُونَ) (١٧١) [البقرة: ١٧١] على دعوى الجاهلية المعاصرة فقال: (أن هؤلاء أمثالا يدعون بدعوى الجاهلية، كأولئك الذين يدعون إلى القومية؛ فإن مثلهم كمثل الذي ينق بما لا يسمع إلا دعاءً، ونداءً؛ وهذه الدعوى لا يفكر الدعاة لها فيما يترتب عليها من تفريق المسلمين، وتمزيق وحدتهم، وكونهم يجعلون الرابطة هي اللغة، أو القومية، فيدخل فيها غير المسلم ممن تشملهم القومية، ويخرج بها مسلمون كثيرون ممن لا تشملهم القومية)^(٢٥).

- **المجال الأخلاقي والسلوكي:** اشتمل القرآن الكريم على المنهج السلوكي والقيم الأخلاقية الرفيعة فدعا إليها، وحرّم مخالفتها، وأعظم الثواب للمتمسك بها، ويلاحظ في بعض كتب التفسير التنبيه على المخالفات السلوكية أو الانحرافات الأخلاقية الواقعة في زمانهم، من خلال تنزيل الآيات الملائمة للمقام، فمن ذلك إشادة ابن العربي بستر نساء نابلس وعفافهن فقال عند تفسير قوله تعالى: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى) [الأحزاب: ٣٣]: (ولقد دخلت نيفاً على ألف قرية من بركة، فما رأيت [نساء] أصون عيالاً، ولا أعف نساء من نساء نابلس التي رمي فيها الخليل - عليه السلام - بالنار، فإني أقمت فيها أشهراً، فما رأيت امرأة في طريق، نهراً، إلا يوم الجمعة، فإنهن يخرجن إليها حتى يمتلئ المسجد منهن، فإذا قضيت الصلاة، وانقلبن إلى منازلهن لم تقع عيني على واحدة منهن إلى الجمعة الأخرى، وسائر القرى ترى نساؤها متبرجات بزينة وعطلة، متفرقات في كل فتنة وعضلة)^(٢٦).

وعند تفسير قوله تعالى: (وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ) (٥٨) [المائدة: ٥٨] قال ابن عثيمين مبيناً الأخطاء السلوكية التي يقع فيها بعض الناس عند سماع الأذان وحكمها الشرعي فيها: (فإن قال قائل: إذا ثبت أن الأذان عبادة، فما تقولون في بعض الناس الذين تبطهم الكسل والوهن، وصاروا يجعلون مسجلاً عند مكبر الصوت، فإذا جاء الأذان فتحوا المكبر؟ نقول: هذا خطأ وغلط عظيم، وتقويت الخير على الأمة، وهذا ليس

(٢٤) انظر شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٦٧).

(٢٥) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٢/ ٢٤٥).

(٢٦) أحكام القرآن (٣/ ٥٦٩).

(٢١) مدارج السالكين (١/ ٣٥١).

(٢٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٦١).

(٢٣) تفسير المنار (٩/ ٩٦).

مؤدنا لكنه حالك لصوت مؤذن سابق؛ ولذلك يجعل المسجل بصوت إنسان قد مات، فليس هذا عبادة...) (٢٧).

- **المجال التشريعي والقضائي:** الأصل أن التشريعات التي تحكم سياسة الدولة الإسلامية مصدرها الكتاب والسنة، فالحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التخيير (٢٨). والتشريعات الوضعية التي يضعها الناس بناء على مستجدات واقعهم لا بد لها من أصل شرعي تعود إليه حتى يحكم على صحتها من بطلانها، ومن هنا جاءت عناية بعض المفسرين بتنزيل الآيات على الوقائع التي تضمنت تشريعات وضعية؛ لبيان توجيه الآية لها، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: (وَلَا يَشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) (٢٦) [الكهف: ٢٦]، قال الشنقيطي: (اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضي تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض، وبين النظام الذي لا يقتضي ذلك).

وإيضاح ذلك أن النظام قسمان: إداري، وشرعي، أما الإداري: الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم، وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، إلى قوله: (فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس به، كتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع، فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة).

وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استوائهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وخشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك (٢٩).

- **المجال السياسي:** السياسة بمعناها العام: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضغه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى ولم يخالف الشرع (٣٠)، وعرفها ابن نجيم بقوله: القانون الموضوع لإعابة الآداب، والمصالح وانتظام الأموال، والسياسة نوعان سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة، والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرّمها (٣١)، ويتعلق بالسياسة مسائل متعددة، ومسائل كثيرة معقدة، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

- الهجرة عند فتنة الدين قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧)) [النساء: ٩٧]، قال ابن عاشور: (اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة؛ لأن الهجرة كانت واجبة لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»، فكان المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة، وفي الحديث: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم»، قاله بعد أن فُتحت مكة، غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجاهدين نظراً في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يُقتل فيه المؤمن في دينه، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال: الحالة الأولى: أن يكون المؤمن ببلد يُقتل فيه في إيمانه فيزعم على الكفر وهو يستطيع الخروج، فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية... إلى قوله: (الحالة الخامسة: أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمرار تصرفهم في قومهم، وولاية حكاهم منهم، واختيار أدبياتهم وسائر شعائريهم، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاختلال، والوصاية والائتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيين بها، ثم مدة احتلال الأفقيز، وكما وقع بثونس والمغرب الأقصى من حماية فرانس، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الائتداب وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها) (٣٢).

- الأمن وعواقب الإخلال به قال تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥)) [البقرة: ١٢٥]، قال ابن عثيمين: (وبهذا تعرف عظم جرم أولئك الذين يوقعون المخاوف بين المسلمين في مواسم الحج، وأنهم -والعياذ بالله- من أعظم الناس جرماً؛ لأن الله سبحانه وتعالى جعل هذا البلد أمناً في كل وقت؛ فكيف في وقت أداء مناسك الحج التي ما أمّن -والله أعلم- إلا لأجلها) (٣٣).

- **المجال الاقتصادي:** والاقتصاد هو ما يتعلق بجانب طرق كسب المال واستثماره وإنفاقه وادخاره، والقرآن الكريم اشتمل على قضايا اقتصادية متعددة، منها ما يتعلق بالجوانب الواجبة والمباحة، ومنها ما يتعلق بالجوانب المحرمة

(٣١) البحر الرائق (٧٦/٥).

(٣٢) التحرير والتنوير (١٧٨/٥ - ١٧٩).

(٣٣) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٤٨/٢).

(٢٧) تفسير العثيمين: سورة المائدة (٧٤/٢).

(٢٨) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (١٣٩/٢).

(٢٩) أضواء البيان (٣/٢٦٠).

(٣٠) الطرق الحكيمة، لابن القيم (٢٩/١).

العلمية لتنزيل الآيات على الواقع كما تؤكد على مدى عناية المفسرين بتأصيل القضايا المعاصرة ومعالجتها وفق الرؤية الشرعية، والحرص على أخذ المجتمع المسلم بسبل التقدم الحضاري مع المحافظة على الثوابت، قال الشنقيطي عند تفسير قوله تعالى: (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (٧)) (الروم: ٧، ٨): (مَنْ أَكْثَرُ فَتَنَ آخِرِ الزَّمَانِ الَّذِي ابْتَلَى اللَّهَ بِهَا ضِعَافَ الْعُقُولِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ شِدَّةَ إِتْقَانِ الْإِفْرَنْجِ لِأَعْمَالِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَهَارَتِهِمْ فِيهَا عَلَى كَثْرَتِهَا، وَاخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا مَعَ عَجْزِ الْمُسْلِمِينَ عَنْ ذَلِكَ، فَطَنُوا أَنَّ مَنْ قَدَرَ عَلَى تِلْكَ الْأَعْمَالِ أَنَّهُ عَلَى الْحَقِّ، وَأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْهَا مُتَخَلِّفٌ وَلَيْسَ عَلَى الْحَقِّ، وَهَذَا جَهْلٌ فَاجِشٌ، وَغَلَطٌ فَادِحٌ، وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ إِضْخَاجٌ لِهَذِهِ الْفِتْنَةِ، وَتَخْفِيفٌ لِشَأْنِهَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ قِيلَ وَفُوعَهَا بِأَرْمَانَ كَثِيرَةٍ، فَسُبْحَانَ الْحَكِيمِ الْخَبِيرِ مَا أَعْلَمَهُ، وَمَا أَعْظَمَهُ، وَمَا أَحْسَنَ تَعْلِيمَهُ)... إلى قوله: (وَاعْلَمَنَّ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَعَلُّمُ هَذِهِ الْعُلُومِ الدُّنْيَوِيَّةِ، كَمَا أَوْضَحْنَا ذَلِكَ غَايَةً الْإِبْضَاحِ فِي سُورَةِ «مَرْيَمَ»، فِي الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَطْلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا) [مريم: ٧٨]، وَهَذِهِ الْعُلُومُ الدُّنْيَوِيَّةُ الَّتِي بَيَّنَّا حَقَارَتَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا غَفَلَ عَنْهُ أَصْحَابُهَا الْكُفَّارُ، إِذَا تَعَلَّمَهَا الْمُسْلِمُونَ، وَكَانَ كُلُّ مَنْ تَعَلَّمَهَا وَاسْتَعْمَلَهَا مُطَاقًا لِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، كَانَتْ مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ وَأَنْفَعِهَا؛ لِأَنَّهَا يُسْتَعَانُ بِهَا عَلَى إِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ وَمَرْضَاتِهِ جَلَّ وَعَلَا، وَإِصْلَاحِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَلَا غَيْبَ فِيهَا إِذَنْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: (وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) [الأنفال: ٦٠]، فَالْعَمَلُ فِي إِغْدَادِ الْمُسْتَطَاعِ مِنَ الْقُوَّةِ امْتِثَالًا لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَعْيًا فِي مَرْضَاتِهِ، وَإِعْلَاءِ كَلِمَتِهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ عِلْمِ الْكُفَّارِ الْغَافِلِينَ عَنِ الْآخِرَةِ كَمَا تَرَى، وَالْآيَاتُ بِمِثْلِ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ، وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى^(٣٦).

المبحث الثاني: تنزيل الآيات على الواقع أدواته وضوابطه:
أولاً: أدوات تنزيل الآيات على الواقع:

لتنزيل الآيات على الواقع أدوات معرفية تعين على تحقيق التنزيل الصحيح للآيات منها ما يأتي:

(١) القياس الصحيح:

القياس هو منهج عقلي يسلكه الباحث في التفسير؛ للوصول إلى معاني الآيات أو هداياتها وما يستنبط منها من معاني وأحكام ويعرف عند الأصوليين بأنه: "حمل أحد المعلومين على الآخر، في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما، بأمر جمع بينهما من إثبات صفة وحكم لهما، أو نفي ذلك عنهما"^(٣٧)، وقد ورد عن السلف التفسير بالقياس؛ مما يدل على جواز العمل به في تنزيل الآيات على الواقع من باب أولى^(٣٨)، قال ابن تيمية: (فَإِنَّ نُصُوصَ

والمكروهة والمنهي عنها، وقد اعتنى بعض المفسرين بالتوجيه إلى أهمية إصلاح الجانب الاقتصادي في مجتمعهم، من خلال تنزيل الآيات على الواقع بحسب ما يلائمها، من ذلك ما جاء عند تفسير ابن عاشور لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠)) [آل عمران: ١٣٠]، قال: (وَلَقَدْ فَضَّلَ الْمُسْلِمُونَ قُرُونًا طَوِيلَةً لَمْ يَرَوْا أَنْفُسَهُمْ فِيهَا مُحْتَاجِينَ إِلَى التَّعَامُلِ بِالرِّبَا، وَلَمْ تَكُنْ ثَرَوَتُهُمْ أَيْامِيذٍ قَاصِرَةً عَنْ ثَرْوَةِ بَقِيَّةِ الْأُمَمِ فِي الْعَالَمِ، أَرْمَانَ كَانَتْ سَيَادَةُ الْعَالَمِ بِيَدِهِمْ، أَوْ أَرْمَانَ كَانُوا مُسْتَقْلِلِينَ بِإِدَارَةِ شُؤْنِهِمْ، فَلَمَّا صَارَتْ سَيَادَةُ الْعَالَمِ بِيَدِ أُمَّةٍ غَيْرِ إِسْلَامِيَّةٍ، وَارْتَبَطَ الْمُسْلِمُونَ بِغَيْرِهِمْ فِي التَّجَارَةِ وَالْمُعَامَلَةِ، وَانْتَضَمَتْ سَوَاقُ الثَّرْوَةِ الْعَالَمِيَّةِ عَلَى قَوَاعِدِ الْقَوَانِينِ الَّتِي لَا تَتَحَاشَى الْمُرَابَاةَ فِي الْمُعَامَلَاتِ، وَلَا تَعْرِفُ أَسَالِيبَ مُوَاسَاةِ الْمُسْلِمِينَ، دُهِشَ الْمُسْلِمُونَ، وَهُمْ الْيَوْمَ يَتَسَاءَلُونَ، وَتَحْرِيمُ الرِّبَا فِي الْآيَةِ صَرِيحٌ، وَلَيْسَ لِمَا حَرَّمَهُ اللَّهُ مُبِيجٌ، وَلَا مُخْلَصٌ مِنْ هَذَا الْمَضِيقِ إِلَّا أَنْ تَجْعَلَ الدُّوْلَ الْإِسْلَامِيَّةَ قَوَانِينَ مَالِيَّةٍ تُبْنَى عَلَى أَصُولِ الشَّرِيعَةِ فِي الْمَصَارِفِ، وَالْبُيُوعِ، وَغُفُودِ الْمُعَامَلَاتِ الْمُرَكَّبَةِ مِنْ رُؤُوسِ الْأَمْوَالِ وَعَمَلِ الْعُمَالِ، وَحَوَالَتِ الدُّيُونِ وَمُقَاصَّتِهَا وَبَيْعِهَا، وَهَذَا بِفَضْلِ بِاعْمَالِ أَنْظَارِ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ وَالتَّدَارُسِ بَيْنَهُمْ فِي مَجْمَعٍ يَحْوِي طَائِفَةً مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى^(٣٩).

- المجال الاجتماعي: يعد المجال الاجتماعي من أوسع المجالات التي تشتمل على قضايا مختلفة وقد اعتنى المفسرون بتنزيل الآيات عليها، ولعل أبرز من اعتنى بهذا المجال محمد رشيد رضا في تفسيره ومن ذلك ما جاء عنه عند تفسير قوله تعالى: (سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُخْتِ) [المائدة: ٤٢] قال: (فإن كثيراً ممن يعدهم المسلمون من أبحارهم ورؤساء الدين فيهم، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً، ويقبلون الكذب، ويأكلون السحت، حتى إنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم؛ ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الأعلام، ويعطونهم ما يسمونه " شهادة العالمية " كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية، وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الإمام، ففرض عليه ثلاثين جنيهاً؛ ليساعده في امتحان شهادة العالمية؛ لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضرباً موجعاً، وقال: أطلب مني في هذه السن أن أغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك، بهذه الجنيئات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك، وأنا الذي لم أتدنس في عمري، حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت؟! ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من أوسع الناس ثروة، أو ما هذا مؤداه^(٤٠).

-المجال الحضاري : العناية بالجوانب الحضارية لدى المفسرين المعاصرين من أكثر الوجوه التي تبرز القيمة

(٣٦) من ذلك تفسير الضحاك لقوله تعالى: (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) [النساء: ٤٣] بسكر النوم. تفسير الطبري (٣٧٧/٨)، قال ابن تيمية: (وهذا إذا قيل: إن الآية دلت عليه بطريق الاعتبار؛ أي: بالقياس، أو شمول معنى اللفظ العام،

(٣٩) التحرير والتنوير (٤/ ٨٧).

(٤٠) تفسير المنار (٦/ ٣٢٥).

(٣٦) أضواء البيان (٦/ ١٦٦-١٦٧).

(٣٧) التلخيص في أصول الفقه للجويني (٣/ ١٤٥).

الآية عليها، قال ابن القيم: (وَلَا يَتَمَكَّنُ الْمُفْتِي وَلَا الْحَاكِمُ مِنَ الْقُتُوَى وَالْحُكْمِ بِالْحَقِّ إِلَّا بِنُوعَيْنِ مِنَ الْفَهْمِ: أَحَدُهُمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفَقْهُ فِيهِ وَاسْتِنْبَاطُ عِلْمٍ حَقِيقَةٍ مَا وَقَعَ بِالْفَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا) (٤٣).

ولما كان الواقع مما قد يقع الالتباس في فهمه جعل المنطقة له موازين يعرف به، وقد جعلها الغزالي خمسة معايير لتحقيق من الواقع، وهي اللغوية، والحسية، والعرفية، والعقلية، والطبيعية، وزاد عبد الله بن بيه المصالح والمفاسد، والنظر في المآلات، واعتبار الحاجات في إباحة الممنوعات (٤٤).

ضوابط تنزيل الآيات على الواقع:

ضوابط تنزيل الآيات على الواقع شروط لازمة؛ لعدم تحميل الآية ما لا تحتل، أو تعارض مقصدها مع الواقع أو عدم شمولها له، فمن الضوابط تحكم التنزيل فتمنع صاحبه من الزلل الآتي:

- ١- الفهم الصحيح للقرآن الكريم: وفق القواعد والأصول التي قررها العلماء لفهمه، والالتزام بفهم السلف وقواعدهم في التفسير، قال ابن بدران: «الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك، وهذه قاعدة كبيرة من قواعد التفسير» (٤٥).
- ٢- فهم مقاصد القرآن الكريم واستحضارها عند تنزيل أحكامه على الواقع العملي بعد فهمه وتحليله. ومقاصد القرآن نوعان:

أ. المقاصد العامة: الجامعة التي نزل القرآن من أجل بيانها، وهي الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن، وهي تعرف بالتصيص عليها، كمقصد الهداية الدينية والدنيوية، ومقصد التزكية، ومقصد إقامة الحق والعدل كما في قوله تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ صَدْرُكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِنُبَيِّنَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) (٢) [الأعراف: ٢]، أو من خلال ما استقرأه العلماء واستنبطوه من دلالات القرآن الكلية (٤٦).

ب. المقاصد الخاصة: بمجال من المجالات مثل مجال التشريع أو العقيدة أو الأخلاق، أو خاصة بموضوع من الموضوعات، أو سورة من السور (٤٧).

إن من شأن المقاصد أنها تجعل التنزيل للآيات يوجه الواقع إلى الحق والعدل والاجتماع، ويعصمه من التشننت والاختلاف والاعتداء، فإن كان في الواقع خير ومصلحة

الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الَّذِينَ هُمَا دَعْوَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّبِعُونَ أَلَا نَحْمَدُ الْخَلْقَ بِالْعُمُومِ وَالْمَعْنَوِيِّ أَوْ بِالْعُمُومِ الْمَعْنَوِيِّ، وَغُهُودُ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ تَتَأَلَّجُ بِهَذِهِ الْأُمَّةِ كَمَا نَأَلَّجُ أَوْلَهَا، وَإِنَّمَا قَصَصَ اللَّهُ عَلَيْنَا قِصَصَ مَنْ قَبَّلْنَا مِنَ الْأُمَمِ لِنَكُونَ عِبْرَةً لَنَا، فَتُسَبِّحُ خَالِنَا بِحَالِهِمْ وَنَقِيسُ أَوَاجِرَ الْأُمَمِ بِأَوَائِلِهَا، فَيَكُونُ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ شَبَهٌ بِمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَيَكُونُ لِلْكَافِرِ وَالْمُنَافِقِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ شَبَهٌ بِمَا كَانَ لِلْكَافِرِ وَالْمُنَافِقِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ كَمَا قَالَ تَعَالَى لَمَّا قَصَصَ قِصَّةَ يُوسُفَ مُفَصَّلَةً وَأَجْمَلَ قِصَصَ الْأَنْبِيَاءِ، ثُمَّ قَالَ: (لَقَدْ كَانَ فِي قِصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى) (يوسف: ١١١) [٣٩].

٢) تدبر الآيات:

التدبر: تأمل الأمر والنظر في إدباره وما يؤل إليه في عاقبته ومنتهاه (٤٨)، وتدبر القرآن النظر في مقصود معانيه، وهو من أعظم طرق البحث الموصولة للمعرفة القرآنية بحسب قوة التدبر والنظر، ولذا يقود صاحبه للتدبر والإيمان والعمل الصالح، قال تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) (٢٩) [ص: ٢٩]، قال ابن عاشور: (التدبر: التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه، بحيث كلما ازداد المتدبر تدبرا انكشفت له معان لم تكن بادية له بادئ النظر)، فأهل العقول (تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا) (٤٩)، إن التدبر الصحيح ما كان وفق ضوابط فهم النص بعيداً عن التكلف وتحميل النص ما لا يحتمل، أو أن يحيد الناظر عن الموضوعية فيخضع النص إلى تسفات فكرية وتوجهات مذهبية، فيجب أن ينضبط بضوابط فهم دلالات النصوص وفق ما قرره الأصوليون، قال التفتازاني: ((التفسير الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى)، وقد حصرها في عبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضائه، ووجه ضبطه على ما ذكره القوم أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقاً له فهو عبارة، وإلا فهو الإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء، وإلا فهو التمسك بالقبس (٤٩).

٣) فقه الواقع:

يعد فقه الواقع أداة رئيسة من أدوات تنزيل الآيات عليه فلا يتصور أن تنزل الآيات على واقع مجهول أو ناقص المعرفة به، فلا بد من دراسة الواقع دراسة تفصيلية دقيقة؛ ليتسنى تحرير محل الارتباط بين الآية والحال المراد تنزيل

وإلا فلا ريب أن سبب نزول الآية كان السكر من الخمر..

الفتاوى (١٨٣/١).

(٣٩) مجموع الفتاوى (٢٨/٤٢٥).

(٤٠) الكشف، للزمخشري (١/٥٤٠).

(٤١) التحرير والتنوير (٢٣/٢٥٢).

(٤٢) شرح التلويح على التوضيح (١/٢٤٨).

(٤٣) إعلام الموقعين (١/٦٩).

(٤٤) تنبيه المراجع، لعبد الله بن بيه (ص: ٧٧).

(٤٥) جواهر الأفكار ومعادن الأسرار (ص: ١٣٥).

(٤٦) انظر مقاصد المقاصد، للريسوني (ص: ١١-١٤).

(٤٧) انظر نحو تفسير مقاصدي للقرآن، وصفي عاشور، ضمن

مجموعة أبحاث مقاصد القرآن (ص: ٤٣٤).

أُتطبق مسلك السبر والتقسيم، ويصح إجراؤه في تنقيح المناط العام فهو خطوة موضوعية تقوم على جمع كافة الاحتمالات، ثم اختبارها واستبعاد ما لا يمكن، والاستدلال لما يبقى، وتحقيق المناط يقوم على مقدمة صغرى عقلية تستند إلى الواقع المشاهد، ومقدمة كبرى نقلية أفادتها النصوص لفظاً ومعنى.

ب- التفريق بين القطعي والظني، فمراعاة الواقع لا يلغي النص الذي يستبطن مقاصد حقيقية، فالرأي إذا خالف النص لا قيمة له.

ج- التفريق بين خطاب الشارع التكليفي المتعلق بفعل المكلف والخطاب الوضعي الذي وضعه الشارع سبباً للحكم.

د- سؤال العلماء الربانيين لأنهم هم المخاطبون بتحقيق المناط، قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣)) [النحل: ٤٣].

هـ- استخدام الموازنات والمآلات، فينظر الناظر في مكونات الواقع ونوع تعلقها بفعل المكلفين وفق ميزان الضروريات والحاجيات والتحسينات.

المبحث الثالث: تنزيل الآيات على الواقع، نماذج وتطبيقات معاصرة:

لقد اعتنى علماء المسلمين بتنزيل الآيات على القضايا والمشكلات المعاصرة؛ بغية تحقيق الأمن واستقرار المجتمع المسلم من جهة، ولتنشيط الناس على قواعد الدين وأصوله من جهة أخرى، ولتحقيق التقدم والازدهار الحضاري من جهة ثالثة، ومن نماذج القضايا المعاصرة التي تعالج من خلال تنزيل الآيات عليها الآتي:

أولاً: قضية العولمة والتحول الاجتماعي:

العولمة هي مجموعة من الظواهر والمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية، والسياسية والثقافية، والإعلامية والتكنولوجية التي تمتد تفاعلاتها وأبعادها وتأثيراتها لتشمل مختلف دول العالم بدرجة متفاوتة وبأشكال مختلفة (٥٢)، وقيل في تعريفها: إنها صياغة أيديولوجية للحضارة الغربية؛ من فكر وثقافة، واقتصاد وسياسة للسيطرة على العالم أجمع، باستخدام الوسائل الإعلامية، والشركات الرأسمالية الكبرى لتطبيق هذه الحضارة وتعميمها على العالم (٥٣). ولقد أدى ظهور العولمة في المجتمع الإسلامي إلى ظهور قيم وعادات مخالفة لهويته ودينه، وأخلاقه

جاء التنزيل لإكماله وإتمامه وإقراره، وإن كان خلاف ذلك كان التنزيل لتخفيف الشر أو رده أو استنصاه، قال ابن القيم: (فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحُكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحُكْمَةِ إِلَى الْبُعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ) (٤٨).

٣- الموضوعية والتجرد للحق، والبعد عن الرؤية الشخصية في الحكم على الواقع أو التعصب للأراء والأهواء الذاتية، أو التقليد المنبت عن الدليل، وذلك من خلال الالتزام بمنهج البحث العلمي القائم على فحص المعلومات وتمييز صحيحها من باطلها، وعلى نقد الأفكار والأقوال وفق معيار النظر في مآلاتها ومدى توافقها أو بعدها من مقاصد الدين، وعلى النظر في القضية محل الدراسة ودراساتها وتحليلها، ومعرفة تاريخها وأسباب نشوئها، ونتائجها وأثارها، وتقييمها وفق ضوابط الشرع ومقاصده، مع التوكل على الله وكثرة سؤاله تعالى الهداية للتي هي أقوم من سبل الحق عند اختلاف الأمر قال تعالى: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (١٠)) [الشورى: ١٠]، وإن البعد عن الموضوعية والمنهج العلمي الدقيق في تنزيل الآيات على الواقع من شأنه أن يوقع صاحبه في الحكم على ذلك الواقع وفق رؤيته الشخصية التي قد تميل إلى الإفراط أو التفريط، وكثيراً ما يقع الناس في حرج من دينهم بسبب النظرة الشخصية في الحكم على المستجدات والنوازل، وبسبب ضعف التمييز بين ما هو من مقومات الحضارة وسبيل التنمية وبين ما هو سبيل للفتنة بالدنيا والانبهار بزينتها، والأخذ بمقومات الترف.

٤- تكيف الواقع شرعاً وهو ثمرة فقه الواقع (٤٩) وهو النوع الثاني الذي ذكره ابن القيم قائلًا: (وَالنُّوْعُ الثَّانِي: فَهُمُ الْوَاجِبُ فِي الْوَقَاعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ فِي هَذَا الْوَقَاعِ، ثُمَّ يُطَبِّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ؛ فَمَنْ بَدَّلَ جَهْدَهُ وَاسْتَفْرَعَ وَسَعَهُ فِي ذَلِكَ لَمْ يَعْدَمْ أَجْرَيْنِ أَوْ أَجْرًا؛ فَالْعَالِمُ مَنْ يَتَوَصَّلُ بِمَعْرِفَةِ الْوَقَاعِ وَالنَّقْفُ فِيهِ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، كَمَا تَوَصَّلَ شَاهِدُ يُوسُفَ بِشَقِّ الْقَمِيصِ مِنْ دُبُرٍ إِلَى مَعْرِفَةِ بَرَاءَتِهِ وَصِدْقِهِ) (٥٠)، وتطبيق النص على الواقع لا بد من تحقيق المناط وذلك يقوم على خطوات إجرائية تتمثل في الآتي (٥١):

(٤٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٣).

(٤٩) ضوابط تنزيل النص على الواقع، ميادة الحسن، مجلة وزارة العدل، ٧٣ع، ص: ٣٢.

(٥٠) إعلام الموقعين (٦٩/١).

(٥١) ضوابط تنزيل النص على الواقع، ميادة الحسن، مجلة وزارة العدل، ٧٣ع، ص: ٣٩ وما بعدها.

(٥٢) الآثار الاجتماعية للعولمة، عفاف بعون، مجلة الأثر للدراسات النفسية والتربوية (٣١/٢ع).

(٥٣) مفهوم العولمة ونشأتها، مبارك بقتة

ويُطَوِّعها، ولو أنكم أمة مثقفة لقالوا قفزة حضارية، إنما هذه أمة أمية، ونبيها أيضاً أمي، إذن: فلا بد أن يكون المنهج الذي جاء به ليسلب هذه الحضارات عزَّها ومجدَّها منهجاً أعلى من كل هذه المناهج والحضارات^(٥٧).
أثر تنزيل الآية على الواقع:

من شأن هذا الربط بين دلالة الآية الكريمة ومقاصدها وبين واقع العولمة التي أثقلت كاهل المجتمع بمشكلاتها وتحدياتها أن تعيده إلى كتاب الله تعالى؛ لتدبر معانيه وتفقه مقاصده، ومن ثم إعادة النظر في صياغة أنظمتها وفق رؤية شرعية تضمن له مواجهة نظام العولمة بقوة وبصيرة واعتدال، وبما يجعلها تستثمر أدوات النظام العالي المادية وما فيها من ثورة معلوماتية وتقنية اتصال؛ لتمكين المجتمع المسلم ونهضته ولنشر قيمه وأخلاقه ومعتقداته للعالم المتعطش للهداية وطريق الرشاد، فدعوى تمكين المرأة - على سبيل المثال - أحد الدعاوى التي أفرزتها العولمة، ولكنها وفق النظرة المنحرفة للإنسان، فتواجه تلك الدعوى بتصحيح ما قد يوجد من انحرافات داخل المجتمع المسلم، تؤدي إلى ظلم المرأة وعدم تمكينها من حقوقها الشرعية، وذلك من خلال تشريع أنظمة وقوانين مستمدة من الكتاب والسنة، تمكن المرأة من حقها الشرعي دون تجاوز لواجباتها التي فرضها الله تعالى عليها، أو تعدي على الأحكام التي شرعها بتعطيل أو تحريف، فتلك الأنظمة من شأنها تمكّن المرأة من حريتها المسؤولة التي كفلتها لها الشريعة، وتعطيها مساحة آمنة لتمارس دورها الفاعل في خدمة المجتمع، والعمل داخل منظومته التنموية وتحميها من أي صور الاعتداء والظلم، فتكفل للمرأة كرامتها ومكانتها، وقيمها وأخلاقها، وأمنها واستقرارها، ودورها داخل أسرتها ومجتمعها، وبذلك يتحقق تمكين المرأة تمكيناً معتدلاً بعيداً عن تصورات العولمة الجاهلية ومحاطاً برحمة الله وحفظه، ورعايته وتوفيجه.

ثانياً: قضية تجديد الدين:

التجديد مصطلح شرعي لما رواه أبو هريرة، عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(٥٨)، وقد اعتنى به العلماء وشرح الحديث فبينوا أن التجديد شرعاً: "إِحْيَاءُ مَا انْدَرَسَ مِنَ الْعَمَلِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالْأَمْرُ بِمُقْتَضَاهُمَا"^(٥٩)، وقال محمد رشيد رضا: "والمراد بتجديد الدين تجديد هدايته، وبيان حقيقته وحقيقته، ونفي ما يعرض لأهله من البدع أو الغلو فيه، أو الفتور في إقامته، ومراعاة مصالح الخلق وسنن الاجتماع وال عمران في شريعته"^(٦٠)، فكان تنزيل الآيات على الواقع أحد روافد التجديد التي ترد الناس للاهتمام بالقرآن الكريم في جميع شؤونهم ومستجدات حياتهم.

إلا أن هذا المصطلح تداوله الحداثيون بمعنى تغيير الدين

وخصائصه، وعدم مواجهتها والتحذير منها، وسد أبوابها يؤدي إلى إحداث تغيير كبير في قيم المجتمع وأخلاقه وثوابته، وهذا من شأنه أن يزيد المسلمين ضعفاً وتراجعا، ولمواجهة هذا النظام العالمي المدعوم بنظمات عالمية وسياسات دولية لا بد من التسلح بنظام أعلى منه وأعظم، مع الأخذ بمقومات الحضارة المادية وما فيها من سبل القوة المعينة على المقاومة الشرعية.

تنزيل الآيات على الواقع لمواجهة تحديات العولمة:

قال تعالى: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢)) إلى قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧) قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٨)) [الأنبياء: ١٠٧ - ١٠٨].

معنى الآية الكريمة: الأمة: كل جماعة يجمعهم أمرٌ ما إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أم اختياراً^(٥٤)، فالمراد "إن ملة التوحيد والإسلام ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها فكونوا عليها. أمةً واحدةً غير مختلفة فيما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع"^(٥٥).

محل تنزيل الآية الكريمة على الواقع:

إن ما يسعى إليه نظام العولمة تعميم نمط حضاري واحد على جميع الشعوب والثقافات، دون اعتبار لقيمها وثقافتها وهويتها، وذلك بهدف السيطرة عليها واستعبادها، ولذا فإن الإيمان بأن الأصل في الناس أن دينهم واحد وربهم المشرع لهم واحد والتسليم بذلك من شأنه أن ينقذهم من وطأة العولمة وجاهليتها^(٥٦)، ويجعلهم يواجهون نظامها بنظام رباني معجز يتصف بالعدل والحق والخيرية، يجمع الناس تحت راية واحدة تحقق لهم التعارف والتآلف والتعاون على البر والتقوى، مصداقاً لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)) [الحجرات: ١٣]، وتخلصهم من العداوة والاستبداد والظلم الذي تتصف به الأنظمة الجاهلية في كل زمان، وتمثله العولمة في هذا العصر وما أحدثته من دعوى جاهلية كدعوى المثلية الجنسية، والجندر، والإلحاد والمساواة المطلقة والأسرة البديلة وغيرها.. فكل هذه الدعاوى وغيرها من شأنها أن تتلاشى أمام قوة الحق وثباته كما قال تعالى: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨)) [الأنبياء: ١٨].

وقال الشعراوي: (وكأن الحق سبحانه يقول: أنتم ستجربون أمة واحدة، تسودون بها الدنيا وتتطلق دعوتكم من أمة أمية لا تعرف ثقافة، ولا تعرف علماً، ولم تتمرس بحكم الأمم؛ لأنها كانت أمة قبلية، لكل قبيلة قانونها وسيادتها وقيادتها، ثم ينزل لكم نظام يجمع الدنيا كلها بحضاراتها، نظام يطوي تحت جناحه حضارة فارس وحضارة الروم

<https://www.alukah.net/ p8Vu>

^(٥٤) المفردات للراغب (ص: ٨٦).

^(٥٥) أنوار التنزيل تفسير للبيضاوي (٤/ ٦٠).

^(٥٦) انظر القيم السلوكية، لمحمود عطا (١١٣-١٢٨).

^(٥٧) تفسير الشعراوي (١٦/ ٩٦٣٩).

^(٥٨) سنن أبي داود (٦/ ٣٤٩). وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

^(٥٩) عون المعبود، للعظيم آبادي (١١/ ٢٦٠).

^(٦٠) الجمع بين مسألة الذكران والإناث في المدارس، مجلة المنار

(١١٥/ ٣٠).

محل تنزيل الآية الكريمة على الواقع:

إن تدبر القرآن الكريم واجب على المسلمين؛ ففيه الهداية لكل خير، فهو كتاب الله معجز يتعالى كلامه عز وجل أن يختلف أو يتناقض في الحق الذي جاء به وأرشد إليه، وإذا جدَّ في حياة الناس أمر من الحوادث النازلة سواء أكانت تتعلق بأمور يخافونها ويخشونها أم أمور يطلبونها ويطمعون فيها فعليهم أن يرجعوا إلى العلماء الذين يحسنون استنباط المعاني من الألفاظ، وإن ترك البحث عن الدليل الشرعي للحكم على القضايا الواقعة يوقع الناس في الضلال واتباع سبل الشر لجهلهم واستعجالهم إلا في القليل النادر ممن أوتي حظاً من العقل وسداد الرأي، مع ما في رأيه من النقص والخلل، قال محمد رشيد رضا: (هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنأ بعد أن - كما هي سنة القرآن - لا يمنع أن يختص أولو الأمر منهم باستنباط الأحكام العامة في السياسة والقضاء والإدارة العامة، وأن يتبعهم سائر الأمة فيها، فإن الله - سبحانه - بعد أن أنكر على أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن، أنكر عليهم أيضاً إذا عتهم بالأمور العامة المتعلقة بالأمن والخوف، وهداهم إلى ردها إلى أولي الأمر الذين هم أعلم بما ينبغي أن يعمل، وأقدر على استنباط ما يجب أن يتبع)^(٦٩).

أثر تنزيل الآية على الواقع:

إن تجديد الخطاب الديني يتمثل في استنباط الحق فيما يتعلق بمصالح مطلوب تحقيقها (الأمن)، أو مفسد يجرى دفعها (الخوف) مما يستجد في حياة الناس من حوادث ونوازل وقضايا، عن طريق العلماء الذي يملكون أدوات الاجتهاد، فيتدبرون القرآن والسنة ويستنبطون منها الحكم الشرعي والهداية الربانية وفق أسس علمية منهجية منضبطة.

النتائج ومناقشتها:

١- تنزيل الآيات على الواقع هو إيقاع دلالة الآية على الحادثة الحاصلة في ظرفها؛ لعل جامعة بين الحادثة وبين مقصد الآية.

٢- ورود تنزيل الآيات على الواقع في كتب التفسير يعد من باب الاستنباط من الآية وليس من باب التفسير لها.

٣- تنزيل المفسرين للآيات على الواقع دليل على أصالة تطوير البحث العلمي لدى علماء التفسير.

٤- تنزيل الآيات على الواقع يفتح آفاقاً جديدة لتدبر النص القرآني ومعانيه، وحضور معانيه في واقع الحياة ومستجداتها.

٥- تنزيل الآيات على الواقع أحد دلائل إعجاز القرآن.

وتحريفه بالزيادة عليه والحذف منه؛ ليتلاءم مع المفاهيم الغربية السائدة في العصر الحديث، وقد يشمل هذا التجديد جميع شؤون الحياة ومنها العقائد، وقد يقتصر على أمور المعاش السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من دون العقائد والعبادات^(٦١).

تنزيل الآيات على الواقع في قضية تجديد الدين:

قال تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣)) [النساء: ٨٢-٨٣].

معنى الآية الكريمة:

قوله: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) أمر بالنظر والاستدلال، «والتدبر»: النظر في أعقاب الأمور وتأويلات الأشياء، وقوله: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ) تعريف بمواقع حجية القرآن الكريم، أي لو كان من كلام البشر لدخله ما في كلام البشر من القصور، وظهر فيه التناقض والتنافي الذي لا يمكن جمعه^(٦٢)، ومن ذلك (أن يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع، إذ لا علم بالأمور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلية لغيره سبحانه، وحيث كانت مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى، وقال أبو بكر الأصم: إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون في السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر، وكان الله تعالى يطلع الرسول ﷺ على ذلك ويخبره بها مفصلة، فقيل لهم: إن ذلك لو ما لم يحصل بإخبار الله تعالى لما اطرده الصدق فيه، ولو وقع فيه الاختلاف، فلما لم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى)^(٦٣)، وقوله: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ)، وإذا جاء هذه الطائفة المبيتة غير الذي يقول رسول الله ﷺ خبر عن سرية للمسلمين غازية بأنهم قد أمنوا من عدوهم بغلبتهم إياهم أو تخوفهم من عدوهم بإصابة عدوهم منهم "أذاعوا به" أفشوه وبثوه في الناس قبل مأتى سرايا رسول الله ﷺ^(٦٤)، والباء في قوله (أذاعوا به) لتضمن الإذاعة معنى التحدث، وقوله: (وَلَوْ رَدُّوهُ)، أي ولو ردوا ذلك الخبر إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر منهم إلى رأيه ورأي كبار أصحابه البصراء بالأمور، أو الأمراء. (لَعَلِمَهُ) أعلم ما أخبروا به على أي وجه يذكر. (الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ) منهم يستخرجون تدابير بتجاربههم وأنظارهم^(٦٥)، والمراد بالاستنباط في الألفاظ هو استخراج المعاني؛ أي لعلمه الذين يستخرجون المعاني التي تخفى على هؤلاء^(٦٦). (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ) امتناناً بإرشادهم إلى أنواع المصالح^(٦٧). (لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ) والكفر والضلال. (إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ) تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب، وقليلاً على النادر^(٦٨).

(٦١) انظر التجديد في الفكر الإسلامي، لعناني أمارة (٣٧٤).

(٦٢) المحرر الوجيز، لابن عطية (٨٣/٢).

(٦٣) إرشاد العقل السليم، لأبي السعود (٢/٢٠٧-٢٠٨). ملخصاً.

(٦٤) انظر جامع البيان للطبري (٨/٥٦٨).

(٦٥) أنوار التنزيل للبيضاوي (٢/٨٧).

(٦٦) تفسير القرآن، لابن عثيمين (٢/٢٣).

(٦٧) التحرير والتنوير لابن عاشور (٥/١٤٢).

(٦٨) أنوار التنزيل للبيضاوي (٢/٨٧).

(٦٩) تفسير المنار (٥/٢٤١).

بتوصيات عملية ترتقي بواقع المؤسسات التربوية ودورات تنمية الذات.

ه- العناية بالبحوث البينية بين التخصصات الإنسانية والعلمية المختلفة، وبين الدراسات القرآنية لما في ذلك من دعم إنجاز بحوث نوعية تطبيقية تجمع بين عمق تحليل القضية المعاصرة بحسب مجالها وبين صحة تنزيل الآيات القرآنية عليها، وتحكيمها التحكيم الصحيح، واستخلاص الرؤية الشرعية المعتدلة لها.

المصادر والمراجع

- أمامة، عدنان محمد. (١٤٢٤هـ). *التجديد في الفكر الإسلامي*، دار ابن الجوزي.
- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد. (١٩٩١م). *جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار*. المكتب الإسلامي.
- بعون، عفاف. (٢٠٢١م). *الآثار الاجتماعية للعولمة وانعكاسها على قيم المتعلم*. مجلة الأثر للدراسات النفسية والتربوية. (ج ٢/ص ٣٠-٤٣).

| ASJP (cerist.dz)

- بوعود، أحمد. *نحو مدخل لتجديد الخطاب الإسلامي*. مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية. <https://www.ibnghazicenter.com>
- بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. (٢٠١٨م). *تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع*. ط: ٤. مركز الموطن.
- بيهي، سعيد بن محمد، *التأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع*، (رسالة دكتوراه غير مطبوعة)
- <https://booksjadid.top/>
- التفتازاني، سعد الدين مسعود. (د.ت)، *شرح التلويح على التوضيح*. (د. ط)، مكتبة صبيح بمصر.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحارثي. (١٩٩٥م). *مجموع الفتاوى*، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (د.ت). *كتاب التلخيص في أصول الفقه*، (د. ط). دار البشائر الإسلامية.
- الخليل، أحمد بن عمرو. (د.ت). *كتاب العين* (د. ط). دار ومكتبة الهلال.
- الداغمان، زياد خليل. (١٩٩٨م). *الإشكال الواقعي في العمل التفسيري*، دراسة ميدانية في تفسير القرطبي. مجلة الجامعة الإسلامية العالمية. ٤، ٤٩-٧٦.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. (٢٠٠٩ م). *سنن أبي داود*، دار الرسالة العالمية.
- دراز، محمد بن عبد الله. (٢٠٠٥م). *النبأ العظيم نظرات*، جديدة في القرآن الكريم. (د. ط)، دار القلم.

٦-تنزيل الآيات على الواقع يشمل جميع وجوه الحياة في كل زمن؛ لأن القرآن جاء بالهداية المطلقة.

٧-المطلوب من المفسرين والمجتهدين في تنزيل الآيات على الواقع تناول كل واقع الناس، وما يجد لهم من حوادث ونوازل.

٨-تنزيل الآيات على الواقع ضمان من الوقوع في هجر تحكيم القرآن الكريم والعمل به.

٩-تنزيل الآيات على الواقع إثبات واقعية القرآن الكريم وشموله وهدايته، وثبات أوامره ونواهيه وأحكامه؛ لأنه نزل لأجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، كما أنه نزل بالحق الذي لا يخالطه باطل.

١٠-تنزيل الآيات على الواقع أداة معرفية تعين العلماء والمجتهدين على مواجهة التحديات الكبيرة التي يعيشها المسلمون في ظل العولمة، وضغط التيارات الإلحادية الصاعدة عن التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

١١-عناية أقسام الدراسات القرآنية ببحوث تتعلق بتنزيل الآيات على الواقع من شأنه دعم مسيرة المملكة العربية السعودية في خدمة القرآن الكريم، ويعزز دور برامج الدراسات العليا في خدمة المجتمع، وربط بحوثها بحاجات مؤسساته المدنية.

التوصيات:

بناء على نتائج الدراسة فإن الباحثة توصي بالآتي:
أ-عقد اللقاءات العلمية وورش العمل من قبل الجامعات ومراكز الأبحاث لمناقشة القضايا المعاصرة، وسبل تنزيل الآيات عليها، والرفع لأهل القرار بتوصيات تلك اللقاءات والورش للإفادة منها.

ب-رصد المشكلات المعاصرة وتحليلها ودراستها من قبل الباحثين يسهم في الوعي بالمشكلات وعيًا دقيقًا، فيضمن تحقيق المناط فننزل الآيات على تلك المشكلة لتعالجها معالجة شرعية معتدلة تسهم في التمسك بدلالات الآية وفق مقاصدها، وبذلك يستطيع المجتمع المسلم حل مشكلاته، والخروج من أزمتة والاستمرار في نهضته ونموه وفق مراد الله تعالى.

ج-تطوير بحوث الدراسات القرآنية الميدانية، وربطها بمشكلات المجتمع وقضايا المعاصرة وحاجاته التنموية والحضارية والإنسانية، وتقديم الحلول القرآنية لها من خلال عقد شراكات بين برامج الدراسات القرآنية ومؤسسات المجتمع، مثل مجلس شؤون الأسرة لخدمة البحث العلمي من خلال تنزيل الآيات على الواقع لمعالجة قضايا تلك المؤسسات الإنسانية.

د-معالجة الإشكالات التربوية والعقدية المتعلقة بتنمية الذات وبناء الشخصية من خلال تنزيل الآيات على الواقع، وتبني ذلك بإقامة الندوات والمؤتمرات للخروج

- الراغب، الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم. (د.ت). المفردات في غريب القرآن. (د. ط). دار القلم، الدار الشامية.
- رضا، محمد رشيد. (١٩٩٠ م). تفسير المنار. (د. ط). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الريبوني، أحمد. (٢٠١٣). مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- رينهارت بيتر آن دوزي. (١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م). تكملة المعاجم العربية. وزارة الثقافة والإعلام، العراق.
- الرزقاني، محمد عبد العظيم. (د.ت). مناهل العرفان في علوم القرآن. ط: ٣. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. (١٩٥٧ م). البرهان في علوم القرآن. دار إحياء الكتب.
- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد. (١٤٠٧ هـ). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. (ط: ٣). دار الكتاب العربي.
- أبو زيد، وصفي عاشور. (٢٠١٦ م). نحو تفسير مقاصد للقرآن الكريم رؤية تأسيسية. مجموعة بحوث مقاصد القرآن، تحرير محمد سليم العوا. مؤسسة الفرقان.
- السخاوي، علم الدين، علي بن محمد. (١٩٩٧ م). جمال القراء وكمال الإقراء، دار المأمون للتراث.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب. (د. ط). دار إحياء التراث العربي.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧ م). الموافقات. دار ابن عفا.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. (١٩٤٠ م). الرسالة. مكتبته الحلبي.
- الشعراوي، محمد متولي. (١٩٩٧ م). تفسير الشعراوي - الخواطر. (د. ط). مطابع أخبار.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. (١٩٩٥ م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. (د. ط). دار الفكر للطباعة والنشر.
- الضامر، عبد العزيز بن عبد الرحمن. (٢٠٠٧ م). تنزيل الآيات على الواقع عند المفسرين دراسة وتطبيق. جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٨٤ هـ). التحرير والتنوير. الدار التونسية.
- العثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٣ هـ). تفسير الفاتحة والبقرة. دار ابن الجوزي.
- العثيمين، محمد بن صالح. (١٤٣٠ هـ). تفسير القرآن الكريم "سورة النساء". دار ابن الجوزي.
- العثيمين، محمد بن صالح. (١٤٣٥ هـ). تفسير القرآن الكريم "سورة المائدة". دار ابن الجوزي.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. (٢٠٠٣ م). أحكام القرآن. (ط: ٣). دار الكتب العلمية.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (١٤٢٢ هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دار الكتب العلمية.
- العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي. (١٤١٥ هـ). عون المعبود شرح سنن أبي داود. ط: ٣. دار الكتب العلمية.
- عقيل، محمود عطا حسين. (٢٠٠٦ م). القيم السلوكية. (ط: ٢). مكتب التربية العربية لدول الخليج.
- علي رضا، محمد رشيد. (١٩٢٩ م). الجمع بين مسألة الذكوان والإناث في المدارس (ومسألة التجديد والتجديد)، مجلة المنار. (س ٣٠/٢٤).
- ابن فارس، أحمد بن زكرياء. (١٩٧٩ م). معجم مقاييس اللغة. (د. ط). دار الفكر.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٩٦٤ م). الجامع لأحكام القرآن. ط: ٢. دار الكتب المصرية.
- القفوجي، أبو الطيب محمد صديق خان. (٢٠٠٢ م). أبجد العلوم. دار ابن حزم.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (١٤٤٠ هـ). الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية. ط: ٤. دار عطاءات العلم.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٤ هـ). زاد المعاد في هدي خير العباد. (ط: ٢٧). مؤسسة الرسالة.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٦ م). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ط: ٣. دار الكتاب العربي.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (د.ت). بدائع الفوائد. (د. ط). دار الكتاب العربي.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (د.ت). المعجم الوسيط. (د. ط). دار الدعوة.
- محمود، عبد الله محمد. (٢٠١٧ م). التجديد التفسيري وتنزيل الآيات على الواقع عند الأئمة الشنقيطي (١٣٩٣ هـ)، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، (٤٥) ١٢٩-١٧١.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ هـ). لسان العرب. ط: ٣. دار صادر.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (د.ت). البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط: ٢. دار الكتاب الإسلامي.

<https://bfa.journals.ekb.eg>

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Sections of probabilistic interpretation of the Quranic text and some of its forms

Dr. Najie Hussein Saleh Ali Al-Yahari

Assistant Professor in the Department of Interpretation and Quranic Sciences at the Open American University

أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبعض صوره

د. ناجي حسين صالح علي اليحيري

أستاذ مساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الأمريكية المفتوحة (باحث في التفسير وعلوم القرآن والدراسات الإسلامية)

E-mail: najialyahri@gmail.com

KEY WORDS

Sections of interpretation, probabilistic text, images of probabilistic sayings

الكلمات المفتاحية

أقسام التفسير، النص الاحتمالي، صور الأقوال الاحتمالية.

ABSTRACT

This the aim of this research is to study the sections of probabilistic interpretation, their images, and the description of these denominations. It also provides examples to help in understanding and application. The researcher concludes that the probabilistic interpretation of the Quranic text can be divided based on several considerations, including: the diversity of texts between decisive and ambiguous, the characteristics of the Quranic texts, the position of scholars towards them and their differences, the compatibility of these possibilities with the principles of interpretation, and the objectives and legislation of the Noble Quran. Thus, it can be divided into two categories: commendable and blameworthy. The commendable is further divided into two categories, agreed upon and differing opinions. It also considers the authenticity and narration, whether it is correct or incorrect. Additionally, it considers moral, legislative, and linguistic compatibility, whether the possibility is partial, complete, or contradictory. It also considers correctness and incorrectness, which can be approached from three perspectives: preponderant, rejected, or equal probability between preponderance and rejection. Furthermore, it considers the characteristics of the texts, whether they are overtly indicative of probability or have hidden indications of probability. Finally, it considers the significance, whether it is indicative or the meaning indicated. As for the images, they include doctrinal, legislative, linguistic, narrative, and official aspects, as well as anything related to scientific miracles and the like. The field of probabilistic interpretation and its application still requires further study and attention.

مستخلص البحث:

يهدف هذا البحث: إلى دراسة أقسام التفسير الاحتمالي، وصوره، وتوصيف هذه المسميات، وضرب الأمثال عليها، بغية التأصيل، والتقعيد، وقد خلص الباحث إلى أن التفسير الاحتمالي للنص القرآني يمكن تقسيمه على اعتبارات عديدة، منها: تنوع النصوص بين محكم ومتشابه، وخصائص النصوص القرآنية، وموقف العلماء منها، وتفاوتهم، وموافقة هذه الاحتمالات لأصول التفسير، ومقاصد القرآن الكريم وتشريعاته، وهي بذلك على قسمين: محمود ومذموم، والمحمود، على قسمين متفق عليه، ومختلف فيه، وعلى اعتبار النقل والرواية، الصحيحة وغير الصحيحة، وعلى اعتبار التوافق المعنوي والتشريعي واللغوي، سواء كان الاحتمال: جزئياً، أو كلياً، أو متعارضاً، وعلى اعتبار الصحة والخطأ: وهي على ثلاث وجوه، راجح، ومرجوع، واحتمال متساوٍ - بين الراجح والمرجوع-، أو على اعتبار خصائص النصوص: وهي إما نصوص ظاهرة الدلالة الاحتمالية، أو نصوص خفيت دلالتها الاحتمالية. أو على اعتبار الدلالة، فهو إما دالّ، أو مدلول له، وأما صورته فمنها العقدي والتشريعي، واللغوي، والروائي، الرسمي، ويلحق بها ما كان متضمناً لدلالات لها علاقة بالإعجاز العلمي ونحوه، ومجال التفسير الاحتمالي والتقعيد له لم يزل يحتاج كثير دراسة وعناية.

مقدمة

الحمد لله وحده، أنزل الكتاب بالحق تبياناً لكل شيء، مفصلاً، مبيناً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا في لفظه ولا معانيه وشرعه، وأكمل الصلاة وأتم التسليم على الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن العلماء -رحمهم الله- قد سعوا سعيهم، وبذلوا جهدهم، واستنفذوا طاقتهم في دراسة هذا الكتاب العزيز، واستقراء حكمه وأحكامه، ومناهجه وأساليبه، فأصلحوا لكثير من العلوم والفنون، ووضعوا لها التقسيمات والتفريعات، ومنها ما قرروه من أقسام التفسير المجمل، والتحليلي، والموضوعي، والمقارن، والإشاري، وما يمكن أن يلحق بها من الأقسام.

وقد لمست من خلال دراستي لبعض التفاسير، كتفسير ابن جرير الطبري، والماوردي، وغيرهما من المصنفات في تفسير مشكل القرآن وإيضاحه أن هناك كثيراً من النصوص القرآنية التي احتملت أكثر من معنى ولم يُفصل القول فيها، ولم تترجح المعاني، فساغ فيها الحمل على جميعها إما كلياً أو جزئياً، وسواء كانت هذه النصوص محكمة أو متشابهة؛ إلا أنه كان من أبرز مقاصدها التوسيع مع إبهام معانٍ ودلالات لقصد الاختبار والامتحان، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

فاستعنت بالله تعالى ورأيت أن أشرع في دراسة هذه المعاني والمدلولات الاحتمالية، ومحاولة التأصيل لها، من خلال تصنيف كتاب أبين فيه مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وأهميته ومقاصده، وقواعده، وأقسامه، من خلال عدة أبحاث محكمة، وقد اخترت منها هذا البحث: [أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبعض صوره (دراسة تأصيلية)] لتحكيمة والمشاركة به في مؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية؛ وذلك لأنه يمكن الاستفادة بشكل كبير وموسع من التنوع الاحتمالي لمعاني ودلالات النص القرآني على اعتباره المصدر الأول للتشريع، من خلال تقليل نسبة الاختلاف في المعاني والأحكام الظنية الاجتهادية، سواء العقدية أو التكليفية، وحملها على محاسنها بقدر ما يحتمل الدليل ويمتنع، من غير إفراط ولا تفريط، لعل الله سبحانه وتعالى أن يصلح به شأن الأمة وحالها.

مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث حول محاولة التأصيل لأقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني، إذ إنه باب لم يقعد له، ولم توصف أقسامه، ويمكن صياغة هذا الإشكال من خلال السؤالين الآتيين:

- ما هي أبرز أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وما هي الاعتبارات التي يمكن من خلالها توصيف هذا التقسيم.
- ما هي أبرز الصور الاحتمالية التي وردت في كتب التفسير المعتمدة، وكيف يمكن تقسيمها وتوصيفها.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه سيبحت عن أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني من خلال دراسة الاعتبارات التي يمكن من خلالها تحديد أقسام هذا التفسير وصوره، ومن أبرز الأسباب التي بعثتني للبحث في هذا الموضوع:

١- أن هذا البحث مقدم لمؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، وسوف يتمحور البحث حول أقسام ومفهوم التفسير الاحتمالي وأهميته، وبواعث التفسير الاحتمالي للنص القرآني ومسوغاته العلمية التي يمكن من خلالها التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقدية، والتشريعية، واللغوية المتنازع فيها، لا سيما تلك الآراء الاجتهادية التي تنبئ أصحابها أحكاماً عقديّة غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها كبيرة الأثر مُفضية إلى القدح في اعتقاد المخالفين.

٢- ورود كثير من كتب التفسير التي تضمنت كثيراً من الصور والأقوال الاحتمالية، بمختلف أقسامها وصورها، فعزمت على توصيف أبرز هذه الأقسام، وإيضاح بعض تلك الصور.

٣- شمول النص القرآني لمدلولات لغوية متنوعة، محتملة للحقيقة والمجاز، وتنوع ألفاظه بحسب القرائن واختلاف النظائر والوجوه، ووقوع الأضداد فيه، والمشتراك اللفظية، والمعنوية، ونحوها، واختلاف المفسرين والعلماء في تقرير ذلك ومنعه.

٤- اختلاف مواقف العلماء والمفسرين من النص القرآني الاحتمالي بين مؤيد له ومعارض، ومتوسط، وأثر اختلاف مناهجهم على محامل النصوص، ومدلولاتها، ومعانيها.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- ١- الإشارة إلى مفهوم التفسير الاحتمالي، وأهميته، ومسوغاته العلمية، ومقاصده.
- ٢- تفصيل أبرز أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وإيضاح أبرز الصور التي يمكن توصيف أقوال المفسرين الاحتمالية تحتها.
- ٣- محاولة تبیین الأصول اللغوية، والمنهجية المؤدية إلى تقرير العمل بالمدلول الاحتمالي للنص القرآني.

في توجيه الاختلاف في التفسير المحتمل والمشكل، وما يلحق بهما ويتفرع عنهما. منهجية البحث:

وقد اتبعت في سلوك هذا البحث المنهج الوصفي، والاستقرائي، غير أنه يجدر الإشارة إلى: - أني سأعتمد في تقرير أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني من خلال عدة اعتبارات اتفق عليها المفسرون، وأوردوها في تفاسيرهم، صراحة، أو تضميناً.

- عند التمثيل سأكتفي بالتمثيل لما رأيته مشكل فقط، وأما ما هو ظاهر معروف فرأيت أنه لا حاجة للإطالة فيه.

- عند التوثيق، سأكتفي بذكر المؤلف واسم الكتاب مختصراً في جميع المواضع، وأما الترجمة المفصلة للكتاب ففي فهرس المراجع والمصادر.

وقد انقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة، فيها أبرز النتائج والتوصيات.

تمهيد، وفيه:

مفهوم التفسير الاحتمالي، ومسوغاته العلمية:

عرف بعض الباحثين^(١) التفسير الاحتمالي على العموم كمركب إضافي بأنه: (ضرب من التفسير يعني باتساع معاني النصوص القرآنية الاحتمالية، وصرفها^(٢))، وعللها، وخصائصها، ومبنياتها العقدية، والعملية، واللغوية، ونحوها، وقبولها عدة وجوه محتملة غير متميزة، لعلها ظاهرة^(٣).

من خلال تعريف التفسير والتأويل الاحتمالي، وخصائص النص القرآني، وموقف العلماء والباحثين منه، وتقرير أنه ما من أحد من المفسرين إلا وقد استعمل التفسير المحتمل إما تصريحاً أو تعريضاً، أو تضميناً، كلياً أو جزئياً، ولو لم يشر إلى ذلك، بل وإن كان ممن يعارض القول به؛ وذلك لأسباب ومسوغات شرعية، وأصولية، ولغوية، واجتهادية أدت إلى اتساع الدلالات الاحتمالية، وتنوع وجوه التفسير الاحتمالي، ومن أبرز الأسباب والمسوغات العلمية التي بنيت عليها الدلالات الاحتمالية للنصوص القرآنية ما يأتي:

١- هذا البحث حلقة من سلسلة بحوث محورها التفسير الاحتمالي للنص القرآني، وهو مشروع كتاب تأصيلي يعمل عليه الباحث.

الدراسات السابقة:

الاحتمال كاصطلاح وقع لفظه وتصريفه في كثير من كتب التفسير، ولعل بعضها أظهر من بعض من حيث كثرة الاستعمال وقتلها، وقد وقع بين يدي رسالة جامعية في التفسير، قُدمت لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، بعنوان: (التفسير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان)، تقدم بها الباحث: عقيل بن سالم بن عقيل الشمري، وقد اقتصر الباحث في الرسالة على سرد كثير من أقوال السلف في بعض الأقوال الاحتمالية وناقش بعض مدلولاتها وعللها، مقسماً الأقوال إلى قسمين: قسم موافق لمذهب أهل السنة على اعتبار تسمية الباحث لهم، وقسم لمخالفهم، ومع ما في الرسالة من محاسن إلا أنها افتقرت للحيدة والتأصيل.

والدراسة الثانية: (مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني)، د/ ناجي اليحيري، نشرته مجلة القلم، في اليمن، وهي عبارة عن بحث محكم تناول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتفسير الاحتمالي للنص القرآني، وقد جعله الباحث قسماً من أقسام التفسير وصنّفه على أنه لاحق بأقسام التفسير المجمل، والموضوعي، والتحليلي، والمقارن، والإشاري.

الدراسة الثالثة: أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه، ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، العدد (١) ٢٠٢٣م.

الدراسة الرابعة: خصائص النصوص القرآنية الاحتمالية وموقف العلماء والباحثين منها (دراسة تأصيلية)، إعداد: د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، المنعقد في المملكة العربية السعودية خلال الفترة (١٨ - ٢٠ ذو القعدة ١٤٤٣ هـ الموافق ١٧ - ١٩ يونيو ٢٠٢٢م).

ومن هنا رأى الباحث أن يستكمل أقسام التفسير الاحتمالي، وصوره، والتمثيل لها من خلال سرد ما أورده كبار المفسرين المتقدمين، فتفرد هذا البحث بهذه الأهمية، ويكونه من أوائل البحوث التأصيلية المطروحة في باب دراسة التفسير الاحتمالي للنص القرآني وأهميته

(٣) ينظر: لشرح معنى التعريف، مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، د/ ناجي اليحيري: (ص: ٢٨-٤٩)، أهمية التفسير الاحتمالي، د/ ناجي اليحيري: (ص: ١٢٧، وبعدها)

(١) ينظر: مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، د/ ناجي اليحيري: (ص: ٢٨-٤٩).
(٢) أي: مدلولاتها على اعتبار اختلاف مصدرها التصريفي.

أولاً: على اعتبار موافقته لأصول التفسير، ومقاصد القرآن الكريم وتشريعاته:

على هذا الاعتبار ينطبق على هذا الضرب من التفسير للنص القرآني ما ينطبق على مفهوم التفسير والتأويل بصفة عامة، من حيث موافقة أصول التفسير، وعدم مخالفة ما ذهب إليه السلف مما اتفق بالإجماع على صحته ولو بوجه^(٢١)، وهو على هذا القياس على قسمين:

القسم الأول: احتمال محمود، ويراد به ما وافق أصول التفسير، ولم يعارض ما ذهب إليه السلف من المتقدمين، مما أجمع على صحته، ولم يخالف الراوية، وهو في جميع صورته داخل في مضامين ما ذهبوا إليه، ولو بوجه، أو قريباً منها، مع سلامته من المعارضة المناقضة لهذه الأصول، وهذا القسم كثير، وفي جامع البيان للطبري منه الكثير، ومن أكثر منه الماوردي في تفسيره النكت والعيون^(٢٢)، قال: "...وذاكراً ما سنح به خاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل، ليطيّر ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته"^(٢٣)، وغيرهم، وفيما وقع بين يدي لم أر تفسيراً خلا من هذا الصنف من التفسير الاحتمالي، وإن قل في بعضها أو أكثر.

القسم الثاني: احتمال مذموم: هو في الجملة ما خالف هذه الأصول - أصول التفسير - أو شذ عنها إما صراحة أو ظناً، أو عارض ما ذهب إليه السلف المتقدم وناقضه، أو تفرد به من لا يؤمن جانبه، ولا يوثق بعلمه، قال الطبري: "... فأخشى أن يكون غلطاً من المحدث، وأن يكون أراد [ب] س

أولاً: المسوغات والبواعث الأصولية^(٢٤)، وتتمثل في اختلاف معاني النصوص القرآنية المحكم، والمتشابه^(٢٥)، والقطعية والظنية، والعقدية والتشريعية، وغيرها^(٢٦).

ثانياً: المسوغات والبواعث اللغوية، ومنها^(٢٧): الاختلاف في دلالات النصوص بين الحقيقة، والمجاز^(٢٨)، واختلاف حمل مرجع الضمائر والأدوات ومدلولاتها^(٢٩)، والاشتراك اللفظي، والمعنوي في النص القرآني^(٣٠)، واختلاف القرائن، اللفظية، أو المعنوية^(٣١)، والوجوه والنظائر ومدلولاتها^(٣٢)، واختلافهم في معاني الأضداد^(٣٣).

ثالثاً: المسوغات والبواعث المنهجية (وجوه الاستدلال)^(٣٤)، ومنها:

- حمل دلالات النصوص، ومعانيها على العموم، والخصوص، والمطلق والمقيد^(٣٥)، والاختلاف في الناسخ والمنسوخ^(٣٦)، وتنوع المعاني بين مأثور منقول، ومسكوت عنه^(٣٧) والاختلاف في أسباب النزول^(٣٨)، وغيرها من الأسباب الخاصة بالنصوص من حيث قابلية النصوص القرآنية للاحتتمالات المعنوية، والشرعية^(٣٩)، وكذلك ما تفرد به بعض المفسرين من سمات خاصة من حيث التباين في القدرات البلاغية، واللغوية، واستنباط الدلالات ومقاصد النصوص^(٤٠).

المبحث الأول: أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني:

ينقسم التفسير الاحتمالي للنص القرآني على اعتبار تنوع النص بين محكم ومتشابه، وخصائص النصوص القرآنية وموقف العلماء منها، وتفاوتهم في ذلك إلى أقسام عدة، يمكن إجمال بعضها من خلال التقسيم الآتي:

(١٤) ينظر: مفهوم التفسير، د/ ناجي البحيري: (ص: ٢٨-٤٩)، أهمية التفسير الاحتمالي، د/ ناجي البحيري: (ص: ١٢٧، وبعدها).

(١٥) ينظر: تيسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين: (١/ ٤٧-٥٤). لمزيد من البسط والتبسيط، ينظر: تيسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين: (١/ ٥٤-٥٨).

(١٦) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص: (٢/ ١٩٧-٢٥٣). (١٧) أما المذموم فلا شك في عدم جواز وتأثم فاعله ومتقوله، ولذلك لم ألق إليه بالا هنا.

(١٨) ينظر: الفوز الكبير، للدهلوي: (ص: ١٧٥-١٧٧)، التحرير والتنوير، لابن عاشور: (١/ ٤٦-٥٠).

(١٩) ينظر: تفسير مقاتل: (٥/ ٦٤-٦٧)، تفسير الشافعي: (١/ ٤٩٦). دَرْجُ الدَّرَجِ في تَفْسِيرِ الْأَيِّ وَالسُّورِ، للجرجاني: (٢/ ٥٠)، مَصَاعِدُ النَّظَرِ، للبقاعي: (٣/ ٢٤٤).

(٢٠) ينظر: مقدمة الكشف، للزمخشري: (١/ ١-٢)، التفسير والمفسرون، د/ الذهبي: (١/ ١٨٩-١٩٢).

(٢١) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية: (ص: ٣٨-٣٩).

(٢٢) وإن كان قد ضمن تفسيره كثيراً من الأقوال الاجتهادية، والاستنباطات، التي يمكن توصيفها تحت قسم الاحتمالات المذمومة، وسيأتي تفصيلها، قريباً.

(٢٣) النكت والعيون، للماوردي: (١/ ٢١).

(٤) وبعدها.

(٥) ينظر: التَّفْسِيرُ التَّيْسِيْتُ، للواحد: (٥/ ٣١-٤٥)، التفسير والمفسرون، د/ فضل عباس: (٢/ ٢٦٥-٢٦٦)، وينظر: مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، د/ ناجي البحيري: (ص: ٢٨-٤٩)، أهمية التفسير الاحتمالي، د/ ناجي البحيري: (ص: ١٢٧، (٦) ينظر: الاجتهاد، للجويني: (ص: ٢٣-٢٤).

(٧) ينظر: مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، د/ ناجي البحيري: (ص: ٢٨-٤٩)، أهمية التفسير الاحتمالي، د/ ناجي البحيري: (ص: ١٢٧، وبعدها).

(٨) ينظر: الكشف والبيان، للثعلبي: (١/ ٢٧٣). البحر المحيط، لأبي حيان: (١/ ١٩٦)، (١/ ٣٧١)، وينظر: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، لابن تيمية: (ص: ٧).

(٩) ينظر: روح المعاني للألوسي: (١٥/ ٣٥٨).

(١٠) ينظر: الكشف والبيان، للثعلبي: (١/ ٢٧٣)، والدر المصون، للسمين الحلبي: (٢/ ٤٣٩)، والتفسير والمفسرون، د/ فضل عباس: (١/ ٢٦٤-٢٦٥).

(١١) ينظر: التصارييف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، لابن سلام: (ص: ١٧-٢٤). البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (٢/ ٢١٤).

(١٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (١/ ١٠٢).

(١٣) ينظر: القراء في القرآن، د/ ناجي البحيري: (ص: ٢٥-٤٤)، وينظر: الكشف والبيان، للثعلبي: (١/ ٢٧٣-٢٧٤)، تأويلات أهل السنة، للماتريدي: (٨/ ٤٥٠)، جلال الدين السيوطي عصره وحياته، طاهر حمودة: (ص: ٢٩٠).

وإما كلية متساوية الدلالة أو متعارضة، أو مشكلة، وهي على ثلاث صور كلية، وهي:

احتمال جزئي، بحيث يحتمل النص القرآني، معان ودلالات تشريعية، أو لغوية متقاربة، تشير بمفردها إلى جزئيات مختلفة، يفهم من تفرداها الخصوص، ومن جمعها العموم، وأمثال ذلك في القرآن كثير، وتفسير السلف وغيرهم غنية بمثل ذلك. ومثاله احتمال (سكاري)، للسكر من الخمر، ومدلوله شرعي، موافق للسباق والرواية وأسباب النزول، وقيل: السكر من النوم، ومدلوله لغوي، عرفي^(٢٧).

احتمال كلي، تتوافق فيه المعاني والدلالات والمقاصد في عمومها، وتختلف المعاني الجزئية، ففي هذه الصورة، يحتمل النص معنيين مختلفين، صحيحين، صريحين، قطعيين، كل واحد يحتمل معنى الآخر ودلالاته أو يكملها، ومظنة هذه الصور ما ورد في تفسير القراءات القرآنية وتوجيه معانيها وأحكامها، وما تضمنته من الدلالات المعنوية والتشريعية واللغوية، وغيرها، وما يلحق بذلك، كالإكراه، والضعف، ونظائرها مما ورد فيه الفتح والضم، وحملها مدلولاتها على الاسم أو المصدر، قال ابن خالويه (ت: ٣١٠ هـ): "ج أن تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرَهَا ج يقرأ بفتح الكاف وضمة فقل هما لغتان بمعنى وقيل: الفتح للمصدر، والضم للاسم، وقيل: الفتح لما كرهته والضم لما استكرهت عليه أو شق عليك"^(٢٨).

احتمال تعارض، عرَّ كثير من المفسرين عن هذه الصورة من التفسير الاحتمالي للنص القرآني بألفاظ وعبارات تنم عن إشكال في المفهوم العام للنص، أو لجزء منه، على اعتبار تعارض بعض الدلالات مع ظواهر النصوص، إما لتعلقات غيبية، وإما لسكوت الشارع عن بعضها، أو لتعارض الروايات الصحيحة، أو نحو ذلك، وقد صنفت في ذلك مصنفات عديدة تضمنت المشكل من التفسير والتأويل على العموم، وإن كانت ظواهرها تنص على ذلك، إلا إن مضامينها تناولت المشكل الاحتمالي للنص القرآني، كالضحك، من قوله تعالى: (فضحكت) من الضحك المعروف، وبه جاءت الرواية الصحيحة^(٢٩) أو الحيز، وهو مروي أيضا على ضعف^(٣٠)، فالأول يعارض الثاني ولا قرابة بينهما وفق دلالات السياقين السابق واللاحق للآية، وإن احتملتها اللغة^(٣١)، واحتمال الكرسي في قوله تعالى: (وسع كرسيه)، لمعنيين، كلاهما مروي عن طائفة، الأول: بمعنى موضع القدمين، والثاني: مفهوم من السياق بمعنى العلم، وبه وردت الرواية عن ابن عباس وغيره^(٣٢).

م]، على سبيل ما يعلم المبتدئ من الصبيان في الكتاب حروف أبي جاد، فغلط بذلك، فوصله، فقال: "بسم"، لأنه لا معنى لهذا التأويل إذا تلى "بسم الله الرحمن الرحيم"، على ما يتلوه القارئ في كتاب الله، لاستحالة معناه على المفهوم به عند جميع العرب وأهل لسانها، إذا حُمِل تأويله على ذلك"^(٢٤).

ويدخل فيه أيضا التفسير والتأويل الاحتمالي بالرأي المذموم، وما يمكن أن يخلق به من التفسير والتأويل المتكلف والمبتذل، وهذا الصنف كثير في كتب وتفسير المعترلة ومن كان معتمده في التفسير اللغة ومتعلقاتها من علوم الدراية، دون الرواية، وإن كان كثير ممن تُلحق تفاسيرهم بتفسير الرواية عن السلف لم تسلم من هذا الصنف، كما لا يخفى ما في كتب المعترلة من الصواب، وإنما عني بذلك الإكثار منه أو الإقلال^(٢٥).

ثانيا: على اعتبار النقل والرواية:

ضمنت هذا الصنف من التفسير والتأويل الاحتمالي ضمن أقسام التفسير الاحتمالي للنص القرآني لاعتبارات وعلل تُلحق بطرق الإسناد والرواية، من حيث صحة المنقول ومعناه، ومن حيث صحة السند، ومن حيث توجهات المسندين ومعتقداتهم، ومن حيث صراحة الدلالة النصية وقطعيتها، ومن حيث ملائمة المروي للسياق القرآني وموافقة لمقاصد القرآن الكريم، وغير ذلك من الاعتبارات، وهو على صور عدة^(٢٦):

- منقول، صحيحة جميع صور، يحتمل وجوها صحيحة مختلفة، موافقة لمقاصد القرآن وغاياته.

- منقول صحيحة جميع صور، يحتمل وجوها صحيحة مشكلة، منها المنقول، ومنها المسكوت عنه، وهاتين الصورتين، إما أن تكونا:

- منقول احتمالي عقدي.

- منقول احتمالي غير عقدي.

ثالثا: على اعتبار التوافق المعنوي والتشريعي واللغوي:

على هذا الاعتبار إما أن تكون الدلالة الاحتمالية - المعنوية والتشريعية واللغوية- موافقة لأصول التفسير إما كليا أو جزئيا، فهي إما جزئية مُضْمَنَةٌ تحت تفسير التنوع،

(٢٤) جامع البيان، للطبري: (١/ ١٢٢)

(٢٥) ينظر: القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمي دكوري: (ص: ٧٣، ١٧٣، ٢٠١)

(٢٦) ينظر: القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمي دكوري: (ص: ٢١٢).

(٢٧) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٤/ ٣٣٠-٣٥)، النكت والعيون، للماوردي: (١/ ٤٨٩)، ومعالم التنزيل، للبغوي: (١/ ٦٢٦).

(٢٨) الحجة، لابن خالويه: (ص: ١٢٢، ١٧٣).

(٢٩) ينظر: تفسير عبد الرزاق، الصنعاني: (٢/ ١٨٨)، وجامع البيان، للطبري: (١٥/ ٣٨٩-٣٩٣)

(٣٠) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١٥/ ٣٨٩-٣٩٣)، النكت والعيون، للماوردي: (٢/ ٤٨٤).

(٣١) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١٥/ ٣٨٩-٣٩٣)، النكت والعيون، للماوردي: (٢/ ٤٨٤).

(٣٢) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٥/ ٣٩٧-٣٩٩)، معالم التنزيل، للبغوي: (١/ ٣٤٧-٣٤٩)

رابعاً: على اعتبار الصحة والخطأ:

ما يكاد يخلو نص قرآني احتمالي من أن يكون على وجه من القبول والرد، ومُبتنى كونه قريباً من أصول التفسير والتأويل المجمع عليه، أو يُعده عنه، فهو في ذلك على إحدى الصور الآتية:

- احتمال راجح:

- احتمال مرجوع:

- احتمال متساوي - بين الراجح والمرجوع:-

حيث تنوعت الأقوال الاحتمالية في كتب التفسير على اعتبار مظانها وأصولها إلى عدة أنواع، منها ما له أصل في الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، والسلف الصالح، فهذه الأقرب للتوفيق الأخذ بها، والعمل عليها، إذ هي الراجحة في الجملة، على خلاف الاحتمالات المنقولة عن أقوال النحاة وأهل اللغة، والمتكلمة، فلا بد فيهما من التمييز ومراعاة موافق أصول التفسير المعتمدة، ومقاصد القرآن، فهي في الغالب، إما اجتهدية، وإما استنباطات^(٣٣)، فهذين النوعين- الاجتهاد والاستنباط- يلزم الوقوف عليهما؛ لأنهما مظنة للقبول أو الرد، ويغلب عليها التأويل، ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا إِبْهَالَةً ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال الماوردي: "...في الجهالة تأويلان^(٣٤): أحدهما: الخطيئة، قاله الحسن، ومجاهد، والضحاك. والثاني: ما جهل كراهية عاقبته، قاله الزجاج. ويحتمل ثالثاً: أن الجهالة هنا ارتكاب الشبهة بسوء التأويل"^(٣٥)، فالاحتمال الأول: منسوب للسلف^(٣٦)، والثاني: للزجاج، وهم من أهل اللغة^(٣٧)، والثالث اجتهد للماوردي، ولا شك أن سوء التأويل من الجهالة، فغلب على اجتهاده هذا القول؛ لأن الجهالة عامة في كل شيء، فيندرج التأويل الخاطئ تحتها.

ومن الأمثلة على الاحتمالات الاجتهادية المرجوحة، قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُدْخِلُوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاً هُمْ الْحَقَّ أَجْلًا﴾ [الحكم: ٦٢]. قال: "...جألاً له الحكم يعني: القضاء بين عباده. فإن قيل: فقد جعل لغيره الحكم؟ فعنه جوابان: أحدهما: أن له الحكم في يوم القيامة

وحده. والثاني: أن غيره يحكم بأمره فصار الحكم له. ويحتمل قوله: جألاً له الحكم وجهاً ثانياً: أن له أن يحكم لنفسه فصار بهذا الحكم مختصاً"^(٣٨).

فأما الاحتمال الأول فقول جمهور المفسرين^(٣٩)، وأما قوله: "...ويحتمل قوله: جألاً له الحكم، وجهاً ثانياً: أن له أن يحكم لنفسه فصار بهذا الحكم مختصاً"^(٤٠)، فبعيد عن المعنى الأول، وفي موافقته لمقصد الآية نظر، وأما في غير معنى الآية، فهو صواب؛ لأن لله سبحانه أن يحكم لنفسه بما يشاء، وأنه سبحانه يفعل ما يشاء، قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]^(٤١).

وأما الاستنباط المردود فمن أمثله، ما جاء في وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، فقد ذكر الماوردي استنباطاً لطائفة لم يسمهم، قال: "...وتأول بعض المتعمقين في غوامض المعاني جعلاً من فوقكم: معاصي السمع والبصر واللسان، جأؤ من تحت أرضكم: المشي إلى المعاصي حتى يواقعوها..."^(٤٢)، فهذا لا شك أنه استنباط بعيد، وغير موافق لمقاصد الآية، وما ورد من المأثور في تفسيرها، ومخالفة ظاهر المعاني المرادة فيها.

خامساً: على اعتبار خصائص النصوص:

أجمع أهل العلم أن تفسير القرآن الكريم في العموم على أربعة أقسام، علم تعرفه العرب، وعلم لا يعذر بتركه، وعلم تعلمه العلماء، وعلم لا يعلمه إلا الله، فأما ما لا يعذر بتركه أحد فهو الصريح الظاهر المقطوع بصحته، وأما ما استأثر الله سبحانه بعلم فمظنة تنزيله الاختبار والفتنة، واللازم الإيمان به التصديق بجميع ما جاء به التنزيل من وحي وسنة، وأما ما تعلمه العرب، وما يعلمه العلماء مما يحتاج إلى معرفته والعلم به إلى لسان العرب والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضوان الله عليهم، وما يلحق بذلك من علوم أصول التفسير، وهو في العموم على قسمين:

- نص ظاهر الدلالة الاحتمالية.

- نص خفي الدلالة الاحتمالية.

(٣٩) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١١/٤١٣)، معالم التنزيل، للبغوي: (٢/١٣٠)، المحرر الوجيز، لابن عطية: (٢/٣٠١)، وزاد المسير، لابن الجوزي: (٢/٣٩)، وغيرها من كتب التفسير. (٤٠) النكت والعيون، للماوردي: (٢/١٢٥). (٤١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للمقدسي: (ص: ١٥١)، لمعة الاعتقاد، لابن قدامة: (ص: ٢٣). (٤٢) النكت والعيون، للماوردي: (٢/١٢٦-١٢٧)، وينظر مثله في (٤/١٢-١٣).

(٣٣) على مراعاة من قال أن بين الاجتهاد والاستنباط فروق، وأما من جعلها بمعنى واحد، فلا إشكال.

(٣٤) النكت والعيون، للماوردي: (٢/١١٩).

(٣٥) النكت والعيون، للماوردي: (٢/١٢٠).

(٣٦) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١١/٣٩٣).

(٣٧) ينظر: معاني القرآن، وإعرابه، للزجاج: (٢/٢٥٤).

(٣٨) النكت والعيون، للماوردي: (٢/١٢٥).

بالباء في (ترونها) يطول ذكرها وقد رسمنا لشرحها كتاباً مفرداً^(٤٦).

سادساً: على اعتبار الدلالة:

النص القرآني في عموم حجة الله جل جلاله على خلقه، وهو الأصل الأول للتشريع، والسنة إيضاح له، ومعرفة معانيه وتشريعاته مقصد تفسيره والعمل به، وما التفسير إلا محاولة لذلك، وهذا مقصد النص القرآني بجميع صورته الظنية والقطعية، الصريحة أو الخفية، الظاهرة أو الغيبية، إلا أن بلوغ ذلك يحتاج كما أسلفنا إلى علوم وأدوات أخرى يتوصل من خلالها إلى ذلك المفهوم، وتلك المعاني والتشريعات، وعليه فإن التفسير الاحتمالي للنص القرآني على هذا المساق يستلزم ما لزمه النص القطعي من حيث الاستدلال به، أو الاستدلال له، ونريد بذلك، إما أن النص الاحتمالي دليل على حكم تشريعي، أو مقصد معنوي، أو لغوي، وإما أنه بذاته يحتاج إلى أدوات علم يتوصل إليه من خلالها فلا يكون مجرداً عن الدلالة، أو يكون خبط عشواء، فيشذ عن أصول التفسير، ومقاصد القرآن والتشريع، وهو على هذا الحال على قسمين:

احتمال دال (دليل على غيره):

ومفاد ذلك أن يُحتج بالاحتمال لمعان، أو تشريعات أو مدلولات لغوية، أو غير ذلك مما يستلزم دليلاً شرعياً، ولا شك أن ما يعتري هذا الضرب من الاستدلال ليس كالذي تشتمله الأدلة القطعية، الصريحة الصحيحة، فالأول، دلالة كوصفه، والثاني: متفاوت بين القبول والرد، اعتباراً بصحة الدليل ومدلول قطعيته، ولذلك خصت الأدلة العقدية والتشريعات التكليفية الحديثة، بالوصف الأول -القطعية الصريحة الصحيحة- وعتت النصوص الاحتمالية بغيرها، مع بعض التداخلات الملازمة للظواهر، وما يخفها من الشواهد، والمقاصد الاختبارية، كما أسلفنا.

مدلول له:

على الضد من الاحتمال الدلّ، فإن هذا الاحتمال المدلول له يُحتاج إلى تقريره والعمل به إلى أدوات علوم يُنفذ من خلالها إلى تقويمه وتقريره، وإلا كان خبط عشواء، وتأويلات احتمالية مذمومة، فما كان من دلالات هذه النصوص الاحتمالية لغوية، فيُعمد إلى لغة العرب ما شاع عندهم، وذاع استعماله، ولم يخالف مقاصد القرآن ولا السنة، وما كان متعلقاً بالتكليف والتشريع فلا بد له من حجة يُقوّم بها، ويستند إليها، موافقاً للأصول المتفق عليها، من كتاب وسنة، ولسان العرب، وإجماع السلف، والسلامة من الشذوذ، والذم،

قال الماوردي في النكت والعيون مشيراً إلى ذلك: "... وجعل ما استودعه على نوعين: ظاهراً جلياً وغامضاً خفياً يشترك الناس في علم جلية، ويختص العلماء بتأويل خفية حتى يعم الإعجاز، ثم يحصل التفاضل والامتياز، ولما كان ظاهر الجلي مفهوماً بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد جعلت كتابي هذا مقصوداً على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصويره وفهمه، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف، وموضحاً عن المؤلف والمختلف، وذاكراً ما سنع به خاطر من معنى يحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل، ليطيّر ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته"^(٤٣).

فأما مثال الأول: فمنه محكم القرآن، ويلحق به أكثر تفسير التنوع، وإن اختلفت ألفاظ المفسرين في التعبير عنه، كاختلافهم في معنى: (الفلق)، فقد ورد عنهم عدة معان، فقيل: إنه الصبح يفتلق عنه الليل، وقيل: ألجس والنوى، وقيل: هو جب في جهنم، وقال بعض المفسرين: كل ما فلقه الله عن غيره، كالليل عن الصبح، والحب والنوى عن النبات، والأرض عن النبات، والأرحام عن الأولاد، والسحاب عن المطر، وذهب ابن جرير إلى إطلاقه، قال الشنقيطي: "والذي يظهر أن كل الأقوال ما عدا القول بأنه جب في جهنم من قبيل اختلاف التنوع، وأنها كلها محتملة... أما القول بأنه جب في جهنم، فلم يثبت فيه نص، وليست فيه أية مشاهدة يحال عليها للدلالة على قدرة الله تعالى، كما في الأشياء الأخرى المشاهدة"^(٤٤).

وأما مثال الثاني: فعلى ضد الأول، فيشمل في الجملة المتشابه، والمسكوت عنه، ومشكل القرآن، قال الدينوري: "...وسمي مشكلاً؛ لأنه أشكل، أي: دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، ثم قد يقال لما غمض- وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة-: مشكل"^(٤٥)، كاختلافهم في المشكل بسبب عود الضمائر في قول تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، قال مكي: "قوله: {ترونها} من قرأ بالتاء، فموضعه نصب على الحال من الكاف والميم في (لكم)، أو في موضع رفع على النعت لأخرى، أو في موضع خفض على النعت لأخرى، إن جعلتها في موضع خفض على العطف على فئة في قراءة من خفضها على البدل من (فئتين) والخطاب في (لكم) لليهود، وقيل: للمسلمين، وفي هذه الآية وجوه من الإعراب والمعاني على قدر الاختلاف في رجوع الضمائر في قوله: (ترونها مثليهم)، وعلى اختلاف المعاني في قراءة من قرأ

(٤٥) تأويل مشكل القرآن، للدينوري: (ص: ٦٨)

(٤٦) مشكل إعراب القرآن، لمكي: (١/ ١٥٠)

(٤٣) النكت والعيون، للماوردي: (٢١/١).

(٤٤) أضواء البيان للشنقيطي: (٩/ ١٥٨)

ويلحق بهذا الصنف من الاحتمالات، كل ما له صلة بالإعجاز العلمي القرآني: مثل دراسة الظواهر العلمية والغيبية، وغيرها.

المبحث الثاني: صور التفسير الاحتمالي للنص القرآني:

حين عمدت إلى التصنيف في هذا الكتاب^(٤٧) قصدت من خلاله إيضاح جزئيات كثيرة ذات متعلق بالنصوص القرآنية، ومن ذلك إيضاح وتفسير الصور التي احتملها النص القرآني من حيث مضمونه، وأساليبه ومقاصده، وقد لاحظت أن هناك صوراً عامة وردت فيها احتمالات عديدة، منها ما له صلة بالعقيدة، ومنها ما متعلق بالفقه، واللغة، والنحو والصرف، والعلوم الأخرى، ومن أبرز هذه الصور:

الصورة الأولى: الاحتمالية المعنوية العقيدية، وغير العقيدية^(٤٨):

وهذه الصورة مدار كل الصور، فإنها متضمنة لها جميعاً، ومؤدى جميع الصور الأخرى يؤول إليها، إذ إن الغاية من ذلك معرفة معاني القرآن الكريم، واستنباط أحكامه وحكمه، وتقريب المعاني للأفهام، وقد جاءت هذه الصورة على قسمين:

الأول: نصوص احتمالية عقيدية.

والثاني: نصوص احتمالية غير عقيدية، وما عليه إجماع الأمة أن النصوص العقيدية لا بد لها من ثلاثة شروط^(٤٩):

الأول: أن تكون صريحة الدلالة والمعنى:

والثاني: أن تكون صحيحة، الإسناد، واختلف في ذلك بين المتواتر ورواية الأحاد، فأما رواية الأحاد، فإن كان قراءة من القراءات العشر المتفق عليها، فلا شك أنها صحيحة بلا خلاف، وأما ما كان من المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فإنه ينظر إلى الشرط الأول والثالث، فإن انطبقت عليه الشروط الثلاثة عمل به وإن كان أحاداً، وإلا فينظر إلى القرائن والشواهد.

والثالث: أن تكون قطعية الدلالة؛ وذلك أن المسائل العقيدية عظيمة الشأن، والخطأ والإثم فيها عظيم، وهي مقصد التنزيل؛ فلزم ذلك أن تكون قطعية في جميع صورها، ولا ريب أن القرآن الكريم والسنة قد فصلاها أتم تفصيل، ومن زعم غير ذلك فقد أعظم على الله الفرية، وكذب الله ورسوله^(٥٠).

(٤٧) هذا البحث جزء من سلسلة أبحاث أرجو الله تعالى بمنه وفضله أن يبلغني الغاية في إتمامها وتخريجها على صورة حسنة مرضية ضمن كتاب (التفسير الاحتمالي للنص القرآني، دراسة تأصيلية).

(٤٨) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: (١/١٨٥)، الاعتصام، للشاطبي: (١/٢٩٩-٣١٥)، شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي: (ص: ٣٤٠-٣٤٥)

وهذه الشروط الثلاثة متلازمة في ذاتها، ملازمة للنصوص العقيدية من جميع الوجوه، ويمكن أن يضاف إليها شرط رابع، وهو أن تكون معانيها ومقاصدها قريبة الإدراك، سهلة الأخذ، ويستثنى من ذلك النصوص الغيبية، التي لا يملك العقل تقديرها، ولا تستطيع النفوس إدراكها، فإن الواجب فيها الإيمان بها والتصديق من غير تكييف هيئة، ولا تكييف سؤال، فكم من بارع زل عن علم، وكم من فطن ضل من بعد هدى، والسلامة كل السلامة لزوم الجماعة ولزوم ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فإنه أهل العلم ومهبط التنزيل، فما سكت عنه، وسكت عنه أصحابه وهم من هم في اللغة والعلم والصحة، فغيرهم بالسكوت أحق وأولى، إلا أن يزعم أحدهم أنه أعلم منهم بذلك، فقد أورد نفسه دركات الزيف والردى، فمن أورد الزيف في قلبه تتبع المتشابهة وابتغى تأويله، وقد التبس على كثير من أهل العلم في هذا الشأن الكثير والكثير من النصوص التي أفرغوها عن مقاصدها، وانشغلوا في تفاصيلها، ومحاولة تأويل جزئياتها، كما في تأويل الاستواء، وغيرها من الصفات^(٥١).

ومن الصور الاحتمالية العقيدية ما ورد في تفسير وتأويل معنى الكرسي في قوله تعالى: **قُلِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** [البقرة: ٢٥٥].

فجملة ما جاء من معانيه عند ابن جرير أن المراد به - بالكرسي- علمه تبارك وتعالى، وقيل: موضع القدمين^(٥٢). وقد نسب ابن جرير الطبري كلا القولين إلى أصحابها، وأحسن ما فيهما أنهما موقوفان عن ابن عباس رضي الله عنه، وفي بعض الروايات عن عمر رضي الله عنه، وقد صحح البعض هذه المرويات وضعفها آخرون^(٥٣). قال الطبري: "...ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة! فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السنوات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار

(٤٩) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: (١/١٨٥)، شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: (ص: ٣٤٠-٣٤٥)

(٥٠) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: (١/١٨٥)، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز: (ص: ٣٤٠-٣٤٥)

(٥١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: (١/١٥٩-١٨٥)

(٥٢) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٥/٣٩٧-٤٠٠)

(٥٣) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٥/٣٩٧-٤٠٠)

أربع أصابع-ثم قال بأصابعه فجمعها -وإن له أطيطا كأطيظ
الرحل الجديد، إذا ركب، من ثقله" (٥٤).

قال القرطبي: " وروينا... عن ابن عباس في قوله: **ج**
وَسِعَ كُرْسِيُّهُ قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس،
وغيره، تدل على أن المراد به الكرسي المشهور مع
العرش" (٥٥).

ثم قال بعد سرد المرويات في معنى الآية: "...وأرباب
الإلحاد يحملونها على عظم الملك وجلالة السلطان،
وينكرون وجود العرش والكرسي وليس بشيء، وأهل الحق
يجيزونهما، إذ في قدرة الله متسع فيجب الإيمان بذلك" (٥٦).
والشاهد في معنى الكرسي أن الروايات الواردة في
معناه ضعيفة، ولا ترقى إلى تضعيف المراد اللغوي لمعنى
الكرسي، وكذلك فإن معنى الآية العام ومقاصدها تحتل
الصراف إلى أحد المعنيين، فيجوز حمل معنى الكرسي على
المعنى اللغوي، أي: علمه سبحانه وتعالى وله شواهد
ونظائره في القرآن، كقوله تعالى، **جَذَلِكْ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ**
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ **ج**
[المائدة: ٩٧]، وقوله: **جِذَلِكْ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنْ**
الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا **ج** [الطلاق: ١٢]،
وقوله: **جِذَلِكْ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ**
اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ **ج** [البقرة: ٢٩]، وغيرهما من الشواهد، والمعنى
الآخر، أي: أن المراد به موضع القدمين، له شواهد مما
ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كانت الروايات
هنا موقوفة على بعض الصحابة إلا إن لها من الشواهد
الصحيحة ما يقوي الاحتجاج بها ولها (٥٧).

وقد أجمل الماوردي جميع ما ورد من احتمال معنى
الكرسي، فقال: "في الكرسي قولان: **أحدهما**: أنه من صفات
الله تعالى، **والثاني**: أنه من أوصاف ملكوته، فإذا قيل إنه
من الصفات ففيه أربعة أقاويل **أحدها**: أنه علم الله، قاله ابن

عباس، **والثاني**: أنه قدرة الله، **والثالث**: ملك الله، **والرابع**:
تدبير الله، وإذا قيل إنه من أوصاف ملكوته ففيه ثلاثة
أقاويل: **أحدها**: أنه العرش، قاله الحسن، **والثاني**: أنه سرير
دون العرش، **والثالث**: هو كرسي تحت العرش، والعرش
فوق الماء، وأصل الكرسي العلم، ومنه قيل للصحيفة فيها
علم مكتوب: كراسه" (٥٨).

قال الشوكاني: " الكرسي: الظاهر أنه الجسم الذي وردت
الأثار بصفته، كما سيأتي بيان ذلك، وقد نفى وجوده جماعة
من المعتزلة وأخطئوا في ذلك خطأ بيّنا، وغلطوا غلطا
فاحشا، وقال بعض السلف: إن الكرسي هنا: عبارة عن
العلم، قالوا: ومنه قيل للعلماء: الكراسي" (٥٩).

ولو وقفنا على ما أوردناه سلفا من معاني الكرسي، لتقرر
لدينا أن كلا المعنيين صحيح، وإنما الاعتراض والخلط واقع
في وجوه الاستدلال بالآية ولها، فإن الفريق الأولي الذين
أسماهم القرطبي بأرباب الإلحاد، وصرح الشوكاني
بتسميتهم بالمعتزلة، ذهبوا إلى أن معنى الكرسي: العلم أو
القدرة، ولا شك أن لهذا القول وجه من الصحة كما أسلفنا
من تقرير ابن جرير، والقرطبي، والشوكاني، وغيرهم
كثير، إلا أن الاعتراض عليهم كان في إنكارهم للمعنى
المراد به الكرسي، وإن كان لذلك محمل في اللغة إلا أن
الإنكار لوجود العرش بالكلية لا يرقى إلى شيء من الصحة،
بل هو معارض بكثير من النصوص الماثورة التي يعسر
إنكار معانيها ومدلولاتها، **فهذا الوجه الأول من الخطأ**
الاستدلالي بالاحتمال المعنوي العقدي هنا.

والخطأ الثاني: يتمثل في إنكار المعنى اللغوي، أي: أن
معنى الكرسي: العلم، والجزم المطلق بأن معناه موضع
القدمين، ومع التقرير المطلق بأنه العرش، أو موضع
القدمين، كما ذهب إليه جمهور من أهل التفسير فجعلوه من
معاني الكرسي، إلا أن إلصاق هذا القول بمعنى الآية
وحصره بها غير متلائم، لضعف الروايات هنا، ولمعارضته
بدليل لا يقل عنه في الرتبة والصراحة والقطعية، فجميعها

(٥٤) جامع البيان، للطبري: (٣٩٩/٥-٤٠٠)، بتصرف يسير.
والحديث أخرجه ابن خزيمة، ينظر: كتاب التوحيد: (٢٤٤/١)،
والأصبهاني، في العظمة: (٥٤٨/٢) رقم (١٩٣)، وابن بطة في
الإبانة الكبرى: (١٧٨/٧) رقم (١٣٥)، وابن كثير في (مسنَد
الفاروق): (٥٦٩/٢)، قال: "...تقرّد به عبد الله بن خليفة وليس
بالمشهور ورواه الحافظ أبو بكر البزلق في مسنده عن الفضل بن
سهل عن يحيى بن أبي بكير به ثم قال وعبد الله بن خليفة لم يسند
غير هذا الحديث ولم يرو عنه سوى أبي إسحاق ولم يسنده إلا
إسرائيل وقد رواه الثوري عن أبي إسحاق عن خليفة عن عمر
موقوفا وقد وي عن خبير بن مطعم بنحو من ذلك يعني لفظه انتهى
كلامه وهكذا رواه أبو بكر بن عاصم في كتاب السنة عن إسماعيل
بن سالم الصائغ عن يحيى بن أبي بكير به ورواه أبو القاسم
الطبراني عن محمد بن عبد الله الحضرمي عن عبد الله بن أبي
زياد القطواني عن يحيى بن أبي بكير به وعنده زيادة غريبة
وأورده الحافظ الضياء المقدسي في كتابه المختارة من طرق منها

من حديث سلم ابن قتيبة عن شعبة عن إسحاق عن عبد الله بن
خليفة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ورواه عبد بن حميد في تفسيره عن
عبيد الله بن موسى ومؤمل بن إسماعيل عن إسرائيل عن إسحاق
عن عبد الله بن خليفة مرسلًا

(٥٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٢٧٧/٣).
(٥٦) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٢٧٧/٣).
(٥٧) ينظر: المعجم الكبير، للطبراني: (٣٩/١٢)، والعظمة،
للأصبهاني: (٥٥١/٢)، والإبانة الكبرى، لابن بطة: (١٩٣/٦)،
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لللالكائي: (٤٤٦/٣)،
الأسماء والصفات، للبيهقي: (١٩٥/٢).
(٥٨) النكت والعيون، للماوردي: (٣٢٥-٣٢٤/١)، وينظر:
معالم التنزيل، للبخاري: (٣٤٧-٣٤٩/١).
(٥٩) فتح القدير، للشوكاني: (٣١٢/١).

ظنية الدلالة والصرحة والقطعية، والدليل إن عورض بمثله، بطل الاستدلال به ^(٦٠)، فيبقى أن نحمل معاني الكرسي على معانيه المحتملة، ما لم تتعارض.

والخطأ الثالث: بناء أحكام التبديع والتشنيع على من تقرر لديه، أو ترجح عنده الاحتمال الأول، أي: أن معنى الكرسي: العلم، وصرفه عن معناه المشهور لضعف الروايات عنده من جهة، أو لعدم مناسبتها لمقاصد الآية - عنده - من جهة أخرى، ويزداد هذا الخطأ الاستدلالي شناعة إذا ما علم عن أصحاب هذا الرأي تقريرهم بوجود العرش، والكرسي، من غير تأويل لمعانيهما، ولا صرف لها عن ظواهرها.

وأما القسم الثاني من الاحتمالات المعنوية فهي أكثر من أن تحصن، وفي تفسير ابن جرير، والماوردي، والقرطبي، وابن الجوزي، وغيرهم كثير من المعاني الاحتمالية التي قد تندرج تحت اختلاف التنوع، أو المختلف فيه من العام والخاص والمطلق والمقيد، والمتشابه اللفظي، والتضاد، ونحوها، وسأذكر مثالا لذلك، ما جاء من الاحتمالات المعنوية في قوله تعالى: **ج تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ** ج [البقرة: ٢٧٣]، فقالوا في معنى السمة أنها: العلامة، ثم اختلفوا في ماهيتها، فذهب مجاهد إلى أنها الخشوع ^(٦١)، وذهب السدي إلى أنها: الفقر ^(٦٢).

قال ابن الجوزي: "وفي المراد بسيماهم ثلاثة أقوال: أحدها: تجملهم، قاله ابن عباس، والثاني: خشوعهم، قاله مجاهد، والثالث: أثر الفقر عليهم، قاله السدي والربيع بن أنس، وهذا يدل على أن للسيما حكماً يتعلق بها ^(٦٣)" ^(٦٤).

ورجح ابن جرير أنها كل ما يُتَّحَصَّل منه معرفة حالهم، فقال: "...وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال: إن الله عز وجل أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه يعرفهم بعلاماتهم وآثار الحاجة فيهم، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدرك تلك العلامات والآثار منهم عند المشاهدة بالعيان، فيعرفهم وأصحابه بها، كما يدرك المريض فيعلم أنه مريض بالمعينة... وقد يجوز أن تكون تلك السيماء كانت تخشعا منهم، وأن تكون كانت أثر الحاجة والضرر، وأن تكون كانت رثاثة الثياب، وأن تكون كانت جميع ذلك، وإنما تدرك علامات الحاجة وآثار الضرر في الإنسان، ويعلم أنها من الحاجة والضرر، بالمعينة دون الوصف" ^(٦٥).

الصورة الثانية: الاحتمالات الفقهية:

بعض صور هذه الاحتمالات، دون تقرير قواعدها. ما جاء في قوله تعالى: **ج يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخَرِّجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا** ج [الطلاق: ١].

فقد تضمنت الآية الكثير من الصور والدلالات الاحتمالية، إما لعموم الألفاظ، وإما لظنيتها، وإما لاختلاف الاستدلال بالنص القرآني بسبب تنوع القراءات المتواترة من جهة، أو المتواترة والشاذة من جهة، إضافة إلى ما جاء في السنة المطهرة من الدلالات التفصيلية من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ^(٦٦).

وسأذكر أبرز الألفاظ التي تضمنت بعض الصور الاحتمالية بشيء من الإيجاز، وهي كالآتي:

أولاً: اختلافهم في المراد بقوله لعديتهن:

(لعديتهن) يعني في طهر من غير جماع، لم يجامعها فيه وإن طلقها في آخر ساعة منه، فإنه معتبر كله، والثاني: أنه فيما قبل الطهر، واستدلوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عَدَّتِهِنَّ) ^(٦٧)، فينظر الحيض، فإذا ما طهرت طلقها، فإن طلقها في حيض، كان طلاقاً مخالفاً للسنة، وعلى هذين الاحتمالين، اختلفت آراء الفقهاء في احتساب عدة الطلاق على وجوه عدة، فمنهم من جعل العدة أطهاراً، ومنهم من جعل اعتبارها بالحيض، فمن قال في الطهر ولو وسطه: جعلها في الطهر، ومن اشترط قبل الطهر جعلها بالطهر من الحيض، أي أنه اعتبر للعدة ثلاث حيضات، ومنشأ هذا الاختلاف ما احتملته النصوص

(٦٤) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: (ص ٢٤٥).
(٦٥) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٥٩٧/٥). يتصرف يسير.
(٦٦) ينظر: تفسير الإمام الشافعي: (١/ ٣٥١)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٨/ ١٥٠-١٥٥).
(٦٧) وهي قراءة شاذة، ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان: (٤/ ٦٢٢).

(٦٠) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى: (١/ ١٤٢).
(٦١) ينظر: تفسير عبد الرزاق، الصنعاني: (١/ ٣٧٤).
(٦٢) ينظر: النكث والعيون، للماوردي: (١/ ٣٤٦).
(٦٣) يريد بذلك ما يتعلق بجواز الصدقة من عدمه كما يشير إلى من يترتب على من وجد ميت ولم يعلم بحاله أمات على الإسلام أم على غيره ممن هو في دار حرب، فينظر إلى ما به من علامات الختان ونحوه، ينظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: (ص ٢٤٥).

وأما الاحتمال الثاني - ما دون الزنا - فهو في الأغلب ظاهر مشاهد، إذ يغلب على الناس إدراك فُبح الكلام وبذاته، فهو بين في ذاته، فهذا وجه، ويحتمل أن يكون فحشا خفيا، وهذا قد يُحتاج فيه إلى بينها، ثم على هذه الاحتمالات تقاس قرائن الخروج وتُنزل الحقوق المتعلقة بالطلاق وما يلحق به (٧٥).
ثالثا: الصور الاحتمالية اللغوية:

وتتدرج تحتها أربع صور عامة، وهي: اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية، ويمكن تفصيل بعض ملامحها على النحو الآتي:
- الاحتمالات اللغوية، ويُطلق عليها المفسرون اصطلاحا: اللغة، أو اللهجة، أو اللسان (٧٦)، وصورها كثيرة، منها الإمالات بأقسامها، والمدود، والاختلاس والروم، والإشمام، وكل هذه الاصطلاحات معلومة عند علماء القراءة، غير أن اختلافهم في مؤدى معانيها، فمنهم من يحملها على اختلاف اللهجات، من غير تعويل على المعاني ومنهم من يفرق بينها، وقد يتفقون على بعض صورها كما في بعض المدود، والإمالات، بأقسامها، وقد يختلفون فيها أيضا، كما في مد المبالغة، المقروء به من طريق القراءات العشر الكبرى لبعض الرواة (٧٧).

ومن الأمثلة على الصور البلاغية المختلف في معانيها لكثرت ما جاءت به من الاحتمالات المعنوية والتكليفية، ومن ذلك:

ما ورد في الأضداد، كقوله تعالى: **جَءَ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أُعْيِيَهَا وَكَانَ رَأَاهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا** [الكهف: ٧٩]. فقد احتمل اللفظ (وراءهم) معنيين متقابلين متضادين، فالوراء في اللغة: الخلف، والدبر، وجاء هنا بمعنى الأمام والخلف جميعا.
قال الطبري: "وكان بعض نحوي أهل البصرة يقول: إنما يعني بقوله: (من ورأه)، أي: من أمامه؛ لأنه وراء ما هو فيه، كما يقول لك: وكل هذا من ورأك: أي: سيأتي عليك، وهو من وراء ما أنت فيه؛ لأن ما أنت فيه قد كان قبل ذلك وهو من ورأه، وقال: **جَءَ وَكَانَ رَأَاهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ**

القرآنية هنا، وفي قوله تعالى: **جَءَ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ** [البقرة: ٢٢٨]، واختلافهم في معنى القرء (٦٨).

الفاحشة في قوله تعالى: **جَءَ لَا يَخْرُجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ** [الطلاق: ١]، وفي معناها أربعة احتمالات: الأول: أن المراد بها: الزنا، فيكون الإخراج، لإقامة الحد، والثاني: أنها البذاء على أحمائها وأقارب الزوج، والثالث: كل معصية لله، وهذا القول على اعتبار عموم اللفظ، والرابع: أن الفاحشة خروجهن، وتعديهن لحدود الله، تقدير الآية: **إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ** بخروجهن من بيوتهن (٧٠).
البينة في قوله تعالى: **جَءَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ** [الطلاق: ١].

قال ابن زنجلة: "جاء في التفسير أن من قرأ: بالكسر، فمعناها: ظاهرة، ومن قرأ بالفتح: فمعناها مكشوفة، مظهره، أي: أوضح أمرها، اعلم أنك إذا كسرتها جعلتها فاعلة، أي: هي التي تُبين على صاحبها فعلها، وإذا فتحتها: جعلتها مفعولاً بها والفاعل محذوف، وكان التقدير والله أعلم: هو **بَيَّنَّا فِيهَا فِيهَا مُبَيَّنَةٌ**" (٧١).

فالحجة لمن كسر: أنه جعل الفاحشة هي الفاعلة، والمبينة على فاعلها، استحقاق التكليف، والحجة لمن فتح: أنه جعل الفاحشة مفعولاً بها، والله تعالى بينها، أو من ادعاها (٧٢). ومآل الاحتمال عموم اللفظ، واختلاف حروف القراءة من جهة، واختلافهم في معنى الفاحشة من جهة أخرى، فأما عموم اللفظ؛ فلأن الفاحشة جاءت على صيغ التنكير، فاحتملت معنيين:

الأول: الزنا، والثاني: الفحش بما دون الزنا. فمن ذهب إلى الاحتمال الأول - الزنا - تقرر له في معنى بينة احتمالان:
الأول: أن الزنا بين واضح، فيلزم هذا الاحتمال، أن تقرأ المرأة بالزنا (٧٣).

والثاني: أن يكون الزنا غير بين، وفيه احتمالان: إما أن يثبت بالشهود الأربعة، وإما يرجع في الحكم بين الزوجين إلى: اللعان (٧٤).

(٧٣) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي: (٥٦٢٢/٩)، والاستذكار، لابن عبد البر: (٤٨٥/٧).
(٧٤) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي: (٥٠٤٠/٨).
(٧٥) ينظر: الكتاب، لسيبويه: (٥٦-٥٥/٤)، والحجة للقراء السبعة، لأبي على الفارسي: (١٤٦-١٤٥/٣)، وينظر: أحكام القرآن، للجصاص: (٣٤٩/٥)، كتاب المبسوط، للرخسي: (٣٢/٦)، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني: (٤٤٩/٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (٣٨-٣٧/٢١)، والبنية شرح الهداية، لمحمود العيني: (٦٩٢/٥)، وشرح فتح القدير، لابن الهمام: (٣٤٣/٤)، وأثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، لعبد الله الدوسري: (ص: ٣٤٨-٣٤٩).
(٧٦) ينظر: القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (٢٣/١).
(٧٧) ينظر: الكنز في القراءات العشر، لنجم الدين الواسطي: (٥٨/١)، القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (٢٣/١).

(٦٨) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٢٣/٤٤٠-٤٣١)، النكت والعيون، للماوردي: (٦/٢٨-٢٩)، زاد المسير، لابن الجوزي: (٤/٢٩٦)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٨/١٥٧-١٥١)، وينظر: القراءات في القرآن دلالاته التفسيرية، لنجدي اليحييري: (ص: ٢٥-٤٤).
(٦٩) قرأ ابن كثير، وأبو بكر -شعبة-: (فاحشة مُبَيَّنَةٍ) وقرأ الباقر: (مُيَّنَةٍ) بكسر الياء، ينظر: حجة القراءات، لأبي زرع: (ص: ١٩٦)، الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه: (ص: ١٢١).
(٧٠) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٢٣/٤٤٠-٤٣١)، النكت والعيون، للماوردي: (٦/٢٨-٢٩)، زاد المسير، لابن الجوزي: (٤/٢٩٦)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: (١٨/١٥٧-١٥١).
(٧١) حجة القراءات، لأبي زرع: (ص: ١٩٦).
(٧٢) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان: (٣/٢١٣).

بالعذاب، ولو سمّاه في الآية بالطاعون، للزم أن يكون الطاعون عذاباً في جميع أحواله، والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً، ما احتمله اللفظ المشترك (حرف) في قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَغْتَبِ اللّٰهَ عَلَىٰ خَرَفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾** [الحج: ١١]. فقد أورد المفسرون فيه خمسة أقول محتملة، متكاملة الدلالة، يعسر على لفظ آخر جمعها، وهي: **الأول**: على شك، **والثاني**: الطرف، أي: على شك، وهو قول مجاهد، لكونه منحرفاً بين الإيمان والكفر، **والثالث**: على شرط، **والرابع**: على ضعف في العبادة كالقيام على حرف، **والخامس**: حرف الشيء بعضه ^(٨٣)، قال الماوردي: "فكأنه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه" ^(٨٤).

وأما ما جاء من المشترك اللفظي، المتقابل أو المتناظر، ما ذهب إليه بعض المعتدين باللغة في تأويل الضحك، في قوله تعالى: **﴿جَؤْا مَرَاتُهُ قَائِمَةً فَضَحِكْتُمْ فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾** [هود: ٧١]. وهو أحد أشهر الأقوال الثلاثة التي احتملها اللفظ لغة، وهي: **الأول**: أن المراد به الحيض، أي: حاضت، والعرب تقول ضحكت المرأة إذا حاضت، والضحك الحيض في كلامهم، **والثاني**: أن معنى ضحكت: تعجبت، وقد يسمى التعجب ضحكاً لحدوث الضحك عنه، **والثالث**: أنه الضحك المعروف في الوجه، وهو قول الجمهور ^(٨٥).

ورجح الطبري وجمهور المفسرين القول الثالث، والثاني داخل في معناه تضميناً، وصرح الماوردي بنسبته للجمهور، إلا أنه احتج للقول الأول بعدة حجج، تؤيد احتمال الآية لهذا المعنى، فقال: "فإن حمل تأويله على الحيض ففي سبب حيضها، وجهان: أحدهما: أنه وافق وقت عادتها فخافت ظهور دمها وأرادت شداًه فتحيرت مع حضور الرسل، **والقول الثاني**: ذعرت وخافت فتعجل حيضها قبل وقته، وقد تتغير عادة الحيض باختلاف الأحوال وتغير الطباع، ويحتمل قولاً ثالثاً: أن يكون الحيض بشيراً بالولادة؛ لأن من لم تحض لا تلد" ^(٨٦).

وليس يخفى ما في قول الماوردي من بعد؛ لأن حمل الضحك على الحيض مخالف لسباق النص القرآني ومدلولاته، وهذا رأي الجمهور. وأما قوله: (فوافق عادتها)، فخالف المشهور عقلاً ورواية من أنها كانت آيساً، أي: كبيرة في السن قد انقطع حيضها، وأما قوله: (ذعرت وخافت ظهور دمها) فلا وجه له للعلة السابقة، ولمخالفته ظاهر

سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾، من هذا المعنى، أي كان وراء ما هم فيه أمامهم" ^(٧٨).

وكلا اللفظين هنا يفيدان معنى واحداً في العموم، وهو قدرة الملك الظالم على أخذ السفينة منهم. وقد يوجد في بعض الأضداد اختلاف وتناظر، مع احتمال الجمع بينهما، كما في تفسيرهم لمعنى الشفق في قوله تعالى: **﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾** [الانشقاق: ١٦]، فقد احتمل أن يكون حمرة الأفق بعد غروب الشمس على رأي البعض، وعلى رأي آخرين: النهار، بل ذهب بعض المفسرين إلى أنه النهار كله، فعلى هذين الاحتمالين يَغْسُرُ الجمع بينهما على التفريد، ولذلك عدل الطبري -رحمه الله- إلى جمع الدلالة العامة للمعاني دون الدلالة الخاصة، فقال: "...والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله أقسم بالنهار مدبراً، والليل مقبلاً" ^(٧٩)، ففرق بين الشفق الذي أقسم الله به، وبين الشفق الذي يراد به الحمرة التي يعلم بها دخول وقت صلاة العشاء ^(٨٠).

ومما ورد في المشترك اللفظي المُتَّفِقُ في اللفظ المُخْتَلَفُ في المعنى ما جاء ذكره في بعض آيات القرآن الكريم التي يحتمل أكثر من وجه معنوي له حظ من الرأي والنظر، كالعين واليد كذلك، وليس هذا من المراد بالاحتمال؛ لأن السياق في اللغة مُبَيِّنٌ للمدلول المراد باللفظ المشترك، وإنما المراد، ما جاء في القرآن من المشترك المحتمل لمعنيين متوافقين أو متقابلين، يجتمعان في الدلالة أو لا يجتمعان، كما في معنى الرجز في قوله تعالى: **﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْرًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾** [البقرة: ٥٩].

فقد احتمل عدة معانٍ، متوافقة من جهة ومختلفة من جهة أخرى، فقيل: الرجز: العذاب، وقيل: (الطاعون)، قال الجرجاني: "وهذا يعني أَنَّ الرِّجْزَ من المشترك اللفظي، فيأتي بمعنى العذاب والطاعون" ^(٨١)، فقد توافقا من حيث كونهما عقوبة وعذاب، إذ الطاعون جزء من العذاب، واقتربا في أن العذاب عام يدخل فيه كل صور العذاب الجزئي، ومن لطائف استعمال القرآن لهذا المشترك هنا - حمل المعنى على الطاعون - أن الطاعون نزل بهم عذاباً لهم؛ لأنه قد ينزل على غيرهم من المؤمنين للتمحيص والتطهير، كما اشتهر في طاعون عمواس في الشام الذي مات فيه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ^(٨٢)، فلا يحسن معه تسميته

(٨٣) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١٨ / ٥٧٥)، النكت والعيون، للماوردي: (٤ / ١٠)
(٨٤) النكت والعيون، للماوردي: (٤ / ١٠)
(٨٥) ينظر: جامع البيان، للطبري: (١٥ / ٣٨٩ - ٣٩٢).
(٨٦) النكت والعيون، للماوردي: (٢ / ٤٨٤)

(٧٨) جامع البيان، للطبري: (١٦ / ٥٤٧)
(٧٩) جامع البيان، للطبري: (٢٤ / ٣١٨)
(٨٠) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٢٤ / ٣١٨)
(٨١) دَرَجُ الدُّرِّ في تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، للجرجاني: (١ / ٦٥).
(٨٢) ينظر: السيرة النبوية، لابن حبان: (٢ / ٤٧٦)

الآية ما يمكن أن يحتج به لهذا الإثبات، لمخالفته صريح النص وظاهره من جهة، ولانعدام شواهد من السنة المطهرة المتمثلة بأسباب النزول، وأقوال الصحابة رضوان الله عليه، قال ابن كثير: **جَيْدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** [الفتح: ١٠]، أي: هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم، ويعلم ضمائرهم وظواهرهم، فهو تعالى هو المبايع بواسطة رسوله^(٩٠)، وإن كان معنى الآية يحتمل القولين على اعتبار الشواهد السابقة^(٩١).

وأما ما احتملته بعض النظائر مما غلط فيه بعض المفسرين غلطا فاحشا، ما جاء في حمل معنى (جعل) في القرآن الكريم، على معنى (خلق)، ثم تأول ذلك واستدل به على خلق القرآن الكريم، الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى^(٩٢)، فضل بذلك من ضل، والله المستعان.

والظاهر أن (جعل) جاء في القرآن على أربع معان، لكل معنى ما يناسبه من السياق، فجاء بمعنى الاعتقاد، كما في قوله تعالى: **وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً** [الزخرف: ١٩]، أي: اعتقدوهم إنثاء، **والثاني**: بمعنى التصيير، ومنه قوله تعالى: **وَمَا زِلْتَ تَلَكُ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ** [الأنبياء: ١٥]، **والثالث**: بمعنى الخلق، والتسخير، كقوله تعالى: **وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** [الأنعام: ١]، وقوله: **وَاللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** [غافر: ٧٩]، **والرابع**: بمعنى شرع، ومنه قوله تعالى: **وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزًا** [المائدة: ٤٨]، أي: لكل منكم شرع شرعة ومنهاج^(٩٣)، قال الشنقيطي في أضواء البيان: "وهو الذي -أي- الذي بمعنى شرع- ليس في القرآن جعل بمعنى شرع"^(٩٤)، ولعله غفل عن ذكره الآية الأنفة.

رابعاً: صور الاحتمالات الروائية والرسمية:

لتنوع القراءات القرآنية المروية في بعض الآيات أثر كبير في تنوع المعاني واختلافها، ولهذه المرويات - القراءات- كثير من الصور، منها المتفق على أثرها الواضح في تغيير المعاني والأحكام، بجميع صورها العقدية، والفقهية، والمعنوية، واللغوية بجميع أقسامها من نحو، وبلاغة، وصرف، وهو كثير، ومنها ما هو مختلف في دلالاته؛ لاحتماله وعدم ترجح الدال، أو المدلول له، وهو مشترك مع المجمع عليها في الصور، إلا إنه يختلف من

اللغة، وأما قوله: (أن يكون الحيض بشيراً بالولادة) وإن كان مقبولا عقلا، إلا أنه مخالف لظاهر النص من جهة، ومن جهة أخرى لا يلزم من ذلك أن يكون بشيراً، لأن بشارة الملائكة كانت صريحة، ولذلك صكت وجهها عند سماع البشرى، وأيضا فإن الحمل الذي وقع لا يحتاج فيه لحيض؛ لأنه في أصله خارق للعادة، والله أعلم.

احتمال معاني الوجوه والنظائر: وهذا باب شائك، مشكل، كثر فيه الخلط والتركيب والغلط؛ لأسباب منهجية استدلالية، إذ إن لكل لفظ مشترك ما يميزه عن نظيره، ومدلولات السياق هي الضابط في ذلك، وسأضرب لذلك مثلا، وهو ما ورد في معنى اليد في القرآن الكريم، فمع التقرير التام المجمع عليه عند أهل السنة أن اليد صفة لله تعالى، أقرها القرآن الكريم وأثبتها، وجاءت السنة المطهرة مقررّة لهذا الإثبات مؤكدة له، إلا أن من ذهب من العلماء إلى أن اليد في جميع القرآن دليل صريح على إثبات اليد على حقيقتها، قد أخطأ، ومثله كمثل من حمل معنى (جعل) في القرآن الكريم كله بمعنى (الخلق)^(٨٧).

والظاهر -والله أعلم- أن لكل لفظ دلالاته الخاصة والعامّة، فاليد في قوله تعالى: **وَقَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ** [ص: ٧٥]، قطعية الدلالة على إثبات صفة اليدي، وكنهاها يمين، وقريبا منها في الدلالة احتمال حمل معنى اليدين في قوله تعالى: **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** [المائدة: ٦٤]^(٨٨) إذ أن ظاهر النظم القرآني مقصده انتفاء البخل عن الله سبحانه وتعالى، وتبكيته لليهود، ومع ما ذهب إليه البعض من الاحتمال القائل أن الآية مجاز، إلا إنه مع ذلك المجاز لا بد له من حقيقة يُبنى عليها، فتثبت صفة اليدين، لاحتمال الآية لذلك، ولوجود النظر المثبت لها في قوله تعالى: **وَلَمَّا خَلَقْتُ بِإِيْدِي** [ص: ٧٥]، ولدلالة الأحاديث الواردة في تفسير الآية، فحمل المعنى على ذلك جميعا، أقرب من حملها على المجاز بالكليّة، وتعطيل مدلول النظر، من الكتاب والسنة^(٨٩).

وعلى خلاف ذلك ما ورد في قوله تعالى: **وَأَنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** [الفتح: ١٠]، فمع تقرير إثبات اليد لله تعالى مطلقا، إلا أنه ليس في هذه

(٨٧) ينظر: الحيدة والاعتذار، للكناني: (٥٩-٥٨)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي: (ص ١٢٩).

(٨٨) ينظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، لابن حنبل: (ص: ١٠٤)، لمعة الاعتقاد، لابن قدامة: (ص: ١٠)، التدمرية: لابن تيمية: (ص: ٧٤-٧٥).

(٨٩) ينظر: مسند أحمد: (٩٠/١)، سنن الترمذي: (١٠١/٥)، كتاب التوحيد لابن خزيمة: (٥١/١)، الأسماء والصفات، للبيهقي: (١١٨/٢)، وغيرها من كتب السنن.

(٩٠) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٣٢٩/٧) (٩١) ينظر: جامع البيان، للطبري: (٢١٠/٢٢)، معالم التنزيل، للبغوي: (٢٢٤/٤)،

(٩٢) ينظر: الحيدة والاعتذار، للكناني: (ص: ٥٩)، الرد على الجهمية والزنادقة، ابن حنبل: (ص: ١٠١).

(٩٣) ينظر: أضواء البيان، للشنقيطي: (٣٩٦/٦). (٩٤) أضواء البيان، للشنقيطي: (٣٩٦/٦).

الصورة الثالثة: حمل القراءات على التفصيل، أي: إعمال الدلالات في بعض القراءات دون بعض، ويرى هذا الفريق أن تعميم القواعد على جميع القراءات يلزمه التكلف، إما في محاولات جعل القراءات بمعنى واحد، وإن فصلت الدلالات؛ لأن بعض القراءات قد تنفرد بمعاني وأحكام غير الأخرى، أو التفصيل في جميع القراءات وجعل كل قراءة ورواية بمنزلة الدليل، وهذا مشكل من حيث تأويل وتفسير الدلالات الصوتية كالإمالات والتقليلات، والمرسومات بالتاءات المبسوطة والمربوطة، والمدود، السكت، والتفخيم والترقيق، ونحوها.

وهذه الصورة هي الأكثر شيوعاً عند المفسرين والقراء، وموجهي القراءات، إذ إنه يكثر استعمال العرب للكلمات التي تختلف لفظاً وتتحد معنى، كما في جميع المسميات، أي: جميع الأسماء التي جاء فيها اختلاف في القراءات، كإبراهيم^(٩٩)، وميكائيل^(١٠٠)، وجبرائيل^(١٠١)، فمعناها عند الجميع بالاتفاق تدل على مسمياتها، وإن اختلفت القراءات فيها^(١٠٢). إلا بعض القراءات التي اختلف فيها وفي مدلول مسمياتها، لاختلاف الرسم، كما في قوله تعالى: **وَأَنَّ الْيَاسِينَ** **لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ** [الصفافات: ١٢٣]، وفي الموضع الثاني: **وَأَنَّ الْيَاسِينَ** [الصفافات: ١٣٠]، موصولة في الموضع الأول، ومفصلة في الموضع الثاني، ممدودة: (ال ياسين)^(١٠٣)، وعلى اختلاف الرسم والقراءة فيها تنوعت المعاني واختلفت اختلافاً كبيراً^(١٠٤).

ويدخل أيضاً في باب الدلالات الاحتمالية المختلف في رسمها، المقطوع والموصول، وما قرئ بالجمع والإفراد مما احتمل الرسم أكثر من قراءات، ويدخل في ذلك ما حذف أو أضره كياء النسبة، وما رسم بالتاء المربوطة والمبسوطة، نحو: (لعت) وأخواتها، إذ رسمت -لعت- في آل عمران والنور مبسوطة^(١٠٥)؛ ولعل ذلك لدلالات اللعنة في موضعين على الموجب للعقوبة في الحالين، الأول: تعجيل العقوبة للمباهل في الدنيا، والثاني: استحقاق الزوج أو

حيث مناهج العلماء في استنباطه، إذ يغلب عليه الاجتهاد، ويدخل فيه كثير من المجاز، والاشتراك اللفظي والتضاد، والتباس دلالات النظائر، ولعلم المعاني وما فيه من صور الحذف والإثبات، أثر كبير في تفسير هذه النصوص الاحتمالية، على اعتبار القراءة الواردة ورسمها، وفي الجملة لا تخلو هذه الصورة من ثلاث صور:

الصورة الأولى: حمل كل قراءة من القراءات المختلفة روائياً، أو رسماً، على معنى واحد، وتضمن أحد المعنيين تحت الآخر، على اعتبار القراءات في الكلمة دليلاً واحداً، وينطبق على هذه الصور جميع صور التفسير المعروفة من الحمل على الخصوص والعموم، والتقييد والإطلاق، وغيرها.

الصورة الثانية: حمل كل قراءة -روائية أو رسمية- على معنى مختلف، فتكون كل قراءة بمنزلة الدليل المستقل، فينطبق على كل قراءة مدلولات قد تتوافق مع الأخرى وقد تعارضها في بعض الصور اعتباراً بالمؤدى الصرفي، والصوتي، وغيرها، نحو: (مسجد ومساجد) بالجمع والإفراد^(٩٥)، ويؤلون: مهموزا الحلف واليمين، ومخففاً: على الإعراض من غير حلف^(٩٦)، ولكل واحد منها معان ومدلولات قد تتوافق، وقد تختلف جزئياً، أو كلياً، مع إمكان جمع المدلولات دون الأصول، وقد يصل التنوع الدلالي حد التعارض، كما في أحكام دخول المشركين المسجد، فأما المسجد الحرام، وهي قراءة الأفراد، فمجمع على منعه من دخوله، وأما بقية المساجد فمختلف فيه بين المنع المطلق، والمنع المقيد، والجواز المطلق^(٩٧)، وهكذا.

وأما يؤلون ويولون: فإن الحمل على معنى اليمين والحلف في المهموز يستوجب أحكاماً أخرى، كالتمييز بين العود عن الإيلاء، أو التطليق، فيلزم للعود كفارة يمين، وهذا لا يلزم من حمل يولون: مخففاً على الإعراض، إذ لا تلزمه كفارة يمين وإنما يلزمه ما يلزم الأول من العود، أو التطليق^(٩٨)، والله أعلم.

(١٠١) ينظر: سراج القارئ، لابن القاصح: (ص: ١٥٤)، القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (١/ ٢٦٧-٢٧٥) (١٠٢) القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (١/ ٢٦٧-٢٧٥)

(١٠٣) قرأ نافع وابن عامر ويعقوب سلام على آل ياسين بفتح الهمزة ومدّها وكسر اللام جرّاً على أنها كلمتان، الباقون بكسر الهمزة وقصرها وإسكان اللام على أنها كلمة واحدة، ينظر: التيسير، للداني: (ص: ١٨٧)، النشر، لابن الجزري: (٢/ ١٤٧)، الكنز في القراءات العشر، لنجم الدين الواسطي: (٢/ ٦٢٥)، (١٠٤) ينظر: حجة القراءات، لابن زنجلة: (ص: ٦١٠-٦١١)، النشر، لابن الجزري: (٢/ ١٤٧).

(١٠٥) أخواتها، أي: ما رسم في المصاحف من هاءات التأنيث على الأصل أو المراد التوصيل، كرحمت وجنت وشجرت، ونعمت، وكلمت، وغيرها، ينظر: كتاب المصاحف، للسجستاني:

(٩٥) قرأ أبو عمرو، وابن كثير، ويعقوب، (مسجد الله) على التوحيد، وقرأ الباقون: (مساجد الله) بالجمع، ينظر: التيسير للداني: (ص: ١١٨)، النشر لابن الجزري: (٢/ ٢٧٨).

(٩٦) يؤلون، أبدله في الحالين ورش والسوسي وأبو جعفر، وفي الوقف حمزة، ينظر: التيسير، للداني: (ص: ٣٦)،

(٩٧) ينظر توجيه القراءات في: معاني القرآن، للقراء: (ص: ٤٢٦)، الحجة لأبي علي الفارسي: (٤/ ١٧٨).

(٩٨) ينظر: معنى الإيلاء ودلالاته الحكمية، لناجي البحيري: (ص: ١٠١-١٤٣).

(٩٩) ينظر: الكنز في القراءات العشر، لنجم الدين الواسطي: (٢/ ٤١٥)، القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (١/ ٢٦٧-٢٧٥)

(١٠٠) ينظر: سراج القارئ، لابن القاصح: (ص: ١٥٤)، إتحاف فضلاء البشر، للبنّا: (ص: ٢١٥)، القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحيسن: (١/ ٢٦٧-٢٧٥)

الزوجة المتلاعنين بعضهما للغضب واللعن في الآخرة، والله أعلم.

خامسا: الصور الاحتمالية للآيات التكوينية وأثرها في العلوم التجريبية (١٠٦):

لم تختلف مصادر تأويل الآيات التكوينية، وبيان دلالاتها الاحتمالية عند المتقدمين كثيرا عن أصول التفسير المعروفة، غير أنها امتازت بخصوصية أكبر لعدة أسباب منها، كثرة الدلالات الظنية فيها، واكتساب بعض النصوص دلالات مبنية على العلوم الغيبية في حينه، والعلوم التجريبية في وقتنا الحاضر، فقد تنوعت تأويلات النصوص القرآنية التي أشارت إلى بعض الظواهر التكوينية، وحثت على تدبرها، والغور في معانيها، وتتبع مقاصدها، واستقراء دلالاته التكوينية، والعلمية، واللغوية، وغيرها، وقد كان لبعض الصحابة، وكثير من التابعين قصب السبق في ذلك، فعلى تفسيراتهم، واجتهاداتهم، واحتمالات تأويلاتهم، بنيت كثير من النظريات العلمية المكتشفة حديثا، وتجلت بعض دلالات الظواهر العلمية من خلال ما روي عنهم من النصوص الماثورة في التفسير. ونظرا لافتقار الصحابة رضوان الله عليهم - مثل ابن عباس - والتابعين من المفسرين لأدوات العلم التجريبي المشاهدة في وقتنا الحاضر، إلا أنهم ارتكزوا في تأويلاتهم على مناهج ثابتة مدارها تفسير النصوص القرآنية، وتأويلها، بحسب ظاهر نظائرها في القرآن الكريم، وأصولها اللغوية، أي: تفسير المبهم من الدلالات الاحتمالية بظاهر القرآن، أو بما جاء في السنة، أو بمعاني اللغة، ودلالاتها، وتوافقها مع نصوص الكتاب، والسنة، فهذه أصول التفسير المعروفة لديهم، وهناك معارف أخرى استعانوا بها منها ما ثبت قطعا استعانهم به كمرديات أهل الكتاب في بعض دلالات هذه الظواهر، وقياسها على نصوص القرآن، والسنة (١٠٧). إلا أن بعض مصادرهم غير متيقنة؛ وذلك كتأويلاتهم لبعض النصوص المتعلقة بأبراج السماء، ومنازل الشمس، والقمر، والنجوم، وأسماؤها، وأحوالهم، مما كان معلوما لديهم مما توارثوه، وشاع علمه عند العرب، وإن كان استدلالهم به قليلا، إلا أنه كان ينبغي الإشارة إليه، فإنه مجال بحث حري أن يخص بالبحث، والدراسة المستقلة.

ومرجع أكثر الدراسات التي اعتمد عليها الكثير من المتأخرين إنما مرجعها إلى حبر الأمة، وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنه، وبما تأثر به بعض تلامذته، وقد

أشرت إلى بعض أبرز هذه الصور في بحث مستقل، هو الآن قيد النشر، وقسمتها إلى أربع صور (١٠٨)، وهي:

الصورة الأولى: الاحتمالات والتأويلات الراجعة:

الصورة الثانية: الاحتمالات والتأويلات المرجوحة:

الصورة الثالثة: تساوي الدلالات الاحتمالية، وعدم تبيين الراجح من المرجوح:

الصورة الرابعة: الاحتمالات المبهمة، أو المسكوت عنها:

الخاتمة:

وتشمل: النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

يمكن تقسيم التفسير الاحتمالي للنص القرآني من وجهة نظر الباحث إلى عدة أقسام على اعتبارات عدة منها:

أولا: على اعتبار موافقته لأصول التفسير، ومقاصد القرآن الكريم وتشريعاته، وهو بذلك على قسمين: محمود ومذموم، والمحمود، على قسمين متفق عليه، ومختلف فيه.

ثانيا: على اعتبار النقل والرواية، وهو باعتبار ذلك على صنفين، منقول صحيح من جميع صورته، ويحتمل وجوها صحيحة مختلفة، موافقة لمقاصد القرآن وغاياته. ومنقول صحيحة جميع صورته، يحتمل وجوها صحيحة مشكلة، منها المنقول، ومنها المسكوت عنه.

ثالثا: على اعتبار التوافق المعنوي والتشريعي واللغوي، ويمكن تصنيفه إلى ثلاثة أقسام: احتمال جزئي، بحيث يحتمل النص القرآني، معان ودلالات تشريعية، أو لغوية متقاربة، يفهم من جميعها العموم، ومن تفردها الخصوص، احتمال كلي، تتوافق فيه المعاني والدلالات والمقاصد في عمومها، وتختلف المعاني الجزئية، احتمال تعارض (مشكل)، عبّر كثير من المفسرين عنه بألفاظ وعبارات تتم عن إشكال في المفهوم العام للنص أو لجزء منه، على اعتبار تعارض بعض الدلالات مع ظواهر النصوص.

رابعا: على اعتبار الصحة والخطأ: وهي على ثلاث وجوه، راجح، ومرجوع، واحتمال متساوٍ - بين الراجح والمرجوع -.

خامسا: على اعتبار خصائص النصوص: وهي إما نصوص ظاهرة الدلالة الاحتمالية، أو نصوص خفيت دلالة الاحتمالية.

سادسا: على اعتبار الدلالة: وينقسم إلى: احتمال دال (دليل على غيره)، مدلول له. وأما صور التفسير الاحتمالي للنص القرآني، فأبرز صورها تتمثل في الصور الآتية: **الأولى:**

الإعجاز العلمي بحث: التأويلات الاحتمالية للنصوص القرآنية وأهميتها في توجيه بعض الظواهر العلمية، (دراسة تفويضية)، د/ ناجي حسين صالح علي، مجلة كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، (حكم البحث بتاريخ ٥/١٧/١٤٤٤هـ): وهو قيد النشر).

(ص: ٢٦٢)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني: (ص: ٨٢-٨٥)

(١٠٦) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: (٣/ ٢٣-٢٤).

(١٠٧) ينظر: التفسير والتأويل في القرآن، لصلاح الخالدي: (ص: ١٦٥).

(١٠٨) ينظر تفصيل هذه الصور وأقوال العلماء فيها وأثرها في

- ١١- الاعتصام، الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ١٢- الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي، تحقيق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ١٣- أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه، ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحييري، الناشر: للمؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، السعودية، بمكة المكرمة، ٢٠٢١م.
- ١٤- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- ١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م.
- ١٦- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله بن بهادر، الزركشي(ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، الناشر: دار إحياء الكتب، ط١، ١٩٥٧م.
- ١٧- شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، لابن الهمام، علق عليه وخرّج أحاديثه، الشيخ/ عبد الرزاق غالب المهدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- ١٨- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٩- التأويلات الاحتمالية للنصوص القرآنية وأهميتها في توجيه بعض الظواهر العلمية، (دراسة تقويمية)، إعداد: د/ ناجي حسين صالح علي، مجلة كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، حكم البحث بتاريخ (١٧/٥/١٤٤٤هـ).
- ٢٠- التأويلات الاحتمالية للنصوص القرآنية وأهميتها في توجيه بعض الظواهر العلمية، (دراسة تقويمية)، د/ ناجي حسين صالح علي، مجلة كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، (حكم البحث بتاريخ (١٧/٥/١٤٤٤هـ): وهو قيد النشر حالياً).
- ٢١- تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، الماتريدي، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- ٢٢- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ٢٣- التمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- ٢٤- التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، لابن سلام، قدمت له وحققته: هند شلبي، الناشر: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩ م.

الصورة الاحتمالية المعنوية العقدية، وغير العقدية، والثانية: الاحتمالات الفقهية: والثالثة: الصور الاحتمالية اللغوية، والرابعة: صور الاحتمالات الروائية والرسمية، والخامسة: الصور الاحتمالية للآيات التكوينية وأثرها في العلوم التجريبية.

ثانياً: التوصيات، والمقترحات:

ما ذكره الباحث في هذا البحث ما هو إلا صور عامة، وهي في الجملة كلية، إذ لم تزل دراسة التفسير والأقوال الاحتمالية بحاجة إلى كثير دراسة وعناية، والباحث يوصي، بدراسة:

- ١- قواعد التفسير الاحتمالي.
- ٢- مناهج المتقدمين من المفسرين في تفسير النصوص الاحتمالية.
- ٣- توصيف التفسيرات الكثيرة من الأقوال الاحتمالية.
- ٤- دراسة الاحتمالات الموضوعية القصص والآيات والسور.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإبانة الكبرى لابن بطة، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٣- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للبناء، تحقيق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٤- أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، عبد الله الدوسري، الناشر: دار الهدى النبوي، المنصورة - مصر، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٥- الاجتهاد، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين(ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د/ عبد الحميد أبو زنيد، الناشر: دار القلم، دار العلوم الثقافية - دمشق، ١٤٠٨هـ.
- ٦- أحكام القرآن، للجصاص(ت: ٣٧٠هـ)، ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد علي، شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٧- الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى(ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- ٨- الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٩- الأسماء والصفات للبيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة -السعودية، ط١، ١٩٩٣ م.
- ١٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٤٢- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي -بشير جويجايي، الناشر: دار المأمون للتراث -دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٤٣- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، ابن ميمون الكناني، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

٤٤- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون أحمد بن يوسف السمين الحلبي، دار القلم، دمشق، تحقيق د/ أحمد محمد الخراط.

٤٥- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت -١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٤٦- دَرْجُ الدُّرَرِ فِي تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، الجرجاني، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان، محمد أديب شكور أمير، الناشر: دار الفكر -عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.

٤٧- الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع، ط١.

٤٨- الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط٦.

٤٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

٥٠- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٥١- سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، ابن القاصح، راجعه: علي الضباع، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٣، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م.

٥٢- السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ابن حبان، صححه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الناشر: الكتب الثقافية - بيروت، ط٣، ١٤١٧ هـ.

٥٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة - السعودية، ط٨، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٤- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاكور، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤١٨ هـ.

٥٥- العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر: دار العاصمة - الرياض، ط١، ١٤٠٨ هـ.

٥٦- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، الناشر: دار قتيبة - دمشق، ط١، ١٤٠٨ هـ.

٥٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب -دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.

٢٥- تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، الناشر: دار التدمرية -السعودية، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٦- التَّفْسِيرُ البَسيطُ، الواحدي(ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٣٠ هـ.

٢٧- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢٨- تفسير الماوردي (النكت والعيون)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

٢٩- تفسير عبد الرزاق، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

٣٠- التفسير والتأويل في القرآن، صلاح عبد الفتاح الخالدي(معاصر)، الناشر: دار النفائس - الأردن، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٣١- التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، د/ فضل حسن عباس الناشر: دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠١٦م.

٣٢- التفسير والمفسرون، تأليف: د/ محمد حسين، الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧.

٣٣- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، العسقلاني (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: محمد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

٣٤- تيسير البيان لأحكام القرآن، ابن نور الدين، اعتنى به: عبد المعين الحرش، الناشر: دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

٣٥- التيسير في القراءات السبع، الداني (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: أوتو تريزل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط٢، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م.

٣٦- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٣٧- سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

٣٨- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م.

٣٩- جلال الدين السيوطي عصره وحياته وأثاره وجهوده في درس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م.

٤٠- حجة القراءات، ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

٤١- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق - بيروت، ط٤، ١٤٠١ هـ.

- ٧٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧٤- مسند الفاروق، ابن كثير، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، الناشر: دار الوفاء - المنصورة، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٧٥- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ.
- ٧٦- مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ، البقاعي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٧٧- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- ٧٨- معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٧٩- معاني القرآن، الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، وآخرون، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط١.
- ٨٠- المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.
- ٨١- معنى الإيلاء ودلالاته الحكيمة في ضوء اختلاف القراءات القرآنية، د/ ناجي اليحيري، الناشر: مجلة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، صنعاء، اليمن، العدد (١٥)، ٢٠١٩/١٠ م.
- ٨٢- مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني، د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: مجلة القلم، تعز، اليمن، العدد (٢٧)، ٢٠١٢ م.
- ٨٣- تفسير مقاتل، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ.
- ٨٤- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٤٩٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٨٥- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، الداني، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ٨٦- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠ هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].
- ٨٧- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جامعة الشارقة، ط١، ٢٠٠٨ م.
- ٥٨- الفصول في الأصول، الجصاص، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٥٩- الفوز الكبير في أصول التفسير، ولي الله الدهلوي، عَرَبَه من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، الناشر: دار الصحو - القاهرة، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٦٠- القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد محيسن، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٦١- القروء في القرآن دلالاته التفسيرية والحكيمة في ضوء اختلاف القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحيري، الناشر: مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة: تعز، اليمن، العدد: (٩)، المجلد: (٤)، أبريل، ٢٠٢٠ م.
- ٦٢- القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمبي دكوري، الناشر: الجامعة الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٢٠ هـ.
- ٦٣- التكلف في التفسير عند المعاصرين، محمد مؤمن بامؤمن، الناشر: دار التفسير، السعودية، ط١، ٢٠١٤ م.
- ٦٤- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، ابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، ط٥، ١٩٩٤ م.
- ٦٥- كتاب المصاحف، السجستاني، تحقيق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٦٦- الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨ م.
- ٦٧- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، أشرف: د/ صلاح باعثمان، د/ حسن الغزالي، وآخرون، الناشر: دار التفسير، السعودية، ط١، ٢٠١٥ م.
- ٦٩- الكنز في القراءات العشر، الواسطي المقرئ تاج الدين، تحقيق: د. خالد المشهداني، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٧٠- لمعة الاعتقاد، ابن قدامة، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٧١- المبسوط، السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٧٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Discretion on the Element of a Cause in the Administrative Decision and Its Judicial Control (A study Under The Saudi Regime)

Ms. Shahad Abdulrahman Mziad Al Mziad^{*1}

Dr. Ahmed Suleiman Al-Faraj^{*2}

1- College of Sharia and Islamic Studies- Al Qussaim university-Kingdom of Saudi Arabia.

2- Associate Professor of Administrative Law - Qassim University.

السلطة التقديرية على عنصر السبب في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه (دراسة في النظام السعودي)

أ. شهد بنت عبد الرحمن بن مزيد المزيدي^(١)

د. أحمد بن سليمان الفراج^(٢)

١- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة القصيم-المملكة العربية السعودية.

٢- أستاذ القانون الإداري المشارك-جامعة القصيم.

E-mail: shahadalmazyed11@gmail.com

KEY WORDS

Discretion- The Element of a Cause- Judicial Control.

الكلمات المفتاحية

السلطة التقديرية، عنصر السبب، الرقابة القضائية.

ABSTRACT

The discretionary power of the administrative authority is not absolute and does not lack judicial oversight in every aspect. Rather, it is limited by the condition that the administration's use of its discretionary power should not be for purposes other than the public interest or otherwise used arbitrarily. If so, it will be subject to administrative judicial oversight. The existence of an independent judicial body with impartiality and integrity is capable of protecting the rights and freedoms of individuals from the arbitrary actions of the administration. It is important to note the rulings of the Administrative Grievances Court in monitoring the causality element in administrative decisions, especially in the disciplinary and administrative control of employees, where the administration possesses broad discretionary power. The researcher addressed the judicial oversight of the discretionary power of the administration regarding the causality element in the administrative decision. It covered the nature of judicial oversight of the discretionary power of the administration, the scope of Saudi administrative judicial oversight of the discretionary power of the administration regarding the causality element in the administrative decision.

مستخلص البحث:

إن سلطة جهة الإدارة التقديرية ليست مطلقة من كل قيد ولا تنعدم فيها الرقابة القضائية من كل وجه بل هي مقيدة بالألا يكون استعمال الإدارة لسلطتها التقديرية لأغراض أخرى غير المصلحة العامة، أو تتعسف في استعمالها، وإلا خضعت لرقابة القضاء الإداري، ووجود جهة قضائية مستقلة تتمتع بالحيدة والنزاهة كفيلة بحماية حقوق الأفراد وحياتهم من تعسف جهة الإدارة، ومن الأهمية معرفة ما استقرت عليه أحكام ديوان المظالم في مراقبة عنصر السبب في القرار الإداري وخاصة في مجالي تأديب الموظفين والضبط الإداري؛ لكون الإدارة تملك سلطة تقديرية واسعة فيهما. وتناولت الباحثة الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية لعنصر السبب في القرار الإداري، واشتمل على ماهية الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية، ونطاق رقابة القضاء الإداري السعودي على سلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري.

المقدمة:

الحمد لله بديع السماوات والأرضين، وإله الأولين والآخرين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإن القانون العام أعطى جهة الإدارة سلطات وامتيازات تعرف بالسلطة العامة؛ لكونها تهدف إلى تحقيق النفع العام في أنشطتها المختلفة، ومن أبرز امتيازات جهة الإدارة منحها سلطة تقديرية، وهو حق ممنوح لها في ممارسة نشاطها العادي في الظروف الطبيعية، وتمتلك حرية اتخاذ القرارات التي تراها ملائمة وفق تقديرها للظروف المحيطة، وذلك ما لم يلزمها المنظم باتخاذ قرارات معينة تستند إلى سلطتها مقيدة.

ومن أبرز عناصر القرارات الإدارية التي تملك بموجبه الإدارة سلطة تقديرية هو عنصر السبب الذي يعرف بأنه الحالة الواقعية أو النظامية التي تدفع الإدارة إلى اتخاذ القرار^١، ويعد السبب عنصراً أساسياً من عناصر القرارات الإدارية، فتخلفه أو عدم صحته يؤدي إلى الطعن عليه بالإلغاء لعدم مشروعيته.

وينص نظام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي بتاريخ ١٩ / ٩ / ١٤٢٨ هـ رقم (م / ٧٨) في المادة (١٣/ب) على السبب كأحد عناصر القرار الإداري صراحة: «تختص المحاكم الإدارية بالفصل في الآتي: ... ب - دعاوى إلغاء القرارات الإدارية النهائية التي يقدمها ذوو الشأن، متى كان مرجع الطعن عدم الاختصاص، أو وجود عيب في الشكل، أو عيب في السبب، أو مخالفة النظم واللوائح، أو الخطأ في تطبيقها أو تأويلها، أو إساءة استعمال السلطة...»، وذلك أن المنظم السعودي في النظام السابق لنظام ديوان المظالم^٢ لم ينص على عنصر السبب كأحد عيوب القرار الإداري، وإنما أدرجه ضمن أحد أوجه الإلغاء الأخرى، على الرغم من اعتراف القضاء الإداري بالسبب وقد نص عليه في العديد من أحكامه بوضوح لا لبس فيه، وأيضاً يعد عنصر السبب عنصراً مستقلاً بذاته وهو ما أخذ به المنظم السعودي.

^١ د. صباح المصري، الوجيز في القانون الإداري السعودي، دار الكتاب الجامعي، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط٢، ١٤٤١هـ، ص٢٤٤.

^٢ نشر بالجريدة الرسمية (أم القرى) بالعدد رقم ٢٩١٨ وتاريخ ٢٨ رجب سنة ١٤٠٢هـ.

^٣ تنص المادة (١) من نظام ديوان المظالم على أن: «ديوان المظالم هيئة قضاء إداري مستقلة، يرتبط مباشرة بالملك، ويكون مقره مدينة الرياض».

وفي المملكة العربية السعودية في ظل نظامها المزدوج يراقب ديوان المظالم أعمال الإدارة بحسب ما خول له من اختصاص، وذلك عن طريق الدعاوى الإدارية باعتباره جهة قضاء مستقلة ترتبط بالملك مباشرة^٣ لما في ذلك من ضمان لحسن تطبيق الأنظمة واللوائح وإرساء قواعد العدالة، ولتميز القضاء بالحيدة والنزاهة والاستقلالية، فيملك تحقيق التوازن بين طرفي الدعوى جهة الإدارة والفرد.

وعليه فإن الرقابة القضائية على سلطة جهة الإدارة التقديرية ترتبط بفكرة الملاءمة، فالنظام حين يخول جهة الإدارة سلطة تقديرية يترك لها حرية تقدير ملاءمة أعمالها، ولا تخضع جهة الإدارة بمقتضى سلطتها التقديرية -من حيث الأصل- لرقابة القضاء الإداري، وذلك أن القاضي الإداري هو في الأصل قاض مشروعية لا قاض ملاءمة، فلا يحل نفسه محل جهة الإدارة ويضع تقديره محل تقديرها، إلا أن رقابة القاضي الإداري قد تمتد من رقابة المشروعية إلى رقابة الملاءمة، وذلك متى اتضح أن الإدارة أساءت في استعمال سلطتها التقديرية، أو حادت عن تحقيق الصالح العام، حينئذ يقضي بإلغاء قرارها.

أولاً: مصطلحات البحث:

١- السلطة التقديرية: هي نوع من الحرية تتمتع بها الإدارة في بعض الحالات الواقعية التي تحدث، ولاختيار وقت تدخلها، ولتقدير أصلح الوسائل لمواجهة الحالة^٤.

٢- عنصر السبب: هو حالة موضوعية تحدث قبل إصدار القرار تحمل الإدارة على إصداره^٥.

٤- الرقابة القضائية: الرقابة التي تبشرها المحاكم بكافة أنواعها ودرجاتها على أعمال الإدارة، للتوصل إلى معرفة مطابقة العمل الإداري للقانون وعدم خروجه عن المشروعية^٦.

ثانياً: مشكلة البحث:

تملك جهة الإدارة سلطة تقديرية في إصدار القرارات الإدارية -باعتبارها استثناء على المشروعية- ومن أبرز عناصر القرار الإداري التي تمارس جهة الإدارة سلطتها التقديرية عنصر السبب، ولم تترك سلطتها بمحض هواها

^٤ د. سليمان الطماوي، نظرية التعسف في استعمال السلطة (الانحراف بالسلطة)، دار الفكر العربي، مصر، ط٣، ١٩٧٨م، ص٢٧٤.

^٥ د. ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٥م، ص٤١٣.

^٦ مباركي إبراهيم، الرقابة على أعمال الإدارة في القانون الجزائري (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق، جامعة مولود معمري، ٢٠١٧م، ص٦٥.

ثالثاً: أهداف البحث:

١-بيان موقف الفقه القانوني من الرقابة القضائية على السلطة التقديرية لجهة الإدارة.

٢-إبراز نطاق رقابة القضاء الإداري السعودي على سلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري.

رابعاً: الدراسات السابقة:

بعد مراجعة محركات البحث العلمي، والجامعات السعودية، والمكتبات العامة، لم تقف الباحثة على دراسة تتناول موضوع البحث السلطة التقديرية على عنصر السبب في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه (دراسة في النظام السعودي)، إلا أن الباحثة وقفت على دراسات مقارنة تتفق مع الدراسة محل البحث في وجوه وتفرق عنها في وجوه أخرى، بيانها في الآتي:

الدراسة الأولى:

دراسة عفاف بنت عبد الرحمن الأسمرى، بعنوان: حدود استعمال الإدارة للسلطة التقديرية في ضوء أحكام ديوان المظالم السعودي، رسالة ماجستير، كلية الشرق العربي للدراسات العليا قسم القانون، جامعة كليات الشرق العربي، ١٤٣٨هـ.

أوجه الاتفاق والافتراق بين الدراسة السابقة وموضوع البحث:

أوجه الاتفاق:

١-يتناول كلا الباحثين مفهوم السلطة التقديرية.

٢-يتناول كلا الباحثين الدراسة وفق النظام السعودي.

أوجه الافتراق:

١-الدراسة السابقة تناقش جميع القرارات الإدارية سواء التقديرية أو المقيدة، أما موضوع البحث فإنه يتناول عنصر السبب في القرار الإداري فقط.

٢-الدراسة السابقة تناولت رقابة القضاء الإداري على السلطة المقيدة والسلطة التقديرية، وموضوع البحث يتناول الرقابة القضائية لسلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري فقط.

الدراسة الثانية:

دراسة بسام بن محمد أبو أرميلة، بعنوان: مفهوم السلطة التقديرية للإدارة والرقابة القضائية عليها دراسة مقارنة بين القضائين الإداريين الفرنسي والسعودي.

دون رقيب عليها، فقد بسط القضاء الإداري السعودي رقابته على قراراتها حين تسيء جهة الإدارة استعمال سلطتها التقديرية أو تحيد عن تحقيق الصالح العام، وتتجاوز رقابته إلى رقابة الملاءمة في بعض الحالات، يتمثل السؤال الرئيس بالآتي: ما السلطة التقديرية على عنصر السبب في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه؟

وتتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١-ما المقصود بالرقابة القضائية؟

٢-ما موقف الفقه القانوني من الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية؟

٣-ما نطاق رقابة القضاء الإداري السعودي على سلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري؟

ثالثاً: أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث من الناحية العلمية والعملية في الآتي:

الأهمية العلمية:

١-تعد السلطة التقديرية لجهة الإدارة أداة مهمة في يد جهة الإدارة، لعجز المنظم عن التنبؤ بأنشطة الإدارة المستقبلية، فتمنحها سلطة التدخل من عدمه، واختيار أفضل الوسائل والأوقات في إصدار القرار.

٢-إن سلطة جهة الإدارة التقديرية ليست مطلقة من كل قيد ولا تتعد فيها الرقابة القضائية من كل وجه بل مقيدة بالأحكام التي يكون استعمال الإدارة لسلطتها التقديرية لأغراض أخرى غير المصلحة العامة، أو تتعسف في استعمال سلطتها، وإلا خضعت لرقابة القضاء الإداري.

٣-وجود جهة قضائية مستقلة تتمتع بالحيدة والنزاهة والاستقلالية كفيلة بحماية حقوق الأفراد وحياتهم من تعسف جهة الإدارة، وأيضاً تحقق التوازن بين جهة الإدارة والأفراد.

الأهمية العملية:

معرفة ما استقرت عليه أحكام ديوان المظالم من مراقبة عنصر السبب في القرار الإداري، وما استقر عليه الديوان في حماية حقوق وحيريات الأفراد خاصة في مجالي تأديب الموظفين والضبط الإداري؛ لكونهما أهم مجالين تمارس فيهما الإدارة سلطتها التقديرية، ففي حال تعسفت جهة الإدارة في استعمال سلطتها أو استعملت سلطتها لتحقيق مآرب أخرى غير المصلحة العامة، فإن القضاء يبسط رقابته عليها ويلغي قرارها، وذلك لخطورتها ومساسها بحقوق وحيريات الأفراد.

أوجه الاتفاق والافتراق بين الدراسة السابقة وموضوع البحث:

أوجه الاتفاق:

١- تناول كلا الباحثين مفهوم السلطة التقديرية.

٢- تناول كلا الباحثين الرقابة القضائية لسلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري.

أوجه الافتراق:

١- الدراسة السابقة تدرس الموضوع دراسة مقارنة بين القضاء السعودي والقضاء الفرنسي، أما موضوع البحث فإنه يدرس الموضوع وفق القضاء الإداري السعودي.

٢- تتناول الدراسة السابقة السلطة التقديرية على عنصري السبب والمحل، أما موضوع البحث يتناول الدراسة على عنصر السبب فقط.

٣- منهج الدراسة السابقة تحليلي مقارن، أما موضوع البحث فإن منهج الدراسة وصفي تحليلي استقرائي؛ وذلك باستقراء أحكام ديوان المظالم.

٣- الدراسة السابقة يقصرها الاطلاع على أحكام ديوان المظالم؛ لأنها لم تنشر وقت كتابة بحثه واستند إلى المؤلفات الفقهية التي أشارت إلى الأحكام القضائية، أما موضوع البحث فقد تناول أحكام ديوان المظالم سواء المنشور منها في مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، أو ما نقل من المؤلفات الفقهية من الأحكام غير المنشورة.

٤- تناولت الدراسة السابقة وسائل الرقابة القضائية الحديثة نظرية الخطأ الظاهر، ونظرية الموازنة بين المنافع والأضرار، أما موضوع البحث فلم يتناولها.

خامساً: منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي، حيث يتناول السلطة التقديرية لجهة الإدارة وعنصر السبب في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه، وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع العلمية، ومن ثم استقراء السياسة القضائية المتبعة في المملكة العربية السعودية من خلال أحكام ديوان المظالم السعودي لسلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري، وتحليل هذه الأحكام القضائية بغية معرفة ما استقرت عليه أحكام الديوان في بسط رقابته على عنصر السبب في القرار الإداري.

المبحث الأول: الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية لعنصر السبب في القرار الإداري:

الأصل أن جميع تصرفات الإدارة تخضع لرقابة القضاء الإداري سواء أكانت سلطة الإدارة مقيدة أم تقديرية، ففي الأولى لارتباطها الوثيق بمبدأ المشروعية فيبسط القضاء الإداري رقابته عليها للتحقق من استكمالها للشروط التي ينص عليها المنظم من عدمه، ولا يحول دون إلغاء القرار الإداري إذا تبين مخالفته للنظام، وفي الثانية القاعدة العامة أن القاضي لا يعقب على جهة الإدارة حين تباشر سلطتها التقديرية ويضع تقديره محل تقديرها؛ لكونها تنفرد وحدها بتقدير ملائمة جوانب النشاط الإداري من عدمها، فالإدارة أعلم بظروف إصدار القرار الإداري والملازمات المحيطة به، غير أنها قد تتعسف في استعمال سلطتها التقديرية بما لا يحقق المصلحة العامة، فيبسط القاضي الإداري رقابته عليها.

والقاضي الإداري يمارس رقابته على القرارات الإدارية بوصفه قاضي مشروعية لا قاضي ملائمة، مع ذلك حين تتدخل الإدارة لتقييد الحريات العامة، أو تتعسف في استعمال سلطتها التقديرية مثل سلطتها في إيقاع العقوبة التأديبية، يتدخل القاضي الإداري لعدم مناسبة قرار الإدارة مع الظروف والأسباب، ويلغي القرار، فتدخل القاضي الإداري هنا لمراقبة الملائمة لا ينفي كونه قاضي مشروعية، والملائمة هنا شرط للمشروعية.

وعليه فإن السلطة التقديرية لجهة الإدارة في عنصر السبب في القرار الإداري تخضع للرقابة القضائية من حيث الرقابة على الوجود المادي للوقائع، ورقابة صحة التكييف النظامي للوقائع، الرقابة على مدى ملائمة القرار الإداري للوقائع.

ستعرض الباحثة في هذا المبحث ماهية الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية في (مطلب أول) ونطاق رقابة القضاء الإداري السعودي على سلطة الإدارة التقديرية في السبب في القرار الإداري في (مطلب ثان)، بيان ذلك في الآتي:

المطلب الأول: ماهية الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية:

الرقابة القضائية من أبرز ما يحمي حقوق الأفراد وحرياتهم في مواجهة السلطات العامة، باعتبارها جهة قضائية مستقلة تتمتع بالحيدة والنزاهة، ومما يؤكد استقلال القضاء ما ينص عليه النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم أ/ ٩٠ بتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢ هـ في المادة (٤٦) على: «القضاء سلطة مستقلة، ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية»، ويؤكد أيضاً ما ينص عليه نظام القضاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/ ٧٨/ بتاريخ ١٩/ ٩/ ١٤٢٨ هـ في المادة (١) على: «القضاة

قَالَ: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) أَيِ اصْنَعْ وَاحْكُم. وَلِذَلِكَ سُمِّيَ الْقَاضِي قَاضِيًا، لِأَنَّهُ يُحْكُمُ الْأَحْكَامَ وَيُنْفِذُهَا^{١١}.

- الحكم والأداء وعمل القاضي ورجال القضاء الهئية التي يوكل إليها بحث الخصومات للفصل فيها طبقاً للقوانين^{١٢}.

- قَضَاءُ أَيِّ حَكَمٍ^{١٣}، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ)^{١٤}.

فالقضاء في اللغة يأتي بمعنى: الإحكام، والإتقان، والإنفاذ، والحكم، والأداء.

فيفقصد بالرقابة القضائية لغة: رصد ما يصدر عن جهة الإدارة من مخالفة لمبدأ المشروعية وإصدار حكم من القضاء وتنفيذه على الواقعة محل المخالفة.

ثانياً: تعريف الرقابة القضائية اطلالاحا:

عرفت الرقابة القضائية بتعريفات عديدة من قبل الفقهاء فمنهم من عرفها بأنها تلك التي تتولاها السلطة القضائية ممثلة في محاكمها على اختلاف أنواعها ودرجاتها مستهدفة في ذلك إنزال كلمة القانون على الخصومات التي تطرح أمامها، سواء وقعت هذه المنازعات بين الأفراد نتيجة لاصطدام حقوقهم وحرياتهم، أم بين السلطات العامة والأفراد نتيجة مزاوله الاولى لوظائفها واحتكاك هذا النشاط بحقوق الأفراد وحرياتهم، وتفصل السلطة القضائية في هذه الخصومات عن طريق إصدار أحكام لها قوة الشيء المقضي به^{١٥}.

وعرفت بأنها هي التي يتولاها القضاء بواسطة محاكمه على اختلاف أنواعها ودرجاتها، لإنزال كلمة القانون على المنازعات التي تطرح أمامه، سواء التي تنشأ بين الأفراد بعضهم البعض الآخر، أم بين السلطات العامة والأفراد، وبفصل القضاء في هذه الخصومات عن طريق اصدار أحكام لها قوة الشيء المقضي به، وهي التي تعطي للقانون فاعليته وإلزامه، إذ بغير هذه السلطة لا يعدو القانون أن

مستقلون، لا سلطان عليهم في قضائهم لغير أحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية، وليس لأحد التدخل في القضاء».

وذلك في حد ذاته يكفل رقابة فعالة ومنتجة على سلطات جهة الإدارة، فتخضع تصرفاتها لأحكام النظام، بيد أن هذه الرقابة تحقق التوازن بين مصالح جهة الإدارة التي تهدف لتحقيق الصالح العام، والمصلحة الخاصة التي يهدف إليها الفرد.

وقد حدث خلاف فقهي حول الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية بين معارض لهذه الرقابة، ومؤيد لها، ومنهم من هو وسط في ذلك.

ستعرض الباحثة في هذا المطلب مفهوم الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية في (مطلب أول) موقف الفقه من الرقابة القضائية على السلطة التقديرية للإدارة في (مطلب ثان)، بيان ذلك في الآتي:

الفرع الأول: مفهوم الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية:

أولاً: تعريف الرقابة القضائية لغة:

١- الرقابة تأتي بمعنى، منها:

بِمَعْنَى الْمَرَاqَبَةِ، وَتَأْتِي بِعَنْى (رَاقِبِهِ) مَرَاqِبَةً وَرَاقِبًا رَاقِبَةً أَيْ حَرَسَهُ وَلَا حَظَّه^(٧)، وَالرَّاقِبُ: الْحَفِظُ. وَرَقَبَهُ يَرْقُبُهُ رَقَبَةً وَرَقَبَانًا، بِالْكَسْرِ فِيهِمَا، وَرَقُوبًا، وَتَرْقَبُهُ، وَارْتَقَبَهُ: انْتَبَرَهُ وَرَصَدَهُ. وَالتَّرَقُّبُ: الْإِنْتِظَارُ، وَكَذَلِكَ الْإِرْتِقَابُ^٨. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)^٩. فالرقابة في اللغة تأتي بمعنى: الحراسة، والملاحظة، والانتظار، والرصد.

٢- الْقَضَاءُ: يأتي بمعنى، منها:

- (قَضِيَ) الْفَأْفُ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ أَمْرِ وَإِنْفَائِهِ وَإِنْفَائِهِ لِجَهْتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِي يَوْمَيْنِ)^{١٠} أَيْ أَحْكَمَ خَلْقَهُنَّ، وَالْقَضَاءُ: الْحُكْمُ. قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي ذِكْرِ مَنْ

^{١٢} معجم اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق، ٢٠٧٤٣.

^{١٣} زين الدين الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ، ص٢٥٥.

^{١٤} سورة الإسراء: آية ٢٣.

^{١٥} د. عصام بن سعد بن عبد العزيز بن سعيد، الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية في المملكة العربية السعودية، الميمان، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ، ص٣٠٦.

^٨ معجم اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج١، دار الدعوة، القاهرة، لا يوجد طبعة، لا يوجد سنة نشر،

١/٣٦٣.

^٩ سورة طه: آية ٩٤.

^{١٠} سورة فصلت: آية ١٢.

^{١١} ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ت: عبدالسلام هارون، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٣٩٩هـ، ص ٩٩/٩.

يكون سوى قواعد نظرية لا يوجد من يحقق لها الصفة الإلزامية الأمرة^(١٦).

وعرفت أيضا بأنها هي الرقابة التي تباشرها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها^(١٧)، وعرفت أيضا بأنها الرقابة التي تباشرها المحاكم بكافة أنواعها ودرجاتها على أعمال الإدارة، للتوصل إلى معرفة مطابقة العمل الإداري للقانون وعدم خروجه عن المشروع^(١٨).

يتضح مما سبق أن الرقابة القضائية مهمتها مراقبة القرارات الصادرة من الجهة الإدارية للتحقق من مشروعية القرار من عدمه، وذلك أن الجهة القضائية جهة مستقلة عن الجهة الإدارية وتتميز بالحيدة والنزاهة، ومن ثم يطمئن الأفراد في اللجوء إليها للطعن على القرارات الصادرة من الجهة الإدارية في المواعيد والإجراءات المحددة في النظام، إذ ليس من العدل أن يسند الأمر في الطعن على القرارات الإدارية إلى الجهة الإدارية نفسها فتكون هي الخصم والحكم في الوقت ذاته.

فمن خلال التعريفات السابقة تعرّف الباحثة الرقابة القضائية بأنها هي الرقابة التي تباشرها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها على أعمال الإدارة، وتطبق النظام على المنازعات المطروحة أمامها لمعرفة مطابقة العمل الإداري للنظام وعدم خروجه عن مبدأ المشروعية، وذلك في المنازعات التي تنشأ بين السلطات العامة والأفراد، وبصدر القضاء أحكاما لها قوة الشيء المقضي به، حيث تعطي النظام فاعليته وإلزامه، وإلا أصبح النظام مجرد قواعد نظرية مفتقدة الصفة الإلزامية الأمرة.

ثانيا: خصائص الرقابة القضائية:

للقابة القضائية جملة من الخصائص التي تجعلها من أفضل وسائل الرقابة على أعمال الإدارة، بيانا في الآتي:

١- رقابة القضاء رقابة مشروعية على العمل الإداري، لا يملك القاضي سوى الحكم بمشروعية التصرف أو عدم

^{١٦} د. عيد الجهني، القضاء الإداري وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية، لا يوجد دار نشر، لا يوجد مكان نشر، ط١، ١٤٠٤هـ، ص٦٩.

^{١٧} عمر الخولي، مبدأ المشروعية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، جدة، ط١، ١٤٣٣هـ، ص٣٧٢.

^{١٨} مباركي إبراهيم، الرقابة على أعمال الإدارة في القانون الجزائري (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم الحقوق، جامعة مولود معمري، ٢٠١٧م، ص٦٥.

^{١٩} فهد القيساني، رقابة ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية على عنصر الاختصاص في القرار الإداري، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٤م، ص٤١.

مشروعيته، وبملك التعويض عن الأضرار الناجمة عنه؛ لذا لا يجوز للقاضي أن يتدخل في عمل الإدارة ويحل محلها في إصدار القرار، أو يأمرها بأداء أمر معين أو الامتناع عنه^(٢٠)، فالأحكام الصادرة من القضاء لها قوة الشيء المقضي به ويجب تنفيذها.

٢- لا بد من تحريك الدعوى القضائية برفعها من ذي صفة ومصلحة، أي بناء على طعن خارجي من الأفراد أو الهيئات الخاصة مع مراعاة المواعيد والإجراءات الشكلية المحددة التي ينص عليها المنظم^(٢١).

٣- الرقابة القضائية تكفل حق الخصوم في الدفاع عن أنفسهم من جهة، وتضمن الموضوعية والاختصاص في الفصل في الدعاوى من جهة أخرى^(٢٢)، وذلك أن الجهة القضائية تتصف بالحيدة والنزاهة والاستقلالية عن جهة الإدارة والأفراد.

٤- الرقابة القضائية هي رقابة خارجية تتولاها السلطة القضائية المستقلة عن السلطة التنفيذية، فتتولى تطبيق النظام، وإرساء قواعد العدالة، ومنع مظاهر التعسف والانحراف، كما أن هذه الرقابة أقوى من الرقابة الإدارية الداخلية التي تتولاها الإدارة نفسها^(٢٣).

ثالثا: درجات الرقابة القضائية:

تتعد درجات الرقابة القضائية من رقابة الحد الأدنى، ثم الرقابة العادية، ثم رقابة الحد الأقصى، بيانا في الآتي:

١- رقابة الحد الأدنى:

يقصد بها أن يمارس القضاء رقابته على كافة أوجه عدم المشروعية الشكلية والموضوعية، فتقتصر رقابة القاضي فيها على الوقائع التي استندت إليها في إصدار قرارها دون أن تمتد إلى رقابة صحة التكيف النظامي للوقائع الذي أضفته جهة الإدارة عليها^(٢٤).

ويستطيع القاضي الإداري بسط رقابته على هذا النوع ببسر وسهولة فلا يحتاج إلى عناء، فيؤكد من أن الإدارة استندت

^{٢٠} أ.د ناصر الغامدي، القضاء الإداري الإسلامي، دار طيبة الخضراء، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٨هـ، ص١٨٧.

^{٢١} فيصل اليعقوبي، الرقابة القضائية على أعمال الضبط الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٤٤٠هـ، ص١٧٥-١٧٦.

^{٢٢} أ.د ناصر الغامدي، مرجع أعلى، ص١٨٦.

^{٢٣} ميسون الأعرج، عيب السبب في القرار الإداري (دراسة مقارنة وتطبيقية في الأردن)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٩م، ص٧٧.

إلى وقائع موجودة وصحيحة مادياً، فإذا لم يجدها ألغى القرار لعدم استناده إلى وقائع موجودة فعلاً^{٢٤}.

٢- الرقابة العادية:

يراقب القضاء الإداري كافة أوجه عدم المشروعية، فتتمثل رقابته على صحة التكييف النظامي للوقائع رقابة موضوعية للتحقق والتأكد من مطابقة الأسباب الواقعية لإرادة المنظم الحقيقية أو المفترضة وسواء أكانت الإردة صريحة أم ضمنية، ويتحقق ويتثبت القضاء الإداري في تحديد الواقعة أو الوقائع التي تبرر إصدار الإدارة للقرار الإداري^{٢٥}.

فيحتاج هذا النوع من الرقابة جهداً مضاعفاً من القاضي بخلاف رقابة الحد الأدنى؛ لأنه سيتولى تدقيق وتمحيص الوقائع المعروضة أمامه ومطابقتها للنظام، فهذه الرقابة تمس السلطة التقديرية لجهة الإدارة؛ وذلك أن القاضي تمتد رقابته من رقابة الوقائع إلى رقابة صحة الوصف النظامي لها، ويعد هذا النوع من الرقابة متطوراً عن سابقه؛ لأنه يتيح للقاضي سلطات وصلاحيات قريبة من مضمون التصرف الصادر من جهة الإدارة، غير أنه لم يصل إلى مراقبة الملاءمة في عمل الإدارة الموجودة في رقابة الحد الأقصى^{٢٦}.

٣- رقابة الحد الأقصى:

يسمى برقابة الملاءمة أو رقابة الحد الأعلى؛ لكون هذه الرقابة لا تكتفي بمراقبة الوقائع أو صحة التكييف النظامي لها.

هذه الرقابة أشد عمقا واتساعا وأهمية من سابقتها، لأن القاضي الإداري يراقب عنصر الملاءمة وهو جانب مهم من السلطة التقديرية، كما منحت القاضي صلاحية البحث في مدى ملاءمة هذا التصرف ومشروعية مناسبتها مع أسباب التدخل^{٢٧}، والأصل أن القضاء الإداري لا يمارس رقابة الملاءمة إلا في حالات استثنائية محددة. وفي المطلب الآتي تطبيقات قضائية لهذه الدرجات من الرقابة.

الفرع الثاني: موقف الفقه القانوني من الرقابة القضائية على السلطة التقديرية للإدارة:

اختلف الفقهاء حول مدى رقابة القضاء الإداري على سلطة الإدارة التقديرية، فمنهم من يرى ليس للقاضي مراقبة القرارات الإدارية التي تدرج ضمن سلطاتها التقديرية، ومنهم من يرى عكس ذلك، ومنهم من يرى أن مراقبة هذه القرارات تدرج ضمن حدود معينة، وبيان تفصيل ذلك في الآتي:

أولاً: اتجاه الفقه القانوني المعارض:

ذهب أنصار هذا الرأي إلى أن القاضي لا يحق له التدخل ومراقبة أعمال الإدارة المدرجة ضمن السلطة التقديرية لها، فالقاعدة الأساسية أن القاضي مكلف بمراقبة المشروعية وليست الملاءمة، فالإدارة حين تمارس سلطاتها التقديرية في بعض أعمالها فهي تستند إلى إرادة المنظم الذي منح لها السلطة التقديرية، وبإمكانه أيضاً أن يضع لسلطاتها حدوداً وقيوداً بالألا تخرج عنها، وذلك لتحقيق مبدأ الفصل بين السلطات؛ لأن القاضي لا يمكن أن يتدخل ويحل محل الإدارة^{٢٨}، حينئذ يخرج عن دوره الأصل بأنه قاض مشروعية، ويصبح رئيساً أعلى لجهة الإدارة.

فمن الحجج التي تبرر هذه الاتجاه الآتي^{٢٩}:

الحجة الأولى: تنظر إلى مجلس الدولة من أنه مماثل لمحكمة النقض أي بأنه محكمة قانون، ومن ثم يجب على القاضي الإداري أن يمتنع عن رقابة الوقائع التي استندت إليها الإدارة في قرارها ويكتفي بتطبيق القانون عليها، كما يفعل قاض محكمة النقض، إذ إن مجلس الدولة يحترم سلطة الإدارة حين تبحث في الوقائع وتقديرها، فلا يناقشها في صحة هذه الوقائع ولا يناقش وجودها المادي، كما يحترم قاض النقض هذه السلطة لقاض الموضوع، فكلاهما قاض قانون وليس قاض وقائع.

الحجة الثانية: هي من الحجج العملية، التي تتمثل في عدم قدرة القاضي بأن يراقب الجانب التقديرية من نشاط الإدارة؛ وذلك أنه مهما وضع القاضي من معلومات وتحريات حول موضوع النزاع فهو -عادة- بعيد عن المكان الذي تتم فيه الوقائع وتسلزم تدخل رجل الإدارة، إضافة إلى أنه يصدر حكمه بعد مضي مدة زمنية من حدوث الحادث، كما أنه ليس

^{٢٧} د. محمد العموري، الرقابة القضائية على السلطة التقديرية وأساليب الحد منها، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج ٣٧، ع ٤٤، ٢٠١٥، ص ٥٩.

^{٢٨} محمد الشوابكة، موقع السلطة التقديرية في أركان القرار الإداري، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، مج ٥٩، ع ١٤، ٢٠١٧م، ص ٤٥٢.

^{٢٩} د. خالد حماد، مرجع أعلى، ص ٤٤١-٤٤٢.

^{٢٤} خالد حماد، حدود الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١، ٢٠١١م، ص ٤٥١.

^{٢٥} ميسون الأعرج، مرجع سابق، ص ٧٧.

^{٢٦} خالد حماد، مرجع أعلى، ص ٤٥٢-٤٥٣.

إذا اقترب الموظف مخالفة تستحق العقوبة التأديبية فإن السلطة التأديبية تملك الحق في اختيار أي من العقوبات المنصوص عليها والتي تتناسب مع المخالفة، ويبسط القضاء الإداري رقابته على ملائمة العقوبة للمخالفة.

٢- مجال القرارات الإدارية المقيدة للحريات العامة:

فإن القضاء الإداري يفرض رقابته على الملاءمة، إذ لا يجوز للإدارة أن تتخذ قراراً إلا إذا كان ملائماً، ويدخل في ذلك ما من شأنه أن يقيد الحرية الفردية.

٣- في مجال ملائمة اختيار وقت القرار الإداري:

من عناصر تقدير القرار الإداري وقت تدخل الإدارة ما لم يكن لقيده التعسف في استعمال السلطة، فإذا ثبت أنها حادت في اختيار وقت تدخلها عن المصلحة العامة طعن عليه بالإلغاء.

ثالثاً: اتجاه الفقه القانوني الوسط:

حيث إن هذا الاتجاه يسمح للقاضي الإداري بممارسة رقابته على سلطة الإدارة التقديرية؛ لأنها لا تستطيع الإدارة أن تتمتع بهذه السلطة في ممارسة اختصاصها مطلقاً؛ ولذلك اختفت أعمال الإدارة التقديرية^{٣٢}.

والناظر إلى الأحكام الصادرة من ديوان المظالم السعودي يرى أنه يتخذ باتجاه الفقه القانوني الوسط، فإن القاضي الإداري يبسط رقابته على أعمال الإدارة التي تستند إلى سلطاتها التقديرية حين تسيء استعمال سلطاتها أو تحيد عن تحقيق الصالح العام، للحفاظ على حقوق وحريات الأفراد وعدم المساس بها.

قد جاء حكم لديوان المظالم مبيناً لذلك، بقوله: «وحيث إن المسلم به قضاء أن السلطة التقديرية لجهة الإدارة في اتخاذ قراراتها هي التي لم ينص النظام على إلزام جهة الإدارة باتخاذ قرار معين، وإنما ترك لها الحرية في اتخاذ القرار أو عدم اتخاذه وتوقيته القرار ومداه، فيما عدا القرارات المتعلقة بالحقوق والحريات العامة والقرارات الصادرة بإيقاع العقوبات التأديبية على الموظفين؛ فإن النظر في مدى ملائمة القرار يخرج عن رقابة القضاء الإداري؛ لأن رقابة القضاء في الأصل هي رقابة مشروعية وليست رقابة ملائمة، ولا يحل القضاء نفسه محل جهة الإدارة ويضع

لديه الخبرة الكافية التي يواجه بها الحالات التي تعترض جهة الإدارة.

سار على هذا النهج مجلس الدولة الفرنسي لمدة طويلة، وكانت قرارات الإدارة لا تخضع للرقابة القضائية، ويقضي من هذا ألا يفهم وجود تعارض بين المشروعية والملاءمة أي السلطة التقديرية؛ لأن القضاء يملك سلطة فحص مشروعية العمل الإداري وأما تقدير ملائمة هذا العمل فمتروك لجهة الإدارة^{٣٠}.

ثانياً: اتجاه الفقه القانوني المؤيد:

احتج أصحاب هذه الاتجاه المؤيد إلى حجتين رئيسيتين، ذهب جانب منه إلى تفسير هذه الرقابة على أن القاضي الإداري هو الرئيس الأعلى للإدارة فهو لا ينكر -هذا الاتجاه- أن مهمة القاضي مهمة قضائية، غير أنه من الناحية العملية يعمل عمل الإدارة ويتصرف كرئيس عليها وأن تجاوز القاضي الرقابة القضائية يتصل بطبيعة القضاء الإداري من حيث تكوينه وممارسته لمهمته، ومن أوجه النقد لهذا الاتجاه:

١- القاضي الإداري حين يبسط رقابته على عمل الإدارة فإنه يقضي بأن هذا العمل لا يحقق المصلحة العامة؛ لعدم ملائمة تقدير الإدارة، فالقاضي لا يحل محل جهة الإدارة ولا يقدره بداية، فالتقدير موجود وقائم مسبقاً من قبل رجل الإدارة، غير أن القاضي يبسط رقابته على هذا التقدير الموجود أصلاً من قبل الإدارة.

٢- دور القاضي في فحص هذا التقدير يدخل في وظيفته الأصلية في مراقبته على مشروعية أعمال الإدارة، حيث يقدر مدى انحرافها بالسلطة بالألا تكون سلطة تعسفية أو مطلقة.

والجانب الآخر يفسرها على أن الرقابة القضائية تمتد من رقابة المشروعية إلى رقابة الملاءمة، فإذا كانت رقابة القاضي تهيمن على اختصاصات الإدارة المقيدة التي يجب أن تحترم مبدأ المشروعية، بخلاف لو كانت سلطة الإدارة تقديرية؛ لأنه يفترض من القاضي ألا يمارس رقابة مشروعية وإنما يتعرض لرقابة الملاءمة مادام النص لم يلزم الإدارة بأن تأتي تصرفاً معيناً أو تمتنع عنه^{٣١}.

فمن المجالات التي يمارس فيها القضاء الملاءمة الآتي^{٣٢}:

١- مجال تأديب الموظفين:

^{٣٠} د. محمد العموري، مرجع سابق، ص ٥٦.

^{٣١} نوري سامية، الرقابة القضائية على السلطة التقديرية للإدارة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠١٣م، ص ١٠٣-١٠٤.

^{٣٢} د. فهد أبو العثم، القضاء الإداري بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ١٤٣٢هـ. ص ١٠١-١٠٢.

^{٣٣} حمد عمر حمد، السلطة التقديرية للإدارة ومدى رقابة القضاء عليها، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٧١.

مطابقتها للنظام نصاً وروحاً فإذا استبان له أنها غير صحيحة واقعياً أو أنها تتطوي على مخالفة النظام أو على خطأ في تطبيقه أو تأويله أو على إساءة استعمال السلطة كان القرار معيباً حقيقاً بالإلغاء لانعدام الأساس الشرعي الذي يجب أن يقوم عليه أو لفساده»^{٣٦}.

والناظر إلى وضع ديوان المظالم السعودي، فإنه فرض رقابته على سبب القرار الإداري حين فرض رقابته على عناصر القرار الأخرى في السنوات الأولى لنشأة الديوان، أي قبل صدور نظام ديوان المظالم عام ١٤٠٢هـ^{٣٧}.

يطرح التساؤل حول استقرار القضاء الإداري السعودي في الرقابة على عيب السبب في القرار الإداري، هل يراقب الوجود المادي للوقائع؟ هل يراقب صحة التكييف النظامي للوقائع أو يرد على رقابته بعض الاستثناءات؟ هل يتمتع عن رقابة الملاءمة أو يستثنى بعض الحالات لتشمل رقابة المشروعية رقابته للملاءمة؟

ستتناول الباحثة الرقابة على الوجود المادي للوقائع في (فرع أول)، والرقابة على التكييف النظامي في (فرع ثان)، الرقابة على مدى ملاءمة القرار الإداري للوقائع في (فرع ثالث)، بيان ذلك في الآتي:

الفرع الأول: الرقابة على الوجود المادي للوقائع:

يقصد بالوقائع المادية الحقائق الأولية الأساسية التي يراها الناس أو يسمعونها أو يقومون بها^{٣٨}.

إذ تعد رقابة الوجود المادي للوقائع من قبل القضاء هي أولى درجات الرقابة القضائية لعنصر السبب؛ لذا على القاضي الإداري أن يتحقق فعلاً من وجود الوقائع التي استند إليها القرار، وأن تكون ثابتة في حق من صدر له أو عليه القرار؛ لأن الإدارة قد تسند قرارها إلى واقعة معينة ثم يثبت بعد ذلك عدم وجودها، فينبغي على القاضي أن يحكم عليه بالإلغاء؛ لعدم وجود الوقائع التي استند إليها القرار الإداري^{٣٩}، وعليه فإنه يجب أن تكون الوقائع التي بني عليها القرار موجودة فعلاً، لو كانت الوقائع وهمية أو صورية، عد القرار قابلاً للإلغاء، مثالها: لو نسب إلى موظف جزاء تأديبي؛ لأنه تسبب

تقديره محل تقديرها في اتخاذ القرار ويكون بمثابة سلطة رئاسية على جهة الإدارة، وذلك أن جهة الإدارة نتيجة لارتباطها الدائم بالنشاط الإداري هي الأقدر في اتخاذها للقرار الصحيح وفي تقديرها للوقائع والظروف على أن هذه السلطة التقديرية لجهة الإدارة ليست مطلقة كل قيد ولا تتعدم فيها الرقابة القضائية من كل وجه بل هي مقيدة بالألا يكون استعمال الإدارة لسلطتها التقديرية لأغراض أخرى غير المصلحة العامة، وألا تسيء في استعمال هذه السلطة، وإلا فإن هذه القرارات من حينئذ تخضع لرقابة القضاء الإداري»^{٣٤}.

المطلب الثاني: نطاق رقابة القضاء الإداري السعودي على سلطة الإدارة التقديرية في عنصر السبب في القرار الإداري:

كما هو معلوم أن كل قرار إداري يستند إلى سبب يبرر إصداره، وإلا كان القرار باطلاً، فيجب ألا يقاس تدخل جهة الإدارة على تصرف الأفراد؛ لأن الفرد يستطيع أن يتدخل كما يشاء بشرط ألا يخالف النظام العام والأداب العامة، بخلاف رجل الإدارة فإنه ملزم بتحقيق المصلحة العامة فلا يمكنه أن يتدخل إلا إذا وجد سبب يبرر تدخله، والإدارة حرة في اختيار الأسباب التي تبرر تدخلها ما لم ينص المنظم سلفاً على أسباب معينة، فإذا حدد المنظم أسباباً معينة لإصدار القرار -كما في السلطة المقيدة- ولم تلتزم بها الإدارة وأصدرته بناء على أسباب أخرى طعن عليه لعدم مشروعيته^{٣٥}.

فقد جاء حكم لديوان المظالم مبيناً صور الرقابة القضائية على عيب السبب: «وحيث إن الرقابة القضائية على القرار الإداري يجب أن تشمل جميع أركان القرار، ومن العيوب التي تصم القرار بالإلغاء عيب السبب، والقاضي الإداري يراقب صحة السبب من خلال صحة الوقائع وصحة تكييفها ومدى ملاءمتها للمحل، وهذا ما أخذ به ديوان المظالم في العديد من أحكامه وقرر أن القرار الإداري يجب أن يقوم على الأسباب التي تبرر صدوره وأن للقضاء الإداري أن يتحرى الصحة في أسبابه وأن له حق الرقابة على تلك الأسباب لمعرفة مدى صحتها من الجهة الواقعية من جهة

^{٣٧} د. سيف الحيمي، مدى التطورات القضائية في الرقابة على سلطة الإدارة التقديرية، مركز الدراسات العربية، مصر، ط١، ١٤٣٨هـ، ص٣٠٦.

^{٣٨} د. محمد أنور حمادة، القرارات الإدارية ورقابة القضاء، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط١، ٢٠٠٤، ص١٣٦.

^{٣٩} عبد المحسن العلواني، عيب السبب في القرار الإداري في ضوء ديوان المظالم، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والأنظمة، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٩هـ، ص٦٧.

^{٣٤} محكمة الاستئناف، ٢٩/٣/١٤٣٦هـ، ١٢٦٨/٢/س لعام ١٤٣٦هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٤، ص٢٠٣٥.

^{٣٥} جاد الله الشراري، رقابة المشروعية والملاءمة على القرارات الإدارية في النظام السعودي (دراسة مقارنة) رسالة ماجستير، كلية العدالة الجنائية، قسم الشريعة والقانون، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٣٨هـ، ص١١١.

^{٣٦} د. فهد الدغيثر، رقابة القضاء على قرارات الإدارة، مكتبة اللواء، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ، ص٢٧٤.

بإقصائه عن وظيفته، وكان لهذه الأسباب أصل ثابت في الأوراق يشهد به ملف خدمته، وترويه حياته الوظيفية، فإن هذا الإنهاء من الخدمة غير التأديبي يكون قائماً على سببه المبرر له نظاماً، متى استند إلى وقائع صحيحة مستمدة من أصول لها وجود ثابت في الأوراق، وكانت تلك الوقائع تنتج هذه النتيجة مادياً ونظاماً. وبناء عليه يكون القرار صحيحاً بريئاً من العيب الموجب لإلغائه»^{٤٣}.

كما جاء في حكم آخر أن القضاء الإداري استقر على أن القرار التأديبي إذ اسند إلى اتهامات لم تثبت في حق الموظف، أو كانت الاتهامات الثابتة في حقه لا تكفي لتبرير الجزاء الموقع عليه، فإن الجزاء لا يعد محمولاً على سببه: «والمدعيان لم تقتربا أي مخالفة تستوجب صدور تلك القرارات بحقهما، الأمر الذي يتعين معه إبطالها وما ترتب عليها من آثار لفقدانها ركناً من أركانها وهو ركن السبب»^{٤٤} في هذا الحكم لم تثبت المخالفة في حق المدعيتين تستوجب صدور العقوبة بحقهما، مما يترتب عليه بطلانه لعيب السبب، وذلك لعدم وجود الوقائع.

وجاء في حكم آخر «وحيث إنه وبإزالة رقابة المحكمة للسبب الذي قام عليه القرار الطعن يتبين أنه ووفقاً لكتاب رئيس لجنة إعادة الهيكلة رقم (...) وتاريخ ٢٠١٤/١/١٤ هـ والمتضمن ما نصه "أن اللجنة ارتأت بالإجماع بأن تعيين الدكتورة (...) لا يدخل ضمن الموضوعات المتعلقة بإعادة الهيكلة" وبناء عليه، وإذ الثابت توفر عيب السبب في القرار الطعن الصادر من مدير جامعة أم القرى ما يعني أنه غير مستخلص استخلاصاً سائغاً من أصوله المادية والواقعية المنتجة له، وبذلك فإنه يكون مستحقاً للإلغاء ولا ريب»^{٤٥}. حيث ثبت في هذا القرار عدم وجود الوقائع التي استند إليها القرار، وذلك بناء على ما نص عليه رئيس لجنة إعادة الهيكلة أن تعيين الدكتورة لا يدخل ضمن الموضوعات المتعلقة بإعادة الهيكلة، فيكون القرار مستحقاً للإلغاء لعيب السبب؛ لأنه لم يبين على وقائع موجودة.

بضياع مال لإهماله، ثم ثبت بعد ذلك عدم صحة ذلك القرار طعن عليه بالإلغاء لانتفاء سببه»^{٤٦}.

وبما أن هذه الرقابة تمثل الحد الأدنى من رقابة القضاء على عنصر السبب في القرار الإداري؛ فإنها تشمل -أي الرقابة القضائية- جميع القرارات الإدارية سواء كانت سلطة الإدارة فيها تقديرية أي تتمتع باختيار أسباب قرارها، أو مقيدة بأسباب محدد مسبقاً من قبل المنظم، فجميع هذه الأسباب تخضع لرقابة القاضي الإداري من حيث وجودها المادي من عدمه^{٤٧}.

كما وردت أحكام قضائية كثيرة بشأن الرقابة على الوجود المادي للوقائع، فقد جاء حكم لديوان المظالم قبل صدور النظام عام ١٤٠٢ هـ موضحاً أن رقابة القضاء الإداري تتمثل في الرقابة على صحة قيام الوقائع: «للقضاء الإداري أن يراقب صحة قيام هذه الوقائع وصحة تكييفها النظامي، ورقابة القضاء الإداري لصحة الحالة الواقعية أو النظامية، التي تكون ركن السبب في القرار الإداري تجد حدها الطبيعي كرقابة نظامية في التحقق مما إذا كانت النتيجة التي انتهى إليها القرار مستمدة من أصول موجودة أو غير موجودة، وما إذا كانت هذه النتيجة مستخلصة استخلاصاً سائغاً من أصول تنتجها مادياً أو نظامياً»^{٤٨}.

واستمر الديوان لمدة طويلة إصدار أحكام قضائية موضحة أيضاً أن القاضي الإداري يبسط رقابته على الوجود المادي للوقائع، منها: «ومن حيث إنه من المقرر أن إنهاء خدمة الموظف بسبب الاستغناء عنه لعدم صلاحيته للبقاء في وظيفته العامة لأسباب قدرتها جهة الإدارة التي تنفرد بهذا التقدير ترتيباً على وقائع ثابتة كعدم الرضا عن عمله أو عدم إنتاجه أو رداءة صحيفة خدمته، أو عدم قدرته على الاستمرار في القيام بأعباء وظيفته أو إخلاله بواجباتها واستهتاره بها أو بالسلوك السوي المتطلب من القائم عليها أو استهانتها بكرامتها أو بمقتضياتها أو بأصول النزاهة أو الشرف وحسن السمعة أو ما إلى ذلك، وهي أسباب ترجع كلها إلى ذات الموظف فمتى رأت أن المصلحة العامة تقضي

^{٤٣} الحكم رقم ١٦٥/ت/٣ لعام ١٤٠٩ هـ في القضية رقم ١٩٧١/١/ق لعام ١٤٠٨ هـ (لم ينشر)، نقلاً عن د. فهد الدغيثر، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

^{٤٤} هيئة التدقيق، ٩/٧/١٤٢٣ هـ، ٦٨/ت/١٤٢٣ هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٥، ص ٧٩-٨٠.

^{٤٥} محكمة الاستئناف الإدارية، ٢٧/٤/١٤٣٤ هـ، ١٣/٤/٢٠١٣ لعام ١٤٣٤ هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٢، ص ٧٠١.

^{٤٦} د. علي عبدالفتاح، الوجيز في القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٣٨٠.

^{٤٧} عبد المحسن العلواني، مرجع سابق، ص ٦٧.

^{٤٨} قرار ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية، رقم ٨٦/٢ لعام ١٤٠١ هـ في القضية رقم ٥٣٥/١/ق مجموعة المبادئ الشرعية والنظامية لديوان المظالم، ص ٣٠١، نقلاً عن بسام بو رميلة، مفهوم السلطة التقديرية للإدارة والرقابة القضائية عليها (دراسة مقارنة بين القضائيين الإداريين الفرنسي والسعودي)، مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الاقتصاد والإدارة، مج ٢٥، ١٤، ٢٠١١م، ص ١٩٠.

فيتضح مما سبق من هذه الأحكام أن القضاء الإداري السعودي استقر على رقابة الوجود المادي للوقائع التي تعد أدنى درجات الرقابة القضائية عليها، ورقابته فيها فعالة، فمتى ثبت عدم وجود الوقائع حكم عليه بالإلغاء، وإذا ثبت أن القرار يستند إلى وقائع صحيحة مستمدة من أصول لها وجود ثابت حكم بصحة القرار.

الفرع الثاني: الرقابة على التكيف النظامي للوقائع:

إذ يقصد بالتكيف النظامي إدراج حالة واقعية بمبدأ نظامي، وذلك بتصنيف هذه الواقعة وردها إلى المجموعة النظامية التي تنطبق عليها^{٤٩}.

وهكذا يتبين أن رقابة القضاء الإداري لعنصر سبب القرار الإداري لا تتوقف على التأكد من الوجود المادي للوقائع، وإنما تشمل رقابته التكيف النظامي لهذه الوقائع، كما تمثل هذه الرقابة من قبل القضاء الإداري ثاني درجات الرقابة القضائية -الرقابة العادية- لعنصر السبب في القرار الإداري؛ لذا إذا ثبت للقاضي الإداري صحة الوقائع مادياً، لكن اتضح أن الإدارة لم تعط الوقائع الوصف أو التكيف النظامي الصحيح، فإنه حينئذ يعد قرارها معيباً يستوجب الإلغاء^{٥٠}.

وذلك أن عملية التكيف تحتاج إلى جهد مزدوج في عنصري الوقائع والنظام من قبل القائم بها، فبالنسبة لعنصر النظام يلاحظ أن النصوص التنظيمية أو اللوائحية تنسم بالعمومية والتجريد، وذلك يقتضي ممن يكيفها أن يسعى إلى استخلاص قاعدة تطبيقية من هذا النص العام والمجرد، أي يعطيه معنى أكثر تحديداً وأقل عمومية، أما بالنسبة لعنصر الوقائع يجب أن يجرّد الحالة الواقعية ويعمل على رفع الواقعة الفردية إلى مستوى عمومية نص النظام عن طريق إغفال العناصر عديمة الجدوى، وأن يعمل على إبراز الصفات التي تميز الوقائع من وجهة النظر النظامية، وهكذا يتوصل إلى التطابق بينهما، وعلى العكس من ذلك حين تعرض الدعوى على القاضي، حيث إن ما سبق يحتاج إلى جهد إنشائي وخلاق من قبل القاضي يبعد أن يكون مجرد عمل آلي يتم بملاحظة مطابقة الواقع للنصوص^{٥١}.

وحكم آخر يوضح أن رقابة القضاء الإداري على قرارات الإدارة هي رقابة مشروعية تنتظر كافة ما يتعلق بالقرار والتأكد من سلامته، فتتأكد الدائرة من أن المخالفات المنسوبة للمدعية متحققة الوجود وتتأكد من كونها مخالفة، وفي هذا الحكم اطلعت الدائرة على كامل ملف الدعوى والمدعية أقرت أمام الدائرة أنها خرجت في قناة فضائية تتحدث عن ممارسات، وأخطاء، ومخالفات، تقع في مؤسسة رعاية الفتيات التي تعمل فيها بالرياض، وما صدر عنها يعد مخالفة لواجبتها الوظيفية، الأمر الذي تنتهي معه الدائر: «إلى أن المخالفة المنسوبة للمدعية صحيحة وثابتة في حقها ومخالفة للنظام؛ الأمر الذي تكون معه دعوى المدعية بطلب إلغاء القرار محل الطعن حرياً بالرفض؛ لعدم تأسيسها على سند صحيح، ولسلامة القرار محل الطعن من العيوب الموجبة للإلغاء، ولكون العقوبة الصادرة على المدعية مناسبة للمخالفة المنسوبة إليها»^{٤٦} في هذا الحكم ثبت وجود المخالفة المنسوبة للموظفة (المدعية) وتستحق العقوبة المقررة، مما تكون دعاها بطلب الإلغاء حرية بالرفض؛ لوجود السبب الذي يبرر إصدار القرار.

مما يجدر التنبيه إليه أن تقدير الوجود المادي للأسباب يكون عند صدور القرار وليس بعد صدوره، لأنه قد يصدر في وقت معين ويفتقر لسبب صحيح، ومن ثم يوجد هذا السبب بعد ذلك، فيعد القرار غير صحيح رغم وجود الأسباب الصحيحة بعد حين، وذلك أن تقدير مشروعية القرار يكون وقت صدوره لا بعده^{٤٧}، جاء حكم لديوان المظالم ينص على ذلك: «ومن المستقر عليه في هذا الشأن أنه تطبيقاً للقواعد يتعين الوقوف عند السبب الذي بني عليه القرار وعدم جواز إضافة أسباب أخرى إليه بعد صدوره، والعبرة في تقدير ما إذا كان القرار صحيح أو غير صحيح هي بكونه كذلك وقت صدوره، لا ما قد يجد من أحداث من شأنها أن تغير وجه الحكم إليه، ومع ما سبق تقريره فإنه لا يصادر حق الجهة الإدارية بإصدار أي قرارات أخرى في حق المدعي سواء بطي القيد أو بغير ذلك استناداً إلى أسباب تغاير السبب الذي بني عليه القرار المطعون فيه أو بتاريخ لاحق بعد خروجه من السجن وبما يتفق مع صحيح النظام»^{٤٨}.

^{٤٨} هيئة التدقيق، ٢٧/٨/١٤١١هـ، ١٣١/ت/٣، لعام ١٤١١هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٣، ص ٢٤٦.

^{٤٩} خالد حماد، مرجع سابق، ص ٥١٢.

^{٥٠} خالد دواوي، إلغاء القرارات الإدارية أمام القاضي الإداري، دار الإحصاء العلمي، الأردن، ط ١، ١٤٢٩هـ، ص ٧٥.

^{٥١} د. عصام بن سعد بن عبد العزيز بن سعيد، مرجع سابق، ص ٤١٤-٤١٦.

^{٤٦} محكمة الاستئناف الإدارية، ١٨/٤/١٤٤٠هـ، ١٠٨٨٣ لعام ١٤٣٩هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٧، ص ١٨٤-١٨٥.

^{٤٧} د. محمد وحيد أبو يونس ود. حنان أحمد الفولي، أصول القضاء الإداري في المملكة العربية السعودية، لا يوجد دار نشر، لا يوجد مكان نشر، ط ١، ١٤٣٩هـ، ص ٢٥٥.

ما تغيبته تلك المادة من الحفاظ على الأرواح والممتلكات؛ ما تكون معه دعوى المدعي حرية بالرفض»^{٥٤}.

الناظر للأحكام القضائية الصادرة من ديوان المظالم يرى أنه لم يكتف بمجرد رقابته على الوجود المادي للوقائع، وإنما اتسعت لتشمل رقابة صحة التكيف النظامي، فقد تكون الواقعة صحيحة وموجودة فعلاً، إلا أن التكيف النظامي غير سليم، حينئذ يحكم بإلغاء القرار ليعيب في سببه، وهذا ما استقر عليه الديوان لسنوات طوال وما يزال^{٥٥}.

ويتضح مما سبق أن مسألة التكيف النظامي ليست سهلة، بل تحتاج جهداً مضاعفاً من قبل رجل الإدارة، والقاضي الناظر للدعوى، وكلاهما يحاول أن يطابق الواقعة على النص النظامي، حتى يتوصلا إلى التكيف السليم الصحيح للواقعة والنص النظامي.

-الاستثناء على صحة التكيف النظامي للوقائع.

غير أن رقابة التكيف النظامي يرد عليها استثناء فراقب الديوان الوجود المادي فقط دون أن يتناول صحة التكيف النظامي لها، وذلك في القرارات ذات الطبيعة الفنية، فمما ورد من أحكام الديوان أن تقدير درجة الامتحان من المسائل الفنية لجهة الإدارة وليس للقضاء أن يحل نفسه محلها أو يعقب على تقديرها: «إلى جانب أن تقدير نتيجة الاختبارات التي تم إجراؤها مع المتقدمين من المسائل الفنية التي تستقل بها الوزارة بأجهزتها المتخصصة طبقاً للمعايير المقررة لهذه الاختبارات وليس للقضاء أن يحل نفسه محل هذه الأجهزة الفنية المتخصصة ويعقب على تقدير هذه الأجهزة لنتائج الاختبارات ويقدر النتائج من جديد؛ لأن ذلك يؤدي إلى تدخل القضاء في أمور فنية تقديرية هي من سلطات الجهة الإدارية»^{٥٦} في هذا الحكم لم يبسط القضاء الإداري رقابته على صحة التكيف النظامي للوقائع استثناء حتى لا يتدخل في أمور فنية تقديرية هي من سلطات الجهة الإدارية.

كما يلاحظ أن الديوان استقر على عدم مراقبة القرارات ذات الطبيعة الفنية، وعلل القضاء ذلك أن هذه المسائل الفنية مما تستقل به جهة الإدارة، وليس للقضاء أن يحل نفسه محلها ويعقب على قراراتها؛ لأن ذلك يؤدي إلى تدخل القضاء في أمور فنية تقديرية هي من سلطة جهة الإدارة.

قد وردت أحكام قضائية كثيرة بشأن الرقابة على صحة التكيف النظامي للوقائع، ما ورد منها: «ومن سلامة القرار أن يكون سببه موجوداً وثابتاً قبل الموظف، بحيث يثبت أنه قد ارتكب الفعل المنسوب إليه، وأن يكون هذا الفعل خاضعاً للوصف بأنه خطأ وظيفي، وأنه وإن كان تخلف المتظلم عن الحضور للعمل في ذلك اليوم ثابتاً مادياً إلا أنه لا يعتبر خطأ وظيفياً، لأن الثابت أنه كان متمتعاً بإجازة اضطرارية من ضمنها ذلك اليوم محل القرار، فيكون القرار محل الطعن معيباً ويتعين القضاء بإلغائه»^{٥٧} الثابت من هذا الحكم أنه ألغى القرار؛ لعدم صحة التكيف النظامي.

وجاء في حكم آخر يبين أن القرار صحيح ويتفق مع أحكام النظام، فلا يستحق الحكم عليه بالإلغاء: «وحاصل الأمر أن الدائرة انتهت إلى صحة القرار وسلامته من المطاعن وقيامه على أسباب تنتجها واتفاقه مع أحكام النظام، مما يلزم معه رفض دعوى المدعي لعدم قيامها على سند صحيح»^{٥٨}.

وجاء في حكم آخر أن المدعي أذن بوضع السياج ولم يلتزم بذلك، ولما صدر القرار محل الطعن تقدم بطلب الخروج والتأكد من قيامه بالمطلوب، مما يعني ثبوت المخالفة المنسوبة للمدعي من الناحية الواقعية كما أن ما نسب إليه يعد مخالفة من الناحية النظامية، لأن الغرامة الصادرة بها القرار محل الطعن استندت إلى المادة (٦/٥) من لائحة الغرامات والجزاءات عن المخالفات البلدية الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم (٢١٨) في ٦/٨/١٤٢٢هـ، وقد تضمنت المادة السالفة أن مخالفة عدم وضع سياج أرضي أو لوحات إرشادية وغيره، يعاقب عليها بغرامة مالية بالإضافة إلى العقوبة التبعية، والمخالفة المنسوبة للمدعي ثابتة نظاماً عدها مخالفة: «وإذ ثبت وفقاً لهذا النص السالف كون هذه المخالفات المنسوبة للمدعي والتي ثبت وقوعها مخالفة للنظام؛ فإن الدائرة تنتهي إلى أن ما قامت به المدعى عليها من إيقاع العقوبة الواردة بالقرار محل الطعن - والتي لم تتجاوز الحد الأعلى المقرر نظاماً كجزاء للمخالفة - لا يعدو أن يكون تطبيقاً لما تضمنته المادة أنفة الذكر؛ مما يعني أن القرار محل الدعوى صدر سليماً موافقاً لأحكام لائحة الغرامات والجزاءات عن المخالفات البلدية الصادرة بقرار مجلس الوزراء آنف الذكر، ومتفقاً مع

^{٥٤} محكمة الاستئناف الإدارية، ٢٤/٢/١٤٣٧هـ، ٦٦٥٢/ق لعام ١٤٣٦هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج١، ص ٢٩٨-٢٩٩.

^{٥٥} أي: حتى كتابة هذا البحث.

^{٥٦} هيئة التدقيق، ٢٠/١١/١٤٢٧هـ، ٦٨١/ت/١٤٢٧هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٣، ص ١٣٠٩-١٣١٠.

^{٥٧} القرار رقم ١٢٨/ت/٣ لعام ١٤٠٨هـ في الدعوى رقم ١٥/٤/ق لعام ١٤٠٨هـ (لم ينشر)، نقلاً عن د. فهد الدغيثر، مرجع سابق، ص ٢٧٨-٢٧٩.

^{٥٨} هيئة التدقيق، ١١/٤/١٤٢٧هـ، ١٦٩/ت/٥ لعام ١٤٢٧هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٣، ص ١٠٥٨.

جهة الادارة عن سببه، أو أن يتدخل في تقدير خطورة هذا السبب ومدى ما يمكن ترتيبه عليه من آثار بإحلال نفسه محل وزارة الداخلية فيما هو متروك لتقديرها ووزنها، بل إن وزارة الداخلية حرة في تقدير أهمية الحالة والخطورة الناجمة عنها والأثر الذي يناسبها ولا هيمنة للقضاء الإداري على ما تكون منه عقيدتها واقتناعها في شيء من هذا. ذلك أن نشاط هذا القضاء في وزنه لقرارات رفض منح الجنسية ينبغي أن يقف عند حد المشروعية النظامية أو عدمها في نطاق الرقابة الإدارية، فلا يجاوزها إلى وزن مناسبات تلك القرارات أو مدى خطورتها مما يدخل في نطاق الملاءمة التقديرية التي تملكها الإدارة وتتفرد بها بغير معقب عليها فيها، ما دام قرارها قد استهدف المصلحة العامة وخلا من مخالفة النظام»^{٥٩}.

وجاء حكم آخر أيضاً: «ومن حيث إنه وقد انتفى الأساس النظامي الذي يلزم الوزارة أن تطلب منح المدعي مكافأة ما، وكانت المسألة من بعد مناطها سلطة الوزير التقديرية على النحو المتقدم، فإن ديوان المظالم ليس له أن يحل نفسه محل الوزير المختص، ولا تتسع ولايته لتقدير مدى ملائمة منح المدعي مكافأة ما لقاء ما كلف به من أعمال إضافية، وبالتالي لا يجوز إلزام الوزارة بشيء في هذا الخصوص»^{٦٠}.

وجاء في حكم آخر موضحاً أن القرارات الإدارية التي لم ينص النظام على إلزام جهة الإدارة باتخاذ قرار معين، وإنما لها الحرية في اتخاذ القرار أو عدم اتخاذه وتوقيت القرار ومداه مما يعرف بالسلطة التقديرية لجهة الإدارة، بشرط ألا يكون من القرارات المتعلقة بالحقوق والحريات العامة أو القرارات الصادرة بإيقاع العقوبات التأديبية على الموظفين، فإن القضاء لا يراقب حينئذ مدى ملاءمة القرار الإداري: «حيث لا تدخل الملاءمة في رقابة القضاء؛ لأن رقابة القضاء في الأصل هي: رقابة مشروعية وليست رقابة ملاءمة، ولا يحل القضاء نفسه محل جهة الإدارة ويضع تقديره محل تقديرها في اتخاذ القرار ويكون بمثابة سلطة رئاسية على جهة الإدارة، في حين أن جهة الإدارة نتيجة لارتباطها الدائم بالنشاط الإداري الأقدر اتخاذها للقرار الصحيح وفي تقريرها للوقائع والظروف، على أن هذه هي السلطة التقديرية لجهة الإدارة ليست مطلقة من كل قيد ولا تتعبد فيها الرقابة القضائية من كل وجه بل هي مقيدة بالأحكام

تعتقياً على ما استقر عليه الديوان من عدم بسط رقيبته على المسائل الفنية، ترى الباحثة أن ذلك مما يؤدي إلى ضياع حقوق من يطعن على هذه القرارات؛ لأن تعليل القضاء أن لا شأن له بهذه القرارات التي تستقل به جهة الإدارة وأنها من المسائل الفنية التي لا يتمكن منها القاضي ولا يلم بها، حجة يرد عليها أن بإمكان القاضي أن يستعين بأهل الخبرة في المجال محل الطعن؛ وذلك أنه لا يجزم أن صحة تكليف النظامي للإدارة أنه صحيح سليم خال من العيوب التي تشوبه، فيستحسن من القضاء بسط رقيبته باعتباره جهة ذات حيطة ونزاهة عن طرفي النزاع، وحماية لحقوق الأفراد وحررياتهم من تعسف جهة الإدارة.

الفرع الثالث: الرقابة على مدى ملاءمة القرار الإداري للوقائع:

يقصد بملاءمة القرار للوقائع مدى التناسب بين الوقائع التي استندت إليها الإدارة في إصدار قرارها، ومضمون القرار الذي أصدرته^{٥٧}، إذ الأصل أن القضاء الإداري يبسط رقيبته على الوجود المادي للوقائع وصحة التكليف النظامي لها، ويخضع تقدير ملاءمة القرار للوقائع لسلطة جهة الإدارة، مع ذلك قد يراقب القضاء الإداري ملاءمة القرار الإداري استثناءً، كما تعد رقابة الملاءمة من قبل القضاء الإداري هي أقصى درجات الرقابة القضائية لعنصر السبب.

فالأصل أن رقابة القاضي الإداري تنصب على مشروعية القرار الإداري دون أن تمتد إلى رقابة الملاءمة؛ لأن الملاءمة تدخل بطبيعتها في السلطة التقديرية لجهة الإدارة، غير أن رقابة القضاء قد تمتد إلى رقابة ملاءمة سبب القرار الإداري متى كانت تلك الملاءمة شرطاً من شروط المشروعية، كما أنه لا يوجد ضابط قاطع يفصل بين الملاءمة كشرط لمشروعية العمل الإداري والتي تخضع لرقابة القضاء الإداري، والملاءمة التي لا تخضع لرقابة القضاء الإداري، مما يؤدي إلى شيء من التحكيمية في الفصل بينهما أحياناً^{٥٨}.

ويتحصل من ذلك وردت أحكام عديدة من قبل الديوان، فقد جاء حكم لديوان المظالم موضحاً رقابة القضاء الإداري: «ليس للقضاء الإداري - في حدود رقيبته النظامية - أن يتطرق إلى بحث ملاءمة رفض منح الجنسية الذي كشفت

^{٥٩} القرار رقم ٢٥ / ٨٦ لعام ١٤٠١هـ في القضية رقم ٣٦٠ / ١ ق لعام ١٤٠١هـ، نقلاً عن د. فهد الدغيثر، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

^{٦٠} قرار هيئة تدقيق القضايا بديوان المظالم ٤١ / ت لعام ١٤٠٢هـ (قرار غير منشور)، نقلاً عن بسام بو رميلة، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

^{٥٧} د. سيف الحيمي، مرجع سابق، ص ٣٣٤.

^{٥٨} أ.د. الدين الجاللي أبو زيد، القضاء الإداري (المنازعات الإدارية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية)، دار الكتاب الجامعي، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط ٣، ١٤٤١هـ، ص ١٩٩.

والمشددة، على ألا يوقع أكثر من جزء واحد عن المخالفة نفسها، أو المخالفات المرتبطة بعضها ببعض» يرى أن المنظم السعودي أوجب مراعاة التناسب بين العقوبة ودرجة جسامة المخالفة التي ارتكبها الموظف، حيث يراعي في ذلك السوابق والظروف المخففة والمشددة، فمتى تخلفت الإدارة عن تحقيق التناسب بمقتضى سلطتها التقديرية لا يحول ذلك أن يبسط القاضي الإداري رقابته ويلغي القرار.

جاء حكم لديوان المظالم يوضح أن للسلطة التأديبية تقدير خطورة المخالفة التأديبية وما يناسبها من جزاء، غير أن مناط مشروعية هذه السلطة ألا يشوب استعمالها غلواً، ومن صور هذا الغلو عدم الملاءمة الظاهرة بين جسامة المخالفة ومقدار العقوبة الموقعة عليه: «وعلى هذا الأساس يعتبر استعمال سلطة تقدير الجزاء في هذه الصورة مشوباً بالغلو والإفراط فيخرج التقدير من نطاق المشروعية إلى نطاق عدم المشروعية ومن ثم يخضع لرقابة القضاء الإداري، ومعيار عدم المشروعية في هذا الصدد معيار موضوعي قوامه أن درجة خطورة الذنب الإداري لا يتناسب البتة مع نوع الجزاء ومقداره هذا وقد أوضح ممثلاً الخطوط السعودية في محضر ضبط الجلسة المنعقدة في ٢١/٧/١٤٠٦ هـ أن هناك مخالفات مماثلة وقعت بلغت الأربعين وأغلب أصحابها قد حصلوا على التذاكر واستعملوها وعند معاقبتهم اكتفى باللوم مع التنبيه عليهم بعدم العودة لمثل هذه المخالفة الأمر الذي يظهر الغلوي تقدير الجزاء الموقع على المدعي مما يعيبه بعدم المشروعية وحيث إنه فضلاً عما تقدم فقد خلت الأوراق مما يفيد أن المدعي قد سبق له أن ارتكب مثل هذه المخالفة، ولم تشر المؤسسة المدعى عليها في دفاعها إلى أنه قد سبق مجازاته عن مخالفات أخرى، بل إنه يتضح من الأوراق أن المدعي مثلاً للموظف المخلص في عمله المنتظم في واجبات وظيفته»^{٦٤} الثابت من هذا الحكم أن القرار الإداري مشوب بالغلو والإفراط في تقدير الجزاء مع عدم ثبوت المخالفة في حق المدعي، فخرج من نطاق المشروعية إلى عدم المشروعية، مما يقتضي بسط رقابة القضاء عليه والحكم عليه بالإلغاء.

وجاء في حكم آخر: «إذ المادة ١١٧/ب من نظام الضباط منحت جهة الإدارة سلطة مطلقة في الاستغناء عن الضابط

يكون استعمال الإدارة لسلطتها التقديرية لأغراض أخرى غير المصلحة العامة، وألا تسيء في استعمال هذه السلطة، وتخضع هذه القرارات من هذه الناحية لرقابة القضاء الإداري»^{٦١}.

وجاء في حكم آخر: «إلا أن الدائرة لا تغفل ما استقر عليه الفقه والقضاء من أن لجهة الإدارة سلطة تقديرية في اتخاذ القرارات الإدارية التي تكفل سير العمل المنوط بها أدائه، وتقدير ما يرد فيها من جزاءات أو مقدرات في حدود المنصوص عليه نظاماً، مراعية عدم التعسف في استخدام السلطة، والأخذ بالصالح العام، بما يحقق العدل، ويردع المخالف، واضعة عين الاعتبار عدم التفرقة بين المتماثلات، وفق ميزان واحد يتفق عليه النظر في جميع القرارات الصادرة عنها»^{٦٢}.

يلاحظ أن أحكام ديوان المظالم بتقدير ملاءمة الواقعة لمحل القرار، يتضح بأن رقابة القضاء في الأصل رقابة مشروعية لا يتجاوزها إلى غيرها، فالقاضي لا يمكنه أن يحل نفسه محل جهة الإدارة ويضع تقديره محل تقديرها ويكون بمثابة سلطة رئاسية على جهة الإدارة - وهذا ما أشارت إليه الأحكام القضائية السالفة - وذلك أن جهة الإدارة بمقتضى سلطتها التقديرية هي الأقدر على تقدير وقت التدخل من عدمه، واختيار أفضل الوسائل، وأنسب الأوقات، كما أن سلطتها التقديرية ليست مطلقة، بل مقيدة بالألا تتعسف في استعمال حقها، أو تستعملها لتحقيق مآرب أخرى غير المصلحة العامة حينئذ تخضع لرقابة القضاء الإداري.

مع ذلك فقد أقر الفقه والقضاء المقارن بأحقية القضاء الإداري في الرقابة على ملاءمة القرارات الإدارية في مجالي تأديب الموظفين والضبط الإداري^{٦٣}؛ لخطورتها ومساسها بحقوق وحرية الأفراد؛ لكن ماذا عن القضاء الإداري السعودي هل يبسط رقبته القضائية على هذين المجالين استثناء وتمتد رقبته من رقابة المشروعية إلى رقابة الملاءمة؟ بيان ذلك في التطبيقات القضائية الآتية:

أولاً: تأديب الموظفين:

ينص نظام الانضباط الوظيفي في المادة (١٠) على أنه: «٣. يراعى عند اختيار الجزاء أن يكون متناسباً مع درجة المخالفة، مع الأخذ في الاعتبار السوابق، والظروف المخففة

^{٦٣} د. خالد الظاهر، القضاء الإداري، مكتبة القانون والاقتصاد، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٠ هـ، ص ٢٤٠.

^{٦٤} هيئة التدقيق، ١١/٩/١٤٠٧ هـ، ١٢٢/ت/٣ لعام ١٤٠٧ هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ١٩، ص ٢٦٦-٢٦٧.

^{٦١} محكمة الاستئناف الإدارية، ١٢/١١/١٤٣٧ هـ، ٢/٥٠٦١/س لعام ١٤٣٧ هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٢، ص ٢٧٢-٢٧٣.

^{٦٢} محكمة الاستئناف الإدارية، ١٩/١١/١٤٤٠ هـ، ٨٦٠٥ لعام ١٤٤٠ هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٣، ص ٢٨-٢٩.

مطلقة، فتكفل القضاء الإداري بإيجاد ضوابط تحد من سلطات الضبط الإداري حتى لا تطغى على الحريات بحسب ظروف الزمان والمكان، ومدى كون ذلك الإجراء المتخذ ضرورياً وملائماً للواقعة أو لا^{٦٧}.

جاء حكم لديوان المظالم أن القضاء الإداري يتشدد في الرقابة في مجال التراخيص ويراقب ملاءمة الإجراء المتخذ، لأن الإدارة تملك فيه سلطة تقديرية مما يجعلها تستقل بتقدير الملاءمة في إصدار القرارات الإدارية حسب الظروف والملايسات والوقائع ونحوه مما يؤدي إلى تحقيق المصلحة العامة وإشباع حاجات المواطنين: «من المقرر فقهاً وقضاء أن الترخيص في حقيقته تصرف إرادي يكسب الممنوح له حقاً ومركزاً نظامياً ذاتياً لا يجوز المساس به إلا في حدود الشرع والنظام؛ إلا أن هذا المركز النظامي يرتبط بأوضاع وظروف قد يترتب على تعديلها أو تغييرها جواز تعديل هذا الترخيص، أو حتى سقوط الحق فيه بإلغائه؛ إلا أنه وإن كانت التراخيص تصدر بسلطة تقديرية تأسيساً على أن الأصل في نشاط الإدارة أنها تهدف إلى المصلحة العامة في كل ما تقوم به، وأن وظيفتها الأساسية هي إشباع الحاجات العامة؛ تحقيقاً لهذا الهدف، مما يجعلها تستقل بمناصفة وملاءمة إصدار القرارات الإدارية اللازمة لإشباع الحاجات العامة للمواطنين ومراعاة الظروف القائمة والملايسات المحيطة بتلك القرارات بيد أن ذلك كله في ظل القواعد الشرعية والنظامية المنظمة لصدورها... وبناء على ما تقدم فإن القضاء يتشدد في الرقابة في مجال التراخيص من ملاءمة الإجراء المتخذ إلى مراقبة السبب في أقصى صورها»^{٦٨} الثابت في هذا الحكم أن القضاء الإداري يبسط رقابته على سلطة الإدارة التقديرية حيث تمتد من رقابة المشروعية إلى رقابة الملاءمة متى حادت جهة الإدارة عن القواعد الشرعية والنظامية المنظمة لصدورها.

وجاء في حكم آخر: «ومن المعلوم أن للمدعى عليها الحرية في اتخاذ قراراتها وفق ما تراه محققاً للمصلحة العامة على اعتبار أنها الأقدر على اتخاذ القرار السليم في الظروف والأحوال المحيطة بها عند إصداره، وقد انتظر المدعي قرابة العشر سنوات من أجل انتظار إتمام السفلة، التي هي من حق المواطن المستفيد من المخططات المتعمدة من قبل الأمانة، أما أن تستمر الملاءمة عشر سنوات فهذا

وليس للدائرة التدخل في تقدير مناسبة العقوبة للواقعة مما يدخل في الملاءمة التقديرية التي تمثلها الإدارة وتنفرد بها بغير معقب عليها ما دام قرارها قد استهدف المصلحة العامة وخلا من مخالفة النظام ولم تتعسف الجهة في استعمال الحق الممنوح لها»^{٦٩} يتضح من تسبيب القاضي في هذا الحكم أن للإدارة سلطة في الاستغناء عن الضابط وليس للدائرة أن تتدخل في تقدير مناسبة العقوبة للواقعة، لكونه يدخل في الملاءمة التقديرية لجهة الإدارة بغير معقب عليها ما دامها لم تتعسف في استعمال الحق الممنوح لها، فلم يبسط رقابته عليه.

وجاء في حكم آخر: «وبما أن النظام جعل لجهة الإدارة السلطة التقديرية في تحديد العقوبة من بين المواد الواردة في المادة (١٥) والتي نصت على أنه: "يعاقب كل من يخالف أحكام هذا النظام بوحدة، أو أكثر من العقوبات الآتية: ١- الإنذار.

٢- الغرامة المالية بما لا يتجاوز مئة ألف ريال.

٣- الإيقاف "" المؤقت للترخيص.

٤- إلغاء الترخيص". وبما أن العقوبة التي قررتتها المدعى عليها لم تخرج عن صلاحيتها المتضمنة في المادة السابقة؛ وعليه فإن مرد تقدير العقوبة يعود لصاحب الاختصاص، فلا تتأله رقابة المحكمة ما لم يتبين لها جنوح القرار وتعسفه وحيثياتها مما ورد في محضر اللجنة؛ ما يتضح معه من كل ما سبق بيانه سلامة قرار في استعمال الحق المخول له، وباعتبار ما ورد في وقائع المخالفات الثابتة على المدعية المدعى عليها وخلوه من العيوب الموجبة للإلغاء، ما يترتب عليه رفض الدعوى»^{٦٦} الثابت أن قرار جهة الإدارة صدر صحيحاً سليماً، فلا تتدخل الدائرة وتراقب قرارها ما دامها لم تتعسف في استعمال الحق الممنوح لها.

ثانياً: الضبط الإداري:

يبسط القاضي الإدارة رقابته وبسلطة تقديرية واسعة على مدى ملاءمة القرارات الإدارية للوقائع المتعلقة بممارسة سلطات الضبط الإداري، كي لا تمس حريات الأفراد دون مبرر، كما أن عدم وجود نصوص تنظيمية تنظم الحقوق الأساسية للأفراد لا يعني البتة أن سلطة جهة الإدارة اتجاهه

^{٦٧} د. وليد الصمعاني، السلطة التقديرية للقاضي الإداري (دراسة تأصيلية تطبيقية)، ج٢، دار الميمان، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ، ص١٠٤.

^{٦٨} محكمة الاستئناف الإدارية، ٢٣ / ٧ / ١٤٢٩هـ، ٣٦٣ / إس / لعام ١٤٢٩هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٣، ص١٨٥٤-١٨٥٥.

^{٦٩} هيئة التدقيق، ٨ / ١٠ / ١٤٢٨هـ، ٢٥٩ / ت / ٨ لعام ١٤٢٨هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٢، ص١١٥٠-١١٥١.

^{٦٦} محكمة الاستئناف الإدارية، ٣ / ٤ / ١٤٤٠هـ، ١٦٠٩ / ٢ / س / لعام ١٤٤٠هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج٣، ص٤٢٤.

الخاتمة

توصلت الباحثة إلى جملة من النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١- تعرّف الباحثة الرقابة القضائية بأنها: هي الرقابة التي تباشرها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها على أعمال الإدارة، وتطبق النظام على المنازعات المطروحة أمامها لمعرفة مطابقة العمل الإداري للنظام وعدم خروجه عن مبدأ المشروعية، وذلك في المنازعات التي تنشأ بين السلطات العامة والأفراد، ويصدر القضاء أحكاماً لها قوة الشيء المقضي به، حيث تعطي النظام فاعليته وإلزامه، وإلا أصبح النظام مجرد قواعد نظرية مفتقدة الصفة الإلزامية الأمرة.

٢- موقف الفقه القانوني من الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية بين معارض، ومؤيد، ومعتدل، والأخير هو الذي ينهجه ديوان المظالم في المملكة، إذ يبسط رقابته على سلطة الإدارة التقديرية حين تسيء استعمال سلطتها أو تحيد عن تحقيق الصالح العام.

٣- استقر ديوان المظالم على رقابة الوجود المادي للوقائع، فالقاضي يحكم تارة بإلغاء القرار لعيب السبب، وذلك أن الواقعة التي استند إليها القرار غير موجودة أي غير مستخلصة استخلاصاً سائغاً من أصول مادية وواقعية منتجة للقرار، وتارة يرفض إلغاء القرار الإداري؛ لأنه يستند إلى وقائع صحيحة مستند من أصول لها وجود ثابت، وتعد رقابته على الوجود المادي للوقائع من أدنى درجات الرقابة القضائية.

٤- استقر ديوان المظالم على رقابة صحة التكييف النظامي، فقد تكون الواقعة صحيحة وموجودة فعلاً، إلا أن التكييف النظامي غير سليم، حينئذ يحكم بإلغاء القرار لعيب في سببه، وإذا استند القرار إلى وقائع تنتج ويتفق مع أحكام النظام يحكم بصحته وسلامته من الطعن.

٥- إن رقابة التكييف النظامي يرد عليها استثناء فيراقب الديوان الوجود المادي فقط دون أن يتناول صحة التكييف النظامي لها، وذلك في القرارات ذات الطبيعة الفنية، لأن هذه المسائل الفنية مما تستقل بها جهة الإدارة، وليس للقضاء أن يحل نفسه محلها ويعقب على قراراتها؛ لأن ذلك يؤدي

ولا شك فيه إضرار كبير بالمدعي، وإخلال بالنظام؛ الأمر الذي تنتهي معه الدائرة بإلزام المدعي عليها بالسفلة^{٦٩}.

يثور التساؤل حول اكتفاء ديوان المظالم السعودي في رقابته على الملاءمة هل تقتصر على مجالي التأديب الوظيفي، والضبط الإداري، أو تنتهج رقابته إلى أبعد من ذلك؟

أما عن وضع رقابة الملاءمة في ديوان المظالم فإنه لم ينتهج نهجاً موحداً، فتارة يؤكد أن رقابته على القرارات هي رقابة مشروعية وليست رقابة ملاءمة، وتارة يتدخل في السلطة التقديرية لجهة الإدارة، مثل الحكم الصادر ضد وزارة العمل الذي ينص صراحة على إلزام الوزارة بمنح المدعي سبعا وثلاثين تأشيرة عمل^{٧٠}، ويلاحظ من هذا الحكم أن الديوان حل محل جهة الإدارة في تقدير هذه التأشيرات التي تمنحها السلطة التنفيذية وفق ما تراه مناسباً لكل حالة على حدة، وهذا محل نظر لأن منح التأشيرات يندرج ضمن السلطة التقديرية الواسعة لوزارة العمل، وذلك بحسب الضوابط التي تصدرها في هذا الشأن، فكان على الديوان أن يلغي القرار بأكمله، أو جزء منه في حال عدم ثبوت مشروعيته دون أن يأمر وزارة العمل بصرف التأشيرات للمتظلم؛ لأنه يحل محلها في مباشرة سلطتها التقديرية، وذلك أن القاضي الإداري لا يعد سلطة وصائية على جهة الإدارة، فلا يجوز له الخروج عن نطاق اختصاصه ويستبد على اختصاص جهة الإدارة ما دامت لم تتعسف في استعمال سلطتها المخولة لها نظاماً^{٧١}.

وجاء في حكم آخر: «فلجنة المعادلات بما أنها اللجنة المخولة لمعادلة الشهادات فهي قد أعطيت سلطة في ذلك، وما دام لها سلطة في ذلك فإن القضاء لا يراقب ما هو من الملاءمات المتروكة لها فيما تراه من اتخاذ قرار بالمعادلة، ولكن القضاء الإداري يبسط رقابته على قرارات تلك اللجنة إذا ظهر له وجود تعسف في استعمال هذه السلطة وهو ما لم يظهر للدائرة من خلال قرارها الذي اتخذته بشأن المدعي»^{٧٢}.

يخلص من ذلك أن القضاء الإداري الأصل في رقابته رقابة مشروعية، ويستثنى من ذلك رقابة ملاءمة السبب للقرار وهو كما ظهر من الأحكام السابقة متروك لاجتهادات ديوان المظالم.

^{٦٩} د. عصام بن سعد بن عبد العزيز بن سعيد، مرجع سابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

^{٧٢} محكمة الاستئناف الإدارية، ١٨/١/١٤٣٥هـ، ٨٦/٢ لعام ١٤٣٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٢، ص ٩٥٢-٩٥٣.

^{٦٩} محكمة الاستئناف الإدارية، ٢٩/٣/١٤٣٦هـ، ١٢٦٨/٢/س لعام ١٤٣٦هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، ج ٤، ص ٢٠٣٦.

^{٧٠} الحكم رقم (١٠٢/د/٤) لعام ١٤٢٧هـ (غير منشور)، نقلاً عن د. عصام بن سعد بن عبد العزيز بن سعيد، مرجع سابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

إلى تدخل القضاء في أمور فنية تقديرية هي من سلطة جهة الإدارة.

٦- ديوان المظالم لم ينتهج نهجا موحدًا في رقابة الملاءمة، فتارة يؤكد أن رقابته على القرارات هي رقابة مشروعية وليست رقابة ملاءمة، وتارة يتدخل في السلطة التقديرية لجهة الإدارة، فيخلص من ذلك إلى أن القضاء الإداري الأصل في رقابته رقابة مشروعية، ويستثنى من ذلك رقابة ملاءمة السبب للقرار وهو كما يظهر من أحكامه أنه متروك لاجتهادات ديوان المظالم.

ثانيًا: التوصيات:

١- يفضل أن يلزم المنظم السعودي جهة الإدارة بتسبب قراراتها حماية لحقوق الأفراد من تعسف الإدارة، وليتمكن القضاء من بسط رقابته عليه، وحتى لا تتذرع الإدارة بأسباب فضفاضة هروبا.

٢- يستحسن من القضاء الإداري السعودي أن يبسط رقابته على القرارات ذات الطبيعة الفنية، وأن يستعين بأهل الخبرة في المجال محل الطعن باعتبار جهة القضاء تمتع بالحيدة والنزاهة والاستقلالية عن طرفي النزاع، وألا يترك تقديرها لجهة الإدارة وحدها.

٣- يحسن من القضاء الإداري السعودي ألا يضيق نطاق بسط رقابته على سلطة الإدارة التقديرية؛ وذلك أن رقابة القضاء من أفضل الوسائل التي قد تكشف عن جور السلطة.

٤- يحسن من المنظم السعودي أن يحاول تقييد بعض أعمال الإدارة عن طريق إصدار الأنظمة، ولأن تقييد الإدارة في سلطاتها يبسر على القضاء بسط رقابته؛ وذلك لارتباط السلطة المقيدة بالمشروعية، كما أن تقييد عمل الإدارة فيه حماية لحقوق وحرريات الأفراد، ولا تترك لها السلطة التقديرية إلا في الأحوال التي يعجز المنظم تماما عن تقييدها.

٥- توصي الباحثة بعمل دراسة تناقش السلطة التقديرية على عنصر المحل في القرار الإداري والرقابة القضائية عليه في ضوء أحكام ديوان المظالم.

المراجع

المراجع العامة:

أولا: القرآن.

ثانيا: المعاجم:

١- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٣، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٣٩٩هـ.

٢- زين الدين الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ.

٣- معجم اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج ١، دار الدعوة، القاهرة، لا يوجد طبعة، لا يوجد سنة نشر.

المراجع المتخصصة:

أولا: الكتب:

١- أ.د الدين الجلاي أبو زيد، القضاء الإداري (المنازعات الإدارية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية)، دار الكتاب الجامعي، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط ٣، ١٤٤١هـ.

٢- حمد عمر حمد، السلطة التقديرية للإدارة ومدى رقابة القضاء عليها، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٣- خالد حماد، حدود الرقابة القضائية على سلطة الإدارة التقديرية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١، ٢٠١١م.

٤- د. خالد الظاهر، القضاء الإداري، مكتبة القانون والاقتصاد، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٥- خالد دواوي، إلغاء القرارات الإدارية أمام القاضي الإداري، دار الإعصار العلمي، الأردن، ط ١، ١٤٣٩هـ.

٦- د. سيف الحيمي، مدى التطورات القضائية في الرقابة على سلطة الإدارة التقديرية، مركز الدراسات العربية، مصر، ط ١، ١٤٣٨هـ.

٧- د. صباح المصري، الوجيز في القانون الإداري السعودي، دار الكتاب الجامعي، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط ٢، ١٤٤١هـ.

٨- د. عصام بن سعد بن عبد العزيز بن سعيد، الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية في المملكة العربية السعودية، الميمان، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط ١، ١٤٣٢هـ.

٩- د. علي عبد الفتاح، الوجيز في القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٩م.

١٠- عمر الخولي، مبدأ المشروعية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، جدة، ط ١، ١٤٣٣هـ.

١١- د. عيد الجهني، القضاء الإداري وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية، لا يوجد دار نشر، لا يوجد مكان نشر، ط ١، ١٤٠٤هـ.

والعلوم السياسية قسم الحقوق، جامعة مولود معمري، ٢٠١٧م.

٦- ميسون الأعرج، عيب السبب في القرار الإداري (دراسة مقارنة وتطبيقية في الأردن)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٩م.

٧- نويرة سامية، الرقابة القضائية على السلطة التقديرية للإدارة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠١٣م.

ثالثاً: البحوث والمجلات العلمية:

١- بسام بو رميلة، مفهوم السلطة التقديرية للإدارة والرقابة القضائية عليها (دراسة مقارنة بين القضائيين الإداريين الفرنسي والسعودي)، مجلة جامعة الملك عبد العزيز- الاقتصاد والإدارة، مج ٢٥، ع ١٤، ٢٠١١م.

٢- محمد الشوابكة، موقع السلطة التقديرية في أركان القرار الإداري، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، مج ٥٩، ع ١٤، ٢٠١٧م.

٣- د. محمد العموري، الرقابة القضائية على السلطة التقديرية وأساليب الحد منها، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج ٣٧، ع ٤٤، ٢٠١٥م.

رابعاً: الأنظمة واللوائح:

١- نظام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٨) تاريخ ١٩/٩/١٤٢٨هـ.

٢- نظام ديوان المظالم السابق رقم ٢٩١٨ وتاريخ ٢٨ رجب سنة ١٤٠٢ هـ.

٣- النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم أ/٩٠ بتاريخ ٢٧/٨/١٤١٢ هـ.

٤- نظام القضاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧٨ بتاريخ ١٩/٩/١٤٢٨ هـ.

خامساً: الأحكام القضائية:

مدونة الأحكام القضائية بديوان المظالم، مجموعة الأحكام الإدارية، الموقع الإلكتروني:

<https://www.bog.gov.sa/ScientificContent/JudicialBlogs/Pages/JudgmentsDefault.aspx>.

١٢- د. فهد الدغيثر، رقابة القضاء على قرارات الإدارة، مكتبة اللواء، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ.

١٣- د. فهد أبو العثم، القضاء الإداري بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٤- د. ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٥م، ص ٤١٣.

١٥- د. محمد أنور حمادة، القرارات الإدارية ورقابة القضاء، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٤م.

١٦- د. محمد وحيد أبو يونس ود. حنان أحمد الفولي، أصول القضاء الإداري في المملكة العربية السعودية، لا يوجد دار نشر، لا يوجد مكان نشر، ط١، ١٤٣٩هـ.

١٧- د. ناصر الغامدي، القضاء الإداري الإسلامي، دار طيبة الخضراء، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٨هـ.

١٨- د. وليد الصمعاني، السلطة التقديرية للقاضي الإداري (دراسة تأصيلية تطبيقية)، ج ٢، دار الميمان، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.

ثانياً: رسائل الماجستير والدكتوراه:

١- جاد الله الشراري، رقابة المشروعية والملاءمة على القرارات الإدارية في النظام السعودي (دراسة مقارنة) رسالة ماجستير، كلية العدالة الجنائية، قسم الشريعة والقانون، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٣٨هـ.

٢- عبد المحسن العلواني، عيب السبب في القرار الإداري في ضوء ديوان المظالم، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والأنظمة، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٩هـ.

٣- فهد القبساني، رقابة ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية على عنصر الاختصاص في القرار الإداري، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٤م.

٤- فيصل اليعقوبي، الرقابة القضائية على أعمال الضبط الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٤٤٠هـ.

٥- مبارك إبراهيم، الرقابة على أعمال الإدارة في القانون الجزائري (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The electronic training needs of female Islamic studies teachers under distance education at General education schools in Taif

Samirah Hussain Dakhilallah Althagafi

Master of Educational Technologies from Taif University - Jeddah Education Administration, KSA

الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف

أ. سميرة بنت حسين دخيل الله الثقفي

ماجستير تقنيات تعليم من جامعة الطائف - إدارة تعليم جدة - المملكة العربية السعودية

E-mail: shahadalmazyed11@gmail.com

KEY WORDS

Islamic studies - distance education - training needs

الكلمات المفتاحية

الدراسات الإسلامية - التعليم عن بعد - الاحتياجات التدريبية

ABSTRACT

The study aimed to determine the electronic training needs of Islamic studies teachers (scientific - teaching - personal) and to reveal statistically significant differences between the responses of the study sample about estimating the electronic training needs of Islamic studies teachers, which are attributed to the variables (qualification - experience - training courses - study stage).

To achieve the objectives of the study, the descriptive approach was used using the questionnaire tool, and its validity and reliability were verified. The study sample swallowed (400) female teachers from public and private schools in the city of Taif for the year 1442-1443 AH - 2021-2022 AD. The results were analyzed using the spss program and the study reached the results Its following summary:

The axis of teaching electronic training needs ranked first and its phrases got a high degree, except for one phrase that got a medium degree, then followed by the axis of personal electronic training needs, and all its phrases got a high degree, then followed by the axis of scientific electronic training needs. The study recommended the need to spread a culture of importance Knowing the training needs in educational institutions, the importance of designing training programs according to the training needs, and designing educational, personal and then scientific electronic training programs according to the priority of need as the results of the study showed, and attention in designing training programs to the neediest axes.

هدفت الدراسة إلى تحديد الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية (العلمية - التدريسية - الشخصية) والكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تُعزى لمتغيرات (المؤهل - الخبرة - الدورات التدريبية - المرحلة الدراسية). ولتحقيق أهداف الدراسة أُستخدم المنهج الوصفي باستخدام أداة الاستبانة وتم التحقق من صدقها وثباتها حيث بلغت عينة الدراسة (٤٠٠) معلمة من مدارس التعليم العام الحكومي والأهلي في مدينة الطائف لعام ١٤٤٢-١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١-٢٠٢٢ م، وقد تم تحليل النتائج باستخدام برنامج spss وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

حصول محور الاحتياجات التدريبية الإلكترونية التدريسية على المرتبة الأولى، وحصول عباراته على درجة عالية باستثناء عبارة واحدة حصلت على درجة متوسطة، ثم يليها محور الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الشخصية وحصول جميع عباراته على درجة عالية، ثم يليها محور الاحتياجات التدريبية الإلكترونية العلمية.

وقد أوصت الدراسة بضرورة نشر ثقافة أهمية معرفة الاحتياج التدريبي في المؤسسات التعليمية، وأهمية تصميم البرامج التدريبية وفق الاحتياج التدريبي، وتصميم البرامج التدريبية الإلكترونية التدريسية ثم الشخصية ثم العلمية حسب أولوية الاحتياج كما أظهرت نتائج الدراسة، والاهتمام في تصميم البرامج التدريبية بالمحاور الأكثر احتياجاً.

الفصل الأول - المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، سعت المملكة العربية السعودية إلى الاهتمام بالتعليم، وركزت على جودة التعليم فهو عماد أي تطور وتقدم، ويعد التدريس أحد أهم المناشط التربوية المقصودة التي تحدث من قبل المعلمين، حيث يمثل المعلم الدعامة الأساسية في عملية التعليم. ولأن التعليم في تطور مستمر والمعلم أحد وأهم عناصر نجاح هذا التطور فهو بحاجة مستمرة لتنمية معارفه وتزويده بالمهارات الفنية العملية وذلك من خلال التدريب. حيث "أن التدريب بمثابة استثمار الموارد البشرية في مختلف مستوياتهم تعود عوائده على كل من المؤسسة والموارد البشرية التي تعمل بها" (رضوان، ٢٠١٣، ص ٣٩). ولنجاح تصميم البرنامج التدريبي وحتى تحقق الأهداف المطلوبة لابد أن يخضع للتخطيط السليم، وأول خطوة للتخطيط تحديد الاحتياجات التدريبية حيث ذكر عامر ومصيري (٢٠١٩) أن "الاحتياجات التدريبية بمثابة الركيزة التي تقوم عليها عملية تخطيط وتصميم البرامج التدريبية التي تتكفل بإحداث التغييرات التي عبرت عنها الاحتياجات التدريبية يبدأ المخطط التدريبي في تصميم البرامج التدريبية بطريقة تحقق الأهداف المنشودة" (ص ٢٠٧). فالاحتياجات التدريبية هي بمثابة تحديد التغيير المطلوب لرفع وتحسين الأداء للأفراد والمؤسسة المعرفي والمهاري وله عدة أنواع منها: تحديد الاحتياج على مستوى المؤسسة، وتحليل الاحتياج على مستوى الفرد، وتحليل الاحتياج على مستوى العمل (المهام). تمثل عملية تحديد الاحتياجات التدريبية أولى خطوات تنظيم البرامج حيث يتعدى تحقيق أهداف الخطط التدريبية دون حصر الحاجات التدريبية اللازمة للمتدربين، بل أن نجاح أي برنامج تدريبي يُقاس بمدى مراعاته للاحتياجات التدريبية للمتدربين، وبعد تقدير الحاجات التدريبية تقديرًا علميًا هو الوسيلة المثلى لتحديد القدر المطلوب كماً وكيفاً من المعلومات والمهارات والخبرات اللازمة؛ لتطوير كفاءتهم المهنية. وتمثل وحدة التحول الرقمي أحد البرامج الأساسية لتحقيق الرؤية ٢٠٣٠ والتي تهدف إلى بناء مجتمع رقمي، وقد أحدثت جائحة كورونا قفزة في التعليم الرقمي فأصبح حاجة ملحة ملازمة للتعليم الإلكتروني التدريب الإلكتروني. وذكر أبو النصر (٢٠١٧) أن التعليم عن بعد distance education والتدريب عن بعد Distance training أصبحت "من الأمور التي تهتم بها كثير من المؤسسات التعليمية والتدريبية: مثل المدارس والمعاهد والجامعات ومراكز التدريب، وذلك مع التقدم العلمي الهائل الذي يشهده العالم خاصة في مجال تكنولوجيا المعلومات وزيادة استخدام التقنيات الحديثة في التعليم والتدريب" (ص ٢٠٩). وبما أن

العلوم الدينية أساسية في جميع سنوات التعليم بفروعه فمعلمات الدراسات الإسلامية القائمات بالرسالة بحاجة للتدريب أثناء الخدمة؛ وذلك لما يحققه التدريب من مضاعفة كفاية المعلم المهنية وجعله قادرًا على ممارسة التطور العلمي والانفجار المعرفي والتقني. وتمثل معرفة الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الخطوة الأولى للتدريب، حيث ستفيد من الدراسة كل من: القائمين على التخطيط والتصميم للبرامج التدريبية، وتصميم المناهج الدراسية الإلكترونية، ومعلمات الدراسات الإسلامية بتقديم برامج وفق الاحتياج الحقيقي.

مشكلة الدراسة:

من المقدمة السابقة تبين لنا حاجة المعلم إلى التدريب أثناء الخدمة، ونجد أن ميدان تعليم الدراسات الإسلامية يفتقر إلى تحديد واضح للاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلم الدراسات الإسلامية. ويُعد اليوم استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في العملية التعليمية واحدًا من أبرز الاتجاهات الحديثة في التعليم وبرغم الاهتمام الكبير بتقنيات التعليم والعمل على توظيفها والاستفادة منها في العملية التعليمية إلا أننا نجد أن الاستخدام الفعلي لها في تدريس الدراسات الإسلامية يعاني من ضعف حيث إن الدراسات تشير إلى وجود ضعف في ذلك كما أشار إلى ذلك الشراري (٢٠٠٧) وبناءً على ذلك أوصى في دراسته بالمزيد من الدراسات على واقع استخدام الكفايات التقنية في تدريس مواد التربية الإسلامية. ونحن نعيش لغة التقنية والتحول الرقمي والتعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد، فلا بد أن يمتلك المعلم الكفاية التقنية وهو بحاجة إلى التدريب على التقنية التي تحقق أهداف التعليم. ولتصميم البرامج التدريبية الناجحة لابد من معرفة الاحتياجات التدريبية الإلكترونية التي تشير الدراسات إلى وجود نقص في تحديد الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلم الدراسات الإسلامية كما أشار الشرفي (٢٠١٢) في دراسته، وأوصى بناءً على ذلك بإجراء دراسة لمعرفة أبرز الاحتياجات التدريبية لمعلمي العلوم الشرعية في مستحدثات التقنية. كما أوصت دراسة أبانمي (٢٠١٤) بإجراء دراسة مماثلة تطبق على معلمات التربية الإسلامية للتعرف على احتياجاتهن في مجال التعليم الإلكتروني. وأوصت دراسة الغامدي (٢٠١٩) بضرورة تضمين الكفايات التقنية المعرفية والأدائية ضمن برنامج إعداد معلمي التربية الإسلامية، وتتمثل مشكلة البحث في التحديد الواضح للاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد في مدارس التعليم العام بمدينة الطائف. وبما أنني باحثة أعمل بمجال التدريب تخصص دراسات إسلامية أجد أننا في حاجة إلى مثل هذه الدراسات ولا أعلم دراسات تناولت الاحتياجات

٤-إفادة الجهات ذات العلاقة بنتائج الدراسة التي تخدم تصميم البرامج التدريبية والمناهج التعليمية الالكترونية.

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية: تقتصر الدراسة على تحديد الاحتياجات التدريبية الالكترونية (العلمية والتدريسية والشخصية) لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف.

الحدود البشرية: معلمات الدراسات الإسلامية. الحدود المكانية: مدارس التعليم العام بمدينة الطائف. الحدود الزمانية: الفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م

مصطلحات الدراسة:

١-الحاجات التدريبية:

عرف عطابي (٢٠١٨) الحاجات التدريبية "أن الاحتياج التدريبي يمثل النقص أو العجز في المعارف، أو المهارات، أو الاتجاهات، أو السلوكيات لمستوى الأداء الفعلي عن مستوى الأداء المطلوب للقيام بعمل معين" (ص٣)، وعرف عامر ومصري (٢٠١٩) الحاجات التدريبية "أن الاحتياجات التدريبية هي مجموعة التغيرات المطلوبة لإحداثها في معلومات وخبرات العاملين لتجعلهم قادرين على أداء أعمالهم على الوجه الأكمل" (ص٢٧٣)، وعرف العوفي (٢٠٢٠) "هي مجموعة التغيرات المطلوبة لإحداثها في الفرد والمتعلقة بمعارفه ومهاراته وخبراته وسلوكه واتجاهاته لجعله لائقاً لأداء اختصاصات وواجبات وظيفته الحالية بكفاءة.." (ص٤). وتعرف إجرائياً: بأنها المعارف والمهارات التي تمثل النقص والفجوة عند المعلم بين الواقع والمأمول من حيث وجهة نظرهم.

٢-التعليم عن بعد:

عرفه هاشم (٢٠١٧) "هو التعلم الذي يتم من خلال وسائط التعلم كافة، سواء أكانت تقليدية (المطبوعات، أشرطة التسجيل، الراديو، التلفاز) أو حديثة (الحاسب الآلي وبرمجياته، شبكة الإنترنت، الهاتف الجوال) حيث تفصل مساحات جغرافية بين المعلم والمتعلم." (ص١٩)، ويعرفه الفريجات (٢٠١٨) بأنه: "نظام تقوم به مؤسسة تعليمية يعمل على إيصال المادة التعليمية أو التدريبية للمتعلم، في أي وقت وأي مكان عن طريق وسائل اتصال متعددة" (ص٢٣٤). وتعرف إجرائياً تزويد معلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بالمعارف والمهارات الالكترونية اللازمة لمواكبة التحول الرقمي.

التدريبية الالكترونية لتخصص الدراسات الإسلامية بمدينة الطائف.

أسئلة الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد في مدارس التعليم العام بمدينة الطائف؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟

ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟

ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟

هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل - الخبرة - الدورات التدريبية - المرحلة الدراسية)؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى:

١-تحديد الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية (العلمية - التدريسية - الشخصية).

٢-الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل - الخبرة - الدورات التدريبية - المرحلة الدراسية).

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في:

١-كونها تهتم بتطوير معلمات الدراسات الإسلامية من جميع النواحي ومواكبة التحول الرقمي.

٢-الافتقار لمثل هذه الدراسات التي تعد اللبنة الأولى لتصميم برامج تدريبية ناجحة وفق الاحتياج الحقيقي.

٣-حاجة الميدان الى معلمات دراسات إسلامية مؤهلات يمتلكن مهارات مختلفة قادرة على أحداث التغيير في العملية التعليمية.

٣-معلومات الدراسات الإسلامية:

معلمة التربية الإسلامية: يقصد بها الحاصلات على إجازات علمية لتدريس مقرر الدراسات الإسلامية -بفروعها المختلفة- لطالبات مدارس التعليم العام.

الفصل الثاني -الإطار النظري

١-الاحتياجات التدريبية:

مفهوم الاحتياجات التدريبية:

عرف أبو النصر (٢٠٠٩) الاحتياجات التدريبية بأنها "المشكلات التي تعترض الأداء والإنتاج. (ص.٧٨)، وعرفها شتاتحة (٢٠١٩) حيث قال: "ويقصد بتحديد الاحتياجات التدريبية تحديد المهارات المطلوب رفعها لدى أفراد إدارات معينة، والتي يتم تفصيلها في مجموعة من الأهداف المطلوب تحقيقها بنهاية عملية التدريب." (ص.٤٥)، وتشير دراسة عزاوي (٢٠١٩) بأن الاحتياجات التدريبية: "ما يحتاجه الأفراد من تدريب لتنمية شخصياتهم من المعارف والمهارات الإدارية والفكرية، المعارف والمهارات السلوكية، المعارف والمهارات السلوكية." (ص.١١٧).

أهمية تحديد الاحتياجات التدريبية:

فوائد وأهمية تقدير الاحتياجات التدريبية للأفراد والمؤسسات: "يوفر معلومات أساسية يتم بناء عليها وضع المخطط - يقود إلى التحديد الدقيق لأهداف التدريب - يساعد على تصميم برامج تدريب موجهة للنتائج - يؤدي إلى تحسين فعالية وكفاءة التدريب من خلال الاستهداف الأفضل" (رضوان، ٢٠١٢، ص١٤)، وأظهرت دراسة خليل (٢٠١٧) أهمية الاحتياجات التدريبية حيث قال: "تعتبر الاحتياجات التدريبية أساس التدريب ومنطقه الرئيسي، فمن الضروري أن تضع كل منظمة نظاماً سليماً لجمع الاحتياجات التدريبية وحصرها." (ص.١٩)، وتعد الاحتياجات التدريبية الأساس لنجاح البرنامج التدريبي حيث أشار إلى ذلك دراسة مصري (٢٠١٩): "عملية تحديد الاحتياجات التدريبية عملية ضرورية وحاسمة لفعالية البرامج التدريبية وتعتبر نقطة البداية والانطلاق الرئيسية لأي جهد تدريبي كتب له النجاح والاستمرار وتعتبر المؤشر الذي يوجه التدريب إلى الاتجاه الصحيح" (ص.٢٧٩).

٢-التعليم عن بعد:

مفهوم التعليم عن بعد:

تتفق الدراسات إلى أن مفهوم التعليم عن بعد يتحدد في إتاحة التعليم والتعلم في أي مكان وزمان حيث عرفه عامر وطارق عبد الرؤوف (٢٠١٣) بأنه: "هو نظام تعليمي

جماهيري مفتوح للجميع لا يقيد بوقت ولا بفضة من المتعلمين، ولا يقتصر على مستوى أو نوع من التعليم فهو يتناسب وطبيعة وحاجات المجتمع وأفراده وتطوير مهنتهم." (ص.١٠)، وأيضاً عرفه أبو النصر (٢٠١٧) بأنه "استخدام التكنولوجيا لتمكين الناس من التعلم والتعليم في أي وقت وفي أي مكان وهو يشير إلى تقديم المواد التعليمية عن طريق التكنولوجيا المتقدمة، مثل الإنترنت والإنترنت والأقراص الفيديو الرقمي، فهو أحد طرق التعليم الحديثة نسبياً التي تعتمد في مفهومها الساسي على وجود المتعلم في مكان يختلف عن المصدر الذي قد يكون الكتاب أو المعلم أو حتى مجموعة الدارسين. (ص.٦٦)

أهمية التعليم عن بعد:

تشير الدراسات إلى أهمية التعليم عن بعد كدراسة الخزاعة (٢٠١٥) "فالتعلم الإلكتروني مكن الطالب من تحمل مسؤولية أكبر في العملية التعليمية عن طريق الاستكشاف والتعبير والتجربة فتتغير الأدوار حيث يصبح الطالب متعلماً بدلاً من متلق والمعلم موجه بدلاً من خبير." (ص.٨٢). ودراسة هاشم (٢٠١٧) "يعد التعليم الإلكتروني الطلاب بكمية هائلة من الأدوات في المجالات المعرفية مما يساعدهم على التعبير عن أنفسهم بشكل سليم، بالإضافة إلى تطوير مهاراتهم وخبراتهم التي تقود إلى تطوير الإنتاجية والاستقلال الذاتي." (ص.٧٢).

٣-استراتيجيات التدريس الالكترونية:

ويقصد بها الكيفية التي يتم بها تقديم التعليم للمتعلمين، حيث يتضمن نظام التعلم الإلكتروني تصميم استراتيجيات تعلم مختلفة بما يتضمنه النظام من خدمات الجيل الثاني للويب وأدوات الكترونية في نقل المحتوى واحداث عملية التعلم، وتتضمن استراتيجيات التعلم عدداً من الإجراءات لتقديم المحتوى التعليمي بشكل يساعد المتعلمين على تحقيق الأهداف التعليمية وتتنوع تلك الاستراتيجيات بتنوع الأهداف. (العجروش، ٢٠١٧، ص٥٥).

٤-الدراسات الإسلامية:

أهمية الدراسات الإسلامية:

فإن علم التفسير، وعلم الحديث، وعلم التوحيد، وعلم الفقه من أهم العلوم الإسلامية، التي جاءت الأدلة الشرعية في بيان فضلها، وفضل من تعلمها، كما قال صلى الله عليه وسلم ((من يرد الله به خيراً يفقه في الدين))، وقال مبشراً من تعلم شريعته: (نضر الله عبداً سمع مقالتي، فوعاها وحفظها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)) (وزارة التعليم، الدراسات الإسلامية، ٢٠٢١، ص٥).

الدراسات السابقة:

نظرا لأهمية الاحتياجات التدريبية فقد أجريت العديد من الدراسات للوقوف على الاحتياجات التدريبية للعديد من التخصصات ومنها:

دراسة الشرفي (٢٠١٢). حيث هدفت الدراسة للوقوف على معرفة الاحتياجات التدريبية لدى معلمي العلوم الشرعية بمدارس التعليم العام بمدينة الباحة في مجال تطبيقات الحاسوب والانترنت خلال الفصل لدراسي الأول ١٤٣٣-١٤٣٤هـ. وتكونت العينة من جميع معلمي العلوم الشرعية بمراحل التعليم العام بمدينة الباحة، واستخدمت المنهج الوصفي المسحي، وكانت أداة الدراسة الاستبانة، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن جميع الاحتياجات التدريبية في مجال الانترنت كبيرة وهذا يدل على أهمية التدريب على تطبيقات الانترنت. أما دراسة أبانمي (٢٠١٦). فقد هدفت الدراسة إلى تحديد الاحتياجات التدريبية لمعلم التربية الإسلامية اللازمة لاستخدام التعليم الإلكتروني في التدريس، وكذلك الكشف عن الفروق بين استجابات هؤلاء المعلمين التي تعزى لمتغيرات: المؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، والدورات التدريبية. خلال الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي ١٤٣٣-١٤٣٤هـ، وتكونت العينة من ١٠٦ (معلم) من معلمي التربية الإسلامية بمدارس المرحلة الابتدائية في مدينة الرياض، واستخدمت المنهج الوصفي المسحي، وكانت أداة الدراسة الاستبانة وقد أظهرت نتائج الدراسة أن احتياجات هؤلاء المعلمين المرتبطة بالأسس النظرية والمعرفية للتعليم الإلكتروني، كانت متوسطة (٣,٣٩) في حين كانت احتياجاتهم المرتبطة ببقية محاور الاستبانة كانت عالية وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات معلمي التربية الإسلامية لصالح المعلمين ذوي الخبرة الأقل من ٥ سنوات، والحاصلين على دورات تدريبية في التعليم الإلكتروني وعلى درجة الماجستير في التعليم الإلكتروني أو في غيره. وهدفت دراسة أبو العينين ويسري عطية محمد (٢٠١٦) إلى التعرف على الاحتياجات التدريبية لأعضاء هيئة التدريس بالجامعة لتحقيق الجودة المطلوبة في ظل المستحدثات التكنولوجية، تم وضع قائمة بالاحتياجات التدريبية لأعضاء هيئة التدريس من حيث الابتكارات التكنولوجية بشكل عام وتنمية مهارات أعضاء هيئة التدريس في استخدام الابتكارات التكنولوجية، وتعزيز أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في مهارات ضمان الجودة. اتبعت الدراسة التصميم الوصفي التحليلي في عرض الأدبيات. استند جمع البيانات إلى استبيان تم تطويره لتقييم احتياجات أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في أربعة مجالات وهي: التدريس، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع، وتعزيز إجراءات ضمان الجودة. بلغ عدد المشاركين ١٣٥ من

أعضاء هيئة التدريس بالجامعة تم اختيارهم من مختلف الجامعات السعودية، تم تحليل النتائج احصائياً باستخدام برنامج SPSS وأظهرت النتائج ضرورة تدريب أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في ضوء المستحدثات التكنولوجية. وتوصي الدراسة ببرنامج لتدريب أعضاء هيئة التدريس على استخدام الابتكارات التكنولوجية وتلبية احتياجات البحث العلمي والتعليم الجامعي وخدمة المجتمع وتلبية متطلبات الدورة من حيث معايير الجودة ومؤشرات الأداء. وقام الشيتي (٢٠١٧). بدراسة هدفت إلى التعرف على واقع استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في تدريس العلوم الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم من حيث التعرف على مفاهيم التعليم الإلكتروني، أهميته وفوائده تقنيات التعليم الإلكتروني المستخدمة في تدريس العلوم الشرعية، درجة استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في العملية التعليمية وذلك من خلال استطلاع آراء أعضاء هيئة التدريس في الكلية، كما تسعى الدراسة إلى التعرف على معوقات استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في التدريس في الكلية طبقت هذه الدراسة في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي ١٤٣٦/١٤٣٧هـ واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي وكانت عينة الدراسة من أعضاء هيئة التدريس في تخصصات العلوم الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم والبالغ عددهم (٥٠) عضواً، وكانت عينة البحث قصدية شاملة كل مجتمع البحث و استخدم الاستبانة أداة أساسية لجمع البيانات المتعلقة بالدراسة، وأظهرت نتائج الدراسات أن هناك تقنيات تستخدم بكثرة وتقنيات تستخدم بدرجة متوسطة وتقنيات تستخدم قليلة جداً وتقنيات لا تستخدم أبداً. كما قام شعبان (٢٠١٨). بدراسة هدفت إلى التعرف على درجة امتلاك معلمي التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية في محافظة المفرق للكفايات الحاسوبية من وجهة نظرهم وأثر متغيرات (الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة) ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم المنهج الوصفي وتكونت عينة الدراسة من ١٠٠ معلم ومعلمة وطبق استبانة من ٤٥ فقرة وكانت النتائج أن درجة امتلاك معلمي التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية في محافظة المفرق جاءت بدرجة مرتفعة. وهدفت دراسة الملوث والقحطاني. (٢٠١٨). إلى التعرف على أهم الاحتياجات التدريبية في ضوء الثورة الرقمية لتنمية مهارات معلمات الدراسات الاجتماعية. تم تطبيقه على عينة عشوائية من معلمات الدراسات الاجتماعية بمنطقة عسير اللاني أجين على الاستبانة الإلكتروني، وخلصت إلى أن مستوى الاحتياجات التدريبية في جميع المجالات (أي التدريس في البيئات الإلكترونية، والتكنولوجيا والأنشطة التعليمية، ومهارات المعلم الرقمي، واستخدام المواد والموارد التعليمية،

ومهارات البحث الإجرائي، والتقييم) كان عاليًا بالإضافة إلى ذلك قدمت مقترحًا وفقًا للاحتياجات التدريبية للمعلمات. كذلك هدفت دراسة الغامدي (٢٠١٩) إلى تحديد أهم الكفايات التقنية المعرفية والأدائية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية في مدرسة المستقبل من وجهة نظر المختصين، وإلى الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين المختصين في تقدير درجة أهمية الكفايات التقنية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية في مدرسة المستقبل والتي تعزى لمتغيرات (نوع المستجيب - الدرجة العلمية - الخبرة في العمل) إضافة إلى وضع تصور مقترح قد يساعد في تنمية الكفايات التقنية لدى معلمي التربية الإسلامية، ولتحقيق هذه الأهداف قام الباحث بتطبيق أداة الاستبانة التي أعدها على عينة البحث المكونة من (٨٥) عضوًا من أعضاء هيئة التدريس المتخصصين في مجال مناهج وطرق تدريس العلوم الشرعية ومجال تقنيات التعليم مستخدمًا المنهج الوصفي، وقد أظهرت النتائج تقدير المختصين لأهمية الكفايات التقنية المعرفية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية في مدرسة المستقبل بدرجة مرتفعة بمتوسط حسابي مقداره (٣,٥٥) وانحراف معياري (٠,٦٢٠) كذلك جاء تقديرهم لأهمية الكفايات التقنية الأدائية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية في مدرسة المستقبل بدرجة مرتفعة بمتوسط حسابي مقداره (٣,٥٠) وانحراف معياري (٠,٦٧٢)، بالإضافة إلى تقديم تصور مقترح لتنمية الكفايات التقنية المعرفية والأدائية لدى معلمي التربية الإسلامية قبل وأثناء الخدمة. وقد أوصى الباحث بضرورة تضمين الكفايات التقنية المعرفية والأدائية ضمن برنامج إعداد معلمي التربية الإسلامية مما يكسب الطالب المعلم خبرة فيها قبل ممارستها في الميدان التعليمي، مع ضرورة تنمية هذه الكفايات لدى معلمي التربية الإسلامية ممن هم على رأس العمل والاستفادة من التصور المقترح الذي تضمنه البحث. ودراسة العمرو (٢٠٢١) هدفت إلى تقييم أساليب التدريس الحديثة التي طبقها أعضاء هيئة التدريس بجامعة حائل أثناء انتشار جائحة كوفيد ١٩ للتعرف على أهم الأسباب والاحتياجات والمعوقات من وجهة نظرهم. كما هدفت الدراسة إلى الكشف عن الفروق الفردية (الجنس، الرتبة الأكاديمية، الخبرة) ذات الدلالة الإحصائية في درجة استخدام أعضاء هيئة التدريس. ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث التحليل الوصفي على عينة قوامها ١٦٤ عضو هيئة تدريس. قامت الباحثة بتصميم استبانة خماسية المحاور وأشارت النتائج إلى أهمية التدريب الإلكتروني عند استخدام طرق التدريس الحديثة. كذلك، كان من الواضح أن عينة البحث تستخدم MTM إلى حد ما، ووجد أن استخدام استراتيجيات التدريس الحديثة كان معتدلاً. الجنس، الرتبة الأكاديمية، سنوات الخبرة في مجال التعليم الجامعي،

والتخصص الأكاديمي لم يؤثر على الاحتياجات التدريبية بالإضافة إلى ذلك، أظهرت النتائج أن أهم سبب لاستخدام MTM أثناء جائحة COVID-١٩ كان "إتقان كيفية استخدامه". وكذلك دراسة الجهني وعوض زريبان (٢٠٢١) هدفت إلى الكشف عن آراء أعضاء هيئة التدريس في تدريس مساقات التربية الإسلامية في كليات التربية في ضوء متطلبات التعليم عن بعد، وبناء تصور مقترح لتطوير تدريس هذه المقررات وتكونت عينة الدراسة من (٩٢) عضوًا من أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية بالجامعات السعودية تم اختيارهم بطريقة العنقود العشوائية، ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث ببناء استبانة مكونة من (٦٦) فقرة ضمنها (٤) المحاور والتحقق من صدق وثبات الاستبانة، ثم تم جمع بيانات البحث وتحليلها، وأظهرت النتائج: أن آراء أعضاء هيئة التدريس حول تدريس مقررات التربية الإسلامية في ضوء متطلبات التعليم عن بعد جاءت في المرتبة الأولى ضمن محاور أهداف المقرر، ثم جاء محور التقويم وأدواته في المرتبة الثانية، ثم محور الأنشطة التربوية. طرق التدريس وأخيرًا تركيز محتوى الدورة. كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين آراء أعضاء هيئة التدريس "تعزى لمتغير الجنس والخبرة في التدريس الجامعي". وفي ضوء هذه النتائج عرضت الباحثة سيناريو مقترح لتطوير تدريس مقررات التربية الإسلامية في ضوء التعليم عن بعد، ثم محور الأنشطة التربوية وطرق التدريس وأخيرًا تركيز محتوى المقرر كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين آراء أعضاء هيئة التدريس "تعزى لمتغير الجنس والخبرة في التدريس الجامعي" وفي ضوء هذه النتائج عرضت الباحثة سيناريو مقترح لتطوير تدريس مقررات التربية الإسلامية في ضوء التعليم عن بعد، ثم محور الأنشطة التربوية وطرق التدريس وأخيرًا تركيز محتوى المقرر. كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين آراء أعضاء هيئة التدريس "تعزى لمتغير الجنس والخبرة في التدريس الجامعي" وفي ضوء هذه النتائج عرضت الباحثة سيناريو مقترح لتطوير تدريس مقررات التربية الإسلامية في ضوء التعليم عن بعد.

وبعد استعراض الدراسات السابقة اتفقت دراسة الشرفي (٢٠١٢) ودراسة أبو العينين ويسري عطية محمد (٢٠١٦) ودراسة أبانمي (٢٠١٦) ودراسة الملوث والقحطاني (٢٠١٨) على هدف تحديد الاحتياجات التدريبية، بينما اختلف هدف دراسة الشيتي (٢٠١٧) إلى التعرف على واقع استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في تدريس العلوم الشرعية، وكذلك هدف دراسة شعبان (٢٠١٨) ودراسة الغامدي (٢٠١٩) إلى التعرف على درجة امتلاك معلمي التربية الإسلامية للكفايات الحاسوبية، بينما هدف دراسة

جدول (١): يبين توزيع مجتمع الدراسة

مكتب التعليم	أهلي	حكومي	الإجمالي
الحوية	٢	٣٥٢	٣٥٤
الشرق	٢٨	٤٧١	٤٩٩
الغرب	٢٣	٢٧٦	٢٩٩
الجنوب	٠	١٢٤	١٢٤
الإجمالي	٥٣	١٢٢٣	١٢٧٦

عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من (٤٠٠) معلمة من
معلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة
الطائف، وتم اختيارهم بطريقة عشوائية وتم تحديد حجم
العينة وفقا لموقع calculator.net

جدول (٢): يبين توزيع العينة حسب متغير
المرحلة الدراسية.

المرحلة الدراسية	المتغير	مستويات المتغير	التكرار	النسبة المئوية
المرحلة الدراسية	المتغير	الابتدائي	١٣١	٣٢,٧٥%
		متوسط	١٤١	٣٥,٢٥%
		ثانوي	١٢٨	٣٢%
		المجموع الكلي	٤٠٠	١٠٠%

اتضح من الجدول السابق والشكل أن (٣٥,٢٥%) من العينة
بالمرحلة المتوسطة، ثم تليها (٣٢,٧٥%) من العينة بالمرحلة
الابتدائية ثم تليها (٣٢%) من العينة بالمرحلة الثانوية. وهي
نسب مقاربة جدا.

جدول (٣): يبين توزيع العينة حسب متغير الدورات التقنية

الدورات في مجال التقنية	المتغير	مستويات المتغير	التكرار	النسبة المئوية
الدورات في مجال التقنية	المتغير	٥ : ١	٢٠٠	٥٠%
		١٠ : ٦	١٤٦	٣٦,٥%
		١٥ : ١١	٥٤	١٣,٥%
		المجموع الكلي	٤٠٠	١٠٠%

العمر (٢٠٢١) الى تقييم أساليب التدريس الحديثة التي
طبقتها أعضاء هيئة التدريس بجامعة حائل أثناء جائحة
كورونا و التعرف على أهم الأسباب و الاحتياجات و
المعوقات من وجهة نظرهم ، وكان هدف دراسة الجهني و
عوض زربيان (٢٠٢١) الكشف عن اراء أعضاء هيئة
التدريس في تدريس مساقات التربية الإسلامية في كليات
التربية في ضوء متطلبات التعليم.

اتفقت دراسة الشرفي (٢٠١٢) ودراسة أبو نامي
(٢٠١٦) ودراسة شعبان (٢٠١٨) ودراسة الغامدي
(٢٠١٩) في عينة الدراسة حيث طبقت على معلمي
الدراسات الإسلامية، بينما دراسة أبو العينين ويسري عطية
محمد (٢٠١٦) ودراسة عمرو (٢٠٢١) ودراسة الجهني
وعوض زربيان (٢٠٢١) طبقت على عينة أعضاء هيئة
التدريس بالجامعة، بينما عينة دراسة الملوث والقحطاني
(٢٠١٨) كانت على معلمات الدراسات الاجتماعية واتفقت
الدراسات السابقة في استخدام المنهج الوصفي. وتفردت
دراسة أبو العينين ويسري عطية محمد (٢٠١٦) بالتصميم
الوصفي التحليلي للأدبيات.

واختلفت دراسة الغامدي (٢٠١٩) ودراسة الجهني
وعوض زربيان (٢٠٢١) بتقديم تصور مقترح.

اتفقت نتائج الدراسات السابقة التي هدفت الى تحديد
الاحتياجات التدريبية الالكترونية بأنها عالية.

ونظرًا للحاجة الى تصميم برامج تدريبية الكترونية وفق
الاحتياج التدريبي لمعلمات الدراسات الإسلامية في مدينة
الطائف حيث لا توجد دراسات تتعلق بهذه المنطقة الجغرافية
لذلك قامت هذه الدراسة لتحقيق هذا الهدف.

الفصل الثالث - إجراءات البحث

منهج الدراسة: لتحقيق أهداف الدراسة استخدم في
الدراسة المنهج الوصفي المسحي باعتباره المنهج العلمي
المناسب لموضوع الدراسة التي تهدف لتحديد الاحتياجات
التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية.

مجتمع الدراسة: يتكون مجتمع الدراسة من (١٢٧٦) معلمة
دراسات إسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف حسب
إحصائية إدارة التخطيط والتطوير المعلومات وحدة بتعليم
الطائف.

المؤهل، الخبرة، الدورات التقنية)، وتكونت الاستبانة من ثلاث محاور:

أولاً: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف.

ثانياً: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف.

ثالثاً: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف.

وتم استخدام مقياس ليكرت الخماسي وكانت كالتالي: (عالية جداً ب ٥ درجات، عالية ب ٤ درجات، متوسطة ب ٣ درجات، ومنخفضة بدرجتان، ومنخفضة جداً بدرجة واحدة)

صدق أداة الدراسة:

الصدق الخارجي: تم التأكد من الصدق الخارجي للاستبانة بعرضها على (خمس) من المحكمين من أعضاء هيئة التدريس بجامعة الطائف. (ملحق ٢)، وتم التعديل على الاستبانة وفق ملاحظات المحكمين حتى أصبحت في صورتها النهائية (ملحق ٣).

الصدق الداخلي: تم حساب الصدق الداخلي لاستبيان الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف ومحاورها المختلفة كمؤشر لسلامة بنية الاختبار وذلك من خلال استخدام معامل الارتباط لـ (بيرسون) لاستبعاد البنود التي لا ترتبط ارتباطات دالة بالدرجة على المحور الذي تنتمي له المفردة ثم إيجاد معامل الارتباط بين درجة المحور ودرجة الاستبانة ككل كما هو بالجدول (٦). إيجاد معامل الارتباط بين درجة العبارات ودرجة المحور التي تنتمي إليه.

اتضح من الجدول والشكل السابق أن (٥٠%) من العينة التحقوا ب (١ : ٥) دورة و(٣٦,٥%) التحقوا ب (٦:١٠) دورة. و(١٣,٥%) التحقوا ب (١١ : ١٥) دورة. جدول (٤): يبين توزيع العينة حسب متغير المؤهل.

المتغير	مستويات المتغير	التكرار	النسبة المئوية
المؤهل	دبلوم	٤٧	١١,٧٥ %
	بكالوريوس	٣٣٠	٨٢,٥ %
	دراسات عليا	٢٣	٥,٧٥ %
	المجموع الكلي	٤٠٠	١٠٠ %

اتضح من الجدول أن (٨٢,٥%) من العينة حصلوا من مؤهل البكالوريوس، و(١١,٧٥%) حصلوا على الدبلوم. و(٥,٧٥%) حصلوا على الدراسات العليا. جدول (٥): يبين توزيع العينة حسب متغير الخبرة.

المتغير	مستويات المتغير	التكرار	النسبة المئوية
الخبرة	أقل من عشر سنوات.	٦١	١٥,٢٥ %
	من ١٠ إلى أقل من ١٥ سنة.	١٥٨	٣٩,٥ %
	من ١٥ إلى ٢٠ سنة.	٣٩	٩,٧٥ %
	أكثر من ٢٠ سنة.	١٤٢	٣٥,٥ %
	المجموع الكلي	٤٠٠	١٠٠ %

اتضح من الجدول أن (٣٩,٥%) من العينة خبرتهم (١٠ : ١٥) سنة. و (١٥,٢٥%) خبرتهم أقل من عشر سنوات. و (٣٥,٥%) خبرتهم أكثر من ٢٠ سنة. و (٩,٧٥%) خبرتهم (٢٠ : ٢٥) سنة.

أداة الدراسة: استخدمت الاستبانة كأداة لجمع البيانات في هذه الدراسة، وبالرجوع إلى الدراسات السابقة والأدبيات تم إعداد استبانة في صورتها الأولية للإجابة على أسئلة الدراسة حيث كانت متغيرات الدراسة (المرحلة الدراسية،

جدول (٦): يبين معاملات الارتباط بين درجة العبارة والدرجة الكلية على المحور عند ن = ٦٥

معامل ارتباط العبارة بالدرجة الكلية للمحور	المحور	رقم العبارة	معامل ارتباط العبارة بالدرجة الكلية للمحور	المحور	رقم العبارة	معامل ارتباط العبارة بالدرجة الكلية للمحور	المحور	رقم العبارة
**٠,٦٨٩	المحور الثالث: مجال الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١	**٠,٧١٢	المحور الثاني: مجال الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١	**٠,٦٣٦	المحور الأول: مجال الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١
**٠,٨٣٠		٢	**٠,٧٩٢		٢	**٠,٧٣٥		٢
**٠,٨٦٠		٣	**٠,٧٦١		٣	**٠,٧٤٨		٣
**٠,٨٨٢		٤	**٠,٨٥٢		٤	**٠,٥٠٦		٤
**٠,٨٦٠		٥	**٠,٨٧٨		٥	**٠,٦٥٠		٥
**٠,٨٤٢		٦	**٠,٨٦٦		٦	**٠,٧٧٤		٦
**٠,٨٥٢		٧	**٠,٨٨٠		٧	**٠,٦٨٠		٧
**٠,٨٨٥		٨	**٠,٨٩٨		٨	**٠,٧٠٣		٨
**٠,٨٧١		٩	**٠,٨٧١		٩	**٠,٨٢١		٩
**٠,٨٠٣		١٠	**٠,٨٤٤		١٠	**٠,٧٨٧		١٠
			**٠,٨٧٠		١١	**٠,٧٧٣		١١
			**٠,٨٥٨		١٢	**٠,٨٦٢		١٢
			**٠,٧٦٨		١٣	**٠,٧٥٢		١٣
			**٠,٦١٣		١٤	**٠,٦٨٤		١٤
			**٠,٨٠٠		١٥	**٠,٧٦١		١٥
			**٠,٦٠٠		١٦			
			**٠,٨٢٠		١٧			

** جميع القيم دالة عند مستوى ٠,٠١

وقد أشارت النتائج إلى جميع مفردات الاستبانة الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف، ذات ارتباطاً دالاً عند مستوى (٠,٠١)

بين درجات المفردات والدرجة الكلية للمحور الفرعية وهي تلك البنود التي تم الاستقرار عليها.
أيجاد معامل الارتباط بين درجة المحاور الفرعية والدرجة الكلية للاستبيان: كما هو في جدول (٧):

جدول (٧): يبين معاملات الارتباط بين درجة المحاور الفرعية والدرجة الكلية للاستبيان عند $n = 65$

م	الأبعاد الفرعية للمقياس	الارتباط بالدرجة الكلية للاستبيان
١	المحور الأول: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	٩٠٧,٠**
٢	المحور الثاني: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	٩٤٨,٠**
٣	المحور الثالث: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	٨٢٤,٠**

** جميع القيم دالة عند ٠,٠١

الثبات: ثم حساب ثبات استبانة الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف بمحاورة المختلفة عن طريق معامل ثبات الفايكنباخ حيث جاءت كما هو موضح في جدول (٨) كالتالي:

ومن الجدول السابق يتضح وجود ارتباطات دالة عند مستوى (٠,٠١) بين كل محور من محاور الاستبانة والدرجة الكلية للاستبانة، ومن ثم تشير هذه النتائج إلى تمتع الاستبانة بقدر كبير من التجانس الداخلي للمفردات والمحاور. مما يعطى صلاحية للاستخدام للتأكد من اهداف هذا البحث.

جدول (٧): يبين معاملات الارتباط بين درجة المحاور الفرعية والدرجة الكلية للاستبيان عند $n = 65$

المحاور	عدد العبارات	معامل ثبات الفايكنباخ
المحور الأول: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١٥	٩٣٥,٠
المحور الثاني: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١٧	٩٥٦,٠
المحور الثالث: مجال الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف	١٠	٩٥٢,٠
الاستبانة ككل	٤٢	٩١٣,٠

١- تحديد الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلم الدراسات الإسلامية وذلك من حيث:
دراسة البحوث والدراسات السابقة في مجال: التعليم الإلكتروني والاحتياجات التدريبية الإلكترونية
دراسة الأدبيات التي تناولت التعليم الإلكتروني ودراسة طبيعة مناهج الدراسات الإسلامية وعلاقتها بالتعليم الإلكتروني.

٢- حصر الاحتياجات التدريبية في مجال التعليم الإلكتروني، وإعداد قائمة بها.

ويتبين من الجدول (٨) أن قيمة معامل ثبات الفايكنباخ لاستبيان الاحتياجات التدريبية الإلكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية في ظل التعليم عن بعد بمدارس التعليم العام بمدينة الطائف بمحاورة المختلفة جاءت مرتفعة جداً، مما يشير أن الاستبانة ككل ومحاورة الثلاثة يتمتع بدرجة مرتفعة من الثبات.

إجراءات الدراسة: تمت إجراءات البحث وفقاً للخطوات الآتية:

- ٢- تم حساب الثبات عن طريق الفاكرونباخ للمحاور الفرعية والاستبيان ككل.
- ٣- تم حساب الاتساق الداخلي للاستبيان باستخدام معامل الارتباط بيرسون.
- ٤- للإجابة على السؤال الأول والثاني والثالث تم استخدام متوسط المرجح والوزن النسبي للمتوسط لكل فقرة من فقرات الاستبانة وللاستبانة ككل. وترتيب العبارات وفق درجة التحقق.
- ٥- وللإجابة عن السؤال الرابع قامت الباحثة باستخدام اختبار " تحليل التباين أحادي الاتجاه " One- Way Anova " ثلاثي المجموعات.

الفصل الرابع -نتائج الدراسة ومناقشتها

نتيجة السؤال الأول: وينص هذا السؤال على " ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟". وللإجابة على السؤال الأول تم حساب درجة التحقق من خلال إيجاد متوسط المرجح والوزن النسبي للمتوسط، وترتيب المفردات وفق درجة التحقق، علماً بأن قيم الحكم على المتوسط المرجح، هي:

منخفضة جداً	من ١ إلى ١,٧٩
منخفضة	من ١,٨٠ إلى ٢,٥٩
متوسطة	من ٢,٦٠ إلى ٣,٣٩
عالية	من ٣,٤٠ إلى ٤,١٩
عالية جداً	من ٤,٢٠ إلى ٥

وبلاحظ أن طول الفترة المستخدمة هنا هي (٥/٤) أي حوالي (٠,٨٠)، وقد حسبت طول الفترة على أساس أن الأرقام الخمسة ١ و٢ و٣ و٤ و٥، قد حصرت فيما بينها ٤ مسافات (عز عبد الفتاح، ٢٠٠٨، ٥٤٠-٥٤١)، وجاءت النتائج كما هي موضحة بالجدول رقم (٩).

- ٣- إعداد الأدوات والمواد البحثية والتأكد من صدقها وثباتها حيث تم صياغة القائمة في صور استبانة، وعرضها على المحكمين ثم تعديل الاستبانة في ضوء آراء المحور ووضعها في صورتها النهائية.
- ٤- الحصول على إذن من كلية التربية بجامعة الطائف لتطبيق الدراسة وخطاب تطبيق الدراسة من إدارة التعليم بالطائف (ملحق ٤) ورفعها الكترونياً لإدارة تعليم الطائف.
- ٥- تحديد مجتمع البحث وحصر عدد معلمات الدراسات الإسلامية بمدارس التعليم العام واختيار عينة البحث التي سيتم تطبيق الاستبانة عليهم لتحديد احتياجاتهم التدريبية الالكترونية.

٦- تم توجيهه للإشراف التربوي بتعليم الطائف ثم توجيه الخطاب لرئيسة قسم الدراسات الإسلامية لنشر أداة البحث (الاستبانة) على معلمات الدراسات الإسلامية بمدينة الطائف.

٧- تطبيق الاستبانة على عينة البحث في العديد من مدارس التعليم العام وجمع الاستبانات المطبقة على عينة البحث، حيث تم الحصول على ردود على استبانة البحث بعدد (٤٠٠) معلمة دراسات إسلامية

٨- تفريغ البيانات والدرجات في جداول.

٩- معالجة الدرجات إحصائياً وبيان مدى احتياجات عينة البحث للتدريب الالكتروني

١٠- تحديد مدى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات تقديرات عينة البحث للاحتياجات التدريبية الالكترونية، وفقاً لمتغيرات: المؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، والدورات التدريبية والعمر وذلك من خلال: تقسيم العينة وفقاً لمتغيرات: المؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، والدورات التدريبية، والمرحلة الدراسية ورصد درجات تقديرات المعلمات وفقاً لكل متغير. ومعالجة درجات المعلمات إحصائياً

١١- تفسير النتائج وتقديم التوصيات والمقترحات.

الأساليب الإحصائية:

- التكرارات والنسب المئوية لوصف عينة الدراسة.
- ١- معامل ارتباط بيرسون لحساب صدق بناء الاستبانة.
- ٢- معامل ألفا كرونباخ لحساب ثبات الاستبانة.
- ٣- المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لترتيب الاحتياجات وفقاً لاستجابات عينة الدراسة.
- ٤- اختبار تحليل التباين الأحادي (Anova) لدراسة الفروق بين المجموعات ذات المستويات الثلاثة.

المعالجة الإحصائية:

- ١- قامت الباحثة بعمل المعالجة الإحصائية على برنامج spss v٢٥

جدول رقم (٩): يبين درجة تحقق الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

التوافر والتحقق						م	العبارة
الترتيب	درجة التحقق	الوزن النسبي	أعلى درجة	الانحراف المعياري	المتوسط		
١٤	متوسطة	٦١,٩٠%	٥	١,٢٩٠٤٠	٣,٠٩٥٠	١	تصميم وإنتاج الرسوم المتحركة التعليمية.
١١	متوسطة	٦٥,١٠%	٥	١,١٦٩٧٨	٣,٢٥٥٠	٢	استخدام برامج معالجة الصور.
٣	عالية	٧٤,٢٥%	٥	١,٠٩٤٤٦	٣,٧١٢٥	٣	استخدام برامج وتطبيقات ميكروسوفت أوفيس.
١	عالية	٧٦,٣٥%	٥	١,١٠١٠١	٣,٨١٧٥	٤	استخدام برامج تصفح الانترنت.
٥	عالية	٧١,٥٠%	٥	١,١٤٧٩٠	٣,٥٧٥٠	٥	تنصيب البرامج وإلغائها.
٦	عالية	٧٠,٣٥%	٥	١,١٤٨٠٤	٣,٥١٧٥	٦	التعامل مع المهام الأساسية لأيقونات نظم التشغيل (ويندوز).
٢	عالية	٧٦,٠٠%	٥	١,١٨٠٤٦	٣,٨٠٠٠	٧	استخدام برامج العروض (مثل البوربوينت).
٤	عالية	٧٢,٨٥%	٥	١,١٧٨٢٠	٣,٦٤٢٥	٨	التعامل مع الملفات (انشاء - حذف - تعديل).
٨	عالية	٦٨,٥٥%	٥	١,١٩٩٣١	٣,٤٢٧٥	٩	أدرج الارتباطات التشعبية لمواقع الويب المرتبطة بالعروض التقديمية.
١٠	متوسطة	٦٧,٥٥%	٥	١,١٩٣٤٦	٣,٤٣٥٠	١٠	معرفة الملفات وامتدادها (pdf - doc - ppt).
٩	عالية	٦٨,٤٠%	٥	١,٢٠٧٧٤	٣,٣٧٧٥	١١	التعامل مع رسائل النظام التحذيرية.
١٢	متوسطة	٦٤,٦٠%	٥	١,١٥١٩٢	٣,٤٢٠٠	١٢	تنفيذ عمليات التخزين.
١٣	متوسطة	٦٤,٤٠%	٥	١,٣٦٤٤٦	٣,٢٣٠٠	١٣	صيانة برمجيات الحاسوب (كشف الفيروسات).
١٥	متوسطة	٦١,٨٠%	٥	١,٢٧٣٠٥	٣,٢٢٠٠	١٤	ضغط وفك الملفات.
١٠	متوسطة	٦٧,٥٥%	٥	١,٢٦٩٢٢	٣,٠٩٠٠	١٥	استخدام المكتبات الرقمية (مثل المكتبة الرقمية السعودية).
الثالثة			٧٥	١٣,٢٨	٥١,٦١٥		الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل

جاء المتوسط الحقيقي لمجموع درجات الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل (٥١,٦١) وبانحراف معياري قدره (١٣,٢٨) وجاء المتوسط الافتراضي مقداره (٧٥)، ونسبة تحقق مقدارها (٦٨,٨٢%)

ويتضح من الجدول السابق أن: قيم المتوسط تراوحت من (٣,٠٩ : ٣,٨١) مما. فهناك تسعة عبارات حصلت على مستوى توافر وتحقق (عالية) وهي العبارات (٣, ٤, ٥, ٦, ٧, ٨, ٩, ١٠, ١٢)، بينما حصلت ستة عبارات على درجة تحقق (متوسطة) وهم العبارات (١, ٢, ١١, ١٣, ١٤, ١٥).

وللإجابة على السؤال الثاني تم حساب درجة التحقق من خلال إيجاد متوسط المرجح والوزن النسبي للمتوسط، وترتيب المفردات وفق درجة التحقق، علماً بأن قيم الحكم على المتوسط المرجح، نفس الخطوات سابقة الذكر.

نتيجة السؤال الثاني: وينص هذا السؤال على " ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟".

جدول رقم (١٠): يبين درجة تحقق الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

التوافر والتحقق						العبارة	م
الترتيب	درجة التحقق	الوزن النسبي	أعلى درجة	الانحراف المعياري	المتوسط		
٣	عالية	٧٣,١٥%	٥	١,٠٨٠٧٩	٣,٦٥٧٥	البرامج التطبيقية للتعليم الالكتروني.	١
١١	عالية	٧٢,١٥%	٥	١,٠٨٩٢٢	٣,٦٠٧٥	مجالات تطبيق التعليم الالكتروني (الانترنت -البرامج الذكية-المحاكاة - النمذجة -المقررات الالكترونية).	٢
٢	عالية	٧٣,٥٠%	٥	١,١٠٥٦٤	٣,٦٧٥٠	التمكن من تقديم المقرر المقرر إلكترونيا عبر الشبكات التعليمية.	٣
١٥	عالية	٦٩,٦٥%	٥	١,١٨٠٣٣	٣,٤٨٢٥	جدولة المقرر المقرر إلكترونيا.	٤
١	عالية	٧٣,٦٥%	٥	١,٠٧٤٥١	٣,٦٨٢٥	تخطيط الدرس لعرضه إلكترونيا.	٥
٩	عالية	٧٢,٢٥%	٥	١,٠٨٨٧٢	٣,٦١٢٥	طرق التعزيز في التعليم الالكتروني.	٦
٨	عالية	٧٢,٣٠%	٥	١,٠٩٣٠٥	٣,٦١٥٠	تقديم التغذية الراجعة الالكترونية.	٧
١٠	عالية	٧٢,٢٠%	٥	١,١١١٧٥	٣,٦١٠٠	بناء الأنشطة التعليمية الالكترونية.	٨
٧	عالية	٧٢,٤٠%	٥	١,١٢٦٤٠	٣,٦٢٠٠	تنفيذ التقويم الالكتروني (الاختبارات الإلكترونية _ ملفات الإنجاز - الاستبيانات الالكترونية).	٩
١٦	عالية	٦٨,٧٠%	٥	١,٢١٠١٤	٣,٤٣٥٠	استخدام السبورات الالكترونية.	١٠
١٤	عالية	٧٠,٢٥%	٥	١,١٥٨٩٧	٣,٥١٢٥	استخدام التطبيقات التفاعلية الالكترونية.	١١
٥	عالية	٧٢,٥٥%	٥	١,١٣٠٠٢	٣,٦٢٧٥	إستراتيجيات التدريس الالكتروني.	١٢
٦	عالية	٧٢,٤٥%	٥	١,١٦٧٦٥	٣,٦٢٢٥	تحليل الاختبارات الالكترونية واستخلاص النتائج.	١٣
١٣	عالية	٧١,٥٥%	٥	١,٢١١٤٧	٣,٥٧٧٥	متابعة الحضور والغياب الكترونياً.	١٤
١٧	متوسط	٦٣,٥٠%	٥	١,٢٤٠٢٥	٣,١٧٥٠	عقد اجتماعات الكترونية مع أولياء الأمور.	١٥
٤	عالية	٧٢,٨٥%	٥	١,١٦٩٦٦	٣,٦٤٢٥	التواصل تزامنيا مع الطلاب.	١٦
١٢	عالية	٧٢,٠٥%	٥	١,١٨٦٦٠	٣,٦٠٢٥	التواصل غير المتزامن مع الطلاب.	١٧
الاولى	٧١,٤٨٧%	٨٥		١٤,٨٥٠	٦٠,٧٥٧	الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل	

نتيجة السؤال الثالث: وينص هذا السؤال على " ما لاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟".

وللإجابة على السؤال الثالث تم حساب درجة التحقق من خلال إيجاد متوسط المرجح والوزن النسبي للمتوسط، وترتيب المفردات وفق درجة التحقق، علماً بأن قيم الحكم على المتوسط المرجح، نفس الخطوات سابقة الذكر.

قيم المتوسط تراوحت من (٣,١٧ : ٣,٦٨) فهناك ستة عشر عبارة حصلت على مستوى توافر وتحقق (عالية)، بينما حصلت مفردة واحدة على درجة تحقق (متوسطة) وهم المفردة رقم (١٥).

جاء المتوسط الحقيقي لمجموع درجات الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل (٦٠,٧٥٧) وبانحراف معياري قدره (١٤,٨٥٠) وجاء المتوسط الافتراضي مقداره (٨٥)، وبنسبة تحقق مقدارها (٧١,٤٨٧%).

جدول رقم (١١): يبين درجة تحقق الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

التوافر والتحقق							م	العبرة
الترتيب	درجة التحقق	الوزن النسبي	أعلى درجة	الانحراف المعياري	المتوسط			
١	عالية	٧١,٩٠%	٥	١,٢٠٨١٥	٣,٥٩٥٠	إدارة الصف الافتراضي.	١	
٦	عالية	٧٠,٣٥%	٥	١,١٥٢٣٩	٣,٥١٧٥	إدارة النقاشات الحوارية الالكترونية.	٢	
٣	عالية	٧١,٥٠%	٥	١,١٤٣٥٢	٣,٥٧٥٠	التفاعل الالكتروني مع المتعلمين.	٣	
١٠	عالية	٦٩,٢٥%	٥	١,١٦٩١٩	٣,٤٦٢٥	الانضباط الانفعالي مع تحديات التعامل الالكتروني	٤	
٩	عالية	٦٩,٤٠%	٥	١,٠٩٤١٢	٣,٤٧٠٠	حل المشكلات الالكترونية.	٥	
٨	عالية	٦٩,٥٠%	٥	١,١١٢٤٢	٣,٤٧٥٠	مهارات القرن الحادي والعشرين.	٦	
٥	عالية	٧١,٠٥%	٥	١,٠٤٨٨١	٣,٥٥٢٥	مهارات اتخاذ القرار.	٧	
٤	عالية	٧١,٣٥%	٥	١,٠١٣٩١	٣,٥٦٧٥	مهارات التفكير الناقد.	٨	
٢	عالية	٧١,٨٥%	٥	١,٠١٩٣٣	٣,٥٩٢٥	مهارات التفكير الإبداعي.	٩	
٧	عالية	٦٩,٩٥%	٥	١,١١٤٩٤	٣,٤٩٧٥	مهارات التفكير الحاسوبي	١٠	
الثانية		٧٠,٦١%	٥٠	٩,٠٨٤٧٨	٣٥,٣٠٥٠	الاحتياجات التدريبية الإلكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل		
		٦٩,٨٤٦%	٢١٠	٣٣,٧١٧٧٤	١٤٧,٦٧٧٥	الاحتياجات التدريبية للاستبانة ككل		

نتائج السؤال الرابع: حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل - الخبرة - الدورات التدريبية - المرحلة الدراسية)؟ ويتفرع هذا التساؤل الى عدة أسئلة فرعية، وهي:

هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المرحلة الدراسية " ابتدائي، متوسط، ثانوي")؟

وللإجابة عن هذا السؤال، قامت الباحثة باستخدام اختبار " تحليل التباين أحادي الاتجاه " One-Way Anova " ثلاثي المجموعات (أسامة ربيع أمين، ٢٠٠٧، ٢٠١٦، ٣٢٨)، عزت عبد الحميد محمد، ٢٠١٦، ٢٠٢٨)، وجاءت النتائج كما هي موضحة بالجدول (١٢):

ويتضح من الجدول السابق أن:

قيم متوسط العبارات تراوحت من (٣,٥٩ : ٣,٤٦) مما يدل على ان جميع الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية ال (١٠) حصلت على مستوى تحقق (عالية).

جاء المتوسط الحقيقي لمجموع درجات الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية ككل (٣٥,٠٥٠) وبانحراف معياري قدره (٩,٠٨٤) وجاء المتوسط الافتراضي مقداره (٥٠)، وبنسبة تحقق مقدارها (٧٠,٦١%).

جاء المتوسط الحقيقي لمجموع درجات الاحتياجات التدريبية للاستبانة ككل (١٤٧,٦٧٧) وبانحراف معياري قدره (٣٣,٧١٧) وجاء المتوسط الافتراضي مقداره (٢١٠)، وبنسبة تحقق مقدارها (٦٩,٨٤%).

جدول (١٢): يبين نتائج اختبار تحليل التباين أحادي الاتجاه للمجموعات الثلاثة لمتغيرات المرحلة الدراسية لتقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	الدلالة
بين المجموعات	٥,٦٢٦	٢	٢,٨١٣	٠.٠٠٢	٠.٩٩
داخل المجموعات	٤٥٣٦١١.٧٧١	٣٩٧	١١٤٢,٥٩٩		٨
التباين الكلي	٤٥٣٦١٧,٣٩٨	٣٩٩			

ويتضح من الجدول السابق أنه:

لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المرحلة الدراسية) ابتدائي، متوسط، ثانوي (").

هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الدورات التدريبية: من ١-٥، ٦-١٠، ١١-١٥)؟

وللإجابة عن هذا السؤال، قامت الباحثة باستخدام اختبار " One-Way Anova " ثلاثي المجموعات (أسامة ربيع أمين، ٢٠٠٧، ٧؛ عزت عبد الحميد محمد، ٢٠١٦، ٣٢٨)، وجاءت النتائج كما هي موضحة بالجدول (١٣)

جدول (١٣): يبين الإحصاء الوصفي للمجموعات الثلاثة لمتغيرات عدد الدورات التدريبية لتقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠.

المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
من ١ إلى ٥	٢٠٠	١٤٣,٣٧٠٠	٣٤,٧٦٧١٨
من ٦ إلى ١٠	١٤٦	١٥١,٠٠٦٨	٢٩,١٢١٧٤
من ١١ إلى ١٥	٥٤	١٥٤,٦٢٩٦	٣٩,٣٧٣٥٤

جدول رقم (١٤): يبين نتائج اختبار تحليل التباين أحادي الاتجاه للمجموعات الثلاثة في متغيرات عدد الدورات لتقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	الدلالة
بين المجموعات	٧٩٣٩,١٩٢	٢	٣٩٦٩,٥٩٦	٣,٥٣٦	٠.٠٣
داخل المجموعات	٤٤٥٦٧٨.٢٠٦	٣٩٧	١١٢٢,٦١٥		
التباين الكلي	٤٥٣٦١٧.٣٩٨	٣٩٩			

ويتضح من الجدول السابق أنه:

توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الدورات التدريبية: من ١-٥، ٦-١٠، ١١-١٥) لصالح مجموعة الدورات التدريبية من ١١ إلى ١٥. (المجموعة ذات المتوسط الأعلى).

وللإجابة عن هذا السؤال، قامت الباحثة باستخدام اختبار " تحليل التباين أحادي الاتجاه " One-Way Anova رباعي المجموعات (أسامة ربيع أمين، ٢٠٠٧، ٧؛ عزت عبد الحميد محمد، ٢٠١٦، ٣٢٨)، وجاءت النتائج كما هي موضحة بالجدول (١٦):

جدول (١٦): يبين نتائج اختبار تحليل التباين أحادي الاتجاه للمجموعات الأربعة لمتغيرات الخبرة لتقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	الدالة
بين المجموعات	٢٢٦٥,١٤	٣	٧٥٥,٠٤٧	٠,٦٦	٠,٥٧
داخل المجموعات	٤٥١٣٥٢,٢٥٨	٣٩٦	١١٣٩,٧٧٨	٠,٦٦	٠,٥٧
التباين الكلي	٤٥٣٦١٧,٣٩٧	٣٩٩			

ويتضح من الجدول السابق أنه:

لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الخبرة " أقل من ١٠ سنوات، من ١٠-١٥ سنة، من ١٥-٢٠ سنة، أكثر من ٢٠ سنة ")

مناقشة النتائج:

مناقشة نتائج السؤال الأول/ ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟

أشارت النتائج الى حصول تسع عبارات من المحور على درجة عالية وستة عبارات على درجة متوسطة مما يدل على تحقق الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية لمعلمات الدراسات الإسلامية جاءت بين المتوسطة والعالية.

هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل الدراسي " دبلوم بكالوريوس، دراسات عليا")؟

وللإجابة عن هذا السؤال، قامت الباحثة باستخدام اختبار " تحليل التباين أحادي الاتجاه " One-Way Anova ثلاثي المجموعات (أسامة ربيع أمين، ٢٠٠٧، ٧؛ عزت عبد الحميد محمد، ٢٠١٦، ٣٢٨)، وجاءت النتائج كما هي موضحة بالجدول (١٥):

جدول (١٥): يبين نتائج اختبار تحليل التباين أحادي الاتجاه للمجموعات الثلاثة لمتغيرات المؤهل الدراسي في تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية عند ن = ٤٠٠

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	الدالة
بين المجموعات	٢١٤٢,٩٣	٢	١٠٧١,٤٦٦	٠,٩٤٢	٠,٣٩١
داخل المجموعات	٤٥١٤٧٤,٤٦٦	٣٩٧	١١٣٧,٢١٥	٠,٩٤٢	٠,٣٩١
التباين الكلي	٤٥٣٦١٧,٣٩٨	٣٩٩			

ويتضح من الجدول السابق أنه:

لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل الدراسي " دبلوم بكالوريوس، دراسات عليا")

هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الخبرة " أقل من ١٠ سنوات، من ١٠-١٥ سنة، من ١٥-٢٠ سنة، أكثر من ٢٠ سنة ")؟

تحقق الاحتياج لهذا المحور بين محاور الاستبانة بنسبة (٦٨,٨٢%). وبذلك يأتي في المرتبة الثالثة بين محاور الاستبانة.

مناقشة نتائج السؤال الثاني / ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟ أشارت النتائج إلى حصول ستة عشرة عبارة على درجة عالية وعبارة واحدة فقط على متوسطة مما يدل ان درجة تحقق الاحتياجات التدريبية الالكترونية التدريسية لمعلمات الدراسات الإسلامية جاءت معظمها مرتفع وعبارة واحدة في المستوى المتوسط. وتحقق الاحتياج لهذا المحور بين محاور الاستبانة بنسبة (٧١,٤٨٧%). وبذلك يأتي في المرتبة الأولى بين محاور الاستبانة

مناقشة السؤال الثالث / ما الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية؟

أشارت النتائج على حصول جميع عبارات هذا المحور على درجة (عالية) مما يدل على ان جميع الاحتياجات التدريبية الالكترونية الشخصية لمعلمات الدراسات الإسلامية حصلت على مستوى تحقق (عالية).

وتحقق الاحتياج لهذا المحور بين محاور الاستبانة بنسبة (٧١,٦١%). وبذلك يأتي في المرتبة الثانية بين محاور الاستبانة.

دلت النتائج على ان توافر الاحتياجات التدريبية للاستبيان ككل تحققت وتوافرت بنسبة (٦٩,٨٤%) وتتفق مع نتائج دراسة الشرفي (٢٠١٢) ان الاحتياجات التدريبية الالكترونية عالية. وتتفق مع نتائج دراسة أبانمي (٢٠١٦). حيث أن الاحتياج لبعض محاور الاحتياجات التدريبية الالكترونية العلمية جاءت متوسطة.

وبذلك تدل النتائج على ضرورة تطوير تدريس مقررات التربية الإسلامية في ضوء التعليم عن بعد وهذا يتفق مع نتائج دراسة أبو العينين ويسرى عطية محمد (٢٠١٦) ونتائج دراسة الجهني وعوض زربان (٢٠٢١). وأيضا تتفق مع نتائج دراسة الغامدي (٢٠١٩) في أهمية الكفايات التقنية لمعلمات الدراسات الإسلامية.

مناقشة نتائج السؤال الرابع / هل توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المؤهل - الخبرة - الدورات التدريبية - المرحلة الدراسية)؟

١- لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (المرحلة الدراسية" ابتدائي، متوسط، ثانوي")، وتختلف مع نتائج دراسة أبانمي (٢٠١٦) حيث تشير دراسته لوجود فروق لصالح درجة الماجستير. ويُعزى ذلك لقلة الحاصلات على الدراسات العليا من عينة الدراسة.

٢- توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الدورات التدريبية: من ١-٥، ٦-١٠، ١١-١٥) لصالح مجموعة الدورات التدريبية من ١١ إلى ١٥. (المجموعة ذات المتوسط الأعلى). وتتفق مع دراسة أبانمي (٢٠١٦). من حيث وجود فروق لمتغير الدورات التدريبية.

٣- لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تُعزى لمتغيرات (المؤهل الدراسي " دبلوم بكالوريوس، دراسات عليا")؟ ويتفق مع نتائج دراسة العمرو (٢٠٢١).

٤- لا توجد فروق ذات دلالات إحصائية بين استجابات عينة الدراسة حول تقدير الاحتياجات التدريبية الالكترونية لمعلمات الدراسات الإسلامية والتي تعزى لمتغيرات (الخبرة " أقل من ١٠ سنوات، من ١٠-١٥ سنة، من ١٥-٢٠ سنة، أكثر من ٢٠ سنة "؟) وتتفق مع نتائج دراسة العمرو (٢٠٢١) ونتائج دراسة الجهني وعوض زربان (٢٠٢١) وتختلف مع دراسة أبانمي (٢٠١٦) حيث اشارت نتائج دراسته لوجود فروق لمتغير الخبرة.

الفصل الخامس- التوصيات:

بناء على ما توصلت له الدراسة من نتائج نوصي بالتالي:

١- ضرورة نشر ثقافة أهمية معرفة الاحتياج التدريبي في المؤسسات التعليمية.

٢- أهمية تصميم البرامج التدريبية وفق الاحتياج التدريبي.

٣- تصميم البرامج التدريبية الالكترونية التدريسية ثم الشخصية ثم العلمية حسب أولوية الاحتياج كما أظهرت نتائج الدراسة.

٤- الاهتمام في تصميم البرامج التدريبية بالمحاور الأكثر احتياجا.

المقترحات:

١- تزويد الجهات ذات العلاقة بتصميم الحقائب التدريبية بنتائج الدراسة.

٢- تزويد قسم الدراسات الإسلامية بنتائج الدراسة للاستفادة منها في معرفة الاحتياج التدريبي لمعلمات الدراسات الإسلامية.

٣- الحرص على معرفة الاحتياج التدريبي بصفة دورية.

المراجع العربية:

أبانمي، فهد عبد العزيز. (٢٠١٤). الاحتياجات التدريبية لمعلم التربية الإسلامية اللازمة لاستخدام التعليم الالكتروني في التدريس. مجلة العلوم التربوية والنفسية جامعة القصيم، ٨ (١)، ١٥٩-٢٠٧.

أبو النصر، منحت. (٢٠٠٩). مراحل العملية التدريبية: تخطيط وتنفيذ البرامج التدريبية. المجموعة العربية.

العوفي، سالم حميدان (٢٠٢٠). مستوى الحاجات التدريبية لدى معلمي مدارس الدمج بمكة المكرمة من وجه نظرهم. مجلة العلوم التربوية والنفسية، ٤٩ (١٣).

الغامدي، عادل (٢٠١٩). الكفايات التقنية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية في مدرسة المستقبل من وجهة نظر المختصين. المجلة التربوية المتخصصة، ٨ (٤)، ١١٣-١٣٦.

الفريجات، غالب. (٢٠١٤). مدخل إلى تكنولوجيا التعليم (ط.٢). كنوز المعرفة.

هاشم، مجدي. (٢٠١٧). التعليم الإلكتروني. دار زهور المعرفة والبركة.

المراجع الأجنبية:

AbdulAziz R. Alamro.(2021) Training Needs in Light of the Degree of Awareness of Modern Teaching Strategies and Their Application in the Tertiary Level during the COVID-19 Pandemic. Education Research International,

Abouelenein, Yousri Attia Mohamed.(2016). Training Needs for Faculty Members: Towards Achieving Quality of University Education in the Light of Technological Innovations. Education Research International, 11(13) 1180-1193

Almelweth, H., & Alkahtani, A. (2018). Training Needs in Light of the Digital Revolution to Develop the Skills of Social Studies Female Teachers. Eurasia Journal of Mathematics. Science and Technology Education, 14(10),

em1568. <https://doi.org/10.29333/ejmste/92016>

Al-Johani, Awad Zuraiban.(2021). A Prospected Scenario for Developing the Teaching of Islamic Education Courses in Colleges of Education in the Light of the Requirements of Distance Education. Canadian Center of Science and Education, 11(2) 65-90

ابو النصر، مدحت. (٢٠١٧). التدريب عن بعد: بوابتك لمستقبل أفضل. المجموعة العربية.

الجدغمي، عبد الله. (٢٠٠٩). مدى إمكانية استخدام التعليم الإلكتروني في تدريس مواد التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية بمنطقة جازان التعليمية. [رسالة ماجستير، جامعة أم القرى] قواعد المعلومات جامعة أم القرى.

الخزاعلة، فاطمة. (٢٠١٥). الاتصال وتكنولوجيا التعليم. دار أمجد.

رضوان، محمود. (٢٠١٢). تصميم وتنفيذ وتقييم برامج التدريب. المجموعة العربية

رضوان، محمود. (٢٠١٣). نظرية التدريب: التحول من افكار ومبادئ التدريب الى واقعه الملموس. المجموعة العربية.

الشراري، سلطان. (٢٠٠٧). الكفايات التكنولوجية اللازمة لمعلمي التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية في المملكة العربية السعودية وواقع استخدامهم له [رسالة ماجستير كلية الدراسات العليا] قواعد البيانات كلية الدراسات العليا بالقريات.

الشرفي، عبد الرحمن. (٢٠١٢) فبراير ٢٠-٢١. الاحتياجات التدريبية لدى معلمي العلوم الشرعية بمدارس التعليم العام بمدينة الباحة في مجال تطبيقات الحاسوب والانترنت [بحث مقدم] المؤتمر العلمي الدولي الأول رؤية استشرافية لمستقبل التعليم في مصر والعالم العربي في ضوء التغيرات المجتمعية المعاصرة. - كلية التربية جامعة المنصورة. -

عبان، عمر. (٢٠١٨). درجة امتلاك معلمي التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية في محافظة المفرق للكفايات الحاسوبية من وجهة نظرهم. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية.

الشيتي، إيناس. (٢٠١٧). واقع استخدام تقنيات التعليم الإلكتروني في تدريس العلوم الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم جامعة القصيم. المجلة المصرية للمعلومات، ١٨-١٠، ١٩-٢٩.

عامر، طارق ومصري، إيهاب. (٢٠١٩). التدريب والاحتياجات التدريبية. المكتب العربي للمعارف.

عامر، طارق. (٢٠١٣). التعليم عن بعد والتعليم المفتوح. دار اليازوري للنشر والتوزيع.

عزاوي، نجم. (٢٠١٩). جودة التدريب الإداري ومتطلبات المواصفة الدولية. دار اليازوري.

العجروش، حيدر. (٢٠١٧). التعليم الإلكتروني رؤية معاصرة. مؤسسة دار الصادق الثقافية.

عطاي، عصام. (٢٠١٨). مفهوم الاحتياجات التدريبية وأساليب تحديدها في المنظمات. مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية. (٣٥)، ٨٤٣-٨٥٣.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Implementation of the Rules of Facilitation in Hajj Mandatory Duty

إعمال قواعد التيسير في فريضة الحج

Dr. Abdullah Musaef Yousef Bu Ghaith

Preacher (Khatib) at the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs - State of Kuwait

Head of the authorized department - Ministry of Justice - State of Kuwait

د. عبد الله مساعد يوسف بو غيث

خطيب بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت

رئيس قسم المأذونين - وزارة العدل - دولة الكويت

E-mail: shahadalmazayed11@gmail.com

KEY WORDS

Pilgrimage – Facilitation - Islamic Law - Ritual

الكلمات المفتاحية:

الحج - التيسير - الشريعة - مناسك

ABSTRACT

The religion of Islam is based on facilitation, grace, and ease, and this is what our glorified and exalted Lord, made clear in His Holy Book, and made clear in the guidance and advice repeatedly provided by our prophet, Peace Be Upon Him, to his Companions. This approach - the approach of facilitation - was followed by our Prophet's Companions, may God be pleased with them, following the example and model of their Prophet Muhammad, Peace Be Upon Him.

One of the most important rules mentioned in the facilitation is the rule (hardship requires ease) and it is one of the five major jurisprudence rules. It is a great rule whose value and status should be glorified, as frequently narrated by the Imams in Islamic jurisprudence.

It should be pointed out that the jurisprudence of facilitation does not mean abandonment of religion or disregarding or negligence in adopting and following the rulings of the true Sharia. It is rather a general approach, a school of jurisprudence, a path of Sharia Opinion (fatwas), an optimal life for Muslims. It aims for facilitation and removal of embarrassment if it does not conflict with an explicit Sharia provision or a consensus and agrees with the principles and general purposes of the Islamic Sharia, considering the change of times, places, circumstances, and conditions. This is something that should be acted upon, and fatwas should be issued upon.

Hajj is one of the pillars of Islam and its great foundations. It is one of the acts of worship in which the circumstances of people currently differ greatly. Therefore, it is necessary to investigate the issues, actions, and rituals of Hajj, according to these circumstances and conditions, in a way that does not prejudice the performance of this great ritual.

مستخلص البحث:

إن دين الإسلام مبني على اليسر والسماحة والسهولة، وهذا ما بينه ربنا جل وعلا في كتابه الكريم، وهديه ص ووصيته المتكررة لأصحابه، وهذا المنهج - أي منهج التيسير - سار عليه الصحابة رضي الله عنهم اقتداء وتأسياً بالقُدوة والأسوة نبينهم ورسولهم محمد ص.

وإن من أهم القواعد الواردة في التيسير قاعدة ((المشقة تجلب التيسير)) وهي أحد القواعد الفقهية الخمس الكبرى، فهي قاعدة عظيمة تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدرها وبيان منزلتها في الفقه الإسلامي.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن فقه التيسير لا يعني المروق من الدين أو الانحلال والتفريط في العمل بأحكام الشرع الحنيف، بل هو منهج عام، ومدرسة فقه، وطريق فتيا، وحياة أمثل للمسلمين، والتيسير ورفع الحرج إذا لم يصادم نصاً صريحاً أو إجماعاً معتبراً، وكان متفقاً مع أصول الشرع الكلية ومقاصده العامة، ومراعياً لتبديل الأزمان والأماكن وتغير الظروف والأحوال، فهذا مما ينبغي العمل به وجريان الفتيا عليه.

وفريضة الحج هي أحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، وهي من العبادات التي اختلفت فيها أحوال الناس في هذا الزمن اختلافاً كثيراً، وبالتالي فإنه لا بد من النظر في مسائل الحج وأعماله ومناسكه، وفق هذه الظروف والأحوال، بما لا يخل بأداء هذه الشعيرة العظيمة.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

انطلاقاً من أهمية فريضة الحج كونها الركن الخامس من أركان الإسلام الخمسة، وامتنالاً لقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (١)، واستجابة لتوجيه المصطفى - صلى الله عليه وسلم - حيث قال: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا"، ونظراً لما يحدث أثناء أداء هذا الركن من الازدحام الشديد، وتدافع الناس عند بعض المشاعر، فإنه لا يخفى على كل مسلم وعافل أهمية مراعاة قاعدة التيسير في الحج ما دامت الحالة هذه، فإنها القاعدة في أعمال الحج، كما أنها قائمة على العمل بسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله "لتأخذوا مناسككم" (٢)، وهي قائمة أيضاً على رفع الحرج كما في قوله - عليه الصلاة والسلام: "افعل ولا حرج" (٣).

مشكلة البحث:

إن الدين الإسلامي دين اليسر والسماحة، ولكن بعضاً من الناس حملوا هذا التيسير على غير وجهه وفسروه على غير المراد، وغدو على كثير من السنن بل والواجبات بدعوى التيسير، وهنا تكمن المشكلة، فشرعية الإسلام تقوم على اليسر ونفي الحرج، ولكن هذا ليس معناه أنها توافق الأهواء، فالواجبات في الغالب أنها تأتي على خلاف أهواء النفوس، والواجب على العبد أن يتبع هدى الله ولا يتبع هواه، فالخير فيما أمر الله به وفي ترك ما نهى عنه سبحانه وتعالى.

ولم يكلف ربنا جل في علاه العباد ما لا يطيقون لم يحملهم ما لم يطيقوا، وكل ما أمر الله به فإنه يسير على من يسره الله عليه.

ولكن كل ما شرع الله فإنه مبني على اليسر، وجماع ذلك أن كل ما أمر الله به فإنه منوط بالاستطاعة، قال سبحانه: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [التغابن: ١٦] كلمة جامعة وشاملة لجميع الأمور، ولهذا قال أهل العلم " لا واجب مع عجز " فالواجب يسقط بالعجز، أما المنهيات فليس لأحد أن يقول: إنني لا أستطيع ترك كذا، لا أستطيع ترك كذا، ولهذا جاء الفرق في الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه - أو فدعوه -، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) ففرق بين الأمور والمنهيات، فعلق الأمور بالاستطاعة (وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)، أما المنهيات فأمر باجتنابها مطلقاً.

نعم بعض المنهيات يعني ثباح للضرورة كما في أكل الميتة وغيرها ضرورة، فاليسر هو الجاري في سائر أحكام هذه الشريعة، ولا نريد أن نستعرض التيسيرات التي تضمنتها

شرائع الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام، وإنما المقصود هو ذكر التيسير الذي تضمنته أحكام الحج.

أسئلة البحث:

تتمثل أسئلة البحث في التساؤلات التالية:

- ١- ما هو المراد بالتيسير في العبادات بشكل عام، وفي فريضة الحج بشكل خاص؟
 - ٢- ما هي القواعد الشرعية الواردة في التيسير؟
 - ٣- ما هي الضوابط التي ذكرها أهل العلم في التيسير؟
 - ٤- ما هي الأدلة الدالة على ثبوت التيسير في فريضة الحج؟
- وهذا ما سوف يقوم البحث -إن شاء الله تعالى- بالرد عليه، والاستفاضة في دراسته.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في أن اليسر في الإسلام يعد أحد أهم خصائص الشريعة وأحكامها التي امتازت بها؛ إذ رفع الله تعالى عن عباده المشقة؛ فلا يكلفهم فوق طاقتهم، قال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ومن صور اليسر في الإسلام: أن الفرائض والواجبات التي كلف الله تعالى بها عباده قليلة يسيرة، وأن الله أسقط العديد من التكالييف التي كانت على الأمم السابقة.

وهذا من مظاهر رحمة الله تعالى على الأمة الإسلامية؛ فاليسر من أعظم أصول الإسلام، وهذا الأصل العظيم هو أحد أسباب كون الإسلام ديناً صالحاً لكل زمان ومكان، وصالحاً لكل البشر، وقد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ).

فرفع الإسلام الحرج والمشقة عن الناس في العبادات، ويظهر ذلك فيما يسره الله لعباده الحجاج أثناء أدائهم مناسك الحج، وجعل لهم في أمرهم سعة؛ فقد يسر عليهم في الصلاة، ورخص لهم أن يقصروا فيها، وجمعوا بين الصلوات، ولهم أن يقفوا في أي مكان من أرض عرفة ومزدلفة وغيرها من المناسك، ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث.

أهداف البحث:

إن من أهم أهداف هذا البحث هي:

١. بيان أن دين الإسلام مبني على اليسر والسماحة والسهولة.
٢. بيان أن منهج التيسير منهج سار عليه الصحابة رضي الله عنهم اقتداء وتأسياً بالقوة والأسوة نبههم ورسولهم محمد صلى الله عليه وسلم.

مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستئلال المحرم، (٢٧٠/٥)، رقم (٣٠٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، (٤٣/١)، رقم (٨٣). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: من حلق قبل النحر، أو نحر قبل الرمي، (٨٢/٤)، رقم (١٣٠٦).

(١) البقرة (١٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله صلى الله عليه وسلم: لتأخذوا مناسككم، (٧٩/٤) رقم (١٢٩٧). وأبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، (١٤٦/٢)، رقم (١٩٧٠). والنسائي في سننه، كتاب

وغير هؤلاء كثير، ولكن أغلب هؤلاء العلماء لم يتوسعوا في مدى أعمال قواعد التيسير في فريضة الحج، حيث أنهم ذكروا التيسير في الأحكام الشرعية الخاصة بفريضة الحج، وكذلك النوازل المستحدثة العصرية المتعلقة بحج بيت الله الحرام، دون ربطها بالقواعد الفقهية والشرعية المتعلقة بالتيسير، والتي هي تحت القاعدة الفقهية الكبرى "المشقة تجلب التيسير".

منهج البحث:

اتبعت في بحثي منهجاً استقرائياً، وآخر تحليلياً؛ ولأن القصد هو ذكر السبب الذي اختلف العلماء في المسألة من أجله، فكان المنهج المتبع في البحث على النحو التالي:

١. انتقيت بعض المسائل التي اشتد فيها الخلاف بين العلماء.
٢. قمت بترتيب المسائل وتبويبها حسبما اقتضاه البحث.
٣. الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
٤. أذكر التعريف اللغوي، والتعريف الاصطلاحي، ويتضمن ذكر تعريفات العلماء مع شرح كل منهما، إن اقتضى المقام ذلك.

- ١- اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج التالي:
(أ) تحرير محل الخلاف فيها.

(ب) ذكر الأقوال في المسألة، ويكون عرض الخلاف على ضوء الأقوال، مع ذكر أهم من قال بكل قول، أما ترتيب الأقوال فإنه يتحدد في البحث بناءً على طبيعة الخلاف في كل مسألة.

(هـ) أذكر أهم أدلة كل قول، بعد ذكر الأقوال، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.

(د) ثم أذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، والجواب عنها، بعد ذكر الدليل مباشرة.

(هـ) ترجيح ما يظهر لي رجحانه، ويكون ذلك مبنياً على قوة أدلة القول.

١- بينت سبب الخلاف في أغلب مسائل البحث.

٢- رتب الأدلة بحيث يكون الكتاب الكريم أولاً، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم المعقول، مع بيان وجه الدلالة من كل دليل إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، وذلك بالنص على اسم السورة ورقم الآية داخلها.

٤- اتبعت في تخريج الأحاديث والآثار المنهج التالي:

(أ) بيان من أخرج الحديث أو الأثر الوارد في البحث.

(ب) الإحالة على مصدر الحديث، أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ثم بذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر، إن كان مذكوراً في المصدر.

٣. بيان أن من أهم القواعد الواردة في التيسير قاعدة ((المشقة تجلب التيسير)) وهي أحد القواعد الفقهية الخمس الكبرى.

٤. التنبيه على أن فقه التيسير لا يعني المروق من الدين أو الانحلال والتفريط في العمل بأحكام الشرع الحنيف، بل هو منهج عام، ومدرسة فقه، وطريق فني، وحياة أمثل للمسلمين.

٥. التنبيه على أن التيسير ورفع الحرج إذا لم يصادم نصاً صريحاً أو إجماعاً معتبراً، وكان متفقاً مع أصول الشرع الكلية ومقاصده العامة، ومراعياً لتبديل الأزمان والأماكن وتغير الظروف والأحوال، فهذا مما ينبغي العمل به وجريان الفتيا عليه.

٦. بيان أن فريضة الحج هي أحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، وهي من العبادات التي اختلفت فيها أحوال الناس في هذا الزمن اختلافاً كثيراً.

٧. التنبيه على أنه لا بد من النظر في مسائل الحج وأعماله ومناسكه، وفق هذه الظروف والأحوال، بما لا يخل بأداء هذه الشعيرة العظيمة.

خطة البحث:

جاءت خطة الكتابة في هذا الموضوع كما يلي:

المبحث الأول: المراد بالتيسير وثبوته في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: القواعد والضوابط الواردة في التيسير:

- **المطلب الأول:** القواعد الشرعية الواردة في التيسير.
 - **المطلب الثاني:** الضوابط الواردة في التيسير.
- المبحث الثالث: ثبوت التيسير في الحج خاصة:**

- **المطلب الأول:** الأدلة الدالة على التيسير في فريضة الحج.
- **المطلب الثاني:** التيسير في تأدية مناسك الحج.

ثم أعقب ذلك بأهم النتائج المستخرجة من البحث.

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه إنه جواد كريم

الدراسات السابقة:

نظراً لأهمية التيسير في فريضة الحج، ومدى الحاجة إليها في معرفة الأحكام الخاصة بها وما يجذب من قضايا ومسائل، فقد اهتم بها الباحثون قديماً وحديثاً، ولم أقف على دراسة تتحدث عن مدى أعمال قواعد التيسير في فريضة الحج، والذي وقفت عليه من العلماء الذين اهتموا بدراسة التيسير في فريضة الحج بشكل عام ما يلي:

١- الدكتور عبد الله الدرعان والدكتور محمد النجمي والدكتور عبد السلام الشويعر والدكتور عثمان الصديقي في كتابهم: (التيسير في أحكام الحج).

٢- الدكتور محمد مختار جمعة والدكتور أسامة محمد العبد في كتابهم: (التيسير في الحج في ضوء المستجدات العصرية).

١- الدكتور حامد بن مسفر الغامدي في كتابه: (التيسير في واجبات الحج).

– أيضاً: "إن الله يحب الرفق في الأمر كله، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف"^(٩).

وهذه الأدلة الكثيرة وغيرها تؤكد أن التيسير في الشريعة ليست رخصة بل هي الأصل، ولذلك كان من هدي النبي – صلى الله عليه وسلم – التزامه في حياته كلها، ولا يترك التيسير إلا إذا كان الأخذ به يؤدي إلى خلاف الشرع فقد جاء عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: "ما خير رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً"^(١٠)، قال ابن عبد البر: فيه دليل على فضل التيسير في أمور الديانة، وأن ما يشق منها مكروه قال الله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} ^(١١)، ألا ترى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما خير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثماً^(١٢).

وأثبت الله لعباده تخفيفات كثيرة في المواطن التي يخشى من حصول المشقة فيها مثل: السفر، والمرض، والخوف ونحوها، يشرع الأخذ بها حتى لو لم تحصل مشقة حقيقية، فالجمع والقصر مشروعان في السفر بكل حال، وصلاة الخوف تصلى بحسب ما تيسر إن أمكنت جماعة، وإلا صلى كل واحد على حسب حاله حتى ولو إلى جهة غير القبلة^(١٣).

ومنهج التيسير سار عليه الصحابة أيضاً اقتداء بالقوة والأسوة نبههم محمد – صلى الله عليه وسلم – يقول عمرو ابن إسحاق: "لمن أدركت من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أكثر لمن سبقني منهم، فما رأيت قوماً أيسر سيرة، ولا أقل تشدداً منهم"، وقال رجاء بن أبي سلمة: "سمعت عبادة بن نسي الكندي وسئل عن المرأة ماتت مع قوم ليس لها ولي، فقال: أدركت أقواماً ما كانوا يشددون تشديداً، ولا يسألون مسائلكم"^(١٤).

صحيحه، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم، (٤/٧)، رقم (٢١٦٥).
(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباحته صلى الله عليه وسلم للأثم واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرمانه، (٨٠/٧)، رقم (٢٣٢٧).
وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في التجاوز في الأمر، (٣٩٦/٤)، رقم (٤٧٨٥).
(١١) سورة البقرة (١٨٥).
(١٢) العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، طرح التثريب في شرح التقريب (٢/٦٦).
(١٣) ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام للعر بن عبد السلام (١٠-٢/٦).
(١٤) أخرجه الدارمي في مسنده، المقدمة، باب كراهية، (٢٤٥/١)، رقم (١٢٩). فيه العباس بن سفيان الدبوسي: ذكره ابن حبان في (الثقات ٨/٥١٣) وانظر: القطوف رقم (١٢٩/٧٤).

ج) إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما خرجته من عزوت نصوص العلماء وآراءهم إلى كتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذر الوصول إلى الأصل، وفي هذه الحالة أذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص، أو الرأي.

١- وثقت أقوال المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٢- وثقت المعاني اللغوية من معاجم اللغة بالمادة، ثم الجزء والصفحة.

٣- بينت ما يرد في البحث من ألفاظ غريبة؛ اصطلاحية كانت أم لغوية.

المبحث الأول: المراد بالتيسير

اليسر أو التيسير أمر نسبي، فقد يطلق على ما هو في حدود طاقة الإنسان وإن كان فيه حرج وعنت، وقد يطلق على ما هو في وسع الإنسان بحيث يتمكن من امتثال التكليف دون حرج أو عنت، والذي يظهر من النظر في الرخصة الشرعية، بل وفي كل التكليف أن المراد بالتيسير في الشريعة – غالباً – هو: كون الأمر بحيث يمكن امتثاله دون حرج أو مشقة^(٤).

ودين الإسلام مبني على اليسر كما قال جل وعلا: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} ^(٥)، وقال سبحانه أيضاً: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} ^(٦)، وهذا ما كان معروفاً من هديه – صلى الله عليه وسلم – ووصيته المتكررة لأصحابه حيث يقول – صلى الله عليه وسلم -: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا"^(٧)، وقال – عليه الصلاة والسلام -: "إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا"^(٨)، وقال – صلى الله عليه وسلم

(٤) العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، (١/٤٤).
(٥) سورة البقرة (١٨٥).
(٦) سورة الحج (٧٨).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، (٣٨/١)، رقم (٦٩). ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، (١٤١/٥)، رقم (١٧٣٤).
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، (٢٣/١)، رقم (٣٩). والنسائي في سننه، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين سر، (١٢١/٨)، رقم (٥٠٣٤). وابن حبان في صحيحه، التقاسيم والأنواع، باب ذكر الأمر بالغزو والروح والدلجة في الطاعات عند المقاربة فيها. (٢٣٨/٢)، رقم (١٢٣٧).
(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، (٢٢٤٢/٥)، رقم (٥٦٧٨). ومسلم في

المبحث الثاني: القواعد والضوابط الواردة في التيسير

المطلب الأول: القواعد الشرعية الواردة في التيسير

إن من أهم القواعد الواردة في التيسير قاعدة "المشقة تجلب التيسير" وهي أحد القواعد الفقهية الخمس الكبرى فهي قاعدة عظيمة تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدرها وبيان منزلتها في الفقه الإسلامي وأجمعت عليها كتب القواعد الفقهية وهي من الدعائم والأسس التي يقوم عليها صرح الفقه الإسلامي وأصوله^(١٥).

يقول الإمام الشاطبي "رحمه الله":

"إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"^(١٦).

ومن تتبع الشريعة الغراء في أصولها وفروعها يجد ذلك واضحاً جلياً في العبادات، والمعاملات والحقوق والقضاء والأحوال الشخصية، وغير ذلك مما يتصل بعلاقة الخلق بخالقهم وعلاقة بعضهم ببعض بما يضمن سعادتهم في الدنيا والآخرة.

إن الناظر في التخفيفات الواردة في الشرع -كما يرى الباحث- أنها لا تخرج عن نوعين اثنين:

الأول: نوع شرع من أصله التيسير، وهو عموم التكليف الشرعية في الأحوال العادية.

والثاني: نوع شرع لما يجد من الأعذار والعوارض وهو المسمى بالرخص.

فأما النوع الأول: فإنه بأي تأمل يبدو جلياً أن هذا الدين كله بتكاليفه، وعباداته، وتشريعاته ملحوظ فيها فطرة الإنسان وطاقته، فالتكاليف الشرعية يسيرة لا عسر فيها سمحة لا تكلف فيها، سهلة لا تعقيد فيها، إنها لا تمثل قيوداً وأغلالاً في عنق الإنسان وترهق كاهله وهو كذلك لا يمثل في ظل التزامه بها عبداً مسترقاً مسلوب الإرادة والاختيار، كما يخيل لبعض المستشرقين ومن على شاكلتهم ممن في قلوبهم إحْنٌ، ودخن فيكتبون عن الإسلام بروح التعصب وعقلية المتحامل، ويتكلمون بما لا يعلمون ويهرفون بما لا يعرفون يدفعهم التحامل والتعصب ومقت الإسلام وأهله إلى جانب جهلهم بمبادئ الإسلام وتشريعاته السمحة الندية!!... إنهم ومن لف لفهم يجهلون أن الأحكام الشرعية في حقيقتها توجيه وتشريف أكثر منها قيوداً وحدوداً، وأن التكاليف الربانية أمر ينسجم مع طبيعة الإنسان ويتلاقى مع مزيجته التي خصه الله بها من العقل والفهم، فأى حرج على الإنسان

أن يتقيد بها ويعمل بمقتضاها؟! ما دام يعلم علم اليقين أنها منوط بها سعادته وهو أهل لها، وفي تكليفه بها تشريفه وتكريمه وتوجيهه وتسديده لتتم له السعادة في الدنيا والآخرة.

وأما النوع الثاني من التخفيفات الواردة في الشرع الحنيف فهو ما شرع لما يوجد من الإعذار والعوارض وهو المسمى بالرخص.

إن الرخص في الإسلام تعتبر دليل عيان يشهد له بأنه دين اليسر والسهولة وشاهد عدل على سماعته وتجاوبه مع الفطر المستقيمة وحساسيته المرفهة لأحوال أهله ومسارعه في تقديم ما تزول به مشقتهم وعناؤهم، وأن هذه الرخص تعد قاعدة عامة من قواعد الدين الكبرى، وتوجد في جوانب التشريع كله من عقائد وعبادات ومعاملات وأحوال شخصية وقضاء وعقوبات وغير ذلك^(١٧).

وبهذا وغيره يعلم -من وجهة نظر الباحث- أن الشريعة الإسلامية السمحة تتوخى دائماً رفع الحرج عن الناس، وليس في أحكامها ما يجاوز قوى الإنسان الضعيفة.

وانطلاقاً من هذه الأدلة السابقة استنبط الفقهاء هذه القاعدة وجعلوها بمثابة نبراس يستضيئون به عند النوازل والوقائع، ويعالجون كثيراً من المسائل والقضايا على أساسها.

وقاعدة "المشقة تجلب التيسير" كثيرة الفروع وعميقة الجذور في الفقه الإسلامي: والقواعد المتفرعة عنها: وهي كما يلي:

- ١- قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.
 - ٢- قاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع.
 - ٣- قاعدة: إذا اتسع الأمر ضاق.
 - ٤- قاعدة: ما أبيح للضرورة يتقدر بمقدارها.
 - ٥- قاعدة: ما جاز لعذر بطل بزواله.
 - ٦- قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.
 - ٧- قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور.
- هذه هي أهم الفروع المندرجة تحت هذه القاعدة وكل فرع منها يعتبر قاعدة قائمة برأسها.

المطلب الثاني: الضوابط الواردة في التيسير

مما ينبغي التنبيه عليه -كما يرى الباحث- أن فقه التيسير لا يعني المروق من الدين أو الانحلال والتفريط في العمل بأحكام الشرع الحنيف، بل هو منهج علم، ومدرسة فقه، وطريق فتيا، وحياة أمثل للمسلمين.

(١٦) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، (١/٢٣١).
(١٧) انظر: الموافقات للشاطبي ج٢/٨٦، ٧٨ ط.

(١٥) والقواعد الفقهية الخمس الكبرى هي "الأمر بمقاصدها - اليقين لا يزول بالشك - المشقة تجلب التيسير - لا ضرر ولا ضرار - العادة محكمة".

يكون تيسيراً، وللحج مقاصد عظيمة، أعظمها تحقيق توحيد الله، وعبوديته، وإقامة ذكره وشكره، والوقوف بتلك المواقف العظيمة التي هي مواقف أنبيائه، وتعظم شعائره، والمشقة التي تلزم تحقيق هذه المقاصد غير معتبره في التخفيف، لأنها ملازمة للعبادة لا تنفك عنها، فالحج أساسه مشاق يؤجر عليها العبد، ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "ولكنها على قدر نصبك" (٢٠) وببين بعض هذه المقاصد مثل قوله تعالى -: {وإذا بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود} (٢١)، ومثل قوله - صلى الله عليه وسلم -: "إنما جعل الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله" (٢٢).

ثانياً: ومن ضوابط التيسير المهمة: تحديد مفهوم التيسير وضبط حدوده، فقد يكون التيسير فيما ظاهره العسر، لأن من النصيح للمسلمين دلالتهم على أمر الله وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - لا سيما فيما كان دلالاته على الحكم ظاهرة، وأقوال العلماء يستدل لها لا بها، والأئمة مجمعون

فالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين إذا لم يصادم نصاً صريحاً أو إجماعاً معتبراً، وكان متفقاً مع أصول الشرع الكلية، ومقاصده العامة، ومراعياً لتبديل الأزمان والأماكن، وتغير الظروف والأحوال، فهذا مما ينبغي العمل به، وجريان الفتيا عليه، فأزمان المحن والشدائد ليست كأزمان السعة والاستقرار، وأحوال الخائفين ليست كأحوال الأمنين، ومن وقع في ضرورة أو حاجة ليس له كحال من هو في السعة والطمأنينة، يقول ابن عبد البر: أن المرء ينبغي له ترك ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة، وترك الإلحاح فيه إذا لم يضطر إليه، والميل إلى اليسر أبداً، فإن اليسر في الأمور كلها أحب إلى الله وإلى رسوله قال - تعالى -: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (١٨)، وفي معنى هذا الأخذ برخص الله تعالى - ورخص - رسوله صلى الله عليه وسلم - والأخذ برخص العلماء ما لم يكن القول خطأً بيناً (١٩).

وقد ذكر أهل العلم ضوابط للتيسير - كما يرى الباحث - فمن هذه الضوابط:

أولاً: أن فقه التيسير في الحج لابد أن يكون نابعاً من مقاصد الشريعة الإسلامية في إقامة هذه الشعائر، وإذا كان التيسير يؤول إلى استهداف شعيرة، أو نسل أو مقصد، فإن ذلك لا

بالحال التي يقبل ما انفرد به، ولا يجوز الاحتجاج بأخباره إلا بما وافق الثقات. قلنا: وهذا الحديث مما انفرد به عن القاسم مرفوعاً، ووقفه غيره كما سيرد. وبقية رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين. أبو نعيم: هو الفضل بن دكين، وسفيان: هو الثوري. وأخرجه الدارمي (١٨٥٤)، والبيهقي في "السنن" ١٤٥/٥ من طريق أبي نعيم، بهذا الإسناد. وأخرجه الخطيب في "تاريخه" ٣٣١/١١، والذهبي في "السير" ٤٤٦/١٧ من طريق علي بن عبد الحميد الغضائري، عن الحسن بن الحسين المروزي، عن بشر بن السري، عن سفيان الثوري، عن عبيد الله بن عمر، عن القاسم، به. قال الخطيب: وهو حديث غريب، رواه الغضائري هكذا على الخطأ، وصوابه عن الثوري، عن عبيد الله بن أبي زياد، عن القاسم. وأخرجه الدارمي (١٨٥٣)، وأبو داود (١٨٨٨)، والترمذي (٩٠٢)، والفاكهي (١٤٢٢)، وابن الجارود في "المنتقى" (٤٥٧)، وابن خزيمة (٢٧٣٨) و (٢٨٨٢) و (٢٩٧٠)، وابن عدي في "الكامل" ١٦٣٥/٤، والبيهقي في "السنن" ١٤٥/٥ من طرق عن عبيد الله بن أبي زياد، به.

قال الترمذي: هذا حديثنا حسن صحيح! وأخرجه ابن أبي شيبة ٣٢/٤ عن سفيان بن عيينه، عن عبيد الله بن أبي زياد، عن القاسم، عن عائشة موقوفاً. وأخرجه عبد الرزاق (٨٩٦١)، والفاكهي (٣٣٢) من طريق ابن جريج، والفاكهي (١٤٢٣) من طريق حبيب المعلم، كلامه، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة موقوفاً. وهذا إسناد حسن من أجل حبيب المعلم، وابن جريج - وإن لم يصرح بالسماع متابع.

(١٨) سورة البقرة (١٨٥).
(١٩) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨/١٤٦).
(٢٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (٣٢/٤)، رقم (١٢١١). وابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب ذكر الدليل على أن العمرة من الميقات أفضل منها من التمتع إذ هي أكثر نصبا وأفضل نفقة، (٣٣٩/٤)، رقم (٣٠٢٧). والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من اختار الركوب لما فيه من زيادة النفقة والإجماع للدعاء، (٥٤٣/٤)، رقم (٨٦٤٨).

(٢١) سورة الحج (٢٦).
(٢٢) رواه أبو داود برقم (٨٢٦)، وأحمد برقم (٢٣٢١٥)، والدارمي برقم (١٧٨٠). وأحمد في مسنده، مسند النساء، باب مسند الصديقة عائشة، (٤٠٨/٤٠)، رقم (٢٤٣٥١). ضعفه الألباني في مشكاة المصابيح برقم (٢٦٢٤). إسناده ضعيف، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً، والصحيح وقفه، كما سيرد. عبيد الله بن أبي زياد - وهو القداح - ذكره البخاري في "الضعفاء الصغير" (٢١٤)، واختلفت أقوال الأئمة فيه، فقال يحيى القطان: كان وسطاً لم يكن بذلك، وقال أحمد في رواية: ليس به بأس، وقال في أخرى: صالح.

وقال ابن معين مرة: ضعيف، وقال في رواية ثانية عنه: ليس به بأس، وقال في رواية ثالثة: يقع. قال الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال ابن عدي: قد حدث عن الثقات، ولم أر في حديثه شيئاً منكراً. وقال العجلي: ثقة. وقال ابن حبان في "المجروحين": كان ممن ينفرد عن القاسم بما لا يتابع عليه، وكان رديء الحفظ، كثير الوهم، لم يكن بالإتقان

على أنه لا يجوز الأخذ بأقوالهم إذا خالفت نصوص الشرع (٢٣).

ثالثاً: ومن تحديد معالم التيسير السير فيه على منهج وسط، فلا يكون اتباع التيسير ردة فعل تجنب بالمرء إلى الطرف الآخر، يقول الإمام الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقاصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط فإذا جاءت على ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين"، إلى أن قال: "فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاداً له أيضاً... والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب" (٢٤).

رابعاً: ومن ضوابط التيسير فيما يكون من الخلاف: أن الخلاف الذي يبنى على دليل، وله حظ من النظر، يكون رافداً من روافد التيسير لا باعتبار وقوعه فقط، وإنما بالنظر إلى ما أخذه، فربما يكون الاجتهاد مبنياً على ظروف بيئية تغيرت، واقتضى تغييرها إعادة الاجتهاد، أو يكون الاجتهاد بني على نظر لم يظهر فيه ما يستدعي التقييد في الحكم أو ترك التقييد، أو أن واقع الناس في التهالون أوجب نظراً إلى مآل الحكم، أو لغير ذلك من الاعتبارات، فالاستفادة من الخلاف يكون في إعادة الاجتهاد فيه على ضوء المتغيرات، لكن الناظر في الخلاف لمعرفة الراجح فهذا المعول عليه لأن الحق لا يتعدد، فالمجتهد معذور باجتهاده، ومن فهم أن الخلاف متعلق للتوسع بحيث يجعله الخيرة للمستفتي باتباع ما يهواه فذاك ليس تيسيراً، وإنما نوع من اتباع الهوى المذموم، يقول الإمام الشاطبي "وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلّق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحرى الفتوى بالقول بما يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وخرج في حقه، وأن الخلاف إنما يكون رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة"، ثم قال: "وإن كانت المذاهب كلها طرقاً إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه، لأنه أبعد من اتباع الهوى كما تقدم وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد" (٢٥).

خامساً: أن يكون من خلال الأدلة وعلى ضوء فهم صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإنهم اصطفاهم الله واختارهم لصحبة نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- وحمل هذا الدين، وفهمهم أقرب إلى الصواب، فهم عاصروا -النبى صلى الله عليه وسلم- وعاشوا التنزيل والوحي، وأدركوا مالم يدركه غيرهم، ولذا فإن بناء الحكم على فهمهم وفتاواهم وأقوالهم أقرب إلى موافقة مقاصد الشرع ومراميه في هذه الشعيرة العظيمة.

سادساً: فإن من المهم في التيسير ملاحظة المآلات وتحري المقاصد، فإذا كان هذا الأمر يؤول إلى التوسع المذموم، أو التجاسر على ما ليس مجالاً للتوسع فإن سد الذرائع من الأصول المعتمدة، والملاحظ أن بعض الناس بناء على ضعف الديانة، وظروف الحج، يبحث عن أي مخرج، بل يفتي نفسه بناء على ما سمع، أو يقيس على ما يراه موافقاً لقول أو ما أشبه ذلك، فإدراك مثل هذه الجوانب تضبط هذا المسار المهم (٢٦).

المبحث الثالث: ثبوت التيسير في الحج خاصة

المطلب الأول: الأدلة الدالة على تيسير الحج

الحج كما لا يخفى على أحد يعتبر من العبادات التي اختلفت فيها أحوال الناس في هذا الزمن اختلافاً كبيراً، وذلك بسبب سهولة المواصلات وتقارب البلدان وبسر الانتقال، مما أدى إلى أن يصل البيت الحرام لأداء مناسك الحج والعمرة أعداد غفيرة هائلة لم تكن في عصر من العصور السابقة، وقد مر على الحج ما يقرب من أربعة عشر قرناً أو قريباً من هذا، والحجاج يتراوحون بين أعداد محدودة يسعها المسجد الحرام والمشاعر المقدسة، حتى أن الحجاج إلى عهد قريب كانوا إذا نزلوا بمنى ينزلون في ناحية منها بسبب قلتهم، ثم تغير الحال بفضل الله - سبحانه وتعالى - وأصبح كثير من المسلمين في أصقاع الأرض يستطيعون أداء هذه الفريضة فتوافدوا وتقاطروا إلى هذا البيت، وعظم العدد وترتب على ذلك أمور أعظمها وأهمها وأشدّها إلحاحاً ما يترتب على وجود هذه الأعداد الغفيرة في هذه المناطق محدودة الاتساع من المشقة العظيمة، وهذا ما جعل أهل العلم يراجعون بحث كثير من المسائل وإن لم تكن من النوازل يبحثونها ويعيدون النظر في الأدلة، كل ذلك بسبب كثرة الحجاج وما نتج عن هذه الكثرة من ازدحام شديد، ومشاق عظيمة ووفيات، وأمور لا تخفى على أحد.

وبالتالي فإنه لا بد من النظر -من وجهة نظر الباحث - في مسائل الحج، وفي أعماله، وفي مناسكه، وفق هذه

(٢٥) الشاطبي، الموافقات (٤/٢٥٩).

(٢٦) ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق (١٢-١٣) بتصرف.

(٢٣) حسن خان، صديق، زخر المحتى من آداب المفتي (ص ٦٢).

(٢٤) الشاطبي، الموافقات (٤/٢٥٩-٢٥٨).

مع أنها شرط في الصيام وفي الزكاة لماذا؟ لأن هذه الشعيرة شعيرة يرد فيها أنها يمكن أن يكون فيها مشقة وعسر وعدم القدرة، فإذا كانت الاستطاعة شرطاً في الحج والعسر مرفوع في أصل فرضية الحج، فرفعه في أجزاءه، وفي أعماله، من باب أولى.

٣. ومن الأدلة الدالة على أن هذه الشعيرة مبنية على التيسير، أنه في كثير من أعمال الحج تجد أنها مبنية على التخيير، والتخيير نوع من التيسير، فأنت مخير في الميقات بين ثلاثة أنسك وهذا أول التيسير، ثم إذا دخلت النسك فأنك إن أتيت محظوراً من محظورات الإحرام قيل لك: {فقدية من صيام أو صدقة أو نسك} (٣٠) على التخيير وهذا نوع من أنواع التيسير، ولو أنك قتلت الصيد وأنت محرم لقليل لك: {يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً لينوق وبأل أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام} (٣١) فجزاء الصيد مبني على التخيير، ويوم العيد يوجد لديك مجموعة من الأعمال: رمي جمرات العقبة، والطواف، والسعي والحلق والنحر بأي شيء أبداً أو أقدم، فأنت بالخيار، فإذا كان في اليوم الثاني عشر فأنت بالخيار إن شئت أن تتعجل، أو شئت أن تتأخر، كل هذه أدلة دالة على أن هذه الشعيرة مبنية على التيسير.

٤. ومن الأدلة الدالة على أن هذا النسك مبني على التيسير والسماحة أنه في أكثر من موضع كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرخص للضعفة، وذو الحاجات والأعداء في أعمال من أعمال الحج، فمثلاً في ليلة جمع يقدم النبي صلى الله عليه وسلم ضعفة أهله فهذه رخصة، والرخصة لا شك أنها تيسير وتسهيل، وفي ليالي منى رخص النبي صلى الله عليه وسلم للرعاة في البيوتات ألا يبيتوا ورخص للرعاة أيضاً في أن يجمعوا رمي يومين في يوم واحد ورخص صلى الله عليه وسلم للسقا في ترك المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، كل هذه الرخص مظاهر ودلائل تدل على أن هذه الشعيرة مبنية على التيسير والسماحة والتسهيل فيما لا يخرج عن دائرة ما أمر الله - سبحانه وتعالى - به - أو أمر به رسوله صلى الله عليه وسلم (٣٢).

٥. ما رواه البخاري وسلم في صحيحهما أن النبي صلى الله عليه وسلم - ما سئل يوم العيد عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: "افعل ولا حرج" (٣٣) فالحديث يدل على جواز تقديم بعض الأمور المذكورة فيها على بعض، وهو إجماع كما قال ابن قدامة في المغني، وقال صاحب الفتاوى: "ألا إنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع انتهى" (٣٤)، فهذه الكلمة "لا حرج" معناها أن

الظروف وهذه الأحوال، بما لا يخل بأداء هذه الشريعة العظيمة، وفي المقابل لا يلزم الناس بما يلزمهم به الشارع الكريم مما يترتب عليه إزهاق الأرواح، والضرر العظيم الذي يلحق بالمسلمين رجالاً ونساء، أقوياء وضعفاء.

وهناك ما يدل على أن هذا الركن مبني أيضاً على التيسير والسماحة فمن هذه الأدلة:

١. قول الله - سبحانه وتعالى -: {وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير} (٢٧)، وفي هذا أخبر الله سبحانه وتعالى - أنه لم يجعل على عباده في هذا الدين من حرج، وأن هذا الدين والحنيفية السمحة التي بعث بها إبراهيم - عليه السلام - والحج من أعظم الميراث الذي ورثته هذه الأمة المسلمة عن إبراهيم الخليل، فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم -، وفي هذا أخبر الله سبحانه وتعالى - أنه لم يجعل على عباده في هذا الدين من حرج، وأن هذا الدين والحنيفية السمحة التي بعث بها إبراهيم - عليه السلام - والحج من أعظم الميراث الذي ورثته هذه الأمة المسلمة عن إبراهيم الخليل، فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في الحديث الذي رواه الخمسة، وقال عنه الترمذي: أنه حديث حسن صحيح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث منادياً ينادي على الناس وهم في المشاعر: أيها الناس كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم - عليه السلام - فهذه الشعيرة وهذا النسك وهذا الحج من أعظم ما ورثته هذه الأمة عن إبراهيم الخليل - عليه السلام - من الدين والحنيفية السمحة التي يسرها الله سبحانه وتعالى لعباده.

٢. ومن الأدلة الدالة على أن هذا الركن وهذه الشعيرة بنيت على التيسير الأدلة الدالة على فرضية هذا الحج، فإن الله - سبحانه وتعالى - جعل فرض الحج مشروطاً بالاستطاعة، ولو تأملت فإن الصلاة مشروطة بالاستطاعة، والزكاة مشروطة بالاستطاعة، والصوم مشروط بالاستطاعة ولكنك لا تجد هذه الشروط مقارنة بفرضية الصيام أو الصلاة أو الزكاة بخلاف الحج، فإنك تجد اشتراط الاستطاعة في الدليل الدال على الفرضية كما قال الله - سبحانه وتعالى -: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين} (٢٨)، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "بني الإسلام على خمس...، وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً" (٢٩)، فالاستطاعة هنا مؤكدة عليها في فرضية الحج كما لم يؤكد عليها في غيره،

(٢٧) سورة الحج (٧٨).

(٢٨) سورة آل عمران (٩٧).

(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ (بني الإسلام على خمس)، (١/١١)، رقم (١). ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ (بني الإسلام على خمس)، (٣٤/١)، رقم (٢٠).

(٣٠) سورة البقرة (١٦٩).

(٣١) سورة المائدة (٩٥).

(٣٢) السكاكر، عبدالله بن حمد، نوازل الحج للسكاكر (٨٧) -

(٩١)، بتصرف.

(٣٣) سبق تخريجه.

(٣٤) أبو الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (٣١٨/٥).

النسك ما بني على الحرج، وإنما بني على اليسر وعلى السراحة والتسهيل، فإن الله سبحانه وتعالى - في غنى عن مشقتنا وعنتنا، وما نلقاه من الأذى والعنت إنما بعثنا الله - سبحانه وتعالى - إلى هذا البيت، وأرسلنا وأمرنا وحثنا لأمر آخر وليس للمشقة.

وينبغي الإشارة -كما يرى الباحث- إلى أمرين:

الأول: أن الأولى والأفضل والأحرى ترتيب وظائف يوم النحر كما جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم - في حديث جابر: "الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف"، ونقل الإجماع على هذا ابن حجر في الفتح، وقال: "وقد أجمع العلماء على مطلوبة هذا الترتيب" (٣٥) وهذا الحكم يشمل جميع المناسك من باب أولى.

الثاني: ألا يكون التوسع في ذلك إلا في حال نسيان أو خطأ ما أمكن، لا أن يعتمد الفعل، خروجاً من الخلاف ودفعاً للحرج المترتب، وقد نص على هذا صاحب المنتقى فقال: "وقوله - صلى الله عليه وسلم - "انحر ولا حرج" يحتمل أن يريد لا إثم عليك، لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان عن ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعلمه النبي صلى الله عليه وسلم - أن لا حرج عليه إذا لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر، وإنما هو ترتيب مستحب لا تبطل العبادة بمخالفته ولا تؤثر فيها نقصاً... ثم قال: "افعل ولا حرج" لا يقتضي إباحة ذلك لأنه إنما سئل عما فعل ذلك جهلاً، وقد بين الترتيب في الحج فكان ذلك هو المشروع، ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخير عن المسألتين المنصوص عليهما، لأننا لا ندري عن أي شيء غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره، كما لا يدخل في قوله: "انحر ولا حرج"، "ارم ولا حرج" غير ذلك مما لم يسأل عنه، ولم يجب فيه، والله أعلم (٣٦).

المطلب الثاني: مظاهر التيسير في الحج

• التيسير في تأدية أعمال الحج التيسير في جواز دخول منى قبل اليوم الثامن

يجوز دخول الحاج إلى منى قبل اليوم الثامن من أيام الحج، إلا أن دخوله في اليوم الثامن أفضل (٣٧)،

(٣٥) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري (٣/٥٧١).
(٣٦) الباجي، القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، عند شرحه حديث أفعل ولا حرج -.

(٣٧) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، لقاء الباب المفتوح، صفحة ٤، جزء ١٩٩. بتصرف.

(٣٨) عبدالله الدرعان، محمد النجيمي، عبدالسلام الشويعر، وآخرون، التيسير في أحكام الحج، صفحة ١٢٦-١٢٨. بتصرف.

(٣٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الصلاة بمنى، (٥٩٧/٢)، رقم (١٥٧٤). وأحمد في مسنده، مسند

واستحب العلماء أن يدخل الحاج المتمعن إلى منى في يوم التروية بعد أن يحرم من مكة؛ ويوم التروية هو اليوم الثامن من شهر ذي الحجة، والحكم هنا التدب والاستحباب وليس الوجوب، وفي هذا تأكيد على مظاهر التيسير التي تتجلى في الحج؛ بأن يكون للحاج الخيار في القدوم إلى منى في اليوم السادس، أو السابع، أو قبلهما (٣٨).

- **التيسير في قصر الصلاة الرباعية للحجيج بمنى**
ثبت في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقصر الصلاة الرباعية بمنى في أيام التشريق لأهل مكة والحجيج، وقد ثبت عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قوله: (صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَكْعَتَيْنِ، وَمَعَ عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَكْعَتَيْنِ) (٣٩)؛ وعلماء الحديث مجمعون على أن النبي -عليه الصلاة والسلام-، وعمر بن الخطاب، وأبا بكر الصديق -رضي الله عنهما- قصروا الصلاة في الحج في منى (٤٠).

- **التيسير للحجيج في يوم عرفة**
يجوز للحاج أن يدخل إلى عرفة في ليلة التاسع من ذي الحجة؛ تفادياً للزحام الذي يحصل عادةً بعد صلاة الفجر وطلوع الشمس يوم عرفة؛ إذ إن عدد الحجاج الكبير وخروجهم في الوقت ذاته إلى الطرق التي تؤدي إلى جبل عرفة يسبب زحاماً شديداً قد يضطر الحاج إلى المشي بسببه عدداً من الساعات (٤١).

والسماح للحاج بأن يصل إلى عرفة دون الوقوف فيها من مظاهر التيسير ورفع المشقة والحرج عنه؛ فالسنة في ذلك الخروج إلى عرفة بعد طلوع شمس يوم عرفة، إلا أنه يجوز للحاج أن يصل إليها في ليلة التاسع من ذي الحجة (٤٢).

ومن مظاهر التيسير أيضاً أنه يُجزئ عن الحاج الوقوف في عرفة ولو لحظات؛ إذ لا يجب عليه الوقوف وقتاً طويلاً (٤٣)، ومن ذلك أيضاً أن مَنْ وَقَفَ في عرفة

المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنه، (٩٨/٨)، رقم (٤٥٠٦). والترمذي في سننه، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين بعد الظهر، (٢٩٠/٢)، رقم (٤٢٥).

(٤٠) الدرعان، عبدالله، وآخرون، التيسير في أحكام الحج، صفحة ١٣١. بتصرف.

(٤١) المرجع السابق.

(٤٢) المرجع السابق.

(٤٣) العباد، عبدالمحسن، شرح سنن أبي داود، صفحة ٣٥، جزء ٢٢٨. بتصرف.

ليلاً ولو مروراً أو لحظات قليلة بسبب فوات الوقوف فيه نهراً، فإن ذلك يُجزئه، ويُعدّ وقوفه صحيحاً^(٤٤).

• التيسير في الانصراف من مزدلفة لأهل الأعدار

يمكنك الحجاج في مزدلفة إلى ما بعد صلاة الفجر؛ وهو الوقت المسنون عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، والأكثر كمالاً للمسلم أن يقتدي بالنبي -عليه الصلاة والسلام- في ذلك؛ ابتغاءاً للأجر، والثواب، إلا أن الشارع -من باب التيسير على الحجاج من أهل الأعدار ورفع المشقة عنهم- أباح لمن لا يستطيع منهم المبيت في مزدلفة أن ينصرف منها^(٤٥).

وأهل الأعدار المأذون لهم بذلك هم: الضعفاء من الشيوخ، والأطفال، والنساء، ويدخل في ذلك من يرافقهم؛ فهم في حكمهم، ودليل ذلك ما ثبت عن عائشة -رضي الله عنها-، إذ قالت: (استأذنت سودة النبي -صلى الله عليه وسلم- ليلة جمع، وكانت ثقيلة بنبطه، فأذن لها)^{(٤٦)(٤٧)}.

ويُعدّ أخذ المسلم برخص الله - سبحانه وتعالى - من تمام التعبد له، وقد أخذ بعض الصحابة -رضي الله عنهم- بهذه الرخصة، ومنهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-؛ قال عبدالله ابن عباس: (أنا ممن قدّم النبي -صلى الله عليه وسلم- ليلة المزدلفة في ضعة أهله)^(٤٨)، فقد كان عبد الله بن عمر يقدم الضعاف من أهله إلى مزدلفة ليلاً، فيقفون عند المشعر الحرام، ويذكرون الله تعالى، ثم ينصرفون.

ولأهل الأعدار أن ينصرفوا من مزدلفة بعد أن يغيب القمر، وذلك بعد مُضي ثلثي الليل^(٤٩)، وهذا مذهب من قال بوجوب مبيت الحاج في مزدلفة حتى صلاة الفجر،

فاستثنى من ذلك أهل الأعدار بانصرافهم بعد مُضي ثلثي الليل، وأئمة المذاهب الفقهية متفقون على أن الوقوف بمزدلفة والمبيت فيها واجب، إلا لصاحب العذر، ومن ترك الوقوف في مزدلفة، فإن عليه دماً عند من قال بوجوبه^{(٥٠)(٥١)}.

• التيسير في التقديم والتأخير في أعمال يوم النحر

ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى أن تأدية أعمال يوم النحر بالترتيب الذي أداه النبي -صلى الله عليه وسلم- مُستحب؛ والترتيب هو الابتداء برمي جمرة العقبة، ثم النحر، ثم الحلق أو التقصير، وبعد ذلك تأدية طواف الإفاضة^(٥٢).

ودليلهم في ذلك حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنه-: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر، فحلفت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فما سئل يومئذ عن شيء قديم ولا آخر إلا قال: أفعل ولا حرج)^(٥٣).

إلا أن الشرع أجاز تقديم بعض هذه الأعمال على الأخرى؛ وذلك من باب التيسير، ورفع المشقة عنهم^(٥٤)؛ فلا حرج إن ذبح الحاج الهدي قبل أن يرمي الجمرة، أو طاف طواف الإفاضة قبل أن يرمي الجمرات، أو حلق قبل أن يرمي^(٥٥).

• التيسير في رمي الجمرات

أجاز الفقهاء بلا خلاف توكيل العاجز الذي له عذر لغيره في رمي الجمرات عنه بشكل كلي أو جزئي، وأصحاب الأعدار هم: المرضى، وكبار السن، والصغار، وكل من لا يستطيع أن يرمي لأي عذر،

وغيرهن من مزدلفة إلى منى في أواخر الليل، (٧٧/٤)، رقم (٢٨٥٢).

(٤٩) الدرعان، عبدالله، وآخرون، تيسير أحكام الحج، صفحة ١٥٤-١٥٣. بتصرف.

(٥٠) عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، فتاوى إسلامية (الطبعة ١)، صفحة ٢٦٨، جزء ٢. بتصرف.

(٥١) حماد، عبدالحكيم، الجامع لأحكام الفقه على المذاهب الأربعة، صفحة ٢٨٠. بتصرف.

(٥٢) الزومان، أحمد، "مظاهر التيسير في الحج"، الألوكة، أطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦. بتصرف.

(٥٣) سبق تخريجه.

(٥٤) الزومان، أحمد "مظاهر التيسير في الحج"، الألوكة، أطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦. بتصرف.

(٥٥) البصري، عبدالله بن محمد، الحج والعمرة والزيارة (الطبعة ٢)، صفحة ٢٠٢. بتصرف.

(٤٤) الدرعان، عبدالله، وآخرون، تيسير أحكام الحج، صفحة ١٥٤-١٥٣. بتصرف.

(٤٥) الدرعان، عبدالله، وآخرون، تيسير أحكام الحج، صفحة ١٥٤-١٥٣. بتصرف.

(٤٦) المرجع السابق. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، فتاوى إسلامية (الطبعة ١)، صفحة ٢٦٨، جزء ٢. بتصرف.

(٤٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من قدم ضعة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر، (٦٠٣/٢)، رقم (٩٧). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعة من النساء وغيرهن..، رقم: (١٢٩٠).

(٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من قدم ضعة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة ويدعون، ويقدم إذا غاب القمر، (٦٠٣/٢)، رقم (١٥٩٤). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعة من النساء

٣. أن التيسير ليس على إطلاقه وإنما هو محكوم بضوابط شرعية منها أن يكون نابعاً من مقاصد الشريعة وأن يكون محكوماً بالدليل مع ملاحظة المآلات وغيرها من الضوابط.

٤. إن مما يدل على أن فريضة الحج مبنية على التيسير إن أغلب أعمالها مبنية على التخيير، وكذلك ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للضعفاء وغير ذلك من الأدلة الدالة على ذلك.

أرجو أن أكون قد وفقت في عرض المسائل الشرعية في هذا البحث، فما كان صواباً فهو من الله وما كان من خطأ فهو مني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريان، فإلهه حسبي ونعم الوكيل، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يبرئنا من أمور ديننا، وأن يرزقنا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرزقنا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، كما أسأله سبحانه أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعلنا هداة مهتدين غير ضالين ولا مضلين، كما أسأله سبحانه أن يصلح نياتنا ويهملنا رشدنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

١. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ت ٨٦١هـ، شرح فتح القدير، ط. الثالثة، دار الفكر، بيروت.
٢. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. الجبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، فتاوى إسلامية (الطبعة ١)، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
٣. ابن باز، عبد العزيز، تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، الطبعة ٢، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٤. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
٥. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود.

- (٦٠) الزومان، أحمد "مظاهر التيسير في الحج"، الألوكة، اطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦. بتصرف.
- (٦١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، الحج، باب طواف الوداع، (٢/٦٢٤)، رقم (١٦٦٨). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم: (١٣٢٨).
- (٦٢) الزومان، أحمد، "مظاهر التيسير في الحج"، الألوكة، اطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦. بتصرف.

ويجوز أن يؤكل غيره بالرّمي بأجرة، أو على سبيل التطوّع، وذلك من مظاهر التيسير في أعمال الحجّ (٥٦). ومنها أيضاً إمكانية تأخير رمي جمرات اليوم الحادي عشر إلى اليوم الثاني عشر لأهل الأعذار؛ ودليل ذلك إذن النبي -عليه الصلاة والسلام- لرعاة الإبل بجمع رمي يومين في يوم واحد، فمن شقّ عليه الذهاب إلى الرّمي؛ بسبب بُعد مكان الرّمي وغيره من الأعذار، جاز له التأخير (٥٧).

ومن صور التيسير أيضاً أنّ وقت الرّمي واسع؛ إذ لم يُحدّد النبي -عليه الصلاة والسلام- نهاية وقت رمي جمرة العقبة، إلّا أن تطلع شمس يوم الحادي عشر من ذي الحجة، ويبدأ أهل الأعذار المأذون لهم في التأخير برمي جمرات اليوم الحادي عشر، فإن انتهوا منه؛ فإنهم يرمون جمار اليوم الثاني عشر، ويبدأ وقت رمي الجمار الثلاثة في اليوم الحادي عشر من ذي الحجة بعد زوال الشمس، وينتهي مع غروب شمس اليوم الثالث عشر لمن آخرها (٥٨).

• التيسير في جمع طواف الإفاضة مع طواف الوداع

يصحّ أن يؤخّر الحاجّ طواف الإفاضة إلى وقت طواف الوداع، وتأديتهما معاً بنية طواف الإفاضة (٥٩)، ويُجزئ طواف الإفاضة عن طواف الوداع، ومن مظاهر التيسير في الحجّ أنّ طواف الوداع يسقط عن المرأة الحائض والنفساء (٦٠).

إذ يمكنهما عند الانتهاء من أعمال الحجّ أن تخرجا من مكة، وترجعا إلى بلديهما دون طواف الوداع، ولا تنتظرا حصول الطهارة؛ ودليل ذلك ما رواه ابن عباس -رضي الله عنه- عن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلّا أنّه خُفّف عن الحائض) (٦١) (٦٢).

أهم النتائج

وبعد هذه الجولة السريعة نستنتج ما يلي:

١. أن مبدأ التيسير ثابت في الشريعة الإسلامية وهو من خصائصها ومقاصدها.
٢. أن في الفقه الإسلامي قواعد للتيسير منها المشقة تجلب التيسير وهي أهمها، وكذلك إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق، وكذلك الميسور لا يسقط بالمعسور وغيرها.

- (٥٦) الدرعان، عبدالله، وآخرون، التيسير في أحكام الحج، صفحة ١٧٤-١٧٧. بتصرف.
- (٥٧) الزومان، أحمد "مظاهر التيسير في الحج"، الألوكة، اطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦. بتصرف.
- (٥٨) المرجع السابق.
- (٥٩) بادحدح، علي بن عمر، دروس للشيخ علي بن عمر بادحدح، صفحة ٤١، جزء ٦٦. بتصرف.

٦. ابن دقيق العيد، تقي الدين، (ت ٧٠٢هـ)، **إحكام الأحكام**، تحقيق: أحمد شاکر، مكتبة السنة، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ، ١٩٩٤م).
٧. ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الدمشقي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، **القواعد في الفقه الإسلامي**، ط. الأولى، ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨. ابن رشد، محمد بن أحمد، (ت ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الفكر، بيروت.
٩. ابن عابدين، محمد أمين، (ت ١٢٥٢هـ)، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، ط. الثانية، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
١٠. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، (ت ١٣٩٣هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١١. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين**، رتبته وضبطه محمد عبد السلام أمين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
١٢. ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي (٢٠٠٠م). **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق مصطفى السيد محمد وأصحابه. القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث.
١٣. ابن نجيم، زين بن إبراهيم، (ت ٦٦٩هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط. الثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، دار المعرفة، بيروت.
١٤. أبو يعلى، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق عبد الكريم محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
١٥. الأرموي، محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد (ت ٦٨٢هـ)، **التحصيل من المحصول**، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
١٦. الأسنوي، عبد الرحمن بن الحسن، (ت ٧٧٢هـ)، **طبقات الشافعية**، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، تحقيق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧. الأشقر، محمد، **أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية**، مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ).
١٨. آل تيمية، بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، عبد الحلیم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه المحقق**: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.
١٩. الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٨٥م). **سلسلة الأحاديث الضعيفة وشيء من فقهها وفوائدها**. بيروت: المكتب الإسلامي. الطبعة الرابعة.
٢٠. الأمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي، ت ٤٦٧هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، كتب هوامشه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١. أمير بادشاه، محمد أمين البخاري، (ت ٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير**، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢. بادحدح، علي بن عمر، **دروس للشيخ علي بن عمر بادحدح**، www.islamweb.net.
٢٣. البدوي، يوسف أحمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الثانية (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
٢٤. البرديسي، محمد زكريا، **أصول الفقه**، دار الثقافة - القاهرة (١٩٩١).
٢٥. البستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، (المتوفى: ٣٥٤هـ)، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٦. البصري، عبد الله بن محمد، **الحج والعمرة والزيارة**، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، (الرياض) الطبعة: الثانية، (الطبعة ٢)، ١٤٢٣هـ.
٢٧. البكري، بدر الدين، (ت ٨٧١هـ)، **الاعتناء في الفرق والاستثناء**، ط. الأولى، ١٩٩٦م، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، قدم له د. محمد عبادة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨. البناني، عبد الرحمن بن جاد الله البناني، **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**. طبع دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي - القاهرة. دت.
٢٩. البيضاوي، أبي سعيد عبد الله بن عمر، ت ٧٩١هـ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠. البيهقي، أحمد بن الحسين، (ت ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط. الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١. التويجري، محمد، **موسوعة الفقه الإسلامي**، الطبعة ١، السعودية: بيت الأفكار الدولية.
٣٢. الجزيري، عبد الرحمن، **الفقه على المذاهب الأربعة**، طبعة ٢، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٣. حماد، عبد الحكيم، **الجامع لأحكام الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩.

الأشباه والنظائر، ط. الأولى، ١٩٩١م، تحقيق عادل عبد الموجود - علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠. السيكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٧٨٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

٥١. السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد، (ت ٤٩٠هـ)، **أصول السرخسي**، تحقيق أبو الوفا الأفعاني، دار المعرفة، بيروت.

٥٢. السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد، (ت ٤٩٠هـ)، **المبسوط**، ط ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، تحقيق الشيخ خليل الميس، دار المعرفة، بيروت.

٥٣. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: محمد زهري النجار، طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية.

٥٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر في الفروع**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت.

٥٦. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت ١٣٩٣هـ)، **المصالح المرسلة**، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٧. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (ت ١١٨٢هـ)، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٨. الطبري، محمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط. الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩. العباد، عبد المحسن، **شرح سنن أبي داود للعباد**، www.islamweb.net

٦٠. العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٦١. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **لقاء الباب المفتوح**، http://www.islamweb.net

٣٤. حيدر، علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥. الخضري، محمد، **أصول الفقه**، دار القلم - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣٦. الخفيف، علي بن محمد (ت ٩٧٨م)، **أسباب اختلاف الفقهاء**، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ).

٣٧. خلاف، عبد الوهاب، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، دار القلم - الكويت، الطبعة السادسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣٨. دار الإفتاء المصرية، **الجمع بين طوافي الإفاضة والوداع في طواف واحد**، اطلع عليه بتاريخ ٢٠٢١/٦/٢٥، بتصرف.

٣٩. الدرعان، الدرعان. النجيمي، محمد. الشويعر، عبد السلام. الصديقي، عثمان بن محمد، **التيسير في أحكام الحج**، كلية الملك فهد الأمنية، مركز البحوث والدراسات، سلسلة البحوث المحكمة (٦)، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن قايمار (ت ٧٤٨هـ)، **تذكرة الحفاظ**، أم القرى للطباعة والنشر - القاهرة. مصر. د.ت.

٤١. الراجحي، عبد العزيز، **فتاوى متنوعة**.

٤٢. الرماني، زيد بن محمد، **مقاصد الشريعة في الكسب**، دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.

٤٣. الرهونسي، محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف (ت ١٢٣٠هـ)، **تحفة المسنول في شرح مختصر منتهى السؤل**، تحقيق: الهادي شبيلي. دار البحوث للدراسات الإسلامية، دولة الإمارات. الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

٤٤. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، تصحيح وتعليق: محمد الزرقا، دار القلم، دمشق.

٤٥. الزرقا، مصطفى، **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٦. الزركشي، بدر الدين، (ت ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد**، ط. الثانية، ١٩٨٥م، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، تحقيق د. تيسير فائق، دار الكويت للصحافة.

٤٧. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، (ت ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعلومه**، دار المعرفة، بيروت.

٤٨. الزومان، أحمد، **مظاهر التيسير في الحج**، الألوكة، اطلع عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٦/١٦، بتصرف.

٤٩. السبكي، الإمام تاج الدين عبد الوهاب، (ت ٧٧١هـ)،

٦٢. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت ٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقریب**، الطبعة المصرية القديمة - صوريتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).
٦٣. العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن المهذب السلمي الدمشقي الشافعي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مؤسسة الريان، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٦٤. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
٦٥. العظيم آبادي، أبو الطيب محمد بن شمس الحق، **عون المعبود في شرح سنن أبي داود**، مع شرح الحافظ بن قيم الجوزية - تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - المكتبة السلفية - مصر - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٦٦. العماد ابن الحنبلي، عبد الحي، (ت ١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).
٦٧. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، **المنحول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو. دار الفكر - دمشق. الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ).
٦٨. الفاسي، علل، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ضمن منشورات مؤسسة علل الفاسي، الطبعة الخامسة (١٩٩٣م).
٦٩. فرحون ابن، برهان الدين إبراهيم بن علي، (ت ٧٩٩هـ)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق د. محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة.
٧٠. فرغلي، محمد محمود، **بحوث في السنة المطهرة**، دار الكتاب الجامعي، القاهرة (١٤٠٢هـ).
٧١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، (ت ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر. الطبعة الثامنة (١٩٣٩م).
٧٢. قدامة ابن المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، (ت ٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق عبد الكريم النملة. مكتبة الرشد - الرياض. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ).
٧٣. القرطبي، محمد بن أحمد، (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام**
- القرآن، ط ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الزويني، محمد بن يزيد، (ت ٢٧٥هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٧٤. قيم ابن الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين**، رتبته وضبطه محمد عبد السلام أمين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٧٥. قيم ابن الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت ٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد جميل غازي. مطبعة المدني - القاهرة. دت.
٧٦. الكاساني، علاء الدين أبي بكر، (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٧. كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، ط. الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، اعتنى به وجمعه مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٨. مجموعة مؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة ١، مصر: دار الصفة.
٧٩. مجموعة مؤلفين، مجلة البحوث الإسلامية، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
٨٠. المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر، (ت ٥٩٢هـ)، **الهداية شرح بداية المبتدى**، ط. الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨١. المنتقى شرح الموطأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت ٤٩٤هـ. ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتاب العربي، بيروت.
٨٢. موسى، سيد محمد، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر**، دار الكتب الحديثة، القاهرة. دت.
٨٣. النجار، أحمد محمد الصادق، **مقاصد الشريعة على ضوء اعتقاد السلف**، الناشر: الناشر المميز - المدينة، الطبعة الأولى (١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م).
٨٤. النسائي، أحمد بن شعيب، (ت ٣٠٣هـ)، **سنن النسائي**، ط. الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م، حققه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت.
٨٥. الیوبي، محمد سعد، **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة السادسة (١٤٣٦هـ).

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The recitation of the people of Mecca, its features and characteristics)

Prof. salem bin ghormallah Alzahrani

Professor of Quranic Recitations at Umm Al Qura University

E-mail: prof.salem@hotmail.com

قراءة أهل مكة سماتها وخصائصها

أ.د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني
أستاذ القراءات في جامعة أم القرى

KEY WORDS:

Recitation the people of Mecca - its features - its characteristics

الكلمات المفتاحية

قراءة أهل مكة - سماتها - خصائصها

ABSTRACT

This research addresses the recitation of the people of Mecca, starting from the time of prophecy and the revelation of the Holy Qur'an, then sending one of the Qur'anic copies of Othman's Qur'an to Mecca, along with a teacher from the Companions, to recite to people the content of that Qur'an. The research explains the care practiced by the Companions and followers in reciting the Qur'an in Mecca; ending with the scholars choosing the seven reciters, and then the ten for whom the nation agreed on the validity of their recitation and their transmission from one generation to another, and the invalidity of anything else.

The research consists of an (introduction) containing the importance of the topic, the research plan, its methodology, (a preface) in mentioning the most famous reciters of Mecca from the time of the Prophet, and a statement of the authentic and established recitations of the Meccans. Then, the research introduces three sections. The first introduces the reciter of Mecca whose recitation is considered among the established correct recitations. The second shows the features and characteristics of his recitation. The third explains and highlights what is unique to this recitation from the remainder of the ten recitations.

One of the most important results of the research was that the companion who was sent by Othman, may God be pleased with him, with the Meccan Qur'an to recite to the people of Mecca, was the honorable companion Abdullah bin Al-Sa'ib, may God be pleased with him.

The honorable companion Abdullah bin Abbas, may God be pleased with him, was one of the major reciters in Mecca, and his students after him.

The only reciter among the reciters of Mecca whose recitation was transmitted among the ten correct and established recitations is Abdullah ibn Katheer Al-Makki.

His recitation prevailed in Mecca for many centuries, and imams used to recite it in the Holy Mosque. But, later, its spread faded like other recitations.

It is compatible with the rest of the ten recitations in many aspects and rulings of the reciting. But it is unique in its various positions; 63 in total.

مستخلص البحث:

يتناول البحث قراءة أهل مكة ابتداءً من زمن النبوة ونزول القرآن الكريم، ثم إرسال مصحف من مصاحف عثمان إلى مكة ومعه قارئ من الصحابة ليقري الناس بمضمون ذلك المصحف، وعناية القراء من الصحابة والتابعين بالإقراء في مكة، وانتقاء باختيار العلماء للقراء السبعة ثم العشرة الذين أجمعت الأمة على صحة قراءاتهم ونقلها جيلاً بعد جيل، وعدم ثبوت ما سواها.

ويتكون البحث من (مقدمة) تحوي أهمية الموضوع، وخطة البحث، ومنهجه، و(تمهيد) في ذكر أشهر قراء مكة من عهد النبوة، وبيان الصحيح الثابت من قراءات المكيين، ثم ثلاثة مباحث، (الأول) للتعريف بقارئ مكة الذي تعد قراءته ضمن القراءات العشر الصحيحة الثابتة، و(الثاني) لبيان سمات وخصائص قراءته، و(الثالث) لبيان وتوجيه ما انفردت به قراءته عن سائر القراءات العشر.

وكان من أهم نتائج البحث: أن الصحابي الذي أرسله عثمان رضي الله عنه مع المصحف المكي ليقري أهل مكة هو الصحابي الجليل عبد الله بن السائب رضي الله عنه. وأن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه كان من كبار المقرئين بمكة، ثم تلازمه من بعده.

وأن القارئ الوحيد من قراء مكة الذي نقلت قراءته ضمن القراءات العشر الصحيحة الثابتة هو عبد الله بن كثير المكي. وأن قراءته ظلت سائدة في مكة لقرون طويلة، وكان الأئمة يقرؤون بها في المسجد الحرام، ثم انحسر انتشارها بغيرها من القراءات الأخرى.

وأنها تتوافق مع بقية القراءات العشر في كثير من وجوه وأحكام القراءات، ولكنها تنفرد عنها في مواضع عديدة، بلغت في أقصى مجموعها ٦٣ موضعاً.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن الله تعالى حين أنزل كتابه الكريم على رسول الله ﷺ بمكة ثم اكتمل نزوله بالمدينة أنزله عليه بقراءات عديدة، قرأ به النبي ﷺ وأقرأ بها أصحابه، ونقلها من بعده الصحابة إلى من بعدهم.

وفي عهد الخلفية الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بكتابة المصاحف وأرسل إلى كل بلد من بلدان الإسلام آنذاك مصحفاً، ومع كل مصحف قارئ من الصحابة يقرئهم، فاشتهرت القراءات المختلفة في تلك البلدان.

وكان لمكة منها مصحف وقارئ من الصحابة يقرئ أهل مكة، فاشتهرت في مكة إحدى القراءات العشر المتواترة الثابتة إلى اليوم، وهذه القراءة لها سمات وخصائص عديدة ولذا أود تناولها في هذا البحث الذي أُرغب المشاركة به في (مؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية) وذلك ضمن المحور الأول (تفسير القرآن الكريم وعلومه وقراءاته وإعجازه).

منهج البحث:

سلكت في جمع مادة البحث المنهج الاستقرائي، ثم الوصفي، واتبعت في تناول موضوعاته الإجراءات الآتية: ١- كتابة الآيات في سائر البحث وفق قراءة الإمام ابن كثير التي هي موضوع البحث، وعند اختلاف راوييه فإني أكتب وفق ما قرأ به الراوي الذي وردت عنه.

٢- عزو الآيات في متن البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معكوفتين عقب الآية مباشرة، تخفيفاً من الحواشي.

٣- تخريج الأحاديث الواردة في البحث من مصادرها.

٤- ضبط الأبيات المذكورة في البحث بالشكل.

٥- إثبات علامات الترقيم اللازمة لإيضاح النص وتمييزه.

٧- وضع ما تم نقله من كلام العلماء بنصه بين علامتي تنصيص -قوسين صغيرين مكررين «»- إلا إذا كان النقل لمعنى الكلام لا نصه، فأكتفي بالإحالة إلى المصدر بدون علامتي تنصيص.

٨- لم ألتزم الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث رغبة في الاختصار وخشية من طول البحث.

هذا مجمل خطتي ومنهجي في هذا البحث، وأسأل الله تعالى التوفيق والسادد والقبول، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد:

أشهر قراء مكة من عهد النبوة، وبيان المتواتر من قراءات القراء المكيين:

نشأت مدرسة القراءات في مكة مبكراً من فجر الإسلام، فأساسها هو المعلم الأول ﷺ الذي كان يقرئ أصحابه فيها

ما ينزل عليه من آيات القرآن الكريم وسوره منذ فجر الإسلام، وكان من أولى مهماته الجلية تبليغ القرآن للناس امتثالاً لأمر الله جل وعلا في قوله {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ} [المائدة ٦٧].

وأخذ عنه أصحابه الكرام رضوان الله عليهم القرآن، وحملوا راية إقراء القرآن الكريم، وتعليم الناس القرآن والقراءات، من بعده ﷺ، فوصلوا بذلك الحلقة التي بدأها نبيهم ومعلمهم ﷺ، فتفرغ كثير منهم للإقراء وتعليم الناس القرآن.

وحين جمع عثمان رضي الله القرآن الكريم، وكتب المصاحف وأرسل مصحفاً إلى كل مصر من الأمصار، ومع كل مصحف قارئاً يقرئ الناس بمضمون ذلك المصحف، كان الصحابي الجليل عبد الله بن السائب المخزومي رضي الله عنه هو قارئ مكة؛ الذي بعثه عثمان رضي الله عنه مع المصحف المكي، وقد عرض عليه القرآن: مجاهد بن جبر، وعبد الله بن كثير المكي، وتوفي رضي الله عنه في حدود سنة سبعين^(١).

وممن أقرأ بمكة من الصحابة عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حبر الأمة وترجمان القرآن، وممن قرأ عليه القرآن: أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ودرباس مولى ابن عباس، وسعيد بن جبيرة، وعكرمة بن خالد، ومجاهد بن جبر المكي، وغيرهم، وتوفي رضي الله عنه بالطائف سنة ثمان وستين^(٢).

وحين ألف ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) كتابه (السبعة) الذي اختار فيه سبعة من أشهر القراء في الأمصار، من مكة والمدينة والبصرة والشام والكوفة، واختار لكل قارئ راويين^(٣)، كان القارئ الذي اختاره من قراء مكة هو عبد الله بن كثير المكي، واختار من الرواة الناقلين لقراءته راويين هما: البرقي وقنبل.

فنقلت قراءة الإمام ابن كثير بالتواتر عبر القرون، ضمن القراءات العشر المتواترة، التي أجمعت الأمة على تلقائها وروايتها، ولم ينقل غيرها من قراءات المكيين إلا ضمن القراءات الشاذة، كقراءة محمد بن عبد الرحمن بن محيصن، التي هي إحدى القراءات الأربع الشاذة الزائدة على العشر المتواترة، ولم تنتقل قراءة من قراءات أهل مكة نقلاً متواتراً إلا قراءة ابن كثير المكي.

وظلت قراءة ابن كثير سائدة في مكة لقرون طويلة، ثم انحسر انتشارها ابن كثير كغيرها من القراءات، حيث انتشرت بعض الروايات، كرواية حفص عن عاصم التي تغطي أكثر بلدان العالم الإسلامي، ورواية ورش عن نافع التي تنتشر في أغلب بلاد المغرب العربي وبعض بلدان أفريقيا، ثم رواية قالون عن نافع التي توجد في بعض بلدان

(٣) ينظر لطائف الإشارات ١/١٥٤.

(١) ينظر: معرفة القراء ١/١٣٢ وغاية النهاية ١/٤١٩.

(٢) ينظر: معرفة القراء ١/١٢٩ وغاية النهاية ١/٤٢٥.

ومن شيوخه من التابعين: درباس مولى عبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن مطعم، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد بن جبر المكي.

تلاميذه: تتلمذ على الإمام ابن كثير وأخذ عنه القراءة وعرض عليه وروى عنه خلق كثير، منهم: ابنه صدقة بن عبد الله بن كثير، وابن جريج، وأبو عمرو بن العلاء، وإسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المعروف بالقسط، والخليل بن أحمد، وأيوب السختياني، وحمام بن سلمة، وسفيان بن عيينة، وشبل بن عباد، ومعروف بن مشكان، وهارون بن موسى.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: كان ابن كثير رحمه الله إماماً في القراءة والحديث والعربية، وقد توافرت عبارات العلماء بالنص على ذلك والثناء به عليه.

قال عنه ابن مجاهد: «وكان الإمام الذي انتهت إليه القراءة بمكة، واثم به أهلها في عصره»^(١١) وقال أيضاً: «والذي أجمع أهل مكة على قراءته إلى اليوم ابن كثير»^(١٢).

وقال الأصمعي: «قلت لأبي عمرو: قرأت على ابن كثير؟ قال: نعم، ختمت على ابن كثير بعد ما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد»^(١٣).

وقال ابن سعد: «ابن كثير المقرئ ثقة له أحاديث صالحة»^(١٤) وقال ابن معين: «ثقة»^(١٥).

وقال عنه الذهبي: «إمام المكيين في القراءة»^(١٦)، وقال أيضاً: «وحديث ابن كثير مخرج في الكتب الستة»^(١٧).

وقال أيضاً: «وبلغنا أن عبد الله بن كثير كان فصيحاً بليغاً مفوهاً، أبيض اللحية، طويلاً جسيماً، أسمر أشهل العينين، يخضب بالحناء عليه سكة ووقار»^(١٨).

وفاته: توفي الإمام ابن كثير رحمه الله سنة عشرين ومائة، وهو الذي نص عليه جل من ترجم له^(١٩).

قال ابن مجاهد: «ولم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات عشرين ومائة»^(٢٠).

وقال سفيان بن عيينة: «حضرت جنازة ابن كثير الداري سنة عشرين ومائة»^(٢١).

الرواة لقراءة ابن كثير: قراءة ابن كثير المكي منقولة برواية راويين هما البيهقي، وقنبل، وإن لم يأخذوا عنه مباشرة، وإنما بواسطة بينهما وبينه، ولكنهما اشتهرا بنقل قراءته ولذلك اختارهما ابن مجاهد كما سبق، وفيما يأتي تعريف موجز بهما، وبيان الوسطة بينهما وبين ابن كثير في نقل قراءته.

المغرب العربي أيضاً كتونس وليبيا، ورواية الدوري عن أبي عمرو البصري التي لها حضور في بعض البلدان الأفريقية كالسودان وتشاد وغيرها.

ولكل رواية وقراءة سمات وخصائص ومزايا عديدة تتميز بها عن غيرها من القراءات والروايات، ومنها قراءة الإمام ابن كثير المكي، التي سأبين سماتها وخصائصها فيما يأتي من مباحث بعون الله وتوفيقه.

المبحث الأول: تعريف موجز بقارئ مكة عبد الله بن كثير المكي^(٤):

اسمه ونسبه: عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز، الإمام أبو معبد، المكي الداربي، مولى عمرو بن علقمة، إمام أهل مكة في القراءة^(٥).

أصله فارسي، ونسبته (الداربي) لأنه كان داربياً بمكة، أي: عطاراً، والعطار تسميه العرب داربياً؛ نسبة إلى (دارين) مأخوذ من قولهم عطر دارين، وهي موضع بنواحي الهند أو بالبحرين، يجلب منه الطيب^(٦).

كنيته: أبو معبد، وذكر أبو العلاء الهذلي غيرهما، ثم قال: «وأشهرها: أبو معبد»^(٧) وهو الذي ذكره من ترجم له، وأيده ابن الجزري بقوله: «والصحيح ما قدمناه»^(٨).

مولده: ولد ابن كثير بمكة، سنة خمس وأربعين.

شيوخه وتلاميذه: تتلمذ الإمام ابن كثير على عدد الصحابة رضوان الله عليهم وعدد من التابعين، أخذ عنهم القراءة، وروى عنهم الحديث.

فمن شيوخه من الصحابة: أبو أيوب الأنصاري، وأنس بن مالك، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن السائب المخزومي، رضي الله عنهم، وعن الصحابة أجمعين.

وقد قطع الحافظ أبو عمرو الداني وغيره بأخذ ابن كثير القراءة عرضاً عن عبد الله بن السائب المخزومي، وضعف الحافظ أبو العلاء الهذلي هذا القول، وقال: «إنه ليس بمشهور عندنا»^(٩).

قال ابن الجزري: «قلت: وليس ذلك ببعيد؛ فإنه قد أدرك غير واحد من الصحابة، وروى عنهم، قلت: وقد روى ابن مجاهد من طريق الشافعي رحمه الله النص على قراءته عليه»^(١٠).

(٤) مصادر ترجمته كثيرة، منها: سير أعلام النبلاء ٣١٨/٥ وغاية النهاية ٤٤٣/١ ومعرفة القراء ١٩٧/١.

(٥) ينظر: معرفة القراء ١٩٧/١ وغاية النهاية ٤٤٣/١.

(٦) ينظر: غاية النهاية ٤٤٣/١.

(٧) غاية الاختصار ٢٢/١.

(٨) غاية النهاية ٤٤٣/١، وينظر: سير أعلام النبلاء ٣١٨/٥ ومعرفة القراء ١٩٧/١.

(٩) غاية الاختصار ٢٣/١.

(١٠) غاية النهاية ٤٤٣/١.

(١١) السبعة ص ٦٤.

(١٢) المصدر السابق ص ٦٥.

(١٣) غاية النهاية ٤٤٤/١.

(١٤) معرفة القراء ١٩٨/١.

(١٥) الطبقات الكبرى ٤٨٤/٥.

(١٦) معرفة القراء ١٩٧/١.

(١٧) ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٢-٣١٨/٥ وتهذيب التهذيب ٥/٣٦٧.

(١٨) معرفة القراء ١٩٨/١، ونقل ذلك ابن الجزري في الغاية ٤٤٤/١.

(١٩) ينظر: معرفة القراء ٢٠٣/١ وغاية النهاية ٤٤٤/١ ووفيات الأعيان ٢/٢٤٥.

(٢٠) ينظر: غاية النهاية ٤٤٥/١.

(٢١) المصدر السابق.

وأما قبيل فقد أخذ قراءة ابن كثير عن: أحمد بن محمد بن علقمة النبال، وقرأ النبال على وهب بن واضح، وتقدم سند وهب إلى ابن كثير، وقرأ قبيل أيضاً على أحمد البزي، وتقدم سند البزي إلى ابن كثير (٢٦).

المبحث الثاني: سمات قراءة ابن كثير المكي:

قراءة ابن كثير كغيرها من القراءات لها قواعد وأصول عامة، ويتفق في بعض قواعده وأصول قراءته مع بعض القراء دون غيرهم، ويختلف في جملة منها عن غيره من القراء، وسأبين سمات قراءته من خلال استعراض أبواب أصول القراءات جميعها، وبيان مذهب الإمام ابن كثير فيها، وفق ترتيب أبواب الأصول في كتب القراءات، وذلك على النحو الآتي:

باب الاستعاذة والبسملة:

مذهب الإمام ابن كثير في الاستعاذة كسائر القراء من الأخذ بالجهر به في موطن، وإخفائه في موطن أخرى، فيكون الإخفاء: إذا كان القارئ يقرأ سرّاً، سواء كان منفرداً أم في مجلس، وإذا كان خالياً سواء قرأ سرّاً أم جهراً، وإذا كان في الصلاة، سواء كانت الصلاة سرية أم جهرية، وسواء كان منفرداً أم مأموماً أو إماماً، وإذا كان يقرأ وسط جماعة يتدارسون القرآن، كأن يكون في مقراءة ولم يكن هو المبتدئ بالقراءة، وما عدا هذه المواطن يستحب الجهر بالتعوذ فيها (٢٧).

وأما البسملة فإن مذهبه فيها كبعض القراء إثبات البسملة بين كل سورتين، إلا بين الأنفال وبراءة، لأن براءة نزلت مشتملة على السيف، كما ذكر الإمام الشاطبي في قوله (٢٨): وَمَهْمَا تَصَلَّاهَا أَوْ بَدَأَتْ بِرَاءَةٍ لِنَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتُ مُتَسَمِّلاً وَكَتَى بِذَلِكَ عَمَّا انطوت عليه سورة براءة من الأمر بالقتل والأخذ والحصار ونبز العهد والوعد والتهديد وفيها آية السيف، وقد نقل العلماء هذا التعليل عن علي رضي الله عنه، قال ابن عباس: سألت علياً رضي الله عنه: لِمَ لَمْ تَكْتُبِ البسملة في أول براءة؟ فقال: لأن بسم الله أمان، وبراءة ليس فيها أمان؛ لأنها نزلت بالسيف ولا تناسب بين الأمان والسيف (٢٩).

باب سورة أم القرآن:

قرأ ابن كثير لفظ {ملك} من قوله تعالى {مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ} بحذف الألف بعد الميم، كسائر القراء عدا عاصم والكسائي ويعقوب وخلف، الذين قرؤوا بإثباتها.

وقرأ قبيل عن ابن كثير لفظ {صراط} و{الصِّراط} بالسين حيث وقع في القرآن الكريم، سواء كان منكرأ نحو {وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} أم معرباً باللام نحو {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} أم بالإضافة نحو {صِرَاطَ الَّذِينَ} و{وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي} و{صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمَ}.

فأما البزي: فهو: أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، فارسي الأصل من أهل همدان، ينسب إلى جده الأعلى أبي بزة، ولد بمكة سنة سبعين ومائة، وهو مقرئ مكة، ومؤذن المسجد الحرام، كان أستاذاً محققاً ضابطاً، متقناً للقراءة.

قرأ على أبيه وعلى عبد الله بن زياد، وعكرمة بن سليمان، ووهب بن واضح، وقرأ عليه كثيرون منهم: إسحاق بن محمد الخزاعي، والحسن بن الحباب، وأبو ربيعة محمد بن إسحاق، وروى عنه القراءة: قبيل، وحدث عنه كثيرون.

وروى البزي حديث التكبير مرفوعاً من آخر الضحى، كما سيأتي، وانتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة، وتوفي بمكة سنة خمسين ومائتين، عن ثمانين سنة (٢٢).

وأما قبيل: فهو: محمد بن عبد الرحمن بن خالد، أبو عمر المخزومي مولاهم المكي، الملقب بـ(قبيل) قيل: لأنه من بيت بمكة يقال لهم (القبيلة) وقيل: لاستعماله دواء يقال له: قنبيل -معروف عند الصيادلة- إذا كان به، فلما أكثر منه عرف به، وحذفت الياء تخفيفاً، وقيل: إنه اسمه.

ولد سنة خمس وتسعين ومائة، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز، ورحل الناس إليه من الأقطار، أخذ القراءة عرضاً على أحمد بن محمد بن علقمة النبال، المعروف بالقواس، وخلفه في القيام بها بمكة، وروى القراءة عن البزي.

وروى القراءة عنه كثيرون، منهم: أبو ربيعة محمد بن إسحاق، وهو أجل أصحابه، وابن مجاهد، وابن شنبوذ، وجعفر بن محمد السرنديبي، وعبد الله بن جببر.

وكان قد ولي في وسط عمره شرطة مكة؛ لأنه كان لا يليها إلا رجل من أهل الفضل والخير والصلاح؛ ليكون لما يأتيه من الحدود والأحكام على صواب، فحمدت سيرته.

ثم إنه طعن في السن وشاخ، وقطع الإقراء قبل موته بسبع سنين، وقيل بعشر سنين، وتوفي بمكة سنة إحدى وتسعين ومائتين، عن ست وتسعين سنة (٢٣).

ولم يأخذ البزي وقبيل قراءة ابن كثير عنه مباشرة، إذ لم يولدا إلا بعد موته، وإنما أخذوا قراءته بواسطة بينهما وبينه، وهذا معنى قول الإمام الشاطبي (٢٤): رَوَى أَحْمَدُ الْبَزِيُّ لَهُ وَمُحَمَّدٌ عَلَى سَنَدٍ وَهُوَ الْمُلقَّبُ قُنْبِلًا

وقد نص العلماء على الرواة الذين نقل عنهم البزي وقبيل قراءة الإمام ابن كثير، فأما البزي فقد أخذ قراءة ابن كثير عن: عكرمة بن سليمان، وعبد الله بن زياد، ووهب بن واضح، وقرأ عكرمة وعبد الله ووهب على شبل بن عباد، وإسماعيل بن قسطنطين، وقرأ وهب أيضاً على معروف بن مشكان، وقرأ شبل وإسماعيل ومعروف على الإمام ابن كثير (٢٥).

(٢٢) ينظر: معرفة القراء ٣٦٥/١ وغاية النهاية ١١٩/١.

(٢٣) ينظر: معرفة القراء ٤٥٢/١ وغاية النهاية ١٦٥/٢.

(٢٤) حرز الأمان ص ٣٠، البيت رقم ٢٨.

(٢٥) ينظر أسانيد القراء العشرة ورواتهم البررة ص ٢٠-٢١.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٢٢.

(٢٧) ينظر: التيسير ص ١٨ والوافي ص ٤٩.

(٢٨) حرز الأمان ص ٩، البيت رقم ١٠٥.

(٢٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٥/١٠ والمستدرک ٣٣٠/٢.

وقرأ بمد حرف المد الواقع قبل السكون اللازم في الوصل والوقف بالمد المشبع كسائر القراء؛ سواء كان الساكن مدغماً في غيره نحو {الضَّالِّينَ} و{الطَّامَّةُ} أو لم يكن الساكن مدغماً في غيره نحو {الآنَ} في الموضعين بيونس على وجه الإبدال، ومثله ما كان في الحروف المقطعة في أوائل السور نحو {ص} و{ق} و{ن}.

وما اجتمع فيه همزة الاستفهام مع همزة الوصل، وهو في ثلاث كلمات {الدَّكْرَيْنِ} في موضعين بسورة الأنعام، و{اللَّهُ} في سورة يونس والنمل، و{الآنَ} في الموضعين بسورة يونس، قرأ فيه بوجهين كسائر القراء، وهما الإبدال مع المد المشبع، والتسهيل بين بين.

وقرأ ابن كثير حرف المد الذي يقع بعده سكون عارض عند الوقف؛ بثلاثة أوجه: القصر، والتوسط، والمد، كسائر القراء.

وأما حرف المد الواقع في الحروف المقطعة في أوائل السور فهو ثلاثة أنواع:

فما كان على حرفين فقط، وهي الحروف المجموعة في قولهم (حي طهر) نحو {طه} {الر} فقرأه كسائر القراء بالقصر؛ إذ لم يوجد بعد حرف المد ساكن يُمد لأجله حرف المد.

وما كان على ثلاثة أحرف أو سطها حرف مد ولين، قرأه بالمد المشبع كسائر القراء، نحو {الم} و{الر} و{طسم} و{ن} و{ق} لأنه وقع فيه بعده حرف المد حرف ساكن سكوناً لازماً في الحالين.

وأما {الم الله} في أول آل عمران فاجتمع فيه ساكنان: الميم واللام، فتُحرك الميم بالفتح تخلصاً من التقاء الساكنين، وفي هذه الحال يقرأ فيه بوجهين كسائر القراء: المد المشبع نظراً للأصل، والقصر نظراً لعروض حركة الميم.

وما كان على ثلاثة أحرف أو سطها حرف لين وهو (عين) وذلك في {كهيعص} أول مريم و{حم عسق} أول الشوى؛ قرأه بوجهين كسائر القراء، وهما المد المشبع ست حركات، والتوسط أربع حركات، والمد المشبع مقدّم على التوسط.

وبهذين الوجهين قرأ أيضاً في كلمة {هَاتَيْنِ} في قوله تعالى {إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ} في سورة القصص، وكلمة {الَّذِينَ} في قوله تعالى: {رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا} في سورة فصلت؛ لأنهما في قراءته بتشديد النون.

وأما حرفا اللين وهما الواو والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما إذا وقع أحدهما بين فتح وهمزة في كلمة واحدة، نحو {السَّوَاءُ} و{شَيْءٌ} فقرأه بالقصر وصلّاً كسائر القراء (٣٢).

باب الهمزتين من كلمة:

قرأ ابن كثير في الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة بتسهيل همزة الثانية منهما، سواء كانت الثانية مفتوحة نحو

وقرأ ابن كثير بضم ميم الجمع وصلتها بواو إذا وقعت قبل متحرك، في جميع القرآن، سواء كان الحرف المتحرك همزة نحو {عَلَيْهِمْ أَنْزَرْتَهُمْ} أم غيرها، نحو {أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ}.

وإذا وقعت قبل ساكن فإنه يحركها بالضم لأجل الساكن ولا يصلها بواو، كسائر القراء، نحو {عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ} و{وَمِنْهُمْ الَّذِينَ} وكذلك إن اقترن بها ضمير؛ فإنه يصلها بواو كسائر القراء نحو {أَنْزَلْنَاهُمْ هَاهُنَا} {فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ} {فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ} (٣٠).

باب هاء الكناية:

هاء الكناية هي: الهاء الزائدة الدالة على الواحد المذكور الغائب، وتسمى هاء الضمير، مثل {يُؤْذِيهِ} و{أَهْلِيهِ} و{عَلَيْهِ} و{لَعَلَّمَهُ} و{اجْتَبَاهُ} و{عَقَلُوهُ} ونحوها.

وقد قرأ ابن كثير كسائر القراء بعدم صلة هاء الضمير إذا وقعت قبل ساكن، أي سواء كان قبلها متحرك، نحو {لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ} و{رَبِّهِ الْأَعْلَى} أو ساكن، نحو {فِيهِ الْقُرْآنُ} و{إِلَيْهِ الْمَصِيرُ}.

وقرأ ابن كثير أيضاً كسائر القراء بصلة هاء الضمير إذا كان قبلها متحرك وبعدها متحرك؛ فتوصل بواو إذا كانت مضمومة، نحو {لَهُ مُلْكٌ} وبياء إذا كانت مكسورة، نحو {هَذِهِ تَذْكِرَةٌ}.

وقرأ ابن كثير بصلة هاء الضمير إذا كان قبلها ساكن وبعدها متحرك، فيصلها بواو إن كانت مضمومة، نحو {اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ} وبياء إن كانت مكسورة، نحو {فِيهِ هُدًى} ويوافقه حفص في لفظ {فِيهِ مُهَانًا} في الفرقان فقط؛ فيقرؤه بالصلة. وقرأ ابن كثير كآبي وعمرو، وابن عامر لفظ {أَرْجُهُ} في قوله تعالى {أَرْجُهُ وَأَخَاهُ} في سورتي الأعراف والشعراء بزيادة همزة ساكنة بين الجيم والهاء، واتفق ابن كثير وهشام على القراءة بالهمز الساكن مع ضم الهاء وإشباعها، بينما يقرأ أبو عمرو بالهمز الساكن مع ضم الهاء وقصرها، ويقرأ ابن ذكوان بالهمز الساكن مع كسر الهاء وقصرها (٣١).

باب المد والقصر:

قرأ ابن كثير في المد المتصل، نحو {شاء} و{جيء} و{سوء} بالتوسط أربع حركات، كبقية القراء سوى ورش وحمزة، وأما المد المنفصل، نحو {يا أيها} و{قولوا آمناً} و{في أمها} فقرأه بالقصر قولاً واحداً، كالسوسي عن أبي عمرو، خلافاً لبقية القراء الذين تختلف مذاهبهم فيه، ومثله الواو التي تكون صلة لهاء الضمير ووقع بعدها همز، نحو {وَأَمْرُهُ إِلَى} و{هَذِهِ أَمْتُكُمْ}.

وأما البدل وهو في حرف المد إذا وقع بعد همز فقرأه بالقصر كسائر القراء سوى ورش، نحو {آمَنَ} و{أَوْتُوا} و{إِيمَانٌ}.

(٣٢) ينظر: إبراز المعاني ٢٤٢/١ غيث النفع ٣٢٣/١. والوافي ص ٧٥.

(٣٠) ينظر: إبراز المعاني ٢٤٢/١ غيث النفع ٣٢٣/١.

(٣١) ينظر: الكافي ٢٠٧/١ والنشر ٣٠٤/١.

الهمزة الأولى، فتبدل ألفاً إن كانت الأولى مفتوحة، وباءً إن كانت الأولى مكسورة، وواواً إن كانت الألى مضمومة. وإذا أبدل الثانية وكان الحرف الذي بعدها متحركاً نحو {جاءَ أَخَذَ} {فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ} {أُولِيَاءُ أَوْلَيْكَ} فإنه يقصر حرف المد المبدل، وإن كان الحرف الذي بعدها ساكناً نحو {وَيُؤْمِنُكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ} {فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا} {مِنْ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتُ} فإنه يمدّ حرف المد مداً شبيهاً لأجل الساكنين. وإذا تحرك الحرف الساكن لعارض، وهو التخلص من التقاء الساكنين في قوله تعالى {مِنْ النَّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ} فله في حرف المد وجهان: المد الطويل نظراً للأصل، والقصر نظراً للحركة العارضة، وإذا وقع بعد الهمزة الثانية ألف وذلك في {فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ بِالْحَجَرِ} {وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ} بالقمر؛ فعلى وجه إبدالها يجوز له وجهان، الأول: القصر على حذف إحدى الألفين تخلصاً من اجتماع الساكنين، والثاني: الإشباع، على إثبات الألفين وزيادة ألف ثالثة للفصل بين الساكنين.

وأما المختلفتان فهما خمسة أنواع: الأول: أن تكون الأولى مفتوحة والثانية مكسورة نحو: {تَقِيءَ إِلَى} والثاني: أن تكون الأولى مفتوحة والثانية مضمومة، وهو في {جاءَ أُمّةٌ} بالمؤمنين، والثالث: أن تكون الأولى مضمومة والثانية مفتوحة نحو {لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ} والرابع: أن تكون الأولى مكسورة والثانية مفتوحة نحو {مِنْ السَّمَاءِ آيَةً} والخامس: أن تكون الأولى مضمومة والثانية مكسورة، نحو {يَشَاءُ إِلَى}.

وقد اتفقت قراءة ابن كثير فيها مع قراءة نافع وأبي عمرو خلافاً لبقية القراء، فقرأ في النوعين الأولين بتسهيل الهمزة الثانية، فتسهل المكسورة بين الهمزة والياء، وتسهل المضمومة بين الهمزة والواو، وقرأ في النوعين الثالث والرابع بإبدال الهمزة الثانية حرف مد، فتبدل في الثالث واواً، وتبدل في الرابع ياءً، وقرأ في النوع الخامس بوجهين، التسهيل والإبدال، وهذا الوجه هو المروي عن أكثر القراء وأما المختلفتان فهما خمسة أنواع، وقد اتفقت قراءة ابن كثير فيها مع قراءة نافع وأبي عمرو خلافاً لبقية القراء، على النحو الآتي:

الأول: أن تكون الأولى مفتوحة والثانية مكسورة نحو: {تَقِيءَ إِلَى} فيقرؤون بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والياء.

والثاني: أن تكون الأولى مفتوحة والثانية مضمومة، وهو في {جاءَ أُمّةٌ} بالمؤمنين، فيقرؤون بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والواو.

والثالث: أن تكون الأولى مضمومة والثانية مفتوحة نحو {لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ} فيقرؤون بإبدال الهمزة الثانية واواً.

{أَنْذَرْتَهُمْ} أو مكسورة نحو {إِذَا} أو مضمومة نحو {أَنْزَلَ} بدون إدخال بين الهمزتين خلافاً لبعض القراء. وقرأ قوله تعالى {أَنْ يُؤْتَى} في قوله تعالى {أَنْ يُؤْتَى أَخَذَ} مثل ما أُوتِيَتْمْ في آل عمران بهمزتين، وهو فيهما على أصله بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية من غير إدخال، خلافاً لبقية القراء.

وأما كلمة {أَمْنُتُمْ} وهي في ثلاث سور: الأعراف، وطه، والشعراء، فاختلف عنه فيها من روايتيه، فقرأ قبل عنه في موضعي الأعراف، والشعراء بإثبات الأولى وتسهيل الثانية، وقرأ في موضع طه بإسقاط الهمزة الأولى، فيقرأ فيه بهمزة واحدة محققة، وقرأ البزي عنه في المواضع الثلاثة فتكون بتسهيل الهمزة الثانية.

وأما قوله تعالى {قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ} في الأعراف، وقوله تعالى {وَالْيَهُ النُّشُورُ أَمَنْتُمْ} في الملك فقرأهما قبل عنه بإبدال الهمزة الأولى واواً مع تسهيل الهمزة الثانية، وببديل الهمزة الأولى واواً في الموضعين في حال الوصل، فإذا وقف على {فِرْعَوْنُ} وابتدأ بقوله {أَمَنْتُمْ} أو وقف على {النُّشُورُ} وابتدأ بقوله {أَمَنْتُمْ} حقق الهمزة الأولى (٣٣).

باب الهمزتين من كلمتين:

والهمزتان في هذا الباب قسمان: متفتقتان في الحركة ومختلفتان فيها، والمتفتقتان في الحركة ثلاثة أنواع: مفتوحتان، ومكسورتان، ومضمومتان.

فأما المتفتقتان فقد اختلف الراويان عن ابن كثير فيهما، فقرأ البزي في المفتوحتين نحو {جاءَ أُمْرُنَا} بإسقاط إحدى الهمزتين، كقالتون وأبي عمرو، على خلاف بين القراء في تحديد الساقط منهما، وحينئذ يجوز له القصر والتوسط في حرف المد الواقع قبل الهمزة، لجواز كون المد من قبيل المنفصل أو من قبيل المتصل.

وقرأ في المضمومتين والمكسورتين نحو {أُولِيَاءُ أَوْلَيْكَ} و{مِنْ السَّمَاءِ إِنْ} بتسهيل الهمزة الأولى منهما، فتسهل المضمومة بينها وبين الواو، وتسهل المكسورة بينها وبين الياء، ويجوز في حرف المد الواقع قبل الهمزة المسهلة التوسط والقصر سواء كانت مضمومة أو مكسورة.

وللبزي في قوله تعالى {بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي} في يوسف، وجهان: الأول: تسهيل الأولى على أصل مذهبه، والثاني: إبدال الهمزة الأولى واواً وإدغام الواو الساكنة قبلها فيها، فيكون النطق بواو مشددة مكسورة وبعدها همزة محققة.

وقرأ قبل عنه بوجهين في الأنواع الثلاثة، هما: تسهيل الهمزة الثانية، فتسهل المفتوحة بينها وبين الألف، وتسهل المكسورة بينها وبين الياء، وتسهل المضمومة بينها وبين الواو، والثاني إبدال الهمزة الثانية حرف مد من جنس حركة

(٣٣) ينظر: السبعة ص ١٣٧ والتبصرة ص ٢٧٦ وغاية الاختصار ٢٣٧/١.

والرابع: أن تكون الأولى مكسورة والثانية مفتوحة نحو {مِنْ السَّمَاءِ آيَةً} فيقرؤون بإبدال الهمزة الثانية ياءً. والخامس: أن تكون الأولى مضمومة والثانية مكسورة، نحو {يَشَاءُ إِلَى} فيقرؤون بوجهين، التسهيل والإبدال، والإبدال هو المروي عن أكثر القراء (٣٤).

باب الهمز المفرد:

وهو الهمز الذي لم يقترب بهمز مثله، ومذهب ابن كثير فيه هو تحقيق الهمز كسائر القراء، خلافاً لما ورد لبعضهم من التغيير فيه (٣٥).

باب ذال {ذ}:

الحروف التي تظهر عندها ذال {ذ} أو تدغم فيها ستة، وهي: {التاء، والزاي، والصاد، والذال، والسين، والجيم} نحو {إِذْ تَمْشِي} {وَإِذْ تَخْلُقُ} {وَإِذْ رَيْنَ} {وَإِذْ صَرَفْنَا} {إِذْ دَخَلُوا} {إِذْ سَمِعْتُمُوهُ} {وَإِذْ جَعَلْنَا} وقرأ ابن كثير بإظهارها عند الحروف الستة، موافقاً لنافع وعاصم، خلافاً لبقية القراء (٣٦).

باب دال {د}:

الحروف التي تظهر عندها دال {د} أو تدغم فيها ثمانية، وهي: {السين، والذال، والصاد، والطاء، والزاي، والجيم، والصاد، والشين} نحو {قَدْ سَمِعَ} {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا} {وَلَقَدْ صَرَبْنَا} {فَقَدْ ظَلَمَ} {وَلَقَدْ زَيَّنَّا} {قَدْ جَاءَكُمْ} {وَلَقَدْ صَرَفْنَا} {قَدْ شَفَّعْنَا}. وقرأ ابن كثير بإظهار {دال قد} عند حروفها الثمانية، موافقاً لقالون وعاصم، خلافاً لبقية القراء (٣٧).

باب تاء التانيث:

الحروف التي تظهر عندها تاء التانيث أو تدغم فيها ستة، وهي: {السين، والتاء، والصاد، والزاي، والطاء، والجيم} نحو {أَنْبِئْتُ سَبْعَ} {كَذَّبْتُ ثَمُودَ} {حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ} {كُلَّمَا حَبَيْتْ زَيْنَاهُمْ} {كَانَتْ ظَالِمَةً} {نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ}. وقرأ ابن كثير بإظهار تاء التانيث عند حروفها الستة، موافقاً لقالون وعاصم، خلافاً لبقية القراء (٣٨).

باب لام {هـ} و{هـ}:

الحروف التي تظهر عندها لام {هـ} و{هـ} أو تدغم فيها ثمانية، وهي: {التاء، والتاء، والطاء، والزاي، والسين، والنون، والطاء، والصاد} نحو {بَلْ طَبَعَ} {بَلْ سَوَّلَتْ} {هَلْ تُوبَ} {هَلْ تَرَى}.

وقرأ ابن كثير بإظهار لام {هـ} و{هـ} عند الحروف الثمانية، موافقاً لنافع وابن ذكوان وعاصم، خلافاً لبقية القراء.

كما قرأ ابن كثير كسائر القراء بإدغام ذال {ذ} في الذال نحو {إِذْ ذَهَبَ} وفي الطاء نحو {إِذْ ظَلَمْتُمْ} وإدغام دال {د} في الدال نحو {قَدْ تَبَيَّنَ} وفي الدال نحو {وَقَدْ دَخَلُوا}. وإدغام تاء التانيث في التاء نحو {فَمَا رِبَحْتَ تِجَارَتَهُمْ} وفي الدال نحو {أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا} وفي الطاء نحو {فَأَمْنَتْ طَائِفَةٌ} وإدغام لام {هـ} و{هـ} في الراء واللام نحو {قُلْ رَبِّي} {قُلْ لِمَنْ} {بَلْ رَفَعَهُ} {بَلْ لَا تُكْرِمُونَ} {هَلْ لَكُمْ}.

وإذا اجتمع حرفان متماثلان وسكن أولهما؛ أدغم الأول في الثاني وجوباً كسائر القراء، سواء كانا في كلمة نحو {يُذَرِّكُكُمْ} أم في كلمتين نحو {فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ} {عَفَا} وقالوا: {أَوْوَا وَنَصَرُوا} إلا إذا كان الأول من المثلين حرف مد، فإنه يجب إظهاره؛ محافظة عليه، نحو {قَالُوا وَقَبِلُوا} {فِي يَتَامَى النِّسَاءِ}.

وأما أول المثلين في {مَالِيَهُ هَلْكَ} في الحاقه، وهو هاء سكت، فله في حال الوصل كسائر القراء وجهان: الإدغام والإظهار، والإظهار لا يكون إلا بالسكت على الهاء (٣٩).

باب حروف قربت مخارجها:

قرأ ابن كثير بإظهار نون {يس} عند واو {وَالْقُرْآنِ} ونون {ن} عند واو {وَالْقَلَمِ} موافقاً لقالون وأبي عمرو وحفص وحزمة.

وقرأ ابن كثير أيضاً بإظهار الدال عند الذال في {كهيعص} ذكر {أول مريم، والذال عند التاء {فِي يَرْثُ ثَوَابَ} في الموضعين بآل عمران، والتاء عند التاء في {لَبِثْتُ} وما تصرف منه أفراداً وجمعاً في القرآن الكريم نحو {كَمْ لَبِثْتُمْ} وفاقاً لنافع وعاصم، خلافاً لبقية القراء.

وقرأ ابن كثير بإظهار الذال عند التاء في لفظ {اتخذت} المفرد و{اتَّخَذْتُمْ} المجموع، ووافقه حفص، خلافاً لبقية القراء.

وقرأ البزي عنه بإظهار الباء عند الميم في {ارْكَبْ مَعَنَا} في هود بخلف عنه، فله الوجدان الإظهار والإدغام، وفاقاً لقالون وخلاص، وخلافاً لبقية القراء.

وقرأ ابن كثير بإظهار التاء عند الذال في {يَلْهَثْ ذَلِكَ} في الأعراف، وفاقاً لورش، وخلافاً لبقية القراء.

وقرأ ابن كثير قوله تعالى {وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ} في البقرة بجزم الباء، وأظهر الباء عند الميم وفاقاً لبعض القراء، بخلاف بعضهم (٤٠).

باب أحكام النون الساكنة والتنوين:

قرأ ابن كثير بإظهار النون الساكنة والتنوين كسائر القراء، عند حروف الحلق الستة، وهي: {الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والحاء} سواء كان ذلك في كلمة أم في كلمتين، نحو {مَنْ آمَنَ} {يَنْهَوْنَ} {يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ}.

(٣٤) ينظر: كنز المعاني لشعلة ص ١٢٤ وسراج القارئ ص ٧٠.

(٣٥) ينظر: التبصرة ص ٢٩٧ وإرشاد المبتدي ص ١٦٨.

(٣٦) ينظر: الكافي ٢٥٢/١ والنشر ٣/٢.

(٣٧) ينظر: كنز المعاني للجعبري ٥٥٣/٢ وتحرير التيسير ص ٢٣١.

(٣٨) ينظر: الإقناع ٢٤١/١ وإتحاف فضلاء البشر ١٣٢/١.

(٣٩) ينظر: الكافي ٢٥٣/١ وفتح الوصيد ٣٨٠/٢.

(٤٠) ينظر: التذكرة ٢٥٣/٢ وإرشاد المبتدي ص ١٥٩.

وقرأ بإدغام التنوين والنون الساكنة المتطرفة في حروف (يرملون) كسائر القراء، سوى خلف عن حمزة.

وبإظهار النون الساكنة إذا وقع بعدها ياء أو واو في كلمة واحدة، وهو في {الدُّنْيَا} و{بُنْيَانٌ} و{صِنُونٌ} و{قُنُونٌ} كسائر القراء.

وقرأ بقلب النون الساكنة والتنوين ميماً وإخفائها في الباء بعدها، كسائر القراء، نحو {أَنْبِئُهُمْ} و{مَنْ بَعْدُ}.

وقرأ بإخفاء النون الساكنة والتنوين عند باقي الحروف، وهي خمسة عشر حرفاً وهي: (التاء، والثاء، والجيم، والdal، والذال، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والفاء، والقاف، والكاف). سواء كان ذلك في كلمة أم في كلمتين نحو {يَنْتَهُونَ} {مَنْ تَحْتَهَا} {جَنَّتْ تَجْرِي} (٤١).

باب الفتح والإمالة:

قرأ ابن كثير بفتح جميع الألفات التي ورد فيها إمالة أو تقليل لغيره من القراء، فليس له في القرآن أي إمالة أو تقليل، ولم يوافق في ذلك إلا أبو جعفر فقط (٤٢).

باب الراءات:

مذهب ابن كثير في تفخيم الراءات وترقيقها هو مذهب سائر القراء سوى ورش، الذي ورد عنه ترقيق بعض الراءات التي يفخمها بقية القراء (٤٣).

باب اللامات:

مذهب ابن كثير في تغليب اللامات وترقيقها هو مذهب سائر القراء سوى ورش، الذي ورد عنه تغليب بعض اللامات التي يرققها بقية القراء (٤٤).

باب الوقف على أواخر الكلم:

قرأ ابن كثير عند الوقف على آخر الكلم كسائر القراء بالوجه الثلاثة، وهي: الأول: (الإسكان) وهو الأصل في الوقف، والثاني: (الروم) وهو إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها، فيسمع لها صوت خفي يدركه القريب المصغي، دون البعيد والغافل، ويدركه الأعمى بحاسة سمعه، والثالث: (الإشمام) وهو: ضم الشفتين عقب تسكين الحرف، بدون صوت، إشارة إلى أن ذلك الحرف الساكن للوقف حركته الضم، ولا يدركه الأعمى.

ويدخل الروم في المضموم والمرفوع، والمكسور والمجورور، وأما الإشمام فلا يدخل إلا في المضموم والمرفوع، ولا يدخل الروم والإشمام في المفتوح والمنصوب.

ولا يدخل الروم والإشمام في هاء التأنيث، وهي التي تكون في الوصل تاء ويوقف عليها بالهاء نحو {رَحْمَةٍ} و{نِعْمَةٍ} و{الشُّوْكَةُ} وابن كثير ممن يقف عليها بالهاء كما سيأتي في باب الوقف على مرسوم الخط، فلا يدخلها الروم والإشمام عنده.

ولا يدخلان أيضاً في ميم الجمع، لأنه يصلها بواو وصللاً فلا يدخلها الروم والإشمام أيضاً.

ولا يدخلان أيضاً في الحركة العارضة، للتخلص من التقاء الساكنين نحو {وَعَصُوا الرَّسُولَ} {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ} فلا يقف عليهما إلا بالسكون المحض كسائر القراء.

واختلف في دخول الإشمام والروم هاء الضمير إذا وقع قبلها ضم نحو {أَتَمَّ قَلْبُهُ} أو واو ساكنة سواء كانت مدية نحو {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ} أم كانت لينة نحو {وَشَرُّوهُ} وإذا وقع قبلها كسر نحو {مَنْ رَبِّهِ} أو ياء ساكنة، سواء كانت مدية نحو {فِيهِ} أم لينة نحو {عَلَيْهِ}.

ولا خلاف في دخولهما في هاء الضمير إذا وقع قبلها ما عدا ذلك، كالفتح: نحو {سَفَى نَفْسُهُ} أو الألف نحو {اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ} أو الحرف الساكن الصحيح نحو {فَلْيَصُمَّهُ} (٤٥).

باب الوقف على مرسوم الخط:

والمراد به خط المصاحف التي كتبها الصحابة في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه واتفق إجماعهم عليها وأنفذها عثمان إلى الأمصار الإسلامية.

وقد ارتضى شيوخ الإقراء واستحسنوا اتباع خط المصحف لابن كثير كغيره من القراء، فيقف فيما كان موضع وقف، أو لم يكن موضع وقف وإنما في حال الاختبار أو الاضطرار؛ وفق ما كتب في خط المصحف، فما كتب فيه بالتاء وقف عليه بالتاء، وما كتب بالهاء وقف عليه بالهاء؛ وما كان من كلمتين وصلت إحداها بالأخرى لا يقف إلا على الثانية منهما، نحو {إِنَّمَا} من قوله تعالى {إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ} وما كان من كلمتين فصلت إحداها عن الأخرى؛ جاز أن يقف على كل واحدة منهما، نحو {إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ} بالأنعام.

وخالف ابن كثير أصله وهو اتباع رسم المصحف عند الوقف على هاء التأنيث التي رسمت بالتاء المجزورة على لفظ الوصل، فوقف عليه بالهاء موافقاً لأبي عمرو والكسائي، خلافاً لبقية القراء، في مثل {إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} في الأعراف، و{بَقِيتَ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ} في هود، و{اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} في فاطر.

ووقف البيهقي عن ابن كثير على كلمة {هَيْهَاتَ} في موضعها بالمؤمنين بالهاء، موافقاً للكسائي، خلافاً لبقية القراء.

ووقف ابن كثير على كلمة {يَا أَبَتَ} بالهاء، حيث وردت في القرآن الكريم، نحو: {يَا أَبَتَ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ} {يَا أَبَتَ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ} موافقاً لابن عامر، خلافاً لبقية القراء.

وقرأ البيهقي عن ابن كثير بخلف عنه بهاء السكت عند الوقف على {فِيمَ} و{مِمَّ} و{عَمَّ} و{لِمَ} و{بِمَ} في قوله تعالى {فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا} في النازعات، و{فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ} في الطارق و{عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ} في النبأ و{لِمَ أَذْنَتْ

(٤٣) ينظر: فتح الوصيد ٤٨٣/٢ وإتحاف فضلاء البشر ٢٤٧/١.

(٤٤) ينظر: كنز المعاني لشعلة ص ٢١٠ وتحرير التيسير ص ٢٥٩.

(٤٥) ينظر: إبراز المعاني ١٩٢/٢ والنشر ١٢٢/١.

(٤١) ينظر: التيسير ص ٤٥ وغاية الاختصار ١٧٥/١ وإتحاف فضلاء البشر ١٤٥/٢.

(٤٢) ينظر: التلخيص ص ١٧٨ وإبراز المعاني ٧٧/٢.

لَهُمْ} في التوبة ونحوها، و{يَمَّ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} في النمل (٤٦).

باب ياءات الإضافة

ياء الإضافة هي الياء الزائدة الدالة على المتكلم، وتتصل بالفعل والاسم والحرف نحو {أَوْزَعْنِي} و{ذَكِّرْ} و{إِنِّي} ومذهب ابن كثير في الياءات التي اختلف القراء فيها بين الفتح والإسكان كالآتي:

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها همزة قطع مفتوحة، وهي تسعة وتسعون ياءً في القرآن الكريم، وقد قرأها ابن كثير بالفتح، وفاقاً لنافع وأبي عمرو، بخلاف بقية القراء، نحو {إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ} باستثناء أربعة مواضع اتفق القراء على إسكانها فيها وهي {أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ} في الأعراف، {وَلَا تَقْنَبْنِي} في التوبة، {فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكُمْ} في مريم، {وَالَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ} في هود.

وبعض المواضع خالف فيها أو أحد راوييه، فقرأ قنبل عن ابن كثير بسكون الياء في {فَطَرَنِي أَفْلا} في هود، و{إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ} في هود، و{وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ} في هود والأحقاف، و{أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ} في النمل والأحقاف، و{مِنْ تَحْتِي أَفْلا تُبْصِرُونَ} في الزخرف، خلافاً لأصله، وفتحها البزي على الأصل.

وقرأ البزي عن ابن كثير بسكون الياء في {عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوْلُمْ} في القصص، خلافاً لأصله، وقرأ قنبل بفتحها على الأصل.

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها همزة قطع مكسورة، وهي اثنتان وخمسون ياءً في القرآن الكريم، والقاعدة العامة فيها أن ابن كثير قرأها بالإسكان، وفاقاً لبقيّة القراء سوى نافع وأبي عمرو.

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها همزة قطع مضمومة، وهي عشر ياءات، والقاعدة العامة فيها أن ابن كثير قرأها بالإسكان، وفاقاً لبقيّة القراء سوى نافع.

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها همزة وصل مقرونة بلام التعريف، وهي أربع عشرة ياء، والقاعدة العامة فيها أن ابن كثير قرأها بالفتح، وفاقاً لبقيّة القراء سوى حمزة.

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها همزة وصل مجردة من لام التعريف، وهي في سبعة مواضع، الأول: {أَخِي} (الشذوذ به أُرْزِي} في طه، والثاني: {إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ} في الأعراف، قرأها ابن كثير بفتح الياء، وفاقاً لأبي عمرو، وسكنها الباقر، والثالث: {يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ} في الفرقان، قرأه ابن كثير بالإسكان كبقيّة القراء، خلافاً لأبي عمرو، والرابع: {وَاصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي} (أذهب) والخامس: {وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي} (أذهباً) في طه، قرأها ابن كثير بفتح الياء، وفاقاً لنافع وأبي عمرو، وسكنها الباقر، والسادس: {إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا} في الفرقان، قرأه البزي عن ابن كثير بفتح الياء،

وفاقاً لنافع وأبي عمرو، وأسكنها قنبل عن ابن كثير كالباقين، والسابع: {مَنْ بَعْدِي اسْمُهُ} في الصف، قرأه ابن كثير بفتح الياء، وفاقاً لنافع وأبي عمرو وشعبة، وسكنه الباقر.

- ياءات الإضافة التي يكون بعدها أي حرف من حروف الهجاء غير همزة القطع، وهمزة الوصل، وهي في ثلاثين موضعاً^(٤٧)، وقد قرأها ابن كثير بسكون الياء وفاقاً لبعض القراء دون بعضهم، سوى مواضع منها قرأها بخلاف ذلك، وهي {مِنْ وَرَائِي وَكَانَتْ} في مريم، انفرد ابن كثير بفتح الياء فيه، و{مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ} في النمل، وكذلك {وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ} في يس، فتح الياء فيهما ابن كثير وفاقاً لبعض القراء، وأما {يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ} في الزخرف، فقرأه بحذف الياء في الحاليين، و{وَلِي دِينٍ} في الكافرون، قرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الياء، وللبزي فيه وجهان: الفتح والإسكان^(٤٨).

باب ياءات الزوائد

والياءات الزوائد هي الياءات المتطرفة الزائدة في التلاوة على رسم المصاحف العثمانية، فلم يكتبن فيها. ومذهب ابن كثير في الياءات الزوائد إثباتها في الحاليين، وجملة الياءات الزائدة التي ورد فيها خلاف القراء اثنتان وستون ياء، وفيما يأتي ذكر ما ورد من إثبات الياءات لابن كثير ومن وافقه من القراء.

فاتّبت نافع وابن كثير وأبو عمرو الياء في: {إِذَا يَسِرُّ} في الفجر، و{مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ} في القمر، و{وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ} في الشورى و{الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ} في ق {وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي} و{فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِّي خَيْرًا} و{عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنَ} ثلاثتها بالكهف، و{لَنْ أُخْرَجَنَّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} في الإسراء، و{أَلَا تَتَّبِعُنَ} في طه.

وأثبت أهل نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي الياء في {ذَلِكَ كُنَّا نَبْعُ} في الكهف، و{يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ} في هود. وأثبت حمزة وورش وأبو عمرو والبزي الياء في {رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ} في إبراهيم.

وأثبت ابن كثير وأبو عمرو وقالون الياء في {اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ} في غافر، و{إِنْ تَرَنْ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ} في الكهف. وأثبت نافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة الياء في {أَتُمْدُونِنِ بِمَالٍ} في النمل.

وأثبت البزي وورش وأبو عمرو الياء في {يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ} في القمر.

وأثبت ابن كثير وورش الياء في {جَاءُوا الصَّخَرَ بِالْوَادِ} في الفجر، غير أن لقنبل عند الوقف وجهين: الإثبات والحذف، وأما عند الوصل: فيثبتها قولاً واحداً، وأما البزي فيثبتها في الحاليين على أصل مذهبه.

وأثبت نافع والبزي الياء في لفظ {فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنَ} وفي {فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنَ} كلاهما في الفجر، ولأبي عمرو عند

(٤٨) ينظر: فتح الوصيد ٥٤٦/٢ وتحرير التيسير ص ٢٦٨.

(٤٦) ينظر: التيسير ص ٦٠ والنشر ١٢٨/٢.

(٤٧) وهي مبسوطة في مطائنها في كتب القراءات، ينظر على سبيل المثال: الوافي ص ١٨٣.

٤- قرأ لفظ {جَبْرِيل} حيث ورد، بفتح الجيم وكسر الراء بلا همزة بعدها، وهي لغة من اللغات الواردة في اسم هذا الملك الكريم^(٥٣).

٥- قرأ لفظ {الْقُرْآن} حيث ورد، معرفاً أو منكرأ، بنقل حركة الهمزة إلى الراء، وحذف الهمزة في الحالين، على التخفيف^(٥٤).

٦- قرأ قوله تعالى {إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ} [البقرة ٢٣٣] وقوله تعالى {وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا} بقصر الهمزة، ووجها أنها بمعنى: جنتم وفعلتم، والتقدير: ما آتيتم نقذه أو إعطاءه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو عائد على الموصول، فصار: آتيتموه أي جنتموه، ثم حذف العائد، أو يكو التقدير: ما جنتم به، فحذف حرف الجر فاتصل الضمير منصوباً بفعل فحذف^(٥٥).

٧- قرأ قوله تعالى {أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ} [آل عمران ٧٣] بزيادة همزة في {أَن} على الاستفهام، مع تسهيل الهمزة الثانية من غير إدخال، على مذهبه في الهمزتين من كلمة، والاستفهام للإنكار، ويكون {أَن يُؤْتَىٰ} على حذف حرف الجر؛ وهو لام العلة، والمعلل محذوف، تقديره: لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه، أو يكون التقدير: أن يؤتى أحد يا معشر اليهود مثل ما أوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به أو تعترفون به أو تذكرونه لغيركم أو تشيعونه في الناس^(٥٦).

٨- قرأ قوله تعالى {وَالَّذَانِ} [النساء ١٦] بتشديد النون، ومد الألف قبلها مداً مشبهاً للسكان، وصلاً ووقفاً، فالمد عنده مد لازم، ومثله {هَذَانِ} [طه ٦٣] والحج ١٩] و{هَاتَيْنِ} [القصص ٢٧] و{الَّذِينَ} [فصلت ٢٩]، ولكن له في ياء {هَاتَيْنِ} و{الَّذِينَ} القصر والتوسط والمد.

ووجه قراءته بتشديد النون في هذه الكلمات: أنه زيد في الكاملة نون عوضاً مما حذف منها، والمحذوف منها: الياء أو الألف، حذفنا لدخول ألف التننية وياء التننية عليهما، ثم أدغمت النون في النون، وإشباع المد في الألف لأجل الساكن فهو من المد اللازم، وأما الوجوه الثلاثة في {هَاتَيْنِ} و{الَّذِينَ} فلكون الياء حرف لين، فالمد مراعاة للسكون، والقصر نظراً لضعف الياء لكونها حرف لين، والتوسط مراعاة للأمرين؛ سكون ما بعد الياء؛ وكونها الياء حرف لين فقط^(٥٧).

٩- قرأ قوله تعالى {فَلَا تَسْأَلْنِ} [هود ٤٦] بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة، ووجهها: أن النون هي المؤكدة، والفعل مجوزم بلا الناهية، وبني الفعل الفتح ليثلاً يلتقي ساكنان^(٥٨).

الوصل وجهان: الحذف والإثبات، وإن كان الحذف أشهر من الإثبات، وأما عند الوقف: فليس له إلا الحذف على أصل مذهبه.

وأثبت ورش وابن كثير وأبو عمرو الياء في {وَجِفَانِ كَالْجَوَابِ} في سبأ، و{سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ} في الحج. وأثبت ابن كثير وأبو عمرو الياء في {حَتَّىٰ تُولُوثُوا مَوْتِثًا مِّنَ اللَّهِ} في يوسف.

وأثبت قبل الياء في {إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ} في يوسف، وأثبت ابن كثير الياء في {الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ} في الرعد.

وأثبت ورش وابن كثير الياء في {لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ} و{أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ} الموضعان في غافر.

وأثبت القراء السبعة الياء في {فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ} في الكهف في الحالين؛ لأنها ثابتة في رسم المصاحف، ما عدا ابن ذكوان؛ فله فيها الخلف بين الإثبات والحذف وصلاً ووقفاً.

واختلف عن قبل في ياء {نَرْتَعُ} ببوسف، فروي عنه فيها الإثبات والحذف، والعمل على حذف الياء له في الحالين.

وأثبت جميع القراء الياء في لفظ {يَهْدِينِي} في {عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ} في القصص.

وكل من ابن كثير وراوييه على الأصل في إثبات فيما ذكر لهم من الياءات، وهو إثباتها في الحالين.

هذه أبرز سمات قراءة ابن كثير رحمه الله التي تظهر من قواعد وأصول قراءته العامة، ويبقى أن له قراءات انفرد بها عن سائر القراء، وهو ما سنبيناه في المبحث التالي^(٥٩).

المبحث الثالث: توجيه ما انفرد ابن كثير المكي بقراءته: انفرد الإمام ابن كثير عن بقية القراء العشرة بجملة من القراءات، منها ما انفرد به من روايته معاً، ومنها ما انفرد به أحد رواييه، وفيما يأتي بيان انفرداته بالتفصيل مع توجيهها:

أولاً: ما انفرد به ابن كثير من روايته:

١- قرأ قوله تعالى {فَقَلَّيْءَ آدَمَ مِّن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ} [البقرة ٣٧] ينصب {آدَمَ} ورفع {كَلِمَاتٍ}.

ووجه قراءته أن {آدَمَ} مفعول به مقدم، و{كَلِمَاتٍ} فاعل مؤخر، فالكلمات تلقت آدم، أي وصلته^(٥٠).

٢- قرأ قوله تعالى {عَمَّا يَعْمَلُونَ} أفتطعمون [البقرة ٧٤] بياء الغيب، على الالتفات والخروج من الخطاب إلى الغيبة^(٥١).

٣- قرأ لفظ {الْقُدُس} حيث ورد، بإسكان الدال، والإسكان للتخفيف، وهو لغة الحجاز^(٥٢).

(٤٩) ينظر: إبراز المعاني ٢/٢٥٥ وكنز المعاني لشعلة ص ٢٤٤.

(٥٠) ينظر: شرح الهداية ١٦٣/١ والإتحاف ص ١٣٤.

(٥١) ينظر: الحجة لابن خالويه ص ٨٣.

(٥٢) ينظر: الدر المصون ١/٤٩٧.

(٥٣) ينظر: حجة القراءات ص ١٠٧.

(٥٤) ينظر: التبصرة ص ١٥٨.

(٥٥) ينظر: التبيان ١/١٨٦ والدر المصون ٢/٤٧٥.

(٥٦) ينظر: حجة القراءات ص ١٦٥ والدر المصون ٣/٢٥٧.

(٥٧) ينظر: شرح الهداية ٢/٢٧٤ والحجة للقراء السبعة ٣/١٤١ والكشف ١/٣٨١.

(٥٨) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/٢٨٣ والتبيان ٢/٧٠١.

١٨-قرأ قوله تعالى {هَيْثُ لَكَ} [يوسف ٢٣] بفتح الهاء، وباء ساكنة لينه بعدها، وضم التاء، وهي لغة في اسم الفعل، بمعنى هلم، أو على الإخبار عن نفسها بالإتيان إلى يوسف، تخبر عن نفسها أنها متصنعة له متهينة^(٦٧).

١٩-قرأ قوله تعالى {حَبِثُ نَسَاءُ} [يوسف ٥٦] بالنون، على أنها نون العظمة لله تعالى^(٦٨).

٢٠-قرأ قوله تعالى {سُكِرْتُ} [الحجر ١٥] بتخفيف الكاف، لغة فيه، أي: سُحِرْتُ وحُبِسْتُ، والعرب تقول (سُكِرْتُ الريح) إذا سكنت، فكأنها حُبِسْتُ، فكأن معنى {سُكِرْتُ} أَبْصَارُنَا لا ينفذ نورها ولا تترك الأشياء على حقيقتها فكأنها حُبِسْتُ^(٦٩).

٢١-قرأ قوله تعالى {تُبَشِّرُونَ} [الحجر ٥٤] بكسر النون مشددة، وله المد المشيع للساكنين، في الحالين، وأصل الكلمة (تبشرونني) بنونين، الأولى للرفع، والثانية للوقاية، والياء محذوفة في قراءة الجميع، وأدغم نون الرفع في نون الوقاية^(٧٠).

٢٢-قرأ قوله تعالى {ضَيْقٍ} [النحل ١٢٧] والنمل ٧٠ بكسر الضاد، والفتح والكسر لغتان فيه، وقيل الضَيْقُ بالفتح: الغم، والضَيْقُ بالكسر: الشدة، وقيل: الضَيْقُ بالفتح: مصدر، والضَيْقُ بالكسر: اسم^(٧١).

٢٣-قرأ قوله تعالى {خَطَاءٌ} [الإسراء ٣١] بكسر الخاء، وفتح الطاء، وألف ممدودة بعدها، والمد عنده حينئذ متصل، وهو مصدر (خَاطَأَ خَطَاءً) مثل: قَاتَلَ قِتَالًا^(٧٢).

٢٤-قرأ قوله تعالى {مَكْنِي} [الكهف ٩٥] بنونين، الأولى مفتوحة، والثانية مكسورة مخففة، والنون الأولى لام الفعل الأصلية، والنون الثانية نون الوقاية، وأظهرهما على الأصل^(٧٣).

٢٥-قرأ قوله تعالى {مُقَامًا} [مريم ٧٣] بضم الميم الأولى، وهو مصدر أو اسم مكان، وهو في قراءته من (أَقَامَ) الرباعي^(٧٤).

٢٦-قرأ قوله تعالى {فَلَا يَخَفُ} [طه ١١٢] بحذف الألف بعد الخاء، وجزم الفاء، فالفعل مجزوم بـ(لا) الناهية، وحذفت الألف لالتقاء الساكنين^(٧٥).

٢٧-قرأ قوله تعالى {أَلَمْ يَرِ الَّذِينَ} [الأنبياء ٣٠] بدون واو بعد الهمزة، وهي كذلك في مصاحف أهل مكة^(٧٦).

٢٨-قرأ قوله تعالى {لَأَمَانَتِهِمْ} [المؤمنون ٨] والمعارج ٣٢ بغير ألف بعد النون، على الأفراد، والوجه أن مصدر،

١٠-قرأ قوله تعالى {عَلَى أَنْ يَنْزَلَ} [الأنعام ٣٧] بإسكان النون وتخفيف الزاي، لغة من (أَنْزَلَ) الرباعي المتعدي بالهمزة^(٥٩).

١١-قرأ قوله تعالى {ضَيِّقًا} [الأنعام ١٢٥] والفرقان ١٣ بإسكان الباء للتخفيف، وهو على حذف إحدى الياءين استخفافاً، وهي الثانية التي وقع الثقل بها، أو يكون مصدرأ، أي: ذو ضَيِّقٍ^(٦٠).

١٢-قرأ قوله تعالى {يَصْعَدُ} [الأنعام ١٢٥] بإسكان الصاد، وتخفيف العين، من غير ألف بينهما، وهو في قراءته مضارع الثلاثي (صَعِدَ)^(٦١).

١٣-قرأ قوله تعالى {وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً} [الأنعام ١٣٩] بتذكير {يَكُنْ} ورفع {مَيِّتَةً} ووجهها: أن تذكير {يَكُنْ} لأن تأنيت {مَيِّتَةً} مجازي، فيصح في فعله التذكير والتأنيت، ورفع {مَيِّتَةً} على أنها فاعل لـ{يَكُنْ} التامة بمعنى: تحدث وتقع^(٦٢).

١٤-قرأ قوله تعالى {جَنَاتٍ مِنْ تَجْرَى تَحْتِهَا} [التوبة ١٠٠] بزيادة {مِنْ} وخفض التاء الثانية في {تَحْتِهَا} فيكون مجروراً بـ{مِنْ} واتبع في قراءة مرسوم مصاحف مكة فهي فيها بزيادة {مِنْ} {مِنْ}^(٦٣).

١٥-قرأ قوله تعالى {وَلَا تُدْرِكُهُ} [يونس ١٦] من روايته بخلف عن البزي، {وَلَا تُدْرِكُهُ} بحذف ألف {وَلَا} والوجه الثاني للبزي إثبات الألف، ووجه القراءة بحذف الألف أن الفعل مثبت، واللام الداخلة عليه للتوكيد، أو هي في جواب (لو) المضمرة، والتقدير: لو شاء الله ما تلوته عليكم، ولأعلمكم به على لسان غيري، أو لأعلمكم به قبل إتياني إليكم^(٦٤).

١٦-قرأ قوله تعالى {آيَتٍ لِلْسَّائِلِينَ} [يوسف ٧] بحذف الألف بعد الباء، على الأفراد، ووقف عليها بالهاء على أصل مذهبه، ووجه الأفراد أنه على إرادة الجنس، أو على أن شأن يوسف كله آية وعبرة، وإن كان التفصيل آيات، كما قال تعالى {وجعلنا ابن مريم وأمه آية} ^(٦٥).

١٧-قرأ قوله تعالى {نَزَعِ وَلْتَعَبْ} [يوسف ١٢] بالنون فيهما، مع كسر العين، من غير ياء، ووجه القراءة بالنون أنها على صيغة الجمع، باعتبار المتحدثين وهم إخوة يوسف، وحذف الياء من الفعل {نزع} للجزم جواباً لفعل الشرط المقدر^(٦٦).

(٦٩) ينظر: حجة القراءات ص ٣٨٢ والكشف ٣٠/٢.

(٧٠) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٤٥/٥ والتبيان ٧٨٤/٤ ومشكل إعراب القرآن ٤١٤/١.

(٧١) ينظر: الكشف ٤١/٢ وحجة القراءات ص ٣٩٦.

(٧٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٩٦/٥ وشرح الهداية ٣٨٥/٢.

(٧٣) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٤١٩/١ والموضح ٨٠١/٢.

(٧٤) ينظر: الكشف ٩١/٢ والحجة للقراء السبعة ٢٠٥/٥.

(٧٥) ينظر: التبيان ٩٠٥/٢ والمختار ٥٥٩/١.

(٧٦) ينظر: هجاء مصاحف الأمصار ص ١١٩ والمقنع ٣١٦/٢.

(٥٩) ينظر: الكشف ٢٥٣/١ والموضح ٢٩٠/١.

(٦٠) ينظر: الكشف ٤٥٠/١ والمختار ٢٨٦/١.

(٦١) ينظر: شرح الهداية ٢٩٠/٢ وكشف المشكلات ٤٥٢/١.

(٦٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٤١٥/٣ والمختار ٢٩٣/١.

(٦٣) ينظر: هجاء مصاحف الأمصار ص ١١٩ والمقنع ٣١٤/٢.

(٦٤) ينظر: الكشف ٥١٤/١ والتبيان ٦٦٨/٢ والفريد ٥٤١/٢.

(٦٥) ينظر: الحجة لابن خالويه ص ١٩٢ والدرر المصون ٤٤١/٦.

(٦٦) ينظر: التبيان ٧٢٤/٢ والمختار ٤١٣/١ والفريد ٣٤/٣.

(٦٧) ينظر: الكشف ٨/٢ والمختار ٤١٦/١ والموضح ٦٧٥/٢.

(٦٨) ينظر: الحجة لابن خالويه ص ١٩٦ والتبيان ٧٣٦/٢.

الإضافة، ثم حذفت ياء الإضافة لاجتماع ثلاث ياءات مع تشديد وكسر.

ووجه قراءة ابن كثير بالياء الساكنة المخففة: أنه حذف ياء الإضافة؛ على أصلها في الحذف في النداء، كما تقول: يا قوم يا عباد، ثم استنقل الياء المشددة المكسورة؛ فحذف لام الفعل، فبقيت ياء التصغير على أصلها ساكنة، فوزنها على هذا (فُعي) (٨٤).

٣٦- قرأ قوله تعالى {عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ} [ص ٤٥] بفتح العين، وإسكان الباء، على الأفراد، ووجه قراءته بالأفراد: أنه اختص إبراهيم بالإضافة، على التكرمة له، والاختصاص بالمنزلة الرفيعة، كما قيل في مكة: (بيت الله) وكما اختص بالخلعة في قوله {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} فيكون {إِبْرَاهِيمَ} بدلاً من {عَبْدَنَا} وما بعده معطوف عليه، وهو {وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ} (٨٥).

٣٧- قرأ قوله تعالى {تَأْمُرُونِي} [الزمر ٦٤] بنون واحدة مكسورة مشددة، مع المد المشبع للساكنين، ومع فتح الياء كذلك.

ووجه القراءة أن أصل الكلمة (تأمروني) بنونين، الأولى نون الرفع، والثانية نون الوقاية، فأسكن النون الأولى وأدغمها في الثانية (٨٦).

٣٨- قرأ قوله تعالى {يُوحَى إِلَيْكَ} [الشورى ٣] بفتح الحاء، وبعدها ألف مرسومة ياءً.

ووجه القراءة: أنه فعل مضارع مبني للمفعول، ونائب الفاعل يجوز أن يكون ضميراً مستتراً يعود على {كَذَلِكَ} والتقدير: مثل ذلك الإحياء يُوحَى هو إليك، ويجوز أن يكون {إِلَيْكَ} ويجوز أن يكون الجملة من قوله {اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} وعلى هذا يكون {اللَّهُ} مبتدأ و{الْعَزِيزُ} خبره، ويجوز أن يكون {اللَّهُ} مرفوعاً بفعل مضمر يدل عليه المتقدم، والتقدير: كذلك يُوحَى إليك .. يوحيه الله العزيز الحكيم، فهو مثل قوله تعالى {يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رَجَالٌ} [النور ٣٦].

ومنه قول نهشل بن حري: لِيُكَتِّبَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُونَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطْبِخُ الطَّوَانِجُ (٨٧).

٣٩- قرأ قوله تعالى {غَيْرَ أَسِنَّ} [محمد ١٥] بقصر الهمزة، ووجه القراءة: أنه اسم فاعل على وزن (فَعِل) من أَسِنَّ يَأْسِنُ، كَحَذَرَ يَحْذَرُ، فهو حَذَرٌ (٨٨).

٤٠- قرأ قوله تعالى {يَعْمَلُونَ} [الحجرات ١٨] بياء الغيبة، ووجهها: تقدُّمُ الغيبة في قوله {يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا} (٨٩).

والمصدر جنس، فهو في حال إفراده يقع على الكثير، وهذا كقوله تعالى {كَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ} فوَحَّدَ العمل لما كان مصدرًا (٩٧).

٢٩- قرأ قوله تعالى {رَأْفَةً} [النور ٢] بفتح الهمزة، لغة فيها، وهي مصدر، هذا به حذو {كَرَمٌ يَكْرُمُ كَرَمًا} وأدخلت الهاء فيه دلالة على المرة الواحدة (٩٨).

٣٠- قرأ قوله تعالى {وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ} [الفرقان ٢٥] بنونين، الأولى مضمومة، والثانية ساكنة، مع تخفيف الزاي، ورفع اللام، ونصب تاء {الْمَلَائِكَةُ}.

ووجه قراءته: أنها إخبار من الله تعالى أنه ينزل الملائكة، فالفعل فيها مبني للمعلوم، والنون الأولى للمضارعة، والثانية فاء الكلمة، ونصب الفعل {الْمَلَائِكَةُ} مفعولاً به (٩٩).

٣١- قرأ قوله تعالى {الزَّيْحُ} [الفرقان ٤٨] بسكون الياء، وحذف الألف، على الأفراد، وهو اسم جنس فمعناه الجمع (١٠٠).

٣٢- قرأ قوله تعالى {أَوْ لَيَأْتِيَنِّي} [النمل ٢١] بنونين، الأولى مفتوحة مشددة، والثانية مكسورة مخففة، ووجه القراءة: أن النون الأولى نون التوكيد، والثانية نون الوقاية التي تصحب ياء الإضافة، وهي على الأصل، ووافق فيها مرسوم مصاحف مكة (١٠١).

٣٣- قرأ قوله تعالى {وَلَا يَسْمَعُ الصَّمُّ الدُّعَاءَ} [النمل ٨٠، والروم ٥٣] بياء مفتوحة، وفتح الميم في {يَسْمَعُ} ورفع {الصَّمُّ}.

ووجه القراءة: أن الفعل مسند إلى {الصَّمُّ} والمعنى أن الصم لا يسمعون الدعاء، والمراد أن الكفار يشبهون الصم من حيث إنهم لا يسيخون للحق ولا يقبلونه، كما أن الأصم لا يسمع ما يقال له (١٠٢).

٣٤- قرأ قوله تعالى {قَالَ مُوسَى} [القصص ٣٧] بحذف الواو قبل {قَالَ} ووجه القراءة أنها كذلك في مصاحف مكة، كأنها استئناف كلام (١٠٣).

٣٥- قرأ قوله تعالى {يَا بُنَيَّ لَا تَشْرِكْ} [لقمان ١٣] بإسكان ياء {بُنَيَّ} مخففة، وأصل الكلمة (بنو) ثم صغرت فقبل (بنو) على (فعل) فاجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداها بالسكون، فقلبت الواو ياءً وأدغمت فيها الياء، ثم أضيف الاسم إلى ياء المتكلم، فاجتمع ثلاث ياءات، فكسرت الياء المشددة قبل ياء الإضافة؛ على الأصل فيما قبل ياء

(٨٤) ينظر: الكشف ٥٢٩/١ والدر المصون ٣٣١/٦ والبيان والتعريف ٣٥٨/١.

(٨٥) ينظر: المختار ٧٦٥/٢ وحجة القراءات ص ٦١٣ والتبيان ١١٠٢/٢.

(٨٦) ينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٤٣ والتبيان ٥١٢/١.

(٨٧) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٢٨١/٢ ومشكل إعراب القرآن ٦٤٤/٢ والدر المصون ٥٣٧/٩.

(٨٨) ينظر: الدر المصون ٦٩٢/٩.

(٨٩) ينظر: شرح الهداية ٥١٨/٢.

(٩٧) ينظر: الموضح ٨٩٠/٢، والكشف ١٢٥/٢.

(٩٨) ينظر: الحجة لابن خالويه ص ٢٦٠ وشرح الهداية ٤٣٩/٢.

(٩٩) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١٢٠/٢ وحجة القراءات ص ٥١٠.

(١٠٠) ينظر: المختار ٦٢١/٢ وحجة القراءات ص ١١٨.

(١٠١) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١٤٥/٢ والموضح ٩٥٢/٢ والمقتع ٣١٩/٢.

(١٠٢) ينظر: الموضح ٩٧٠/٢ وحجة القراءات ص ٥٣٦.

(١٠٣) ينظر: الكشف ١٧٤/٢ وإعراب القراءات السبع وعللها ١٧٦/٢.

وورد التكبير بحديث مسند برواية أحمد البزي، قال: «سمعت عكرمة بن سليمان يقول: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين فلما بلغت {وَالضُّحَى} قال: كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختتم، فإني قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت {وَالضُّحَى} قال: كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختتم، وأخبره أنه قرأ على مجاهد، فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلك، وأخبره ابن عباس أن أبي بن كعب أمره بذلك، وأخبره أبي بن كعب أن النبي ﷺ أمره بذلك» (١٠٠).

واشتهر التكبير من رواية البزي عن ابن كثير المكي، واشتهر عند طائفة من رواية قنبل أيضاً، فتابع البزي في رواية التكبير عن ابن كثير (١٠١).

بل نص العلماء على أن التكبير سنة عند أهل مكة عامة، فقد نقل الجعبري وابن الجزري عن أبي الطيب عبد المنعم بن غلبون، قوله: «وهذه سنة مأثورة عن رسول الله ﷺ عن الصحابة والتابعين، وهي سنة بمكة لا يتركونها البتة، ولا يعتبرون رواية البزي ولا غيره» (١٠٢).

ثانياً: انفردات البزي عن ابن كثير:

١- قرأ البزي عن ابن كثير قوله تعالى {لَا عُنْتُكُمْ} [البقرة ٢٢٠] بتسهيل همزه وصلأ ووقفاً بخلف عنه، والوجه الثاني التحقيق.

ووجه قراءته بالتسهيل طلب الخفة، ولأنها همزة مفتوحة بعد فتح، فقياس تسهيلها جعلها بين بين، وهي لغة فيها، وفي قراءته بالتحقيق والتسهيل جمع بين اللغتين (١٠٣).

٢- قرأ البزي بتشديد التاء وصلأ في الفعل المضارع في واحد وثلاثين موضعاً، وهي قوله تعالى {وَلَا تَيَّمَّمُوا} [البقرة ٢٦٧] {وَلَا تَقْرَفُوا} [آل عمران ١٠٣] {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ} [النساء ٩٧] {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ} [المائدة ٢] {فَتَقَرَّقُوا} [الأنعام ١٥٣] {هِيَ تَلْقَفُ} [الأعراف ١١٧] والشعراء [٤٥] {وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ} [الأنفال ٢٠] {وَلَا تَنَازَعُوا} [الأنفال ٤٦] {هَلْ تَرَبَّصُونَ} [التوبة ٥٢] {وَأِنْ تَوَلَّوْا} [هود ٣] {فَإِنْ تَوَلَّوْا} [هود ٥٧] {لَا تَكَلَّمْ} [هود ١٠٥] {مَا تَنْزَّلُ} [الحجر ٨] {مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ} [طه ٦٩] {إِذْ تَلْقَوْنَهُ} [النور ١٥] {فَإِنْ تَوَلَّوْا} [النور ٥٤] {مَنْ تَنْزَّلُ} [الشعراء ٢٢١] {الشَّيَاطِينُ تَنْزَّلُ} [الشعراء ٢٢٢]

٤١- قرأ قوله تعالى {يُوعَدُونَ} [ق ٣٢] بالياء. ووجهها: أنه يعود إلى (المتقين) في قوله {وَأُزِلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ} والمعنى: هذا ما يوعد المتقون (٩٠).

٤٢- قرأ قوله تعالى {الْتَنَاهُمْ} [الطور ٢١] بكسر اللام. ووجه القراءة: أنها من أَلَتْ يَأَلْتُ، وهي لغة أهل الحجاز (٩١).

٤٣- قرأ قوله تعالى {وَمَنَاءَ} [النجم ٢٠] بهمزة مفتوحة بعد الألف، فيصير المد عنده متصلاً. وهي لغة فيها، مشتقة من النوء، وهو المطر، لأنهم كانوا يستمطرون عندها، ووزنها (مَفْعَلَةٌ) (٩٢).

٤٤- قرأ قوله تعالى {ضُنْزَى} [النجم ٢٢] بهمزة ساكنة بعد الصاد. من ضَاَزَ يَضَاَزُ، أي: ظلم، وهو مصدر وصف به، والمعنى: قسمة ذات ظلم (٩٣).

٤٥- قرأ قوله تعالى {نُكْرٍ} [القمر ٦] بإسكان الكاف. ووجهها أن الأصل بالضم، والإسكان للتخفيف، وهما لغتان بمعنى واحد، نُكْرٌ ونُكْرٌ، مثل: رُحْمٌ ورُحْمٌ، ورُغْبٌ ورُغْبٌ، ومثله كثير (٩٤).

٤٦- قرأ قوله تعالى {شِوَاظُ} [الرحمن ٣٥] بكسر الشين. وهي لغة أهل مكة، ومثله صَوَارٌ من بقر وصَوَارٌ (٩٥).

٤٧- قرأ قوله تعالى {قَدَرْنَا} [الواقعة ٦٠] بتخفيف الدال. والتشديد والتخفيف لغتان بمعنى التقدير وهو القضاء (٩٦).

٤٨- قرأ قوله تعالى {لَأَقْسِمَ بِئِيمِ الْقِيَامَةِ} بحذف الألف التي بعد اللام، من رواية قنبل، وأحد الوجهين عن البزي، والوجه الثاني عن البزي بإثبات الألف.

ووجهها: أنها لام الابتداء للتأكيد، أو لام القسم المقدر، دخلت على مبتدأ محذوف، والتقدير: والله لأننا أقسم (٩٧).

٤٩- قرأ قوله تعالى {أَبِي لَهَبٍ} بإسكان الهاء. والفتح والإسكان لغتان، كما قالوا: وَهَبٌ وَهَبٌ، وَهَبٌ وَهَبٌ، وَهَبٌ وَهَبٌ (٩٨).

٥٠- انفرد الإمام ابن كثير بالتكبير عند ختم القرآن الكريم، فإذا وصل في ختم القرآن الكريم إلى سورة (الضحى) كبر بين كل سورتين إلى آخر القرآن الكريم، فيقول بعد نهاية السورة (الله أكبر) مفردة، أو بزيادة التهليل قبل التكبير، فيقول (لا إله إلا الله والله أكبر) أو بزيادة التحميد بعده، فيقول (لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد) ثم يبسم للسورة التي تليها (٩٩).

(٩٠) ينظر: الموضح ١٢٠١/٣ وحجة القراءات ص ٦٧٨.

(٩١) ينظر: الكشف ٢٩١/٢.

(٩٢) ينظر: المختار ٨٥٨/٢ والدر المصون ٩٣/١٠.

(٩٣) ينظر: شرح الهداية ٥٢٣/٢ والدر المصون ٩٥/١٠.

(٩٤) ينظر: المختار ٨٦٣/٢ والموضح ١٢٢٤/٣.

(٩٥) ينظر: مفاتيح الأغاني ص ٣٩٠ والحجة للقراء السبعة ٢٤٩/٦.

(٩٦) ينظر: الكشف ٣٠٥/٢ وحجة القراءات ص ٦٩٦.

(٩٧) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٤١٤/٢ ومشكل إعراب القرآن ٧٧٦/٢ والدر المصون ٥٦١/١٠.

(٩٨) ينظر: الحجة لابن خالويه ص ٣٧٧ ومفاتيح الأغاني ص ٤٤٧.

(٩٩) ينظر: نهاية القول المفيد ص ٢٢٣.

(١٠٠) الحديث أسنده الحاكم في (المستدرک) ٣٠٤/٣، وابن غلبون في (التذكرة) ٦٦١/٢ والداني في (جامع البيان) ١٧٣٨/٤ والبيهقي في

(الجامع لشعب الإيمان) ٣٩/٥، والبيهقي في تفسيره ٤٥٩/٨ وابن الباذش في (الإقناع) ٨١٩/٢ وابن الجزري في (النشر) ٤١١/٢-٤١٥.

(١٠١) ينظر: التلخيص ص ٤٨٨ وإرشاد المبتدي ص ٦٣٩ وغاية الاختصار ٧١٩/٢ والنشر ٤١٧/٢.

واختلف العلماء في سبب التكبير على أقوال عديدة، أشهرها أن بسبب انقطاع الوحي عن النبي ﷺ وقول المشركين: قل محمدٌ ربه، فنزلت سورة {وَالضُّحَى} فقال النبي ﷺ: الله أكبر، وأمر أن يكبر إذا بلغ {وَالضُّحَى} مع خاتمة كل سورة حتى يختتم. ينظر: النشر ٤٠٦/٢ والمنهاج للحلي ص ٣٣٧.

(١٠٢) كنز المعاني مجلد ٨٣٤/٣ (خ) والنشر ٤١١/٢، وينظر: التبصرة ص ٧٣٥.

(١٠٣) ينظر: إبراز المعاني ٣٥٦/٢.

ثلاث همزات، مفتوحتين وساكنة، فأبدلت الثالثة الساكنة ألفاً، على القاعدة المشهورة، وهي إذا اجتمع همزتان في كلمة والثانية ساكنة؛ فإنها تبدل حرف مد من جنس حركة ما قبلها نحو {ءَآدَمَ} و{أُوتِيَ} و{إِيمَانٌ}.

وأبدل الأولى في الوصل واواً مفتوحة، لانضمام ما قبلها، وهو النون من {فِرْعَوْنُ} وتسهيله للثانية على أصله^(١٠٨).

٣- قرأ قوله تعالى {ضِيَاءٌ} {يونس ٥ والأنبياء ٤٨} و{بِضْيَاءٍ} {القصص ٧١} بهمزة مفتوحة بعد الضاد، ووجه قراءته: أن هذا اللفظ يحتمل أن يكون مصدرأ كما هو الظاهر، ويحتمل أن يكون جمعأ لضوء كسوط وسياط، وعلى كل فالياء فيه بدل من واو، فأصله {ضِوَاءٌ} قلبت الواو ياءً لوقوعها بعد كسرة وقبل ألف، فصارت {ضياء} وقراءة قنبل {ضِيَاءٌ} فيها قلب مكاني حيث قدمت اللام التي هي الهمزة إلى مكان العين وهي الياء التي أصلها واو، وأخرت العين، فلما تطرفت بعد ألف زائدة قلبت همزة كما فعلوا في {سماء} وشبهه^(١٠٩).

٤- قرأ قوله تعالى {مَنْ يَتَّقِ} {يوسف ٩٠} بإثبات ياء بعد القاف وصلأ ووقفأ.

وتحتمل قراءته هذه وجوهاً، أحدها: أنه أشبع كسرة القاف؛ فنشأت الياء، والثاني: أنه قدر الحركة على الياء، وحذفها للجزم، وجعل حرف العلة كالصحيح، والثالث: أنه جعل {مَنْ} بمعنى الذي، فالفعل على هذا مرفوع، وإنما جزم الفعل {وَيَصْنُرُ} مع كونه معطوفاً عليه لتوالي الحركات، وقيل إنه سكن للوقف؛ ثم أجري الوصل مجرى الوقف^(١١٠).

٥- قرأ قوله تعالى {سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ} {النور ٤٠} بتثوين {سَحَابٌ} وجر {ظُلُمَاتٌ}.

ووجه قراءته: أن {سَحَابٌ} مرفوع بالابتداء، وخبره {مِنْ فَوْقِهِ} و{ظُلُمَاتٌ} بدل من {ظُلُمَاتٍ} الأول في قوله {كُظُمَاتٌ}^(١١١).

٥- قرأ قوله تعالى {مِنْ سَبَأٍ} {النمل ٢٢}، ومثله {لِسَبَأٍ} {سبأ ١٥} بإسكان الهمزة، ووجهها: أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، كما قال ابن مالك في الألفية^(١١٢): وَرُبَّمَا أُعْطِيَ لَفْظُ الْوَصْلِ مَا لِلْوَقْفِ نَثْرًا وَفَسًا مُنْتَظِمًا أو أنه أسكن تخفيفاً لتوالي الحركات^(١١٣).

٦- قرأ قوله تعالى {سَاقِيهَا} {النمل ٤٤} بهمزة ساكنة بعد السين بدل الألف، ومثله {بِالسُّوقِ} {ص ٣٣} و{سُوقِهِ} {الفتح ٢٩} بهمزة ساكنة بعد السين، بدلاً من الواو، وله في الأخيرين وجه آخر وهو بهمزة مضمومة بعد السين، وبعدها واو ساكنة مدية {بِالسُّوقِ} و{سُوقِهِ}.

ووجه قراءة قنبل في {سَاقِيهَا}: أنه على لغة من يقلب الألف همزة، والعرب تهمز الباء والخاتم، والعالم، ومن ذلك قول الشاعر:

وقول الآخر: يَا دَارَ مَيِّ بِكَادِيكَ الْبُرْقُ
صَبْرًا فَقَدْ هَيَّجَتْ شَوْقَ الْمُشْنَقِ

{وَلَا تَبْرَحْنَ} [الأحزاب ٣٣] {أَنْ تَبْدَلَ} [الأحزاب ٥٢] {لَا تَنَاصَرُونَ} [الصفات ٢٥] {وَلَا تَنَابَرُوا} [الحجرات ١١] {وَلَا تَجَسَّسُوا} [الحجرات ١٢] {لِتَعَارَفُوا} [الحجرات ١٣] {أَنْ تَوَلَّوْهُمُ} [المتحنة ٩] {تَكَادُ تَمَيَّزُ} [الملك ٨] {لَمَّا تَخَيَّرُونُ} [القلم ٣٨] {عَنْهُو تَلْهَى} [عبس ١٠] {نَارًا تَلْطَى} [الليل ١٤] {شَهْرٍ تَنَزَّلُ} [القدر ٤].

والحرف الذي قبل التاء في هذه المواضع على ثلاثة أقسام: متحرك، نحو {فَقَفَّرَقُ} {تَكَادُ تَمَيَّزُ} وساكن صحيح، نحو {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ} {فَإِنْ تَوَلَّوْا} وحرف مد، نحو: {وَلَا تَيَّمَّمُوا} {وَلَا تَفَرَّقُوا} ومثله {عَنْهُو تَلْهَى} لأنه يثبت صلة الهاء على أصله، ويمد حرف المد قبل التاء المشددة مدأً مشبعاً ست حركات.

ووجه قراءته بتشديد التاء: أن أصل الكلمة بتائين، وحذفت واحدة من الخط، فأدغم التاء الأولى في الثانية، ومدَّ حرف المد قبلها مدأً مشبعاً للساكن بعده، لأن التاء المشددة مكونة من تائين، وسكن الأولى منهما لإدغامها في الثانية المفتوحة^(١١٤).

٣- قرأ قوله تعالى {اسْتَأْيِسُوا} {يوسف ٨٠} و{وَلَا تَأْيِسُوا} {يوسف ٨٧} و{لَا يَأْيِسُ} {يوسف ٨٧} و{إِذَا اسْتَأْيَسَ} {يوسف ١١٠} و{أَقْلَمُ يَأْيِسُ} [الرعد ٣١] بتقديم الهمزة في موضع الباء، وإبدالها ألفاً، بخلف عنه، والوجه الثاني تقديم الياء، وبعدها همزة.

ووجه قراءة البري فيها جميعاً: أنه حدث فيها قلب مكاني بتقديم عين الفعل وهي الهمزة، على فاء الفعل وهي الباء، ثم أبدلت الهمزة ألفاً؛ لسكونها وانفتاح ما قبلها، والوجه الثاني له على الأصل في {يَيْسُ} فالياء فاء الفعل، والهمزة عين الفعل^(١١٥).

٤- قرأ قوله تعالى {سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ} {النور ٤٠} بترك تثوين {سَحَابٌ} وجر {ظُلُمَاتٌ}. ووجه قراءته ظاهر وهو أنها على إضافة {سَحَابٌ} إلى {ظُلُمَاتٍ}^(١١٦).

ثالثاً: انفرادات قنبل عن ابن كثير:

١- قرأ قنبل عن ابن كثير قوله تعالى {هَآئِنْتُمْ هَؤْلَآءُ} [آل عمران ٦٦] بحذف الألف مع تحقيق الهمزة.

ووجه قراءته: أن أصلها {هَآئِنْتُمْ} بهمزتين مفتوحتين، ثم أبدل من الهمزة الأولى هاءً، كما قالوا: أُرْقَتِ الْمَاءُ، وهرقته، وترك الثانية على تخفيفها بالتسهيل على قاعدته^(١١٧).

٢- قرأ قوله تعالى {قَالَ فِرْعَوْنُ وَأَمْنُكُمْ} [الأعراف ١٢٣] حال وصل {أَمْنُكُمْ} بـ {فِرْعَوْنُ} قبلها بإبدال الهمزة الأولى واواً خالصة، وتسهيل الهمزة الثانية، من دون إدخال ألف بينها وبين الأولى.

ووجهها: أن أصلها {أَمْنٌ} {كَفَعَلٌ} ودخلت عليها همزة التعديّة، فصار {أَمْنٌ} بهمزة مفتوحة فساكنة، على وزن {أَخْرَجَ} فدخلت عليها همزة الاستفهام الإنكاري، فاجتمع

(١٠٩) ينظر: شرح الهداية ٣٣٦/٢ والحجة للقراء السبعة ٢٥٨/٤ والكشف ٥١٢/١ والدر المصون ١٥١/٦ والبيان والتعريف ٣٣٤/١. (١١٠) ينظر: التبيان ٧٤٤/٢ والفريد ٩٧/٣ والدر المصون ٥٥٢/٦. (١١١) ينظر: الكشف ١٣٩/٢ وكشف المشكلات ١٦٣/٢. (١١٢) ص ٧٩. (١١٣) ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١٤٧/٢ ومشكل إعراب القرآن ٥٣٣/٢.

(١٠٤) ينظر: الكشف ٣١٤/١ والموضح ٣٤٤/١. (١٠٥) ينظر: إبراز المعاني ٢٧٢/٣ والدر المصون ٥٣٧/٦ والبيان والتعريف ٣٨٦/١. (١٠٦) ينظر: التبيان ٩٧٣/٢ والفريد ٦٠٥/٣. (١٠٧) ينظر: الكشف ٣٤٦/١ والحجة للقراء السبعة ٤٦/٣. (١٠٨) ينظر: الموضح ٥٥٠/٢ وغيث النفع ٦٣٢/٢.

فهرس المصادر والمراجع:

- ١- إبراز المعاني من حرز الأمان: لأبي شامة المقدسي، تحقيق: محمود عبد الخالق جادو، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٢- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: للبنا الدمياطي، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: لأبي العز القلانسي، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٤- أسانيد القراء العشرة ورواتهم البررة: تأليف: السيد بن أحمد بن عبد الرحيم، مطابع الصناعات المساندة، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، الجبيل، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٥- إعراب القراءات السبع وعللها: لابن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- ٦- الإقناع في القراءات السبع: لأبي جعفر ابن الباذش، تحقيق الدكتور: عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٧- ألفية ابن مالك: لمحمد بن عبد الله بن مالك، مكتبة طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٨- البيان والتعريف بما في القرآن من أحكام التصريف: للدكتور محمد بن سيدي بن الحبيب الشنقيطي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٩- التبصرة في القراءات السبع: لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور محمد غوث الندوي، نشر وتوزيع الدار السلفية بالهند، ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٠- التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ١١- تحبير التيسير في القراءات العشر: لابن الجزري، تحقيق: الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٢- التذكرة في القراءات الثمان: لطاهر بن غلبون، تحقيق: أيمن رشدي سويد، نشر جماعة تحفيظ القرآن الكريم بجدة، الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٣- تفسير (معالم التنزيل): للبغوي، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميريه، وسليمان الحرش، دار طيبة، ١٤١١هـ.
- ١٤- التلخيص في القراءات الثمان: لأبي معشر الطبري، تحقيق: محمد حسن عقيل موسى، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.
- ١٥- التيسير في القراءات السبع: لأبي عمرو الداني، تصحيح: أوتوير تزل، مكتبة الجعفي التبريزي طهران، بدون تاريخ.
- ١٦- جامع البيان في القراءات السبع: لأبي عمرو الداني، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ط١، ٢٠٠٧م.

٦- وقيل: إنه حمل المفرد على الجمع، والهمز في الجمع سائغ لا إشكال فيه؛ وإن لم يكن بالأكثر، وأما {بِالسُّوْقِ} و{سُوْقِهِ} فوجه همزها أن الواو الساكنة المضموم ما قبلها يقبلها بعض العرب همزة، وهي لغة مشهورة عنهم، ومن ذلك قول جرير:

أَحَبُّ الْمُؤَقَّدِينَ إِلَيَّ مُوسَى
وَجَعْدَةٌ
أَضَاءُ هُمَا الْوُقُودُ

وأما {بِالسُّوْقِ} و{سُوْقِهِ} بالواو بعد الهمزة فالوجه فيه أن لفظ (ساق) جمع على (سُوْق) فهمزت الأولى لانضمامها، فإن الواو إذا تحركت بالضم اطرده الهمز فيها (١١٤).

٧- قرأ قوله تعالى {يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ} [لقمان ١٧] بإسكان ياء {بُنَيَّ} مخففة، ووجهها: أنه حذف ياء الإضافة من {بُنَيَّ} في النداء، ثم استنقل الياء المشددة المكسورة؛ فحذف الياء التي هي لام الفعل، وبقيت ياء التصغير على أصلها ساكنة، فوزن الكلمة (فُعَي) (١١٥).

الخاتمة:

أحمد الله تعالى على توفيقه وتيسيره لإتمام هذا البحث، وأسجل في ختامه أهم النتائج التي تجلت من خلاله، وهي كالآتي:

- كان الصحابي الذي أرسله عثمان رضي الله عنه مع المصحف المكي ليقري أهل مكة هو الصحابي الجليل عبد الله بن السائب رضي الله عنه.
- ومن كبار المقرئين من الصحابة بمكة الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ثم تلاميذه من بعده.
- اشتهر في مكة كثير من القراء، منهم: حميد بن قيس الأعرج، ودرباس مولى ابن عباس، وزمعة بن صالح، وسعيد بن جبير، وسليمان بن قتيبة، وعبد الله بن كثير، وعكرمة بن خالد، ومحمد بن عبد الرحمن بن محيصن، وغيرهم.

- القارئ الذي اختاره ابن مجاهد ليكون قارئ مكة هو: الإمام عبد الله بن كثير المكي، وهو القارئ الوحيد من قراء مكة الذي نقلت قراءته ضمن القراءات العشر المتواترة، ولم ينقل من قراءات أهل مكة نقلاً متواتراً سواها.

- ظلت قراءة ابن كثير سائدة في مكة لقرون طويلة، وكان الأئمة يقرؤون بها في المسجد الحرام، ثم انحسر انتشارها كغيرها من القراءات الأخرى، حين انتشرت بعض الروايات المحدودة في بلاد العالم الإسلامي.

- لقراءة ابن كثير سمات وقواعد وأصول عامة، يتفق في بعضها مع بعض القراء دون غيرهم، ويختلف في جملة منها عن غيره من القراء.

- بلغ عدد ما انفرد به ابن كثير عن بقية القراء العشرة من روايته خمسين موضعاً، وعدد ما انفرد به من رواية البيهقي أربعة مواضع، وعدد ما انفرد من رواية قنبل تسعة مواضع.
- ومما أوصي به في ختام هذا البحث: أن يكون لقراءة ابن كثير المكي عناية بإبرازها من جديد في المجتمع المكي، وأن يكون لها حضور وعناية خاصة في معاقل التعليم وغيرها.

(١١٤) ينظر: شرح الهداية ٤٥٥/٢ والموضح ٩٦٢/٢ والفريد ٦٨٧/٣.

(١١٥) ينظر: الكشف ٥٣٠/١ وشرح الهداية ٤٧٠/٢ والبيان والتعريف ٣٦٠/١.

٣٥- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٣٦- كنز المعاني شرح حرز الأماني: لمحمد بن أحمد الموصلي الشهير بشعلة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٧م.
٣٧- كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني: لإبراهيم بن عمر الجبري، تحقيق: الأستاذ أحمد اليزيدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٣٨- لطائف الإشارات لفنون القراءات: للقسطلاني، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٣٤هـ.
٣٩- المختار في معاني قراءات أهل الأمصار: لأبي بكر بن إدريس، تحقيق د. عبد العزيز الجهنّي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٤٠- المستدرك على الصحيحين: للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٤١- مشكل إعراب القرآن: لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د.حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
٤٢- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: للذهبي، تحقيق: طيار آلي قولا، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
٤٣- مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: لأبي العلاء الكرمانلي، تحقيق: د. عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٤٤- المنقح في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار: لأبي عمرو الداني، تحقيق: د. بشير بن حسن الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ ٢٠١٦م.
٤٥- المنهاج في شعب الإيمان: لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحلبي، تحقيق: حلمي محمد فوده، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٤٦- الموضح في وجوه القراءات وعللها: لابن أبي مريم، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٤٧- النشر في القراءات العشر: لابن الجزري، تصحيح: الشيخ علي محمد الضباع، دار الفكر، بيروت.
٤٨- نهاية القول المفيد في علم تجويد القرآن المجيد: لمحمد مكي نصر الجريسي، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٤٩- هجاء مصاحف الأمصار: لأحمد بن عمار المهدي، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
٥٠- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: لعبد الفتاح بن عبد الغني القاضي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٧- الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
١٨- الجامع لشعب الإيمان: للبيهقي، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، دار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٩- حجة القراءات: لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.
٢٠- الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٠هـ.
٢١- الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٢- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع: للشاطبي، ضبط ومراجعة: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، ط٢، ١٤١٠هـ.
٢٣- الدر المصون المصون في علوم الكتاب المكنون: للسمين الحلبي، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، دار القلم بدمشق، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢٤- السبعة في القراءات: لأبي بكر ابن مجاهد، تحقيق الدكتور: شوقي ضيف، دار المعارف، الثالثة، بدون تاريخ.
٢٥- سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي: لابن الفاصح العذري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.
٢٦- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
٢٧- شرح الهداية: للمهدوي، تحقيق: د.حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد بالرياض، الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
٢٨- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار: لأبي العلاء الهمداني العطار، تحقيق الدكتور: أشرف محمد فؤاد طلعت، نشر الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٢٩- غاية النهاية في أسماء رجال القراءات أولى الرواية والدراية: لمحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: ج.براجستراسر، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٣٠- غيث النفع في القراءات السبع: لعلي النوري الصفاقسي، تحقيق: د.سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
٣١- فتح الوصيد في شرح الوصيد: لأبي الحسن السخاوي، تحقيق: مولاى محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٢- الفريد في إعراب القرآن المجيد: للمنتجب الهمداني، تحقيق: د.فهمي حسن النمر ود.فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٤١١هـ.
٣٣- الكافي في القراءات السبع: لابن شريح، تحقيق: سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى عام ١٤١٩هـ.
٣٤- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات: لجار الله بن محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

تسبيب الأحكام القضائية

د. عنود بنت مبيريك السلمي

أستاذ مساعد بقسم القانون - جامعة الملك عبد العزيز المملكة العربية السعودية

Causing judicial rulings

Dr.ANOOD MOBEREK ALSOLAMI

Assistant Professor, Department of Law, King Abdulaziz University

E-mail: Amalsulami5@kau.edu.sa

KEY WORDS

Judgment - reasoning

الكلمات المفتاحية:

الحكم القضائي - التسبيب

ABSTRACT

There is no doubt that the reasoning of the judicial ruling shows the status of the judicial ruling by stating what is built on it from the sound legal foundations and legal rules, and the reasoning of the rulings is of great importance as it may lead to the invalidity of the ruling in the event of weakness of the reasoning or its invalidity or lack of clarity. It prompted us to deal with the current study by clarifying what is meant by judgment as well as what is meant by causation, then identifying the benefits of causation and its controls, as well as clarifying the judgment of causation and the effect of not causing causation in the judicial ruling issued by the judiciary, with the aim of achieving the desired goal of this research and spreading culture among those interested.

The researcher reached a number of results, the most important of which is that reasoning at the judicial level is a manifestation of the competent judge's fulfillment of his duty imposed on him by law. Access to experience and learning.

مستخلص البحث:

مما لا شك فيه أن تسبيب الحكم القضائي يظهر مكانة الحكم القضائي، وذلك ببيان ما بني عليه من الأسس الشرعية السليمة والقواعد القانونية، كما أن لتسبيب الأحكام أهمية عظيمة حيث إنه من الممكن أن يؤدي إلى بطلان الحكم في حال ضعف التسبيب، أو عدم صحته، أو عدم وضوحه، فإن ذلك قد حدا بنا إلى تناول الدراسة الحالية، وذلك ببيان المقصود بالحكم، والمقصود بالتسبيب، ثم التعرف على فوائد التسبيب، وعلى ضوابطه، وكذلك توضيح حكم التسبيب، وأثر عدم تسبيب الحكم القضائي الصادر من القضاء، وذلك بهدف تحقيق الغاية المبتغاة من هذا البحث ونشر الثقافة لدى المهتمين.

وقد توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج من أهمها: أن التسبيب على الصعيد القضائي مظهر من مظاهر قيام القاضي المختص بواجبه المفروض عليه بموجب القانون، كما وأوصت بضرورة تقديم دورات تدريبية من قبل القضاة ذوي الخبرة المشهود لهم بدقة الأحكام الصادرة عنهم وجودة صياغتها وذلك للقضاة المتعنيين حديثاً من باب التعلم والاطلاع على الخبرات.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، ولبي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الصادق الوعد الأمين، صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه، ومن سار على طريقته، وانتهج نهجه إلى يوم الدين، وعلى رسل الله أجمعين أما بعد:

إن تسبيب الأحكام التزاماً على القاضي، وعليه يقوم الحكم القضائي لذا فيجب أن يكون الحكم مبنياً على أسباب واضحة جلية، ولا يكون كذلك إلا إذا كان يحمل بذاته ما يطمئن المطلع عليه إلى أن المحكمة قد محصت الأدلة والمستندات المقدمة إليها، ووازنت بعضها ببعض الآخر، ورجحت ما تطمئن إلى ترجيحه بما ينبئ عن بحث ودراسة أوراق الدعوى عن بصر وبصيرة؛ حتى تتوافر الرقابة على عمل القاضي، والتحقق من حسن استيعابه لوقائع النزاع، ودفاع أطرافه، والوقوف على أسباب قضاء المحكمة فيه.

وإذا لم يبين الحكم سنده القانوني لما قضى به، أو يورد النصوص الشرعية والقانونية التي طبقها على واقعة الدعوى، أو يناقش الأساس الذي بني عليه، فإن هذا من شأنه أن يجهل بالأساس الذي أقام عليه الحكم قضاءه ويتعين نقضه.

أسئلة البحث:

- س١/ ما المقصود بالحكم؟
- س٢/ ما المقصود بالتسبيب؟
- س٣/ ما فوائد التسبيب؟
- س٤/ ما ضوابط التسبيب؟
- س٥/ ما حكم التسبيب؟
- س٦/ ما الأثر القائم على عدم تسبيب الحكم؟

أهداف البحث:

- ١- معرفة المقصود بالحكم.
- ٢- معرفة المقصود بالتسبيب.
- ٣- التعرف على فوائد التسبيب.
- ٤- التعرف على ضوابط التسبيب.
- ٥- التعرف على حكم التسبيب.
- ٦- التعرف على أثر عدم تسبيب الحكم.

أهمية البحث:

إن للأحكام القضائية مكانة عظيمة وأهمية كبيرة، ولا يتم إظهار الحكم القضائي بشكل صحيح إلا إذا طابق الأحكام الشرعية الكلية، وتظهر مكانة الحكم القضائي في تسبيبه، ببيان مبناه على الأسس الشرعية السليمة والقواعد القانونية، كما أن لتسبيب الأحكام أهمية عظيمة حيث أنه من الممكن أن يؤدي إلى بطلان الحكم في حال ضعف التسبيب أو عدم صحته أو عدم وضوحه.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي من خلال استقراء موضوعات الدراسة من الكتب والمراجع، وذلك باستقراء معلومات حول تسبيب الحكم القضائي.

خطة البحث:

بناءً على ما سبق سوف أتناول موضوع (تسبيب الأحكام القضائية) في ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية تسبيب الحكم؛ ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول: مفهوم الحكم: سيتم التعرف في هذا المطلب على تعريف الحكم القضائي لغةً واصطلاحاً كما يلي:

أولاً: مفهوم الحكم لغةً: يُعرف الحكم لغةً بمعنى القضاء: يقال: حُكم له، وحُكم عليه، وحكم بينهم، والحكم جمعه أحكام، والحكم مصدر قولك: حكم بينهم بحكم أي: يقضي وحكم له وحكم عليه، في القانون يُعرف الحكم بقرار المحكمة.

والحكم بالضم القضاء، ويجمع على أحكام وأصله المنع، تقل حكمت عليه أي منعته، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حكم لأنه يمنع الظالم من الظلم، والحكم مصدر حكم يحكم أي قاضي، ويأتي الحكم من الحكمة التي توجب وضع الشيء، ومن صفاته الأحكام، والاتفاق، وبت الأمر، والفصل فيه، والتدبر وحسن التقدير، وحكم الأمر حكماً قضاي، وقيل الحكم: الحكمة من العلم، والحكيم العالم وصاحب الحكمة، وفي الاصطلاح اللغوي: هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً كان أو سلباً.

ثانياً: مفهوم الحكم اصطلاحاً: لم يورد المشرع تعريفاً للحكم؛ مما أدى إلى تعدد التعريفات الفقهية القضائية، قال الأزهرى: الحكم: القضاء بالعدل، وإذا كان الحكم بمعنى القضاء، فإنه وفق هذا المعنى يعني: الفصل والحكم بين الناس، فيقال: قضى القاضي بين الخصوم أي: قطع بينهم في الحكم.

وحيث لم يتفق الفقهاء فيما بينهم على معنى اصطلاحى واحد للحكم إلا أن تعريفاتهم تدور كلها حول معنى واحد هو: الفصل في الخصومات بحكم الشرع على سبيل الإلزام بإظهار حكم الشرع في الواقعة.

ثالثاً: مفهوم الحكم فقهاً:

الحكم عند الأصوليين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع.

اراء الفقهاء في تعريف الحكم: الحنفية عرفوا الحكم بأنه: قول ملزم يصدر عن ولاية عامة، وقيل هو قطع القاضي المخاصمة وحسمه إياها على وجه الخصوص، وعرفه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، أي: الإخبار عن حكم شرعي ملزم، وعرفه الشافعية بأنه: الإلزام ممن له اللازم، وجاء في معنى المحتاج الحكم هو: فصل الخصومة بين الخصمين فأكثر بحكم الله تعالى،

وعرفه الحنابلة بأنه: إلزامٌ بالحكم الشرعي وفض الخصومات .

ففي سياق ذلك وبعد عرض أقوال الفقهاء في تعريف الحكم نجدهم-على اختلافهم-مُجمعين في أقوالهم على أن جوهر الحكم هو: إخبارٌ عن حكم شرعي، يصدر عن القاضي في صورة قرار تدفع به الخصومة، فحكم القاضي هو: ما يصدر من الهيئة القضائية على سبيل الإلزام.

رابعاً: مفهوم الحكم القضائي: المقصود بالحكم القضائي هو: كل قرار يصدر في الخصومة أو في أمر يتعلق بها، والحكم يصدر من محكمة مشكلة تشكيلاً صحيحاً في خصومة رفعت إليها وفق إجراءات معينة، ويصدر في موضوع الخصومة أو في شق منها أو مسألة متفرعة عنها، والحكم في الموضوع معناه: إبداء القاضي رأيه النهائي في موضوع الخصومة المطروحة أمامه، فالهدف من رفع الخصومة إلى القضاء ومن السير فيها هو: الوصول إلى حكم يتفق مع حقيقة مراكز الخصوم فيها، ويبين حقوق كل منهم فيضع حداً للنزاع بينهم، وقد يحدث ألا يحسم الحكم النزاع بين الخصوم وإنما ينهي الخصومة وحدها كالحكم الصادر بقبول الدفع الشكلي، والحكم الصادر بسقوط الخصومة أو بانقضائها بالتقادم، وقد لا ينهي الحكم النزاع أو الخصومة وإنما يأمر بإجراء وقتي .

المطلب الثاني: مفهوم التسبب: سيتم التعرف في هذا المطلب على تعريف التسبب لغةً واصطلاحاً كما يلي:

أولاً : مفهوم التسبب في اللغة : التسبب في اللغة العربية مصدر كلمة سبب، والسبب هو شيء يتوصل به إلى غيره، وهو لفظ مرادف للفظ المعمول فارتيابط السبب بالمسبب كارتباط العلة بالمعمول؛ حيث لا مسبب بدون سبب، ولا معول بدون علة، والسبب هو كل شيء يوصل إلى غيره أي يكون بمعنى الطريق، ومنه قوله تعالى : " وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ " والله عز وجل مسبب الأسباب والواحد سبب وقوله تعالى: " لَعَلِّي أُلْبِغَ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا " وكذلك زَيْنُ فِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ " وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ " وكذلك قوله تعالى : " وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا " أي وصلة يتبلغ لها في التمكين من أقطار الأرض، وقوله تعالى : " ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا " أي مواصلاً إليه .

ثانياً : الدلالة الفقهية للتسبب: تتطلب نظرية العمل القضائي وجود السبب بصورته الموضوعية بشكل أساسي، وهو ما يعرف بأسباب الحكم، وفي صورته النفسية وهو ما يعرف بالباعث، وتتسم فكرة السبب بالضبابية وعدم الوضوح؛ لأنها تُستخدم بمعانٍ مختلفة، وهذا الأمر لا يقتصر على مجال القانون بل يتعدى إلى غيره من العلوم الإنسانية المختلفة كونها أي- فكرة السبب- ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإرادة؛ لما لها من خطورة كبيرة وأهمية بالغة في استجلاء

الأدلة، وتتوير البصائر، وتتخذ الأذهان للتأكد من صحة النتائج التي تم التوصل إليها، وتمتاز العلوم الاستدلالية- ومنها القانونية التي تعتمد على المنطق- بحظٍّ وافر على الاعتماد عليها؛ فكل نتيجة يتم التوصل إليها في هذه العلوم لا تكون إلا بمقدمات يجب الوقوف على صحتها من خلال البحث في سببها للوصول إلى النتائج، وبالتالي لا تكون تلك النتائج محض صدفة عابرة، بل جاءت عن أسباب لا بد من تمحيصها بعناية فائقة ووضعها على طاولة البحث للوصول إلى الحقيقة المبتغاة؛ لأن الحقيقة القضائية المطابقة للواقع هي ضالة القاضي العادل، ففكرة السبب بهذا المعنى تشبه إلى حد كبير الميزان الذي يوزن الأفكار الدالة للبرهنة على صحة النتائج .

ثالثاً: التسبب في الاصطلاح القانوني: يطلق التسبب على الأسباب الواقعية الثابتة للقانون بعد تكييفها القانوني الذي ينطبق عليها، وبالتالي تشتمل على المعنى العام المجرد للقاعدة القانونية وعلى العنصر الخاص المحدد، ولقد ذهب البعض إلى أن التسبب هو بيان الأسباب التي دعت المحكمة الأخذ برأي دون آخر، وإبداء الحجج القانونية والواقعية التي حملتها إلى الاعتماد على هذا الرأي، ودحض الدفوع التي أوردها الخصم والمؤثرة في النزاع والمجدية في الواقعة، وبيان أسباب الرفض والقبول، وذكر المادة القانونية -إن أمكن- والتي تحكم الواقعة في قرار حكمها، أما على الصعيد القضائي فالتسبب مظهر من مظاهر قيام القاضي المختص بواجبه المفروض عليه بموجب القانون، أو بموجب القانون الطبيعي .

المبحث الثاني: فوائد التسبب وضوابطه

المطلب الأول: فوائد التسبب: سيتم التعرف في هذا المطلب على فوائد التسبب سواءً من حيث فائدته للحكم، أو للمتخاصمين، أو للقاضي نفسه كما يلي :

أولاً: فائدة التسبب للحكم: التسبب للحكم يبين حدود أثر الحكم وحجتيته، ويعين على تفسيره عند الاقتضاء، فالحكم المبني على البيئة يختلف عن الحكم المبني على الإقرار من حيث الآثار، فمن استحقت عليه عين بحكم فإن كان الحكم مبنياً على الإقرار فليس له الرجوع على البائع بالثمن إلا أن يصدقه، وإن كان الحكم مبنياً على شهادة قد استوفت شروط قبولها فله الرجوع بالثمن على البائع، يقول ابن الشحنة: " .

لكن الأولى أن يبين (يعني القاضي) أن الثبوت بالبيئة أو الإقرار لأن حكم القاضي بالبيئة يخالف الحكم بالإقرار ."

ثانياً: فائدة التسبب للمتخاصمين: التسبب للحكم يكون أطيب لنفس المحكوم عليه؛ ليعلم أن القاضي إنما حكم عليه بمسند شرعي، وأنه قد فهم حجته وأدلته، وأنه إنما قضى عليه بعد الفهم عنه، والقلوب أقرب إلى قبول الأحكام الجارية على ذوق المصالح من الأدلة والعلل الشرعية والمسارعة

إلى التصديق بها وقبولها والطمأنينة إليها منها إلى الأحكام الجارية على قهر التحكم .

وكذلك أنه يُمكن الخصم المحكوم عليه من الطعن في الحكم وما بني عليه عند الاعتراض على الحكم وعدم القناعة به.

ثالثاً: فائدة التسبب للقاضي: تسبب الحكم يُظهر حياد القاضي، ويدفع عنه الريبة وتهمة الميل إلى أحد الخصوم، أو التشكي من جور القاضي وظلمه بزعم القائل، ومتى أمكن إقامة الحق مع انتفاء ذلك فهو أتم وأكمل .

وكذلك فإنه يحمل القاضي على الاجتهاد، وبذل الوسع في تقرير حكمه، فكل قضية تحتاج من القاضي إلى بذل الاجتهاد في دراستها وتمحيصها وتوصيفها وتقرير حكمها، ولا يغني اجتهاد سابق في قضية أخرى عن الاجتهاد في الواقعة محل النظر، بل كل قضية تحتاج إلى اجتهاد مستأنف، والمطلوب من القاضي عند الفصل في النزاع الاجتهاد التام ببذل غاية الجهد في تقرير حكمه؛ حتى يشعر أن لا مزيد على ما بذله ولا يكتفى منه باجتهاد ناقص .

المطلب الثاني: ضوابط التسبب: سيتم التعرف في هذا المطلب على ضوابط التسبب كما يلي:

أولاً : إسناد الأسباب إلى أصولها : لابد أن يبين القاضي مستنده في تقرير الأسباب شرعية أو واقعية، فيكون التسبب الشرعي مبنياً على أصل صحيح، ومبين المستند فلا يكفي قول القاضي في التسبب الشرعي (وهذا مبني على أصل شرعي) ثم لا يبين هذا الأصل ومأخذه ومصدره، ولا يكفي قوله (وهذا مما جاء في كتاب الله) ثم لا يذكر الآية التي استند عليها ووجه الدلالة منها، ولا قوله (وهذا مما دل عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) ثم لا يذكر هذا الحديث ومن خرجه والحكم عليه ووجه الدلالة منه، ولا يقوله قوله (وهذا مجمع عليه) ثم لا يبين من حكي الإجماع والمصدر الذي نقل منه، ولا قوله : (وهذا مما قرره العلماء) ولا يذكر نص كلامهم وبوقته بذكر المرجع والصفحة والجزء أو نحوهما مما يوقف المطلع على النص عند رغبته في الوقوف عليه .

وكذلك يجب على القاضي أن يعتمد في التسبب الواقعي على الوقائع المقدمة له والمدونة لديه، فلا بد أن يكون التسبب الواقعي للأحكام مستمداً مما تدعى فيه الخصوم وقدموه للقاضي من دعوى وإجابة ودفع وبيانات وطلبات مما تم ضبطه في محضر القضية، فلا يصح تسبب الوقائع بأسباب لم يتداع فيها الخصوم ولم تقدم للقاضي، كما لا يصح اعتماد القاضي في التسبب على علمه الشخصي؛ لأنه ممنوع من الحكم بعلمه .

ولقد كان الفقهاء يحثون على اتخاذ المحاضر والسجلات للأقضية والمنازعات والإقرارات والشهادات للاعتماد عليها عند الحكم .

ثانياً: واقعية التسبب: والمراد بواقعية التسبب مطابقتها لواقع الحال من غير مبالغة، أو تهويل، ولا تقليل، أو تهوين . فعلى القاضي أن يراعي عند تسبب حكمه الواقعية في التسبب فلا يبالغ أو يهول فيه فيورد من الأسباب ما يصور الواقع والحال أكبر مما هو عليه، كما لا يهون أو يقلل في التسبب فيصور الحال والواقع أقل مما هو عليه إما بإيراد الأسباب التي تؤيد التهوين بخلاف الواقع، أو يترك من الأسباب ما يساعد على تهوين الحال بأقل مما تستحقه.

ثالثاً: كفاية التسبب: المراد بكفاية التسبب أن يورد القاضي من الأسباب شرعية وواقعية ما يدل على صحة الحكم وإحكام بنائه مما يحمل على القناعة به .

فالأحكام المبنية على الأدلة والعلل أولى بالقبول من الأحكام المبنية على قهر التحاكم، فلا بد أن يكون التسبب كافياً قد توفرت فيه الوقائع اللازمة لتطبيق الحكم الشرعي الملاقي للواقعة، وكذا يكون مشتملاً على عناصر التسبب فيورد القاضي منها ما يحمل على القناعة بالحكم ويظهر كونه صواباً وعدلاً.

فتقصير القاضي في تسبب حكمه أمر مغل بالتسبب، ويجب على القاضي كذلك ألا يزيد من الأسباب مالا حاجة له بل يقتصر على قدر الحاجة.

رابعاً: منطقية التسبب: لابد في ذكر التسبب أن تكون مقدمات التسبب منطقياً مع نتائجها، ويجب أن يتوافر التجانس في الحكم من ناحيتين:

الأولى: توافق المقدمات مع بعضها وهي أسباب الحكم التي عدها القاضي من وقائع الدعوى، وأقوال الخصوم، والبيانات والدفع التي أدلوا بها، والنصوص الشرعية والنظامية التي بني عليها الحكم.

الثانية: توافق أسباب الحكم مع منطوقه وهو ما يعبر عنه بنتيجة الحكم.

وعلى هذا يجب أن يكون في الصك الصادر بالحكم ترابطاً منطقياً ووثيقاً بين الأسباب ذاتها، وبين الأسباب ومنطوق الحكم، وبضاد المنطقية المطلوبة في صك الحكم وجود تناقض بين الأسباب مع بعضها أو بينها وبين المنطوق، والتناقض الذي يعيب الحكم هو الذي تتماهى به الأسباب؛ بحيث لا يبقى منها ما يمكن حمل الحكم عليه أو يكون واقعاً في أسباب الحكم بحيث لا يمكن أن يفهم على أي أساس قضت المحكمة بما حكمت به في منطوقه؛ ومن ثم يعجز هذا التناقض محكمة التمييز أو هيئة التدقيق عن مباشرة اختصاصها في التحقق من مدى صحة تطبيق القواعد الشرعية والنظامية .

وبعبارة أخرى فإن التناقض الذي يعيب الحكم تتعارض به الأسباب فتتماهى ويسقط بعضها بعضاً بحيث لا تكون للمنطوق قيمة بعد أن خلا من الأسباب التي بُنى عليها الحكم، فلا بد من التسبب الصحيح للحكم بأن تتسق الأسباب مع

القول الأول: يجب على القاضي بيان وجه حكمه وسببه، وإن طلب منه المحكوم عليه أو له ذلك وهذا قول الجمهور، وقال ابن تيمية "وللمحكوم عليه أن يطالب الحاكم بتسمية البيئة ليتمكن من القدرح فيها باتفاق" قال ابن مفلح معلقاً على كلام ابن تيمية "وذكر شيخنا أن له طلب تسمية البيئة ليتمكن من القدرح بالاتفاق ويتوجه مثله: حكمت بكذا ولم يذكر مستنده".

القول الثاني: لا يلزم القاضي تسبیب الحكم ولا بيان مستنده وإن طلبه الخصوم وهو قول بعض الحنفية؛ ولذلك قالوا: "ولو نازعه المحكوم عليه وطعن في حكمه بأنه لم يسم في حكمه من شهد عليه فهذا ليس بشيء، لأن القاضي مخير إن شاء أظهر في السجل أسماء الشهود وأنسابهم، وإن شاء اكتفى بقوله حكمت بعدما شهد عندي شهود عدول قبلتهم". القول الثالث: التفصيل باعتباره طريق الحكم القضائي، وقد ذهب إلى هذا القول الإمام الماوردي حيث قرر هذا الرأي بقوله: "ولو لم يذكر القاضي في كتابه سبب حكمه وقال: ثبت عندي بما تثبت به مثله الحقوق وسأله المحكوم عليه عن السبب الذي حكم به نظر فإن كان قد حكم عليه بإقراره لم يلزمه أن يذكره له لأنه لا يقدر على دفعه بالبيئة، وإن كان قد حكم عليه بنكوله ويمين الطالب لزمه أن يذكره له؛ لأنه لا يقدر على دفعه بالبيئة وإن كان قد حكم عليه بالبيئة فإن كان الحكم بحق في الذمة لم يلزمه ذكرها لأنه لا يقدر على دفعها بمثلها، وإن كان الحكم بعين قائمة لزمه أن يذكرها لأنه يقدر على مقابلتها بمثلها فترجح بينته باليد فكان وجوب البيان معتبراً بهذه الأقسام"، وحثه في هذا أن هناك أسباباً لا حاجة لإبرازها لأن الخصوم لا يستطيعون دفعها فلا فائدة من ذكرها.

ويظهر رجحان قول الجمهور وهو وجوب التسبیب في الحكم القضائي في حال طلب الخصوم ذكر وبيان مستند الحكم.

ثانياً: موقف النظام القضائي السعودي من التسبیب : نصت أغلب الأنظمة القضائية في المملكة العربية السعودية بوجوب تسبیب الحكم القضائي، وأنه يتعين أن يكون الحكم الصادر من أي قاض مبنياً على أسباب، فقد نصت المادة (٣٥) من نظام القضاء على: "يجب أن تشمل الأحكام على الأسباب التي بينت عليها وعلى بيان مستند الحكم" فهذه المادة واضحة جداً في إلزام القاضي أن يبين وجه الحكم الذي أصدره بذكر الأسباب والحيثيات والمستندات التي استند عليها.

وكذلك نصت المادة (١٦٢) من نظام المرافعات الشرعية على: "بعد قفل باب المرافعة والانتهاة إلى الحكم في القضية يجب تدوينه في ضبط المرافعة مسبوفاً بالأسباب التي بني عليها ثم يوقع عليه القاضي أو القضاة الذين اشتركوا في نظر القضية" ونصت كذلك المادة (١٦٢) على: "ينطق

بعضها في انسجام تام يبين في نهايته عن صحة ما ذهب إليه القاضي، وسلامة المنطوق الذي أنهى به الحكم الصادر عنه.

المبحث الثالث: حكم التسبیب وأثر تغيبه

سيتم التعرف في هذا المبحث على حكم التسبیب وأثر عدم التسبیب سواء في الفقه الإسلامي، والنظام السعودي كما يلي:

المطلب الأول: حكم التسبیب: سيتم التعرف في هذا المطلب على حكم التسبیب في الفقه الإسلامي والنظام القضائي السعودي كما يلي:

أولاً : حكم التسبیب في الفقه الإسلامي: يوجب الفقهاء والعلماء أن يكون الحكم الصادر في أي قضية مسبباً ومستنداً إلى دليل، ولا يحكم القاضي بهواه بل لا بد أن يظهر الحق ويبينه، وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء فإنه يجب على القاضي عند الحكم العلم بالحكم الشرعي الكلي ودليله، والوقائع التي جاءت في القضية وأدلة ثبوتها بطرق الحكم المعتمدة فلا يحكم إلا عن علم بحكم النازلة وبعد ثبوتها، ولا يستطيع القاضي أن يحكم بالعدل إلا إذا عرف مستند الحكم وسببه، ولذلك جاء في حديث بريدة رضي الله عنه : "القضاء ثلاثة : قاضيان في النار ، وقاضٍ في الجنة : رجلٌ قضى بغير الحق فعلم ذاك فذاك في النار ، وقاضٍ لا يعلم ، فأهلك حقوق الناس فهو في النار ، وقاضٍ قضى بالحق فذلك في الجنة

القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار".

قال أبو الطيب العظيم آبادي: "الحديث دليل أنه لا ينجو من النار من القضاة إلا من عرف الحق وعمل به، والعمدة العمل، فإن من عرف الحق ولم يعمل به فهو ومن حكم بجهل سواء في النار".

والشاهد واضح من هذا الدليل أن القاضي الناجي من النار هو الذي عرف الحق وحكم به، ومعرفة الحق والعمل به لا تحصل إلا إذا عرف مستند الحكم.

وبعد هذا الاتفاق من الفقهاء في مسألة حكم التسبیب نرى أن منشأ الخلاف هو أن العلماء اختلفوا في حكم التصريح بتسبیب الحكم ومستنده وإظهاره للخصوم وتقبيده في السجلات على أقوال مختلفة، وحكم التصريح بتسبیب الحكم يختلف إذا طلب المحكوم عليه أو لم يطلب، وسنرى في هذه الحالة حالة إذا طلب المحكوم عليه أو له بيان أسباب الحكم القضائي، فلا خلاف بين الفقهاء أنه يندب للقاضي أن يبين للمحكوم عليه أو له وجه الحكم وسببه إن طلبا ذلك أو أحدهما، ولكن اختلفوا في إلزام القاضي بالتسبیب في هذه الحال ووجوبه عليه على ثلاثة أقوال:

الإلزام كما في قصة زبية الأسد التي قضى فيها علي رضي الله عنه ثم قال لهم بعد الحكم إن رضىتم فهو القضاء وإلا حجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أتوه أجاز قضاء علي رضي الله عنه وقال : "هو ما قضى بينكم ."

فالنبي صلى الله عليه وسلم لما رفعت إليه هذه القضية لم يردّها أو يبين أنه لا يحق له نظر القضية مادام أن علياً رضي الله عنه وهو القاضي نظر فيها وحكم ولكن لما تأمل الحكم وجده موافقاً لمقاصد الشريعة وأدلتها فأقره .

وستشير إلى أثر ترك التسبيب في حال نقض الحكم وذلك في حالة ما إذا كان التسبيب واجباً وذلك بالاطلاع على أقوال أهل العلم حسب المذاهب كالتالي:

أولاً: مذهب الحنفية: يرى بعض فقهاء الحنفية أن متتبع أحكام القضاة السابقين إذا وجد حكماً مجملاً لم يبين فيه أسماء الشهود وعدالتهم ولم يبين فيه وجه الحكم-دليله-فإن الحكم يفسخ أي ينقض، يقول الطرابلسي: " وإنما الذي ينبغي أن ينظر فإن صرح بأسماء الشهود وهم عدول وبين وجه الحكم فلا ينبغي أن يفسخ، أما مع الإجمال فلا ."

ثانياً: مذهب المالكية: يرى بعض فقهاء المالكية أن التسبيب بذكر أسماء الشهود الذين قبلهم القاضي وقضى بشهادتهم على المحكوم عليه واجب، وإذا لم يذكرهم القاضي ولم يكن مشهوراً بالعدل فسخ الحكم وخص ذلك بعض الفقهاء منهم بالغائب، قال ابن فرحون: " قال أشهب: ينبغي للقاضي إذا سجل بين الخصمين أن يذكر في الكتاب أسماء الشهود فإن لم يفعل حتى أوقع الحكم فالأحب إلى أن يبدل الكتاب فإن لم يفعل حتى عزل أو مات نفذ الحكم إلا على الغائب ."

ثالثاً: مذهب الشافعية: يرى بعض فقهاء الشافعية: أن القاضي إذا لم يسبب حكمه فإنه لا ينفذ، ويطلب القاضي بتسبيب حكمه فإن امتنع فإنه لا يعمل به وينقض، وذلك جارٍ عندهم على القاضي المجتهد إذا حكم بعلمه، وعلى القاضي المقلد في بيان طريق الحكم الذي اعتمده في حكمه من شهادة وإقرار وغيرهما، قال الرملي الشافعي عن القاضي المجتهد الذي حكم بعلمه: " ولا بد أن يصرح بمستنده فيقول علمت أن له عليك ما ادعاه، وقضيت أو حكمت عليك بعلمي فإن ترك أحد اللفظين لم ينفذ حكمه ."

ثانياً: موقف النظام القضائي السعودي من تغيب التسبيب: إن النظام القضائي السعودي أوجب وألزم القضاة بتسبيب الأحكام والتصريح بها وتدوينها في القرارات الشرعية الصادرة منهم.

وهذا مأخوذ في الأصل من الشريعة الإسلامية، ولذلك فقد نصت المادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية على أنه: " تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض

بالحكم في جلسة علنية بتلاوة منطوقة أو بتلاوة منطوقة مع أسبابه ."، كما جاء في المادة (١٦٤) من نفس النظام: " بعد الحكم تصدر المحكمة إعلاماً حاوياً: لخلاصة الدعوى، والجواب والدفع والصحيحة، وشهادة الشهود بلفظتها وتزكيته، وتحليف الأيمان، وأسماء القضاة الذين اشتركوا في الحكم، واسم المحكمة التي نظرت الدعوى أمامها، وأسباب الحكم ورقمه وتاريخه، مع حذف الحشو والجمل المكررة التي لا تأثير لها في الحكم ."

وجاءت كذلك عدة مواد من نظام الإجراءات الجزائية لتؤكد إلزام وأهمية تسبيب الأحكام القضائية فقد نصت المادة (١٨٢) على : "ينلى الحكم في جلسة علنية ولو كانت الدعوى نظرت في جلسات سرية وذلك بحضور أطراف الدعوى ويجب أن يكون القضاة الذين اشتركوا في الحكم قد وقعوا عليه ولا بد من حضورهم جميعاً وقت تلاوته مالم يحدث لأحدهم مانع من الحضور ويجب أن يكون الحكم مشتملاً على اسم المحكمة التي أصدرته وتاريخ إصداره وأسماء القضاة وأسماء الخصوم والجريمة موضوع الدعوى وملخص لما قدمه الخصوم من طلبات أو دفاع وما استند عليه من الأدلة والحجج ومرحل الدعوى ثم أسباب الحكم ونصه ومستنده الشرعي وهل صدر بالإجماع أو بالأغلبية ."

كما أن تسبيب الأحكام واجب في الأحكام الصادرة عن القضاء العام، فإنه واجب أيضاً في الأحكام الصادرة عن القضاء الإداري والمتمثل في ديوان المظالم، إذ ألزمت المادة (٣١) من قواعد المرافعات القضاة بتسبيب أحكامهم الصادرة منهم: " يجب أن يشتمل الحكم على الأسباب التي بني عليها وبيان مستنده ."

وبناءً على ما تم ذكره يجب على القضاة الالتزام بتسبيب الأحكام، وإذا تم إغفال التسبيب يكون ذلك مسوغاً للطعن في أحكامهم بالنقض.

ولا شك أن تحرير الأحكام وتسبيبها سواء في الفقه أو النظام يشتمل على ضمانات أساسية لصحة الأحكام القضائية لتحقيق العدالة، ومن خلاله يمكن معرفة صحة الحكم من عدمه، وكذلك الوقوف على سلامة موقف القاضي من خلافه.

المطلب الثاني: أثر تغيب التسبيب: سيتم التعرف في هذا المطلب على معرفة أثر تغيب التسبيب وذلك في الفقه الإسلامي والنظام القضائي السعودي كما يلي:

أولاً: أثر تغيب التسبيب في الفقه الإسلامي: من المعلوم أن القضاء في الفقه الإسلامي كان على درجة واحدة وهي نظر القاضي في القضية وحكمه فيها ويكون ذلك منهياً للخصومة، فلم يكن هناك درجات للتقاضي متعددة كما هو الآن، ولكن من الممكن في الفقه رفع النزاع بعد الحكم فيه مرة أخرى إلى قاض آخر، وذلك من باب الاختيار وليس

مع الكتاب والسنة وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام."

وحيث أن القضاء ولاية من الولايات الخاصة بولي الأمر، وحيث أن ولي الأمر ألزم القاضي بالتصريح بالتسبيب للحكم القضائي؛ وذلك لأن الدعوى الجنائية غالباً ما تنتهي بحكم إما البراءة أو الإدانة، ويتكون الحكم من ثلاثة أجزاء هي الديباجة والأسباب والمنطوق؛ ولذلك فإن التسبيب يعد من أهم الضمانات التي فرضها النظام على القضاة لكي يقوم القاضي بالبحث وإمعان النظر بكل دقة للوصول إلى الحقيقة التي يعلنون عنها فيما يفصلون فيه من أقضية بل هو عذر يقدمونه بين يدي الخصوم لإظهار حيديتهم وعدم موالاتهم لأحد من أطراف الخصومة، وإبعاد مظنة التحكم والاستبداد عنهم إضافة إلى أنه يتيح الرقابة والإشراف القضائي على أعمالهم فالتسبيب في النهاية هو دراسة علمية دقيقة ومتأنية للحكم من قبل القاضي .

ولكي يكون الحكم مبنياً على أسبابه التي من الضروري أن تكون مقدمةً طبيعيةً لمنطوقه فيجب مراعاة سرد الأدلة والاستدلال بها سواء تعلق ذلك بالواقعة وظروفها أم بإثبات التهمة ونفيها أم بالرد على الطلبات والدفع .

فإذا خلا الحكم من بيان أسبابه فإن هذا عيبٌ جوهري يتعلق بمقومٍ بنائي الذي يستند إليه العمل الإجرائي ويعطيه مشروعيته وهو التسبيب والذي يترتب على تخلفه عيبٌ يصيب العمل الإجرائي فيفقد توازنه مما يجعله عرضة للبطلان .

ومما يؤكد أن الحكم إذا لم يشتمل على أسباب الحكم يكون عرضة للنقض، ما نصت عليه المادة (١٨٨) من نظام الإجراءات الجزائية: " كل إجراء مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية أو الأنظمة المستمدة منها يكون باطلاً . "

ونظام القضاء السعودي ونظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية كلها في الجملة والأصل أنها مستمدة من الشريعة الإسلامية، وكلها أوجبت التسبيب في الحكم القضائي فمخالفتها بعدم ذكر التسبيب في الحكم يعد مسوغاً لنقضه وهذا واضح.

الخاتمة:

بفضل من الله أتممت هذه البحث والذي كان موضوعه: (تسبيب الأحكام القضائية) والذي تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث ناقشت فيها ماهية حكم التسبيب بمعرفة المقصود بالحكم، وكذلك المقصود بالتسبيب، ومن ثم تم التعرف على فوائد التسبيب وعلى ضوابطه، وأخيراً ناقشت حكم التسبيب والآثار المترتبة على عدم التسبيب في الفقه الإسلامي وفي النظام القضائي السعودي.

وفي ختام البحث توصلت الباحثة إلى النتائج التالية:

أهم النتائج :

١- المقصود بالحكم القضائي هو كل قرار يصدر في الخصومة أو في أمر يتعلق بها، والحكم يصدر من محكمة مشكلة تشكياً صحيحاً في خصومة رفعت إليها وفق إجراءات معينة، ويصدر في موضوع الخصومة أو في شق منها أو مسألة متفرعة عنها، والحكم في الموضوع معناه إبداء القاضي رأيه النهائي في موضوع الخصومة المطروحة أمامه.

٢- التسبيب على الصعيد القضائي مظهر من مظاهر قيام القاضي المختص بواجبه المفروض عليه بموجب القانون أو بموجب القانون الطبيعي.

٣- تسبيب الحكم يكون أطيب لنفس المحكوم عليه؛ ليعلم أن القاضي إنما حكم عليه بمستند شرعي وأنه قد فهم حجته وأدلته وأنه إنما قضى عليه بعد الفهم عنه، وتسبيب الحكم كذلك يُظهر حياد القاضي ويدفع عنه الريبة وتهمة الميل إلى أحد الخصوم.

٤- لا بد أن يبين القاضي مستنده في تقرير الأسباب شرعية أو واقعية فيكون التسبيب الشرعي مبنياً على أصل صحيح ومبين المستند.

٥- يوجب الفقهاء والعلماء أن يكون الحكم الصادر في أي قضية مسبباً ومستنداً إلى دليل، ولا يحكم القاضي بهواه بل لا بد أن يظهر الحق ويبينه، وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء.

٦- نصت أغلب الأنظمة القضائية في المملكة العربية السعودية بوجوب تسبيب الحكم القضائي، وأنه يتعين أن يكون الحكم الصادر من أي قاض مبنياً على أسباب.

٧- إن النظام القضائي السعودي أوجب وألزم القضاة بتسبيب الأحكام والتصريح بها وتدوينها في القرارات الشرعية الصادرة منهم.

التوصيات:

١- تقديم دورات تدريبية من قبل القضاة ذوي الخبرة المشهود لهم بدقة الأحكام الصادرة عنهم وجودة صياغتها وذلك للقضاة المتعنيين حديثاً من باب الاطلاع على الخبرات والتعلم.

٢- العمل على إعداد أبحاث خاصة بدراسة الأحكام القضائية الصادرة ودراسة الأحكام ومدى موافقة تسبيبها للأحكام الشرعية والنظامية.

قائمة المراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- السنة النبوية الشريفة.
- الأنظمة السعودية:
- ١- النظام الأساسي للحكم، الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩٠) وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ.
- ٢- نظام الإجراءات الجزائية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.

- ٣-تظام القضاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٨٧) وتاريخ ١٤٢٨/٩/١٩هـ.
- ٤-نظام المرافعات الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣) وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ.
- الكتب :**
- ١-ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ.
- ٢-ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، الجزء الثاني.
- ٣-أبو الوفاء، أحمد، أصول المحاكمات المدنية، الدار الجامعية، ١٩٨٣م.
- ٤-أبي الفضل، أبو الوليد إبراهيم ابن أبي اليمن محمد، لسان الحكام في معرفة الأحكام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
- ٥-الأنصاري، شمس الدين محمد ابن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٦-بن خنن، عبد الله بن محمد بن سعد، تسبيب الأحكام القضائية، دار الصميعي-دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ.
- ٧- تعريب، علي حيدر، درر الحطام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- ٨-الحنبلي، أبو عبد الله محمد بن مفلح، الفروع، دار مصر للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٩-الحنفي، زين الدين ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٠-الحنفي، علاء الدين أبو الحسن عليين خليل الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
- ١١-الخطيب، محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مطبعة مصطفى الحلبي، الجزء الرابع، ١٩٦٨م.
- ١٢-تقريب التقريب، ابن حجر تحقيق عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١٣-الزرقاني، عبد الباقي، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.
- ١٤-زيدان، عبد الكريم، أصول الفقه، دار النشر والتوزيع الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ١٥-السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.
- ١٦-السمناني، أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحي، روضة القضاء وطريق النجاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ١٧-الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- ١٨-الطرابلسي، ابن عبد الرفيع، معين الحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة ١٩٨٩م.
- ١٩-عبد الرفيع، أبو إسحاق إبراهيم بن حسن، معين الحكام على القضايا والأحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.
- ٢٠-عبد المنعم، سليمان، بطلان الإجراء الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.
- ٢١-عبيد، رؤوف، ضوابط تسبيب الأحكام الجنائية وأوامر التصرف في التحقيق، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ٢٢-عربي، قاموس مرشد الطلاب، دار بن رشد للنشر والتوزيع، الجزائر.
- ٢٣-العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود.
- ٢٤-العزي، عويد، البطلان في نظام الإجراءات الجزائية السعودي ونماذجه التطبيقية دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٤هـ.
- ٢٥-الفيروزبادي، مجدي الدين أبو ظاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتب الجديد، ٢٠٠٨م.
- ٢٦-الكعبي، هادي حسين، تسبيب الأحكام المدنية دراسة مقارنة، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، العدد الثاني.
- ٢٧-المالكي، برهان الدين إبراهيم بن علي ابن أبي القاسم، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٨-محي الدين، القاضي شوان، الحيثية القضائية دراسة تحليلية تطبيقية لأصول صياغة الأحكام المدنية وتسبيبها، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٢م.
- ٢٩-مرسي، محمد إبراهيم، نقض الأحكام الجنائية والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٦م.
- ٣٠-المهوس، يوسف بن محمد، تسبيب الحكم القضائي بين الفقه الإسلامي والنظام القضائي السعودي، رسالة ماجستير، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٥هـ.
- ٣١-نورالدين، الإمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم، مختصر الحاجب الديباج المذهب في أعيان المذهب، الجزء السادس.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Correcting the image of Islam: Between reality and expectations

Dr. Ibrahim Abdalla Al-Mutrif

International Relations & Organisations Associate Professor, Dean of Faculty at King Fahd University for Petroleum & Minerals

تصحيح صورة الإسلام: بين الواقع والمأمول

د. إبراهيم عبد الله المطرف

أستاذ العلاقات والمنظمات الدولية المشارك وعميد شؤون الأساتذة سابقاً بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن

E-mail: Amalsulami5@kau.edu.sa

KEY WORDS

Correcting, the image of Islam, reality and expectations

الكلمات المفتاحية:

تصحيح - صورة الإسلام - الواقع والمأمول

ABSTRACT

مستخلص البحث:

Correcting the image of Islam in the contemporary world is an urgent issue in this time of history, when the image of Islam and the Muslims is being defamed. This caused the relationship between Islam and the West go through a stage of severe trust crisis. Meanwhile, Islam emphasizes the common grounds between divine religions, and denies any attempts to deepen differences; stressing the need for respecting the peculiarities of civilizations, and paying respect to their principles and values.

Therefore, there was – and still – a need for an initiative that focuses on improving the existing image of Islam. There is still time to clarify the true image of Islam and change the wrong conceptions in this regard, as well as bridging the gap between Islam and the West; to build trust, and achieve respect, conversation, and tolerance.

يعتبر تصحيح صورة الاسلام في عالمنا المعاصر أمراً ملحاً في المرحلة الحالية التي تتعرض فيها صورة الإسلام والمسلمين إلى التشويه، ما جعل العلاقة بين الإسلام والغرب، تمر بمرحلة يمكن أن يطلق عليها أنها مرحلة أزمة ثقة بالغة، في الوقت الذي يؤكد فيه الاسلام على القواسم المشتركة بين الأديان السماوية، ويرفض أي محاولات لتعميق الخلاف بينها ويؤكد على مراعاة خصوصية الحضارات واحترام مبادئها وقيمها.

ولذلك فإن الحاجة كانت ولا تزال هناك، لمبادرة تعنى بتحسين صورة الإسلام قائمة، ولازال الوقت متاحاً لتوضيح الصورة الحقيقية للإسلام وتغيير الرؤية الخاطئة عنه، وتضييق الهوة فيما بين الإسلام والغرب، لبناء الثقة وتحقيق الاحترام والحوار والتسامح.

المقدمة:

ويرى الكثيرون أن نظرة الغرب الخاطئة عن الاسلام، ليست أمراً جديداً، وأنها تمثل جذور وعوامل متأصلة، تغذي هذه النظرة وتحركها، وأن العوامل والجذور قد تفاقمت بعد أحداث سبتمبر المؤلمة، بصورة خطيرة جداً، وأدت إلى حملة شرسة ضد الإسلام والمسلمين، وعرضت صورة الإسلام إلى التشويه.

وفقاً لمنظمة التعاون الإسلامي، فإن الحملة ضد الإسلام تسير بوتيرة متزايدة، وأنها تتسرب إلى مؤسسات المجتمع المدنية والرسمية والأحزاب السياسية، ما أدى إلى مرحلة أزمة ثقة بالغة من العلاقات بين الإسلام والغرب، ما يجعل مهمة تصحيح صورة الإسلام أمراً ملحاً، أمراً يتطلب توضيح الصورة الحقيقية للإسلام، وتغيير الرؤية الخطأ عنه، والتأكيد على مراعاة خصوصية الأديان والثقافات، واحترام مبادئها وقيمها.

إن الحاجة للتأسيس لعمل يعنى بتحسين صورة الإسلام، كانت ولا تزال قائمة، فنحن في حاجة إلى تضيق الهوة فيما بين الإسلام والغرب، وإلى بناء الثقة وتحقيق التعايش السلمي وهو ما جاء بالدعوات للعمل، على تصحيح صورة الإسلام من كل حذب وصوب. فجاءت الدعوات خلال القمم الإسلامية، ومن رابطة العالم الإسلامي، ومنظمة التعاون الإسلامي ومن جامعة الدول العربية، والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، كما جاءت خلال المؤتمرات التي عقدتها الهيئات الإسلامية.

دعوات رسمية لتصحيح صورة الإسلام :

ويمثل التالي أمثلة لدعوات رسمية إسلامية تساند فكرة المبادرة :

فهناك دعوة منظمة التعاون الإسلامي المجتمع الدولي للعمل معه على إبراز مخاطر الاسلاموفوبيا على العالم الإسلامي والغرب.

وهناك البيان الصادر عن قادة العالم الإسلامي في لقاءهم في السنغال في ٢٠٠٨ حول تنامي التعصب والتمييز ضد المسلمين والعرب والذي أعربوا فيه عن عزم دول المؤتمر تعزيز الحوار لمكافحة الاسلاموفوبيا.

وهناك قرار وزراء إعلام العالم الإسلامي الذي أتخذ في عام ٢٠٠٩ الذي دعا إلى وضع خطة تهدف إلى تصحيح صورة الإسلام في الغرب

وهناك توصية وزراء خارجية دول العالم الإسلامي التي صدرت عام ٢٠١٠، والتي دعت المجتمع الدولي لمنع التمييز ضد المسلمين وزيادة الوعي العام بالآثار الخطيرة لتصاعد ظاهرة الاسلاموفوبيا.

وهناك دعوة المشاركين في اجتماع لرابطة العالم الإسلامي عقد في مارس ٢٠١٠، إلى انشاء هيئة اعلامية اسلامية تعمل على تحسين صورة الإسلام.

وهناك تبني جامعة الدول العربية ومنظمة التعاون الإسلامي في عام ٢٠١٠، خطة عمل مشتركة لتحسين صورة الإسلام في الغرب.

وهناك البيان الختامي لمؤتمر الارهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف الذي عقد في الجامعة الإسلامية عام ٢٠١٠ الذي دعا إلى العمل على تحسين صورة الإسلام في الغرب.

ودعوة مشروع الكتب العالمية عن الإسلام الذي دشّن عام ٢٠٠٨ إلى مزيداً من التعاون بين مؤسسات المجتمع المدني في العالم الإسلامي ونظيراتها في الغرب من جهة، وإلى تفعيل الحوار بين الإسلام والغرب من جهة أخرى

العلاقات بين الإسلام والغرب:

يتمثل أساس علاقة المسلمين مع الغرب وغيرهم في قول الله عز وجل "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون."

صدق الله العظيم (الآيتين الثامنة والتاسعة من سورة الممتحنة).

وان الخالق سبحانه عندما نوع الاجناس، طلب إليها أن تتألف وتتسابق إلى الخيرات وقد جاء في الآية الكريمة "ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً، فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون."

صدق الله العظيم (الآية السابعة والأربعين من سورة المائدة)

ولكي تتألف البشر وتتآزر، كان لا بد لها من أن نتحاور، ولذلك فإن القارئ في كتاب الله وسنه نبه صلى الله عليه وسلم يجد أن كلمة الحوار قد وردت في القرآن الكريم، وفي قصص الحوار فيه كما وردت في الحديث الشريف، وهذا يدل على مكانة الحوار في الإسلام، الحوار الذي ينظر إليه الإسلام، بكل تقدير واحترام، تأكيداً لما يمثله من اعلاء لقيمة العقل، وأهمية الفكر، واستعداداً للحق.

فالحوار من أفضل الاساليب المعبرة عن الفكر، فنحن نسمع ونتفاعل بكثير من حواسنا، الظاهر منها والوجداني والفكري ما يجعل الحوار عالماً في أنفسنا، ومؤثراً فيها.

أما لماذا نتحاور؟ فلنقيم الحجة، ولنندفع بالشبهة، وبالفاسد من الرأي، فنتعاون كمتناظرين، لمعرفة الحقيقة، والتوصل إليها، وليكشف كل طرف منا، ما خفي على صاحبه منها، استدلالاً للمنطق، ووصولاً للحق، ما يساعد على بناء الثقة، الثقة التي يتطلب بناء جسورها وقت طويل، ولكنه بناء يوجد حلاً جذرياً تساعد على تغيير الصورة السلبية المترسخة في العقول.

ومن هنا جاءت مبادرة الملك عبد الله بن عبد العزيز تغمد الله بواسع رحمته للحوار بين الأديان، أملاً منه سلمه

وأن الخطابات المناهضة للإسلام لاتزال مستمرة دون هوادة، ما يعني أهمية إبراز الوعي بأهمية مخاطر الظاهرة في أوساط المجتمع الدولي، وضرورة العمل من خلال أرضية مشتركة وبناءة بين المنظمة والمجتمع الدولي، بهدف معالجة عاجلة وجماعية، بالتعاون ما بين العالم الإسلامي والغرب لمكافحتها .

تصحيح صورة الإسلام خارج العالم الإسلامي:

وحول مسار تصحيح صورة الإسلام خارج العالم الإسلامي، فنحن بحاجة الى أن نرتقي بجهودنا المدنية في تصحيح صورة الإسلام، وأن نوحّد جهودنا الرسمية والمدنية خدمة لذلك التوجه. فالعالم الإسلامي يحتاج الى سد الفجوة الناتجة عن غياب المشاركة المدنية الإسلامية في تصحيح صورة الإسلام، والتأكيد على دور المجتمع المدني في تعزيز العلاقات وعلى دوره كعامل حماية لها، وإيصال الحوار الى عمق المجتمع المدني في الجانبين الإسلامي والغربي، ومد يد التعاون لأصدقاء العالم الإسلامي في الغرب، الذين يتوقون لتعزيز العلاقات بيننا، وإيضاح حقيقة أن هناك رأياً إسلامياً عاماً يحبّ الحوار والتواصل وتقوية العلاقات بالغرب الذي يمثل أهم وأقوى أنظمة مؤثرة سياسياً واقتصادياً وتقنياً وعسكرياً

تصحيح صورة الإسلام داخل العالم الإسلامي :

أما جهود مسار تصحيح صورة الإسلام في الداخل الإسلامي، فعلى أن ندفع بالاهتمام بموضوع تصحيح صورة الاسلام بين شرائح المجتمع المسلم نفسه، وأن نستفيد من الجاليات الإسلامية والمبتعثين، الذين يمكن أن يلعبوا دوراً إيجابياً، وأن نشجع القطاع الخاص على دعم ومساندة جهود تصحيح صورة الإسلام، وأن نؤسس دوراً مستقبلياً للنخب الفكرية في الجانبين، ونوسع دوائر الاتفاق، ونقلص دوائر الاختلاف لنعزز التلاقي ونصحح صورة الاسلام .

وفيما يخص دور مؤسسات المجتمع المدني، فإن الدراسات تؤكد بأنه ليس من المجدي أن تناط مهمة تصحيح صورة الاسلام وتعزيز العلاقات بالغرب بالدول والمنظمات الإسلامية والعربية الرسمية فقط .

ومن جهة أخرى فإن منظمة التعاون الاسلامي، تؤيد إجراء حوار مخلص وهادف بين الغرب والعالم الاسلامي، حواراً قوامه التفاهم وتبادل الاحترام على جميع المستويات، بما فيها مؤسسات المجتمع المدني .

أهمية مبادرة تصحيح صورة الإسلام:

لقد أجمعت النقاشات التي دارت عبر السنوات الماضية، داخل أروقة هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها ووكالاتها المتخصصة، على "أهمية" تفعيل الحوار بين مكونات المجتمع الدولي، ما يؤكد أهمية المبادرة كعمل مجتمعي مؤسسي دائم من جهة، وأهمية مشاركة مؤسسات المجتمع المدني الاسلامي، في تصحيح صورة الإسلام وتعزيز العلاقات بالغرب من جهة أخرى، بالتعاون من المؤسسات

الله، في الانتقال من حالة توجيه الاتهامات إلى "المحاوره" و"المفاوضة" و"التعارف الحقيقي"، و "استيضاح الاتفاق والاختلاف.

دعوات للحوار بين الإسلام والغرب:

وهناك دعوات للحوار صدرت من جهات ومنظمات وهيئات عالمية منها:

إجماع النقاشات التي دارت في أروقة هيئة الأمم المتحدة خلال السنوات العشر المنصرمة على أهمية التنوع الثقافي وتفعيل الحوار بين مكونات المجتمع الدولي .
والتقرير السنوي للمنتدى الاقتصادي العالمي "دافوس" لعام ٢٠١٠ الذي صدر تحت عنوان "حالة الحوار بين الاسلام والغرب".

والذي ركز على الأدوار المتعددة التي يتوجب أنه تقوم بها القطاعات المجتمعية المختلفة في دعم الحوار بين الجانبين وشدد على دور مؤسسات المجتمع المدني في تطوير الحوار

مضيفاً بأنه لكي يكون الحوار بين العالمين الاسلامي والغرب أكثر فاعلية، فإنه ينبغي أن يصل الحوار الى عمق المجتمع المدني في الجانبين

الخوف من الإسلام:

ولقد أدى الخوف من الإسلام الى التحريض وإثارة الاحقاد، والإهانات، وانتهاك الحرمات وتدنيس المقدسات. ويأتي من بين أهم هذه الحملات، ما شوه صورة الإسلام، بشكل فاق التصور. فهناك من جاء بمصطلح "شيطنة الاسلام" الذي جعل من صورة الإسلام شيطانياً، ومن شوه الحقائق حول الإسلام، وحضارته وواقعه .

إساءات استخدمت في تنفيذها الصحف والمجلات والتلفاز، والانترنت، والمطبوعات والمنشورات، والكاريكاتيرات، والأفلام السينمائية، إضافة الى افتراءات المستشرقين.

وهناك الدعوات لحرق القرآن الكريم وحظر بيعه في المكتبات العامة، وهناك التطاول المستمر على المصطفى صلى الله عليه وسلم .

وهناك ظاهرة الاسلاموفوبيا، التي تمثل تهديدا للعلاقات الودية والسلمية بين الدول والشعوب، ظاهرة تسود مختلف أنحاء العالم بما فيها أوروبا والولايات المتحدة، وتعني تقشي التمييز ضد المسلمين وتشويه صورة الاسلام .

الفهم الخاطئ للإسلام في الغرب:

هذا ويعد الفهم الخاطئ للإسلام في الغرب خطراً كامئاً يهدد أجيال اليوم والغد وسلمها. ويتنامى تيار الاستقطاب الديني ضد الإسلام، بفعل الهجمات المتصاعدة ضد الإسلام، ويمثل الإعلام الغربي عاملاً أساسياً في تكوين الصورة الخاطئة عن الإسلام.

وقد أبرز تقرير مرصد منظمة التعاون الاسلامي، حقيقة أن الكراهية والتعصب ضد الاسلام يشكل قضية اساسية، تبعث على القلق في العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب،

وتعزيز مستوى الحوار وزيادة الوعي الثقافي والمعرفي بين المجتمعين .

ودعم الحوار الحضاري الإسلامي الغربي لتحقيق رسالة المبادرة وأهدافها .

وصياغة خطاب إسلامي مدني معتدل موجه للغرب .
وسد الفجوة الناتجة عن ضعف الدور المدني في تصحيح صورة الإسلام .

والتركيز على شرائح المجتمع الغربي المختلفة، من صانعي السياسات العامة وتنفيذي مؤسسات العمل التطوعي والانساني والجمعيات المحلية والعلماء ورجال الدين والفكر والأدب وأصحاب المال والأعمال والاعلام والمحاماة والأكاديميين وغيرهم

إيجابيات مبادرة تصحيح صورة الإسلام :

وللمبادرة العديد من الإيجابيات ومنها :
- أنها تتماشى مع توجهات وسياسات دول وهيئات ومنظمات العالم الاسلامي

- وتسعى لتحقيق التواصل والى بناء علاقة ثقة ورؤية جديدة بعيدا عن التصادم

- وتبرز المفاهيم الصحيحة للعقيدة والشريعة الاسلامية السمحاء
- وتوضح الصورة الحقيقية للإسلام وتغيير الرؤية الخاطئة عنه
- وتعريف بالعباء الحضاري والعلمي للإسلام والتقدم الانساني الذي نتج عنه

- وتضيق الهوة فيما بين الاسلام والغرب لتحقيق التعايش السلمي بينهما

- وتؤسس لمنبر اعلامي يتواصل المجتمع الاسلامي مدني من خلاله مع الرأي العام الغربي

- وتوجد أرضية مشتركة من التعاون بين المجتمعين لمكافحة التعصب الديني والثقاف

- وتبرز مخاطر الاسلاموفوبيا على الاسلام والغرب وتشجع المجتمع المدني على ابرازها

- وتدعم المجتمع المدني في العالم الاسلامي للجهود الرسمية في تصحيح صورة الاسلام

- وتستفيد من خبرات وتخصصات الكفاءات الإسلامية المهاجرة
- وتؤسس لوقف يعزز الروابط ويوصل الحوار ويوطد التعاون بين الاسلام والغرب

- ويشرف عليها مجلس أمناء مكون من شخصيات إسلامية وغربية

- ماذا نحتاج إلى عمله في عالمنا الإسلامي

يرى معد الورقة بأننا بحاجة في عالمنا الإسلامي الى:

- أن نرتقي بجهودنا المدنية في تصحيح صورة الإسلام في الغرب

- ونوحد جهودنا الرسمية والمدنية خدمة لذلك التوجه

- ونوجد أرضية مشتركة من التعاون بيننا والغرب لمكافحة التعصب الديني والثقافي

- ونسد الفجوة الناتجة عن غياب المشاركة المدنية الإسلامية

الرسمية والمنظمات في الدول الإسلامية، والشرائح المتعددة للمجتمع المدني في الغرب.

وقد أجمعت النقاشات أيضا على أن "الصيغة الأكثر فاعلية" هي أن تشارك مؤسسات المجتمع المدني، في العالمين العربي والإسلامي الجهات الرسمية، في تنفيذ استراتيجيات علمية مدروسة، تستهدف تصحيح المفهوم الغربي للإسلام، وتعمل في الوقت نفسه على دعم وتعزيز علاقات الاسلام بالغرب .

الإعلام وتصحيح صورة الإسلام :

وللإعلام دور هام في تصحيح صورة الإسلام، فقد جاء في دراسة للدكتور عدلي سيد رضا رئيس قسم الإذاعة والتلفزيون بالجامعة الأمريكية في القاهرة أعدها في ٢٠١٠، بأنه بعد أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١، يلاحظ الانحياز الكامل في أداء الإعلام الغربي تجاه قضايانا وخاصة في الصورة السلبية والمشوهة والمنحازة، التي تقدم عن الإسلام والمسلمين. فالإعلام الغربي يعتمد تقديم صورة للإسلام والمسلمين، تجمع بين الضعف والتخلف والإرهاب والتطرف، وتقدمنا نحن المسلمين في صورة لا تليق بنا وبتاريخنا وحضارتنا، ولا تعتمد هذه الصورة على تقديم الحقائق الثابتة، بل تعتمد على نزعة عنصرية ظالمة، حيث تحاول أن تركز صورة سلبية للإسلام والمسلمين، وتتهمهم بالقسوة والفرصنة وأنها مصدر العنف والإرهاب .

مبادرة تصحيح صورة الإسلام في الغرب :

وتمشيا مع ما جاء أعلاه، من دعوات واهتمام بتصحيح صورة الإسلام، جاءت مبادرة "تصحيح صورة الإسلام"، أملا في التأسيس لعمل مشترك بين حكومات الدول الإسلامية والهيئات والمنظمات التابعة لها من جهة، ومؤسسات المجتمع المدني في العالم الإسلامي من جهة أخرى بهدف تصحيح صورة الإسلام في الغرب وتعزيز العلاقات به في أن واحد

أهداف مبادرة تصحيح صورة الإسلام :

ولمبادرة تصحيح صورة الإسلام أهداف، تشمل ولا تقتصر على :

دعم القطاع المدني الإسلامي الجهود الرسمية في تصحيح صورة الإسلام.

والتأسيس لعمل مؤسسي مدني برعاية ودعم معنوي ومالي حكومي ومدني .

وتوحيد الجهود المدنية والرسمية الإسلامية في مسار تصحيح صورة الإسلام .

وإبراز المفاهيم الصحيحة للعقيدة والشريعة الإسلامية السمحاء .

والتعريف بالعباء الحضاري والعلمي للإسلام والتقدم الإنساني الذي نتج عنه .

وصياغة الاستراتيجيات والبرامج المناسبة لتصحيح المفهوم الغربي عن الإسلام .

العلاقات في المجالات المتعددة، بين مختلف الأديان والحضارات والثقافات .

وهنا لابد من الإشارة إلى الأهمية القصوى لدعم القيادات السياسية والاقتصادية في عالمنا الإسلامي لوقف المبادرة التي تمثل مرحلة جديدة من التعاون الدولي، والرؤية الصائبة إلى مستقبل واعد من تحسين العلاقات وتعزيزها بين العالمين الإسلامي والغربي من خلال تصحيح صورة الاسلام والمسلمين في العالم، ناهيك عن أن دعم هذا المشروع الدولي الإنساني والحضاري الرائد، سيدعم جهود التصدي للاسلاموفوبيا .

على من تقع مسؤولية تصحيح صورة الإسلام؟

فهممة تصحيح الصورة الذهنية والنمطية عن الإسلام، لا تقع على عاتق شخص معين، أو جهة معينة، فهي مسؤولية المسلمين جميعاً، دولاً وحكومات، وهيئات إسلامية وجمعيات أهلية، وهي أيضاً مسؤولية الجماعات الحاملة للمشاريع الإسلامية على اختلاف مناهجها الفكرية، التي ينبغي أن تقدم الصورة الأمثل عن الإسلام .

وفي الوقت ذاته، هي مسؤولية حتمية على علماء العقل والفكر والعقيدة، الذين يتوجب عليهم أن ينشروا فكراً توعوياً، يبرز الصورة الحقيقية للإسلام من جهة، وكيف من جهة أخرى، ينبغي أن تتكاتف الجهود الرسمية والأهلية في تحقيقها.

نحو استراتيجية عمل مستقبلية

يتطلب تصحيح صورة الإسلام في الغرب التعرف على نقاط القوة والضعف في العلاقات بين الجانبين، لرسم استراتيجية عمل مستقبلية، تؤسس لبرامج للحوار بين مكونات وشرائح المجتمعين، حواراً يمكن من الانفتاح دون حواجز ودون جفاء، حوراً يذهب بسوء الظن بعيداً، ويمكن من تصحيح صورة الإسلام وتعزيز العلاقات بالغرب، ويخدم المصالح المشتركة بين الجانبين الإسلامي والغربي . والله من وراء القصد والمستعان، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

المراجع:

- (١) الآيتين الثامنة والتاسعة من سورة الممتحنة
- (٢) الآية السابعة والأربعين من سورة المائدة
- (٣) منتدى الاقتصاد العالمي " WEF التقرير السنوي لعام (٢٠١٠)
- (٤) د. ا. د. علي سيد رضا "دور الإعلام في تصحيح صورة الإسلام والمسلمين لدى المجتمعات الغربية"، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م

- ونؤكد على دور المجتمع المدني في تعزيز العلاقات وعلى دوره كعامل حماية للعلاقات

- ونوصل الحوار إلى عمق المجتمع المدني في الجانبين الإسلامي والغربي

- ونمد يدنا لأصدقائنا في الغرب، الذين يتوقون لدعماً في تعزيز العلاقات ببلدانهم

ويرى معد الورقة أنه ينبغي علينا أيضاً:

- أن ندفع بالاهتمام بموضوع تصحيح صورة الاسلام بين شرائح المجتمع المسلم
- وأن نستفيد من الجاليات الإسلامية والمبتعثين، الذين يمكن أن يلعبوا دوراً إيجابياً
- ونشجع القطاع الخاص على دعم ومساندة جهود تصحيح صورة الاسلام
- ونوجد دوراً مستقبلياً للنخب الفكرية في الجانبين في دعم رسالة المبادرة وأهدافها
- ونوسع دوائر الاتفاق ونقلص دوائر الاختلاف، لنعزز التلاقي ونصح صورة الاسلام
- ونستغل الرصيد المتراكم من العلاقات لتحقيق تلك الهدف
- تجارب العالم الإسلامي الرسمية في تصحيح صورة الاسلام
- لقد ثبت أن تجارب العالم الإسلامي الرسمية في تصحيح صورة الإسلام ليست مرضية، فقد كانت تركز على الوسائل الرسمية بعيداً عن مشاركة القطاعات المدنية الإسلامية، في الوقت الذي أثبتت فيه الدراسات العلمية بجدوى العمل التكاملي، وأثبتت أيضاً أن تفعيل الحوار قد تأخر كثيراً، نتيجة لضعف الجهود الرسمية من جهة، ولضعف أداء المؤسسات الإسلامية من جهة ثانية .

الوقفية الرسمية لمبادرة تصحيح صورة الإسلام :

يعتبر الوقف مظهراً من مظاهر التكافل والتعاون والتواصل بين المسلمين وغير المسلمين، وتبدوا الحاجة إلى إبراز دور الوقف اليوم، أكثر من أي وقت مضى، لتعزيز الروابط الاجتماعية والعلمية والمعرفية بين المسلمين وغيرهم .

ومن هذا المنطلق جاء مقترح تأسيس وقف خاص بالمبادرة ليدعم جهود تصحيح صورة الاسلام وتشجيع ثقافتها وبناء جسور التعاون والتفاهم، من أجل تعايش سلمي دولي. ويتمثل المقترح في تأسيس وقف رسمي خاص بالمبادرة هدفه توفير الدعم المالي اللازم لتمكين الاستمرار في تحقيق اهداف هذا الوقف الحضاري والانساني الهام .

ويتوقع أن يلقي المشروع استحساناً وقبولاً ودعماً مالياً ومعنوياً من الدول والهيئات والمنظمات، ومن علماء الدين والسياسة ورجال المال والاعمال والاعلام والقانون والأكاديميين ومن المجموعات الاقتصادية، وذلك لما للمبادرة من تأثير هام في حياة المجتمعات، ولكونها جسراً يتيح للمجتمع المدني إلى جانب جهود الحكومات فرصة لبناء

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Pilgrimage in the Ninth and Tenth Year of Al-Hijra (A Historical and Analytical Study)

Dr . Amal Matar Al-Osaimi

Ph.D. in Islamic History, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University- The kingdom of Saudi Arabia

الحج في العام التاسع والعاشر الهجري (دراسة تاريخية تحليلية)

د. أمل مطر العصيمي

دكتورة في التاريخ الإسلامي - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

E-mail: aml_mal321@icloud.com

KEY WORDS

Pilgrimage.The Ninth and Tenth Year of al-Hijra,The Farewell Pilgrimage

الكلمات المفتاحية

الحج، العام التاسع والعاشر الهجري، حجة الوداع.

ABSTRACT

This present study aims to cast lights on the ritual of the Pilgrimage (Al-Hajj) during the ninth and tenth Year of al-Hijra as it is one of the Five Islamic pillars. It highlights its importance and impact pertinent to the orders and preventments of Islam. The importance of this study stems from the fact that it attempts to elucidate the significance of the original referencs in the books of Interpretations and al-Hadith. Hence, the study has employed the historical, descriptive and analytical approach. The study has reached some important results of which the most important ,being the prohibition of Pilgrimage for non-Muslims after the pilrimage of the ninth year of al-Hijra. It is worth mentioning that some names have been given to the Farewell Pilgrimage of the Prophet Mohamed (Peace be upon him) These include: The Pilgrimage of Notification and the Pilgimage of Islam. Notably, in accordance with Islam pilrimage should be performed once in the lifetime for the Muslim who is healthy and could afford to take care of all its expenditures. Of the most outcomes emerges the importance of studying Islamic Culture on the basis of its original sources. The ultimate objective is to follow the development of Islamic civilization during the course of history and explaining its pioneering role as manifested in various aspectsof human knowledge.

مستخلص البحث:

هدفت الدراسة إلى البحث والتنقيب في شعيرة الحج في العام التاسع والعاشر الهجري من خلال تتبع واحد من أركان الإسلام الخمس، ولأهمية ومكانة الحج في هذين العامين أي العام التاسع والعاشر للهجرة، وما ترتب عليهما بعد ذلك من أوامر ونواهي، وتتبع أهمية الدراسة من كونها تعمل على اظهار أهمية المصادر الأصلية من كتب التفسير والحديث، والتاريخ في إبراز أصح المرويات عن الحج في العامين التاسع والعاشر الهجري، استخدمت الباحثة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي، من خلال تتبع الاحداث التي صاحبت الحج في العام التاسع والعاشر الهجري، وقد توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج والتي من أهمها: تحريم الحج على المشركين بعد حج العام التاسع الهجري، أطلقت العديد من الأسماء على حجة النبي صلى الله عليه وسلم في العام العاشر الهجري ، منها حجة الوداع ، و حجة البلاغ، و حجة الإسلام، ويلاحظ كثرة الاسماء التي أطلقت على حج النبي في العام العاشر للهجرة ، وعرفت بحجة الوداع لأن النبي صل الله عليه وسلم ودع الناس فيها ولم يحج بعدها، والحج مرة واحدة في العمر على المسلم القادر، ومن أهم التوصيات التي خرجت بها الدراسة: العمل على دراسة التراث الإسلامي من خلال مظانه الأصلية ومصادره لتتبع تطور تاريخ وحضارة وإرث هذه الأمة بغرض إعداد أجيال تسهم في تطور الأمة الإسلامية وريادتها في مختلف ضروب المعرفة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الحج، العام التاسع والعاشر الهجري، حجة الوداع.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. وبعد:

فرض الله تعالى الحج في العام التاسع للهجرة، وأول عام يحج فيه المسلمون هو العام العاشر، ويعد الحج في الإسلام في واحد من أهم الشعائر فيه، وهو الركن الخامس من أركانه، ويشترط فيه الاستطاعة. وقد كانت حجة الوداع التي وضع فيها النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء عن الحج ومناسكه، وتحدث فيها أيضا وهو في عرفة عن حرمة دماء وأموال المسلمين، وأوصاهم بالنساء خير لقوله: (...فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف). ثم ختم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. بهذه العبارات القوية والواضحة من النبي الكريم وضع للمسلمين مالههم وما عليهم، وقد أصبحت كلماته نبأ رسالاً ومنهجاً للأمة الإسلامية حتى قيام الساعة.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في أن معظم أبناء الأمة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها درسوا أو أطلعوا على حجة الوداع وما حدث فيها، والتوجيهات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العام، ولكن على الرغم من ذلك أن نجد معظم البلاد الإسلامية تعاني من العديد من المشاكل التي نهى النبي الكريم عنها في حجة الوداع.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لتحقيق الآتي:

- ١- التعرف على الحج في العام التاسع والعاشر الهجري.
- ٢- تتبع مراحل الحج والأوامر والنواهي التي بيها النبي في حجة الوداع.

أهمية الدراسة:

تتبع أهمية الدراسة من الآتي:

- ١- العمل على تتبع أخبار وأحداث الحج في العامين التاسع والعاشر الهجري من خلال مظانها الأصلية.
- ٢- أهمية الحج كشعيرة إسلامية ودوره في جمع الأمة الإسلامية في أكبر حشد إسلامي سنوي.
- ٣- في أنها تعمل على التعريف بأهمية حجة الوداع ودورها في توضيح شروط وأركان الحج بصورته الصحيحة.
- ٤- شرحها للحج في العام التاسع والعاشر الهجري من خلال المصادر والمراجع وما حدث فيهما من أحداث ومواقف

وضحت للمسلمين الكثير من أمور دينهم بصورة عامة والحج بصورة أخص.

منهج الدراسة: استخدمت الباحثة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي، باعتباره المنهج الأنسب لمثل هذه الدراسات وبغرض الوصول لنتائج وتوصيات تسهم في رفد المكتبة العربية والإسلامية بدراسة علمية رصينة وهادفة.

مصطلحات الدراسة:

الحج:

الحج في اللغة: القصد وفي الشرع قصد مخصوص إلى موضع مخصوص بشرائط مخصوصة (الرجائي، ص ٨٢).

الحج في السنة التاسعة للهجرة:

في هذه السنة وبعد عودة المسلمين من غزوة تبوك أمر النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا أبوبكر الصديق على ثلاثمائة من المسلمين ليؤدي بهم مناسك الحج، ومعه وصية من النبي الكريم بأن لا يحج بعد هذا العام أي التاسع الهجري مشرك ولا يطوف بالبيت العتيق عريان.

حجة الوداع:

هي أول وآخر حجة حجها النبي صل الله عليه وسلم بعد فتح مكة، وخطب فيها خطبة الوداع التي تضمنت العديد من القيم الدينية والأخلاقية العظيمة، وقد سميت بخطبة الوداع لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد ودع الناس فيها، كما أوصاهم فيها بتبليغ الشرع.

الدراسات السابقة:

تنوعت وتعددت الدراسات التي تناولت الحج بصورة عامة وحجة الوداع على وجه الخصوص، ومن هذه الدراسات: دراسة (تبسم ٢٠١٢م/١٤٣٣هـ) الدراسة بعنوان: ملء الوعاء من فقه خطبة حجة الوداع، أهمية الموضوع تأتي من أهمية خطبة الوداع نفسها وهي وصية النبي لأمته لخص لهم فيها أحكام دينهم ومقاصده الأساسية، كما خاطب البشرية عامة بعد أن أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة في أمر دينها ودنياها، اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي الاستنباطي التحليلي، وتم تقسيم الدراسة لخمس أبواب، لم تشمل الدراسة على نتائج وتوصيات.

دراسة (أزكياء ٢٠٢١) تناولت الدراسة الكشف الإبعاد التداولية في الخطاب النبوي وهو ظاهرة الأفعال الكلامية في خطبة النبي صل الله عليه وسلم في حجة الوداع، وقامت الدراسة على استخراج الأفعال الكلامية وبيان أنواعها وأغراضها، اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي وقد تمثلت الأفعال التوجيهية في الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، وقد وردت الأفعال التعبيرية في عبارة واحدة وتمثلت الأفعال الإلزامية بصيغة الترغيب والترهيب وأما الاعلانية فلم ترد حسب رأي الباحثة.

وهناك أيضا دراسة (العنزي ١٤٣٢-١٤٣٣) المضامين التربوية المستنبطة من حجة الوداع، هدفت الدراسة إلى

فقالوا: يا رسول الله، أفي كل عام؟ قال: «لا، ولو قلت: نعم لوجبت»، فأنزل الله: {يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم} (سورة المائدة، الآية ١٠١)، وقال: الترمذي: حديث على حديث غريب من هذا الوجه، سمعت محمداً يقول: أبو البخري لم يدرك علياً. (الترمذي، سنن الترمذي، ٨١٤)

حجة أبي بكر -رضي الله عنه في العام التاسع الهجري (ذي الحجة ٩هـ / ٦٣١م):

بعث النبي صل الله عليه وسلم في السنة التاسعة للهجرة أبي بكر الصديق ليحج بالناس فخرج في ثلاثمائة رجل من المدينة المنورة، ومعه عشرين بدنه قلدها وأشعرها النبي صل الله عليه وسلم بيده. ومن هنا يتضح فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ بعثه النبي -صلى الله عليه وسلم- أميراً على الحج، يقيم للناس هذه الفريضة العظيمة، وهذا الركن من الدين.

وكذا فضل علي بن أبي طالب الذي بعثه النبي -صلى الله عليه وسلم- ليقراً على الناس رسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- لأن العرب لم تكن تقبل الأمر إلا من الشخص نفسه، أو من أحد من أهل بيته.

وقد وردت في هذه الروايات بعض الأحكام التي شرعت في هذه الحجة، وقد جاءت روايات أخرى توضح تفاصيل هذه الحجة وما كان فيها، وكانت تلك الحجة في العام التاسع للهجرة.

قال ابن إسحاق:

ثم أقام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منصرفاً من تبوك بقية رمضان وشوالاً وذا القعدة، ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج في سنة تسع ليقم للمسلمين حجهم، والناس من أهل الشرك على منازلهم من حجهم، فخرج أبو بكر ومن معه من المسلمين ونزلت براءة في نقض ما بين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمشركون من العهد الذي كانوا عليه (البيهقي: دلائل النبوة ٢٩٣/٥).

وقد بين العلماء سبب عدم ذهاب النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى الحج في هذا العام: عن مجاهد قال: لما انصرف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من تبوك أراد الحج ثم قال: «إنه يحضر البيت عراة مشركون يطوفون بالبيت فلا أحب أن أحج حتى لا يكون ذلك»، فأرسل أبا بكر أميراً على الحج (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٦٧/٨).

وأورد البغوي الخبر بما نصه: فلما كان سنة تسع أراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يحج، ثم قال: إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة، فبعث أبا بكر تلك السنة أميراً على الموسم ليقم للناس الحج، وبعث معه بأربعين آية من صدر براءة ليقراها على أهل الموسم، ثم بعث بعده علياً، كرم الله وجهه، على ناقته العضباء ليقراً على الناس صدر براءة، وأمره أن يؤذن بمكة ومنى وعرفة: أن قد برئت ذمة

الكشف عن المبادئ والقيم والأساليب التربوية التي تضمنها حجة الوداع، اتبعت الدراسة المنهج الاستنباطي وهو أحد أساليب المنهج الوصفي، وقد اشتملت الدراسة على خمس فصول، وتوصل لعدد من لنتائج منها: اشتمال حجة الوداع على العديد من المبادئ والقيم والأساليب التربوية، أكدت حجة الوداع على كرامة الإنسان، ومن توصيات الدراسة إنشاء مركز بحثي يعمل على دراسة السيرة النبوية وإعداد دراسات تربوية تطبق على أرض الواقع.

التعقيب على الدراسات السابقة:

مما سبق يتضح أن الدراسات السابقة تناولت حجة الوداع من نواحي متعدد لغوية، وفقهية وتربوية، وتأتي دراستي هذه للتناول الحج في العام التاسع والعاشر الهجري من ناحية تاريخية تحليلية.

فرض الحج على كل مسلم، وأن يكون مرة واحدة في حياة المسلم:

الحج مرة واحدة في حياة المسلم القادر المستطيع، وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم.

قال ابن كثير: كتاب حجة الوداع في سنة عشر ويقال لها حجة البلاغ، وحجة الإسلام، وحجة الوداع لأنه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعدها.

وسميت حجة الإسلام لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحج من المدينة غيرها، ولكن حج قبل الهجرة مرات قبل النبوة وبعدها.

وقد قيل: إن فريضة الحج نزلت عامئذ، وقيل: سنة تسع، وقيل: سنة ست، وقيل: قبل الهجرة، وهو غريب (أنظر السيرة النبوية ٢١١/٤)

وقال أيضاً: فصل فيما وقع من الحوادث في هذه السنة أعني سنة ست من الهجرة. فيها نزل فرض الحج (السيرة النبوية، ٣٤٢/٣).

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً.

فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذرني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه» (مسلم: صحيح مسلم، ١٣٣٧).

وعن ابن عباس -رضي الله عنه-: أن الأقرع بن حابس سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع» (أبو داود: سنن أبي داود، ١٧٢١).

وعن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: لما نزلت {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً} [آل عمران: ٩٧]، قالوا: يا رسول الله، أفي كل عام؟ فسكت،

عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لكونه ابن عمه من عصبته (السيرة النبوية) (٦٨/٤).

وأورد ابن إسحاق هذا الخبر بمثله من طريق: وحدثني حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف عن أبي جعفر محمد بن علي رضوان الله عليه أنه قال: لما نزلت براءة علي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد كان بعث أبا بكر الصديق ليقوم للناس الحج، قيل له: يا رسول الله لو بعثت بها إلى أبي بكر، فقال: «لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي.»

ثم دعا علي بن أبي طالب رضوان الله عليه فقال له: «أخرج بهذه القصة من صدر براءة، وأذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد فهو له إلى مدته.»

فخرج علي بن أبي طالب رضوان الله عليه على ناقه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العضباء حتى أدرك أبا بكر بالطريق، فلما رآه أبو بكر بالطريق قال: أمير، أم مأمور؟ فقال: بل مأمور، ثم مضيا.

فأقام أبو بكر للناس الحج والعرب إذ ذاك في تلك السنة على منازلهم من الحج التي كانوا عليها في الجاهلية، حتى إذا كان يوم النحر قام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- فأذن في الناس بالذي أمره به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: أيها الناس إنه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريانا، ومن كان له عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد فهو له إلى مدته، وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى ما منهم أو بلادهم، ثم لا عهد لمشرك ولا ذمة إلا أحد كان له عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد إلى مدة فهو له إلى مدته.

فلم يحج بعد ذلك العام مشرك ولم يطف بالبيت عريان، ثم قدما على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

قال ابن إسحاق: فكان هذا من براءة فيمن كان من أهل الشرك من أهل العهد العام وأهل المدة إلى الأجل المسمى (ابن هشام: السيرة النبوية (٥٤٥/٢)). وقال ابن كثير: وهذا مرسل من هذا الوجه (ابن كثير، السيرة النبوية).

حج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ٩ ذي الحجة ١٠ هـ / ٦ مارس ٦٣٢م:

قد وقع في هذه الحجة من الأحكام الشيء الكثير، وكانت في السنة العاشرة من الهجرة. فعن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (مسلم: صحيح مسلم (١٢١٨)).

قال ابن كثير: كتاب حجة الوداع في سنة عشر، ويقال لها: حجة البلاغ، وحجة الإسلام، وحجة الوداع لأنه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعدها.

الله وذمة رسوله -صلى الله عليه وسلم- من كل مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان (البغوي، معالم التنزيل، ١٠/٤) وعن حميد بن عبد الرحمن بن عوف: أن أبا هريرة، قال: بعثني أبو بكر -رضي الله عنه-، فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ويوم الحج الأكبر يوم النحر»، وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس: الحج الأصغر، فنبذ أبو بكر إلى الناس في ذلك العام فلم يحج عام حجة الوداع الذي حج فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- مشرك (البخاري: صحيح البخاري (٣١٧٧)).

أما ابن إسحاق فأورده بقوله: فلما خرج أبو بكر -رضي الله عنه- بمن معه من المسلمين وفصل عن البيت أنزل الله عز وجل هذه الآيات من أول سورة التوبة: بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (٢) إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ) سورة التوبة: الآية (٣). وَأَذَنْ مِّنْ إِلَى آخِرِ الْقِصَّةِ (ابن كثير: السيرة النبوية (٦٨/٤)).

وذكر ابن الأثير ما نصه: وفيها [أي: سنة تسع] حج أبو بكر بالناس ومعه عشرون بدنة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولنفسه خمس بدنات، وكان في ثلاثمائة رجل، فلما كان بذي الحليفة أرسل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أثره علياً، وأمره بقراءة سورة براءة على المشركين. فعاد أبو بكر وقال: يا رسول الله، أنزل في شيء؟ قال: «لا، ولكن لا يبلغ عني إلا أنا أو رجل مني، ألا ترضى يا أبا بكر أنك كنت معي في الغار وصاحبي على الحوض؟» قال: بلى. فسار أبو بكر أميراً على الموسم، فأقام الناس الحج، وحجت العرب الكفار على عاداتهم في الجاهلية، وعلي يؤذن بـ "براءة"، فنادى يوم الأضحى: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عهد: فأجله إلى مدته.

ورجع المشركون، فلام بعضهم بعضاً وقالوا: ما تصنعون وقد أسلمت قريش؟ فأسلموا (الكامل في التاريخ (١٥٦/٢)). وعن حميد بن عبد الرحمن بن عوف: أن أبا هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر يؤذن بمنى: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان.

قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- علياً فأمره أن يؤذن ببراءة.

قال أبو هريرة: فأذن معنا علي في أهل منى يوم النحر: «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» البخاري: صحيح البخاري (٣٦٩)، مسلم: صحيح مسلم (١٣٤٧).

وذكر ابن كثير: المقصود أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعث علياً -رضي الله عنه- بعد أبي بكر الصديق ليكون معه ويتولى على نفسه إبلاغ البراءة إلى المشركين نيابة

وسميت حجة الإسلام لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحج من المدينة غيرها، ولكن حج قبل الهجرة مرات قبل النبوة وبعدها.

وسميت حجة البلاغ كما ذكرنا سابقاً لأنه عليه الصلاة والسلام بلغ الناس شرع الله في الحج قولاً وفعلاً، ولم يكن بقي من دعائم الإسلام وقواعده شيء إلا وقد بينه عليه السلام، فلما بين لهم شريعة الحج ووضحه وشرحه أنزل الله عز وجل عليه وهو واقف بعرفة: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) سورة المائدة: الآية ٣. (السيرة النبوية ٢١١/٤).

قال محمد بن إسحاق: فلما دخل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذو القعدة من سنة عشر تجهز للحج، وأمر الناس بالجهاز له.

فحدثني عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه القاسم بن محمد، عن عائشة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى الحج لخمس ليال بقين من ذي القعدة، وقال ابن كثير هذا اسناد جيد (ابن كثير: السيرة النبوية ٢١٥/٤).

ولم يتكلف -صلى الله عليه وسلم- في رحله. عن أنس -رضي الله عنه-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حج على رجل رث وتحتة قطيفة وقال: «حجة لا رياء فيها ولا سمعة» (اليزار: البحر الزخار المعروف بمسند اليزار ٧٣٤٣).

وعن عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: انطلق النبي -صلى الله عليه وسلم- من المدينة بعد ما ترجل، وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة - صَبْغَةٌ بالزعران- التي تردع على الجلد، فأصبح بذى الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهل هو وأصحابه وقد أي وضع قلادة على الهدي بدنته، وذلك لخمس بقين من ذي القعدة، فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، ولم يحل من أجل بدنه لأنه قلدها، ثم نزل بأعلى مكة عند الحجون، والحجون تبعد عن الحرم المكي مسافة اثنين كيلو متر، وبها مقبرة المعلاة التي تضم قبر السيدة خديجة -رضي الله عنها-، وابنها القاسم، وأجداد وأعمام النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقبر السيدة أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما- وهو مهل بالحج، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة، وأمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم يقصروا من رؤوسهم، ثم يحلوا وذلك لمن لم يكن معه بدنة قلدها ومن كانت معه امرأته فهي له حلال والطيب والثياب (البخاري: صحيح البخاري ١٥٤٥).

وقد كان أناس يذهبون إلى الحج ولا يأخذون بالأسباب من التزود بالمؤن وغيرها، فأنزل الله فيهم قرآناً.

فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ) (سورة البقرة: الآية ١٩٧)، (البخاري: صحيح البخاري ١٥٢٣).

وقد روى لنا جابر بن عبد الله الأنصاري -رضي الله عنه- تفاصيل وأحداث هذه الحجة كأجود ما يكون.

فعن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتى انتهى إلي، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين، فأهوى بيده إلى رأسي فنزع زري الأعلى، ثم نزع زري الأسفل، ثم وضع كفه بين يدي وأنا يومئذ غلام شاب، فقال: مرحباً بك، يا ابن أخي، سل عما شئت، فسألته، وهو أعمى، وحضر وقت الصلاة، فقام في نساجة أي حائك الثياب ملتحفاً بها، كلما وضعها على منكبه رجع طرفاًها إليه من صغرها، ورداؤه إلى جنبه، على المشجب، فصلى بنا.

فقلت: أخبرني عن حجة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال بيده فعقد تسعاً، فقال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حاج، فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتبس أن يأتيهم برسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ويعمل مثل عمله.

فخرجنا معه، حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: كيف أصنع؟ قال: «اغتسلي، واستنقري بثوب وأحرمي» واستنقر ثوبه به: لم أطرافه وأخذها من بين فخديه فربطها في وسطه.

فصلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المسجد، ثم ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به.

فأهل بالتحديد: «لبيك اللهم، لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك»، وأهل الناس بهذا الذي يهلون به، فلم يرد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عليهم شيئاً منه، ولزم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تلبيته.

قال جابر -رضي الله عنه-: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة، حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: (وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (سورة البقرة: الآية ١٢٥). فجعل المقام بينه وبين البيت، فكان أبي يقول -ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: كان يقرأ في الركعتين: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و(قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ)، ثم رجع إلى الركن فاستلمه.

ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ) (سورة البقرة: الآية ١٥٨). «أبدأ بما بدأ الله به»، فبدأ بالصفا، فرقي عليه، حتى رأى البيت فاستقبل القبلة، فوحد الله وكبره، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك، قال: مثل هذا ثلاث مرات.

ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى، حتى إذا صعدتاً مشى، حتى أتى المروة، ففعل على

وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد شنق - جذب زمامها إلى الخلف - للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس، السكينة السكينة»، كلما أتى جبلاً من الجبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد، حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة.

ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله ووحده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس، وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً، فلما دفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مرت به ظعن يجربن، فطفق الفضل ينظر إليهن، فوضع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يده على وجه الفضل، فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر، فحول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يده من الشق الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر ينظر، حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي.

ثم انصرف إلى المنحر، فحرق ثلاثاً وستين بيده، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر أي بقي، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها، وشربا من مرقها.

ثم ركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم، فقال: «انزعوا بني عبد المطلب، فلو أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم»، فناولوه دلو فشرب منه (مسلم: صحيح مسلم (١٢١٨)). وقد وقعت في تلك الحجة أحداث ومواقف ترتب عليها أحكام.

وكان من تلك الأحداث التي وقعت في تلك الحجة: ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أدبج؟ فقال: «ادبج ولا حرج»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج»، فما سئل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: «افعل ولا حرج» البخاري: صحيح البخاري (٨٣)، مسلم: صحيح مسلم (١٣٠٦).

ومن تلك الأحكام:

ما رواه عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-: أن امرأة من خثعم استفتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع، والفضل بن عباس رديف رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الرحلة، فهل يقضي أن أحج عنه؟ قال: «نعم» (البخاري: صحيح البخاري (٤٣٩٩)، مسلم: صحيح مسلم (١٣٣٤)).

ومنها ما وقع عائشة -رضي الله عنه- أنها قالت: خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عام حجة الوداع، فأهللنا

المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طوافه على المروة، فقال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة.»

فقام سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، ألعاننا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج»، مرتين «لا بل لأبد أبدي.»

وقدم على من اليمن بيد النبي -صلى الله عليه وسلم-، فوجد فاطمة -رضي الله عنه- ممن حل، ولبست ثياباً صبيغاً، واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إن أبي أمرني بهذا.

قال: فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- محرشاً على فاطمة للذي صنعت، مستفتياً لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما ذكرت عنه، فأخبرته أنني أنكرت ذلك عليها، فقال: «صدقت، صدقت، ماذا قلت حين فرضت الحج؟» قال قلت: اللهم، إني أهل بما أهل به رسولك، قال: «فإن معي الهدي فلا تحل.»

قال: فكان جماعة الهدي الذي قدم به على من اليمن والذي أتى به النبي -صلى الله عليه وسلم- مائة.

قال: فحل الناس كلهم وقصروا، إلا النبي -صلى الله عليه وسلم- ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها.

حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس وقال: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دماننا دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله، فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت.

فقال بإصبعه السبابة يرفعهما إلى السماء وينكتها إلى الناس: «اللهم، اشهد، اللهم، اشهد» ثلاث مرات، ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً. ثم ركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص،

على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجد ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأصدق بثلاثي مالي؟ قال: «لا»، قال: فأصدق بشطره؟ قال: «الثلث يا سعد، والثلث كثير، إنك أن تذر ورتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس، ولست بنافق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرك الله بها حتى اللقمة تجعلها في امرأتك.»

قلت: يا رسول الله، أخلف بعد أصحابي؟ قال: «إنك لن تخلف فتعمل عملاً تبتغي بها وجه الله إلا ازدادت به درجة ورفعة، ولعلك تخلف حتى ينتفع بك أقوام، ويضر بك آخرون، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم، لكن البائس سعد ابن خولة»، يرثي له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن توفي بمكة. (البخاري: صحيح البخاري (٣٩٣٦) مسلم: صحيح مسلم (١٦٢٨)).

وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم رقد رقة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت، فطاف به (البخاري: صحيح البخاري (١٧٥٦)).

قال ابن كثير: وذلك أنه عليه السلام أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، وكانوا قبل ذلك ينصرفون من كل وجه، كما قال ابن عباس، فأمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت - يعني طواف الوداع -، فأراد عليه السلام أن يطوف هو ومن معه من المسلمين بالبيت طواف الوداع وقد نفر من منى قريب الزوال، فلم يكن يمكنه أن يجي البيت في بقية يومه ويطوف به ويرحل إلى ظاهر مكة من جانب المدينة لأن ذلك قد يتعذر على هذا الجم الغفير، فاحتاج أن يبيت قبل مكة. ولم يكن منزل أنسب لمبيتته من المحصب الذي كانت قريش قد عاقدت بني كنانة على بني هاشم وبني المطلب فيه، فلم يبرم الله لقريش أمراً بل كتبهم وردهم خائبين، وأظهر الله دينه ونصر نبيه وأعلى كلمته، وأتم له الدين القويم، وأوضح به الصراط المستقيم فحج بالناس وبين لهم شرائع الله وشعائره، وقد نفر بعد إكمال المناسك فنزل في الموضع الذي تقاسمت قريش فيه على الظلم والعدوان والقطيعة، فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهجع هجعة. وقد كان بعث عائشة أم المؤمنين مع أخيها عبد الرحمن ليعمرها من التنعيم، فإذا فرغت آتته، فلما قضت عمرتها ورجعت أذن في المسلمين بالرحيل إلى البيت العتيق (المطليبي، السيرة النبوية (٤٠٩/٤)). فلما قضى - صلى الله عليه وسلم - حجه وبلغ الناس أمرهم أن لا ينفروا حتى يكون آخر عهدهم بالبيت .

الخاتمة:

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وبعد، فإن أهم وأبرز النتائج التي تمخضت عنها هذه الدراسة التي أرجو من الله عز وجل أن تكون خالصة لوجهه الكريم ما يلي:

- فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - أميراً على الحج في السنة التاسعة للهجرة، يقيم للناس هذه الفريضة العظيمة، وهذا الركن من الدين، وكذا فضل علي بن أبي طالب الذي بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - ليقراً على الناس رسالة النبي - صلى الله

بعمرة، ثم قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يهل حتى يهل منهما جميعاً» قالت: فقدمت مكة وأنا حائض، لم أطف بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقال: «انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة» قالت: ففعلت، فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع عبدالرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك» (البخاري: صحيح البخاري (١٥٥٦)، مسلم: صحيح مسلم (١٢١١)).

ومنها خطابه العظيم - صلى الله عليه وسلم - الذي بين فيه عظم حرمة الدم، والمال، والعرض:

فعن ابن عمر - رضي الله عنه - قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم - بمنى: «أتدرون أي يوم هذا؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: «فإن هذا يوم حرام، أفقدرون أي بلد هذا؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «بلد حرام، أفقدرون أي شهر هذا؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهر حرام، قال: فإن الله حرم عليكم دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا» (البخاري: صحيح البخاري (١٧٤٢)).

وعن أبي بكر - رضي الله عنه -، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السنوات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب شهر مضر الذي بين جمادى وشعبان.»

ثم قال: «أي شهر هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: «أليس ذا الحجة؟» قلنا: بلى، قال: «فأي بلد هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: «أليس بالبلدة؟» قلنا: بلى، قال: «فأي يوم هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: «أليس يوم النحر؟» قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، فلا ترجعن بعدي كفاراً - أو ضلالاً - يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعن بعض من يبلغه يكون أوعى له من بعض من سمعه»، ثم قال: «ألا هل بلغت؟» (البخاري: صحيح البخاري (٤٤٠٦) مسلم: صحيح مسلم (١٦٧٩)).

ومنها تحرج الناس من التجارة في الحج ما كان عليه الأمر في الجاهلية

فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان ذو المجاز، وعكاظ متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رِّبِّكُمْ) (سورة البقرة: الآية ١٩٨)، في مواسم الحج (البخاري: صحيح البخاري (١٧٧٠)).

ومنها مرض سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - حتى ظن معه الموت.

عن عامر بن سعد بن مالك، عن أبيه، قال: عادني النبي - صلى الله عليه وسلم - عام حجة الوداع من مرض أشفيت منه

عليه وسلم- لأن العرب لم تكن تقبل الأمر إلا من الشخص نفسه، أو من أحد من أهل بيته.

- ان بعد العام التاسع الهجري لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان .

- كان حج النبي صلى الله عليه وسلم في السنة العاشرة للهجرة، ويقال لها: حجة البلاغ، وحجة الإسلام، وحجة الوداع لأنه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعدها.

-سميت حجة الإسلام لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحج من المدينة غيرها، ولكن حج قبل الهجرة مرات قبل النبوة وبعدها.

- وقعت في حجة الوداع أحداث ومواقف ترتب عليها أحكام، ومنها خطابه العظيم -صلى الله عليه وسلم- الذي بين فيه عظم حرمة الدم، والمال، والعرض.

- في حجة الوداع تخرج الناس من التجارة في الحج ما كان عليه الأمر في الجاهلية، فنزل قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ} سورة البقرة (آية) ١٩٨.

- فلما قضى -صلى الله عليه وسلم- حجه وبلغ الناس أمرهم أن لا ينفروا حتى يكون آخر عهدهم بالبيت.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب المصدرة والمراجع:

□ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن لمحيي السنة، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى.

□ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (ب.ت)، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد اليردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة.

□ البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن البيهقي، (١٤٠٥هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.

□ السجستاني، سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

□ الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، (١٩٩٨م). سنن الترمذي -الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت.

□ ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م). السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.

□ الحميري، ابن هشام لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م). السيرة النبوية: تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية.

□ البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (١٤٢٢هـ)، صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى.

□ مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ب.ت) صحيح مسلم - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

□ ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى.

□ البزار، أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد. الأوراق لعلمية المنشورة:

□ تبسم، (٢٠١٢م/ ١٤٣٣هـ). حافظ افتخار أحمد شاهين بن بشير أحمد تبسم، الدراسة بعنوان: ملء الوعاء من فقه خطبة حجة الوداع، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، شعبة أصول الدين، كلية المعارف الإسلامية - جامعة كراتشي.

□ أزكياء، (١٤٤٢-٢٠٢١م). وحدة رحمة أزكياء، الأفعال الكلامية في خطبة رسول الله صل الله عليه وسلم في حجة الوداع (دراسة تداولية)، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية - جاكوتا.

□ العنزي، (١٤٣٢-١٤٣٣هـ) راضي بن حمدان العنزي، المضامين التربوية المستنبطة من حجة الوداع، بحث مكمّل لنيل درجة الماجستير في التربية تخصص (التربية الإسلامية)، إشراف الدكتور/ عبدالرؤوف عطية السيد، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

المجلة الدولية للشرعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Pilgrimage in the Ninth and Tenth Year of Al-Hijra (A Historical and Analytical Study)

Abthar bader rashid Al-azemi

Ministry of awqaf and islamic affairs _kuwait

**الأوبئة بين التصور الإسلامي والتصور النصراني
(دراسة عقديّة مقارنة)**

مستل من أطروحة الماجستير في العقيدة والمذاهب الفكرية
المعاصرة من جامعة الكويت

ابتهال بدر راشد العازمي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت

E-mail: Ebtihalbader_95@outlook.sa

KEY WORDS

perceptions- faith- epidemics- tackling- compare religions.

الكلمات المفتاحية

مقارنة أديان، معالجة، تصورات، أوبئة.

ABSTRACT

Epidemics are the biggest dangers that threaten the world. They present a challenge to all societies- both Islamic and Christian - in intellectual, ethical, social and religious areas. I will examine in my research the creedal Islamic-Christian perspectives on the topic of epidemics and their influence on the way it is tackled and responded to. I will also explore the role of both faiths' codes of belief in directing these societies while they are in the face of calamities. The comparative approach was used to show the fundamental differences between the Islamic and Christian faiths. The historical approach was adopted in some research aspects as well.

مستخلص البحث:

تعد الأوبئة من أكبر المخاطر التي تهدد العالم، فقد شكلت تحدياً على كافة المجتمعات الإسلامية والنصرانية. في مختلف المجالات الفكرية والأخلاقية والاجتماعية والدينية، وسأتناول في بحثي التصورات الاعتقادية بين الدين الإسلامي والدين النصراني في تناولهم لموضوع الأوبئة، وأثرها في معالجته والتصدي له، ودور العقيدة في توجيه هذه المجتمعات في ظل مواجهتها لهذه الأزمة، متخذة المنهج المقارن بين الدين الإسلامي والدين النصراني في بيان الفرق بين العقيدتين الإسلامية والنصرانية، وكذلك المنهج التاريخي في بعض الجوانب البحثية.

المقدمة

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

تعرض العالم على مر العصور إلى أوبئة كثيرة وانتكاسات كالكوارث الطبيعية أدت إلى تخريبه وتدميره، وكانت في بعض الأزمان نذير زوال حضارات وشعوب، كما أنها أدت إلى تحولات في البنية الفكرية والأخلاقية والاجتماعية لكثير من المجتمعات، وكانت "الأوبئة" واحدة من أخطر هذه الكوارث ملازمة للبشرية، فما سلمت منها أرض إلا فيما ندر، بل وحتى يومنا هذا والأوبئة - مثل جائحة كورونا- تهدد البقاء البشري وتندثر بفنائها.

ولما كان العالم يعيش في ظل هذه الأوبئة التي يمكننا أن نطلق عليها متغيرات خطيرة تعصف به من كل اتجاه، فقد كان للأديان أثر في التعامل مع الأوبئة، فيما تخلفه هذه الجوانح من تصورات تطرأ على الجوانب الدينية والدنيوية، فأصبح لكل دين من هذه الأديان المختلفة رؤية ينفرد بها عن غيره، ومن خلال تناولها تتكشف توجهات هذه الأديان، وتتضح مع هذه الأزمات الأساليب التي اتخذتها لمواجهة هذه التداعيات الطارئة خلال الظروف القاسية.

ولما كان من الأجدر بالمختصين في علم العقيدة ومقارنة الأديان السعي إلى دراسة التصورات العقيدية الدينية، والفلسفات الأخلاقية في معالجة هذه الكوارث بشكل عام، والأوبئة بشكل خاص، فإن هذا البحث سيتناول دراسة مقارنة بين التصور العقدي الإسلامي والتصور العقدي النصراني لمفهوم الأوبئة وطرق معالجتها والتعامل معها، للوصول إلى نتائج تحقق المقارنة العقيدية بين الديانة الإسلامية والديانة النصرانية من خلال هذا البحث.

وبناء على ذلك جاء اختيار هذا البحث المسمى بـ: (الأوبئة بين التصور الإسلامي والتصور النصراني - دراسة عقيدية مقارنة).

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في النقاط التالية:

١. إنه يبحث في إحدى الكوارث الطبيعية، وهي الأوبئة، والتي أدت بدورها إلى وجود اختلاف في تصورات العقائد لها واختلاف في تناول موضوعها.

٢. إن هناك مساحة غير مدروسة في البحوث العقائدية ومقارنة الأديان فيما يتعلق بهذه الأوبئة، لا سيما في جانب أثر التصورات الإسلامية والتصورات النصرانية عليها.

٣. إن من المهم تفعيل دور البحث العلمي في إيجاد معالجات

فعالة لمواجهة الأخطار التي تهدد المجتمعات ومنها الأوبئة.

أسباب اختيار البحث:

وهناك عدة أسباب دعت لاختيار هذا الموضوع:

١. أن الواقع الذي يعيشه العالم اليوم في ظل موجات الوباء التي تعصف به بين الحين والآخر يحتم على الباحث دراستها لتحقيق نتائج تخدم هذا الميدان.

٢. خلو المكتبة الإسلامية من مرجع يقارن بين أثر التصورات الإسلامية والتصورات النصرانية للوباء، وفق منهجية علمية وأكاديمية.

٣. محاولة لإيجاد حلول لمشكلة الوباء وما يترتب عليها من آثار على تصورات الأفراد لدى المسلمين والنصارى، وكذلك بيان أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بين التصورين، ومدى قدرتهما على السيطرة على معتقدات الأفراد في ظل الأزمات.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور عدة:

١. بيان الفروق الجوهرية بين أثر التصورات العقيدية الإسلامية وبين أثر التصورات العقيدية النصرانية في تناول ومعالجة الأوبئة.

٢. التأكيد على ثبات العقيدة الإسلامية وخاتمية رسالة الإسلام، مقابل الديانات المحرفة.

٣. إبراز خيرية المجتمع الإسلامي وتكافل أفراده، والعمل على تفعيل الأخلاق الإسلامية النبيلة في عمل الخير.

مشكلة البحث وأسئلته:

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في أن هذا العالم الذي نعيشه مع تنوع أديانه تعرض لكثير من الأوبئة في مختلف الأزمنة والأمكنة، وخاصة الديانتين الإسلامية والنصرانية - فهما موضع البحث - فهل ساهمت هذه الأوبئة في تشكيل معالم الحضارات وإعادة النظر في الجوانب الدينية والأخلاقية ضمن أطر جديدة؟

ويسعى هذا البحث للجواب على السؤال التالي:

١. ما أثر التصورات العقيدية لدى العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية في معالجتها للأوبئة؟

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: سيقصر البحث على العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية.

أما حدوده الزمانية والجغرافية، فسيقصر البحث على الفترة الزمنية من (القرن السابع الهجري حتى القرن الثاني عشر الهجري/ القرن الثالث عشر الميلادي حتى القرن السابع عشر الميلادي). وسبب اختياري لهذه الفترة؛ لأنها أكثر الفترات التي انتشرت فيها الأوبئة في التاريخ، والتي برز فيها تدوين الأحداث التي خلفتها الكوارث الوبائية، وعانى منها الجانبان.

كان الجانب الإسلامي متمثلاً في الدولة المملوكية في بلاد الشام ومصر، وذلك لصعوبة شمول جميع الأقطار في كافة الدول الإسلامية في تلك الفترة، اقتصر على منطقة بلاد الشام ومصر.

أما الجانب النصراني المتمثل في دول قارة أوروبا خلال فترة العصور الوسطى وسيطرة الكنيسة الكاثوليكية.

منهج البحث وإجراءاته:

تتخذ الدراسة المنهج المقارن في البحث، وأنها تلجأ أحياناً إلى المنهج التاريخي في بعض الجوانب البحثية من خلال الإجراءات الآتية:

١. تتبع الوقائع التاريخية التي حدثت في زمن الأوبئة في التاريخ الإسلامي والتاريخ النصراني على حد سواء.

٢. القيام بدراسة آثار التصورات العقيدية الإسلامية والنصرانية في معالجة الأوبئة، ثم عقد المقارنة بينهم للوصول إلى نتائج علمية تحقق أهداف البحث.

وأما بخصوص منهج التوثيق والعزو:

١. عزو الأحاديث النبوية إلى مواضعها في كتب الحديث، فإن كانت في الصحيح اكتفيت بهما، وإن كانت في غيرهما عزوته لمصدره مع بيان رتبته من كلام العلماء.

٢. عزو المراجع يكون بالاسم الأخير أو الكنية ثم اسم الكتاب ثم رقم الصفحة، وعند العزو إلى مراجع القساوسة والأباء والأنبا والقمص والمطران، فسألنزم بذكر لقبه إن كان قساً أو أباً أو أنبا أو قمصاً أو مطراناً، حسب وروده في المرجع، وذلك لتمييز المؤلف عن غيره.

٣. ترتيب المراجع القديمة بحسب تاريخ الوفاة، أما

(١) ينظر: ابن منظور: لسان العرب (١/١٨٩)، الجوهري: الصحاح (١/٧٩).

(٢) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم (١/٥٦٦).

المعاصرة فبحسب تاريخ النشر.

٤. التعريف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة الواردة في صلب البحث في الهامش.

الدراسات السابقة:

١. الكوارث الطبيعية في بلاد الشام ومصر (٩٢٣-٤٩١هـ ١٠٩٧-١٥١٧م) - رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية غزة - كلية الآداب قسم التاريخ والآثار-للتأليف محمد حمزة محمد صلاح-فلسطين -عام ٢٠٠٩م.

٢. الأوبئة والأمراض في العصرين الأيوبي والمملوكي في مصر والشام - رسالة ماجستير - جامعة طيبة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية-للطالبة هيفة صالح صلاح الصاعدي-السعودية -٢٠١٢م.

ومن أهم التعاريف التي لابد من بيانها في هذا البحث:

تعريف الوباء لغة واصطلاحاً:

أولاً: الوباء لغة:

هُوَ كُلُّ مَرَضٍ عَامٍّ، وَجَمْعُ الْمَمْدُودِ أَوْبِيَّةٌ وَجَمْعُ الْمُقْصُورِ أَوْبَاءٌ، وكذلك وَقَدْ وَبَّئَتِ الْأَرْضُ تَوْباً وَبَأً فَهِيَ مُؤَبَّوَةٌ إِذَا كَثُرَ مَرَضُهَا، وَأَرْضٌ وَبِيَّةٌ عَلَى فَعْلَةٍ وَوَبِيَّةٌ عَلَى فَعْلَةٍ وَمُؤَبَّوَةٌ وَمُؤَبَّةٌ: كَثِيرَةُ الْوَبَاءِ، وَأَيْضاً وَاسْتَوْبَأَتِ الْأَرْضُ: وَجَدَتْهَا أَوْبَةً^(١).

وَالْوَبَاءُ: الطاعون وقيل: "هو كلُّ مرضٍ عامٍّ"^(٢)، وقيل: "فَسَادٌ يَعْْرِضُ لِجَوْهَرِ الْهَوَاءِ لِأَسْبَابٍ سَمَاوِيَّةٍ أَوْ أَرْضِيَّةٍ، كَالْمَاءِ الْأَسَنِ وَالْجَيْفِ الْكَثِيرَةِ، وَقِيلَ: الْوَبَاءُ حَقِيقَةٌ تَغْيُرُ الْهَوَاءَ بِالْعَوَارِضِ الْغُلُوبِيَّةِ، كاجتماع كواكب ذات أشعة والسُّفْلِيَّةِ كالملاجم وانفتاح القبور وصُعود الأبخرة الفاسدة، وأسبابه مَعَ مَا ذُكِرَ تَغْيُرُ فصول الزمان والعناصر وانقلاب الكائنات، وَذَكَرُوا لَهُ عِلَامَاتٍ، مِنْهَا الْحُمَّى وَالْجُدْرِي وَالنَّرْلَاتُ وَالْجِجَّةُ وَالْأُورَامُ وَغَيْرُ ذَلِكَ"^(٣).

ثانياً: الوباء اصطلاحاً:

هو كل مرض يصيب عدداً كبيراً من الناس، في منطقة واحدة، في مدة قصيرة من الزمن، فإن أصاب المرض عدداً عظيماً من الناس في منطقة جغرافية شاسعة سمي وباء عالمياً^(٤)، وجاء تعريف المنظمة العالمية للوباء بأنه: "تفشي المرض بأسلوب غير متوقع يستدعي الاستنفار" وفي هذه الحالة يصبح الوباء كارثة وخاصة إذا حدث تهديد بانتشاره بكل أنحاء العالم"^(٥).

(٣) الحسيني: تاج العروس (١/٤٧٦).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة (١٣/١٨٩٤).

(٥) محسوب وأرباب: الأخطار والكوارث الطبيعية (ص١٩٥).

٢. أنه يصيب بقعة جغرافية كبيرة وعلى مساحة واسعة من المناطق والأراضي.
٣. أنه يصيب مجموعة كبيرة من الناس في زمن واحد، مما يؤدي إلى القحط والهلاك وتعطل لعجلة الحياة العامة.
أثر التصور العقدي للصفات الإلهية في الإسلام في معالجة الأوبئة:

توحيد الأسماء والصفات هو: "اعتقاد انفراد الرب جل جلاله بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلال والجمال، التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفي لشيء منها، ولا تعطيل، ولا تحريف، ولا تمثيل، ونفي كل ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب وعن كل ما ينافي كماله" (١٧).

ومن جملة ما يمكن استحضاره في هذا المقام أن نذكر بعض الأسماء والصفات؛ لما لها من أثر بالغ في العقيدة الإسلامية على تصور فهم المسلم للأوبئة حال وقوعها، وسلوكه في حال تفشيها، فالإيمان بها يجعل المؤمن خاضعاً مطيعاً لله عز وجل، يخشى عقوبته ويرجو رحمته ونذكر منها على سبيل المثال:

أولاً: اسم الله الخالق، قال تعالى: (قل الله خالق كل شيء) [الرعد ١٦]، ويبدو أثر الإيمان بأن الله خالق من خلال زيادة يقين المسلم بأن قدرة الله على أن يخلق المخلوق من عدم يجعله مستحقاً وحده بالأمر وتكليف العباد بما يشاء، مما يؤكد على افتقار العبد إلى ربه خالقه من عدم، قال تعالى: (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) [الأعراف: ٥٤]، وقال ﷺ: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه

وأيضاً جاء مفهوم الوباء بأنه: "المرض الذي تفشى، وعم الكثير من الناس، كالجذري والكوليرا وغيرهما" (٦).
إن أغلب المفاهيم العلمية التي تناولت مصطلح الوباء اتفقت على أن الوباء مرض عام يصيب فئة كبيرة من الناس في منطقة جغرافية واحدة وفترة زمنية مشتركة، ويمكن القول بأن (علم الأوبئة) هو: "علم يدرس الصحة والمرض داخل المجتمعات السكانية" (٧).

تعريف الطاعون لغة واصطلاحاً:

أولاً: الطاعون لغة:

دَاءٌ مَعْرُوفٌ، وَالْجَمْعُ الطَّوَاعِينُ. وَطُعِنَ الرَّجُلُ وَالْبَعِيرُ، فَهُوَ مَطْعُونٌ وَطُعِينٌ: أصابه الطاعون... الْمَرَضُ الْعَامُّ وَالْوَبَاءُ الَّذِي يَفْسُدُ لَهُ الْهَوَاءُ فَتَفْسُدُ بِهِ الْأَمْزِجَةُ وَالْأَبْدَانُ (٨).
ثانياً: الطاعون اصطلاحاً:

مرض بكتيري ينتشر بواسطة براغيث الجرذان (٩)، وهو مرض معدٍ يصيب الإنسان والحيوان (١٠)، كما أنه توجد من جرثومة الطاعون ثلاث سلالات في العالم، وجميعها مسؤولة عن وقوع أوبئة خلال ١٥٠٠ عاماً مضت (١١).

الفرق بين الوباء والطاعون:

وفي ضوء ما تقدم نرى اختلاف مفهوم الوباء عن مفهوم الطاعون، فبين الوباء والطاعون عموم وخصوص، فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعوناً (١٢)، كما أن الطاعون تعبير استخدم غالباً لوصف أي مرض مهلك معدٍ (١٣)، وأن الخلط بين المفهومين لم يكن عند اللغويين فقط، وإنما كان عند الإخباريين أيضاً، فالمصادر التاريخية استعملت مصطلح الوباء والطاعون دون أن تفرق بينهما، مما يصعب علينا معرفة نوع المرض الوبائي لأي فترة زمنية يحدث فيها (١٤).

وذهب ابن تيمية إلى أن معنى الوباء أعم من ذلك، وأنه كل ما يصيب الناس من بلاء أو قحط أو خسف أو مرض (١٥)، وتبعه ابن قيم الجوزية وقال: "هو كل مرض وبلاء يعم الناس"، كما بين أن الأمراض العامة أعم من الطاعون فإنه واحد منها، كما استدلل بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصف طاعون عمواس بالوباء (١٦).

ونتيجة لذلك يتضح مما سبق أن للوباء أوصافاً محددة وهي:

١. أنه مرض عام معد وسريع الانتشار ويكثر فيه الموت.

(١٤) ينظر: السعداوي: المجاعات والأوبئة في تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط: نتائج الديمغرافية، ضمن الديمغرافية التاريخية في تونس والعالم العربي (ص ٣٧).
(١٥) ينظر: ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١٩٦/٤).
(١٦) ينظر: ابن قيم الجوزية: زاد المعاد (٣٥/٤) والطب النبوي (ص ٣١ و ٣٦).
(١٧) ينظر: السعدي: القول السديد (ص ٤٠).

(٦) ينظر: قلنجي والقيني: معجم لغة الفقهاء (٤٩٨/١).
(٧) سارانشي: علم الأوبئة مقدمة قصيرة جداً (ص ١٤).
(٨) ينظر: ابن منظور: لسان العرب (٢٦٧/١٣).
(٩) ينظر: ووكر: الأوبئة والطواعين (ص ٢٧).
(١٠) ينظر: أبو الحب: الحشرات الناقلة للأمراض (ص ٦٣).
(١١) ينظر: المرسي والشاذلي، أساسات علم الحشرات (ص ٤٥٥).
(١٢) ينظر: ابن قيم الجوزية: زاد المعاد (٣٦/٤).
(١٣) ينظر: ووكر: الأوبئة والطواعين (ص ٢٦).

حيث يرتبط اتصافه تعالى بالقدرة الباهرة على معالجة ما يصيب البشر من أمراض وأوبئة، فهو المسمى بأنه (قادر قدير ومقتدر) على إنزال الوباء وتحقيق الشفاء منه؛ والله المقتدر الذي يقول للشئ كن فيكون، قال تعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) [يس: ٨٢].

رابعاً: اسم الله الشافي، وقال تعالى: (وإذا مرضت فهو يشفين) [الشعراء: ٨٠]، حيث دلت النصوص أنه تعالى يشفي العباد بإذنه ومشيئته، وأن من أسمائه (الشافي)، وأن فعل الشفاء منه تعالى، وقد يكون بما شاء من أسباب كتناول العسل أو الدواء، وقد يكون بدون أسباب، كما قال تعالى لأيوب: (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) [ص: ٤٢]، ويبدو أثر الإيمان بها في العقيدة الإسلامية بأن العبد حينما يثق في أن الشفاء من الأمراض من عند الله تعالى، والذي يكون بسبب أو بلا سبب، فإنه لا يسأل الشفاء إلا من الله تعالى، وأن الطب والأطباء ما هم إلا أسباب فقط قد تصيب أسبابهم من الدواء والتداوي أو تخطئ، وأن حقيقة التداوي من الله فلا بد أن يلجأ فيها كل من المريض والمبتلى ومن قبلهم الطبيب نفسه إلى الله تعالى مدبر الأمر، والقاضي بالحق؛ لأن الذي يبتلي العبد بمرض ووباء هو الله تعالى لقوله: (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين) [البقرة: ١٥٥]، وقال تعالى: (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) [الأنبياء: ٣٥].

فيكون في اعتقاد المسلمين أن ما يرسل الله من مرض أو غيره من الكوارث إنما هو جند من جنوده، وما مرت به الأمة من هذه الأوبئة له من الأدلة على قدرة الله، وأن الأمر كله بيده، يصرفه كيف شاء، ويدبره بما شاء، لا راد لقضائه وحكمه، فتكون الأمراض والأوبئة والأسقام من خلق الله وحده، والله تعالى، لم يخلق شيئاً إلا وله فيه حكمة قال تعالى: (إن ربك حكيم عليم) [الأنعام: ٨٣].

فيكون لنزول الأوبئة حكم عظيمة لا يعلمها سواه، وفوائد منها أن يلجأ المسلم إلى ربه بالتوحيد، ويتعلق قلبه بربه فيدعوه مخلصاً له، ومن ذلك ما حدث عندما تقشى الطاعون سنة (١٣٤٨/٥٧٤٩م) فقد جاءت الأخبار بأن كثيراً من الناس في مصر والشام إبان انتشار الوباء تابوا ولجؤوا إلى الله، وأكثروا من الدعاء تضرعاً لله تعالى كي يرفع عنهم الوباء^(٢٢)، فقد ابتعد الناس عن المعاصي وأكثروا من الابتهالات والتضرع والتوبة والاستغفار وتلاوة القرآن وقراءة صحيح البخاري، وهم في خشوع وخضوع^(٢٣)،

الروح...^(٢٤)، فلا يقدر أحد على أن يخرج عن طوعه إلا جحود لربوبيته سبحانه فيستحق سوء العذاب، فالله خالق الأوبئة ومقدرها، ومنزلها على البشر، وخالق دوائها، ومع بيان ذلك فإن الأوبئة تدل على قدرة الله تعالى وخلقها، إلا أنه يجب على المسلم أن يعلم بأن الله لا يخلق شراً محضاً، يقول ابن قيم الجوزية: "فإن الرب سبحانه لا يفعل سوءاً قط كما لا يوصف به، ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن، وخير وحكمه... فهو لا يخلق شراً محضاً من كل وجه، بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة، وإن كان في بعضه شر جزئي إضافي، وأما الشر الكلي المطلق من كل وجه فهو تعالى منزله عنه ليس إليه"^(٢٥).

ثانياً: اسم الله الحكيم، قوله تعالى: (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير لله) [الأنعام: ١٨]، وذكر الزجاج: "أن الحكيم بمعنى المحكم والله تعالى هو المحكم للأشياء المتقن لها"^(٢٦)، ويبدو أثر الإيمان بأن الله حكيم من خلال التسليم لقضاء الله وقدره تعالى وفق حكيم علمه ودقيق مراده وتقديره مقادير عباده؛ لأن الله تعالى چئو ئو ئو ئو ئو چ [الأنبياء: ٢٣]، لذا فإن العبد المقر لله تعالى بأنه حكيم خبير يرضى بما وضعه الله تعالى فيه، لذلك فقد قال تعالى: (الله وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) [البقرة: ٢١٦]، فيؤمن المسلمون بأن الله حكيم فيما يفعل فيبتلي من يشاء من عباده بمرض أو يصيبهم بوباء بغية أن يستفيق من غفلة، ويخرج من حول نفسه وقوة تدبيراته إلى حول الله تعالى وقوته، فهو الحكيم في تقدير الضر بمرض أو وباء، والعالم الخبير بمدى قدرة العبد على الصبر والجلد على ما أصيب به من ضر أو حل به من مرض، فلا يكشف الضر إلا هو قال تعالى: (خير أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض إله مع الله قليلاً ما تذكرون) [النمل: ٦٢].

ثالثاً: اسم الله القادر والقدير والمقتدر، قال تعالى: (إن الله على كل شيء قدير) [البقرة: ٢٠]، فهذه الأسماء الثلاثة تدور حول صفة القدرة لله تعالى، ومعنى القادر المقتدر، هو: "نو القدرة لكن المقتدر أكثر مبالغة، والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقتدرًا بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما، والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل"^(٢٧).

(٢٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة (١١١/٤)، حديث رقم (٣٢٠٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابه رزقه (٢٠٣٦/٤)، حديث رقم (٢٦٤٣).
(٢٩) ابن قيم الجوزية: شفاء العليل (ص ١٦٩).

(٢٠) الزجاج: تفسير أسماء الله الحسنى (ص ٥٢).

(٢١) الغزالي: المقصد الأسنى (ص ١٣٤).

(٢٢) ينظر: ابن كثير: البداية والنهاية (٢٦١/١٤).

(٢٣) ينظر: المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك (٨٤/٤)، ابن قاضي شهبة: تاريخ ابن قاضي شهبة (٥٤٥/١).

وكانت هذه عادة الناس في الكوارث والنكبات والغزوات^(٢٤)، يلجؤون إلى الله تعالى؛ فهو القادر والعالم بحالهم، وهو خالق هذا الأمر والمتصرف به.

إلا أن المسلمين لجؤوا إلى الله تعالى عند نزول الوباء وأظهروا له العبودية والخوف والرجاء وطلبوا العون والمساعدة من الله تعالى لعلمهم أنه هو خالق هذا الوباء ومنشؤه وهو القادر على رفعه، وما أنزله إلا عن حكمة يعلمها هو، فهو العالم بهذا المرض، وما يكون هذا الوباء إلا برحمة منه فيريد به توبة عباده وأن يغفر ذنوبهم، كذلك ما أنزله إلا ليزيل عنهم خطر الكارثة، فقد عاد كثير من الناس إلى الطريق المستقيم والالتجاء إلى الله، وذلك عبر أدائهم العبادات وقراءة القرآن وغيرها، وقد شهد ابن بطوطة مظاهر التوبة والرجوع إلى الله أثناء مروره بدمشق سنة (١٣٤٨/٥٧٤٩م) فقال: "باتوا ليلة الجمعة ما بين مصل وذاكر وداع، ثم صلوا الصبح، وخرجوا جميعاً على أقدامهم، وبأيديهم المصاحف والأمرأ حفاة، وخرج جميع أهل البلد ذكوراً وإناثاً صغاراً وكباراً، وخرج اليهود بتوراتهم، والنصارى بإنجيلهم، ومعهم النساء والولدان، وجميعهم باكون متضرعون إلى الله بكتبته وأنبيائه، أن يزيل عنهم هذا الوباء ويحميهم منه، وكذا فعل الناس في الكرك والقدس ونذروا النذور لهذه الغاية"^(٢٥)، قد جاءت الأحاديث النبوية تؤكد على أهمية الدعاء بأسماء الله تعالى ومنها الأدعية الكثيرة التي شرعها النبي ﷺ ليستعان بها في الاستعاذة من البلاء والمصائب والأمراض، فمنها ما جاء على صيغة العموم كما في قوله ﷺ: "لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم"^(٢٦)، وقوله ﷺ: "اسألوا الله العفو والعافية فإن أحداً لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية"^(٢٧).

وكما جاءت أدعية أخرى على صيغ التخصيص في بعض الأمراض والأوبئة، كما علمنا ﷺ أن نتعوذ منها، فجاء في الحديث قوله ﷺ: "اللهم إني أعوذ بك من البرص والجنون والجذام ومن سيئ الأسقام"^(٢٨)، فيرى الحافظ

ابن حجر أن التداوي بالأدعية أنجح من التداوي بالعقاقير الطبية، فالطاعون يعد من الأمراض وليس هو الموت، فيدعى برفعه ويستعاذ منه^(٢٩)، وقال ابن قيم الجوزية مؤكداً ذلك: "ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير، والإحسان، والذكر، والدعاء، والتضرع، والابتهاالات إلى الله، والتوبة، ولهذه الأمور تأثير أعظم في دفع العلل وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية، ولكن بحسب استعداد النفس، وقبولها، وعقيدتها في ذلك ونفعه"^(٣٠). إذا فالدعاء من أفضل الأعمال التي يقوم بها المسلم في حال تفشي الأوبئة وكثرة الأمراض، في زمانه ويرفع الله البلاء عنه.

أثر التصور العقدي للقضاء والقدر في الإسلام في معالجة الأوبئة: أولاً: القضاء في اللغة:

القضاء في اللغة: هو الحكم وأصله قضاي لأنه من قضيت، إلا أن الباء لما جاءت بعد الألف همزت^(٣١). أما القدر في اللغة: هو القدير والقادر^(٣٢).

وجاء في القدر: "القدر القاف والذال والراء أصل صحيح، وهو قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها، ونهايتها التي أَرادها لها"^(٣٣).

وجاء في القدر أنه: "ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه عز وجل قدر مقادير الخلاق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها"^(٣٤).

والإيمان بالقضاء والقدر هو ركن من أركان الإيمان عند المسلمين، وأصل من أصول الإيمان الستة، فيعتقد المسلمون بأن المرض ومسبباته واقع بقدر الله تعالى، ويشمل ذلك: علم الله تعالى بالأمراض تفصيلاً، وبأنواعها، ومواقفيتها، وأسبابها، ومن يصاب بها، ومن يشفى منها، ومن يموت بسببها، ونحو ذلك مما يتعلق بالمرض قل أو كثر، دق أو

إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد -وهو ابن سلمة- فمن رجال مسلم. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: تفریع أبواب الوتر، باب: في الاستعاذة، (٩٣/٢)، الحديث رقم (١٥٥٤)، قال الألباني في الجامع الصغير: صحيح (ص ٢١٧).
(٢٩) ينظر: ابن حجر العسقلاني: بذل الماعون (ص ٣١٨).
(٣٠) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد (١٣٢/٤).
(١) ابن منظور: لسان العرب (١٥/١٨٦).
(٢) المرجع السابق (٥/٧٤).
(٣) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٥/٦٢).
(٤) السفاريني: لوامع الأنوار (١/٣٤٨).

(٢٤) ينظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٤/٢٦١-٢٦٢)، المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك (٤/٨٤-٨٥)، ابن تغري: النجوم الزاهرة (١٠/٢٠٣).
(٢٥) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة (١/٧٦-٧٥).
(٢٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء عند الكرب، (٨/٧٥)، حديث رقم (٦٣٤٥).
(٢٧) أخرجه الترمذي في سننه، باب: الدعوات، باب: رقم ١٠٦، (٥/٥٥٧)، حديث رقم (٣٥٥٨)، قال الترمذي: وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه عن أبي بكر، وقال الألباني في الجامع الصغير: صحيح (ص ٥٩٥).
(٢٨) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك (٣٠٩/٢٠) رقم (١٣٠٠٤) وقال المحقق:

إضافة إلى ذلك، فيرجع ابتلاء المسلمين بالطاعون وانتشار الموت في كل مكان وهلاك الناس إلى كونه وخزه من وخزات العدو وهم الجن، كما جاء في الحديث عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "فَنَاءُ أُمِّي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونُ" (٣٨). فقيل: أما الطعن فقد عرفناه، فَمَا الطَّاعُونُ؟ فَقَالَ: " وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهءاء" (٣٩).

وبوب الإمام البخاري في صحيحه "باب أجر الصابر في الطاعون"، ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرها النبي ﷺ: "أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعُثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مَنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ، فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا، يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ" (٤٠).

يستنبط من الحديث أن فضل الطاعون يتحصل بأمرين:

الأمر الأول: بأنه رحمة للمؤمنين: فيعلق الحافظ ابن حجر على مراد النبي ﷺ من كون الطاعون كان عذاباً على من شاء فجعله رحمة أي أنه كان عذاباً على الكافرين والعصاة من المسلمين بارتكابهم كبيرة أو اصرارهم على صغيرة، فجعله الله رحمة للمؤمنين من هذه الأمة (٤١)، وذلك من لطف الله تعالى بهذه الأمة، فجعله رحمة لها.

أما الأمر الثاني: فهو حصول المتصف بالصفات المذكورة في الحديث على أجر الشهيد:

ودلنا على ذلك الإمام القرطبي في قوله: "وهذا تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام: "الطاعون شهادة والمطعون شهيد" (٤٢)، أي: الصابر عليه المحتسب أجره على الله العالم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله عليه، ولذلك تمنى معاذ أن يموت فيه لعلمه أن من مات فهو شهيد، وأما من جزع من الطاعون وكرهه وفر منه فليس بداخل في معنى الحديث والله أعلم" (٤٣).

عظم، ظهر أم بطن، وأن ذلك كله مكتوب في اللوح المحفوظ بأمر الله تعالى وحكمه، ولا يخرج عن ذلك شيء أثبتته وقال تعالى: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) [الحديد: ٢٢].

وعلاوة على ذلك فإن المرض والكوارث والبائنة وإن كانت بقدر الله تعالى، فهي تكون بمنظور الجانب الإسلامي أحد الابتلاءات التي تصيب المسلمين، فإنها من سنة الله في خلقه، فيبتلي المسلم بالخير والشر فتنة له، قال تعالى: (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) [الأنبياء: ٣٥]، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً، أَوْ حَطَّ عَنْهُ بِهَا حَظِيْنَةٌ" (٣٥)، قال الحافظ ابن حجر: "وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً: حصول الثواب ورفع العقاب" (٣٦)، فابتلاء الله تعالى لعباده لا يُحكم عليه بظاهره، بالضرر أو النفع؛ لأنطوائه على أسرار غيبية وأحكام علوية لا يعلم حقيقتها إلا رب البرية؛ قال تعالى: (وبلونا هم بالחסنات والسيئات لعلهم يرجعون) [الأعراف: ١٦٨]، فليس المقصود هو الحكم بظاهر الابتلاءات؛ بل العلم بقدرة الله تعالى، والإسراع في الرجوع إليه، وأن يتفقد الإنسان نفسه بالسكون إلى قضاء الله تعالى والإذعان إلى مراده؛ قال سبحانه: (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) [الأنعام: ٤٣]، وقال تعالى: ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) [المؤمنون: ٧٦].

وكذلك يقول الإمام ابن الجوزي: "فإياك إياك أن تستطيل زمان البلاء، وتضجر من كثرة الدعاء؛ فإنك مبتلى بالبلاء، متعبد بالصبر والدعاء، ولا تياس من روح الله، وإن طال البلاء" (٣٧)، فكان البلاء رحمة من الله تعالى على عباده، رغبة منه جل وعلا أن يرجعوا إليه، ويكفروا عن ذنوبهم، ويكثرُوا من الدعاء والتقرب لله تعالى.

(٣٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن، (٤/١٩٩١)، حديث رقم (٢٥٧٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (١٠/١٠٥) (٣٧) ابن الجوزي: صيد الخاطر (ص ٤٣٩).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري (٢٩٣/٣٢)، حديث رقم (١٩٥٢٨). وقال المحقق: هذا إسناد اختلف فيه على زياد بن علاقة، فرواه سفيان وهو الثوري كما في هذه الرواية عنه، عن رجل، عن أبي موسى.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري، (٢٩٣/٣٢)، حديث رقم (١٩٥٢٨). قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: هذا إسناد اختلف فيه على زياد بن علاقة.

(٤٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: أجر الصابر في الطاعون، (١٣١/٧)، حديث رقم (٥٧٣٤).

(٤١) ينظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (١٠/١٩٢).

(٤٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: الشهادة سبع سوى القتل، بلفظ: "الطاعون شهادة لكل مسلم" (٢٤/٤)، حديث رقم (٢٨٣٠). ومسلم في صحيحه بلفظ البخاري، كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء، (١٥٢٢/٣) رقم (١٩١٦).

(٤٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٣٥).

التدبير المجفف من كل وجه، إلا الرياضة والحمام فإنهما مما يجب أن يحذر، لأن البدن لا يخلو غالباً من فضل ردي كان فيه"^(٤٦).

وتجدر الإشارة أيضاً إلى موضوع العدوى^(٤٧)، فلقد وردت عدة أحاديث تبين نفي الشريعة الإسلامية وقوع العدوى عموماً، وفي المقابل وردت أحاديث أخرى تحض على الابتعاد عن الأمراض التي قد تحمل العدوى مبينة احتمالية وقوعها، واجتهاد العلماء في الجمع بين الأحاديث، إلا أنه في حقيقة الأمر أن العدوى إنما تنتقل بتقدير الله تعالى وتدبيره وأمره، وليس بذاتها أو قدرتها بنفسها على الانتقال، وهذا الأمر واضح في الأحاديث النبوية، فلقد تعهد هذه الأحاديث مجموعة من العلماء بالشرح والتوضيح، والجمع بين النصوص؛ تأكيداً على أن العدوى لا تنتقل بذاتها.

وتقسم الأحاديث الواردة في العدوى إلى قسمين: قسم يفهم منها نفي العدوى، وقسم يفهم منها إثباتها:

القسم الأول: قوله ﷺ: **"لا عدوى ولا صفر ولا هامة"**^(٤٨)، فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي، تكون في الرمل كأنها الطباء، فيأتي البعير الأجرى فيدخل بينها فيجر بها؟ فقال: **"فمن أعدى الأول؟"**^(٤٩).

وأما القسم الثاني: قوله ﷺ: **"فر من المجنوم فرارك من الأسد"**^(٥٠)، وقوله ﷺ: **"لا يورث ممرض على مصح"**^(٥١).

فقد قال الإمام النووي: "قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان، قالوا: وطرق الجمع أن حديث "لا عدوى" المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقد أن المرض والعاهة تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى، وأما حديث "لا يورث ممرض على مصح"^(٥٢) فأرشد فيه إلى مجانية ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر بفعل الله وإرادته وقدره، فهذا الذي ذكرناه

فيكشف هذا الحديث خصوصية من خصوصيات الأمة الإسلامية وهي بيان رحمة الله تعالى بها دون غيرها من خلال جعل ما كان عذاباً لغيرها رحمة لها؛ فالطاعون الذي كان يبعثه عذاباً للأمم يصبح رحمة، فليس من عبد يصبر عند وقوعه في بلده مؤمناً بقضاء الله وقدره، مسلماً الأمر لله، ووثاقاً بأنه لن يصيبه إلا ما كتب الله عليه، إلا كان له أجر عظيم وثواب وهو كأجر الشهيد.

جاء عبد الرحمن بن عوف، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"إذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه"**^(٥٤).

ومن هذا المنطلق تجدر الإشارة إلى ذكر الحكمة من النهي عن الدخول إلى أرض الموبوءة أو الخروج منها فراراً.

أولاً: الحكمة من النهي عن الدخول إلى الأرض الموبوءة:

فقد قال ابن قيم الجوزية: "أحدها: تجنب الأسباب المؤذية والبعيد عنها، والثاني: الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد، والثالث: أن لا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضون، الرابع: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم... الخامس: حماية النفوس عن الطيرة والعدوى فإنها تتأثر بهما، فإن الطيرة على من تطير بها، وبالجمل في النهي عن الدخول في أرضه الأمر والحذر والحماية والنهي عن التعرض لأسباب التلف، وفي النهي عن الفرار منه الأمر بالتوكل والتسليم، والتقويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثاني: تفويض وتسليم"^(٥٥).

ثانياً: الحكمة من النهي عن الخروج من الأرض الموبوءة فراراً:

يوضح ابن قيم الجوزية معاني الحكمة في ذلك فيقول: "فيه معنيان: أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله والتوكل عليه، والصبر على أفضيته والرضا بها، والثاني: ما قاله أئمة الطب: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل الغذاء، ويميل إلى

^(٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: لا صفر وهو داء يأخذ البطن، (١٢٨/٧)، حديث رقم (٥٧١٧)
^(٤٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: لا صفر، وهو داء يأخذ البطن، (١٢٨/٧)، حديث رقم (٥٧١٧).
^(٥٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: الجذام، (١٢٦/٧)، حديث رقم (٥٧٠٧).
^(٥١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: لا هامة، (١٣٨/٧)، حديث رقم (٥٧٧١).
^(٥٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: لا هامة، (١٣٨/٧)، حديث رقم (٥٧٧١).

^(٤٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، (١٣٠/٧)، حديث رقم (٥٧٢٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة، (١٧٤٠/٤)، حديث رقم (٢٢١٩).
^(٤٥) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد (٤٠-٤١)، ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٢١٩/٧).
^(٤٦) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد (٣٩-٤٠).
^(٣) العدوى هي: اسم من الإعداء؛ بأن يصيب المرء مثل ما بصاحب الداء، فهي انتقال العلة من صاحبها إلى غيره أو هو انتقال الداء من المريض به إلى الصحيح بواسطة، ينظر: ابن منظور: لسان العرب مادة (عدو) (٣٩/١٥).

من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء^(٥٣).

والذي يترجح -والله أعلم- أن الأصل في وجود العدوى أما حدوث العدوى أو عدمها هو بإذن الله تعالى، فالعدوى تقع على الأغلب عند وجود الأسباب وقد لا تقع أحياناً، فالنبي ﷺ أمر باجتنب المجذوم والبعد عنه، ونهى عن إيراد المريض على المصح، وأما فيما يختص بنفي العدوى، فهو نفي ما كانت تعتقده العرب في الجاهلية بأن المرض يعدي بنفسه، وينتقل من شخص إلى آخر بنفسه، من دون إرادة الله تعالى ومشيئته، فأرشد النبي ﷺ إلى نفيها بهذا المعنى.

أثر التصور العقدي للتثليث في النصرانية في معالجة الأوبئة:

عقيدة الثالوث^(٥٤) أو التثليث هي "الاعتقاد بأن طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس، فالأب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى الابن الفداء، وإلى الروح القدس التطهير"^(٥٥)، إذ التثليث عندهم هو التوجه للرب بالعبادة والتعظيم والتقدّيس على هذه الأقانيم، دون أدنى تمييز بينهم، فكل واحد منهم خصائصه التي يختص بها عن غيره.

وتجدر الإشارة إلى أن العصور الوسطى في أوروبا، تمتاز بكونها عصور الإيمان الكنسي، فقد كانت الكنيسة هي

المسيطرة على جميع نواحي الحياة في أوروبا، وبقيت النصرانية هي أساس الدين في أوروبا، فهذا يوضح لنا سبب توجه علماء النصرانية إلى تفسير الكوارث الطبيعية، والأزمات التي تحل عليهم تفسيراً دينياً أو محاولة تفسيرها تفسيراً طبيعياً^(٥٦)، فالوباء أياً تكن أسبابه الطبيعية، فقد رأوا أنه نزل من الرب عقاباً للعصاة وغير التائبين من البشر، وكما قال الطبيب الألماني هنري لام: "إن القول بأن الوباء جاء من عند الرب أفضل من تكرار جميع الآراء التي يسمعونها المرء"^(٥٧)، كما يؤكد أستاذ الطب في جامعة أوترخت إسبراند فان ديمبروك بأن "الطاعون سم من خلق الله ينتشر مثل الخميرة في الخماثر"^(٥٨)، فقد لجأ الكثير منهم إلى الكنائس والأديرة للقيام بالصلوات وممارسة الطقوس الدينية وخاصة القداس^(٥٩) العام متضرعين إلى الرب أن ينقذهم وينجيهم من هذا الوباء الذي فتك بهم، وكما لجأ كثير منهم إلى "المشعوذين والسحرة"^(٦٠) اعتقاداً منهم بأن لديهم القدرة والقوة على رفع الطاعون والشفاء منه، وقد انتشرت التعويذات والرقيات في أثناء فترات الجائحة الطاعونية، بل إن المسيحية احتضنتها في مجموعتها الروحانية الغنية باعتبارها من الأسرار المقدسة (المساحب والصلبان والماء المقدس) وذخائر تلبس لطرد الشيطان والتماس رضا الله، وكانت التعاويز في القرن الرابع عشر تشمل آيات محددة

(٥٧) جوتفريد: الموت الأسود (ص ٤٢).

(٥٨) المرجع السابق (ص ٥٣).

(٥٩) جاء في معجم الإيمان المسيحي معنى القداس: ومفردها قداس وهي عند الكاثوليك والأرثوذكس، ذبيحة جسد المسيح ودمه، تقرب عن يد الكاهن، بصفتها تأويلاً أسرارياً لذبيحة الصليب، لمجد الله وخلص البشر، يقسم القداس إلى قسمين رئيسيين: خدمة الكلمة التي تسبقها ترتيبها التهيئة والدخول، وخدمة القرايين وهي القداس بالمعنى الحصري، أطلق على القداس في الماضي عدة أسماء: كسرة خبز في القرن الأول، والأفخاريسا في القرن الثاني، والقربان في القرن الثالث، والمحفل في القرن الرابع إلى السابع عند اليونانيين أما اليوم فإنه يحمل أسماء أخرى كالذبيحة الإلهية والأسرار المقدسة الليتورجية الإلهية، ينظر: الأب صبحي: معجم الإيمان المسيحي (ص ٣٧١).

وأما ذبيحة القداس: فهي أن الكنيسة البابوية تقول إن الخمر والخبز بعد تحولهما إلى جسد المسيح ودمه، يبادر الكاهن إلى تقديمها ذبيحة كفارية من أجل رفع خطايا الأحياء والأموات، أي كما أن المسيح عليه السلام قد قدم لنفسه فيما يزعمون في المرة الأولى فتلك كانت ذبيحة دموية وهذه ذبيحة غير دموية، ينظر: أيارو: مصادر النصرانية، (ص ٩٦٣).

(٦٠) ينظر: ديفو: يوميات عام الطاعون، (ص ٣١).

(٥٣) النووي: المنهاج (١٤ / ٢١٤).

(٥٤) جاء في دائرة المعارف الكتابية عن الثالوث: لم ترد كلمة "الثالوث" في الكتاب المقدس، حيث لا يذكر الكتاب المقدس هذا اللفظ بالذات تعبيراً عن مفهوم أنه ليس هناك سوى الله الواحد الحقيقي، وأن في وحدانية الله ثلاثة أقانيم هم واحد في الجوهر ومتساوون في الأزلية والقدرة والمجد، لكنهم متميزون في الشخصية، وعقيدة الثالوث عقيدة كتابية، ليس باعتبار ورودها نص في الكتاب المقدس، لكن باعتبار روح الكتاب المقدس. والتعبير عن عقيدة كتابية بعبارات كتابية أفضل لحفظ الحق الكتابي... فنرى الأقانيم الثلاثة في البشارة بمولد ربنا يسوع المسيح إذ يقول الملاك لمريم: "إن الروح القدس سينزل عليك وقدرته العليّ تظللُك، لذلك يكون المولود قدوساً وابن الله يُدعى" (لوقا ١: ٣٥) ... كما نرى الأقانيم الثلاثة بكل وضوح في إنجيل متى: "فإذا السّموات قد انفتحت فرأى روح الله يهبط كأنه حمامة وينزل عليه. وإذا صوت من السّموات يقول: "هذا هو ابني الحبيب الذي عنه رَضيت" (متى ١: ١٦)، ينظر: القس منيس عبد النور وآخرون: دائرة المعارف الكتابية: (٢ / ٤٢٨-٤٣٢). حيث نجدهم يفسرون ذلك بأن من يتكلم هو الله - حسب اعتقادهم- الابن هو يسوع ابن الله الوحيد -حسب اعتقادهم أيضاً- أما الروح القدس فيظهر في صورة رمزية خاصة ككائن شخصي مستقل أسوة بالأب والابن.

(٥٥) أبو زهرة: محاضرات في النصرانية (ص ١٠٠).

(٥٦) فقد حاولوا تفسيرها بعدد من التفسيرات مثل أنه راجع إلى أسباب فلكية، أو بسبب فساد الهواء وغيرها.

على رفع البلاء عنهم، وهذا ما يخالف ما جاءت به تصورات التثليث.

فيلجأ النصارى إلى القديسين^(٦٥) لاعتقادهم بأنهم الوسطاء الروحانيون الذين يطلبون شفاعة الرب عن آثام البشر ولهم القدرة على الشفاء ورفع الأوبئة، وكذلك رفع غضب الرب المتمثل بالطاعون، وتعتبر عادة الحج إلى أضرحة القديسين ومزاراتهم، هي الأبرز في فترات الجوائح الطاعونية في أوروبا.

واحتلت مريم العذراء^(٦٦) عند النصارى الصدارة في طرد الطاعون، فهي تعتبر من الشفعاء القادرين على رد البلاء ورفعهم، فلا يستطيع الرب أن يرفض لها أمراً، فلجأ الناس إليها إثر تفشي الطاعون الأسود، واعتقدوا بقدرتها على حمايتهم من شر الطاعون.

وعلى الجانب الآخر في أثناء فترة الطاعون برز قديسون كانت مهمتهم هي حماية البشر من موجات الطواعين، وأكثرهم شهرة هو القديس سبستيان^(٦٧)، وغيره، ولكن في حقيقة الأمر كل هذه التوسلات للقديسين لم يكن لها فائدة تذكر في إيقاف تفشي الوباء، بل ظل يحصد أرواح الناس في كل مكان.

إلا أن الوباء -الطاعون الأسود- قد أحدث تأثيراً كبيراً في الديانة النصرانية، فالعقيدة النصرانية تقر بأن المسيح قد كفر الخطايا، لكن المشكلة تكمن في المعاصي التي ارتكبها الناس في حياتهم، فيكون الإنسان مسؤولاً عنها مسؤولية كاملة، ولا تغتفر هذه الخطايا والمعاصي إلا بالاعتراف بها أمام رجال الدين كي ينال الغفران عنها، من أجل ذلك أقرت

منسوخة من الكتاب المقدس تلبس على الجسم في مدليات أو جواهر يفترض أنها ذات قوة خاصة مضادة للسموم^(٦٨).

وتتجلى فكرة التثليث في فكرة حب الرب للنصارى وتضحيتها بابنه لتخليص العالم من الآثام والتوبة والعقاب والتطهير من الخطايا التي جلبت الوباء فغضبه كان متجسداً بنزول الأوبئة عليهم وموتهم، ومن ذلك فقد "استعار الناس في القرون الوسطى صورة ذات جذور في الكتاب المقدس ولدى اليونانيين القدماء، فتصوروا الطاعون بمثابة وابل من السهام المتساقطة من السماء، يصيب الكثيرين، فيجرح بعضهم ويقتل الآخرين... وصف دي موسى الطاعون بأنه سهام تسقط من السماء وربما كان مبتكر استخدام مجموعة من ثلاثة سهام، واحد لكل من أعضاء التثليث منشئ الرهينة الدومنيكية في أوائل القرن الثالث عشر"^(٦٩)، فيرسم المصورون النصارى الرب وملئكته وكأنهم رماة يقدفون السهام -الطاعون- عليهم بلا رحمة يقتلون بها الناس. ومثالاً على ذلك: "في أحد الأديرة الكرملية في غوتنبرغ"^(٧٠) بألمانيا، رسم مصور المسيح يرمي الناس من تحته بالسهام، حيث سقط ١٦ منهم قتلى بسهام مغروزة في رؤوسهم أو أربابهم أو أباطهم"^(٧١).

ويلاحظ بأن عقيدة التثليث تصور الابن المسيح على أنه الشفيع لخطايا البشر فكيف يكون هو القاضي الذي يحاسبهم، ويكون الأب الغاضب والابن -وهو من المفترض أن يكون الشفيع المثالي الذي يطلب مغفرة أبيه- القضاة على أخطاء البشر، وتظهر الحاجة إلى ضرورة وجود دور آخر يشارك التثليث في رفع البلاء، يكونون شفعاء ولهم القدرة على رفع الوباء والشفاء منه، ومن هنا يظهر لنا عجز المسيح عندهم

(٦٨) بيرن: الموت الأسود (ص ٨٨).

(٦٩) بيرن: الموت الأسود (ص ١٦٥).

(٧٠) مدينة وبلدية تقع في مقاطعة فاستر غوتلاند في الساحل الغربي من السويد، في كاتبيغات بالقرب من بحر الشمال.

(٧١) بيرن: الموت الأسود (ص ١٦٥).

الأتقياء ممتازون عن غيرهم بحيث يلقبون قديسين دون غيرهم فإن جميع المؤمنين في السماء قديسون. ينظر: نخبة من الأساتذة وذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين: قاموس الكتاب المقدس (ص ٤٩١).

(٦٦) ينظر: بيرن: الموت الأسود (ص ١٦٥) فهي القديسة الراعية أو الحامية على وجه الخصوص.

(٦٧) في أسطورة القديس سبستيان، بعد أن كان قائد رماة السهام في الجيوش الرومانية في عهد الإمبراطور ديوقليسيانوس، حكم عليه الإمبراطور بالإعدام نتيجة عدم خضوعه له بعد أن اعتنق النصرانية، فرمي بالسهام ولم يمت، فأمر الإمبراطور أن يقتل بضربات السياط إلى أن مات، وظهر في منام إحدى القديسات ليعلمها بموضع جثته على أمل مواراتها التراب بمعية إخوته في الدين وحصل ذلك في عام ٢٨٧م، إلا أن تنفيذ الوصية لم يتم حتى عام ٦٨٠م، وهو العام الذي تميز بإحدى أعنف الموجات الوبائية في مدينة روما، وانتشر خبر مفاده أن الوباء لن يتوقف ما لم يشيد معبد للقديس سبستيان في إحدى كنائس روما وهي كنيسة القديس بيار. ينظر: بوجرة: الطاعون وبدع الطاعون (ص ٥٦٥).

(٦٥) وجاء في قاموس الكتاب المقدس معنى القديس والقديسون: وهي لم ترد بصورة المفرد إلا مرتين (مر ٦: ٢٠ وفي ٤: ٢١) وهي تطلق على الذين حصلوا من البشر على شيء من القداسة (لا ١١: ٤٥ ومز ٣٤: ٩ ولو ١: ٧٠ واع ٩: ١٣ ورؤ ١: ٧ واف ١: ٤ و٣: ٥ و١٠ بط ١: ١٥). ويظهر من هذه الآيات أن جميع المؤمنين بالمسيح (قديسون) بمعنى أنهم قد نالوا الخلاص وقد امتلأوا بالروح القدس، (٢) المقدسون في السماء ويظن أن المقصود بهم الملائكة في الآيات الآتية: (تث ٣٣: ٣ واي ٥: ١ ومز ٨٩: ٥ و٧ واي ١٥: ١٥ وزك ١٤: ٥ ويه ١٤ و١ تس ٣: ١٣). ولا طائل لدعوى من يدعي أن بعض الذين وصلوا إلى السماء من

الوسطى، وكانت سلطتها تمثل سلطة الرب في الأرض، وظهر فشلها في احتواء الكارثة والسبب يعود إلى "عدم نهوضها بتوفير العزاء الضروري أو العون لرعاياها إبان الأزمة"^(٧٥).

وعلاوة على ذلك فإن من أثر الانعكاسات المخزية التي أظهرتها الكنيسة حين تقشّى الوباء، هو إظهار مدى تخاذل رجال الدين عن إغاثة المرضى، فقد امتنعوا عن زيارة المناطق الموبوءة خوفاً من الإصابة بالعدوى^(٧٦)، ورفض الكهنة القيام بواجباتهم ومسؤولياتهم التي تقتضي توفير العزاء الضروري أو العون لرعاياهم، فقد رفضوا الدخول لمنزل المرضى، والاستماع إلى اعترافات المرضى قبل موتهم، وكانوا لا يناولونهم القربان المقدس، ولا يحررون لهم وصاياهم وشهاداتهم الأخيرة^(٧٧)، كما أن غالب القساوسة قد لاذوا بالفرار والهرب تاركين الناس يواجهون مصيرهم من دون أن يتركوا وراءهم من ينهض بالقداسات، ويؤدي الطقوس الأخيرة ويقوم على رعاية المرضى^(٧٨)، والعديد منهم أغلقوا كنائسهم وفروا إلى الريف^(٧٩)، فإن عدم مباركة رجال الدين للمحتضرين، وعدم الاستماع لاعتراقاتهم كانت بمثابة الكارثة الكبرى، فالأمر متعلق بجنات الآخرة، فرأوا أن السماء أغلقت أبوابها أمام أرواحهم الضعيفة، فكتب أحد الآباء يصف بتهكم ما قاموا به فقال: "فر الكهنة الجبناء تاركين أداء المهام الروحية لرجال الدين العاديين..."^(٨٠).

وانتقدهم الكثيرون في المجتمع النصراني، على سوء أفعالهم وأخلاقهم، فقد أدينوا بالفحشة والجشع والجهل والفساد وسوء الأخلاق، كما كانت أفعالهم أثناء الكارثة تنصف بالجنون واللاأخلاقية^(٨١)، ويصل جوتفريد إلى نتيجة مفادها "بالنظر إلى مثل تلك الملابس لا يصبح مستغرباً أن ينصرف كثير من المسيحيين إلى متابعة طريقهم الخاصة بهم إلى الخلاص، حتى بعد أن انتهى زمان الطاعون وعاد قساوستهم إليهم"^(٨٢).

الكنيسة النصرانية مجموعة من الشعائر والطقوس^(٦٨) التي تكون سبباً للوصول لمغفرة الرب وتكفير الذنب، فلا ينفع النصراني أعماله الصالحة ولا صلاته وصيامه. ويوضح القس عوض سمعان: أن "معظم الذين يدركون شناعة خطاياهم، يحاولون استرضاء الله بوسائل شتى حسب اعتقادهم حتى يغفر لهم، أهم هذه الوسائل هي الصلاة والصوم والتوبة والصدقة"^(٦٩)، ويتابع شرحه لذلك فيقول: "إذا فكل الأعمال الصالحة التي يعملها الخاطئ وإن كانت لها قيمتها وقدرها من نواح خاصة، غير أنها ليست كافية لتأهيله للرجوع إلى الله أو التمتع بصفحه وغفرانه"^(٧٠).

ويلاحظ أن الأعمال الصالحة التي يقوم بها الإنسان بمفرده لا تغفر ذنوب العبد أمام الله ولا تكفر خطاياهم، بل يجب أن يرتبط العبد بالواسطة (الكنيسة ورجال الدين) ليحققوا له غفران الذنوب، ففائدة هذه الأعمال -على زعم النصرانية- منحصرة في أنها تشهد بإيمان الإنسان لربه والانقياد له، ولا أثر لها في تكفير الخطايا، فجاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: "فالصلاة والصوم دليلان على الإيمان والاتضاع أمام الله"^(٧١)، وغايتهم من هذه المسألة هي إلغاء أي علاقة مباشرة بين العبد وربه في مسألة التوبة وتكفير الذنوب، وغفرانها، وفرض السيطرة على ضرورة وجود واسطة بينهم وبين الرب، وبهذا يزعمون "أن الأعمال الصالحة مهما عظمت قيمتها لا تصلح للتكفير عن الخطايا لأنها محدودة في قدرتها، وصادرة عن الإنسان المحدود، وحق الله لا حد لقدرة... وبالتالي فإن هذه الأعمال لا تستطيع أن تعيد البشر إلى حياة الاستقامة، ولا تكون ثمناً للغفران أو التمتع بالله"^(٧٢).

وبذلك أعطت الكنيسة لنفسها الحق في أن تغفر عن الخطايا، وتغفر ذنوب المخطئين، وأيضاً ادعائها بقدرتها الإلهية على رفع البلاء والتصدي للوباء، كما ادعى رجال الدين^(٧٣) أنهم الطريق إلى الخلاص، فنالوا مكانة مميزة عند الناس، زاد منها شر الموت الأسود^(٧٤)، كانت الكنيسة المؤسسة الأكثر قوة وسيطرة في أوروبا، في فترة العصور

تصنيفهم لدى الباحثين مصدراً مستقلاً للديانة النصرانية، ينظر: أيارو: مصادر النصرانية (ص ٩٢٠).
(٧٤) ينظر: جوتفريد: الموت الأسود (ص ١٣٣).
(٧٥) ينظر: المرجع السابق (ص ١٣٥).
(٧٦) ينظر: سكوت ودنكان: عودة الموت الأسود (ص ٢٢).
(٧٧) ينظر: المرجع السابق (ص ٣٣).
(٧٨) ينظر: جوتفريد: الموت الأسود (ص ١٣٦).
(٧٩) ينظر: ديفو: يوميات عام الطاعون (ص ١٠٤).
(٨٠) بيرن: الموت الأسود (ص ١٨٧).
(٨١) ينظر: بيرن: الموت الأسود (ص ١٩٣).
(٨٢) جوتفريد: الموت الأسود (ص ١٣٧).

(٦٨) وتعرف باسم الأسرار الكنسية السبعة وهي: سر التعميد وسر المبرون وسر العشاء الرباني وسر التوبة والاعتراف وصك الغفران وسر الزواج وسر مسحة المرضى وسر الكهنوت، ينظر: الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان (٥٢٣/٢).
(٦٩) سمعان: فلسفة الغفران في المسيحية (ص ٤٧).
(٧٠) المرجع السابق (ص ٤٨).
(٧١) ينظر: مجموعة من علماء اللاهوت: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (ص ١٩٢٩).
(٧٢) سمعان: فلسفة الغفران في المسيحية (ص ٣٢).
(٧٣) فإن الكنيسة الكاثوليكية قد أعطت البابوية العصمة، فقد قررت الكنيسة الكاثوليكية عصمة باباواتها بشكل رسمي في مجمع الفاتيكان الأول المنعقد فيما بين عامي ١٨٦٩م و١٨٧٠م وبذلك انتقل حق التشريع إليهم في زعمهم، ومن ثم جرى

ومن أهم نتائج هذا الفساد الكنسي، هبت حركات مضادة تدعو إلى إصلاح الكنيسة، بسبب سوء رجال الدين، وما آلت إليهم أوضاعهم خلال الجوائح الطاعونية، مثل حركة فراتيشيلي^(٨٨)، إضافة إليها ظهرت حركة اللولاردية^(٨٩)، أدت تلك الحركات إلى إضعاف أسس الكنيسة الكاثوليكية في أواخر القرون الوسطى بالانتقاص من تعاليم الكنيسة.

ومن هذا المنطلق في أثناء الجائحة الطاعونية، أراد النصاري أن يبدؤوا بممارسة التوبة بطرق جديدة ومختلفة عن ما عهدوه وهذه الطرق لم ترد بأي شكل من الأشكال في عقيدتهم النصرانية، بل استحدثوها، فظهرت عندهم نحلة جديدة عرفت باسم (فرقة السباطية)^(٩٠) - وهي ظاهرة مرتبطة بشدة بالموت الأسود^(٩١) - وأوضح الراهب الألماني هينريخ فون هيرفون سبب التسمية وهي: "أنهم سُموا جالدي النفس بسبب السباط التي استخدموها في إعلان التوبة العامة"^(٩٢)، فكانوا يؤمنون بأن الوباء عقوبة إلهية تستوجب إظهار التوبة، فكانوا يجلدون أنفسهم بالسباط بقسوة حتى يسيل الدم منهم ظناً منهم أن ذلك يجلب لهم المغفرة من الرب ورفع بلاء الطاعون من خلال محاكاة آلام المسيح - كما يدعون-، وكانت تعتبر علاجاً روحياً للمؤمنين وتعبيراً عن الورع، وجذبت هذه الفرقة الناس إليها وألهمت حماسهم الظاهرة وتقاهم الكثيرين، وكان لها وقع عميق في نفوس المشاهدين.

واستناداً إلى ما سبق، فقد أظهرت الحركات الإصلاحية، وحركة السباطين بشكل خاص، في تلك الفترة مدى ضعف الجانب الإيماني العقدي عند النصاري، وازدراهم للكنيسة

ثم إن فشل رجال الدين في رفع الطاعون، وطلب مغفرة الله، جعل النصاري يركنون إلى زيادة التقى والإيمان الروحي الفردي بعيداً عن الكنيسة^(٨٣)، فأخذ النصاري منحى آخر دون أدنى تدخل من رجال الكنيسة، وهو "دعم الفكرة التقليدية والتي تقول بأن الأعمال شأنها شأن الإيمان يمكن أن تعين على الخلاص"^(٨٤)، أي أن الطاعون أثر على تصورهم للخلاص فأروا أنه لا يتوقف على غفران الكنيسة ورجالها، بل إن هناك أعمالاً قد تصل بهم إلى الخلاص.

فبدأ النصاري يتجهون إلى فكرة (الإحسان) "وقد قام نظام الإحسان هذا بدور كبير في الممارسة الدينية في أواخر العصور الوسطى، وسدد ضربة قوية لاحتكار الخدمات الكنسية من قبل المؤسسة المسيحية التقليدية وكان هذا حدثاً مهماً؛ فإبان حال الانحلال التي أعقبت الموت الأسود، لم يعد بإمكان مؤسسات كنسية كثيرة أن تفي بالتزاماتها"^(٨٥)، أما العمل الآخر الذي يؤديه المؤمنون طلباً للشفاعة والغفران والشفاء من الطاعون، دون الرجوع إلى القساوسة، وهو الحج إلى أضرحة القديسين، فكانوا يستعينون بقديسين وليس بقسيسين للحصول على الشفاعة^(٨٦)، فآثر ذلك على الإيمان الراسخ عند النصاري في مرحلة ما بعد الطاعون، فأصبح الكثير منهم يؤمنون أنه بإمكانهم التعامل مع الله بشكل مباشر دون الحاجة إلى وجود الوسطاء، وسعوا للوصول إلى وسائل بديله يحصلون من خلالها على خلاصهم بسبب استيائهم الشديد من أفعال رجال الدين خلال الكارثة الوبائية، فأدى ذلك إلى "تزايد الاعتماد الروحاني على النفس في أوساط المؤمنين، وابتعدت أجيال الطاعون المتكرر عن الفكرة الأثرية بأن رجال الدين ضروريون للبشر كي يحافظوا على حسن العلاقة مع الرب"^(٨٧).

^(٨٣) ينظر: جوتفريد: الموت الأسود (ص ٣٢٨).

^(٨٤) المرجع السابق (ص ١٣٧).

^(٨٥) المرجع السابق (ص ١٣٨).

^(٨٦) ينظر: المرجع السابق (ص ١٣٩).

^(٨٧) بيرن: الموت الأسود (ص ١٩٤).

^(٨٨) حركة فراتيشيلي: وهي جماعة الرهبان الفرنسيين الإيطاليين التي كانت ترى أن الزهد والتقشف هو جوهر الحياة المسيحية واستتكرت ثروات الكنيسة، ينظر: حتحات: وباء الطاعون بأوروبا اللاتينية خلال القرن الرابع عشر الميلادي (ص ٨٩).

^(٨٩) اللولاردية: هي حركة دينية شعبية قامت على تعاليم رجل الدين واللاهوتي الراديكالي جون وايليف، ينظر: بيرن: الموت الأسود (ص ٣٨٢).

^(٩٠) نشأت في السنة الأولى من الجائحة الثانية للطاعون، فقد نشأت هذه الحركة في أوروبا الشرقية، فقد ظهرت خلال الموت

الأسود في أيبيريا وفرنسا والبلاد الواطئة، وربما كانت البداية الأولى في المجر سنة ١٣٤٨م -هنغاريا-ولكن الإعلان الكثيف عنها كان في الراينلاند بألمانيا، ينظر: جوزيف بيرن: الموت الأسود (ص ٣٠٦)، وينظر: جوتفريد: الموت الأسود (ص ١١٦).

^(٩١) ينظر: جوتفريد: الموت الأسود (ص ١١٦).
^(٩٢) بيرن: الموت الأسود (ص ٣٠٦)، وقد قدم وصفاً مفصلاً لهذه الأدوات البغيضة حيث قال: "يتكون كل سوط من عصا يتدلى من طرفها ثلاثة سيور جلدية، وكانت قطعتان معدنيتان حادثان مثل الإبرة تمرران عبر مراكز العقد من الجانبين، لتشكلاً صليباً يمتد طرفاه خارج العقد بطول حبة قمح أو أقل، وكانوا يضربون جلدهم العاري بهذه السباط إلى أن تتورم أجسادهم ويسيل الدم منها، ويتأثر على الجدران القريبة، وقد شاهدت عندما يضربون أنفسهم كيف كانت الأجزاء المعدنية الصغيرة تخترق لحمهم بعمق في بعض الأحيان بحيث يلزم أكثر من محاولتين لإخراجها، ينظر: المرجع السابق (ص ٣٠٧).

ورجالها، ورغب النصارى بالهروب من الوباء والنجاة من الموت المحكم،

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل حدث تناقض كبير في التصور الإيماني لدى النصارى، وكما ذكرنا بأن الطاعون الأسود خلف صدمة كبيرة ومريعة بالنسبة لهم، نتج عنه توقف للحياة العامة، فبعد أن أمسك معظم رجال الكنيسة وإن لم يكونوا كلهم عن مزاوله مسؤولياتهم، في بداية وقوع الوباء، انقسم الناس بحسب إيمانهم بالثالوث الأقدس إلى عدة أقسام، أهمها والذي كان له وجوداً وتأثيراً قوياً في المجتمع النصراني وهو "الاتجاه الأبيقوري"^(٩٣) ويؤكد جوتفريد بأنها حركة: "كان لها حضورها القوي بين الفئات الأعظم تأثيراً في المجتمع لاسيما الأرستقراطية"^(٩٤) والمتقنين، وكان التشبث بها سبيلاً إلى أزمة أخلاقية عميقة وطويلة... ويتابع جوتفريد قوله بأنه: "في العقد التالي مباشرة للموت الأسود كانت الفردية تتجه على نحو مباشر إلى تضخيم الذات والبحث عن اللذة والدعة"^(٩٥).

فنتيجة للضعف الإيماني عندهم اتجه كثير منهم إلى هذا الاتجاه "فنهج الكثيرون من أهل فلورنسا نهجاً أبيقورياً، فكانوا يشربون ويعربدون وينفقون الأموال"^(٩٦). فقد تسبب الطاعون الأسود بأن يسلك النصارى هذا المذهب - الأبيقوري-الذي ينادي بالفاحشة واللذة متناسين ما دلهم عليه إيمانهم بالثالوث الأقدس من المحبة للإله، والالتزام بتعاليمه

الدينية والأخلاقية فأنحرفوا انحرفاً شديداً متجاهلين هذه التعاليم.

وإضافة إلى ذلك، فبسبب تأثيرات الطاعون الواضحة على النصرانية أقبل الناس على ما يعرف (برقصة الموت) وهي رقصة تشنجية وجنونية وجماعية وعلنية، حيث تمثل إحدى النساء دور الهيكل العظمي، ثم تقوم بالرقص مع المشاركين لها، وأصل هذه الرقصة يعود إلى القرن الثاني عشر، إلا أنها انتشرت في أعقاب الجوائح الطاعونية في القرون الوسطى، ويغنون بها أغنية (الغضب الرباني)^(٩٧).

وشارك في هذه الرقصة كل الناس من مختلف طبقاتهم، من العبيد وحتى الملوك، فكانوا يرقصون بجانب هياكل عظمية وجثث متعفنة، دون توقف لساعات طويلة، وقد تصل إلى عدة أيام متواصلة، وتعتبر الرقصة عن حتمية الموت؛ إذ يشمل كل البشر، فقد انتشرت الرقصة في كل المدن الأوروبية، ومن ذلك ما حدث عام (١٣٧٤/٥٧٧٥ م) حيث تجمع الناس في مدينة إكس لا شابيل^(٩٨)، وقدموا استعراضاً غريباً في ساحات المدينة، والكنائس، بحيث شكلوا دوائر ممسكين ببعضهم البعض، يرقصون ويترنحون بشكل جماعي لساعات طويلة، فتوجه العديد من الناس إلى القيام بهذه الرقصات مما جعلهم يتركون أعمالهم ويتهربون منها بغية المشاركة في الرقص، فأصبحت المناطق ساحات للاضطرابات النفسية والخلل العقلي^(٩٩).

يؤثر اللذات العقلية والروحية في اللذات الجسمية والحسية، ينظر: مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي (ص ٢).^(٩٤) الأرستقراطية: هي كلمة يونانية تعني سلطة خواص الناس، وفي العلوم السياسية تعني الحكم بواسطة خير المواطنين لصالح الدولة، وهي بصفاتها فكرة سياسية تدّين في تكوينها لأفلاطون في كتابه الجمهورية، إذ كان يكره الحكم الديموقراطي ويرغب أن يحكم البلاد طبقة من الأرستقراطيين، أو كما يسميهم بالطبقة الذهبية، ولكن مفهوم أفلاطون للروح الأرستقراطية مفهوم قيمى لا طبقي. وقد صنفها أرسطو ضمن النظم السياسية وحددها بأنها سلطة الحكماء التي لا تلبث أن تنحط وتصبح أوليفاشية حكم بعض الأسر التي تركز تاريخها على الأراضي المملوكة والموروثة. ينظر: الجهني: الموسوعة الميسرة (ص ٩٥٢).

^(٩٥) جوتفريد: الموت الأسود (ص ١٣١).

^(٩٦) المرجع السابق (ص ٨٥).

^(٩٧) ينظر: باروك: الوباء الأسود في القرن الرابع عشر (ص ٢٥٤).

^(٩٨) مدينة كانت تقع في غرب الإمبراطورية الرومانية، وإليها تنسب معاهدة إكس لا شابل Aix-la-chapelle في ١٧٤٨ أنهت حرب الخلافة النمساوية.

^(٩٩) ينظر: Heker: The Black Death and dancing the mania (106,107,110,111.p)

^(٩٣) ومعنى الأبيقوري: أسسها أبيقور (٣٤١-٢٧٠ ق.م) في أثينا عام ٣٠٦ ق.م علم فيها تلاميذه فن الحياة العاقلة وهو أن الغاية من هذا الفن تحقيق السعادة التي هي اللذة التي تتفق مع العقل، ذلك أن لذة العقل تفوق لذة الجسم، الأمر الذي يستلزم إزالة الخرافات، أي إزالة الخوف من القدر والآلهة أو الموت، وهذا من شأنه توفير السكينة للنفس، ويقال أبيقور على من يعيش اللذة والسكينة والطمأنينة، ينظر مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص ١٦). وجاء أيضاً أن الأبيقوري هو المنسوب إلى أبيقورس، ويطلق على أنصار مذهبه، أو على ما يتعلق بهذا المذهب، أما في اللغة الجارية فإن الأبيقوري هو الرجل الذي يحب التمتع باللذات، الخيرات، من يسار ورفاهية، مأكول ومشروب وملبوس ويكون على العموم حاذقاً في اختيار لذاته، دقيقاً في معرفة قيمتها والأبيقورية مذهب أبيقورس القائم على إسعاد الذات بلذات معنوية لا يعقبها ألم، وتطلق أيضاً على الصفات التي يتصف بها أنصار المذهب، ينظر: صليبا: المعجم الفلسفي (١/ ٣٤). وكذلك جاء مذهب أبيقور ومراده أن اللذة هي وحدها الخير الأسمى، والألم هو وحده الشر الأقصى، ويقر اللذة الحسية لأن الإنسان كالحوان يسعى إلى لذائذه بفطرته، لكنه حول اللذة الحسية إلى مذهب في الزهد لأنه رأى أن كل لذة خير مالم تقترن بالألم فتصبح شراً، وأن الألم إذا نجمت عنه لذة وجب طلبه، فاللذة عنده تجمع بين الزهد والنفعة، وقد دعا إلى حياة سعيدة دون أن تستبعد الإنسان شهوته، وهو بهذا

لها وتتقشّى لتحصد الكثير من أرواح الناس، ويذكر د. جان كلود لاشيه ذلك فيقول: "في ما يختص بالعلاقة بين المرض والخطيئة، وبمسؤولية الإنسان في ظهور الأسقام، واضح أن هذه العلاقة، وهذه المسؤولية موجودتان منذ البدء، أي منذ خلق الإنسان، لأن المرض، حتى ولو ظهر عبر عمل شيطاني فهو ليس سوى نتيجة مباشرة لخطيئة آدم وحواء" (١٠٤)، وهذا الأمر يرى به الآباء فكل الخطايا ومنها الأمراض ناتج من سبب واحد وهو الخطيئة الأصلية.

ويلاحظ أن هذا ما لمسّه النصارى عندما تقشّى فيهم الطاعون الأسود، فأرجعوا ذلك إلى خطيئة آدم في الأصل، والخطايا البشرية، ويذكر ذلك الأستاذ جوزيف بيرن فيقول: "فعندما واجه المسيحيون الألم وموت الولدان والأطفال الأبرياء-جاء نزول الوباء-وجدوا بعض العزاء في براءة أيوب المبتلى، أو مبدأ استحقاق الجميع للعقاب بسبب الخطيئة الأصلية، أو أن العقاب على ما ارتكبه الأب -يقصد آدم- من خطايا قد يوقع على الأبناء -يقصد المسيحيين-". (١٠٥).

فنشط دور الكنيسة ورجالها في محاولة تفسير وقوعه، فتوصلوا إلى أنه بسبب خطايا وذنوب ومعاصي البشر غضب الله عليهم، فأنزل عذابه المتمثل بالطاعون عليهم ليذيقهم شر ما عملوه، إذن بالنظر إلى تفسيراتهم يتوصل أن المرض يصيب الإنسان نتيجة الخطيئة، وذلك من اتجاهين، الأول يظهر المرض نتيجة لخطيئة آدم الموروثة، والثاني يظهر المرض كوسيلة لكي يظهر الله الإنسان من أخطائه (١٠٦)، وخلال فترات الطاعون ظل الكاثوليك يظهرون التوبة من الخطايا فصاروا يعتمدون على الاحتفالات الدينية والصلاة والقداس والأعمال الصالحة رغبة منهم لتطهير أنفسهم من الخطيئة (١٠٧)، فاستخدم الرب كل هذه الأوبئة من أجل تأديب الناس، لذلك يقر الأستاذ جوزيف بيرن ذلك فيقول: "فالكتاب المقدس مليء بالأمثلة عن إنزال الرب المرض أو كوارث أخرى على الناس،... واستخدم الأوبئة لإضعاف أعداء إسرائيل، والمرض والعقوبات الأخرى لتأديب العبرانيين المشاكسين، لذا لا بد

أدت الأوبئة إلى إحداث ضغوطات نفسية، أثرت على الاتزان النفسي والعقلي والعقدي للناس في تلك الفترة، فغاليتهم فقد وعيه واستقراره النفسي والديني، جراء ما مروا به من أوقات عصيبة تكرر معها ضعف الوازع الديني، وخذلان الكنيسة ورجالها لهم، مما أفقدهم السيطرة على نفوسهم وعقولهم ولجؤوا إلى هذه الرقصات الجنونية.

ومما سبق نستخلص أنه قد تحول هذا الإله المحب المتمثل في عقيدة التثليث إلى إله غاضب، وابنه الذي يرمي السهام دون شفاعة أو رحمة على أتباعه، ثم تخذلهم الكنيسة المتمثلة برجالها، فيحاولون البحث عن مهرب آخر، ويسقطون في وحل الأبيقورية الهادمة، فهي مذهب تجرد فيه أتباعه من الأخلاق والدين أو صلهم إليه ضعفهم الإيماني، وظهور ممارسات جنونية كرقصة الموت حين نزول الوباء عليهم، فكان تأثير الطاعون على تصور النصارى للتثليث واضحاً، ويقرر ذلك جوتفريد فيقول: "كانت التأثيرات السيكولوجية أكثر أهمية - من غيرها من التأثيرات كالاقتصادية- فقد أصيب الناس برضح نفسي، فقدوا إيمانهم بقدراتهم الذاتية وقيمهم الدينية إن لم يكن في الله نفسه، ومن ثم السبل التقليدية التي يتوسلون بها إليه، وسرعان ما غرقت أوروبا في أزمة أخلاقية، وحل الانهيار بالنظام القديم..." (١٠٨).

أثر التصور العقدي للخطيئة في النصرانية في معالجة الأوبئة:

يقرر النصارى بأن أصل الشرور والتي منها الأوبئة والأمراض، ترجع إلى طبيعة العالم الساقطة وذلك بسبب ما اقترفه آدم في خطيئته الأولى (١٠٩) (الأصلية) (١٠٩).

الخطيئة والوباء والعلاقة بينهما:

فجدت تلازماً بين الخطيئة والوباء أو المرض، ويشير الآباء إلى أنه "ليس عبثاً أو من دون أي سبب نحن نتعرض للأمراض" (١١٠)، بل أن هناك علاقة وثيقة بين الخطيئة والمرض الذي يصاب به الإنسان، والأوبئة التي يتعرض

(١٠٠) جوتفريد: الموت الأسود (ص ١٦١).

(١٠١) يعرض الإصحاح الثالث من سفر التكوين نص خطيئة آدم وحواء فجاء: "وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي صنعها الرب الإله، فقالت للمرأة: "أحقا قال الله لا تأكل من جميع شجرة الجنة؟ فقالت المرأة للحية: "من ثمر شجرة الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله: لا تأكل منه وتمساه لئلا تموتا"، فقالت الحية للمرأة: موتاً لا تموتان، فالله عالم أنكما يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر، ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للأكل ومتعة للعيون، وأن الشجرة منية للتعقل، فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت أيضاً زوجها، الذي معها

فأكل، فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان، فخطا من ورق التين وصنع لهما مآزر" (تكوين ٣: ١-٧).
(١٠٢) الخطيئة الأصلية: هي الخطيئة التي يولد فيها كل إنسان والتي تزول بالمعمودية، ينظر: الأب صبحي: معجم الإيمان المسيحي (ص ٢٠٣).
(١٠٣) لارشيه: لاهوت المرض (ص ٧٣).
(١٠٤) المرجع السابق (ص ٢٥).
(١٠٥) بيرن: الموت الأسود (ص ٤٢).
(١٠٦) ينظر: لارشيه: لاهوت المرض (ص ٨١).
(١٠٧) ينظر: بيرن: الموت الأسود (ص ١٤٢).

الإنسان نحو العذاب والموت فلم يعرفه أولاً، إذ أتى لاحقاً^(١١٣).

وتماشياً مع ما تم ذكره، فإن أحوال الإنسان وقيمه في النصرانية بعد أن شملته الخطيئة الأولى -خطيئة آدم ونزوله من الجنة- فقد أسهب علماء النصرانية في تفسيرها وتوضيحها، فكان أثر خطيئة آدم على "جسد الإنسان"، أن أصبح تحت حكم الموت والمرض والألم -بعد أن كان مصيره الخلود؛ لأنه خلق على صورة الرب- ويستدلون على ذلك العقاب بما جاء في سفر التكوين: "وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلَا تَأْكُلُ مِنْهَا، فَإِنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ مِنْهَا تَمُوتُ مَوْتًا" (سفر التكوين ٢: ١٧).

ونشير هنا إلى أن الخطيئة قد استحكمت في الجسد النصراني، مما دعاهم إلى امتحان واحتقار الجسد، بل وجعلوه موضع الشرور مع وجوب تعذيبه وإهانته وكبح شهواته التي هي مصدر آثامه^(١١٤)، ويؤكد القس إلياس مقار حول أثر الخطيئة على الإنسان أن: "كلمة الخطيئة على الدوام مقارنة وملاحقة للعار والخزي؛ إذ أنها تهدر في الإنسان كل ما هو آدمي وإلهي، حيث تقتل فيه المروءة والشرف والكرامة والنبل والإنسانية وتسفل به إلى الحيوانية الفكرة"^(١١٥).

ومما سبق نجد أن أثر الاعتقاد بالخطيئة الأصلية ووراثتها للبشر له نتائج خطيرة، فالذنب حاق بالبشرية جمعاء، حيث أصبحت النظرة إلى الإنسان سلبية، فجسده موطن الشهوات والخطايا والآثام، ونفسه تحكمها الشرور والمعاصي وهي مسلوقة الإرادة والحرية والاختيار، فهو ذو طبيعة فاسدة، ولا يخفى علينا أن سلب حرية وإرادة الإنسان يعني امتحاناً له والخط من شأنه، فهو مرهون بإرادة وعمل غيره، ويتجاوز هذا الأمر بأنه لا يستطيع التوبة وهذه إحدى النتائج؛ إذ لا إرادة له أصلاً، لذلك يؤمن النصارى بالخلاص، فالإنسان لا يقدر أن يخلص نفسه بنفسه، بل يحتاج إلى مخلص؛ لذلك افتدى الله ابنه الوحيد؛ ليخلص ويخلص العالم -كما يزعمون-، أما في الخطايا الفردية يلجأ النصراني إلى الكنيسة محاولاً التخلص من خطايه عبر "كرسي الاعتراف"^(١١٦).

أن يكون الغضب الإلهي مصدر أي نقش للمرض على نطاق الموت الأسود، ويجب أن يكون هذا الإظهار للغضب مرتبطاً بآثام المسيحيين^(١١٨).

واستناداً على ما سبق فإن الاعتقاد النصراني يفسر وقوع الوباء بأنه عندما يقع على أرض ما فإنها تكون ملعونة مغضوب عليها، وتقدم الشعب على اعتبار أنهم كبش الفداء لخطايا العالم، وعلى هذا فيكون واجب الشخص أن يعي هذا العقاب الذي نزل عليهم من الرب ويأخذ العبرة منه فيبتعد عن الشرور والخطايا والمعاصي، فتكون مغفرة الرب وحسابه قد بلغ مداه ويريد منهم معاقبتهم وخاصة الأشرار منهم عبر تسليط الوباء عليهم، فيعتبر المرض لعنة وجب التوبة عنها.

ومن زاوية أخرى بعد أن تبين أن النصارى يربطون بين الخطايا والوباء، فهم يرون بأن الوباء والأمراض يستوجبان التوبة منه وترك الذنوب، ويؤكد علماء النصارى أن الأمراض ليست غايتها الوحيدة هي العقاب، وإنما أراد الرب بها تربية النفس، وإصلاحها وتهذيبها ومحاولة تطهيرها من شوائب الخطايا، ويوضح ذلك الآباء فيرون أن "تكرار المرض يبين التربية الإلهية، فهو إصلاح يفرضه الله على الإنسان بسبب خطايه"^(١١٩)، ونشير هنا إلى أن المرض عند النصارى يهدف إلى اكتساب الفضائل كصبر المريض على سقمه، فالصبر على الألم من أعلى مراتب الصبر، فالآباء النصارى ينصحون بالصبر والتحمل والثبات على الأمراض^(١٢٠)، وكذلك ينصح الآباء بضرورة شكر الرب على المرض، وهذا ما يؤكد د. جان كلود لاشيه: "من بين كل المواقف التي يوصي بها الآباء في المرض، الصبر والشكر فيحتلان المرتبة الأولى"^(١٢١).

وكما ارتبط الوباء بعقيدة الخطيئة، فقد ارتبط مفهوم الموت عند النصارى بالخطيئة الأولى، وجاء بالاعتقاد النصراني أن الرب لم يصنع الموت ولا الألم ولا المرض، فهي ليست من صنع يد الله^(١٢٢)، كما هو مقرر عند جميع الآباء النصارى أن الإنسان في خلقه الأولى -أي قبل خطيئة آدم- لم يعرف شيئاً عن المرض، ويكتب القديس مكسيموس المعترف: "خلق الله الإنسان الأول حراً من الخطيئة والفساد؛ لأن الله لم يخلق لا الخطيئة ولا الفساد، أما تحول

^(١١٨) المرجع السابق (ص ٤١).

^(١١٩) لاشيه: لاهوت المرض (ص ٧٧).

^(١٢٠) ينظر: المرجع السابق (ص ٨٧).

^(١٢١) المرجع السابق (ص ٩٣).

^(٨) ينظر: المرجع السابق (ص ١٣).

^(٩) المرجع السابق (ص ١٤).

^(١٢٤) ينظر: اليازجي: الرد على اليهودية والمسيحية (ص ١٠٥).

^(١٢٥) القس إلياس: قضايا المسيحية الكبرى (ص ٢٥٣).

^(١١٦) سر الاعتراف وهو واحد من معتقدات النصرانية وأحد الأسرار السبعة وهو: الإفضاء إلى رجل الدين بكل ما يقترفه المرء من آثام وذنوب، ويتبعه الغفران والتطهير من الذنب بسقوط العقوبة، وكان الاعتراف يتكرر عدة مرات مدى الحياة، ولكن منذ سنة ١٢١٥م أصبح لازماً مرة واحدة على الأقل، وهذه الشعيرة عندهم أيضاً مما اختلف في وجوب إسقاطها، ينظر: الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان (٢/ ٥٢٢).

المقارنة بين التصورات الإسلامية والتصورات النصرانية في مواجهة الأوبئة:

بعد عرض تصورات الجانب الإسلامي والجانب النصراني من الأوبئة وبيان موقف كل منهما، نصل إلى المقارنة بينهما في توضيح المحاور التالية:

أولاً: أثر التصورات العقيدية المتعلقة بالجانب الإلهي في معالجة الوباء:

ومن الأمور التي اختلفت فيها تصور العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية حولها هو صورة الوباء ومآلاته، ففي النصرانية تصور ضربات الطاعون بسهام إلهية تضرب الناس، في الأماكن التي تظهر فيها علامات الطاعون عند الأفخاذ وبالإبط، وهذه السهام نزلت نتيجة أخطاء الناس وكثرة معاصيهم، فغضب الرب وأنزل عليهم وبلاء من السهام ترشقهم، بينما يصور المسلمون طعنات الطاعون بأنها من وخز العدو (الجن)، فمنطلقاً شر، إلا أن الله جعل خاتمته خيراً كثيراً، فجعلها رحمة لهم وشهادة لمن صبر عليها وتحمل مشاقها وألمها، إذ هي من فعل الأعداء لكنها تتحول بإرادة الله إلى نعمة ورحمة وخير، تجعل المؤمن يحوز أعظم مكانة وهي حصوله على الشهادة، بشرط أن يتحلى بالصبر عند مكوثه في بلده الموبوء، فالشهادة عند النصراني مقصورة على من قتل وهو يدعو إلى دينهم^(١١٧)، ويظهر لنا التصور النصراني أن الوباء ما هو إلا عقاب سلطه الله على البشر فقط، ولا يتحول ذلك الأمر إلى شيء آخر، على عكس الجانب الإسلامي فينظر إليها على أنها من طعنات العدو وإلى تحولها لشهادة ورحمة، فيؤثر ذلك على تقوية إيمان المسلم بربه وتتجلى له رحمته به، فالأجر العظيم لمن أصيب بالطاعون أو مات به من المسلمين من أبرز المميزات والفروق التي يظهر فيها فضل الإسلام على النصرانية.

ثانياً: أثر التصورات العقيدية المتعلقة بالأصل نزول الوباء:

تتفق العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية على أن وباء الطاعون من خلق الله تعالى وتديبره، ونزل بإذنه، فهو الذي قدره على عباده، إلا أنهم اختلفوا في مرجعية الأصل، فيرجع النصراني الوباء إلى الطبيعة الساقطة للبشر كأثر خطيئة آدم الأولى (الأصلية)، فهي خطيئة متوارثة لكل البشر، كما أنه أنزله عقوبة لهم على خطاياهم، فالرب يعاقب البشر الوارثين لهذه الخطيئة، فهي سبب كل الشرور التي يقوم بها الإنسان، لأن التصور عندهم بأن الرب لم يخلق الشر كالموت الجسدي والألم والمرض والفساد ابتداءً، بل

ظهر الشر نتيجة معصية آدم للرب، فيزعمون أن من صفات الرب العدل والرحمة، ثم يتناقضون فيها، فإن العدالة الإلهية لا تقتضي معاقبة غير الجاني وتورثه الخطيئة، ولكنها تقتضي براءة الأبرياء، فلا يؤاخذ الأبناء بذنوب آبائهم، ولكن النصراني يقولون بعكس ذلك؛ إذن أين العدالة الإلهية؟

أما من مظاهر رحمة الرب عندهم فيزعمون أنها تتمثل بإرسال ابنه ليفدي البشرية من خطيئة أبيهم آدم، فيرون أنه ضحى به من أجل البشرية، وهذه تتمثل بقمة الرحمة عندهم، وهذا يخالف مقتضى الحكمة والرحمة؛ فمقتضى رحمة الله تعالى أن لا يبقى مع التوبة ذنب، هذا فيمن أذنب وتاب كما فعل آدم عندما عصى ربه وتاب، أما من لم يذنب فلا يؤاخذ على ما لم يرتكبه، أما عند النصراني فقد عصى آدم الرب مما جعل البشر يرثون هذه الخطيئة، والحكمة تقتضي مؤاخذة الجاني، وبقاء غيره على ما كان عليه من براءة طالما لم يرتكب ذنباً يعاقب عليه، لكن النصرانية ترى بغير ذلك، فتقرر أن الله يؤاخذ الأبرياء بما لم يرتكبه، ثم يزعمون أنهم يؤمنون بأن ما يعبدونه يتصف بالحكمة، بل إن ذلك يعد ظلماً، فإن وراثته الذنب ظلم لا يليق أن ينسب إلى الله عز وجل، فالعاصي إذا علم أنه لا توبة له، وأنه محكوم عليه بالخلود في الجحيم بسبب ميراثه للخطيئة، فإنه يتمادى في إجرامه، ومن ذلك تسبب فساد البشر، فالغاية منها إغلاق باب الرجعة وسد باب التوبة.

وعلى الجانب الآخر فإن العقيدة الإسلامية تقر بأن الوباء جزء من سنة الله في ابتلاء البشر، فالقرآن الكريم تاب على آدم عليه السلام على معصيته لما ندم هو وزوجته، قال تعالى: (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) [البقرة: ٣٧]، ففي نظرة العقيدة شكلت المعصية الأولى امتحاناً أو ابتلاءً للإنسان لكي تنمو مداركه العقلية، وتحثه على فعل الطاعات والتوبة والترفع عن المعاصي، فهي مدعاة ليتفكروا دائماً فيما يخصهم الله تعالى به من تكاليف ومسؤوليات، وليتعلم أن الدنيا دار اختبار وليست هي النعيم الثابت، فالله غفر لأدم معصيته وعفا عنه بعد أن تاب، فلو آمن النصراني بذلك لنجوا من التعقيدات والتشابك في قضية الخطيئة الأولى والخلاص منها.

فكما تعتقد النصراني بأنه ابتلاء، فإن العقيدة الإسلامية تقر بأن الابتلاء الذي يبثلي الله به العبد يحمل في طياته حكمة ورحمة واسعة قد تظهر وقد تخفى على العباد، فالله خالق الخير والشر إلا أن خلقه للشر فيه حكمة، فالمرض أو الوباء من الابتلاءات الشريرة على الإنسان إلا أن لها غايات كثيرة فيها خير كغفران الذنوب، وتعد تكريماً إلهياً يرفع

(١١٧) ينظر: القس منيس عبد النور وآخرون: دائرة المعارف الكتابية (٥٦٨/٤).

وسعي رجالها للمناصب وفساد أخلاقهم، انعكس ذلك بدوره على اعتقاد النصارى في دينهم، مما جعلهم ينحرفون عن ذلك ويطلبون الخلاص من الرب دون واسطة، للتخلص من سلطة الكنيسة، مما تسبب في انهيار السيطرة الكنسية عليهم، أما أثر الأعمال الصالحة كالصلاة والصيام والصدق وغيرها فمحدود وغير مؤثر في الغفران، وذلك لربطهم بالكنيسة ورجالها، إلا أن النصارى توجهوا في طلب الشفاء إلى القديسين لا اعتقادهم بقدرتهم على رفع الوباء وشفاء الضحايا من الأوبئة، وتعلقهم بالصور والتماثيل والمنحوتات في الكنائس فيركعون أمامها ويعظمونها ظناً منهم أن بقدرتها إنزال رحمة الرب ورفع الوباء، وكل ذلك لم يجد نفعاً لهم.

ونشير أيضاً إلى جانب آخر من التناقض الذي وقع فيه المجتمع النصراني، فمن جهة ابتعادهم عن تعاليمهم الدينية، رغم أنهم أقرروا بأن الوباء عقوبة إلهية، لكنهم في الواقع لم يقوموا بإصلاح أنفسهم بما أمرتهم به شريعتهم، إنما زادت عندهم الفتن وانتشرت البدع، فظهرت عندهم جماعات تجوب المدن وتضرب نفسها بالسياط، وتهين الجسد وتسيل الدماء، ويبتكرون طقوساً دينية جديدة دون الرجوع للضوابط العقيدة، فظنوا أنهم بذلك يظهرون التوبة، إلا أن الناس التقوا حولهم وصاروا يدخلون فيها أفواجاً، وأثار ذلك غضب الكنيسة، وشكل تهديداً لسلطتها، فأظهرت هذه الجماعات هزلة سلطة الكنيسة، وعدم التفات الناس لها، كما أظهرت الأوبئة سلوكيات منحرفة دلت على ضعف العقيدة النصرانية، وهجر الناس الدين النصراني باعتناق الكثير منهم لمذهب الأبيقورية وتفشييه بينهم، وأخذ مكانة عظيمة في المجتمع النصراني، كما تمكن الوباء من إثارة الفرع والخوف والقلق بين الناس مما دل على فتور العلاقة بينهم وبين ربهم، وخواء إيمانهم فخرجوا إلى الشوارع والطرق يترنحون ويقومون بما عرف برقصات الموت، محاولة منهم لنسيان ما خلفه الوباء من أمور مرعبة ومخيفة.

رابعاً: أثر التصورات العقيدة المتعلقة بالتوجيهات الدينية لمواجهة الوباء:

النص الإسلامي نهى عن الفرار، في حين أن الجانب النصراني لم ير تناقضاً بين القول بالعقوبة الإلهية والفرار منها.

ونشير إلى أن الفرار يتنافى مع ما أوصى به الرسول ﷺ حيث نهى عن الفرار والخروج من المناطق الموبوءة، وكذلك نهى عن الدخول إلى الأرض الموبوءة، فقد جاء الأمر النبوي بفرض الحجر الصحي في حال انتشار الوباء، لئلا ينتقل بين الناس عن طريق المخالطة، كما هي العادة أنه إذا وجدت الأسباب ظهرت النتائج، وهذه سنة الله تعالى في الكون، فهذه التحذرات تبين أن المنهج الإسلامي منهج

درجات من يصاب بها ويصبر، فينال منزلة الشهيد، كما يكون اختباراً للمؤمنين على صدق توكلهم على الله وإظهاراً لتوبتهم، وبياناً لضعف البشر أمام قوة الله تعالى، وتظهر معها آثار أسماء الله وصفاته العليا، كصفة الحكمة والعلم والقدرة الإلهية والرحمة وغيرها، فتنعكس آثارها على إيمان المسلم بربه المتصف بالرحمة والحكمة والعلم والقوة والعزة، فيؤدي ذلك إلى تقوية إيمانه به وصلاح أعماله.

ثالثاً: أثر التصورات العقيدة المتعلقة بجوانب العبادات الدينية في معالجة الوباء:

اتفقت نظرة العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية في تصور الوباء على أنه عقوبة إلهية نزلت بسبب غضب الرب من المعاصي والفواحش التي يرتكبها الناس وتستوجب التوبة والرجوع لله تعالى وتكفير الذنوب، وطلب الغفران من الله عز وجل.

كما تتفق العقيدة الإسلامية والعقيدة النصرانية بشأن وجوب التوبة وطلب مغفرة الله والتكفير عن خطاياهم، التي أغضبت الله تعالى وأنزلت الوباء، ولكن الجانب الإسلامي يطلب المغفرة وتكفير الذنوب من الله تعالى دون واسطة، فالمسلم يلجأ إلى الله دون الحاجة لوجود واسطة بينه وبين الله تعالى، فيدعو الله ويطلب مغفرته ويكفر ذنوبه، بأن يفعل ما أمره الله به من الأعمال الصالحة كالصلاة والصيام والإتيان بالأوامر والبعد عن النواهي، كما أن عقيدة المسلم واضحة فيما إذا قدر الله المرض على المسلم، فإنها ما يقوي النفس ويعينها على المرض، فهي تقر بأن الشفاء بيد الله تعالى، فالله تعالى وحده القادر على شفاء المرضى إلا أنه ربط ذلك بالأسباب والتوكل عليه وعدم التواكل، فربط سبحانه وتعالى الشفاء بأخذ العلاج المناسب، مع الإيمان الراسخ بأنه سواء أخذ العلاج فشفي أم لا، فذلك كله من تقدير الله تعالى وقضائه وقدره، كما تقر العقيدة الإسلامية بتوجيه الخوف والرجاء إلى الله باعتبارها من الأعمال الإيمانية القلبية التي تعلق العبد بربه، فلا يخاف ولا يفزع ولا يقلق؛ لأنه يعلم أن ربه قد دبر له الأمور أحسن تدبير، وهذا مما يورثه الإيمان بتوحيد أسماء الله وصفاته عند العقيدة الإسلامية.

أما الجانب النصراني فقد أحدث الطاعون أزمة كبيرة، وكشف عن التناقضات الكبيرة في جانب تكفير الذنوب وطلب المغفرة والتوبة من الله، فرغم أنهم يرون أن الأمراض تربى النفس وتصلحها إلا أن تكفير الذنوب والغفران يقع تحت سلطة الكنيسة، فهي الواسطة بين العبد وربّه، فلا يمكن أن تغفر ذنوب النصراني إلا من خلال مباركات وطقوس الكنيسة التي فرضتها عليهم، فيسبب خذلان الكنيسة ورجالها وهروبهم وترك مسؤولياتهم،

الكنيسة، ولا يتم تكفير الذنوب إلا بممارسة تلك الطقوس، دون غيرها، وعدم انتفاع النصراني بأعماله الصالحة للنجاة من الذنوب والمعاصي، وبناء على رصد الدراسة لفشل الكنيسة في قيامها بمسؤولياتها خلال موجات تفشي الأوبئة، وفساد رجال الدين أدى ذلك إلى إحداث خلل كبير في العقيدة النصرانية وفي تصوراتها لمسألة تكفير الخطايا عند وقوع الكوارث، مما أدى بدوره إلى ابتعاد الناس عن العقيدة النصرانية والبحث عن الخلاص وتكفير الذنوب بطرق أخرى، مخالفين بذلك المؤسسة الدينية الكنسية النصرانية. ٦. توصلت الدراسة إلى بيان ثبات العقيدة الإسلامية في ظل ظهور المتغيرات الدنيوية التي تطرأ على كافة جوانب الحياة، وهذا يدلنا على أنها ذات مصدر رباني، لم يطرأ عليها تحريفات ولا تغيرات بشرية، كما حدث للعقيدة النصرانية، وفي المقابل فقد أوضحت الدراسة ضعف العقيدة النصرانية وكثرة تعقيداتها، مما أدى بها إلى التمزق أمام العثرات التي واجهتها، فلم تستطع التماسك عند وقوع الكوارث الوبائية.

وهذه هي أبرز نتائج البحث

أما عن التوصيات فيمكن تلخيصها في التالي:

١. أوصي الباحثين بمزيد من الدراسات الأكاديمية المعمقة حول الجانب العقدي الإسلامي المتعلق بالنازلات والأزمات والكوارث الطبيعية المختلفة.
٢. أوصي بعمل دراسة عقيدة مقارنة بين الأديان في تناولهم للنازلات والكوارث المختلفة، وبيان أثر ذلك على التصورات العقائدية والسلوكيات الإنسانية.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

- ابن الجوزي. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (١٤٢٥/٢٠٠٤م). صيد الخاطر. عناية: حسن المساحي سويدان. (ط١). دمشق: دار القلم.
- ابن القاضي شهبة. تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي. (١٩٧٧م). تاريخ ابن القاضي شهبة. تحقيق: عدنان درويش. (ط١). دمشق: منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.
- ابن القاضي شهبة. تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي. (١٩٧٧م). تاريخ ابن القاضي شهبة. تحقيق: عدنان درويش. (ط١). دمشق: منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.
- ابن بطوطة. محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي. (د.ت). رحلة ابن بطوطة المسمدة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. (د.ط). الناشر: دار الشرق العربي.
- ابن تغريدي بردي. أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن عبد الله. (د.ت). النجوم الزاهرة في ملوك مصر

متكامل بالأخذ بأساليب الوقاية لمنع الإصابة بالعدوى، وهي تدل على صدق نبوة محمد ﷺ، وإثبات ربانية المصدر، فهو وحي من الله تعالى، ويظهر تفوق الإسلام على غيره من الشرائع، فقد جاءت هذه الإجراءات الوقائية في وقت لم يعرف فيه الناس هذه الإجراءات، مما يؤكد أنها وحي من الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ، فتر تفوق النص الإسلامي في توجيهاته على النص النصراني.

أما في الجانب النصراني فقد كانت التوجيهات بالحجر الصحي صادرة من السلطات الحاكمة والبلدية في الدولة، ولم تحت الجوانب الدينية عليها.

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن للباحثة أن تلخص أبرز النتائج التي توصلت إليها مع بعض التوصيات في النقاط الآتية:

١. أوضحت الدراسة ظهور اتفاق في تفسير الوباء عند الجانب الإسلامي والجانب النصراني على أنه عقوبة إلهية نزلت على البشر جراء ما اقترفوه من الفواحش والذنوب.
٢. أمكن من خلال هذه الدراسة الكشف عن فضل الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم السابقة.
٣. كشفت الدراسة عن الاختلاف بين التصورات العقيدة الإسلامية والتصورات العقيدة النصرانية، للأوبئة والطواعين، فأوضح الجانب الإسلامي أنها ابتلاء من الله فيه خير للمسلمين، وأنه وخز من العدو (الجن)، وفي خاتمته خير للمسلم؛ ففيها رحمة وشهادة لمن صبر على الابتلاء (المرض)، فيؤثر ذلك إيجاباً على المسلم المصاب ويهدئ من روعه، ويقوي إيمانه ويثبته على دينه، أما الجانب النصراني فيصور الوباء على أنه عقاب من الله ونقمه وعذاب لا خير فيه ألبيه، مما يؤثر سلباً على النصراني فيثبط من عزيمته، ويزيد من سلوكه المنحرف لمعرفته أنه معذب في الدنيا والآخرة لا محالة في ذلك.
٤. بينت الدراسة وضوح العقيدة الإسلامية في تناول مسألة أثر الصفات الإلهية في مقاومة الوباء وتقوية الروابط الإيمانية بين المسلم وربه، أما على الجانب الآخر فقد بينت تناقض العقائد النصرانية في مسألة التثليث والخطيئة في أصل نزول الوباء، وأثر ذلك على الناس، حيث جعل هذا التناقض يؤدي إلى عزوف الكثير من الناس عن الإيمان بالعقيدة النصرانية وانحرافهم وارتدادهم عنها، واعتناقهم مذاهب أخرى مضادة للعقيدة النصرانية.
٥. تلفت الدراسة النظر إلى اعتماد العقيدة الإسلامية في مسألة غفران الذنوب بصفة أساسية على توبة المسلم إلى ربه، والقيام بالأعمال الصالحة في حال تفشي الكوارث الوبائية، أما في العقيدة النصرانية فنجد أن السبيل إلى غفران الخطايا الفعلية في القيام بعدد من الطقوس التي فرضتها

والقاهرة. (د.ط). مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.

ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. (١٩٩٩م). *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد. (ط٢).

المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.

ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (١٣٧٩هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محب الدين الخطيب وتعليق العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (١٩٩٠م). تحقيق: أحمد عصام عبد القادر الكاتب. بذل الماعون في فضل الطاعون. (د.ط). الرياض: دار العاصمة.

ابن حنبل. أحمد بن محمد بن حنبل. (٢٠٠١م). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١). مؤسسة الرسالة.

ابن سيده. علي بن إسماعيل. (٢٠٠٠م). *المحكم والمحيط الأعظم*. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (١٩٧٨/٥١٣٩٨م). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (١٩٩٤/٥١٤١٥م). *زاد المعاد في هدي خير العباد*. (ط٢٧). بيروت: مؤسسة الرسالة، والكويت: مكتبة المنار الإسلامية.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (د.ت). *الطب النبوي* (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم). (د.ط). بيروت: دار الهلال.

ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. (١٩٨٨م). *البداية والنهاية*. تحقيق: علي شيري. (ط١). الناشر: دار احياء التراث العربي.

ابن منظور. محمد بن مكرم. (د.ت). *لسان العرب*. (ط٣). بيروت: دار صادر.

أبو الحب. د. جليل أبو الحب. (١٩٨٢م). *الحشرات الناقلة للأمراض*. الكويت: مجلة عالم المعرفة.

أبو داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني. (د.ت). *سنن أبي داود*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د.ط). بيروت: المكتبة العصرية.

أبو زهرة. محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. (١٩٦٦م). *محاضرات في النصرانية*. (ط٣). القاهرة: دار الفكر العربي.

إعداد مكتبة التبيان بإشراف علمي حسن عبدالحفيظ. (٢٠١١م). *الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان*

والملل والمذاهب والحركات القديمة والمعاصرة. (١). القاهرة: دار ابن الجوزي.

الأرو. عبد الرزاق بن عبد المجيد. (٢٠٠٧م). *المصادر النصرانية دراسة ونقدًا*. (ط١). الرياض: دار التوحيد للنشر.

الألباني. أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. (د.ت). *صحيح الجامع الصغير وزيادته*. (ط٣). بيروت: المكتب الإسلامي.

باروك. خوليو فالديون. (٢٠٠٧م). *الوباء الأسود في القرن الرابع عشر*. ترجمة: إسحاق عبيد. (دورية) ملتي حول ابن خلدون: البحر المتوسط في القرن الرابع عشر قيام وسقوط إمبراطوريات. القاهرة: مكتبة الإسكندرية.

بوجره. حسين بوجرة. (٢٠١١م). *الطاعون وبدع الطاعون الحراك الاجتماعي في بلاد المغرب بين الفقيه والطبيب والأمير (١٣٥٠-١٨٠٠)*. (ط١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

بيرن. جوزيف. *سلسلة الحياة اليومية عبر التاريخ الموت الأسود*. (٢٠١٤م). ترجمة: عمر سعيد الأيوبي. (ط١). أبو ظبي: مشروع كلمة.

الترمذي. محمد بن عيسى بن سورة (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م). *سنن الترمذي*. تحقيق: أحمد شاکر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة. (ط٢). مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الجهني. مانع بن حماد. (٢٠١٤م). *الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة*. (ط٣). الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع-الرياض

جوتفريد. روبرت. (٢٠١٧م). *الموت الأسود جائحة طبيعوية وبشرية في عالم العصور الوسطى*. ترجمة: عبادة كحيل. (ط١). القاهرة: المركز القومي للترجمة.

الجوهري. إسماعيل بن حماد. (١٩٨٧م). *الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤). بيروت: دار العلم للملايين.

حتحات. فاطمة الزهراء. (٢٠١٤-٢٠١٥م). *"وباء الطاعون الموت الأسود بأوروبا اللاتينية خلال القرن الرابع عشر ميلادي"*. رسالة ماجستير. إشراف: د. عبد الكريم بوكنة. جامعة الجزائر أبو القاسم سعد الله كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ.

الحسيني. محمد بن محمد. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: مجموعة من المحققين. (د.ط). الكويت: دار الهداية.

خلف الله. أ.م. د. محمد إدريس ميرغني. (٢٠١٨م). *ضوابط لفهم عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر في ضوء القرآن والسنة (دراسة تحليلية)*. مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية/ جامعة بابل. (العدد: ٤١).

دنكان وسكوت. سوزان وكريستوفر. (٢٠١٧م). *عودة الموت الأسود أخطر قاتل على مر العصور*. ترجمة:

والقاهرة. (د.ط). مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.

ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. (١٩٩٩م). *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد. (ط٢).

المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.

ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (١٣٧٩هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محب الدين الخطيب وتعليق العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (١٩٩٠م). تحقيق: أحمد عصام عبد القادر الكاتب. بذل الماعون في فضل الطاعون. (د.ط). الرياض: دار العاصمة.

ابن حنبل. أحمد بن محمد بن حنبل. (٢٠٠١م). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١). مؤسسة الرسالة.

ابن سيده. علي بن إسماعيل. (٢٠٠٠م). *المحكم والمحيط الأعظم*. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (١٩٧٨/٥١٣٩٨م). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (١٩٩٤/٥١٤١٥م). *زاد المعاد في هدي خير العباد*. (ط٢٧). بيروت: مؤسسة الرسالة، والكويت: مكتبة المنار الإسلامية.

ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (د.ت). *الطب النبوي* (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم). (د.ط). بيروت: دار الهلال.

ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. (١٩٨٨م). *البداية والنهاية*. تحقيق: علي شيري. (ط١). الناشر: دار احياء التراث العربي.

ابن منظور. محمد بن مكرم. (د.ت). *لسان العرب*. (ط٣). بيروت: دار صادر.

أبو الحب. د. جليل أبو الحب. (١٩٨٢م). *الحشرات الناقلة للأمراض*. الكويت: مجلة عالم المعرفة.

أبو داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني. (د.ت). *سنن أبي داود*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د.ط). بيروت: المكتبة العصرية.

أبو زهرة. محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. (١٩٦٦م). *محاضرات في النصرانية*. (ط٣). القاهرة: دار الفكر العربي.

إعداد مكتبة التبيان بإشراف علمي حسن عبدالحفيظ. (٢٠١١م). *الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان*

المريسي والشاذلي. علي ومحمد محمد. (٢٠٠٤م).
 أساسيات علم الحشرات. (ط١). القاهرة: دار الفكر العربي.
 مقار. القس إلياس. (٢٠١٦م). *إيماني "قضايا المسيحية الكبرى"*. (ط١). القاهرة: دار الثقافة.
 المقريري. أحمد بن علي بن القادر. (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).
 السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلمية
 منيس عبد النور وآخرون. (٢٠٠١م). *دائرة المعارف الكتابية*. (د.ط.). القاهرة: دار الثقافة.
 مؤلف جماعي (١٩٩٣م). *الديمغرافية التاريخية في تونس والعالم العربي*. (د.ط.). تونس: دار سراس للنشر.
 نخبة من الأساتذة وذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين. (د.ط.). قاموس الكتاب المقدس. هيئة التحرير وهم د. بطرس عبد الملك ود. جون ألكسندر طمس ود. إبراهيم مطر. (د.ط.).
 نخبة من الأساتذة وذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين. (د.ط.). قاموس الكتاب المقدس. هيئة التحرير وهم د. بطرس عبد الملك ود. جون ألكسندر طمس ود. إبراهيم مطر. (د.ط.).
 النووي. أبو زكريا محبي الدين يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. (ط٢). بيروت: دار احياء التراث العربي.
 واتس. شلدون. (٢٠١٠م). *الأوبئة والتاريخ المرض والقوة والإمبريالية*. ترجمة: أحمد محمود عبد الجواد. مراجعة: عماد صبحي. (ط١). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
 وهبة. مراد. (٢٠٠٧م). *المعجم الفلسفي*. (د.ط.). القاهرة: دار قباء الحديثة.
 ووكر. ريتشارد. (٢٠٠٧م). *الأوبئة والطواعين*. ترجمة: مركز ابن العماد للترجمة. (ط١). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
 اليازجي. نذرة. (١٩٦٩م). *الرد على اليهودية واليهودية المسيحية*. (د.ط.). دمشق: دار أجيال.
 اليسوعي. الأب صبحي الحموي. (١٩٩٨م). *معجم الإيمان المسيحي*. (ط٢). بيروت: دار المشرق.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1. G.F.C. Hecker. (1888). *The black death and the dancing mania, translated by babington* (B.G.). Classel's National Library. London.

فايقة جرجس حنا. مراجعة: هاني فتحي سليمان وسارة عادل. (د.ط.). الناشر: مؤسسة هنداي سي أي سي.
 ديفو. دانييل. (٢٠٢١م). *يوميات عام الطاعون*. ت: ناصر مصطفى أبو الهيجاء. (ط١). أبو ظبي: مشروع كلمة.
 الزجاج. إبراهيم بن السري بن سهل. (د.ط.). *تفسير أسماء الله الحسنى*. تحقيق: أحمد يوسف الدقاق. (د.ط.). الناشر: دار الثقافة العربية.
 سراتشي. رودولفو. (٢٠١٥م). *علم الأوبئة مقدمة قصيرة جداً*. ترجمة: أسامة فاروق حسن. (ط١). مصر: مؤسسة هنداي سي.
 السعدي. عبد الرحمن بن ناصر السعدي. (٢٠٠٤م / ١٤٢٥هـ). *القول السديد شرح كتاب التوحيد للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب*. تحقيق: صبري بن سلامة شاهين. (ط١). المملكة العربية السعودية: دار الثبات للنشر والتوزيع.
 سمعان. عوض. (د.ط.). *غفران الذنوب فلسفة الغفران في المسيحية لزوم كفرة المسيح*. (د.ط.). القاهرة: دار الأخوة للنشر.
 الشوكاني. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. (١٤١٣هـ). *نيل الأوطار*. تحقيق: عصام الدين الصباطي. (ط١). مصر: دار الحديث.
 صليبا. جميل. (١٩٨٢م). *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية*. (د.ط.). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
 الغزالي. محمد بن محمد الغزالي الطوسي. (١٩٧٨م). *المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى*. تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي. (د.ط.). قبرص: الجفان والجابي.
 القرطبي. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي. (١٩٦٤م). *الجامع لأحكام القرآن أو تفسير القرطبي*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط٢). القاهرة: دار
 قلنجي وقنبيبي. محمد رواس وحامد صدقي. (١٩٨٨م). *معجم لغة الفقهاء*. (ط٢). الناشر: دار النفائس.
 لارشيه. جان كلود. (٢٠١٠م). *لاهوت المرض*. (د.ط.). بيروت: تعاونية النور الأرثوذكسية للنشر والتوزيع.
 مجمع اللغة العربية تصدير للدكتور إبراهيم مذكور رئيس مجمع اللغة العربية. (١٩٨٣م). *المعجم الفلسفي*. (د.ط.). القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
 مجموعة أطباء. (د.ط.). *الموسوعة الطبية الحديثة*. الناشر: المكتبة الشاملة الحديثة.
 مجموعة من علماء اللاهوت. (١٩٧٧م). *التفسير التطبيقي*. (ط١). القاهرة: شركة ماستر ميديا.
 محسوب، وأرباب. محمد صبري ومحمد إبراهيم. (١٩٩٨م). *الأخطار والكوارث الطبيعية*. (ط١). القاهرة: دار الفكر العربي.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The purpose of preserving the soul by treating with prophetic medicine – a fundamental purpose study

Dr. Safaa Sayed Abdel-Gawad Mahmoud

Lecturer of the principles of fiqh at Al-Azhar University, Egypt and An assistant professor at Qassim University in the KSA

E-mail: sa.mahmoud@qu.edu.sa

مقصد حفظ النفس بالتداوي بالطب النبوي دراسة مقاصدية تأصيلية

د. صفاء سيد عبد الجواد محمود

مدرس أصول الفقه بجامعة الأزهر بمصر وأستاذ مساعد بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

KEY WORDS

Preserve- Soul-Healing-Medicine-Prophetic

الكلمات المفتاحية

حفظ - النفس - التداوي - الطب - النبوي

ABSTRACT

In the name of Allah, praise be to Allah, peace and blessings be upon the Messenger of Allah.

The Islamic Sharia has preserved the human soul from all that harms it from pests and diseases, and among the means of preservation is the healing of diseases, whether mental, cardiac or physical, and in the treatment of the Prophetic medicine is the best evidence for us, he (peace and blessings of Allah be upon him) ordered medication and had preventive medicine with diet such as moderation in eating and drinking, therapeutic medicine with the Qur'an, Ruqayyah, herbs, cupping, cauterization, and making it the last thing to be treated with because of its torture, and precautionary medicine such as staying away from the places of disease and epidemic, Among the jurists who were doctors, such as Imam Shafi'i and other scholars, they were urging Muslims to learn medicine, Therefore, it's important to learn the prophetic medicine and teaching it to people to protect themselves from the diseases that have spread in our time and have become killing many and make them lose their lives, Therefore, I believe, and Allah knows, that learning prophetic medicine has become a necessity, and I even think that it should be taught in schools to students, as they teach them about religion, and also it should be studied at the Faculty of Medicine beside the science of Western medicine, the doctor prescribes treatment consisting of drugs, herbs, cupping and Ruqayyah with medical standards.

مستخلص البحث:

بسم الله والحمد لله الصلاة والسلام على رسول الله وبعد
فقد حفظت الشريعة الإسلامية النفس الإنسانية من كل ما يلحق الضرر بها من الآفات والأمراض، ومن بين وسائل الحفظ التداوي من الأمراض سواء الأمراض النفسية أو القلبية أو البدنية، وفي التداوي بالطب النبوي خير دليل لنا، فقد كان يأمر بالتداوي وكان له طب وقائي بالحمية كالاعتدال في المأكول والمشرب، وطب علاجي بالقرآن والرقية والأعشاب والحجامة والكي وجعله آخر ما يتداوى به لما فيه من التعذيب، وطب احترازي تحفظي كالبعد عن مواطن الداء والوباء، ومن الفقهاء من كان طبيباً كالإمام الشافعي وغيره من العلماء، فقد كانوا يحثون المسلمين على تعلم الطب، لذا ينبغي الاهتمام بتعلم الطب النبوي وتعليمه للناس ليحموا أنفسهم من الأمراض التي انتشرت في عصرنا هذا وصارت تفتك بالكثير وتفقدهم حياتهم، ولذا أرى - والله أعلم - أن تعلم الطب النبوي صار من الضروريات؛ بل وأرى أنه ينبغي أن يقرر في المدارس على طلاب العلم كما يعلمونهم أمور الدين وأيضاً ينبغي أن يدرس في كلية الطب بجانب علم الطب الغربي فيصف الطبيب العلاج مكوناً من العقاقير والأعشاب والحجامة والرقية الشرعية ويكون ذلك بمعايير طبية سليمة.

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد

فقد حفظت الشريعة الإسلامية النفس الإنسانية من كل ما يلحق الضرر بها من الآفات والأمراض، وأمر الله تعالى بحفظها بكل وسائل الحفظ، ومن بين وسائل الحفظ التداعي من الأمراض، سواء الأمراض النفسية أو البدنية، فقال تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) ^(١)، قيل في تفسيرها: "أفلح من زكى نفسه بطاعة الله، وصالح الأعمال، وخاب من دس نفسه في المعاصي" ^(٢)، فربط فلاح الإنسان بتزكية نفسه وتطهيرها من جميع الذنوب والمعاصي التي تسبب الأسقام والأمراض النفسية والعضوية، وقال تعالى: (وَيُجَلِّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) ^(٣) قال ابن كثير رحمه الله: "كل ما أحل الله تعالى، فهو طيب نافع في البدن والدين، وكل ما حرمه، فهو خبيث ضار في البدن والدين" ^(٤)، وقد أمرت الشريعة الإسلامية بالاعتناء بالنفس البشرية بجلب كل ما فيه نفع لها ودفع كل ما فيه ضرر عنها في الدنيا والآخرة، وقد أمرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتداعي وفي هديه - صلى الله عليه وسلم - في التداعي بالطب النبوي خير دليل لنا فقد كان يأمر بالتداعي إذا نزل البلاء بالأعشاب والحجامة والكي، وجعله آخر ما يتدأى به؛ لما فيه من التعذيب وهو الرؤوف الرحيم بأمته، وبالطبيب الوقائي عند عدم البلاء بالأمراض للحمية؛ كالاعتدال في المأكول والمشرب وغسل اليدين قبل الطعام وبعده والنهي، عن النفخ في الأكل الساخن؛ لما فيه من خروج البكتيريا من الفم ودخولها في الطعام وتأذي الناس منها نفسياً وعضوياً، فلو التزمنا بهذه العادات الصحية ما زرنا المشافي، وبالطبيب العلاجي من الأمراض الروحية كالعين والسحر بالقرآن والرقية الشرعية والاعتدال، وبالطبيب الاحترازي التحفظي كالبعد عن مواطن الداء والوباء فإذا حل الوباء بأرض كان ينهى عن الدخول فيها أو الخروج منها، وكان ينهى عن مخالطة المرضى وغيرها من الأوامر والنواهي عن كل ما يجلب الضرر والمرض، ومن الصحابة من كان طبيباً، ومن العلماء أيضاً من كان طبيباً كالإمام الشافعي فقد قال: (العلم علمان: علم الدنيا وعلم الآخرة، فأما علم الدنيا فهو الطب وأما علم الآخرة فهو علم الشريعة) ^(٥) وغيره من العلماء؛ فقد تركوا لنا تراثاً عظيماً في الطب وهو بين أيدينا، وكانوا يدرسون الطب في المساجد والمدارس لطلاب العلم، فلم لا نعود لتراثنا وننهل من علوم الطب التي تركها لنا علمائنا؟

كل هذه النصوص جعلتني ألفت النظر إلى أمر في غاية الأهمية، ألا وهو الاهتمام بحفظ النفس بتعلم الطب النبوي وتعليمه للناس؛ ليحموا أنفسهم من الأمراض التي انتشرت في عصرنا هذا وصارت تفتك بالكثير وتتركهم صرعى، أعاذني الله وإياكم من شرورها، حتى قلت فائدة العلاج بالعقاقير الطبية وصار بعض الأطباء عبر شبكات التواصل الاجتماعي ينادون بالتداعي بالأعشاب - تحت رعاية طبية - بجانب الدواء بالعقاقير؛ حتى يكون النفع أعظم ويكون الشفاء أسرع، وهذا لا يعني أن نهمل الدواء والعلاج بالعقاقير والطب الغربي بل نجمع بينهما تحت رعاية طبية حتى لا نأخذ ما يضرنا أو نضعف أو نبطل أثر الدواء بالعقاقير.

مشكلة البحث وأسئلته: تكمن مشكلة البحث في عدة نقاط:

- ١- كيف نحفظ أنفسنا من الأمراض والأوبئة؟
- ٢- ما هي أيسر الطرق للحصول على العناية الطبية في كل منزل بطرق آمنة؟
- ٣- ما سبب اعتناء علماء الشريعة بالطب وتعلمه؟
- ٤- لماذا لا نحيا سنة نبينا ﷺ في محاولة استعمال التداعي بالطب النبوي؟
- ٥- ما المراد بالطب النبوي ولماذا اختلف العلماء في تسميته بالطب النبوي وأيهما أفضل طرق الترجيح أو الجمع بين الأقوال؟
- ٦- هل التداعي ينافي التوكل على الله؟

أهمية البحث: ترجع أهمية هذا البحث إلى:

- ١- ضرورة حفظ النفس من الأمراض والأوبئة.
- ٢- نشر ثقافة التداعي بالطب النبوي بطريقة صحيحة على أيدي متخصصين.
- ٣- البعد عن السحرة والمشعوذين وأعداء الدين والتداعي بالرقى الشرعية النبوية.
- ٤- إحياء سنة من سنن النبي ﷺ.

أهداف البحث ومجتمع الدراسة:

يهدف البحث إلى:

- ١- نشر الثقافة الطبية النبوية الصحيحة - لحفظ النفس - لدى طلاب العلم بكل المراحل التعليمية، والعوام من الرجال والنساء عن طريق إعطاء الدورات والدروس بالمساجد.
- ٢- نشر الثقافة الطبية النبوية كذلك بين الأطباء وعدم اكتفائهم بتعلم الطب الغربي فقط والإكثار من الأبحاث والتجارب الطبية العشبية والاستفادة منها لتعم الفائدة.
- ٣- التقليل من استعمال الأدوية الكيميائية نظراً لما يترتب على ذلك من الآثار الجانبية، وقلة أو ندرة الأعراض الجانبية

(٤) تفسير ابن كثير - (ج ٣ / ص ٤٨٨).

(٥) حلية الأولياء (٩ / ١٤٢)، أدب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم/ ٢٤٤ طدار الكتب العلمية.

(١) سورة الشمس ٧-١٠.

(٢) تفسير القرطبي - (ج ٢٠ / ص ٧٧).

(٣) سورة الأعراف/ ١٥٧.

- ٣- خلق الإنسان بين الطب والقرآن د/ محمد علي الباز. الدار السعودية - جدة.
- ٤- الفقه الطبي إعداد الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية.
- ٥- القول الصريح في علم التشريح د/ أحمد عبد المنعم المنهوري شيخ الأزهر سابقاً.
- ٦- مدخل إلى الطب الإسلامي. د/ علي محمد مطاوع.
- ٧- إسهامات العرب والمسلمين في التفاعلات الحضارية. د/ إبراهيم صلاح الهدهد.
- ٨- مقصد حفظ النفس والنوازل الفقهية المعاصرة (بعض صور الإجهاض) دراسة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري. د/ هوارى صباح.
- ٩- مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور.
- ١٠- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي.
- ١١- الاجتهاد المقاصدي حجته وضوابطه ومجالاته. د. نور الدين الخادمي.
- ١٢- الطب النبوي بين الفقيه والطبيب د/ عمر عبد الرحمن الحمادي.
- ١٣- الطب النبوي مفهومه ونشأته لمعتز الخطيب. بتصرف، موقع الملتقى الفكري للإبداع نشر ٢٩/٨/٢٠٠٥م.

منهج البحث:

المنهج المتبع في إعداد البحث مع ذكر المبررات لاختيارها.

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التأسيلي النظري والعلمي، لتتبع أقوال العلماء وأدلتهم والمناقشة والترجيح، واستخراج الأقوال بطريقة صحيحة وتوثيقها.

إجراءات البحث:

- ١- ما يخص هذه الدراسة من حيث إنها استقرائية بمعنى أنني سأنتبع فيها الأقوال والنصوص من مصادرها الأصلية قدر المستطاع، ثم أقرن بين المذاهب الواردة في المسألة وأعرض الأدلة وأرجح بينها بقوة الدليل.
- ٢- عزوت الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- ٣- خرجت الأحاديث من مصدرها، مع الحكم عليها إذا كانت من غير البخاري ومسلم.
- ٤- ترجمت للأعلام من مصادرها الأصلية.
- ٥- نسبت كل قول لصاحبه قدر المستطاع، فإن وجدت أقوال مذكورة في المصادر بدون ذكر قائلها ولها صلة بموضوع البحث وحاجة البحث داعية لذكرها ذكرتها وعزوتها للكتاب الذي وردت فيه.
- ٦- تحرير محل الخلاف، - في المسألة الخلافية - وذلك ببيان أوجه الاتفاق والاختلاف قبل عرض المذاهب والأقوال الواردة فيها.

الموجودة في العلاج بالأعشاب الطبية إذا استعملت بطريقة صحيحة.

٤- قلة الوعي لدى الناس واستعمالهم للأعشاب بطريقة خاطئة وغير مقننة فتضرهم، مما يستدعي التعلم الصحيح لاستعمالها بضوابط طبية سليمة على أيدي متخصصين في طب الأعشاب الطبية ومعرفة منافعها وأضرارها ومن الذي يستعملها ومن الذي يضره استعمالها.

٥- احتياج الناس للثقافة الطبية البسيطة التي يستعملونها في بيوتهم وحياتهم اليومية دون الذهاب للمشفى مما يؤدي لازدحامها بغير داعي كمعالجة الأمراض البسيطة وعدم الذهاب للمشفى إلا في الحالات الضرورية.

٦- ادخار المال والوقت والجهد المترتب على الإكثار من الذهاب للمشفى لعلاج الحالات البسيطة، ولا سيما في هذه الأيام التي انتشر فيها الغلاء وصار أغلب الناس في بعض البلدان لا يملكون قوت يومهم.

٧- إحياء سنة النبي ﷺ في التداوي بأنواع العلاجات المذكورة في الطب النبوي.

٨- الرد على شبهات النافين لوجود هذا النوع من الطب النبوي وادعاء أنه عادات موروثة من السابقين وليس إعجازاً نبوياً.

٩- القضاء على العادات السيئة في التداوي بالسحر والشعوذة.

١٠- عدم ترك المجال الطبي لأعداء الإسلام ليتحكموا في حياة المسلمين، أو يستغلوا الفرصة لدعوة عوام المسلمين للدخول في دينهم وترك الإسلام.

١١- إحياء هذا التراث العظيم والطبي الذي تركه لنا علماءنا المسلمون، وهو سهل المنال إذ هو بلغتنا ولا يحتاج لتعلم لغة الغرب، ولا للحصول على أعلى الدرجات والمشتقات المترتبة على هذا الأمر.

الإطار النظري والدراسات السابقة:

ما وجدت دراسة تتناول مقصد حفظ النفس بالتداوي بالطب النبوي على النحو الذي أتناوله في بحثي هذا، وكل ما وجدته من دراسات تدور حول الطب النبوي وما يحويه من مادة علمية فقط، أو يتكلم عن علم المقاصد الشرعية على حد، أو حفظ النفس من نواحي أخرى، وهناك بعض المقالات التي تعارض التداوي بالطب النبوي وتصفه بأنه عادات قديمة وليس فيه إعجاز نبوي أو إلهي، ومقالات أخرى تؤيده وتحت على تعلمه فاستفدت من هذه الدراسات في طريقة عرض الموضوع، وجمع وترتيب المادة العلمية، وبعض المعلومات الخاصة بالجانب التطبيقي الخاص بالطب النبوي، والجانب النظري الخاص بالمقاصد الشرعية ومن هذه الدراسات ما يلي:

- ١- الطب النبوي لابن القيم.
- ٢- الطب عند العرب والمسلمين. د/ محمود الحاج قاسم.

المقاصد الشرعية: هي جملة ما أَرادَه الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية؛ كمصلحة الصوم والتي هي بلوغ التقوى؛ ومصلحة الجهاد التي هي درء العدوان والذب عن الأمة؛ ومصلحة الزواج والتي هي غرض البصر وتحصين الفرج وإنجاء الذرية وإعمار الكون.

وقد اختار نور الدين الخادمي: تعريف بن عاشور، لكن أجرى عليه بعض التعديلات بالحذف والاختصار والإضافة فقال: "إن المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني أحكاماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين" (١٠).

وهذه المصالح كثيرة ومتنوعة، وهي تجمع في مصلحة كبرى وغاية كلية: هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح المخلوقين وإسعادهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (١١).

المطلب الثاني أهمية حفظ النفس

للمقاصد في دراستها وتطبيقها على أرض الواقع فوائد وأهمية كبيرة؛ حيث إنها روح الشريعة، وأهدافها ومقاصدها وغاياته، كما يقول الإمام الجويني في البرهان: "ومن لم يتقطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة" (١٢)، ومن بين هذه المقاصد مقصد حفظ النفس، وقد شرع الإسلام عدة وسائل للمحافظة على النفس:

أولاً: من جهة الوجود :

شرع الزواج من أجل التناسل والتكاثر وإيجاد النفوس لتعمر العالم وتشكل بذرة الحياة الإنسانية في الجيل الخالف، وقد نوه الإسلام بالعلاقة المقدسة بين الزوجين واعتبرها آية من آيات الله، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (١٣).

ثانياً: من جهة الاستمرار والدوام:

فقد شرع الله - سبحانه وتعالى - عدة وسائل لحفظ النفس منها: ١- أوجب على الإنسان أن يمد نفسه بوسائل الإبقاء على حياته من تناول للطعام والشراب وتوفير اللباس والسكن، فيحرم على المسلم أن يمتنع عن هذه الضروريات إلى الحد الذي يهدد بقاء حياته، كما اعتبر الحصول على هذه الضروريات هو الحد الأدنى الذي يلزم المجتمع ممثلاً في

وهذا جهد العقل وعملٌ بشريٌّ، لا يخلو من خطأ، ولكن حسبي أني قصدت به وجه الله أولاً وأخيراً، ثم المشاركة في نشر العلم والبحث عما يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم.

فإن كنت قد أصبت فمن الله - تعالى - وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله وأتوب إليه، وأسأل الله - عز وجل - أن يجعله علماً نافعاً، وعملاً صالحاً متقبلاً، وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل. إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله أولاً وآخراً.

المطلب الأول

تعريف علم المقاصد

علم مقاصد الشارع من العلوم المهمة للمتخصص بالدراسات الشرعية الإسلامية؛ حيث إن هذا العلم يشمل كل جوانب الحياة، فهو يبرز الغاية التي خلقنا الله من أجل تحقيقها، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وعمار الأرض.

قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (١٤)، وقال تعالى: (هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْوِرُوهُ) (١٥).

وعلم مقاصد الشارع لم يكن له تعريف مستقل في بداية اكتشافه واستقلاله عن العلوم ولكن جعل العلماء له تعريفاً مؤخراً، وسأذكر بعض هذه التعريفات ثم أشير إلى التعريف الراجح كما رجع العلماء:

تعريف مقاصد الشارع:

عرفه محمد الطاهر بن عاشور بأنه:

"المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة".

فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها (١٦).

وعرفها **علال الفاسي** بأنها: "الغاية منها - أي من الأحكام الشرعية - والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" (١٧).

من خلال التعريفات السابقة تبين لي - والله أعلم - أن:

(١٠) الذاريات: ٥٦.

(١١) هود: ٦١.

(١٢) مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور/ ٥١.

(١٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي/ ٣.

(١٤) الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته د. نور الدين

الخادمي، ١/ ٥٢-٥٣.

(١٥) سورة النحل آية ٣٦.

(١٦) البرهان للجويني ١/ ٢٠٦ ط٤ دار الوفاء - المنصورة مصر.

(١٧) سورة الروم ٢١/.

من خلال التعريف تبين لى الفرق بين الطب النبوي وغيره من أنواع الطب: وهو ما يخص ما ورد عن النبي ﷺ من أمور تتعلق بالتطب لنفسه ولغيره من الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعين في الأمور البسيطة.

وقد ظهر الطب النبوي في عهد النبي ﷺ في صورة أحاديث رويت عنه، ووصلت إلينا من خلال تجميعها على يد ابن القيم في كتابه الطب النبوي وكتاب زاد المعاد والإمام البخاري والإمام مالك^(١٧).

ولا يصنف الطب النبوي على أنه المختص بعلم الطب دون غيره من أنواع الطب أو بديلاً عن الاستعانة بالأطباء، فقد حث النبي محمد ﷺ على تعلم الطب وعدم التداوي عن جهل.

المسألة الثانية طرق التداوي بالطب النبوي

ذكر ابن القيم طرق التداوي بالطب النبوي، أنه ينبغي للطبيب أن يسير في علاجه للمريض بعدة طرق، لا يقدم إحداها على الأخرى، فأتارت اهتمامي وأردت معرفتها لنقتدي بها في علاجتنا، وسأذكر فيما يلي بعضاً من أقواله لأصل من خلالها إلى هديه ﷺ في طرق استعمال الدواء وكيف كانوا يتدرجون في تناول الدواء من البسيط إلى المركب، ولا يتعجلون في تناول الدواء المركب إذا أمكن دفع الداء بالدواء المفرد.

يقول ابن القيم: "طريقة العلاج بالطب النبوي كالتالي: "وأمرض المادّة أسبابها معها تمدّها، وإذا كان سبب المرض معه، فالنظر في السبب ينبغي أن يكون أولاً، ثم في المرض ثانياً، ثم في الدواء ثالثاً"^(١٨).

ويصف الطبيب في قوله: "هو الذي يفرق ما يضر الإنسان جمعه، أو يجمع فيه ما يضره تفرقه، أو ينقص منه ما يضره زيادته، أو يزيد فيه ما يضره نقصه، فيجلب الصحة المفقودة، أو يحفظها بالشكل والشبه؛ ويدفع العلة الموجودة بالصد والنقيض، ويخرجها، أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحمة"^(١٩).

إلى أن قال: "فكان من هدي النبي ﷺ فعل التداوي في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه، ولكن لم يكن من هدي ولا هدى أصحابه استعمال الأدوية المركبة التي تسمى ((أقرباذين))، بل كان غالب أدويتهم بالمفردات، وربما أضافوا إلى المفرد ما يعاونه، أو يكسر سؤرته، وهذا غالب طب الأمم على اختلاف أجناسها من العرب والترك،

الدولة بتوفيره للأفراد العاجزين عن توفيره لأنفسهم؛ بل أوجب على الإنسان -إذا وجد نفسه مهددة- أن يدفع عن نفسه الهلاك بأكل مال غيره بقدر الضرورة^(١٤).

٢- أوجب على الإنسان التداوي عند الحاجة إليه، ووقاية نفسه من الأمراض والأوبئة، وأن يبذل في سبيل تحقيق ذلك لنفسه كل ما يستطيع، وأن يتعلم الطب النبوي وأن يحيي ذلك التراث الغالي والنفيس؛ لأنه علم سهل المنال وفوائده جمة وعظيمة، وأيضاً لأن التداوي يجب أن يكون بالتدرج فمتى أمكن دفع المرض بالطعام لا يلجأ إلى دفعه بالدواء المفرد، ومتى أمكن دفعه بالدواء المفرد لا يجوز دفعه بالدواء المركب - كما سيأتي بيانه في مطلب طرق التداوي بالطب النبوي، وطرق الدفع الأولى بالطعام والدواء المفرد يمكن تعلمه بالطب النبوي أما الدواء المركب فيرجع فيه إلى الأطباء - والله أعلم -.

المطلب الثالث

التعريف بالطب النبوي وطرق التداوي به وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالطب النبوي.

المسألة الثانية: طرق التداوي بالطب النبوي.

المسألة الأولى التعريف بالطب النبوي

يعد مصطلح (الطب النبوي) تعبيراً مستحدثاً شأنه شأن باقي مسميات العلوم التي نشأت بعد عصر الصحابة والتابعين، وقد ظهر في بدايات القرن الرابع الهجري إذ صنف أبو بكر بن السني (٣٦٤هـ) كتاب "الطب النبوي"^(٢٠) وصنف أبو الحسن الحراني (٣٦٥هـ) كتاب "الطب النبوي"^(٢١) وتوالى المصنفات بعدئذ بهذا الاسم لأبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠هـ) (٤٣٢هـ).

وأبي القاسم النيسابوري (٤٠٦هـ) وغيرهم وصولاً إلى القرن الثامن والتاسع الهجريين إذ نجد مصنفات للذهبي (٧٤٨هـ) وابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ثم السخاوي (٩٠٢هـ) والسيوطي (٩١١هـ) وغيرهم^(٢٢).

وقد وضع له العلماء تعريفاً يحدد معالمه ويميزه عن غيره من أنواع الطب الغربي سأذكره فيما يلي:

تعريف الطب النبوي: هو مصطلح يطلق على مجموعة النصائح المنقولة عن النبي محمد ﷺ تتعلق بأمور طبية التي تطب بها ووصفها لغيره، ووصلت على شكل أحاديث نبوية بعضها علاجي وبعضها وقائي^(٢٣).

(١٦) الطب النبوي مفهومه ونشأته لمعتز الخطيب. بتصرف، موقع ملتقى الفكري للإبداع نشر ٢٩/٨/٢٠٠٥م.

(١٧) المرجع السابق.

(١٨) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٤/٨).

(١٩) المرجع السابق (٤/٩).

(١٤) كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية / ١٤ الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات وموجود بالمكتبة الشاملة.

(١٥) مقال بعنوان رؤى نقدية "الطب النبوي" مفهومه ونشأته، د. معتر الخطيب موقع إسلام أون لاين.

٣- ثم في الدواء ويتدرجون في وصف الدواء، فيبدأون بالغذاء النافع ثم بالدواء المفرد ثم بالدواء المركب إذا لزم الأمر.

٤- ومن كان طعامه مفرد فدواؤه مفرد ومن كان غذاؤه مركب فدواؤه مركب.

فهذه التعليمات الطبية ينبغي أن نلتزم بها في علاجنا ودوائنا، فلا نلجأ للتداوي بالأدوية المركبة في بداية الأمراض، ولكن نلجأ إلى التداوي بالنباتات الطبية والطعام الذي يحمل فوائد طبية فإذا لم يفلح انتقلنا إلى الدواء المركب.

المبحث الثاني

المسألة الأولى الأدلة الدالة على أهمية تعلم الطب وفضله
اهتم الإسلام بصحة العبادة وصحة الجسد، فنشأت مساحة واسعة من الفهم المتبادل بين الفقيه والطبيب، وعرفت الحضارة الإسلامية ارتحالاً بين التخصصات الفقهية والطبية، فتراجعت قيود التخصص، التي تعيق التواصل بين العلوم والمعارف، وهو أمر تنبه إليه ابن الجوزي "في كتابه" "صيد الخاطر" فقال: "وعلي الفقيه أن يطالع من كل فن طرفاً من تاريخ وحديث ولغة وغير ذلك، فإن الفقه يحتاج إلى جميع العلوم، فليأخذ من كل شيء منها، فينبغي لكل ذي علم أن يلم بباقي العلوم، فيطالع منها طرفاً، إذ لكل علم بعلم تعلق" (٢٥).

وقد حرر الإسلام منذ ظهوره الطب من الخرافة والسحر والتنجيم والدجل والتكهن، فأتاح للمعرفة الطبية أن تنمو وفق المنهج العلمي، فجاءت الأحاديث تنهى عن التطير، والتشاور، واللجوء للعرافين التماساً للشفاء، واستخدام التماس دعا للمرض؛ بل إن النبي ﷺ نبه على أن الشخص الذي يمارس الطب بلا معرفة، يتحمل نتيجة فعله، فإذا قتل إنسان وهو لا يعلم في الطب شيء يضمن ومما يدل على ذلك:

١- ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: "مَنْ تَطَبَّبَ، وَلَا يَعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ، فَهُوَ ضَامِنٌ" (٢٦).

٢- وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: "مَنْ تَطَبَّبَ، وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ بِطَبِّبٍ مَعْرُوفًا، فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا؛ فَهُوَ ضَامِنٌ" (٢٧).

تطبيب ولم يعلم من الطب. المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص - (ج ٤ / ص ٢٣٦)، قال عنه الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وعلق عليه الذهبي في التلخيص فقال: صحيح، سنن الدارقطني - (ج ٣ / ص ٣٣٥/١٩٥) كتاب الحدود والديات وغيره، باب ما جاء فيمن تطبيب بغير علم فأصاب نفساً.

(٢٧) السنن الكبرى للبيهقي - (ج ٨ / ص ٢١/٤١) باب ما جاء فيمن تطبيب بغير علم فأصاب نفساً فما دونها، قال عنه بن حجر:

وأهل البوادي قاطبةً، وإنما غنى بالمركبات الروم واليونانيون، وأكثر طب الهند بالمفردات. وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يُعَدَّل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يُعَدَّل عنه إلى المركب. قالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والجمية، لم يُحاول دفعه بالأدوية" (٢٠).

وورد عنه في طريقة التداوي: "وَقَدْ اتَّفَقَ الْأَطِبَّاءُ عَلَى أَنَّهُ مَتَى أُمِكنَ التَّداوِي بِالْغِذَاءِ لَا يُعَدَّلُ عَنْهُ إِلَى الدَّوَاءِ، وَمَتَى أُمِكنَ بِالْبَسِيطِ لَا يُعَدَّلُ عَنْهُ إِلَى الْمُرَكَّبِ" (٢١).

وقالوا كذلك: "وَكُلُّ دَاءٍ قَدِرَ عَلَى دَفْعِهِ بِالْأَغْذِيَةِ وَالْجَمِيَّةِ لَمْ يُحَاوَلْ دَفْعُهُ بِالْأَدْوِيَّةِ" (٢٢).

وقالوا أيضاً: "ولا ينبغي للطبيب أن يولع بسقى الأدوية، فإن الدواء إذا لم يجد في البدن داءً يُحِلِّله، أو وجد داءً لا يُوافقه، أو وجد ما يُوافقه فزادت كميته عليه، أو كلفته، تشبث بالصحة، وعبت بها، وأرباب التجارب من الأطباء طنبهم بالمفردات غالباً، وهم أحد فرق الطب الثلاث" (٢٣).

والتحقيق في ذلك أن الأدوية من جنس الأغذية، فالأمة والطائفة التي غالب أغذيتها المفردات، أمراضها قليلة جداً، وطبها بالمفردات، وأهل المدن الذين غلبت عليهم الأغذية المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة، وسبب ذلك أن أمراضهم في الغالب مركبة، فالأدوية المركبة أنفع لها، وأمراض أهل البوادي والصحاري مفردة، فيكفي في مداواتها الأدوية المفردة. فهذا برهان بحسب الصناعة الطبية" (٢٤).

مما سبق من أقوال ابن القيم - رحمه الله - تبين لي أن علماء الطب النبوي كانوا يمرون بمراحل في مداوة مرضاهم، وقد اتفق الأطباء على صحة هذي الطرق في التداوي بها وهي كالتالي:

١- ينظرون إلى الأسباب التي أدت للمرض ويعالجونها.

٢- ثم ينظرون في الداء.

(٢٠) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٨ / ٤).

(٢١) المرجع السابق.

(٢٢) المرجع السابق.

(٢٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٨ / ٤).

(٢٤) المرجع السابق (١٠ / ٤).

(٢٥) صيد الخاطر لابن الجوزي ١/٤٨ فصل الحرص على الثقافة.

(٢٦) المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص - (ج ٤ / ص ٧٤٨٤/٢٣٦) كتاب الطب، باب من

بايعت النبي ﷺ على الإسلام واعتنقته بعد الهجرة النبوية، شهدت مع النبي ﷺ غزوتي الخندق وخيبر، وكانت ذات علم، ومُجيدة للقراءة والكتابة، وصاحبة مالٍ وجاهٍ، فكانت تتفق مالها على عملها في التّطبيب والتمريض، فكانت بذلك واهبةً لمالها وجهدها ووقتها في سبيل الله - تعالى -، وخدمة مرضى المسلمين وجرحاهم^(٣٢).

وقد كان لرُفيدة -رضي الله عنها- خيمة طيبة في المسجد، يُنقل إليها الجرحى فتداويهم فيها، لتكون خيمتها هذه بمثابة أول مستشفى ميداني في الإسلام، فقد روي عن محمود بن لبيد قال: "لما أصيب أكحل سعد يوم الخندق فثقل حولوه عند امرأة يقال لها رُفيدة وكانت تداوي الجرحى فكان ﷺ إذا مر به يقول: (كيف أمسيّت) وإذا أصبح: (كيف أصبحت) فيخبره^(٣٤).

ونظراً للدور العظيم الذي قامت به رُفيدة - رضي الله عنها - قسم لها النبي ﷺ من غنائم غزوة خيبر، وجعل لها سهماً كما سهم المقاتل من الغنيمة؛ تكريماً لها وتقديراً لدورها الذي تعدّى نفعه المجاهدين وعمامة المسلمين^(٣٥).

والسيدة عائشة كانت طبيبة:

وكان عروة يقول لعائشة: (يا أمّاه لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ وابنة أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر، وأيام الناس، أقول ابنة أبي بكر، وكان أعلم أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو.. وأين هو؟ قال عروة: فضربت على منكبي، وقالت: أي غريّة، أن رسول الله ﷺ كان يسقم وفي لفظ كثرت أسقامه عند آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه وفي لفظ: فكانت أطباء العرب والعجم ينعثون له، وكنت أعالجها فمن هذا)^(٣٦).

فقد كانت السيدة عائشة - رضي الله عنها - أعلم الناس من نساءها والأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وقال فقيه المدينة وابن شقيقها القاسم بن محمد: كانت عائشة - رضي الله تعالى عنها - قد اشغلت بالفتوى زمن أبي بكر وعمر وعثمان وهلم جرا إلى أن ماتت.

وورد عن النبي ﷺ عدة أحاديث تحت على التداوي وأن الله ما أنزل داء إلا جعل له دواء ويفهم منه حث النبي ﷺ على البحث والتتقيب عن الدواء وهو عين تعلم الطب ومما يدل على ذلك:

١- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا وَضَعَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا وَقَدْ جَعَلَ لَهُ شِفَاءً عِلْمُهُ مِنْ عِلْمِهِ وَجَهْلُهُ مِنْ جَهْلِهِ)^(٣٨).

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً"^(٣٩).

٣- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ إِلَّا جَعَلَ لَهُ شِفَاءً، أَوْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ إِلَّا أَنْزَلَ مَعَهُ شِفَاءً - علمه من علمه وجهله من جهله إلا السام قالوا: يا رسول الله وما السام؟ قال: الموت)^(٤٠).

٤- كما ورد عن النبي ﷺ أنه أوصى المسلمين بالاستعانة بالحارث بن كلدة، الذي لقب بطبيب العرب، وقال **القفطي**: "وأدرك الحارث بن كلدة الإسلام وكان رسول الله ﷺ يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته"^(٤١).

٥- فعن أسامة بن شريك أن رجلاً من قومه قال جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله أي الناس خير قال أحسنهم خلقاً ثم قال يا رسول الله أنتدأوى قال تداووا فإن الله لم ينزل داءً ألا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله)^(٤٢).

المسألة الثانية أول طبيبة في الإسلام

ومن حرص المسلمين على تعلم الطب على عهد النبي ﷺ أن تعلمه بعض الصحابات، وكانوا يستعملونه في تطبيب الجرحى في الحروب، وأقرهن النبي ﷺ على ذلك وجعل لهن سهماً في الغنائم تقديرًا لجهوهن.

- فهذه رُفيدة كانت أول طبيبة في الإسلام، وهي رُفيدة بنت سعد، وقيل كُعبية بنت سعد الأسلمية، وقيل الأنصارية:

ضعيف. بلوغ المرام من أدلة الأحكام (ج ١ / ص ٤٦٩/١١٨٤)، مصنف عبد الرزاق - (٩ / ٤٧٠/١٨٠٤) باب الطب.

(٢٨) الطب النبوي لأبي نعيم الأصفهاني ١/١٧٧/٧ باب فيما جاء في تعلم الطب والحث عليه.

(٢٩) شعب الإيمان للبيهقي ٢/١٥٢٩، باب في تعظيم النبي - صلى الله عليه وسلم -.

(٣٠) الطب النبوي لأبي نعيم الأصفهاني ١/١٧٨/١٠، باب ما جاء في تعلم الطب والحث عليه.

(٣١) أخبار العلماء بأخبار الحكماء جمال الدين القفطي، حرف الحاء المهمة في أسماء الحكماء ١/٧٣.

(٣٢) مسند أحمد بن حنبل (٤ / ٢٧٨ / ١٨٤٧٩)، كتاب الطب حديث أسامة بن شريك. قال عنه شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح إسناده ضعيف.

(٣٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٨ / ٢٢٦، ٢٢٧.

(٣٤) الأدب المفرد للبخاري بتعليقات سمير بن أمين الزهيري (ص: ٦٣٢-٦٣١).

(٣٥) الأدب المفرد للبخاري بتعليقات سمير بن أمين الزهيري (ص: ٦٣٢-٦٣١).

(٣٦) صفة الصفوة لابن الجوزي ٢ / ٣٢، تذكرة الحفاظ للذهبي ترجمة عائشة ١/٢٥ مع اختلاف في اللفظ.

وهنا سؤال يطرح نفسه: هل التداوي ينافي التوكل على الله؟

وللإجابة على هذا السؤال أقول:

إن التداوي لا ينافي التوكل على الله؛ بل هو من باب الأخذ بالأسباب وإلا فالله هو الشافي وليس الدواء ومما يدل على ذلك أنه إذا حان الأجل فلا ينفع الدواء^(٣٧).

وقد قيل للإمام الشافعي: قد مات الطبيب، فجعل يقول:

إنَّ الطبيبَ بطبه ودوائه

لا يستطيعُ دفاع مقدور القضا

ما للطبيب يموتُ بالداء الذي

قد كان يُرى مثله فيما مضى؟!

هَلْكَ المُداوي والمُداوى والذي

جَلَبَ الدواءَ وباعه ومَن اشترى^(٣٨)

المسألة الثالثة العلاقة بين الفقه والطب

هناك كثير من الأمور الشرعية تحتاج لرأي الطب فيها مثل الطهارة، والعبادات، أو الأغذية والأشربة؛ من حيث كونها حلالاً أو حراماً، وبعض القضايا المالية، مثل: فحص القدرات العقلية للشخص المراد الحجر عليه، وما يتعلق بإثبات النسب وقضايا العرض، ومن الفقهاء من عُرف بالطب فقد عُرف عن الإمام الشافعي، معرفته بالطب والتشريح، ومما ورد عنه في هذا الشأن:

١- ما روي عن الربيع بن سليمان قال سمعت الشافعي يقول: "العلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان"^(٣٩).

٢- وروي عنه: "لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب، إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه"^(٤٠).

٣- وروي عنه: "ضيعوا - أي المسلمون ثلث العلم - يعني الطب - ووكلوا إلى اليهود والنصارى"^(٤١).

٤- وروي عنه: "لم أر شيئاً أنفع للوباء من البنفسج يدهن به ويشرب"^(٤٢).

- وكان مع فرط ذكائه وسيلان ذهنه يستعمل اللبان ليقوي حفظه فأعقبه رمي الدم سنة

فعن هارون سعيد قال: قال لنا الشافعي: "أخذت اللبان سنة فأعقبني صَبَّ الدم سنة"^(٤٣).

بسبب البواسير فكان أحياناً إذا ركب الراحلة خرج منه دم كثير حتى يملأ سراويله وخفه، وقيل إنه اختلف مع أحد فقهاء المالكية المتعصبين لمذهب الإمام مالك يقال له فتیان فضربه بمفتاح من حديد فشج رأسه فتمرض منها إلى أن مات، ولكن هذه الرواية ضعفها ابن حجر في توالي التأسيس بقوله: "ولم أر ذلك من وجه يعتد"، وقيل: لعله اجتمع عليه السببان فتسببا في وفاته - رحمه الله تعالى - (ينظر: توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس / ١٨٥، ت/ أبو الفداء عبد الله القاضي، ط ١ دار الكتب العلمية / ١٤٠٦هـ)، مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١١٩). والعبرة من ذكر قصة أكل الإمام الشافعي اللبان = سنة فأصيب بصبب الدم وهو النزيف أن الأطباء يوصون بعدم استعمال الأعشاب دون دراسة لكل عشبة وأهم الأضرار المترتبة على الإكثار منها، ومن أجل ذلك أقول ينبغي أن يدرس هذا العلم على أيدي متخصصين

فهذه نماذج من نساء الصحابيات - رضي الله عنهن - علمن أهمية الطب وتعلمنه وبر عن فيه، فلم لا نقنّدي بهن؟ ويكون علم الطب في كل بيت من بيوتنا حتى ننقذ أنفسنا وأهلنا من الأمراض التي لا حاجة لها بالمشافي، أو حتى نعيش بطريقة سليمة فنأكل بطريقة صحيحة ونشرب بطريقة صحيحة عن علم بمنافع الطعام والشراب ومضارهما، ومتى يكون الأكل نافعاً ومتى يكون ضاراً، فيقل تعرضنا للأمراض، ونتعلم كيف نسعف المرضى بالإسعافات الأولية حتى يصلوا بسلام إلى المشفى، بدلاً من أن نتركهم مدة طويلة بدون إسعاف حتى يصلوا إلى المشافي وقد تأخرت حالاتهم ولا يستطيع الأطباء إنقاذهم نظراً لتأخر حالتهم الصحية، بسبب جهلنا بأبسط وأهم قواعد الإسعافات الأولية كمن أصيب بجلطة نتعلم كيف نسعفه سريعاً بأن يعطى ما يسيل الدم ويعلق له الأكسجين إلى أن يصل على المشفى فيكملون له العلاج، وبهذا تطول أعمارنا وتحسن أعمالنا ونستزيد فيها من الحسنات.

ومن خلال الاطلاع على هذه النماذج المشرفة من الصحابيات أرى - والله أعلم - أنه ينبغي أن يقرر الطب النبوي في المدارس على طلاب العلم في جميع المراحل التعليمية كما يعلمونهم الطهارة والصلاة وأمور الدين. وأيضاً ينبغي أن يدرس في كلية الطب بجانب علم الطب الغربي فيصف الطبيب العلاج مكوناً من العقاقير والأعشاب والحجامة والرقى الشرعية والكي، ويكون ذلك بمعايير طبية سليمة مدروسة ومقننة حتى لا يستعملها الناس بطريقة خاطئة فتودي بحياتهم.

وينبغي أيضاً أن يتعلمه العوام من الرجال والنساء حتى يقوا أنفسهم وأهلهم شر ويلات الأمراض الأوبئة.

ومن فوائد تعلم علم الطب النبوي أنه لا يقام أمر الدين إلا باستقامة البدن وخلوه من والآفات والأمراض التي تقعه عن العبادة وتصدّه عن أدائها على أكمل وجه أو تنهي حياته بالكلية فلا يعبد الله - تعالى - في الأرض - والعياذ بالله تعالى.

(٣٧) مسألة هل التداوي ينافي التوكل على الله؟ مسألة عقدية أشرت إليها إشارة سريعة؛ لأنه ليس مجالها في البحث هنا لضيق المقام، ولأنه بحث في المقاصد وليس في العقائد.

(٣٨) مناقب الإمام الشافعي للبيهقي ٢/ ٢٩٦.

(٣٩) حلية الأولياء (٩ / ١٤٢)، أدب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم/ ٢٤٤ ط دار الكتب العلمية.

(٤٠) أدب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم/ ٢٤٤.

(٤١) المرجع السابق.

(٤٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧١/٢.

(٤٣) وهذه من أضرار إكثاره - رحمه الله - من أكل اللبان؛ لأن الأطباء يقولون إنه يسبب سيولة في الدم وكان سبباً في وفاته - رحمه الله - فمن المشهور أن الإمام الشافعي أصيب بنزيف شديد

يجد من يعالجه إلا يهودياً، فلما عوفي على يديه، قال اليهودي: "لولا التزامي بحفظ صناعتي لأعدتكم المسلمين" فأثر ذلك في "المازري"، وأقبل على تعلم الطب، حتى فاق فيه، وكان يفتي فيه، كما يفتي في الفقه، يقول عنه "القاضي عياض": "لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه، ولا أقوم لمذهبهم، وسمع الحديث... فكان أحد رجال الكمال في العلم، وإليه كان يُفزع للفتوى في الطب ببلده، كما يُفزع إليه في الفتوى بالفقه" (٤٩).

وكان "ابن الجوزي" مؤرخاً ومحدثاً وفقهياً وطبيباً، ومن كتبه الطبية: "المنافع الطبية" و"مختار اللفظ في الطب" و"الخفير النافع في الطب" و"الطب الروحاني" و"لغة الأمان في الطب" و"شفاء علل الأمراض" (٥٠).

وكان شيخ الأزهر "أحمد الدمنهوري" من كبار الفقهاء، ومن الأطباء، وله كتب في علم التشريح، منها "القول الصريح في علم التشريح".

المطلب الثاني

مكانة الطب ومنزلة الأطباء في الشريعة الإسلامية

من المعلوم أن علم الطب ومهنته تنبؤاً مكانة رفيعة بين العلوم، ويكسب صاحبها هبة تليق به بحسب علمه وحذقه. ويزيد هذا تأكيداً ما للطب من علاقة جذرية بحياة الناس، فمن الناس لا يمرض ولا يعتل؟ ومن من الناس لا يعتري صحته سقم ولا نصب؟ فكل الناس كذلك - إلا من شاء الله - لذا ترى الناس يهرعون إلى طلب الاستطباب طمعاً في الشفاء، ويتحملون في ذلك الغالي والنفيس، وكل ذلك يهون أمام نعمة الصحة والعافية (٥١).

مهمة الطب والطبيب هي المشاركة الفعالة في إيجاد الإنسان الصحيح، سواء بعلاج المرض أو تقادي وقوعه، علاجاً لا يعتمد فقط على التحديد القاصر لمفهوم الصحة والمرض في العلم المادي، ولكن بمعناها الشامل المتكامل كما يبدو من خلال المفهوم الإسلامي. وإذا تيقن الطبيب المسلم أن "الاستواء الصحي" بمعناه الواسع الذي يستوعب حياة الإنسان بكاملها: جسماً وعقلاً وروحاً، وخلقاً وسلوكاً، فطرةً واكتساباً، وهو "سلامة وصحة" ذات مفهوم تعجز كل النظم الأخرى عن استيعاب جوانبه فضلاً عن محاكاته وبه تصلح حياة الفرد الإنسانية، ومن ثم حياة المجتمع البشري؛ فإنه يستطيع أن ينشئ طباً يكون فتحاً في عالم الطب، ونوراً يهدي

لذا كان ينصح أن يبحث المسلم عن يفتيه في أمر بدنه، كبخته عن يفتيه في أمر دينه،

ولكن كيف تعلم الإمام الشافعي الطب؟

والجواب عن هذا السؤال وهي قراءته كتب الطب المنقولة إلى اللسان العربي، وتلقيه تجارب طبية عن أهل عصره وبيئته، ومخالطته الأطباء، وهذا عدا إمامته في علوم الدين (٤٤).

فلم لا نقد الإمام الشافعي في هذا الأمر ونطلع على كتب الطب ونجعلها علم يدرس في دور العلم؟

وقد رأى بعض الفقهاء أن علم التشريح يقرب الإنسان من الإيمان، وإدراك عظمة الخالق - سبحانه وتعالى -، مثل "أبو حامد الغزالي" في كتابه "الحكمة في مخلوقات الله" الذي تحدث فيه عن التشريح (٤٥)، أو كتابه "المنفذ من الضلال"، الذي يقول فيه: "الطبيعيون، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله - تعالى - وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها" (٤٦).

واستخدم الإمام "الفخر الرازي" في تفسيره للقرآن معرفته الواسعة بالطب والتشريح لإثبات قدرة الله وحكمته، وكذلك الفقيه والقاضي والفيلسوف "أبو الوليد بن رشد" الذي وضع كتابين، أحدهما، من أهم كتب الطب القديم وهو "الكليات"، والآخر من أهم كتب الفقه وهو "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكان يقول: "من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله" (٤٧).

أما الطبيب الشهير "ابن النفيس" مكتشف الدورة الدموية، فكان من فقهاء الشافعية، وله مصنفات، منها شرحه لكتاب "التنبية" للإمام الشيرازي، الذي يعد من متون المذهب، ودرس "ابن النفيس" الفقه الشافعي في المدرسة "المسروية" بالقاهرة، التي أنشئت عام (٦١٠ هـ = ١٢١٣ م)، وأفرد له "تاج الدين السبكي" ترجمة في كتابه "طبقات الشافعية الكبرى" في حين تجاهله صديقه الطبيب "ابن أبي أصيبعة" في كتاب "عيون الأنبياء في طبقات الأطباء" (٤٨)، وللغزالي المالكي "محمد المازري" كتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم" و"إيضاح المحصول" في الطب، وقيل أن السبب في تخصصه في الطب، هو أنه أصيب بمرض، فلم

دارسين لمنافع ومضار الأدوية العشبية والحجامة القائمة على البحث والتجارب والاكتشافات الحديثة، وعدم استعمالها بطريقة عشوائية حتى لا تضرهم.

(٤٤) مناقب الإمام الشافعي للبيهقي ١/١٧٧، سير أعلام النبلاء ١٠/٣٩ - ٨٣.

(٤٥) الحكمة في مخلوقات الله للغزالي/ ٤٥ - ٦٦.

(٤٦) المنفذ من الضلال لأبي حامد الغزالي/ ١٣٤، ط دار الكتب الحديثة - مصر.

(٤٧) عيون الأنبياء لأحمد بن القاسم بن خليفة بن أبي أصيبعة ت ٦٦٨ هـ، ص ٧٥٢ ط دار مكتبة الحياة - بيروت.

(٤٨) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ٣٠٥/٨.

(٤٩) سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي ط الرسالة ١٠٥/٢٠.

(٥٠) سير أعلام النبلاء ٣٥٢/٢٢.

(٥١) مقال بعنوان مكانة علم الطب عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان، موقع صيد الفوائد.

إلى البشرية التي تتخبطها ظلمات الحياة رغم منجزات العلم الهائلة

فحريّ بالطبيب وطالب الطب بعد أن أدرك هذه الحقائق أن يسعى جاداً لتطوير ذاته، وبنائها بناءً متكاملًا، لا يتعلّم الطب فقط؛ بل أخلاقيات الطب وآداب الطبيب وما يحتاج إليه من زاد شرعي كفرد مسلم، لا يلبس المعطف الأبيض فين فصل عن كل ما ليس له علاقة بالطب في نظره، بل عليه أن يكون بردائه الأبيض الطبيب والمرّي والداعية المصلح الأمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر، فالطب والدعوة قرينان^(٥٢).

لذا ، كان لعلم الطب مكانته ومنزلته وقد بيّن ذلك الإمام الشافعي - رحمة الله تعالى - بعبارة موجزة فقال : " إنما العلم علمان : علم الدين وعلم الدنيا . فالعلم الذي للدين هو الفقه والعلم الذي للدنيا هو الطب " ^(٥٣).

وروي عن صالح بن محمد جزرة: سمعت الربيع، سمعت الشافعي يقول: "لا أعلم علماً بعد الحلال والحرام، أنبل من الطب، إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه". وقال حرمله: "كان الشافعي يتلهف على ما ضيع المسلمون من الطب، ويقول: ضيعوا ثلث العلم، ووكّلوه إلى اليهود والنصارى" ^(٥٤).

وفي رواية ثالثة عنه أنه كان يتلهف على ما ضيع المسلمون من الطب ويقول : " ضيعوا ثلث العلم ووكّلوا إلى اليهود والنصارى " ^(٥٥).

. فرحم الله الإمام الشافعي ما أدق وصفه وأبلغ لفظه، وانظر يا رعاك الله إلى قوله عن أهل الكتاب إنهم غلبوا على علم الطب، ثم انظر إلى تلهفه وحسرتة على تفريط المسلمين وصدق رحمه الله تعالى.

ولعل من يقرأ " كتاب طبقات الأطباء والحكماء لسليمان بن حسان الأندلسي ت ٣٧٧" يرى مصداق كلام الشافعي رحمه الله تعالى.

لذا، حرص أعداء الإسلام على اختلاف أجناسهم وألوانهم وبلدانهم على الجد في تحصيل علم الطب، وبلغوا أرفع الدرجات، ومما لا شك فيه ولا ريب أن من أعظم مقاصدهم تسخير نتيجة تحصيلهم في الدعوة إلى دينهم أو إخراج المسلم من دينه ليعيش بلا دين.

واسمع إلى قولهم " حيث تجد بشراً تجد آلاماً، وحيث تكون الآلام تكون الحاجة إلى الطبيب، وحيث تكون الحاجة إلى الطبيب فهناك فرصة مناسبة للتبشير " ^(٥٦)، وهكذا اتخذ المبشرون الطب ستاراً يقتربون تحته من المرضى. واستمع أيضاً إلى قول أحدهم ويدعى الطبيب (بول هاريسون) قال في كتابه - الطبيب في بلاد العرب -: " إن المبشر لا يرضى عن إنشاء مستشفى ولو بلغت منافع ذلك المستشفى منطقة (عُمان) بأسرها. لقد وجدنا نحن في بلاد العرب لنجعل رجالها ونساءها نصارى " ^(٥٧). وصدق في قوله وهو الكنوب، فلقد أفصح عن أمر بيّته في نفسه وعنه يدافع ويناضل.

وصدق الله، ومنْ أصدق من الله قليلاً ومنْ أصدق من الله حديثاً: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبْغِيَ مَلَّتُهُمْ} ^(٥٨)

ولهذا كان نفر منهم أنشأوا مستوصفا في بلدة الناصر في السودان وكانوا لا يعالجون المريض أبداً إلا بعد أن يحمله على الاعتراف بأن الذي يشفيه هو المسيح^(٥٩). وفي الحبشة كانت المعالجة لا تبدأ إلا بعد أن يركع المريض ويسأل المسيح أن يشفيه .

تقول (ايرا هاريس) في نصيحتها للطبيب الذاهب إلى مهمة تبشيرية :

"يجب أن تنتهز الفرص لتصل إلى أذان المسلمين وقلوبهم فتكرز (لعلها بمعنى تقنع أو ترسخ) بهم بالإنجيل ، إيّاك أن تضع الطب في المستوصفات والمستشفيات فإنه أئمن تلك الفرص على الإطلاق ، ولعل الشيطان يريد أن يفتنك فيقول لك : إن واجبك الطبيب فقط لا التبشير فلا تسمع منه " ^(٦٠) أرأيت يا رعاك الله مدى التعصب والحق على الإسلام وأهله. وقد نعجب من مبلغ وعيه الصحي حين نقرأ قوله: "احذر أن تشرب لهؤلاء الأطباء إلا دواء تعرفه" ^(٦١)

وهو قولٌ عجيبٌ حقاً، يدل على رقيٍّ كبيرٍ في طريقة تعاطي العلاج، التي ينبغي للناس الوصول إليها، والعمل بها. لا تسلم قيادك كلّها أيها الإنسان، اسمع وأقرأ وابحث، وليكن لك مشاركةٌ جيدة في خصائص الأدوية وتركيبها ومنافعها ومضارّها.

^(٥٧) التبشير والاستعمار في البلاد العربية " د. مصطفى الخالدي وعمر فروخ/ ٥٩ نقلا عن كتاب الطبيب في بلاد العرب لبول هاريسون/ ٢٧٧.

^(٥٨) البقرة: ١٢٠.

^(٥٩) ينظر "التبشير والاستعمار في البلاد العربية " د. مصطفى الخالدي وعمر فروخ / ٦٢.

^(٦٠) ينظر "التبشير والاستعمار في البلاد العربية " د. مصطفى الخالدي وعمر فروخ / ٦٢.

^(٦١) مناقب الامام الشافعي للبيهقي ١١٧/٢ .

^(٥٢) مقال بعنوان (دور الطبيب المسلم) موقع وزارة الصحة الفلسطينية النشر ٢٠١٠/٩/٢٠.

^(٥٣) سير أعلام النبلاء للذهبي ط الرسالة ١٠ / ٥٧.

^(٥٤) المرجع السابق.

^(٥٥) مناقب الإمام الشافعي للبيهقي ١١٦/٢ ، سير أعلام النبلاء ٥٧/١٠.

^(٥٦) ينظر "التبشير والاستعمار في البلاد العربية " د. مصطفى الخالدي وعمر فروخ/ ٥٩.

بأنفسنا وأطبائنا وراجع الأطباء أنفسهم فنزوها عن عيوبها واستكملوا فضائلها لم نحتج معهم إلى غيرهم" (٦٤).

ومن باب النصح أيضاً يقال: "إن بعض الأطباء ممن قلت مراقبته لله يريد أن يأخذ أكثر من حقه، وأن يستلب المريض أمواله. بل بعض المستشفيات الخاصة إنما أنشئت لغرض تجاري هو جمع المال واستعجال الغنى. نريد أن تجرد المريض من كل ما في كيسه من مال ولو استطاعت لجردت عظامه من اللحم الذي يلتصق بها" (٦٥).

المطلب الثالث

آراء العلماء في الطب النبوي

وقع خلاف بين العلماء في تسمية ما ورد عن النبي ﷺ من أحاديث تتعلق باستعمال النبي ﷺ التداوي بالحجامة والأعشاب والكي وغيرها من أمور الطب التي ورت إلينا عنه ﷺ وقد سماها بعض العلماء بالطب النبوي، وفيما يلي أذكر تحريراً لمحل الخلاف وأعرض أقوال العلماء وأدلة كل قول والراجح في المسألة:

تحريير محل الخلاف:

لا خلاف بين الفقهاء في إباحة التداوي بالطب النبوي، لكن الفقهاء اختلفوا في مسألة هي حكم إطلاق مصطلح الطب النبوي على ما ورد عن النبي ﷺ من أحاديث تتعلق بالتداوي. وهل هذا النوع من الطب فيه إعجاز نبوي أو أنه عادات موروثة عن العرب؟ وذلك على قولين:

القول الأول: يرى أصحاب هذا القول إن مصطلح الطب النبوي مستحدث، ولم يكن على عهد النبي محمد ﷺ وأن ما ورد عنه لا يصنف ضمن الطب بل فقط للتداوي أو الوقاية (٦٦).

القول الثاني: يعتبر الطب النبوي نوع من أنواع الطب الذي يوحى به الله - عز وجل - إلى نبيه ليُدفع به عن نفسه وعن أمته الضرر.

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: القائلين بأن مصطلح الطب النبوي مستحدث ولم يكن على عهد النبي محمد ﷺ وأن ما ورد عنه لا يصنف ضمن الطب بل فقط للتداوي أو الوقاية (٦٧).

ومن ذلك ما ورد عن بعض العلماء من أقوال تنفي وجود إعجاز طبي فيما ورد عن النبي ﷺ، وسأذكر فيما يلي بعض الأقوال التي تؤيد هذا القول:

ومن طرفٍ خفيٍ يشير الشافعيُّ إلى مسألة جوهرية وهي الثقة بمن تسلّم نفسك له (٦٢).

فأحسن الله عزاءنا في بعض المسلمين الذي خُدعوا بأخلاقهم، وبجلّوا سمعتهم وسيرتهم في المجالس، غير أبيهين بمعتقدهم الذي يأكل قلوبهم حقداً على الإسلام وأهله.

لكن مع هذا العداء وهذا التآمر من أعداء الإسلام فإن ما يرى ويسمع في هذه الأزمنة يشرح الصدور ويبهج النفوس. أعني بذلك إقبال كثير من شباب المسلمين على دراسة الطب علماً وعملاً فاستغلظ ذلك النبات واستوى على سوقه، فرأينا شباباً ورجالاً صالحين تَبَوَّأوا المناصب وزاحموا أعداء الأمة وأثبتوا أنهم محل الثقة وكانوا أحق بها وأهلها.

فتعلموا وعلموا فعملوا وعلموا فنفعهم الله ونفع بهم، فجمعوا لمرضاهم بين طب القلوب وطب الأبدان، فكان الدواء ناجعاً والأثر نافعاً.

. فهنيئاً لنا بهم ولتسعد بل ولتفخر تلك الصحوة بهم، فهم على ثغر عظيم وجبهة واسعة ولزماً علينا أن نشاركهم في آمالهم وآلامهم.

أعانهم الله وسدّد خطاهم وبارك في جهودهم .

وليعلموا أن مكانتهم مرموقة ومنزلتهم عالية؛ بل إن بعض الفتاوى الشرعية تُبنى على ضوء ما يقررونه ويقولونه. وإليك شاهداً واحداً على ذلك: قال الإمام النووي رحمة الله تعالى: "قال أصحابنا يجوز أن يعتمد في كون المرض مرخصاً في التيمم وأنه على الصفة المعتبرة على معرفة نفسه، وإلا فله الاعتماد على قول طبيب واحد حاذق مسلم بالغ عادل، فإن لم يكن بهذه الصفة لم يجز اعتماده..." (٦٣).

وإننا إذ نؤمل في هذه الثلة الطيبة خيراً كثيراً، فإننا نطمح في المزيد من الجهد ولعل من المطالب الأساسية بعد الإصلاح المستطاع، تعريب كتب الطب حتى نتخلص من بعض التبعية المطلقة، وهذا ليس عسيراً. ففي أطباء المسلمين مَنْ هو مرجع لكبار أطباء الغرب وديار الكفر عامة.

فلن يعجز أولئك الأطباء المسلمون عن القيام بهذه المهمة وهي وإن كانت جسيمة لكن: وإذا كانت النفوس كباراً *** تعبت في مرادها الأجسام

وإن من التبعية المقيّنة إعجاب كثير من سواد المسلمين بأطباء ديار الكفر والنظر إليهم بإكبار. يا سبحان الله، ما هذا التناقض؟!

"عندنا أطباء وعندنا مستشفيات وعندنا تجهيزات ووسائل للشفاء، كل هذا عندنا ولكن ليست عندنا الثقة بأنفسنا. فإذا وثقنا

(٦٥) ذكريات الطنطاوي لعل الطنطاوي ٤ / ٢٩٨.

(٦٦) ذكريات الطنطاوي لعل الطنطاوي ٤ / ٢٩٨.

(٦٧) زاد المعاد لابن الجوزي ١٠/٤.

(٦٢) الوعي الصحي عند الامام الشافعي د. عبد الحكيم الانيس

نشر ٢٠١٤/٥/٧. شبكة الالوكة.

(٦٣) المجموع شرح المذهب للنووي ٢/٢٨٦.

(٦٤) ذكريات الطنطاوي لعل الطنطاوي ٤/٣٠٨ نقلاً عن مقال في جريدة (الأيام) بدمشق بعنوان (عندنا أطباء).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني: القائلين بأن النصوص الواردة في الطب النبوي تثبت بها إعجازاً طبياً يفوق علم أعلم الأطباء وأمرهم، وهي نوع من أنواع الطب الإلهي الذي يوحي به الله - عز وجل - إلى نبيه ليدفع به عن نفسه وعن أمته الآفات والأمراض. وفيما يلي سأذكر بعضاً منها: **يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:** "وَحُذِرُ نَقُولُ: إِنَّ هَاهُنَا أَمْرًا آخَرَ نَسَبَهُ طِبُّ الْأَطْبَاءِ إِلَيْهِ كَنَسَبَةِ طِبِّ الطَّرْقِيَّةِ وَالْعَجَّازِ إِلَى طِبِّهِمْ، وَقَدْ اعْتَرَفَ بِهِ حُدُاقُهُمْ وَأَيْمَنُتُهُمْ، فَإِنَّ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ بِالطَّبِّ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ قِيَاسٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ تَجَرُّبَةٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ إلهَامَاتٌ، وَمَنَامَاتٌ، وَحَدَسٌ صَائِبٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: أَخَذَ كَثِيرٌ مِنْهُ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الْبَهِيمِيَّةِ كَمَا نَشَاهِدُ السَّنَانِيرَ إِذَا أَكَلَتْ ذَوَاتِ السُّمُومِ تَعُمُّدُ إِلَى السِّرَاجِ فَتَلْعُ فِي الرِّبْتِ تَنَدَاوِي بِهِ، وَكَمَا رُئِيتِ الْحَيَاتِ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ بُطُونِ الْأَرْضِ وَقَدْ عَشِيَتْ أَبْصَارُهَا تَأْتِي إِلَى وَرَقِ الرَّازِيَانِجِ فَتَمُرُّ غُيُونَهَا عَلَيْهَا، وَكَمَا عُهِدَ مِنَ الطَّيْرِ الَّذِي يَحْتَقِنُ بِمَاءِ الْبَحْرِ عِنْدَ انْحِبَاسِ طَبْعِهِ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِمَّا دُكِّرَ فِي مَبَادِي الطَّبِّ.

وَأَيْنَ يَقَعُ هَذَا وَأَمْثَالُهُ مِنَ الْوَحْيِ الَّذِي يُوجِيهِ اللَّهُ إِلَى رَسُولِهِ بِمَا يَنْفَعُهُ وَيَضُرُّهُ فَنَسَبَهُ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الطَّبِّ إِلَى هَذَا الْوَحْيِ كَنَسَبَةِ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعُلُومِ إِلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ بَلْ هَاهُنَا مِنَ الْأَدْوِيَةِ الَّتِي تَشْفِي مِنَ الْأَمْرَاضِ مَا لَمْ يَهْتَدِ إِلَيْهَا عَقُولُ أَكَابِرِ الْأَطْبَاءِ، وَلَمْ تَصِلْ إِلَيْهَا عُلُومُهُمْ وَتَجَارِبُهُمْ وَأَقْبِسَتُهُمْ مِنَ الْأَدْوِيَةِ الْقَلْبِيَّةِ، وَالرُّوحَانِيَّةِ، وَقُوَّةِ الْقَلْبِ وَاعْتِمَادِهِ عَلَى اللَّهِ، وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ، وَالْإِلْتِمَازِ إِلَيْهِ، وَالْإِنْطِرَاحِ وَالْإِنْكِسَارِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَالتَّذَلُّلِ لَهُ، وَالصَّدَقَةِ، وَالِدُعَاءِ، وَالتَّوْبَةِ، وَالِاسْتِغْفَارِ، وَالْإِحْسَانَ إِلَى الْخَلْقِ، وَإِعَانَةِ الْمَلْهُوفِ، وَالتَّقْرِيجِ عَنِ الْمَكْرُوبِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَدْوِيَةَ قَدْ جَرَّبَتْهَا الْأُمَمُ عَلَى اخْتِلَافِ أَدْيَانِهَا وَمِلَلِهَا، فَوَجَدُوا لَهَا مِنَ النَّاتِئِ فِي الشِّفَاءِ

١- رفض ابن خلدون وغيره فكرة إلهية الطب النبوي ونفى صلة هذا بالوحي، واعتبروه مجموعة من الموروثات الجبلية التي انبثقت من البيئة العربية التي كان يعيش فيها رسول الله ﷺ لا أكثر، وقال في مقدمته الشهيرة^(٦٨): "وكان عند العرب من هذا الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره، والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل وليس من الوحي في شيء وإنما هو أمر كان عادياً للعرب. ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجيلة لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل"^(٦٩).

٢- كما أكد العديد من الفقهاء أن النبي محمد ﷺ "بعث نبياً لا طبيباً"، وما جاء به من وصايا في هذا الإطار هو من باب العناية بصحة الإنسان وفق ثقافة الطب وعلم البيئة الزمانية والمكانية آنذاك، وليس بديلاً عن اللجوء للمختصين في مجال الطب الحديث^(٧٠).

٣- وقال مفتي مصر د/ على جمعة: إن "ذكر وصايا معينة للتداوي في بعض أحاديث النبي ﷺ لا تحوله إلى علم يطلق عليه الطب النبوي، وتضعه في مواجهة الطب الحديث".

وحذر د/جمعة من الفهم المغلوط لبعض الأحاديث النبوية وقال: "بأن هذا تشخيص لواقع معين في زمن معين وظروف معينة، قد تصلح مع حالات ولا تصلح مع الأخرى، وليست من باب التشريع الذي يصلح لكل زمان ومكان"^(٧١).

٤- وقال الداعية المصري خالد الجندي: عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر: إنه لا يوجد هناك «طب نبوي»، وأشار إلى أن ابن القيم كان يرى أن الروح أو النفس هي السبب في المرض، وهو كلام غير صحيح علمياً ولا أساس له من الصحة^(٧٢).

صباحي مجاهد، نشر في ٢٠/٩/٢٠١٢م. وقال فيه: "طالب د/ زغلول النجار رئيس لجنة =الإعجاز العلمي في القرآن الكريم في لقاء تلفزيوني على قناة دريم الفضائية بالعودة للطب النبوي؛ لأنه ثابت وصحيح ومن ينكره لا يقدر قيمة العلم في أحاديث الرسول ﷺ مضيقاً أن الأحاديث الطبية حقيقة علمية". وأثار هذا اللقاء ردود فعل قوية من بعض العلماء منهم د/ يوسف القرضاوي ود/ علي جمعة وغيرهم، وطالبوا بعدم ترك المجال الطبي والسير خلف من يدعون التداوي بالطب النبوي ولا يعترفون بالطب الحديث. وأرى - والله أعلم - أن كلا الفريقين على صواب فكل نوع من أنواع الطب له مجاله ولا يمكن الاستغناء عن أحدهم، وكل منهم يكمل بعضه بعضاً.

(٧١) مقال بعنوان: علماء رفضوا الطب النبوي، رؤى نقدية "الطب النبوي" مفهومه ونشأته معترض الخطيب إسلام أونلاين.

(٧٢) مقال بعنوان (داعية مصري لا يوجد شيء اسمه الطب النبوي، الأخطاء المنهجية في أبحاث "الطب النبوي" رؤى نقدية.

(٦٨) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون ت خليل شحادة ٦٥١/١، ط٢ دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.

(٦٩) الطب النبوي بين الفقيه والطبيب د/ عمر عبد الرحمن الحمادي، بحثت عن هذا الكتاب فوجدت أنه غير متاح على النت منه غير ٣٢ صفحة بدون ترقيم، ومؤلفه طبيب باطني وقد انتقد وجود شيء يسمى بالطب النبوي وقال إن العرب دخلوا في عصر الظلمات بسبب توقفهم في نفس المربع الذي توقف فيه الأطباء القدماء كالرازي وابن سينا وسموه بالطب النبوي بينما خرج منها الغرب بسبب عدم أخذهم بهذا النوع من الطب ومواصلة أبحاثهم ومكتشفاتهم الحديثة، وقد أثار هذا الكتاب ردود فعل قوية عبر شبكات التواصل الاجتماعي، فقد هاجمه البعض بشدة في مقال بعنوان (بقلم إماراتي)، بينما أيدته أخرى في مقال (بعنوان قراءة في كتاب الطب النبوي) بقلم أحمد بن مبارك النوفلي نشر في ٢٠١٥/٣/١٥.

(٧٠) مقال بعنوان: الوصايا النبوية ليست بديلاً للطب الحديث، بعد مطالبة أحد العلماء بمصر بضرورة العودة للطب النبوي بقلم

مَا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ عِلْمٌ أَعْلَمُ الْأَطِبَّاءَ، وَلَا تَجَرِبَتُهُ، وَلَا قِيَاسُهُ^(٧٣).

الترجيح بين الأقوال:

من خلال النظر في أقوال العلماء تبين لي أن الخلاف بينهم لفظيًا وهو في تسميته بالطب النبوي وليس في استعماله للتداوي به، وأرى والله أعلم أن الطب النبوي ليس وحده هو علم الطب بل هو نوع من أنواع الطب والتي يطلق عليها الطب البديل كما أن هناك ما يسمى بالعلاج الطبيعي وأن الطب النبوي يستعمل من قبيل التداوي في الأمور البسيطة بدليل أن النبي ﷺ كان يأمر بالذهاب للأطباء في الأمور الصعبة؛ بل هو أيضا كان له أيام يمرض فيها ويدعى له الأطباء كما قالت السيدة عائشة - رضي الله عنها - إنها تعلمت الطب منهم - كما سبق أن ذكرت قبل ذلك -.

وبهذا أعلم أن التداوي بالطب النبوي لا يغني عن الذهاب للأطباء ولا عن استعمال الأدوية الطبية إذا لزم الأمر ولكن هو من قبيل الطب التكميلي، أو الطب والوقائي الذي يعلم الناس سبل العيش السليمة والبعد عن مواطن الأمراض، أو الطب العلاجي في الأمراض التي سببها الحسد أو السحر ويكون بالرقى والاعتسال، أو الطب الاحترازي في حال وجد وباء فكيف يحترز عنه.

وهذه هي المواطن التي ينبغي نتعلم الطب النبوي لأجلها وليس كل أنواع الطب.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أكرم الخلق وخير البريات وآله وصحبه أجمعين وبعد. فألخص ما خرجت به من خلال بحثي هذا في عدة نتائج وتوصيات أوجزها فيما يلي:

أولا النتائج:

- ١- ضرورة حفظ النفس من الأمراض والأوبئة والاجتهاد في تعلم ذلك.
- ٢- ضرورة التعلم الصحيح لاستعمال الأعشاب الطبية على أيدي متخصصين، حتى تأتي بنتائج إيجابية على صحة الإنسان، ولا يضر استعمالها.
- ٣- عدم الاكتفاء بالطب النبوي والأخذ بجميع أنواع الطب إذا لزم الأمر، فالجميع يكمل بعضه بعضًا.
- ٣- إحياء سنة النبي ﷺ في التداوي بأنواع العلاجات المذكورة في الطب النبوي.
- ٤- القضاء على العادات السيئة في التداوي بالسحر والشعوذة والاستعمال الخاطئ للأعشاب فتودي بحياتهم.
- ٥- اهتمام العلماء بتعليم الطب في المساجد في عهد الإمام الشافعي وغيره من العلماء حتى صار كثير من الفقهاء على دراية واسعة بالطب.
- ٦- تأكيد الإمام الشافعي على تعلم الطب بقوله: "إنما العلم علمان: علم الدين وعلم الدنيا، فالعلم الذي للدين هو الفقه والعلم الذي للدنيا هو الطب".
- ٧- كان الشافعي يتلهف على ما ضيع المسلمون من الطب، ويقول: ضيعوا ثلث العلم، ووكلوه إلى اليهود والنصارى.

٨- أن الخلاف بين العلماء في تسمية ما ورد عن الرسول ﷺ بالطب النبوي خلاف لفظي وهو في تسميته بالطب النبوي وليس في استعماله للتداوي به.

٩- أن التداوي بالطب النبوي لا يغني عن الذهاب للأطباء ولا عن استعمال الأدوية الطبية إذا لزم الأمر ولكن هو من قبيل الطب التكميلي، أو الطب والوقائي الذي يعلم الناس سبل العيش السليمة والبعد عن مواطن الأمراض، أو الطب العلاجي في الأمراض التي سببها الحسد أو السحر ويكون بالرقى والاعتسال، أو الطب الاحترازي في حال وجد وباء فكيف يحترز عنه.

أهم التوصيات:

- ١- ضرورة الاهتمام بالطب النبوي والإكثار من الأبحاث حول هذا الجانب من جوانب الطب.
- ٢- إعطاء دروس في الطب النبوي في المساجد وتنقيف الناس حول الاهتمام بالتداوي به بطرق صحيحة.
- ٣- الاهتمام بقراءة الكتب المترجمة في الطب وكتب العلماء المسلمين وعدم الاتكال على وجود أطباء ومستشفيات فحسب.
- ٤- ضرورة اهتمام الفقهاء بالجانب الطبي وتعلمه حتى تكون فتواهم في الجوانب الطبية صحيحة ومتوافقة مع الواقع.
- ٥- ترجمة الكتب الطبية الغربية للغة العربية وتدريبها بالمدارس والمساجد لنشر الثقافة الطبية بين الناس.
- ٥- ضرورة تعلم الأطباء للفقه والعلم الشرعي والتخلق بأخلاق العلماء حتى يستطيعوا إفتاء مرضاهم فيما يخص أمور الدين، وأيضًا ليتعلموا الحلال والحرام حتى لا يستغلوا حاجة المرضى ويسلبوا ما لديهم من أموال ليستعجلوا الغنى والثراء على حساب المرضى الضعفاء، لجهلهم بأمور الدين، وجهلهم بحرمة أكل أموال الناس بالباطل.
- وصلي اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله أولاً وآخراً.

فهرس المراجع

وقد رتبته ترتيباً أبجدياً:

- ١- الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضواطه، مجالاته د. نور الدين الخادمي . سلسلة كتاب الأمة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر ١٤١٩هـ.
- ٢- أخبار العلماء بأخبار الحكماء جمال الدين القفطي ط١ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- ٣- أدب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم ط دار الكتب العلمية.
- ٤- الأدب المفرد للبخاري بتعليقات سمير بن أمين الزهيري ط١ مكتبة المعارف للنشر بالرياض ١٤١٩هـ.
- ٥- البرهان للجويني ط٤ دار الوفاء - المنصورة مصر.
- ٦- بلوغ المرام من أدلة الأحكام دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

(٧٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ١١/٤ ط الرسالة - فصل التداوي - المكتبة الشاملة.

- ٢٨- كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات وموجود بالمكتبة الشاملة.
- ٢٩- مجلة الفيصل العدد ١٧٧ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- ٣٠- المجموع شرح المذهب للنووي، دار عالم الكتاب تاريخ النشر: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٣١- المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.
- ٣٢- مسند أحمد بن حنبل مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٣٣- مصنف عبد الرزاق المكنى الإسلامي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- ٣٤- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي ط ١ دار المغرب الإسلامي بدون.
- ٣٥- مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور ط عمان: دار النفائس ١٩٩٩ م.
- ٣٦- مقال بعنوان (داعية مصري لا يوجد شيء اسمه الطب النبوي، الأخطاء المنهجية في أبحاث "الطب النبوي" رؤى نقدية.
- ٣٧- مقال بعنوان (دور الطبيب المسلم) موقع وزارة الصحة الفلسطينية النشر ٢٠١٠/٩/٢٠.
- ٣٨- مقال بعنوان رؤى نقدية "الطب النبوي" مفهومه ونشأته، د. معتز الخطيب موقع إسلام أون لاين.
- مقال بعنوان مكانة علم الطب عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان، موقع صيد الفوائد.
- ٣٩- مقال بعنوان: علماء رفضوا الطب النبوي، رؤى نقدية "الطب النبوي" مفهومه ونشأته معتز الخطيب إسلام أونلاين.
- ٤٠- مناقب الإمام الشافعي للبيهقي الناشر ط ١ دار التراث - القاهرة.
- ٤١- المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي ط دار الكتب الحديثة - مصر.
- ٤٢- الوعي الصحي عند الامام الشافعي د. عبد الحكيم الانيس نشر ٢٠١٤/٥/٧. شبكة الالوكة.

- ٧- التبشير والاستعمار في البلاد العربية د. مصطفى الخالدي وعمر فروخ ط المكتبة العصرية صيدا بيروت بدون.
- ٨- تذكرة الحفاظ للذهبي ط ١ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٩- تفسير ابن كثير دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.
- ١٠- تفسير القرطبي دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ١١- توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس للحافظ بن حجر العسقلاني ت/ أبو الفداء عبد الله القاضي ط ١ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١٢- الحكمة في مخلوقات الله للغزالي ط دار إحياء العلوم بيروت بدون.
- ١٣- حلية الأولياء السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ١٤- ذكريات الطنطاوي لعل الطنطاوي ط دار المنار للنشر السعودية - جدة ١٤٠٥ هـ.
- ١٥- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ط الرسالة - فصل التدوي - المكتبة الشاملة.
- ١٦- سنن الدارقطني مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٧- السنن الكبرى للبيهقي دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ١٨- سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ١٩- الصحة بين الفقيه والطبيب لمصطفى عاشور مقال على موقع إسلام أونلاين.
- ٢٠- صفة الصفوة لابن الجوزي دار الحديث، القاهرة، مصر الطبعة: ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- ٢١- صيد الخاطر لابن الجوزي دار القلم - دمشق الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٢٢- الطب النبوي بين الفقيه والطبيب د/ عمر عبد الرحمن الحمادي ط دار مدارك للنشر.
- ٢٣- الطب النبوي مفهومه ونشأته لمعتز الخطيب. بتصرف، موقع ملتقى الفكري للإبداع نشر ٢٩/٨/٢٠٠٥ م.
- ٢٤- طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ.
- ٢٥- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.
- ٢٦- عيون الأنباء لأحمد بن القاسم بن خليفة بن أبي أصيبعة ت ٦٦٨ هـ، ط دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ٢٧- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية د/ مصطفى بن كرامة الله مخدوم ط ١ دار إشبيلية للنشر والتوزيع ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

المجلة الدولية للشرعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The Concept of the Stranger According to the Scholars of Hadith

Prof. Homood Mohsen Al Dajani

Department of Islamic Studies- College of Human Sciences and Studies Shaqra University- Kingdom of Saudi Arabia

E-mail: haldajani@su.edu.sa

جهود المملكة العربية السعودية في خدمة كتاب الله

أ.د. حمود بن محسن الدعجاني

أستاذ الفقه المقارن في قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والدراسات الإنسانية
جامعة شقراء - المملكة العربية السعودية

KEY WORDS

Kingdom of Saudi Arabia, The Holy Koran

الكلمات المفتاحية

المملكة العربية السعودية، كتاب الله.

ABSTRACT

Kingdom of Saudi Arabia gave due interest to The Holy Koran since its establishing in terms of application, study, printing and publication. Hence, the importance of this study which aimed to show the efforts of Kingdom of Saudi Arabia in serving the Holy Book and considering nature of the research subject, the study adopted the descriptive approach.

The committee recommended thanking the government of The Custodian of The Two Holy Mosques King Salman Ibn Abdulaziz Al Saud and his Crown Prince for their great efforts in serving the Holy Koran; printing, interpreting and translating of its meanings and publishing it.

مستخلص البحث:

اهتمت المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم منذ تأسيسها تحكيمياً وتطبيقاً وتعليمياً وطباعة ونشراً، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي هدفت لإبراز جهود المملكة العربية السعودية في خدمة كتاب الله؛ ونظراً لطبيعة موضوع البحث فقد اعتمدت فيه على المنهج الوصفي.

وأوصت الدراسة بتوجيه الشكر لحكومة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود وولي عهده الأمين على جهودهما العظيمة في خدمة كتاب الله طباعة وتفسيراً وترجمة لمعانيه ونشراً.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فقد امتن الله تعالى على هذه الدولة السعودية المباركة، فجعل نزول القرآن في ربوعها وهياً لها رجالاً مخلصين قاموا بخدمة كتاب الله والعناية به منذ تأسيس هذه الدولة المباركة إلى عصرنا الحاضر.

ويهدف هذا البحث الموجز إلى إبراز جهود المملكة العربية السعودية في خدمة كتاب الله، والعناية به من جميع النواحي.

أسئلة البحث:

قامت المملكة العربية السعودية بجهود عظيمة في خدمة كتاب الله في الداخل والخارج منذ بداية تأسيسها على يد الملك عبد العزيز رحمه الله تعالى، وعليه يمكن طرح السؤال الآتي:

ما الجهود التي قام بها الملك عبد العزيز رحمه الله في خدمة كتاب الله؟ وما الجهود التي قامت بها المملكة العربية السعودية في خدمة كتاب الله حفظاً وتفسيراً وتديراً وطباعة؟

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في الآتي:

- ١- كون القرآن الكريم هو دستور هذه البلاد المباركة كما نصت عليه المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم^(١).
- ٢- مسيس الحاجة لبيان جهود المملكة في هذا المجال للتصدي لحملات التشويه التي يثيرها الأعداء ضد المملكة العربية السعودية.

أهداف البحث:

- ١- بيان الجهود التي قام بها المؤسس الملك عبد العزيز رحمه الله في خدمة كتاب الله.
- ٢- إبراز جهود المملكة العربية السعودية في إقامة المسابقات القرآنية.

- ٣- بيان جهود المملكة العربية السعودية في تفسير القرآن وترجمة معانيه.

- ٤- بيان جهود المملكة العربية السعودية في تدريس القرآن الكريم.

- ٥- إبراز جهود المملكة العربية السعودية في طباعة المصحف وتسجيله.

- ٦- بيان جهود المملكة العربية السعودية الإعلامية في خدمة القرآن الكريم.

منهج البحث:

يعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي.

المبحث الأول**جهود المؤسس الملك عبد العزيز في خدمة القرآن الكريم**

قرأ الملك عبد العزيز -رحمه الله- في صباه القرآن الكريم كله على يد القاضي عبد الله الخرجي والشيخ محمد بن مصيب وحفظ منه أجزاء وكان صوته عذباً بقراءة القرآن الكريم.

فلا تستغرب خدمته للقرآن الكريم واهتمامه -رحمه الله- بذلك وهو خريج كتاتيب تحفيظ القرآن الكريم. وبعد توحيد الجزيرة العربية نجد أن اهتمام الملك عبد العزيز لم ينقطع عن القرآن الكريم، وقد اتخذ دستوراً ومنهجاً للحكم وأصبحت المحاكم الشرعية تحتكم إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في كل مناحي الحياة، وكانت الكلمة التي يرددها الملك عبد العزيز دائماً وهي الاعتصام بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وبظهر ذلك في خطابه وكلماته التي كان يلقيها في المناسبات المختلفة بل كان أول ما يوصي به في برقياته إلى المناطق المختلفة، أن يعلموا عشائهم القرآن الكريم أولاً وقبل كل شيء، وبرقياته تشهد بذلك.

وقد وفق الله ﷺ في عصر الملك عبد العزيز - رحمه الله - الشيخ محمد طاهر الكردي عام ١٣٥٩هـ خطاط مكة المكرمة المعروف ومن طلبة العلم بها بكتابة مصحف شريف بخط يده سمي بعد ذلك بمصحف مكة المكرمة، ومكث فيه ثلاث سنين وهو يتقنه ويحسنه حتى يهديه للملك عبد العزيز، وبعد أن انتهى منه عرضه على الأمير فيصل بن عبد العزيز والذي بدوره عرضه على الملك عبد العزيز والذي استحسنته وأذن بطباعته وسر به كثيراً وأتت على القائمين عليه، وشكلت الدولة لجنة مكونة من الشيخ عبد الظاهر أبو السمح إمام المسجد الحرام والشيخ صالح حجازي شيخ القراء بمكة المكرمة والسيد محمد شطا والسيد إبراهيم النوري من وزارة المعارف - رحمهم الله رحمة واسعة - وقام مجموعة من أهل مكة المكرمة بشراء مطبعة لطباعة المصحف الشريف سُميت بمطبعة مصحف مكة المكرمة^(٢).

كما أن الملك عبد العزيز -رحمه الله- كان أول من استجاب للشيخ محمد رشيد رضا الذي دعا إلى تفسير القرآن الكريم لابن كثير وعلى هامشه تفسير البغوي (٩ مجلدات) طبع بمطابع المنار بمصر سنة ١٣٤٥هـ، فقام الملك عبد العزيز مشكوراً وأجاب هذه الدعوة وأمر بطباعته على نفقته وكانت هذه الطبعة الثانية في طباعت هذا الكتاب المهم والتي قامت على أثرها بعد ذلك طباعات وطبعات وكذلك طبع كتاب أوضح البرهان في تفسير أم القرآن للمعصومي.

كما أمر -رحمه الله تعالى- بشراء تفسير القرآن الحكيم للسيد محمد رشيد رضا في (١٢) مجلداً، وتفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب تاريخ القرآن الكريم وغرائب رسمه وحكمه للشيخ محمد طاهر الكردي. كل ذلك وغيره من الكتب القرآنية كانت تُوزع مجاناً على

القرآن الكريم لأبناء المسلمين في الخارج، د. عبد الله بصفر، ص ٤-٨ "بتصرف".

(١) الصادر بالأمر الملكي رقم ٩٠/أ وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ
(٢) ينظر: جهود المملكة العربية السعودية في رعاية تحفيظ

فروع المسابقة:

تضم مسابقة الملك عبد العزيز الدولية لحفظ القرآن الكريم وتلاوته وتفسيره أربعة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: حفظ القرآن الكريم كاملاً مع حسن الأداء والتجويد، وتفسير مفردات القرآن الكريم كاملاً.

الفرع الثاني: حفظ القرآن الكريم كاملاً مع حسن الأداء والتجويد.

الفرع الثالث: حفظ خمسة عشر جزءاً متتالية مع حسن الأداء والتجويد.

الفرع الرابع: حفظ خمسة أجزاء متتالية مع حسن الأداء والتجويد. "هذا الفرع خاص بمرشحي دول الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

شروط المسابقة:

- ١- ألا يكون المرشح قد سبق له الاشتراك في مسابقة الملك عبد العزيز الدولية في دوراتها السابقة.
- ٢- أن يكون المتسابق ذكراً.
- ٣- ألا يزيد عمر المتسابق عن خمسة وعشرين سنة.
- ٤- أن يكون المتسابق حاملاً لجنسية البلد الذي يمثل.
- ٥- ألا يكون المتسابق من مشاهير القراء في العالم الإسلامي.
- ٦- أن يلتزم المتسابق بفرع المسابقة الذي اختاره في استمارة الترشيح؛ ولا يحق له تغيير الفرع بعد ذلك^(٥).
- ٧- تلتزم الجهة المرشحة بالتأكد التام من جودة حفظ المتسابق، وجاهزيته للمسابقة؛ مع الإشارة إلى أنه سيتم عقد تصفيات أولية لجميع المتسابقين فور وصولهم، وقبل بدء أعمال المسابقة، وسيتم استبعاد المتسابقين الذين تقل نسبتهم عن ٨٠٪.

الدعوات:

توجه الدعوات إلى فئتين فقط هما:

- **الجهات الحكومية:** وهي وزارات الشؤون الإسلامية، أو ما يقوم مقامها في الدول الإسلامية، ويحق لكل دولة وُجَّهت لها الدعوة التقدم بمرشحين اثنين فقط في الفروع الثلاثة الأولى فقط.
- **دول الأقليات الإسلامية:** يحق لكل جهة وجهت لها الدعوة أن ترشح متسابق واحد فقط من الدولة^(٦).

المطلب الثاني-مسابقة خادم الحرمين الشريفين في

إندونيسيا بجاكرتا^(٧):

الجهة المنظمة:

العزیز بن عبد الرحمن السبيهي، ص ٧ "بتصرف".
- المملكة العربية السعودية في خدمة الإسلام والمسلمين،
طلال محمد نور عطار: ص ١١٧.

(٥) <http://www.alquran.gov.sa/?page%٢٠id=١٠٩>

(٦) <http://www.alquran.gov.sa/?page%٢٠id=١٠٩>

(٧) ينظر: تقرير عن المسابقات القرآنية المحلية والدولية، أعده: عبد العزيز بن عبد الرحمن السبيهي، ص ١٥.

المسلمين وطلبة العلم في كل مكان خدمة للعلم وأهله.
كما أن من الأمور التي تدل على اهتمام الملك عبد العزيز بالقرآن الكريم هو عنايته باختيار الأئمة القراء الحفاظ أصحاب الأصوات الجميلة خاصة للحرمين الشريفين فقد اختار الملك عبد العزيز الشيخ عبد الظاهر أبو السمح للحرم المكي الشريف والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة لإمامة المسجد النبوي الشريف^(٣).

المبحث الثاني

جهود المملكة في إقامة المسابقات القرآنية

اهتمت المملكة العربية السعودية في جانب المسابقات القرآنية بهدف جذب الشباب المسلم، وترغيبه في حفظ كتاب الله الكريم، والإقبال عليه بالحفظ والعناية والتدبر. من هذا المنطلق أنشأت المملكة عدة مسابقات قرآنية، وقدمت المساعدات المالية، والعينية لإقامة مثل هذه المسابقات في العالم.

فكانت هذه المسابقات ولله الحمد بذرة طيبة بذرتها المملكة وآتت أكلها؛ فقد استفاد منها الكثيرون من أبناء المسلمين في الداخل والخارج؛ وكانت سنة حسنة تسابقت إليها دول العالم الإسلامي مستفيدة من تجربة المملكة في هذا المجال.

وفيما يلي بيان لهذه المسابقات في المطالب التالية:

المطلب الأول-مسابقة الملك عبد العزيز الدولية لحفظ

القرآن^(٤):

الجهة المنظمة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.
ابتدأت: في عام ١٣٩٩هـ.

أهداف المسابقة:

تتطلع هذه المسابقة القرآنية المباركة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- تشجيع أبناء المسلمين على الإقبال على كتاب الله جل وعلا حفظاً وفهماً، وأداءً وتدبراً.
- ٢- إذكاء روح المنافسة الإيمانية الشريفة بين حفظة كتاب الله تعالى.
- ٣- الإسهام الفاعل في ربط الأمة بالقرآن الكريم؛ مصدر عزها وسعادتها في الدنيا والآخرة.
- ٤- إبراز عناية المملكة العربية السعودية بكتاب الله تعالى، والاهتمام بحفظه وتلاوته وتجويده، وتدبر معانيه.

(٣) ينظر: المراجع التالية:

- جهود المملكة العربية السعودية في رعاية تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين في الخارج، د. عبدالله بصفر، ص ٨-٤ "بتصرف".

- جهود الملك عبدالعزيز في نصرة عقيدة السلف، د. نهار العتيبي، ص ٣٠٩.

(٤) ينظر: المراجع التالية:

- تقرير عن المسابقات القرآنية المحلية والدولية، أعده: عبد

الأساس الذي يعتمد عليه في الترجمات التي يصدرها المجمع كافة. وقد كانت هذه الدعوة إحدى توصيات لجنة الترجمة في وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد التي شرف الباحث بعضويتها مدة وجودها. وقد وضعت هذه اللجنة ضوابط وأساساً ينبغي مراعاتها في ترجمة معاني القرآن الكريم والتفسير الذي سوف يعتمد عليه في هذه الترجمات^(٩).

وكان لابد لمقترح لجنة الترجمات أن ينتظر التحقيق على يد معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الذي كان مقتنعاً بالفكرة فكلف مجموعة من أساتذة الجامعات السعودية بتأليف التفسير المنتظر المطلوب. وقد روعي في إعداد هذا التفسير اليسر والسهولة، وأن يكون على منهج السلف في التفسير وموارده، مع مراعاة النواحي العقدية والشرعية، وأن يعتمد على تفاسير السلف كابن جرير الطبري وابن كثير القرشي وغيرهما، ليكون هذا التفسير أساساً لما يصدره مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف من ترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى مختلف لغات العالم.

وبعد طباعة التفسير الميسر وتوزيعه على نطاق محدود في الداخل والخارج أخذ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف الخطوات التنفيذية لترجمته إلى اللغة الإنجليزية كخطوة أولى في توفيره للباحثين بالإنجليزية. وقد أرسل المجمع رسائل لعدد من المترجمين، الباحث أحدهم تطلب إليهم التقدم لترجمة التفسير الميسر إلى اللغة الإنجليزية. لقد كان إنشاء مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف فتحاً عظيماً في مجال خدمة كتاب الله وإيصاله إلى أنحاء العالم بطبعات أنيقة ومدروسة على أسس علمية من حيث الرسم والتحقيق والإتقان في الطباعة والدقة في الترجمة. وليس ذلك فحسب بل شملت جهود المجمع العناية بترجمة معاني القرآن الكريم إلى أكثر من ثلاثين لغة من اللغات العالمية أكثر من نصفها لغات إسلامية. وتتميز ترجمات معاني القرآن الكريم التي يصدرها المجمع بسلامة العقيدة على منهج السلف الصالح، وصحة الأحكام الشرعية، وذلك لكون المترجمين والمراجعين مسلمين وكذلك بسبب الأسس الصارمة التي يضعها المجمع، ويلزم المترجمين والمراجعين باتباعها^(١٠).

لقد سعى مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف للقيام بهذا الواجب من بداية تأسيسه عام ١٤٠٥ هـ، ونشر ترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى سبع عشرة لغة (عشر منها لغات أسيوية، وأربع لغات أوربية، وثلاث إفريقية)

معهد العلوم الإسلامية والعربية بجاكرتا التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابتدأت: في عام ١٤٠٩ هـ.

فروع المسابقة:

الفرع الأول: حفظ القرآن الكريم كاملاً مع تلاوته.

الفرع الثاني: حفظ عشرين جزءاً.

الفرع الثالث: حفظ عشرة أجزاء.

وتصرف للفائزين جوائز مالية مجزية.

المطلب الثالث-المسابقات المحلية داخل المملكة العربية السعودية^(٨):

١-جائزة الملك سلمان لحفظ القرآن الكريم وتلاوته وتفسيره.

٢-جائزة الأمير سلطان لحفظ القرآن للعسكريين.

٣-مسابقة الأمير نايف بن عبد العزيز -رحمه الله- لحفظ القرآن الكريم لمنسوبي القطاعات الأمنية بوزارة الداخلية.

٤-مسابقة الحرس الوطني لحفظ القرآن الكريم للعسكريين.

٥-مسابقة وزارة التعليم للقرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها.

المبحث الثالث

جهود المملكة العربية السعودية في تفسير القرآن الكريم وترجمة معانيه

يمكن تعريف التفسير بأنه الشرح بنفس اللغة لمعنى غامض أو غير واضح بكلمات وعبارات سهلة وقرينة الفهم دون الإخلال بالمعنى الأصلي. وقد يتجاوز الشرح إعطاء المعنى إلى ضرب أمثلة تقرب المعنى وتعرضه بصورة محسوسة. ولا يشترط تساوي النص المشروح مع شرحه بل الغالب أن الشرح أطول من النص المشروح بل قد يكون أضعافه.

أما الترجمة فهي نقل المعنى إلى لغة أخرى دون زيادة أو نقص. ومع أن الترجمة هي مستوى من مستويات التفسير إلا أنها لا تسمى تفسيراً إلا إذا تجاوزت المعنى المنصوص عليه في الأصل إلى التوسع في الشرح وضرب الأمثلة التوضيحية.

انصرف جزء من اهتمام المملكة العربية السعودية للعناية بالقرآن الكريم إلى تفسير الكتاب العزيز. وقد تمثلت بدايات هذه الجهود في طباعة بعض التفاسير المشهورة وتوزيعها على المسلمين في الداخل والخارج مثل تفسير الإمام ابن كثير وتفسير الإمام الطبري وكذلك تفسير الإمام الشوكاني.

وقد تجددت الدعوة إلى تأليف تفسير مختصر يكون

(٨) ينظر: المراجع التالية:

- تقرير عن المسابقات القرآنية المحلية والدولية، أعده:

عبد العزيز بن عبد الرحمن السبيهي، ص ١٩ "بتصرف".

<http://www.alquran.gov.sa/>

<http://www.sang.gov.sa/>

<http://www.moe.gov.sa/>

(٩) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بتفسير القرآن الكريم وترجمة معانيه، د. مانع بن حماد الجهني، ص ٥١٤-٥٢٤ "بتصرف".

(١٠) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بتفسير القرآن الكريم وترجمة معانيه، د. مانع بن حماد الجهني، ص ٥١٤-٥٢٤ "بتصرف".

٨- القيام بالمشروعات البحثية التي تخدم أعمال الترجمات مثل:

٩- إصدار دليل بيبليوغرافي للترجمات التي تمت في العالم لمعاني القرآن الكريم والاستفادة من الجهود السابقة في هذا المجال.

١٠- إعداد المعاجم الخاصة بالقرآن الكريم والتي تساعد على ترجمة معانيه مثل معجم للألفاظ القرآنية، ومعجم المصطلحات الإسلامية تترجم إلى اللغات لغرض المساعدة على أعمال الترجمات (١٣).

المبحث الرابع

جهود المملكة العربية السعودية في تدريس القرآن الكريم لقد حرصت المملكة العربية السعودية منذ نشأتها على ترسيخ القرآن الكريم في نفوس أبنائها، واتخذت لذلك عدة وسائل، من ضمنها دمج مادة القرآن الكريم في المقررات الدراسية؛ بل إنَّها المادة الأولى، ويتم عليها التركيز عن طريق حفظ القرآن الكريم وتجويده وتفسيره.

كما أنَّها قد اتخذت وسيلة أخرى هي تخصيص مدارس خاصة بتحفيظ القرآن الكريم في وزارة التربية والتعليم، حيث إنَّ هذه الوزارة كانت حريصة على نشر تلاوة القرآن الكريم وحفظه؛ فمن أجل ذلك فتحت مدارس متخصصة ذات أهداف سامية لتخريج طلاب يحفظون القرآن الكريم خلال دراستهم.

واهتماماً من الوزارة بهذا الأمر فقد كلفت إدارة التربية الإسلامية بالإشراف فنياً وتربوياً على هذه المدارس.

ولقد انتشرت مدارس تحفيظ القرآن الكريم في أنحاء المملكة انتشاراً عديماً النظير، فبدأت في المدينة ومكة وجدة والرياض والدمام، ثم بعد ذلك شملت جميع مناطق المملكة، والآن يتزاحم عليها أولياء الأمور، كلُّ يريد أن يحظى ابنه بهذا الشرف، شرف حفظ كتاب الله، مما جعل انتشار هذه المدارس مطلباً حقيقياً لجميع المواطنين، وفعلاً بدأت هذه الدولة -حرسها الله- في تطبيق هذه الرغبات، ففي منطقة المدينة وحدها ثلاث عشرة مدرسة ما بين ابتدائية ومتوسطة وثانوية. ناهيك عما في غيرها من المناطق، وقد وزع القرآن الكريم على المراحل الثلاث (١٤).

ففي المرحلة الابتدائية يحفظ الطالب خلال ست سنوات (١٥) جزءاً من القرآن العظيم، وفي المرحلة المتوسطة يحفظ الطالب (١٥) جزءاً من القرآن خلال ثلاث سنوات، أما في المرحلة الثانوية فإنَّ الطالب يراجع فيها القرآن كاملاً حتى يترسخ الحفظ في نفوس الطلاب.

المنورة ص-٧-٩.

(١٣) ينظر: جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، تقرير صادر عن مركز الترجمات بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة ص-٧-٩.

(١٤) ينظر: تدريس القرآن الكريم في السجون، الشيخ: محمد حبيب بن أحمد مختار، ص ٤-٧.

(١١)، غير أن هذه الترجمات كانت تقدم له من جهات أخرى كرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، والرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، وكان دور المجمع في هذه الفترة ينحصر فقط في طباعتها ونشرها.

ورغبة في توسيع نطاق العمل في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم إلى مختلف اللغات، وحرصاً على إنجازها على أسس علمية مدروسة، وإدراكاً لما في سبيل ترجمة معاني القرآن الكريم من مشكلات تحتاج إلى دراسة بغية إيجاد حلول لها أنشأ المجمع عام ١٤١٥هـ مركزاً باسم «مركز الترجمات».

إن تأسيس هذا المركز يعد الخطوة العلمية السليمة في سبيل تحمل مسؤولية إيصال معاني كتاب الله إلى شعوب العالم الناطقة بغير العربية. بالإضافة إلى قيام المركز بترجمة معاني القرآن الكريم إلى أهم لغات العالم، رئي أن يعمل كذلك على تنسيق الجهود الإسلامية المشتتة في هذا المجال وتوحيدها من أجل تبليغ كلام الله سبحانه وتعالى ونشره في العالم وفق عقيدة أهل السنة والجماعة، وتنبيه المسلمين على التحريف والتغيير الذي وقعت فيه الترجمات التي قامت بها بعض الفرق المنحرفة، والدوائر الاستشرافية والتنصيرية.

أهداف المركز ومسؤولياته:

لقد حددت للمركز الأهداف والمسؤوليات التالية (١٢):

١- القيام بأعمال ترجمات معاني القرآن الكريم إلى لغات العالم.

٢- ترجمة تفسير ميسر مختصر للقرآن الكريم إلى أهم اللغات؛ ليكون مصاحباً لترجمات معاني القرآن الكريم.

٣- دراسة المشاكل المرتبطة بترجمات معاني القرآن الكريم وتقديم الحلول المناسبة.

٤- إجراء البحوث والدراسات في مجال الترجمات.

٥- دراسة الترجمات الحالية لمعاني القرآن الكريم، وإعداد دراسات نقدية عنها؛ لتحديد درجة صحتها ومستواها العلمي واللغوي، ومدى انتشارها، وتقديم الاقتراحات بشأن العمل على تبني الترجمات الصحيحة، واستبعاد الترجمات غير الصحيحة.

٦- تسجيل ترجمة معاني القرآن الكريم في أشرطة صوتية وأسطوانات ليزر.

٧- ترجمة ما يحتاج إليه المسلمون من العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.

(١١) وهذه اللغات منها: الأردنية، الإندونيسية، الأويغورية، البراهوتية، البشتو، البنغالية، التاميلية، التركية، الصينية، القازاقية؛ الإنكليزية، البوسنية، الفرنسية؛ الأوروبية، الصومالية، الهوسا.

(١٢) ينظر: جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، تقرير صادر عن مركز الترجمات بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة

كذلك قامت حكومة المملكة العربية السعودية وانطلاقاً من مجهودها الريادي في خدمة الإسلام والمسلمين، باحتضان جمعيات خيرية لتحفيظ القرآن الكريم والتي تعد امتداداً لحلقات تعليم القرآن الكريم في المساجد في القديم، وكانت تسمى " الكتاتيب"، وقد كان لهذه الكتاتيب البدايات المباركة الموصولة بأعمال وجهود الجمعيات الحالية.

وقد خصصت الحكومة لهذه الجمعيات إعانات سنوية، ومنحتها الأراضى التي تقيم عليها المباني تشجيعاً لها^(١٥). هذا فضلاً عما يقوم به أهل الخير من الأعمال التطوعية في هذه الجمعيات، من تبرعات وهبات وإقامة أوقاف لها.

وقد كان لهذه الجمعيات من الآثار الحميدة الشيء الكثير؛ فقد كثرت القراء والحفاظ وعمرت المساجد بحلق تُعَلِّم القرآن الكريم وتعليمه.

هذا وقد شملت جمعيات تحفيظ القرآن الكريم جميع مناطق المملكة، حيث فتحت فروعها في المناطق الرئيسية لتشمل كل منطقة وتوايحها^(١٦).

كذلك دعمت الدولة إقامة برنامج تحفيظ القرآن الكريم والتابع لهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، والذي يرفع حلقات تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين في العالم امتداداً لدور الجماعات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم لأبناء المملكة العربية السعودية، ونجحت هذه التجربة في خارج المملكة العربية السعودية كما نجحت داخلها حتى بلغ عدد المنتسبين إلى هذا البرنامج أكثر من مائة ألف طالب وطالبة على وجه الأرض في أكثر من أربعين دولة في العالم^(١٧).

كذلك يعدُّ برنامج تدريس القرآن الكريم للسجناء من أهم لبنات الإصلاح في السجون، وقد كان قرار صاحب السمو الملكي وزير الداخلية أكبر الأثر في التشجيع على حفظ كتاب الله، حيث خصصت مبالغ مالية في مرحلة حلقات التحفيظ قبل المكرمة الملكية، ثم كان لصدور مكرمة خادم الحرمين الشريفين أكبر الأثر في التشجيع على حفظ كتاب الله عز وجل في السجون^(١٨).

حيث تكونت المكرمة من جزأين أولهما عام ١٤٠٨ هـ حيث صدر الأمر الملكي السامي بإعفاء كل من حفظ كتاب الله عز وجل في السجن من نصف محكوميته وفي ١٤١١/١١/٢٧ هـ صدر الأمر السامي المكمل لسابقه، والذي يتضمن توزيع حفظ

كتاب الله عز وجل، حسب مدة المحكومية وذلك بقسمة عدد الأجزاء التي يحفظها السجين على مجموع عدد أجزاء القرآن الكريم وضرب الناتج في نصف مدة المحكومية (بالأشهر) بشرط ألا تقل مدة المحكومية عن ستة أشهر في الأصل ولا يقل الحفظ عن جزأين كاملين ولا ينظر في كسور الجزء.

وقد كان لمساهمة جمعيات التحفيظ في المملكة آثارها الحميدة، فقد وفرت المدرسين للسجون مما عاد على السجين بعظيم النفع والفائدة.

كما كانت توضع جوائز تحفيزية لحملة الكتاب ومقدارها خمسة آلاف ريال، وقد أثبتت هذه التجربة الرائدة نجاحها في هذا المجال، حيث إنَّ نسبة الحافظين للقرآن الكريم أو لبعض أجزائه العائدين إلى السجن تكاد تكون معدومة^(١٩).

كذلك من مظاهر عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن تدريس القرآن وعلومه في الجامعات السعودية وإنشاء أول كلية للقرآن الكريم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٣٩٤ هـ كأول كلية من نوعها في العالم الإسلامي، فلم يسبق أحد حكومة المملكة العربية السعودية إلى إنشاء مثل هذه الكلية^(٢٠).

المبحث الخامس

جهود المملكة العربية السعودية في طباعة المصحف وتسجيله^(٢١)

تعود بداية طباعة المصحف الشريف في المملكة العربية السعودية إلى عام ١٣٦٩ هـ عندما ظهر المصحف المعروف بمصحف مكة المكرمة، والذي طبعته شركة مصحف مكة المكرمة، وكان صدى ظهور هذا المصحف واسعاً داخل المملكة وخارجها، وكانت فرحة الملك عبد العزيز - رحمه الله - بظهوره كبيرة، وقدم للقائمين عليه دعماً مادياً ومعنوياً سخياً، كما لاقى استحسان المسلمين وثناءهم خارج المملكة، وأشادت به الصحف الصادرة في بعض تلك البلاد، وعندما كثرت الطباعات التجارية وغيرها للمصحف الشريف، والتي لم تحظ بالعناية الكافية من التدقيق والضبط، وحسن الطباعة والإخراج، وفق الله ولادة الأمر في هذه البلاد بإنشاء مجمع لطباعة المصحف الشريف عام ١٤٠٥ هـ، ورؤد بأرقى التجهيزات الطباعية الحديثة، وأمر الفنيين المختصين في مجال الطباعة، ووقع الاختيار على مدينة المصطفى ﷺ لتكون مقرّاً لهذه المنشأة العظيمة؛

(١٩) ينظر: المرجع السابق، ص ٧٤٢-٧٤٣.

(٢٠) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم، د. محمد سيدي محمد الأمين، ص ٣٧٥-٣٧٦ "بتصرف".

(٢١) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بطباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاوته وترجمة معانيه ونشره، إعداد: د. محمد سالم العوفي، ص ٤٣٤-٤٤٠ "بتصرف".

(١٥) ينظر: الجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم وجهودها في المملكة العربية السعودية، د. بدر بن ناصر البدر، ص ٢٠.

(١٦) ينظر: المرجع السابق، ص ٢٠.

(١٧) ينظر: جهود المملكة العربية السعودية في رعاية تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين في الخارج، د. عبدالله بصفر، ص ٩.

(١٨) ينظر: تدريس القرآن الكريم في السجون، الشيخ: محمد حبيب بن أحمد مختار، ص ٧٤٢.

ذلك. وتظل المراجعة مستمرة من قبل اللجنة العلمية في جميع مراحل الإعداد والتحضير حتى تأذن بالبدء بطباعة المصحف، كما تبدي رأيها في المصاحف المخطوطة، والمطبوعة التي ترسل إلى المجمع من الجهات الرسمية. كما تعنى لجنة الإشراف على مصحف المدينة النبوية المرتل بالإشراف على مختلف التسجيلات التي يصدرها المجمع للتأكد من صحتها وسلامتها وفقاً للقراءات التي تسجل بها.

ويشتمل المجمع على مركز البحوث الرقمية لخدمة القرآن الكريم وعلومه الذي يهدف إلى مراجعة الإصدارات القرآنية المتنوعة من وسائل النشر الإلكتروني، وإصدار شهادات المصادقة الرقمية والتوثيق لنصوص القرآن الكريم وتلاواته بالروايات المتواترة في الوسائط الإلكترونية، والعمل على توفير البدائل الرقمية المناسبة لوسائل تبادل النسخ الرقمية من القرآن الكريم وعلومه المتنوعة، والإسهام في إثراء المعارف المعلوماتية الخاصة بخدمة القرآن الكريم وعلومه، والمشاركة في وضع معايير موحدة للتعامل مع النص القرآني ومصطلحاته، وكتب علوم القرآن الكريم، وتفسيره، وترجمات معانيه، والتواصل مع الاستشاريين، وأصحاب الخبرات الفردية، والجهات ذات العلاقة.

ولم يقتصر دور حكومة المملكة إلى هذا الحد بل كانت نظرتهم الإنسانية شاملة لذوي الاحتياجات الخاصة وخاصة المكفوفين، إذ جاء التوجيه بطباعة المصحف الشريف بطريقة برايل لكي يتسنى لمن حرما من نعمة البصر قراءة القرآن وتدبر معانيه.

وصمم المجمع موقعاً على الشبكة العالمية للمعلومات "الإنترنت" بحيث يتضمن عدة لغات إضافة إلى اللغة العربية من أهمها: الإنكليزية، والفرنسية، والإسبانية، والأردية، والاندونيسية، والهوسا.

ونفذ مركز البحوث الرقمية لخدمة القرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، دراسة شاملة على التطبيقات المتعلقة بالقرآن الكريم على الأجهزة الذكية، بهدف تقويمها، والتحذير من الأخطاء والتحريفات في محتواها، ومخاطبة الجهات ذات العلاقة لحجبتها^(٢٤).

وأما ما يتعلق بتسجيل تلاوة القرآن الكريم فهذا جانب مهم من جوانب الاهتمام والعناية بكتاب الله الكريم، ويسير العمل فيه بنفس الدقة التي يسير فيها في كتابة المصحف الشريف وطباعته؛ حيث يخضع إلى مراجعة وتصحيح من قبل لجنة تسمى اللجنة العلمية لمراجعة التسجيلات برئاسة فضيلة الشيخ علي بن عبد

لمكانتها في نفوس المسلمين، ولأنها عاصمة الإسلام الأولى التي تنزل فيها الوحي على خير الخلق محمد ﷺ وشع منها نور القرآن فأضاء أنحاء المعمورة، واتفق على تسمية المصحف الذي يتم طبعه في هذا المجمع بمصحف المدينة النبوية؛ تيمناً بهذه البقعة المباركة وأما أهم أهدافه فهي:

١- طباعة المصحف الشريف بالروايات المشهورة في العالم الإسلامي.

٢- ترجمة معاني القرآن الكريم وتفسيره، إلى أهم اللغات وأوسعها انتشاراً وطباعتها.

٣- تسجيل تلاوة القرآن الكريم بأصوات مشاهير القراء.

٤- إجراء البحوث والدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم، والسنة والسيرة النبوية المطهرة^(٢٢).

٥- نشر إصدارات المجمع على الشبكات العالمية.

٦- تلبية حاجة المسلمين في الداخل والخارج من إصداراته المختلفة^(٢٣).

وتتولى وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الإشراف على المجمع بهيئة عليا تختص برسم الخطط والأهداف العامة للمجمع وسياسات تطبيقها، والإشراف على تنفيذها، والموافقة على طلبات التعاون الواردة من خارج الوزارة، ودراسة ما يعرض عليها من الأمانة العامة للمجمع، وإقرار برنامج إنتاج إصدارات المصحف الشريف، وترجمات معانيه إلى مختلف اللغات، والموافقة على اختيار القراء للمصحف المرتل، والموافقة على ما يتم اختياره من مركز الدراسات القرآنية، ومركز الترجمات من الكتب، والموضوعات العلمية تأليفاً، وتحقيقاً، وترجمة، ونشراً، وإقرار خطة التدريب للعاملين في المجمع، وإقرار الميزانية للأمانة العامة للمجمع، اعتماد الضوابط والمعايير التي تصرف على ضوءها المكافآت لأعضاء الهيئات واللجان والمتعاونين، إقرار اللوائح والأنظمة التي يحتاجها المجمع، واتخاذ ما تراه محققاً للمصلحة العامة في الحالات المستجدة من الأمور التي لم يرد ذكرها في اختصاصات الأجهزة المختلفة، والإطلاع على التقرير السنوي للمجمع والبت في الأمور التي يتضمنها.

وتعنى اللجنة العلمية لمراجعة مصحف المدينة النبوية بمراجعة المصاحف حال خط خطاط المجمع لها وخلال الضبط وبعده على أمهات كتب القراءات، والرسم، والضبط، والفواصل، والوقف، والابتداء، والتفسير وغير

(٢٢) صدر الأمر الملكي رقم ٣٥/أ وتاريخ ١٤٣٩/١/٢٧ بإنشاء مجمع خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود للحديث الشريف في المدينة المنورة.

(٢٣) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بطباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاوته وترجمة معانيه ونشره، إعداد: د. محمد سالم العوفي، ص ٤٤٠.

(٢٤) ينظر: المراجع التالية:

- عناية المملكة العربية السعودية بطباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاوته وترجمة معانيه ونشره، إعداد: د. محمد سالم العوفي، ص ٤٤٠.

http://www.spa.gov.sa/١٦٦٧٥٨٣ -

تلك التي تعنى بالقرآن وأهله، وفيها أيضاً التشجيع والدعم لدور النشر لتقوم بواجبها في نشر المؤلفات النافعة، وفي المادة التاسعة عشرة تأكيد على أهمية عناية الإعلام السعودي بالتراث والحاجة الملحة إلى إحيائه ومعلوم أن كتب سلف الأمة التي خدمت القرآن الكريم هي من أوائل كتب التراث التي يجب العناية بها، وتدعو هذه المادة إلى شد أزرها محققها وشراء نسخ منها واعتماد البرامج الإعلامية في مادتها من تلك الكتب النافعة^(٢٧).

ومن مظاهر عناية وسائل الإعلام في المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم ما يلي^(٢٨):

- ١- إطلاق قناة القرآن الكريم من مكة المكرمة عام ١٤٣١هـ.
- ٢- عناية دور النشر والمكتبات بالقرآن الكريم.
- ٣- عناية مؤسسات الإنتاج ومكتبات التسجيلات الإسلامية بالقرآن الكريم.
- ٤- بث إذاعة نداء الإسلام من مكة المكرمة عام ١٣٩٠هـ، وتم تطويرها بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله - رحمه الله - عام ١٤٣١هـ.
- ٥- بث إذاعة القرآن الكريم عام ١٣٩٢هـ.

الخاتمة

من خلال هذا البحث الموجز نخلص لبعض النتائج والتوصيات.

أولاً-النتائج:

- (١) بدأ اهتمام الدولة السعودية بالقرآن الكريم مبكراً منذ تأسيسها على يد المؤسس الملك عبد العزيز - رحمه الله - تحكيمياً وتطبيقاً وتعلماً وتعليماً وطباعةً ونشراً.
- (٢) أنشأت المملكة العربية السعودية عدة مسابقات قرآنية في الداخل والخارج، وقدمت المساعدات المالية والعينية لإقامة مثل هذه المسابقات في العالم، وكانت سبباً حسنة تسابقت إليها دول العالم الإسلامي مستفيدة من تجربة المملكة في هذا المجال.
- (٣) اهتمت المملكة بطبع التفاسير المشهورة وتوزيعها على المسلمين في الداخل والخارج، وأنشأت مركز الترجمات بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف للقيام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات العالم.
- (٤) اهتمت المملكة بتدريس القرآن الكريم في مدارس التعليم العام والجامعات والسجون، وأنشأت الجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ودعمت برنامج تحفيظ القرآن الكريم.
- (٥) أنشأت المملكة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف عام ١٤٠٥هـ، وزود بأرقى التجهيزات الطباعة

الرحمن الحذيفي وعضوية أصحاب الفضيلة: أحمد عبد العزيز أحمد الزيات، وعبد الرافع رضوان علي، وعبد الحكيم عبد السلام خاطر.

ويتم تسجيل التلاوة في ((استديو)) مجهز بأحدث أجهزة التسجيل، وتقوم اللجنة بمتابعة القارئ أثناء التلاوة، ويدون كل عضو ملحوظاته في بيان خاص بذلك، وتناقش هذه الملحوظات، ويطلب من القارئ تصحيح ما أجمع على تصحيحه منها في نفس اليوم الذي تلا فيه، وهكذا يستمر العمل حتى تنتهي تلاوة كامل المصحف، فتراجع اللجنة مرة أخرى التلاوة بكاملها وتتخذ الخطوات السابقة نفسها حتى تطمئن على سلامة التسجيل، وتوقع على إجازة العمل.

وربما استغرق القارئ سنة إلى ثلاث سنوات لتسجيل تلاوة المصحف كاملاً^(٢٩).

المبحث السادس

جهود المملكة العربية السعودية الإعلامية في خدمة القرآن الكريم^(٣٠)

القرآن الكريم والسياسة الإعلامية السعودية هي الإطار العام الرسمي الذي يستتير به جميع العاملين في الحقل الإعلامي في المملكة.

وإذا استعرضنا سريعاً علاقة بنود السياسة الإعلامية بالقرآن الكريم والعلوم المتصلة به نجد خمس مواد من مواد السياسة الإعلامية الثلاثين ذات صلة بالقرآن وعلومه وكتبه وفكره ورجاله؛ فالمادة الأولى تدعو وسائل الإعلام السعودية إلى الالتزام بالإسلام في كل ما يصدر عن تلك الوسائل وكل ما يحافظ على عقيدة الأمة، وأن تستبعد كل ما يناقض شريعة الله. ومعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر لهذه العقيدة والموضح لتلك الشريعة، والمادة الثانية تدعو إلى مناهضة التيارات الهدامة المناوئة للإسلام، وفي ذلك حفظ للقرآن الكريم وقيمه ومثله، وفي المادة الثالثة دعوة صريحة إلى وسائل الإعلام السعودية بأن تسعى لترسيخ القيم الإسلامية والتقاليد العربية في مجتمعنا المسلم، ويأتي بالتأكيد القرآن الكريم في مقدمة ما يجب أن يعنى به لما يحمله من قيم إسلامية راسخة، وفي المادة الثامنة عشرة دعوة للعناية بالنهضة العلمية في المملكة وحث للوسائل الإعلامية السعودية بأن تشجع العلماء والباحثين وتقترح لهم المجال لعرض أفكارهم وآرائهم وإنتاجهم وبكل تأكيد سيكون في مقدمة هؤلاء علماء التجويد والقراءات والتفسير، وفي هذه المادة أيضاً دفع لإنشاء المجلات المتخصصة التي تخدم مجالات معينة من مجالات الفكر والعلم، ومن بينها

(٢٥) ينظر: عناية المملكة العربية السعودية بطباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاوته وترجمة معانيه ونشره، إعداد: د. محمد سالم العوفي، ص ٤٥٧-٤٥٨.

(٢٦) ينظر: المراجع التالية:
- عناية الإعلام السعودي بالقرآن الكريم، إعداد: د. إسماعيل أحمد النازري، ص ٥٥٢.

http://www.alquran.gov.sa/?page%20id=109

(٢٧) ينظر: عناية الإعلام السعودي بالقرآن الكريم، إعداد: د. إسماعيل أحمد النازري، ص ٥٥٣، ٦٠٢ "بنصرف".

(٢٨) ينظر: المراجع التالية:

-http://www.quran.sr.sa/
-http://www.neda.sr.sa/
-http://www.stv.sa/

الحديثة لطباعة المصحف الشريف وترجمة معانيه وتسجيل تلاوته.

٦) سَخَّرَت المملكة العربية السعودية أجهزتها الإعلامية المرئية والمسموعة والمقروءة لخدمة القرآن الكريم، وشجعت العلماء والباحثين ومنهم علماء التجويد والقراءات والتفسير على عرض دروسهم وإنتاجهم من خلال هذه الأجهزة الإعلامية.

ثانياً-التوصيات:

١) توجيه الشكر لحكومة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود وولي عهده الأمين على جهودها العظيمة في خدمة كتاب الله طباعة، وتفسيراً، وترجمة، ونشراً.

٢) الدعوة للاعتصام بكتاب الله، فهو الحصن الحصين من الوقوع في الشبهات وسلوك سبل التطرف والغلو كما قال تعالى: لَا الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٥ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ

٦) لَقَدْ حَقَّ فَهْمٌ ٢٩،

فهرس المصادر والمراجع أولاً-المراجع المطبوعة:

١-القرآن الكريم.

٢-تدريس القرآن الكريم في السجون، الشيخ: محمد حبيب بن أحمد مختار، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

٣- تقرير عن المسابقات القرآن المحلية والدولية، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، أعده: عبد العزيز بن عبد الرحمن السبيهي.

٤- الجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم وجهودها في المملكة العربية السعودية، د. بدر بن ناصر البدر، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

٥- جهود المملكة العربية السعودية في رعاية تحفيظ القرآن الكريم لأبناء المسلمين في الخارج، د. عبد الله بصفر، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

٦- جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم، تقرير صادر عن مركز الترجمات بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، منشور على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

٧- جهود الملك عبد العزيز في نصرة عقيدة السلف وأثر ذلك على الأمة، د. نهار العتيبي، رسالة دكتوراه، قسم

العقيدة بالجامعة الإسلامية عام ١٤٣٢هـ.

٨- عناية الإعلام السعودي بالقرآن الكريم، د. إسماعيل بن أحمد النازاري، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

٩- عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم، د. محمد سيدي محمد الأمين، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

١٠- عناية المملكة العربية السعودية بطباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاوته وترجمة معانيه ونشره، د. محمد سالم العوفي، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

١١- عناية المملكة العربية السعودية بتفسير القرآن الكريم وترجمة معانيه، د. مانع بن حماد الجهني، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢١هـ.

١٢- المملكة العربية السعودية في خدمة الإسلام والمسلمين، طلال محمد نور عطار، الطبعة الأولى، مكة المكرمة ١٤٢١هـ.

ثانياً-المواقع الإلكترونية:

1. <http://www.alquran.gov.sa/>
2. <http://www.sang.gov.sa/>
3. <http://www.moe.gov.sa/>
4. <http://www.spa.gov.sa/>
5. <http://www.neda.sr.sa/>
6. <http://www.stv.sa/>

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Educational thoughts in Surat Al-Anbiya

Dr. Zainab bint Abdul aziz Bin Muhammad Almana
Assistant Professor, Department of Islamic Studies
Qassim University - College of Science and Arts at Al
Mithnab- Kingdom of Saudi Arabia

E-mail: z808z@hotmail.com

KEY WORDS

Intimidation - Repetition - Soliloquy

الكلمات المفتاحية

التخويف - التكرار - النجوى.

ABSTRACT

Every Muslim must believe in the importance of the Holy Qur'an as guidance, education, guidance and reform for all affairs of life, the Almighty said {We neglected nothing in the Scripture} [Surat Al-An'am, Verse: 38], and the Almighty said {And We have sent down to you the Book as clarification for all things} [Surat Al-Nahl, Verse: 89], and the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) is the first to be affected by the Holy Qur'an, Abdullah bin Masoud (may Allah be pleased with him) said: The Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said to me, "Recite the Qur'an to me." I said: "O Messenger of Allah! Shall I recite it to you when it was revealed to you?" He (peace and blessings of Allah be upon him) said, "Yes." Then I began to recite Surat An-Nisa' until I reached to this verse {So how [will it be] when We bring from every nation a witness and we bring you, [O Muhammad] against these [people] as a witness?} He said: "Enough!" When I looked at him, I found his eyes were overflowing with tears. ¹ The Holy Qur'an is the eternal book, which suits every time and place, and the nation's scholars are still drawing from its judgments, and extracting from its potentials, whether scientifically, linguistically, or miraculously, and some verses have been selected from Surat Al-Anbiya to be the focus of the study, and falls under this research some educational matters referred to by some verses from Surat Al-Anbiya, which benefit the human community in its reality and its dealings with members of society, especially educators, teachers and parents, and some have been selected The verses, and the explanation of the educational matters they contained, whether the reference in the verse is declarative or suggestive, and this is preceded by a general interpretation of the meaning of the verse, and a definition of some words from a linguistic point of view.

مستخلص البحث:

يجب على كل مسلم أن يؤمن بأهمية القرآن الكريم هداية وتربية وتوجيهاً وإصلاحاً لكافة شئون الحياة، قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) [سورة الأنعام، الآية: ٣٨]، وقال تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبييناً لكل شيء) [سورة النحل، الآية: ٨٩]، والرسول صلى الله عليه وسلم هو أول المتأثرين بالقرآن الكريم، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: (اقرأ علي) قلت: يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل؟! قال: (نعم) فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال: حسبك الآن، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان. فالقرآن الكريم هو الكتاب الخالد، الذي يناسب كل زمان ومكان، ولا زال علماء الأمة ينهلون من معينه، ويستخرجون من كوامنه، سواء من الناحية العلمية، أو اللغوية، أو الإعجازية، وقد تم اختيار بعض الآيات من سورة الأنبياء لتكون محاور الدراسة، ويندرج تحت هذا البحث بعض الأمور التربوية التي أشارت إليها بعض الآيات من سورة الأنبياء، والتي تقيد المجتمع الإنساني في واقعه وتعامله مع أفراد المجتمع، خصوصاً المربين والمعلمين والوالدين، وقد تم اختيار بعض الآيات، وشرح ما حوت عليه من أمور تربوية، سواء كانت الإشارة في الآية تصريحية أو تلميحية، ويسبق هذا تفسير مجمل لمعنى الآية، وتعريف لبعض الكلمات من الناحية اللغوية.

المقدمة

القرآن الكريم هو معجزة الإسلام، وفيه تربية الأمة، وفيه من عوامل القوة والإصلاح في النفوس البشرية ما هو أشد من تسير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى، وهذا فيه دلالة عظيمة أنه كتاب رباني لا بشري، لأنه سبحانه هو الخبير بمكنونات النفوس، ودقائق القلوب، ودسائس الخواطر، وأخلاق البشر وطبائعهم وأهوائهم، كما أنه سبحانه عليم بطرق المخالفين وأفكارهم واحتمالات ردود أفعالهم.

مشكلة البحث:

التربويات التي حوتها بعض الآيات من سورة الأنبياء، ودور المربين في تطبيقها على الواقع.

أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث من أهمية التربية، ودور المربين الذين لهم أكبر الأثر في توجيه الجيل سواء كان المربون معلمين أو آباء.

أهداف البحث:

- ١- التعرف على بعض الأمور التربوية التي وردت في الآيات المعنية.
- ٢- التعرف على دور المربي سواء كان معلماً أو والدًا وتأثيره تأثيراً إيجابياً في الجيل.
- ٣- التعرف على أثر هذه التربويات في بناء شخصية الإنسان.

مجتمع الدراسة:

الطلاب والطالبات في المدارس.

الدراسات السابقة:

- ١- التربية في القرآن الكريم، د. عبد الرحمن بن سعيد الحازمي، حيث أورد الباحث عدة توجيهات تربوية تتعلق بجانب العبادات، وجانب الأسرة وجانب الإدارة، كما بين أهمية الأسرة الصالحة وأثرها في التربية، كما بين التوجيهات التربوية للتقوى، والعمل المثمر، وطلب العلم، والنكاح، والجهاد، من خلال النصوص القرآنية.
- ٢- التربية في القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيقاتها في الأسرة والمجتمع، أ.د. خديجة خير الله عبد الرحمن العظامات، جامعة حائل، أوردت الباحثة أهم التطبيقات التربوية في الأسرة والمجتمع عامة، المستمدة من القرآن والسنة، باعتبار أن التربية هي التي تحدد نمط حياة الفرد

وثقافته وسلوكه، كما قدمت الدراسة نتائج مهمة لصناع القرار في المجال التربوي والتعليمي، وذلك باستخدام المنهج النوعي الوثائقي^١ الاستنتاجي.

٣- الأولويات التربوية في القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيقاتها في الأسرة والمدرسة، أ.ج.م. بنت ناجم بن لافي المطيري، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، حيث تطرقت الباحثة للنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية التي تعين على تربية النشء على عقيدة التوحيد والبعد عن الانحرافات، باستخدام المنهج الاستنباطي.

٤- نماذج من التربية القرآنية بالأحداث، أ.ج.م. بنت حمد بن محمد العيون، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، حيث تطرقت الباحثة لحكم تربوية عامة، تتعلق بنزول القرآن الكريم، وكيفية نزوله، والحكمة التربوية من نزوله منجماً، كما تركزت للتربية الإيمانية للفرد عموماً، وللمرأة خصوصاً، باستخدام المنهج الاستنباطي التاريخي الوصفي.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المنهج الاستنباطي الاستقرائي، من خلال دراسة بعض الآيات من سورة الأنبياء، واستخراج ما فيها من تربويات تفيد الفرد والمجتمع، وتطبيق هذه التربويات في الأسرة والمدرسة، وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومباحث عددها سبعة، تحت كل مبحث آية واحدة، شرحتها شرحاً مبسطاً، ثم ذكرت ما تعنيه من الناحية التربوية، واستشهدت بالآيات والأحاديث التي تؤيد المعنى لكل مبحث.

المبحث الأول: التخويف والإنذار

قال تعالى (اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون) [سورة الأنبياء، الآية: ١] التخويف: الخوف هو الفرع، والمخاف والمخيف: موضع الخوف^٢، وفي الحديث: (أخيفوا الهوام^٣ قبل أن تخيفكم)^٤ أي احترسوا منها، فإن ظهر منها شيء فاقتلوه، وقد يراد بالخوف العلم، قال تعالى (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً) [سورة البقرة: ١٨٢]، وقال تعالى (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً) [سورة النساء: ١٢٨]. الإنذار: النذر هو ما نذر الإنسان على نفسه، أي أوجبه، والإنذار الإبلاغ ولا يكون إلا في التخويف^٥، قال تعالى (لتنذر الذين ظلموا وبشروا للمحسنين) [سورة الأحقاف: ١٢].

٤ - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (كتاب الأدب، باب ما ينبغي للرجل أن يتعلمه ويعلمه ولده، ح ٢٦٣٢٨، ٣٠٤/٥).

٥ - ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري ١٠/٦٥٥١، ولسان العرب لابن منظور ٥/٢٠٢.

١ - المنهج الوثائقي: المنهج الذي يطبق عندما يراد الإجابة على سؤال عن الحاضر من خلال المصادر المعاصرة، أساسية كانت أم ثانوية.

٢ - ينظر: لسان العرب لابن منظور ٩/١٠٠.

٣ - الهوام: الأفاعي والعقارب وما شابه ذلك من حيوانات تخرج ليلاً.

بربوبيه الله والتوجه إليه أمر فطري، والشرك حادث طارئ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها من جدعاء)^٤، فلو خلى العبد وفطرته لأتجه إلى التوحيد، وقيل الدعوة التي جاءت بها الرسل، وأنزلت بها الكتب، ودلت عليها الآيات الكونية، ولكن التربية المنحرفة والبيئة الملحدة هما اللتان تغيران اتجاه المولود، ومن ثم يقلد الأولاد آباءهم في الضلالة والانحراف، يقول الله تعالى في الحديث القدسي: (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحلت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...)^٥، ومعنى اجتالتهم أي صرفتهم إلى عبادة الأصنام^٦.

فالغاية من التذكير بالنعم هي شكر الله تعالى، والتسليم له، وحمده، وعبادته وحده لا شريك له، وأجل النعم هو الدين، فلولاً الدين لصار الناس كالبهائم، لا يعرفون معروفاً، ولا ينكرون منكراً، ولأكل القوي الضعيف، ثم صب الله عذابه عليهم.

والمربي قد يحتاج في كثير من الأحيان إلى التذكير بنعم الله تعالى، حتى يعرف الطفل أو الطالب أو الابن هذه النعمة، ويستشعرها كلما استعملها أو فقدها، ويشكر من منّ بها، بعد الله تعالى، سواء كان المتفضل بالنعمة هما الوالدان، أو المعلم أو غيرهم.

وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ليقوم ليصلي حتى ترم قدماه أو ساقاه، فيقال له، فيقول (أفلا أكون عبداً شكوراً)^٧.

فأغلب أسباب الانصراف عن الشكر هو الغفلة عنه سبحانه، وعدم إدراك قيمة نعمه على عباده، بدءاً من نعمة الإسلام، ومروراً بنعمة البدن وصحته وعافيته، وعمل المربي في هذا الأمر، ببيان النعم وتوجيه النشء إلى الشكر، وتعليمهم كيفية الشكر، ليكون شكرهم بتأدب مع صاحب النعمة.

المبحث الثالث: التكرار

قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) [سورة الأنبياء، الآية: ٢]

إن الإنسان الذي لم يأخذه هاجس العقوبة، ولم يجرب غضب المربي، أو لا يخشى العقوبة لا يعد فرداً ناضجاً، إنما يكون شخصاً أنانياً مغروراً متخبطاً يفتقر لمنهج معين أو أنه يختار المنهج الذي يخدم أهواءه وتوجهاته، فالتحذير والتذكير واستعمال أسلوب فيه تخويف يترك أثراً بناءً يحفز الفرد على مراجعة أفعاله وممارساته بشكل جدي^٨.

وفي الآية الكريمة تنبيه من الله عز وجل على اقتراب الساعة ودنوها، وأن الناس في غفلة عنها، أي لا يعملون لها ولا يستعدون من أجلها^٩، وقد ذكر سبحانه هذا الاقتراب، لما فيه من المصلحة للمكلفين، فيكون أقرب إلى تلافي الذنوب والتحرر عنها، خوفاً من ذلك^{١٠}، وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم لأمرته نذيراً، والنذير هو من يعلم بالشيء مع التخويف، وضده البشير أو المبشر^{١١}.

وقد ورد في السنة العديد من الأحاديث التي تحذر من عقاب الله، منها قوله صلى الله عليه وسلم (إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة لرجل توضع في أخمص قدميه جمرة يغلي منها دماغه)^{١٢}

المبحث الثاني: التذكير بالنعم

قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) [سورة الأنبياء، الآية: ٢]

التذكير: الذكر نقيض النسيان، والذكر الحفظ للشيء، والذكر أيضاً الشيء الذي يجري على اللسان، والذكر لغة في الذكر^{١٣}، قال تعالى (وما تذكرون إلا أن يشاء الله) [المدر: ٥٦].

النعم: جمع نعمة، وهي المنة، قال تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) [سورة لقمان: ٢٠]، وهي خلاف البؤس، والنعمة ترجع إلى أصل واحد يدل على ترفه وطيب عيش وصلاح، ومنها ما ينعم الله تعالى على عبده به من مال أو عيش^{١٤}.

الرب هو الخالق المالك المصلح المربي بنعمه وبارسال رسله، وإنزال كتبه، ومجازيهم على أعمالهم، قال ابن القيم رحمه الله: "فإن الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيهم، وجزاء محسنهم بإحسانه، ومسيئهم بإساءته"^{١٥}، فالإقرار

٦ - ينظر: تربية الأطفال واليافعين وإعادة تأهيلهم، ص ٤١٧-٤٢٥.

٧ - ينظر: تفسير ابن كثير ٢٩٠/٥.

٨ - ينظر: مفاتيح الغيب للرازي ١١٩/٢٢.

٩ - ينظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية، محمد خليل هراس، ص ٨٤.

١٠ - رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الرِّقَاقِ، بَابُ صِفَةِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ح ٦١٩٣، ٢٤٠٠/٥) وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ أَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا، ح ٣٢٣، ١٩٦/١).

١١ - ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري ٢٢٨٤/٤، ولسان العرب لابن منظور ٣٠٨/٤.

١٢ - ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري ٦٦٦٢/١٠، ولسان العرب لابن منظور ٥٧٩/١٢، ومقاييس اللغة لابن فارس ٣٥٧/٥.

١٣ - مدارج السالكين لابن القيم ٦٨/١.

١٤ - رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الْجَنَائِزِ، بَابُ مَا قِيلَ فِي أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ، ح ١٣٨٥، ١٠٠/٢)، وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الْقَدْرِ، بَابُ مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَحُكْمُ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَرِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ، ح ٢٦٥٨، ٢٠٤٧/٤).

١٥ - رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يَعْرِفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلَ الْجَنَّةِ وَأَهْلَ النَّارِ، ح ٢٨٦٥، ٢١٩٧/٤).

١٦ - ينظر: عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، د. صالح الفوزان، ص ١٩-٢١.

١٧ - رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ التَّهَجُّدِ، بَابُ قِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى تَرْمَ قَدَمَاهُ، ح ١٠٧٨، ٣٨٠/١)، وَمُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ وَأَحْكَامِهِمْ، بَابُ إِكْثَارِ الْأَعْمَالِ وَالْاجْتِهَادِ فِي الْعِبَادَةِ، ح ٢٨١٩، ٢١٧١/٤).

النجوى: إسرار الحديث، وكل حديث بشأن غائب غافل عما يقال فيه، ويدور بين اثنين فأكثر، وأصل الكلمة الرفعة، ومنه النجوة من الأرض^{٢٥}.

فالنجوى تتميز بغياب صاحب الأمر عن الحديث الذي يدور بشأنه، وهي في أصلها فعل سوء؛ لانطوائها على غيبة، والغيبة أعم من النجوى، فالغيبة لا يشترط فيها الخفاء، بل ركنها الأهم غياب المذكور لدى جمع من الناس، في حين أن النجوى متعلقة بالممالة على الشر والمكر بالآخرين، وبإبرام أمر سوء وإبطان الشر عن الغافل المذكور بين المتناجين^{٢٦}.

ففي الآية بين الله تعالى أن الكافرين تكلموا فيما بينهم بالسر والمناجاة، لئلا يطلع المسلمون على ما تأمروا به، لئلا يتصدى الرسول صلى الله عليه وسلم للرد عليهم، لأنهم علموا أن حجتهما واهية^{٢٧}.

وقد ورد في السنة العديد من الأحاديث التي تحذر من النجوى، قال صلى الله عليه وسلم (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس أجل أن يحزنه)^{٢٨}. ومن ذلك أيضاً، التناجى بين اثنين يجيدان لغة، والثالث لا يجيدها، فهو لا يفهم ما يقولان، فهما كالمتناجين حتى وإن رفعا صوتهما، إذ أن رفع الصوت لا يفيد الثالث بشيء^{٢٩}.

المبحث الخامس: التواضع

قال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) [سورة الأنبياء، الآية: ٢٦]

التواضع: من الوضع، وهو ضد الرفع، والتواضع هو التذلل^{٣٠}، وفي الحديث (إن الله أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد)^{٣١}. كلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله، وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، وأن الخروج عنها أكمل، فهو من أجهل الخلق، وأضلهم^{٣٢}.

ففي الآية الكريمة إقرار بمقام الملائكة العظيم وكرمهم وشرفهم عند الله تعالى، كما قال تعالى (كرام بررة) [سورة

التكرار: من كرر الشيء أي رده، وأعاده مرة بعد أخرى، والكرّة: المرة، وتكرر الرجل في أمره أي تردد^{٣٣}.

إن التكرار له مقاصده الأساسية التي تهدف إلى إقحام وتكوين المتلقي من خلال التذكير والتأكيد والتقريب، وغيرها من أسباب ورود^{٣٤}، وهو بذلك "لا يغير أي أمر في الموضوع الذي يتكرر، إلا أنه يغير شيئاً في الروح الذي يتأمله"^{٣٥}. ففي قوله تعالى (محدث) كناية عن عدم انتفاعهم بالذكر كلما جاءهم، بحيث لا يزالون بحاجة إلى إعادة التذكير وإحداثه، لأنه لو كانوا سمعوا ذكراً واحداً فلم يعيؤوا به، لانتحلوا لأنفسهم عذراً أنهم كانوا في غفلة، فلما تكرر حدثان إتيانه تبين أنهم معرضون عنه صدأ^{٣٦}.

وفي التكرار تذكير للناس، ورفع من قيمة المكرر، وتنبيه للغافل، وإزالة للتوهم، والحديث يعاد على قدر عظم المحدث عنه، ومبلغ مكانته.

"فالكلام إذا تكرر تقرر، وقد نبه سبحانه على السبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والإنذار بقوله: (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً) [سورة طه، الآية: ١١٣] ٢٢".

وقد ظهر في الآونة الأخيرة ما يسمى بقانون التكرار، وهي نظرية علمية حديثة، تنسب للعالم واطسون^{٣٧}، وهي تساعد على تعليم الفرد بتكراره للسلوك، فأسلوب التكرار مهم في رفع الفهم وتأكيد العمل.

والنشء - خاصة - إذا كان مازال في مرحلة الطفولة فإنه يزدهر ويتطور من خلال أسلوب التكرار، وذلك بسبب طبيعة خصائص الأطفال، لأن التكرار وسيلة تساعد على تكوين عادات جيدة لديهم، كما أن التكرار يمنحهم الفهم الكامل، والاستعداد لما هو قادم بنوع من التنظيم العقلي الواعي، ويخلق لديهم عادات جيدة، تساعد على إتقان العمل مستقبلاً، مما يزيدهم ثقة بأنفسهم، كما أن التكرار يساهم في الفهم بوعي وثبات، ويغرس قيم وعادات تترجم للطفل معنى (ثبات الخطى)^{٣٨}.

المبحث الرابع: النجوى

قال تعالى (لا هية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) [سورة الأنبياء، الآية: ٣]

٢٦ - ينظر: أوجه البيان في كلام الرحمن: النجوى في القرآن الكريم، المفهوم والدلالات، عدنان الغامدي.

٢٧ - ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٧٤/٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٣/١٧.

٢٨ - رواه البخاري في صحيحه (كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارعة والمناجاة، ح ٥٩٣٢، ٢٣١٩/٥)، ومسلم في صحيحه (كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، ح ٢١٨٤، ١٧١٨/٤).

٢٩ - ينظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ص ١٨٨٢.

٣٠ - ينظر: لسان العرب لابن منظور ٣٩٦/٨.

٣١ - رواه مسلم في صحيحه (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ح ٢٨٦٥، ٢١٩٧/٤).

٣٢ - ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، ص ١٠٨.

١٨ - ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري ٥٧٢٨/٩، ولسان العرب لابن منظور ١٣٦/٥.

١٩ - التكرار في القرآن الكريم: المفهوم والأثر، يونس عتيق الله، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد ٧٨، ص ٤١.

٢٠ - الاختلاف والتكرار، وفاء شعبان، ص ١٦٥.

٢١ - التحرير والتنوير لابن عاشور ١١/١٧.

٢٢ - الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٢٢٤/٣.

٢٣ - واطسون: جون برودوس واطسون، عالم نفس أمريكي، أسس المدرسة النفسية المعروفة باسم السلوكية، اشتهر بخطبته التي حملت عنوان: علم النفس كما يراه السلوكيون، ولد سنة ١٨٧٨م، وتوفي سنة ١٩٥٨م.

٢٤ - ينظر: مقال د. حصّة مطر الغامدي، بتصرف.

٢٥ - ينظر: المعجم الوسيط ٩٠٥/٢، ومعجم الفروق اللغوية للعسكري، ص ٣٦٤.

البشارة والبشرى: من البشر، والبشارة أول خبر يرد على الإنسان بما يسره، وفيها ثلاث لغات فتح الباء وضمها وكسرها، والبشر هو المبشر، ومثلها البشرى وهي البشارة بالخير، قال تعالى (لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) [سورة يونس: ٦٤]، والبشارة تستعمل في الخير والشر، إلا أن استعمالها في الخير أكثر^{٣٤}.

إن التبشير بالخير والأمور السارة من آداب الإسلام العظيمة، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يبشر في أمور الدين البشارة العامة، وكذلك البشارة الخاصة، قال ابن الأثير: "البشر هو السرور؛ لأنها تظهر طلاقة وجه الإنسان، والبشارة إذا أطلقت فهي للبشارة بخير، ويجوز استعمالها مقيدة في الشر، قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) [سورة آل عمران، الآية: ٢١]، وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) قالت عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت. قال: (ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، كره لقاء الله وكره الله لقاءه)^{٣٥}.

وفي الآية يبشر الله عباده بأنهم سيستولون على مكة ويأخذونها من الكفرة، فانقراض أحوال الكفرة وازدياد قوة المؤمنين من الأمور التي تفرح المسلمين بأن الله قد أنجز لهم وعده^{٣٦}.

إن النفوس تأنس بالبشائر، وتطمئن لسماعها، فالبشائر والبشرى والبشارة كلمات تبعث الأمل، وتسلي النفس، خاصة إذا كانت مهمومة، وهي دليل على الثقة بوعده الله، إلا أن التوازن بين البشارة والندارة هو المنهج الوسط، الذي به تستقيم حياة الفرد، فلا يأس ولا قنوط دائم، ولا أمل طويل عائم.

إن البشرى دعم معنوي للنفس البشرية، وموعول بناء للروح والجسد معاً، فالبشرى تأثر في النفس، ويظهر ذلك على الجسد من خلال انبساط الأسارير، وارتياح النفس، وإشراق الوجه، وانفتاح النفس للمأكول والمشرب، على عكس التخويف الذي به يكفر الوجه ويسود، وتتعلق النفس عن كل مطيب من طعام أو شراب أو غيره.

ومن فوائد البشارة التربوية أنها تحفز على تعديل السلوك، وتحفز للشعور بالمسؤولية، وإحياء الروح الأخوية بين الناس، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (من عاد مريضاً

عبس، الآية: ١٦)، فمع وصفهم بالعبودية إلا أن هذا لم ينزل مرتبتهم، فهم مكرمون، فالعبودية لله وطاعته ترفع العبد مقاماً عند الله تعالى وعند الناس.

فليس هناك تنافٍ بين التعبد والتذلل لله، وبين الرفعة عنده سبحانه بسبب الأعمال الصالحة، فهما مطردان، فكلما ازداد عبودية لله زاد رفعة وكرماً عند الله والناس.

فالإنسان المتواضع المتعبد لله، غالباً ما يتمتع باحترام كبير لذاته، لأنه مدرك لنقاط لقوة لديه، واثق فيما يمتلك من القدرات، مؤمن بأن الله تعالى معه، قوي بالله تعالى، يسعى إلى الازدياد من الطاعات التي ترضي المعبود سبحانه.

المبحث السادس: الفرح بموت أحد لأجل أمر دنيوي.

قال تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون) [سورة الأنبياء، الآية: ٣٤]

لا ينبغي للإنسان أن يشمت في أحد، ولا يفرح في مصائب الآخرين، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

فالمسلم يكره أفعال العصاة والكفار، لكنه لا يشمت بهم ولا يفرح في مصائبهم؛ لأنه لا يكن حقداً لأحد، ولا يبغض أحداً، ولكنه يكره أفعال العصاة والبعيدين عن طريق الصواب.

ولا شك أن الموت أعظم ما يقع بالإنسان من الابتلاء له، ولمن يتركهم بعده، وعند المصائب يجب الاعتبار والاتعاظ، والرحمة والإنسانية تحمل على الحزن والبكاء مهما كانت معاملة الميت، فلقد قام النبي صلى الله عليه وسلم لجنائز، ولما قيل له: إنها ليهودي. قال: (أليست نفساً؟)^{٣٧}.

فالتشفي بالموت ليس خلقاً إنسانياً ولا دينياً، فكما مات غيره سيموت هو، والشماتة بالمصائب التي تقع للغير تتنافى مع الرحمة التي يفترض أنها تسود بين المسلمين، فالفرح بمصيبة الغير من صفات أعداء الله وأعداء المسلمين، قال تعالى (إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط) [سورة آل عمران: ١٢٠].

إن على المربي أن يهذب الأخلاق من خلال توجيه النشء إلى الدعاء بالعافية لصاحب المصيبة، والستر على ما كان منه، سواء من نقص في الدين، أو نقص في غيره.

المبحث السابع: البشارة والبشرى

قال تعالى (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الخالدون) [سورة الأنبياء، الآية: ٤٤]

٣٣ - رواه البخاري في صحيحه (كتاب الجنائز، باب من قام لجنائز يهودي، ح ١٣١٢، ٨٥/٢)، ومسلم في صحيحه (كتاب الجنائز، باب القيام للجنائز، ح ٩٦١، ٦٦١/٢).

٣٤ - ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري ٥٣٣/١، ولسان العرب لابن منظور ٦١/٤.

٣٥ - رواه البخاري في صحيحه (كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ح ٦٥٠٧، ١٠٦/٨).

٣٦ - ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان ٨٢/٣، وبحر العلوم للسمرقندي ٢٣٢/٢، ومفاتيح الغيب للرازي ٥٣/١٩.

٨- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، محمد خليل هراس، الطبعة الرابعة.

٩- شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، توفي ١٤٢١هـ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٦هـ، عدد الأجزاء: ٦.

١٠- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري، توفي ٥٧٣هـ، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الأرياني، ود. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١١.

١١- عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، عدد الأجزاء: ١.

١٢- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، توفي ٢٥٦هـ، دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، تحقيق: د. مصطفى البغا، عدد الأجزاء: ٦.

١٣- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، توفي ٢٦١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: ٥.

١٤- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي، توفي ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ١٥.

١٥- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الشافعي، توفي ٦٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ. ١٦- مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، توفي ٧٥١هـ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٢.

١٧- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، توفي ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٦.

١٨- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، توفي ٣٩٥هـ، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٩- التكرار في القرآن الكريم ليونس عتيق الله

٢٠- الاختلاف والتكرار لوفاء شعبان

٢١- أوجه البيان في كلام الرحمن

٢٢- تربية الأطفال واليا فعين وإعادة تأهيلهم

أو زار أخاً له في الله ناداه مناد أن طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنة منزلاً^{٣٧}

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث، والذي تناول بعضاً من التربيوات الواردة في سورة الأنبياء، وبقي الكثير منها بحاجة إلى الدراسة والتفصيل، كان هناك عدد من النتائج والتوصيات، وهي ما يلي:

أولاً: النتائج:

١- ارتباط التربية الحديثة بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً.
٢- ملائمة التربيوات في القرآن الكريم لكل زمان ومكان، ولكل الأفراد، فهو كتاب الله الخالد، الذي يتماشى مع كل العصور.

٣- تنوع مجالات التربية، وتعدد طرقها وأشكالها.

ثانياً: التوصيات:

١- استخراج ما في القرآن الكريم من الأمور التي تسهل عملية التربية.
٢- الرجوع إلى السنة النبوية، ففيها من التربيوات العظيمة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعملها في تربية أصحابه، وسلكها الصحابة رضوان الله عليهم من بعده.

المراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، توفي ٩١١هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، عدد الأجزاء: ٤.
- ٣- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، توفي ١٣٩٣هـ، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ٣٠.
- ٤- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، عدد الأجزاء: ٢.
- ٥- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، توفي ٣٧٥هـ، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ود. زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣.
- ٦- تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، توفي ٧٧٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين.
- ٧- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ، عدد الأجزاء: ١.

٣٧ - رواه الترمذي في سننه (كتاب البر والصلة، باب ما جاء في زيارة الإخوان، ح ٢٠٠٨، ٣٦٥/٤) قال الألباني: حديث حسن.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The role of Islamic financial products in Islamic banks in promoting economic development "The Jordanian Islamic Bank is a model"

Dr. Heyam sami alzubai

Assistant Professor - Islamic University of Minnesota, USA

دور المنتجات المالية الإسلامية في المصارف الإسلامية في تعزيز التنمية الاقتصادية "البنك الإسلامي الأردني نموذجاً"

د. هيام سامي الزعبي

استاذ مساعد - الجامعة الإسلامية بمينيسوتا-امريكا

E-mail: heyam.2009@live.com

KEY WORDS

Islamic financial products, Islamic banks, economic development, Jordan Islamic Bank

الكلمات المفتاحية

المنتجات المالية الإسلامية، المصارف الإسلامية، التنمية الاقتصادية، البنك الإسلامي الأردني

ABSTRACT

Every Muslim must believe in the importance of the Holy Qur'an as guidance, education, guidance and reform for all affairs of life, the Almighty said {We neglected nothing in the Scripture} [Surat Al-An'am, Verse: 38], and the Almighty said {And We have sent down to you the Book as clarification for all things} [Surat Al-Nahl, Verse: 89], and the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) is the first to be affected by the Holy Qur'an, Abdullah bin Masoud (may Allah be pleased with him) said: The Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said to me, "Recite the Qur'an to me." I said: "O Messenger of Allah! Shall I recite it to you when it was revealed to you?" He (peace and blessings of Allah be upon him) said, "Yes." Then I began to recite Surat An-Nisa' until I reached to this verse {So how [will it be] when We bring from every nation a witness and we bring you, [O Muhammad] against these [people] as a witness?} He said: "Enough!" When I looked at him, I found his eyes were overflowing with tears. 1 The Holy Qur'an is the eternal book, which suits every time and place, and the nation's scholars are still drawing from its judgments, and extracting from its potentials, whether scientifically, linguistically, or miraculously, and some verses have been selected from Surat Al-Anbiya to be the focus of the study, and falls under this research some educational matters referred to by some verses from Surat Al-Anbiya, which benefit the human community in its reality and its dealings with members of society, especially educators, teachers and parents, and some have been selected The verses, and the explanation of the educational matters they contained, whether the reference in the verse is declarative or suggestive, and this is preceded by a general interpretation of the meaning of the verse, and a definition of some words from a linguistic point of view.

مستخلص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان دور المنتجات المالية الإسلامية في المصارف الإسلامية في تعزيز عمليات التنمية الاقتصادية في الدول، فالتطور الذي شهدته المصارف الإسلامية وانتشارها في العالم، يستلزم تطوير منتجاتها المالية كي تتلاءم مع أحكام الشريعة الإسلامية وتلبي حاجات المجتمع ومتطلباته، فإن أهم ما يميز أي صناعة هو منتجاتها لأن الحاجة إليها تحدد الطلب عليها واستمرارية هذه الصناعة، وهذا ما يُظهر مسؤولية المصارف الإسلامية اتجاه عملائها، ولذلك بدأت بابتكار منتجات جديدة تخدم أفراد المجتمع وتراعي فيها الحاجة الاجتماعية والاقتصادية، وتخدم عمليات التنمية الاقتصادية كونها من أهم القضايا التي تسعى لتحقيقها جميع المجتمعات، وتعتمد التنمية الاقتصادية بالدرجة الأولى على الجهود الاقتصادية المحلية المجتمعية لتحقيق جميع أهدافها، والمصارف الإسلامية جزء من هذا المجتمع وحرصها على المشاركة في الحياة الاقتصادية من خلال منتجاتها المالية المبتكرة والتي تساهم بشكل كبير في عمليات التنمية الاقتصادية، ومن هذه المنتجات منتج اقراء، ومنتج شفاء، وتمويل الحرفيين وغيرها من المنتجات التي يقدمها البنك الإسلامي الأردني لعملائه.

ولقد توصلت الدراسة إلى أن المنتجات المالية الإسلامية التي يقدمها البنك الإسلامي الأردني تُسهم في عمليات التنمية الاقتصادية، والنهوض بالموارد البشري من خلال الاهتمام بالتعليم والتدريب والصحة ودعم الشباب والمساهمة في الحد من مشكلة البطالة من خلال تمويل المشاريع الصغيرة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، خالق السماوات والأرض ومن فيهن، وأشهد أنه لا إله إلا هو وأن محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله، وبعد؛

تقدم المصارف الإسلامية المنتجات المالية الإسلامية لتلبية احتياجات الأفراد والمؤسسات، وتتسم بطابعها الإنساني والتنموي حيث أن المسؤولية الاجتماعية من أولوياتها وهي التزام تعبدي أخلاقي يهدف إلى مشاركة المصرف الإسلامي في الأنشطة الاجتماعية لتلبية متطلبات المجتمع المختلفة وتحسين رفاهيته المتمثل بالموارد البشري الذي يعتبر الركيزة الأساسية في عملية التنمية الاقتصادية. فرأس المال المادي والموارد الطبيعية رغم أهميتهما وضرورتهما إلا أنهما بدون العنصر البشري الكفاء والمدرّب والمعدّ إعداداً جيداً لن يكون لهما قيمة، وذلك لأن الأفراد هم القادرون على استخدام هذه الموارد وتسخيرها في العمليات الإنتاجية للحصول على أقصى إشباع ممكن وصولاً إلى تحقيق الرفاهية، فالعنصر البشري بما لديه من قدرة على الاختراع والابتكار والتطوير يمكن أن يغلب على ندرة الموارد الطبيعية ويوسع من إمكانيات المجتمع الإنتاجية.

ومن هنا يظهر أهمية المنتجات المالية الإسلامية التي يقدمها البنك الإسلامي الأردني التي تُسهم في بناء العنصر البشري ومساندته ودعمه للمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، ومن أهمها منتج أقرأ لتمويل التعليم، ومنتج شفاء، وتمويل الحرفيين.

مشكلة الدراسة

إن الحاجة الماسة إلى التنمية في جميع الدول تدفع كافة المؤسسات العامة والخاصة لتضافر الجهود والمساهمة في عمليات التنمية، وخاصة التنمية الاقتصادية وتبدأ بالاهتمام بالعنصر البشري بتعليمه وتدريبه والاهتمام بصحته وصولاً إلى تأمين عمل لشباب الأمة والحد من مشكلة البطالة، والمصارف الإسلامية جزء من المؤسسات التي لها دور كبير في المشاركة بعمليات التنمية الاقتصادية، ومنها جاءت مشكلة الدراسة للإجابة على السؤال الرئيس:

كيف يمكن للمنتجات المالية الإسلامية في المصارف الإسلامية أن تُسهم في عمليات التنمية الاقتصادية؟
ويتفرع عنه عدة أسئلة:

- ١- ما حقيقة المنتجات المالية الإسلامية المبتكرة؟
- ٢- ما آلية تطبيق المنتجات المالية الإسلامية في البنك الإسلامي الأردني؟
- ٣- ما المقصود بالتنمية الاقتصادية من منظور الاقتصاد الإسلامي؟

أهداف الدراسة

تظهر أهداف الدراسة في:

- ١- التعرف على حقيقة المنتجات المالية الإسلامية.
- ٢- بيان آلية تطبيق المنتجات المالية الإسلامية كما يجريها البنك الإسلامي الأردني.
- ٣- التعرف على مفهوم التنمية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي.
- ٤- بيان دور المنتجات المالية الإسلامية في تطوير عمليات التنمية الاقتصادية.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في أنها:

- ١- تبرز أهمية ابتكار منتجات مالية موافقة لأحكام الشريعة الإسلامية، وتبين كيف يتم تقديمها في البنك الإسلامي الأردني.
- ٢- تؤشر إلى دور المنتجات المالية الإسلامية في تطوير عمليات التنمية الاقتصادية وانعكاس ذلك على اقتصاد الدولة.
- ٣- تُسهم في تشجيع المؤسسات المالية الإسلامية في ابتكار منتجات ضمن ضوابط الشريعة الإسلامية تساعد في عمليات التنمية الاقتصادية في الدول.

حدود الدراسة

الحدود الزمانية: تتمثل الدراسة في دراسة من عام ٢٠١٨ إلى ٢٠٢٢

الحدود المكانية: تتمثل في دراسة واقع منتجات المالية في البنك الإسلامي الأردني

الدراسات السابقة

في حدود اطلاع الباحثة لا توجد دراسة تناولت موضوع ربط بين المنتجات المالية الإسلامية (منتج أقرأ، منتج شفاء، منتج تمويل الحرفيين) التي يطرحها البنك الإسلامي الأردني بالتنمية الاقتصادية، إلا أن بعض الدراسات تطرقت لدور المصارف الإسلامية في التنمية الاقتصادية، وفيما يلي أشير إلى بعض هذه الدراسات:

- دراسة القرة داغي (٢٠١١م)، بعنوان "قدرة المنتجات المالية الإسلامية في الاستجابة لمتطلبات السوق والتحديات المستقبلية دراسة فقهية اقتصادية".
- هدفت الدراسة إلى بيان مدى قدرة المنتجات المالية الإسلامية في تتبع متطلبات السوق وبيان التحديات التي تواجه ابتكار وتطوير المنتجات المالية الإسلامية، وخلصت الدراسة إلى أن المنتجات الإسلامية لم تشمل جميع متطلبات السوق وعدم الجراءة في تحمل المخاطر، وأوصت الدراسة إنشاء شركات تابعة للبنوك الإسلامية تعمل في مجالات الاستثمار المباشر.
- دراسة الرفيعي (٢٠١٢م)، بعنوان "المصارف الإسلامية ودورها في عملية التنمية الاقتصادية".

تعامل جميع حقوق والتزامات هذه المنتجات وكأنها منتج واحد، حيث يجب أن تحمل هذه المنتجات روابط قابلة للتنفيذ بينها حتى يمكن جمعها في منتج واحد. وإن واقع المنتجات المالية الإسلامية في البنوك الإسلامية، يدور بين أمرين هما المحاكاة، أو الأصالة والابتكار، وهما منهجا التطوير التي تستخدمها البنوك الإسلامية لإيجاد منتجات مالية جديدة، أو تطويرها.

ويُعرف ابتكار المنتجات المالية الإسلامية بأنه: "تصميم منتج مالي جديد، أو تطوير منتج مستعمل، أو صياغة حل لمشكلة مالية قائمة وفق الأسس الشرعية"^(٢) أما المحاكاه فهي: "إعادة هيكل المنتج التقليدي على أسس شرعية أو استنساخ المنتج التقليدي من حيث الهدف، والآليات الفنية وفق الأسس الشرعية"^(٣).

ومنهج الابتكار والأصالة يعتمد على الاحتياجات الفعلية للعملاء والعمل على تصميم منتجات تناسبها شريطة موافقتها لتعاليم الشريعة الإسلامية، ونجاح هذا المنهج يتطلب الدراسة المستمرة لاحتياجات العملاء، ووضع أسس واضحة لصناعة هندسة مالية إسلامية مستقلة عن التقليدية، والمحافظة على أصالة الصناعة المالية الإسلامية، مع الأخذ بعين الاعتبار ارتفاع كلفة هذا المنهج فيما لو قرن بالمنهج السابق إلا أنه يبقى أكثر جدوى وأكثر إنتاجية وأكثر فعالية من الناحية الاقتصادية^(٤)، وذلك بسبب تزايد الحاجات التمويلية للأفراد والمؤسسات وتنوع رغباتهم، الأمر الذي يستدعي ابتكار منتجات مصرفية إسلامية جديدة تدعم استقطاب الودائع، وتزيد من القدرات التمويلية.

وتستند منهجية تطوير المنتجات المالية الإسلامية إلى قاعدتين^(٥):

القاعدة الأولى: الأصل في المعاملات الحل، يتم تحرير العقلية على أساس العلم بالمحرمات الأساسية في المعاملات ليكون الأصل فيما عداها الحل أو الجواز أو الإباحة والنتيجة طرح الأفكار الجديدة التي من شأنها أن تنقلب إلى منتجات مبتكرة.

القاعدة الثانية: الخراج بالضمان والغرم بالغنم، وتعتبر هذه القاعدة الميزان الدقيق للهيكلية الشرعية للمنتج وإذا اختل الميزان فإنه دليل على أن المعاملة ربوية، أو فيها غرر.

(٤) غربي، عبد الحليم، الابتكار المالي في البنوك الإسلامية واقع وأفاق، مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة سطيف، الجزائر، عدد ٩، ٢٠٠٩م.

(٥) مشعل، عبد الباري، الرقابة الشرعية وأثرها على تطوير صناعة الخدمات المالية الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر المصرفي الثالث، الكويت، ٤/٤/٢٠٠٦م.

هدفت الدراسة إلى إبراز دور القطاع المصرفي المباشر وغير المباشر في تنمية اقتصادات ذات التوجه الإسلامي، وخلصت الدراسة إلى أن المصارف الإسلامية مؤسسات اقتصادية جزئية في نظام مصرفي مالي إسلامي يشكل أحد مستلزمات النظام الاقتصادي الإسلامي، وأوصت الدراسة بإقامة مصارف إسلامية متخصصة من أجل تمويل المشروعات الكبيرة التي تسهم في عملية التنمية الاقتصادية.

- دراسة قوادرية (٢٠٢١م)، بعنوان "المصارف الإسلامية كآلية لتعزيز الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية للتنمية المستدامة" دراسة حالة البنك الإسلامي الأردني للفترة ٢٠١٣-٢٠١٩م.

هدفت الدراسة إلى إبراز دور المصارف الإسلامية في تعزيز الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية للتنمية المستدامة، وخلصت الدراسة إلى أن البنك الإسلامي الأردني يسعى إلى ترسيخ مبادئ التنمية المستدامة من خلال أنشطته الاقتصادية والاجتماعية، وأوصت الدراسة بضرورة لفت انتباه الحكومات العربية إلى أنه لا يمكن التوفيق بين النظام الربوي واستحقاقات التنمية المستدامة، لأن النظام الربوي يتنافى مع أهداف التنمية المستدامة.

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، لإبراز دور المنتجات المالية الإسلامية في تعزيز التنمية الاقتصادية في الدول، بالإضافة إلى الاعتماد على المصادر والمراجع من كتب، وأبحاث ومقالات والتقارير السنوية ومواقع الكترونية ذات علاقة بموضوع الدراسة.

المبحث الأول: المنتجات المالية الإسلامية في البنك الإسلامي الأردني

المطلب الأول: التعريف بالمنتجات المالية الإسلامية

يُعرف المنتج المالي بأنه: "تصرف اختياري لحل مشكلة محددة أو الوصول إلى هدف معين باستخدام وسيلة محددة تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية"^(١).

والمنتجات المالية الإسلامية عبارة عن منتجات أو أكثر متجمعة في منتج واحد ضمن أحكام وشروط معينة بحيث

(١) شقيري، نوري موسى، إدارة المشتقات المالية، دار المسيرة، عمان- الأردن، ط١، ٢٠١٥م، ص١١٥.

(٢) صوالحي، يونس، المنتجات المالية الإسلامية بين المحاكاة والابتكار، مؤتمر منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية، والصناعة المالية الإسلامية، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة فرحان عباس، الجزائر، ٥-٦ ماي، ٢٠١٤م، ص٥.

(٣) صوالحي، المنتجات المالية الإسلامية بين المحاكاة والابتكار، ص٦، مرجع سابق.

وعملية التطوير تنطلق من خلال عدة أمور^(١):

- الإطار القانوني الذي يحكم عمل المؤسسات المالية الإسلامية، والذي قد لا يتناسب مع تطلعات الابتكار المالي الإسلامي، لأجل ذلك لا بد من توافر إطار تشريعي ملائم ومتكامل يتناسب مع خصائص المنتجات المالية الإسلامية المبتكرة.
- الإطار الشرعي الذي يستلزم وجود الأصالة في طرح وهيكل المنتج، ويتحقق ذلك من خلال تفعيل مقاصد الشريعة في مرحلة اقتراح المنتج والتأكد من السلامة الشرعية والكفاءة الاقتصادية للمنتج في مرحلة هيكلته وبناءه، والتقييم الدوري للمنتج.
- الإطار الإداري والمؤسسي الذي يستلزم دراسة جدوى المنتج المالي المبتكر من حيث تحليل السوق والمخاطر، ووجود إدارة مؤمنة بأهمية الابتكار وضرورته، ووجود عاملين تتوفر فيهما روح الإبداع.
- الإطار الرقابي الذي يستلزم وجود رقابة شرعية متنوعة الاختصاصات تعمل على المتابعة المستمرة لعمليات التنفيذ.

المطلب الثاني: آلية تطبيق المنتجات المالية الإسلامية في البنك الإسلامي الأردني

البنك الإسلامي الأردني أحد المؤسسات المصرفية الإسلامية في الأردن، تأسس عام ١٩٧٨م كشركة مساهمة محدودة، للممارسة الأعمال التمويلية والمصرفية والاستثمارية طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، ويقدم خدماته المصرفية والاستثمارية والتمويلية، وتتضمن رسالته المبادئ التالية^(٢):

- الالتزام بترسيخ قيم المنهج الإسلامي بالتعامل مع الجميع وفق أحكام الشريعة الإسلامية، خدمة لمصلحة المجتمع العامة.
- الحرص على تحقيق التوازن بين مصالح ذوي العلاقة من مساهمين ومستثمرين وتمولين وموظفين.
- السعي إلى كل جديد في مجال الصناعة المصرفية والتكنولوجية.

وبالنسبة لآلية تطبيق المنتجات المالية الإسلامية في البنك الإسلامي الأردني فقد تم الاطلاع على واقع تطبيق بعض المنتجات (منتج أقرأ، منتج شفاء، منتج تمويل الحرفيين) من خلال تواصل الباحثة مع عدة فروع للبنك، والاطلاع على العقود الخاصة بهذه المنتجات ومنها (طلب إجازة) تملك خدمات، عرض أسعار

استئجار خدمة، إشعار بالموافقة على استئجار خدمة، عقد إجازة/ تملك خدمات، توكيل باستئجار خدمة)، وتكتفي الباحثة بذكر ملخص هذه الأوراق، وعدم عرض الأوراق الأصلية نظراً لخصوصية البنك الإسلامي الأردني.

١. طلب إجازة/ تملك خدمات، (وعد بإعادة استئجار الخدمة)، يطلب متلقي الخدمة من البنك الإسلامي الأردني استئجار خدمة التعليم من مزود الخدمة الذي يحدده المتلقي، بالمواصفات والأجر الذي تم تفصيلهما في عرض أسعار استئجار الخدمة المطلوبة، ثم إعادة تأجيرها لمتلقي الخدمة، مع الأخذ بالاعتبار وجود جملة من الشروط التي ينبغي أن يلتزم بها متلقي الخدمة.
 ٢. عرض أسعار استئجار الخدمة المطلوبة من مزود الخدمة، يعرض من خلاله على البنك الإسلامي استئجار الخدمة ضمن مواصفات معينة، ومحددة مذكورة في العرض، بالمبلغ المحدد في العرض، مع العلم أن متلقي الخدمة هو من يحدد مزود الخدمة للبنك.
 ٣. إشعار بالموافقة على استئجار الخدمة صادر من البنك الإسلامي الأردني للجهة المزودة للخدمة، يوافق من خلاله على استئجار الخدمة حسب العرض المقدم من الجهة المزودة.
 ٤. وعرض الأسعار والذي يعبر عنه (بالإيجاب)، وإشعار الموافقة والذي يعبر عنه (بالقبول)، ويمثلان عقد الإجازة الموصوفة في الذمة الأول، وأطرافه: مزود الخدمة، والبنك الإسلامي الأردني.
 ٥. عقد إجازة/ تملك خدمات، وهو عقد الإجازة الموصوفة في الذمة الثاني، وأطرافه: البنك الإسلامي، ومتلقي الخدمة، يتم من خلاله إعادة تأجير الخدمة المطلوبة الموصوفة في الذمة لمتلقي الخدمة، بذات مواصفات الخدمة التي استأجرها البنك الإسلامي الأردني بصيغة الإجازة الموصوفة في الذمة بموجب العقد الأول من مزود الخدمة.
 ٦. توكيل باستئجار الخدمة، وهو عقد وكالة مستقل عن عقدي الإجازة الموصوفة في الذمة السابقين، يوكل بموجبه البنك الإسلامي الأردني متلقي الخدمة في استئجار الخدمة من مزود الخدمة بالوقت المحدد والمبلغ المحدد، بحيث يكون متلقي الخدمة نائباً عن البنك في استلام الخدمة بالمواصفات المحددة.
- وفيما يلي عرض لخطوات تمويل خدمة التعليم وشفاء وتمويل الحرفيين في البنك الإسلامي الأردني:

(١) صوالحي، المنتجات المالية الإسلامية بين المحاكاة والابتكار، ص ١٠، المرجع السابق.

(٢) البنك الإسلامي الأردني، على شبكة الانترنت، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١٢/١١م

أولاً: منتج أقرأ

- وتشمل هذه الخطوة إرفاق جملة من الوثائق والمستندات منها عرض أسعار استئجار خدمة.
٢. عرض سعر من الطبيب يبين فيه مدة العلاج وتاريخ البداية (بداية العلاج) ويكون بعد موافقة البنك على تلقي (شراء الخدمة) والسعر.
٣. بعد الحصول على الموافقات الإدارية على التمويل يتم توقيع المتعامل (طالب الخدمة والكفلاء إن وجودوا على عقد إجارة/ تملك خدمات ويتكون من خمسة وعشرون بندا يتفق عليها الطرفان وهم في كامل أهليتهما المعتبرة شرعاً وقانوناً.
٤. يتم بعد ذلك إرسال كتاب إشعار بالموافقة على استئجار خدمة والموصوفة في عرض أسعار استئجار الخدمة المقدم من قبل مزود الخدمة، ويجوز الاتفاق على توكيل طالب الخدمة باستئجار الخدمة العلاجية بموجب نموذج الوكالة المرفق باستئجار الخدمة بالنيابة عن المصرف.
٥. يتم التقسيط بنفس كلفة التمويل (دون زيادة) ويمدد سداد يحددها البنك حسب كل حالة على حده وحسب الاتفاقية الموقعة مع مزود الخدمة.
٦. يتم التقسيط بإضافة عائد إيجاري وبفنس النسبة الواردة بالعرض المقدم على صيغة المربحة لمدد السداد التي تزيد على ٢٤ شهراً ولغاية ٦٠ شهراً.
٧. أن لا يزيد القسط عن ٥٠% من الدخل الشهري مع إمكانية ضم دخل الزوج والزوجة.
٨. تقديم كفيل / كفلاء مقبولين للمصرف.
٩. بعد الانتهاء من أداء الخدمة، العميل/تعهد البنك للطبيب بدفع تكاليف العلاج المبين على عرض السعر مسبقاً.
١٠. يقدم الطبيب بعد انتهاء الخدمة كتاباً وتعهداً للبنك أنه قد أتم علاج المريض بالكامل.

ثالثاً: تمويل الحرفيين

من المنتجات التمويلية التي يقدمها البنك الإسلامي الأردني للحرفيين والمهنيين والأطباء والصيادلة والمهندسين، لتمويل مشاريع جديدة أو قائمة تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، على أن يتوافر في طالب التمويل الخبرة الكافية في جميع الأنشطة الاقتصادية. وتقوم على أساس المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك والمربحة، ومن أهم مزايا هذا المنتج أن طالب الخدمة شريك للبنك في الربح والخسارة، ويقدم البنك الخبرة الإدارية والمالية بدون مقابل، وطالب الخدمة غير ملزم بدفع قسط شهري.

- طلب متلقي الخدمة (المستأجر) من البنك الإسلامي الأردني (المؤجر) استئجار خدمة التعليم بتفصيلاتها المثبتة على عرض استئجار الخدمة، ومن مزود الخدمة الذي يحدده المتلقي، على أن يتعهد متلقي الخدمة بإعادة استئجار الخدمة من البنك الإسلامي بعد قيامه باستئجارها من المزود، وهذه الخطوة تمثل الوعد باستئجار الخدمة.
- بعد تلقي البنك الإسلامي الأردني (المستأجر) عرض أسعار استئجار خدمة التعليم من مزود الخدمة (المؤجر) موقعاً عليه من قبله، يرسل البنك لمزود الخدمة إشعاراً بالموافقة على استئجار الخدمة، وهذه الخطوة تمثل عقد الإجارة الموصوفة في الذمة الأول.
- بعد الحصول على الموافقات الإدارية على التمويل يتم التحقق من وقوع العقد الأول بين البنك والمزود، ثم يتم توقيع العقد الثاني بين البنك ومتلقي الخدمة بحضور الكفيل، وهذه الخطوة تمثل عقد الإجارة الموصوفة في الذمة الثاني، والذي يبنى على ذات مواصفات العقد الأول.
- قد يتم الاتفاق على توكيل متلقي الخدمة باستئجار الخدمة التعليمية بموجب نموذج الوكالة المرفق باستئجار الخدمة بالنيابة عن المصرف.

ثانياً: منتج شفاء

استكمالاً لرؤية البنك الإسلامي الأردني المتعلقة بالمسؤولية الاجتماعية والمتعلقة في تقديم القروض الحسنة لتمويل العديد من القطاعات (الصحة والتعليم والطاقة والبيئة...) يقدم البنك الإسلامي الأردني منتج شفاء للعلاج وهي خدمة يقدمها البنك الإسلامي للعميل مثل زراعة أطفال الأنابيب أو العيون أو الأسنان.

حيث يقوم البنك بدفع مبلغ للطبيب بعد إنتهاء عملية العلاج كاملة وبعد ذلك يقوم البنك بأخذ تعهد من الطبيب بأنه قد تلقى كافة مستلزمات ومراحل العلاج بالإضافة إلى أن نتائج العلاج البنك غير مسؤول عنها.^(٨) ومنتج شفاء للعلاج ييؤب ضمن تطبيقات الإجارة الموصوفة في الذمة في تمويل الخدمات، وتتم خطوات منتج شفاء للعلاج في البنك الإسلامي الأردني كما يلي:

١. يتم الاتفاق بين الطرفين على هذه الخدمة من خلال تقديم الطرف الثاني وهو العميل طالب الخدمة (المستأجر) طلب إجارة / تملك خدمات، للطرف الأول وهو البنك الإسلامي الأردني ممول الخدمة (المؤجر)،

(٨) البنك الإسلامي الأردني،

وعرفها محيي الدين بأنها: "نقل الاقتصاد القومي من حالة التخلف إلى حالة التقدم، ويلزم ذلك تغيير جذري في أساليب الإنتاج المستخدمة (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج)"^(١١).

ومن أهم أهداف التنمية الاقتصادية زيادة الدخل القومي الذي يتمثل في السلع والخدمات التي تنتجها الموارد الاقتصادية المختلفة خلال فترة زمنية معينة ورفع مستوى المعيشة لأفراد المجتمع^(١٢)، وتقليل التفاوت في الدخل والثروات، حيث تعاني مجتمعات الدول النامية ومنها دول العالم الإسلامي من سوء توزيع الدخل والثروات، فتشهد فئات تتمتع بالغنى المفرط ومقابلها فئات تعاني من فقر مدقع. وتهدف أيضا إلى دعم التركيب الهيكلي للتجارة والصناعة للمساهمة في علاج الآثار السلبية لضعف الاقتصاد المحلي، واستثمار الموارد الطبيعية ودعمها محليا ودوليا عن طريق الاهتمام بالبنية التحتية^(١٣)، وتعزيز التجارة بين الدول والاهتمام بمتابعة الصادرات والمستوردات، ويتأتى ذلك من خلال الاهتمام بعمليات التبادل التجاري^(١٤).

وأهم عناصر التنمية الاقتصادية تتمثل في الثورة الصناعية وارتفاع التكوين الرأسمالي حيث يشكل العنصر الأساسي لعمليات التصنيع، وتهيئة الواقع ليتناسب مع الثورة الصناعية عن طريق التغييرات السياسية والاجتماعية وما يتعلق بالسلوك، وعنصر مهم آخر وهو أسلوب التنمية، فلا بد من الاختيار بين قوى السوق والتخطيط^(١٥).

وتُعرف التنمية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي بأنها: "تغيير هيكلي في المناخ الاقتصادي والاجتماعي يتبع تطبيق شريعة الإسلام والتمسك بعقيدته، ويعبئ الطاقات البشرية للتوسع عمارة الأرض والكسب الحلال بأفضل الطرق الممكنة في إطار التوازن بين الأهداف المادية والأهداف غير المادية"^(١٦).

وتعرف أيضا بأنها: "عملية تفاعل بين الدولة والقطاع الخاص يستهدف إجراء تغييرات في البنيان الاقتصادي الاجتماعي على نحو يؤدي إلى تصحيح الهياكل الاقتصادية ويضمن عدالة توزيع الدخل والثروات بين أفراد المجتمع وفق عقيدة الاستخلاص"^(١٧).

وبالنسبة لشروط وأحكام المتعلقة بمنتج تمويل الحرفيين فهي:

١. أن يكون صاحب خبرة في المجال الذي يطلب التمويل من أجله.
 ٢. تقديم دراسة جدوى اقتصادية عن المشروع.
 ٣. أن يكون المشروع داخل المملكة الأردنية الهاشمية.
 ٤. ألا يتنافى المشروع مع أحكام الشريعة الإسلامية.
 ٥. أن يساهم طالب التمويل في رأس مال المشروع، سواء بحصة نقدية أو عينية يوافق عليها البنك.
 ٦. أن يكون طالب التمويل حاصلاً على التراخيص القانونية اللازمة.
 ٧. أن يكون طالب التمويل مستعداً للتفرغ الكامل لإدارة وتشغيل المشروع.
 ٨. أن يوفر طالب التمويل ضماناً مقبولاً للبنك.
- أما طريق توزيع الأرباح تكون كما يلي:

- حصة لطالب التمويل مقابل جهده
- حصة للبنك مقابل أمواله المستثمرة في المشروع.
- حصة لطالب التمويل تخصص لشراء مساهمة البنك في رأس مال المشروع.

المبحث الثاني: أثر المنتجات المالية الإسلامية في البنك الإسلامي الأردني على التنمية الاقتصادية
المطلب الأول: التنمية الاقتصادية وأهميتها من منظور الاقتصاد الإسلامي

تعتبر التنمية ظاهرة اقتصادية واجتماعية وسياسية وعلمية، تشترك فيها جميع فئات المجتمع وتتضمن إعادة تنظيم وتغيير لهيكل المجتمع ومن أهم المفاهيم في العصر الحاضر، وتتطلب نمو الإنتاج وذلك بتطوير العمل وتقنيات الإنتاج لتحقيق مصلحة الأمة وأجيالها المتعاقبة، وتُعرف بأنها: "التطور البنائي أو التغيير البنائي بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية الفكرية والتنظيمية من أجل توفير الحياة الكريمة لجميع أفراد المجتمع"^(١٨).

والتنمية الاقتصادية هي: "عملية يزاد بواسطتها الدخل القومي الحقيقي للاقتصاد خلال فترة زمنية طويلة، وإذا كان معدل التنمية أكبر من معدل نمو السكان فإن متوسط دخل الفرد الحقيقي سيرتفع"^(١٩).

^(٩) الفريشي، مدحت، التنمية الاقتصادية: نظريات وسياسات وموضوعات، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٢٣.

^(١٠) ماير، جيرالد، وبولدين، روبرت، التنمية الاقتصادية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٦٥م، ص١٤.

^(١١) محيي الدين، عمرو، التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م، ص٢١٠.

^(١٢) بكري، كامل، التنمية الاقتصادية، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م، ص٧٠.

^(١٣) الشمري، حسين، وحسان، كريم، تحرير التجارة الخارجية وأثارها على اقتصادات الدول النامية بشكل عام والعراق

خاصة، مجلة كلية الإدارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والإدارية والمالية، جامعة بابل، العراق، المجلد ١١، العدد ٣، من ص ٢١٠-٢٤٢، ٢٠١٩م.

^(١٤) الشمري، تحرير التجارة الخارجية وأثارها على اقتصادات الدول النامية بشكل عام والعراق خاصة، مرجع سابق.

^(١٥) محيي الدين، التخلف والتنمية، ص٢١٨، مرجع سابق،

^(١٦) يسري، عبد الرحمن، دراسات في علم الاقتصادي الإسلامي، الدار الجامعية، مصر، ٢٠٠١م، ص١٢٧.

^(١٧) ربابعة، عدنان، استراتيجيات التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي: دراسة تقديرية وتأصيلية، رسالة دكتوراه، كلية

المحيطة به اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا لتمكن الإنسان من القيام بهذه المسؤوليات المنوطة به.^(٢٠) ومن أجل تحقيق التنمية الاقتصادية يجب وضع برامج وخطط على أساس بناء المجتمع والتأكيد على ضرورة الاستفادة من الجهود الذاتية والمشاركة في المجالس والوحدات المحلية والمشاركة بالجمعيات التعاونية.

والاقتصاد الإسلامي يؤكد على دور الفرد في التنمية الاقتصادية فمبدأ الاستخلاف هو أساس الاقتصاد الإسلامي وجوهر الاستخلاف تفويض للإنسان وإطلاق يده في هذا الوجود وتكليفه بعمارة الأرض من خلال العمل الاقتصادي المشروع وأعطى الإنسان الحق في العمل والتملك ، وهذا امتداد لأحكام التوزيع في الإسلام التي جاءت بضوابط شرعية عادلة ولا تفرق بين الرجل والمرأة ولا بين الغني والفقير، فالتوزيع الابتدائي يقر الإسلام البيع والهبة والإرث كأسباب ناقلة للملك ويحترم الحرية الفردية وإقامة علاقة بين العمل ونشأة الحقوق الفردية فحيثما وجد العمل وجدت ثماره (التملك)^(٢١).

أما التوزيع الوظيفي فقد قام الإسلام بوضع ضوابط المتمثلة في الضوابط الخاصة بالعمل، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول الله صل الله عليه وسلم قال: " أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"^(٢٢)، والضوابط الخاصة فيما يتعلق بالأرض ورأس المال وتحريم الربا، أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"^(٢٣)

أما إعادة التوزيع فهي متمثلة في نظام الإرث والزكاة وهي قائمة على مبدأ العدالة التي لم تتحقق في الأنظمة الأخرى كما في النظام الإسلامي.

إذاً تكمن أهمية التنمية الاقتصادية في الإسلام، بكونها تنمية شاملة متوازنة تجمع بين تنمية الإنسان، وإعداده إعداداً صحيحاً - ليقوم بمهمة الاستخلاف في الأرض، وبين تنمية البيئة المحيطة به اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا وثقافيًا.

التنمية الاقتصادية في الإسلام تبدأ ذاتياً وذلك من خلال تربية الإنسان ليقوم بالدور المنوط به فجوهر التنمية هو تنمية الإنسان نفسه وليس مجرد الموارد الاقتصادية المتاحة لإشباع حاجاته فهي تنمية أخلاقية تهدف إلى تكوين الإنسان. وتظهر أهداف التنمية الاقتصادية في الإسلام من خلال هدفين أساسيين وهما^{١٨}:

هدف اقتصادي: مرحلي يتمثل في استخدام الموارد الطبيعية لتحقيق الرخاء الاقتصادي للفرد والجماعة.
هدف إنساني: وهو الهدف النهائي ويتمثل في استخدام ثمار التقدم الاقتصادي، لنشر المبادئ والقيم الإنسانية الرفيعة متمثلة في السلام والعدل والمعرفة الكاملة بالله عز وجل.
ومرتكزات التنمية الاقتصادية في الإسلام هي:

- العقيدة الإسلامية: والتي ينبع منها إقامة أكبر قدر من العمران، والتقدم الاقتصادي والاجتماعي على ظهر الأرض. ذلك لأن العقيدة الإسلامية ترسم للإنسان دوره في الحياة ومسؤوليته تجاهها، ثم تأمره أمراً صريحاً بأن ينهض بكل ما يحقق له الرخاء الاقتصادي والاجتماعي.

- الإرادة المجتمعية (الجماعية): وإنماء الشخصية الجماعية للمجتمع المسلم، والتي تستند إلى القيم الاجتماعية الإسلامية.

وينظر الإسلام للتنمية نظرة شاملة تتضمن جميع نواحي الحياة المادية والروحية والخلقية، حيث ركز على بناء الإنسان كمحور للعملية التنموية، بوصفه الكائن الوحيد في هذا الكون القادر على إحداث تغيير وتطوير، والقيام بعملية التنمية، وذلك بما اختصه الله سبحانه وتعالى عن بقية الكائنات، وقد حارب الإسلام السلوك السيئ مثل الكسل، والالتكالية وعدم السعي، الذي ينتج عنه التخلف والفقر، وهما معيقان لأي عملية تنموية وعمرانية، وحرص على تنمية الإنسان وموارده، ليعيش حياة طيبة هانئة مليئة بالإنجاز، كي ينال ثمرة عمله الصالح في الدنيا والآخرة^{١٩}.

والتنمية الاقتصادية ليست عملاً دنيوياً محضاً يهدف إلى مجرد تحسين مستوى دخل أفراد المجتمع أو توفير حد الكفاف أو إشباع حاجاتهم الأساسية وإنما تنمية البيئة

الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٧م، ص٧.

^{١٨} التنمية الاقتصادية الإسلامية، على شبكة الانترنت ٢٠١١/١١/١٩م، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١١/٢٨م، www.alkhaleej.ae

^{١٩} التنمية الاقتصادية من منظور الاقتصاد الإسلامي، على شبكة الانترنت، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١١/١٩م، www.alkhaleej.ae

^(٢٠) العلواني، رقيه طه، ٢٠٠٧م، دور المرأة المسلمة في التنمية دراسة عبر المسار التاريخي، دن، م، ص٧٨.

^(٢١) السبهاني، عبد الجبار، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، ط١، مطبعة حلاوة، إربد، الأردن، ٢٠١٦م، ص١٦٠-١٦٢.

^(٢٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ح ٢٠٧٢، ص ٣٣٨

^(٢٣) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، شركة القدس، القاهرة، مصر، ط١، باب بيان الكبائر وأكبرها، ٢٠١٤م، ح ٨٩ ص ٥٠.

المطلب الثاني: أثر المنتجات التمويلية في البنك الإسلامي الأردني (منتج إقرأ، شفاء، تمويل الحرفيين) في تعزيز التنمية الاقتصادية

أولاً: أثر المنتجات المالية في تطور التنمية الاقتصادية
تلتزم المصارف الإسلامية بأحكام الشريعة الإسلامية في مجال المال والمعاملات، فتعمل على تشغيل الأموال المعطلة لدى الأفراد الذين يملكون الأموال ولا يستطيعون استثمارها، كما يقوم في تقديم القروض الحسنة للأفراد المحتاجين بدون فوائد ربوية، وتستثمر المصارف الإسلامية الأموال بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، مثل المضاربة والمراصة والسلم والاستصناع والمشاركة وغيرها من الصيغ الشرعية، وتقدم منتجات تمويلية مبتكرة تتناسب مع احتياجات الأفراد وتساهم في التنمية البشرية والاقتصادية، كما أن إلغاء الربا من المعاملات والقروض يعمل على تطور التنمية الاقتصادية^{٢٤}.

ويظهر دور المصارف الإسلامية في دعم الاستثمار والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، من خلال تقديم الخدمات وابتكار المنتجات والقيام بالأنشطة الضرورية للمجتمع والاقتصاد الوطني ودعم التنمية المستدامة وتعزيز الاشتغال المالي والتي تحظى باهتمام كبير في توظيفات المصرف المالية حيث تشمل التمويلات القطاع العام والقطاع الخاص ومؤسسات وشركات وأفراد، وتستثمر المصارف الإسلامية أيضاً في رؤوس أموال الشركات الوطنية التي لا يكون نشاطها الرئيس مخالفاً لأحكام الشريعة وتنتج سلعا وخدمات ذات نفع عام للمجتمع والاقتصاد الوطني^{٢٥}.

ويتضح من ذلك دور المصارف الإسلامية في تطور التنمية الاقتصادية من خلال خدماتها ومنتجاتها الموافقة لأحكام الشريعة الإسلامية والتي تهدف إلى التطور والنمو الاقتصادي ولها أهداف اجتماعية ومحاولة الحد من البطالة. ثانياً: أثر المنتجات التمويلية في البنك الإسلامي الأردني (منتج إقرأ، شفاء، تمويل الحرفيين) في تعزيز التنمية الاقتصادية

البنك الإسلامي الأردني له دور كبير في عملية تعزيز التنمية الاقتصادية في الأردن، من خلال توظيف الأموال في عدة أشكال للصيغ الشرعية، كالمضاربة والمشاركة وبيع المراجعة والإجارة الموصوفة في الذمة من خلال المنتجات المالية التي يقدمها: (منتج لبيك لتمويل رحلات الحج والعمرة، ومنتج إقرأ لتمويل رسوم التعليم، ومنتج شفاء لتمويل تكاليف العلاج الطبي، ومنتج سياحة لتمويل الرحلات) وبيع المساومة وتمويل السيارات الهجينة والسيارات التي تعمل بالكهرباء، ومنتج شمسنا لتمويل أنظمة الطاقة المتجددة للأفراد والشركات والاستصناع والتأجير المنتهي بالتمليك، والاستثمار المباشر في المشاريع ورؤوس أموال الشركات وامتلاك العقارات وتأجيرها، كما تم طرح منتجات مصرفية جديدة كمنتج زفا في ومنتج أعمال الصيانة والتنشيطات، ومنتج بطاقة المساومة بالتعاون مع شركة ماستر كارد لتقسيط المشتريات بالسعر النقدي بالتعاون مع مجموعة من التجار، وفي الجدول رقم (١) يبين حجم القروض الحسنة المقدمة من البنك الإسلامي الأردني للعملاء لغايات اجتماعية تُسهم في عملية التنمية البشرية والاهتمام بالموارد البشري الأساس في التنمية الاقتصادية.

جدول رقم (١)

السنة	حجم القروض (تعليم، شفاء) \ مليون دينار أردني	عدد المستفيدين \ ألف متعامل
٢٠١٨	١٤,٤	٢٣,٤
٢٠١٩	٢٠,٤	٥١٦
٢٠٢٠	٧٩,٦	٢٠,١
٢٠٢١	٢٣,٣	١٩,٦
٢٠٢٢	١٦,٤	١٩,٧

المصدر: التقارير السنوية البنك الإسلامي ٢٠١٨ - ٢٠٢٢

ويظهر من خلال الجدول حجم القروض الحسنة لغايات اجتماعية في تزايد بشكل ملحوظ وخاصة في سنة ٢٠٢٠ حيث بلغت ٧٩,٦ مليون دينار أردني، كذلك عدد المستفيدين في ارتفاع مستمر، وهذا ما يبرز الدور الاقتصادي والتنموي للبنك الإسلامي الأردني، فمنتج أقرأ للتعليم ومنتج شفاء يعني النهوض بالاستثمار البشري، فطلب العلم فريضة وتوفير لوازم التعلم فريضة أيضاً، وخير مثال على أهمية التعليم ما قام به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في فدية الأسرى حيث كانت فدية تعليمية إذ طلب الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقوم كل أسير بتعليم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة، لأهمية التعليم في تنمية المجتمعات. كما أن حفظ النفس من خلال تقديم الخدمة الصحية هي من مقاصد الشريعة، وكل ما يلزم لإنقاذ هذا المقصد وقايةً وعلاجاً فهو واجب، وإنقاذ للمورد البشري الذي يعتبر العنصر الرئيس في عمليات التنمية الاقتصادية.

أما منتج تمويل الحرفيين الذي يقدم التمويل والدعم للشباب وخاصة العاطلين عن العمل، لإقامة مشاريعهم الخاصة التي تساهم في تعزيز التنمية الاقتصادية في الدولة، حيث تعتبر المشروعات الصغيرة وسيلة ناجحة لتعبئة المدخرات الصغيرة وإعادة ضخها في صورة استثمارات وتعتبر الركيزة الأساسية التي تعمل من خلالها القطاع الخاص في الدول العربية وبالتالي مساندة هذه المشروعات يعتبر دعم للقطاع الخاص في النشاط الاقتصادي، ومن أهم دعائم النهوض الوطني بالإضافة إلى الآثار الاجتماعية والتي تعتبر من أبرز المشاكل التي تواجه الدول مثل البطالة، وأيضاً يظهر دور المشروعات الصغيرة في التكامل مع المشروعات الكبيرة، كما أنها تعتبر مصدر للأمن الاقتصادي والاستقرار الاجتماعي، وفي الجدول رقم (٢) يبين عدد المشاريع الممولة من قبل البنك الإسلامي الأردني من عام ٢٠١٨ إلى عام ٢٠٢٢، بالإضافة إلى بيان حجم التمويل بالدينار الأردني.

جدول رقم (٢)

السنة	عدد المشاريع الممولة	حجم التمويل ١ مليون دينار أردني
٢٠١٨	٧٥	١,٧
٢٠١٩	١٤٢	٢,٧
٢٠٢٠	١٩١	٣,٦
٢٠٢١	٢٤٦	٤,٢
٢٠٢٢	٢٤١	٤,٨

المصدر: التقارير السنوية البنك الإسلامي ٢٠١٨ - ٢٠٢٢

نلاحظ من خلال الجدول أن حجم المشاريع الصغيرة الممولة من قبل البنك الإسلامي للعملاء في ارتفاع بشكل كبير ومستمر خلال سنوات الدراسة فقد بلغت في سنة ٢٠٢١م ٢٤٦ مشروع بحجم تمويل يساوي ٤,٢ مليون دينار أردني، وهذا دليل على أهمية هذا القطاع للمورد البشري والحد من البطالة أولاً والمساهمة في عمليات التنمية الاقتصادية ثانياً.

إذاً دعم التعليم والصحة ومن ثم تقديم التمويل للمشروعات الصغيرة ودعمها وتشجيع الشباب على إقامتها من أهم ما يعزز عمليات التنمية الاقتصادية للدولة، حيث أن المورد البشري أهم وأعلى مورد تمتلكه الدول فالأفراد الأصحاء والمتعلمين والذين يملكون مهارات هم أكثر إنتاجية وابتكار، ويسهمون بدرجة كبيرة في تنمية بلدانهم وتطورها، كما أن تشجيع المشروعات الصغيرة يُسهم بشكل كبير في الحد من مشكلة البطالة بين الشباب وتعمل على تعزيز عملية التنمية الاقتصادية في الدولة.

أولاً: النتائج

توصلت الباحثة إلى النتائج التالية:

١. المصارف الإسلامية تحمل مسؤولية أخلاقية واجتماعية اتجاه المجتمع تتسجم مع أحكام الشريعة الإسلامية، ولها دور كبير في تحقيق التنمية المستدامة، فهي مسؤولية إنسانية تشترك فيها جميع المؤسسات وبما فيها المؤسسات المالية الإسلامية.

٢. المنتجات المالية الإسلامية التي يقدمها البنك الإسلامي الأردني تُسهم في عمليات التنمية الاقتصادية، والنهوض بالمورد البشري من خلال الاهتمام بالتعليم والتدريب والصحة ودعم الشباب والمساهمة في الحد من مشكلة البطالة، بتقديمها عدة منتجات أهمها (إقرأ لتمويل التعليم ومنتج شفاء، وتمويل الحرفيين).

ثانيًا: التوصيات

وبناءً على ما تم التوصل إليه من نتائج توصي الباحثة بما يلي:

١. تشجيع جميع المصارف الإسلامية في العالم الإسلامي على تقديم المنتجات التي تستهدف المورد البشري الذي يعتبر الركيزة الأساسية في عمليات التنمية الاقتصادية.

٢. تعاون جميع المؤسسات في الدولة عامة وخاصة لتحقيق التنمية الاقتصادية من خلال الاهتمام والنهوض بالعنصر البشري لأنه يعتبر ثروة الأمة التي يجب إعدادها جيدًا.

المراجع

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ٢٠١٣م.
- بدارنة، يوسف، التبعية الاقتصادية وآثارها في الدول الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن، ١٩٩٩م.
- بكري، كامل، التنمية الاقتصادية، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.
- البنك الإسلامي الأردني، على شبكة الانترنت، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١٢/١١م.
- www.jordanislamicbank.com/ar/content/
- البنك الإسلامي الأردني، على شبكة الانترنت، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١١/٢٣م.
- www.petra.gov.jo/Include/InnerPage.jsp?ID=175971&lang=ar&name=news
- التقارير السنوية، البنك الإسلامي الأردني، ٢٠١٨، ٢٠١٩، ٢٠٢٠، ٢٠٢١، ٢٠٢٢
- التنمية الاقتصادية الإسلامية، على شبكة الانترنت ٢٠١١/١١/١٩م، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٢/١١/٢٨م.
- www.alkhaleej.ae
- التنمية الاقتصادية من منظور الاقتصاد الإسلامي، على شبكة الانترنت، تاريخ الاطلاع ١٢/١٠م، ٢٠٢٢م.
- www.alkhaleej.ae
- رابعة، عدنان، استراتيجيات التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي: دراسة تقديرية وتأصيلية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٧م.

- السبهاني، عبد الجبار، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، ط١، مطبعة حلاوة، إربد، الأردن، ٢٠١٦م.
- شقيري، نوري موسى، إدارة المشتقات المالية، دار المسيرة، عمان-الأردن، ط١، ٢٠١٥م.
- الشمري، حسين، وحسان، كريم، تحرير التجارة الخارجية وآثارها على اقتصادات الدول النامية بشكل عام والعراق خاصة، مجلة كلية الإدارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والإدارية والمالية، جامعة بابل، العراق، المجلد ١١، العدد ٣، من ص ٢١٠-٢٤٢، ٢٠١٩م.
- صوالحي، يونس، المنتجات المالية الإسلامية بين المحاكاة والابتكار، مؤتمر منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية، والصناعة المالية الإسلامية، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة فرحان عباس، ٢٠١٤م.
- العلواني، رقيه طه، دور المرأة المسلمة في التنمية دراسة عبر المسار التاريخي، د.ن، م، ٢٠٠٧م.
- غربي، عبد الحليم، الابتكار المالي في البنوك الإسلامية واقع وأفاق، مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة سطيف، الجزائر، ال عدد ٩، ٢٠٠٩.
- القريشي، مدحت، التنمية الاقتصادية: نظريات وسياسات وموضوعات، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.
- ماير، جيرالد، وبولدين، روبرت، التنمية الاقتصادية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٦٥م.
- محيي الدين، عمرو، التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، شركة القدس، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٤م.
- مشعل، عبد الباري، الرقابة الشرعية وأثرها على تطوير صناعة الخدمات المالية الإسلامية، بحث مقدم للمؤتمر المصرفي الثالث، الكويت، ٢٠٠٦/٤/٤م.
- يسري، عبد الرحمن، دراسات في علم الاقتصادي الإسلامي، الدار الجامعية، مصر، ٢٠٠١م.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Modern technology And its impact on improving the experience of visitors to Makkah in light of the Kingdom's vision 2030 "Service Program Document for Visitors to Makkah" as a model

Prof. Ashraf Mahmoud Aqla Bani

Of Minnesota, Professor of Jurisprudence and its Fundamentals / Sharia Department College of Sharia/ Umm Al Qura University and the Department of Jurisprudence and its Fundamentals/ Yarmouk University/ Jordan

E-mail: ashrafalkinane@yahoo.com

التقنية الحديثة وأثرها في تحسين تجربة ضيوف الرحمن في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠ "وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن" أنموذجاً

أ.د. أشرف محمود عقلة بني كنانة

أستاذ الفقه وأصوله/ قسم الشريعة-كلية الشريعة/ جامعة أم القرى/ السعودية -وقسم الفقه وأصوله/ جامعة اليرموك/ الأردن

KEY WORDS

Technology, Modern, Pilgrims, Vision of the Kingdom 2030

الكلمات المفتاحية

التقنية، الحديثة، ضيوف الرحمن، رؤية المملكة ٢٠٣٠

ABSTRACT

The study deals with a topic worthy of attention to keep pace with the present era and its developments, with regard to the Two Holy Mosques, and will shed light on the most wonderful present example, characterized by a qualitative shift in the field of modern technology, to serve the pilgrims, in an unprecedented way. Technological progress and a comprehensive programmatic vision that starts from the present and foresees the future have had ample luck in the auspicious era of the Custodian of the Two Holy Mosques King Salman bin Abdulaziz, and His Highness Crown Prince Mohammed bin Salman, may God protect them, as they laid the foundations of: (The Program for the Service of the Guests of Rahman) document, which is one of the programs emanating from (the Kingdom's Vision 2030); It is a document of the Two Holy Mosques and their visitors, which made them one of the first priorities of the advanced comprehensive reform, one of its most prominent features, keeping pace with the times towards digital transformation and technological development.

The study shows what is hoped to be achieved with regard to modern technology, in this document emanating from the vision, and what has now been achieved on the ground, through: (Implementation Plan of the Pilgrims Service Program 2021-2025).

مستخلص البحث:

تتناول الدراسة موضوعاً جديراً بالاهتمام؛ لمواكبته العصر الحاضر ومستجداته؛ فيما يتعلق بالحرمين الشريفين؛ وستلقي الضوء على أروع مثال حاصر؛ امتاز بنقلة نوعية في مجال التقنية الحديثة، خدمةً لضيوف الرحمن، على نحو غير مسبق.

وقد كان للتقدم التكنولوجي والرؤية البرامجية الشاملة التي تنطلق من الحاضر وتستشرف المستقبل، حظاً وافراً في العهد الميمون عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز، وسمو ولي عهده الأمير محمد بن سلمان -حفظهما الله تعالى-؛ فقد أرسيا دعائم: (وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن) وهي إحدى البرامج المنبثقة من (رؤية المملكة ٢٠٣٠)؛ وهي وثيقة خاصة بالحرمين الشريفين وقاصديهما، جعلتهما في أولى أولويات الإصلاح الشامل المتقدم الراقي، مثّلت النقلة الرقمية الموهلة أحد أبرز معالمها، مواكبة للعصر نحو التحول الرقمي والتطور التكنولوجي.

وتبين الدراسة المأمول تحقيقه فيما يتعلق بالتقنية الحديثة، في هذه الوثيقة المنبثقة من الرؤية، وما تحقق منها الآن على أرض الواقع؛ من خلال: (خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥).

مُقَدِّمَةٌ:

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

أما بعد:

فإن خدمة ضيوف الرحمن شرف عظيم؛ نظرًا لتعلقها بتعظيم الحرمين الشريفين ومكانتهما العامة والخاصة في الأمة، ولتعظيمهما مظاهر كثيرة، ومنها: المحافظة عليهما بإبقاء العبادة فيهما على أتم وجه وعلى أحسن حال؛ تحقيقًا لعبودية الله تعالى في الأرض، وبقاء الدنيا بأسرها مرهونة بديمومة العبادة فيهما، ومن هنا جاءت خدمة ضيوف الرحمن محققة للمحافظة على العبادة فيهما؛ لأنه بإقبال ضيوف الرحمن على الحرمين الشريفين تتحقق العبادة فيهما، ويتسنى لكل من رغب من أهل الأرض بزيارتها أن يتحضر لزيارتها دون أن يكدر هذه الزيارة شيء يمنع منها أو ينقصها.

ولا يُعرف في الزمان بعد أزمنة السلف، زمنٌ خدم الحرمين الشريفين، وعظّمهما كما فعلت المملكة العربية السعودية؛ فقد ضربت المملكة أروع مثل في ذلك؛ سيرًا على خطى السلف الأمثل منهم فالأمثل، فمنذ تأسيس المملكة توالى ملوكها جميعًا على العناية بالحرمين الشريفين، وعلى تعظيمهما وعلى إقامة التوحيد فيهما، كما هو شأنها في العناية بكل قضايا الإسلام والمسلمين.

وإن من مظاهر تعظيم الحرمين الشريفين في العهد الميمون عهد الملك سلمان بن عبد العزيز -حفظه الله ورعاه-، وولي عهده: خدمتهما ورعايتهما ورعاية قاصديهما، بتخصيص: (برنامج خدمة ضيوف الرحمن) الذي انبثق من رؤية المملكة ٢٠٣٠، وصدرت عنه: (وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن)، التي جاءت شاملة وافية لكل ما يتعلق بالحرمين الشريفين، على وجه غير مسبوق، وكانت مفصلة متكاملة، تضع ما ترنوا تحقيقه فيها، وتسعى لتطبيقه على أرض الواقع؛ لذا أصدر البرنامج بعدها: (خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥)، ومنذ أن نشأت الرؤية حتى ساعدتنا هذه، فقد تحقق على أرض الواقع منها الشيء الكثير منها؛ مواكبة للزمان، وسرعة في الإنجاز، وقدرة فائقة على التتبع والتنفيذ عاجلاً غير آجل، وتلكم إحدى أبرز صفات القيادة الرشيدة، سددها الله ورعاها.

ومن مظاهر عناية الوثيقة بخدمة ضيوف الرحمن: التقنية الحديثة، التي شملت كل ما يمكن أن تدخل فيه من خدمة ضيوف الرحمن، ومن هنا أحببت أن أخصص بحثي هذا في هذه الجزئية المهمة من جزئيات الوثيقة العتيدة؛ وهي: خدمتهم عن طريق التقنية الحديثة، بكل المجالات، وبكافة الأحوال الممكنة.

ومن هنا؛ فقد أحببت أن أخدم من خدّم الحرمين الشريفين وقاصديهما؛ ببيان شيء من خدمة قيادات المملكة الحبيبة لهما؛ لعل الله تعالى يأجرنا على ذلك، ويسوقنا عنده في ذلك الركب المبارك؛ فإنما الأعمال بالنيّات؛ فكان هذا البحث الموسوم: (التقنية الحديثة وأثرها في تحسين تجربة ضيوف الرحمن في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠ "وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن" أنموذجاً)، الذي أقدمه لمؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية.

أهمية الدراسة:

يمكن إبراز أهمية الدراسة في النقاط الآتية:
إظهار شيء جهود المملكة المتواصلة في خدمة الحرمين الشريفين وقاصديهما.

جمع ما يعلق بالتقنية الحديثة في خدمة ضيوف الرحمن في دراسة واحدة، تكون نواة لغيرها من الدراسات المفصلة.
بيان أن رؤية المملكة ٢٠٣٠ قد حرصت على ما يتعلق بالتقنية الحديثة؛ فاولتها العناية في وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، وفي خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس الآتي: ما إثر التقنية الحديثة في تحسين تجربة ضيوف الرحمن؟، وكذا في الأسئلة المتفرعة على السؤال الرئيس على النحو الآتي:
ما أبرز التقنيات الحديثة التي توصلت إليها المملكة في خدمة ضيوف الرحمن؟

ما الوسائل والأنظمة التي شملتها التقنية الحديثة في خدمة ضيوف الرحمن، وما التحول الرقمي الذي وصلت إليه المملكة في ذلك؟

ما أهمية وثيقة ضيوف الرحمن وخطةها التنفيذية، وما مكنوناتها وأهدافها وما الذي تحقق منهما على أرض الواقع؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف الدراسة في الجواب على السؤال الرئيس من أسئلة مشكلة الدراسة؛ وهو: بيان أثر التقنية الحديثة في تحسين تجربة ضيوف الرحمن، وكذا تتمثل الأهداف في الإجابة على الأسئلة المتفرعة على السؤال الرئيس من أسئلة مشكلة الدراسة، على النحو الآتي:

بيان أبرز التقنيات الحديثة التي توصلت إليها المملكة في خدمة ضيوف الرحمن.

تعداد الوسائل والأنظمة التي شملتها التقنية الحديثة في خدمة ضيوف الرحمن، وبيان التحول الرقمي الذي وصلت إليه المملكة في ذلك.

بيان أهمية وثيقة ضيوف الرحمن وخطةها التنفيذية، وبيان مكنوناتها وأهدافها، وما تحقق منهما على أرض الواقع.

مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة جمعت ما يتعلق بالتقنية الحديثة في خدمة ضيوف الرحمن، سوى بعض مقالات ذكرت جوانب من ذلك.

تمهيد: في المراد بالتقنية الحديثة وبوثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن وخطته التنفيذية:

أولاً: المراد بالتقنية الحديثة:

التقنية الحديثة لغة:

لفظة: (تقنية) لفظة معربة من كلمة إغريقية قديمة؛ هي: (Technology)، وهذه الكلمة مشتقة من كلمتين: (Techno) و (Logo)، وتعني الأولى الفن والحرفة، وتعني الثانية الدراسة والعلم، ويعني مجموعهما: (تطبيق العلم والحرفة). ويمكن أن يقال: التقانة؛ حيث إنها التعريف الذي اقترحه مجمع اللغة العربية بدمشق، ثم اعتمدته جامعة الدول العربية. وقد شاع استخدام كلمة: (التقنية) و: (التقانة) بلفظ: (التكنولوجيا). (انظر: الزميلي، الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة في خدمة الكليات الشرعية، ص ٣، وحيدر، مفهوم التقنية دلالة المصطلح، ومعانيه، وطرق استخدامه، ص ٢٨٤ و ٢٨٦).

وأما لفظة: (الحديثة)؛ فالمراد بها: العصر الحاضر أو المتأخر. فالتقنية الحديثة لغة؛ هي: تطبيق العلم والحرفة في العصر المتأخر. ونسبتها للعصر المتأخر تفيد معنى الجودة والحداثة والتطور؛ كونها أخذت معنى الإتقان مع تقدم الزمان.

التقنية الحديثة اصطلاحاً:

عرفت التقنية بعدة تعريفات اصطلاحية؛ منها: (العلم التطبيقي أو الوسائل والأدوات المخترعة المستخدمة لرفاهية ومعيشة الناس). (الزميلي، الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة، ص ٢٤). وعرفت التقانة؛ بأنها: (استخدام المعارف والمهارات والآلات؛ لزيادة قدرة الإنسان على التحكم في إمكانات بيئته والاستفادة منها، ولجعل الإنسان أسهل وأكثر إنتاجية). (حيدر، مفهوم التقنية، ص ٢٨٦).

وعلى ذلك تشمل التقنية والتقانة: استخدام الأدوات والآلات والمواد والأساليب ومصادر الطاقة؛ لكي تجعل العمل ميسوراً وأكثر إنتاجية. (حيدر، مفهوم التقنية، ص ٢٨٥) ويمكن لي أن أعرف التقنية الحديثة؛ بأنها: العلم التطبيقي الذي تستخدم فيه الأدوات المخترعة في العصر الحاضر؛ لتسهيل حياة الناس في مختلف المجالات، ولجعل العمل أكثر إنتاجية وأقل كلفة.

ثانياً: المراد بوثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن وخطته التنفيذية:

وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن هي نتيجة لعمل متسلسل سابق؛ حيث توالى خدمة ضيوف الرحمن منذ عهد الملك المؤسس -رحمه الله-، إلى وقتنا الحالي؛ ونال الحرمان الشريفان اهتماماً كبيراً، ولم يدع ملوك المملكة العربية السعودية أي جهد مهما كلف الثمن في الرقي بالحرمين نحو معالم الكمال والتطور، ومواكبة العصر والزمان، للوصول إلى أحدث التقنيات العالمية؛ حتى غدا الحرمان الشريفان يتمتعان بأبهى حلة، وأتقن صناعة، وأجود معالم، عرفها التاريخ.

واستمرت المسيرة مع خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز -حفظه الله ورعاه-، على وجه شامل وكامل، عن طريق مشروع متكامل؛ يشمل الحرمين الشريفين، وما يحيط بهما، والطرق الموصلة إليهما، والمشاعر المقدسة، ضمن خطة استراتيجية محكمة، مع أحدث الوسائل والتقنيات وأجود وأتقن ما توصل إليه العصر الحديث، وتضمن ذلك في: (رؤية المملكة ٢٠٣٠)، وتخصيص أحد برامجها لذلك تحت مسمى: (برنامج خدمة ضيوف الرحمن)؛ وقد ضم البرنامج تحته إصداران؛ هما: (وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن). و(خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥)؛ وسوف نبين ما يتعلق بالتقنية الحديثة في الإصدارين، بعد أن نقدم نبذة مختصرة عن البرنامج بإصداريه.

وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن:

خصّصت (رؤية المملكة ٢٠٣٠) في أحد برامجها لخدمة ضيوف الرحمن هذه الوثيقة التي جاءت بتصور شامل كامل للركي بالحرمين الشريفين على كافة الأصعدة -ومنها صعيد التقنية الحديثة الذي هو محل بحثنا-.

وقد تكونت هذه الوثيقة المهمة من (١٠٩) صفحات، في أربعة فصول (انظر: برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠، وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١).

الأول: برنامج خدمة ضيوف الرحمن: (التعريف بالبرنامج، وأهدافه، ودوره، ونطاقه).

الثاني: الوضع الحالي: (رحلة ضيف الرحمن، الجهود الحالية).

الثالث: استراتيجية البرنامج: (مصادر بناء الاستراتيجية، والأبعاد الاستراتيجية للبرنامج، والركائز الاستراتيجية للبرنامج ومؤشرات أدائها، والممكنات).

الرابع: مبادرات البرنامج: (محفظة المبادرات، الختام). وقد هدفت الوثيقة إلى ما يأتي (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ٤ - ٥):

تيسير استضافة المزيد من المعتمرين، وتسهيل الوصول إلى الحرمين الشريفين.

تقديم خدمات ذات جودة عالية للحجاج والمعتمرين.

أولاً: التقنية الحديثة في بناء الحرم المكي والخدمات المتعلقة به: (انظر: هايدي، أبرز جهود المملكة في خدمة الحرمين الشريفين، والسواح، جهود المملكة في توسعة الحرمين الشريفين، ومقال: جهود المملكة في خدمة الحرمين الشريفين باختصار):

استكمال التوسعات الخاصة بالمسجد الحرام، وبالمطاف، وبالمسعى، والساحات الخارجية والجسور والمساطب، والمنارات الجديدة؛ وما يتعلق بكل ذلك من التقنية الحديثة التي تأتي تبعاً لهذه التوسعات مما هو معلوم.

إنشاء الأبواب الزجاجية الإلكترونية للحرم المكي؛ ففي بداية عام ٢٠١٧م، لتصل بين مباني التوسعة الجديدة وبين المباني الواقعة على صحن المطاف، ولتساعد هذه البوابات في تنظيم الدخول وتقليل الزحام.

تطوير مجمع الخدمات المركزية داخل الحرمين الشريفين والمستشفيات المحيطة بهما، بأحدث الوسائل والتقنيات الحديثة.

ثانياً: التقنية الحديثة في كسوة الكعبة المشرفة:

من مظاهر هذه العناية الفائقة بكسوة الكعبة؛ ما يأتي: (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ٨):

صدور الموافقة السامية من خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان -حفظه الله ورعاه- بتسمية المصنع: (مجمع الملك عبد العزيز لكسوة الكعبة المشرفة).

صدور الموافقة السامية لتحديث خطوط إنتاج كسوة الكعبة المشرفة بمجمع الملك عبد العزيز لكسوة الكعبة المشرفة، وتزويدها بأحدث ماكينات صناعة النسيج وخياطته؛ حيث تم توريد سبع ماكينات من أقوى مصانع الماكينات على مستوى العالم.

ثالثاً: التقنية الحديثة في معرض عمارة الحرمين الشريفين: من التحديثات المتعلقة بالتقنية الحديثة التي جرت على المعرض في عهد الملك سلمان: تنفيذ قاعة مرئية، وتنفيذ نظام مرئي وصوتي بالمعرض. (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ١٠ - ١١)

رابعاً: التقنية الحديثة في مشروع مظلات المسجد النبوي: أمر خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان -حفظه الله ورعاه- بإنشاء مشروع مظلات المسجد النبوي الشريف، التي صنعت خصيصاً له على وجه فريد في العالم؛ وتغطي ما مساحته (١٤٣) ألف متر مربع من ساحات المسجد النبوي من جهاته الأربع، ويصلي تحت المظلة الواحدة قرابة (٨٠٠) مُصلٍ. (انظر: الحسنية، جهود المملكة العربية السعودية في خدمة الحرمين الشريفين والقيام بشؤونهما، بلا تاريخ)

إثراء التجربة الدينية والثقافية للحجاج والمعتمرين. وتمثل دور البرنامج: في إحداث نقلة نوعية في خدمة ضيوف الرحمن، من خلال تعزيز التكامل، وتنسيق جهود جميع الجهات العاملة على خدمة ضيوف الرحمن. وشمل نطاقه: جميع نقاط الاتصال التي يمر بها ضيوف الرحمن. (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ٦ - ٧)

خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥: أطلق البرنامج هذه الخطة، التي تكونت من خمس محتويات في خمس وستين صفحة؛ ملخصها فيما يأتي: (انظر: برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠، خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٥):

نطاق البرنامج: (وصف البرنامج، وأهدافه، ومحاور تركيزه، والجهات المشاركة فيه).

تطلعات والتزامات البرنامج: (الملخص التنفيذي، ومؤشرات الأداء الرئيسية).

خط الأساس: (ملخص تنفيذي، والتحديات، وتسهيل الوصول للحرمين، والتحديات والجهود، وفي إثراء التجربة الدينية والثقافية للحجاج).

استراتيجية البرنامج: (استراتيجية وحوكمة المنظومة والسياسات الممكنة، وفئات ضيوف الرحمن، والوجهات، والخدمات، واستدامة المنظومة، والممكنات).

المبادرات: (محفظة المبادرات). وسوف نبين ما يتعلق بالتقنية الحديثة من الوثيقة وخطتها في مكانه المناسب.

المبحث الأول:

التقنية الحديثة في المباني والوسائل والأنظمة والتحول الرقمي

بذلت قيادات المملكة الغالي والنفيس في طلب الجودة النوعية في كل ما يخص الحرمين الشريفين، وما يتعلق بهما بناءً وعمارةً ووسائل وتقنيات، وغيرها من سبل الارتقاء المنشود، وامتازت قيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز حفظه الله ورعاه، ببلوغ الغاية القصوى في ذلك؛ وسوف أعرض الجهود المتعلقة بالتقنية الحديثة، في أربعة مطالب:

المطلب الأول: التقنية الحديثة في المباني والكسوة ومعرض العمارة والمشاريع حول الحرم:

تابع الملك سلمان -حفظه الله ورعاه- جميع التوسعات التي أمر بها الملك عبد الله بن عبد العزيز -رحمه الله- في قصر الصفا مشروعاته الخمس في التوسعة السعودية الثالثة الخاصة بالمسجد الحرام في مكة المكرمة، وقد اعتنى بمصنع كسوة الكعبة وبمعرض عمارة الحرمين الشريفين وبمظلات ساحات الحرم النبوي، والذي يتعلق بالتقنية الحديثة من ذلك؛ على النحو الآتي:

المطلب الثاني: التقنية الحديثة في أنظمة الحج والعمرة الذكية:

تعتمد وزارة الحج والعمرة حزمة من الأنظمة الذكية، التي تسهل على ضيوف الرحمن مناسك الحج، وهي على النحو الآتي: (انظر: الموقع الرسمي لوزارة الحج والعمرة، بلا تاريخ) (انظر هذه الأنظمة في: نظام مقدمي خدمة حجاج الخارج ولائحته التنفيذية، ص ٢- ٣، بلا تاريخ):

نظام المسار الإلكتروني لحجاج الخارج: نظام متكامل منذ بداية عمل التعاقدات الإلزامية؛ من سكن ونقل وإعاشة، وحتى مغادرة الحجاج؛ ويوفر النظام الشفافية والمقدرة الرقابية على متابعة التنفيذ، ومدى التزام كل جهة بتنفيذ مسؤولياتها.

نظام المسار الإلكتروني لحجاج الداخل: هو أنظمة وبيانات في بوابة إلكترونية متطورة؛ يعرض جميع خدمات شركات ومؤسسات حجاج الداخل؛ يختار الحاج منها ما يناسبه، ويكون التعاقد على الخدمات مع الشركات إلكترونياً، ويوفر نظاماً إلكترونياً لسداد قيمة العقود المبرمة، حماية لحقوق الحجاج، وتتيح الوزارة بوابة إلكترونية لنقل طلبات تصاريح الحج بعد التعاقد، إلى أنظمة وزارة الداخلية لاستصدار تصاريح الحج.

نظام خدمة حجاج الداخل، وهو نظام مكون من تسعة عشرة مادة.

نظام نقل الحجاج إلى المملكة وإعادتهم إلى بلادهم، وهو نظام مكون من أربع وعشرين مادة.

تنظيم معاملة القادمين للمملكة بتأشيرات دخول للحج أو العمرة وغيرها، وهو نظام مكون من تسع مواد.

المطلب الثالث: التقنية الحديثة في التحول الرقمي في الحرمين الشريفين:

أولاً: مشروع خادم الحرمين الشريفين للترجمة: صدر أمر ملكي عام ٢٠١٧م، بإنشاء اللجنة الوطنية للتحول الرقمي، وهي لجنة وزارية تتكون من أحد عشر عضواً، أنشئت (رقم ٤٩٥٨٤ وتاريخ ٢٩/١٠/١٤٣٩هـ)، ثم أنشئت على إثرها وحدة التحول الرقمي؛ لتكون الذراع التنفيذي للجنة، وتقوم بقيادة التحول الرقمي في المملكة.

وقد أمر خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله -رحمه الله-؛ بالترجمة الفورية لخطب الحرمين الشريفين، وأول ما بدأت الترجمة كانت إلى أربع لغات؛ هي: (الإنجليزية، والأوردية، والملاوية، والفرنسية)، بطريق البث الإذاعي الصوتي على قناة (أف أم)، وتقوم إدارة المسجد النبوي بتوزيع أجهزة استقبال، وسماعات عالية الجودة على زوار المسجد النبوي، ثم تحول البث عن طريق موقع خاص بمشروع الترجمة؛ ليكون البث عالمياً عن طريق الانترنت، وعبر تطبيق خاص بالهواتف الذكية. (انظر: الشهراني،

تقرير/ مشروع الترجمة الفورية لخطب الحرمين الشريفين هدية المملكة للعالم الإسلامي)

ثم أمر خادم الحرمين الشريفين في عام ١٤٤٠هـ؛ بإطلاق مشروع: (خادم الحرمين الشريفين للترجمة)؛ وهو مشروع عظيم تترجم فيه خطب الحرمين الشريفين لأكثر من عشر لغات من لغات العالم، ثم تطور الأمر؛ فترجمت خطبة عرفة لتلك اللغات.

وقد حقق المشروع في عهد الملك سلمان -حفظه الله ورعاه- : الترجمة إلى عشر لغات، وترجمة خطبة عرفة إلى تلك اللغات في حج ١٤٤١هـ، وقد بلغ عدد المستمعين للخطبة (٧٥٠٠,٠٠٠). (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ٢٤)

ثانياً: التحول الرقمي في الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي:

اتجهت الرئاسة إلى الاهتمام بالتحول الرقمي، وقد أنجزت من ذلك ما يأتي: (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٤):

استحداث العديد من التطبيقات الرقمية التي تسهل على ضيوف الرحمن نسكهم؛ منها: (ترجمة خطبة عرفة)، و(منارة الحرمين)، و(معتصرون)، و(تنقل)، و(مقراءة الحرمين الإلكترونية)، و(حرمين)، و(أخطاء المناسك)، و(كتابي)، و(قاصد الحرمين).

هذا وقد حققت منصة: (منارة الحرمين): (٣٠٠٠,٠٠٠) مشاهدة، عبر بث ٦٥٠ درس، قام به: (٧١) شيخاً. وتستقبل منصة: (مقراءة الحرمين): (٦٠٠,٠٠٠) زائر بطريقة حديثة وأساليب مبتكرة، عن طريق البث من داخل المسجد الحرام للحفظ والراغبين في تحسين التلاوة من مختلف أنحاء العالم، وتمكنهم من الحصول على شهادات وإجازات بالسند المتصل، وللمقراءة عدة فروع؛ هي: (صحيح التلاوة)، و(الحفظ والمراجعة)، و(الإقراء والإجازة)، و(المتون). وقد حصلت المقراءة على جائزة أفضل موقع إلكتروني في عام ١٤٣٦هـ.

اعتماد مبادرة تطوير البنية التحتية الرقمية في الحرمين الشريفين.

اعتماد مبادرة الإرشاد المكاني في الحرمين الشريفين، وتغطية التوسعة السعودية الثالثة، وتوسعة المطاف، بالشبكات السلكية واللاسلكية، وبالخرائط الإرشادية: (المقصد)، و(أرشدني)، و(المتصفح الجغرافي).

تفعيل عدد من الأنظمة الإلكترونية؛ منها: (أنظمة تصاريح إفطار الصائمين)، و(معرض الحرمين)، و(مجمع الملك عبد العزيز لصناعة كسوة الكعبة المشرفة)، و(الاعتكاف)،

و(تصاريح العمل)، و(تصاريح الدافعي العربات)، و(تصاريح المطوفين).

تفعيل عدد من الأيقونات على موقع الرئاسة؛ منها: (التواصل مع معالي الرئيس العام)، و(نظام البلاغات)، و(نظام الاستبيانات)، و(نظام المقترحات).

استحداث عدد من الأيقونات والتطبيقات الخاصة بالأمن الفكري ومكافحة الفكر الضال: (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ١٤ - ١٥):

وأنشئت: إدارة للأمن الفكري عام ١٤٣٧هـ، والإدارة العامة للشؤون العلمية والفكرية، عام ١٤٣٩هـ. تم تعديل المسمى عام ١٤٤١هـ؛ ليصبح: (الإدارة العامة للأمن الفكري والوسطية والاعتدال بالمسجد الحرام)، تشرف عليها الوكالة للشؤون العلمية والفكرية، وبلغ عدد الإصدارات أكثر من (٦٣) عنواناً، نشر منها أكثر من (٨٥٠) ألف نسخة ما بين ورقية وإلكترونية. وتم إنشاء حساب خاص لتويتر، وقناة اليوتيوب، وطرح ثمان شاشات تخدم الحاج والمعتمر والزائر، للحصول على المطبوع الذي يرغب. وترجم عدد من إصدارات الإدارة إلى عدة لغات حية؛ كالإنجليزية، والأوردية، والفرنسية، وغيرها. ثم أنشئ فريق ميداني يقوم بالأعمال الميدانية التوعوية، عبر موقع مخصص لهذا العمل. وتم بث الرسائل التوعوية القصيرة ضمن مبادرة: (تحسين الفكر) عبر حسابات الرئاسة على شكل تغريدات ومحتوى علمي مميز.

استحداث عدد من التطبيقات والإجراءات الاحترازية خلال جائحة كورونا (كوفيد ١٩): فمن ذلك: تعقيم الحرمين الشريفين، وخضوع الزائرين للفحص الخاص، واتخاذ التطبيقات الإلكترونية المناسبة التي تُظهر حال الزائرين الصحي؛ كتطبيق (توكلنا) لإصدار تصاريح التنقل والسفر، وتطبيق (اعتمرنا) لعمل تصاريح العمرة والصلاة بالحرمين الشريفين، وتطبيق (تباعد) لتحقيق التباعد بين المصابين وغير المصابين. ووضعت معقمات الأيدي في كل مكان وحُذِّت المعقمات القديمة واستبدلت بأخرى جديدة تعمل آلياً بالاستشعار، بلغ عددها (٣٠٠) موزعة على مداخل المسجد الحرام، والمصليات، ودورات المياه. وتم تركيب (٢٥) كاميرا حرارية على أبواب الحرم المكي؛ للتأكد من سلامة الزوار من الفايروس. (انظر: ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، ص ٦ و ١٢ - ١٣)

المبحث الثاني

التقنية الحديثة في ضوء وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن وخطتها التنفيذية

سبق لنا في مطلع البحث أن بيّنا نبذة يسيرة حول مكونات الوثيقة وفصولها، وكذا خطتها التنفيذية، وسوف نبين في هذا

المبحث التقنية الحديثة في تطلعات الوثيقة، ثم نبين ما تحقق من هذه التطلعات، في ضوء خطتها التنفيذية؛ وقد جعلت الخطة التنفيذية من أبعادها الاستراتيجية: (البعد الرابع: الخدمات)، وجعلت أحد ركائزه الأساسية الأربعة: (تسخير التقنية لرفع سلاسة الرحلة)، وذلك من خلال ركيزتين: تطوير الخدمات الرقمية لضيوف الرحمن على مدى الرحلة: (تفعيل الحلول الرقمية). وربط الإجراءات بين الجهات وعناصر المنظومة المختلفة: (تحقيق استدامة الرقمنة في المنظومة من خلال تبني الحلول الرقمية). (انظر: خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٤٢ و ٤٧ و ٥٠):

وسوف أبين تطلعات الوثيقة وخطتها التنفيذية إلى التقنية الحديثة؛ في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: التقنية الحديثة في تطلعات الوثيقة (وضع البرنامج الحالي): (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١١ - ١٢، وخطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٣٩):

يتضح وضع البرنامج الحالي من حيث التقنية الحديثة، من خلال ما يأتي: رحلة ضيف الرحمن: والارتقاء بها بأعلى وأفضل المستويات، وتنفيذ المشاريع المتعلقة بها، وتحسين وتطوير الرحلة. والجهود الحالية: الجهود متواصلة لتحسين وتطوير وتجويد الخدمات؛ وعملت المملكة على التوسع في كل ما يجعل رحلة ضيوف الرحمن للمشاعر المقدسة رحلة العمر؛ ومن هذه الجهود: توسعة الحرمين الشريفين التوسعة السعودية الثالثة للمسجد الحرام، والمشاعر المقدسة: (شركة المشاعر المقدسة للتنمية والتطوير)، وقطار الحرمين الشريفين، ومبادرة طريق مكة: وتهدف إلى رفع كفاءة وإنهاء إجراءات ضيوف الرحمن قبل الوصول إلى منافذ المملكة، وتسهيل إجراءات وصولهم، ومشروع رؤية الحرم في مكة المكرمة، ومشروع رؤية المدينة في المدينة المنورة.

وتتبين استراتيجيات البرنامج من خلال: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١٦ - ١٧ و ١٨ - ٤١): مصادر بناء الاستراتيجية: ومنها: (البيانات والمعلومات الرقمية). والأبعاد الاستراتيجية للبرنامج وركائزها: (إحداث نقلة نوعية في قطاع الحج والعمرة والزيارة؛ لتيسير قدوم ضيوف الرحمن وخدمتهم على أكمل وجه).

وسيتحقق ذلك من خلال ثلاثة أبعاد استراتيجية؛ هي: البعد الأول: استضافة العدد الأمثل: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١٨ و ٢٠ - ٢٣) للوصول إلى (٣٠,٠٠٠,٠٠٠) معتمر، من خلال ثلاث ركائز استراتيجية؛ هي: تسهيل القدوم، والتحفيز عليه، وتوفير الطاقة الاستيعابية المثلى، باستخدام أحدث التقنيات؛ مثل: إنشاء منصات الكترونية يمكن من خلالها اختيار باقات

صناعة محتوى واقع افتراضي لرفع الوعي.
تطوير استراتيجيات للتخطيط المسبق لأداء العمرة.
تقنيات الخصائص الحيوية المتطورة: (البطاقة الذكية).
نظام الكتروني يتوقع المشاكل قبل حدوثها.
تطوير منصات إلكترونية تعمل على توفير جميع معلومات الضيف، ومساعدة التأهين، وتمكن ضيوف الرحمن من معرفة حالات الزحام.
تطوير أنظمة مترابطة بين الجهات المهنية: (تقليل مدة إجراءات الدخول، واستخدام تقنية ذاتية التعرف، وتقنية البطاقة الذكية، وتقنية أنظمة البوابات الالكترونية، وتقنيات الذكاء الاصطناعي، وتقنية الإرشاد المكاني، وتقنيات الواقع الافتراضي).

التقنية الحديثة في بعد تحقيق استدامة القطاع: (تطوير حاضنات لمنشآت الأعمال، ومعامل الابتكار الرقمية).
تطوير وتنظيم إدارة الحشود من خلال أتمتة العمليات تقنياً.
المطلب الثاني: ما تحقق من التقنية فيما ترنوه الوثيقة:
حدد البرنامج في خطته التنفيذية ٢٦ مبادرة ذات أولوية؛ حسب ثلاثة معايير؛ هي: أثرها على مستهدفات البرنامج، وتغطية تحديات حرجية، ومبادرات ذات أسبقية تمكن العمل على مبادرات أخرى. (انظر: خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٦٣ - ٦٤)
وقد كان من هذه المبادرات الست والعشرين سبعة عشرة مبادرة تتعلق بالتقنية الحديثة؛ هي:

المنصة الالكترونية (مقام) لاختيار باقات العمرة في دقائق: (انظر: موقع منصة (مقام) على الرابط: www.maqam.sa)؛ فأطلقت وزارة الحج والعمرة هذه المنصة عام ٢٠٢٢م، وتهدف إلى تحسين تجربة ضيوف الرحمن واستضافة المزيد منهم، ثم تطوير نظام الحجز المركزي واستكمال طلب التأشيرات آلياً من خلال المسارات الالكترونية للحج والعمرة، وإرسال نسخة إلكترونية من التأشيرة إلى البريد الإلكتروني للمستفيد. وستستمر منصة (مقام) ريثما تنتقل كافة خدماتها إلى منصة (نسك).

المنصة الالكترونية (نسك) لاختيار باقات العمرة والخدمات والمعلومات للمعتمرين في دقائق: (انظر: موقع منصة (نسك) على الرابط: www.nusuk.sa)، ومقال: (الحج تطلق "نسك" لتيسير إجراءات قاصدي الحرمين الشريفين)، منشور في صحيفة: (سبق)، ١٤٤٤هـ - ٢٦ / ٩ / ٢٠٢٢م)

أطلقت وزارة الحج والعمرة هذه المنصة يوم ٢٦ / ٩ / ٢٠٢٢م، وتهدف إلى تطوير تجربة ضيوف الرحمن، وتيسير إجراءات قدومهم من جميع أنحاء العالم. وتنتقل المنصة بالتعاون والشراكة مع الهيئة السعودية للسياحة؛ حيث ترتبط (نسك) بالخدمات المقدمة على (روح

رحلات العمرة، ورفع الوعي من خلال صناعة محتوى واقع افتراضي، وتطوير استراتيجيات تساعد للتخطيط المسبق لأداء العمرة، ابتداء من المراحل العمرية المبكرة. ويتطلع البرنامج إلى إحداث نقلة نوعية على البعد الأول؛ من خلال: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ٢٤ - ٢٥): التقنية الحديثة؛ لاستضافة العدد الأمثل من المعتمرين والزوار؛ وذلك بتسهيل إجراءات القدوم والحصول على التأشيرة بشكل الكتروني، عبر خطوات سلسلة ويسيرة؛ مما يؤدي إلى تقليل المدة الزمنية من أسابيع لساعات، وكذا سيتم تفعيل تقنيات الخصائص الحيوية المتطورة؛ كالبطاقات الذكية التي تساعد على توفير المعلومات اللازمة للجهات المختلفة.

البعد الثاني: تقديم أفضل تجربة بأعلى جودة: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١٨ و ٢٦ - ٣٣):
للارتقاء بجميع الخدمات الصحية والأمنية وغيرها، ويتطلع البرنامج إلى إحداث نقلة نوعية على البعد الثاني؛ من خلال: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ٣٥ - ٣٨): التقنية الحديثة؛ بتيسير مراحل الرحلة، من خلال تطوير أنظمة مترابطة بين الجهات المهنية؛ مثل: تقليل المدة الزمنية لإنهاء إجراءات الدخول، واستخدام تقنيات ذاتية التعرف، والبطاقة الذكية، وأنظمة البوابات الالكترونية، واستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، والإرشاد المكاني؛ لتسهيل أداء المناسك، ولتعزيز الانسيابية، ولرفع مستوى الأمن والسلامة، واستخدام تقنيات الواقع الافتراضي التي تقدم الحلول الإبداعية والخبرات المتنوعة.

البعد الثالث: تحقيق استدامة القطاع: من خلال ركيزتين: تعزيز الاستدامة التنموية، وتعزيز الاستدامة البشرية. (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١٩ و ٣٩ - ٤٠)

ويتطلع البرنامج إلى إحداث نقلة نوعية على البعد الثالث؛ من خلال: (انظر: وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ٤١، وخطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٤٩): بناء أنظمة تقنية وفعالة؛ لإدارة الحشود، ودور التقنية الحديثة في بعد تحقيق استدامة القطاع: (دعم الابتكار، وزيادة الأعمال، ومعامل الابتكار الرقمية)، ويتوقع من مجموع هذه المبادرات إنتاج العديد من البراءات والتقنيات؛ لتصبح المملكة مرجعاً في التقنيات الخاصة: (أنظمة العد، وكاميرات المراقبة، ومعدات توجيه الحشود، تأهل العاملين) من خلال وجود شركاء استراتيجيين من القطاع الخاص.

ويمكن إبراز تطلعات الوثيقة فيما يتعلق بالتقنية الحديثة؛ في عشر تقنيات؛ هي:
منصات الكترونية لباقات العمرة.
التأشيرات الالكترونية.

وتطبيق ويندوز؛ حيث يحاكي المناسك بشكل أقرب للواقع، تعتمد على نمذجة واقعية ذات جودة عالية؛ لتقليل الأخطاء الشائعة التي يقع فيها الحجاج قدر الإمكان، ويتضمن المشروع محاكاة الحشو؛ جاء التطبيق عملاً بإحدى توصيات الملتقى العاشر لأبحاث الحج والعمرة؛ ونصّت على: (تصميم موقع الكتروني للتعليم الافتراضي لأركان الحج والعمرة).

والتطبيق موجود الآن على المتاجر الإلكترونية؛ ابتداء من تاريخ: ٢٠ / نوفمبر / ٢٠٢٢م، تحت اسم: (التعليم الافتراضي ثلاثي الأبعاد متعدد اللغات للحج والعمرة). (انظر: منصة: (التعليم الافتراضي ثلاثي الأبعاد متعدد اللغات للحج والعمرة)، على مواقع المتاجر الإلكترونية، بلا تاريخ)

ويهدف هذا المشروع إلى:

إحداث نقلة نوعية تقدمه الوزارة؛ مواكبة لرؤية المملكة ٢٠٣٠، عبر العالم الافتراضي ذات التقنيات ثلاثية الأبعاد. تمكن كل شخص مسلم في العالم التدريب على أداء المناسك بشكل سليم قبل السفر إلى رحلته، تعايشاً مع الشعائر، كأنه موجود داخل مكة والأماكن المقدسة.

تعريف غير المسلمين بفريضة الحج والعمرة؛ ونظراً لعدم السماح لهم بزيارة الأماكن المقدسة شرعاً؛ فإن المشروع يُعرّفهم بهذه الفريضة العظيمة؛ مما يتيح لهم التعرف بشكل أكبر على الإسلام ورسالته السمحة.

إطلاق التأمين الشامل: وذلك عن طريق توفير تغطية تأمينية شاملة (صحية، حوادث، سفر)؛ حيث استفاد ١,٣ مليون معتمر من الخارج من ذلك؛ لتعويضهم في حالات الحوادث أو الكوارث، ومشاكل السفر، وإيجاد الحلول العادلة والمعالجات السريعة لذلك.

مشروع حافلات مكة: انطلقت المرحلة الأولى من المشروع؛ لتطوير البنية التحتية من بناء المحطات المركزية والتوقف، وجسور ومعايير المشاة، وتحسين الطرق، وتأسيس أنظمة ذكية للنقل في مكة.

إطلاق مبادرة حج بلا حقيبة: وتهدف إلى تسهيل عملية نقل الأمّعة من المطار إلى مقر الإقامة؛ لتقليص وقت القدوم بمقدار ساعة، وقد استفاد منها ٥٠٠ ألف حاج، وشملت ٦٠٠ ألف حقيبة.

إطلاق مبادرة "إياب": وتهدف إلى إنهاء إجراءات قبول الأمّعة من مقر إقامة المسافرين، وتسجيل مغادرتها آلياً، وإثراء تجربة المغادرة عبر مطارات المملكة، وقد استفاد منها أكثر من ٤٠ ألف حاج، وتم نقل أكثر من ٤٥ ألف متاع شخصي قبل الرحلات بـ ٢٤ ساعة، مع ربطها إلكترونياً بالحاج.

تدشين منصة "البطاقة الذكية": لخدمة الحجاج في موسم حج ١٤٤٠هـ، بالتعاون مع القطاع الخاص، وقد استفاد منها

السعودية؛ بهدف إثراء رحلة ضيف الرحمن وتسهيل إجراءات الحجز، والتواصل الدائم.

منصة (التأشيرات الوطنية) لحجز الخدمات والحصول على رقم مرجعي واستكمال طلب التأشيرة: (انظر: موقع منصة (التأشيرات الوطنية) على الرابط: www.visa.mofa.gov.sa)، وخطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٢٠ و ٢٢)

أصدرت وزارة الخارجية منصة: (التأشيرات الوطنية)، وخدماتها: (اختيار مسار الرحلة، وحجز التذاكر وخدمات النقل الداخلي والإيواء السكني، وإرسال طلب التأشيرة إلى الوزارة، والحصول على رقم مرجعي لإتمام عملية الدفع إلكترونياً، وإصدار التأشيرات الوطنية الموحدة إلكترونياً خلال ٦ دقائق، وتحديد نوع الوكيل الذي يقدم الخدمة).

حرية تنقل الزائر بين المدن السعودية:

أتاحت وزارة الحج والعمرة السماح لحاملي تأشيرة العمرة حرية التنقل بين مدن المملكة لمدة ثلاثة أشهر، ثم تمديدها لثلاثة أشهر إضافية عند الرغبة، ويمكن استصدار التصريح عبر تطبيق: (اعتمرنا). مع تقديم صورة من التأشيرة، وسداد الرسوم لتمديد الإقامة عبر تطبيق: (أبشر).

وقد أطلقت بخصوص ذلك ثلاثة أنواع من التأشيرات؛ هي: (انظر: خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٢١ و ٣٦)

الأولى: تأشيرة الزيارة بغرض أداء العمرة: بدأ تفعيل التأشيرة السياحية السعودية في ٢٧ / ٩ / ٢٠١٩م، وتسمح بالأنشطة المتعلقة بالعمرة والسياحة، من خلال آلية تيسر الحصول على التأشيرة إلكترونياً، أو عند القدوم للمملكة دون الحاجة للتقديم المسبق.

الثانية: تأشيرة المرور بهدف العمرة: وقد أطلقت عام ٢٠٢١م، بهدف تفعيل تأشيرة المرور بهدف العمرة وتتيح البقاء داخل المملكة إلى ٧٢ ساعة؛ مما يتيح فرصة أكبر للراغبين في أداء مناسك العمرة أثناء رحلاتهم الدولية.

الثالثة: تأشيرة الأهل والأصدقاء: حيث تمكن المواطنين والمقيمين من استضافة معتمرين من خارج المملكة بهدف أداء العمرة.

صناعة محتوى واقع افتراضي لرفع الوعي: (تطبيق التعليم الافتراضي ثلاثي الأبعاد لمناسك الحج والعمرة)؛ بتقنية: (الواقع الافتراضي) الذي دشنه معالي الوزير عام ١٤٤٢هـ، بلغات عالمية: (انظر: خبر تدشين مشروع التعليم الافتراضي لمناسك الحج والعمرة بتقنية الواقع الافتراضي، في موقع وزارة الشؤون الإسلامية، بلا تاريخ) ويُمنّل تدريباً عملياً على شعائر الحج والعمرة خطوة بخطوة باستخدام تقنية الواقع الافتراضي ثلاثية الأبعاد 3D، وتفاعلي، ومتعدد اللغات والبيئات، وإنشاء تطبيق على أنظمة أندرويد و ISO آيفون/ آيباد، وعلى الشبكة العنكبوتية،

الخاتمة:

أولاً: أهم النتائج:

التواصل الدؤوب على رعاية الحرمين الشريفين، من ملوك المملكة العربية السعودية منذ عهد الملك المؤسس -طيب الله ثراه- وحتى يومنا هذا؛ وجعل رعايتهما أولى أولويات الدولة دوماً.

أن الجهود الحالية لخدام الحرمين الشريفين الملك سلمان -حفظه الله ورعاه-؛ جهود منقطعة النظير، ليس لها مثال سابق في التقدم التكنولوجي والرؤية البرمجية الكاملة الشاملة التي تنطلق من الحاضر وتستشرف المستقبل، وقد جاءت شاملة متنوعة؛ ومنها الجهود في التقنية الحديثة. أن خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان، وسمو ولي عهده الأمير محمد بن سلمان -حفظهما الله تعالى؛ قد أرسيا دعائم: (برنامج خدمة ضيوف الرحمن)، الذي هو أحد برامج (رؤية المملكة ٢٠٣٠)، وصدر عنه: (وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن) و(خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١-٢٠٢٥)، للعناية بالحرمين الشريفين وقاصديهما في أبعد مدى.

النقلة الرقمية المهولة، ومواكبة العصر نحو التحول الرقمي والتطور التكنولوجي في كل ما يخص الحرمين الشريفين وغيرهما، وقد عرض البحث لسبعة عشر مبادرة متعلقة بالتقنية الحديثة، وإلى عشرات المنصات والمواقع والبرمجيات التي توفر الجهد والوقت، وتسهل على القاصدين الوصول للمشاعر المقدسة وتصورهما، وتعزز تجربة الرحلة وجدانها، وتعمقها إلى زيارة أماكن أخرى، دون عناء أو مشقة.

ثانياً: التوصيات:

إنشاء موسوعة متكاملة تبين إنجازات قيادات المملكة العربية السعودية في توسعة الحرمين الشريفين، حتى وقتنا الحالي؛ بحيث ترتب الإنجازات ترتيباً موضوعياً تسلسلياً، ويبرز الإنجاز الواحد في مكان واحد بصورة متكاملة. جمع جميع الأبحاث العلمية والكتب والمقاطع الصوتية والمرئية والندوات والمحاضرات والمؤتمرات ونحوها في خدمة الحرمين الشريفين، في معرض مستقل مخصص لهذا الغرض، وإنشاء موقع إلكتروني بذلك.

إجراء دراسة علمية تجمع جهود خادم الحرمين الملك سلمان -حفظه الله ورعاه-، بشكل مفصل، وشرح (وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن)، مع بيان ما تحقق منه على أرض الواقع، وتحليل ذلك وبيان أثره دينياً واقتصادياً واجتماعياً على الحرمين الشريفين وقاصديهما، والمملكة الحبيبة.

١٢٤ ألف حاج. وتحتوي على: معلومات الحاج الشخصية والطبية والسكنية؛ ليتمكنوا من استخدامها عند الدخول إلى الفنادق، وأثناء استخدام القطر والخدمات المتعلقة بكافة المناسك، وتتيح البطاقة: معرفة مكان الحاج والمعتنر في حالة فقدانه.

منصات تنافسية لتسويق الباقات والمنتجات: فقد تطلع البرنامج إلى إعادة هيكلة سوق الحج والعمرة ورفع فاعليته، وتحديث الباقات والخدمات وتفعيلها، ومنها المنصات التسويقية.

في باب الصحة والأمن: بناء أنظمة تقنية وفعالة؛ لإدارة الحشود (أنظمة العد، وكاميرات المراقبة، ومعدات توجيه الحشود، تأهل العاملين) من خلال وجود شركاء استراتيجيين من القطاع الخاص، وذلك تعزيزاً لاستدامة المنظومة عن طريق تعزيز مشاركة القطاع الخاص وغير الربحي.

تطوير وتحديث مشروع خادم الحرمين الشريفين للترجمة الفورية لخطب الحرمين الشريفين والدروس العلمية؛ وذلك ضمن مبادرات البرنامج بتوفير منصة موحدة للمستفيدين جميعهم، من خلال الترجمة الفورية للخطب والدروس إلى عشر لغات مختلفة.

مشروع تحسين تجربة كبار السن وذوي الإعاقة بساحات المسجد النبوي؛ وذلك ضمن مبادرات البرنامج بتوفير مساعد مخصصة لكبار السن، وذوي الإعاقة، وكراسي الانتظار، ودورات مياه مصممة لاحتياجاتهم.

تنفيذ خط (A٢+٢) حافلات النقل السريع ذي المسار المحدد BRT؛ وذلك ضمن مبادرات البرنامج للارتقاء بمعايير الجودة، ولرفع سعة وخيارات النقل العام بالمدينة المنورة؛ لتسهيل حركة ضيوف الرحمن.

تطوير النظام الرقمي لإدارة ومتابعة حركة ضيوف الرحمن في نقاط الاتصال داخل المطار؛ وذلك ضمن مبادرات البرنامج لرفع سلاسة الإجراءات من خلال تمكين متخذي القرار في المطارات من تحديد أماكن الاختناقات، واتخاذ الإجراءات التصحيحية اللازمة، إضافة إلى عرض أوقات الانتظار المتوقعة للمسافرين في مختلف مراحل الرحلة، في داخل أقسام المطارات.

التدريب الإلكتروني للعاملين في منظومة الحج والعمرة: وذلك ضمن مبادرات البرنامج لتعزيز روح الضيافة للعاملين، بتعزيز الحفاوة والترحيب، عبر توفير وتطوير الكفاءات البشرية العاملة في المنظومة، عن طريق تطوير مهارات العاملين في الحج والعمرة. (انظر توثيق النقاط من ٦- ١٧ في: خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١ - ٢٠٢٥، ص ٢٤ و ٢٥ و ٣٢ و ٣٥ و ٤٧ - ٤٩ و ٥٤ و ٥٧ و ٥٩ و ٦٠)

المراجع:

١. برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠، وثيقة برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ص ١، موقع رؤية المملكة ٢٠٣٠،
<https://www.vision2030.gov.sa/ar>
٢. برنامج خدمة ضيوف الرحمن، ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠، خطة تنفيذ برنامج خدمة ضيوف الرحمن ٢٠٢١-٢٠٢٥.
٣. توسعة الحرمين الشريفين، وزارة الإعلام في المملكة العربية السعودية، دون طبعة، ودون تاريخ.
٤. جهود المملكة في خدمة الحرمين الشريفين باختصار،
<https://www.muhtwa.com/362391/>
٥. الحسنية، حسين بن سعيد، جهود المملكة العربية السعودية في خدمة الحرمين الشريفين والقيام بشؤونهما، مقال منشور على موقع صيد الفوائد،
<http://www.saaaid.net/Doat/huseen/42.htm>.
٦. حيدر، خضر، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، مفهوم التقنية دلالة المصطلح، ومعانيه، وطرق استخدامه، بحث منشور في مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد: (١٥)، السنة الرابعة.
٧. الرئاسة العامة، (١٣/٤/١٤٤٢هـ)، ذكرى البيعة وفي ضمنه ملخصات من: ملتقى جهود الملك سلمان في خدمة الحرمين الشريفين، إصدار وكالة العلاقات والشؤون الإعلامية، الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي.
٨. الزميلي، زكريا إبراهيم، الإيجابيات والسلبيات في استخدام التقنيات الحديثة في خدمة الكليات الشرعية، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر: (التقنيات الحديثة وأثرها في الكليات الشرعية، الجامعة الإسلامية).
٩. علي الشهراني، (١٠/٩/١٤٣٥هـ)، تقرير/ مشروع الترجمة الفورية لخطب الحرمين الشريفين هدية المملكة للعالم الإسلامي، تقرير منشور في موقع: (وكالة الأنباء السعودية)،
https://www.spa.gov.sa/viewfullstory.php?new_sid=1251295
١٠. السواح، محمد، (٢٤/٢/٢٠٢١م)، جهود المملكة في توسعة الحرمين الشريفين، مقال منشور في موقع: (سواح برس) الموسوعة العربية الشاملة،
<https://sawahpress.com/articles/>
١١. مقال، (٢٤/ فبراير، ٢٠٢١م)، مكة تسابق الزمن بمشاريع تواكب رؤية ٢٠٣٠، وهو مقال منشور على موقع صحيفة عكاظ،
<https://www.okaz.com.sa/economy/saudi/2059216>.
١٢. مقال، (٢٦/ ٩/ ٢٠٢٢م)، (الحج تطلق "نسك" لتيسير إجراءات قاصدي الحرمين الشريفين)، منشور في صحيفة: (سبق).
١٣. منصة: (التعليم الافتراضي ثلاثي الأبعاد متعدد اللغات للحج والعمرة)، على مواقع المتاجر الإلكترونية،
play.google.com/store/apps/details?id=sa.gov.moia.VhajjArab.
١٤. موقع منصة (مقام) على الرابط:
www.maqam.sa.
١٥. موقع منصة (نسك) على الرابط:
www.nusuk.sa
١٦. موقع منصة (التأشيرات الوطنية)،
www.visa.mofa.gov.sa.
١٧. نظام مقدمي خدمة حجاج الخارج ولائحته التنفيذية، صدرت بقرار معالي وزير الحج والعمرة رقم: (٤١٠١٠٥١٤٣)، وتاريخ: (١٠/١/١٤٤١هـ)؛ بموجب نظام مقدمي خدمة حجاج الخارج الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/ ١١١)، وتاريخ: (١٧/ ٩/ ١٤٤٠هـ).
١٨. هايدي مصطفى، (٦/ ٢/ ٢٠٢٠م)، أبرز جهود المملكة في خدمة الحرمين الشريفين، مقال منشور في موقع: (موسوعة) الموسوعة العربية الشاملة،
<https://www.mosoah.com/references/ask-an-experts/what-is-the-kingdoms-most-prominent-efforts-in-serving-the-two-holy-mosques/>
١٩. وزارة الحج والعمرة، الموقع الرسمي لوزارة الحج والعمرة،
<https://www.haj.gov.sa/>
٢٠. وزارة الشؤون الإسلامية، الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد،
<https://moia.gov.sa/>
٢١. وزارة الشؤون الإسلامية، موقع وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المركز الإعلامي، (١/ ١٢/ ١٤٤٢هـ)، خبر تدشين مشروع التعليم الافتراضي لمناسك الحج والعمرة بتقنية الواقع الافتراضي،
www.moia.gov.sa/MediaCentersa/Newssa/Pagessa/0112144_7.aspx
٢٢. ويكيبيديا، وزارة الحج والعمرة،
<https://ar.wikipedia.org/wiki>
٢٣. ويكيبيديا، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد (السعودية)،
<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Apply Artificial Intelligence in Service of the Islamic Faith

Hanan Hamed

Mastar Degrees of Faith – Umm Al Qura University - Kingdom of Saudi Arabia

توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في خدمة العقيدة الإسلامية

أ.حنان حامد أكبر محمد الفكي

ماجستير العقيدة من جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

E-mail: hananalfakki@gmail.com

KEY WORDS

Artificial Intelligence – Islamic faith – in service – application.

الكلمات المفتاحية

الذكاء الاصطناعي - العقيدة الإسلامية - توظيف - تطبيقات.

ABSTRACT

The world today is moving fast toward been a digitalization throughout all areas of contemporary human life , Artificial Intelligence is considered one of the important modern technologies with a massive effect on different areas , and its almost mimic to the human intelligence , and has proven its efficiency on multiple fields such as : industry – commerce – media – medicine – Education – Management, etc. from this standpoint the study came to shine the light on the artificial intelligence , and research ways to benefit from it in service of the Islamic faith. I followed the descriptive approach in tracking information and data related to artificial intelligence, and the most important result this study reached. The study is exploiting modern technology and benefit from it in the nodal field.

مستخلص البحث:

إن العالم اليوم ينحو منحى متسارعاً في رقمنة جميع مجالات الحياة الإنسانية المعاصرة، ويُعد الذكاء الاصطناعي من أهم التقنيات التكنولوجية الحديثة ذات التأثير الشامل على مختلف الميادين، وأصبح يحاكي إلى حد كبير جداً الذكاء الإنساني، وأثبت كفاءته في مجالات متعددة مثل: "الصناعة – التجارة – الإعلام – الطب – التعليم – الإدارة وغير ذلك"، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على الذكاء الاصطناعي، والبحث في سبل الاستفادة منه في خدمة العقيدة الإسلامية، حيث سرت على المنهج الوصفي في تتبع المعلومات والبيانات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي، وأهم نتيجة توصلت لها هذه الدراسة هو استغلال التقنية الحديثة والاستفادة منها في المجال العقدي.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

يشهد العالم اليوم تطورات وتغيرات سريعة في كافة المجالات والميادين؛ وذلك نتيجة تطور التكنولوجيا "التقنية"، ويمثل الذكاء الاصطناعي أهم مخرجات هذا التطور التكنولوجي، ويتوقع له أن يفتح الباب لابنكرات لا حدود لها؛ وأن يحدث تغييراً جذرياً في حياة الإنسان، إذ مع التطور التكنولوجي الهائل والمتسارع وما يشهده العالم من تحولات في ظل الثورة الصناعية الرابعة سيكون الذكاء الصناعي محرك التقدم والنمو والازدهار خلال السنوات القليلة القادمة.

وإذا كان الذكاء الاصطناعي قد حقق نتائج مبهره في عدة مجالات بداية من روبوتات المحادثة والسيارات ذاتية القيادة والإعلان المستهدف والتنبؤ المالي والتعرف على الوجوه وإدارة المخاطر وغيرها من الأدوات الذكية الأخرى؛ فإن العلوم الشرعية -الدراسات العقدية على وجه التحديد - لم تستثمره بعد بالشكل الأمثل، إذ لا تزال الاستفادة من هذه التقنية لتقريب لعلوم الشرعية - العقيدة الإسلامية - ضعيفة وتتطلب كثيراً من البحث والتطوير.

ولمواكبة التطور الحاصل في مجال الذكاء الاصطناعي اهتم عدد من المؤسسات والباحثين بتوظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في العلوم الشرعية والقانونية واللغة والتعليم وغيرها، غير أن هذه الأبحاث لا تزال محل اكتشاف سطحي في الوطن العربي، كما أن الاعتماد على نظم الذكاء الاصطناعي يثير العديد من الإشكالات وبخاصة ما يتعلق بتوظيفها في العلوم الشرعية - العقيدة - وتأثيرها على القيم والتعاليم الدينية والعقائدية، أو مدى ملائمة التشريعات القانونية الحالية وكيفية معالجتها للمشكلات الناتجة عن استخدام هذه النظم، وهذا ما يلزمنا إلى تعميق البحث وتكثيف الدراسات العلمية للتعرف على هذه التقنية الحديثة وآلية تطبيقها لتنمية العلوم الشرعية والقانونية.

في هذا السياق تأتي هذه الدراسة لمقاربة إمكانية استثمار أنظمة الذكاء الاصطناعي لخدمة قضايا العقيدة الإسلامية، والذي نأمل منه أن يشكل فرصة علمية للباحثين والدارسين لتقديم أبحاث نوعية وتبسيط الضوء على التحديات العملية التي يجب معالجتها، وعلى أهم مستجدات مجال الذكاء الاصطناعي وآلية تطبيقها على القضايا والبرامج ذات الصلة بالعلوم الشرعية.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الكشف عن إمكانية إسهام الذكاء الاصطناعي والاستفادة منه في مجال العقيدة الإسلامية ودعوة غير المسلمين ونشر الإسلام، وتظهر المشكلة في السؤال الرئيس التالي: هل يمكن - فعلاً - الاستفادة من الذكاء الاصطناعي وتوظيفه في خدمة العقيدة الإسلامية - تحديداً؟ -

ويتفرع من السؤال الرئيس التساؤلات التالية:

- ما مفهوم الذكاء الاصطناعي ومجالاته؟
 - كيف ستساهم تطبيقات الذكاء الاصطناعي في خدمة العقيدة الإسلامية.
 - ما التحديات التي - قد - تواجه العقيدة الإسلامية في ظل تطور تطبيقات الذكاء الاصطناعي.
 - ما طرق مواجهة - تلك - التحديات.
- ### منهجية الدراسة:

استناداً إلى الهدف الرئيس الذي تسعى إليه الدراسة الحالية إلى تحقيقه وهو بيان دور تطبيقات الذكاء الاصطناعي وتوظيفها في خدمة العقيدة الإسلامية؛ فقد رأت الباحثة أن أنسب مناهج البحث العلمي الذي يمكن من خلال تطبيقه تحقيق أهداف هذه الدراسة هو المنهج الوصفي؛ وذلك بتتبع البيانات والمعلومات وجمعها في تقنيات الذكاء الاصطناعي وكيفية توظيفها فيما يتعلق بالجانب العقدي.

أهمية الدراسة:

تتبع أهمية هذه الدراسة من أهمية الذكاء الاصطناعي في حياة الفرد بشكل عام، وتزايد أهميته في ظل تقدم العلوم، وتكتسب الدراسة الحالية أهميتها من خلال ما يلي:

١. تتمثل أهمية الموضوع في حد ذاته كون مفهوم الذكاء الاصطناعي مفهوماً جديداً في ظل التحولات والتطورات التي شهدها العالم في فترة الانتقال إلى مرحلة العمل الإلكتروني بعيداً عن التعاملات التقليدية.
٢. الأهمية الكبيرة والمتزايدة لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في المؤسسات بما تتميز به هذه التطبيقات من سرعة ودقة ومرونة في العمل، وقدرتها على اكتشاف العديد من المخاطر وتجاوزها.
٣. المحافظة على الخبرات البشرية ونقلها إلى الآلات الذكية ليتم الاستفادة منها قدر الإمكان، والرجوع إليها في أي وقت وفي أي مكان.
٤. أن العالم اليوم يشهد جملة من المتغيرات العالمية والإقليمية والمحلية، ظهر فيها توجهه نحو الذكاء الاصطناعي بتجلياته وانعكاساته على جميع مناح الحياة وخاصة الآثار السلبية على العقيدة الإسلامية والدعوة للإلحاد.

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. التعرف على مفهوم الذكاء الاصطناعي وبيان مجالاته.
٢. إلقاء الضوء على الأهمية التي يتمتع بها علم الذكاء الاصطناعي وضرورة الاهتمام به والسعي إلى استخدامه والاستفادة منه قدر الإمكان.
٣. إيجاد مساحة عمل مشتركة تربط بين علماء الشريعة من المتخصصين في المجال العقدي وبين خبراء الذكاء الاصطناعي والحاسب الآلي.
٤. تحفيز الأجيال المستقبلية من الباحثين لتعزيز اهتماماتهم في الذكاء الاصطناعي لخدمة الدراسات العقدية.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث المكثف في المكتبات والمواقع الإلكترونية لم تتمكن الباحثة من إيجاد دراسات أو أبحاث تناولت الحديث عن الذكاء الاصطناعي والاستفادة منه وتوظيفه في خدمة العقيدة الإسلامية.

لكن هناك دراسات كُتبت عن توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة الدراسات الشرعية عموماً :-

١. دراسة بعنوان: (توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السنة النبوية)، الباحث: أفلح السيفارو كاشور، إشراف الدكتور: محمد محمود عبد الهادي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في علوم الحديث من جامعة المدينة العالمية في ماليزيا، كلية العلوم الإسلامية، قسم علوم الحديث، فبراير ٢٠١٤م.

هدفت الدراسة إلى عرض المشكلة الأساس التي تواجه الباحث في علم الحديث؛ وهي نقد الأحاديث النبوية، وسعت إلى إيجاد حل لهذه المشكلة وذلك بتوظيف الذكاء الاصطناعي وأنظمة الحاسوب المتقدمة في معالجة البيانات والاستفادة منها في خدمة السنة النبوية، وقد اتبعت المنهج الوصفي في عرض مناهج المحدثين القدماء والبحث عن طرق جديدة للتغلب على المشاكل التي تواجه الباحث عند دراسته للأحاديث وتخريجها، وخلصت الدراسة إلى أهمية التعاون بين المتخصصين في علم الحديث والمتخصصين في الهندسة وبرمجة الحاسوب لوضع خطط وتصميم مناسب لهذا المشروع.

٢. دراسة بعنوان: (توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في الدعوة إلى الله)، الباحثة: ابتسام عبد الله الحربي، إشراف الدكتورة: خولة يوسف المقبل، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الدعوة، قسم الدعوة، المعهد العالي للدعوة والاحتساب، جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض، ١٤٤٠هـ.

هدفت الدراسة إلى بيان أهمية الذكاء الاصطناعي واستخدامه في الدعوة إلى الله تعالى وفق الضوابط، حيث سارت على المنهج الاستقرائي في تتبع البيانات والمعلومات في تقنيات الذكاء الاصطناعي، وأظهرت هذه الدراسة أهمية الاستفادة من الذكاء الاصطناعي - سواء للدعاية أو المدعو أو الدعوة نفسها - في الدعوة إلى الله تعالى.

٣. دراسة بعنوان: (الذكاء الاصطناعي وأثره في الفتوى)، للدكتور عمر بن إبراهيم المحميد، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٥٧، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م.

هدفت الدراسة إلى بيان كيفية صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي وخطوات ذلك، وبيان حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى وأثر ذلك، وأبرز ما توصلت إليه الدراسة من نتائج جواز استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى - عند الباحث - بضوابط تضبط الفتوى.

٤. دراسة بعنوان: (تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي)، للدكتور أحمد سعيد البرعي،

بحث محكم منشور في مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد ٤٨، جمادى الثانية، ١٤٤٣هـ.

هدفت الدراسة إلى بيان حكم استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي - من منظور الفقه الإسلامي - في العقود والمعاملات، وأظهرت نتائج الدراسة أنه لا مانع من وجهة نظر الفقه الإسلامي من استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي كالروبوت مثلاً ومنحه الأهلية والذمة المالية والشخصية القانونية على غرار الشخصية الاعتبارية وغير ذلك من النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

٥. دراسة بعنوان: (أحكام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القضاء)، الباحثة أروى عبد الرحمن الجلود، رسالة دكتوراة، جامعة الملك سعود الإسلامية، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، إشراف الدكتور: صالح الفوزان، وقد طبعها الجمعية العلمية القضائية السعودية، ط ١، ١٤٤٤هـ. هدفت الدراسة إلى بيان حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في القضاء، وكان من نتائج الدراسة: جواز الاستعانة بالنظام الذكي في القضاء، وعدم جواز تولي النظام الذكي القضاء استقلالاً، وغيرها من النتائج.

ميزة هذه الدراسة:

تتميز هذه الدراسة بتسليط الضوء على أهمية الذكاء الاصطناعي والاستفادة منه في المجال العقدي، حيث إننا نجد عدداً من الدراسات المتعلقة بالذكاء الاصطناعي وتوظيفه في العلوم الشرعية - على وجه العموم - لكنني لم أجد - إلى وقتنا كتابة هذه الدراسة - من قام بدراسة مخصصة في توظيف الذكاء الاصطناعي في المجال العقدي؛ لذا جاءت هذه الدراسة.

المحور الأول: مدخل تعريفي (المفاهيم والمصطلحات)

من المهم عند عرض أي مفهوم ونقده توضيح دلالاته وبيانه وتوضيحه؛ لأنه المدخل الذي نستطيع من خلاله أن نلج إلى أسرار هذا المفهوم وأبعاده، وإن أي خلل في توضيح دلالات ذلك المفهوم يؤدي إلى قصور في تصويره ومن ثم يؤدي إلى نتائج غير دقيقة وأحكام غير عادلة، لذا سيكون هذا مدخل تعريفي لأهم مصطلحات هذا البحث.

أولاً: مفهوم العقيدة الإسلامية:

العقيدة على وزن فعيلة؛ بمعنى مفعول أي: معقود، وهو ما يعتقده الإنسان بقلبه، والمتأمل في المعاجم اللغوية - وخاصة المتقدم منها - لا يكاد يجد فيها هذه اللفظة "العقيدة" على وزن فعيلة وإنما الموجود هو مادة "عقد" وبعض مشتقاتها وبعض أوزانها.

وكذلك لا يوجد في نصوص الكتاب والسنة استعمال للفظ العقيدة تحديداً -؛ مع كثرة ما استخدم من مادة عقد مثل: العقد والعقود وعقدة وغيرها من المشتقات.

ولكن جاء في بعض النصوص استعمال عقد القلب بمعنى ما يؤمن به القلب، كما في قوله ﷺ: (لا يعتقد قلب مسلم على ثلاث خصال إلا دخل الجنة، قال: قلت: ما هن؟ قال:

إخلاص العمل، والنصيحة لولاة الأمر، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم^(١).

ومادة عقد جاءت في المعاجم اللغوية على معاني متعددة وكلها ترجع إلى معنى واحد؛ وهو الشدة والربط، أو ما يتعلق بالشدة والربط كالملازمة، فإنك إذا ربطت حبلاً ما وشددته؛ فمعناه: استمرار هذا العقد، فالملازمة من مستلزمات معنى العقيدة، تقول: عقدت الحبل أي: ربطته وشددته، ومنه عقد النكاح وعقد البيع وغيرها من العقود، وسميت بذلك لأن فيها إلزاماً بين المتعاقدين^(٢).

وقد أرجع ابن فارس جميع معاني مادة "عقد" إلى معنى واحد؛ هو الشدة، فقال: (عقد: العين والقاف والذال أصل واحد يدل على شدّ وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها)^(٣).

وعلى هذا فكل ما يعتقده القلب ويجزم به يسمى عقيدة في اللغة؛ ويصدق عليه هذا الاسم سواء كان متعلقاً بالدين أم متعلقاً بالدنيا، وسواء كان صحيحاً أم خاطئاً^(٤).

وعليه؛ فيمكن تعريف العقيدة اصطلاحاً بأنها: (موضوعات التوحيد - توحيد الألوهية والربوبية والأسماء والصفات - والإيمان وما يتعلق به والمغيبات والنبوات والقدر والأصول العقيدية التي وقعت المخالفة من المبتدعة فيها)^(٥).

وعُرفت العقيدة كذلك بأنها: (التصديق بكل ما يتعلق بالدين الإسلامي)^(٦).

مجالات علم العقيدة الإسلامية:

يرتبط بعلم العقيدة الإسلامية ويتعلق بها عدة مجالات؛ هي:^(٧)

١. مجال مسائل علم العقيدة؛ وهي الأحكام المتعلقة بأصول الإيمان، وما يحتف بها كالبحث في حقيقة الإيمان والإسلام، والبحث في الأسماء والأحكام والموقف من الصحابة والإمامة وغير ذلك، وهذا المجال هو الأساس والقاعدة الصلبة التي يقوم عليها علم العقيدة من حيث الأصل.

٢. مجال علم الفرق والمقالات؛ وهو يتعلق بظاهرة الافتراق العقدي من حيث مفهومه وتاريخه والفرق المبتدعة وما يتعلق بها، وسبب دخوله في علم العقيدة؛ أن حدوث الافتراق وظهور الفرق له تأثير عميق في فهم مسائل العقيدة والاستدلال عليها والدفاع عن الحق فيها.

٣. مجال علم الأديان؛ والمراد به ما يتعلق بعموم الأديان وإقامة الأدلة على بطلانها وتحريفها ومنهجية الحكم عليها، وعلاقته بعلم العقيدة أن هذا العلم له تعلق بأصل دين الإسلام، فهو من أقوى ما يساعد على إقامة الأدلة على

صحته والدفاع عنه وإقناع غير المسلمين به.

٤. مجال علم الكلام؛ وهو المنهج البحثي الذي ابتدئته طائفة من المسلمين في بناء العقيدة والدفاع عنها، وعلاقته بعلم العقيدة أن هذا العلم من أكثر العلوم التي أثرت في تقرير مسائل علم العقيدة والاستدلال عليها تأثيراً منقطعاً، فمعرفة حكمه ومواضع الصواب والخلل فيه من أقوى ما يساعد على حسن تصور مسائل العقيدة وبنائها والحجاج عنها.

٥. مجال علم الفلسفة؛ وهو المنهج البحثي الذي نقله عدد من الفلاسفة الإسلاميين عن سبقهم وجعلوه حجة في دينهم، وعلاقته بعلم العقيدة أن هذا العلم له تأثير بليغ من جهة مواده وأدلته في كثير ممن خاض في علم العقيدة من المتكلمين، ولأتباعه مقولات خاصة بمسائل العقيدة لها انتشار واسع، ومعرفة يُعين على تبصر مواضع الخلل في المنهج الكلامي ويساعد على حسن الحجاج عن المسالك الصحيحة في بناء علم العقيدة.

٦. مجال التيارات والمذاهب الفكرية المعاصرة؛ والمراد به العلم الذي يسعى إلى إنتاج مواد مخصوصة لصناعة مفاهيم تحقق الانسجام الواقعي بين مكونات الحياة، ووجه ارتباطه بعلم العقيدة: أن أكثر تلك التصورات الكبرى المتعلقة بالنظرة إلى الحياة والوجود قائمة على الأصول العقيدية؛ مثل: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ ولماذا أتيت؟ وإلى أين أذهب؟ فهذا المجال في حقيقته فرع من فروع علم العقيدة فلا بد من الاهتمام به وإلحاقه بأصله في الدراسة والبحث، وأيضاً فإن كثيراً من التيارات الفكرية لديها مبادئ متعلقة بأصول الدين هي المؤثرة في أقوالها وأحكامها وتصوراتها.

٧. مجال علم المنطق، وهذا العلم ليس له اختصاص بعلم العقيدة؛ لكن وجه دخوله فيها: أن كثيراً من قوانينه ومصطلحاته انتشرت في المباحث العقيدية وأضحى فهمها مرتبطاً بإدراك تلك المصطلحات، وأيضاً المنشغل بعلم العقيدة من أكثر الناس احتياجاً إلى معرفة طرق الاستدلال ومداخل الغلط فيهما، وعلم المنطق متضمن لذلك.

ثانياً: مفهوم الذكاء الاصطناعي (Artificial Intelligence) واختصاره (AI):

بدءاً وقبل إعطاء مفهوم محدد للذكاء الاصطناعي تجدر الإشارة إلى أن المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه علم الذكاء الاصطناعي لا يكمن في حل الإشكاليات بسرعة أكبر أو في معالجة المزيد من البيانات أو في حفظ أكبر عدد من المعلومات التي تستقي من العقل البشري، إنما المبدأ الأصح الذي يبنى عليه هذا المجال هو في الواقع مبدأ معالجة المعلومات مهما كانت طبيعتها وحجمها بطريقة آلية أو نصف آلية وبشكل مناسب ومتوافق مع هدف معين، ونشير هنا أن كلمة نصف آلية تعني تدخل المستخدم "الإنسان" في

(١) انظر: قانون التأسيس العقدي، سلطان العميري، ص ٢٦.

(٢) قانون التأسيس العقدي، سلطان العميري، ص ٢٨.

(٣) قانون التأسيس العقدي، سلطان العميري، ص ٢٨.

(٤) انظر: قانون التأسيس العقدي، سلطان العميري، ص ١٨٨ - ١٩٠.

(١) سنن الدارمي، المقدمة: باب الاقتداء بالعلماء، رقم الحديث (٢٣٥)، وهو صحيح الإسناد.

(٢) انظر: قانون التأسيس العقدي - مقدمات منهجية ومداخل تأسيسية لدراسة علم العقيدة -، سلطان العميري، ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤ / ٨٦.

والصور والفيديو والصوت والتصاميم والنماذج والشفرات البرمجية والبيانات المصطنعة^(١٣).

ومن التعريفات تعريف أوكانا فيرنانديز وفالينزويلا فيرنانديز وغارو أورتو بأنه: (أحد جوانب علم الحاسوب الذي يعتمد على توفير مجموعة متنوعة من الأساليب والتقنيات والأدوات لإنشاء النماذج والحلول للمشكلات من خلال محاكاة سلوك الأفراد)^(١٤).

أهداف الذكاء الاصطناعي:

يهدف الذكاء الاصطناعي إلى فهم طبيعة الذكاء الإنساني عن طريق عمل برامج للحاسب الآلي قادرة على محاكاة السلوك الإنساني المتمم بالذكاء، وتعني قدرة برنامج الحاسب على حل مسألة ما أو اتخاذ قرار في موقف ما - بناءً على وصف لهذا الموقف - أن البرنامج نفسه يجد الطريقة التي يجب أن تتبع لحل المسألة، أو للتوصل إلى القرار بالرجوع إلى العديد من العمليات الاستدلالية المتنوعة التي تُغذي بها البرنامج^(١٥).

وعليه؛ فيمكن القول بأن الهدف الأساسي من الذكاء الاصطناعي هو تمكين أجهزة الكمبيوتر من تنفيذ المهام التي يستطيع العقل تنفيذها، ولا ينطوي الذكاء على بُعد واحد ولكنه مساحة غنية بالتنظيم، وتضم قدرات متنوعة لمعالجة المعلومات، ومن ثم يستخدم الذكاء الاصطناعي العديد من التقنيات المختلفة التي تنفذ العديد من المهام المختلفة^(١٦).

وثمة هدفان آخران مهمان للذكاء الاصطناعي:

الهدف الأول: "تكنولوجي": وهو استخدام أجهزة الكمبيوتر لإنجاز مهام مفيدة - وتوظف في بعض الأحيان طرقاً غير التي يستخدمها العقل تماماً -.

الهدف الثاني: "علمي": وهو استخدام مفاهيم الذكاء الاصطناعي ونماذجها للمساعدة في الإجابة عن أسئلة تتعلق بالإنسان وغيره من الكائنات الحية، ولا يركز معظم

المعالجة، ولنذكر على سبيل المثال الأنظمة النصف آلية الذكية المتخصصة في قيادة الطائرات^(١٨).

ولمعرفة ماهية الذكاء الاصطناعي يتعين أولاً تحديد المقصود بالذكاء الإنساني؛ فهو الذي يرتبط بالقدرات العقلية مثل القدرة على التكيف مع ظروف الحياة والاستفادة من التجارب والخبرات السابقة والتفكير والتحليل والتخطيط وحل المشكلات والاستنتاج السليم والإحساس بالآخرين، بالإضافة إلى سرعة التعلم واستخدام ما تم تعلمه بالشكل السليم والمفيد^(١٩).

فمفهوم الذكاء الاصطناعي (AI) إذن؛ يشير إلى الطريقة التي يتم من خلالها محاكاة قدرات الذكاء البشري، وهو جزء من علم الحاسوب الذي يتعامل مع عملية تصميم الأنظمة الذكية التي تُظهر مجموعة من الخصائص التي يتم ربطها بالذكاء المتعلق بالعديد من السلوكيات البشرية.

وبناءً عليه؛ فهناك تعريفات عدة للذكاء الاصطناعي؛ منها على سبيل المثال:

عُرف الذكاء الاصطناعي بأنه: (محاكاة لذكاء الإنسان وفهم طبيعته عن طريق عمل برامج للحاسب الآلي قادرة على محاكاة السلوك الإنساني المتمم بالذكاء)^(٢٠).

وعُرف كذلك بأنه: (علمٌ مبنٍ على القواعد الرياضية والأجهزة والبرمجيات التي يتم تجميعها في الحاسبات الآلية التي تقوم بدورها بالعديد من المهام والعمليات التي تحاكي أسلوب الذكاء الإنساني غير أنها تختلف من حيث السرعة والدقة في إيجاد الحلول للمشاكل المعقدة)^(٢١).

وعُرف أيضاً بأنه: (فرعٌ من فروع علم الحاسوب يتعلق بمحاكاة السلوك الذكي في أجهزة الحاسوب)^(٢٢).

وعرفته شركة جارتتر الاستشارية بقولها: (تقنيات الذكاء الاصطناعي التي يمكنها تعلم تمثيل المواد من البيانات بغرض توليد مواد جديدة وفريدة تشابه البيانات الأصلية لكنها لا تستنسخها، فيمكن للذكاء الاصطناعي للتوليد إنتاج محتوى جديد تماماً بمختلف الوسائط كالنصوص

(١٢) دليل الذكاء الاصطناعي، البرنامج الوطني للذكاء الاصطناعي، الإمارات العربية المتحدة، ص ١٢.

(١٣) الوجه الآخر للذكاء الاصطناعي التوليدي - المخاطر العشرون الكبرى للذكاء الاصطناعي التوليدي وأهم التوصيات لمعالجتها -، الشركة السعودية لتقنية المعلومات، أغسطس ٢٠٢٣م، ص ٤.

(١٤) دور الذكاء الاصطناعي في رفع كفاءة النظم الإدارية لإدارة الموارد البشرية بجامعة تبوك، الدكتورة نورة محمد العزام، بحث محكم منشور في المجلة التربوية - جامعة سوهاج - كلية التربية، عدد إبريل - ج ١ - ٢٠٢١م، ص ٤٧٧.

(١٥) انظر: الذكاء الاصطناعي، واقعه ومستقبله، آلان بونيه، ترجمة علي صبري فرغلي، ص ١١.

(١٦) انظر: الذكاء الاصطناعي، مارجريت إيه بودين، ترجمة: إبراهيم سند أحمد، ص ١١.

(١٨) انظر: الذكاء الاصطناعي، بين الواقع والمأمول - دراسة نقدية وميدانية - دكتورة سامية شبيبي و باي محمد و حيزية كورش، الملتقى الدولي للذكاء الاصطناعي - تحدٍ جديد للقانون - الجزائر، ٢٦-٢٧ نوفمبر ٢٠١٨م، ص ٥.

(١٩) انظر: الذكاء الاصطناعي، إعداد: مركز البحوث والمعلومات، ٢٠٢١، غرفة أبها، ص ٥.

(٢٠) الذكاء الاصطناعي، إعداد: مركز البحوث والمعلومات، ٢٠٢١، غرفة أبها، ص ٥.

(٢١) استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تحسين عملية اتخاذ القرار في المؤسسة الاقتصادية - دراسة حالة شركة إنتاج الكهرباء والغاز بأدرار، إعداد الطلبة: سعاد حيدة وسليمة كادي، إشراف: د. أحمد بن العارفة، رسالة ماجستير، جامعة أحمد دراية - أدرار - الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية؛ التجارية وعلوم التسيير، قسم علوم التسيير، ص ٩.

العاملين في الذكاء الاصطناعي إلا على هدف من هذين الهدفين، ولكن بعضهم يركز على كليهما^(١٧).

الخصائص العامة للذكاء الاصطناعي^(١٨):

أجمع المختصون أن للذكاء الاصطناعي خصائص عامة؛ أهمها:

١. استخدام الذكاء في حل المشكلات المعروضة مع غياب المعلومة الكاملة.
 ٢. القدرة على التفكير والإدراك.
 ٣. القدرة على اكتساب المعرفة وتطبيقها.
 ٤. القدرة على التعلم والفهم من التجارب والخبرات السابقة.
 ٥. القدرة على استخدام الخبرات القديمة وتوظيفها في مواقف جديدة.
 ٦. القدرة على استخدام التجربة والخطأ لاستكشاف الأمور المختلفة.
 ٧. القدرة على الاستجابة السريعة للمواقف والظروف الجديدة.
 ٨. القدرة على التعامل مع الحالات الصعبة والمعقدة.
 ٩. القدرة على التعامل مع المواقف الغامضة مع غياب المعلومات.
 ١٠. القدرة على تمييز الأهمية النسبية لعناصر الحالات المعروضة.
 ١١. القدرة على التصور والإبداع وفهم الأمور المرئية وإدراكها.
 ١٢. القدرة على تقديم المعلومات لإسناد القرارات الإدارية.
- عمليات الذكاء الاصطناعي:**

إن الذكاء الاصطناعي مصطلح يطلق على علم يعتبر أحد المجالات المعرفية الحديثة لعلم الحاسوب، وينتمي هذا العلم إلى الجيل الحديث من أجيال الحاسوب، ويهدف إلى أن يقوم الحاسوب بمحاكاة عمليات الذكاء التي تتم داخل العقل البشري بحيث تصبح لدى الحاسوب المقدرة على حل المشكلات واتخاذ القرارات بأسلوب منطقي ومرتب وبنفس طريقة تفكير العقل البشري.

وتتمثل عمليات الذكاء الاصطناعي في:

- التعليم: بمعنى القدرة على اكتساب المعلومات والقواعد.
- التعليل: استخدام القواعد السابقة للوصول إلى استنتاجات تقريبية أو ثابتة.

(١٧) انظر: الذكاء الاصطناعي، مارجريت إيه بودين، ترجمة: إبراهيم سند أحمد، ص ١٢.

(١٨) انظر: أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي على جودة اتخاذ القرارات في إمارة منطقة عسير خلال وباء كوفيد ١٩، إعداد: سعد آل عزام ود. فايز آل ظفرة، المجلة العربية للإدارة، مج ٤٣، ع ٤٤، ٢٠٢٣، ص ١٠، واستخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في إدارة أنشطة المؤسسة - دراسة حالة مجموعة من المؤسسات الاقتصادية، أصالة رفيق، إشراف الأستاذة: أسماء سفاري، جامعة أم البواقي، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التيسير، الجزائر، رسالة ماجستير، ٢٠١٤ - ٢٠١٥م، ص ١٩.

- التصحيح التلقائي أو الذاتي.
- وعليه فإننا نحتاج في حواسيبنا الذكية إلى:

- نظام معالجة البيانات: يستخدم لتمثيل المعلومات والمعرفة.
- خوارزميات: لرسم طريقة استخدام هذه المعلومات.
- لغة برمجة: يتمثل كل من المعلومات والخوارزميات في برامج.

وعند استخدام هذا العلم في تطوير الأنظمة الحديثة يتم تخزين الملايين من المعلومات داخل الحاسوب لتكوين قاعدة بيانات رئيسة له كما تُخزن المعلومات داخل العقل البشري من خلال التعلم والخبرات اليومية التي يكتسبها، ثم يتم بعد ذلك تطوير برامج خاصة ليستطيع الحاسوب استخدامها في التعامل مع هذه البيانات واستخدامها بطريقة منطقية في حل المشكلات اللازمة لصنع القرار، وقد نجح العلماء حتى الآن في تطوير بعض النماذج الصغيرة من نظم الذكاء الاصطناعي ومنها أجهزة الروبوتات والحواسيب الشخصية التي تستطيع إجراء الحوار مع الإنسان وتنفيذ أوامره الصوتية، ولكن ما زالت هذه النماذج تحت التطوير والتجربة ويتم تحديثها يوماً بعد يوم^(١٩).

المحور الثاني: توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في خدمة العقيدة الإسلامية
في هذا المحور سنسلط الضوء على بعض نماذج تقنيات الذكاء الاصطناعي، والهدف منها هو إعطاء فكرة مجملة عن هذه التقنيات وعرض الأشهر منها دون الخوض في الجوانب الفنية؛ فمن هذه التقنيات على سبيل المثال لا الحصر:

- الأنظمة الخبيرة Expert Systems
ويُعرف أيضاً بـ "النظام المبني على المعرفة" ويمسى كذلك بـ "قواعد المعرفة"، وهي من أهم تطبيقات الذكاء الاصطناعي وأكثرها انتشاراً، وعُرفت بأكثر من تعريف لعلّ أشملها: (هو ذلك البرنامج الذكي الذي يستخدم القواعد المأخوذة من الخبرة الإنسانية على هيئة شروط ونتائج في مجال معين، واستخدام طرق الاشتقاق والاستدلال لاستخراج النتائج المعللة واستنتاجها بالأسباب، والنتيجة عن تطابق هذه الشروط أو النتائج مع شرط أو نتيجة ما؛ تخص مشكلة معينة يراد إيجاد الحل لها)^(٢٠).

(١٩) انظر: استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في إدارة أنشطة المؤسسة - دراسة حالة مجموعة من المؤسسات الاقتصادية، أصالة رفيق، إشراف الأستاذة: أسماء سفاري، جامعة أم البواقي، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التيسير، الجزائر، رسالة ماجستير، ٢٠١٤ - ٢٠١٥م، ص ٢٢.

(٢٠) الذكاء الاصطناعي وأثره في الفتوى، للدكتور عمر بن إبراهيم المحيميد، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٥٧، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، ص ٥٦١-٥٦٢، وقد نقله من: الأنظمة الخبيرة؛ استخداماتها وفوائدها الفعلية

ولبناء المنظومة المناسبة لخدمة العقيدة الإسلامية يمكن الاستفادة من أكثر من تقنية؛ بحيث يقوم النظام الخبير باستخلاص المعلومات التي تخص - أركان الدين الإسلامي، شروط شهادة التوحيد على سبيل المثال - وسبر قاعدة البيانات التي تحتوي على الأدلة القرآنية والأحاديث النبوية بطريقة منظمة بحيث تستطيع النظم الأخرى توظيفها وإخراجها وتقديمها في مادة جاهزة.

● الذكاء الاصطناعي التوليدي ChatGPT

شهد العالم في السنوات الأخيرة تطورات جوهرية في مجال الذكاء الاصطناعي؛ حيث أظهرت قدرات وإمكانات مذهلة لم يتوقعها الكثير من الخبراء والمستخدمين عبر ما يسمى بالنماذج التوليدية Generative Models وهي نوع من أنواع الذكاء الاصطناعي يستخدم تقنيات التعلم العميق Deep Learning للتعليم على كميات هائلة من البيانات تصل إلى عشرات المليارات من الكلمات في النموذج الواحد، لإنشاء محتوى أو استحداث معلومات جديدة - سواء على هيئة نصوص أو صور أو مقاطع فيديو - بشكل آلي وآني، وبجودة يصعب التفريق بينها وبين المحتوى البشري، برز هذا المجال في السنوات القليلة الماضية كمجال جديد يسمى الذكاء الاصطناعي التوليدي، وتوّج هذا البروز إطلاق برنامج الدردشة ChatGPT المعتمد على نظام الذكاء الاصطناعي التوليدي في أواخر العام الماضي، حيث أصبح أكثر برنامج إلكتروني سرعة في التبني بمعدل مليون مستخدم خلال الخمسة أيام الأولى من إطلاقه، و ١٠٠ مليون مستخدم خلال الشهرين فقط.

ويستخدم الذكاء الاصطناعي التوليدي لإيجاد حلول إبداعية وتطبيقات مبتكرة في مجالات متعددة، وقد نجح بشكل باهر في استخدامات كثيرة؛ مثل: البرمجة والإنتاج الإعلامي والتصميم التصنيعي وغيرها، لكنه يحمل أيضاً مخاطر وتحديات يجب أن نفهمها ونعالجها بحذر (٢٤)، ويمكن توظيف الذكاء الاصطناعي التوليدي في عمل فديوهات قصيرة تحوي على تعريف بالعقيدة الإسلامية وذكر أهم القضايا العقدية كأركان الإيمان وأركان الإسلام.

● الشبكات العصبية الاصطناعية Artificial Neural Networks

وهي عبارة عن محاولة لمحاكاة الشبكات العصبية العصبية التي خلقها الله سبحانه وتعالى في مخ الإنسان - وتجدر

فالنظام الخبير عبارة عن: برنامج أو عدة برامج يصمم خصيصاً ليقوم بعمل الخبراء - كالمفتين الشرعيين - في مجال معين - كالإفتاء - فيمكن استشارته وطلب الفتوى منه (٢١).

وهذا يعني أنه يتطلب - عادة - خبرة بشرية مسبقة.

ويمكن أن يقال عن الأنظمة الخبيرة إنها: برامج ذكية تماثل الخبرة البشرية، وتفوق العملية الذهنية لدى الخبير، بمعنى أن خصائص النظم الخبيرة تتمثل في: الخبرة والاستنتاج والعمق والاستنباط (٢٢).

فآلية النظم الخبيرة تقوم على سبر المعرفة المخزنة والبحث في ثنائيات البيانات المدخلة في الحاسوب ومن ثم الوصول إلى خلاصات بحثية وتقديم الحلول للباحث.

والنظم الخبيرة تتكون من ثلاثة أجزاء رئيسية؛ هي:

- قاعدة البيانات أو القاعدة المعرفية التي تتصل بخبرة معينة وفي مجال معين.
 - محرك الاستدلال وهو عبارة عن نظام يقوم بمعالجة المعرفة واستنتاج المعلومة عن طريق الاستدلال.
 - واجهة المستخدم أو الباحث وهي تمكن المستخدم من الوصول إلى معلومات النظام ببسر.
- وجدير بالذكر التنبيه على أن النظم الخبيرة لها محدوديتها في معالجة البيانات خصوصاً إذا كانت البيانات غير كاملة ومشوشة، أضف إلى ذلك أن بعض المعارف الإنسانية لا يمكن أن تعرض بطريقة واضحة جلية بسبب طبيعتها الغامضة، لكن يمكن الاستفادة من هذا النظام وتوظيفه في عملية استخلاص المعلومات الواضحة المتسلسلة منطقياً (٢٣).

كيفية أساس بناء الأنظمة الخبيرة:

الأنظمة الخبيرة تُبنى على أساس نمذجة أساليب المشكلة وطرح تفسيرات لحلها كالخبير في مجال عمله.

ولا يمكن بناء أي نظام خبير إلا بوجود مهندس معرفة فيكون لديه خبرة في مجال الذكاء الاصطناعي، وخبير مجال لديه خبرة في المجال الذي سوف يعمل فيه النظام الخبير، وفي موضوعنا هذا خبير المجال هو المتخصص في المجال العقدي - وسواء المعرفة التي يقدمها من خبراته السابقة أو تنزيلاً من الكتب العقدية الإسلامية.

خالد الشعيبي، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكم، المجلد ٧، العدد ٢، مايو ٢٠٠٠م، ص ٢٥٩.

(٢٣) انظر: توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السنة النبوية، أفح السيفاو كاشور، إشراف: الدكتور محمد محمود عبد الهادي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإنسانية، قسم علوم الحديث، ص ٧٥.

(٢٤) انظر: الوجه الآخر للذكاء الاصطناعي التوليدي - المخاطر العشرون الكبرى للذكاء الاصطناعي التوليدي وأهم التوصيات لمعالجتها -، الشركة السعودية لتقنية المعلومات، أغسطس ٢٠٢٣م، ص ٤.

والمتوقعة، خالد الشعيبي، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكم، المجلد ٧، العدد ٢، مايو ٢٠٠٠م، ص ٢٥٩.

(٢١) انظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في الفتوى، للدكتور عمر بن إبراهيم المحميد، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٥٧، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، ص ٥٦٢.

(٢٢) انظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في الفتوى، للدكتور عمر بن إبراهيم المحميد، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٥٧، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، ص ٥٦٢، وقد نقله من كتاب: الأنظمة الخبيرة؛ استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقعة،

٢. توليد النصوص أو الكلام آلياً وذلك للرد على الأسئلة والاستفسارات.

٣. تقنيات الترجمة؛ وذلك بترجمة - مسائل العقيدة مثلاً - للناطقين بغير اللغة العربية.

المحور الثالث: كيف يمكن للمتخصصين في المجال العقدي الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في نشر العقيدة الإسلامية ودعوة غير المسلمين للإسلام؟

يستطيع المسلمون استخدام التقنيات المتاحة من الذكاء الاصطناعي لدعوة غيرهم وإرشادهم إلى الحق وتعليمهم العقيدة الإسلامية، ومن بين الطرق الممكنة لذلك:

١. استخدام الذكاء الاصطناعي في ترجمة الكلام: حيث يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في ترجمة الكلام والنصوص بسرعة ودقة وبلغات متعددة مما يساعد في التواصل مع غير المسلمين من مختلف الثقافات واللغات.

٢. استخدام الذكاء الاصطناعي في إنشاء مواد تعليمية: حيث استخدام التقنيات الحديثة من الذكاء الاصطناعي لإنشاء مواد تعليمية عن الإسلام وتوجيه غير المسلمين إلى الحقائق الإسلامية.

٣. استخدام الذكاء الاصطناعي في إنشاء محادثات ذكية: حيث يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لإنشاء محادثات ذكية مع الملحد، والتي يمكن أن تساعد في الرد على أسئلتهم والتفاعل معهم بطريقة فعالة ودقيقة.

٤. استخدام الذكاء الاصطناعي في التواصل الاجتماعي: حيث يمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في تحليل البيانات وفهم اهتمامات المستخدمين، وبناء استراتيجيات تفاعلية للتواصل معهم وتوجيههم إلى الحق.

٥. استخدام الذكاء الاصطناعي في البحث العلمي: حيث يمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في البحث العلمي المتعلق بالإسلام ودراسته، والتي يمكن أن توجه إلى اكتشاف حقائق جديدة وفهم أعمق للمعتقدات الإسلامية.

٦. استخدام الذكاء الاصطناعي لتحليل تحركات المستخدمين على الإنترنت: وتحديد الجماعات التي يكثر وجود غير المسلمين فيها بشكل رئيسي، ومن ثم استهدافهم بالإعلانات الإسلامية الهادفة لجذب انتباههم وإرشادهم.

٧. استخدام الذكاء الاصطناعي في تصميم مواقع الإنترنت وتطبيقات الهواتف الذكية التي تهدف إلى إرشاد غير

الإشارة هنا إلى أمر مهم وهو أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن تصل أجهزة الحاسوب في طريقة تفكيرها إلى مستوى تفكير الإنسان لعجز الإنسان عن مضاهاة خلق الله - ولكن يمكن اقتباس الفكرة ومحاولة تطويعها لحل مشاكل الإنسان.

والشبكات العصبية عبارة عن مجموعة برامج افتراضية مترابطة داخل الحاسوب تحاكي عمل الأعصاب البيولوجية داخل مخ الإنسان، تستخدم منطقاً رياضياً وخوارزميات معقدة لمعالجة البيانات عن طريق اتصال هذه البنى العصبية بواسطة عناصر ذات قيم تعرف بالأوزان التي تسهم في تحديد القيم الناتجة عن كل عنصر داخل تلك البنى.

وهذه التقنية لها القدرة على تصنيف البيانات بشكل دقيق وذلك باعتمادها على التواصل بين العناصر والوحدات العصبية داخل الشبكة، ومن وظائفها أيضاً القدرة على التعلم بواسطة استخدام بعض الأمثلة المتكررة ومن ثم تقوم بضبط وتعديل البنى العصبية المتداخلة والمترابطة داخل الشبكة (٢٥).

ويمكن توظيف هذه التقنية في تصميم الأنظمة الخبيرة لقدرتها على التعلم واكتساب الخبرة بطريقة التعلم بالآلة، وهذا قابل للتطبيق فيما يتعلق بشرح العقيدة الإسلامية والاستدلال عليها، وذلك بنزويدها بالأدلة - العقلية والنقلية - على وجود الله تعالى واستحقاقه للعبادة وحده دون ما سواه.

• اللغات الطبيعية:

هي علم فرعي من علوم الذكاء الاصطناعي، وتتداخل بشكل كبير مع علوم اللغويات التي تقدم التوصيف اللغوي المطلوب للحاسوب، وهذا العلم يمكننا من صناعة برمجيات تتمكن من تحليل ومحاكاة اللغة الطبيعية (٢٦).

ويمكن الاستفادة منها وتوظيفها في خدمة العقيدة الإسلامية من خلال:

١. القراءة الآلية للنصوص الشرعية وقراءة الكتب العقديّة.

(٢٥) انظر: توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السنة النبوية، أفلح السيفو كاشور، إشراف: الدكتور محمد محمود عبد الهادي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإنسانية، قسم علوم الحديث، ص ٧٤.

(٢٦) انظر: استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تحسين عملية اتخاذ القرار في المؤسسة الاقتصادية - دراسة حالة شركة

إنتاج الكهرباء والغاز بأدرار -، إعداد الطلبة: سعاد حيدة وسليمة كادي، إشراف: الدكتور أحمد بن العارية، رسالة ماجستير، جامعة أحمد دراية، كلية العلوم الاقتصادية، التجارية وعلوم التسيير، قسم علوم التسيير، ٢٠١٩م، ص ١٣

المجتمع بمفهوم الذكاء الاصطناعي؛ لضمان نظرة متزنة إليه من دون تهويل أو تهميش لدوره وقدراته، وكذلك التعريف بأهم مميزاته وإيجابياته وإمكانياته التي يمكن استغلالها والاستفادة منها، وبيان أهم مخاطره وأضراره وكيفية تجنبها.

ولعل من الأمثلة على المبادرة في عقد المؤتمرات؛ والتي عرفت إلى حين كتابة هذه الدراسة:

- ملتقى الذكاء الاصطناعي في العلوم الشرعية واللغة العربية، بالجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة، والذي انعقد خلال الفترة: ٢٢ - ٢٣ / ٥ / ٢٠٢٣م. الموافق ٢ - ٣ / ١١ / ١٤٤٤هـ. رابط الموقع:

<https://iu.edu.sa/event14>

لم أستطع الوصول إلى الأبحاث المشاركة في المؤتمر أو الحصول على توصيات المؤتمر.

- المؤتمر الدولي: الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول وتطبيقاته الشرعية، تعاون بين جامعة محمد طاهر بشار - الجزائر - والجامعة الإسلامية - منيسوتا -، الذي سيعقد في: ٦ - ٨ نوفمبر ٢٠٢٣م. رابط الموقع:

<https://site.ium.edu.so/blog/news-of-the-islamic-university-of-minnesota-16>

- مؤتمر الاصطناعي في العلوم الشرعية والقانونية، جامعة ابن زهر، كلية الشريعة - أيت ملول، أكادير - المغرب، الذي سيعقد في: ٨ - ٩ نوفمبر ٢٠٢٣م. رابط الموقع:

<https://aisls23.hadith.ma/>

- الملتقى الولي العاشر: الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي - كلية العلوم الإسلامية - الجزائر، الذي سيعقد في: ٢٩ - ٣٠ نوفمبر ٢٠٢٣م. رابط الموقع:

<https://faculty.univeloued.dz/faculty/isi/post/2465>

المصادر والمراجع

١. أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي على جودة اتخاذ القرارات في إمارة منطقة عسير خلال وباء كوفيد

المسلمين وتعريفهم بالإسلام بطريقة مبسطة وواضحة وجذابة، وذلك من خلال استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في تحليل سلوك المستخدم وتقديم المعلومات المناسبة له.

٨. استخدام الذكاء الاصطناعي في تطوير برامج تفاعلية للردشة والتواصل الاجتماعي؛ تستخدم فيها تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل النصوص والتحدث بلغات متعددة وتقديم الإجابات الصحيحة على الأسئلة الدينية والمعتقدية، وذلك لجذب الانتباه والتوجيه نحو الحقيقة الإسلامية (٢٧).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

النتائج:

استخدام الذكاء الاصطناعي في العلوم الشرعية - المجال العقدي تحديًا يحتاج إلى جانب تنظيري تطبيري، ثم يحتاج إلى تطبيقات عملية وتجارب موسعة ومعقدة لإثبات مدى فاعلية هذا الاستخدام للذكاء الاصطناعي لكي يثبت جدواه، ثم دقة النتائج المتحصلة من خلالها، ومدى إمكانية تطويرها لتكون برامج -خادمة للعلوم الشرعية عمومًا وخادمة للعقيدة الإسلامية على وجه الخصوص -على نحو يسهل التعامل مع الموضوعات التي يمكن أن تتحول إلى تطبيقات سهلة يتناولها عامة الناس فضلاً عن طلبة العلم فيستفيدوا منها.

التوصيات:

١. رعاية مقترح إنشاء تطبيق أو موقع يتم من خلاله استخدام الذكاء الاصطناعي في شرح مسائل العقيدة الإسلامية وتبسيطها للمسلمين وغير المسلمين الباحثين عن الدين الحق والإجابة عن تساؤلاتهم واستفساراتهم. وتبنيها من جهات علمية ذات كفاءة عالية - كالجامعات أو المؤسسات - تقوم عليه من أول العمل حتى الانتهاء منه وتقديمه على شكل موسوعة علمية.
٢. كما يمكن أن يُقدم العمل على مراحل؛ بحيث إذا انتهت مرحلة - كمسائل الإيمان بالله - قُدمت للمستفيدين، ثم تُقدم المراحل الأخرى تباعاً، وهذا يُفيد في:

- الاستفادة العاجلة من البرنامج.
- إصلاح الخلل الذي قد يحصل في تجربة المراحل الأولى، والاستفادة من الأخطاء لتلافيها في المراحل التالية.

بعد اكتمال البرنامج والانتهاء منه يُترجم إلى أشهر اللغات التي ينطق بها المسلمون وغير المسلمين، وكذلك إلى اللغات المشهورة ولو كان المسلمون وغير المسلمين أقلية.

٣. عقد الندوات واللقاءات والمؤتمرات بهدف توعية

(٢٧) انظر: تقرير مستقبل الإيمان والقيم في ضوء تطورات الذكاء الاصطناعي، مركز دلائل، ص ٦١-٦٢.

- ١٩، إعداد: سعد آل عزام و د. فايز آل ظفيرة، المجلة العربية للإدارة، مج ٤٣، ع ٤٤، ديسمبر ٢٠٢٣م.
٢. أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي على جودة اتخاذ القرارات في إمارة منطقة عسير خلال وباء كوفيد ١٩، إعداد: سعد آل عزام و د. فايز آل ظفيرة، المجلة العربية للإدارة، مج ٤٣، ع ٤٤، ٢٠٢٣.
٣. استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في إدارة أنشطة المؤسسة - دراسة حالة مجموعة من المؤسسات الاقتصادية، أصالة رفيق، إشراف الأستاذة: أسماء سفاري، جامعة أم البواقي، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التسيير، الجزائر، رسالة ماجستير، ٢٠١٤-٢٠١٥م.
٤. استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تحسين عملية اتخاذ القرار في المؤسسة الاقتصادية - دراسة حالة شركة إنتاج الكهرباء والغاز بأدرار، إعداد الطلبة: سعاد حيدة وسليمة كادي، إشراف: د. أحمد بن العارية، رسالة ماجستير، جامعة أحمد دراية - أدرار - الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية؛ التجارية وعلوم التسيير، قسم علوم التسيير، ٢٠١٩ - ٢٠٢٠م.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
٦. تقرير مستقبل الإيمان والقيم في ضوء تطورات الذكاء الاصطناعي، مركز دلائل، ٢٠٢٣م.
٧. توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السنة النبوية، أفلح السيفاء كاشور، إشراف: الدكتور محمد محمود عبد الهادي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإنسانية، قسم علوم الحديث، فبراير ٢٠١٤م.
٨. دليل الذكاء الاصطناعي، البرنامج الوطني للذكاء الاصطناعي، الإمارات العربية المتحدة، مكتب وزير الدولة للذكاء الاصطناعي.
٩. دور الذكاء الاصطناعي في رفع كفاءة النظم الإدارية لإدارة الموارد البشرية بجامعة تبوك، الدكتورة نورة محمد العزام، بحث محكم منشور في المجلة التربوية -جامعة سوهاج - كلية التربية، عدد إبريل - ج ١ - ٢٠٢١م.
١٠. الذكاء الاصطناعي - مقدمة قصيرة جدًا -، مارجريت إيه بودين، ترجمة: إبراهيم سند أحمد، مراجعة هاني فتحي سليمان، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م.
١١. الذكاء الاصطناعي، إعداد: مركز البحوث والمعلومات، ٢٠٢١، غرفة أبها.
١٢. الذكاء الاصطناعي، بين الواقع والمأمول - دراسة نقدية وميدانية - دكتورة سامية شهبي و باي محمد و حيزية كورش، الملتقى الدولي للذكاء الاصطناعي - تحدٍ جديد للقانون -، الجزائر، ٢٦-٢٧ نوفمبر ٢٠١٨م.
١٣. الذكاء الاصطناعي وأثره في الفتوى، للدكتور عمر بن إبراهيم المحميد، بحث محكم منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٥٧، ١٤٤٣هـ - / ٢٠٢٢م.
١٤. الذكاء الاصطناعي، واقعه ومستقبله، آلان بونيه، ترجمة علي صبري فرغلي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٧٢، ١٩٩٣م.
١٥. سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
١٦. قانون التأسيس العقدي - مقدمات منهجية ومداخل تأصيلية لدراسة علم العقيدة -، سلطان العميري، تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية - الدمام، ط١، ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م.
١٧. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت -.
١٨. مذاهب فكرية معاصرة، محمود مزرعة، دار كنوز المعرفة، المملكة العربية السعودية - جدة، ط٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
١٩. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٠. الوجه الآخر للذكاء الاصطناعي التوليدي - المخاطر العشرون الكبرى للذكاء الاصطناعي التوليدي وأهم التوصيات لمعالجتها -، الشركة السعودية لتقنية المعلومات، أغسطس ٢٠٢٣م.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Refuting the suspicion of using the law of attraction on the term of omen and having good faith in God in the texts of Sharia

Dr. Haia Ibrahim Al-Otaibi

Associate Professor - Shaqra University- KSA

نقض شبهة اسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن بالله في نصوص الشرع

د. هيا إبراهيم العتيبي

أستاذ مشارك - جامعة شقراء - المملكة العربية السعودية

E-mail: Hia.otibi@su.edu.sa

KEY WORDS

The law of attraction, omen, having good faith in God, the texts of Sharia

الكلمات المفتاحية

قانون الجذب، الفأل، حسن الظن بالله، نصوص الشرع

ABSTRACT

In this era, what is known as the law of attraction has emerged, gaining widespread popularity. Books have been written about it, and training courses have been conducted under the banner of personal development and self-improvement. It is promoted through these means to ensure its acceptance and widespread adoption, especially within religious communities by aligning it with Islamic principles, such as omens and having good faith in God. In this research, by using an inductive and deductive approach, I first explained the concept of the law of attraction. Then, I delved into elucidating the fundamental principles upon which this law is based, highlighting their methods of promoting it within Islamic sects. I gathered evidence cited by proponents of the law of attraction, particularly in relation to religious texts discussing omens and having good faith in God, and subsequently applied this law to them. I presented their arguments, then I engaged in a discussion and provided responses while adhering to the principles of scientific research in presentation and rebuttal. Finally, I concluded the research by summarizing the most significant findings and offering key recommendations.

مستخلص البحث:

ظهر في هذا العصر ما يعرف بقانون الجذب والذي لقي رواجاً واسعاً وقد ألفت فيه الكتب وعقدت له الدورات التدريبية باسم التنمية البشرية وتطوير الذات والتي يروج له من خلالها، وحتى يضمن أتباعه قبوله وسعة انتشاره خاصة في الأوساط المتدينة لبسوه لباس الشرع من خلال أسلمته واسقاطه على مصطلحات وردت في نصوص الشرع مثل الفأل وحسن الظن بالله، وفي هذا البحث من خلال المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، بينت أولاً مفهوم قانون الجذب، ثم عرجت على بيان أهم القواعد التي يقوم عليها هذا القانون، مبرزة منهجهم في الترويج له في الأوساط الإسلامية، وقمت بجمع الأدلة التي يستدل بها القائلين بقانون الجذب والمتعلقة بنصوص الفأل وحسن الظن بالله ومن ثم اسقاط هذا القانون عليها، و عرضت وجه استدلالهم بها، وبعد ذلك قمت بمناقشتهم والرد عليهم ملتزمة بأصول البحث العلمي في العرض والرد، وقد ختمت بخاتمة بينت فيها أهم نتائج البحث، وذيلتها بأهم التوصيات.

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على نبيه الحبيب المصطفى خير خلق الله وخاتم أنبيائه والمرسلين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأدخلنا برحمتك في عبادك الصالحين. أما بعد:

إن من سنة الله تعالى أن جعل الصراع بين الحق والباطل صراعاً دائماً مستمراً، وهو في كل عصر يتشكل ويتجدد ويتلون بحسب معطيات كل عصر، وفي عصرنا الحالي وصلت البشرية إلى قمة حضارتها ورقعتها، مما أدى إلى انصراف بعض الناس إلى الماديات وأصبحوا يتعاطشون ويتسابقون في منافسة ظاهرة لتحقيقها بشتى الوسائل والطرق، وقد جعلهم الشيطان يتغافلون عن المعنى الحقيقي لوجودهم وخلقهم وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

وفي هذا الزمان يسعى الإنسان لتحقيق أمنياته بأيسر الطرق وأسهلها، حتى نفث الشيطان فيهم طريقة هي أقرب للخيال منها للحقيقة، بها تتحقق الأمانى وتنال الرغبات عن طريق جذبها من خلال ما يعرف بـ(قانون الجذب)، وخشية أن لا تقبل المجتمعات المتدنية مثل هذه الخرافات لبسوها لباس الشرع وزينوها بزينة لعلم، ليضمنوا تقبلها وانتشارها ومن ثم استمراريتها، وكان مما توصلوا إليه أسلمة هذا القانون من خلال إسقاط هذا القانون على مصطلحات شرعية كالفأل وحسن الظن بالله تعالى مما دعاني إلى كتابة بحث بعنوان (إسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن بالله في نصوص الشرع) مستعينة بالله تعالى ومتوكلة عليه راجية منه العون والستاد والقبول.

مشكلة البحث:

لقد وفدت على المسلمين الكثير من الوافدات التي تسوق للكفر، وتببع الوهم والشعوذة للناس، وحتى يتناسب مع معطيات العصر الحديث ويتقبله الناس يجمل ويزخرف ويلبس لبوس العلم، حتى إذا وصل للمسلمين قام فئام من المخدوعين المغترين بأسلمة هذه الأباطيل وجعلها مما دعا إليه الإسلام وحث عليه، فتهافت إليه الكثير فرحين به متبشرين وما علموا أنه البلاء العظيم، ومن ذلك ما يعرف بقانون الجذب الذي تم إسقاطه على بعض نصوص الشرع، فظن المسلمون المخدوعون به أنه لا يتعارض مع العقيدة الإسلامية، مما يستوجب على طلاب العلم بيان الباطل الذي يحتويه، وإظهار ما فيه من كفر صريح يناقض عقيدة التوحيد.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى عدة أمور:

١. بيان أهم القواعد التي يقوم عليها قانون الجذب.
٢. إيضاح منهجهم في نشر قانون الجذب في أوساط المجتمعات الإسلامية.
٣. إبراز المفهوم الصحيح من نصوص الفأل وحسن الظن بالله حسب فهم السلف الصالح.
٤. بيان بطلان الاستدلال على قانون الجذب بنصوص الفأل وحسن الظن بالله في الشرع.

أسئلة البحث:

هناك عدة أسئلة يهدف هذا البحث لمناقشتها وبيانها، وهي:
س١/ ما هي أهم القواعد التي يقوم عليها قانون الجذب؟
س٢/ ما منهج أصحاب قانون الجذب في نشره في الأوساط الإسلامية؟

س٣/ ما المفهوم الصحيح من نصوص الفأل وحسن الظن بالله؟

س٤/ كيف يمكن إبطال شبهة القائلين بقانون الجذب فيما يتعلق بنصوص الفأل وحسن الظن بالله في الشرع؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

يشكل قانون الجذب خطراً على عقيدة المسلمين، وذلك بسبب:

١. تبني بعض أبناء جلدتنا لهذا القانون ونشره من خلال التأليف وإقامة الدورات التدريبية المعلن عنها في مواقع التواصل الاجتماعي.

٢. حرص كثير من المسلمين دخول هذه الدورات المعلن عنها، وشراء الكتب المؤلفة فيه، حتى يقال عنها الأكثر مبيعاً.

٣. أسلمة هذا القانون ليتقبله المسلم ويؤمن به ويعتقده، ويظن أنه لا يتعارض مع الشرع حتى وصل بهم الأمر أن يعتقدوا أن هذا القانون مما دعا له الشرع.

٤. إلباس قانون الجذب لباس العلم، ولا أدل على ذلك من تسميته بالقانون.

٥. تأثر بعض المسلمين بهذه الأفكار وتصديقها، جهلاً بما تنطوي عليه من معتقدات شركية وقيامها على ما ينافي أصول العقيدة الإسلامية.

٦. أن ممارسة وتطبيق هذا القانون - إن صح التعبير - يחדش في عقيدة المسلم، ولا شك أن أهم ما يحرص عليه المسلم هو سلامة المعتقد، قال تعالى: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) [الحجر: ٩٩].

حدود البحث:

لقد حاول المخدوعون بهذا القانون أسلمته ليتم ترويجه في أوساط المجتمعات الإسلامية، كمسلمات جاء بها الشرع وأكد عليها ودعا إليها، وقد استدلوها بنصوص كثيرة منها ما يتعلق بالفأل وحسن الظن بالله وغيرها، ففي هذا البحث سيكون الحديث عن استدلالهم بنصوص الفأل وحسن الظن بالله فقط، وكل ما يتعلق بهذه النصوص من قريب أو بعيد، لأن تناول جميع الأدلة والشبه يطول به المقام، وقد تكون نصوص الفأل وحسن الظن بالله من أكثر الأدلة التي يخذعون بها عوام الناس وجهلهم.

منهج البحث:

سرت في هذا لبحث - بعون الله وتوفيقه - وفق منهج استقرائي استنتاجي، حيث جمعت الأدلة التي يستدل بها القائلين بقانون الجذب المتعلقة بنصوص الفأل وحسن الظن بالله وإسقاطها عليه، ثم عرض وجه استدلالهم به، وبعد ذلك

المطلب الثالث: منهج القائلون بقانون الجذب في نشره بين الناس.

المبحث الثاني: شبه اسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع، ومناقشتها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شبه اسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع.

المطلب الثاني: مناقشة شبه اسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

التمهيد

ورد في عنوان البحث مصطلحات من المهم أن يقف القارئ الكريم على معانيها لأهمية ذلك في تصفح أوراق البحث وفهمها وهي:

أولاً: الشبهة:

الشبهات جمع شبهة، والشبهة في اللغة هي: الالتباس والاختلاط (الجوهري (١٩٨٧ م)، الزبيدي (٢٠٠١) مادة شبه).

وفي الاصطلاح: التباس الحق بالباطل واختلاطه به حتى لا يتبين، ومنه قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) [آل عمران: ٧]

قال ابن كثير في بيان معنى متشابهات: "أي: تحتمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد" (ابن كثير ١٩٩٥ م، ١/ ٣٠٣)

وفي الحديث عن أبي عبد الله النعمان بن بشير -رضي الله عنهما -قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ) (١)

قال ابن دقيق العيد في تأويل المتشابهات في الحديث في شرحه الأربعون النووية: "وأما الشبهات فهي كل ما تتنازع الأدلة من الكتاب والسنة وتتجاذبه المعاني" (ابن دقيق العيد، ٢٠٠٣ م، ص ٤٤).

وقد عرف الشبهة ابن القيم رحمه الله في كتابه مفتاح دار السعادة تعريفاً جيداً فقال: "وارد يرد على القلب يحول بينه وبين انكشاف الحق" (ابن قيم الجوزية، ١٤٣٢ هـ، ١/ ٣٩٤) وقال في موضع آخر: "وإنما سميت الشبهة شبهة لاشتباه الحق بالباطل فيها" (ابن قيم الجوزية، ١٤٣٢ هـ، ١/ ٣٩٥).

مناقشتهم والرد عليهم، ملتزمة بأصول البحث العلمي في العرض والرد.

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب علمي من ألف للرد على القائلين بقانون الجذب فيما يتعلق بشبهة اسقاط القانون على نصوص الفأل في الشرع كبحث مستقل تناول فيه جميع جوانبه وحدوده، وقد وجدت بعض الدراسات مثل:

١. كتاب خرافة السر تأليف عبد الله صالح العجيري والذي يعتبر قراءة تحليلية لكتاب السر أو قانون الجذب، وقد تناول موضوع هذا البحث في صفحتين فقط، ولا شك أن هذا البحث سيكون اسهاباً وشرحاً وتفصيلاً يطول في بابه، مستعينة بالله تعالى.

٢. قانون الجذب مفهومه وأدلته ونقده في ضوء العقيدة الإسلامية، د. عزيزة علي العمري، بحث منشور في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإنسانية، المجلد السابع عشر، العدد، الأول، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ م، وموضوع البحث هو قانون الجذب والحديث عن مفهومه وأصله وجذوره، وأدلته، والإشكالات العقدية فيه، وموضوع بحثي هذا هو جزء من بحث الدكتور عزيزة، وهذا يعني أن بحثي سيتناول أهم أدلة أصحاب قانون الجذب، وبالتالي سيطول فيه الشرح والتفصيل.

٣. مقال بعنوان الفأل المفترى عليه للدكتور هيفاء الرشيد موجود على رابط في قناة البيضاء، وهو مقال جمع أدلة الفأل التي استدلت بها القوم وتمت مناقشتها، والذي سيضيفه هذا البحث هو الاسهاب في الرد والمناقشة، وإضافة قواعد عامة يسير عليها طالب الحقيقة فيما يتعلق بكل ما هو وافد جديد وإن تغيرت المسميات وتعددت الاتجاهات، وتنوعت المشارب.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثان، وخاتمة. المقدمة وفيها: مشكلة البحث، وأهدافه، واسئلة البحث، وأهميته مع بيان أسباب اختياره، وفيه أيضاً حدود البحث ومنهجه، والدراسات السابقة في ذلك، وخطة البحث. التمهيد: جاء فيه بيان أهم مصطلحات البحث وهي:

١. الشبهة.

٢. الاسقاط.

٣. القانون.

٤. الفأل.

٥. الظن.

المبحث الأول: قانون الجذب وأهم القواعد التي يقوم عليها، ومنهجهم في نشره بين الناس وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نبذة مختصرة عن قانون الجذب.

المطلب الثاني: أهم القواعد التي يقوم عليها قانون الجذب.

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه حديث رقم ٥٢، والإمام مسلم في صحيحه رقم ١٥٩٩.

الأنيق والماء الصافي، وإن كان لا يملكه ولا يشربه" (العسقلاني، ٢٠٠٠م، ١٠/ ٢٦٥).
فهل هذا المعنى ينطبق على قانون الجذب، هذا ما سيتضح للقارئ الكريم من خلال صفحات البحث القادمة.

خامساً: الظن:

للظن في اللغة عدة معانٍ تختلف باختلاف السياق، يأتي بمعنى اليقين، ويأتي بمعنى الشك (الرازي، ١٩٧٩م وابن منظور، ١٤١٤ هـ، مادة (ظن))، وقد ذكر أهل التفسير معاني الظن في القرآن:

أحدهما: الشك. ومنه قوله تعالى في البقرة: {إن هم إلا يظنون} [البقرة: ٧٨].

والثاني: اليقين. ومنه قوله تعالى في البقرة: {الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم} [البقرة: ٤٦].

والثالث: التهمة. ومنه قوله تعالى: {وما هو على الغيب بظنين} [التكوير: ٢٤] أي بمتهم.

والرابع: الحسبان. ومنه قوله تعالى: {إنه ظن أن لن يحور} [الانشقاق: ١٤]، أي: حسب.

والخامس: الكذب. ومنه قوله تعالى: {إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً} [النجم: ٢٨] (الجوزي، ١٩٨٤م، ١/ ٤٢٥-٤٢٦).

يقول الجرجاني في تعريف الظن: "هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك" (الجرجاني، ٢٠٠٧م، ص: ١٣٣).

يقول القرطبي: "الظن في الشريعة قسمان: محمود ومذموم، فالمحمود منه ما سلم معه دين الظان والمظنون به عند بلوغه. والمذموم ضده" (القرطبي، والأنصاري، والبردوني، وأطفيش، ١٩٦٤م، ١٦/ ٣٣٢).

وهو من حيث الحكم الشرعي: إما محذور وهو سوء الظن بالله تعالى ومنه حديث جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاث يقول: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل) ^(٣)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث) ^(٤)، فهذا من الظن المحذور، وهو ظنه بالمسلم سوء من غير سبب يوجب.

وإما مباح، كالشك في الصلاة، أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالتحري والعمل على ما يغلب في ظنه، فلو غلب ظنه كان مباحاً، وإن عدل عنه إلى البناء على اليقين كان جائزاً (الجصاص، ١٩٩٢م، ٥/ ٢٨٨ - ٢٨٩).

فهل الظن المجرد قادر على خلق حياة الإنسان كما يروج له أصحاب قانون الجذب؟!

ولذلك جاء في عنوان البحث شبهة إسقاط قانون الجذب، وهذا يعني أن هناك خلط وليس وتدليس من قبل القائمين بالقانون مع التفصيل في ذلك في صلب البحث إن شاء الله.

ثانياً: الإسقاط:

والإسقاط مصدر سقط وله معاني كثيرة في اللغة والمراد هنا وضع الشيء في غير تمامه ومنه اسقطت المرأة جنبها، وسقطت الطائرة (الجوهري ١٩٨٧ م مادة سقط).

والمراد هنا أن إسقاط قانون الجذب على نصوص الفأل في الشرع هو وضع له في غير موضعه واستدلال في غير محله، كما سيأتي معنا إن شاء الله.

ثالثاً: القانون:

كلمة قانون ليست عربية الأصل، بل هي كلمة يونانية، ولكن تم ادراجها في لغتنا العربية من ألف عام، والقانون في معناه العام يعني النظام أو القاعدة الثابتة المطردة، ولا يسمى القانون قانوناً حتى يتكرر هذا الأمر على وتيرة واحدة بحيث يعتبر خاضعاً لنظام ثابت (موسوعة ودق القانونية)

ولا يسمى القانون قانوناً حتى تتوفر فيه مجموعة من الشروط والضوابط ذكرها د. طلال عيد العتيبي لما ذكر أن معنى القانون هو "القواعد النظرية التي تصف كيفية حدوث أمر ما اعتماداً على صحة التجارب المختبرية دون وجود تجربة واحدة خاطئة" (العتيبي، ٢٠١٤م).

والقوانين إما رياضية، أو عقلية، أو طبيعية، ففي القانون الرياضي ١٦ = ٤×٤، وفي القانون العقلي، النقيض لا يجتمعان، والكل أكبر من الجزء، وفي القانون الطبيعي يغلي الماء إذا بلغت درجته مئة، فهذه قوانين ثابتة مضطردة لا تتغير (الموسوعة العربية).

فهل قانون الجذب مضطرد لا يتغير، وهل يستحق أن يطلق عليه اسم قانون؟

رابعاً: الفأل:

الفأل في اللغة: ضد الطيرة، وهو فيما يستحب والطيرة فيما يسوء، وهو أن يكون الرجل مريضاً فيسمع آخر يقول يا سالم، أو يكون طالباً فيسمع آخر يقول يا واجد (الجوهري ١٩٨٧ م) والزيدي (٢٠٠١م): مادة: فأل وآل الشيخ، ١٣٩١ هـ، ص ٣١٧).

وفي الاصطلاح: هو الكلمة الطيبة الحسنة الصالحة، كما قال عليه الصلاة والسلام: (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ويعجبني الفأل قيل: يا رسول الله! وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة" ^(٢) والتفاؤل هو: "انشرّاح قلب الإنسان وإحسانه الظن وتوقع الخير بما يسمعه من الكلم الصالح أو الحسن أو الطيب" (بن حميد وابن ملوح، ١٩٩٨م، ٣/ ١٠٤٦ والرشيد، ١٤ يونيو، ٢٠٢٢م). وهذا ما ذكره ابن القيم رحمه الله لما قال: "والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن ومحبة وميل نفوسهم إليه" (ابن قيم الجوزية، ١٤٣٢ هـ، ١/ ١٥١٧).

وقال ابن بطال رحمه الله: "جعل الله في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والأنس بها، كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم: ٦٠٦٤، ومسلم في صحيحه، رقم: ٢٥٦٣.

(٢) أخرجه البخاري رقم ٥٧٧٦، ومسلم رقم ٢٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه رقم: ٧٤٠٥.

المبحث الأول

قانون الجذب وأهم القواعد التي يقوم عليها وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نبذة مختصرة عن قانون الجذب.

أن مصطلح قانون الجذب مأخوذة من العقائد الوثنية الشرقية، التي انتقلت إلى الغرب وظهر ما يعرف بالفكر الجديد، المتأثر بهذه العقائد التي تقوم على وحدة الوجود، وتأليه الذات وغيرها (الرشيد، ٢٣ أكتوبر ٢٠٢٢). وأول ظهور لهذا المصطلح كان في عام ١٩٠٦م، وذلك عندما أصدر المؤلف ويليام ووكر أتكينسون كتابه المتعلق بالحركة الفكرية والذي أسماه قانون الجذب في عام الفكر، وفي عام ١٩١٠م نشر والاس ديلاوز واتلز عن دور التفكير الإبداعي ودور الطاقة في الحصول على الأمور التي يريدها المرء، وفي عام ١٩٢٨م نشر نابليون هيل كتابه قانون النجاح في ١٦ درساً، واستخدم فيه مصطلح الجذب في كثير من الأحيان، وفي عام ٢٠٠٦م تم عرض فيلم السر المأخوذ عن كتاب السر لروندا بايرن (تعامرة، ٢٠١٧). وسأسوق تعريف هذا القانون من خلال كتب ومقالات القائلين به ثم نناقشه، فقد عرفه مايكل جيه لوسيبي بقوله: "يجذب المرء إلى حياته كل ما يكرس له انتباهه وطاقته وتركيزه سواء كان سلبياً أم إيجابياً" (لوسيبي، ٢٠٠٩م، ص ٢٠).

ويقول صلاح الراشد أن: "قانون الجذب ينص على أننا نحن نجذب الأحداث التي في حياتنا وأنها تجذب إلينا ما نجتذب وفق تجاذب التشابهات لبعضها البعض" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ١٢).

وقال في موضع آخر: "تعريف قانون الجذب هو: أننا نجذب الأحداث التي حولنا التركيز والاهتمام والطاقة" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٢١).

وتقول رونا بايرون لتكشف للقراء حقيقة السر: "السر هو قانون الجذب!!" (بايرون، ٢٠٠٨م، ص ٣) ثم تشرع في بيان هذا القانون قائلة: "كل شيء يحدث في حياتك فأت من قمت بجذبه لحياتك، وقد انجذب إليك عن طريق الصور التي احتفظت بها في عقلك، أي ما تفكر فيه، فأياً كان الشيء الذي يدور بعقلك فأت تجذبه إليك" (بايرون، ٢٠٠٨م، ص ٤) ثم تنقل لنا ما قاله تشارلز هانيل في وصف هذا القانون المزعوم، قائلة: "القانون الأعظم الذي لا يخطئ، ويعتمد عليه نظام الأشياء" (بايرون، ٢٠٠٨م، ص ٥).

والحقيقة أن هذا المصطلح مكون من كلمتين هما كلمة قانون وكلمة الجذب وكلاهما فيه نظر، فإطلاق وصف قانون مغالطة كبيرة حيث أن القانون لا يسمى قانوناً حتى يكون مضطرباً ثابتاً، وخاضعاً للتجربة (موسوعة ودق القانونية ٢٠٢١م والعنبي، ٢٠١٤م).

والمسمى بقانون الجذب هنا لا تنطبق عليه الشروط والضوابط السابقة، حيث أنه غير مضطرب فكثير ممن اجتهدوا في تطبيق قانون الجذب بمراحله لم يحصلوا على ما يريدون، بل الأصل أنه لا يحدث ما يريدون. أضف إلى ذلك أنه لا يقبل التجربة بحيث يمكن قياسه بالطرق العلمية المعمول بها في العلوم التجريبية، ومما يدل

على ذلك أيضاً أنه غير قابل للرفض، وما كان كذلك لا يدخل في العلوم التجريبية التي من حقها أن تقرر القوانين الكونية من عدمها (العنبي، ٢٠١٤م).

أما ما يتعلق بكلمة الجذب فالدكتور صلاح الراشد في كتابه قانون الجذب يشرح للقراء طريقة عمل الجذب بالصورة العلمية التي يراها، حيث يقسم مستويات تفكير العقل إلى ثلاثة مستويات هي: المستوى الواعي ومثاله عندما تقرر القيام من مكانك لشرب الماء، ثم اللاوعي ويتعلق بالتصرفات والحركات التي تبرمج العقل على فعلها فالشخص حينما يمشي لا يقرر كيف يمشي وبأي قدم يبدأ مثلاً، ويتبعه المستوى العالي، وهذا المستوى الأخير مرتبط مع الطاقة الخارجية، ويمثل لها بالإلهام والرؤى والأحلام، فجأة يفكر الشخص في شخص ماء ثم يهاتفه أو يراه (الراشد، ٢٠١٠م، ص ١٣-١٤) ولا يتبرمج العقل على ما يريد إلا بطريقتين:

الأولى: البرمجة بال تكرار، كالطفل الذي إذا أراد شيئاً قام بالبقاء لأنه يعلم أنه إذا بكى حصل على ما يريد. الثانية: البرمجة بالكثافة الحسية، وهي الشعور القوي المركز، فالبعض يخاف من الظلام لأنه أحداً أفرعه في الظلام.

فالتفكير الواعي يبرمج التفكير اللاوعي وهذه البرمجة في اللاوعي ترسل موجاتها لتفكير العالي الذي يرسل ما حوله ليجذب له ما يريد (الراشد، ٢٠١٠م، ص ١٦-٢٠).

وهذا هو بالضبط ما تذكره آني بيزنت (١٨٤٧-١٩٣٣م) مؤسدة الكلية الهندوسية المركزية، وراعية الفرع البريطاني للتنظيم الماسوني Le Droit Humain في مستهل القرن العشرين، والتي تؤمن بعقيدة التناسخ (الكارما)، وتؤمن بأنها حقيقة العلاقة بين الغيب والشهادة، وتقصرها بأن الكون مؤلف من ذبذبات vibrations، وأن تفكير الإنسان عبارة عن صور أو مُثُل تحوي ذبذبات هي الأخرى، فإذا استطاع المرء أن يُحكّم هذه المعادلة بين ذبذبات أفكاره وذبذبات الكون من حوله، صار شريكاً في تدبيره (الكامل، ٢٠١٣م).

وفي هذا مغالطات علمية وشرعية خطيرة جداً وهي: أما المغالطات العلمية فتتمثل في خطف المصطلح لتبرير مفاهيم خاطئة كما عبر بذلك الدكتور عبد الغني مليباري وقد وصف الدكتور طلال العنبي المتخصص في الهندسة الميكانيكية أصحاب قانون الجذب بأنهم يتحدثون عن مفاهيم فيزيائية بتفسيرات مغلوطة، وبين أن الطاقة ليس لها خاصية الجذب أصلاً وأن الذبذبات جزء من الطاقة غير منفصل عنها إلى آخر ما فند فيه مغالطاتهم بطريقة علمية (العنبي، ٢٠١٤م و مليباري، ٢٠١٨م).

أما المغالطات الشرعية فتتمثل في الآتي:

١. إن الطاقة الخارجية التي يعملون عليها ما هي إلا الطاقة الكونية الفلسفية، التي تزعم أن وراء هذا الكون قوة عظمى هي مصدر وأساس الحياة، وليست هي الطاقة الفيزيائية المعروفة في العلم التجريبي (عبد الجواد، ٢٠١٤م، ص: ١٣ و العززي، ١٤٢٦هـ، ص: ٣٧، و بني شاكور، ٢٠١٥م، ص: ٩)، وتسمى في العقائد الصينية بـ التشي (Chi)، وعند الهنود برانا (Prana)، وفي اليابانية ساكيا (Sakia)، وهي

الجبذب في كتاب السر، ليظهر السر للعالم عن طريق حركة العصر الجديد التي جعلت هذا السر متاحا للناس جميعا بعد أن كان محكورا على الحكماء والعظماء والأنبياء (كردي، ١٤٣٠هـ، ٥٩١).

٣. عقيدة الحلول والاتحاد في تفسير حقيقة الجذب المتمثلة في ضبط الذبذبات التي يطلقها الإنسان بطريقة معينة في الكون لتتحد طاقته مع طاقة الكون فيتحقق له ما يريد (العمرى، ٢٠٢٠م، ص ٥٥).

٤. تأليه الإنسان وجعله قادر متصرف في الكون إذا استخدم قوته الكامنة عن طريق أساليب وطرائق معينة.

٥. ترك العمل والاعتماد على الأمانى، فتستطيع التحكم في الكون عن طريق الأمانة! (العجيري، د.ت. ص ٦) جاء في كتاب السر ما نصه: "تتمثل مهمتنا كبشر في التثبت بالأفكار التي تدور حول ما ننشده ونبتغي، وأن نجعلها في غاية الوضوح بعقولنا، ومن هنا نبدأ في تفعيل أحد أعظم القوانين في الكون، ألا وهو قانون الجذب، إنك تصبح ما تفكر فيه أغلب الوقت، لكنك كذلك تجذب ما تفكر فيه أغلب الوقت" (بايرون، ٢٠٠٨م، ص ٨).

ومن خلال ما سبق تبين أن قانون الجذب لا علاقة له بالتنمية البشرية، ولا تطوير الذات بل هو في الحقيقة قائم على مبادئ وأسس لا دينية، ودينية وثنية، اجتمعت فشكلت هذا القانون وغيره.

المطلب الثالث: منهج القانون بقانون الجذب في تمريره على الناس:

إذا كانت هذه هي القواعد التي يبنى عليها قانون الجذب، ولا شك أن كل مسلم عاقل لا يمكن أن يرضى بمثل هذا الاعتقاد، ولكن القوم لهم منهج في تمرير مثل هذه العقائد تجعل المسلمين يتقبلونها، ومن هذه الأساليب:

١. استخدام المصطلحات العلمية لتمرير مثل هذه الأفكار الإلحادية في الأوساط الإيمانية، مثل: (القانون - الطاقة - الذبذبات)، والتطفل على العلوم التجريبية.

٢. صبغ هذه الأفكار بالصبغة الإيمانية، وتلبسها لباس الإسلام من خلال الاستدلال عليها بنصوص الشرع، أو استخدام مصطلحات إيمانية كتسمية الطاقة الكونية بالإله، وهو ما يعرف بأسلمة الفكر، ولأجل ذلك عمد مترجمو كتاب السر إلى التزوير في الترجمة بالحذف والتحريف وإلغاء نكهة إيمانية ومصطلحات شرعية دينية للتلبس على الناس وإيهامهم أن هذا لا يتعارض مع العقيدة الإيمانية الصحيحة، وقد ساق صاحب كتاب خرافة السر نماذج كثيرة من هذه التحريفات.

٣. اتخاذ المنهج الانتقائي بحيث يؤمنون بالفكرة ثم يبحثون لها عن دليل دون النظر إلى صحة هذا الدليل من عدمه، وإن كان صحيحا يفسر بما يتناسب مع فكرهم، وابتداع تفسيرات جديدة لم يقل بها أحد من قبل، دون الرجوع إلى فهم الصحابة

النور السماوي في القابالا اليهودية، (الحسيني، ٢٠٠٧م، ص: ٣٣ و مليباري، ٢٠١٨م) فهي مستمدة في الأصل من العقائد الشرقية.

٢. أن هذا الاعتقاد قائم على الإلحاد يصرح به اللادينيين منهم، ومن لوازم قول من يؤمن بوجود الله جل وعلا.

٣. فيه شرك في الربوبية، لأن أصحاب هذا القول يزعمون أن الإنسان يخلق قدره، وهذا القول يترتب عليه إنكار علم الله تعالى وكتابه ومشينته وخلقته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولنا بصدد تفنيد شبهاتهم فيما يتعلق بالقدر.

٤. فيه شرك في الألوهية وذلك أن كل شرك في الربوبية يقود إلى شرك الألوهية، فإذا اعتقد الإنسان أن له من القوة ما يجلب به قدره، فسوف يستعين بقوته ويتكل عليها ويدع الدعاء والتوسل والاستعانة والاستغاثة بالله، وكل هذه المعاني الإيمانية تكون معدومة عند من يؤمن بهذا القانون المزعوم.

المطلب الثاني: أهم القواعد التي يقوم عليها قانون الجذب: يتضح مما سبق أن هناك أسس وقواعد بني عليها هذا القانون، وهذه الأسس والقواعد لا بد من معرفتها والوقوف عليها إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذه من القواعد المهمة التي يقررها العلماء للحكم على أمر ما، ولذلك يجب أن يُشرح للناس المفتونين بهذا القانون المزعوم أصوله وجذوره وفروعه، حتى يقفوا على حقيقته، ويدركوا مدى خطورته على العقيدة، والتوقف عن وصف المحذرين منه بالمبالغين.

ولا أدل على رواج الفكرة بشكل كبير عند عدد لا يستهان به من المسلمين أن كتاب السر لروندا بايرون الذي كشف السر للعالم وهذا السر يتمثل في قانون الجذب المزعوم انه الأكثر مبيعا وقد نفذ عند أول نزول له في المكتبات، ويروج له بطرق حديثة من خلال الدورات التدريبية، ولوحات الشوارع وغيره والفضائيات ووسائل التواصل الحديثة. وهذا الأمر يحتم على أهل العلم احتساب بيان حقيقته وأساسه التي بُني عليها لتظهر الصورة واضحة وينكشف المستور، وهذه الأسس والقواعد هي:

١. القول بطاقة الحياة، أو طاقة قوة الحياة، أو الطاقة الحيوية، وهذه فلسفة عقائدية تقوم على أساس التصور الفلسفي للحياة والكون والوجود، وفيها إنكار وجود الله تعالى الرب المتصف بصفات الكمال العالي على خلقه المبين لهم، ويكفي المسلم فهم هذا المبدأ لرفض كل تجلياته، وأطرافه.

٢. اعتماد المنهج الباطني الفلسفي الذي يؤمن بأن هناك سر خفي لا يعلمه إلا الحكماء والعقلاء من الناس من خلال قراءة كتب الحكمة القديمة التي تنقل لهم المعرفة السرية الباطنية، وأشهر هذه الكتب كتاب الفيداء عند الهنود، وكتاب الكابالا عند صوفية اليهود، وكتاب الجفر لدى الرافضة (كردي، ١٤٣٠هـ، ص: ٥٧٦)، والذي ظهر عند أصحاب قانون

قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: (أنا عند ظن عبدي بي)^(١)، يقول صلاح الراشد: "وهو أقوى الأدلة، وكفى به دليلاً على كون الظن يجلب القدر" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٥٠).

ويفسر عمل الظن وفق آلية عمل قانون الجذب بقوله: "إن ظاهر الحديث القدسي يعني أن الله سيكون معك بحسب ظنك، وإلى جانب هذا المعنى فهناك معنى آخر خطير، كذلك في حنايا هذا الحديث، وهو أن ما يحدث لك الآن هو سبب ظنك" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٥٠).

الدليل الثاني:

قال الله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام لما غاب أبناؤه الثلاثة: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا) [يوسف: ٨٣]، ووجه الاستدلال كما ذكر الراشد أن الظن هنا اختلف عنه حينما فقد يوسف وحده حيث قال تعالى على لسان يعقوب لما فقد يوسف عليهم السلام جميعاً: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) [يوسف: ١٨]، فهنا دعا ربه أن يلهمه الصبر على فراق يوسف عليه السلام، فاستجاب الله له وصبره وأعانته على فراق ابنه يوسف عليه السلام، ولما فقد الآخرين اختلف الدعاء فبدل أن يطلب الله الصبر سأل الله أن يعيدهم جميعاً، فأعادهم الله جميعاً (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٤٩).

الدليل الثالث:

الأثر المشهور: "تفاعلوا بالخير تجدوه"، (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ويعجبني الفأل)^(٢).

المطلب الثاني: مناقشة شبه إسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع:

هذا النقاش موجه للمسلمين المفتونين بهذا القانون ويرون أنه لا تعارض بينه وبين العقيدة الإسلامية، وإذا بين لهم أصول هذا القانون وما يقوم عليه من عقائد مستمدة من الوثنية الشرقية، قالوا: لا علاقة لنا بهذه العقائد ولا نؤمن بها البتة، وإنما نريد ما يتعلق بالتركيز على الأهداف والتخطيط لها وما إلى ذلك، وهم في الغالب من عوام الناس. وبما أن القوم استدلووا بالشرع فيقال هل هذا القانون عند اتباعه شرعي أم دنيوي بحث؟ وهل هو كوني طبيعى أم غيبي؟

لا شك أن أصحاب قانون الجذب على ضربين: الأول: من أسس لهذا القانون، وهم الغرب وقد وقفنا على أن مؤسسي هذا القانون من الغرب كانوا متأثرين بالأديان الوثنية الشرقية، ومنهم معتنقين لها، ومنها استمدوا فكرة تأثير الفكرة على المادة ومن صور ذلك قانون الجذب، وعلى هذا يكون له علاقة بالأديان الوثنية القديمة وأفكارها.

الثاني: من تأثروا بهذه الفكرة من المسلمين وهم على ضربين أيضاً:

- منهم من يقر بمثل هذه العقائد وإن لم يصرح بها كما هو صنيع فلاسفة المسلمين الأوائل، ولكن ينظر إلى لوازم قولهم.

والسلف الصالح، وسنأتي على تفصيل ذلك في المطلب التالي.

٤. التدرج في عرض الفكرة، فمثلاً قانون الجذب يبدأ بتحفيز قدراتك الذاتية وتقخير ذاتك وأنت قادر رغم كل الظروف، ثم ينتقل إلى المرحلة التالية وهي رفع الإنسان إلى مقام أعلى وأسمى وهي منزلة الربوبية لأنه يخلق حياته ومستقبله وظروفه، ثم ينتهي بك المطاف إلى عقيدة وحدة الوجود فالكل شيء واحد متصل بعضه ببعض فلا فرق بين الخالق والمخلوق. (العجيري، د.ت. ص ٣٦).

المبحث الثاني

شبه إسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع، ومناقشتها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شبه إسقاط قانون الجذب على مصطلح الفأل وحسن الظن في نصوص الشرع.

سميت الشبهة بهذا الاسم لاشتباه الحق بالباطل فيها، فيصعب التمييز بينهما عند البعض، ومروجو قانون الجذب استطاعوا أن يلبسوا على الناس بقصد أو بغير قصد، حتى يتقبل العوام هذا القانون وممارساته، فراحوا يستدلون عليه بنصوص الشرع، لعلمهم أن المجتمع متدين، فقاموا بإسقاط هذا القانون على أدلة الفأل وحسن الظن بالله تعالى، ومن أكبر من جمع بين ترويج قانون الجذب وأسلمته في العالم العربي هو صلاح الراشد في كتابه قانون الجذب، وقرر ذلك بقوله: "وقد يبدو الكلام في بداية الأمر مخالفاً للعقيدة، لكنه ليس كذلك، فالآيات القرآنية والتوراتية والإنجيلية والأحاديث النبوية تتحدث عن ذلك بكثرة" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٢٨) ويذكر أنه جمع أكثر من مائة دليل نقلي في تقرير هذا القانون^(٣). (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٤٦).

وحتى يجعل الأمر بسيطاً ويتقبله القارئ بكل سهولة وبدون الحاجة لكل هذا الأخذ والعطاء يقول: "إن كل المفاهيم تلاقي أخذاً وعطاءً من ناحية النقاش والاختلاف، وهذا الأمر طبيعى"، ثم يجعل المقياس الحقيقي هو التجربة بعيداً عن الشرع، فيقول: "وأغلب الناس دائماً يسأل: لكن ماذا لو لم يعمل؟ والجملة الجميلة التي قالها أحد فلاسفة هذه العصر المميزين جورج برناردشو: وماذا لو عملت؟" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٤٥) وهذا في الواقع مخالف للمنهج الشرعي في التلقي طالما أن الأمر يمس الاعتقاد ومسائله وجب الرجوع للوحي، لا للتجربة وأقوال الفلاسفة، خاصة إذا ثبت أن هذا القانون لا يصح أن يوصف بكونه قانوناً علمياً أصلاً حسب رأي أهل الاختصاص، ثم إنه تمت سؤال وهو هل فعلاً التجربة نجحت في إثبات قانون الجذب؟! وهذا البحث سيتناول الأدلة المتعلقة بالفأل وحسن الظن وكيف استدلل بها أصحاب قانون الجذب.

الدليل الأول:

(٢) وهل من المنطقي أن يجمع مئة دليل ثم لا يذكر سوى ثلاثة أدلة! خاصة أنه بصدد بيان إثبات صحة هذا القانون في وسط مجتمع متدين!

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم ٧٤٠٥، ومسلم في صحيحه: ٢٦٧٥.

(٢) أخرجه البخاري رقم ٥٧٧٦، ومسلم رقم ٢٢٢٤.

- عوام الناس الذين يظنون أن هذا القانون قانون طبيعي لا علاقة له بالدين، (الرشيد، ١٨ سبتمبر ٢٠٢٢م) وهؤلاء يقال لهم: "إن كل التفسيرات التي تتعلق بالكون والتي ليس لها إثبات تجريبي هي ميتافيزيقيا لا يعتد بها في الحوار العلمي ولا تقام عليها حجج، كل جواب "فيزيائي الطابع" لا يستطيع صاحبه أن يرفق معه إثباتا تجريبييا ليس إلا ميتافيزيقيا لا يعتد به في الميزان العلمي الرصين، إنما فرضية أو خزعبلات، قد لوحظ ان كثيرا من أحاديث أهل ما يسمى بـ"قانون الجذب" اخذ طابعا ميتافيزيقيا وهم يعتقدون جهلا أنهم يتكلمون في مجال علم الفيزياء وهذا مؤشر على أن لديهم خطأ كبيرا بين الأمرين ، لذا نقول: إن معرفة أهمية وحدود نطاق الميتافيزيقيا يجعلنا في مأمن من الخزعلات التي قد تقتحم عالم الفيزياء من بوابة الميتافيزيقيا." (العتيبي، ٢٠١٤)، وفي المقابل يقال أيضا: إن معرفة أهمية وحدود نطاق العلم الطبيعي يجعلنا في مأمن من الخزعلات التي قد تقتحم عالم الدين من بوابة السنن الربانية.
 - ومن خلال ما سبق تبين لنا أن القانون يستخدم في الأمور الغيبية لا الطبيعية، والأمور الغيبية لا مصدر لها سوى الوحي، ومن لوازمه ما يتعارض مع أصول العقيدة الصحيحة، فهي لوازم مفسدة للتوحيد، وإذا ثبت ذلك ينظر بعده إلى القواعد التي يجب أن يدركها المسلم قبل أن يدخل في نقاش مع مروجي هذا القانون، وهي:
 ١. حينما يكون الدليل علميا لا يكون معتبرا حتى يرجع فيه لأهل الاختصاص من أهل العلم وأقوالهم في ذلك ونتائج أبحاثهم وتجاربهم وملاحظاتهم واختباراتهم، وقد تبين من خلال ما سبق أقوال أهل الاختصاص وحكمهم على ما يسمى بقانون الجذب.
 ٢. حينما يكون الدليل شرعيا نقليا، لا يكون حجة على ما يستدل به حتى يكون وفقا لما يلي:
 - إذا كان من القرآن لا بد أن يكون وجه الاستدلال صحيحا مطابقا لما استدل به، وإن كان الدليل من السنة ينظر في صحته وفي دلالاته، وهذا يتطلب العلم باللغة العربية، والوقوف على أساليبها ومعرفة استعمالاتها، يقول الشاطبي: "لا يجوز لأحد أن يتكلم في الشريعة حتى يكون عربيا، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب بالغا فيه مبالغهم" (الشاطبي، ١٩٩٧م، ٢/ ٥٤٤).
 - فهم السلف وتأويلاتهم، لأن فهمهم حجة لمن بعدهم، والمراد بالسلف صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين، وتابعيهم (الدمشقي، ١٩٩٥م، ١/ ٢٠).
 - الجمع بين النصوص في المسألة الواحدة ثم ينظر فيها مجتمعة ليعرف ما قد يكون بينهما من علائق فأحسن طريقة لمعرفة مراد المتكلم من كلامه هو الاستدلال ببعض كلامه على بعض (الحمد، ١٤١٦هـ، ص ٤٦ وحسن، ١٩٩٧م، ص ص ٧٢-٧٧).
 - ١. الإيمان بمسائل الغيب محصور في الوحي من الكتاب والسنة، ولا مجال للعقل فيها لخروجها خارج نطاقه (الدمشقي، ١٩٩٥م، ١/ ٢٠).
 - ٢. الاتباع وترك الابتداع، وكل ما يتعلق بالخطاب الشرعي يتعلق به الابتداع (الشاطبي، ١٩٩٧م، ١/ ٣٠، والحمد، ١٤١٦هـ، ص ٤٦، وحسن، ١٩٩٧م، ص ٤٤).
 - ٣. لا يثبت كون السبب سببا إلا بالعلم والشرع، كما أنه لا يستقل بالمطلوب، بل لا بد من وجود أسباب أخرى وانتقاء موانع حتى يقع المقصود (ابن تيمية، دت، ص ٤٤).
- وتفصيل المناقشة في الأدلة السابقة على النحو التالي:**
- مناقشة الدليل الأول:**
- استدل مروجو قانون الجذب في العالم الإسلامي بالحديث القدسي: (أنا عند ظن عبدي بي)،^(٨) حتى جعله صلاح الراشد من أقوى الأدلة، وهو دليل كافي على حد زعمه يستدل به على جلب الظن للقدر.
- ويقول صلاح الراشد في شرح الدليل وتفسيره وفق عمل قانون الجذب: "إن ظاهر الحديث القدسي يعني أن الله سيكون معك بحسب ظنك، وإلى جانب هذا المعنى فهناك معنى آخر خطير، كذلك في حنايا هذا الحديث، وهو أن ما يحدث لك الآن هو سبب ظنك" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٥٠).
- عرفت أيها القارئ الكريم في الفقرة السابقة المنهج الصحيح للتعامل مع هذه الشبه، وهنا استدلوا بحديث صحيح، ولكن الاشكال في فهمهم لهذا الحديث، وبما أن فهم السلف الصالح حجة لعلمهم باللغة العربية ومقاصدها واستعمالاتها وما يتعلق بها كما تم تقريره سابقا، فقد تكلم علماء السلف عن معنى الحديث، كما سيكون الرد متضمن لقاعدة مهمة وهي الجمع بين الأدلة في المسألة الواحدة، وهذا الحديث يتضمن عدة معاني كلها صحيحة، وهي:
- فالمعنى الأول:** عاما في كل شيء، قال ابن حجر: "أي قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل" (العسقلاني، ٢٠٠٠م، ١٣/ ٤٧٢) وعلى هذا المعنى قوله صلى الله عليه

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم ٧٤٠٥، ومسلم في صحيحه: ٢٦٧٥.

ولا شك أن في إحسان الظن بالله تعالى في جميع شؤون الحياة تحقيق الاعتدال النفسي وتحسين المزاج الذي يؤثر إيجاباً على سلوك صاحبه ويدفعه للعمل، ومن ثم حصول مراده إذا شاء الله ذلك، وقد عبر الرسول الكريم عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ويعجبني الفأل قيل: يا رسول الله! وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة)^(١١)، وإذا اجتهد وعمل ولم يحصل مراده علم أن ذلك خير أيضاً، وهذا ما يميز المسلم عن غيره، ففي كلا الحالتين حصل على السعادة النفسية التي ينشدها الكثير ولا يحصلها ولو أنفق مثل جبل أحد ذهباً.

٢. الذي يظن بالله خيراً يسبغ الله عليه من جميل عطايه، وجزيل خيراته التي لا يتصورها الإنسان أصلاً، منها ما يجعله الله في الدنيا، ومنها ما يدخره له في الآخرة، وقد تكون عطايا الله خلاف محاب المؤمنين وقد جاء في الحديث: (أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل) (صححه الألباني، ١٤٠٨هـ، رقم: ٩٩٤) فهل جهل الأنبياء والمرسلين قانون الجذب!

ألم يعيش الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم عام الحزن، وجفاه أقرب الناس إليه، حتى أخرج من موطنه؟!

٣. إن أصحاب قانون الجذب والمفتونون به نظرتهم للحياة نظرة مادية مقصورة على تحصيل الملذات العاجلة، فتكون أعمالهم محصورة في نطاق ذلك، فلا يتجاوز تفكيرهم ما وراء ذلك من العواقب، ولا يعملون له، ولا يهتمون بشأنه، ولا يعلمون أن الله جعل هذه الحياة الدنيا مزرعة للآخرة، فجعل الدنيا دار عمل، وجعل الآخرة دار جزاء، فمن استغل دنياه بالعمل الصالح ربح الدارين، ومن ضيّع دنياه ضاعت آخرته: (خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) [الحج: ١١].

٤. من صور السعادة المنشودة استشعار خيرة الله تعالى في جميع الأمور، فما موقف أصحاب قانون الجذب في حديث الاستخارة!

المعنى الثاني: أن الحديث مقيد بحال المحتضر، حيث يغلب جانب الرجاء على الخوف، ويؤيد هذا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاث أيام يقول: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل)^(١٢)، وقد رجح هذا المعنى ابن حجر (العسقلاني، ٢٠٠٠م، ٤٧٢/١٣) وهذا يعني أن يكون العبد حال احتضاره مغلباً جانب الرجاء على جانب الخوف، محسناً ظنه بربه مستشعراً أحاديث الوعد المتضمنة رحمته

وسلم: (أنا عند ظن عبدي بي إن ظن بي خيراً فله، وإن ظن شراً فله)^(١٣)، (ابن حنبل، ١٤٢١هـ، ص ٩٠٧٦ و الألباني، ١٤٠٨هـ، ص ٤٣١٥) وهذا يعني أن يحسن المسلم ظنه بربه في مواجهة أقدار الله تعالى الدنيوية، فحينما يسأل العبد ربه مسألة دنيوية، ولم تتحقق مسألته، فإنه يحسن الظن بربه، ويكون على يقين من أن عدم وقوع مسألته وتحققها خير له من وقوعها، لعلمه بحكمة الله تعالى، يقول ابن القيم رحمه: "بل الذي ينافي الرضا: أنه يلح عليه، متحكماً عليه، متخييراً عليه ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا ؟ كمن يلح على ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته، فهذا ينافي الرضا، لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب في ذلك" (ابن قيم الجوزية، ٢٠١٩م، ٥٧٨/٢) وكذلك يحسن الظن بربه في وقوع البلايا والمصائب، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له"^(١٤)، وما كان صبره على الضراء، وشكره على السراء إلا من حسن ظنه بربه، وهو في هذا كله غير منفصل عن ربه بالدعاء والرجاء والعمل، وليس في هذا المعنى العام الذي ذكرنا شيئاً مما يستدل به أهل قانون الجذب المزعوم، الذي يجعل الإنسان يجلب قدره الذي يريد بالشكل الذي يحدده، وعلى الهيئة التي يرغبها، وكل هذا عن طريق الفكرة المجردة فقط، ثم إن الجاذب عند أهل القانون ليس الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل الفكرة ذاتها وقوتها تتحدد بذبائتها مع الذبذبات المشابهة لها في الكون فتجذبها.

يقول الشوكاني رحمه الله: "فيه ترغيب من الله عز وجل لعباده بتحسين ظنونهم، وأنه يعاملهم على حسبها، فمن ظن به خيراً أفاض عليه جزيل خيراته، وأسبل عليه جميل تفضلاته، ونثر عليه محاسن كراماته، وسوابغ عطياته، ومن لم يكن في ظنه هكذا لم يكن الله تعالى هكذا، وهذا هو معنى كونه سبحانه وتعالى عند ظن عبده، فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه في جميع حالاته، ويستعين على تحصيل ذلك باستحضاره ما ورد من الأدلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه، وتعالى" (الحدادي، ص ٩٨) وقد يفرح أصحاب القانون المزعوم بكلام الشوكاني هذا، ليجدوا في ظاهره تأييداً لخزعاتهم، والحقيقة أن قول الشوكاني يتعارض تماماً مع نظرتهم المادية البحتة، ويمكن بيان ذلك في النقاط التالية:

١. يقرر الشوكاني رحمه الله تعالى بأن ذلك ترغيب من الله في إحسان الظن به في جميع الأمور وليس مقصوراً على الأمور المادية كما يقتصرها أصحاب هذا القانون المزعوم،

(١٣) أخرجه أحمد في مسنده، وصححه الألباني.

(١٤) أخرجه مسلم في صحيحه رقم: ٢٩٩٩

(١١) أخرجه البخاري رقم ٥٧٧٦، ومسلم رقم ٢٢٢٤.

(١٢) أخرجه مسلم في صحيحه رقم: ٢٨٧٧.

وما عدا ذلك فهو أمني منهي عنها شرعا، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى مفرقا بين الرجاء والتمني: "والفرق بينه وبين التمني أن التمني يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل. فالأول كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذر بها ويأخذ زرعها، والثاني كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذر بها ويرجو طلوع الزرع، ولهذا أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل" (ابن قيم الجوزية، ٢٠١٩م، ٢/ ٢٦٠).

أما مناقشة تفسير الراشد لحديث الظن وفق آلية عمل قانون الجذب فإن فيها منحنى خطير، وهو كونه جعل للحديث معنى ظاهرا وباطنا وفق اعتقاد الباطنية، فالمعنى الظاهر الذي يعرفه عامة الناس هو أن الله سيكون معك بحسب ظنك، وأما المعنى الخطير، فهو أن ما يحدث لك الآن هو سبب ظنك، وهذا يعني أن الظن بشكل مضطرب هو الذي يصنع حياتك، إذن مشيئة العبد نافذة وهو الذي يخلق قدره، وهذا فيه مخالفة لأصل التوحيد، ويتعارض تماما مع أحد أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر وما يتضمنه من علم الله تعالى وكتابه مقادير الخلائق قبل أن يخلقوا بخمسين ألف سنة، ومشيئته النافذة، وخلقهم، كما أنه يتعارض مع توحيد الأسماء والصفات فيما يتعلق بعلم الله وحكمته وعدله، وكذلك مع توحيد الربوبية، حيث ينازع العبد الرب في خصائص الربوبية ومنها الخلق والتدبير والتصرف، ولا شك أن هذا كله يضعف استشعار العبد بضعفه وحاجته إلى ربه وتضرعه له والتذلل عند بابه، وما إلى ذلك من معاني العبودية.

مناقشة الدليل الثاني:

قالوا أن يعقوب عليه السلام لما فقد يوسف قال: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ) [يوسف: ١٨]، فهنا دعا ربه أن يلهمه الصبر على فراق يوسف عليه السلام، فاستجاب الله له وصبره وأعانه على فراق ابنه يوسف عليه السلام، ولما فقد الآخرين مع يوسف عليه السلام تغير الظن، فقال: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا) [يوسف: ٨٣]، ولما فقد الآخرين اختلف الدعاء فبدل أن يطلب الله الصبر سأل الله أن يعيدهم جميعا، فأعادهم الله جميعا، ويمكن مناقشتهم من خلال النقاط التالية:

١. أين قانون الجذب في المسألة؟ لما فقد يعقوب ابنه يوسف عليهما السلام كان يعلم أن ابنائه قد كادوا له ودعا ربه أن يلهمه الصبر الجميل حتى يأتي فرجه، فقله في الأولى (والله المستعان على ما تصفون) مناسب للحال، يقول السعدي رحمه الله في تفسيره: " { بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً } - أي: زينت لكم أنفسكم أمرا قبيحا في التفريق بيني وبينه، لأنه رأى من القرائن والأحوال [ومن رؤيا يوسف التي قصّها عليه] ما دلّه على ما قال. { فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ } - أي: أما أنا فوظيفتي سألحصر على القيام بها، وهي أنني أصبر على هذه المحنة صبرا جميلا سالما من السخط والتشكي إلى الخلق، وأستعين الله على ذلك، لا على حولي وقوتي، فوعد من نفسه هذا الأمر

ومغفرته وحلمه، ولا شك أن من كان هذا حاله في الاحتضار قد حسن عمله، فلا يتصور من المسيء عمله أن يغلب جانب الرجاء على الخوف.

وبهذا يعلم قاعدة مهمة في حسن الظن بالله تعالى أنه لا بد أن يكون مصحوبا بالعمل كما قال الخطابي: "فمن حسن عمله حسن ظنه، ومن ساء عمله ساء ظنه" (العراقي، د.ت. ص ٢٣٣) وهذا مخالف لمنهج أصحاب الأمانى المجردة عن العمل، كما هو حال أصحاب قانون الجذب، وقد ذم السلف المرجئة وهم الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وجعلوا تحقيق أعظم غاية وهي دخول الجنة بالتصديق فقط، وهؤلاء يحققون أمانيتهم المادية الدنيوية بالفكرة فقط، فهل يجعلون دخول الجنة أيضا من قبيل الأمانى التي تتال بالتفكير، وقد طرح صاحب كتاب خرافة السر هذا السؤال من جملة أسئلة قد طرحها على أصحاب القانون المزعوم: هل يمكن للإنسان أن يدخل الجنة عن طريق جذبها إليه؟ (العجبري، د.ت. ص ٣٤).

يقول ابن الجوزي رحمه الله: " اعلم أن صدق رجاء المؤمن لفضل الله عز وجل وجوده يوجب حسن الظن به، وليس حسن الظن به ما يعتقد الجهال من الرجاء مع الإصرار على المعاصي، وإنما مثلهم في ذلك كمثل من رجا حصادا وما زرع، أو ولدا وما نكح. وإنما العارف بالله عز وجل يتوب ويرجو القبول، ويطيع ويرجو الثواب" (الجوزي، د.ت. ٣/ ٣٢٣).

المعنى الثالث: ظن الإجابة عند الدعاء، وقبول العبادة، والتوبة، قال القرطبي رحمه الله: "قيل: معناه: ظن الإجابة عند الدعاء، وظن القبول عند التوبة، وظن المغفرة عند الاستغفار، وظن قبول الأعمال عند فعلها على شروطها؛ تمسكا بصادق وعده وجزيل فضله" (القرطبي، ١٩٩٦م ٧/ ٥).

يلاحظ أن معظم تفسيرات السلف للحديث هي متعلقة بأمور الدين، فيحسن الظن عند الابتلاء لينال أجر الصبر، ويحسن الظن في قبول العبادة والاستغفار والتوبة من الذنوب والمعاصي ويحسن الظن في شمول رحمة الله وعفوه ومغفرته، مع حرصه على تقديم العمل الصالح الخالص، ويحسن الظن حال احتضاره بتغليب جانب الرجاء على الخوف، لينال رضى الله وجنته.

كما أن حسن الظن في أمور الدنيا يكون بالرضا والصبر والشكر، ويرد أقدار الله تعالى بأقداره، فقد جاء في الحديث: (لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر)، (حسنه الألباني، ١٤٠٨هـ رقم: ٧٦٨٧) فالمؤمن مأمور بالعمل، والسعي لطلب الرزق متحريرا للأسباب النافعة مع التوكل والاعتماد على الله تعالى، ورجاء قبول ذلك كله من الله تعالى.

الاستخارة لخيرة الله، فقد جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن: إذا هم بالأمر فليركع ركعتين ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدر بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري^(١٣))، وقانون الجذب أصله الاعتداد بالذات وتقويمها، كونها قادرة على جذب حظوظها من الدنيا.

٣. من ناحية التضمن: فحسن الظن فيه عبودية لله تعالى، بينما قانون الجذب خالي من معاني العبودية فهو كما يزعمون قانون طبيعي.

٤. من ناحية اللوازم: فمن لوازم حسن الظن بالله تعالى إحسان الظن في أقدار الله تعالى الكونية التي لا تخضع لإرادة العبد، حيث يقابلها العبد بالصبر في الضراء، والشكر في السراء، بينما من لوازم قانون الجذب في حال لم يتحقق مراده التحسر والحزن وجلد الذات، وتقريعها.

٥. من ناحية الأهداف والمآلات: فحسن الظن هدفه تحقيق رضا الله تعالى ثم دخول الجنة، بينما قانون الجذب أهدافه مادية دنيوية خالية من القيم الإيمانية.

وبالتالي لا يمكن إسقاط قانون الجذب على حسن الظن بالله تعالى الوارد في النصوص الشرعية.

مناقشة الدليل الثالث:

استدل أصحاب قانون الجذب المزعوم بالأثر المشهور: "تقاءلوا بالخير تجدوه"، وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ويعجبني الفأل)^(١٤) ويمكن مناقشة ذلك في النقاط التالية:

ماذا يقصدون بالفأل؟

الفأل بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لكلمة الطيبة الحسنة الصالحة، كما قال عليه الصلاة والسلام: (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ويعجبني الفأل قيل: يا رسول الله! وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة)^(١٥).

والإنسان قد يتفاعل مع مثل هذه الكلمات فينشعر صدره عند سماعها، ويتوقع الخير، ويحسن الظن بربه، وهذا مما جبل عليه الناس، وجعله الله من الغرائز البشرية، وكل يجد في نفسه ذلك.

وهذا لا يتفق مع قانون الجذب وآليته البتة ولعل هذا يتضح من خلال النقاط التالية:

١. الفأل في الشرع لا يكون إلا فيما يسر ولذلك كان فيه حسن الظن بالله تعالى المأمور به شرعاً، بينما قانون الجذب يجذب الخير والشر، حسب الفكرة، وقوة أحاسيسك، يؤكد ذلك صلاح الراشد بقوله: "وقد تكون كما هو في الغالب

وشكى إلى خالقه" (السعدي، ٢٠٠٠م، ص ٣٩٤). ولما اشتد به الأمر من فقد غيره معه كان من مناسبة الحال أن يقول: (عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً) (السعدي، ٢٠٠٠م، ص ٤٠٣).

٢. ختم نبي الله يعقوب عليه السلام دعاءه بقوله: "إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ" الذي يعلم حالي، واحتياجي إلى تفرجه ومنته، واضطراري إلى إحسانه، {الْحَكِيمُ} الذي جعل لكل شيء قدراً، ولكل أمر منتهى، بحسب ما اقتضته حكمته الربانية" (السعدي، ٢٠٠٠م، ص ٤٠٣) فأين قانون الجذب من هذه المعاني الإيمانية التي تربط أقدار الإنسان بعلم الله تعالى وحكمته.

٣. نبي الله يعقوب عليه السلام يتبرأ من حوله وقوته إلى حول الله وقوته سبحانه وتعالى، وهذا هو المعنى الحقيقي لإحسان الظن بالله تعالى، فهل يدعوا أصحاب قانون الجذب الناس إلى هذا المنهج أم يرفعوا من قيمة النفس وقوة الفكرة التي تجلب القدر نسأل الله السلامة.

٤. وهل يجرء أن يقول مسلم عاقل أن نبي الله يعقوب عليه السلام لم يكن في الأولى يحسن الظن بربه.

٥. على مفهوم قانون الجذب أن يعقوب أراد أن يعود عليه يوسف فركز في الفكرة ونطق بها فتحقق المراد، فأين مشيئة الله تعالى وأين حكمته، وأين علمه سبحانه وتعالى.

٦. يعقوب نبي من أنبياء الله تعالى فهل كان يجهل قانون الجذب حال فقد يوسف عليه السلام، ثم أكتشف القانون بعد أن طال به العمر!

٧. كل ما في الأمر أن ما استدلوا به هو دليل عليهم وليس لهم.

الفرق بين قانون الجذب وحسن الظن بالله:

١. من ناحية التعريف والمفهوم: فحسن الظن بالله الوارد في الشرع له معانيه التي فسر بها أهل الاختصاص من العالمين بالشرع ولغة العرب، فهو كما أسلفنا دائر بين حسن الظن في قبول العبادة والتوبة، وإحسان الظن في استجابة الدعاء، ورجاء مغفرة الذنوب عند الاحتضار، أما قانون الجذب كما عرفه أصحابه: "قانون الجذب ينص على أننا نحن نجتذب الأحداث في حياتنا، وأننا نجتذب إلينا ما نجتذب، وفق تجاذب المتشابهات لبعضها البعض" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ١٢).

٢. من ناحية الأصل: حسن الظن بالله أصله الإيمان بعلم الله تعالى ومشيتته النافذة، وحكمته وعدله، ولذلك يحرص من يحسن الظن بربه على الاستخارة وينسب كل شيء بعد

(١٥) أخرجه البخاري رقم ٥٧٧٦، ومسلم رقم ٢٢٢٤.

(١٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: ٦٣٨٢.

(١٤) أخرجه البخاري رقم ٥٧٧٦، ومسلم رقم ٢٢٢٤.

بانشراح صدر وتيسير واعتماد على الله عزوجل ولا نسيئ
الظن بالله عزوجل (العثيمين، ١٤٢٤هـ، ١/ ٥٦٠)، وقال
أيضاً: "إن اعتمد عليه وكان سبباً لإقدامه، فهذا حكمه حكم
الطيرة، وإن لم يعتمد عليه ولكنه فرح ونشط وازداد نشاطاً
في طلبه، فهذا من الفأل المحمود" (العثيمين، ١٤٢٤هـ، ١/ ٥٨٠).

وعلى هذا يكون قانون الجذب في أصله منافي للتوحيد
وضرر على العبيد إذ لا فرق بينه وبين الطيرة المحرمة.
فكيف يسقط معناه على معاني الفأل الواردة في نصوص
الشرع؟!

الخاتمة

من خلال صفحات البحث السابقة تبين عدة أمور:

١. أن قانون الجذب فيه مغالطات علمية من خلالها يتم
تمريضه على كافة الناس باختلاف مذاهبهم ومشاربهم،
ومغالطات شرعية تم تمريره عن طريقها للمسلمين.
٢. يستخدم أصحاب قانون الجذب المنهج الانتقائي لإثبات
صحة قانونهم، وهذا هو منهج المذهب العقلاني الذي يؤمن
بالفكرة ثم يبحث لها عن الدليل، دون النظر إلى صحته من
عدمها، أو مدى صحة الاستدلال به على الفكرة.
٣. يستخدم أصحاب قانون الجذب المنهج التدرجي في
عرض الفكرة لضمان انتشارها واستمراريتها.
٤. قانون الجذب ليس له علاقة بالتنمية البشرية، ولا تطوير
الذات، بل هو أوهام وخزعبلات نتيجة اختلاط المبادئ
اللا دينية الغربية مع العقائد الوثنية الشرقية، فشككت مثل هذا
القانون.
٥. إن من أكثر وأقوى الأدلة المؤثرة التي استخدمها أصحاب
قانون الجذب بهدف أسلمته هي نصوص الفأل وحسن الظن
بالله.

٦. بطلان استدلالهم بأحاديث حسن الظن بالله تعالى،
لاختلاف معانيه التي بينها السلف، حيث اتضح أن تفسيراتهم
لمعنى حسن الظن بالله تعالى متعلقة بأمور دينية، منها رجاء
الله ساعة الاحتضار، ورجاء رحمته ومغفرته، ورجاء قبول
دعائه، وتوبته، ولا يكون ذلك مقبولا في الشرع حتى يكون
مقرونا بالعمل، وأما ما يكون منه للدنيا فيكون بالصبر في
الضراء، والشكر في السراء، وهذه المعاني بعيدة كل البعد
عن حقيقة قانون الجذب ومراد أصحابه منه، حيث يقوم على
تمجيد الذات وتعظيمها، وأن الفكرة وقوة الأحاسيس قادرة
على تحقيق الأمناني وجذبها.

٧. إن حسن الظن بالله تعالى مرتبط بصفات الله تعالى
وربوبيته، كعلمه وحكمته، وخلقه ومشينته وتدبيره، وهذا لا
يتأتى مع معطيات قانون الجذب.

٨. بطلان استدلالهم بدعاء يعقوب عليه السلام، وغاية ما
فيه قلب الدليل عليهم، ليكون دليلاً عليهم لا معهم.

٩. اتضح المفارقة الكبيرة بين قانون الجذب وحسن الظن
بالله تعالى من نواحي عديدة سواء من ناحية المفهوم، أو
الأصل، وكذلك ما يتضمنه كل منهما، وما ينتج عنهما من
لوازم، وانتهاء بالأهداف والمآلات.

١٠. بطلان استدلالهم بأحاديث الفأل للفروقات الجذرية
بينهما، فالله أمر بالفأل وهو الكلمة الطيبة، ونهى عن الطيرة

قناعات سلبية، مثل: نحن أناس مضطهدون، أو مظلومون،
أو فقراء، أو متواضعون، إلى غير ذلك، فتجذب الاضطهاد،
والظلم، والفقر، والاستصغار، وقد تتبنى قناعات قوية
إيجابية مثل: إن الله دائماً يحفظنا أو يرزقنا، فيتم الجذب لك
في ذلك، وهكذا" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ١٥).

٢. الفأل لا يقصد، فلا يطلبه الإنسان ولا يبحث عنه، بل يقع
اتفاقاً. كأن يخرج من بيته لمقابلة شخصية للحصول على
وظيفة ما، فيسمع في المذيع كلمة ناجح أو بشري، فإنه
يستبشر بذلك خيراً، وإذا قصده كان من الطيرة المنهي عنها،
يقول الحافظ الحكمي: "ومن شرط الفأل أن لا يعتمد عليه
وأن لا يكون مقصوداً، بل أن يتفق للإنسان ذلك من غير أن
يكون له على بال...والفأل إذا قصده المتفائل فهو طيرة
كالاستقسام بالأزلام" (الحكمي، ١٩٩٩م، ٣/ ١١٦٤).

وقانون الجذب مقصود من أوله إلى آخره وله طرائقه
وآلياته، ويدرس في دورات تدريبية تحت مسمى التنمية
البشرية، وتألف فيه الكتب، فهو أقرب للطيرة المنهي عنها
منه للفأل.

٣. عدم ارتباط الفأل بالفعل، بحيث إذا رأى ما يسره أقدم، وإذا
رأى ما يكره أحجم، ولو كان كذلك لكان هو ذات الطيرة
المنهي عنها، فكيف يأمر الله تعالى بشيء وينهى عنه؟
ولذلك قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "ليس في الإعجاب
بالفأل ومحبته شيء من الشرك، بل ذلك إبانة عن مقتضى
الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تميل إلى ما يوافقها
ويلائمها" (ابن قيم الجوزية، ١٤٣٢هـ، ص ١/ ١٥١٧).

وقانون الجذب مرتبط ارتباطاً وأنه بعد الأفعال، حيث أن
الفكرة التي تفكر فيها تصنع حياتك وتجلب قدرك، ويشرح
ذلك الراشد فيقول: "أن الإنسان يستخدم بعقله التفكير
الواعي لاتخاذ القرار، وأنه يجعل من بعض التفكير تفكيراً
لا واعياً، وذلك لضمان صيرورة العيش بطريقة أفضل،
وأن هذه العملية تسمى برمجة، وأنه يستخدم التكرار
والكثافة الحسية للبرمجة، وأنه بعد ذلك وعندما تكون
البرمجة في التفكير اللاواعي يستخدم التفكير العالي لجذب
ما يريد من خلال التخاطب اللاواعي العالي مع مجريات
الحياة حوله" (الراشد، ٢٠١٠م، ص ٢٠) فأصحاب القانون
يرون أن الفكرة تؤثر في المحسوس المادي، (العجيري،
د.ت، ١٨) وجاء في كتاب السر: "إنك تشكل حياتك من
خلال أفكارك...وتكون قادراً على أن تفكر في حياتك التي
ترغب في صنعها وتعيشها واقعا وحقيقة" (بايرون،
٢٠٠٨م، ص ١٥).

٤. لا يعتقد أن الفأل سبباً في جلب النفع أو دفع الضرر، فإذا سمع
المريض اسم سالم اعتقد أن هذا سبباً في شفائه، وهذا هو
الشرك المنهي عنه في الطيرة، ومناف للتوحيد، فمن التوحيد
إفراد الله تعالى في أفعاله، وهو سبحانه من بيده النفع
والضرر وحده لا شريك له في ذلك، يقول الشيخ ابن عثيمين
رحمه الله: "فالطيرة محرمة، وهي منافية للتوحيد كما
سبق، والمتطير لا يخلو من حالين: الأول: أن يحجم
ويستجيب لهذه الطيرة ويدع العمل، وهذا من أعظم التطير
والنشاؤم. الثاني: أن يمضي لكن في قلق وهم وغم يخشى
من تأثير هذا المتطير به، وهذا أهون، وكلا الأمرين نقص
في التوحيد وضرر على العبيد، بل انطلق إلى ما تريد

١١. بن حميد، صالح وبن ملوح، عبد الرحمن. (١٩٩٨م). *نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم*. دار الوسيلة، المملكة العربية السعودية - جدة.
١٢. بني شاك. (٢٠١٥م). *العلاج بالطاقة الكونية*. مكتبة النافذة، الحيزة.
١٣. تعاملرة، يارا. (١٧ ديسمبر ٢٠١٧). *تطبيق قانون الجذب*. على الرابط: <https://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B7%D8%A8%D9%8A%D9%82%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B0%D8%A8>.
١٤. الجرجاني، علي بن محمد. (٢٠٠٧م). *التعريفات*. دار المعرفة - بيروت - لبنان.
١٥. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. (١٩٩٢م). *أحكام القرآن*. (تحقيق: محمد الصادق)، دار إحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.
١٦. الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (١٩٨٤م). *نزهة الأعين الناظر في علم الوجوه والنظائر* (ط١). (تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي)، مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت.
١٧. الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (د.ت). *كشف المشكل من حديث الصحيحين*. (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن - الرياض.
١٨. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (١٩٨٧م). *الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية*. (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين - بيروت.
١٩. الحدادي، تاج العارفين بن علي بن زين العابدين. (ت ١٠٣١هـ). *الإتحافات السننية بالأحاديث القدسية*. (شرح: محمد منير بن عيده أغا النقلي الدمشقي الأزهرى وتحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - طالب عواد)، دار ابن كثير دمشق-بيروت.
٢٠. حسن، عثمان بن علي. (١٩٩٧م). *منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة* (ط٤). مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٢١. الحسيني، أيمن. (٢٠٠٧م). *عجائب العلاج بالكريستال والأحجار الكريمة*. دار الطلائع، القاهرة.
٢٢. الحكمي، حافظ أحمد. (١٩٩٩م). *معارض القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد*. (تحقيق: محمد صبحي حلاق)، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية.
٢٣. الحمد، محمد إبراهيم. (١٤١٦هـ). *عقيدة أهل السنة والجماعة (مفهومها - خصائصها - خصائص أهلها)*. دار الوطن - الرياض - المملكة العربية السعودية.
٢٤. الدمشقي، علي بن أبي العز. (١٩٩٥م). *شرح العقيدة الطحاوية* (ط٧). (تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت

- لما فيها من الشرك، وعند التحقيق اتضح أن قانون الجذب أقرب للطيرة منه إلى الفأل.
- التوصيات:**
- نظرا لانتشار مثل هذه الأفكار الدخيلة، والترويج لها بطرق متعددة وجب على أهل العلم وطلابه الوقوف لمواجهة مثل هذه الأفكار الباطلة بنفس القوة وبتنوع الأساليب، ومن المقترحات:
١. دراسة كتاب قانون الجذب لصالح الراشد دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية.
 ٢. نسخ حلقات منصة البيضاء وطباعتها ونشرها والدعاية لها لما فيها من خير عظيم.
 ٣. جمع المادة العلمية لأكثر الشخصيات المروجة لقانون الجذب في المواقع الحديثة كاليوتيوب مثلا وتنفيذها ومناقشتها والرد عليها.
- والحمد لله رب العالمين على توفيقه، والله أعلى وأعلم وأجل وأكرم وصلى الله وسلم على نبيه وحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم.
- المراجع:**
١. ابن تيمية، أبو العباس أحمد. (د.ت). *الواسطة بين الحق والخلق* (تحقيق: محمد بن جميل زينو)، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
 ٢. ابن حنبل، أحمد. (١٤٢١هـ). *المسند*. (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
 ٣. ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري. (٢٠٠٣ م). *شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية* (ط٦)، مؤسسة الريان.
 ٤. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب. (١٤٣٢هـ). *مفتاح دار السعادتين، ومنشور ولاية العلم والإرادة*. (تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قايدي)، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد.
 ٥. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب. (٢٠١٩م). *مدارج السالكين في منازل السائرين* (ط٢). (تحقيق: نبيل بن نصار السندي)، دار عطاءات العلم - الرياض - دار ابن حزم بيروت.
 ٦. ابن كثير، إسماعيل. (١٩٩٥م) *تفسير القرآن العظيم*. (راجعه خالد محمد محرم)، المكتبة العصرية صيدا - بيروت.
 ٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل. (١٤١٤ هـ). *لسان العرب* (ط٣). (تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين)، دار صادر - بيروت.
 ٨. آل الشيخ، عبد الرحمن بن حسن. (١٣٩١هـ). *فتح المجيد شرح كتاب التوحيد* (ط٥). (مراجعة الشيخ عبد العزيز بن باز) المكتبة السلفية - المدينة المنورة
 ٩. الألباني، محمد ناصر الدين. (١٤٠٨هـ). *في صحيح الجامع الصغير وزيادته* (ط٣). (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي - بيروت.
 ١٠. بابر، روندا. (٢٠٠٨م). *السر*. مكتبة جرير، الرياض.

٣٩. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٢٠٠٠م). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. دار السلام - الرياض.
٤٠. العمري، عزيزة علي. (٢٠٢٠م). *قانون الجذب*. مفهومه، وأدلته، ونقده في ضوء العقيدة الإسلامية. *مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية*، ١٧ (١)، ١٧٢-١٣٢.
٤١. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. (١٩٩٦م). *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*. (تحقيق: محيي الدين ديب ميست، وغيره)، دار ابن كثير، بيروت.
٤٢. القرطبي، أبو عبد الله، والأنصاري، محمد بن أحمد والبردوني، أحمد وأطفيش، إبراهيم. (١٩٦٤م). *الجامع لأحكام القرآن* (٢ط). دار الكتب المصرية - القاهرة.
٤٣. الكاملي، فيصل علي. (٢٠١٣م مارس-أبريل). *قانون الجذب من السر إلى السحر*. *مجلة البيان*، العدد ٣٠٩ على الرابط:
<https://albayan.co.uk/mgzarticle2.aspx?id=2638>.
٤٤. كردي، فوز عبد اللطيف. (١٤٣٠هـ). *حركة العصر الجديد*. *مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية*، (٤٨).
٤٥. لوسيني، مايكل جيه. (٢٠٠٩م). *قانون الجذب*. *الحصول على المزيد مما تريد والقليل مما لا تريد* (٢ط). مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية.
٤٦. مليباري، عبد الغني. (١١ يونيو ٢٠١٨م). *الإلهاد الروحاني - الباطنية*. الحلقة ٢٦ برنامج (وياكم). [فيديو]. يوتيوب على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=yhuuGK-jQE>.
٤٧. موسوعة ودق القانونية. (٢٠٢١، مايو ٢٨). *تعريف القانون*. رابط الموسوعة: <https://wadaq.info>.
٤٨. موقع الموسوعة العربية. على الرابط
<https://arabency.com.sy/ency/details/674/> 15.
٢٥. الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. (١٩٧٩م). *معجم مقاييس اللغة*. (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).
٢٦. الراشد، صلاح. (٢٠١٠م). *قانون الجذب النظرية والتطبيق لأخطر قانون، كيف تجذب ما تريد لحياتك؟* مركز الراشد، الكويت.
٢٧. الرشيد، هيفاء. (٢٣ أكتوبر ٢٠٢٢). *قانون الجذب: مغالطات وتناقضات*. الحلقة الثانية عشرة والأخيرة | الموسم ٤ بودكاست خط. [فيديو]. يوتيوب.
https://youtu.be/nqIXf_c7bE?si=SEv8WhBS9tUDaJkv
٢٨. الرشيد، هيفاء. (١٨ سبتمبر ٢٠٢٢م). *قانون الجذب*. *فساد اللفظ والمعنى*. قناة البيضاء الحلقة ٧، [فيديو]. يوتيوب على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=pD-9ahB5Pvw>.
٢٩. الرشيد، هيفاء. (١٤ يونيو، ٢٠٢٢م) *الغال المفترى عليه*. منصة البيضاء ()
٣٠. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (٢٠٠١م). *تاج العروس من جواهر القاموس*. وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.
٣١. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. (٢٠٠٠م) *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة.
٣٢. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧م). *الاعتصام*. (علق عليه وخرج أحاديثه/ محمود طعمه حلبي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٣٣. عبد الجواد، محمد. (٢٠١٤م). *العلاج بالطاقة*. الدار العالمية للكتب والنشر، مصر.
٣٤. العتيبي، طلال عيد. (لأربعاء، ٢٢ يناير ٢٠١٤م). *الرد العلمي على خرافة "قانون الجذب" والذنبات والطاقة! على الرابط:*
<http://4talal.blogspot.com/2014/01/blog-post.html> .
٣٥. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (١٤٢٤هـ). *القول المفيد على كتاب التوحيد* (٢ط). دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
٣٦. العجيري، عبد الله صالح. (د.ت.). *خرافة السر قراءة تحليلية لكتاب السر وقانون الجذب*. موقع الدرر السنية. رابط الموقع: <https://dorar.net>
٣٧. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين. (د.ت.). *طرح التنزيه في شرح التقريب*، الطبعة المصرية القديمة، دار إحياء التراث العربي.
٣٨. العززي، عبد اللطيف. (١٤٢٦هـ). *أسرار الطاقة في العلاج والتطوير الذاتي* (٢ط). مركز التميز، الإمارات العربية المتحدة.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Reasons for falling into the Polytheism of Spirituality

Dr. Jawza Mousaed Al-Sadoun.

Assistant Professor at Imam Mohammad Ibn Saud
Islamic University- Kingdom of Saudi Arabia

أسباب الوقوع في شرك الروحانيات

د. جوزاء بنت مساعد السعدون

أستاذ مساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة
العربية السعودية

E-mail: Jms125690@gmail.com

KEY WORDS

Polytheism, spirituality, esoteric

الكلمات المفتاحية

الشرك. الروحانيات. الباطني

ABSTRACT

مستخلص البحث:

The polytheism of spirituality isn't promoted to people as its truth. The spiritualists made the religion a cover for their void actions, they explain "The Law of Islam" and "The Knowledge of the Unseen Foreknowledge" by their philosophical theory. It characterized by contradiction and disturbance. The most important reasons that make people fell into polytheism are the claim of self-sanctity which has a super potential emulates God's Lordship and Divinity-blessed be God-. The claim to fulfill happiness by illusions to deceive people. "Recovery" or "Alternative Medicine" spiritualists believe that the human energy has the ability to recover, give benefits and reformation. Following fancy is present too. it reveals in perversion of mindsets, ask for money and fame. Spiritualists has varied techniques to exploit people and their need to market programs and applications. The external reasons for spirituality is imitating infidels, gentiles, atheists and perverses. The incentive of that is the great openness to the world. The spiritual mysticism is the esoteric philosophy is one of the most dangerous parties to change the people' religion and distort their mentalities that contributed to enter Muslim society.

إن شرك الروحانيات لا يروج على الناس على حقيقته الواضحة الصريحة؛ لذلك اتخذ أصحابه الدين ستاراً لباطلهم؛ وذلك بتفسيرهم الشرع وأمور الغيب تفسيرات فلسفية زاعمين أن هذا هو المراد منه. كما اتسمت الروحانية بالتناقض والاضطراب والتخبط وهذه سيما الباطل الملازمة له. وكان من أبرز الأسباب التي أدت إلى الوقوع في شرك الروحانيات: دعوى قدسية الذات، وما لها من إمكانات خارقة تضاهي ربوبية الله وألوهيته -تعالى الله وتقديسه-، كذلك دعوى تحقيق السعادة من خلال أوهم تشاق على جهلة الناس وضعاف العقول، والاستشفاء وهو المسمى بالطب البديل الذي ضمّنته الروحانية الحديثة كون الإنسان يملك قدرة على الشفاء، وأن الطاقة هي التي تشفي ويُستمد منها النفع وإصلاح الأحوال، واتباع الهوى حاضر عند أتباع الروحانية الحديثة من المنتسبين إلى الإسلام، وقد ظهر في تحريفهم العقليات والأمور المشاهدة، وظهر كذلك في طلب المال والسعي إلى الشهرة. ووفقاً لذلك؛ تنوعت أساليب الروحانية الحديثة -مع استغلال جهل الناس وحاجتهم- في تسويق عدد من البرامج والتطبيقات الحديثة عليهم. وكان من أهم الأسباب الخارجية للوقوع في شرك الروحانيات هو: التشبه بالكفار من الوثنيين والملحدين والمنحرفين من أصحاب الملل المنحرفة، وباعت هذا هو الانفتاح الكبير على العالم، والصوف الروحاني وهو الفلسفي الباطني من أهم الفرق والمسالك المنحرفة وأشدّها خطراً في تغيير دين الناس وتحريف عقولهم والذي ساهم في دخول شرك الروحانيات على المجتمع المسلم.

المقدمة:

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستعديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإن الله تبارك وتعالى قد امتن علينا بالتوحيد وأشرقنا الأرض بعد ظلامها بنور رسالة محمد ﷺ، ونعمت الأمة بهذه النعمة الجليلة زماناً، كانت فيه من أنعم الأمم على الإطلاق، فقد أتم الله ﷻ نعمته بالنبي ﷺ، فقال عز من قائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، إلى أن ظهرت الفتن وانتشرت الشرور من كل حذب وصوب، فصار الأمر كما أخبر النبي ﷺ: ((لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن)) (١)، وظهرت الفتن وتكاثرت، وكذا إلى أن تقوم الساعة.

ومن هذه الفتن والشرور -وأعظمها-: الشرك والإلحاد في الله ﷻ، ومنه نوع جديد ظهر في الأمة، هذا النوع الجديد من الشرك والإلحاد هو (الروحاني)، وهو شرك يجتمع مع الإيمان بزعيم كثير من المتأثرين به، وأنه -على أقل تقدير- لا يعارض الدين، وهو بمثابة التفسير الجديد لهذا الدين، لكن بمنظور روحاني وذوقي ووجداني!

وهذا النوع من الشرك ليس جديداً بل أصوله ضاربة في القدم، والتي تلتقي مع الشريكات الحديثة في المنابع والأصول والآثار، كما أن المطية التي اتبعتها هذا النوع من الشرك لكي يروج على الناس: هو التأويل الباطني الذي يزعم أن لكل نص منزل تأويلًا باطنياً خفياً لا يعلمه كثير من الناس (٢)؛ وهذا ما يجعل في الأمر باعاً على معرفة الأسباب التي أدت إلى الوقوع في هذا النوع من الشرك (الروحاني) في العصر الحديث، والوقوف عليها وتجليتها ليتم الحذر منه.

وسيكون عرض ودراسة الأسباب قاصراً على العصر الحديث -مع التعويل على الأصول القديمة-؛ لتكون الفائدة وجاءت هذه الدراسة الوجيزة مساهمة في نشر الوعي والعلم بالخطر لئتم اجتنابه.

مشكلة البحث: نظراً لحال المجتمع المسلم وانفتاحه على أنواع من الثقافات وما تتضمنه من أفكار وفلسفات مخالفة لأصل الشرع ومصادمة له، ظهر ما يسمى بالروحانية الحديثة وما أعما تحمله من فكر باطني خفي، متلبس بلباس الدين أو لباس العلم، فصار لها -وفقاً لهذا المبدأ الملبس- أنصار من أبناء المسلمين، نشروا مبادئه مناهجها في إطار التغيير والتطوير.

فمن ثم جاءت فكرة هذا البحث المختصر إسهاماً من الباحثة في تجلية الخطر وإبرازه على صورته الحقيقية حتى يتم الحذر منه، ولأن معرفة السبب تقي من الوقوع في المحذور ولا شك. أسئلة البحث: ما هي أبرز أسباب الوقوع في شرك الروحانيات؟ هل الأسباب من صميم فعل الإنسان أو خارجة عنه وما مدى تأثير هذا السبب على دينه؟

أهمية البحث: تأتي أهمية البحث نظراً لجهل كثير من الناس في مضامين بعض الفلسفات الوافدة والتي تلبست بلباس الشرعية والعلمية الزائفة، وهي -في كثير منها- من مظاهر الشرك الأكبر وقد خفيت عليهم لأنها لم تأت بهم بصورتها الحقيقية الواضحة. أهدافه:

بيان شرك الروحانيات الحديث ومناقضته للإيمان بالله وتجليته صورته القديمة والحديثة.

بيان شرك الروحانيات الحديث وارتباطه بالثقافات والحضارات الوثنية القديمة.

بيان أبرز الأسباب التي أوقعت في هذا النوع من الشرك. النقد الضمني لشرك الروحانيات بإيجاز يتناسب مع حجم البحث. مجتمع الدراسة:

تتوجه الدراسة لذوي المعرفة عموماً والمسلمين على وجه الخصوص؛ لما للأسباب المعروضة من تأثير على الدين وتأثير كذلك على العلم الصحيح باستخدام وسائل التحريف الكثيرة.

منهج البحث: هو التحليلي الاستقرائي النقدي؛ وذلك لأن أسباب المشكلة (وهي الوقوع في شرك الروحانيات) تحتاج إلى استعراض وتوضيح وبيان وسيكون ذلك بعرض الأسباب واستقراءها ثم تحليلها ونقدها.

تمهيد:

المقصود بالروحانيات

الروحانيات: جمع روحانية.

لم يرد مصطلح الروحانيات في الشرع، وإنما هو مصطلح حادث، كما أنه ليس عربياً بل دخيلاً على اللسان العربي مما جاء على غير قياس (٣).

والمقصود هنا أن مصطلح الروحانيات مستفاد من ثقافات أجنبية على العربية؛ لذلك يُطلق ويراد به عدة معان تختلف بحسب سياقاتها، فمن أبرز هذه المعاني:

معنى الروح وزيادة الإيمان فيها والخشوع (٤).

الشياطين، والأعمال السحرية (٥).

الأمر الوجدانية والروحية، من الزهد والغلو فيه (٦).

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاستسقاء، باب ما قيل في الزلازل والآيات (١/٣٥٠/٩٨٩) عن أبي هريرة ر.ه.

(٢) هذا أحد معاني (الباطني) في الاصطلاح. ينظر: فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي (ص ١١).

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة (ص ٣٣٢).

(٤) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/٤٠٧، ٥٠٨).

(٥) ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت دوزي (٥/٢٤٣).

(٦) ينظر: موسوعة لالاند (ص ١٣٣٢).

وبهذا المعنى تعتبر الروحانية: مذهباً، أو طريقة؛ تعبر عن أشخاص سلكوا طريقاً في تهذيب نفوسهم، برياضات وتمارين روحية، وروحية مقابل الدين (٧).

وتطلق ويراد بها: الموجودات التي وراء الحس: أي الغيبات غير المحسوسة، وتسمى: العلم الإلهي، وعلم ما بعد الطبيعة؛ فهي روح أو قوة فوق الطبيعة تؤثر في النفس (٨).

ومع زعم الخاصية والسرية والتأثير إضافة إلى المعنى الأخير؛ فالروحانيات أمور غيبية، خفية، ولها تأثير، كما أن هذا المعنى منطلق من القديم إلى الحديث من زعم التأثير في القوى الخفية.

وهذا المعنى لمصطلح الروحانيات -دون غيره- يدل على تيار جديد ذي معنى واسع، جمع القديم والحديث في صياغة حديثة وعصرية؛ لم تغفل القديم ولم تمح به اعتمدت عليه وصاغته بالمعطيات الجديدة والوسائل المتاحة بالغة الكثرة؛ مما أدى إلى دخول ما لا حصر له من الخرافات والمزاعم تحت هذا المصطلح.

أسباب الوقوع في شرك الروحانيات:

يمكن تقسيم الأسباب إلى قسمين: أسباب داخلية، وأسباب خارجية.

وهي مجموع أسباب من قبل الشخص نفسه، أو من خارجه والتي هي بمثابة أحوال وظروف خارجية أثرت به، وتأثر بها، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أسباب الوقوع في شرك الروحانيات:

يمكن تقسيم الأسباب إلى قسمين: أسباب داخلية، وأسباب خارجية.

وهي مجموع أسباب من قبل الشخص نفسه، أو من خارجه والتي هي بمثابة أحوال وظروف خارجية أثرت به، وتأثر بها، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: الأسباب الداخلية:

يعيش الإنسان ظروفًا وتقلبات كثيرة في حياته، ما بين مرض وصحة، واجتماع وفرقة، وسعادة وحزن، وغنى وفقر... إلى غير ذلك من أحوال مما هو من تفاصيل تقدير الله تعالى اليومي للإنسان، الذي قال الله ﷻ فيه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، ومن شأنه ﷻ أن «يحيي، ويميت، ويربي صغيراً، ويدل كبيراً، يفك عائباً، أو يجيب داعياً، أو يشفي سقيماً، أو يعطي سائلاً، ويكشف كرباً، ويجيب مضطراً، ويغفر ذنباً»^(٩).

والأسباب الداخلية التي أثرت بالإنسان وأدت به إلى الوقوع في الشرك الروحاني كثيرة جداً، لكن أبرزها مما هو مؤثر بشكل مباشر وملزم، الأسباب الآتية:

١- دعوى قدسية الذات.

٢- دعوى تحقيق السعادة.

٣- الاستشفاء، وهو ما يسمى بالطب البديل.

٤- اتباع الهوى.

السبب الأول: دعوى قدسية الذات:

إن هذه الدعوى هي الأساس عند الروحانيين من كل دعاوهم، بمعنى أن ذات الإنسان تتطور وتترقى حتى تتخلع من لباسها الإنساني (المادي) فتصل بها إلى تأليه الذات، وهذه الدعوى أبرز ما أفرزته الروحانية الحديثة، ونشرته وسوّقت له، وضمّنته غالب أفكارها، وجعلته الغاية القصوى التي يسعى لها كل إنسان، فتارة تعبر بأن الغاية هي الاتحاد بالمصدر والوحدة بالكون وسعي الإنسان للترقي ووصول هذه الغاية، وتارة تعبر بقدسية الإنسان وإلهيته، وفي كلا التعبيرين المعنى واحد: وهو الاتحاد بالمصدر الحقيقي؛ لأن الإنسان يشكل جزءاً من هذا المصدر والحقيقة الإلهية -بزعمهم-.

وقد عرضت الروحانية الحديثة هذه الفلسفة في وسائل وأمثلة كثيرة جداً، متخذة التأويل الباطني مطية لها في تمرير هذه الدعوى على ظاهرها، وليس هذا التأويل أي تأويل أو تحريف فاسد، بل الباطني تحديداً؛ لتمكّنه من إخفاء الحقائق دون أن يكون فيه أدنى شك أو تردد من قبل المتلقي.

كما أنه لا يمكن للمنتسبين إلى الإسلام التصريح بهذه الدعوى والغاية منها، وأنها مراد الروحانية، سواء كان هذا جهل منهم أو إقرار بعلم؛ فالنتيجة سواء -وهي أن الاتحاد والوحدة هي حقيقة فلسفتهم-، بل السبيل الذي يسلكونه لأجل كسب الناس إليها وجذبهم هو ذكر هذه الدعوى بأسلوب التطوير والتعبير للأفضل، وما يتضمنه هذا الأسلوب من تطوير المهارات الشخصية، وإصلاح العلاقات، وحصول السعادة والنجاح... الخ -كذا يظن كثير من الناس-، والإسلام لا يمنع من هذا الأسلوب، بل دعا إليه، وحث على التحسين وإتقان العمل، وندب إلى القوة والرفعة فيما يعود على المسلم بالنفع.

فذلك تستخدم الروحانية الحديثة شعارات -موهمة- في الدعوة إلى الالتفات إلى النفس وأنها مكن السعادة، ومصدر الحياة والقوة، وعدم الانهماك في رغبات الجسد وشهواته؛ لأنها من أكبر العوائق عن ترقى النفس (الذات) إلى الروحانية العليا -وهي الألوهية-.

ولا يخفى كم يجذب كثير من الناس إلى مثل هذه الشعارات، وأن الركون إلى الدنيا وملذاتها ومادياتها يرهق الإنسان ويضعفه عن تحصيل مقصوده من السعادة كذلك يظنون-.

وقد ظهرت دعوى قدسية الذات وإمكانية ترقّيها في مظاهر عديدة لدى الروحانية الحديثة يمكن إيجازها في النقاط الآتية -وهي على سبيل الذكر لا الحصر:-

(٨) ينظر: تاريخ ابن خلدون (١/٧١٠)، موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند (ص ١٣٣١)، تكملة المعاجم العربية (٥/٢٤٣).
(٩) تفسير الطبري (٢٣/٣٨-٣٩).

(٧) ينظر: المعجم الفلسفي (١/٦٢٨)، تكملة المعاجم العربية (٥/٢٤٣).

١. تقديس الإنسان بوصفه بأوصاف الألوهية والربوبية:

اتخذت الروحانية الحديثة في هذا المظهر التأويل الباطني منهجاً وسلطته على معنى الإنسان أولاً؛ فقامت بتغييره وتغيير المعنى الحقيقي مما هو متبادر إلى الأذهان السليمة، ففرغت الاسم والمعنى من محتواه وأحلت محله الصياغة الفلسفية: وهو أن أصل الإنسان وحقيقته: القدسية، والإلهية.

ومما اتخذته من ألفاظ فلسفية في تعريف الإنسان وحقيقته: أنه يتعدى الشكل المادي، ووصفه بأنه اهتزاز، طاقة، وعي، وربطه بالمصدر الأعلى^(١٠)...

وبرروا -اختلاقاً- بسبب تسميته أو وصفه بهذه الألفاظ أنها تعبر عما يجعله أبقي وأنوم، وبكسبه الاستمرارية؛ فلفظ (المصدر) فيه صفة الأزلية والبقاء، وهي أسمى صفات الإنسان الذي فيه قيس من نور هذا المصدر^(١١)...

وبهذه الأوصاف صار الإنسان مؤهلاً لدى الروحانية الحديثة للتصرف في الكون وتدبيره إلى حد الكمال، وذلك بحسب الاستعداد والتأهل...

كما أن همَّ الروحانية الحديثة هو الذات العليا، ويعنون بها الإله تارة، أو مصدرًا أعلى غير مسمى، أو أنها هي أصل الإنسان الذي ينشد العودة إليه والاتحاد به.

كما قال (واين داير): «الذات الأعلى خاصتك» (والتي هي الإله) ... ماهية شعور الرغبة عندما تكون قادرًا على أن تشعر عاطفيًا بالأمر الذي ترغب في امتلاكه، أو ترغب في أن تكون عليه مهما كانت طبيعته، وطالما هو منسجم مع هذه الذات؛ فإن ذلك الأمر أو الحال يصبح أنت، وأنت هو»^(١٢). كذلك مما زعمته الروحانية الحديثة في تقديس الإنسان: جعله مركزًا للتأثير في نفسه والكون أجمع؛ فبالغت الروحانية الحديثة في الثناء على النفس وتعظيمها، وضرورة البحث عنها واكتشافها وسير أغوارها والغوص في أعماقها -خاصة مع تجاوز الوحي عند المتأثرين المسلمين وتجاوز المصادر الصحيحة التي بينت حقيقة نفس الإنسان وطبيعتها- مما يؤدي نهاية إلى اكتشاف سرها وتعظيمها وتقديسها، وأن هذا السر: أي أن ذات الإنسان جزء من الإله، بل هي الإله ولا فرق إلا من حيث الإحساس، وأن هذا الإحساس -أي الإحساس بالفرق والتمايز- هو ما يسبب لها الشقاء والتعاسة... تعالى الله عما يقول المفكرون علواً كبيراً.

كذلك زعمت الروحانية الحديثة تقديس وعي الإنسان (وجميع عملياته العقلية والذهنية) وأن لها تأثيراً كبيراً في واقعه والكون والتغيير والتصرف، وساعدها في هذا الزعم التأويل الباطني لمصطلح الوعي الذي صيّر من الإنسان رباً متصرفاً. فزعموا تقديس وعيه، وأنه هو حقيقة وجوده وغايته، ووصفه بالوعي الكامل، والمحض، والخالص، الذي هو الإله ولا فرق^(١٣).

كما زعموا تقديس عقل الإنسان، وخاصة العقل الباطن، وأن من وظائفه إجابة الدعوات وتحقيق الرغبات^(١٤).

وكذلك التفكير والأفكار التي تصدر عن العقل، زعمت الروحانية الحديثة أنها تصنع المعجزات إلى حد تكوين الكون^(١٥)، وأن الإدراك الواعي والتركيز المتعمد من الإنسان يساهمان في عملية الخلق^(١٦).

وما يشبه هذه المزاعم في القصد والرغبة والنية والعزم، وما فيها من الإمكانات الخارقة، والقدرة على تسخير الكون لصالح الإنسان^(١٧).

ومن المزاعم في دعوى تطوير الذات: ماسمته الروحانية الحديثة (الحضور وعيش اللحظة) لتحقيق تجلي الرغبات، وأن ذلك يتم بالانسجام مع الذات العليا للإنسان (والتي هي الإله) فإن ذلك الأمر المرغوب يصبح أنت، وأنت هو...^(١٨)، وبهذا يتبين أن التجلي والحضور يقودان إلى الشعور بالوحدة الكونية، وتحقيقها، والتي منها وحدة المخلوق مع الإله، جل الله وتعالى عما يقوله المفكرون.

كما زعم فلاسفة الروحانية الحديثة أن الملائكة روح إلهية، وأنها تتوافق مع ذات الإنسان الحقيقية: أي أن الذات الحقيقية للإنسان إلهية، وبإمكانه الوصول إلى العلوية الملائكية إذا سمى بفكره وهّمه، أما إن استولت عليه رغباته وشهواته فإنه يكون دونياً مستهوى للشيطان^(١٩)...

وهذا الزعم -إضافة إلى بطلانه- لا يقر بالملائكة خلقاً حقيقياً له صفات وأفعال، وهو مسلك الباطنية (من الروحانية الحديثة) مع كل شيء غيبي ثبت في الشرع أن تصرفه إلى الكنايات أو التشبيه بالمخلوقات المحسوسة.

ومن مزاعم تطوير ذات الإنسان عند الروحانية الحديثة -فيما يخص فلسفة الطاقة- استخدام الروحانية الحديثة مصطلح (الأجساد الطاقوية)، وهذه الأجساد محيطية بجسم الإنسان المادي، وبترتيب معين في هذه الأجسام يصل الإنسان إلى

(١٠) ينظر: الطاقة المذهلة للنية المعتمدة، إستر وجيري هيكس (ص ٤١، ٤٦).

(١١) ينظر: المصدر السابق (ص ٤١)، القوانين الروحانية السبعة للنجاح، ديباك شوبرا (ص ١١٣-١١٤).

(١٢) رغبات محققة، واين داير (ص ٢٥-٢٦).

(١٣) ينظر: أسرار الحياة، أوشو (ص ١٥٢)، القوانين الروحانية السبعة للنجاح، ديباك شوبرا (ص ١٧-١٨)، الأرض الجديدة (ص ٢٢١، ٢٤٦)، حديث السكون (ص ٧٤)، قوة الآن (ص ١١٠-١١٢) كلها من تأليف: إيكارت تول.

(١٤) ينظر: تسخير قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي (ص ٦).

(١٥) ينظر: أنت الكون، ديباك شوبرا (ص ٣٣٣).

(١٦) ينظر: الطاقة المذهلة للنية المعتمدة (ص ٣٢، ٤٦، ١٢٣).

(١٧) ينظر: القوانين الروحانية السبعة للنجاح (ص ٧٩)، قوة العزيمة، واين داير (ص ٥-١١، ٢١).

(١٨) ينظر: رغبات محققة، وأين داير (ص ٢٥-٢٦).

(١٩) ينظر: الطريق إلى النور (ص ٢٦٥-٢٦٦).

ولا يصل إلى هذه المرتبة كل أحد، إنما أشخاص معينون هم المتنورون أصحاب الوعي السامي، والإدراك الخلاق، أما غيرهم فليس لهم في هذه المرحلة نصيب؛ فإن عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ -على سبيل المثال- للأشخاص المتنورين الذين تمثل بهم الروحانية الحديثة. «يمثلون تجليات رفيعة وسامية للخالق. أما الإنسان العادي فيعد هو الآخر تجلياً ولكنه غير سام أو غير علوي»^(٢٨).

وكما سبق تقريره من فلاسفة الروحانية الحديثة أن مرتبة التنوير الكامل هي التي تعد أقصى مرتبة في الوعي ومنتهى الآمال، وهي التي يُدرك فيها الوجود على أنه الله، وأن الألوهية مصدر وجوه للحياة والخلق والإدراك، وأن هذه هي الحالة النهائية الممكنة للبشر^(٢٩).

وهذا يعني إمكان وصول الإنسان إلى مرتبة الربوبية؛ لما له من قدسية ذاتية كما يزعمون-، ومنها صفات الربوبية والألوهية الخاضعة لمقياس البشر، وهذا تشبيهه للخالق ﷻ بال مخلوق وتعطيل لصفات الرب الكاملة- جل جلال ربنا عن الشريك والمثيل-.

وقد بالغت الروحانية الحديثة في هذا الزعم حتى ادعت أن التنوير هو حالة الإنسان الطبيعية التي متى ابتعد عنها فقد ابتعد عن طبيعته، وأن سبب الابتعاد هو وهم الانفصال بين الذات والكون^(٣٠)...

كما يقول (إكهارت تول): «التنوير هو حالتك الطبيعية من الشعور بالتوحد مع الكينونة، إنه حالة من الارتباط مع شيء لا محدود وغير قابل للفناء، شيء هو أنت، ومع ذلك فهو أكبر منك بكثير، وعدم القدرة على الشعور بهذا الترابط يولد الوهم بالانفصال عن ذاتك وعن العالم حولك، عندئذ تتصور نفسك كجزء منفصل، فينشأ الخوف والصراع...»^(٣١)، وهذا الذي زعمته الروحانية الحديثة يؤدي في النهاية إلى الاتحاد والوحدة.

كما أن الروحاني، صاحب الروحانية بإمكانه مع هذه الطبيعة القدسية التحكم في الكون، والتصرف فيه؛ لأنه تخلى عن وهم الانفصال بين ذاته وذات الإله، وسمى نفسه وذاته وعرف حقيقتها الإلهية، وهذه المعرفة هي الولادة الروحية: التي يكون فيها الروحاني واعياً -وفي أعلى مستوى للوعي- بذاته وبالكون الذي هو إياه لا سواه، وهي حالة الانعتاق والتحرر، وهي الجنة والسعادة القصوى لأنه مالك للكون^(٣٢).

الحقيقة أو الذات الحقيقية، وكل هذه الأجسام تؤدي وظيفة واحدة، وهي: دعم نمو الطاقة وسريانها في الجسم^(٣٠)، وأعلى وظيفة مهمة لأحد هذه الأجسام هي الاتحاد بالمطلق؛ لذلك سمي أحد هذه الأجسام بالعقل الإلهي، والعقل الأعلى، والذات العليا^(٣١).

وبعد ما سبق من مزاعم في تطوير ذات الإنسان فغير مستبعد زعمهم أن الرب موجود في داخل كل كائن حي^(٣٢)، تعالى الله وتقدس، وأن الإنسان متصل بالكل الشامل؛ لذلك هو مقدس^(٣٣).

حتى بلغت مزاعمهم درجة الجراءة والصراحة في أن المادة التي صنع منها الإنسان هي الألوهية، وأنها هي وجوده وقيمه الحقيقية، وذاته التي لا تتفصل عنه ولا تغيب إنما قد ينساها^(٣٤)، وتعالى الله ما علموا حقاً ما الألوهية حتى يستخفوا بها بجعلها مادة صنع المخلوقات ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠].

كما يوصي (أوشو) بإعمال الجسد والعقل والوعي معاً في آن واحد حتى يتحول الإنسان إلى ثالث مقدس يؤهله للاتصال بالله!^(٣٥).

ويتبين بذلك أن حقيقة الإنسان عند هؤلاء الفلاسفة الملاحدة: هي كأوصاف الرب ﷻ وتعالى وتقدس، لكن قد يصرحون بالمشابهة أو المماثلة في الأفعال والأوصاف، وقد يعدلون ويقصدون بهذا العدول نفس المقصد من التصريح ولا فرق، كما عدل (إكهارت) عن اسم (الرب) إلى (الكينونة)^(٣٦)، وغيره صرح باسم الإله أو الخالق لكن أثبت للإنسان من صفات الإله -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-.

كما في قول (واين داير): «أعز انتباهاً خاصاً لما يعنيه أن تعرف في قرارة نفسك أنك حقيقة مخلوق إلهي في العالم المادي على كوكبنا الأرضي»^(٣٧)، وغيرها من نصوص... ٢- الوصول إلى مرتبة الروحانية والتي هي الغاية، وموداها وحدة الوجود:

وهذه المرحلة هي النهاية لدى الروحانيين، ويزعمون أن الوصول إليها يستلزم وسائل وطرائق معينة، ويزعمون أنها مرحلة تفوق المحسوس، وأنها غير مدركة، ولها أسماء وتعبيرات كلها تؤدي نفس المعنى، فمنها: الوعي، الإدراك السامي، الاستنارة، وغاية هذه المرحلة هو اتحاد الإنسان بالكون وما فيه.

(٢٠) ينظر: فلسفة اليوغا، اليوغي: راما شاركا (ص ١١، ١٢)،

الوجوه الأربعة للطاقة، رفاه وجمان السيد (ص ١٣).

(٢١) ينظر: الطريق إلى النور (ص ١٢٠-١٢١).

(٢٢) ينظر: إدارة الواقع والتحكم فيه، فاديم زيلاند (ص ١٦٧، ١٧٧-١٧٨).

(٢٣) ينظر: أسرار الحياة (ص ١٥٢)، تأملات قبل النوم (ص ٥٣) كلاهما تأليف: أوشو.

(٢٤) ينظر: أسرار الحياة (ص ٢٥)، قوة الآن (ص ١١٣).

(٢٥) ينظر: أسرار الحياة (ص ١٥٢).

(٢٦) ينظر: الأرض الجديدة (ص ٢٢١).

(٢٧) رغبات محققة (ص ٢٥).

(٢٨) إدارة الواقع والتحكم فيه (ص ١٦٧).

(٢٩) ينظر: تجاوز مستويات الوعي، ديفيد هاوكينز (ص ٣٤٧).

(٣٠) ينظر: قوة الآن (ص ١٤، ١٧).

(٣١) المصدر السابق (ص ١٤).

(٣٢) ينظر: القوانين الروحانية السبعة للنجاح (ص ١١٤)، أنت

الكون (ص ٣٢٥).

ويقصدون بالوعي: الوعي الإلهي الذي هو آخر مرحلة يصلها الإنسان في إدراك ذاته بحيث يصبح والإله سواء (٣٣) -جل الله وتقدس عما يقوله المفكرون-.

ويكتسب الإنسان من هذا الوعي إمكانيات غير متناهية وقوى لا تُقهر (٣٤)...

وهذه الأمثلة -وغيرها كثير- تكشف صراحة أن الذات الحقيقية للإنسان هي الروحانية، وليست البشرية (٣٥).

وكل ما سبق من أمثلة إلحادية عرضتها الروحانية الحديثة بالتأويل الباطني الخفي؛ إذ لولاه لرفضت العقول السليمة كل تلك الأفكار المنحرفة، لأنها خرافات لا تستقيم مع العقل السليم، ولما فيها من جرأة على خالق الكون ﷻ...

فماذا يريد فلاسفة الروحانية الحديثة وأتباعهم بعد هذه الأمثلة إلا مضاهاة الله ﷻ في حقه وما يخصه؟ وخابوا وخسروا حيث أضاعوا العمر بالمحال.

فهذا هو الشرك الذي نهى تبارك وتعالى عنه وأرسل أصفياه من خلقه للتنذرة منه ومحاربتة وأهله.

وليس في هذه الأمثلة أي علامة على التطوير الفعلي لقدرات الإنسان ومهاراته إطلاقاً، إنما هو الإلحاد المحض، والشرك الخالص في دعوى قداسة الإنسان ووصوله إلى درجة الألوهية والربوبية، ومما هو متقرر عقلاً امتناع شريك مع الله في الربوبية فامتناع الألوهية من باب أولى...

٣- زعم إمكان معرفة الغيب للإنسان (٣٦):

وهذه إحدى مظاهر دعوى تطوير الذات؛ فانطلاقاً من قدسية الإنسان لدى الروحانية الحديثة فإن له إمكانيات وقدرات خارقة تتعدى القدرات الظاهرة والمحسوسة، من زعم الرؤية البعيدة المتعدية لحاسة البصر، والسمع الخارق، والتنبؤ بما في الغيب... وغير ذلك من طرائق وأفعال أمثلة كثيرة جداً، وما هذه الطرائق والأفعال إلا لحب التطلع والتشوف إلى معرفة الغيب -وهذا التشوف والرغبة طبيعة في الإنسان لكن الروحانية الحديثة استغلته استغلالاً سيئاً-، فلولا أن الله تعالى قد حجب الغيب عن خلقه وأعلمهم امتناع ذلك عنهم لصار المؤمنون وغير المؤمنين في هذا الأمر سواء، لكن الله ﷻ حفظ المؤمنين وحفظ عقولهم أن تزل بهم إلى الهاوية؛ لأن مسلك الخوض في الغيب واكتشافه لا يرجع منه من زل فيه وضل.

وبسبب هذا التشوف والتطلع ذهب الناس مذاهب شتى، فمنهم من لجأ إلى الكهنة والمشعوذين -وهذا الفعل في مختلف الأديان

بما في ذلك دين الإسلام-؛ لمعرفة ما يخفي لهم الغيب من أمور، ومن ثم يبنون عليها حياتهم وأحوالهم، فيؤمنون بما يقوله الكهنة والمنجمون تماماً كما يؤمنون بالحقيقة، ومن ذلك: ما كان في الجاهلية قبل الإسلام، فقد كان لهم كهنة معروفون يذهبون إليهم في الشدائد وعند الحاجة إلى اليقين في كثير من أمورهم كالعقود والأعمال والسفر... إلى أن حرس الله ﷻ السماء عن استراق الجن وذلك ببعثه محمداً ﷺ، وإلا فقد كان الرجم بالغيب منتشراً في الجاهلية، قال الحافظ ابن حجر: «الرمي بالشهب لم يكن قبل مبعث النبي ﷺ لإنكار الشياطين له وطلبهم سببه، ولهذا كانت الكهانة فاشية في العرب ومرجوعاً إليها في حكمهم، حتى قطع سببها بأن حبل بين الشياطين وبين استراق السمع، كما قال تعالى: (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتًا حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا) وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدُ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا» [الجن: ٨-٩]، وقوله تعالى: (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَرُولُونَ) [الشعراء: ٢١٢]» (٣٧).

ومع حراسة السماء من استراق الجن إلا أن كثيراً من الجهلة لم يكفوا عن التخرص والتكهن، وهكذا الحال في زماننا، ممن ضل عن الوحي والاهتداء بنوره، صار يلجأ إلى فلسفة الروحانية الحديثة سواء إلى فلاسفتها أو إلى ما تبثه من أفكار، فيبتناها ويطبقها بغية معرفة الغيب، وماذا يخفي له من أمور تهمه في حياته: في مجال عمله، علاقاته، رزقه وتجارته...

فتنوعت طرائق هذا التشوف والتطلع إلى الغيب لدى الروحانية الحديثة تماماً كما يعتقد أهل الجاهلية لكن بما يتوكل مع العصر الحديث، فمن هذه الطرائق:

زعم تأثير الكواكب على الكون، وتشبيه هذا التأثير بتأثير الغدد الصماء في جسم الإنسان، فزعم المتأثرون بالروحانية الحديثة أن الغدد التي أودعها الله ﷻ جسم الإنسان من عملها: التجاوب والانسجام مع دورات الفلك والكواكب؛ حتى يظهر تأثيرها على جسم الإنسان وعقله (٣٨)، ولا يخفى كم في هذا الزعم من خلط للخرافة بالعلم الذي ثبت بالدراسات والتجارب المخبرية.

ومن مزاعمهم (الخرافية): زعم أن الشاكرات (٣٩) وسيلة تأثير على جسم الإنسان بطريقة معالجة الوعي، ومن الطرق غير المباشرة ما كان بواسطة التأثير الفلكي من خلال تأثير القوى الكونية على الدورات الفلكية وواقع هذا التأثير على

(٣٣) ينظر: حديث السكون (ص ٢٦)، قوة الآن (ص ١٠٠-١٠١).

(٣٤) ينظر: القوانين الروحية السبعة للنجاح (ص ١٧-١٨).

(٣٥) ينظر: المصدر السابق (ص ١١٣-١١٤).

(٣٦) وهذه الدعوى وإن كانت من متضمنات النقاط السابقة إلا أنني أرى لإفرادها معنى خاصاً.

(٣٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر (٦٧٢/٨).

(٣٨) ينظر: الطريق إلى النور (ص ١٣٤-١٣٦).

(٣٩) الشاكرات في لغة الهند القديمة تعني: الدوالب أو العجلة، وفي الاصطلاح الشرقي تعني: مراكز للطاقة الروحية الحية الموجودة في الجسم الهولي، ولها مراكز مماثلة في الجسم تُعرف بشبكات الأعصاب. فهي مراكز وأوعية شفاة تتركز في العمود الفقري بمثابة مخازن للطاقة... ينظر: الكامل في اليوغا (ص ٣٤٧، ٤٢٩).

ويقول آخر: «لا تخط بين التناغم الكودي وأشكال المعرفة الأخرى: كالعرافة وقراءة الطالع وحجارة النرد، بل تم تحويله كاملاً لوجهة نظر عربية صرفه وتم تسميته بالتناغم الكودي، ونشير هنا بأننا نستخدم الأحرف العربية بتحليل الشخصيات وفي نطاق ضيق نستخدم تاريخ الميلاد»^(٤٧).

وقد تضمن هذا الشكل الجديد من التجسيم أمثلة كثيرة هي من التجسيم المحرم تمامًا كالتجسيم والعرافة والكهانة التي كانت فاشية في الجاهلية، مثل: تحليل شخصية الإنسان من خلال تاريخ الميلاد، فهو قائم على تحويل الاسم إلى أرقام ثم القيام بعملية جمع توصل إلى رقم هو بمثابة رمز (كود)، ومنه تُعرف دلالات الرقم وتأثيره على الشخص^(٤٨).

كما اعتمد هذا التناغم المزعم على عدة فلسفات تعد أساساً في التجسيم أو ادعاء الغيب، وهي: حساب الجمل، وهو المعروف بحروف (أبجد) والمسمى بعلم أسرار الحروف، الذي يقوم على جعل معاني خاصة لكل من الحروف والأعداد ثم نسبتها إلى الطبائع والعناصر الأربع^(٤٩) والبروج ثم الفصول والأوقات، وتُجرى هذه التقسيمات على أسماء الأدميين، والأزمنة، والأمكنة، وغيرها^(٥٠)، وعلى فلسفة (الين واليانغ).

لكن التلبس والتمويه هو منهج الروحانية الحديثة والمتأثرين بها؛ فذلك ينفي متبعو هذه الطرائق عنها دعوى علم الغيب، كما أنهم يربطونها بأمور يظنونها أدلة وإثباتات وهي وإن كانت صحيحة فلا تعتبر دليلاً على أفكارهم؛ مما يزيد هذه الأفكار بطلاً ويزيدهم بعداً عن الصواب.

كما استدل صاحب (التناغم الكودي) لفكرته بتاريخ علم الرياضيات عند المسلمين وبورود الأرقام في سور القرآن، وليس فيما اعتمد عليه أي دليل على صحة فكرته، وأن مجرد الاعتماد على الأرقام العربية وورودها في القرآن واستعمال المسلمين -كونها عربية- ليس له أي اعتبار في صحة هذه الفكرة، وإنما هو مسلك الباطنية

الإنسان^(٤٠).

زعم تأثير الأبراج على الكون بواسطة الأحجار التي يسمونها كريمة، وأن هذه الأحجار تؤثر على الإنسان إذا كانت متوافقة مع الفلك مع تاريخ ميلاد الشخص؛ مما يؤثر تأثيراً قوياً عليه، ويحميه من الشرور^(٤١).

زعم تأثير القمر في الطعام بإكسابه طاقة منه حسب حالة القمر إن كان هلالاً أو بدرًا، فيتم تقطيع الخضروات -مثلاً- وفق حالة القمر حتى تكتمل الطاقة^(٤٢). وذلك وفق نظام غذائي فلسفي يسمى بنظام (الماكروبيوتيك)^(٤٣)، وهو كذلك يربطه أصحابه بالأبراج ويزعمون تأثيره على الأطعمة والصحة، ويندرج تحت تصنيف (الين) و(اليانغ)^(٤٤) وما لكل منهما من مميزات وصفات، تتبدل مع تبدل فصول السنة، بل تتبدل الخصائص بحسب أسلوب الإعداد والطهي، ولذلك فمن كانت صفاته تتوافق مع (يانغ) فإنه لا يُنصح بأكل أغذية ذات تصنيف (ين) وهكذا^(٤٥)...

وليس لهم في هذا الخرص سوى الجهل والهوى، فلا عقل ولا نقل لهم في هذه المزاعم، بل العقل السليم يردّها، والحقيقة أنه لا علاقة بين القمر وغيره من الكواكب وبين أعمال البشر وأحداث الحياة البشرية.

ولكون هذه الوسائل حديثة زعم عدد ممن وقع فيها أو ممن ينظر لهذا النوع من الشرك (شرك التجسيم والكهانة) أنه ليس من قبيل التجسيم ولا الرجم بالغيب!

والأمر على خلاف ما يظن، فإنه لو كان أمر الكهانة والتجسيم يعرض على حقيقته لما خدع به الناس، ولنفروا منه لفطرتهم وتوحيدهم، لكن البلاء في لبس الشرك بلباس العلم الزائف؛ ليقبله الناس دونما نكير أو أدنى تحسس منه.

كما يقول أحدهم: «إن علم الطاقة بتأثيره على الحياة البشرية لا يعد تجسيمًا أو علمًا بالغيب فلا يعلم الغيب إلا الله»^(٤٦)،

(٤٠) ينظر: المصدر السابق (ص ١٤٠-١٤١).

(٤١) ينظر: أسرار الأحجار الكريمة، علاء الحلبي (ص ٥٨-٧٢).

(٤٢) ينظر: أسرار الطاقة، حكم الزمان (ص ١٤٧).

(٤٣) الماكروبيوتيك: كلمة يونانية مكونة من مقطعين: ماکر: أي العظيم أو الطويل، بيوتيك: أي الحياة، والمعنى العام: الحياة الطويلة، أو المديدة، وليس هذا النظام مجرد نظام غذائي بل هو نظام روحي يهدف للوصول لمرحلة الإشراق الصوفي، وتعود جذوره للطب الصيني القديم المبني على فلسفة الين واليانغ. ينظر: زن ماکروبيوتيك، جورج أوساوا (ص ١٧١)، جوهرة الماكروبيوتيك، هيرمان أهيرا (ص ٢٠١).

(٤٤) فلسفة الين واليانغ: هي فلسفة صينية، جاءت تفسيرًا للوجود والكون، وهي أحد مرتكزات الديانة الطاوية، فالين واليان مبدآن متقابلان؛ أحدهما العدم والآخر الوجود، وكل شيء في الكون مصنف تحت هذين المبدئين، فالين السالب، الأنثوي، ويشمل الأرض والقمر... واليانغ على العكس منه. ينظر: كتاب التاو، لاوتسه (ص ١٥).

(٤٥) ينظر: الماكروبيوتيك للمبتدئين، جون سانديفر (ص ١٢)،

جوهرة الماكروبيوتيك، هيرمان أهيرا (ص ١٧١-١٧٢).

(٤٦) علم الطاقات التسع، ميتشيو كوشي، إدوارد إسكو، من تعليق معدّ الكتاب: يوسف البدر (ص ٦).

(٤٧) التناغم الكودي لشخصيات متناغمة منسجمة، مروان السليماني (ص ٧).

(٤٨) ينظر: التناغم الكودي (ص ٢٢).

(٤٩) هي: فلسفة صينية قديمة، يذهب قدمها إلى آلاف السنين قبل الميلاد، كما أنها فلسفة غامضة، وبالغة الصعوبة والتعقيد، وتسمى مراحل، وأطوار، ومظاهر. وترتبط هذه الفلسفة ارتباطًا كليًا بفلسفة (الين واليانغ)؛ حيث تعد العناصر الخمسة تقسيمات فرعية للـ (الين واليانغ)، وتجسيدات وصور متنوعة له، بواسطتها يتم ربط طاقات جسم الإنسان بالطاقات التي تقع خارجه؛ فهي رابط ما بين الإنسان ومحيطه. ينظر: العناصر الخمسة والسوق العشرة (ص ٢١-٢٣، ٤١، ٤٩-٥٠). علم الطاقات التسع (ص ١٢)، طاقة الكون بين يديك (ص ٢٦).

(٥٠) ينظر: تاريخ ابن خلدون (ص ١٤٢-١٤٥، ص ٦٦٤-٦٦٥).

سببها وغايتها هو توحيد الخالق ﷻ وعبادته، وعمارة الأرض بما أنعمه ﷻ من حواس وقدرات.

ومع ذلك فقد تأثر المسلمون بالروحانيين الوثنيين وفلسفاتهم مما جعلهم يشابهونهم في وسائل تحقيق السعادة وهي في حقيقتها أوهام.

ومن أمثلة هذا السبب في العصر الحديث، من أفكار الروحانية الحديثة وكيف عالجت هذه المشكلة لدى جميع من لجأ إليها؛ بغية التخلص من المشكلات والأفكار والمشاعر السلبية، ما يأتي:

- زعم الروحانية الحديثة تحصيل السعادة وحلول المشكلات بواسطة الكواكب والأبراج وتأثيرها على الأرض ومجرياتهما بما في ذلك الإنسان وحياته تأثيراً مباشراً: من خلال التأثير على الشاكرات، والتأثير على الوعي، وعلى الأطعمة، فمن إمكانيات الشاكرات -وفق فلسفة الطاقة عند الوثنيين-: الشفاء من الأمراض وتحقيق السعادة^(٥٥).

- زعمهم أن معرفة الإنسان لحقيقته وجوهره هو السعادة القصوى، وهذا الأمر اتفق فيه الروحانيون الشرقيون مع الروحانيين المعاصرين^(٥٦).

من ذلك: قول (إكهارت تول): «إن فرح الكينونة الذي هو السعادة الوحيدة الحقيقية، لا يمكن أن يأتيك عبر أي شكل أو ملكية، أو إنجاز، أو شخص أو حدث -أي عبر أي شيء يحدث- لا يمكن أن يأتيك الفرح أبداً، فهو يولد من داخل البعد عديم الشكل في داخلك، من الوعي نفسه، وبالتالي فهو واحد مع كينونتك»^(٥٧). وقوله: «لا تنفصل الحقيقة عن ماهيتك: أنت هي الحقيقة، إن الكينونة نفسها التي هي أنت هي الحقيقة»^(٥٨).

ومع تأويلهم لمعنى السعادة فإنهم في المقابل يؤولون سبب الشقاء والعناء، ويجعلون معناهما لدى الإنسان: هو شعوره بالانفصال عن حقيقته وأن هذا الشعور هو ما يجلب له التعاسة^(٥٩).

ويزعمون أن الخلاص الحقيقي أن يشعر الإنسان بالامتلاء وأن يفرح بالوجود الذي يعتمد على حضوره الدائم، وأن يعرف أن الله ليس خارجاً عنه بل جوهر خاص به^(٦٠) -تعالى الله علواً كبيراً-.

في التثبث بأدنى ما يوحي بالعلمية من العلوم والتستر تحتها لترويج باطلها...

كما أن تسمية هذا التحجيم الجديد بـ (التناغم الكودي) من الإمعان في التلبس عند من فُتن بهذه الشراكيات؛ أن يلبسها غير لباسها، ويخفي حقيقتها؛ إذ لو ظهرت على ما هي عليه لأنكرها الناس. ومما تزعمه الروحانية الحديثة: حصول عديد من القدرات الخارقة من الإنسان وذلك وفق مبدأ تطور الإنسان، أو ما تنبني عليه طبيعته القدسية -كما سبق-، فزعموا أن للإنسان معرفة الغيب والاطلاع عليه بالعلم أو الرؤية، سواء كان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً.

مثل: تناقل الأفكار بواسطة التخاطر، ورؤية الأشياء من وراء حاجز وهو الاستبصار، والتنبؤ^(٥١).

وأن هذه الأمور هي إمكانات فطرية وملكات لدى الإنسان، وقوى نفسية^(٥٢).

والمعنى من ذلك: هو إمكان تطويرها عند من يمتلكها، بل حتى إمكان اكتسابها لمن يريد ذلك.

كما زعم بعض الروحانية الحديثة إمكان الاتصال بالملائكة بواسطة بطاقات التنبؤ، وسؤال الملائكة عما في الغيب وطلب المساعدة منها!^(٥٣).

وضرورة أن يكون الشخص المتصل بالملائكة صاحب قدرات خارقة تفوق القدرات الحسية من سمع وبصر وحس، ويسمونهم الحواس الروحية!^(٥٤)... وغير ذلك من الأمثلة... ولا غرابة في أن يذهب حب معرفة الغيب والتطلع له بالناس إلى كل مذهب؛ لأنهم لم يهتدوا بالوحي، ولم يكتفوا به وما فيه من يقين و علم، ولم يقرؤا بأن الله ﷻ طوى علم الغيب عن خلقه، فهو خاص به تعالى لا يشرکه فيه أحد لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، قال الله ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]؛ لذلك وقعوا في أنواع من الضلالات لا نهاية لها.

السبب الثاني: دعوى تحقيق السعادة:

وهذا من أهم الأسباب الملحة على بني البشر، والتي يسعون لتحصيلها بكافة الوسائل، وذلك لأجل التخلص من الهموم والشكوى، والحاجة إلى حل المشكلات، وإصلاح العلاقات... كل ذلك يتفق فيه البشر، وسعي غير المسلمين إلى ذلك أكثر؛ لذلك يبذلون شتى الوسائل والسبل وكل غالٍ ونفيس لتحقيق السعادة، حتى يكون آخر المطاف بهم إلى إنهاء حياتهم (بالانتحار)؛ لعدم إيمانهم ومعرفتهم الصحيحة للقيمة الحقيقية من الحياة، وأن

(٥٦) بمعنى أنه موجود في ثقافة الوثنيين من الهندوس والبوذيين كزعمهم النرفانا، وعند روحانية أهل الكتاب: الكابالا اليهودية، وتسميها الغنوصية النصرانية بالخالص...

(٥٧) الأرض الجديدة (ص ٢١٦-٢١٥).

(٥٨) المصدر السابق (ص ٨٨-٨٩). وينظر: (ص ١٨٩).

(٥٩) ينظر: قوة الآن (ص ٥-٦)، أنت الكون (ص ٣٢١-٣٢٢)، الأرض الجديدة (ص ٥٢-٦٢).

(٦٠) ينظر: قوة الآن (ص ١٢٢-١٢٤).

(٥١) ينظر: خوارق اللاشعور، علي الوردي (ص ١٤٥).

(٥٢) ينظر: قانون الجذب، صلاح الراشد (ص ٢٩)، خوارق اللاشعور (ص ٣١).

(٥٣) ينظر: الهداية الإلهية، علم الطاقة، التأمل (ص ٦٥).

(٥٤) ينظر: المصدر السابق (ص ٦٧).

(٥٥) ينظر: الطريق إلى النور (ص ١٠٩، ١٤٠-١٤١)، الوجوه الأربعة للطاقة (ص ٢٣-٢٨)، طاقة الكون بين يديك، مهى نمور (ص ٣٨).

- ومن مزاعم وهم السعادة عند الروحانية الحديثة: دعوى أن خلق الانسجام بين العقل الواعي واللاواعي (الباطن) تكون نتيجته هي «التناغم، والصحة، والسلام، والبهجة والسعادة؛ لأن كل ما يعمل في العالم من شرور وآلام ومعاناة وبؤس وأمراض إنما هو ناجم عن العلاقة غير المتناغمة بين العقل الواعي والعقل اللاواعي... فالعقل الباطن غير شخصي وغير انتقائي» (٦٧).

- ومن المزاعم في وهم تحقيق السعادة - كما سبق في السبب الأول - أن تحصيل السعادة هو بمعرفة الإنسان قدسيته وعظمته، حتى يصل إلى الاتحاد بالكون والوحدة معه، وأن هذه المرحلة هي الروحانية (الاستنارة، الوعي الكلي...) هي غاية ما تصل إليه باطنية الروحانية الحديثة (٦٨).

وإذا كانت السعادة القصوى في تحقيق الاتصال بالمصدر، والوحدة به وبالكون، وأن الانفصال وهم ومجرد الشعور به يجلب المصائب والشرور والشقاء على الإنسان، أو أن سبب هذه الأمور هو شعور الإنسان نفسه بمعزل عن حقيقته وذاته فإنه لن يحصل للإنسان شقاء، ولن يحتاج إلى دواء؛ فقد صار روحانيًا، قدسيًا، فلن يحزن ولن يمرض!

وهكذا ربطت الروحانية الحديثة الكفر والإلحاد بما فيه فتنة للإنسان، وهو حال مرضه، أو تعاسته، وكيف يتخلص من هذه الحال، بألفاظ تُشعر بقيمة علمية، وهي خواء وجوفاء من كل قيمة، كقولهم: تحقيق توازن الحياة أو تحقيق توازن الروح والجسد، وأن الجسد والروح في مرض وشقاء بسبب البعد عن المصدر الواحد، والجهل به وعدم إدراكه... وهذا هو اعتقاد الروحانيين منذ القدم: الاتحاد بالمصدر، لكنه قد يتلون ويتصور في حيل شيطانية خداعة و«الشياطين تظهر عند كل قوم بما لا ينكرونه» (٦٩). إضافة إلى أن كل وسائل الروحانية لتحقيق السعادة ليست عملية ولا حقيقية؛ فصارت وهماً تعد بؤهم!

وإن مما يميز دين الإسلام والعقيدة الصحيحة: ارتباطها بالله ﷻ دون من سواه - وبخاصة فيما يتعلق بأمور القلوب وما فيها من أحاسيس ومشاعر - وبهذا الاعتبار كلما قويت العلاقة بالله ﷻ، وكلما كثر الذكر والطاعات، والتضرع والدعاء، وتعلق القلب بالله مع صحة التوكل عليه وإحسان الظن به... كلما زاد الإيمان، وحصل العلاج لكثير من المشكلات وخاصة منها القلبية.

- وربطوا وهم السعادة كذلك بفلسفة الأحجار وطاقتها: فزعموا أن فاعلية الحجر لأجل جلب السعادة لا تحصل إلا بإيمان الشخص بالحجر أولاً وثقته الكاملة به (٦١).

وزعموا أن في الأحجار طاقة أساسها الطبيعة، وأن البقاء على المادية (مادية الإنسان) يعتبر عائقاً وحاجزاً دون الاستفادة من الأحجار، وحائلاً دون الشفاء والسعادة، ولأجل التحرر من هذه المادية تجب العودة إلى أحضان الطبيعة (٦٢)...

كما جعلوا الغاية من معرفة روحانية الأحجار والاتصال بها: التوحد مع طاقة الكون اللامحدودة، وهذا ما يجلب السعادة للإنسان بلا حد ولا مقدار؛ لأن مصدر السعادة هنا غير محدود، وبهذه القناعة دعوا إلى تعليق بعض الأحجار لتحصيل السعادة، أو الحماية أو دفع الاضطرابات في العلاقات الشخصية أو الزوجية... وغيرها (٦٣)...

وكذلك ربطوها بفلسفة الألوان والأشكال وطاقاتها: مثل زعمهم أن اللون البرتقالي هو لون السعادة المطلقة (٦٤)، وأن اللون الواحد قد يجلب السعادة أو الحزن والاكتئاب وذلك بحسب استخدامه!

- والاعتقاد في الأشكال الهندسية بأن لها طاقة تجلب الشفاء، والسعادة، وتطرد الأمراض والشقاوة والخلافات عن الإنسان والمكان، وعلاقة هذا الزعم بفلسفة (الفونغ شوي) (٦٥) القائمة على مراعاة خصائص روحانية مزعومة للجهات الأربع، والألوان والروائح والأشكال الهندسية؛ لتمنح الإنسان الصحة والسعادة والنجاح (٦٦)...

وزعم علاقة الأشكال بالين واليانغ والجهات الأربع، وتأثير ذلك على صفات الإنسان وشخصيته، وتشكيل واقعه؛ فإن وافقت صفاته خصائص هذه الأشياء انتفع، وإن لم توافقه حصل له الضرر بحسب ما افترض من خصائص...

فجمعت هذه المزاعم أنواعاً من الشرك وإن تعيّر أسلوبه وألفاظه إلا أن الحقائق واحدة: كالتجيم باعتقاد أثر الأبراج والنجوم على الإنسان وتشكيل شخصيته، أو تحسين حالته وجلب العافية والسعادة له، والطيرة بالاعتماد على توفر العناصر الخمسة وانضباطها في بيت الإنسان أو موافقتها لحالته، وأن توفر ضدها أو عدم توازنها وانضباطها يجلب له الشؤم أو السوء والضرر.

(٦١) ينظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة، حسان جعفر (ص ١٧)، خوارق اللاشعور (ص ١٨٦).

(٦٢) العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة (ص ١٧). وينظر: أسرار العلاج بالطاقة (ص ١٨).

(٦٣) ينظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة (ص ١٧)، أسرار العلاج بالطاقة (ص ٩، ١٨)، استخدام زهور الفاوانيا لجذب الحب على موقع الفينغ شوي:

<https://www.fengshui.com/peony-flower>

(٦٤) ينظر: أسرار العلاج بالطاقة (ص ١٧٢).

(٦٥) معناها الحرفي: ماء وهواء، ظاهر وباطن، وهي فن صيني قديم، وطريقة لهندسة المكان؛ بهدف تحسين ورفع مستوى الطاقة

الكونية فيه، وتساعد على توازنها مما يؤدي إلى الانسجام مع الطبيعة، وبالتالي سعادة واستقرار ساكني المكان وتحصيلهم الحياة الفضلى. وهي إحدى المزاعم في الفلسفة والديانة الطاوية، القائمة على التنبؤات وعبادة الطبيعة. ينظر: الفينغ شوي، ترجمة: د. زيدون توفيق (ص ٥-٩)، الاستشفاء بالطاقة الحيوية الريكي والفونغ شوي (ص ٩٣).

(٦٦) ينظر: الوجوه الأربعة للطاقة (ص ٦١-١٠٩).

(٦٧) تسخير قوة عقلك الباطن (ص ٤).

(٦٨) ينظر: إدارة الواقع والتحكم فيه (ص ١٦٧)، تجاوز مستويات الوعي (ص ٣٤٧).

(٦٩) النبوات لابن تيمية (٢/٨٣١).

القلبية سببها ضلال الإنسان عن حقيقته وجهل بمصدره... وهكذا، في استرسال من الضلال لا ينتهي. وفي سنة النبي ﷺ كل هداية وكفاية، ولو طبقت وامتثل هديه على الوجه الصحيح بأن يكون واقعاً معاشاً، كان هذا هو الامتثال الحقيقي، وهو النافع للناس والأمنع لعلاجهم، واستقرار حياتهم، وإذا انشغل الناس بالخير لم يجد الشر عليهم سبيلاً.

لكن الشفاء الحقيقي والتعاسة هما بالبعد عن هديه ﷺ وهدي القرآن، ومن أسباب العزوف عن الهدي النبوي أو الهدي القرآني: هو عدم الثقة التامة الكاملة به لدى البعض، واعتقاد أنه لم يأت بما فيه نفع الإنسان في الأمور الدنيوية، أو الأمور القلبية، واقتصراره على الدين والنفع الأخروي!...

وفي المقابل صرفوا ثقتهم إلى الفلسفات الروحانية مع معارضتها ومصادمتها للدين الحق، وهذا من التناقض الذي أورثه الجهل وضعف الإيمان.

السبب الثالث: الاستشفاء، وهو ما يسمى بالطب البديل^(٧٥): وتتمتع للحاجة إلى السبب السابق يأتي طلب الشفاء، وأهمية هذا السبب لدى جميع البشر، وسعيهم لتحصيله بشتى الوسائل، فإن المرض من أعظم الفتن التي تصيب الإنسان - سواء من المسلمين وغيرهم-، لذلك يسعى إلى رفعه إن أصيب به أو دفعه لئلا يصيبه...

لكن الروحانية الحديثة قربت البعيد، ويسرت الصعب في هذا الأمر، فصار الشفاء في متناول اليد لكن لخواص من البشر، وهم الروحانيون وذلك من خلال:

- زعمها قدسية الإنسان وأنه إذا كان بهذه المثابة العليا والعظمى فإنه يستطيع شفاء نفسه، وكما هو معلوم فإن الشفاء هو فعل الله تعالى ولا يشاركه فيه غيره، وزعم مشاركة الله في هذا الفعل هو شرك أكبر.

بل من مبالغاتهم أن الإنسان صاحب هذا الوصف لا تصيبه المصائب ولا تذكر عيشه الهموم... وهذه المبالغة هي أيضاً من الشرك الأكبر كالتي قبلها؛ لأن فيها زعم شريك مع الله تعالى في أفعاله أو صفاته ﷻ.

ومن مزاعم الروحانية الحديثة في الاستشفاء:

كما يتميز الإسلام بأن فيه عقيدة دافعة إلى العمل، والإنتاج، والتصحيح لهذه الأحاسيس والمشاعر القلبية والإرادات التي تنقلب بين فترة وأخرى، وليس كما تدعو إليه الروحانية الحديثة من الاستسلام -وما تتضمنه من البطالة والكسل وترك العمل لكل ما يحصل للإنسان وعدم مدافعتة ولو كان خطراً أو ضرراً! كما أنها لا تجعل أي مجال للإحساس بالذنب أو الخطأ، وهذا على تناقضها فهو مما لا يمكن للناس التعايش معه بسلام حقيقي.

وقد أرشدنا النبي ﷺ إلى أنواع من العلاجات كقوله -في هذا الشأن خاصة-: ((والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة، ثلاث مرات))^(٧٦)، فأعلم النبي ﷺ حنظلة ﷺ -وفي إعلامه له إعلام لعموم أمتة- «أن الحال منهم لا تقتضي بقاءهم على وتيرة واحدة، وأن مثل هذا ليس بنفاق، فأعلمهم أن هذه الحال التي وجدها من أنفسهم عنده لو كانوا ملازمين لها لصافحتهم الملائكة في الطريق»^(٧٧).

فساعة كذا وساعة كذا: فلا يكون الرجل منافقاً إذا تغير حاله بين الحضور والفتور؛ «وفي ساعة الحضور تؤدون حقوق ربكم، وفي ساعة الفتور تقضون حظوظ أنفسكم»^(٧٨).

وهذا من عدل الشريعة الإسلامية وكمالها، ترتيب الحقوق لمستحقها، فالله ﷻ له أعظم الحقوق، ثم النفس، والأهل، وهكذا، فيعطي الإنسان لكل ذي حقه ويقوم بجميع الحقوق التي عليه على وجه الراحة، ويتعبد لله ﷻ براحة؛ لأن الإنسان إذا أثقل على نفسه وشدد عليها ملّ وتعب، وأضاع حقوقاً كثيرة^(٧٩).

فالتقلبات القلبية أمور طبيعية؛ وما سمي القلب قلباً إلا لتقلبه^(٨٠)، والروحانية لم تتعامل مع هذه التقلبات على طبيعتها، فمنهم من جعلها شقاء وتعاسة يجب التخلص منها بأي طريقة كانت ولو كان بالتخلي عن الجسد وإشفاقه بقطع رغباته -كما عند صوفية الوثنيين-، ومنهم من فسرها بالطاقات السلبية التي يجب التخلص منها ومن كل ما قد يكون مصدرها لها، أو يزعم أن هذه التقلبات

(٧٠) أخرجه مسلم، كتاب التوبة (٢١٠٦/٤) ح (٢٧٥٠) عن حنظلة الأسدي ﷺ.

(٧١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٢٥٠/٨). وينظر: شرح النووي على مسلم (٦٧/١٧).

(٧٢) تحفة الأحوذى أبو العلا المباركفوري (١٨٤/٧).

(٧٣) ينظر: شرح رياض الصالحين، العثيمين (٢٣٦/٢).

(٧٤) ينظر: تهذيب اللغة، ابن فارس (١٤٣/٩).

(٧٥) الطب البديل هو: أسلوب حديث في العلاج يتعامل مع المريض ككل ولا يكتفي بمعالجة الجزء المصاب، وهو أسلوب للعلاج غير الكيميائي ويحتوي على أدوات للمعالجة غير الأدوية والعقاقير الكيميائية، كالمعالجة بالأعشاب، أو كالمعالجة الروحية (بالطاقة الحيوية)، أو بالطرق اليدوية (كالتمارين، والضغط،

والمساج)، أو بالوخز بالإبر الصينية، أو بالموسيقى، أو بالتنويم المغناطيسي، أو بالرمل، أو بالمياه الكبريتية، أو العلاج بالحمامة ونحو ذلك. ويطلق عليه أيضاً اسم الطب الشعبي أو الطب التكميلي؛ ينظر: منشور بعنوان: استراتيجية منظمة الصحة العالمية في الطب الشعبي ٢٠٠٢-٢٠٠٥م، تابع لمنظمة الصحة العالمية -جنيف (ص ١، ٨).

ويسميه أتباع الروحانية الحديثة بأسماء أخرى، فيسمونه بالطاقة الحيوية (Bio-Energy). ينظر: المعالجة بالطاقة الحيوية، سليم بيك علاء الدين (ص ١٣)، العافية، حسن البشل (ص ١٧٩-١٨٠)، العلاج بالماكروبيوتيك والطاقة، غادة المعاينة (ص ٩٨-١٠٩).

- زعمهم أن من إمكانات الأحجار الشفاء، فهي تمتلك قوة ذات طاقة كبيرة وقدرة على الشفاء، فتصدر ذبذبات علاجية تؤثر على ما حولها من الأماكن أو الأجساد^(٨٧).

وغاية هذه المزاعم في الأحجار -كغيرها من الفلسفات-: التوحد مع طاقة الكون اللامحدودة، وهذا ما يجلب السعادة للإنسان بلا حد ولا مقدار؛ لأن مصدر السعادة هنا غير محدود، وكذلك حصول الشفاء له، وبالتالي ماذا قد يصيبه من بؤس أو ضرر وقد اتحد بالمصدر الذي لا ينضب ولا ينقضي؟^(٨٨).

أما بقاء الإنسان على ماديته فبذلك يجلب لنفسه الشرور، ويمنع نفسه من الحياة الحقيقية.

وكما سبق في وهم السعادة من مزاعم، ف كذلك في الاستشفاء: من زعم روحانية الأحجار وطاقاتها في الشفاء بناء على مسير بعض الكواكب وأحوال الأبراج، وبالتالي اقتناؤها وتعليقها؛ لأن العلاج بالأحجار الكريمة يؤمن توازن الطاقة في الجسم مع الطاقة الكونية، وأي خلل في هذا التوازن يؤدي إلى ظهور الأمراض والمشاكل الصحية^(٨٩).

- زعم وجود قوة شفائية ذاتية في الأسماء الحسنى تضاهي الطاقة الكونية -بل هي مستمدة منها-، وتستخدم كاستخدام الطاقة، وأن ترديد اسم من الأسماء الحسنى يحفز جهاز المناعة في جسم الإنسان، ويحسن مسارات الطاقة^(٩٠).

- ما أسموه زعمًا وتليبسًا بـ (شحن الماء) بالطاقة الكونية أو شحنه بقراءة القرآن^(٩١)، بما يوحي بالعلمية في هذه الوسيلة باستخدامهم ألفاظ العلم.

- وكما في مزاعمهم الطواف عكس اتجاه عقارب الساعة أنه يكسب الطاقة الإيجابية للإنسان وما فيها من حيوية ونشاط للإنسان، كما يزعمون أن من مميزات الشكل المكعب -الذي بنيت على شكله الكعبة المشرفة- قدرته على تجميع الطاقة

- وصف الروحانية الحديثة الطاقة ببعض صفات الإله: الشفاء والإنقاذ من الهلاك، فمما يقولون: «وحده الريكي علمني إنقاذ نفسي وإنقاذ الآخرين... فأنا المريض وأنا الشافي»^(٧٦).

- كذلك زعم الشفاء من طاقة الشمس والقمر، بتعريض الأحجار الكريمة لهما وشحنها بهما؛ لتكتسب طاقة الشفاء منهما^(٧٧).

- نسبتهم الشفاء إلى الشاكرات، فكل مركز من مراكز الطاقة في الجسم يمتاز بشفاء نوع معين من الأمراض^(٧٨)، كما تمتاز الشاكرات بكونها (قوى خالقة) ومساهمتها في خلق الإنسان وتكوينه^(٧٩)، وكذلك نسبة الشفاء إلى الجسد الأثيري^(٨٠) المحيط بجسم الإنسان، وأن تطوير هذا الجسد يؤهله لفعل الخوارق كالشفاء أو التنبؤ أو السفر^(٨١).

وأن الشاكرات وسيلة نقل معلومات بين أجساد الطاقة، وزعم تعلق صحة الإنسان وتوقعها على توازن هذه الأجساد، ومدى توازن وانسياب الطاقة الحيوية خلال قنوات الطاقة في جسم الإنسان^(٨٢).

- فلسفة النظام الغذائي (الماكروبيوتيك) وما ينبني عليه من تعلق بالنجوم والأبراج، وزعم تأثيرها على الإنسان من حيث: الصحة والعلاقات الاجتماعية، والغذاء، وأن هذا النظام محكوم بفلسفة (الين) و(اليانغ) والعناصر الخمسة^(٨٣).

- زعم ارتباط الأبراج الفلكية بأعضاء جسم الإنسان وبمسار الطاقة... وتأثر كل عضو في جسم الإنسان وكل مسار طاقة ببرج^(٨٤)، واتخاذ أوقات معينة للعلاج الطبيعي وفقًا للأبراج؛ نظرًا لتأثيراتها الخاصة^(٨٥).

- زعم أن الوعي هو حقيقة الإنسان ووجوده، وله من القداسة ما يجعل للإنسان قدرة على شفاء نفسه، كما قال (إكهارت): «أنه يقوي نظام مناعتك وقدرة جسدك على شفاء نفسه»^(٨٦).

(٨٣) ينظر: العناصر الخمسة والسوق العشرة (ص ٣٨)، علم الطاقات التسع (ص ٢٥-٢٦، ١٢٨). والعناصر الخمسة هي: النار، التراب، المعدن، الماء، الشجر.

(٨٤) ينظر: علم الطاقات التسع (ص ٢٣-٢٤).

(٨٥) ينظر: المصدر السابق (ص ٢٤)، الوخز بالإبر الصينية وهو أم حقيقة (ص ١٥)، الإبر الصينية في العلاج والتخدير (ص ١٣).

(٨٦) الأرض الجديدة (ص ٧١).

(٨٧) ينظر: العلاج البراني بالكريستال (ص ١٢)، أسرار الأحجار الكريمة (ص ٢٥)، أسرار العلاج بالأحجار الكريمة وعجائبها في الأبراج (ص ٥).

(٨٨) ينظر: أسرار العلاج بالطاقة (ص ٩).

(٨٩) ينظر: العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة (ص ١٦).

(٩٠) ينظر: الاستشفاء بالطاقة الحيوية (ص ٣٥-٣٦)، موقع البيوجيومتري: <http://biogeometry.com.eg>

(٩١) ينظر: المعالجة بالطاقة الحيوية (ص ٦٣)، مبادئ العلاج بالطاقة الحيوية (ص ٣٥٤).

(٧٦) طاقة الكون بين يديك (ص ٤-٥).

(٧٧) ينظر: أسرار العلاج بالأحجار الكريمة وعجائبها في الأبراج (ص ٤-٥)، علاج الأمراض بالأحجار الكريمة (ص ٨٢)، العلاج والشفاء بالأحجار (ص ١٧).

(٧٨) ينظر: الوجه الأربعة للطاقة (ص ٢٣-٢٨).

(٧٩) الطريق إلى النور (ص ١١٤).

(٨٠) الجسم الأثيري هو من مزاعم الروحانية الباطنية، يزعم أصحابه أنه مؤلف من مادة ذات نوعية ناعمة ورقيقة، فهو غير مرئي للعين، ولكن يرى بسهولة ممن لديه قدرة الاستبصار في ظروف معينة... كما أن هذا الجسد مرتبط بالإنسان تمامًا كارتباط روحه بجسده المادي وله وظائفه الخاصة به كما للجسد المادي وظيفته، وأهم وظائفه التواصل مع الطاقة الكونية، ومن أسمائه: الجسد الكوكبي، النجمي، الطاقوي. ينظر: فلسفة اليوغا وتعاليم الروحانية الشرقية، راما شاركا (ص ١٥-١٨)، الكامل في اليوغا (ص ٣٧-٣٨).

(٨١) ينظر: فلسفة اليوغا وتعاليم الروحانية الشرقية (ص ١٦).

(٨٢) ينظر: طاقة الكون بين يديك (ص ٣٤-٣٥)، المساج بدون لمس (ص ٨).

ومن أعظم مظاهر هذا الداء: القول على الله تعالى بغير علم، فقد قال الله ﷻ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤]، فالقول على الله بغير علم يتضمن الكذب على الله تعالى والكذب على نبيه ﷺ، وتبديل الشرع وتغيير الدين^(٩٧).

ولا يسلم المرء من هذا الداء إلا بتسليمه لله تعالى ولرسوله ﷺ «ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه، ومن تكلم بغير علم فإنما يتبع هواه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [الفصل: ٥٠]...»^(٩٨).

ومن الشرك ما كان باتباع الهوى كما قال الله ﷻ: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ «مهما استحسنت من شيء ورأه حسناً في هوى نفسه كان دينه ومذهبه»^(٩٩). فالحاكم هو الهوى، والمتبع هو الهوى، وعلى ذلك يكون من يتبع هواه في كل شيء متخذاً له إلهاً من دون الله...

وذلك أن «الرجل من المشركين كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن منه رمى به، وأخذ الآخر يعبد؛ فكان معبوده وإلهه ما يتخير له نفسه، فلذلك قال جل ثناؤه: ﴿أَفَأَنْتَ تَكُونُ يَا مُحَمَّدُ عَلَى هَذَا حَفِيزًا فِي أَعْمَالِهِ مَعَ عَظِيمِ جَهْلِهِ؟﴾»^(١٠٠).

وفي هذا دليل على أن عبادة العرب والجاهلية لمعبوداتهم ما كانت عن دليل ولا برهان، ولا عن اعتقاد راسخ، بل هي أوهى من ذلك بكثير، وذلك؛ نتيجة اتباعهم الهوى في معبوداتهم، وهذا مصير كل من اتبع هواه بغير هدى من الله، وصدق الله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [الفصل: ٥٠].

وكذلك حال الشرك في هذا العصر، فإن التأمل فيما سبق عرضه من أفكار الروحانيين كفيل بمعرفة مدى الهوى الذي اتبعه أصحاب تلك الأفكار والمزاعم، حتى صار غالب حالهم عبادة لهواهم من دون الله تعالى.

ويظهر هذا الداء بارزاً في أحيان دون أخرى، وقد ظهر اتباع الهوى في عدد من مظاهر شرك الروحانية الحديثة، ومن هذه المظاهر:

١. التحريف:

وكما سبق في أن الروحانية الحديثة وأتباعها قد اتخذوا التحريف -التأويل الباطني- مطية لهم في تفسير كل شيء من النصوص والأمور الظاهرة، فقد كان هذا التحريف منهم اتباعاً للهوى دون هدى من كتاب أو عقل سليم^(١٠١)، وأمثلة ذلك:

الكونية ثم توزيعها، وتسهيل دوران الدم في الجسم بالطواف حول الكعبة على العكس من عقارب الساعة^(٩٢)...

وكل تلك المزاعم استندت الروحانية الحديثة فيها على اللباس العلمي، وتطفلت في الحقيقة على العلم وعلى الشرع، وإلا فلا العلم الصحيح يؤيدهم ولا الشرع، فصارت مزاعمهم خرافات، وانحرافات، استعملوا فيها أساليب التهويل والجذب بالألفاظ العلمية، والبريق الخادع.

وهكذا في استمرار من الروحانية واستمرار للبدعة والانحراف والضلال في المزاعم المنسوجة على الشرع، وكلها مبتدعة ومحدثه ومستقاة من وسائل وطرائق الوثنيين ومع ذلك يلبسونها بالشرع ويلصقونها به.

السبب الرابع: اتباع الهوى:

اتباع الهوى هو أساس كل ضلال وانحراف، ومن أفسد الأمور على قلب الإنسان ودينه وحياته، وكفى أن الله ﷻ سماه إلهاً من دونه، فقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَنَّ عَلَى سَمْعٍ وَقَلْبٍ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشًوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجن: ٢٣]، فهو كذلك -حقاً- لمن اتبعه بمثابة الإله الذي يأمر وينهى، ومتبعه يمثل أمره ونهيه، وكذلك كل من لم يتبع الهدى فهو متبع للهوى لا محالة، قال الله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الفصل: ٥٠].

فليس كل من ضل عن الحق قد ضل لجهله، بل قد يكون لعلمه، فيهرب من الحق إرضاء لشهواته واتباعاً لرغباته، والهوى: خالٍ من كل خير، ويهوي بصاحبه فيما لا يُحمد ولا ينبغي^(٩٣).

والنفس تهوى ما يضرها ولا ينفعها؛ لجهلها بمضرته لها تارة وفساد قصدها تارة، ولمجموعهما تارة^(٩٤)، فإن كان للجهل فهو لشبهة أضلت القلب، وإن كان لفساد قصد فهو لشهوة حلت فيه^(٩٥).

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٥]، أي زادتهم «مرضاً إلى مرضهم، وشكاً إلى شكهم، من حيث إنهم كفروا بها، وعاندوها وأعرضوا عنها، فزاد ذلك لمرضهم، وترامى بهم إلى الهلاك والطبع على قلوبهم»^(٩٦).

(٩٢) ينظر: العلاج بالطاقة الكونية، لبنى شاكرا (ص ٢١٩-٢٢٠)، الاستشفاء بالطاقة الحيوية (ص ١٠٤)، حياتنا وطاقة المكان، مها العطار (ص ٢٨)، العلاج بالماكروبيوتيك والطاقة، غادة المعاينة (ص ٢٣-٢٤).

(٩٣) ينظر: مقاييس اللغة (١٦/٦)، الصحاح (٢٥٣٧/٦-٢٣٥٨).

(٩٤) إغاثة اللهفان من مصابيد الشيطان (١٣٧/٢). وينظر: الجواب الكافي (ص ٢٠٤) كلاهما لابن القيم.

(٩٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٢٥٨/١).

(٩٦) المصدر السابق (ص ٣٥٦).

(٩٧) ينظر: مدارج السالكين (٣٧٢/١).

(٩٨) شرح العقيدة الطحاوية (٥٤٨/٢). وينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦٩/١).

(٩٩) تفسير ابن كثير (١١٣/٦).

(١٠٠) تفسير الطبري (٢٧٤/١٩).

(١٠١) وذلك أن التحريف لم يسلكه المسلمون وحسب، بل اتخذوه عامة الكافرين وبخاصة الوثنيين؛ فهم الذين يبحثون عن تشريع -تقنين- لفلسفاتهم الوثنية التي لا يقبلها العقل السليم، وإن كان التحريف

وهذا دليل على أن مقالات أهل الإلحاد (من الوحدة والاتحاد) تخالف العقل السليم فضلاً عن مخالفتها للدين القويم. والحمد لله الذي أنعم بالعقل والفهم مع استقامة الدين.

وإن صاحب الهوى أعمى أصم لا يبصر ولا يسمع الحق ولا الهدى، ولا يمكنه ترك هواه والتنازل عنه؛ فيصدق عليه قول النبي ﷺ: ((وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب) (١١٠) بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله)) (١١١).

وهذا أمر عام في كل الأمة -وليس خاصاً بالمسلمين- فالحديث في افتراق الأمة وسبب هذا الافتراق هو الأهواء، وقد أخبر النبي ﷺ أنه واقع فيهم لا محالة؛ فوقع الأمر كما أخبر عليه الصلاة والسلام.

فبين الحديث «أنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوابعها منها، على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه ولا مفصل ولا غيرهما إلا دخله ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء، فذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه، وأشرب حبه، لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان، ولا يكثرث بمن خالفه» (١١٢).

وهكذا حال المبتدعة عموماً، فهمما نُصحوا أو ذُكروا «لم يزدادوا إلا تماديًا على ضلالهم، ومداومة على ما هم عليه: وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» [المائدة: ٤١] (١١٣)، ولم يؤثروا إلا من اتباع أهوائهم وتحكيم عقولهم وتقديمها على الهدى من الكتاب والسنة.

ولذلك اشتد نكير السلف الصالح وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان، أو قول أحد من الناس كائنًا من كان، ويهجرون فاعل ذلك (١١٤)؛ لما في

- تحريف معنى القضاء والقدر، بأنه أمواج اهتزازية فائقة التردد، ولهذه الأمواج ألوان تمثل خطوط القدر في الإنسان، وزعموا مع ذلك إمكان تغيير القدر بتغيير ألوان الهالة (١٠٢) المحيطة بالإنسان (١٠٣).

- وتنويع الروحانية الحديثة في معنى الطاقة: بين القوى التي في الجسم وبها قوامه (١٠٤)، والروح (١٠٥)، وأنها الإله أو شيء من صفاته (١٠٦)، وذلك وفقاً للهوى ليس إلا، ودون مصدر ثابت، أو دلائل صحيحة، وأنى لهم ذلك، والطاقة خرافة وثنية أقر أصحابها بصعوبة تفسيرها -أو عدم إمكانه! - تحريف الروحانية الحديثة للطاقة الفيزيائية لكسبها في صفهم، فتسبغ العلمية على فلسفاتهم، فوصفوا بها الملائكة وأنها طاقة خيرة وإيجابية، وكذلك الجن والشياطين وصفوها بالطاقة الشريرة (١٠٧).

- تحريف الروحانية الحديثة معنى الملائكة إلى حالات ذهنية، وحالات من الإدراك، وبذلك فالملائكة ليس لهم وجود حقيقي، بل هم حالات في الذهن، يمكن لأي أحد من خلال تمرين فكره وتطويره أن يترقى إلى منزلتهم ويحقق مكانتهم العلوية، وقد يتخطى إلى منزلة الألوهية حسب فلسفة الوعي لديهم (١٠٨) ... فكل هذه الأمثلة ليس فيها دليل مستقيم ولا عقل سليم إنما هو الهوى، الذي أردى صاحبه فغوى.

وهذا أدل دليل على أن الضلال لا يقف عند حد، وأن الهوى إذا هوى بالإنسان فإنه يتجاوز به حتى يخرج من دينه -إن كان ذا دين- أو يخرج من عقله، فلا يزال بهم الباطل والضلال -مع غلبة الجهل- حتى يخرجهم عن كل عقل ودين (١٠٩).

قد وقع في دين أهل الكتاب، لكنه ليس كتحرif الوثنيين الذي تخطى النصوص المقدسة -مما هو محل فعلي للتحرif- إلى تحريف الحياة والكون والمخلوقات!

(١٠١) يزعم مستخدمو هذا المصطلح (من الروحية والروحانيين) أن الهالة: هي جسم ضوئي أو إطار ضوئي لطيف يحيط بجسم الإنسان المادي، وهذا الإطار غير مرئي لكل أحد إلا أصحاب القدرات البصرية الخارقة. وتمثل الهالة -في زعمهم- انعكاساً لحالة الإنسان الصحية والعاطفية والفكرية، وبحسب اختلال إحدى هذه الحالات تضعف الهالة وتنخفض، وتتكون من سبع طبقات (هي الأجسام السبعة) ولكل واحد منها لون خاص. ينظر: الوسيط الروحي (ص ٤٦-٤٧، ٦٤، ٦٨)، الفلسفة الروحية الحديثة، السيد نصار (ص ٢٠٥)، أسرار الطاقة (ص ١٨٥-١٨٦)، العلاج بالطاقة الكونية (ص ٧٠-٧٤)، أسرار الطاقة في العلاج والتطوير الذاتي (ص ١٠٨).

(١٠٣) ينظر: طاقة المكان والمعالجة بالألوان (ص ٧٩-٨٠).

(١٠٤) ينظر: العافية، حسن البشل (ص ٤٨-٥٠).

(١٠٥) ينظر: المصدر السابق (ص ٥٦-٥٧)، العلاج بالطاقة والماكروبيوتيك (ص ٦٢).

(١٠٦) ينظر: النقلة، وأين داير (ص ٢٧)، أسرار الطاقة (ص ١٧-١٨).

(١٠٧) ينظر: الطريق إلى النور، علاء حليبي (ص ٢٦٥-٢٦٦).
(١٠٨) ينظر: عين الأنا، ديفيد هاوكينز (ص ٢٠٧)، الطريق إلى النور (ص ٢٦٥-٢٦٦).

(١٠٩) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٣٩/١٣).
(١١٠) الكلب: هو داء يشبه الجنون، إذا أصيب به إنسان فإنه يعوي عواء الكلب، ويمزق ثيابه عن نفسه، ويأخذ العطش فيموت من شدة العطش ولا يشرب إلى أن يموت به. ينظر: تهذيب اللغة (١٤٤/٢٠)، المحكم والمحيط الأعظم (٤٢/٧).

(١١١) أخرجه أحمد (١٣٤/٢٨ ح/١٦٩٣٧)، وأبو داود، كتاب السنة، باب شرح السنة (٦٠٨/٢ ح/٤٥٩٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٧٦/١٩ ح/٨٨٤)، والحاكم (٢١٨/١ ح/٤٤٣)، عن معاوية بن أبي سفيان ر. وحسن إسناده الشيخ شعيب الأرناؤوط في تخريج المسند (١٣٥/٢٨ ح/١٦٩٣٧) وتخريج سنن أبي داود (٦/٧ ح/٤٥٩٧)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٦١/١ ح/١٧٢).

(١١٢) الاعتصام، الشاطبي (٧٧٨/٢).

(١١٣) المصدر السابق (٧٧٩/٢).

(١١٤) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦٩/١).

«وكثيراً ما يخالط النفوس من الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق محبتها لله وعبوديتها له، وإخلاص دينها له»^(١١٩)، فحصولها من العبد وسعيه لها دليل مرض قلبه، وخضوعه للدنيا الزائلة التي جعلها الله تعالى له معبراً يعمر بها آخرته.

وقد قال النبي ﷺ: ((ما ذنبان جائعان أرسلا في غم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه))^(١٢٠)، «فبين ﷺ أن الحرص على المال والشرف في فساد الدين لا ينقص عن فساد الذنوبين الجائعين لزريبة الغنم وذلك بين؛ فإن الدين السليم لا يكون فيه هذا الحرص، وذلك أن القلب إذا ذاق حلاوة عبوديته لله ومحبتة له لم يكن شيء أحب إليه من ذلك حتى يقدمه عليه، وبذلك يصرف عن أهل الإخلاص لله السوء والفحشاء، كما قال تعالى: (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) [يوسف: ٢٤]»^(١٢١).

فحب الشهرة وثناء الناس قاذح في توحيد العبد؛ لأنه لا يجتمع مع الإخلاص، فالعبد يتطلع في كل فعل يفعله إلى ذكر الناس له وثنائهم عليه زيناً كان أم شيناً.

وحب الشهرة والصيت من الفتن كحب المال والافتتان به، ولا يقل عن الفتنة بالمال بل قد يكون أعظم منها، فيفتتن بها العبد وتلازمه ولا تنفك عنه، كما قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: ((اللهم حكم قسط، هلك المرتابون، إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن حتى يأخذه المؤمن والمنافق، والرجل والمرأة، والصغير والكبير، والعبد والحر؛ فيوشك قائل أن يقول: ما للناس لا يتبعوني وقد قرأت القرآن؟ ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره؛ فإياكم وما ابتدع؛ فإن ما ابتدع ضلالة))^(١٢٢).

وحال طالب الشهرة والجاه مقينة في نفسها؛ فهو ينقلب مع الشهرة حيث اتجهت وحيث كان ثناء الناس، فكيف إذا كان الشأن دعوة الناس إلى دين الله أو تذكيرهم به -والعياذ بالله-، فإن طلب الشهرة يؤدي به إلى حبوط العمل؛ لأنه دعا إلى بدعة في دين الله، وقد أصر عليها بقوله: ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره!

وقد وجد لدى كثير من المتأثرين بالروحانية الحديثة حب وشغف بالشهرة وارتفاع الذكر، وتحصيل المال والثروة إلى درجة

فعلهم من رفض للدين، وعدم ثقة به وبهدي الرسول الأمين ﷺ الذي أدى الأمانة بالبلاغ المبين.

لكن من بعدهم ومن هم في زماننا لم يبالوا فيما أسسوا من ضلالة وإحداث في الدين، وانحراف عنه فضلاً عن أن يتوقفوا في قبول الحق؛ حتى يشهد له عمل أو قياس أو يوافق قول فلان وفلان، فإن كان هذا التوقف منهياً عنه وكذلك الاقتراح على الشرع والتقدم بين يديه بحكم العقل، فكيف بالإعراض عنه تماماً وإحلال الباطل والضلال محله؟!

٢. حب المال والشهرة والجاه:

إن حب المال طبيعة في بني الإنسان، فقد قال الله ﷻ: (وَتُحِبُّونَ أَمْالَ حُبًّا جَمًّا) [الفرج: ٢٠]، وقال سبحانه عن الإنسان: (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) [العاديات: ٨]، وكما قال النبي ﷺ: ((لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب))^(١٢٣)، وفي هذا الحديث «نم الحرص على الدنيا وحب المكثرة بها والرغبة فيها، ومعنى: (لا يملأ جوفه إلا التراب): أنه لا يزال حريصاً على الدنيا حتى يموت ويمتلئ جوفه من تراب قبره...»^(١٢٤).

فدل الحديث -مع قول الله تعالى- على «أن بني آدم مجبولون على حب المال والسعي في طلبه، وأنه لا يشبع منه إلا من عصمه الله ووقفه لإزالة هذه الجبلة عن نفسه، وقليل ما هم»^(١٢٥).

وقد تزيد هذه الطبيعة في الإنسان وتخرج عن حدودها إلى حدود الفتنة، فيمنع حق المال عن مستحقه، ويزداد به طغياناً وجحوداً... كما قال ﷻ: (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَاؤُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) [التغابن: ١٥]، فمعنى فتنة: الامتحان والاختبار، والضلال والمعصية، «والإلتواء به حتى يشغل البال عن القيام بالطاعة وينسي الآخرة، فلو لم يكن الغنى بالمال إلا أنه فتنة فقل من سلم من إصابتها له وتأثيرها في دينه لكفى»^(١٢٦).

فهذه هي الحال المذمومة؛ لما فيها من تقويت أعظم مصالح العبد من دنياه وهي قرب من ربه ﷻ، فيكسبه المال بعداً عن ربه وغفلة بدنيته.

أما حب الصيت وارتفاع الذكر والشهرة فمن أدواء القلوب التي لا يعلم مداها إلا علام الغيوب؛ لأنها من الأمراض الخفية

(١١٥) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق (٢٣٦٥/٥)، صحيح الرقاق (٦٠٧٥)، ومسلم، كتاب الزكاة (١٠٤٨/٢)، صحيح الزكاة (١٠٤٨/٢)، صحيح الجامع الصغير (١١٦) شرح النووي على مسلم (١٤٠-١٣٩/٧).

(١١٧) تحفة الأحوذ (٥١٩/٦).

(١١٨) فيض القدير (٥٠٧/٢) -بصرف-. وينظر: فتح الباري، ابن حجر (٢٥٣/١١).

(١١٩) مجموع الفتاوى (٢١٥-٢١٤/١٠).

(١٢٠) أخرجه أحمد (١٥٧٨٤/٢١)، والترمذي، أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ (٢٣٧٦/٤)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٧٩٦/٣٨٦)، وابن حبان (٣٢٢٨/٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨٩/٩٦)، وابن أبي شيبه (٣٤٣٨٠/٨)، والدارمي (١٧٩٥/٣)، عن كعب بن مالك ﷺ. والحديث صحيح. ينظر: تحقيق الشيخ شعيب

الأرنؤوط لمسند أحمد (٦٢/٢٥)، صحيح الترغيب والترهيب للألباني (١٤٦/٢)، صحيح الجامع الصغير (٥٦٢٠/٩٨٣).

(١٢١) مجموع الفتاوى (٢١٥/١٠).

(١٢٢) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة (٦١٢/٢)، والحاكم (٥٠٧/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٥/١٠)، والأجري في الشريعة (٩٠/٤٠٥)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (١٤٣/٣٠٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩٩/١).

والحديث صحيح. ينظر: تحقيق شعيب الأرنؤوط لسنن أبي داود (٢١١/٢)، صحيح سنن أبي داود للألباني (٤٦١١/٣).

ومن أمثلة هذا الصنيع من استغلال الروحانية الحديثة وتأثيرها:

وقد تم تطبيق هذا الزعم في عدد من الوسائل كالدورات التدريبية، وله كتاب يحمل هذا الاسم.

وبهذا تتبين إشكالية المتأثرين بالروحانية الحديثة في تعاملهم مع هذا القانون المزعوم، وهي «تعامله مع العلم والدين والتجارب البشرية بطريقة انقائية، بما يحقق مآرب تجارية بحتة»^(٢٦). فليس الهدف منه علم أو معرفة، وهذا ما يؤكد طلب المتأثرين بالروحانية الحديثة من تبني هذه الفلسفات وترويجها للمال والشهرة.

(١٢٤) ينظر: الكارما في الإسلام لنافي الجهنبي (ص١٩-٢٠).
(١٢٥) ينظر: قانون الجذب (ص٥٠)، ومقال: قانون الجذب
رؤية متزنة لعبد الله العتيق، على موقعه الرسمي: <http://alotaig.net>

(١٢٧) وهذه الصبغة المزعومة عند بعض الجهلة المتأثرين بالروحانية الحديثة تعتبر مسوغاً لهم لممارسة اليوغا! وإن كان الحال الآن عند البعض قد تحول إلى عدم البأس أو الحرج من ممارستها على أصلاتها عرياناً عن تلك الصبغة الإسلامية. والله المستعان.

وغيرها من أمثلة، يزعم المتأثرون بالروحانية الحديثة وجود الحاجة إليها، وأنه لا حرج في تهذيبها وقبولها والأخذ بها... والعجب (المؤسف) أن هذه تعبيرات المنتسبين إلى الإسلام وليست تعبيرات أصحاب أصل الفلسفات، مما يدل على التبعية المقيّنة لدى كثير من المتأثرين بالروحانية الحديثة.

وقانون الجذب مرتبط بعقيدة وحدة الوجود؛ وذلك أن الكون كله مرتبط ببعضه البعض، وكل ذرة فيه، وكله يرتبط بقوة إذا اتصل بها الإنسان فإنها تصله بالأزمنة والأمكنة، وذلك من خلال تفكيره وتركيزه على ما يريد؛ لأنه يمنح ما يركز عليه طاقة وهذه الطاقة تجذب له ما يريد! (١٣٠).

واليوغا فلسفة وثنية بحتة، وهي وإن كانت (رياضة وتمارين) -مما غرَّ كثيرًا من المتأثرين بها- فإنها رياضة روحية هندوسية، الغرض منها الوحدة مع الخالق والاندماج معه (١٢١).

وبذلك، فالمتأثرون بالروحانية الحديثة هم في الحقيقة -حتى تتروج أفكارهم المدمجة- يخلطون بين الحق والباطل، بتحويل بعض مفاهيم الفلسفات الوثنية لتتناسب مع الدين! والأخطر منه هو تطويع الدين الحق ليتناسب مع الوثنية الباطلة^(١٢٢).

(١٣٠) ينظر: قانون الجذب (ص ٢١، ٣٥، ٣٩، ٤١).
(١٣١) ينظر: الحكمة الهندوسية (ص ١٤٦)، فلسفة اليوغا (ص ٥٧).

(١٣٢) فقد قال د. يوسف البدر أحد دعاة فلسفة الماكروبيوتيك والطاقات: «هذا الكتاب من روائع كتب (جورج أوساوا) في فلسفة الحياة الشرقية والطريق إلى السعادة في الدنيا، ولقد قمت بتغيير بعض المفاهيم وطوّعت بعض الأفكار حتى تتناسب ومعتقداتنا الدينية، وموروثنا الفكري الأدبي؛ حتى نستفيد من علوم الحضارات الأخرى». دليل الماكروبيوتيك (ص٦). وكما زعم أن علم الطاقة المبني على النجوم وحركة الكواكب وأثر ذلك كله على الأرض والإنسان ليس من قبيل التنجيم والشعوذة! ينظر: علم الطاقات التسع (ص٦).

الجمهور، وكذلك في الإلقاء، مع الإبهار والتشويق في العبارات والشعارات المعبرة عن الأفكار الروحية المقدمة - لا سيما مع استعمال الألفاظ الأجنبية عن العربية وإدخالها في الخطاب؛ وهذا ما يجعل مرور الباطل والانحراف سهلاً لا سيما وقد اكتسب الموضوع أو الملقى ثقة لدى الجمهور.

وقد استفاد المتأثرون بالروحانية الحديثة من هذا الأسلوب قلب الحقائق بواسطة التأويل الباطني، واعتمدوا على جهل الجمهور وثقتهم التامة بما يلقي، لا سيما وإن خلط الحق بالباطل وقدمت هذه الأفكار والفلسفات الإلحادية بالاستدلال عليها من الكتاب والسنة؛ فالأمر يكون أعظم تلبساً وتزييفاً، كما سبق بيان شيء من ذلك قريباً.

❖ باهظة الثمن، فيغلب على البرامج الروحية الأجر المرتفع مقابل تقديمها لأفكارها - كالأنظمة العلاجية على سبيل المثال -؛ وذلك لأن الناس لا تحترم إلا ما كان باهظ الثمن من البرامج ولا ترى لها مصداقية (١٣٥).

وسواء كان هذا في البرامج والدورات التقليدية أو عبر وسائل التواصل الاجتماعي (١٣٦)، فتناقلها أسرع وأيسر، ووصولها كذلك إلى جميع فئات المجتمع بلا استثناء، وذلك بالهواتف الذكية الحديثة، أو أجهزة الحاسوب، ومن ثم ترويجها كمحتوى جمالي جديد...

❖ المصداقية التي تعطى لكثير من الدورات التدريبية على الرغم من محتواها الضال في كثير من الأحيان، وهذا يرجع إلى الثقة التي يعطاها مقدم هذه البرامج والتي اكتسبها من الجمهور، ومن الإعلان له، وقبل كل شيء - من جهل الناس وعدم بحثهم عما يقدمه، فصادف قلباً خالياً فتمكّن.

وبالتأمل لهذه السمات (١٣٧) للبرامج الروحية يتبين أن أحد المتأثرين بالروحانية أو أحد أعلامها لا يكون معروفًا ولا ذا شهرة بين الناس ولو على نطاقه الشخصي، حتى يتكلم بالروحانيات

مثل هذه الذرائع السلبية هي من الأسباب المهمة جداً لانتشار ودخول هذه الأفكار المنحرفة ذات الفلسفات الوثنية الإلحادية إلى البسطاء وأنصاف المتعلمين والجهلة؛ فكان لها بالغ الأثر على تفكيرهم، وتغيير دينهم دون أن يشعروا.

وكان لحركة العصر الجديد البادرة في ترويج الخرافات والأباطيل، والانحرافات الفكرية والدينية بطرق مبتكرة وجديدة تواكب بها تطورات العصر - أولاً بأول -، وفي هذا المجال تحديداً - الشهرة والمال - كانت مساهمتها كبيرة بطرح البرامج ذات الفكر الروحاني الباطني بما يتناسب ويتوافق مع حداثة العصر، فقدّمت البرامج التطويرية - اسماً وظاهراً أما باطناً فليست تطويراً بل انحرافاً - وذلك بما يسمى بالدورات التدريبية (١٣٨)، والتي يقوم محتواها على أصول الفلسفات الروحية الخفية لكنها تقدم للجمهور بعبارات براقة وأساليب مشوقة وجذابة، فكان من أهم سمات هذه البرامج:

❖ ملامستها لحاجات الناس، من مرض، أو فقر، أو مشكلات اجتماعية...

فتكّمت التطبيقات ذات الفكر الباطني الإلحادي بما يلامس حاجات الناس: كعلاج الأمراض، وحل المشكلات، والوصول إلى النجاح سواء في العلاقات أو تحصيل الأموال وبلوغ الثراء بتقديم الحلول السريعة في كل.

وهذه الأمور هي أكثر ما يكون هوس الناس به، وقد سبق ذكر أمثلة الشرك في ممارسات الاستشفاء، وكذلك في إصلاح العلاقات وتقويتها، وتحصيل السعادة ودوامها...

ولا يخفى ما في هذه الوسائل والطرائق من تعويدها على البطالة والكسل أكثر من السعي والعمل، وأن من سمات الباطنية حب الكسل والركون إلى الراحة، ومزاولة بعض الممارسات التي لا تتطلب عملاً وجهداً لكنها تحقق النتائج المزعومة (١٣٩)...

وذلك بسعي الباطنية للتخلص من مشقة التكليف وتبعات التقصير؛ فإنها تدبر أسباباً اعتباطية وتربطها بقصص غيبية وهي أشبه بالنتائج الخرافية الخيالية كالأحلام التي يتعلقون بها ولا حقيقة لها، وكذلك ما يقررونه ويدعون له لا حقيقة له، فهم يدعون إلى أو هام.

❖ الإبهام والغموض والسطحية في أسلوب المادة المعروضة على

(١٣٥) ينظر: مبادئ الريكي (ص ٣٧)، الماكروبيوتيك وعلاقتها بالبرمجة اللغوية العصبية والعقائد والفلسفات المنحرفة، نجاح الظاهر (ص ٨٢).

(١٣٦) وخاصة التفاعلية منها، مثل: السناجب، والاتساب، وقنوات التليجرام. وفي كثير من الأحيان قد يكون تقديم الدورات من خلال هذه القنوات دون مقابل، فيكون الإقبال عليها أكبر وانتشار ما تحتويه من أفكار أوسع وأكثر، إذ قد يوقف بعض الناس عن الاستفادة من البرامج الروحية وجود عائق الشراء لغلاء الثمن. (١٣٧) والسمات كثيرة جداً وتنتضح من المتابعة الدقيقة لهذه البرامج عن قرب. يراجع: الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية للدكتورة ثريا السيف.

(١٣٨) أعني بالدورات التدريبية أول ظهورها: الدورات التقليدية التي تستلزم حضوراً جمهورياً، وإلا فقد انتقل محتوى هذه الدورات إلى وسائل تواصل تفاعلية أخرى - مما يستلزمه العصر الحديث من وسائل تقنية سريعة - وهذا ما يؤكد اهتمام حركة العصر الجديد بالتطورات التقنية ومتابعتها، ومحاولة أن يكون لها سبق فيها؛ لئلا تتأخر عن تقديم أفكارها إلى الناس فيسبق إليهم الحق فلا تجد لها محلاً قابلاً؛ فكانت حركة العصر الجديد تزاخم المبادئ والمعتقدات - وإن كانت من غير دين الإسلام - لئلا يكون هناك مجال لغيرها، فيتقبل المتلقي الفكر الجديد المنحرف ويتبناه دون شعور بمعارضته لدينه أو مبادئه. (١٣٩) ينظر: تاريخ الفلسفة الهلنستية والرومانية (٣٠٩/٢).

بينهم على سنن من قبلنا، كما قال النبي ﷺ، والله المستعان»^(١٤١).

وفي هذا دليل على سرعة غلبة التشبه -والمحاكاة- على نفوس الناس، حتى لو كان التشبه انحرافاً «وهذا الانحراف أمر تتقاضاه الطباع، ويزينه الشيطان؛ فذلك أمر العبد بدوام دعاء الله سبحانه بالهداية إلى الاستقامة التي لا يهودية فيها ولا نصرانية أصلاً»^(١٤٢).

ويبين هذا أن سبب التشبه والتقليد والمحاكاة -على الوجه المذموم- هو الجهل البالغ في عدم معرفة خطورة هذا التشبه ومداه.

وليس التشبه الواقع هو بأهل الكتاب فقط، بل حتى بغيرهم من الأمم الكافرة؛ فالحديث عام ومطلق من قول النبي ﷺ: (بأخذ القرون)، فيدخل في الحديث: مشابهة المسلمين للوثنيين، من الهندوس والبوذيين والمجوس^(١٤٣).

«وليس الغرض هنا تفصيل الأمور التي وقعت في الأمة، مما تضارع (تشابه) طريق المغضوب عليهم أو الضالين، وإنما الغرض أن نبين ضرورة العبد وفاقه إلى هداية الصراط المستقيم، وأن يفتح باب إلى معرفة الانحراف»^(١٤٤).

وهذا الهدف من معرفة الشر وتعلمه: هو توقيه والحذر منه. فإن الجهل بالشر وعدم معرفته على تفاصيله يقع في الشر ويردي الإنسان ويهلكه، وقد أدرك هذا الخطر خاصة الصحابة رضي الله عنهم، وهو حذيفة رضي الله عنه، إذ قال: ((كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني))^(١٤٥)، وهو مصداق قول الله تعالى: (وَلْيَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ) [الأنعام: ٥٥]، «وكما فصلنا دلالتنا ومحاجتنا مع المشركين كذلك نفصل لكم الآيات في كل ما تحتاجون إليه من أمر الدين، ونبين لكم أدلتنا وحججنا في كل حق ينكره أهل الباطل»^(١٤٦).

فمعرفة الشر مطلوبة ومهمة للغاية لمن يشتغل بهذا العلم؛ من أجل الحيطة والحذر من أن يقع في سبيل الملحد، وطريق الناكبين المائلين العادلين عن صراط الله المستقيم.

الحديث والفلسفات الباطنية؛ فيذيع صيته، بالإضافة إلى ذلك غلاء قيمة الانضمام إلى برامج، أو مؤلفاته^(١٣٨).

مع ملاحظة استغلالهم لحاجات الناس الملحة، كالمرض أو الفقر أو الحزن، أو مشكلات العلاقات، بغلاء الثمن، مع الباطل الذي تحتوي عليه وتروج له من خلال هذه الحاجات!

ثانياً: الأسباب الخارجية للوقوع في شرك الروحانيات:

للوقوع في شرك الروحانيات أسباب خارجة عن الإنسان، وهي الأسباب التي ليست من فعله ولا من داخله، إنما هي ظروف أو أحوال، أو أمور تحيط به، ولا يجد منها بداً إلا بالتغير بها أو الالتفات إليها.

وهي أسباب كثيرة، لكن أهمها مما تأثيره مباشر وظاهر ما يأتي:

١. التأثير بأصحاب الديانات والملل الوضعية والمحرفة:

إن كثرة رؤية المخالف المغاير في الحضارة والثقافة مع مخالطته له أثر كبير، وبالغ جداً في صياغة فكر الإنسان، وبناء تصرفاته، وبالتالي تكون أفعاله وفقاً لهذا التأثير، لا سيما بعد الانفتاح الكبير على العالم الذي صار يوماً بعد يوم أكثر من كونه ذي قبل^(١٣٩).

وإن التأثير المقصود هنا هو ما كان من قبيل (التشبه) بالديانات الأخرى من قبل المسلمين، وهذا أحد أعلام نبوة الصادق المصدق ﷺ إذ أخبر بذلك في قوله: ((لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع))^(١٤٠)، فلا يمكن لإنسان إلا ويتأثر بغيره؛ وسبب ذلك هو الخلطة والامتزاج، مع غلبة المؤثر وجعل المتأثر.

والعالم العاقل لو تصفح أمر هذه الأمة «علم أن أكثرهم العام منهم يجري أمورهم على سنن أهل الكتابين -كما قال النبي ﷺ- وعلى سنن كسرى وقيصر، وعلى سنن أهل الجاهلية وذلك مثل أمر المصائب والأفراح والمساكن واللباس والحلية، والأكل والشرب والولائم، والمراكب والمجالس والمجالسة، والبيع والشراء، والمكاسب من جهات كثيرة، تجري بينهم على خلاف السنة والكتاب، وإنما تجري

ومجتمعهم كان تقليدًا مذمومًا. وهو المعني هنا لهذا الانفتاح، أما الأثر الإيجابي فما كان نافعاً للمسلمين فهو غير مخالف للشرع. (١٤٠) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ: ((للتبع سنن من كان قبلكم)) (٢٦٦٩/٦ ح ٦٨٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٤١) الشريعة للأجري (٣٢٣/١-٣٢٤).
(١٤٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (٨٣/١).

(١٤٣) المصدر السابق (٩١/١).
(١٤٤) المصدر السابق (٩٢/١).
(١٤٥) أخرجه البخاري، كتاب المناقب (٣/١٣١٩ ح ٣٤١١)، ومسلم، كتاب الإمارة (٣/١٤٧٥ ح ١٨٤٧).
(١٤٦) تفسير القرطبي (٦/٤٣٦).

(١٣٨) كما هو الحال مع (مسارو إيموتو) واختلاف تخصصه عن سبب شهرته. ينظر: موقع مسارو إيموتو الرسمي: <https://www.masaru-emoto.net/en/masaru>.

وكذلك (ديباك شوبرا) فهو طبيب جراح لكن تخصصه لم يكن معلناً حتى أشهر وأظهر تصوفه الفلسفي الروحاني!... ومع ذلك فقد استخدم تخصصه مطية للإلحاد الروحاني.

(١٣٩) فقد كان الانفتاح بين الحضارات والثقافات من قبل ينتج حصيلة سنوات قد تطول أو تقل؛ وذلك لفارق المكان والبقة والإمكانات، أما في هذا الزمن -وقد يحد بالقرنين العشرين والحادي العشرين- فإن الانفتاح على الثقافات والمجتمعات الأخرى في كافة أرجاء الأرض غير مقيد ولا محدود، وسببه: التطور الهائل الذي أنشأ عديداً من وسائل التواصل الاجتماعي بين مختلف الناس في شتى بقاع الأرض. إلا أن هذا الأمر قد يكون إيجابياً أو سلبياً فما كان دخليلاً على المسلمين ولا يتوافق مع دينهم

مضاهاة هذه الفلسفات لله ﷻ في أفعاله، بل ويُطلب منها ما يطلب منه ﷻ، ويصرف لها أنواع من العبادة كالاعتماد عليها بما يضاهي التوكل، وطلب العافية والشفاء والسعادة، أي (جلب النفع ودفع الضر عمومًا من غير الله تعالى)...

- الاعتقاد بروحانية الشمس والقمر والكواكب والأبراج ومشابهة الصابئة القدماء في اعتقادهم في هذه النيرات، إضافة إلى مشابهة اعتقاد الوثنيين وما أضافوا عليه من فلسفات ومزاعم حديثة، كما في التناغم الكودي واعتماده على عدد من الفلسفات الوثنية مع اعتقاد الصابئة في الكواكب، واليهود في السحر والرمزية في حساب الجمل.

- التشبه بالملحدين الروحانيين الوثنيين في زعم قدسية الإنسان وإلهيته وزعمه شريكًا مع الله تعالى، وبزعم أن في كل إنسان جزءًا إلهيًا... وتمكنه من معرفة الغيب وهذا شرك في الربوبية لأن الغيب من خصائص ربوبيته ﷻ.

- التشبه بعباد الأوثان في الجاهلية في اعتقاد الروحانية الباطنية بالأحجار والإيمان بها إضافة إلى اعتقاد الوثنيين الشرقيين فيها وأنها تحتوي على روحانية وقوة مؤثرة.

- التشبه بالوثنيين فيما ادعوه من فلسفة الوعي الباطني، وزعم أن الوعي هو المصدر، والهدف من الوجود، وأنه يجعل الإنسان متصلًا بالإله وما في ذلك من دعوى وحدة الوجود الإلحادية.

- التشبه بالوثنيين الفراعنة فيما اشتهر عنهم من قياس مسارات الطاقة الحيوية بجسم الإنسان بواسطة البندول (١٥٠)، ثم ربط المتأثرين بالروحانية الأسماء الحسنى بأعضاء جسم الإنسان وتحفيزها للطاقة في الجسم.

٢. التأثير بالثقافات والأفكار الأجنبية:

من الأسباب الخارجية للوقوع في شرك الروحانيات: التأثير بالثقافات والفكر الأجنبي لهذه الديانات، وذلك بدخول كتب الروحانيين إلى بلاد المسلمين، وسهولة وصولها، وسرعة انتشارها وتداولها بينهم (١٥١)...

والكتب ذات الفكر الروحاني هي ما كانت للروحانيين الشرق أو الروحانيين الغرب المتأثرين بالشرق على حد سواء، فقد لاقت قبولاً واسعاً عند الناس ممن غلب عليهم الجهل بمخاطرها وانحرافها.

كما أن هذه المؤلفات لاقت انتشاراً شاسعاً بخدمة كبيرة من قبل وسائل الإعلام في نشر الفكر الروحاني، سواء المرئي منه أو

وعند الاستشهاد على وقوع أتباع الروحانية الحديثة والمتأثرين بها في التشبه بالكفار والمشركين، أن هذا التأثير هو لتأثرهم بالملل والديانات المنحرفة والوضعية أن تشبه هؤلاء المتأثرين وتقليدهم ومحاكاتهم كان على غير بصيرة منهم بالإضافة إلى جهلهم بخطر هذا التشبه

ودليل ذلك: أنهم عند حاجتهم على فعلهم يستدلون بأنه قول حكماء تلك (الحضارات والثقافات) (١٤٧)! وألا مانع من الاستفادة من ثقافات الغير -كذا دون قيد أو شرط-، وهذا الوجه هو الذي مال بأكثر المتأخرين من عوام المبتدعة، إذا اتفق أن ينضاف إلى شيخ جاهل أو لم يبلغ مبلغ العلماء، فيراه يعمل عملاً فيظنه عبادة فيقتدي به -كأننا ما كان ذلك العمل، موافقاً للشرع أو مخالفاً-، ويحتج به على من يرشده ويقول: كان الشيخ فلان من الأولياء وكان يفعله وهو أولى أن يقتدى به من علماء أهل الظاهر. فهو في الحقيقة راجع إلى تقليد من حسن ظنه فيه أخطأ أو أصاب، كالذين قلدوا آباءهم سواء، وإنما قصارى هؤلاء أن يقولوا: إن آباءنا أو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الأمور سدى.

وما هي إلا مقصودة بالذلائل والبراهين مع أنهم يرون ويرون أن لا دليل عليها، ولا برهان يقود إلى القول بها» (١٤٨)، فكيف لو كانت تلك الطرائق المتبعة ليست من الإسلام ولا مجرد إحداث فيه، بل هي تناقضه من أساسه؟! وما وقعت فيه مشابهة الكفار في هذا الشرك له أمثلة كثيرة جداً، ويمكن بيان أبرزها فيما يأتي:

- التشبه بالملحدين الروحانيين الوثنيين في مزاعم الطاقة عمومًا، وفي استخدامهما في كل مجالات الحياة؛ كونها وسيلة علمية، أو هدفًا ومنهج حياة، دخل إلى العبادات: كما في زعم الطواف حول الكعبة أنه لأجل اكتساب طاقتها، وأن الكعبة هي أقوى مركز للطاقة الحيوية الإيجابية (١٤٩)، ولا يخفى ما في هذا الزعم من الشرك الأكبر إذا كان الباعث على أداء عبادة الطواف هو تحصيل الطاقة منها.

- زعم وجود الجسد الأثيري والشاكرات ومنافذ الطاقة في جسم الإنسان مع اعتقاد أن لها من الإمكانيات والقدرات الخارقة التي تضاهي بها الربوبية -وهو شرك أكبر-، مما هو موروث فلسفات الهندوس والبوذيين.

فليست المخالفة بمجرد كونها تلبسًا أو تزييفًا للحقائق بل تعدى الأمر إلى الشرك بالله أو الإلحاد به ﷻ في اعتقاد

(١٤٧) وهذه أسماء وإطلاقات محرفة؛ بغية التلبس وتزيين الباطل، وإلا فالفعل منهم تشبه بالكفار والمشركين.

(١٤٨) الاعتصام (٦٩٠/٢).

(١٤٩) ينظر: طاقة المكان عند الكعبة المشرفة، مقال لمها العطار، على الصفحة الرسمية في الفيس بوك، بتاريخ: ٢٥/١٢/٢٠١٥م، أسرار موقع الكعبة المشرفة وتأثيرها على طاقة الأرض، مقال على مدونة طاقة بيتك: <https://taketbytak.blogspot.com>

(١٥٠) ينظر: الاستشفاء بالطاقة الحيوية لرفاه وجمان السيد (ص ٣٦).

(١٥١) والوسيلة الأساس في هذا الانفتاح وسهولة التداول هي الترجمة، ولا يخفى كم لترجمة كتب الأديان والفلسفات المنحرفة من إسهام كبير جدًا في انتشار الضلال والبدعة، والمقالات الفاسدة، بل تعد مصدرًا مهمًا من مصادر أهل الأهواء والبدع منذ وقت مبكر إلى زماننا هذا. ينظر: الفهرست (ص ٣٠٠-٣٠٣)، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣٣٩/٢)، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام (ص ٤٤-٤٥).

الخطر هو المقصود بالتصوف الباطني، وهو ما يقوم عليه من المعارف الباطنية، ويسمى بالتصوف الفلسفي؛ لاحتوائه على عدد من الفلسفات الباطنية كذلك: كالإشراق والفيض^(١٥٦)، وهو التصوف الروحاني؛ لقيامه على العرفان وهو الغنوص^(١٥٧)، وهو ما يسميه أصحابه في العصر الحديث بـ (الروحانية) أمثال: (وأن داي)، و(ديباك شوبرا)، و(إكهارت تول)...

وإذا كانت الصوفية تجميعاً لما نشأت من الأفكار المنحرفة في سائر الملل؛ فهي إذن جامعة لكل ضلال وانحراف، واعتماد الروحانية الحديثة عليها ليس بالأمر المستغرب؛ فهي تجمع لهم ما تفرق من الأفكار، وتكفيهم مئونة البحث والجمع، ولا يبقى على عاتقهم سوى النشر والترويج كل بحسب أسلوبه!

كما إن حركة العصر الجديد هي من المروجات للتصوف الباطني والداعم له، وهي من أكثر المؤثرات أيضاً على جبهة الناس.

فروجت حركة العصر الجديد للتصوف الروحاني بصفقتها نشاطاً مؤسسياً تبني نشر الفكر الغنوصي الباطني القديم، وصاغه بصياغة عصرية حديثة تتواكب مع المستجدات، وتلبس بلباس العلوم، والمدنية والحضارة؛ وذلك أن بعض الأفكار الخطيرة التي ترافق انتشار هذا التيار «يتسلل إلينا معلباً ومغلفاً من خلال برامج تلفزيونية وإذاعية وسينمائية وموسيقية، تتخر المجتمع رويداً رويداً من جذوره، وتعبث بالقيم والأخلاق فتقلبها رأساً على عقب...»^(١٥٨).

وكما سبق أنه لو ظهر الباطل للناس على حقيقته لكان هذا كفيلاً لنفرة الناس منه وشدة نكيره، لكن البلاء في تستره وتلبسه، وتلونه حتى يخفى على عدد كبير من الناس، غلب عليهم الجهل بالشر حتى خدعهم البريق الكاذب للباطل.

فمن شواهد تبني حركة العصر الجديد للتصوف الروحاني: استعمال حركة العصر الجديد الرمزية في لغة التخاطب، فهي -أصلاً- تستعمل مفردات من مختلف الأديان؛ مما يتيح لها تغيير المفاهيم الأصلية التي أخذتها من الدين ذاته^(١٥٩).

أصول فارسية. ينظر: التصوف عند الفرس، إبراهيم الدسوقي (ص ٤، ٢٣).

(١٥٤) كالكيالا اليهودية، والغنوصية النصرانية.
(١٥٥) ينظر: فصول في أديان الهند، الأعظمي (ص ١٢٥)، الفلسفة في الهند (ص ١١٣)، الموسوعة الصوفية والأديان السرية (ص ١٢٥).

(١٥٦) الإشراق: هي «الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي هو الكشف». حكمة الإشراق للسهروردي، تصحيح: هنري كوربان (ص ٢٩٨).

(١٥٧) ينظر: العرفان النظري، تأليف: يد الله يزدان، ترجمة: علي عباس الموسوي (ص ٣٠).

(١٥٨) البدع والروحانيات الجديدة الإيزوتيريك، التقمص، شهود يهوه، الماسونية، النيويج، اليوغا-بقلم: روبير عيد اليسوعي (ص ٥-٦).

(١٥٩) ينظر: المصدر السابق (ص ٣٦، ٣٨).

المقروء، فالمرئي كان باستضافة الرؤوس والمتزعمين في الفكر الروحاني الشرقي والغربي عبر التلفاز، وحماس القنوات الفضائية لإظهارهم للجمهور ومقابلتهم، وكان هؤلاء المتزعمون يسوقون لكتبهم من خلال هذه البرامج والمقابلات...، كما كانت مؤسسات الإعلام والإنتاج تنتج الأفلام ذات الفكر الروحاني بطريقة ترفيهية، تعليمية، علمية، تاريخية، علاجية، وتشحذها بكافة وسائل الجذب والتشويق...

أما الإعلام المقروء فكانت وسيلة نشره وترويجه للفكر الروحاني من خلال نشر المؤلفات والكتابات، وتسابق المكتبات ودور النشر على هذا، كما أن عامل الشهرة والكسب المادي ظاهر هنا وبقوة؛ فغالب كتب الفكر الروحاني المطبوعة والمنشورة باهظة الثمن، وخاصة منها المنقولة إلى العربية؛ لأن الثقة والاحترام للمادة المطروحة لا يعطى إلا إذا كانت باهظة الثمن^(١٥٢).

وأسرع من الوسائل المقروءة: وسائل التواصل الاجتماعي -كما سبق من كسر حاجز الثمن في تحصيل مواد الفكر الروحاني-، ولا يخفى ما في هذه الوسيلة من كذب واحتيال يتخفى تحت شعارات براءة.

٣. التصوف الروحاني:

إن الفرق المنحرفة والضالة عن منهج الإسلام القويم لها أثر كبير وخطير في إفساد العقيدة الصحيحة والسنة الشريفة النيرة؛ وذلك لما أحدثته وأدخلته في الإسلام من بدع ومحدثات، ولما تقوم به من تبديل في الأصول الثابتة، وقلب للحقائق، وهذا بسبب اعتمادها على العقل واتباع الهوى.

ومن هذه الفرق الضالة والمنحرفة: التصوف، فالتصوف عموماً هو منهج مبتدع ودخيل على دين الإسلام الصحيح، كما أنه شائب المنابع^(١٥٣)، فلدى أهل الكتاب تصوف^(١٥٤)، ولدى الوثنيين كذلك، من هندوس وبوذيين وطاوية^(١٥٥)، وهو في أساسه منهج محدث في العبادات القولية والعملية، الظاهرة منها والباطنة، وقد لا يظهر انحرافه الخطير الملبس -بحروجها عن الدين- إلا لمتخصص، وهذا الانحراف

(١٥٢) وكأمثلة لإنتاجات وسائل الإعلام المرئي والمقروء ذات الفكر الروحاني ينظر: حركة العصر الجديد للدكتور هيفاء الرشيد (ص ٥٦٩-٦١٢)، فقد عرضت الدكتور عرضاً تسلسلياً لمنتجات الإعلام المقروء والمرئية وعلى الشبكة العالمية (الإنترنت) ذات الفكر الروحاني الباطني، مع نبذ تعريفية موجزة بكل منتج.

(١٥٣) هناك تصوف يوناني كما في الأفلاطونية المحدثة والذي طورها وجمدها أفلاطون الإسكندري، وكان قد وقف على الأفكار الفارسية والهندية، فجاءت فلسفته خليطاً من الأفكار والمعتقدات الوثنية والكتابية إضافة للأساطير، كما أثرت الأفلاطونية المحدثة على تراث الصوفية الدينية سواء في المسيحية أم الإسلامية. ينظر: الموسوعة الصوفية (ص ٤٠)، تاريخ الفلسفة اليونانية (ص ٢٨٩). وهناك تصوف فارسي وعند المانوية خاصة، ويطلق على التصوف الفارسي اسم العرفان. وبدايات التصوف كان من البصرة، كما يرجع كل المتصوفة الذين ظهروا من العراق إلى

ومن أمثلة المصطلحات الرمزية التي تستخدمها الروحانية ودور التأويل الباطني في تسويقها:

- كما في زعم فلسفة اليوغا وترويجها بصفتها رياضة تأملية، لتحصيل الاسترخاء أو السعادة، وكذلك التنفس والتأمل التجاوزي، وما يتضمنه هذان المثالان من إلحاد؛ كونهما يوصلان إلى الاتحاد بالكون والإله.

- وزعم التخاطب مع الأرواح والملائكة بدافع طلب المساعدة في المضائق وعند الحاجات، مع زعم أن الملائكة -والأرواح الطيبة- قريبة من الإنسان، بل هي ما وجدت إلا لمساعدته ولا تتم هذه المساعدة إلا لصاحب الروحانية -الذي يمتلك الحواس الروحية-^(١٦٠).

- وزعم السفر الأثيري عبر الشاكرات، وعلاج الأمراض بواسطتها! بزعم وجود الحل الداخلي في الإنسان في كل^(١٦١).

- وتفسير الروحانية الحديثة للطاقة بتفسيرات متعددة، كزعم أنها هي الروح التي في الجسد وبها حياته، أو أنها القوى، أو أنها الإله أو شيء من صفاته، كالشفاء والإنقاذ من المهالك... - تسميتهم الإله بالمصدر الأعلى، أو الوعي، مما يوحي بالمعرفة الذاتية، أو إمكان تحصيلها من داخل الإنسان دون الحاجة إلى أي مصدر خارجي!

- كما يظهر التصوف الروحاني جلياً في زعم الروحانيين مرتبة الروحانية والوصول إليها، وهي مرادفة للتتوير والاستنارة والوعي الكامل^(١٦٢)...

وقد سوقت حركة العصر الجديد أفكارها بواسطة التأويل الباطني وهو أحد وسائل التصوف الباطني الأساس -وأهم مناهجها- أن في الدين أسراراً لا يعلمها من الناس إلا خواصهم وهم النذرة بين الناس.

وطرائق ترويج هذا التصوف كثيرة، وبحيل خفية، وشعارات براقة جذابة تبطن الكفر والإلحاد، وساعدها في ذلك الوسائل التقنية الحديثة كما سبق ذكره من أمثلة للتطبيقات المتضمنة للتصوف الروحاني.

الخاتمة:

تم عرض ودراسة أبرز الأسباب التي أدت إلى الوقوع في شرك الروحانيات، وقد خرجت بنتائج وتوصيات مهمة وهي على النحو الآتي:

١- إن الروحانية لا تروج على الناس على حقيقتها الواضحة؛ لذلك اتخذ أصحابها الدين ستاراً لباطلهم وذلك بتفسيرهم الشرع وأمور الغيب تفسيرات فلسفية زاعمين أن هذا هو المراد منه.

٢- التناقض والاضطراب والتخبط هو سيماء مزاعم الروحانية، وهذه سيماء الباطل اللازمة والتي لا تنفك عنه؛ إذ هي دليل بطلانه وفساده، وعدم استقامته على وجه.

٣- أدت دعوى الأسلمة عند المتأثرين بالروحانية الحديثة إلى ترك الفضل والأخذ بالمفضول وذلك بإدخال الفلسفات الوثنية إلى الدين

ونسبته إلى الإسلام أو نسبة الخرافة إلى العلم.

٤- أبرز الأسباب التي أدت إلى الوقوع في شرك الروحانيات، كانت:

- دعوى قدسية الذات، وما لها من إمكانيات خارقة تضاهي ربوبية الله وألوهيته تعالى الله وتقدس..

- دعوى تحقيق السعادة، من خلال أو هام تساق على جهلة الناس وضعاف العقول.

- الاستشفاء، وهو ما يسمى بالطب البديل، الذي ضمنته الروحانية الحديثة كون الإنسان يملك قدرة على الشفاء، وأن الطاقة هي التي تشفي ويُستمد منها النفع وإصلاح الأحوال...

- اتباع الهوى، وهو حاضر عند أتباع الروحانية المنتسبين إلى الإسلام وقد ظهر في تحريف العقليات والأمور المشاهدة، وطلب المال والشهرة.

٥- تنوع استغلال الروحانية الحديثة لجهلة الناس في عدد من البرامج والتطبيقات الحديثة التي اعتمدت على حاجات الناس.

٦- التشبه بالكفار من الوثنيين والملحدين والمنحرفين من أصحاب الملل المنحرفة من أخطر أسباب الوقوع في نفس شركهم، وباعت هذا هو الجهل بالشر، كذلك الانفتاح الكبير على العالم.

٧- التصوف الروحاني وهو الفلسفي الباطني من أهم الفرق والمسالك المنحرفة وأشدّها خطراً في تغيير دين الناس وتحريف عقولهم، والذي ساهم في دخول الشرك الروحاني على المجتمع المسلم.

التوصيات:

١- ضرورة دراسة الأديان والفرق والمذاهب والأفكار المنحرفة تحت عناوين مظلمة واسعة، مثل: الغنوصية وما تشتمله من عقائد ومن قال بها، وأثارها، والباطنية ومن قال بها وهكذا؛ بإعادة الفروع إلى أصولها، وبيان مواطن الاتفاق بين قديم هذه الأفكار وحديثها، مما يمنع التكرار والشذات في الموضوعات، وتفرقها في بحوث متنوعة وبالتالي تكرارها.

٢- حاجة المجتمع إلى دراسة التخصصات العلمية لمثل هذه النوازل والتي تتضمن الفلسفات والمستجدات الفلسفية؛ بغرض تمييز الحق من الباطل، والحقيقة من الزيف والخرافة، فيتعين على بعض المختصين في المجالات العلمية (الطبيعية والطبية على سبيل المثال) وهذا من صميم تخصصهم، ومن واجب علمهم؛ لأن في ذلك صيانة للبشرية جمعاء في علومها، وصموداً للعلم الصحيح وتقوية له أمام المد الهائل من الخرافات التي تندسّ خفية في العلوم وتسوّق على أنها نظريات وقوانين...

وختاماً، أسأل المثان الذي منّ علينا بالتوحيد والسنة، أن يتم علينا هذه المنّة، ويحفظنا من كل سوء وقتنة، ويمسكنا بدينه حتى نلقاه، آمين.

وما كان من صواب فمن الله وحده وأبرأ من حولي ومن قوتي، وما كان من خطأ وتقصير فمن نفسي وأسأله عز وجل العفو والمغفرة.

وصلّى الله وسلم وبارك على محمد، والحمد لله رب العالمين.

(١٦٢) ينظر: تجاوز مستويات الوعي، ديفيد هاوكينز (ص ٣٤٧)، قوة الآن (ص ١٤، ١٧)..
(١٦٠) ينظر: الهداية الإلهية، علم الطاقة، التأمل (ص ٦٧).

(١٦١) ينظر: البدع والروحانيات الجديدة (ص ٣٢).

قائمة المراجع:

- الأجري، محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرى البغدادي. (١٩٩٩). الشريعة (ط٢). دار الوطن.
- استخدام زهور الفاوانيا لجذب الحب. موقع الفينغ شوي. <https://www.fengshui.com/peony-flower>
- أسرار موقع الكعبة المشرفة وتأثيرها على طاقة الأرض. مدونة طاقة بيتك. <https://takethbytak.blogspot.com>
- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. (١٩٩٧). فصول في أديان الهند فصول في أديان الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها. دار البخاري.
- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. (٢٠٠٣). دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند (ط٢). مكتبة الرشد.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (ب.ت.). صحيح الجامع الصغير صحيح الجامع الصغير وزيادته. المكتب الإسلامي.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (ب.ت.). ضعيف الجامع الصغير وزيادته. المكتب الإسلامي.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (١٩٩٨). صحيح سنن أبي داود. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (٢٠٠٠). صحيح الترغيب والترهيب. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- أهيرا، هيرمان. (٢٠٠٣). جوهرة الماكروبيوتيك. (ط٢). دار الخيال.
- أوسلوا، جورج. (ب.ت.). زن ماكروبيوتيك-أسرار الشباب الدائم والعمر المديد. شركة المطبوعات للنشر والتوزيع.
- أوشو، (٢٠١٥) أسرار الحياة. (علي حداد، المترجم). (ط٢). دار الخيال.
- أوشو، (٢٠١١). تأملات قبل النوم يوماً بعد يوم. (صفوان حيدر، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.
- إيموتو، مسارو. موقع مسارو إيموتو الرسمي: <https://www.masaru-emoto.net/en/masaru/>
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٨٧). صحيح البخاري. (ط٣). دار ابن كثير.
- مركز الدراسات والترجمة. أسرار العلاج بالطاقة. الطبعة الأولى. دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع.
- برهيه، إميل. (١٩٨٨). تاريخ الفلسفة الهلنستية والرومانية. (جورج طرايشي، المترجم). (ط٢). دار الطليعة.
- البشل، حسن. (٢٠٠٥). العافية طريقة المحافظة على الصحة والحصول على الشفاء من داخلك. (الطبعة الأولى). دار ابن حزم.
- ابن بطّة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد. (١٩٩٤). الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة. (ط٢). دار الراية.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. (ب.ت.). السنن الكبرى. (ط٣). دار الكتب العلمية.
- بيونك، نيك بيونك. (ب.ت.). الهداية الإلهية، علم الطاقة، التأمل. (ب.ن.).
- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب. (١٩٨٥). مشكاة المصابيح. (ط٣). المكتب الإسلامي.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. (ب.ت.). (ط٢).
- شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. تول، إكهارت. الأرض الجديدة. (سامر أبو هوش، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.
- تول، إكهارت. (٢٠١٨). حديث السكون. (محمد حسكي وبسام عدي، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.
- تول، إكهارت. (٢٠١٤). قوة الآن. (حسين محمد، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (٢٠٠٠). النبوات. الطبعة الأولى. أضواء السلف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٩٩٩). اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. (ط٧). دار عالم الكتب.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية. بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. الطبعة الأولى. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية. (١٩٩٥). مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- جعفر، حسان جعفر. (٢٠٠٤). العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة. الطبعة الأولى. دار الحرف العربي.
- الجهني، نايف الجهني. (٢٠١٣). الكارما في الإسلام - تقنية العلاج بالأخلاق والطاقة الروحية. (ط٢). الدار العربية للعلوم.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري. (١٩٨٧). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (ط٤). دار العلم للملايين.
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. (١٩٩٠). المستدرک علی الصحيحین. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية.
- حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي. (١٩٩٣). صحيح ابن حبان. (ط٢). مؤسسة الرسالة.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري. دار المعرفة.
- حسين، عبد التواب عبد الله حسين. (٢٠٠٤). مبادئ العلاج بالطاقة الحيوية. الطبعة الأولى. الدار العربية للعلوم.
- جورج حلو، ريما صعب، روبير كفوري. (١٩٩٨). الحكمة الهندوسية-معتقدات وفلسفات ونصوص.
- الحلبي، علاء الحلبي. (٢٠١٤). الطريق إلى النور. الطبعة الأولى. دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع.
- الحلبي، علاء الحلبي. (٢٠٠٩). أسرار الأحجار الكريمة أسرار الأحجار الكريمة المشعة والنور السرمدي. الطبعة الأولى. دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع.
- حمره، حكم الزمان. (٢٠٠٥). أسرار الطاقة. (ب.ط.). دار نور المعارف.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الإشبيلي. (١٩٨٨). تاريخ ابن خلدون. (ط٢). دار الفكر.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي. (٢٠٠٠). مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي). الطبعة الأولى. دار المغني للنشر والتوزيع.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني. سنن أبي داود. المكتبة العصرية.
- داير، وين دبليو داير. (٢٠٠٨). قوة العزيمة - تعلم كيف

ابن سيده، علي بن إسماعيل. (٢٠٠٠). المحكم والمحيط الأعظم. دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين. (ب.ت.). صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام. مجمع البحوث الإسلامية.

شاراكا، اليوغي راما. (٢٠١٤). فلسفة اليوغا وتعاليم الروحانية الشرقية. (توغل محمد داود، المترجم). دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي. (١٩٩٢). الاعتصام. دار ابن عفان.

شاكرا، لبنى. (٢٠١٥). العلاج بالطاقة الكونية علاج لأمراضك النفسية والعضوية، ديكور بيتك يؤثر على صحتك. مكتبة النافذة.

شوبرا، ديباك. (٢٠١٣). القوانين الروحانية السبعة للنجاح. (رجا أبو شقرا، المترجم). دار العلم للملايين.

الشيباني، أحمد بن حنبل. (٢٠٠١). مسند الإمام أحمد. مؤسسة الرسالة.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أبي شيبة. (١٩٩٧). مصنف ابن أبي شيبة. دار الوطن.

صليبا، جميل. (١٩٨٢). المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية. دار الكتاب اللبناني.

الطبراني، سليمان بن أحمد. (ب.ت.). المعجم الكبير (ط٢). مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد بن جرير أبي جعفر الطبري. (٢٠٠٠). جامع البيان في تأويل أي القرآن. مؤسسة الرسالة.

الظهار، نجاح. (٢٠٠٥). الماكروبيوتيك وعلاقتها بالبرمجة اللغوية العصبية والعقائد والفلسفات المنحرفة. مكتبة الرشد.

العنيني، طلال. (٢٠٢٠، أغسطس ٢٢). كيفية التعامل مع جديد الأفكار "قانون الجذب" أنموذجاً. موقع سبيلي.

[HTTPS://CUTT.US/OELL](https://cutt.us/oell)

العنقيق، عبد الله بن سليمان. (٢٠١٠، يوليو ٧). قانون الجذب رؤية متزنة. عبد الله بن سليمان العنقيق -مدونة شخصية- <http://alotaig.net>

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (ب.ت.). شرح رياض الصالحين. دار الوطن للنشر.

العجلوني، إسماعيل بن محمد. (ب.ت.). كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. مكتبة القدسي.

عرييد، آمال حافظ. (٢٠١٢). أسرار العلاج بالأحجار الكريمة وعجائبها في الأبراج.

ابن أبي العز، علي بن علاء الدين بن أبي العز. (١٩٩٠). شرح العقيدة الطحاوية. مؤسسة الرسالة.

العززي، عبد اللطيف. (٢٠٠٥). أسرار الطاقة في العلاج الذاتي (ط٢). مركز التميز للاستشارات الإدارية والتطوير.

الطار، مها. (٢٠١٦). حياتنا وطاقة المكان. دار هلا للنشر والتوزيع.

الطار، مها. (٢٠١٧، يونيو ١٦). طاقة المكان عند الكعبة المشرفة. الصفحة الرسمية في الفيس بوك.

تحقق رغباتك بطريقتك الخاصة. (مكتبة جرير، المترجم) (ط٢). مكتبة جرير.

داير، وين دبليو داير. (٢٠١٥). رغبات محققة -إتقان فن التجلي-. (محمد حسكي، منال الخطيب، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.

داير، وين دبليو داير. (٢٠١٦). النقلة انقل حياتك من الطموح إلى المعنى. (محمد حسكي، منال الخطيب، المترجم). الطبعة الأولى. دار الخيال.

الدسوقي، إبراهيم الدسوقي. (د.ت.). التصوف عند الفرس. دار المعارف.

الدلايخ، غادة المعايطه. (٢٠٠٤). العلاج بالطاقة والماكروبيوتيك. دار أسامة للنشر والتوزيع.

دوزي، رينهارت. (١٩٧٩). تكلمة المعاجم العربية. (محمد سليم النعيمي، المترجم). وزارة الثقافة والإعلام.

ديباك شوبرا، ميناس كافاتوس. (٢٠١٨). أنت الكون، اكتشف ذاتك الكونية، واعرف أهميتها. (محمد ياسر حسكي، لينا الزبيق، المترجم). دار الخيال.

ديفانندا، سوامي فشنو. (١٩٨٨). الكامل في اليوغا. الراشد، صلاح. (٢٠٠٩). قانون الجذب، النظرية والتطبيق لأخطر قانون كوني (كيف تجذب ما تريد لحياتك؟). شركة فرانشايز الراشد.

الرشيد، هيفاء بنت ناصر. (٢٠١٤). حركة العصر الجديد -مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها-. مركز التأصيل للدراسات والبحوث.

الريس، مخلص عبد الحليم. (٢٠١٥). طاقة المكان والمعالجة بالألوان طاقة المكان والمعالجة بالألوان. دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع.

زكريا، أحمد بن فارس. (١٩٧٩). مقاييس اللغة. دار الفكر.

زيعور، علي. (١٩٩٣). الفلسفة في الهند الفلسفة في الهند. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر.

زيلاند، فايم. (٢٠١٨). إدارة الواقع والتحكم فيه. (إبراهيم استنبولي، مترجم). دار الفرق.

سانديفر، جون. (٢٠٠٤). الماكروبيوتيك للمبتدئين -كيف تحقق الصحة والحيوية بالأسلوب الشرقي-. مكتبة جرير.

ستلين، داينا. (٢٠١٥). مبادئ الريكي -الدليل الكامل لفن العلاج القديم- (رفيقة العبدالله، المترجم). دار الطليعة الجديدة.

سليمان، لطفي. (١٩٩٩). الإبر الصينية في العلاج والتخدير الإبر الصينية في العلاج والتخدير. مركز الحضارة العربية.

السليمان، مروان محمد. (٢٠١٥). التناغم الكودي لشخصيات متناغمة منسجمة.

سميث، غوردن. (٢٠١٨). الوسيط الروحي. (علي الحداد، المترجم). دار الخيال.

سوي، تشوا كوك. (٢٠٠٧). العلاج البراني بالكريستال. (باسل ديب، المترجم). دار الخيال.

السيد، رفاه وجمان. (٢٠٠٤). الوجوه الأربعة للطاقة. دار الخيال.

السيد، رفاه وجمان. (٢٠١٢). الاستشفاء بالطاقة الحيوية -الريكي والفونغ شوي (ط٣). دار الحرف العربي.

(ب.ت.). تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي. دار الكتب العلمية.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبي الحسين النيسابوري. (ب.ت.). صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي.

المنافى، عبد الرؤوف بن علي المناوي. (ب.ت.). فيض القدير فيض القدير شرح الجامع الصغير. المكتبة التجارية الكبرى.

ميتشو كوشي، إدوارد إسكو. (٢٠٠٤). علم الطاقات التسع دليلك إلى الحب والعلاقات والصحة والسفر والنجاح. (ط٦). شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

ميرفي، جوزيف ميرفي. (٢٠١٤). تسخير قوة عقلك الباطن في حياتك العملية (ط٤). مكتبة جريز.

النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم. (١٩٧١). الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم.

النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (٢٠٠١). السنن الكبرى. مؤسسة الرسالة.

نصار، السيد نصار. (ب.ت.). الفلسفة الروحية الحديثة. منشأة المعارف.

نصر، فتحي سيد. (ب.ت.). الوخز بالإبر الصينية وهم أم حقيقة. مكتبة مدبولي.

نمور، مهي نمور. (٢٠٠٦). طاقة الكون بين يديك. الدار العربية للعلوم.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي. (ب.ت.). شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) (ط٢). دار إحياء التراث العربي.

هاوكينز، ديفيد هاوكينز. (٢٠١٧). عين الأنا. (محمد حسكي، بسام عدي، المترجم). دار الخيال.

هاوكينز، ديفيد هاوكينز. (٢٠١٨). تجاوز مستويات الوعي الطريق إلى التنوير. (محمد مشكاف، المترجم). دار الخيال.

هميمي، زكريا هميمي. (٢٠٠٤). علاج الأمراض بالأحجار الكريمة علاج الأمراض بالأحجار الكريمة. مكتبة مدبولي.

هيكس، إستر وجيري هيكس. (٢٠١٧). الطاقة المذهلة للنية المعتمدة. (محمد حسكي، نورس حمزة، المترجم). دار الخيال.

الوردي، علي الوردي. (١٩٩٦). خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة (ط٢). دار الوراق.

وهبة، مراد. (٢٠٠٧). المعجم الفلسفي. دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع.

يزدان، يد الله يزدان. (٢٠١٤). العرفان النظري مبادئه وأصوله. (علي عباس الموسوي، المترجم). مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

اليسوعي، روبير عيد اليسوعي. (٢٠٠١). البدع والروحانيات الجديدة الإيزوتيريك، التقمص، شهود يهوه، الماسونية، النيويج، اليوغا. دار المشرق.

<https://www.facebook.com/drmahaelattar/photos/a.1115408168563/252183881552743639/?type=3>

علاء الدين، سليم بيك. (٢٠٠٩). المعالجة بالطاقة الحيوية (ط٢).

الغزالي، محمد بن محمد. (١٩٦٤). فضائح الباطنية. وزارة الثقافة.

ابن فارس، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهرى. (٢٠٠١). تهذيب اللغة. دار إحياء التراث العربي.

أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض البحصبي. (١٩٩٨). شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى (إكمال المعلم بفوائد مسلم. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

فيرغسون، جون. (٢٠١٤). الموسوعة الصوفية والأديان السرية. (محمد الجوراء، مترجم). دار الفرق للناشر.

فيريه، كارل فيريه. (٢٠٠٣). دليل الماكروبيوتيك تعلم الماكروبيوتيك في أسبوع. (يوسف البدر، المترجم). (ط٢). دار الخيال.

الفينغ شوي. (٢٠١٥). (زيدون توفيق، المترجم). دار رسلان.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري. (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (ط٢). دار الكتب المصرية.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. (ب.ت.). إعلام الموقعين عن رب العالمين. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. (ب.ت.). إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. مكتبة المعارف.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. (ب.ت.). الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي. دار عالم الفوائد.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. (١٩٧٣). مدارج السالكين مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ط٢). دار الكتاب العربي.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. (١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم (ط٢). دار طيبة للنشر والتوزيع.

كرم، يوسف. (٢٠١٢). تاريخ الفلسفة اليونانية. مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة.

كوبيتوف، إ. كوبيتوف. (٢٠٠٣). المساج بدون لمس المساج بدون لمس وطرق توجيه الطاقة وتصويب الكارما. (جلال غازي رافع، المترجم). دار علاء الدين.

كوربان، هنري. (ب.ت.). حكمة الإشراف للسهروردي. كيكو ماتسوموتو، تيفن بيرش. (٢٠١٣). العناصر الخمسة والسوق العشرة. (أحمد حربا، المترجم). دار الخيال.

لاالاند، أندريه. (٢٠٠١). موسوعة لاالاند الفلسفية. (خليل أحمد خليل، المترجم) (ط٢). منشورات عويدات.

اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي. (٢٠٠٣). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ط٨). دار طيبة.

لاوتسه، لاوتسه. (١٩٩٥). كتاب التاو. (هادي العلوي، المترجم). دار الكنوز الأدبية.

المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفوري.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Miracles of the Quranic astronomical mapping

Eng. Khaldon Shehab*¹

Dr.Eng. Ahmad Yaghi*²

1-Ministry of Agriculture – Syria

2-Remote Sensing Organization - Syria

E-mail: Shehab_kaldon@hotmail.com

إعجاز الرسم الفلكي القرآني

م. خلدون شهاب الدين^(١)

د.م. أحمد ياغي^(٢)

١. وزارة الزراعة - سورية

٢. هيئة الاستشعار عن بعد - سورية

KEY WORDS:

Numerical Miracle - Constant - Number of Planets - Position of Planets - Time Unit - Engineering Mathematical Equation.

الكلمات المفتاحية

الإعجاز العددي - الثابت العددي - عدد الكواكب - موقع الكواكب - الوحدة الزمنية - المعادلة الرياضية الهندسية.

ABSTRACT

Despite the development of astronomy, there is still disagreement among scientists about the number of planets in the solar system. Scientists agreed that the solar system includes eight planets in addition to the earth. While the scientist Finkish assumed the existence of two additional planets, and the scientist Jackson assumed the existence of three additional planets.

The aim of the research is to determine the number of planets of the solar system and their distance from the sun by a new mathematical engineering equation based on two new astronomical numerical constants and a Quranic astronomical map.

The research used the numerical miracle of Surat Yusuf depending on the number of verses, words and letters to derive the coordinates of the planets in the horizontal and spatial plane, due to our belief in the Great Qur'an as a comprehensive book, language and law, knowledge and miracle.

The projection of the coordinates resulted in a map of a set of points at different distances and angles from a reference point (starting point M). By applying the new equation with the new numerical constants, we inferred that it is the planets and the starting point is the sun in a unit of one million (one million km). The distance of the planets from the sun was as follows:

Jupiter	Mars2 Ceres	Mars	Earth	Venus	Mercury
748,0	399,4	227,4	152,6	107,9	53,9
Sedna	Kuiper belt	Pluto	Neptune	Uranus	Saturn
12416,8	8228, 0	5834, 4	4503,0	2842, 4	1421,2

The distances of the nine known planets is similar to what astronomers calculated, and the locations of the three missing planets were determined and their distance from the sun were also calculated. It is the Quranic numerical miracle of the dream of Messenger Yusuf.

مستخلص البحث:

رغم تطور علم الفلك ما زال هناك خلاف حول عدد كواكب المجموعة الشمسية الكلي. فرغم اتفاق العلماء أن على ثمانية كواكب بالإضافة إلى الأرض، لكن افترض العالم فنكتش وجود كوكبين إضافيين، وافترض العالم جاكسون وجود ثلاثة كواكب إضافية.

هدف البحث إلى عرض منهجية لتحديد عدد كواكب المجموعة الشمسية وبعدها عن الشمس بالاعتماد على الإعجاز العددي في سورة يوسف لوضع قانون هندسي رياضي جديد يركز على ثابتين عدديين فلكيين جديدين بناءً على الخارطة الفلكية القرآنية الجديدة التي تم وضعها.

استخدم البحث الإعجاز العددي لسورة يوسف اعتماداً على عدد الآيات والكلمات والأحرف لاشتقاق إحداثيات الكواكب في المستوي الأفقي وفراغياً وذلك لإيماننا بالقرآن العظيم كتاباً جامعاً، لغةً وشرعاً، علماً وإعجازاً.

نتج عن إسقاط الإحداثيات خارطة لمجموعة نقاط تبعد مسافات وزوايا مختلفة عن نقطة مرجعية هي (المبدأ م)، وب تطبيق القانون الجديد ذو الثابتين العدديين استدللنا على أنها الكواكب والمبدأ هو الشمس بوحدة مليونية (مليون كم). كان بعد الكواكب عن الشمس كما يلي:

عطارد	الزهرة	الأرض	المريخ	المريخ ٢ (سيريس)	المشتري
٥٣,٩	١٠٧,٩	١٥٢,٦	٢٢٧,٤	٣٩٩,٤	٧٤٨,٠
زحل	أورانوس	نبتون	بلوتو	كوكب حزام كايبر	سيدنا
١٤٢١,٢	٢٨٤٢,٤	٤٥٠٣,٠	٥٨٤٤,٤	٨٢٢٨,٠	١٢٤١٦,٨

أظهرت نتائج البحث تشابه بعد الكواكب التسعة المعروفة مع ما حسبه علماء الفلك، كما تم تحديد مواقع الكواكب المفقودة الثلاثة وبعدها عن الشمس.

١- المقدمة:

إن القارئ لسور القرآن الكريم ليجد سوراً كثيرة تتكلم عن السموات والأرض والنجوم والكواكب والشمس والقمر وهناك إشارات كثيرة لتتفكر في خلقها وإبداعها ولنعقلها، كما في سورة الأنعام الآية ١ "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ" وفي سورة فصلت الآيات ٦ إلى ٩ "قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَفَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِثِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظٍ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" وغير ذلك الكثير من الآيات. فعلى سبيل المثال، وردت كلمة أرض في القرآن ٤٦١ مرة، (موقع www.maa.allah.com)، ووردت كلمة سماء ٣١٠ مرات منها ١٢٠ مرة بصيغة المفرد و ١٩٠ مرة بصيغة الجمع (النجار، ٢٠٠٩)، ووردت كلمة كوكب خمس مرات في خمس آيات قرآنية كريمة ثلاث مرات مفردة ومرتين بصيغة الجمع، ووردت كلمة شمس ٣٣ مرة (موقع www.islana.com)، ووردت كلمة قمر ٢٥ مرة (موقع www.surahquran.com).

رغم تطور العلوم الفلكية ما زال هناك تساؤلات كثيرة ومهمة عن عدد الكواكب الشمسية وأبعادها عن الشمس والأرض، كثيرة ولم نصل حتى الآن إلى قانون دقيق في ذلك. فعلى سبيل المثال لو تأملنا سورة يوسف، الآية ٤ لوجدنا أن كلمة كوكب وشمس وقمر قد وردت في الآية "إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" وكذلك وردت آيات السماوات والأرض في نفس السورة في الآية ١٠٥: (وَكَايْنِ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ). إذن يخبرنا الله تعالى ألا نغفل عن التفكير والتدقيق والتمحيص في آيات الله ودلائل توحيدة بما خلقه الله في السموات والأرض.

في هذا البحث سنحاول دراسة سورة يوسف والتفكير بها كاملة ودراسة الآيتين ٤ و ١٠٥ على وجه الخصوص، وألا نمر عليها مروراً سريعاً ونحن معرضون، بل أن نحاول دراستها وتحليلها بكل الطرق الممنهجة لنفهم آيات السماوات والأرض التي وردت فيها، فنحاول فهم تلك الكواكب الأحد عشر والأرض والشمس والقمر التي وردت فيها وعلاقتها ببعضها البعض، وتحليل نتائج ما نصل إليه بما وصل إليه العلم الحديث في هذا المجال.

١-١ مشكلة البحث:

(١) الإشكالية الأولى هي أن علماء الفلك ما زالوا مختلفين حول عدد كواكب المجموعة الشمسية الكلية، فالمتفق عليهم عشرة كواكب وهي: خمسة كواكب معروفة قديماً: عطارد - الزهرة -

الأرض - المريخ - المشتري ثم زحل (اكتشف عام ١٦١٠) ثم أورانوس (اكتشف عام ١٧٨١) ثم مجموعة الكويكبات بين المريخ والمشتري (وتم الحديث عنها عام ١٨٠١) ثم نبتون (اكتشف عام ١٨٤٦) تلاه بلوتو (اكتشف عام ١٩٣٠)، وتصبح ١١ إذا تمت إضافة كوكب سيدنا الذي تم اكتشافه عام ٢٠٠٣ وأعلن عنه ٢٠٠٤.

(٢) الإشكالية الثانية هي أن المشهد القرآني الفلكي في سورة يوسف تشير إلى أن عدد الكواكب هي ١١ كوكباً بالإضافة إلى الأرض، فكما نعلم هو أن الكواكب والشمس والقمر ترى في السماء وكما نراها يجب أن ننظر إليها من الأرض، أي أن الأرض هي كوكب بالإضافة إلى الأحد عشر كوكباً الآخرين.

٢-١ أسئلة البحث:

- (١) ما هو عدد كواكب المجموعة الشمسية الكلية؟
- (٢) ما هي مواقع كواكب المجموعة الشمسية وبعدها عن الشمس؟

٣-١ أهمية البحث:

سوف يكشف البحث إعجازاً لغوياً عديداً جديداً في سورة يوسف، وكذلك إعجازاً علمياً فلكياً جديداً من خلال الآية الرابعة من السورة، كما أنه سيقود إلى إعجازات علمية فلكية جديدة عن الأرض والمجموعة الشمسية والمجرات والكون.

٤-١ أهداف البحث:

- (١) إظهار الإعجاز القرآني اللغوي العددي فيما يخص سورة يوسف وإخوته وكواكب المجموعة الشمسية.
- (٢) إظهار رسم قرآني فلكي لكواكب المجموعة الشمسية.
- (٣) من الرسم القرآني الفلكي، تم وضع ثابتين عددين وقانون جديد قادر على حساب بعد هذه الكواكب عن الشمس وعن الأرض بالاعتماد على اسقاط احداثيات الكواكب على مستوي أفقي بالبعدين (س، ع) وكذلك باسقاطها بالأبعاد الثلاثة (س، ع، ص).
- (٤) إثبات أن عدد كواكب المجموعة الشمسية هي ١١ بدون الأرض وكذلك مواقعها.
- (٥) مقارنة نتائج البحث مع ما توصل إليه الماء الفلك وما توصل إليه العالم بود بخصوص بعد الكواكب عن الشمس.
- (٦) إثبات وجود كواكب جديدة لم يصل إليها علماء الفلك بعد اعتماداً على الإعجاز العددي الحسابي لكلمات وحروف سورة يوسف، وخاصة الآية الرابعة منها.
- (٧) إعلان قيمة الوحدة الفلكية (البعد بين الأرض والشمس). تتشابه مع القيمة المعروفة الموضوعية من قبل علماء الفلك، وتختلف بالقيمة قليلاً، وهي مثبتة بالقانون الجديد الذي تم وضعه (المذكور في الهدف الثالث من أهداف البحث).

٢- الإطار النظري:

- لعدة آلاف من السنين، ميز البشر وجود النظام الشمسي (مع بعض الاستثناءات الكبيرة). بداية اعتقد البشر أن الأرض ثابتة وتشكل مركز الكون، وتختلف بشكل كامل عن الأجرام المتحركة في السماء.

- على الرغم من أن الفيلسوف الإغريقي أرسطرخس الساموسي اعتقد بأن الشمس تشكل مركز الكون. بينما كان نيكولاس كوبرنيكوس أول من طور نموذجاً رياضياً حول مركزية الشمس والنظام الشمسي. وسار في نهجه في القرن السابع عشر جاليليو جاليلي وإسحاق نيوتن ويوهانس كيبلر في تطوير المفاهيم الفيزيائية التي أدت إلى القبول التدريجي بدوران الأرض حول الشمس، وبأن الكواكب تسير بنفس القوانين الفيزيائية التي تسير بها الأرض (<https://ar.wikipedia.org>).
- مكن تطور التلسكوبات والمسابير في الآونة الأخيرة من حساب البعد بين الكواكب والشمس (<https://www.hindawi.org/books>).
تسلسل اكتشاف الكواكب على الشكل التالي:
- حتى عام ١٧٨١ م كان عدد الكواكب خمسة وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل لأنها ترى بالعين المجردة من الأرض والذي يعتبر أحد كواكب المجموعة الشمسية (<https://www.hindawi.org/books>)
- بتاريخ ١٣/٣/١٧٨١ م اكتشف الألماني وليام هيرشل الكوكب السابع أورانوس (<https://ar.wikipedia.org>).
- بتاريخ ١/١/١٨٠١ م تم اكتشاف عدد كويكبات أسترويدس والتي تجري بين كوكبي المريخ والمشتري (حزام الكواكب)، والتي نتجت من انفجار كوكب كان يجري في هذا المدار. أول من اكتشف هذه الكويكبات الفلكي الصقلي جيوسيبي بيازي، يتراوح قطر الواحد منها من ٦ إلى ٣٠٠ كيلومتر، وبمجموعها تشكل الكوكب الثامن وسمي بسيريس (<https://ar.wikipedia.org>)
- بتاريخ ١٨٤٦/٩/٢٣ اكتشف الألماني دالريست كوكب نبتون وكان معه الفلكي الألماني جال، ويعتقد أن غاليليو قد رآه سنة ١٦١٢ م، وعليه يعتبر نبتون هو الكوكب التاسع (<https://ar.wikipedia.org>).
- بتاريخ ١٨/٢/١٩٣٠ تم اكتشاف كوكب بلوتو عن طريق الفلكي الأمريكي كلايد تومباو، واعتبر بلوتو الكوكب العاشر. ويبعد بلوتو ٣٩,٥٣ وحدة فلكية ويساوي ٥٩١٤ مليون كيلومتر، وتقدر سنته ب ٢٤٨,٥٤ سنة أرضية (<https://ar.wikipedia.org>).
- بتاريخ ١٤/١١/٢٠٠٣ تم اكتشاف الكوكب الحادي عشر سيدنا، وتم الإعلان عنه في ٢٠٠٤ بواسطة مجموعة فلكيين أمريكيين (براون - تروجيلو - رابينو - فيتز). ويقع هذا الكوكب على بعد ٩٠ وحدة فلكية في الأوج عن الشمس وتساوي ١٣٥٠٠ مليون كيلومتر وسنته تساوي عشرة آلاف وخمس سنوات من السنوات الأرضية (<https://ar.wikipedia.org>).
- وينوه الأستاذ الدكتور زغول النجار عام ٢٠١٦ في إحدى محاضراته على إمكانية اكتشاف كوكب آخر يبعد أكثر من ٩٠ وحدة فلكية عن الشمس والتي يظن أن الجاذبية الشمسية ستكون غير قادرة على مسكه.
- ونستشهد أيضاً بنتائج علماء الفلك في المركز الدولي للفلك (IAU) أن أبعاد الكواكب عن الشمس موضحة في الجدول الآتي مقدر بالوحدة الفلكية (١٤٩٦٠٠٠٠٠ كم تقريباً) وبملايين الكيلومترات (الجدول ١).

الجدول رقم (١): مقارنة بين المسافات المحسوبة بقانون بود والمسافات الفعلية حسب الاتحاد العام الفلكي

الكوكب		بعد الكوكب عن الشمس		متوسط بعد الكوكب عن الشمس
	الأوج (وحدة فلكية)	الحضيض (وحدة فلكية)	المتوسط (وحدة فلكية)	المتوسط (مليون كيلومتر)
عطارد	٠,٤٧٠	٠,٣١٠	٠,٣٩٠	٥٧,٩
الزهرة	٠,٧٢٨	٠,٧١٨	٠,٧٢٠	١٠٨,٢
الأرض	١,٠٢٠	٠,٩٨٠	١,٠٠٠	١٤٩,٦
المريخ	١,٦٧٠	١,٣٨٠	١,٥٢٠	٢٢٧,٩
المشتري	٥,٤٥٠	٤,٩٥٠	٥,٢٠٠	٧٧٨,٢
زحل	١٠,٠٠٠	٩,٠٢٠	٩,٥٤٠	١٤٢٧,٠
أورانوس	٢٠,١٠٠	١٨,٣٠٠	١٩,١٨٠	٢٨٧٠,٠
نبتون	٣٠,٣٠٠	٣٠,٠٠٠	٣٠,٦٠٠	٤٤٩٧,٠
بلوتو	٤٩,٩٠٠	٢٩,٧٠٠	٣٩,٤٤٠	٥٩١٣,٥

على اعتبار أن كل رقم في السلسلة بعد الرقم ٣، هو ضعف العدد السابق له. ثم يضيف ٤ إلى كل عدد ويقسم المجموع على ١٠ (ميردن، ٢٠٠٢ - باركر، ٢٠٠٨ - شمس الدين، ٢٠١٠ - مجاهد، ٢٠١٦).

يبين الجدول رقم ٢ والشكل رقم ١ الفرق بين بعد الكواكب عن الشمس بالوحدة الفلكية بناءً على قانون بود مع مقارنتها بالمسافات الحقيقية التي تم حسابها من قبل علماء الفلك. (الوحدة الفلكية تعادل ١٤٩,٦ مليون كم وهي تُعرف بأنها متوسط المسافة بين الأرض والشمس).

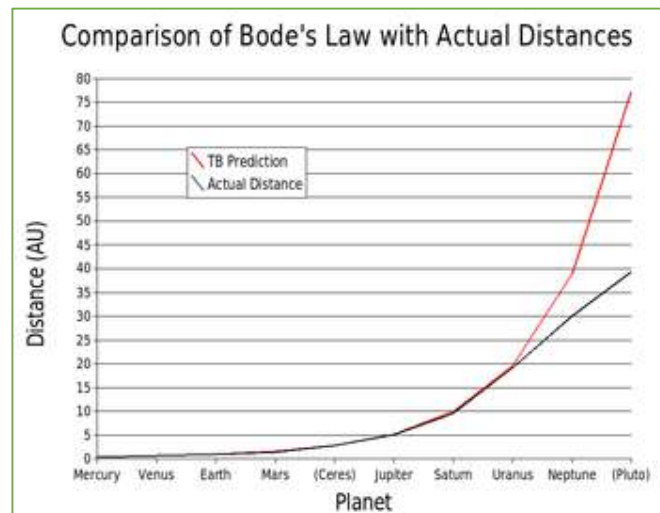
وهناك عدة علماء قاموا بحساب أبعاد الكواكب عن الشمس من خلال قوانين معينة نستعرض منهم **قانون تيتيوس-بوده Titius-Bode law**. ابتكر هذا المفهوم عالم الرياضيات الألماني **يوهان تيتيوس** عام ١٧٦٦م. وذلك قبل اكتشاف كواكب أورانوس ونبتون وبلوتو، ثم جاء الفلكي الألماني **يوهان بود**، ونشر هذا القانون عام ١٩٧٢م فأصبح مرتبطاً باسمه.

يعمل قانون بود طبقاً لمعادلة بسيطة، حيث يأخذ الأعداد صفر، ٣، ٦، ١٢، ٢٤، ٤٨، ٩٦، ١٩٢، ٣٨٤ وكذلك ٧٦٨.

الجدول رقم (٢): مقارنة بين المسافات المحسوبة بقانون بود والمسافات الفعلية

الكوكب	الرقم	بعد تطبيق قانون بود	المسافة الحقيقية (AU)	الخطأ (%)
عطارد	٠	٠,٤	٠,٣٩	-٢,٥٦ %
الزهرة	١	٠,٧	٠,٧٢	+٢,٧٨ %
الأرض	٢	١,٠	١,٠٠	٠,٠٠ %
المريخ	٤	١,٦	١,٥٢	-٥,٢٦ %
سيريس	٨	٢,٨	٢,٧٧	-١,٠٨ %
المشتري	١٦	٥,٢	٥,٢٠	٠,٠٠ %
زحل	٣٢	١٠,٠	٩,٥٤	-٤,٨٢ %
اورانوس	٦٤	١٩,٦	١٩,٢	-٢,٠٨ %
نبتون	١٢٨	٣٨,٨	٣٠,٠٦	-٢٩,٠٨ %
بلوتو	٢٥٦	٧٧,٢	٣٩,٤٤	-٩٥,٧٥ %

الشكل رقم (١): مقارنة بين المسافات المحسوبة بقانون بود والمسافات الفعلية



- (١) عندما يكون المشهد يضم سيدنا يوسف مع أبويه وكامل أخوته، وهنا يكون العدد ١٤
- (٢) عندما يكون المشهد يضم سيدنا يوسف مع كامل أخوته، وهنا يكون العدد ١٢
- (٣) عندما يكون المشهد يضم إخوة سيدنا يوسف فقط، وهنا يكون العدد ١١
- (٤) عندما يكون المشهد يضم إخوة سيدنا يوسف دون شقيقه، وهنا يكون العدد ١٠

٢-٣ منهجية اعتماد الاعجاز العددي الحسابي ورسم خريطة الكواكب:

اعتماداً على الآية ٤ من سورة يوسف (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) وهنا تم الاعتماد على كلمات الآية المجزأة (إلى جذر الكلمة وما يتصل بها من ضمير متصل) ثم عد أحرف هذه الكلمات، واعتبار كل كلمتين هي إحداثيات نقطة من النقاط (الكواكب). تم شرح الكلمات المجزأة في الجدول رقم ٣.

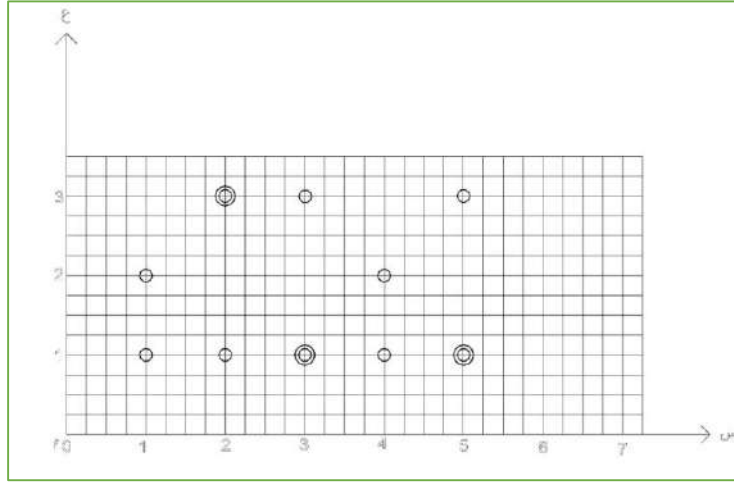
- (١) عدد أحرف الكلمات المجزأة ستكون على الشكل التالي

الجدول رقم (٣): إحداثيات الكواكب الأحد عشر والشمس والقمر من المشهد القرآني الفلكي (يوسف، ٤) حسب منهجية البحث وفق الكلمات المجزأة

النقطة	الكلمة	س	ع	الإحداثيات	ملاحظات
١	إذ	٢		(٣، ٢)	
	قال		٣		
٢	يوسف	٤		(١، ٤)	
	لـ (حرف جر)		١		
٣	أبي	٣		(١، ٣)	
	هـ (ضمير متصل)		١		
٤	يا	٢		(٣، ٢)	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
	أبت		٣		
٥	إن	٢		(١، ٢)	
	ي (ضمير متصل)		١		
٦	رأي	٣		(١، ٣)	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
	ت (ضمير متصل)		١		
٧	أحد	٣		(٣، ٣)	
	عشر		٣		
٨	كوكباً	٥		(١، ٥)	
	و		١		
٩	الشمس	٥		(١، ٥)	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
	و		١		
١٠	القمر	٥		(٣، ٥)	
	رأي		٣		
١١	ت (ضمير متصل)	١		(٢، ١)	
	هم (ضمير متصل)		٢		
١٢	لـ (حرف جر)	١		(١، ١)	حسب فرضية البحث
	ي (ضمير)		١		
١٣	ساجد	٤		(٢، ٤)	
	ين		٢		

(١) نسقط هذه النقاط على مستوي أفقي م س، م ع فتنتج لدينا خريطة تضم ١٣ نقطة. موضح في الشكل ٢.

الشكل (٢): خارطة الكواكب والشمس والأرض في المشهد القرآني سورة يوسف آية ٤



١- نتائج البحث ومناقشتها:

١-٤ نتائج الإعجاز اللغوي العددي:

- الآية ١: (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ). آية مبينة. وهي من السور التي تبدأ بأحرف وعدد هذه السور ٢٨ وعدد حروف اللغة العربية ٢٨ وهو إعجاز عام ليس للبحث علاقة به. آيات ماذا؟ الكتاب المبين وهي ١٢ حرف وهذه الآيات هي ١٢ أي ١٢ كوكباً.
- الآية ٢: (ثُمَّ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ). القرآن العربي للتعقل. فلو كان بغير اللغة العربية فلا حاجة للكلام عن الإعجاز العددي اللغوي في القرآن بشكل عام، فاللغة العربية هي التي أوجدت الإعجاز العددي والعلمي. كما سنرى لاحقاً.
- الآية ٣: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ). تشير سورة يوسف لأحسن القصص نتعلم منها الكثير، كما أننا لو أمعنا النظر فيها والتفكر بها فإننا سنصل إلى حقائق علمية غاية في الدقة والإبداع وسنبتعد أن نكون من الغافلين عن هذه الحقائق العلمية.
- الآية ٤: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، وجل البحث يتعلق بهذه الآية فهي التي تشير إلى كواكب المجموعة الشمسية وإلى الشمس والقمر، (وهي موضوع بحثنا هذا).
- الآية ٧: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْسَّائِلِينَ)، الآية تشير إلى يوسف وإخوته أي العدد ١٢، وجملة "آيات للسانلين" هي ١٢ حرف والآيات هي الأحد عشر كوكباً (أخوة يوسف) والأرض (سيدنا يوسف).

هناك ثلاث أزواج من النقاط مترابطة كون كل نقطتين قريبتين من بعضهما لأن التباعد بين نقاط محور السينات هو ١٠٠ مليون كم والتباعد بين محور العيانات هو ١٠٠٠ مليون كم. هذه النقاط مترابطة في المستوي الأفقي مختلفة في المستوي الفراغي ثلاثي الأبعاد.

٣- عندما نرد الخريطة السابقة من المستوي الأفقي إلى المستوي الفراغي (ثلاثي الأبعاد) نجد أن هناك نسبة تتحكم بارتفاع النقاط عن المستوي الأفقي، وهذه النسبة هي الثابت العددي الأول.

٤- ومن خلال النقاط الـ ١٢ عدا نقطة الشمس (٥، ١) فإن كل نقطة تصبح نقطتين: نقطة وفق مسقطها على المستوي الأفقي ونقطة وفق موقعها الفراغي الحقيقي ثلاثي الأبعاد. وجراء وصل هاتين النقطتين إلى نقطة الشمس ينتج لدينا مثلث خاص بهذه النقطة (مثلث الكوكب)، وعليه ينتج لدينا ١٢ مثلث (١٢ كوكب) مشتركين بنقطة الشمس وكل مثلث يخص نقطة معينة أي كوكب معين.

٥- من علاقة هذه المثلثات الاثني عشر ينتج لدينا الثابت الثاني. ٦- وبحل مجموعة المثلثات الاثني عشر وباستخدام الثابتين السابقين، نستنتج قانوناً رياضياً يمكن تطبيقه وهذا القانون ينظم أوتاراً لهذه المثلثات والتي ستعطينا النتائج الدقيقة لأبعاد الكواكب عن الشمس.

٧- نطبق القانون على كل كوكب على حدة فنحصل على بعد هذا الكوكب عن الشمس.

٨- ملاحظة: أن مواقع الكواكب والأرض تتغير بشكل مستمر مع الزمن حسب سرعتها ووجهة دورانها وزاوية دورانها وشكل المسار الذي تدور به. وبالتالي يتغير شكل الخريطة دائماً مع مرور الزمن وبالتالي يتغير بعد الكواكب عن الشمس بشكل مستمر.

**المشهد عندما يكون سيدنا يوسف مع أبويه وكامل أخوته
وهنا يكون العدد ١٤ :**

• الآية ٤: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، ماذا قال يوسف لأبيه؟ قال: "يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ". تشير الآية إلى كامل الأسرة فيوسف (١) الذي يرى والأحد عشر كوكب (١١) والشمس (١) والقمر (١) أي أن الأربعة عشر شخص موجودون في المشهد. كذلك فقد وردت كلمة **كوكباً** في الكلمة رقم ١١ في الآية وهي عدد أخوة يوسف وهي عدد الكواكب.

• الآية ١٠٥: (وَكَايِّنَ مِنَ آيَةِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ). إن الرؤيا التي رآها سيدنا يوسف التي وصفها القرآن أنه رأى أحد عشر كوكباً والشمس والقمر وكلها آيات سماوية ووهذا يشابه ما ورد في الآية ٤ من السورة. أما هنا فقد ذكرت الأرض صراحة فالأرض يقف عليها سيدنا يوسف ليرى الكواكب والشمس والقمر في السماء وهذا ما يتفق مع فرضيتنا أن مجموع كواكب المجموعة الشمسية هي ١١ ما عدا الأرض. وفي هذه الآية ذكر واضح لكلمة الأرض التي تشير إلى سيدنا يوسف في السورة. ومن المؤكد أن الأرض هي من الكواكب وهي من كواكب المجموعة الشمسية ولكن لها خصوصيتها فهي الوحيدة التي تضم على سطحها الحياة وقد ذكرت في أكثر من ٤٠٠ موقع في القرآن صراحة وكذلك فإن الشمس والقمر قد ذكرت صراحة في كثير من المواقع على أنهما آيات للمبصرين وللمتفكرين. وبالعودة إلى الآية ١٠٥ فهي تضم الأرض أي سيدنا يوسف والآيات السماوية التي هي الشمس والقمر والأحد عشر كوكباً وبالتالي فهنا اكتمل العدد ١٤، لسيدنا يوسف وكامل أسرته أيضاً.

**المشهد عندما يكون سيدنا يوسف مع كامل أخوته وهنا
يكون العدد ١٢ :**

• سورة يوسف تروي قصة سيدنا يوسف مع إخوته الأحد عشر أي العدد ١٢ وقد وردت هذه السورة في الجزء ١٢ من القرآن ورقمها ١٢ في فهرس القرآن.

• الآية ٧: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُتَذَكِّرِينَ)، جملة **"في يوسف وإخوته"** ١٢ حرف وتمثل يوسف وإخوته الأحد عشر. أيضاً تدل هذه الآية أن الكواكب اثنا عشر بما فيهم الأرض وليسوا أحد عشر بما فيهم الأرض.

• الآية ٧٦: (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قِيلَ وَغَاءَ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخَرَهَا مِنْ وَغَاءِ أَخِيهِ كَذَبًا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِمَّنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)، جملة **"فبدأ بأوعيتهم"**. جملة مؤلفة من ١٢ حرف وهذا المشهد يضم سيدنا يوسف الذي بدأ بتفتيش أوعية الأخوة الأحد عشر.

• الآية ١١١: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)، جملة **"لأولي الألباب"** عدد حروفها ١٢ حرف وتمثل الأرض والاثنا عشر كوكباً أي سيدنا يوسف وإخوته.

**المشهد عندما لا يكون سيدنا يوسف مع إخوته وهنا يكون
العدد ١١ :**

• في الآية ٤: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)، ماذا رأى يوسف؟ **"أحد عشر كوكباً"**. إن عدد حروف هذه الجملة هو ٣+٣+٥ = ١١ وهو عدد إخوة سيدنا يوسف. ترتيب كلمة كوكباً في الآية هو ١١. وكذلك فإن جملة **"أحد عشر كوكباً"** هي ثلاثة كلمات ونحن نعلم أن كواكب المجموعة الشمسية تقع في ثلاث مجموعات هي: مجموعة الكواكب القريبة الصخرية ومجموعة الكواكب متوسطة البعد الغازية ومجموعة الكواكب البعيدة المتجمدة الغازية.

• الآية ٦٧: (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَمَّ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)، طلب منهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة وهم ١١ وجملة **"أبواب متفرقة"** عدد حروفها ١١.

• الآية ٧٠: (فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)، بماذا أذن المؤذن؟ **"إنكم لسارقون"** عدد أحرف الجملة ١١ وهو عدد إخوة يوسف كاملين.

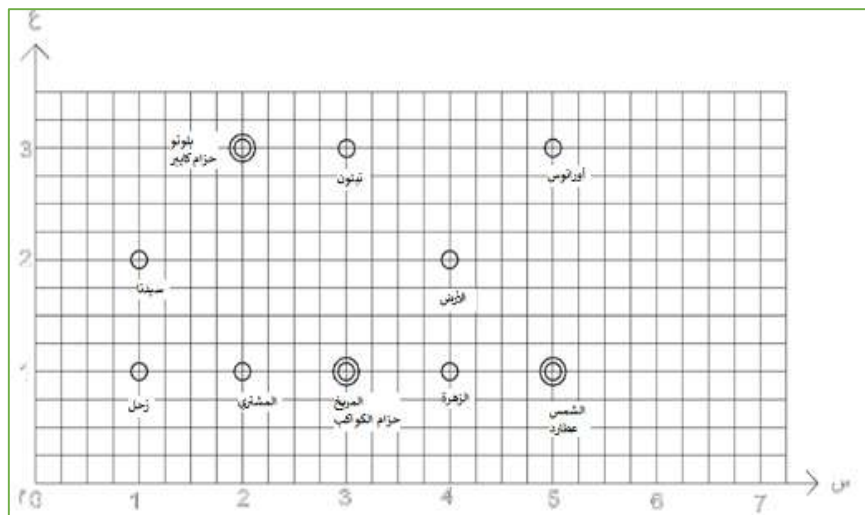
• آية ٧٣: (قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ)، بعد أن كشفوا الصواع في متاعهم. قالوا: **"ما جننا لنفسد"** وكذلك قالوا: **"ما كنا سارقين"** كلا الجملتين عدد حروفها ١١ وهي عدد إخوة يوسف كاملين في هذا المشهد.

• الآية ٨٢: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ)، وهذا يدافع الأخوة الأحد عشر أنهم غير سارقين فيقولون **"وإننا لصادقون"**. جملة وإنا

- الآية ٦٠: (فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرُبُونِ)، أي إخوته العشرة دون شقيقه، عدد كلمات هذه الآية هو ١٠.
 - الآية ٦١: (قَالُوا سَتَرَاوُدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ). في هذه الآية يؤكد الأخوة العشرة ليوسف أنهم سيطلبون من أبيهم السماح لأخيهم من أبيهم أن يأتي معهم فيقولون "إنا لفاعلون" عدد حروف جملة إنا لفاعلون هي عشرة حروف.
 - آية ٨٦: (قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْيِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، جملة "ما لا تعلمون" مؤلفة من عشرة حروف وهم الأخوة العشرة في هذا المشهد الذين لا يعلمون ما يعلم سيدنا يعقوب. لأن سيدنا يوسف وأخاه في مصر أي خارج المشهد.
 - آية ٨٩: (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ)، وعندما عاد الأخوة العشرة إلى أبيهم وأخبروه ما حصل معهم. فوصفهم بقوله "أنتم لجاهلون" جملة أنتم لجاهلون مؤلفة من عشرة حروف وهم الأخوة العشرة في هذا المشهد.
 - الآية ٩١: (قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكْنَا اللَّهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ)، وهنا اعترف الأخوة العشرة بخطأهم وقالوا: "كنا لخاطئين" وهذه الجملة عدد حروفها عشرة.
- وهناك الكثير من الإعجاز العددي اللغوي في السورة لا يتسع الوقت لذكره. يمكن طرحه في أبحاث لاحقة.
- ٤-٢ نتائج الإعجاز العددي الحسابي والرسم القرآني الفلكي لسورة يوسف الآية ٤:
- ٤-٢-١ أسماء الكواكب حسب الإحداثيات القرآنية:
- بعد تطبيق المعادلة الجديدة وحساب الأبعاد عن النقطة المركزية (الشمس) قمنا بتحديد أسماء الكواكب وهنا أيضاً أتى الإعجاز العددي ثانية عندما تبين أن الشمس هي أتت من الكلمة التي يوجد بإحداثياتها القرآنية كلمة "الشمس" (النقطة ١٥، ١) والأرض هي النقطة التي يوجد بإحداثياتها كلمة "ساجد" و "ين" (النقطة ٤، ٢). بين الجدول رقم ٥ والشكل رقم ٢ أسماء الكواكب وفق الخارطة الفلكية القرآنية القانون الرياضي الفلكي الجديد.
- الجدول رقم (٤): أسماء الكواكب الأحد عشر والشمس والأرض من المشهد القرآني الفلكي (يوسف، ٤) حسب القانون الرياضي الفلكي الجديد
- لصادقون مؤلفة من ١١ حرف وهم كامل أخوة سيدنا يوسف في هذا المشهد.
 - الآية ١٠٠: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، جملة "وخرروا له سجدا" بعد أن رفع أبويه معه على العرش وخرروا له سجداً وهذه الجملة مؤلفة من ١١ حرف وهم إخوة يوسف.
 - المشهد عندما يغيب سيدنا يوسف وشقيقه عن باقي إخوته وهنا يكون العدد ١٠:
 - الآية ٩: (اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ)، تشاور الأخوة العشرة على التخلص من أخيهم يوسف على أن يصبحوا بعد ذلك قوما صالحين. جملة "قوما صالحين" مؤلفة من عشرة حروف (الأخوة دون شقيق يوسف).
 - الآية ١٠: (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ) أحد الأخوة العشرة ويعتقد أنه روبيل الأخ الأكبر اقترح عليهم إلقاءه في الجب بدل قتله، جملة "كنتم فاعلين" مؤلفة من عشرة حروف (الأخوة دون شقيق يوسف).
 - الآية ١٤: (قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ). جملة "إن لخاسرون" مؤلفة من عشرة حروف
 - الآية ١٦: (وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ)، جملة "وجاءوا أباهم" عشرة أحرف وهم أخوته العشرة دون شقيقه. جملة "عشاء يبكون" ٩ أحرف لأن الأخ الأكبر روبيل كان قد خالفهم الرأي فهو لم يتظاهر مثلهم بالبكاء عندما أتوا إلى أباهم.
 - الآية ١٨: (وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ). جملة "على ما تصفون" مؤلفة من عشرة حروف.
 - الآية ٥٨: (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ)، هذه الآية تشير إلى الأخوة العشرة من غير شقيقه، عندما ذهبوا في المرة الأولى للحصول على القمح، جملة "فدخلوا عليه" مؤلفة من عشرة أحرف.

النقطة	الاحداثيات القرآنية	اسم الكوكب	ملاحظات
١	(٣، ٢)	بلوتو	
٢	(١، ٤)	الزهرة (الكوكب اللامع)	
٣	(١، ٣)	المريخ (الكوكب الأحمر)	
٤	(٣، ٢)	حزام كايبر	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
٥	(١، ٢)	المشتري (العملاق)	
٦	(١، ٣)	حزام الكواكب (بين المريخ والمشتري)	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
٧	(٣، ٣)	نبتون	
٨	(١، ٥)	عطارد (الملازم للشمس)	لأنه قريب من الشمس
٩	(١، ٥)	الشمس (المركز)	متراكبة أفقياً مختلفة فراغياً
١٠	(٣، ٥)	أورانوس	
١١	(٢، ١)	سيدنا	
١٢	(١، ١)	زحل (الكوكب القائد)	حسب فرضية البحث
١٣	(٢، ٤)	الأرض	وأيضاً يعبر عن القمر

الشكل (٣): خارطة الكواكب والشمس والقمر في المشهد القرآني سورة يوسف آية ٤



- نقطة الأرض وهي أيضاً تعبر عن القمر كون القمر هو قمر تابع إلى الأرض، يعتبر قريباً جداً من الأرض وفق مقياس الرسم المعتمد
- أوردنا هذ الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر، مع العلم أن كامل النقاط لها مدلولها العلمي وبها إعجازاً قرآنياً عديداً.

وبيين الشكل ٥ مجموعة كواكب المجموعة الشمسية كاملة.

٤-٢-٢ أبعاد الكواكب عن الشمس:

اعتماداً على الثابتين والقانون الجديد والذين تم اشتقاقهم من الخارطة الفلكية القرآنية من سورة يوسف تم حساب أبعاد الكواكب عن الشمس، (الجدول ٥).

من الجدول رقم ٤ والخريطة الفلكية القرآنية نستنتج الاعجازات العددية والعلمية والخرائطية التالية وهي:

- النقطة ٩ "الشمس" و "و" هي الشمس وهي متراكبة مع كوكب عطارد النقطة ٨. أي أن الكوكب عطارد الأقرب إلى الشمس وينطبق عليه أفقياً ويختلف عنه فراغياً.
- النقطة ١٣ "ساجد" و "ين". أين ستسجد أخوة سيدنا يوسف (الكواكب الأحد عشر)؟ إلى الأرض وهذه النقطة تمثل الأرض.
- يدل الرسم القرآني على النقطيتين المتراكبتين هما المريخ وحزام الكويكبات، وهذا ما دل عليه العلماء عبر الأجهزة والتلسكوبات.
- نفس الشيء بالنسبة لكوكب بلوتو وحزام كايبر، وكذلك هذا مثبت من قبل علماء الفلك. إن حزام كايبر مؤلف من الأجسام المتجمدة والصخور والممتد من نبتون (٣٠ وحدة فلكية) إلى ٥٥ وحدة فلكية بعداً عن الشمس ويعادل ٢٠ - ٢٠٠ مرة من حزام كويكبات المريخ (الشكل ٤).

الجدول رقم (٥): أبعاد الكواكب عن الشمس حسب القانون الجديد
أ- بعد الشمس عن كل من كواكب المجموعة الشمسية (بالوحدات الفلكية):

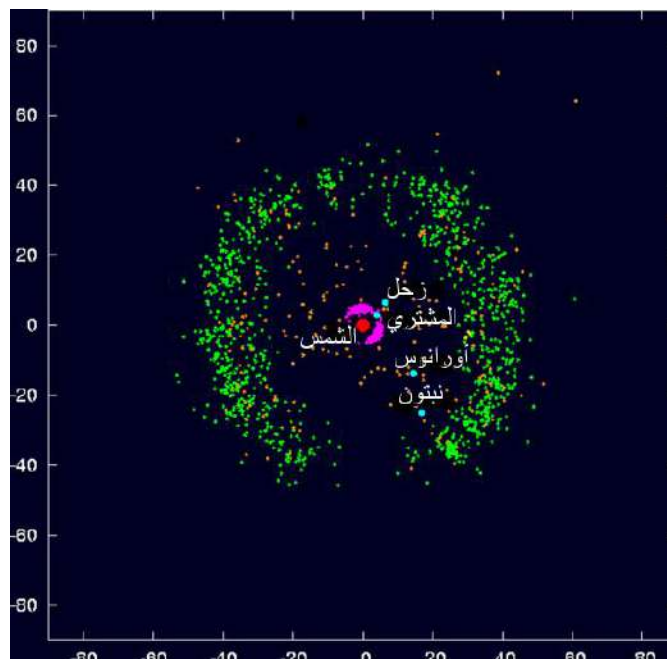
عطارد	الزهرة	الأرض	المريخ	المريخ ٢ سيريوس	المشتري	زحل	أورانوس	نبتون	بلوتو	كوكب كايبر	سيدنا
٠,٣٦	٠,٧٢١	١,٠٢	١,٥٢	٢,٦٧	٥,٠٠	٩,٥٠	١٩,٠٠	٣٠,١٠	٣٩,٠	٥٥,٠	٨٣
تعاادل مما حسبه العلماء											
٠,٣٩	٠,٧٢	١	١,٥٢	٢,٧٧	٥,٢	٩,٥٤	١٩,١٨	٣٠,٠٦	٣٩,٤٤		
نسبة الاختلاف مما حسبه العلماء											
-٦,٩	-٠,٣	+٢,٠	-٠,٢	-٣,٦	-٣,٩	-٠,٤	-١,٠	+٠,١	-١,٣		

ب- بعد الشمس عن كل من كواكب المجموعة الشمسية (بملايين الكيلومترات حسب القانون):

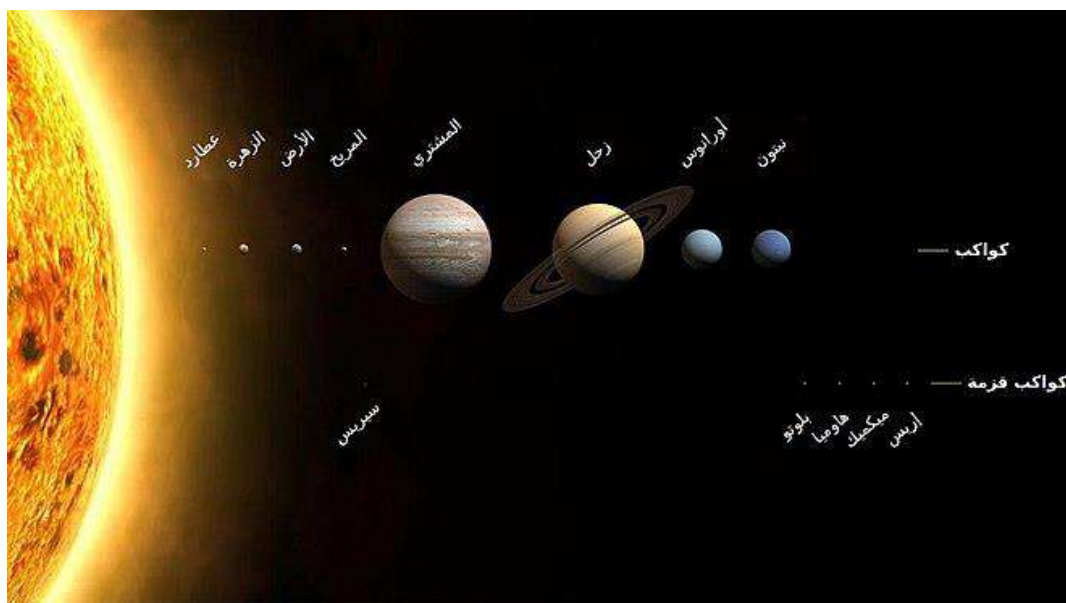
عطارد	الزهرة	الأرض	المريخ	المريخ ٢ سيريوس	المشتري	زحل	أورانوس	نبتون	بلوتو	كوكب ب كايبر	سيدنا
٥٣,٩	١٠٧,٩	١٥٢,٦	٢٢٧,٤	٣٩٩,٤	٧٤٨,٠	١٤٢١,٢	٢٨٤٢,٤	٤٥٠٣,٠	٥٨٣٤,٤	٨٢٢ ٨,٠	١٢٤١ ٦,٨
تعاادل مما حسبه العلماء											
٥٧,٩	١٠٨,٢	١٤٩,٦	٢٢٧,٩	٤١٤,٤	٧٧٨,٢	١٤٢٧	٢٨٧٠	٤٤٩٧	٥٩١٣,٥		
نسبة الاختلاف مما حسبه العلماء											
-٦,٩	-٠,٣	+٢,٠	-٠,٢	-٣,٦	-٣,٩	-٠,٤	-١,٠	+٠,١	-١,٣		

الشكل رقم (٥): الأجرام في النظام الشمسي الخارجي، حيث تظهر الكواكب الثمانية في الصورة بلون أزرق والشمس بلون أحمر ويظهر قريباً منها حزام الكويكبات الرئيسي باللون البنفسجي. أما أجرام حزام كايبر فتظهر باللون الأخضر وأجرام القرص المبعثر بالبرتقالي.

ملاحظة: يمكن أن يكون هناك فارق بسيط ما بين العلماء وما نتج معنا وهذا مرده أن العلماء قد استدلوا على الأبعاد باستخدام الأجهزة والتلسكوبات ونحن حسبنا كامل الأبعاد باستخدام القانون الرياضي الذي تم وضعه في البحث. وكما ذكرنا أن الحسابات قد حسبت بالمستوي الأفقي وعند حسابها بالمستوي ثلاثي الأبعاد ستكون النتائج أكثر دقة.



الشكل رقم (٦): كواكب المجموعة الشمسية كاملة



٤-٣ مناقشة النتائج:

لقد هدانا الله وألهمنا إلى أن نتدبر في الآية رقم ٤ من سورة يوسف أن نحللها إلى كلماتها المجزأة التي قادتنا إلى إقترح النظام الإحداثي القرآني للكواكب ثم هدانا الله إلى دراسة الأشكال الهندسية التي نتجت من الخارطة الكوكبية القرآنية، وبالتالي اشتقاق الثوابت والقانون الفلكي، الذي مكنا لاحقاً من قياس أبعاد الكواكب عن الشمس بدقة. وننوه إلى أننا لم نعرض الثابتين والقانون الفلكي الجديد ضمن الورقة العلمية لرغبتنا في إعلان الثابتين والقانون الفلكي الجديد في لقاء مطول على هامش المؤتمر مع جهات علمية ترتأونها لأن المدة المتاحة للعرض المخصص لنا في المؤتمر لن تسمح لنا بعرض كامل محتويات البحث.

٢- التوصيات والمقترحات

- متابعة البحث في مكونات هذه السورة من حقائق علمية مثيرة، والتي يمكن أن تجعلنا نقف على ركانز فلكية مذهلة، كأقطار السموات والأرض وحدودها، وتمييز أفلاكها، والمجرة (شكلها بأبعادها الثلاثية ومقاييسها بالوحدة الفلكية) وعلى علاقات هندسية رياضية تربط فيما بين مكونات المجرة التي تقع فيها المجموعة الشمسية.
- متابعة البحث والتفكر في آيات وسور أخرى من القرآن، سيما وأن هناك آيات كثيرة في سور قرآنية عديدة تتحدث صراحة أو تشبيهاً عن الأرض والشمس والقمر والنجوم والكواكب. وغيرها من ظواهر كونية.
- أن تتبنى المملكة العربية السعودية هذا النوع من البحوث، لما لهذا النوع من البحوث أهمية في إبراز الإعجاز العلمي للقرآن، وما يمكن أن يؤدي إلى تطبيقات علمية مختلفة.

٣- المراجع

- ١- زغلول النجار، ٢٠٠٩. مدخل إلى دراسة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية المطهرة، دار المعرفة - بيروت، لبنان
- ٢- زغلول النجار، ٢٠١٦. الموسوعة الميسرة للإعجاز العلمي في القرآن الكريم، السماء في القرآن الكريم، العبيكان - الرياض، المملكة العربية السعودية
- ٣- برتا موريس باركر، ٢٠٠٨. ما وراء المجموعة الشمسية (مترجم). دار المعارف، بيروت - لبنان
- ٤- جيمس ميردن، ٢٠٠٢، النجوم والكواكب - الجزء الأول: الزمن الكوني، المجموعة الشمسية. دار العلم للملايين (مترجم)، بيروت، لبنان.
- ٥- عماد عبد العزيز مجاهد، ٢٠١٦، علم الفلك - المجموعة الشمسية. دار اليازوري العلمية، عمان - الأردن.
- ٦- أيمن شمس الدين، ٢٠١٠. سلسلة المجموعة الشمسية. هبة النيل العربية للنشر والتوزيع. القاهرة - مصر.
- ٧- موقع www.maa.allah.com
- ٨- موقع www.islana.com
- ٩- موقع <https://www.surahquran.com>
- ١٠- موقع <https://www.hindawi.org/books>
- ١١- موقع <https://ar.wikipedia.org>

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The Islamic faith and its importance in immunization the thought of young people at the light of contemporary challenges

Dr. Alanoud Owaidah O Alharbi
Ministry of Education - Saudi Arabia

العقيدة الإسلامية وأهميتها في تحصين الفكر لدى الشباب في ضوء التحديات المعاصرة

د. العنود بنت عويضة بن عواض الحربي
وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية

E-mail: alanoodharbii@gmail.com

KEY WORDS:

Islamic belief, intellectual fortification, intellectual deviation

الكلمات المفتاحية

العقيدة الإسلامية، تحصين الفكر، الانحراف الفكري.

ABSTRACT

The study discussed the significance of Islamic belief in protecting youth from intellectual deviation in the present era and highlighted the importance of Islamic belief in fortifying the minds of young people amid contemporary challenges. In order to achieve this objective, the researcher used the analytical and objective interpretation method to establish the correlation between enhancing Islamic belief among youth and achieving intellectual protection for them. The research aim was to address the main question: What is the Impact of enhancing Islamic belief on achieving intellectual protection for youth in light of contemporary challenges?

In order to answer the research question, "What is the impact of enhancing Islamic belief on achieving intellectual protection for youth?", the study discussed the general importance of Islamic belief in life, its significance in the present era and its role in achieving intellectual protection for young people. Subsequently, the focus shifted to practical applications of enhancing Islamic belief in the present era by observing the contemporary reality and the challenges faced by the youth. The research concluded with multiple findings and recommendations, some of which were that youth are an important stage that requires more attention, as they constitute a significant segment of society and that the security of society is linked to the soundness of their thinking. Therefore, it is necessary to fortify and protect them from intellectual deviations by promoting the correct Islamic belief, which has a significant impact on safeguarding their thinking from deviation. In light of the results, the researcher recommended the necessity of safeguarding the youth's thinking from deviant ideas by nurturing and fortifying their minds. This can be achieved by enhancing the correct Islamic belief, which cultivates an Islamic personality capable of engaging in constructive dialogue and criticism regarding everything presented to Muslims.

مستخلص البحث:

تناول البحث أهمية العقيدة الإسلامية في حماية الشباب من الانحراف الفكري في العصر الحاضر، حيث جاءت هذه الدراسة لتبين أهمية العقيدة الإسلامية في تحصين الفكر لدى الشباب في ضوء التحديات المعاصرة، ومن أجل تحقيق هذا الهدف، فقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي التحليلي والتفسير الموضوعي في إيجاد العلاقة الارتباطية بين تعزيز العقيدة الإسلامية لدى الشباب وتحقيق الحماية الفكرية لهم، محاولة الإجابة على سؤال البحث الرئيس وهو: ما أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تحقيق الحماية الفكرية للشباب في ضوء التحديات المعاصرة؟

ومن أجل الإجابة على سؤال البحث وهو: ما أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تحقيق الحماية الفكرية للشباب؟ فقد تناولت أهمية العقيدة الإسلامية في الحياة بشكل عام، وتطرقنا للحديث عن أهميتها في العصر الحاضر، ودورها في تحقيق الحماية الفكرية للشباب، لينطلق بعد ذلك التركيز على التطبيقات العملية لتعزيز العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر من خلال رصد الواقع المعاصر والتحديات التي تواجه الشباب، وختم البحث بنتائج وتوصيات متعددة. كان من أهم النتائج: أن الشباب مرحلة مهمة تحتاج إلى مزيد اهتمام، فهم شريحة مهمة من شرائح المجتمع، وأمن المجتمع مرتبط بسلامة فكرهم، لذلك وجب تحصينهم وحمايتهم من الانحرافات الفكرية، بتعزيز العقيدة الإسلامية الصحيحة التي لها أثر كبير في حماية الفكر من الانحراف. وفي ضوء النتائج أوصت الباحثة بضرورة الاهتمام بحماية فكر الشباب من الأفكار المنحرفة، من خلال تغذية عقولهم وحصينهم فكرياً، وذلك بتعزيز العقيدة الإسلامية الصحيحة، والتي تنمي الشخصية الإسلامية الفاعلة، والقدرة على الحوار والنقد البناء لكل ما يعرض على المسلم من أفكار.

مقدمة وتمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على دربه واستن بسنته إلى يوم الدين.

لقد أنعم الله علينا بنعم عديدة، سخّرها لنا لنوحده ونعبده، وإن من أعظم هذه النعم الهداية لدين الإسلام الذي كرمنا الله به على سائر الأمم، وأعزنا به، فمهما ابتغي العزة بغير دين الإسلام أدلنا الله، قال تعالى: (أَقْمِنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ). سورة الزمر آية ٢٢.

وقد جعل الله هذه العقيدة من النعم العظيمة علينا وعلى بلادنا التي ننعم في ربوعها، ولأنها من أجل النعم بالاتفاق فلا بد من حمايتها وحفظها عن الزوال، وصيانتها عن البدع والأهواء والضلال، وهذا نوع من شكرها وسبب لبقائها وزيادتها، قال تعالى: (وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) (الضحى: ١١) قال بعضهم أي: بلا إله إلا الله.

والناظر إلى عصرنا الحاضر يلاحظ حرص أعداء الإسلام على صرف شبابنا عن العقيدة الصحيحة، إضافة إلى ظهور بعض الفرق الضالة، والأهواء المنحرفة الجائرة كالخوارج والمعتزلة، والمرجئة والرافضة، والوثنية، التي تبث أفكاراً مسمومة وتنسبها إلى الإسلام، وقد يتأثر الشباب المسلم بأفكارها من حيث لا يشعر.

أضف إلى ذلك انتشار وسائل التواصل الاجتماعي، والتي ساهمت في إحداث تغييرات جذرية أثرت على حياة الأفراد اليومية، ومست جوانب حياتهم الاجتماعية والفكرية، وذلك بسبب سرعة نقل المعلومات وتجاوز القيود الرقابية التي تخضع لها وسائل نقل المعلومات التقليدية، وهذا بالتالي أثر على الأمن الفكري للأفراد عامة والشباب خاصة، حيث إنهم أكثر الفئات تأثراً بها، إذ قد يتبنى الشباب أفكار منحرفة أو مشوشة من خلال الانترنت، وقد يتحولون إلى أداة سهلة لتنفيذ متطلبات تلك الأفكار المنحرفة عن الطريق القويم، مما يؤدي إلى زعزعة أمن المجتمع، لذلك فإن هؤلاء الشباب بحاجة إلى تعزيز العقيدة الصحيحة لديهم، وبناء فكر ناقد يساهم في تمحيص الأفكار الوافدة، وحماية البلاد والعباد من الشياطين وعبث العابثين، وحمايته وصيانتها تكون بالاعتقاد الصحيح، والمنهج الصريح عقيدة أهل السنة والجماعة.

وبناءً على ما سبق يمكنني القول بأن حماية فكر الشباب أضحت من الضروريات الأمنية لحماية مكتسبات المجتمع والمحافظة على الأمن الوطني، إذ أنه المسؤول عن تثبيت قيم المواطنة والانتماء وتعزيزها لدى الطلاب، ولذلك وجب

علينا المساهمة في تعزيز العقيدة الإسلامية الصحيحة لدى الشباب.

أهداف البحث:

- ١ - الوقوف على أهمية العقيدة الإسلامية في الحياة بشكل عام، وفي العصر الحاضر بشكل خاص.
- ٢ - بيان أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تحقيق الحماية الفكرية لدى الشباب في ضوء متغيرات العصر الحاضر.
- ٣ - بيان أهمية تعزيز العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء للوطن في العصر الحاضر.
- ٤ - تقديم مجموعة من التوصيات والمقترحات لحماية الشباب فكرياً من الأفكار المنحرفة في العصر الحاضر.

أهمية البحث:

أولاً - الأهمية النظرية:

- ١ - تأتي أهمية البحث من جانب أهمية العقيدة الإسلامية لأفراد المجتمع عامة، والشباب بشكل خاص.
- ٢ - الوقوف على أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تحقيق الحماية الفكرية للشباب في العصر الحاضر.
- ٣ - إبراز أهمية تعزيز العقيدة الإسلامية في محاربة الأفكار الهدامة في العصر الحاضر.

ثانياً - الأهمية التطبيقية:

- ١ - إمكانية وضع نتائج الدراسة موضع التطبيق في العصر الحاضر، والاستفادة من نتائجها في التخطيط للبرامج التربوية التي تعمق تعزيز العقيدة الإسلامية لدى الشباب.
- ٢ - يمكن الاستفادة من بعض التدريبات والأنشطة في مواجهة الأفكار المنحرفة الشائعة في المجتمع، وذلك بفحص محتوى تلك الأفكار والمعتقدات، وإحلال الأفكار الصحيحة المنطقية محلها.

مشكلة البحث:

إن المتأمل للواقع المعاصر يرى تكالب الأعداء في الترهيب بالعقيدة الإسلامية، ومحاولة التلبس على أبناء المسلمين، لكي يتهاونوا ويتساهلوا في التمسك بها، ومحاولة نشر البدع والمنكرات، والوسائل الشريكة، لاسيما ونحن في عصر الجولات الذكية، والتقنيات الحديثة، ووسائل التواصل الاجتماعية، والتي لها دور كبير في نشر الفساد، وتدمير العباد، وإفساد العقائد، والتشكيك في مسلمة الدين وثوابته. فالعالم اليوم أصبح يموج ويضطرب بأفكار باطلة، ومذاهب منحرفة، وتستهدف أغلبها الشباب المسلم. وإن أنجح وسيلة لمحاربة هذ الطوفان من الأفكار الهدامة هو تحصين أبناء المسلمين منها، وذلك بتعزيز العقيدة الصحيحة والفكر السليم، لاسيما ونحن بحمد الله نعيش في هذه البلاد المباركة بهذه العقيدة والتوحيد، تعلمًا وتعليمًا، تدريسًا وتأصيلًا، فكان واجباً علينا أن نحمد الله على ما أعطانا، ونحمي عقيدتنا من

كل فكر مخالف يُحاول إفسادها والتشكيك بها. لذلك جاء هذا البحث ليبحث ويجيب عن السؤال الرئيس الآتي: ما أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تعزيز الحماية الفكرية للشباب؟ ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:

- ما معنى العقيدة الإسلامية؟

- ما أهمية تعزيز العقيدة الإسلامية في تحقيق الحماية الفكرية للشباب في العصر الحاضر؟

- ما أثر تعزيز العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء للوطن؟

- ما أهمية توظيف التطبيقات التربوية في تعزيز العقيدة لدى طلاب المملكة العربية السعودية؟

الدراسات السابقة:

أولاً - أثر التدريس بمهارات التفكير الناقد المستنبطة من القرآن الكريم على تنمية التفكير الناقد والتحصيل الدراسي في مادة الحديث لدى طالبات الصف الثالث متوسط بالعاصمة المقدسة. رسالة دكتوراه للباحث: عبد الرحمن محمد علي آل مساعد الشرفي، كلية التربية، الجمعية العلمية السعودية للمناهج والإشراف التربوية، جامعة أم القرى، ٢٠٠٩. هدف البحث إلى بيان أثر التدريس باستخدام مهارات التفكير الناقد المستنبطة من القرآن على تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثالث متوسط، استخدم الباحث المنهج الاستنباطي والمنهج شبه التجريبي، وتكون مجتمع الدراسة من جميع طلاب الصف الثالث متوسط بالعاصمة المقدسة، وتم اختيار مدرسة الأمير ماجد المتوسطة بالطريقة العشوائية البسيطة، وأوصت الدراسة بالعمل على تنمية التفكير الناقد ومهاراته لدى معلمي التربية الإسلامية ومشرفيها، من خلال تنظيم دورات تدريبية أثناء الخدمة لتحقيق ذلك، وإضافة مقرر يتعلق بالتفكير عامة، والناقد على وجه الخصوص ليكون من ضمن مقررات إعداد معلم التربية الإسلامية.

ثانياً - العقيدة الإسلامية وأثرها في النجاة من الفتن المعاصرة. رسالة للباحث: أ.د سليمان بن قاسم العيد، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٢٦هـ. هدفت الدراسة إلى توضيح وبيان الفتن المعاصرة وأخطارها، وبيان كيفية النجاة منها بالعقيدة الإسلامية، اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي في الدراسة، وقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وفصلين رئيسيين.

ثالثاً - دور التربية الإسلامية في تحقيق الاتزان الفكري للفتاة المسلمة في ظل التحديات المعاصرة. رسالة ماجستير للباحث: سعدي محمد الصالح، ١٤٢٨هـ. هدفت الدراسة إلى إظهار أهمية الاتزان الفكري للفتاة المسلمة في ظل التحديات المعاصرة، والكشف عن أهم التحديات الفكرية التي تواجه

الفتاة المسلمة المعاصرة. وأوصت الدراسة بعدة توصيات منها: أن توجيه العقول يكون عن طريق تحقيق الاتزان الفكري، وذلك من خلال عملية التلقي الفكرية والمعرفية. رابعاً - الأساليب النبوية لتنمية القيم الإيمانية لدى الشباب المسلم في ضوء التحديات المعاصرة. رسالة ماجستير للباحث: الطيب أحمد الشنقيطي، ١٤٢٩هـ. هدفت الدراسة إلى توضيح بعض الأساليب النبوية لتنمية القيم الإيمانية. وأوصى الباحث بعدة توصيات منها: قيام المؤسسات التربوية والحكومية بإقامة برامج من إعداد الشباب بأنفسهم لمناقشة القضايا التي تهمهم وبأسلوبهم، للوصول إلى حلول عملية تساعد في النهوض بمستواهم الإيماني، وضرورة قيام الباحثين وخاصة في مجال الشباب ببحوث تربوية مبنية على أسس وأهداف وقواعد موضوعية مسبقاً تهدف إلى حل مشاكل الشباب وخاصة ما يتعلق بالجوانب الإيمانية.

خامساً - أثر مقررات العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام في التحصيل الفكري، للباحثة: آمال بنت عبد العزيز العمرو، ٢٠١٤. هدفت الدراسة إلى توضيح دور مقررات العقيدة الإسلامية في تحصيل الطلاب من الغزو الفكري، اتبعت الباحثة المنهج الوصفي، وختمت الدراسة ببعض النتائج منها: أن مقررات العقيدة الإسلامية تحسن الطلاب من الانزلاق في التكفير والتفسيق، وتوصل لطاعة ولي الأمر في غير معصية، وتمنع الخروج عليه ما لم يكفر. **فرضيات البحث:**

في ضوء الإطار النظري المتاح لمهارات التفكير الناقد، ومشكلة البحث، فإن فروض الدراسة يمكن اجمالها على النحو التالي:

١ - للعقيدة الإسلامية أهمية كبيرة في الحياة بشكل عام، وللشباب بشكل خاص.

٢ - أهمية العقيدة الإسلامية في حماية الفكر لدى الشباب في ضوء التحديات المعاصرة.

٣ - تعزيز العقيدة الإسلامية الصحيحة يساهم في تحصيل الفكر للشباب في المملكة العربية السعودية.

مصطلحات البحث:

أولاً - العقيدة الإسلامية: أ- العقيدة في اللغة: من العقد وهو نقبض الحل، يقال: عقده يعقده عقداً. وهي من لزوم الشيء والعزم عليه. (لسان العرب/ ٣/ ٢٩٦).

وتأتي بمعنى: الربط، والإبرام، والإحكام، والتوثق، والشدة بقوة. (الموسوعة العنقية/ السقا/ ٢/ ١).

والعقائد: "ما يُقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل". (التعريفات/ الجرجاني/ ٢٣٧).

أولاً - الفرضية الأولى: أهمية العقيدة الإسلامية في الحياة بشكل عام، وفي العصر الحاضر بشكل خاص: لقد جعل الله الإيمان بالعقيدة الإسلامية والدعوة إليها من أهم الواجبات، لأنها الحجر الأساس الذي تُبنى عليه صحة الأعمال وقبولها، ولذلك فقد تضمنت دعوة جميع الأنبياء عليهم السلام حماية هذه العقيدة عما يناقضها أو ينقصها. قال تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ). (النحل، ٣٦).

فالعقيدة الإسلامية هي أصل الدين ومدار الفلاح فيه، والانحراف عنها هو أشد الانحراف، وذلك أَنَّ الخطأ في العقيدة لا جبر له، وأما الخطأ فيما دون ذلك فهو تحت مشيئة الله تعالى، يقول سبحانه وتعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا). (النساء، ١١٦).

وتعد العقيدة الإسلامية الصحيحة أمان من الانحرافات بجميع صورها وأشكالها، فإنه ما ضلَّ قوم إلا بسبب انحرافهم عن العقيدة الصحيحة إما بالغلو في الدين، أو الانفلات عنه. ولذلك كانت مهمة النبي عليه الصلاة والسلام في بداية دعوته ترسيخ العقيدة الصحيحة، وتأسيسها في النفوس، وبيان فضائلها والحث على التمسك بها ونبذ الانحرافات الجاهلية، حيث مكث عليه الصلاة والسلام ثلاثة عشر عاماً يدعو إلى عقيدة التوحيد، باعتبارها المهمة الأولى، والقضية الكبرى، فهي قاعدة هذا الدين، وهي الأساس والمدخل للإسلام.

وكان من نتيجة ذلك أن كون النبي صلى الله عليه وسلم قاعدة ثابتة في الحصانة الفكرية لدى الصحابة آنذاك، نشأ عليها الصحابة واقتنعوا بها بقوة حتى مع معاشتهم للمخالفين لدينهم آنذاك في بداية هجرتهم للمدينة المنورة، أمثال اليهود، فلم يتأثروا بمعتقدهم، وإنما كانوا مقتنعين بأنَّ العقيدة الإسلامية هي مصدر الحق الذي توزن به الأفكار ويميز به بين الحق والباطل، فلم يتأثروا باستهزاء اليهود بدينهم، وطعنهم في بعض أحكام الشريعة، بل زادهم ذلك شدة في الدين، وثباتاً عليه، وتصديقاً للفكر المخالف لعقيدتهم (الزايدي، ١٤٢٧هـ، ٣٠٤).

والسبب في ذلك أن تلك العقيدة الإسلامية التي يدينون بها، تعزز لديهم الثقة بمبادئهم التي يؤمنون بها، والاعتزاز بثوابتهم، وتجعلهم ينفذون أي فكر مخالف لها، فما وافق عقيدتهم يأخذون به، وما خالفها يردونه.

ويؤكد (السويداني، ٢٠١٣) أَنَّ الشخص الواعي، يكون متفتح الذهن نحو الأفكار الجديدة وناقداً لها، وليس متلقياً سلبياً، يفرق بين الرأي والحقيقة، ويحلل الأشياء تحليلاً سببياً وموضوعياً، ويتوخى الدقة في تحليلاته وتعبيراته اللفظية. وهو مفكر ناقد يستخدم معتقداته وقيمه وتجاربه ومعرفته وخبراته السابقة في عملية التفكير. وهذه شخصية المسلم

وهذه المعاني اللغوية ترشدنا إلى أَنَّ العقيدة تعني كل ما يحقق معاني الارتباط والشدة التي يحققها اليقين، وهو المعنى الذي يرشد إليه المفهوم الشرعي.

ب- العقيدة الإسلامية شرعاً: الإيمان الجازم بالله، وما يجب له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين وأمر الغيب وأخباره، وما أجمع عليه السلف الصالح، والتسليم لله تعالى في الحكم والأمر والقدر والشرع، ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة، والتحكيم، والاتباع. (الأثري، ١٤٢٢هـ، ٣٠).

ثانياً - تحصين الفكر: أ- التحصين: مصدر على وزن تفعيل، والفعل منه (حصن)، وهو يدل على المنع والحفظ والحياطة والحرز. (ابن فارس، ١٤٢٢هـ). والتحصين: هو المنعة والحماية والتوقي والحرص من كل أمر سيء يدهم الإنسان أو يحيط به. (إسراء عطا، ١٤٣٦هـ، ١٢).

ب- الفكر: مأخوذ من الفكر بالكسر: أصل يدل على تردد القلب في الشيء. (لسان العرب، ١٤١٤هـ، ٦٥/٥). والفكر: إعمال الخاطر في الشيء، والتفكير: التأمل، وفكر في الأمر: أعمل العقل فيه. (بكار، ٢٠٠٥، ٢).

كما يعرفه البعض بأنه: عبارة عن مجموعة من العمليات الذهنية التي تمكن الإنسان من نمذجة العالم الذي يعيش فيه، وبالتالي يمكنه من التعامل معه بفاعلية أكبر، لتحقيق أهدافه وخطته ورغباته. (أبو ريان، ١٣٩٣، ٦٧).

وفي ضوء التعريفات السابقة يتضح لنا أن الفكر هو: قدرة العقل على تصحيح الاستنتاجات، أو إعطاء تفسيرات للمواقف والموضوعات المختلفة، أو تقديم حلول للمشكلات أو زيادة المعرفة بالأشياء، أو المساهمة في اتخاذ القرارات السليمة.

ثالثاً - تحصين الفكر: احترازات سليمة في الإعداد والبناء الفكري القائم على ضبط القلب والعقل بضابط التفكير الإيجابي البناء، وضبط التبادل العقلي المعرفي الديني والحياتي بتعزيز الثبات لتوقي التيارات الفكرية المخالفة الوافدة، التي تهدف إلى زعزعة الأمور، وتغيير قيم الحياة. (خليل، ٢٠١٥، ١٢).

منهجية البحث وإجراءاته:

نظراً لطبيعة البحث تم استخدام المنهج الوصفي، وهو المنهج القائم على جمع المعلومات حول قضية معينة لتفسيرها وتحليلها، والوقوف على نتائج الدراسة، واستخدمت أحد أنواع المنهج الوصفي، وهو المنهج الارتباطي، الذي يبين العلاقة الارتباطية بين العقيدة الإسلامية والحماية الفكرية، وما هو دور العقيدة الإسلامية في تعزيز الحماية الفكرية للشباب.

نتائج البحث:

فتح لباب الخلاف حيث تختلف المصادر الفكرية، فتختلف القلوب.

وعلى هذا الطريق سار العلماء والدعاة المصلحون الذين اقتفوا نهج السلف الصالح، ومنهم الشيخ المسدّد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، فركز على هذا الأصل وأقام دعوته عليه، وألف كتابه المبارك المشهور: "كتاب التوحيد" لتقريره، كما أفرد باباً في كتابه "فضل السلام" ترجم له بقوله: "وجوب الاستغناء بمتابعة الكتاب والسنة عن كل ما سواه".

ولذلك فإنه يتوجب على المربيّين تعليم النشء العلم الصحيح المبني على الكتاب والسنة، فلا بد للمؤمن أن تكون أعماله على بصيرة، وإذا اشتبه عليهم شيء وجب عليهم توضيح أمره، وهذا كله لا يتأتى إلا بالتسلّح بالعلم الشرعي المبني على القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة.

أضف إلى ذلك وجوب درء الشبهات والتحذير منها، وذلك بتوضيحها للناس، وكشف ما تؤول إليه، والتحذير منها.

وقد كرست العقيدة الإسلامية قواعد التحصين الفكري من خلال بناء هوية خاصة ومستقلة في الشكل والمضمون لأبناء هذا المجتمع. وذلك من خلال توحيد مصادر التلقي. فهي توجب على المسلم الاحتكام إلى شرع الله والرجوع لمصادر التلقي، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية، مع ملازمة إجماع أهل السنة والجماعة، فإنّ هذه المصادر عاصمة بإذن الله من الوقوع في الخطأ، والانحراف، والزلل، وسبب أكيد لسد باب الشبهات المظلمات، وذلك بعون الله يساعد على حماية عقل المسلم من مضلات الفتن. قال تعالى: (فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا). النساء، آية ٥٩.

وحيث إنّ القرآن الكريم هو المصدر التشريعي الأول للمسلمين، وفيه الهدى واليقين، فقد أمرنا الله عز وجل بالتمسك به، فهو صراط الله المستقيم، قال تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ). الأنعام آية ١٥٣.

ثانياً - الفرضية الثانية: أهمية العقيدة الإسلامية في حماية الفكر لدى الشباب في ضوء التحديات المعاصرة:

يؤكد (صالح، ٢٠١٢، ١١٨) أنّ مرحلة الشباب تعد مرحلة عمرية مهمّة في حياة الفرد، فهي مرحلة التحول المهمّة في حياته، انطلاقاً من انتقاله من الاعتماد على الآخرين إلى الاعتماد على الذات ولو نسبياً، بالإضافة إلى اكتمال النمو الجسمي والعقلي، والعاطفي. ولذلك عدّها النبي عليه الصلاة والسلام من أهم المراحل التي يجب أن يستغلّها

التي بينها الله عز وجل في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين). (الحجرات، ٦).

إضافة إلى ذلك، فإنّ العقيدة الإسلامية تسهم في تحرير الفرد من التبعية للآخرين واستقلالية الرأي، وتمكنه من استخدام عميق لقدراته الفكرية، وتمنحه القدرة على تقييم المواقف، ومهارة التمييز بين الصواب والخطأ، وتمكن المسلم من استخدام مهاراته العقلية في الوصول إلى تحقيق تفكير يمتاز بالوضوح والدقة والمرونة والفاعلية المنطقية والحوارية، فإذا لم يتوفر للفرد القدرة على اتخاذ القرار السليم والمناسب، أو إصدار الحكم الصحيح، فإنه يقع فريسة للحلول الخاطئة، والإحباط، والتسطح في التفكير، ويصبح دوره مقصوراً على تقبل الأوضاع القائمة تقبلاً سلبياً خالياً من التبصر أو تقويم الأحداث.

وذلك أنّ هذه العقيدة الإسلامية ترشد إلى ربط المعرفة بمصادر التلقّي الصحيحة، الموافقة لمنهج أهل السنة والجماعة، فهي عاصمة من الوقوع في الخطأ والانحراف والزلل، وسبب لسد باب الشبهات، وحماية للعقل من مضلات الفتن.

إضافة إلى أنها تدعو إلى التسلح بالعلم الصحيح، المستقى ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي، فالعلم أساس هام في الإيمان بالله، وركن بارز في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين). (يوسف، ١٠٨).

فالعلم يزيد خشية الله في القلوب، ويحرر المسلم من الخضوع لغير الله، فلا يخضع إلا للحق، وينقاد بالطاعة لله سبحانه، وتخضع جوارحه لمعاني التوحيد، فهذا له أكبر الأثر في تخليص فكر المسلم من شوائب الملل والنحل، والفلسفات والمذاهب الفاسدة، وتوازنه بلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا تقصير، واستقامته على صراط الله، أمناً من كل ميل أو انحراف (شهاب الدين، ٣٤).

لذلك فإن الإسلام يدعو إلى التمسك بالعروة الوثقى وهي شهادة لا إله إلا الله، والاعتصام بها، وعدم اتباع ما يخالفها، ومن استقام عليها فإنها تعد أمناً من الانحرافات بشتى أنواعها، وإن أول ما قام به الأنبياء في دعوتهم هو تصحيح الاعتقاد، وإلى توحيد الله وذلك باعتبارها أحد المفاتيح الهامة لضمان ثبات المسلم أمام الفتن.

وقد أفرد الإمام البخاري رحمه الله لتقرير هذا الأصل كتاباً في "الجامع الصحيح"، هو كتاب "الاعتصام بالكتاب والسنة"، جعل من ضمن أبوابه باب "كراهية الاختلاف". وهو يشير إلى أنّ من لوازم الاعتصام بالكتاب والسنة الاكتفاء بالوحي، إشارة إلى أنّ الأخذ من المصادر الأخرى

ومن هنا كانت التربية الإسلامية القائمة على مبدأ الإيمان بالله تعالى، وتقوى الله في السر والعلن، من أعظم مقومات التحصين الفكري في الإسلام، فهي تربي الشباب المسلم على الخضوع لله وحده دون سواه، وطاعته، والخوف من غضبه وعذابه، والرغبة في مرضاته وثوابه، وتوجيه حياته لذلك، قال تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ). الأنعام، آية ١٦٢

وقد اهتم التحصين الفكري بالجانب العقدي اهتماماً كبيراً، من خلال ربط المسلم بخالقه، وتعزيز صلته به واستشعار عظمته، لذا فإنه ارتكز على أسس مهمة، منها:

١- حماية المسلم من الوقوع في الشرك. فقد حذرنا النبي عليه السلام من الشرك حماية لجناح التوحيد، وسد الطرق الموصلة له، إذ به يتحقق الإنسان من معرفة الشرك فيحذره بالابتعاد عن وسائله، ومن تلك الأمور التي نهى عنها عليه الصلاة والسلام والتي قد تكون طريقاً للشرك (ابن القيم، ٢، ٦٧٥):

* نهيه عليه الصلاة والسلام عن الغلو في تعظيم المخلوق، إذ الغلو في تعظيمه يؤدي إلى استشعار القلب بالخوف والرهبة منه، والرجاء فيه، فيُصرف إليه عندئذ شيئاً من حقوق الله تعالى، فقال عليه السلام: (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله). (البخاري، ٤/ ١٣١).

* نهى عن البناء على القبور وعن اتخاذها عيداً، وعن اتخاذها مساجد، فقال صلى الله عليه وسلم: (لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها). (مسلم، ٣/ ٦٢).

وقد قال ابن قدامة معللاً للنهي عن اتخاذ القبور مساجد: "لأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها، وقد روي أن ابتداء عبادة الأصنام: تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها". (ابن قدامة، ٥١٤٢٩، ١٩٣).

* نهى عن كل ما يؤدي إلى تسوية العبد بالله تعالى، وعدم تقديره حق قدره، ومن ذلك الألفاظ الشريكية التي فيها تسوية بين الله وبين المخلوق، فقد روي (أن يهودياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنكم تشركون وتقولون: ما شاء الله وشئت وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا ما شاء الله ثم شئت). (النسائي، ٦/ ٣٧٨٢).

وهذه التسوية منهية عنها وإن لم يعتقد قائلها ذلك بقلبه، وقد تكون مثل هذه الألفاظ شركاً أكبر إذا قصدوا قائلها بقلبه. (عبد الوهاب، ٢٠٠٧، ٥٩٦).

٢- حماية المسلم من الوقوع في البدع. فالابتداع يوصل المسلمين إلى انحراف الفكر وإلى الفرقة، ولذا كان من آثار

المرء بما يعود عليه بالنفع والفائدة، فهي مرحلة القوة والعطاء في حياة الإنسان، قال صلى الله عليه وسلم: " لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع خصال: عن عُمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه". (الألباني، صحيح الترغيب، ٣٥٩٣).

وتتمثل مرحلة الشباب ذروة إنتاج الفرد والوصول إلى تمام النضج، ويؤثر مدى نجاح الفرد أو فشله في تحقيق مطالب نموه على مدى تكيفه مع الحياة، وعندما يتخلف النضج بالفرد في أي ناحية من نواحيه الجسمية أو العقلية المعرفية أو الانفعالية العاطفية أو الاجتماعية فإن الفرد يجد صعوبة في تكيفه لمطالب بيئته مما يؤثر في أنماط السلوك التي يحدثها، وقد يتسبب ذلك في الحساسية والعنصرية والاندفاعية وغيرها من السلوكيات التي تعبر عن عدم تكيفه. (مخير، ٢٠٠٠، ٥٩).

وتتأثر أبعاد الشخصية إلى حد كبير بالتفاعل بين التنشئة الاجتماعية والبيئة، وبين معطيات بيولوجية في الشخص، فالوراثة والبيئة التي ينشأ فيها الفرد هما من العوامل المهمة في تحديد السمات الشخصية، فهناك تفاعل نشط بين الوراثة والبيئة. فالبيئة التي يعيش فيها الفرد وما تشمله من ثقافة وظروف اجتماعية واقتصادية لها دور هام في تعدد الطباع وتفاوت السلوك، ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". (البخاري، ١٣٢٩).

وهذا يوضح لنا أهمية أن تكون البيئة التي يعيش فيها الشاب بيئة إيمانية، وذات عقيدة سليمة من البدع والشرك. فالإيمان بالله تعالى هو البناء القائم على أساس العقيدة، والإيمان بالله عز وجل في ربوبيته، وفي ألوهيته، وأسمائه وصفاته، وكتبه، ورسله، واليوم يترتب عليه الانقياد لله فيما اختاره سبحانه وتعالى ورضيه، وفيما أمر به ونهى عنه. وهذا الانقياد هو أساس تحقيق الاستقامة التي أمرنا الله بها في قوله تعالى: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ). (هود ١١٢). وهذه الاستقامة تعد قاعدة أساسية وركيزة مهمة لتحصين الشباب فكرياً.

وذلك أن "أصل الاستقامة استقامة القلب على التوحيد، فمتى استقام القلب على معرفة الله، وعلى خشيته، وإجلاله، ومهابته، ومحبته، وإرادته، ورجائه، ودعائه، والتوكل عليه، والإعراض عما سواه، استقامت الجوارح على طاعته، فإن القلب هو ملك الأعضاء وهي جنوده، فإذا استقام الملك استقامت جنوده ورواياه، وأعظم ما يراعي استقامته بعد القلب من الجوارح اللسان، فإنه ترجمان القلب والمعبر عنه". (ابن رجب، ٥١٤٣١، ٢٠٥).

٥ - تشجع على العمل الصالح المتمثل في القيام بالعبادات، وهذا له أثر كبير في حياة المسلم، منها: انشراح الصدر، وراحة البال، وسلامة الإنسان واطمئنانه وشعوره بالأمان. وتعد العقيدة الإسلامية أهم الركائز التي يحتاجها الشباب في العصر الحاضر، فهي تؤسس الشاب على امتلاك مهارات وأسس في التعامل مع الأفكار الوافدة والحكم على الأشياء، والقدرة على التمحيص، والمقدرة على التحليل. ومما جاء في السنة النبوية في بيان ما يترتب على العبادات من الآثار الطيبة في حياة المسلم ما جاء في وصية النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه "احفظ الله يحفظك". (زيتون، ٢٠٠٣).

ولكون العصر الحاضر يشهد تغيرات وتحولات في شتى الميادين، فإن ذلك يستلزم من التربويين تعزيز العقيدة الإسلامية لدى الناشئة، حيث إن تلك التغيرات والتحولات، تتطلب شاباً فطناً، مؤمناً بعقيدته وقيمه ومبادئه، وناقداً للأفكار المخالفة لها، وقادراً على التفكير الصحيح واتخاذ القرار الصحيح في الوقت المناسب، متعلماً له رأي في الأفكار والقضايا المختلفة، فيميز بين الصحيحة والخاطئة منها بناء على ثوابته ومبادئه الإسلامية. (الشرفي آل مساعد، ٢٠١٠، ٢٦).

ويؤكد (السويداني، ٢٠١٣) أهمية العقيدة الإسلامية في رفع مستوى الإبداع لدى الشباب، حيث إنها تساهم في امتلاكهم لمهارة حل المشكلات، وغيرها من المهارات التي تساعد على فهم الأزمان المعقدة في الحياة، وطريقاً لإدراك العالم وفهم المواضيع بصورة أعمق وأدق. وألا يسلم الشاب عقله لأي منظمة أو طائفة.

ثالثاً - الفرضية الثالثة: أهمية العقيدة الإسلامية في تحسين الفكر للشباب في العصر الحاضر:

إن من أهم وسائل محاربة الانحراف الفكري هو تعزيز المناعة الفكرية لدى الشباب، وإن الإيمان الصحيح يتحقق من خلال عدد من القواعد الإيمانية (العقدية)، التي تحصن الفكر والاعتقاد ضد الأفكار الهدامة، فقرة الإيمان والفكر قد تفوق قوة السلاح، لمحارب ومقاومة هذه الأفكار.

وقد أكدت نتائج الدراسات أن امتلاك الشباب لأسس العقيدة الإسلامية الصحيحة يعزز لديهم الحماية الفكرية ضد المؤثرات الخارجية، وذلك أن الإيمان بالله يقوم على عدة أسس مهمة، يركز عليها تحصين الفكر، منها: (الجربوع، ١٤٢٣هـ، ١/٤٨):

الإيمان بالله والكفر بالطاغوت: فتخليص القلب من أدرانته المتمثلة بالمعتقدات الباطلة، وما يترتب عليها من محبة الطواغيت، أو التعلق بهم واجب لحلول الإيمان بالقلب، وأصل الكفر بالطاغوت ما ذكره الشيخ محمد بن عبد

ظهور البدع قديماً ظهور التفرق والتشتت بين المسلمين، يدل على ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع، الخوارج المارقون". (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/٤٩).

ولذلك كان من أولويات التحصين الفكري توعية الشباب إلى خطورة الأمور المحدثّة المبتدعة في مسائل الدين مما لم يرد عليه دليل شرعي من الكتاب أو السنة، أو أجمع عليه علماء الأمة.

وقد بين (ابن تيمية، ١٤٢١هـ، ٤٦). فساد البدع وضررها من وجهين:

الأول: أن البدع مفسدة للقلوب مزاحمة للسنة في إصلاح النفوس، فهي أشبه ما تكون بالطعام الخبيث.

الثاني: أن البدع معارضة للسنة، تقود أصحابها إلى الاعتقادات الباطلة والأعمال الفاسدة والخروج من الشريعة.

٣ - حماية المسلم من الوقوع في الشبهات. فاتباع المتشابه من الأمور المفسدة للاعتقاد، لأنها تثير الشك والارتياب، وتؤدي بالتالي إلى الامتناع عن الاستجابة للحق وانحراف الفكر. ولذلك حذرنا منها عليه الصلاة والسلام، في قوله:

(الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبّهات لا يعلمهنّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام). (البخاري، ٤/٥٢).

٤ - حماية المسلم من اتباع الهوى. فقد ذكر القرآن الكريم أن أصل كل ضلال اتباع الظنّ والهوى، بل يتعداه إلى إضلال الآخرين، قال عز وجل في أصحاب الضلال: (وإن كثيراً ليضلّون بأهوائهم بغير علم). (الأنعام، ١١٩).

وقد ذكر (السديس، ٢٠١٠، ٢٦) عدة نقاط لأهمية العقيدة الإسلامية للشباب في العصر الحاضر، منها:

١ - تحقق الأمن الفكري للشباب، فالإيمان بالله تعالى واتباع هديه يؤدي إلى الأمن والسلامة والنجاة لأنه طريق مستقيم لا عوج فيه، أما غيره فيؤدي إلى الضياع والحيرة والاضطراب.

٢ - تحفظ الضرورات الخمس، فالعقيدة الإسلامية حفظت المصالح الشرعية والأمور الضرورية التي تقوم عليها الحياة، ومن أهمها العقل، فقد حفظته مما يخل به ويجنح به عن الطريق المستقيم.

٣ - تدعو إلى اكتساب المعرفة وتعلم العلم حيث إن من أهم روافد الأمن الفكري التزود بالعلوم الإيمانية، التي ترشد إلى طريق الهداية والصالح الذي جاء به القرآن الكريم، وهو الحق المبين.

٤ - تدعو إلى الوعي الفكري الناضج، وأداء الطاعات، واجتناب المحرمات، تقرباً إلى الخالق جل وعلا، وطمعاً في رحمته وعفوه، وخوفاً من حسابه وعذابه.

فالعقيدة الإسلامية تعمق لدى المسلم الولاء لله عز وجل، ومن ثم لرسوله عليه الصلاة والسلام، ومن ثم للمؤمنين. والولاء لله يستلزم من المسلم الوقوف عند حدود الله تعالى وعدم تجاوزها، وإقامة شرعه عز وجل كما يحب ويرضى، ونصرة دينه سبحانه وتعالى. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وذلك أن العبادات المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل بغاية المحبة له سبحانه، ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله عنده أعظم من كل شيء، بل لا يستحق المحبة، والذل التام إلا الله". (ابن تيمية، ٥).

الرقابة الذاتية تعني مراقبة المسلم لله في جميع أمور الحياة، وهي أساس هذا الدين، حيث إنها القاعدة الصلبة التي يقوم عليها بناء العقيدة والسلوك.

فالخوف من الله عز وجل هو الذي يولد الرقابة الذاتية في نفس المسلم، فيرشده إلى الابتعاد عن فعل ما نهى الله عنه. قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ). الملك آية ٦.

ذكر ابن عطية رحمه الله أن من معاني الآية: "أنهم يخشون ربهم إذا غابوا عن أعين الناس، أي: في خلواتهم". (ابن عطية، ٥١٤٢٢/٣٤٠).

خلاصة عامة لنتائج الدراسة:

إن الهدف الأساس من تعزيز العقيدة الإسلامية لدى الشباب هو حماية فكرهم من الانحراف، فهذه العقيدة تمكنهم من الثبات في مختلف جوانب حياتهم، وتمكنهم من مواجهة تحديات الحياة بكل ثقة، وحل المشكلات الحقيقية التي تواجههم، إضافة إلى صقل قدرتهم على صناعة القرار بطريقة فعالة والتحرر من التبعية الفكرية.

ويؤكد عدد من الباحثين على عدة حصون منيعة في حماية العقيدة، منها:

١ - تعليم الأبناء العقيدة الإسلامية الصحيحة، وتذكيرهم، فالبيت مدرسة كبرى، وتأسيس مثلى، وإذا تأصلت البيوت بالتوحيد خرجت منها الشياطين، وسعدت وانشرت صدور الأبناء والبنين، وصلحت أمور الدنيا والدين. فعلى الآباء والأمهات مسؤولية التعليم لأبنائهم، فعند ذلك تخرج أسر بالتوحيد متمكنة، وبالعقيدة متأصلة محبة وخوفاً ورجاء، وثقةً وتوكلاً واعتماداً.

٢ - على الدعاة إلى الله الدعوة إلى توحيد الله، وتعليم وتذكير الناس بالدروس والمحاضرات، والكلمات واللقاءات، ونشر التوحيد والسنة وعقيدة أهل السنة والجماعة، وتعليم الناس أنه لا فوز ولا نجاح، ولا سعادة ولا فلاح، ولا أمن ولا كفاح، ولا طمأنينة ولا انشراح إلا بالتوحيد وتحقيقه، والتمسك به. فالعناية بالعقيدة السليمة،

الوهاب رحمه الله بقوله: "وحاصله هو البراءة من عبادة كل ما سوى الله، والإقبال بالقلب والعبادة على الله، وذلك هو معنى الكفر بالطاغوت، والإيمان بالله هو معنى: لا إله إلا الله".

فهذه العقيدة الإسلامية تحث الفرد على القيام بمقتضى التكليف بامتثال الأوامر واجتناب النواهي: والقيام بمقتضى التكليف أساس مهم في الإيمان الصحيح الراسخ الذي يتحصن به العبد ضد الفكر الخبيث، ولذلك حذرنا الله تعالى ورسوله عليه السلام من التفريط في الطاعة وعدم الالتزام بالتكليف في نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم). (النور، ٣٦).

والقيام بمقتضى التكليف مشروط بشرطين هامين (حلية الأولياء، ٣/٣٩٤)، هما:

١ - الإخلاص: وهو أن يقصد العبد بكل عباداته وجه الله تعالى، فلا يشرك معه في العبادة المعينة أحداً، ولا يصرف جنس العبادة لغيره، والإخلاص هو حقيقة معنى لا إله إلا الله. قال تعالى: (ألا لله الدين الخالص). (الزمر، ٣).

٢ - المتابعة للرسول عليه السلام: وهو حقيقة معنى شهادة أن محمداً رسول الله. فصدق المتابعة شرط في صحة العبادة، وذلك لا يتحقق إلا بالابتعاد عن الغلو، والبديع، والمعاصي.

ولأن الكثير من الأفكار الوافدة قد تكون غير متوافقة مع فكر الشباب وعقيدتهم وعاداتهم وقيمهم التي يؤمنون بها في مجتمعهم، فإن معرفتهم بالأفكار المنحرفة، وطوائف الملل والنحل الضالة، تساعد على إخضاع تلك المعلومات والبيانات لعملية فرز وتحليل وإدراك ما في المعلومات من حقائق بطريقة موضوعية وإصدار أحكام متميزة على هذه المعلومات متمثلة في التقويم فضلاً عن الدقة في فحص الواقع وإدراك إطار العلاقة الصحيحة دون تطرف في رأي أو تأثر بالنواحي العاطفية والآراء التقليدية الشائعة.

ولكون العصر الحاضر يحمل كثيراً من التهديدات الفكرية للشباب بشكل عام، وذلك بسبب انتشار الأفكار المنحرفة، التي قد تكون بعضها غير متوافقة مع عادات وقيم المجتمع، وتقبل الشاب لها قد يؤثر على فكره، واعتزازه بهويته الفكرية التي تحمل قيمه، ومبادئ وطنه، ومشاعره، وتعكس أصالة ثقافته وحب لوطنه ومجمعه، وكذلك بما تمثله من الإحساس الداخلي الذي اكتسبه الشاب من خلال الدين، واللغة، والقيم الاجتماعية، بالتعليم والممارسة والإدراك، فإن هذا يستوجب التمسك بالعقيدة، لأنه هي التي ستصدي لما تتعرض له الأجيال الناشئة من تفريغ أفكار من جذورها العقلية والعاطفية والروحية. (السعدي، ٢٠٠٤، ٢٥).

شائعات وأفكار التي تتعلق بتخريب الاستقرار الفكري، لا سيما أن مصادر المعلومات قد تعددت وتطورت أساليبها بطرائق تجعل الأفراد بصورة عامة والشباب بصورة خاصة بحاجة إلى عقيدة ثابتة قوية راسخة للتصدي للفتن المعروضة في العصر الحاضر، والتي تمكنهم من تقويم ما يعرض عليهم بعد فحص ونقد وتمحيص كل ما يقدم إليهم من معلومات سواء كانت مسموعة أو مقروءة أو مرئية، وتمييز المقبول عن غير المقبول منها بعد أن تتم عملية الفهم والتحليل والمناقشة والتقييم واختيار الأفضل.

ومما يؤكد أهمية الرقابة الذاتية أننا أصبحنا اليوم في عصر الانترنت والفضائيات وفي عصر الخصوصية، يصعب على المربي أن يفرض فيه رقابة كاملة على الأبناء، وفي نفس الوقت فإن هؤلاء الأبناء في أشد الحاجة إلى رقابة تصونهم من التردّي والضياع، في عصر كثرت فيه المغريات والمنزلاقات.

ومن هنا تكمن أهمية تربية الأبناء على مراقبة الله عز وجل، فهذه الرقابة النابعة من التربية الإسلامية الصحيحة، ومن إيقاظ الضمير، تنمي في قلوبهم رؤية الله لهم، وإطلاعهم على أفعالهم في الخلوات، بل وعلمه بما تخفيه صدورهم وإن لم تفصح عنها ألسنتهم، قال تعالى: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). (غافر ١٩).

الخاتمة:

الحمد لله على التمام، الحمد لله الذي وفقنا إلى إتمام هذا البحث الذي تناول أهمية العقيدة الإسلامية، وأثرها في تحقيق الحماية الفكرية للشباب في ضوء التحديات المعاصرة، وتحدثت في هذا البحث عن أهمية العقيدة الإسلامية للفرد بشكل عام، وللشباب بشكل خاص، وأشارت إلى دورها في تعزيز الحماية الفكرية للشباب من الأفكار الوافدة، وتعزيز الانتماء والولاء للوطن. وقد توصلت في هذا البحث إلى عدة نتائج منها: أن تعزيز العقيدة الإسلامية مهم للشباب في العصر الحاضر، حتى يستطيعوا تمحيص ونقد ما يوجه إليهم من أفكار، والقدرة على تحليل المواقف والأحداث وإصدار الأحكام والحوار الهادف البناء.

التوصيات:

١ - ضرورة الاهتمام بحماية فكر الشباب من الأفكار المنحرفة، من خلال تغذية عقولهم وتحصينها فكرياً، وذلك بتعزيز العقيدة الإسلامية لديهم، والتي تنمي لديهم القدرة على الحوار والنقد البناء لكل ما يعرض عليهم من أفكار.

٢ - إسهام تدريس منهج العقيدة والتوحيد لمعلمين متخصصين في جميع المراحل، ويشرف على متابعة الطلاب نخبة من المتخصصين في مجال التخصص.

٣ - تحديد حصة خاصة للطلاب والطالبات، تدرج في الجدول كحصة أساسية، للنقاش، يتحاور فيها الطلاب مع

وتحقيق التوحيد والعبودية، ونشر وتأصيل التوحيد وفضائله، وفوائده ومحاسنه، تؤتي ثمارها في تحقيق الحماية الفكرية للأبناء.

٣ - أخذ العقيدة الصحيحة من مصادر الأصلية من الكتاب والسنة، وأقوال العلماء المعتبرين الراسخين المتمكنين علماء السنة الموثوقين، فالحذر من أخذ ذلك من علماء مجهولين وآخرين مبهمين أو من وراء النّت والمواقع والروابط مُستترين. قال محمد بن سيرين: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم".

٤ - الانتباه لما يُرسَل عبر وسائل التواصل الاجتماعي، والروابط والمنشآت مما يثير التشكيك في العقيدة، ويورث الشبهة في المسلمات والثابت الأصلية سواءً في باب التوحيد والعقيدة أو عقيدة أهل السنة والجماعة، أو ما فيها من السمع والطاعة واتباع الجماعة، فكل فرقة تبث سمومها وتنتشر شبهاتها في هذه التقنيات الحديثة: كالمرجئة والرافضة، والخوارج والأشاعرة، والعلمانيين والمنافقين، والتكفيريين والمفسدين.

فالواجب الحذر وعدم الاطلاع والتساهل في القراءة والاستماع، فما حصل من انحلال وخلل، وفساد في العقائد والعمل إلا بالتساهل في التلقي وعدم الانتباه والتوقي، فأعداء الله يبشرون سمومهم في إفساد عقائد المسلمين لاسيما للصغار والبنين بالتشكيك وإلقاء الشبه والتأويل، وتقديم العقول والتعطيل، فلا بُد من حماية العقول وتحصينها من الشبهات المضلة والأهواء الضالة.

٥ - تحصين النفس والعقيدة بالقراءة أو السماع للعلماء المعتبرين الموثوقين وكذا قراءة كُتب العقيدة السلفية المستمدة من الكتاب والسنة ككتاب (التوحيد) و(كشف الشبهات) و(الأصول الثلاثة) و(القواعد الأربع) و(مسائل الجاهلية) خمستها لمُجدد الملة وإمام الدعوة محمد بن عبد الوهاب أجزل الله له الأجر والثواب لاسيما كتاب (التوحيد) فهو كتابٌ فريدٌ في بابه جميلٌ في أبوابه ومسائله.

ويمكننا القول بناء على ما سبق أنه يلزم كل مربي، تربية النشء على الرجوع للقرآن الكريم، والسنة النبوية، فإن فيهما النجاة، قال تعالى: (وما اختلافتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب) الشورى آية (١٠).

وحماية العقيدة من الوسائل الشريكية، والألفاظ البدعية، والمعاصي القاذحة المزرية، والدّب عمن يتنقصها أو يسخر بها أو يحتقرها، وتربية النشء على الثوابت والأصول المتينة.

مما سبق يمكن القول أن العقيدة الإسلامية تساعد الشباب على التجرد من الميول، والانقياد الانفعالي، والآراء الشائعة، والتطرف في الرأي، وتحقيق الحصانة الكافية لهم والبعد عن التقليد الأعمى لتقويم ما يعرض عليهم من

- ١٢- القحطاني: عبد الله سعيد، قيم المواطنة لدى الشباب وإسهامها في تعزيز الأمن الوقائي، رسالة دكتوراه، كلية الملك فهد الأمنية، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- ١٣- المالكي: فايزة معيض، المؤثرات الثقافية على المرأة السعودية المعاصرة، رسالة ماجستير منشورة، (كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى)، ١٤٣٥هـ.
- ١٤- الماوردي: العلامة القاضي أبي الحسن الماوردي، أدب الدين والدنيا، (دار المنهاج، ١٤٣٤هـ، ط١).
- ١٥-: أسس المنهج النبوي في البناء الفكري، شهاب الدين محمد، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإسكندرية، مج ٥، عدد ٣٤.
- ١٦- تأثير سمات الشخصية والتوافق النفسي على التحصيل الأكاديمي للطلبة الجامعيين، سعيدة صالح، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠١٢، ص ١١٨.
- ١٧- اقتضاء الصراط المستقيم، ابن قيم الجوزية، (٢/ ٦٧٥).
- ١٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ (٥/ ٣٤٠).
- ١٩- ابن تيمية: العبودية، تحقيق: محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.
- ٢٠- عبد الوهاب، سليمان: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق: أسامة العتيبي، دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٧، ص ٥٩٦.
- ٢١- الأثري، عبد الحميد: الوجيز في عقيدة السلف الصالح، ١٤٢٢هـ.
- ٢٢- المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح محمد، دار عالم الكتب، ١٤٢٩هـ، (٢/ ١٩٣).
- ٢٣- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، تحقيق: أسامة العتيبي، دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٧، ص ٥٩٦.

متخصصين في القضايا الجديدة على الساحة، حتى يفهموا ما يدور حولهم من قضايا وأحداث من مصدر موثوق.

٣ - يكلف الطلاب والطالبات في المرحلة الثانوية بنقد كتاب، أو قضية معاصرة ذات علاقة بالعقيدة، كمشروع تخرج نهاية العام، والهدف منه حتى يستطيع الطالب في هذه المرحلة من حياته نقد ما يوجّه إليه من أفكار، ويعتمد على نفسه في البحث والاكتشاف والتحليل، ولا يكون عرضة لأصحاب الفكر المنحرف.

٤ - تخصيص مقر داخل المدرسة مزود بشاشة عرض، يقضي فيه الطلاب وقت فراغهم وتعرض فيه أفلام وثائقية ذات علاقة بقضايا معاصرة، كانتشار البدع والشركيات، وعرض جهود الدولة ورجال الأمن في ومحاربة مظاهر البدع والشرك، وحماية الشعب والوطن، ويشرف عليه معلم متخصص بالعقيدة، لديه قدرة على إدارة الحوار.

قائمة المراجع:

- ١ - ابن منظور: محمد مكرم جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج ١٣، ٢٠١٠.
- ٢ - التويجري، أحمد: واقع تدريس معلمي العلوم الشرعية لمهارات التفكير الناقد بالمرحلة الثانوية بمنطقة القصيم، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، مجلة العلوم التربوية، العدد الثامن، ٢٠١٦.
- ٣- ابن تيمية: الايمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥، ١٤١٦هـ.
- ٤ - الحفظي: عبد اللطيف، المنطلقات العقدية للأمن الفكري، جامعة الملك خالد، د.ت.
- ٥ - الدغامين: زياد، منهج القرآن في صياغة تفكير الإنسان، د.ط، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥.
- ٦ - الزاحم: محمد عبد الله، آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، دار المنار، ١٤١٥هـ.
- ٧ - الزيوت: عبد الله أحمد، منهج القرآن في التحصين الفكري، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦م.
- ٨ - الزايد: عبد الله، حماية المجتمع المسلم من الانحراف الفكري، (مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٧٧)، ١٤٢٧هـ.
- ٩- السديس: عبد العزيز، الشريعة الإسلامية والأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، د.ط.
- ١٠- الشرفي: عبد الرحمن محمد: أثر تدريس مهارات التفكير الناقد المستنبطة من القرآن الكريم على تنمية التفكير الناقد والتحصيل الدراسي في مادة الحديث لدى طالبات الصف الثالث متوسط بالعاصمة المقدسة، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة أم القرى، ٢٠٠٩.
- ١١- الفوزان: صالح، شرح نواقض الإسلام لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، دار الامام أحمد، ط١، ١٤٢٧هـ.



TV Language in Holy QUR'AN

Prof. Ali Ahmed Alyazidi Alhawri

TV Language Professor at Alhodhaidah

University

E-mail: dralialhawri@gmail.com

اللغة البصرية في القرآن الكريم دراسة تأسيسية

أ.د. علي أحمد اليزيدي الحاوري

أستاذ اللغة البصرية بجامعة الحديدة

KEY WORDS:

The Holy Qur'an - Photo/TV Language - Scenes Sizes - Viewing Angles - Movement

الكلمات المفتاحية

القرآن الكريم - أساليب السرد المرئي - حجوم المناظر - زوايا الرؤية - الحركة

ABSTRACT

This study aims at eliciting and rooting the methods of the photo language in the Holy Qur'an, through an apparent understanding and interpretation of the Qur'anic verses, and in according with the foundations and controls set by interpretation scholars.

The Semiological, Analytical and Descriptive Approaches have been adopted as well as the Approaching Tool. The latter used in here to only make use of modern scientific tools, not for drawing a comparison. This is because the Holy Qur'an is a sacred supreme book that has no superior to it. The study has come up with several findings: the photo language visual narration methods are employed by Holy Qur'an in presenting the Qur'anic story, telling about the situation of the Resurrection Day, and other topics. Among such visual methods are the segmentation of the event into visual parts (scenes of various sizes and times), the diversity of presentation methods and visual installation, the use of eye and perspective movements, the various viewing angles and centers of interest, and the organized condensation of events. Relying on carefully selected events makes the recipient fully aware of the events, transcending time and space.

مستخلص البحث:

مدخل: القرآن الكريم هو المعجزة الفكرية والعقلية الخالدة القادرة على العطاء والإنتاج في كل زمان ومكان، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (القرآن الكريم، النحل: ٤٤). ولا يجوز إيقاف التلقي القرآني المباشر والتفاعل معه والأخذ منه، ومحاصرته بفهم عصر أو مكان، أو تعطيل خلوده (بو درع، ١٤٣٣هـ، ١١). وهذا يحتاج إبراز جوانب العلم فيه من خلال جهود بحثية مستمرة لباحثين ينتمون إلى تخصصات في علوم شتى، باستخدام معارف وأدوات العلم الحديثة، وتطويرها لخدمة النص القرآني، وتحقيق فهم أوسع لمعانيه "حيث ودلالات آيات القرآن الكريم تتسع مع توسع المعرفة الإنسانية والمكتشفات العلمية" (الراوي، ٣٠٢). خاصة وقد شهدت هذه الأدوات تطوراً كبيراً في القرن العشرين وما بعده؛ كل ذلك يجب أن يتم بدون تحريف أو تشويه لرسالة القرآن الكريم أو تشكيك في ربانيته مصدره. "فضلاً عن المحافظة عن الأصول والالتزام بضوابط دراسة النص القرآني التي وضعها علماء التفسير. وأن النص القرآني كلام الله ﷻ من أوله إلى آخره، ليس فيه حرف مُقحم ليس منه، ولا حرف مُسقط هو منه، ولا حرف مُغَيَّر من مكانه، ولا حرف زائد يُستغنى عنه، ولا حرف وُضع في غير موضعه وغيره أولى منه في ذلك المكان (بو درع، ١٤٣٣هـ، ٣٨). فالدراسات القرآنية -كما لا يخفى لها أسس وضوابط، ومشروطة بأطر ومرجعيات وأدوات يُتَكَيَّأ عليها. هذه الأصول والمرجعيات "ظلت محل اتفاق بين علماء الأصول والتفسير قديماً وحديثاً، وتعد إطاراً أولياً، وسنداً مرجعياً في استمداد المعنى من القرآن الكريم، وحكماً موجهاً، ومسنداً في الفهم والاستنباط، بحيث لا ينبغي الخروج أو العدول عنها بأي حال من الأحوال (الحاج، ٢٠٠٣م). ومن هذه القواعد، عدم تفسير القرآن الكريم بالفروض. وعدم جعل حقائق القرآن موضع نظر. وأن لا ينطلق التفسير العلمي للقرآن الكريم من منطلق التسليم المطلق بالمكتشفات المعاصرة. والابتعاد عن نقض ما جاء في السلف. وعدم التقليل من جهود العلماء السابقين في محاولاتهم المخلصة لفهم دلالات الآيات في حدود المعلومات المتيسرة في زمانهم. وحُسن الفهم للنص القرآني، وفقاً لدلالات ألفاظ اللغة العربية وأساليب التعبير فيها، مع مراعاة لمعاني المفردات كما كانت في اللغة إبان نزول القرآن، ومراعاة للقواعد النحوية ودلالاتها، والقواعد البلاغية وخصائصها، والسياق القرآني للآية أو الآيات المتعلقة بإحدى القضايا الكونية، دون اجتزاء للنص عما قبله وعما بعده. والبُعد عن التأويل المتكلف في النصوص المتعلقة بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم؛ لأن الأصل فيها ظاهر اللفظ ولا يعدل عن ظاهرها إلا بقرينة قوية؛ مراعاة لقاعدة: ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية* (النبلسي، ٢٠٠٨م)، وعدم الخوض في الصفات الإلهية، والابتعاد عن قضايا الغيب المطلق (الراوي، ٢٠١٢م). وعليه فإن التأويلات المعاصرة التي تحوم حول النص القرآني الكريم لا تتمتع بمرجعية شرعية تبوئها المقعد اللائق في تفسير دلالات النص القرآني أو تأويلها، إلا بالقدر الذي تلزم بخصوصية هذا النص، وتوظف المناهج الحديثة بالقدر الذي يلامس المقاصد التي يُصرح بها ويقوم عليها (بو درع، ١٤٣٣هـ).

مقدمة:

السرد المرئي (الصورة والفيديو) في عصرنا الحاضر وفي المستقبل من أهم أدوات نقل العلم والمعرفة، وأهم أداة للتوثيق، وتوجيه الرأي العام، والدعوة والإرشاد، وكتابة التاريخ، وأحد أبرز وسائل التواصل الإنساني، والحاضر الرئيسي لأقوال الإنسان وأفعاله وكل ما يحيط به، ومن أسرع الوسائل وأقدرها تأثيراً في المتلقين.

والمتمتع في نصوص القرآن الكريم يُلاحظ التنوع في أساليب التعبير وأساليب العرض وأساليب الخطاب المستخدمة فيه لحكم إلهية متعددة، بعضها ظاهر، وبعضها لا زال خفياً. فمن ما هو ظاهر؛ استخدام القرآن الكريم لأسلوب السرد المرئي (السرد البصري). فالقصص القرآني وآيات وصف حال يوم البعث والنشور، فقدما القرآن الكريم بأسلوب البنية السردية المرئية، التي تعتمد على مجموعة من الأساليب المرئية، التي جري تتبعها في هذه الدراسة.

هذه الأساليب القرآنية المرئية لم يكن متاحاً لمفسري القرآن الكريم استنباطها، لأن أساليب السرد المرئي (اللغة البصرية أو لغة الصورة) من اكتشافات الإنسان الجديدة التي بدأ التأسيس لها مع اختراع الإنسان للكاميرا نهاية القرن التاسع عشر، ثم اختراع التلفزيون في العقد الثاني من القرن العشرين، واستمر الإنسان في تطوير هذه الأساليب حتى الآن.

وإن ورد إن بعض ما ورد في القرآن قد كان مرئياً للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فإن هذا لا يتناقض مع عمل الدراسة، ذلك أن النص القرآني نص لغوي موجه للبشرية في جميع عصورها لحظة نزوله أو تالية لعصر الوحي.

وعليه: فقد استفاد الباحث من تخصصه الدقيق في مجال اللغة البصرية، وقام بإجراء هذه الدراسة التي هدفت إلى استنباط أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم، وتلمس أساليب المعالجة البصرية الظاهرة والضمنية في معطيات النص ومعطيات سباقه. من خلال استخدام أداة "المقارنة" وليس المقارنة؛ فالقرآن الكريم كتاب مقدس يعلو ولا يعلو عليه. هذه القراءة التأويلية المرئية لسياق النص القرآني تجري وفق ضوابط الدراسات القرآنية، ومبنية على أسس منهجية وموضوعية تتفحص النص القرآني من زاوية السرد المرئي (التفسير البصري للنص القرآني) فقط؛ ومن خلال التصورات المرئية لمعطيات النص القرآني ومعطيات سباقه.

مشكلة الدراسة:

قدّم النص القرآني القصة القرآنية ووصف يوم القيامة وأحداث أخرى وفق معالجات بصرية وأساليب تركيب مرئية خاصة. ومن خلال استعراض الباحث للدراسات

السابقة التي استطاع الباحث الوصول إليها تبين انعدام الدراسات التي تناولت أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم وفق ضوابط الدراسات القرآنية. ونظراً للتحويلات الرقمية في الحياة المعاصرة المعتمدة على الصورة بمختلف أشكالها، بوصفها من أهم وسائل نقل المعرفة في الحاضر والمستقبل وأكثرها تأثيراً في المتلقي. فقد هدفت هذه الدراسة إلى تلمس أساليب السرد المرئي التي دل عليها النص القرآني ومعطيات سباقه. من خلال القراءة البصرية لبعض آيات القرآن الكريم، كآيات القصة القرآنية ووصف الحال يوم القيامة. والوقوف على بعض أساليب البناء السردية المرئية المستخدمة فيها. وعليه: فإن مشكلة الدراسة الحالية تتمثل في الثلاثة التساؤلات الرئيسية الآتية:

- ما أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم في آيات مرادة امرأة العزيز ليوسف عليه السلام في سورة يوسف؟
- ما أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم في آيات وصف يوم البعث والنشور في سورة الانفاطار؟
- ما أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم في آيات سورة الفيل؟

ويتفرع من التساؤلات الرئيسية السابقة التساؤلات الفرعية الآتية:

١. ما التطبيقات الظاهرة لحجوم المناظر التي يوحي إليها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٢. ما دلالات الارتباط الظاهرة بين حجوم المناظر التي يتضمنها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٣. ما أنماط حركة العين التي تضمنها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٤. ما أنماط حركة الشخصيات التي تضمنها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٥. ما أنواع زوايا الرؤية التي دل عليها النص القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٦. ما معالجات الزمان والمكان التي دل عليها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟
٧. ما مراكز الاهتمام المرئي التي يشير إليها السياق القرآني في الآيات موضع الدراسة؟

أهمية الدراسة:

١. تؤصل هذه الدراسة لأساليب السرد المرئي (اللغة البصرية) في القرآن الكريم. وتسهم بإثراء المعرفة الإنسانية بإطار نظري تطبيقي جديد يتعلق بأساليب السرد المرئي.
٢. تمتاز هذه الدراسة عن غيرها بتقيدها الشديد بضوابط الدرس القرآني، واعتمادها منهجية جديدة، ويقوم بها باحث متخصص في اللغة البصرية وأخذ حظاً لا بأس به من العلوم الشرعية ومناهج البحث في جوانبه المختلفة -ولله الحمد-.

١. لن يستطيع أي باحث فهم أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم؛ إلا إذا كان مستوعباً لأساليب السرد المرئي في العصر الحديث.

٢. توسيع مساحة المعارف التي يطرحها القرآن الكريم.

٣. الاستفادة من أدوات العلم الحديثة لاستنباط الجديد من آيات القرآن الكريم.

إن هذا المزيج من المناهج والأدوات التي استخدمها الباحث في إجراء هذه الدراسة، يتأسس بناءً على اتباع الأصول وتبيين واستيعاب المناهج والأدوات المنهجية، واعتماد المقاربة والوصف والتركيب والتحليل والاستقراء والاستنباط والدلالة. أملي أن يأخذ هذا المنهج مساره وتطوره وتصويباته خلال المستقبل القريب بإذن الله، عندما تتوسع دائرة الاشتغال به من قبل الباحثين في النص القرآني، وستتضح بصورة أشمل أسسه ومكوناته ومستلزماته ومقتضياته.

وقد استخدم الباحث مزيج من المناهج للأسباب الآتية:

١. اتحاد المناهج يفيد في ضبط عملية التأويل والاستنباط والاستقراء للنص القرآني ومعطيات سياقه. ويبني آليات جديدة لإثراء معاني القرآن الكريم نظرياً وعملياً.

٢. عدم قدرة أيًا من مناهج البحث على تغطية جوانب العلم في آيات القرآن الكريم، لذلك لزم استخدام اتحاد المناهج.

٣. التداخل المعرفي لنصوص القرآن الكريم مع مجالات علمية مختلفة يستلزم مناهج متعددة.

٤. ليست هناك مناهج تصلح لكل شيء، فكل دراسة لها خصوصيتها وتحتاج إلى المناهج المتلائمة معها، سيما حين يتعلق الأمر بكلام الله ﷻ.

٥. استخدام أكثر من منهج في الدراسات القرآنية يمنحنا كمًا هائلًا من المعلومات.

٦. جرى تنويع مناهج البحث للاستفادة من المنهجية العلمية للعلوم المتعددة في كل الاتجاهات.

٧. اكتشاف الجديد من أسرار القرآن الكريم يحتاج إلى تكوين منهجي جديد يعتمد على تعدد مناهج البحث.

وأهم الخطوات المتبعة لتحقيق المنهجية المذكورة هي:

١. قراءة القرآن الكريم وتأمل ما فيه من أساليب السرد المرئي، وخاصة في القصة القرآنية، وآيات الوصف القرآني وغيرها. كما تم في هذه المرحلة تتبع واستقراء الدراسات السابقة التي لها علاقة بالموضوع، ومراجعة التراث النظري المتعلق بتفسير القرآن الكريم قديماً وحديثاً. وقد قام الباحث بمراجعة الآيات (موضع الدراسة) واستيعابها على ثلاثة مستويات:

٣. تؤسس الدراسة لنوع جديد من الدراسات القرآنية هو التفسير البصري، ليضاف إلى أنواع الدراسات القرآنية المتوفرة حالياً.

٤. دراستنا تشغل بالنص القرآني وليس على تفاسيره؛ من غير تجاهل ما جاء في تفاسيره.

٥. البحث العلمي عامة والدراسات القرآنية خاصة أسلوب في الدعوة إلى الله تعالى بطريقة تتناسب مع عصر النهضة العلمية والمعرفية.

أهداف الدراسة:

يسعى الباحث من خلال هذه الدراسة "التأسيسية" إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. التأصيل العلمي لأساليب السرد المرئي في القرآن الكريم.
٢. تتبع أساليب السرد المرئي المستخدمة في القرآن الكريم، مثل: التركيب المرئي للأحداث، وحجوم المناظر وروابطها، وحركة العين، وحركة المنظور، وزوايا الرؤية، ومعالجات الزمان والمكان.

منهج الدراسة:

وبما أن اكتشاف الجديد من أسرار القرآن الكريم يحتاج إلى تكوين منهجي جديد يعتمد على تعدد مناهج البحث، ويحتاج إلى أدوات جديدة تتوافق مع نوع الدراسة التي يتم تنفيذها، لذا استخدم الباحث في دراسته الحالية مزيجاً من المداخل والأدوات المنهجية للمساعدة في استنباط بعض أسرار القرآن الكريم في مجال السرد المرئي في بعض آيات القرآن الكريم. ومن هذه المناهج، المنهج السيمولوجي الرمزي*، والمنهج الاستقرائي الاستنباطي.

ومن أهم الأدوات المنهجية المستخدمة في هذه الدراسة، أداة "المقاربة"، للمقاربة بين أساليب السرد المرئي المستخدمة في بعض آيات القرآن الكريم وبين أساليب السرد المرئي في العصر الحاضر. من خلال التحليل الدقيق، والمقاربة الفاحصة، والالتزام بضوابط الدراسات القرآنية التي اتفق عليها علماء التفسير قديماً وحديثاً، ومن منطلق التأويل البصري الصريح واضح الدلالة لسياق النص القرآني أو ما يوحي إليه، ومراعاة السياق الذي استعملت فيه هذه الأساليب؛ لأن السياق يكشف ويعين على المعنى الجديد داخل الخطاب القرآني. وبما لا يتعارض مع خصوصية وكمال وقدسية النص القرآني.

وقد استخدم الباحث أداة المقاربة بين أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم وأساليب السرد المرئي في العصر الحديث، للأسباب الآتية:

* الصورة هي جزء من اللغة البصرية (دي سوسير، ١٩٨٥، ١٩٢). واللغة هي نظام سيميائي، كونها منظومة شاملة لتراكيب إشارية وعلاماتية تهيمن على كلية اللغة، إذن فالصورة مفردة من

نظام دلالي شامل، وهذا يؤكد أنها جزء من اللغة (مونس، ٢٠٠٥م، ٤).

فلم يتم تضمينه في الدراسات السابقة، لذلك فقد أدخل الباحث ضمن الدراسات السابقة بعض البحوث والدراسات العلمية القريبة من موضوع دراستنا الحالية.

وقد استبعد الباحث الدراسات التي لم تلتزم بقواعد وأصول الدراسات القرآنية التي وضعها علماء التفسير، من غير أن يتجاهلها. كما استبعد الباحث الدراسات الغربية للقرآن الكريم - بالرغم من كثرتها -، باعتبارها دراسات استكشافية نقدية لم تلتزم بضوابط الدراسات القرآنية، ويغلب عليها النظرة السلبية المسبقة للقرآن الكريم، ورغم ذلك لم نتجاهلها. وفيما يلي عرض لأهم تلك الدراسات:

- دراسة علي أحمد الزبيدي الحاوري (٢٠٢٠م)، "لغة الصورة في سورة الفيل"، وقد هدفت الدراسة إلى تتبع أساليب البناء السردى البصري في سورة الفيل، من خلال استخدام مزيج من مناهج البحث، كالمناهج الرمزية والتحليلية والاستنباطية، واستخدام أداة المقاربة. وقد توصلت الدراسة إلى أن سورة الفيل تزودنا بأساسيات مهمة مرتبطة بالسرد البصري، كالتركيب والبناء وحجوم المناظر والربط وتجاوز الزمان والمكان والزوايا وحركة العين وحركة المنظور وعناصر أخرى مرتبطة لعملية البناء البصري.

- دراسة أمين عبد الله الزبيدي (٢٠١٨م)، "بناء الشخصية الرئيسية وأبرز ملامحها في سورة يوسف"، هدفت الدراسة إلى النظر في العناصر التي اسهمت في بناء الشخصية الرئيسية في سورة يوسف، من خلال استقراء تكتيكات القص اللغوية المتمثلة في بنية النص وأسلوبه (الوحدات النصية)، واستخدام تكتيكات السرد (عرض السارد، ولغة الشخصيات)، ومن أهم ما توصلت إليه الدراسة، أن القصة أظهرت جملة من السمات التي تميزت بها شخصية يوسف (الشخصية الرئيسية في القصة)، ومن هذه السمات تتجلى خصائص القيادة الرشيدة.

- دراسة أسامة جميل عبد الغني رابعة (٢٠١٠م)، "لغة الجسد في القرآن الكريم". استخدم الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي التحليلي. وهدفت الدراسة إلى تأصيل لغة الجسد في القرآن الكريم، وقد أثبت الباحث من خلال بعض آيات القرآن الكريم التي تضمنتها الدراسة أن النص القرآني لم يقف عند حد الكلام المنطوق لإيصال المعنى للسامع؛ بل قدم طرقاً أخرى، مثل لغة العيون، ولغة الوجه، ولغة الإشارات وحركات الأعضاء، ولغة الجسد في الهيئة وأوضاع الجسم. وهذه الدراسة أفادت الباحث في تأصيلها العميق للغة العيون والوجوه وحركات الجسد، إذ أساليب السرد المرئي تهتم بشكل مباشر بنقل المعنى للمتلقى من خلال تسجيل هذه الأحاسيس والحركات في ذهن المتلقي.

- دراسة أحمد صبحي منصور (٢٠٠٩م)، "ملاحم الفن الدرامي في سورة يوسف". الدراسة عبارة عن كتاب، قسم

المستوى الأول: الاطلاع على ما كتبه علماء التفسير وخبراء المناهج حول الدراسات القرآنية وضوابطها وإجراءاتها وشروطها ومناهجها وأنواعها، بغرض القيام بهذه الدراسة وفق أعلى المعايير العلمية قدر الاستطاعة، وتحويل هذه الدراسة إلى عمل مرجعي.

المستوى الثاني: الفهم اللغوي والبياني والموضوعي للآيات موضع الدراسة، وذلك بالاستعانة بكتب وأقوال علماء التفسير قديماً وحديثاً، والاطلاع على الدراسات العلمية التي تناولت هذه الآيات. وقد قمت بهذه الخطوة لسببين، الأول: بغرض الإحاطة بمعاني آيات القرآن الكريم (موضع الدراسة)؛ حتى لا أقع بقصد أو بدون قصد فيما يخرجني عن ظاهر النص وسياق المعنى الإلهي المراد، وما ذهب إليه السلف الصالح، والتزاماً بضوابط دراسة النص القرآني. والسبب الثاني: الإحاطة-قدر المستطاع-بجوانب موضوع الدراسة بشكل عميق.

المستوى الثالث: فهم الآيات (موضع الدراسة) فهماً مرئياً، من خلال فهم وتتبع التكوينات الصورية، وحجوم المناظر ومدها الزمنية وروابطها، والحركة، ونماذج التركيب، وزوايا الرؤية، ونماذج الربط بين المناظر، وطرق التركيب المرئي للأحداث، والمعالجات البصرية للزمان والمكان، وتدوين كل ذلك على ورق، بحذر ودقة شديدة في تلمس التطبيقات الظاهرة لأساليب السرد المرئي في النص القرآني ومعطيات سياقه، بالاستعانة بالله ﷻ، ثم بالتراكم المعرفي - المتواضع - الذي اكتسبه الباحث باعتبار تخصصه الدقيق في مجال اللغة البصرية، واهتمامه بالعلوم الشرعية منذ الصغر.

٢. مراجعة التراث النظري المتعلق بأساليب السرد البصري في عصرنا الحاضر.

٤. توثيق النقول التي احتاجت إليها الدراسة توثيقاً علمياً دقيقاً.

٥. ولأن هذا الموضوع جديد والبحث فيه جديد فقد جرى التحقق والتحري والنظر بدقة وعمق شديدين أثناء عملية التحليل والاستنباط لأساليب السرد المرئي في هذه الآيات، من أجل الوصول إلى الحقيقة التي تجيب على تساؤلات الدراسة، لذلك تم كتابة الدراسة، والرجوع - عند الحاجة - إلى أهل الاختصاص في مجالات علمية مختلفة، في التفسير وعلم اللغة والمناهج والاتصال واللغة البصرية، الذين أبدوا ملاحظات قيمة أسهمت في ضبط الدراسة وإخراجها على الوجه الذي يليق.

الدراسات السابقة:

اطلع الباحث على العديد من الدراسات التي اعتنت بالناحية البلاغية والبنائية للنص القرآني. وقد وجد الباحث - في حدود اطلاعه - بحث واحد ينتبع أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم لكن هذا البحث لم يلتزم بضوابط الدراسات القرآنية

ولم يتطرق إلى الشكل مطلقاً، وهو الجانب الخفي من القص القرآني الذي لم يطرقه الباحثون حتى اليوم.
التعقيب على الدراسات السابقة، وجوانب استفادة الباحث منها:

- الدراسات السابقة منحت الباحث أرضية أولية، وأكسبته معرفة متعددة الجوانب عن جمالية التصوير في القرآن العظيم، وساعدته في بلورة مشكلة الدراسة وأهدافها ومنهجها، إلا أنها لا تغني عن موضوع دراستنا الحالية. فالدراسات السابقة تضمنت وصفاً عاماً بلاغياً أو قصصياً، عندما تضمنه القرآن الكريم، من جمالية التصوير، ودقة المعاني، ووفرة الأبعاد الفنية فيه، وكيف ألبس القرآن الكريم تلك الصور لباساً شفافاً، فظهرت بمنظر جميل جذاب، حيث يستطيع المتلقي متابعة النص وفهمه بكل سهولة ويسر.
- استطاع الباحث من خلال الدراسات السابقة تتبع جوانب القوة والضعف فيها، وتتبع ثغراتها وتجاوزها.
- استخدمت الدراسات السابقة منهجا واحداً أو منهجين من مناهج البحث.
- لم تستخدم الدراسات السابقة أداة المقارنة.

جوانب الاختلاف بين الدراسات السابقة ودراستنا الحالية:

- الدراسة الحالية هي من الدراسات البكر التي تدرس طبيعة البنية السردية المرئية لبعض آيات القرآن الكريم بشكل تخصصي عميق. وتؤصل للغة البصرية وأساليب السرد المرئي في القرآن الكريم، وتفتح أبواباً من النقاشات النظرية والتطبيقية على نطاق واسع.
- الدراسة الحالية اتسمت بـ: أنها جرت وفق ضوابط الدرس القرآني التي وضعها علماء التفسير. وتعتمد على منهجية جديدة. ويقوم بها باحث متخصص في اللغة البصرية.
- البحث، وعلى رأس هذه المناهج المنهج الرمزي السيمولوجي، بالإضافة إلى المنهج الاستقرائي الاستنباطي. وهي الدراسة الأولى التي تستخدم المنهج السيمولوجي الرمزي في الدرس القرآني.
- دراستنا الحالية تعتمد على مدخل منهجي جديد وهو **"المقارنة"**، بغرض المقارنة بين ما جاء في القرآن الكريم من أساليب للسرد المرئي وأساليب السرد المعاصرة، وهي الدراسة الأولى التي تستخدم هذه الأداة وفق ضوابط الدراسات القرآنية على حد علم الباحث.

مصطلحات الدراسة:

حرص الباحث على استخدام مصطلحات عربية في هذه الدراسة بدلاً عن المصطلحات المستخدمة في حقل السرد المرئي في عصرنا الحاضر، وذلك للأسباب الآتية:

١. استخدام مصطلحات عربية يتوافق مع قدسية وعظمة القرآن الكريم، ولغته.

فيه الكاتب قصة يوسف إلى مشاهد. كما ضمنه بعض جوانب البناء الفني لقصة يوسف، من شخصيات وصراع وحوار وعناصر تشويق. الخ. وبالرغم من أن الكاتب حاول إثراء الجوانب الفنية لقصة يوسف بالوصف والتحليل؛ إلا أن الكاتب وقفت -كغيره من الباحثين- عند حدود العناصر الفنية والوصف الأدبي، ولم يتطرق لأساليب السرد المرئي كالتركيب والتوليف وزاوية الرؤية وحركة العين. الخ.

- دراسة عودة عبد الله (١٤٢٨هـ)، "الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية". هدفت الدراسة إلى تبيان بعض ما تضمنه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من أدوات للاتصال المنطوق (الاتصال الصامت)، المعتمد على الملامح العامة للإنسان، كنظرات العيون، وتعبيرات الوجه، وحركات الجسم. كما أوضحت الدراسة العمق التأثيري للاتصال الصامت في عملية التواصل الإنساني.

- دراسة خالد موسى حسين الزعبي (٢٠٠٥م)، "صورة الجحيم في القرآن الكريم". استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لبيان تجليات النص، كما استخدم المنهج النفسي الذي يؤسس العلاقات الداخلية للصورة. وقد هدفت الدراسة للتعرف على ظاهرة التصوير الفني في القرآن الكريم من خلال صورة الجحيم، والوقوف على ألوانها وأنماطها وأنواعها. وتوصلت الدراسة إلى أن التصوير ظاهرة واضحة في القرآن الكريم، وأن التصوير جزء مهم فيه لتقريب المعنى، وجاء لأهداف سامية، ومقاصد بليغة، واشتمل على أسرار ودقائق، تترك في النفس مجالاً لمحاولة قراءات جديدة. وأن النص القرآني لم يكتف بوصف العذاب، بل أخرجه من الصورة غير المرئية إلى الصورة المحسوسة المرئية. وقد اقتصرَت الدراسة على تتبع أساليب النص القرآني في تقديم صورة الجحيم في القرآن الكريم في جانبها البياني واللغوي وجانبها الحركي والإيقاعي. إلا أن الباحث بعد تناوله للأسلوبين المذكورين لم يدرك الكثير من العوامل أو المدركات التي تؤدي بالمتلقي إلى استشعار الموقف.

- دراسة بعنوان محمد أحمد خلف الله (١٩٤٨م)، "الفن القصصي في القرآن الكريم". استخدمت الدراسة المنهج الأدبي في فهم قصص القرآن وتفسيرها. وتتميز الدراسة بدقة المنهجية، وغزارة التحليل للقصة القرآنية. قد تناولت الدراسة النص القرآني القصصي من مفهومي، الأول، الفهم الحرفي للنص القرآني القصصي، والذي يقوم على دراسة معنى الألفاظ والتركيب والجمال. والفهم الأدبي للنص القرآني، والذي يقوم على تحديد ما في النص من قيم عقلية وعاطفية وفنية. وتعتبر هذه الدراسة من الدراسات البكر (١٩٤٨م) التي تناولت القصة القرآنية. وقد اقتصر الباحث في دراسته على تناول القصة القرآنية في ناحية المضمون،

إثبات انسجام نظم أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم مع أساليب السرد المرئي في العصر الحديث، وإنما تكشف الأساليب المرئية التي استخدمها القرآن الكريم، من خلال المقاربة مع أساليب السرد المرئي في العصر الحديث، حيث وهذه المقاربة تقتضي البناء المنهجي والموضوعي، بغرض الوصول إلى معطيات جديدة تساعد على فهم أوسع للنصوص القرآنية، وتعمل على تحويل هذه الأساليب إلى تصورات قابلة للتطبيق. وعليه، فإن أساليب السرد المرئي في العصر الحديث وإن جرى تضمينها في هذه الدراسة فليست بالضرورة مرجعية نظرية لدراستنا الحالية وإنما أداة للمقاربة. وقد جرى استحضار بعض أساليب السرد المرئي في العصر الحديث للأسباب الآتية:

١. استكمال الدراسة لمكوناتها العلمية.
٢. التأكيد على وعي الباحث بأداة الدراسة واستخداماتها، لأن الوعي بهذه الأداة له أثر في استنباط وفهم أوسع لمعاني القرآن الكريم من الناحية المرئية.
٣. للربط بين أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم وأساليب السرد المرئي في العصر الحديث؛ بغرض توسيع مساحة المعارف التي يطرحها القرآن الكريم.

أولاً. مفهوم السرد:

١. **السرد لغة واصطلاحاً:** السرد لغة "هو مقدمة شيء على شيء آخر، تأتي به متسقا بعضه في أثر بعض متتابعاً، وفلان يسرد الحديث سرداً إذا كان السياق له" (ابن منظور، ١٩٩٣م، ٢١١). والسرد اصطلاحاً هو رواية سلسلة الأحداث في تتابع زمني يخضع لرؤية الراوي الخاصة ولأطر السردية فيكون نتيجة ذلك نصاً سردياً (كحال، ٢٠٠٢م، ٦). والسرد يختلف عن النص وعن القصة. فالسرد هو طريقة بناء النص (عريبي وخطاب، ٢٠١٣م، ٥)، سواء أكان نصاً قصصياً أم غيره. "والنص القصصي أو الخطاب يضم بدوره حكاية ذات أحداث وشخصيات وزمان ومكان وهي ما تعرف بالمضمون السردى أو المدلول" (عريبي وخطاب، ٢٠١٣م، ٥). أما النص أو الخطاب القصصي فهو العناصر اللغوية التي يستعملها السارد (المرزوقي وشاكر، د.ت).

ثانياً. السرد في القرآن الكريم:

أساليب السرد في القرآن الكريم كُتبت حوله مجلدات ويحتاج إلى مجلدات أخرى، وباعتبار حدود الدراسة سيجري تلخيص السرد في القرآن الكريم فيما يلي:

١. السرد دعامة أساسية يقوم عليها النص القرآني بالإضافة إلى دعائم أخرى تتضافر وتلتحم لتشكل بنية واحدة منسجمة (عريبي وخطاب، ٢٠١٣م، ٣). وأداة هامة من أدوات القرآن الكريم لتوصيل المعنى. وقد اتخذ القرآن الكريم سبلاً عديدة للسرد ووصف المعنى وتشكيله. فقد يكون السبيل للسرد الألفاظ والبلاغة. وقد يكون حركات الجوارح ولغة الجسد. وقد يكون السرد مرئياً. وأساليب أخرى عديدة. وكل هذه

٢. رغبة الباحث في تعريب مصطلحات اللغة البصرية، باعتبار اللغة العربية هي لغة البيان، وتتمتع بثراء ومزايا لا تتمتع بها أي لغة أخرى.

وفيما يلي تعريف لأهم المصطلحات المستخدمة في هذه الدراسة هي:

- **أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم:** هي نوع من الأساليب التي استخدمها السياق القرآني لتقديم القصة القرآنية وبعض آيات وصف يوم البعث والنشور وبعض آيات وصف أهل الجنة وأهل النار وآيات أخرى. وهذه الأساليب تجعل المتلقي أكثر انجذاباً لمتابعة الحدث، وتجعل المادة أكثر تأثيراً فيه، من خلال الرمزية والمعاني التي تنتج عن استخدام هذه الأساليب.

- **أساليب السرد المرئي في العصر الحديث:** هي الأساليب التي يتم الاعتماد عليها لإعداد وإنتاج المادة المرئية (فيديو) ليتم عرضها في التلفزيون أو أي وسيلة مرئية أخرى كشاشات العرض وأجهزة الكمبيوتر والتلفون. وتستخدم هذه الأساليب المرئية مع كافة أشكال وأنواع الوحدات البصرية كالتقارير والأفلام الوثائقية ونشرات الأخبار والندوات والمباريات والقصص التلفزيونية وغيرها.

حدود الدراسة:

نظراً لضيق المساحة الممنوحة للباحثين المشاركين بمؤتمر مكة الدولي الثالث للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة المجتمع؛ سيقوم الباحث بتتبع بعض أساليب السرد المرئي في: آيات حادثة مرادة امرأة العزيز ليوسف (عليه السلام) في سورة يوسف، وآيات وصف حال يوم البعث والنشور في سورة الانفطار، وآيات سورة الفيل.

صعوبات الدراسة:

١. دراسة النص القرآني المقدس يحتاج إلى حذر شديد ودقة قصوى، وتمعن وإطلاع واسع، من حيث المنهجية المستخدمة، والألفاظ، والتأويل، والاستنتاج. فبين المعنى المراد والخروج عنه خيط رفيع، هذا الخروج قد يؤدي بصاحبه إلى الهلاك.

٢. بعض المصطلحات المستخدمة في حقل السرد المرئي في عصرنا الحاضر لا يمكن توظيفها على إطلاقها في دراسات القرآن الكريم، لذا فإن البحث عن المصطلحات البديلة المتوافقة لغوياً ونظرياً وعملياً من المصطلحات الأعجمية أمر ليس هيناً في بعض الأحيان.

الإطار النظري:

القرآن الكريم هو الأصل ولا يحتاج إلى إطار نظري من خارجه، ولا يمكن إخضاع تحليل النص القرآني لنظرية خارجية مطلقاً، هذا جانب. ومن جانب آخر، فالنظم المرئي مثبت في القرآن الكريم ومثبت عند العرب قبل ظهور الإسلام شأنه شأن النظم اللغوي (الحاوري والبيدي، ٢٠١٧م، ١٥-١٠٦). كما أن دراستنا الحالية ليس هدفها

الفيلم المصور من لقطة واحدة، أو ضمن حركة كاميرا واحدة، من نقطة إلى نقطة. وكل ما يظهر في اللقطة -سواء أكان شخصاً أم موجودات أخرى- يلزم أن تنقل للمشاهد معنى محدد" (جوزيف، د.ت، ٩٣). وكلما كان صانعو الوحدات البصرية على دراية أفضل بأساليب السرد المرئي كلما كان تأثير العمل أقوى في متلقيه وأكثر جاذبية.

والعمل المرئي يتكون من عدة مشاهد، والمشهد* الواحد قد يتكون من لقطة واحدة أو مجموعة من اللقطات متنوعة الحجم. فبعض المشاهد يمكن أن يضم لقطتين، وبعضها ثلاث لقطات، وبعضها أكثر، وهكذا. وعندما يتم ربط اللقطات ذات الحجم المختلفة مع بعضها يؤدي ذلك إلى معنى جديد غير المعنى الذي تؤديه اللقطات منفردة. لأن "عملية النظم لا يُحكم عليها بشكل فردي لكن عن طريق المزاج والتتابع بين أكثر من لقطة في تسلسل مستمر" (غاتز، ٢٠٠٥م، ١٧٤)، أو من خلال حركة المنظور أو حركة الكاميرا في إطار اللقطة الواحدة: "ونستدل على وجود توزيع سليم للقطات داخل المشهد الواحد من خلال سلاسة حركة المتابعة البصرية التي يفرضها السياق البصري للمشهد، والقيمة السردية التي تضيفها كل لقطة إلى المعنى العام للمشهد" (جوزيف وفيلدمان، د.ت).

ويربط اللقطات متنوعة الحجم يتم صنع حيز زمني متماسك للعمل البصري، وتوصيل المعنى للمتلقى بشكل مكتمل ومؤثر، في المشهد الواحد أو في المشاهد المتتالية. لأن السرد المرئي يعيد بناء الواقع عن طريق تجزئة الواقع إلى وحدات منفصلة (لقطات)، يتم ربطها عن طريق عملية "التوليف"، حيث لا يتم في السرد المرئي نقل الواقع بأكمله، حتى لو تم الاستغناء عن التوليف. فالسرد المرئي يُجزئ الواقع وفق قانونية بصرية قائمة على القفزات (القفزات الزمانية والمكانية). فالحركة -التعاقب- في السرد المرئي هي التي حققت للعمل المرئي مفهوم الاستمرارية. وهي استمرارية ذهنية تولدت عند المتلقي نتيجة توالي لقطات متنوعة الحجم.

ب. حجوم اللقطات: المقصود بحجم اللقطة هو ما يظهر من حجم الشيء المراد تصويره، وتأسيساً على ذلك فإن اللقطة واسمها يتحددان بفعل المسافة بين الكاميرا والموضوع*. ذلك أن الجزء المصور يكون أقرب أو أبعد من الكاميرا تبعاً للموجودات التي يتعين إظهارها بالشكل المناسب وطاقتها التعبيرية والجمالية. وحجوم اللقطات تتحدد في ضوء الدور المناط أو الضرورات التي توجب استخدامها (مؤنس، ٢٠٠٥م)، والدور الذي تؤديه ضمن البناء العام للعمل. وتؤدي المسافة بين الكاميرا والموضوع دوراً بالغاً في التأثير على المستوى النفسي بحسب طبيعة الشخصية وهي تخترق

الأساليب مهمة لتوصيل المعنى للمتلقى، وتحقيق أغراض عديدة، منها، "زيادة التأثير في النفس، وزيادة قوة الانفعال، وإدراك المراد في قوة وجمال" (الزعيبي، ٢٠٠٥م، ٢). كما أن هذه الأساليب تنقل المفردات اللغوية في القرآن الكريم إلى فضاء رحب بما تحمله من معان جديدة وأفكار عظيمة. خاصة وأن القرآن الكريم حالة فريدة لا مثيل لها.

٢. الصورة والتصوير لهما أهميتهما في القرآن الكريم لتقريب المعنى، وجاء لأهداف سامية، ومقاصد بليغة، وأشتمل على أسرار ودقائق، تترك في النفس مجالاً لمحاولة قراءات جديدة" (خلف الله، ١٩٩٩م).

٣. التصوير في القرآن الكريم له ركيزتان أساسيتان: المضمون والشكل. فقد اعتنى المولى ﷺ بشكل النص القرآني ومضمونه -قصة أو سواها-، ففي مضمون النص القرآني قصص وأحكام وتشريعات وتوجيهات للإنسان في كل مجالات الحياة، وفي شكل النص القرآني وعلوم ومهارات لا حدود لها، وتشكل أساليب السرد المرئي (لغة الصورة أو اللغة البصرية) إحدى هذه المهارات والعلوم. لذلك فالتركيب القرآني قائم على التنسيق المُحكم بين مضمون النص القرآني وشكله، الذي قد ندرك بعض الحكمة فيه ويخفى علينا كثير منه.

فالنص القرآني-في آيات كثيرة منه-يجعل المتلقي يتخيل الحدث وكأنه يسمع، أو كأنه حاضراً وقت وقوعه، بل ويجعله يتخيل الحدث من زوايا مختلفة، يختلف شعوره باختلافها، وتنوع إمكاناتها، فضلاً عن الانفعال المتولد من عملية الانتقال من منظر إلى آخر ومن مكان إلى آخر ومن زاوية إلى أخرى (الحاوري، ٢٠٢٠م، ٥٣ - ١٠٤).

ثالثاً. بعض أساليب السرد المرئي في العصر الحديث:

نتيجة للتحويلات الحاصلة في ميدان العلم والتكنولوجيا، واعتماد الإنسان على الصورة في مجالات التواصل والتعليم والمعرفة والاقتصاد ومختلف مجالات الحياة، أصبحت الصورة تعتمد في قوتها أكثر من ذي قبل على الأساليب والتركيب الفنية والتقنيات المشتغلة أو العاملة فيها؛ الأمر الذي يقتضي بالضرورة وعي معرفي باستخدام هذه الأساليب والحرفيات والتقنيات للارتقاء ببقاء الصورة وتعبيراتها وحسن توظيفها فيما ينفع الإنسان والبشرية (مؤنس، ٢٠٠٥، ٦). وفيما يلي عرض لنماذج من عناصر وأساليب اللغة البصرية باعتبارها بنية العمل البصري وقوامه الأساسي.

١. حجوم المناظر (حجوم اللقطات):

أ. تعريف اللقطة (المنظر) وأهميتها: اللقطة هي وحدة بناء السرد المرئي للوحدات البصرية المنتجة للتلفزيون أو لأي وسيلة أخرى. "ويطلق اسم لقطة: على ذلك المقطع من شريط

* المسافة بين الكاميرا والموضوع قد تكون مسافة فعلية تقاس بالمتر، وقد تكون مسافة افتراضية من خلال عدسة الزووم.

* المشهد هو أي حدث يقع في زمان ومكان واحد. وهو أي تغيير في الزمان أو المكان هو تغيير للمشهد. وقد يتكون المشهد من لقطة واحدة أو من عدة لقطات.

الواحد، وتعتبر بأجمعها عن مفهوم وسياق واضح من خلال العلاقة المتبادلة فيما بينها (مؤنس، ٢٠٠٥م).

ج. العلاقات الرابطة بين اللقطات:

يتم ربط اللقطات المتتابعة ذات الحجوم المختلفة بشكل منظم ومدرّوس وليس ربطاً عشوائياً، فهناك علاقات يجري على أساسها ربط اللقطات المتتابعة، وهذا التتابع يحقق تأثيرات متعددة تتعلق بعملية السرد المرئي. فقد تكون علاقة سؤال وجواب، أو علاقة سبب ونتيجة، أو علاقة دال ودلول، أو علاقة فعل ورد فعل، أو علاقة تسلسل انسيابي. فالعلاقات المرئية بين اللقطات تشترك فيما بينها لصنع الإحساس بالتواصل والاستمرارية المكانية. إن هاتين الفكرتين: التأثير وتمييز الحيز المكاني، توفران القاعدة الأساسية لتنظيم أسلوب الاستمرارية (مؤنس، ٢٠٠٥م).

وتنشأ العلاقات بين اللقطات من خلال عدة إجراءات مرئية، أهمها التوليف (ربط اللقطات مع بعضها البعض)، الذي يلغي الفواصل بينها. ويؤدي ربط اللقطات مع بعضها إلى معنى جديد يسمى المعنى الفكري (جوزيف وفيلدمان، دت، ٦٦). وهو معنى مرئي ملموس يدركه المتلقي من خلال التدفق المستمر للقطات المتتالية التي تربطها وحدة زمنية ومكانية واحدة.

والعلاقات الرابطة بين اللقطات تخضع لثلاث قواعد أساسية (جوزيف وفيلدمان، دت). العلاقة المرئية، وهي علاقة المحتوى بما فيها المكان. والعلاقة غير المرئية، وهي علاقة زمنية. والعلاقة السمعية، وتعني كل ما يتعلق بالصوت.

٢. الحركة:

أ. المفهوم والأهمية: الحركة هي إحدى الاهتمامات الرئيسية التي يجب وضعها في الاعتبار جيداً في عملية البناء المرئي. فهي مصدر قوة البناء المرئي أو سبباً في إضعافه (ماشيللي، ١٩٨٣م، ١٠٢). لما تنتجها الحركات المتعددة للكاميرا وحركة الشيء المنظور من امتداد وعمق بصري. ولما تجسده من معاني متعددة لما لها من تأثيرات واضحة على الحالة النفسية للمتلقي. والحركة وسيلة للتنويع البصري، وتدفع المتلقي إلى الاندماج مع الأحداث وتثير عواطفه. وتدعم التشويق وتعزز فاعليته. فالموضوعات والشخصيات عندما تتحرك داخل الشاشة تجعل المتلقي في حالة استنفار مستمر، وتدفع السرد إلى الأمام. بمعنى أن الحركة تؤدي وظيفة سردية بالإضافة إلى وظائفها التعبيرية والموضوعية.

والحركة على الشاشة مرتبطة "بحركة عين المشاهد الذي يتفحص الصورة بحثاً عن المعنى" (ماشيللي، ١٩٨٣م). إن العين لا تتحرك إلا لغرض معين، كتتبع التفاصيل، أو الشخصيات المتحركة، أو متابعة الحوار، أو الترقب، أو للبحث عن السبب أو لتعقب النتيجة.

وحركة الكاميرا أو المنظور داخل اللقطة لا بد أن يكون لها ضرورة ودافع منطقي وإلا فقدت قيمتها (ماشيللي، ١٩٨٣م). ولا تأخذ الحركة داخل اللقطة إلا أجزاء معينة من الحركة في الحياة الواقعية، لأنه من الصعب نقل واستيعاب المشاهد لكِّم

فراغنا الشخصي مقتربة أو مبتعدة، حيث يتنوع ويتغير الحجم والشعور استناداً إلى طبيعة الشخص و مدى قربهم أو بعدهم عنا (مؤنس، ٢٠٠٥م).

إن من أولى مهام ووظائف حجوم اللقطات-مهما كان نوعها- يتمثل بصنع الحيز الزماني والمكاني، وتطوير عملية البناء السردى للحدث، وتحقيق استيعاب جيد ورؤية واضحة عند المتلقي عما يجري أمامه. والاستيعاب الجيد للحدث يعني-فيما يعنيه-أن تقوم اللقطات بالوظائف السردية والتعبيرية والوصفية.

وتنقسم اللقطات من حيث الحجوم إلى ثلاثة أنواع رئيسية هي: (١). **اللقطة العامة:** هي اللقطة التي يجري تصويرها عن بعد، وسواء أكان موضوعها الإنسان أم الأشياء، فسيبدو الجميع في إطارها بأحجام صغيرة. ومن إجراءات استخدام اللقطة العامة، أنها تقدم المكان كاملاً واضحاً فيه موقع الأشياء والشخصيات، وتعطي الشمولية لفضاء كامل المساحة، وتضع المتلقي إزاء صورة شاملة وغير مفصلة (مؤنس، ٢٠٠٥م).

(٢). **اللقطة المتوسطة:** وتقوم بضغط الحدود المكانية، فتضيق اللقطة بالمكان الذي يحكمها ويقيدها وبمنعها من التوسع، فتصبح المظهر المهيمن على السرد، في الأمكنة التي سيكون من السهولة بمكان ملاحظة الحركة فيها، حيث ستبدو سريعة وموجزة نوعاً ما قياساً باللقطات العامة (غاتز، ٢٠٠٥م). وتعمل على إقران الشخصية ودمجها في المحيط الذي من حولها. كما تستخدم لتسهيل الإدراك، وتقرب المتلقي من الموضوع المصور، مما يزيد عنده الشعور بالفضول وحافزاً بالتقرب والمعرفة. وتقوم بتقريب بعض العموميات ووضعها تحت النظر بقدر معين من التأثير لكي تكون أكثر تحديداً ووضوحاً، لذلك يطلق عليها اللقطة التفسيرية أو التوضيحية أو السردية (مؤنس، ٢٠٠٥م).

(٣). **اللقطة الكبيرة أو القريبة:** وهي اللقطة التي تقدم الشيء قريباً ضخماً على الشاشة، مع استبعاد البيئة المحيطة به خارج حدود الصورة (جون وتيرنس، ١٩٨٣م، ٩٦). وهي إحدى أهم العناصر البنائية لمفردات السرد المرئي، لما لها من طاقة هائلة في التعبير عن أدق وأعرق المشاعر الإنسانية (مؤنس، ٢٠٠٥م).

وهناك أنواع أخرى من مسميات حجوم اللقطات تدخل ضمن إطار اللقطات الرئيسية (العامة والمتوسطة والقريبة)، منها، اللقطات العكسية الخارجية، واللقطات العكسية الداخلية، ولقطات رد الفعل، واللقطات الذاتية، واللقطات الأمامية، واللقطات الموازية، واللقطات الثنائية والثلاثية، واللقطات المندرجة، واللقطات المقطعة، وأنواع أخرى. ولكل لقطة وظيفة معينة يجري استخدامها وفق أساليب وقواعد احترافية. وعموماً فإن حجوم اللقطات قد تكونت نتيجة لتطور نظام الاستمرارية في اللغة البصرية، وقد كانت تلك الأحجام ولا زالت تتداخل فيما بينها، من خلال الحصر المكانية في الحيز

كبير من الحركة، لذلك يتم التركيز على الأجزاء المهمة التي تنقل معنىً معيناً وتلفت انتباه المشاهد (جوزيف وفيلدمان، د.ت).

والسرد المرئي يتطلب وجود تناغم وتوافق تام بين حركة المنظور وحركة الكاميرا داخل اللقطة سواء تم استخدام إحداها منفردة، أو الاثنين معاً في نفس الوقت. فحركة الموضوع مرتبط ارتباطاً وثيقاً بحركة الكاميرا (أريخون، ١٩٩٧م).

وحركة الشخصية تشمل: الإيماءات، وحركات وتعابير الوجه، والطبقة الصوتية التي بواسطتها يستطيع توصيل المعاني والعواطف إلى المتلقي بوضوح. فقد نرى ارتعاشه جفن أو تحديق عيني في جسم لا يتحرك لكنه مفعم بالحركة غير المباشرة، والتي توحى بمعاني عديدة فيساعد على تحقيق التشويق.

ب. أنواع حركة الكاميرا: أما حركات الكاميرا فهي أكثر من عشر حركات تستخدم لمحاكاة العين البشرية، وتقوم بوظائف موضوعية وتعبيرية متعددة، مثل: الربط بين الموجودات والأشياء داخل المنظر، وللكشف، وللمتابعة، وتحقيق الشعور بالعمق المكاني، وتساعد المتلقي على الفهم والوضوح، وتنقل لنا معلومات مهمة حول المكان وتنقل للمتلقي أهمية الشخصية التي تتابعها، وتعتبر عن مواقف معينة كالاستغراب أو الإنصات. الخ (فوزي، ٢٠٠٢م، ١٩).

وقد شاعت عند أهل الاختصاص تصنيفات حركات الكاميرا، الآتية: (جانغ، ٢٠٠١م).

١- الحركة الاستعراضية (Pan): وهي حركة أفقية تقوم بها الكاميرا بدون حاملها، في اتجاه اليمين أو اليسار.

٢- الحركة الرأسية (Telt): تقوم الكاميرا بدون حاملها بحركة رأسية إلى الأعلى أو إلى الأسفل.

٣- حركة الدولي (Dolly out & Dolly in): وهي حركة الكاميرا مع حاملها للإمام أو الخلف.

٤- الحركة المصاحبة (ترافلنج): وتتم بواسطة وضع الكاميرا على عربة أو حامل متحرك، في محاذاة لحركة المنظور الذي يجري تصويره. ومن أهم مميزاتها أن تبقى المسافة بين الموضوع والكاميرا ثابتة.

٥- حركة الزووم (Zom in & Zom out): وهي حركة خاصة بعدسة الكاميرا.

٦- حركة الكاميرا المحمولة باليد: يتم وضع الكاميرا على كتف المصور أثناء تحركه، وتستخدم للتعبير عن الاضطراب النفسي.

٧- الحركة القوسية (ARC): وهي حركة الكاميرا مع حاملها في إطار نصف دائرة.

٨- حركة الكرین: يتم حمل الكاميرا على رافعة وتتحرك في اتجاهات متعددة.

٩- حركة الدرون: حيث يتم وضع الكاميرا على طائرة مسيرة.

٣. زوايا التصوير:

تُعد زوايا التصوير (زوايا الرؤية أو زوايا الكاميرا) إحدى أساليب السرد المرئي في العصر الحديث. وزاوية التصوير من الناحية التقنية تعني: الحجم المصور الذي تم تغطيته بعدسة مقاسة بالدرجة. فعند زوايا واسعة تعني زاوية واسعة للرؤية، بينما عدسة مقربة تصور زاوية ضيقة من المنظر (غاتز، ٢٠٠٥م، ٤٨٤).

إن زاوية الالتقاط للكاميرا (Camera shooting angle) هي زاوية رؤية الكاميرا للمنظر الذي تقوم بتصويره. أي الاتجاه الذي تقوم الكاميرا بالتصوير منه، ومن ثم فهي نفس الزاوية التي يرى المتلقي منها المنظور أو الأحداث.

وتشكل الزوايا مع عناصر السرد المرئي دوراً رئيسياً في السرد المرئي للموضوع. وتعتبر عن المعاني والأحاسيس، وتحدد العلاقات بين العناصر المرئية المختلفة، وتخفف صدمة الانتقال من لقطة إلى أخرى، وتولد استجابة انفعالية أقوى مما لو تم التقاط اللقطة دون مراعاة للزاوية (مونس، ٢٠٠٥م، ٥). ولها تأثيرات واضحة على الحالة النفسية للمتلقي. كما أنها وسيلة للتنوع البصري وتدفع المتلقي إلى الاندماج مع الأحداث. وتتيح امتداداً وعمقاً بصرياً.

وهناك خمسة أنواع أساسية من زوايا التصوير لكل منها تأثيرها المرئي الذي تنفرد به، وهذه الأنواع هي (جانغ، ٢٠٠١م، ٢٦٠):

١. زاوية مستوى النظر Eye Level: وتوضع الكاميرا في مستوى عين الشخص البالغ.

٢. الزاوية العالية High Angle: ويكون مستوى هذه اللقطة فوق مستوى النظر، ولذا فإن تنفيذها يقتضي رفع الكاميرا أو خفض المنظور.

٣. الزاوية المنخفضة: Low Angle وتوضع آلة التصوير في موضع منخفض بالنسبة للشيء المراد تصويره، وتتجه الكاميرا إلى أعلى فيتولد الإحساس بأهمية المنظور وموقعه المسيطر.

٤. زاوية عين الطائر Bird's Eye View: ونحصل عليها عندما نضع الكاميرا عمودية فوق المنظور.

٥. الزاوية المائلة (المنحرفة): وتنفذ بوضع آلة التصوير في وضع مائل مع توجيهها إلى أعلى أو أسفل. وتستخدم لتصوير حالات الإرباك الذهني لدى الشخصية وكذا الحالات المفاجئة.

الدراسة التحليلية:

اتخذ الباحث من الآيات الآتية مجالا تطبيقيا لدراسته على النحو الآتي:

أولاً. أساليب السرد المرئي في حادثة مراودة يوسف:

للإدراك بتفاصيل المكان وبما يحتويه. "أي يقوم بدور التأسيس والسرد ومتابعة الموضوع والمحافظة على جذب الانتباه إليه" (غاتز، ٢٠٠٥م، ٤٣-٤٦). "وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ". معطيات النص تشير إلى المكان والشخصيات والتهيئة المكانية والزمانية والجسدية. "وللمكان الذي تجري فيه الأحداث -وما يحتويه- أثر كبير في صنع الرهبة" (اكتون، د ت، ٩٩).

"وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ ..!" النص القرآني ومعطياته تجزء الحدث إلى أجزاء بعناية شديدة، بحيث يقود كل جزء عين المتلقي إلى رؤية شيء بعينه له مدلولاته في بنية السرد المرئي للقصة. "فطريقة تجزئة الحدث إلى لقطات متعددة في إطار المشهد الواحد هي الطريقة الأكثر جاذبية وتأثيراً في المتلقي، لأن تقسيم الحدث إلى أجزاء من أهم الإجراءات البصرية في بناء الصورة عامة، لأنها تحافظ على التوتر، وتقدم التفاصيل المرئية التي لها معنى في ثنايا الحدث للمتلقي بصورة مباشرة (العبيدي، ١٩٩٤م). كما أن تجزئة الحدث يساعد في تقديم الأحداث بأقل مدة زمنية، ويجذب المتفرج لمتابعة الحدث.

"وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ..!" وكأن السياق القرآني يقود عين المتلقي إلى مناظر أقرب، لتتبع تفاصيل مهمة في المكان، مثل، منافذ ومخارج المكان وقد أحكم إغلاقها، للإحساس بسطوة المكان وسيطرته على الشخصية. وحجم المنظر يختلف بحسب الموقف والسياق وبما ينسجم مع ما يُراد إيصاله إلى المتلقي من دلالات وإشارات. وقد يكون من جوانب الحكمة فيما نرى، جعل المتلقي يشعر بالظروف المحيطة بيوسف من مرادة، ومن تفوق وسطوة المكان الذي أحكمت إغلاقه امرأة العزيز. "واللقطة القريبة بشكل عام ترافقها لقطات متوسطة أخرى أو لقطات كاملة لاستكمال المتطلبات السردية للمشاهد" (غاتز، ٢٠٠٥م، ١٨٠). "لأن المكان يحتوي تفاصيل أكثر عدداً حسب سعته، ويحتاج لرؤية أجزاء محددة منه، حسب قدرة الإنسان على الرؤية والإدراك (يوسف، ٢٠٠١م، ١٠٧)، وحسب ما يُراد إيصاله للمتلقي.

"قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ". يجيب يوسف عليها برد سريع وصريح بالرفض والحجة. وكان السياق القرآني يعرض لنا موقف يوسف وهو يدعو ربه. والحوار (القول) يحتاج إلى اقتراب المتلقي أكثر من الشخصية المتحدث للتحقق من شخصية المتحدث، وهذا يحتاج إلى منظر متوسط أو قريب لنرى ملامح يوسف وهو يردد رفضه القاطع والمطلق لممارسة الفاحشة. "ولا يُحبذ استخدام اللقطة العامة أثناء الحوار لأنها ستكون بعيدة عن المتلقي،

قدم القرآن الكريم أحداث قصة يوسف عليه السلام في سورة يوسف من خلال بضعة وثلاثين حدثاً (مشهداً*). حيث ينتقل بنا السياق القرآني من حدث لآخر عبر مناظر مرئية متنوعة تجتمع فيها حركة العين والنفس والمشاعر، ويتفاعل معها الذهن والوعي والحس والوجدان. وهنا نأخذ "حادثة المراودة". حيث تصف لنا الآيات الكريمات رقم (٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩) من سورة يوسف ما جرى. قال تعالى: {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٣) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤) وَاسْتَنْبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٥) قَالَ هِيَ رَاوَدَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٨) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ (٢٩)} (سورة يوسف، الآيات: ٢٣-٢٩).

هذا الحدث هو أحد أطول أحداث قصة يوسف عليه السلام في سورة يوسف. والتنوع في المدة الزمنية للأحداث ما بين أحداث طويلة ومتوسطة وقصيرة، هو أحد أساليب السرد المرئي التي تزودنا بها القصة. وقد تنوعت أحداث قصة يوسف في سورة يوسف من حيث مددها الزمنية ما بين طويلة ومتوسطة وقصيرة. وهذا التنوع هو إحدى عناصر السرد المرئي التي يزودنا بها القرآن الكريم.

والتنوع في المدة الزمنية للقطات والمشاهد هو إحدى عناصر جذب المتلقي وتقوم بدور مهم في التأثير على عواطفه (جوزيف وفيلدمان، دت، ١٦٦-١٧٠).

من خلال السياق القرآني يتبين أن الحدث وقع في بيت عزيز مصر. وهذا واضح من قوله تعالى: "وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ"، وسياق الآيات التي قبلها (ابن كثير، ٢٠١٢م).

"وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ..!" وكان عين المتلقي أمام منظر عام متحرك* يستكشف المكان وتفاصيله وأبعاده وما يحتويه وفي ذلك ما فيه من إتاحة المقدار المطلوب من الانفعال عند المتلقي ليستشعر حجم الفتنة التي يتعرض لها يوسف عليه السلام. والمنظر العام يهبط ذهن المتلقي ومشاعره

خلالها تقريب وتجسيد الوصف الإلهي الظاهر، ولا يعني ذلك أن هذه المقترحات قطعية، لسببين، الأول، أننا قد ندرك بعض من أسرار القرآن الكريم ولكن يخفى علينا الكثير منها. وثانياً، لأن أساليب السرد البصري التي قدمها لنا القرآن الكريم مطروحة تمنحنا مساحة واسعة لتخيل المواقف والأحداث بما يليق أفضل تقديم للوصف القرآني.

* المشهد هو أي تغيير في الزمان والمكان الذي تجري فيه الأحداث. وقد استخدم الباحث كلمة "مشهد" لأنها وردت في القرآن الكريم في سورة مريم: الآية ٣٧.

* مقترحات الباحث بشأن نوع المناظر وزوايا الرؤية وحركة العين وغيرها من عناصر البناء البصري المستنتجة من النص القرآني ومعطيات سياقه، هي عبارة عن مقترحات نحاول من

المتراپطة والمتراصة من قوة الانفعال عند المتلقي" (أريخون، ١٩٩٧م).

"وَاسْتَبَقَا الْبَابَ ..". السياق القرآني وهو يقود عين المتلقي لمتابعة تفاصيل الحدث أثناء السباق نحو الباب، ثم مواجهة الزوج، ثم الانتقال لمعرفة ماذا يحدث، وهذا يقتضي تعديل زاوية الرؤية من أجل أن يبقى الشيء المصور ظاهراً للعيان. وتغيير زاوية الرؤية حتماً يؤدي إلى تغيير حجم المنظر (أريخون، ١٩٩٧م). إن الوصف الذي يقدمه السياق القرآني للأحداث يجعلنا نشعر وكأن آلة التصوير حاضرة. فالوصف يحدد لنا حركة الشخصيات، وإلى من تتجه، وعلى من ينبغي أن نركز، وكيف توارت تلك الشخصية وكيف تتقدم الأخرى؛ وهذا جعل المعالجة التي قُدمت بها القصة ذات دلالات عميقة على مستويات عدة. وهكذا فالمنتج البصري يستخدم رزمة من العناصر والمؤثرات، منها، وسائل الاتصال اللفظي (اللغة المنطوقة، والرموز الصوتية)، ووسائل الاتصال غير اللفظي (لغة الإشارة، حركات الكاميرا، وحركات الشخصيات، الأفعال، زوايا الكاميرا، وأنواع مختلفة من حجوم المناظر، مرتبة في مشاهد متتالية وفق رؤية معينة (القط، ١٩٨٩م، ١٩١-١٩٢). مجمل هذه العناصر يتأثر بها المتلقي (البطريق، ٢٠٠٤م، ١٤٧)، لأن المتلقين يعيشون مع السرد البصري أثناء عرضه ويستجيبون بسهولة تامة لتلك المؤثرات.

"وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ". عين المتلقي تقترب وتدنو بزاوية تحت مستوى النظر لترى في قميص يوسف آثار القد. إن اختيار زاوية رؤية العين للمنظر والانتقال من مستوى رؤية إلى آخر أثر مهم في زيادة تأثير المتلقي وانجذابه إلى الأحداث وتساعد البناء السرد. "فالزاوية لا تأتي متطلب إلزامي يتعلق بطبيعة السرد فقط، وإنما أيضاً لزيادة التفاعل العاطفي والشعوري لدى المتفرج. فاقتراب الكاميرا أو ابتعادها من الموضوع له تأثيرات كبيرة على المستوى النفسي والشعوري لدى المتفرج" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ٨٦).

"وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ". السياق القرآني يسرد القصة وفق مبدأ الرؤية بالعين. المتلقي يحتاج إلى منظر قريب لرؤية تمزق القميص فهو الدليل المادي لبراءة يوسف. فالأمر ليس مجرد تمزق للثوب، وإنما هو خيط يقودنا إلى الحقيقة.

"وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ". وكأننا نسمع صوت تمزق القميص. قميص يوسف الأول سلبه منه أخوته ومزقوه وبللوه بالدم ثم أرجعوه إلى أبيه ليكون رمز مأساة ومعاناة وحزن نبي الله يعقوب عليه السلام. السرد البصري صوت وصورة. ومثله قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّطًا وَزَفِيرًا﴾ (الفرقان، الآية: ١٢)، "التغيُّط" له دلالة صوتية وحركية.

"وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ!" في هذه اللحظات عين المتلقي لا زالت مشغولة ترقب قد قميص يوسف، ثم يتفاجأ الجميع بظهور الزوج فتتغير زاوية الرؤية بشكل سريع لنرى الزوج "وألفيا سيدها لدى الباب". ثم تتغير

وسيفقد الحوار أهميته في جذب اهتمام المتلقي" (غاتز، ٢٠٠٥م، ٤٣-٤٦).

"وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ..!" الأمانة في نقل الواقع من الأهداف التي تحملها القصة القرآنية وتحثنا عليها. فبدء النص القرآني بجملة "هَمَّتْ بِهِ" قبل جملة "وَهَمَّ بِهَا"؛ فيه دلالة واضحة بأن امرأة العزيز هي التي خطت وعقدت النية لمرادة يوسف عن نفسها. القرآن يحث الإنسان على تحري الدقة في كل شيء. إن أمر التأخير والتقديم والتركيز على شيء واستبعاد آخر أثناء إنتاج العمل المرئي تؤثر في فهم المتلقي للحقيقة. كما أن مسألة التقديم والتأخير والاستبعاد والتضمين في المحتوى المرئي وفي المحتوى الإعلامي عموماً واحدة من الأساليب التي تُستخدم للتأثير في اتجاه حكم المتلقي على الأحداث (رشتي، ٤٨٦-٥٠٢). وهنا نلاحظ الترابط الوثيق بين شكل تقديم الأحداث ومضمونها في القصة القرآنية.

"كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ". لا زال يوسف هو مركز الاهتمام تتابعه عين المتلقي في مناظر متوالية أقرب فأقرب لنرى ملامح يوسف وقد أصابه ما أصابه من الخجل والذهول والضعف والقوة. ومن المهم جداً أن يستشعر المتلقي كل هذه التفاصيل ولامح الدهشة والخجل عند يوسف في مناظر قريبة لأنها مطلوبة في هذا الموقف.

"وَاسْتَبَقَا الْبَابَ". السياق القرآني في هذا الحدث يقدم لنا معطيات جديدة تتعلق بسرعة حركة العين وحركة المواضيع داخل المنظور. حيث نلاحظ أن إجراءات حركة العين التي يقدمها السياق القرآني في هذا الجزء من الحدث أسرع مما كانت عليه في بداية الحدث، لأن التفاصيل التي ينبغي أن يتابعها المتلقي في هذا الجزء سريعة وتتطلب انتقالاً وحركة سريعة للعين باتجاه الباب الذي اتجه إليه يوسف، ثم لرؤية قد القميص، ثم ظهور الزوج، ونقل تأثيرات الصدمة على وجوه الجميع. سرعة حركة الكاميرا في العصر الحاضر هي انعكاس لسرعة حركة العين. "والمظهر الحركي في مضامين المنظور أو من خلال حركة العين ركن رئيسي في اكتساب الصورة لمعناها الحقيقي" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ١٠٦).

حركة يوسف وامرأة العزيز نحو الباب تستلزم تحرك عين المتلقي (التي هي بمثابة الكاميرا في العصر الحالي) لتتبعهما، وعلى ضوء ذلك يتغير التشكيل، أي تشكيل أنواع المناظر (اللقطات) وزوايا الرؤية، لأن "حركات الأشياء ضمن الصورة تؤدي إلى إحداث تغييرات في التشكيل" (سبرزني، ١٩٩٢م، ٧١).

"وَاسْتَبَقَا الْبَابَ ..". لقد تحركت الشخصيات وعين المتلقي تتابعهما حتى وصل معهما إلى الباب. وكان العين هنا تراقب وتتابع وتتحقق، لأن التفاصيل المعروضة بشكل متتابع لها علاقة بمسألة إثبات التهمة أو نفيها. فقصّة يوسف تحمل دروساً قانونية أيضاً. "في حين تزيد العلاقات بين المناظر

نظرات المفاجئة غير المتوقعة. يحركنا السياق القرآني يمينًا ويسارًا ويقربنا أحيانًا ويبعدنا أحيانًا أخرى من شيء إلى آخر ومن شخصية إلى أخرى. "وهذه العناصر كالزاوية وتنوع حجوم اللقطات والحركة لها دور بالغ الأهمية في إنشاء علاقات تبادلية فيما بينها تعزز المعنى وتدعمه. ويتأثر المتفرج بجمالية هذه العناصر على السرد ثم بوظائفها التعبيرية والموضوعية (مؤنس، ٢٠٠٥م، ١٤٠-١٤١).

"قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ!" عين المتلقي تتابع بقلق الفعل ورد الفعل من الجميع. حيث امرأة العزيز توجه سؤالها لزوجها وكأنها -بكل خبث- مستنكرة ومندهشة مما حدث، قائلة: "ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا؟ الزوج لا يرد، بل هي لم تتح له وقتًا للسؤال عما يجري ولا ليرد عن سؤالها فقد قدمت السؤال والجواب وهذا دليل قوة شخصيتها ودهائها.

"قَالَ: هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي". يشعر المتلقي بما أصاب يوسف من ذهول من خلال اقتراب المتلقي من يوسف في منظر قريب، ومن خلال حوار يوسف وهو الصادق: "هي راودتني عن نفسي"، أربع كلمات هي التي تمكن يوسف من البوح بها في هذه اللحظات المستعصية. وبالنظر في السياق القرآني لقصة يوسف نجد أنه يزودنا بأساسيات مهمة لا حدود لها مرتبطة بالسرد المرئي. فالنص القرآني يقربنا من الشخصية عندما نحتاج لفهم الحالة الذهنية للشخصية التي أمامنا. ويقودنا نحو استطلاعة النظر عندما يتطلب الموقف التعرف على الجو العام الذي تدور فيه الأحداث أو استيضاح العلاقات بين الشخصيات.

"وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا". تتضمن شخصية جديدة إلى الحدث لم تكن موجودة من قبل، هذه الشخصية هو الشاهد. وقدم شخصية جديدة للحدث يحتاج لتوسيع المنظر ليرى المتلقي مكان دخولها وتفاصيل تدخلها في الحدث. بمعنى أن المتلقي كان يتابع حوار يوسف قبل ظهور الشاهد "قَالَ: هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي" في منظر قريب. ثم تتضمن شخصية الشاهد "وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا"، وهذا يحتاج إلى تغيير حجم المنظر إلى (منظر عام) لنرى دخول الشخصية وتفاصيل تدخلها بشكل واضح. إن تحديد السياق القرآني للمكان والشخصيات يجعل المتلقي مدركًا للمتواجدين فيه من خلال منظر عام ثم مناظر أقرب ليرى فيه كل التفاصيل اللازمة لفهم ما يجري وتحقيق الوظيفة السردية. وهذه العناصر البصرية التي يزودنا بها السياق القرآني. "هي من أساسيات البناء البصري في العصر الحديث" (مؤنس، ٢٠٠٥، ٤٣-٤٨).

"إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ". يدلي الشاهد بشهادته. والعجيب أن الشاهد بدأ بتوضيح عكس ما هو معلوم عند المتلقي، فالمتلقي يعرف أن القميص قُدَّ من دبر عندما هرب باتجاه الباب، لكن السياق القرآني يرفع التوتر والقلق على مجريات الموقف إلى مدهاه الأقصى من خلال توضيح عكس ما هو معلوم. "وَأِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ

زاوية الرؤية في اتجاه مقابل لنرى رد امرأة العزيز السريع "قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ!" إن طريقة التصادم بين الزوايا وتقابلها هي أحد الأساليب البصرية التي تقدمها معطيات النص القرآني. "وهذا أمر مهم للغاية من الناحية التشكيلية والبصرية" (روم، ١٩٨١م، ١٦٦).

"فلما رأى قميصه قد من دبر". وكأننا أمام منظر ذاتي يتفحص من خلاله المتلقي قميص يوسف من اتجاه مواز لنفس اتجاه نظر عزيز مصر؛ "فالمقصود بالذي رأى قميص يوسف قد من دبر في هذا الجزء من الآية هو العزيز لا محالة" (ابن عاشور، ٢٠٠٠م، ٥٢). وكأن من بعض الحكمة فيما نرى، أن السياق القرآني يريد أن يرى المتلقي "الأثر" وهو "قد القميص" من وجهة نظر الزوج (العزيز)، باعتبار الزوج هو المعنى بالأمر، لأن استيضاح حقيقة ما حدث يهم الزوج بالدرجة الأساسية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن رؤية المتلقي لقد القميص من مستوى رؤية عين الزوج فيه ما فيه من تحقيق الاندماج بين المتلقي ومكان الحدث ومعايشة شخصياته. فعينا المتلقي تستعرض -مثلما تستعرض عينا العزيز- قد قميص يوسف (وكان عينا المتلقي هي عينا العزيز). "وعندما يرى المتلقي الشيء المنظور من نفس زاوية الرؤية التي ترى منها شخصية القصة نفس الشيء تسمى وجهة نظر ذاتية. هذا النوع من زاوية الرؤية (وجهة النظر الذاتية) تصنع إحساسًا قويًا من جانب المتفرج بالاندماج المباشر مع الحدث، وتدفعه إلى مكابدة انفعالات شخصيات القصة" (مؤنس، ٢٠٠٥م).

وتعتبر المعالجة بواسطة الزوايا من "أكثر الطرق التي بواسطتها يتم إبلاغ المتلقي عن تغير العلاقات بين الشخصيات، فزوايا الكاميرا تستطيع أن تأخذ وجهة نظر شخصية القصة -من خلال وضع زاوية الرؤية للكاميرا في وضع متطابق مع خط الرؤية لهذه الشخصية التي نراها في العمل البصري (وجهة نظر ذاتية). أو تأخذ زاوية الكاميرا وضع يتوافق مع تصورنا الخاص (كمتمفرجين) لشخصية القصة -يقصد بذلك رؤية المتلقي للشخصيات داخل العمل البصري- الذي نرغب في أن نراها فيه (Turner, ١٩٨٧, ٥٢).

"وَأَلْفَيْ سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ"! يوسف في مواجهة الزوج وعن قرب وجهًا لوجه كأنه كاد يصطدم به، ونرى المرأة خلف يوسف. المفاجأة أربكت الجميع: يوسف والزوج والزوجة والمتلقي. وكأننا أمام لقطة ثلاثية أو جماعية. "واللقطة الجماعية تسيطر فيها الشخصيات ويقف فيها الإحساس بالمكان لصالح الشخصيات" (روم، ١٩٨٧م، ١٢٤). البناء السردى المرئي لأحداث القصة يتسم بسلاسة وانسيابية التدفق سواء فيما يخص التوافق الحركي أو حركة المشاعر أو التبادل بين حجوم المناظر المتنوعة.

"وَأَلْفَيْ سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ"! وكان المتلقي يرى يوسف وامرأة رب القصر يواجهها الزوج في بهو القصر ويتبادل الجميع

فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ". ثم يواصل الشاهد الإدلاء بشهادته. وهنا يتمكن المتلقي من أخذ نفس بعد الاطمئنان على وجود ما يثبت براءة يوسف.

"فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ". التثبيت من الأمر ومعابنة الأدلة يحتاج إلى اقتراب العين من البرهان، وهذا يتحقق من خلال المناظر المتوسطة والقريبة.

"فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ". كأن المتلقي يرى الجميع وهم ينظرون نحو قميص يوسف ليتحققوا من أي جهة قد!

"فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ: إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ". عرفنا الحكم القطعي لهذا الرجل، وعرفنا حكمته وعدالته وهذوه. فالخطاب موجه من العزيز لامرأته (حَوَى،

١٩٨٥م). ثم يتجه العزيز بخطابه ليوسف بقوله: "يُوسُفُ أَغْرَضَ عَنْ هَذَا". ويلاحظ أن الزوج يخاطب يوسف باسمه وهو ما لم يفعله مع امرأته، بعد أن تأكد له براءة يوسف. وهذه

التفاصيل المرئية لها أهميتها في السرد المرئي وإقناع المتلقي بما يجري.

ثم يتجه الزوج ببصره إلى زوجته مرة أخرى قائلا لها: "اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ". وهكذا يكون السياق القرآني في هذا الحدث قد تنقل بعين المتلقي مرات

عديدة، من خلال زوايا رؤية متنوعة، مرتبة بشكل مُحْكَم، ساعدت المتلقي على مشاهدة الأحداث وكأنه حاضِر. فكل زاوية رأى من خلالها المتلقي الحدث لها مدلولاتها الوصفية

والموضوعية. "وهذه التشكيلة المتنوعة من العرض المرئي المتفرج يتفاعل مع شخصيات القصة وينجذب بشكل أكبر لمتابعاتها" (العبيدي، ١٩٩٧م).

نلاحظ في هذا الحدث طريقة انتقال عين المتلقي من مركز اهتمام إلى آخر وبتنوع متعدد. ففي نهاية الحدث نجد أن إحدى الشخصيات هي التي تنقل عين المتلقي من شخصية إلى

أخرى، مثال ذلك: الزوج يلتفت بوجهه إلى امرأته قائلا لها: "إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ". ثم يلتفت إلى يوسف قائلا له: "يُوسُفُ أَغْرَضَ عَنْ هَذَا". ثم بعدها مباشرة يلتفت

إلى امرأته مرة ثانية مخاطبًا لها بقوله: "وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ". بينما في بداية الحدث نجد أن المتلقي هو الذي ينتقل من شخصية إلى أخرى بفعل حوار أو حركة

تصدر من شخصيات الحدث.

ثانيًا. السرد المرئي لوصف يوم البعث والنشور في سورة الانفطار:

لم يقتصر أسلوب السرد المرئي في القرآن الكريم على تقديم القصة القرآنية، فأيات وصف يوم البعث والنشور أخذت حظ وافر من استخدام أساليب الوصف المرئي. فعلى سبيل المثال

لا الحصر يقدم القرآن الكريم في الأربع الآيات الأولى من سورة الانفطار بعض تصورات مشهد يوم القيامة والتغيرات الكونية التي سيشهدها الكون في ذلك اليوم العظيم، من خلال

مجموعة من المناظر المتنوعة جاءت في سياق متصل

وموحد ومترايط بعلاقة عضوية في وحدة متكاملة، "والحجوم المتنوعة لها وظيفتها التعبيرية والجمالية والدلالية والتفسيرية" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ٨١). ومن خلال مجموعة

من زوايا الرؤية جعلت المتلقي يفهم ويتفاعل ويتصور هول ما سيجري يوم البعث والنشور. ومن خلال مجموعة من العناصر البصرية الأخرى التي يتضمنها سياق النص،

كالحركة، والمُدد الزمنية، وتجاوز الزمان والمكان وغيرها من عناصر السرد المرئي. قال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (١) وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ (٢) وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (٤)﴾. (سورة الانفطار، الآيات: ٤-١).

إن التركيب البنائي في هذه الآيات يتحدد من خلال توجيه نظر المتلقي في الآية الأولى "إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ" إلى السماء في

منظر عام بعيد ليشاهدها وهي تنشق (ابن كثير، ٢٠١٢م). إن اتساع مساحة السماء تتطلب منظر عام بعيد يضع الإنسان إزاء صورة شاملة. "فاللقطة العامة البعيدة تعطي الشمولية

لفضاء كامل المساحة" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ٣٨). ثم تقدم الآية الكريمة الثانية "وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ"، أي

تساقطت" (ابن كثير، ٢٠١٢م) في منظر عام ثان يشاهد فيه المتلقي تساقط الكواكب، والعين لا زالت تنظر إلى السماء

(زاوية فوق مستوى النظر). وهنا نلاحظ أن مضمون المنظر الأول والثاني فيهما حركة للمنظور (حركة انشقاق السماء وحركة تساقط النجوم)، تتبعها حركة للعين (التي هي بمثابة

حركة الكاميرا في عصرنا الحاضر) من زاوية فوق مستوى النظر وهي تشاهد انشقاق السماء وتساقط الكواكب، إلى زاوية

رؤية أخرى في الآية الثالثة عندما يوجه النص القرآني المتلقي نحو الأرض لمشاهدة تفجر البحار "وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ".

ويستمر النص القرآني في تقديم تلك الأحداث المذهلة من خلال منظر عام بمسافة أقرب وبزاوية تحت مستوى النظر

ليرى المتلقي تبعثر القبور "وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ". إن هذه الانتقالات المتنوعة للعين تولد انفعالات تجعل المتلقي

يستشعر هول ذلك الموقف الجسيم. وهكذا فإن اختيار زاوية معينة لرؤية المنظر له دور كبير في تصاعد السرد البصري، وتحقيق التنويع، وتدفع بالمتلقي للاندماج مع الأحداث

(مؤنس، ٢٠٠٥م، ٨١-٩١). وتتبع أهمية الزوايا من التكنيك الذي ترى العين من خلاله الأشياء المنظورة، فخط رؤية العين للشيء هو الذي يحدد العلاقات المكانية في فضاء المشهد (غاتز، ٢٠٠٥م، ١٧٢).

فوجود عُصْرٍ ما في مقدمة المنظر وآخر في المؤخرة يظهر علاقة ذات معنى معين، وقد يتغير هذا المعنى تماما بوضع زاوية الكاميرا في الوضع العكسي (علي، ١٩٨٢م).

ومن الطبيعي أن المتلقي حتى يرى القبور وهي تتبعثر يحتاج إلى منظر أقرب من المنظر الذي يرى فيه السماء وهي تنشق أو الكواكب وهي تتساقط. وهذا يعني أيضًا أن المسافة بين عين المتلقي والمنظور في كلا الحالتين قد اختلف. وهنا يمكننا

المكان وبما يحتويه؛ حيث إن الاقتراب من المكان وتفصيله وأبعاده وما يجاوره وما يحيط به، فيه ما فيه من إتاحة المقدار المطلوب من التفاعل عند المتلقي واستشعار الحدث والمكان والزمان. وهو ما يتحقق من خلال مجموعة المناظر العامة الثابتة والمتحركة التي يتصورها المتلقي عن جيش أصحاب الفيل، ثم مناظر أكثر قرب لمشاهدة الفيل، فالقيل مركز من مراكز الاهتمام حسب سياق الآية الكريمة. "وحجوم المناظر هي حجوم نسبية تتحدد بناءً على توافر تعادل متكامل ما بين حجم المنظر أو الشيء المصور ومضمونه المادي. وبناءً على الغاية المتوخاة من ذلك الاستخدام" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ١٤). إن مدلولات السياق القرآني تقتضي أن يلامس المتلقي عظمة جيش أصحاب الفيل وعتادهم وعدتهم ويلاصقها عن قرب وهذا يحتاج إلى مناظر عامة ثم متوسطة فقريبة لاستكمال المتطلبات السردية للمشاهد (غاتز، ١٨٠)، في حين أن انتقال عين المتلقي لتتبع التفاصيل المرئية يحتاج إلى مناظر متنوعة الحجم.

"بِأَصْحَابِ". عَلَيْهِمْ". ألفاظ الجمع من الناحية البصرية توحى إلى رؤية جماعية (مناظر عامة). ولما كانت ألفاظ الجموع تجسدها مناظر عامة، فإن المناظر العامة تحتاج مدة زمنية أطول لمتابعة التفاصيل التي يتضمنها المنظر (مارتن، ١٩٦٩م، ٤٣).

"أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ". وفيه ما فيه من تهيئة ذهن المتلقي ليتصور سيطرة جيش أصحاب الفيل على المكان. كما تقدم الآية معلومات إضافية عن خلفية الحادث مثل: سوء نية أصحاب الفيل ومكرهم. وفيها استباق بتقديم النتيجة وهي هزيمة أصحاب الفيل. ليأتي توضيح كيف حدثت الهزيمة في الآيات التالية من السورة. وفي هذا التقديم أحد أساليب السرد المرئي التي تقدمه لنا سورة الفيل، والمتمثل في تقديم النتيجة ثم معرفة كيف تمت تلك النتيجة بعد ذلك.

"أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ". إحساس المتلقي بالحالة الشعورية التي كان عليها جنود جيش أصحاب الفيل، وملامسة حالة الغرور والخطورة والكبر في وجوههم، واستعدادهم البشري والمادي الكبير يقتضي اقتراب المتلقي من الجنود. وأطوال المناظر سواء كانت عامة أو متوسطة أو قريبة تختلف في مددها الزمنية حسب نوع المنظر وحسب الحالة التي يُقدم فيها الشيء المنظور؛ فكل نوع من أنواع المناظر وظيفة يترتب عليها بناء الحدث المعروض. في حين أن اختلاف حجوم المناظر يؤثر في إدراك المتلقي لتفاصيل المنظور ويتحكم في مشاعره، وبفقد في قوة الجذب لمتابعة الأحداث. وانتقال عين المتلقي من منظور إلى منظور آخر هو تغيير للمنظر، وتغيير المنظر - من حيث المبدأ - هو الذي يحقق الاستمرارية السردية الصورية (مؤنس، ٢٠٠٥م). وهذه أحد أساليب الوصل والتركيب التي تزودنا بها سورة الفيل.

"وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ". السياق يتجه بالمتلقي إلى السماء لرؤية الطير، ويتحقق ذلك بالمنظر العام، وبزاوية فوق

القول إن السياق القرآني في هذا الموضع يعلمنا أسلوب من أساليب السرد المرئي المتمثل في نموذج الاقتراب والابتعاد. "فعندما تتغير المسافة بين الكاميرا والشيء المنظور يتغير حجم اللقطة" (مارتن، ١٩٦٩م).

إن ترتيب المناظر بهذا التنظيم الدقيق يمنح المتلقي الحيوية والحركة لمتابعة المناظر المتتابعة، والقدرة على استنباط المعاني الكامنة والظاهرة في المناظر المتجاورة المأخوذة من مسافات متباينة. "فترتيب الأشياء المجزئة يأتي بمثابة البناء النسيجي لبنية حركية تتسم بالتواصل والاستمرارية والامتداد على طول اللقطات - أي الأجزاء - الملتصقة ببعضها (مؤنس، ٢٠٠٥م، ١٤٨).

ثالثاً. السرد المرئي في سورة الفيل:

عند التأمل في سورة الفيل كيف قص القرآن الكريم قصة أصحاب الفيل، نجد ثمة أساليب مرئية استخدمها السياق القرآني، مثل، الحركة، وزوايا الرؤية، والعلاقات بين المناظر، وتنوع الحجوم، ومراكز الاهتمام وأساليب أخرى. قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (١) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢) وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (٤) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (٥)} (سورة الفيل، الآيات: ١-٥).

ومما نراه في هذه الآيات المباركات أن السياق القرآني قد اعتمد على استحضار المعادل المرئي (الهاوري، ٢٠٢٠م، ١٠٤-٥٣)، لتقديم قصة أصحاب الفيل. ولا ريب أن هذا التقديم له حكمة إلهية في جوانبها اللغوية والصورية والفكرية وغيرها.

تبدأ السورة الكريمة بتوجيه خطاب الوحي الإلهي إلى النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- وإلى الناس جميعاً في كل زمان ومكان. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾. سؤال تعجب له دلالاته المتعددة ومنها دلالاته الصورية، ومن هذه الدلالات، أن الآية الكريمة تقدم للمتلقي بعض المعلومات الخلفية الأولية عن القصة، مثل، عنوان القصة (أصحاب الفيل)، وموضوعها (ماذا فعل الله بهم؟)، وفكرة القصة وهدفها (ومنها: التأييد الإلهي، ورعاية الله للبيت الحرام ليبقى للناس مثابة وأماناً. ومعلومات أخرى.

فتوحي الآية الأولى من السورة الكريمة بصورة ضمنية عن زمان القصة؛ فالسورة تخبر بقصة تعرفها العرب، وهي قصة أصحاب الفيل الذين جاءوا لهدم الكعبة، وهي قصة لم يمر عليها سوى بضع وأربعين سنة؛ إذ كانت تهيئة لمبعث النبي صلى الله عليه وسلم (ابن كثير، ٨/ ٤٨٢). "وحادث الفيل معروف متواتر عند العرب، حتى أنهم جعلوه مبدأ تاريخ يحددون به أوقات الحوادث، فيقولون ولد عام الفيل، وحدث كذا لسنتين بعد عام الفيل، ونحو ذلك" (المراغي، ١٩٧٤م). "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ". تفودنا الآية الكريمة إلى منظر عام يهيئ ذهن المتلقي ومشاعره للإدراك بتفاصيل

حجم المنظور ويزداد الفراغ حول الشيء المنظور فيتسع الحيز المكاني فيسمح بدخول تفاصيل جديدة" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ١١٦). فاقترب الطير يجعله مركز اهتمام، ويولد عند المتلقي الترقب والسعي الحثيث لمعرفة ماذا سيحدث؟ وكيف سيتم سحق أصحاب الفيل؟ أضف إلى ذلك أن حركة الاقتراب والابتعاد بين المتلقي وبين الشيء المنظور تمثل أسلوباً ممتازاً للعين وتنسجم مع التغيير المستمر للانفعالات المتباينة التي يلامسها المتلقي؛ فقد يلمس المتلقي في هذا الموقف تكبراً وعجبية وغروراً في وجوه أصحاب الفيل في بداية الحادثة! ثم يلمس ذلاً وانكساراً وهزيمة في نهاية الحادثة!

"تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ". وتستمر حركة العين في متابعة دخول الطير أرض المعركة وانقضاضها على أصحاب الفيل. وهذا يقتضي تتبع العين للانقضاض من مسافات متباينة لتتبع الفعل ورد الفعل وتتبع السبب والنتيجة، المتمثل هنا في رمي الطير لحجارة السجيل، وأصابتها لأهدافها، وردة فعل أصحاب الفيل تجاه ما تقذفه الطيور، وتساقط الجنود واحداً تلو الآخر، ومتابعة استمرار المعركة بين الطير وأصحاب الفيل حتى تحقق هزيمة أصحاب الفيل. وما نستنتجه من هذا التركيب البصري أن ثمة حركة مستمرة لعين المتلقي وحركة الشيء المنظور تتم في اتجاهات مختلفة بتراتبية مُحكمة، وتتم بزوايا رؤية تتوافق مع احتياجات الموقف. وقد تكون حركة عين المتلقي طوعية من المتلقي، وقد تكون ناتجة عن تحرك شخصيات الحدث فيضطر المتلقي لمتابعتها. "إن التآلف بين حركة المضمون وحركة الكاميرا والسيطرة وحسن التنظيم لهما" (مارتن، ١٩٦٩م) هي قوام بنية الصورة في العصر الحاضر.

إن استشعار المتلقي قوة جنود الله تقتضي اقتراب المتلقي من الطير في مناظر متوسطة وقريبة، وفي الوقت نفسه لملاحظة سلاحها الفعال الذي ستستخدمه في المعركة (حجارة السجيل)، لأن رؤية حجارة السجيل يتطلب لقطات أكثر قرباً، "فاللقطة القريبة تستبعد البيئة المحيطة بالشيء خارج حدود الصورة" (جون وتيرنس، ١٩٨٣م، ٩٦) فنرى المنظور بشكل واضح مهما كان حجمه صغيراً. "في حين أن اللقطة المتوسطة تعمل على الإدراك والإيضاح والتفسير" (مؤنس، ٢٠٠٥م، ٥١).

كما أن إثارة المتلقي وتحفيز حالة حب الاستطلاع لديه يتطلب رؤيته للطير وهي تحمل حجارة السجيل، فيزداد رغبة في معرفة ماذا تحمل الطير؟ وماذا ستصنع بهذه الحجارة؟ وهل هي قادرة على تغيير مجريات الأحداث بهذا الحمل الصغير جداً؟! إن تحفيز حالة الترقب وإثارة التساؤلات ثم المفاجأة عند المتلقي بصدق وأمانة وواقعية في سياق السرد الصوري هي إحدى أساليب البناء الصوري التي تقدمها لنا سورة الفيل. إن ناتج مساحة التصور المتاح من تجاور الآيتين الكريمتين، يجعل المتلقي يتصور وكأن الطيور وهي تدنو من أفراد الجيش بشكل يجعل من استهداف الطير المحلق في السماء للفرد الموجود على الأرض يتم بشكل دقيق، بحيث تصيب حجارة السجيل المقذوفة من الطير "جند أصحاب الفيل دون غيرهم" (المراغي، ١٩٧٤م، ٢٤٣).

مستوى النظر (الهاوري، ٢٠٢٠م، ٥٣-١٠٤). إن توجيه عين المتلقي إلى منظور محدد (الطير) فيه ما يجعل المتلقي يدرك الشيء المراد رؤيته، ويستشعر أهمية ما يرى، ويفهم عملية السرد؛ فكل منظر يقدم معلومات تضاف للمعلومات التي قدمتها المناظر السابقة. فمن خلال ترابط أجزاء المضمون الذي يحتويه كل منظر مع ما قبله وما بعده تنشأ علاقات مرئية منتظمة تساعد المتلقي على تصور ما يحدث. فالمتلقي قد علم من خلال الآيتين رقم (١، ٢) أن مؤامرة أصحاب الفيل قد تم سحقها. فكيف تم ذلك؟ هذا ما يقدمه النص القرآني ومعطياته في الآيات الكريمات رقم (٣، ٤، ٥). "وَأَرْسَلْ". الإرسال يعني انطلاق الشيء ثم قدومه باتجاهنا، والمُرسل-هنا-هو الطير ولنا حاجة لمعرفة موطن إقلاع هذه الطيور، لأن أساليب السرد المرئي كما تعلمنا إياها سورة الفيل مبنية على التكتيف والاختزال وتعاقب الأفعال وردود الأفعال والسبب والنتيجة لأحداث مختارة بعناية شديدة. فيكفي المتلقي أن يرى اسراب الطير قادمة تشق عنان السماء باتجاه أصحاب الفيل ليستوفي متطلبات فهم الأحداث. "فكل لحظة غير مهمة أو غير مفيدة، يستغنى عنها في العمل البصري" (جوزيف وفيلدمان، دت، ٦١).

إن رؤية الطيور الأبابل وهي قادمة لا يحقق الاختزال المتقن لتفاصيل الحادثة (القصة) فحسب، بل إن الحركة الطبيعية للمنظور (الطير) المرسلة إلى أرض المعركة في هذا الموقف اقتضت أن تقترب الطير باتجاهنا (باتجاه المتلقي)؛ لكي تتم متابعة التفاصيل اللاحقة (متابعة السبب والنتيجة)، وهذا ما تم عندما جاءت الآية رقم (٤) متضمنة رمي الطير الأبابل لحجارة السجيل. هذا التركيب يمنحنا معطيات عملية عن حركة الشيء المنظور داخل الإطار الصوري اقتراباً عن عين المتلقي أو ابتعاداً عنه. وفي نفس الوقت يتصاعد السرد المرئي بشكل سلس نحو فهم ما جرى.

"وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ". سياق النص القرآني يتجه بعين المتلقي نحو السماء -زاوية فوق مستوى النظر- ليرى الطيور الأبابل في جو السماء تخترق الفضاء بكل ثقة على شكل "مجموعات كثيرة متتابعة" (ابن كثير) وهي قادمة، وعلى الأرض جيش جرار يتقدمه فيل عظيم. إن تغيير الاتجاه من زاوية إلى أخرى يحقق عملية النظم والتتابع، ولا نستطيع الحكم على ما يجري إلا من خلال التتابع بين أكثر من منظر وبين أكثر من زاوية في تسلسل مستمر، هذا جانب. وعلى الجانب الآخر، لكل مستوى رؤية (سواء كان في مستوى النظر، أو فوق مستوى النظر، أو تحت مستوى النظر) وظائف يستجيب لها المتلقي بشكل تلقائي؛ من خلال الحالة الشعورية لديه تجاه شخصيات الأحداث، وتجاه ما يتضمنه المنظور عموماً؛ ف رؤية المنظور من زاوية معينة يولد شعوراً مختلفاً عن شعورنا تجاه المنظور عندما نراه من زاوية أخرى (دي جاني، ١٩٨١م).

وهناك فرق في حركة الشيء المنظور وهو يقترب نحونا أو يبتعد عنا. إن حركة الابتعاد والاقتراب منا أو عنا لها انعكاساتها النفسية عند المتلقي كنتيجة مباشرة للتطبيق الديناميكي الحركي الذي يتابعه المتلقي للشيء المنظور. "فعندما يقترب المنظور يعمل على إلغاء الفراغ حول الشيء المنظور فيصبح مركز اهتمام. وعندما يبتعد المنظور يصغر

- نصوص القرآن الكريم تحمل معان ومعارف وأفكارا عظيمة تخزنها ضمن معطياتها. فهي في أحد جوانبها تعلم الإنسان الرؤية العلمية الخاصة بحقل الأشياء المرئية وكيفية تطبيقها في إنتاج الوحدات البصرية في عصرنا الحاضر.

- أساليب السرد المرئي في القرآن الكريم لا حدود لها، وقد حاول الباحث قدر المستطاع تقديم ما سمحت به حدود هذه الدراسة.

توصيات الدراسة:

- ضرورة استمرار القراءات العلمية لكشف أسرار القرآن الكريم في كل مجالات المعرفة ومنها اللغة البصرية، والسير في هذا السبيل بخطى ثابتة.

- استكمال جوانب الدراسات القرآنية منهجياً من خلال تطوير الأدوات والمناهج المستخدمة في دراسة النص القرآني، من خلال تكوين مناهج وأدوات من علوم أخرى، لأن الخصوصية التي يتميز بها النص القرآني تحتاج إلى التفكير المستمر في أدوات ومناهج لعلها تلامس الوحي الإلهي في مستواه الإعجازي منقطع النظير.

- الاهتمام بالتفسير المرئي (البصري) للقرآن الكريم ليضاف إلى التفسير المنجز.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً. المصادر:

- القرآن الكريم.

- المراغي (١٩٧٤م). تفسير المراغي. المجلد ١٥.

- عاشور (٢٠٠٠). تفسير ابن عاشور. ط١. الجزء ١٢.

- كثير (٢٠١٢م). تفسير ابن كثير. ط١٠. الجزء ٤، ٨.

ثانياً. المراجع:

- أرينحون، دانييل (١٩٩٧م). قواعد اللغة السينمائية (ت: أحمد الحضري). القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب.

- البطريق، نسمة (٢٠٠٤م). الدلالة في التلفزيون في عصر العولمة. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

- الحاج، عبد الرحمن (٢٠٠٣م). المناهج المعاصرة في تفسير النص القرآني وتأويله. مجلة رسالة المسجد، العدد ١. متاح في:

<https://www.quranicthought.com/ar/books>

- الحاوري، علي أحمد (٢٠٢٠م). لغة الصورة في سورة الفيل. مجلة المهرة بجامعة حضرموت، العدد ٩، ٥٣ - ١٠٤.

- الحاوري علي واليزيدي أمين، أسس الاتصال الفعال عند الجاحظ مقارنة في ضوء معطيات علم الاتصال الحديث (٢٠١٧م). حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة الكويت، ٣٧ (٤٦٨)، ١٥ - ١٠٦.

- الحداد، عبد الحفيظ (٢٠١٩م)، المنهجية في بحوث الإعجاز العلمي، متاح على:

<https://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/66-Issue-VIII/550-Research-methodology-in-scientific-miracles>

- الراوي، قتيبة فوزي (٢٠١٢م). الإعجاز العلمي وعلاقته بالمنهج التجريبي المعاصر. مجلة الأستاذ، جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلامية، العدد ٢٠١، ٣٠٤ - ٣٠٢.

إن حالة تبادل النظرات التي يتخيلها المتلقي بين طرفي المعركة (الطير وأصحاب الفيل)، فالطير تأخذ مواقعها في أرض المعركة، وتصوب سهامها (حجارة السجيل) من السماء بدقة متناهية صوب أصحاب الفيل، وأصحاب الفيل بعضهم ينظر إلى السماء، وبعضهم في حالة تخبط ودهشة، وبعضهم يسقط على الأرض. والمتلقي ينتقل بنظره تارة نحو السماء لتابعة الطير، وتارة نحو الأرض نحو أصحاب الفيل (الحاوري، ٢٠٢٠م، ١٠٤-٥٣).

وهكذا يدرك المتلقي الحدث من خلال مجموعة المناظر المتنوعة المتجاورة المترابطة في سياق متصل وموحد. فأهمية ترتيب المناظر بهذه الطريقة تكمن في النتيجة النهائية التي ظهرت من خلال هذه البنية، فليس المهم المنظر في حد ذاته بل في بنية هذه المناظر المتتابعة، التي جعلت المتلقي يتفاعل تفاعلاً عميقاً مع الأحداث والشخصيات. "لأن الجمع بين هذه الأجزاء المترابطة في سياق -بصري معين- تمنح الإحساس بالمكان والواقع المفترض وتعطي انطباع بواقع مستمر ومتمثل" (أندرو، ١٩٨٧م، ١٥٥).

"فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ". معطيات السياق القرآني توجه عين المتلقي النظر بزوايا تحت مستوى النظر ليقترّب أكثر فأكثر لرؤية النتيجة المفاجئة والمدمرة واستعراض أجساد مشوهة. فكشف مثل هذه التفاصيل يجعل المتلقي يستشعر الجو النفسي المتشابه بين جنود جيش أصحاب الفيل.

الخاتمة:

أحمد الله حمداً لا يحصى عدده أن وفقني لإتمام هذه الدراسة التي قدمت فيها استنتاجات علمية تتعلق بأساليب السرد المرئي في القرآن الكريم، إذ تستند هذه الاجتهادات العلمية على التفكير والفهم والتأويل الصريح والظاهر للنص القرآني ومعطيات سياقه. ملتزماً بالأسس والضوابط التي وضعها العلماء فيما يخص دراسات القرآن الكريم. وباعتبار خصوصية الدراسات القرآنية، فقد قامت هذه الدراسة على مزيج من مناهج البحث، واستخدام أداة المقاربة. والباحث استخدم أداة المقاربة للاستفادة من أدوات العلم الحديث فقط، وليس للمقارنة.

وقد خرجت الدراسة بالنتائج النظرية والتطبيقية الآتية:

- أساليب السرد المرئي هي إحدى أساليب السرد التي يستخدمها القرآن الكريم شأنها شأن الأساليب اللغوية.

- قدّم القرآن الكريم آيات القصة القرآنية ووصف يوم البعث والنشور وآيات أخرى؛ من خلال مجموعة من الأساليب المرئية. ومن أساليب السرد المرئية المستخدمة في القرآن الكريم التي توصلت إليها الدراسة: تجزئة الحدث إلى أجزاء مرئية (مناظر متنوعة الحجم والأزمنة). وتنوع طرق العرض والتركيب المرئي. واستخدام الحركة (حركة العين وحركة المنظور). والاستخدام المتنوع لزوايا الرؤية ومراكز الاهتمام. والاعتماد على أحداث مختارة بعناية تجعل المتلقي يدرك الأحداث بشكل مكتمل. وتجاوز الزمان والمكان.

- عريبي، نادية (٢٠١٣م). آليات السرد في القرآن الكريم سورة الكهف نموذجاً (رسالة ماجستير). جامعة ألكلي محند أولحاج، الجزائر.

- علي، سمير سعد الدين (١٩٨٢م). الصورة الضوئية كوسيلة للتعبير الدرامي (رسالة ماجستير). المعهد العالي للفيلم، القاهرة.

- غاتز، ستيفن (٢٠٠٥م). الإخراج لقطة بلقطة. (ت: أحمد نوري). ط١. الإمارات العربية المتحدة، العين: دار الكتاب الجامعي.

- فوزي، ناجي (٢٠٠٢م). قراءات خاصة في مرئيات الأفلام المصرية. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

- كحال، بو علي (٢٠٠٢م). معجم مصطلحات السرد. ط١. الجزائر: عالم الكتب للنشر والتوزيع.

- مؤنس، كاظم (٢٠٠٥م). قواعد أساسية في فن الإخراج التلفزيوني والسينمائي. الأردن-أريد: عالم الكتب الحديث.

- مارتن، مارسيل (١٩٦٩م). اللغة السينمائية (ت: سعيد مكاي). القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

- مارنر، جون و تيرنس، سان (١٩٨٣م). الإخراج السينمائي (ت: أحمد الحضري). القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب.

- ماشيللي، جوزيف (١٩٨٣م). التكوين في الصورة السينمائية (ت: هاشم النحاس). القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.

- منصور، أحمد صبحي (٢٠٠٩م)، ملامح الفن الدرامي في سورة يوسف. متاح على:

<http://www.ahl->

[alquran.com/arabic/document.php?main_id=](http://alquran.com/arabic/document.php?main_id=570)

570

- منظور (١٩٩٣م). لسان العرب. المجلد ٣. لبنان بيروت: دار صادر.

- يوسف، عبد الفتاح أحمد (٢٠١٠م). لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة. ط١. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

- يوسف، عقيل مهدي (٢٠٠١م). جاذبية الصورة السينمائية. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

-Turner, Graeme (1987). Film, as Social Practice. Second Edition, London: Rutledge.

- الزعبي، خالد موسى حسين (٢٠٠٥م). صورة الجحيم في القرآن الكريم (رسالة ماجستير). جامعة آل البيت. عمان.

- العبيدي، جبار عودة (١٩٩٤م). الإعلام الإذاعي والتلفزيوني: أسس ومبادئ الإخراج. صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر.

- القط، عبد القادر (١٩٨٩م). الكلمة والصورة. القاهرة: المركز القومي للآداب.

- المرزوقي، سمير وشاكر، جميل (د.ت). مدخل على نظرية القصة. ديوان المطبوعات الجامعية.

- النابلسي، محمد راتب (٢٠٠٨م). موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: آيات الله في الإنسان وآيات الله في الأفق. ط٣. دمشق: دار المكتبي.

- اليزيدي، أمين عبد الله (٢٠١٨م). بناء الشخصية الرئيسية وملاحها في سورة يوسف. مجلة كلية آداب جامعة دمار، العدد ٩.

- آكتون، جون (د.ت). الرسم بالنور (ت: ثريا حمدان). القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

- أندرو، ج. دادلي (١٩٨٧م). نظريات الفيلم الكبرى (ت: جرجس الرشيد). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- بو درع، عبد الرحمن (١٤٣٣هـ). نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث. سلسلة كتاب الأمة، السنة ٣٣ (١٥٤).

- بو درع، عبد الرحمن (٢٠٠٧م). أثر السياق في فهم النص القرآني. مجلة الإحياء المغربية، العدد ٢٥.

- جانغ، خوي تشون (٢٠٠١م). الإبداع الصوري في تصوير الأفلام (ترجمة النص: الباحث نفسه). ط٢. بكين: دار الفيلم الصيني للنشر.

- جوزيف، هاري وفيلدمان، جوزيف (د.ت). دينامية الفيلم (ت: محمد عبد الفتاح قناوي). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- دي جاني، لوي (١٩٨١م). فهم السينما (ت: جعفر علي). بغداد: دار الرشيد.

- دي سوسير، فردينان (١٩٨٦م). علم اللغة العام (ت: يؤئيل يوسف عزيز). بغداد: دار آفاق عربية.

- ربابعة، أسامة جميل عبد الغني (٢٠١٠م). لغة الجسد في القرآن الكريم (رسالة ماجستير). جامعة نابلس، كلية الدراسات العليا.

- رشتي، جيهان أحمد (١٩٧٨م). الأسس العلمية لنظريات الإعلام. دار الفكر العربي.

- روم، ميخائيل (١٩٨٧م). أحاديث حول الإخراج السينمائي (ت: عدنان مدانات). بيروت: دار الفارابي.

- خلف الله، محمد أحمد (١٩٩٣م). الفن القصصي في القرآن الكريم. ط٤. لندن، بيروت، القاهرة: سينا للنشر.

- سبرزسني، بيتر (١٩٨٢م). جماليات التصوير والإضاءة في السينما والتلفزيون (ت: فيصل الياصري). بغداد دار الشؤون الثقافية.

- عبد الله، عودة (١٤٢٨هـ). الاتصال الصامت وعمقه التأثري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية. متاح على قرص مضغوط.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية
International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

TV Language in Holy QUR'AN

Dr. Aziza Ali Alashwl

Assistant Professor- University College in
Qunfudah - Department Islamic studies

دور العقيدة الإسلامية في مواجهة المثلية الجنسية
دراسة مقارنة

د. عزيزة علي الاشول العمري

أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية الكلية الجامعية بالقفذة
جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية

E-mail: aaaamri@uqu.edu.sa

KEY WORDS:

homosexuality - homosexuality - sexual -
gender - Christianity - Judaism

الكلمات المفتاحية

المثلية - الشذوذ - الجنسي - الجندر - النصرانية - اليهودية.

ABSTRACT

The issue of homosexuality has become inflamed, and has become more inflamed and has resonances that cannot be ignored. There is a revolution against the legislation of countries that criminalize homosexuality, and the issue of homosexuality has invaded international organizations, and the decriminalization of homosexuality has been supported by the United Nations committees concerned with human rights.

The aim of the research: is to clarify the prohibition of Islamic law and all religions, and low laws, the act of homosexuals and homosexuals, due to the corruptions and bad effects that affect the family and society, socially, morally, and health-wise. Calling for normalization with homosexuals is a departure from Islam and a contradiction to it.

The method in Research: Comparative critical analysis

The research includes: clarifying the position of religions and sects, contemporary sects and organizations, the position of Islam on homosexuality and the ruling on its perpetrator in Islamic law, and the ruling on calling for the rights of homosexuals among Muslims.

مستخلص البحث:

لقد تأجج موضوع المثلية الجنسية، وازداد تأججا وأصبحت له أصداء فيما لا يمكن تجاهلها، فتمة ثورة على تشريعات الدول التي تُجرّم المثلية الجنسية، وغزا موضوع المثلية الجنسية المنظمات الدولية، وتم تأييد إلغاء تجريم المثلية الجنسية من لجان الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان.

والهدف من البحث: هو توضيح تحريم الشريعة الإسلامية وجميع الأديان، والقوانين الوضعية، فعل الشواذ والمثليين، وذلك للمفاسد والآثار السيئة التي تصيب بها الأسرة والمجتمع، اجتماعية وأخلاقية، وصحية، فالمناداة بالتطبيع مع المثليين جنسيا هي خروج عن الإسلام ومناقضة له.

المنهج في البحث: التحليلي النقدي المقارن

ويضمن البحث: توضيح موقف الأديان والفرق، والمذهب والمنظمات المعاصرة، وموقف الإسلام من المثلية وحكم فاعلها في الشريعة الإسلامية، وحكم المناداة بحقوق الشاذين جنسيا بين المسلمين.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليفه وصفوته من خلقه نبينا وإمامنا وسيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين.

خلق الله سبحانه وتعالى الأرض جعل فيها من المخلوقات زوجين، ذكر وأنثى، فخلق الإنسان والطير والحيوان لعبادته، ولم يأت ذلك الخلق عبثاً

بين الحين والآخر تطفو إلى السطح منجزات علمية باكتشاف جين الشذوذ الجنسي لا يخفى أن هناك هجمة عالمية منظمة من دعاة الفاحشة والزديلة، تستهدف الأديان، والأخلاقية الإنسانية للمجتمعات عمومًا، والمجتمع الإسلامي خصوصًا، والتي تزعم فطرية المثلية الجنسية وأنها أمر فطري غريزي، وهي من أهم مرتكزات الخطاب الإلحادي الذي يروج بأن المثلية الجنسية ليست مرض عضوي ولا خللاً نفسيًا، بل طبيعة يولد بها الإنسان لا يمكن فصله عنها فضلاً عن عقابه بسببها كما تدعو الأديان السماوية، ويبرر لها لديهم أنها من الحرية الفردية، وهي ليست عيباً يخل منه أو حراماً، وأنها من حقوق الإنسان، فكونوا لهم جماعات وصلوا إلى مناصب كان لها ضغط قوية جداً في العديد من البلدان الغربية.

مشكلة البحث تأييد إلغاء تجريم المثلية الجنسية من لجان الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان.

ولكن هل المنادة بالشذوذ أو المثلية الجنسية يناقض الشرائع؟ هل الأديان الكتابية تخلت عن موقفها من الشذوذ؟

هل من له مصلحة في ترويج الشذوذ؟

ومن أهداف البحث هو توضيح تحريم الشريعة الإسلامية وتجريم الأديان السابقة، فعل الشواذ والمثليين، وذلك للمفاسد والآثار السيئة التي تصيب بها الأسرة والمجتمع. وغيرها كثير

وهناك دراسات منها: المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية: أحمد طه، الشذوذ الجنسي عند المرأة: هدى الخرسه. الشذوذ بين الحرق والفرص وما دور الآباء: محمد هشام خليفة. وغيرها

لكن هذه الدراسة التي قمت في البحث تتميز بالطابع العقدي المقارن، وموقف العقيدة الإسلامية من المناداة بالتطبيع مع دعاة المثلية

ومن خلال ذلك ارتأيت كتابة بحث ملخص عن دور العقيدة الإسلامية في مواجهة المثلية الجنسية دراسة مقارنة وتناولت فيه.

المبحث الأول: المثلية الجنسية التسمية والنشأة:

أولاً: التسمية:

المثلية الجنسية يقصد بها في الواقع المعاصر على: "الشذوذ الجنسي"، أي: إتيان للرجل الرجل، والأنثى للأنثى، وقد ثار جدل حول تحديد هذا المصطلح، نوضحه في النقاط التالية: **أولاً:** لا شك أن أول تسمية لهذا الفعل كانت يطلق عليها: "عمل قوم لوط"، أو "اللوواط" أو "إتيان الذكران"، أو الفاحشة، باعتبار أنه إحدى صورتَي المثلية الجنسية أو الشذوذ الجنسي، والصورة الأخرى منها تسمى "السحاق". قال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنِّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ أَنِّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ [العنكبوت: ٢٨] ٢٩- وقال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ [الشعراء: ١٦٥]. فسمّاها "الفاحشة" و"المنكر" و"إتيان الذكران"، وبين أنه فعل لم يسبقهم أحد به. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ»^(١). فسمّاها "عمل قوم لوط".

وبعضهم ينكر تسمية هذا الفعل: "اللوواط" لأنه فيه نسبة هذا الفعل المنكر إلى نبي الله لوط عليه السلام. فيقال أن "لوط" اسم عربي واشتقاقه من لاط الشيء بقلبي يلوطن لوطاً ولُيطاً، أي: التصق. واشتق الناس من لفظه اسم من فعل الفاحشة، أي فاحشة قوم لوط. قال الراغب الأصفهاني: (وقولهم تلوط فلان إذا تعاطى فعل قوم لوط، فمن طريق الاشتقاق فإنه اشتق من لفظ لوط الناهي عن ذلك لا من لفظ المتعاطين له)^(٢).

والأولى أن "لوط" اسم غير عربي، فلا يُبحث عن مادة اشتقاقه في العربية، ولا عن جذره الثلاثي، وقومُه كذلك غير عرب، وهو مصروفٌ وإن كان أعجمياً؛ لكونه اسماً ثلاثياً ساكن الوسط كنوح، ولكن لفظة (اللوواط) ليست مشتقة من الاسم الأعجمي "لوط" بل هي كلمة عربية مشتقة لها صور متعددة، فهي من لاط الشيء بقلبي، أي تعلّق به، أو بمعنى التصق. فالكلمتين ليستا من أصل واحد؛ فالأرجح أن العرب عندما سموا الفاحشة القبيحة لواطاً، ما أرادوا أخذ الاسم من لوط، وإنما أخذوه من معنى الكلمة في اللغة^(٣).

وحتى على اعتبار أن اللفظة عربية، فإن اللفظ المركب تركيباً إضافياً، مثل (قوم لوط): إذا كان الاسم الأول من المتضايقين، لا يتعرف إلا بالثاني منهما: عدل عن النسبة إلى الأول، ونسب للثاني. فلا يقال هنا: قومي، وإنما يقال: لوطي^(٤).

ثانياً: ويطلق على المثلية الجنسية "السحاق" والسحاق والمساحقة لغةً واصطلاحاً: فعل النِّسَاءِ بَعْضُهُنَّ بِبَعْضٍ،

(١) قال ابن القيم: "رَوَاهُ أَهْلُ السُّنَنِ وَصَحَّحَهُ ابْنُ جَبَّارٍ وَغَيْرُهُ، وَاحْتَجَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بِهَذَا الْحَدِيثِ، وَإِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ". الجواب الكافي: ابن قيم، (ص ١٧٠).

(٢) مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، (ص ٧٥٠).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، (٥/ ٢٢١).

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، (٤/ ١٦٣).

الميت، وقد صارت خطيئة سدوم ومصيرها مضرب الأمثال، كما أن خطيئة "السدومية" أو الشذوذ الجنسي أخذت اسمها من سدوم^(١).

وكان الغرب يعاقب كل من يتلبس بهذه الجريمة بأقصى العقوبات، بل كانوا يسنون القوانين لذلك، ومنها: "قانون السدومية" عام ١٥٣٣م، وكان يُعرف رسمياً باسم "قانون معاقبة رذيلة السدومية" أصدره الملك هنري الثامن ملك إنجلترا، وهو أول قانون سدومية مدني في تاريخهم، بعد أن كان يتم التعامل مع هذه الجرائم عبر المحاكم الكنسية. وكان يُعرف قانون السدومية على أنه "فعل جنسي غير طبيعي ضد إرادة الله والإنسان"، واستمر كجريمة يعاقب عليها بالإعدام في إنجلترا حتى عام ١٨٦١م^(٢).

وظلت العقوبات على هذا المنوال في غالبية الدول الغربية في القرن السابع عشر حتى وصلنا إلى القرن الثامن عشر، وفيه بدء أول تحول تاريخي وتحديدًا في عام ١٧٩١م، حين تبنت مملكة فرنسا قانوناً جديداً للعقوبات ألغت فيه تجريم السدومية، وبذلك تصبح فرنسا أول دولة في غرب أوروبا تلغي تجريم العلاقات الجنسية المثلية بالتراضي بين البالغين، ثم تبعتها بلجيكا وبلاد أخرى. وبالاتقال إلى القرن التاسع عشر وتحديدًا سنة ١٨٠٣م تم تسجيل آخر إعدام من طرف سلطات دولة بسبب السدومية بين الذكور في أوروبا القارية وتحديدًا في الجمهورية الباتافية "هولندا". وفي سنة ١٨٦٧م، تم الدفاع علناً عن حقوق المثليين في مؤتمر القضاة الألمان في "ميونخ" لأجل قرار يحث على إلغاء القوانين المناهضة للمثليين. وبالاتقال إلى الولايات المتحدة الأمريكية أكبر داعم للمثليين في الوقت الحالي، وفي سنة ١٩٠٣م في مدينة نيويورك تم تسجيل أول مراهمة قامت بها شرطة نيويورك على حمام المثليين وتم إلقاء القبض على ٢٦ رجلاً، وتم تقديم ١٢ منهم للمحاكمة بتهمة السدومية، وتلقى ٧ رجال عقوبات تتراوح ما بين ٤ إلى ٢٠ سنة في السجن.

لكن في هذه الفترة بدأت تتعالى الأصوات المؤيدة لحقوق المثليين الشواذ، وفي سنة ١٩٢٤م تم تأسيس أول منظمة في أمريكا تدافع عن حقوق الشاذين جنسياً بواسطة "هنري جربير" في شيكاغو. وازدادت الحركات المؤيدة لهذه المجموعة حتى أنه في كندا وتحديدًا في عام ١٩٦٤م تم تأسيس أول منظمة تدافع عن المثليين جنسياً، وتأسيس أول مجلة للمثليين فيها. وفي العام نفسه تأسست "المحكمة

وَكَذَلِكَ فَعَلَ الْمَجْذُوبُ بِالْمَرْأَةِ يُسَمَّى سِخَاقًا. فَأَلْفَرَقَ بَيْنَ الرَّئِيِّ وَالسِّخَاقِ، أَنَّ السِّخَاقَ لَا إِبْلَاجَ فِيهِ^(٥).

ثالثاً: قد يطلق على هذا الفعل "شذوذ جنسي"، باعتبار أن هذا الفعل شاذ عن الفطرة البشرية ومخالف للنفس السوية، وأصحاب هذه الفاحشة يفضلون استعمال لفظ "المثلية الجنسية"؛ لأنه يخلو من الوصم والتمييز ضدهم، بينما استعمال لفظ "الشذوذ الجنسي" هو استعمال مُعَبِّر عن هذا الفعل؛ لأنه شذوذ عن الفطرة^(٦).

وعلى كل حال فمصطلح "المثلية الجنسية" (Homosexuality)، هو المصطلح السائد في الأوساط العلمية الحديثة. ولا مشاحة في الاصطلاح، إذ لن يؤثر ذلك في موقف عقيدة الإسلام وشرعيته من هذه الجريمة النكراء.

ثانياً: النشأة:

مرّ بنا أنّ قوم لوط هم أول من مارسوا هذه الرذيلة، ولم يسبقهم أحد قبل ذلك، وكان القوم يجهرون بفعلها ويستعلنون بارتكابها، ولذلك قال عنهم القرآن الكريم: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾، أي: في مجالسكم، وَالْعَرَبُ تُسَمِّي الْمَجْلِسَ النَّادِي^(٧).

وهم كانوا يقولون بأنها منكر ونجاسة، ولذلك قالوا -كما حكى عنهم القرآن- أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ [النمل: ٥٦].

أما الصراع الدائر اليوم حول الشذوذ والمثلية فهو يهدف إلى التغيرات الحديثة التي طرأت على الفعل نفسه، حيث يراد به أن يعبر عن هوية جنسية (Sexual Identity)، فرضت نفسها على البشرية، نتيجة للتوصيف الطبي أم لصلته بالطبيعة البشرية^(٨).

فالمنادون بالمثلية الجنسية في الغرب يريدون جعل هذه الفاحشية "هوية" أو "وسيلة للتعبير عن ميول الشخص ورغباته" أو "حرية شخصية"، وتجاوز مرحلة التحريم التي يفرضها الإسلام، أو حتى اعتبارها منكراً وخروجاً عن الطهارة البشرية مع استحلال فعلها كما كان يفعل قوم لوط -عليه السلام-. بل يراد بها أن تكون "جنساً ثالثاً" -كما يقال- لا ينتمون إلى الذكورة والأنوثة الطبيعيين. ثم وضعوا لهم حقوقاً ومواثيق وجمعيات ومنظمات تطالب بحقوقهم في المجتمع الغربي.

وكان يطلق على هذا الفعل قديماً "السدومية"، نسبة إلى "سدوم"، وهي أرض قوم لوط -عليه السلام- الذين أهلكهم الله تعالى، ويقال إنها تقع الآن تحت الماء في جنوب البحر

(٨) انظر: مقال: المثلية الجنسية بين الاختيار والطبيعة والهوية.

(٩) انظر: قاموس الكتاب المقدس: د. بطرس عبد الملك، (ص ٤٦٠-٤٦١).

(١٠) (١٠th ed.) (Smith & Hogan, Criminal Law (ISBN 0-406-94801-1)

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (١٩ / ٢٤). لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، مادة: (سحق).

(٦) ينظر: مقال: المثلية الجنسية بين الاختيار والطبيعة والهوية: مركز نهوض للدراسات والبحوث: <https://nohoudh-center.com>

(٧) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، (٩ / ٢٨٨).

أَشْرَارًا وَخُطَاةً لَدَى الرَّبِّ جَدًّا^(١٥). وجاء فيه أيضاً: "وَقَالَ الرَّبُّ: إِنَّ صِرَاحَ سَدُومَ وَعَمُورَةَ قَدْ كَثُرَ، وَخَطِيئَتُهُمْ قَدْ عَظُمَتْ جَدًّا"^(١٦).

وفي سفر مراثي إرميا: "وَقَدْ صَارَ عِقَابُ بَنَتِ شَعْبِي أَعْظَمَ مِنْ قِصَاصِ خَطِيئَةِ سَدُومَ الَّتِي انْقَلَبَتْ كَأَنَّهُ فِي لَحْظَةٍ، وَلَمْ تُلْقَ عَلَيْهَا أَيَادِي"^(١٧).

واليهودية القديمة تعتبر اللواط من أكبر الجرائم، وتعاقب عليه بالإعدام. فقد جاء في العهد القديم: "وَأِذَا اضْطَجَعَ رَجُلٌ مَعَ ذَكَرٍ اضْطَجَاعَ امْرَأَةٍ، فَقَدْ فَعَلَا كِلَاهُمَا رِجْسًا. إِنَّهُمَا يُقْتَلَانِ. دَمُهُمَا عَلَيْهِمَا"^(١٨). وفيه: "وَلَا تُضَايَعُ ذَكَرًا مُضَايَعَةَ امْرَأَةٍ. إِنَّهُ رِجْسٌ"^(١٩). وليس في العهد القديم أي ذكر للسحاق وعقوبته.

أما بالنسبة لليهود المعاصرين، فتنقسم آراؤهم حيال المثلية الجنسية إلى موقفين:

الأول: موقف اليهود المتشددون (اليهودية التوراتية) الذين لا يظهرون تسامحاً أبداً تجاه الجنسيين المثليين، ويمنعون عليهم ممارسة المهن القيادية ويصرون على معاملتهم على أساس أنهم مرضى^(٢٠).

الثاني: موقف المتساهلين من اليهود الربانيين (اليهودية التلمودية)، والحركات المحافظة، الذين يدعمون مسألة المساواة المدنية للمثليين جنسياً، ويستنكرون العنف الموجه ضدهم، ويرفضون الرأي الديني المعارض لهم، ويطلبون من رجال الدين مباركة زواج الجنسيين المثليين^(٢١).

والذين يدعمون المثلية الجنسية منهم يؤولون هذه الخطيئة بأنها كانت مجرد "انتهاك لحقوق الضيافة"، "وعدم دعم الفقراء والمحتاجين"! وأن الاغتصاب الجنسي المقصود في القصة هو اغتصاب حقوق الضيافة، أو ممارسة الفاحشة الشاذة دون رضى الطرفين، حتى يتناسب هذا التأويل الباطني مع حقوق الإنسان في عصرنا هذا، وسنجد مثله عند من يحاولون "أسلمة الشذوذ!"

على أن النص الإنجليزي من "سفر التكوين" ينص صراحة على طلب قوم لوط ممارسة الفاحشة مع ضيوفه في الفقرة "٥" من الإصحاح التاسع عشر^(٢٢).

موقف النصرانية من المثلية الجنسية:

جرمت النصرانية المثلية، ونصت على أنهم لا يدخلون الملكوت. فقد جاء في العهد الجديد: "أَمَّا لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ

الإمبراطورية في كندا" وهي عبارة عن تنظيم ملكي يتكون أساساً من شخصيات يلبس ملابس نسائية، حتى وصل الحال إلى الوضع الحالي في المجتمع الغربي من سن القوانين وإقامة المؤتمرات لدعم المثلية الجنسية، وتجريم الإساءة إلى "المثليين"^(١١).

قال "جوب كوهين" رئيس بلدية أمستردام في خطاب أمام حفل زواج جماعي للشذوذ الجنسي في هولندا: "أنكم تكتبون تاريخاً، إنه أمر فريد في العالم أن يحدث زواج مدني بين رجلين"^(١٢).

وفي الغرب: تسمى هذه "الفاحشة الشاذة" بمصطلح: "Homosexuality" وهي كلمة مكونة من مقطعين: "Homo"، وتعني المماثلة، و"Sexuality"، وتعني النشاط الجنسي، فيكون معنى مصطلح Homosexuality هو: "مثلي الجنس" أو "المثلية الجنسية". وتم نحت هذا المصطلح في القرن التاسع عشر تقريباً.

ولعل أول من حاول تجميل مصطلح الشذوذ، ونقله من "السذومية" "Sodomy"، وقوانينها التي كانت تُجرم هذا الفعل في أوروبا إلى معانٍ تجميلية هو الشاذ الملحد كارل أولريتش (١٨٢٥ - ١٨٩٥م)، Karl Heinrich Ulrichs -وضع له تعريفات جديدة مستندة على أساطير يونانية^(١٣).

ومن ثم أصبحت "المثلية الجنسية" تعبيراً بريئاً مجرداً من كل حمولته الدينية والأخلاقية، ولذا يحرص العلمانيون أشد الحرص على التمسك بهذا المصطلح تمسكاً شديداً، ويقيمون حرباً لا هوادة فيها على من يستخدم مصطلحات أخرى مثل: "الشذوذ" أو "الإشارة إلى قوم لوط"، ويعتبرون ذلك إهانة قبيحة، وإدانة لأصحاب الميول الجنسية الشاذة، ويشددون على ذلك في كافة الأوراق العلمية، والأبحاث، والمؤتمرات، واللقاءات الحوارية؛ حتى يتم التطبيع منذ الخطوة الأولى، وفي بلادنا يسمون أنفسهم "مجتمع الميم" حيث ميم تعني "مثلي الجنس"^(١٤).

المبحث الثاني: موقف الأديان والفرق والمذاهب المغايرة للإسلام من المثلية الجنسية

موقف اليهودية من المثلية الجنسية

جاء في التوراة أن الله تعالى عاقب أهل سدوم بسبب خطيئتهم. فقد جاء في سفر التكوين: "وَلَكِنْ إِنَّ أَهْلَ سَدُومَ

(١١) انظر لتفصيل ذلك: الشذوذ بين الحرق والفرس وما دور الآباء: محمد هشام خليفة، مجلة الفرقان الكندية، السنة الحادية عشر، العدد ١٢٤، أغسطس، ٢٠٢٣م.

(١٢) سدوم قصة لم تنتهي: أحمد عمران، (ص ١٧)، نقلا عن: [مجلة الأسرة العدد (٩٥)].

(١٣) انظر: المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية: أحمد طه، (ص ٤٣ - ٤٤).

(١٤) انظر: المرجع السابق: (ص ٤٦).

(١٥) التوراة - سفر التكوين: (١٣: ١٣).

(١٦) سفر التكوين: (١٨: ٢٠).

(١٧) التوراه - سفر مراثي إرميا، (٤: ٦).

(١٨) التوراه - سفر اللاويين، (٢٠: ١٣).

(١٩) سفر اللاويين: (١٨: ٢٢).

(٢٠) انظر: الشذوذ الجنسي عند المرأة: هدى الخرسه، (ص ٧٠).

(٢١) نفس المرجع، (ص ٧٠-٧١).

(٢٢) انظر: المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية: أحمد طه، (ص ٤٥).

النوع من القوانين المناهضة للمثلية إلى الترحيب بالمثليين في الكنيسة^(٢٨).

موقف الفرق الباطنية من المثلية الجنسية:

من المعلوم أنَّ الفرق الباطنية كالإسماعيلية بفرقها والنصيرية العلوية والدروز في أصل اعتقادهم، يحرّمون الشرائع كلها، فلا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً، وكل ما ورد في الشريعة الإسلامية من نصوص في ذلك يؤولونها تأويلاً باطنياً.

فالنصيرية مثلاً يستحلون المحرمات كاللواط والزنا والخمر وزواج المحارم والمرأة النصيرية لا تحرّم على الضيف النصيري، بل يسمونه الفرض الواجب والحق اللازم^(٢٩). وغير ذلك، وأصول الديانة عندهم لا تنهى عن ذلك أصلاً، بل تحض عليه.

والقرامطة الباطنية هم من أشد هؤلاء استحلالاً للشذوذ الجنسي والمحرمات جميعاً. يقول البغدادي: "إنَّ الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك، احتالت أيضاً لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدي إلى رفع الشريعة أو إلى مثل أحكام المجوس، والذي يدلّ على أن هذا مرادهم بتأويل الشريعة أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات. ويؤكد ذلك أن الغلام الذي ظهر منهم بالبحرين والأحساء بعد سليمان بن الحسين القرمطي سناً لأتباعه اللواط وأوجب قتل الغلام الذي يتمتع على من يريد الفجور به"^(٣٠).

والباطنية عموماً لقبوا "بالإباحية" لأنهم أهل إباحة، لا يحرّمون محرّماً ولا يلتزمون بشرع، بل الحلال ما حلّ في أيديهم، والحرام ما منعوا منه^(٣١)، فيستحلون ما حرّم الله من الأموال والأنفس والفروج وغيرها^(٣٢).

والباطنية يزعمون أنَّ اللواط والزنا والمحرمات عندهم هي من تناسخ أهل السنة لهم، فيوم القيامة تلقى عليهم دونهم! فقد جاء في كتابهم "الهفت الشريف": (ومن نسخ النواصب: الزنا واللواط وشرب الخمر وارتكاب الإثم والفواحش ... فإذا كان يوم القيامة غرّضت هذه الأعمال على الله تعالى فينزع نسخ الناصبي وطينته الممزوجة بطينة المؤمن، وينزع من المؤمن أوزاره وأثقاله فيردها إلى الناصبي وخبث طينته)^(٣٣). ومن عقائد الباطنية جميعاً: أنَّ

الظالمين لا يرثون ملكوت الله؟ لا تصلوا: لا زناة ولا عبدة أوثان ولا فاسقون ولا مأبوتون ولا مضاجعو ذكور^(٣٤). وفيه أيضاً: "وكذلك الذكور أيضاً تاركين استعمالات الأنثى الطبيعي، اشتغلوا بشهواتهم بغير غض، فأعلين الفحشاء ذكوراً بذكور، ونالين في أنفسهم جزاء ضلالهم المحق"^(٣٥).

وقد كان عقاب المثلية الجنسية حسب المعتقد النصراني في عصور ما قبل التنوير، فهو الإعدام أو التعذيب أو السجن - كما مرّ ذكره - أما في الوقت الحالي، فقد اختلفت الكنائس في موقفها من المثليين. فقد صدر عن مجلس الكنائس العالمي، في عام ١٩٩٨م بيان صحفي يحمل الرقم (٣٠) تحدث إيجابياً عن "لاهوت الشذوذ الجنسي" ودعا المعاهد اللاهوتية إلى إدخال مواد هذا اللاهوت في دراستها استناداً إلى أنَّ الله خلق الجميع متساوين^(٣٦).

والذين يدعمون المثليين من اللاهوتيين المسيحيين لا يدعمون تأويلاً لنصوص الكتاب المقدس وصولاً إلى جعل المثلية أمراً مقبولاً لدى الكهنة.

ومن ذلك: أنَّ "التجمع العالمي للطلاب المسيحيين" (WSCF) فرع كندا (SCM Canada). نظّم لقاءً لدعم اللواطيين والسحاقيات، واجتهدوا في إيجاد تفسير لبعض المقاطع الإنجيلية يختلف عما درجت المسيحية على تفسيره لمدة ألفي عام، ومن الأمثلة على ذلك: تصوير أبقونة للنبين داود ويوناثان والمسيح فوقهما يباركهما إشارة إلى أنَّ علاقة هذين النبیین كانت علاقة لواط على خلفية الآية الواردة في سفر: "قَدْ تَضَامَقْتُ عَلَيْكَ يَا أَخِي يُونَاثَانُ. كُنْتُ حُلُوءًا لِي جَدًّا. مَحَبَّتُكَ لِي أَعْجَبُ مِنْ مَحَبَّةِ النِّسَاءِ"^(٣٦).

ولما حكمت المحكمة العليا للولايات المتحدة في ٢٦ يونيو ٢٠١٥م، بأن زواج المثليين هو حق دستوري، انقسمت الكنائس الأمريكية ما بين مؤيد ومعارض^(٣٧).

وقد قال بابا الفاتيكان فرانشيسكو، في مقابلة حصرية مع وكالة "أسوشيتد برس" (Associated Press) في يوم ٢٥/١/٢٠٢٣، "إنَّ المثلية الجنسية ليست جريمة"، منتقدا القوانين التي تجرّم هذه الممارسة ووصفا إياها بأنها "غير عادلة". وأضاف أنَّ "الرب يحب كل أطفاله تماماً كما هم" على حد تعبيره، داعياً الأساقفة الكاثوليك الذين يدعمون هذا

(٢٣) العهد الجديد، (رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ٦: ٩).

(٢٤) العهد الجديد، (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١: ٢٧).

(٢٥) انظر: موقع "مجلس الكنائس العالمي"، نقلاً عن: "التراث الأرثوذكسي": مجلة أرثوذكسية شهرية، مقال: موقف أرثوذكسي من الشذوذ الجنسي: الأب أنطوان ملكي.

(٢٦) (سفر صموئيل الثاني ١: ٢٦). وانظر: موقف أرثوذكسي من الشذوذ الجنسي: الأب أنطوان ملكي.

(٢٧) راجع وكالات الأنباء العالمية في ٢٦ يونيو ٢٠١٥م.

(٢٨) راجع وكالات الأنباء العالمية في ٢٥ يناير ٢٠٢٣م.

(٢٩) انظر: الباكورة السليمانية: سليمان الأضني، (ص ١٠٨).

(٣٠) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر البغدادي، (ص ٢٧٠).

(٣١) انظر: الفرق بين الفرق: البغدادي، (ص ٢٥١).

(٣٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه: محمد بن الحسن الديلمي، (ص ٢٤).

(٣٣) انظر: "الهفت الشريف" للمفضل الجعفي الباطني، (ص ١٩١ - ١٩٧).

عليها، فأجيب إلى ذلك، ثم نَمَ بعد أيام عليه بعضُ الجيران، فخاف اليهود، فأعلموا الأمير طرباي رأس نوبة النوب فطلبه، وتفقّد أمره فوجده صبيّاً في زى بنت، فادّعى أنّه خنثى، فكشف عليه النساء فلم يروه إلا ذكراً - فضرب وأشهر على ثور وبعث به إلى المقشرة إلى أن مات^(٣٩).

موقف الأديان الوضعية من المثلية الجنسية

الأديان الوضعية في تشريعاتها لا تعارض الشذوذ الجنسي بشكل صريح وصارم، ولذلك فهي من أقل الأديان معارضة للمثلية الجنسية، فليس هناك مواقف حازمة واضحة من كهنة هذه الأديان ضد الشذوذ. ومنها:

الهندوسية: وفيها آراء مختلفة، منها المؤيدة والمحايدة والمعارضة، وهناك قوانين هندوسية تعارض السلوكيات المثلية، وهناك بعض الأساطير الهندوسية تتحدث بشكل إيجابي عن العلاقات المثلية بين النساء، ومن هم من الجنس الثالث^(٤٠).

السيخية: قامت سلطة سيخية عام ٢٠٠٥م بوصف المثلية على أنّها "معارضة للديانة السيخية وقوانين السيخية السلوكية، ومخالفة للطبيعة"^(٤١)، ولكن ليس كل السيخيين يتبنون هذا الرأي^(٤٢).

البوذية: وفقاً للأخلاقيات البوذية، لا ينبغي على الشخص أن يرغب بالمتع الحسية، ويجب أن يتمتع عن ارتكاب الفواحش الجنسية، ولكن في الواقع، البوذية أساساً لا تحدد الخطأ والصواب بشكل مطلق.

الكونفوشية: هي بالأساس ديانة فلسفية سياسية، ولم تركز كثيراً على النواحي الجنسية، ولم يذكر أي شيء عن المثلية في تعاليم كونفوشيوس.

الطاوية: ليس فيها رأي واضح بخصوص المثلية، وفي عقائد بعض المدارس الطاوية تعتبر المثلية فاحشة جنسية، ولكن السلوكيات المثلية شائعة في تاريخ الديانة^(٤٣).

وقد قامت المحكمة العليا في الهند بإلغاء تجريم المثلية الجنسية في ٦ سبتمبر ٢٠١٨م، وقررت المحكمة أنّ التمييز على أساس الميول الجنسية انتهاك أساسي للحقوق^(٤٤).

المبحث الثالث: موقف المذاهب الحديثة من المثلية الجنسية

نصّ رئيسي من نصوص الهندوسية.

(٤١) راجع موقع CBCNEWS في ٢٩ مارس ٢٠٠٥م على الرابط:

<https://2u.pw/yxXUkA2>

(٤٢) راجع مقال: السيخية وزواج المثليين-على الرابط:

<https://n9.cl/0tv44>

(٤٣) راجع مقال: "المثلية الجنسية في الصين" على موقع (WAYBACKMACHINE) على الرابط:

<https://n9.cl/4bbkt>

(٤٤) راجع وكالات الأنباء العالمية في ٦ سبتمبر ٢٠١٨م.

المحرمات هي أشخاص رجال أمروا باجتنابها، والتكاليف هي عقوبات لأهل الظاهر لاجودهم وإنكارهم، ومن عرف الإمام سقط عنه العقاب (أي التكاليف)^(٣٤).

موقف غلاة الصوفية من المثلية الجنسية

لا شك أنّ غلاة الصوفية هم من جنس الفرق الباطنية، فلا يختلفون عنهم كثيراً إلا في إظهارهم التصوف والانتساب ظاهرياً إلى أهل السنة. وإلا فإن أعلام غلاة الصوفية هم من الملاحدة الباطنية كالحلاج وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض ومن كان على شاكلة هؤلاء جميعاً. وقد تكلم العلماء قديماً عن صحبة غلاة الصوفية للمردان والأحداث. ومنهم ابن القيم في "إغاثة اللهفان"^(٣٥)، وابن الجوزي في "تلبيس إبليس"^(٣٦)، وغيرهم. قال ابن القيم: (وقد آل الأمر بكثير من هؤلاء إلى ترجيح وطء المردان على نكاح النسوان. وقالوا: هو أسلم من الحيل والولادة ومؤنة النكاح، والشكوى إلى القاضي، وفرض النفقة، والحبس على الحقوق ... وصنف بعضهم كتاباً في هذا الباب، وقال في أثناؤه: باب في المذهب المالكي، وذكر فيه الجماع في الذُبَر من الذكور والإناث. وقد علم أن مالكا رحمه الله تعالى من أشد الناس وأشدّهم مذهبا في هذا الباب، حتى إنه يوجب قتل اللوطي حداً، بكرة أو ثيباً، وقوله في ذلك هو أصح المذاهب، كما دلت عليه النصوص، واتفق عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم)^(٣٧).

وقد تحدث ابن القيم عن ما يشبه الزواج الشاذ بين الصوفى وأحدهم، فقال: (ثم قد يشتد بينهما الاتصال حتى يسمونه زواجا، ويقولون: تزوج فلان بفلان، كما يفعله المستهزون بآيات الله تعالى ودينه من مجان الفسقة، ويقرهم الحاضرون على ذلك، ويضحكون منه، ويعجبهم مثل ذلك المزاح والنكاح)^(٣٨).

وقد تواردت كثيراً قصص الشذوذ الجنسي المنسوبة إلى هؤلاء الغلاة من الصوفية، ومنها: أنّه في سنة ٩١١هـ: (وقع بمصر أمر عجيب، هو أنّ شاباً متصوفاً متمصلحاً اسمه محمد بن سلامة النابلسي أشهر نفسه بالتمصلح، صحب بعض المردان، فلما قرب شهر رمضان أتى به في زى بنت إلى بعض مراكز الشهود في مصر، وطلب أن يعقد نكاحه

(٣٤) انظر: فرق الشيعة للقمي والنوبختي، (ص ٥٧ - ٦٠).

(٣٥) انظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن قيم الجوزية، (١/٤٢٢).

(٣٦) انظر: تلبيس إبليس: أبو الفرج ابن الجوزي، (ص ٢٣٦).

(٣٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن قيم الجوزية، (٢/١٤٤ - ١٤٤).

(٣٨) المرجع السابق، (٢/١٤٣).

(٣٩) مفاكهة الخلان في حوادث الزمان: شمس الدين بن طولون، (ص ٢٤٠).

(٤٠) مهابهاراتا، الكتاب ٥، الفصل ١٩١-٥. نقلا عن موسوعة "ويكيبيديا" <https://Y8u.pw/pztVF2> - و(المهابهاراتا)

للدفاع عن حقوق إخوان قوم لوط - كما مر ذكره - وهي كلمة مرتبطة بأساطير يونانية تمجد الشذوذ الجنسي، وتم اعتمادها للتعبير عن نبل وشرف أفعال قوم لوط! (٤٩).

ويقول فرويد بوضوح: "حيثما لا يعد الشذوذ جريمة، نشاهد أنه يتطابق والرغبة الجنسية للعديد من الأفراد" (٥٠).

وفي رسالة فرويد لأم تشنكي من شذوذ ابنها، يقول فرويد: "إن المثلية الجنسية ليست عاراً ولا رذيلة، ولا نقيصة في ذلك، ولا يمكن تصنيفها على أنها مرض، ولكن اختلاف في الوظيفة الجنسية، وإن المحللين النفسيين لا يستطيعون إلغاء المثلية الجنسية، ولا جعل الغيرية الجنسية الطبيعية تأخذ مكانها" (٥١).

وقد كان تصنيفا المثلية الجنسية أنها حالة مَرَضِيَّة، واستمر ذلك لعقود تمتدُّ لنحو قرن إلى أن أعلنت منظمة الصحة العالمية في ١٧ مايو ١٩٩٠م حذف المثلية الجنسية من قائمة الأمراض النفسية (٥٢).

٣-والجنسانية: أو "الهوية الجندرية" هي أخطر الأساليب في تطبيع هذه الفاحشة الشاذة، لأنها محاولة لفلسفة وعقلنة الشذوذ بطريقة لا تخطر على بال قوم لوط أنفسهم! وكلمة (Gender) تعني "النوع الجنسي" بمعنى: إن تحديد هوية نوع الإنسان، متروك للإنسان ذاته، ويعتبر هذا التحديد طبقاً لهذه الفلسفة من أصول الحرية، سواء أكانت من منظور ليبرالي أو منظور يساري راديكالي، ويرتبط بموضوع "الهوية الجندرية"، موضوع لصيق به، وهو: "التوجه أو الميل الجنسي" Sexual Orientation وهو: أن الإنسان هو الذي يحدد لنفسه ما يشاء من الميول الجنسية، فيصبح تحديد "نوعك الجنسي" لا علاقة له بالخلق التي خلقك الله - تعالى - عليها ذكراً أو أنثى، إنما هو اختيار ذاتي، ويصبح تحديد "ميولك الجنسية" لا علاقة له ابتداءً بطبيعة الخلق، وهي أن يميل الذكر للأنثى، والعكس، إنما هو اختيار ذاتي حر مطلق تماماً من أي قوانين بيولوجية أو فطرية أو طبية أو أخلاقية أو دينية. وإن "الثقافة والمجتمع" هو الذي يفرض على الأطفال هويتهم الجندرية هذه، بطريقة تعامله معهم، وبالتالي فهي "مكتسبة" وليست "فطرية طبيعية"، ومن ثم فمن حق هؤلاء الأطفال عندما يكبرون من تغيير هويتهم حسب رؤيتهم الخاصة، فهم أحرار في ذلك (٥٣).

ومؤسس الفلسفة الجندرية: عالم الحشرات والجنس ألفرد كنزي Alfred Kinsey، وشرحها في كتابه: "Sexual

لا شك أن المذاهب الغربية الحديثة هي أكثر الأفكار دعماً للشذوذ بكل أنواعه، سواء كان شذوذاً في الفكر أم شذوذاً في الفطرة، لأنها تقوم -في الأغلب- على الحرية المطلقة للإنسان. ومنها مثلاً: الوجودية، والفرويدية، والجندرية، وغيرها.

١-فالوجودية: هي "اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه". ومن أشهر زعمائها المعاصرين: جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي (توفي ١٩٨٠م) وهو ملحد ويناصر الصهيونية. وهم يقولون بحرية الإنسان المطلقة وأن له أن يثبت وجوده كما يشاء وبأي وجه يريد دون أن يقيد شيء، ويقولون: إنَّ على الإنسان أن يطرح الماضي وينكر كل القيود الدينية كانت أم اجتماعية أم فلسفية أم منطقية، فأدى فكرهم إلى شيوع الفوضى الخلقية والإباحية الجنسية والتحلل والفساد (٥٤).

٢-والفرويدية: هي "مدرسة في التحليل النفسي أسسها اليهودي سيغموند فرويد Sigmund Freud (توفي ١٩٣٩م). وهي تفسر السلوك الإنساني تفسيراً جنسياً، وتجعل الجنس هو الدافع وراء كل شيء، كما أنها تعتبر القيم والعقائد حواجز وعوائق تقف أمام الإشباع الجنسي مما يورث الإنسان عقداً وأمراضاً نفسية" (٥٦).

فالفرويدية تركز إلى إشباع الرغبات الجنسية، ورفض قيود المدنية والتحرر منها، وبررت عشق المحارم، وإسقاط كل التحريمات واعتبارها قيوداً وأغلالاً وهمية (٥٧).

وفرويد من أكثر المفكرين الغربيين دفاعاً عن الشذوذ الجنسي: يقول:

"لا يجوز أن ننسى أنَّ الشذوذ كان يمارس على نطاق أوسع، بل يكاد يجوز لنا القول إنه كان مؤسسة ذات شأن لدى شعوب العصر القديم، في أوج مراحل حضارتها ... بل إنَّ للمناخ والعرق، حتى لدى مختلف شعوب أوروبا المتعدنية، تأثيراً كبيراً في شيوع الشذوذ، وفي الموقف الأخلاقي منه". ويقول: "لا مناص من التسليم مع أنصار المثلية Uranism" بأنَّ عددًا من أبرز رجال التاريخ كانوا مثليين، بل ربما كانوا مثليين تماماً" (٥٨).

وكلمة "Uranism" خاصة بالانجذاب الجنسي بين الذكور، وأول من استخدمها هو كارال أولريتش Karl Heinrich Ulrichs (توفي ١٨٩٥م) الذي يعتبر رائد الحركة الحديثة

(٤٥) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: (٢/ ٨١٨).

(٤٦) المرجع السابق: (٢/ ٨٢٢).

(٤٧) المرجع السابق: (٢/ ٨٢٨).

(٤٨) Three Contributions to the Theory of Sex - Sigmund Freud, P٧ - نقلاً عن: المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية: أحمد طه، (ص ٩٨-٩٩).

(٤٩) المرجع السابق، (ص ٩٩).

(٥٠) ثلاثة مباحث في نظرية الجنس: سيغموند فرويد، (ص ١٠٢).

(٥١) المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية، (ص ١٠١).

(٥٢) راجع وكالات الأنباء العالمية في ١٧ مايو ١٩٩٠م. ومقال: "المثلية الجنسية بين الاختيار والطبيعة والهوية".

(٥٣) المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية، (ص ٤٧).

الهوية الجنسية في عيش حياة منتجة وكريمة، خالية من الخوف والعنف. وتنتقل إلى العمل مع الحكومات الأخرى من جميع المناطق ومع المجتمع المدني لمواصلة الحوار في المجلس بشأن هذه القضايا^(٥٦).

٢- "جمعية اللوطية والسحاقية العرب": أنشئت عام ١٩٩٨م في الولايات المتحدة وهدفها كما تقول: "نهدف إلى تكوين شبكات منظمة للوطية والسحاقية من أصول عربية في أمريكا أو المقيمين في الدول العربية. ونهدف إلى تقديم صورة إيجابية عن اللوطية السحاقية في المجتمعات العربية في العالم"، وتقول: "نحن جزء من حركة لوطية سحاقية عالمية تهدف إلى إنهاء الظلم والتمييز الواقع بسبب التوجه الجنسي"^(٥٧).

٣- منظمة "الفاحة" للوطية السحاقية: تأسست عام ١٩٩٨م أيضا وهي منظمة غير حكومية غير ربحية مسجلة في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي مختصة بالمسلمين اللوطيين والسحاقيات، والمتشبهين بملبس الجنس الآخر، وغير محدد الهوية الجنسية، والذين هم في طور التعرف والاستكشاف لميولهم الجنسية. وتروج منظمة "الفاحة" للوطية والسحاقية تحت مظلة الترويج لمبادئ الإسلام المتمثلة في السلام والمساواة والعدل، كما يزعمون^(٥٨).

٤- مشروع تريفور The Trevor Project: وهي منظمة أمريكية تأسست عام ١٩٩٨م أيضا، لدعم الشواذ، وحمايتهم من الانتحار، وتريفور هو اسم لصبي شاذ جنسيا حاول الانتحار بسبب رفض أصدقائه له، وتلقى هذه المنظمة دعما أمريكيا كبيرا ماليا وسياسيا، حتى إن رئيسة مجلس النواب الأمريكي "نانسي بلوسي" زارت أحد فروع المركز في سان فرانسيسكو عام ٢٠١١م. وقد قامت هذه المنظمة بتفكيك مفهوم الإنسان، وتدمير ثنائية الجنس الذكر والأنثى، وتدمير ثنائية التوجه والانجذاب الجنسي (انجذاب الرجل للمرأة والمرأة للرجل) وهو ما يسمى "مشروع تريفور" والذي اعتبر وجود هويات جنسية متعددة، وميول جنسية متعددة ليس له علاقة بالفطرة التي خلق الله الناس عليها بالأساس^(٥٩).

٥- منظمة "هيومن رايتس ووتش" (HRW): وهي منظمة لحقوق الإنسان عالمية مشهورة مقرها أمريكا، تعني فيما تزعم بحقوق الإنسان في أكثر من ٩٠ دولة، وعلى تواصل مع الحكومات، والأمم المتحدة، والاتحاد الأفريقي، والاتحاد الأوروبي لدعم حقوق الإنسان وفق منظورها هكذا تُعرف نفسها على موقعها. ولهذه المنظمة تأثير عالمي نظرا

Behavior in the Human Male الصادر عام ١٩٤٨م، ويلقب بأبي "الثورة الجنسية"؛ وهو ملحد وشاذ جنسياً! واخترع "سلم كنزي" The Kinsey Scale، لقياس الميول الجنسية للأفراد؛ ولإثبات أن النشاط الجنسي للفرد لا ينحصر بفئتين صارمتين: مثلي جنسياً ومغاير جنسياً. بل اعتبر أن النشاط الجنسي مرن وقابل للتغير بمرور الوقت^(٥٤).

وهكذا نرى أن المذاهب الفلسفية الحديثة الآن هي أهم روافد الشذوذ الجنسي في العالم، وداعمة له بشكل مباشر.

المبحث الرابع: منظمات معاصرة تدعم المثلية الجنسية: لكي يتم غزو العالم بهذه الأفكار العفنة المناقضة للفطرة، فقد قامت منظمات وجمعيات واتحادات دولية لدعم الشواذ في العالم بشكل عام، وفي البلاد العربية بشكل خاص. وهي محاولات للتطبيع مع أفعال قوم لوط في بلاد المسلمين؛ لأن الغرب أدخلها في العولمة التي يريد فرضها على بلادنا. ومن هذه المنظمات:

١- الجمعية العامة للأمم المتحدة:

في عام ٢٠٠٨م قالت منظمة العفو الدولية في تقرير لها: "الأمم المتحدة: بيان الجمعية العامة يؤكد الحقوق للجميع: (٦٦) دولة تدّين الانتهاكات على أساس التوجه الجنسي، والهوية الجندرية. في انتصار قوي لمبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، (٦٦) دولة أيدت بيان الجمعية العامة للأمم المتحدة اليوم، والذي يعتبر بياناً رائداً، حيث تشمل الحماية الدولية لحقوق الإنسان "الميول الجنسية والهوية الجندرية". إنها المرة الأولى في الأمم المتحدة التي يصدر فيها بيان يدين انتهاكات الحقوق ضد المثليين والمثليات ومزدوجي الميل الجنسي ومغايري الهوية الجنسية، وحظي البيان بدعم غير مسبوق من خمس قارات، بما في ذلك ست دول أفريقية^(٥٥). وفي عام ٢٠١١م: تقود الولايات المتحدة حملة لدى مجلس حقوق الإنسان لدعم حقوق الشواذ، وتحت عنوان: أكثر من (٨٠) دولة تدعم بيان "مجلس حقوق الإنسان" التابع للأمم المتحدة الخاص بحقوق الشواذ، وقالت سفيرة أمريكا: "نحن فخورون بأخذ دور قيادي في البيان الصادر اليوم في مجلس حقوق الإنسان، والموقع من (٨٥) دولة، بعنوان: "إنهاء أعمال العنف وانتهاكات حقوق الإنسان ذات الصلة على أساس التوجه الجنسي والهوية الجندرية". حقوق الإنسان هي حق غير قابل للتصرف لكل شخص، بغض النظر عن هويته أو من يجب. تلترم حكومة الولايات المتحدة بشدة بدعم حق المثليات والمثليين ومزدوجي الميل الجنسي ومغايري

(٥٤) المرجع السابق، (ص ٤٨، ٤٩).

(٥٥) انظر: تقرير منظمة العفو الدولية. والمرجع السابق، (ص ٧١).

(٥٦) انظر: موقعهم الرسمي على الشبكة، والمرجع السابق، (ص ٧٢).

(٥٧) تحذير أهل الصراط من أهل السحاق واللواط: د. وسيم فتح الله، (ص ٢٦)، نسخة الشاملة.

(٥٨) المرجع السابق، (ص ٣٨).

(٥٩) المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية، (ص ٥٣).

وقد صحح الطبري حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «أَقْتُلُوا مُوَقَّعَ الْبَهِيمَةِ وَالْبَهِيمَةَ، وَالْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ فِي الْوُطَيْيَةِ، وَأَقْتُلُوا كُلَّ مُوَقَّعٍ ذَاتِ مَحْرَمٍ». وهذا خبر عندنا صحيح سنده (٦٤).

- موقف الفقهاء من عقوبة الشذوذ الجنسي:

أجمع الفقهاء على وجوب عقوبة الشاذ جنسيا، ولكن اختلفوا في تقديرها، ونلخصه فيما يلي:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن عقوبة اللواط هي عقوبة الزاني، فيرجم المحصن ويجلد غيره ويُعَرَّب، لأنه زنا، بدليل قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً»، وقال: «أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ». وقال أبو يوسف ومحمد: اللواط كالزنا فيحد جدا إن لم يكن أحصن ورجما إن أحصن. ومن تكرر اللواط منه يقتل على المفتي به عند الحنفية. وذهب المالكية إلى أن من فعل فعل قوم لوط رجم الفاعل والمفعول به، سواء كانا محصنين أو غير محصنين، وإنما يشترط التكليف فيهما، ولا يشترط الإسلام ولا الحرية. والمذهب عند الشافعية أنه يجب باللواط حد الزنا، وفي قول: يقتل الفاعل محصنا كان أو غيره. وقيل: إن واجبه التعزير فقط كإتيان البهيمة. وذهب الحنابلة إلى أن حد اللواط الفاعل والمفعول به كزاني، لأنه فرج مقصود بالاستمتاع فوجب فيه الحد كفرج المرأة (٦٥). وقد نقل العلماء إجماع الصحابة على قتل من عمل عمل قوم لوط (٦٦).

عقوبة السحاق:

اتفق الفقهاء على أنه لا حد في السحاق؛ لأنه ليس زنى. وإنما يجب فيه التعزير؛ لأنه معصية. ولا خلاف بين الفقهاء في رد شهادة الفاسق، ومنه المساحقة. وهذا وإن لم يصرح الفقهاء برد الشهادة بالسحاق إلا أنه مفهوم من كلامهم وقواعدهم العامة في قبول الشهادة (٦٧).

ويقول ابن قدامة في المغني: (وإن تداكنت امرأتان، فهما زانيتان ملعونتان، ... ولا حد عليهما لأنه لا يتضمن إيلاجا، فأشبهه المباشرة دون الفرج، وعليهما التعزير لأنه زنى لا حد فيه، فأشبهه بمباشرة الرجل المرأة من غير جماع) (٦٨).

الموقف العقدي من دعوى التطبيع مع المثليين جنسيا:

أشرنا من قبل أن جريمة الشذوذ الجنسي مرت في تاريخ البشرية، وعاقب الله مرتكبيها بأشد العقوبات. قال تعالى: «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ

للدعم الذي تتلقاه، وللنشاط الذي تقوم به. وأما موقفها من "الفاحشة الشاذة" فهو كالتالي: "إن التوجه الجنسي والهوية الجندرية لهما جوانب محورية من ذاتنا، ولا ينبغي أن تقود إلى التمييز أو الإساءة" (٦٠).

فهذه نماذج قليلة جدا من المنظمات التي يدعمها الغرب حتى يفرضوا علينا الإرهاب الفكري بقبول التطبيع مع المثليين جنسيا، بل والهجوم على من يرفض الشذوذ ويناهضه.

المبحث الخامس: موقف الإسلام من المثلية الجنسية:

- موقف القرآن والسنة من الشذوذ الجنسي:

الشذوذ الجنسي أو المثلية الجنسية جاء الإسلام بتحريمها تحريما قاطعا، موافقا لذلك ما سبقه من الشرائع السماوية. وقد جاء في القرآن الكريم تجريم المثلية الجنسية أو الشذوذ الجنسي بين الذكور، وهو ما سمي بفعل قوم لوط، وسماها الفاحشة -كما بينا-، قال تعالى: «أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» [الأعراف: ٨٠]، وهي نفس تسمية الزنا، قال تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» [الإسراء: ٣٢]، فادعاء دعاة الشذوذ الجنسي بأن فعل قوم لوط كان غير المثلية الجنسية، فهو تكذيب لصريح القرآن في تسمية الفعل بالفاحشة.

ومع كونها جريمة بشعة عاقب الله تعالى مرتكبيها من قوم لوط بالخسف والعذاب المهين، إلا أنه لم يرد في كتاب الله تعالى عقوبة صريحة أو حد على هذا الفعل القبيح في الدنيا، وهناك خلاف كبير بين المفسرين في تفسير قوله تعالى: «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا» [النساء: ١٦]. قال ابن كثير: (أي: والذان يأتیان الفاحشة فأذوهما. قال ابن عباس، وسعيد بن جبیر وغيرهما: أي بالشتم والتعير، والضرب بالنعال، وكان الحكم كذلك حتى نسخه الله بالجلد أو الرجم. وقال عكرمة، وعطاء، والحسن، وعبد الله بن كثير: نزلت في الرجل والمرأة إذا زنيا. وقال السدي: نزلت في الفتيان قبل أن يتزوجوا. وقال مجاهد: نزلت في الرجلين إذا فعلا لا يُكْنَى، وكأنه يريد اللواط، والله أعلم) (٦١).

أما السنة النبوية:

فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث في عقوبة اللواط، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به» (٦٢). وقد وردت أحاديث أخرى فيه لا تخلو من مقال (٦٣).

(٦٠) انظر: موقعهم على الشبكة على الرابط: <https://www.hrw.org/ar/topic/lgbt-rights> - والمرجع السابق، (ص ٧٣).

(٦١) تفسير ابن كثير: تفسير آية: «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا».

(٦٢) تقدم تخريجه. وقد صححه أيضا: الشيخ أحمد شاكر والشيخ الألباني. انظر: مسند أحمد بتحقيق الشيخ أحمد شاكر (٣/٢١٩).

إرواء الغليل للشيخ الألباني: (٨/١٦-١٨).

(٦٣) انظر: دم اللواط: أبو بكر الأجزئي، (ص ٥٦)، وما بعدها.

(٦٤) تهذيب الآثار: ابن جرير الطبري، (١/٥٥٠).

(٦٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: (٣٥/٣٤٠)، وما بعدها.

(٦٦) انظر: مجموع الفتاوى: أبو العباس بن تيمية، (١١/٥٤٣).

(٦٧) انظر: المرجع السابق: (٢٤/١٩)، وما بعدها.

(٦٨) المغني: ابن قدامة المقدسي، (١٢/٣٥٠).

الصافي للدين، وهما: الكتاب الكريم وصحيح السنة، أنتج لنا أنواعاً ومسميات عديدة من الإسلام "المشوه" كـ "الإسلام الغربي" أو "الليبرالي" أو "الإسلام الأميركي". وضمن هذا الإسلام الجديد المخترع والملفّق تأتي افتراءات الدكتورة "كيشيا علي" على القرآن والسنة، ومحاولة إيجاد مسوّغ إسلامي للشذوذ الجنسي. والفهم السقيم والمغالطات المنطقية جعلت الدكتورة "كيشيا" تضع الشذوذ الجنسي في مقابل الإسلام، وتطرح سؤالاً خاطئاً: هل يبقى المسلم الشاذ جنسياً على الإسلام أم يترك الإسلام ويبقى على شذوذه الجنسي حتى لا يشعر بالذنب والحرج؟! والحل الذي تقترحه "كيشيا" في هذه الحالة هو ضرورة أن يتسامح الإسلام ويقبل بممارسة أتباعه للشذوذ الجنسي، لأنه كما تزعم ميل فطري ويقع بالتراضي^(٧١).

و"كيشيا علي"^(٧٢) هذه التي يظهر من اسمها الانتساب إلى الإسلام، إلا أنها من ضمن فريق التيار النسوي الغربي المعاصر المناهض للشرعية الإسلامية. تقول بكل وقاحة -: (البديل الآخر هو أن تقبل، على نحو يتناقض مع مجمل المفكرين المسلمين تقريباً، أنّ رغبة مثلي الجنس هذه فطرية وأنّ إشباعها من خلال الوسائل المشروعة أمر ممكن. ويتطلب هذا الرأي مناورة تفسيرية دقيقة حول ديناميات^(٧٣) ذكور/ إناث لمختلف الآيات القرآنية التي تصف الخلق والتزاوج، إنما يمكن التوفيق بينها وبين الرأي القائل: إنّ الممارسات المثلية الجنسية تصبح موضع شجب أو محرمة عندما - وعندما فقط - يكون الفعل الحميم الجنسي المثلي مختاراً بحرية كممارسة عدائية من قبل أولئك الذين كانوا سيسعون عادة إلى الإشباع مع شركاء من جنس غير جنسهم. وفي هذه الحالة فقط، حيث ينظر إلى الرغبة مع شخص من الجنس نفسه على أنها ليست خطيئة لأنها جزء من خطة إلهية، يصبح الاعتراف بالشراقات الحميمة بين زوجين من الجنس نفسه وباضفاء الشرعية عليها هو الهدف)^(٧٤).

ومعنى هذا الكلام أنّ فلسفة التحريم للشذوذ عندما يكون بغير التراضي، أو بأسلوب عدائي. أما إذا كان بالتراضي فينبغي التسامح معه!

وتزعم "كيشيا علي" أن عذاب قوم لوط لم يكن نتيجة الفاحشة وإتيان الذكور، فقد كان هناك توافق وتراض فيما

بِيعِدِ [سورة هود: ٨٢: ٨٣]. قال السعدي: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ بنزول العذاب، وإحلاله فيهم ﴿جَعَلْنَا﴾ ديارهم ﴿عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ أي: قلبناها عليهم ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ أي: من حجارة النار الشديدة الحرارة ﴿مَنْضُودٍ﴾ أي: متتابعة، تتبع من شذ عن القرية. ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أي: معلّمة، عليها علامة العذاب والغضب، ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين يشابهون فعل قوم لوط ﴿بِيعِدِ﴾ فليحذر العباد، أن يفعلوا كفعلهم، لئلا يصيبهم ما أصابهم^(٦٩).

أما ما يراود بالمسلمين في الأزمان المتأخرة من تطبيع مع هذه الجريمة البشعة فهذا مناقض لأصل الإسلام، ولا بد من توضيح ذلك في نقاط:

أولاً: الحرية في الإسلام مقيدة:

فالإسلام لا يقر الليبرالية بمعناها الغربي، وهي الحرية المطلقة، وأنّ كل شيء في المذهب الليبرالي متغير، وقابل للجدل والأخذ والرد حتى أحكام القرآن المحكمة القطعية. والليبرالية ما هي إلا وجه آخر للعلمانية التي بُنيت أركانها على الإعراض عن شريعة الله - سبحانه وتعالى -، والكفر بما أنزل الله - سبحانه وتعالى -، والصد عن سبيله، ومحاربة المصلحين، وتشجيع المنكرات الأخلاقية، والضلالات الفكرية، تحت ذريعة الحرية الزائفة، والتي هي في حقيقتها طاعة للشيطان وعبودية له^(٧٥).

فالمناداة بحرية الإنسان في اختيار نوعه الجنسي أو "الجنس" هو نتيجة لهذه الليبرالية المنحرفة الخارجة عن حكم الله - تعالى - بالكلية.

ثانياً: دعوى أسلمة الشذوذ الجنسي:

الشذوذ الجنسي تحوّل مؤخرًا إلى قضية عالمية لها منظمات تدافع عنها وقوانين تحميها، فدعاة الشذوذ الجنسي والمدافعون عنه يريدون نقل معركة الشذوذ الجنسي إلى داخل الفكر الإسلامي، على الرغم من كونها معركة غريبة بالدرجة الأولى، يخوضونها ضد العالم بأسره، وهناك من يعطي أمثلة على وجود إمام مسجد شاذ جنسياً في ولاية كذا ومقاطعة كذا في الغرب، وكما يبدو فإن المواجهة الشرسة لنشر الشذوذ الجنسي ستكون بالعالم الإسلامي. فمن البديهي ومن المعلوم من الدين بالضرورة أنّ الإسلام يحارب الفاحشة، وينهى عن الاقتراب منها، ووضع لها حدوداً شرعية، ولكن البعد عن جوهر الإسلام الصحيح وعن النبع

(٦٩) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي، (ص ٣٨٦).

(٧٠) انظر: الإسلام والليبرالية نقيضان لا يجتمعان: شحاتة صقر، دار الخلفاء الراشدين، الاسكندرية، (ص ٣٠).

(٧١) انظر: مقال: أسلمة الشذوذ الجنسي: محمد خاطر، على الرابط: <https://n9.cl/fgv7>

(٧٢) كيشيا علي - أستاذ مساعد في جامعة بوسطن الأمريكية، ولدت في ١٩٧٢م، ولها كتب كثيرة تتعلق بالإسلام، تسير في معركة الغرب مع الإسلام. مثل: الطلاق في الأخلاق الإسلامية،

والزواج والرق في بدايات الإسلام، وكتاب: "الأخلاق الجنسية والإسلام تأملات نسوية في القرآن والحديث والفقه". وهو ما نقل منه هنا. انظر: مقدمة الكتاب.

(٧٣) ديناميات: مذهب ثقافي يطبق مفاهيم التحليل النفسي على دراسة السلوك أو السمات الثقافية، بمعنى تأثير التكوينات النفسية اللاواعية على تنظيم الظواهر الثقافية. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار، (١/ ٣١٨).

(٧٤) الأخلاق الجنسية والإسلام: د. كيشيا علي، (ص ٢١٤، ٢١٥).

- ٣- الفرق الباطنية وغلاة الصوفية هي أرض خصبة لدعاة الجندرية في العالم.
- ٤- الأديان الوضعية في تشريعاتها لا تعارض الشذوذ الجنسي بشكل صريح وصارم، وإن كان هناك بعض الإشارات لذلك.
- ٥- المذاهب الفلسفية الحديثة كالوجودية، والفرويدية، والجندرية، هي الغذاء الفكري للمثلية الجنسية.
- ٦- هناك منظمات معاصرة تريد غزو العالم الإسلامي بفكرة دعم المثلية الجنسية
- ٧- جاءت آيات القرآن الكريم والسنة الصحيحة بتجريم الشذوذ الجنسي.
- ٨- أجمع الفقهاء قديما وحديثا على تحريم المثلية الجنسية واختلفوا في تقدير عقوبتها.
- ٩- هناك محاولات غريبة لأسلمة الشذوذ الجنسي، أو شرعته في البلاد الإسلامية
- ١٠- المناداة بالتطبيع مع الشذوذ الجنسي خروج عن الإسلام بالكلية.

قائمة المراجع

- ١ الأخلاق الجنسية والإسلام تأملات نسوية في القرآن والحديث والفقهاء: د. كيشيا علي، ترجمة: د. نبيل فياض، المركز الأكاديمي للأبحاث، العراق - تورنتو - كندا، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
- ٢ الإسلام والليبرالية تقيضان لا يجتمعان: شحاتة صقر، دار الخلفاء الراشدين، الاسكندرية.
- ٣ إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- ٤ الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية: سليمان الأضني النصيري المُتَصَرِّ، دار الصحوة للنشر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٥ بيان مذهب الباطنية وبطلانه: محمد بن الحسن الديلمي، ت: ر. شترطمان، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- ٦ تحذير أهل الصراط من أهل السحاق واللواط: د. وسيم فتح الله، نسخة الشاملة.
- ٧ التراث الأرثوذكسي: مجلة أرثوذكسية شهرية، مقال: موقف أرثوذكسي من الشذوذ الجنسي: الأب أنطوان ملكي.
- ٨ تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين، مكتبة أولاد الشيخ، مصر.
- ٩ تلبيس إبليس: أبو الفرج ابن الجوزي (المتوفى:

بينهم على ذلك الفعل، ولذلك لا يوجد -من وجهة نظرها- مبرر للعقاب؛ وإنما عقابهم كان نتيجة محاولة فعل الفاحشة من دون تراض مع ضيوف لوط عليه السلام من الملائكة! (٧٥).

ثالثا: المناداة بالتطبيع مع الشذوذ الجنسي ردة عن الإسلام:

لقد أجمع العلماء قديما وحديثا أن استحلال المحرم المجمع على تحريمه ردة وخروج عن دين الإسلام. قال ابن قدامة: (ومن اعتقد حل شيء أجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه، كالحم الخنزير، والزنا، وأشباه هذا، مما لا خلاف فيه، كَقَر) (٧٦). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه: كان كافرا مرتدا، باتفاق الفقهاء) (٧٧). وقال أيضا: (والرجم شرعه الله لأهل التوراة والقرآن وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»). ولهذا اتفق الصحابة على قتلها جميعا؛ لكن تنوعوا في صفة القتل: فبعضهم قال: يرحم وبعضهم قال: يرمى من أعلى جدار في القرية ويتبع بالحجارة وبعضهم قال: يحرق بالنار؛ ولهذا كان مذهب جمهور السلف والفقهاء أنهما يرجمان بكريه كانا أو ثيبين حرين كانا أو مملوكين، أو كان أحدهما مملوكا للآخر. وقد اتفق المسلمون على أن من استحلها بمملوك أو غير مملوك فهو كافر مرتد (٧٨).

ولا شك أن المناداة بحرية المثليين جنسيا، أو سنّ قوانين لحمايتهم، أو تقنين زواجهم المثلي، أو تجريم الإساءة إليهم فضلا عن معاقبتهم؛ كل ذلك هو استحلال لهذه الجريمة الفاحشة التي أجمعت الشرائع السماوية على بشاعتها وتحريمها وأنها مخالفة للفطرة البشرية التي خلق الله تعالى جميع الخلق عليها.

فيجب على جميع المسلمين جميعا حكومات وأفراد أن يواجهوا هذه التطبيع الخبيث الذي يهدف إلى القضاء على مجتمعنا وانحلال عراه من الداخل.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الخاتمة:

وفي ختام هذه الورقة البحثية: أضع بعض النتائج:

- ١- المثلية الجنسية يقصد بها في الواقع المعاصر على: "الشذوذ الجنسي"، أي: إتيان الرجل للرجل، والأنثى للأنثى
- ٢- الأصل في شرائع أهل الكتاب تحريم الشذوذ وتجريمه، ولكن في الأزمان المتأخرة خضع الكثير منهم كاليهودية التلمودية والكنيسة الكاثوليكية لدعاة الشذوذ.

(٧٧) مجموع الفتاوى: أبو العباس بن تيمية، (٣/ ٢٦٧).

(٧٨) المرجع السابق، (١١/ ٥٤٣).

(٧٥) انظر: المرجع السابق.

(٧٦) المغني لابن قدامة، (١٢/ ٢٧٦).

- ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك
فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،
١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ٢٦ معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار، عالم
الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- ٢٧ معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق: عبد السلام
هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، (٥/٢٢١).
- ٢٨ المغني: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، تحقيق:
د. عبد الله التركي، ط: عالم الكتب، الرياض -
السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- ٢٩ مفاكمه الخلان في حوادث الزمان: شمس الدين بن
طولون الصالحي (المتوفى: ٩٥٣هـ)، تحقيق: خليل
المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤١٨هـ.
- ٣٠ مفردات غريب القرآن: الراغب الاصفهاني (المتوفى
٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق،
الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- ٣١ مقال: المثلية الجنسية بين الاختيار والطبيعة والهوية:
مركز نهوض للدراسات والبحوث:
- <https://nohoudh-center.com/>
- ٣٢ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون
الإسلامية - الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفاة
- مصر.
- ٣٣ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب
المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف:
د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة
والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.
- ٣٤ موقع "مجلس الكنائس العالمي"
- ٣٥ الهفت الشريف للمفضل الجعفي الباطني، تحقيق:
مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط٢،
١٩٧٧م.
- 36 (Smith & Hogan, Criminal Law (10th ed.)
ISBN 0-406-94801-1)
- 37 Three Contributions to the Theory of Sex
- Sigmund Freud, P7
- ٥٩٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،
الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- ١٠ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من
الأخبار: محمد بن جرير الطبري (المتوفى ٣١٠هـ)،
تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- ١١ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد
الرحمن السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد
الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى
١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- ١٢ ثلاثة مباحث في نظرية الجنس: سيغموند فرويد،
ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة
الأولى، ١٩٨١م.
- ١٣ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: ابن قيم
الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار المعرفة - المغرب،
الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- ١٤ ذم اللواط: أبو بكر الأجرّي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق:
مجدي السيد، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع،
القاهرة.
- ١٥ سدوم قصة لم تنتهي: أحمد عمران، دار ابن الأثير،
بدون.
- ١٦ الشذوذ الجنسي عند المرأة: هدى الخرسه، دار النفائس،
لبنان، ٢٠٠٩م.
- ١٧ الشذوذ بين الحرق والفرس وما دور الآباء: محمد
هشام خليفة، مجلة الفرقان الكندية، السنة الحادية عشر،
العدد ١٢٤، أغسطس، ٢٠٢٣م.
- ١٨ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل
(المتوفى: ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد
الحميد، دار التراث - القاهرة، الطبعة: العشرون،
١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- ١٩ فرق الشيعة للقمي والنوبختي، تحقيق: عبد المنعم
الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٢٠ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر
البغدادي، (المتوفى: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة -
بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.
- ٢١ الفرق بين الفرق: البغدادي، دار الآفاق الجديدة،
بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
- ٢٢ قاموس الكتاب المقدس: د. بطرس عبد الملك،
وآخرون. منشورات مكتبة المشعل في بيروت،
بإشراف: رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط،
الطبعة السادسة، ١٩٨١م.
- ٢٣ الكتاب المقدس
- ٢٤ المثلية الجنسية بين الإسلام والعلمانية: أحمد طه،
الطبعة الإلكترونية الأولى، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.
- ٢٥ مجموع الفتاوى: أبو العباس بن تيمية (المتوفى:

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Consensus of modern ecological methodology with the method of the Holy Qur'an in doctrinal reasoning

Sacia Saadi

Religious guide and professor of Quranic education and Islamic sciences

Religious guide Seconded to the Grand Mosque of Paris

Master's degree in Islamic Sciences - Qur'an and Sunnah- Postgraduate Certificate in Biology

توافق منهجية العلوم البيئية الحديثة مع منهج القرآن الكريم في الاستدلال العقدي

أ. ساسية سعادي

- مرشدة دينية وأستاذة التعليم القرآني والعلوم الإسلامية

- مرشدة دينية منتدبة لدى مسجد باريس الكبير

- ماجستير في العلوم الإسلامية - كتاب وسنة

- شهادة دراسات عليا في علم الأحياء

E-mail: sr2saadi@gmail.com

KEY WORDS:

The Holy Qur'an - Methodology of ecology - creation - guidance - doctrinal reasoning

الكلمات المفتاحية

القرآن الكريم - منهجية علم البيئة - الخلق - الهدى - الاستدلال العقدي

ABSTRACT

The Holy Qur'an never ceases to cite the facts of the universe, history, logic, and rational theory to prove doctrines, strengthen the hearts of believers, and confront deniers with conclusive evidence. Rather, more than that, it contains in its directives the methodological foundations of scientific research and gives explanations for the universal scientific facts that human minds are unable to understand.

This study comes to show how the methodology used in research in modern ecology, which is based on the application of the systematic approach and scientist's observations and conclusions about the characteristics of ecosystems, the stages of their development, and the ways of their organization, is completely consistent with what is mentioned in the contexts of many surates of the Holy Qur'an. In addition, the Holly Qur'an gives it more than that; then includes the doctrinal dimension that is considered the basis of this approach, which is the fact of the Oneness of the Creator and the fact of resurrection after death.

مستخلص البحث:

لا يفتأ القرآن الكريم يستدل بحقائق الكون والتاريخ والمنطق والنظر العقلي للبرهان على العقائد وتثبيت قلوب المؤمنين ومواجهة المنكرين بالأدلة الدامغة، بل أكثر من ذلك فهو الذي يحوي في توجيهاته الأسس المنهجية للبحث العلمي ويعطي تفسيرات للحقائق العلمية الكونية التي تعجز عقول البشر عن فهمها.

وتأتي هذه الدراسة المتواضعة لتبين كيف أن المنهجية المتبعة في البحث في العلوم البيئية الحديثة والمبنية على تطبيق المقاربة النظامية وملاحظات العلماء واستنتاجاتهم حول خصائص الأنظمة البيئية ومراحل تطورها وطرق تنظيمها تتفق تماماً مع ما ورد في سياقات العديد من سور القرآن الكريم، بل زيادة على ذلك يعطيها القرآن الكريم بعدها العقدي الذي يعد هو أصل هذا المنهج ألا وهو حقيقة توحيد الخالق وحقيقة البعث بعد الموت.

مقدمة

الحمد لله حمدا طيبا كثيرا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيد بني آدم محمد عليه أزكى الصلاة وأفضل التسليم.

أهمية الدراسة

تقوم منهجية القرآن الكريم في إثبات حقيقة وجود الله تعالى على الاستدلال بالخلق والقدرة المطلقة على هدايتهم؛ قال تعالى في سورة النحل بعد تعداد نعمه الكثيرة؛ منها خلق الإنسان والكائنات الأخرى وتسخير كل المخلوقات لإعمار الأرض: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلَامَاتٍ ۚ وَالنَّجْمُ هُمْ يَهْتَدُونَ * أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل ١٥ - ١٧).

كما أن القرآن الكريم يحيلنا إلى مساءلة أهل الخبرة في كل ميدان (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (النحل ٤٣). وما يلاحظه كل دارس لعلم من العلوم الكونية وجود آيات قرآنية تشير إلى بعض الحقائق في هذا الميدان، لذلك كان من الأهمية بما كان لكل باحث وهو يدرس أي فرع في العلوم الكونية أن يبحث عن الآيات القرآنية التي تتحدث في موضوعه.

وعند دراسة المنهج المتبع في دراسة الأنظمة البيئية في كتب العلم الحديثة ثم قراءة آيات القرآن الكريم نرى عند الوهلة الأولى وجود بعض الموافقات، ومن ثم أصبح من الضروري التعمق أكثر فأكثر بدراسة مقارنة ليس فقط لاكتشاف التوافق ولكن لبيان الأساس الإبيستمولوجي لهذا العلم وكيف تم توجيهه في القرآن الكريم.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى محاولة فهم المنهج القرآني في الاستدلال العقدي بالبحث في وجود علاقة بين المنهجية العلمية الحديثة في كشف حقائق الخلق، وبيان كيفية مساهمة هذه العلوم في بيان صدق ما جاء في القرآن الكريم من باب "ليطمئن قلبي" وتقوية الإيمان والعزائم لدى المؤمنين ورفع اللبس عن الحائرين وبيان الحجة على المعاندين.

ومن جهة أخرى تسعى هذه الدراسة أيضا إلى وضع الحقائق العلمية في مسارها الصحيح وتوظيفها في إطارها الفلسفي والفكري والإصلاحي الذي أراده الله سبحانه لهداية البشر.

أسئلة الدراسة

من خلال العنوان، يحاول هذا البحث المتواضع الإجابة عن الأسئلة الجوهرية التالية:

- ١- ما العلاقة بين منهج القرآن الكريم في الاستدلال العقدي وبين المنهجية العلمية الحديثة؟ وإلى أي مدى يتوافق ما جاء في كتب العلوم البيئية الحديثة مع ما جاء في القرآن الكريم؟
- ٢- كيف تحدث القرآن الكريم عن الأنظمة البيئية؟ وما هي المصطلحات التي استعملها، وما علاقة محتواها اللغوي بالمحتوى العلمي للمصطلحات الحديثة؟

٢- ما هو الأساس الفلسفي الإبيستمولوجي للعلوم الكونية والعلوم البيئية خاصة كما يبينه القرآن الكريم؟
الدراسات السابقة

حسب قراءتي المتواضعة لما ألف في الاستدلال العقدي والفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية وأسلمة المعرفة والمنهجية العلمية في القرآن الكريم؛ وهي كثيرة جدا، وأغلب ما كتبه المسلمون حول قضايا البيئة والتي يذكرون فيها عناية الإسلام بالبيئة وكيفية حل المعضلات البيئية الحالية بنتبع توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية، ولم أطلع على أي دراسة تناولت المقارنة بين المنهجية العلمية الحديثة وتطبيقاتها في العلوم البيئية مع آيات القرآن الكريم بناء على منهج التفسير الموضوعي، أو لتوضيح كيفية توظيفها في الاستدلال العقدي كما تناولته هذه الدراسة؛ لكن لا بأس بذكر بعض النماذج من هذه المؤلفات لبيان كيفية تناولها لهذه الموضوعات:

١ - كتاب مناهج الاستدلال على العقيدة الإسلامية في العصر الحديث (مصر نموذجا) للأستاذ الدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم، أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى وكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠١٨، ذكر فيه أن معظم المؤلفات السابقة في الاستدلال العقدي ركزت على المناهج الكلامية القديمة ولم تتجاوزها، وحتى ما أفرد منها لدراسة اتجاه حديث تناول الآراء التفصيلية أكثر من الاهتمام بدراسة مناهج الاستدلال والأسس التي بنيت عليها تلك الآراء. وقد عرضت هذه الدراسة أسباب بروز ظاهرة الاعتماد على حقائق العلم التجريبي في الاستدلال العقدي لدى العلماء في مصر، بالإضافة إلى مصادر الاستدلال العقدي الأخرى التي أهمها النقل من القرآن باعتباره أول مصدر لاستدلال العقدي. وقد ذكرت الدراسة أيضا أن أكثر الأدلة القرآنية التي اعتمدها القرآن الكريم للبرهنة على وجود الله تعالى هي حقائق كونية.

٢ - كتاب الجمع بين القراءتين: قراءة الكون وقراءة الوحي (سلسلة إسلامية المعرفة) للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني، ذكر فيه أن القراءتان في الوحي وفي الكون فريضتان لأنهما أمران إلهيان، والجمع بينهما ضروري وبدونه يقع الخلل، وإن العالم ليخرج من أزمته الفكرية والحضارية يحتاج لإدراك البعد الكوني بمعناه الغيبي في تركيب الوجود ومصيره، وهذه المهمة كبيرة بدايتها الجمع بين القراءتين وغايتها أسلمة المعرفة ليعم الرشد ويسود الحق وينتشر الهدى.

٣ - كتاب رعاية البيئة في شريعة الإسلام لد. يوسف القرضاوي؛ تحدث فيه عن أهمية البيئة وكيفية الحفاظ عليها في الإسلام، وعن ظهور الفساد في البر والبحر وأسبابه، وقد أشارت الدراسة إلى بعض الأمثلة والنماذج القرآنية التي

تحدثت عن إهلاك الأمم أو تغيير حالها من السعادة إلى الشقاء.

٤- كتاب الإسلام والبيئة لد/ عبد الرحمن جيرة؛ تحدث عن أخلاقيات الإنسان مع المخلوقات - باختصار - مع إعطاء أمثلة من الحديث النبوي الشريف، كما تطرق إلى تنبؤ القرآن بإفساد الإنسان في بيئته، وأعطى نماذج قرآنية عنه، وأشار إلى بعض المعاصي المؤدية إليه كالاستبداد والقتل ...

٥- كتاب قضايا البيئة من منظور إسلامي، للدكتور الداعية عبد المجيد النجار، وقد نال به جائزة دولية في علم البيئة، وقد اعتمد مصادر المنهج السمعي وكذا مصادر المنهج التجريبي، إلا أنه ركز فيه أكثر على مشكلة التصور العقدي للبيئة، وهي حقيقة المشكلة الجوهرية للتعامل السلبي للإنسان مع نظامه البيئي، وحاول إعطاء التصور العقدي الإسلامي نحو البيئة ومكوناتها وكيفية الحفاظ عليها.

٦- مبادئ علم البيئة من منظور إسلامي، للدكتور محمد سعيد علي الحيدري، حيث ركز على بيان المبادئ الإسلامية التي يمكن من خلالها استخلاص التشريعات المنظمة للبيئة.

منهجية الدراسة

بحسب طبيعة الموضوع، فإن المنهج المتبع هو منهج التفسير الموضوعي المبني على الاستقراء وتحليل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالبحث ثم المنهج المقارن مع ما جاء في كتب العلوم البيئية الحديثة.

وقد تناولت الدراسة مبحثين، وعرضا للنتائج:

المبحث الأول: الخلق والهدى من أسس الاستدلال العقدي في القرآن الكريم

المبحث الثاني: منهجية البحث في العلوم البيئية الحديثة والإشارات القرآنية

الخلق والهدى من أسس الاستدلال العقدي في القرآن الكريم قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تُؤْفَكُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس ٣٤ - ٣٧)

وقال الله سبحانه وتعالى على لسان موسى عليه السلام وهو يدعو فرعون إلى عبادة الله وحده: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ * قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ * قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى * مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ (طه ٥٠ - ٥٥).

وقال عز وجل في بداية سورة الأعلى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلى ١-٥).

والمعنى الإجمالي للآيات في هذه السياقات أن "الخلق عبارة عن تركيب القوالب والأبدان، والهداية عبارة عن إيداع القوى المدركة والمحركة في تلك الأجسام..." ١ وفي سورة الأعلى "أطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الإنسان، كما أطلق قوله بعد والذي قدر فهدى لم يقيد؛ فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشيء من المخلوقات." ٢

فالخلق والهدى يشملان جميع المخلوقات؛ حيث أن الخلق يعبر عن الجانب المادي للمخلوق وهو المقصود من قول الرازي بتركيب القوالب والأبدان، أما الهدى فيدل على الآليات والخصائص التي تحافظ على وجود النظام واستقراره وأداء وظيفته، وهذا معنى إيداع القوى المدركة والمحركة في الأجسام.

ونلاحظ أن القرآن الكريم يرشدنا إلى التأمل في المخلوقات وكيفية اهتدائها إلى سبل صلاحها للاستدلال على وجود خالق.

ثم إن وحدة نظام الكون دليل على وجود خالق واحد ومنعم واحد وبذلك هو وحده الإله الذي ينبغي أن يسلم له كل الخلق بالطاعة والعبادة. وقد بين القرآن الكريم ذلك في العديد من الآيات منها:

لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدنا

إذا لذهب كل إله بما خلق

والآيات الأخيرة في السياقين من سورتي طه والأعلى عبارة عن تطبيقات لمفهوم النظام في الأنظمة البيئية وطرق الاستدلال على حقيقة البعث والنشور بعد الموت.

ومما يلفت النظر ويدعو إلى التأمل ترتيب الآيات في القرآن كله ببيان وحدة نظام الكون في الخلق ثم الهدى ثم يأتي الحديث بعد ذلك عن قوانين الأنظمة البيئية وتغير أحوالها بين الموت والحياة، وكان أساس منهج العلوم البيئية استمد من القرآن الكريم، بيد أنه كان نتاج الملاحظات والدراسات على مدى عقود عدد كبير من العلماء الذين تفرغوا لدراسة الحياة على كوكب الأرض.

معنى الخلق في أقوال المفسرين:

أورد الطبري في تفسيره أقوالاً متعددة في معنى قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾، كلها متكاملة في الحقيقة، إلا أن الطبري خصص "الخلق" في هذه الموضع بالنظير؛

٢- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ١٢٩/١٦.

١- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٥٧/٢٢.

بناؤه المادي إلا بها، على هيئة مناسبة لدورها المنوط بها في حفظ نظامه وأداء وظيفته.

معنى الهدى في أقوال المفسرين:

الهدى في اللغة ضد الضلالة، ومن معانيه الرشاد والدلالة والبيان والقصد والحالة والسيرة والمذهب وأول الشيء وما تقدم منه، وإخراج شيء إلى شيء^٩

ولفظ الهدى في القرآن الكريم يراد به معاني متعددة، منها: البيان والدين والإيمان والرسول والكتب الإلهية والمعرفة والرشاد والاسترجاع والحجة والتوحيد والسنة والإصلاح والتوبة، والإلهام في قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه ٥٠)^{١٠}

والمعنى المراد من الآية: "خلق كل دابة ثم هداها لما يصلحها وعلمها إياه"^{١١}؛ وتفصيل ذلك: "ثم هداهم للمأتي الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه ولسائر منافعهم من المطاعم والمشارب وغير ذلك"^{١٢}. ومعناه أيضا: "عرف كيف يرتفق بما أعطى، وكيف يتوصل إليه"^{١٣}. وهذا خاص بالكائنات الحية كما هو ملاحظ.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى ٣) يوضحه قوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان ٢).

والتقدير من معانيه العلاقات والمقادير الحسابية والتناسب بين سائر المخلوقات، كما عبر عنه قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الأنعام ٩٥).

وقرئ لفظ "قدر" من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى ٣) بالتخفيف^{١٤} أي: ﴿قَدَّرَ﴾، ومعناه "القدرة على جميع الأشياء والملك لها. ويجوز أن يكون من التقدير"^{١٥} ومعنى الآية: "قدر لكل حيوان ما يصلحه، فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به، وهدايات الله للإنسان إلى ما لا يحد من مصالحه وما لا يحصر من حوائجه؛ في أغذيته وأدويته وفي أبواب دنياه ودينه، وإلهامات البهائم والطيور وهوام الأرض باب واسع، وشوط بطين لا يحيط به وصف واصف..."^{١٦}

أي الزوج: "أعطى كل شيء خلقه يعني نظير خلقه في الصورة والهيئة كالذكور من بني آدم أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجا كالذكور من البهائم أعطاهم نظير خلقها وفي صورتها وهيئتها من الإناث أزواجا فلم يعط الإنسان خلاف خلقه فيزوجه بالإناث من البهائم ولا البهائم بالإناث من الإنس..."^{١٧}.

ثم بين سبب ترجيحه لهذا القول من الناحية اللغوية: "لأنه جل ثناؤه أخبر أنه أعطى كل شيء خلقه، ولا يعطي المعطي نفسه بل إنما يعطي ما هو غيره، لأن العطية تقتضي المعطي المعطى والعطية، ولا تكون العطية هي المعطى، وإذا لم تكن هي هو وكانت غيره وكانت صورة كل خلق بعض أجزائه كان معلوما أنه إذا قيل أعطى الإنسان صورته؛ إنما يعني أنه أعطى بعض المعاني التي به مع غيره دعي إنسانا"^{١٨}.

ومن بين المعاني الواردة في هذه الآية: "أي أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به أو ثانيهما أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع..."^{١٩}.

وقرئت ﴿خَلَقَهُ﴾ "يفتح اللام وهي قراءة ابن أبي إسحاق ورواه نصير عن الكسائي وغيره؛ أي أعطى بني آدم كل شيء خلقه مما يحتاجون إليه فالقراءتان متفقتان في المعنى"^{٢٠} ومعنى قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ (الأعلى ٢)؛ "أي خلق كل شيء فسوى خلقه تسوية ولم يأت به متفاوتا غير ملتئم، ولكن على إحكام واتساق"^{٢١}. والله سبحانه وتعالى "لم يجعل الناس في خلق البهائم ولا خلق البهائم في خلق الناس"^{٢٢}، ويفسره بوضوح قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَاكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار ٦-٨).

وبالجمع بين مختلف الأقوال يمكن القول بأن الله عز وجل أعطى كل مخلوق عناصره الضرورية له والخاصة به، والتي تميزه عن غيره من المخلوقات الأخرى، ولا يكتمل

٧- ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (١) ١٠٣-١٠٤، والإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣، ١٤٢/١.

٨- تفسير الطبري ١٧٢/١٦.

٩- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠ هـ)، ١٧١/١٦.

١٠- الكشف، الزمخشري، ٦٥/٣.

١١- قرأه الكسائي.

١٢- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي (٣٠٠-٤٣٧ هـ)، تحقيق د. محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م، ٣٧٠/٢.

١٣- الكشف، ٧٢٥/٤-٧٢٦.

٣- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠ هـ)، ١٧١/١٦.

١- المصدر نفسه، ١٧٢/١٦-١٧٣.

٢- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٢م، ٦٥/٣.

٣- تفسير القرطبي ٢٠٥/١١.

٤- الكشف، ٧٢٥/٤.

٥- تفسير الطبري ١٧٢/١٦.

٦- لسان العرب، ٣٥٣/١٥-٣٥٧.

حذف المضاف أي ذات مهد... ومعنى مهادا أي فراشا وقرارا تستقرون عليها" ٢١.

ومن تمهيد الأرض أيضا جعلها مبسطة لتيسير السير عليها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَسَلِّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾، ويفسره قوله تعالى: الأرض بساطا والتمهيد هنا يدخل ضمن الخلق والتسوية.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾ يبين العلاقة بين السماء والأرض المتمثلة في إنزال المطر الذي يكون سببا في إخراج النبات. ولفظ ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فيه انتقال "من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم" ٢٢ ومعنى الآية؛ أي: "فأخرجنا نحن أيها الناس بما ننزل من السماء من ماء أزواجا يعني ألوانا من نبات شتى يعني مختلفة الطعوم والأرايح والمنظر" ٢٣.

وهذا الجزء من الآية وما يتبعه يوضح معنى الهدى في الآية السابقة؛ فقله تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ يحمل معنى هداية المخلوقات إلى معاشها.

ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولِي النُّهَى﴾: "إن فيما وصفت في هذه الآية من قدرة ربكم وعظيم سلطانه لآيات يعني لدلالات وعلامات تدل على وحدانية ربكم وأن لا إله لكم غيره، أولى النهى يعني أهل الحجي والعقول" ٢٤ وفي ترتيب الآية التي تليها: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه ٥٥)، مناسبة للمعنى أيضا، إذ بإعمال الفكر في ملاحظة دورات إخراج النبات وإعادته لدليل على البعث، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَمُخْبِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت ٣٩). وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلى ٤ - ٥) يحمل نفس المعاني العامة للآيات من سورة طه؛ حيث أن "المرعى النبات والكأ الأخضر... والغناء الشيء اليابس ويقال للبق للبحل والحشيش إذا تحطم ويبس غثاء وهشيم" ٢٥. والمرعى كما أنه يشمل النبات فهو يدل على عملية الرعي أي: التغذية، وفي إطلاق هذا اللفظ دلالة على أهمية التغذية في الأنظمة البيئية كما سنرى.

وفي الآيات من سورة طه نوع من استطراد الشيء إلى لازمه، والهدف منه تقرير للقول الأول وإقامة الحجة ٢٦ على فرعون؛ فحين كانت حجة موسى عليه السلام قوية في نسبة الخلق لله تعالى حاول فرعون أن يعجزه بالسؤال عن الأمم السابقة بقوله: إلا أن موسى عليه السلام أجابه بعبارة، تحمل

وعليه فالهدى في علم التفسير عبارة عن معلومات ومعارف وسلوكيات وعلاقات محددة تربط بين عناصر النظام الحي بحيث يكون قادرا على أداء وظائفه البيولوجية التي تحقق له التوازن والاستقرار، وقد عبر عنها بالانتفاع والحوائج والمصالح.

و"الله عم بقوله ﴿فَهْدَى﴾ الخبر عن هدايته خلقه ولم يخصص من ذلك معنى دون معنى" ٢٧، فالهدى "عام في جميع الحيوانات. بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في أعضائها؛ فإنه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ. وكذا العين والأذن وجميع الأعضاء، ثم ربط البعض ببعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد، وهو الإنسان" ٢٨. وفي هذا تعميم لمفهوم الهدى لدى جميع المخلوقات ولمختلف الآليات.

وهذا مثال تطبيقي لمفهوم النظام على جسم الإنسان والكائنات الحية، ويدل على ترتيب الأنظمة في إطار نظام أعلى منها فالأعضاء أنظمة والجسم ككل نظام أعلى لها. وجاء في تفسير القرطبي: "الذي خلق فسوى وقدر فهدى هو تفسير العلو الذي يليق بجلال الله سبحانه على جميع مخلوقاته" ٢٩.

وهذا معنى يتفق مع سياق الآيات وهداية القرآن ككل؛ فالخالق له وحده حق العلو على جميع مخلوقاته بالأمر والنهي.

من معاني الخلق والهدى في الأرض والمرعى:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَأُولِي النُّهَى * مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه ٥٣ - ٥٥). فكلمة "جعل" تعبر عن الخلق، وكلمة "مهد" تدل على تسويتها وتهينتها، و"لكم" تدل على العلاقة بين الأرض والإنسان؛ وتدخل في معنى الهدى كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الزخرف ١٠).

وكلمة ﴿مَهْدًا﴾ لها قراءتان؛ "فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة الذي جعل لكم الأرض ﴿مَهْدًا﴾... وزعم بعض من اختار قراءة ذلك كذلك أنه إنما اختاره من أجل أن المهاد اسم الموضع وأن المهد الفعل" ٣٠ ومعنى تمهيد الأرض في الآية؛ "أي مهد لكم الأرض مهذا وجاز أن يكون على تقدير

١ - تفسير الطبري ١٥٢/٣٠

٢ - التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م، ٥٧/٢٢.

٣ - تفسير القرطبي ١٦/٢٠.

٤ - تفسير الطبري ١٧٤/١٦.

٥ - تفسير القرطبي ٢٠٩/١١.

٦ - الكشاف، ٦٦/٣.

٧ - تفسير الطبري ١٧٤/١٦.

٨ - تفسير الطبري ١٧٥/١٦.

٩ - تفسير القرطبي ١٦/٢٠ - ١٧.

١٠ - التبيان في أقسام القرآن ١٦٤/١.

١- معنى النظام في اللغة

النظام في اللغة مشتق من الفعل الثلاثي نظم. فـ"النون والطاء والميم أصل يدل على تأليف الشيء وتكثيفه"^١. و"النظم: التأليف، نظمه ينظمه نظاماً ونظاماً. وكل شيء قرنته بآخر أو ضمنت بعضه إلى بعض، فقد نظمته. والنظام ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره. وكل شعبة منه وأصل نظام. ونظام كل أمر ملاكه، والجمع أنظمة وأنظمتين ونظم"^٢. ونستنتج من هذا القول إن النظام الواحد متكون من مجموعة من العناصر المترابطة فيما بينها، وقد يتشعب إلى مجموعة من الأنظمة. وهذا يتفق مع المفهوم الاصطلاحي للنظام كما سنرى.

وجاء في اللغة أيضاً "وهو (أي النظام) في كل شيء حتى قيل: ليس لأمره نظام، أي: لا تستقيم طريقته. و..كل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، وفعلك النظم والتنظيم. والانتظام الاتساق"^٣.

وفهم من هذا أن الترابط بين عناصر النظام يضمن له الاستقامة والاتساق، وأن النظام موجود في كل شيء، وهذه أيضاً من المعاني التي يتحملها الاستعمال الاصطلاحي لكلمة "نظام"، كما سنرى ذلك.

و"النظم من الأرض: ما كان من غدران صغار، وصل بعضها إلى بعض فصارت منظومة، وكذلك النظم والنظام من الأرض: مثل الأودية"^٤. ونلاحظ من هنا، أن العرب كانت تستعمل كلمة "نظام" للدلالة على "نظام بيئي مائي" متكون من شبكة من الغدران.

٢- مفهوم النظامية في العلوم الحديثة

"النظامية أو النسقية (Système) هي: دراسة منطقية للمجموعات.. تحلل الطريقة التي تخلص بها خصائص العناصر وتأثيراتها فيما بينها إلى خصائص عامة جديدة خاصة بالمجموعة، لا تساوي مجموع الخصائص العنصرية المكونة لها"^٥.

معنى من معاني الربوبية ألا وهي العلم ثم استطرده في بيان الحجة التي أمره الله أن يبلغها لفرعون. وعليه، فإن الحديث عن المحيط الطبيعي للإنسان وخصائصه لازمة من لوازم ذكر الخلق والهدى، وكأنه يزيدهما وضوحاً ورسوخاً. ويمكن تلخيص ما سبق في أنه من معاني الخلق في الآيات تمهيد الأرض وتسويتها لتكون فراشا وقراراً يستقر عليها الإنسان ويسير فيها، وإنزال المطر وإخراج النبات من الخلق أيضاً.

ومن معاني الهدى العلاقة بين السماء والأرض والبشر والأنعام، حيث تتفاعل السماء والأرض لإخراج النبات ثم يتخذ الإنسان النبات طعاماً له ولأنعامه.

ومن معاني الهدى أيضاً استدلال الإنسان بالخلق والهداية وما يحدث في الأرض والمرعى والتناوب بين الحياة والموت فيه على وجود الله وحقيقة البعث.

منهجية البحث في العلوم البيئية الحديثة

تقوم منهجية البحث الحديثة في العلوم البيئية على تطبيق المقاربة النظامية بالمفهوم الفيزيائي؛ وأول من وضع مصطلح النظام البيئي هو تانسلي (Tansley) في ١٩٣٥م الذي يقول: "إن هذه الأنظمة البيئية، كما يجب تسميتها، هي من الأكثر اختلافاً في الأنواع والأحجام، وهي رتبة من أنظمة الكون الفيزيائية المتعددة التي تراتبت وتناستت ابتداء من الكون ككل حتى الذرة." ٢٧

وبالتالي "يعد مصطلح النظام البيئي النظرية المركزية لعلم البيئة... والنظام البيئي عبارة عن "نظام بيولوجي متكون من عنصرين مترابطين بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، هما: الأحياء (Biocénose) والمحيا ٢٨ (Biotope) " ٢٩.

فحسب تانسلي "هناك أنظمة بيئية كبيرة وأخرى صغيرة ينساب عبرها تدفق الطاقة بحيث تكون الطبيعة في مجموعها مرتبة. وفي النظام البيئي يمكن وصف العلاقات بين مختلف الكائنات كتبادلات للمادة والطاقة" عن طريق التغذية.

ويجدر التنبيه هنا على "أن الأنظمة البيئية ليست أنظمة معزولة، وإنما هي عبارة عن أنظمة مفتوحة تمر عبرها تدفقات المادة والطاقة، وأن هناك تبادلات عديدة بينها." ٣٠ مفهوم النظامية

٢- Ecologie du paysage: concepts, méthodes et application, F. Burel et J. Baudry, technique et documentation, Paris, ١٩٩٩, p ٦.

٤- المحيا في علم البيئة: هو الوسط غير الحي الذي يشكل موطن الأحياء ويضمن لها البقاء.

٥- Précis d'écologie, R. Dajoz, Dunod, Paris, ٢٠٠٠, p ٢٨٠.

٦- المصدر نفسه، ٢١٨.

٨- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة نظم، ٤٤٣/٥.

٩- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي (ت ٤٥٨هـ)، مادة نظم، ٣١/١٠.

١- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥-١٠٠هـ)، مادة نظم، ص ٩٧٠.

٢- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد (٣٢٦-٣٨٥هـ)، مادة نظم، ٣٥/١٠.

٣- Ecosystèmes : Structure Fonctionnement

Evolution, Serge Frontier P2.

في جمل الأشياء التي لا تستطيع مقارنتها بعضها ببعض لتباينها؛ كنظام الطبيعة...^{٤٠}

يفيد هذا التعريف أن النظام بالمعنى العام عبارة عن مفهوم عقلي لدراسة الموجودات في تطورها الزمني والمكاني والعدي، والبحث عن العلل والقوانين والغايات التي تحكمها. أما النظام بالمعنى الخاص فهو يدل على تقسيم الموجودات المتباينة إلى وحدات لتسهيل دراستها.

ومن هنا فإن الفطرة الإنسانية المتأمله في المخلوقات تعترف بوحدة النظام في العالم، وهذا يجعل من السهل عليها الاعتقاد بخالق واحد لهذا الكون.

ومن التعريفات أيضا، أن "النظام هو مجموعة من الظواهر والأحداث المترابطة فيما بينها، والتي نستخلصها من العالم الخارجي عن طريق منهجية فكرية مناسبة بهدف معالجة هذه المجموعة ككل"^{٤١}. والظواهر والأحداث في هذا التعريف ما هي إلا التأثيرات والعلاقات الموجودة بين عناصر النظام.

كما أن "الإحالة إلى العالم الخارجي تستلزم أن أي نظام في الحقيقة لا يكون معزولا، ولكن على العكس فإنه هو نفسه عنصر من نظام أوسع؛ وهذا يؤدي إلى مفهوم الترتيب التصاعدي

(hiérarchiquenotion d'organisation)."^{٤٢}

وبناء على ما سبق نجد أن العلماء متفقون على مبدأ النظامية في كل شيء، ويظهر ذلك من خلال تطبيقاته المختلفة في جميع العلوم، ولكنهم يختلفون في ماهيته؛ فمنهم من يرى أنها مجموعة نظريات، ومنهم من يرى أنها مجموعة من المبادئ العقلية والبناءات المنطقية التي تحاول أن تؤسس منهجا دقيقا وموحدا لتسهيل دراسة المخلوقات الكثيرة جدا والمتنوعة تنوعا هائلا والظواهر المصاحبة لها... وهناك من يرى أنها حقيقة في كل الموجودات؛ وهذا ما جاء به القرآن موضحا أنه أساس كل مخلوق مما يدل على وجود خالق واحد أوجد كل شيء ويتحكم في تسييره وفق ناموس كوني واحد.

وبعد دراسة العلماء لنظام الكون والأنظمة المكونة له استنتجوا أن النظام هو مجموعة من الأجزاء (أو العناصر) المتصلة فيما بينها بروابط وظيفية (أي روابط تستلزم التطور والحركة).

وقد "كانت الأنظمة تدرس منذ وقت طويل، حتى وإن لم يصرح بذلك، في الفيزيولوجيا، والاقتصاد، وعلم الاجتماع، وعلوم اللسان، والآن تدرس أيضا في الفيزياء والكيمياء."^{٣٦} ومن بين التعريفات الكثيرة للنظام في الاصطلاح العلمي، أنه "مجموعة من الأشياء أو الأجسام أو الجسيمات، تعمل مع بعضها البعض لتعطي أثرا موحدا، أو تكون معتمدة على بعضها البعض، أو تنظم في وحدة مركبة"^{٣٧}.

وهكذا فإن النظام في تعريفه البسيط، هو عبارة عن وحدات مركبة تربط بينها علاقات وتأثيرات متبادلة لتعطي أثرا أو عملا موحدا، وهذا يتطابق تماما مع معنى الخلق والهدى في الآيات التي نحن بصدد دراستها.

ويرى علماء الفيزياء "أن مضمون مصطلح النظامية هو بناء فكري موجه لفهم وتفسير وظيفة الجزء من الكون الذي ندرسه. وهو الأسلوب للأخذ بعين الاعتبار الظواهر المعقدة. وتهدف المقاربة النظامية للبحث عن الثوابت؛ أي المبادئ العامة البنائية والوظيفية المشتركة بين أنظمة مختلفة. وبفضل هذه المبادئ يصبح من الممكن تنظيم المعارف على هيئة نماذج..."^{٣٨}

يتكون كل نظام من عناصر مادية وطاقة تربط بينها علاقات وظيفية فعالة تحفظ توازنه واستقراره. وهذا القول العلمي يتفق معناه تماما مع قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه ٥٠).

و"النظام يقصد به مجموعة من العناصر تعمل متكاملة ومتفاعلة فيما بينها، وإن غياب أي جزء منها يؤثر على كامل النظام، فالإنسان يمثل نظاما وكل كائن أو وسيلة تمثل نظاما تعمل به. ولكل نظام بيئة يعمل بها، وهذه البيئة تمثل النظام الأعلى له، وله نظام فرعي يبين مكوناته الأساسية"^{٣٩}. وهذا يتفق مع كلام الرازي السابق حين ضرب مثلا بجسم الإنسان وأعضائه.

وجاء في المعجم الفلسفي: "والنظام بالمعنى العام أحد مفاهيم العقل الأساسية، ويشمل الترتيب الزمني، والترتيب المكاني، والترتيب العددي، والسلاسل والعلل والقوانين، والغايات والأجناس، والأنواع والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والجمالية... والنظام بالمعنى الخاص هو الصف... قد يكون صف موجودات أو صف وقائع، وأكثر استعماله

4- Ecosystèmes : Structure Fonctionnement Evolution, P2.

° - معجم أكاديميا للمصطلحات العلمية والتقنية، د. محمد دبس وجماعة، أكاديميا، بيروت، الطبعة العربية الثانية، ١٩٩٨، ص ٥٤٨.

١- Ecologie de l'écosystème à la Lévêque, P٩٢، biosphère, C.

٧- البيئة في مواجهة التلوث، أ. فتحي دردار، دار الأمل، تيزي وزو، ٢٠٠٢م، ص ١٧.

٨- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، مادة النظام، ٤٧١/٢.

12- P Ecosystèmes : Structure Fonctionnement Evolution, Serge Frontier, Encyclopedie universali.

٢- المرجع نفسه، ٣-٢ P

وهذه الخاصية تتضمن مفهوما من أهم المفاهيم التي تركز عليها دراسة ومراقبة عناصر الشبكة لبعضها البعض، ألا وهو: التغذية الراجعة^٨ (feed-back) القائمة على التأثيرات المتبادلة بين العناصر؛ أي: أن كل تأثير يكون في اتجاه (س نحو ع) يقابله تأثير في اتجاه معاكس (ع نحو س). والتغذية الراجعة تكون إما إيجابية وإما سلبية: فتكون إيجابية، إذا أدى تغير ما عن طريق التغذية الراجعة إلى تسريعه. وما دامت هذه التغذية دائمة، فإنها تؤدي إلى انقراض هذا العنصر أو تضخمه لا نهائيا، مما سيؤدي عاجلا أو آجلا إلى قلب النظام في حالة أخرى. وفي هاتين الحالتين يتطور النظام نحو "كارثة". وتكون التغذية الراجعة سلبية، إذا أدى تغير ما إلى ظهور قوى تعارضه وتبطئه. وما دامت التغذية دائمة، فإنها تؤدي إلى انتظام الظاهرة.^٩ وهذه المقاربة النظامية هي التي تطبق حاليا في أحدث المناهج العلمية؛ فقد أثبتت التطورات العلمية ضرورة تطبيقها لتسهيل دراسة المخلوقات، إذ لا يمكن أبدا الوصول إلى فهم عملها (المعبر عنه القرآن بالهدى) إلا بالنظر إليها كأنظمة جزئية لتبسيط دراستها، ثم دراستها بعد ذلك في إطارها الكلي لأن دراستها في نظامها الأعلى يكون أقرب إلى واقعية النتائج.^{١٠}

وبعبر عن العلاقات بين عناصر النظام بالمعادلات الرياضية. فـ"الأداة الرياضية. تمكن من الحصول على قيم دقيقة بفضل الاختزال الرياضي للاختلافات بين نتائج الملاحظات والتجارب... لأن المعادلات الرياضية تبني نماذج في شكل بنيات من العلاقات، تنطلق منها لتنتظر من خلالها إلى الوقائع، وتبلورها حسب مقتضيات النموذج، فتكون النظرية المستخلصة عبارة عن مرآة لا تعكس الوقائع كما هي، ولكن تنشئ وقائع صافية من إملاء الصرامة الرياضية؛ إنها مرآة مصنوعة على أساس الخصائص الرياضية للتجانس والاتصال. فالصياغة الرياضية محرك التناول العلمي للظواهر... وللصياغة الرياضية وظيفة تفسيرية أكثر مما هي تعبيرية ووصفية، بينما وظيفة القياس تعبيرية وصفية أكثر مما هي تفسيرية. وهكذا يمكن فهم كيف أن علما ما يتقدم بقدر ما تتزايد فيه الصياغة الرياضية؛ إذ يتطلب الأمر إدراك المعادلات المناسبة للعلاقات بين عناصر الوقائع"^{١١}

ويتميز كل نظام بصياغة خاصة وتنظيم ذاتي؛ وبالرغم من أن لكل نظام صياغة خاصة إلا أن جميع الأنظمة مركبة ابتداءً من أصل مادي واحد يتمثل في العناصر الكيميائية، ولكن الاختلاف يتمثل في نسب هذه العناصر وكيفية تركيبها، وكمية ونوع الطاقة التي يحتويها.

كما وأنه بالرغم من وجود تنظيم ذاتي لكل نظام إلا أن ترابط العناصر في النظام الواحد ينتج عن ثلاثة أنواع من الخصائص الرئيسية:

أولا: تتعلق العناصر بعضها ببعض في فعاليتها وتطوراتها؛ وهذه العلاقة هي عبارة عن تأثير قد يكون متبادلا، وقد يكون في اتجاه واحد، وقد يكون مباشرا - أي: قويا ذا مدى فعل (Délai d'action) سريع ومتناسب -، وقد يكون غير مباشر - أي: ضعيفا ذا مدى فعل طويل^{١٢} - . ويمكن قياس قوة هذا التأثير بقياس مدى تغير العنصر المتأثر تبعا لتغيرات العنصر المؤثر.^{١٣}

وينتج عن تأثير العناصر بين بعضها البعض في النظام الواحد خاصية "التعدي (Transitivité)؛ أي: إذا كان عنصر ما "س" يؤثر على عنصر آخر "ع"، وكان "ع" يؤثر على عنصر ثالث "ص"؛ فإن العنصر الأول "س" يؤثر على العنصر الثالث "ص" بطريقة غير مباشرة. إلا أن هذا التعدي لا يحفظ خصائص، قوة وسرعة الفعل الأول^{١٤}.

ومعنى هذا الكلام أن تأثير "س" على "ص" يكون أضعف وأبطأ من تأثير "س" على "ع"؛ وبالتالي لا يمكن ملاحظته بنفس السرعة وبنفس الدقة.

ثانيا: وينتج أيضا عن الروابط الوظيفية بين عناصر النظام الواحد: "ظهور خصائص عامة؛ إذ أن التوضع المعقد نوعا ما للتأثيرات يخلق مجموعة لها صفات كلي جديد، وتظهر خصائص مختلفة عن مجرد تواضع خصائص العناصر"^{١٥}. فالنظام إذن يتميز بخصائص جديدة مضاف إليها خصائص العناصر المكونة له.

ثالثا: وكما تؤثر العناصر في بناء النظام، فإنه هو أيضا بالمقابل "يؤثر على خصائص، وظيفة وتطور العناصر. إن خصائص عنصر ما ليست نفسها تبعا لكونه معزولا (على احتمال أنه يستطيع أن يوجد معزولا، وهذا لا يمثل الحالة العامة) أو في نظام؛ وفي هذه الحالة، تختلف خصائصه حسب النظام الذي يستقبله"^{١٦}.

^٣ - قد لا يظهر أثره في بعض الحالات إلا بعد عدة سنوات. ولهذا فإن مدة دراسة نظام بيئي معين تكون طويلة لملاحظة الآثار البعيدة المدى، وقد تصل هذه المدة حتى أربعين سنة أو أكثر، ويقوم بها فريق متكون من عدد كبير من الباحثين والعلماء.

^٤ - المرجع نفسه، بتصرف، ص ٣-٤.

^٥ - المرجع السابق، ص ٤.

^٦ - المرجع السابق، ص ٥.

^٧ - المرجع نفسه، ص ٦.

^٨ - وهي من أهم مفاهيم نظرية المراقبة والاتصال لدى الحيوان والآلة (la Cybernétique).

^٩ - ينظر المرجع السابق، ص ٦-٧، بتصرف.

^{١٠} - ينظر: Brton S Gttman, WcB Mc Graw, 'Biology', Hill, USA, ١٩٩٩, p ١٢

^{١١} - الاستدلال والبناء (بحث في خصائص العقلية العلمية)، بناصر البعزاتي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ١٥٠-١٥٣

التأثير الشامل للنشاطات البشرية، وخاصة العواقب على المستوى العالمي للنشاطات التي تؤدي على مستوى محلي أو على مستوى بعض المناطق المحدودة.^{٥٤}

وعلى أساس ما سبق يمكن تعريف النظام البيئي كما يلي:
النظام البيئي هو جزء من الكرة الحية، له خصائص مميزة تجعل منه وحدة متكاملة مستقلة، لكن ذات علاقات وتبادلات مع الأجزاء التي تجاورها دون امتزاج أو طغيان جزء على الآخر. والنظام البيئي يتكون من كائنات حية ومكونات غير حية، متغيرة في الزمان والمكان، ويتفاعل بعضها مع بعض، وفقا لنظام دقيق ومتوازن في ديناميكية ذاتية، لتستثمر دون إسراف أو تقتير في أداء دورها في إعالة الحياة.

وأضخم نظام بيئي هو الكرة الحية ذاتها، أو كوكب الأرض ككل لأهمية الكرة الأرضية بجميع أجزائها في تحديد توازنها الذي يضمن وجود الحياة على سطحها، كما أن الكرة الحية ليست سوى نتاج العوامل الجيولوجية والمناخية والتأثيرات المتبادلة بينها وبين الكائنات الحية لكوكب الأرض ككل.

"وقد أدت هذه المعارف بالعلماء إلى اعتبار الأرض كنظام بيئي واحد وإلى الاهتمام جديا بالعلاقات المتبادلة الموجودة بين المكونات المختلفة للكرة الحية..."^{٥٥}

٢- خصائص الأنظمة البيئية:

تتميز الأنظمة البيئية بخصائص أشار القرآن الكريم إلى أهمها في العديد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى:

(وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشِيقَ الْأُنُفُسُ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْثِثُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جُلُودًا تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِيَبْتَلِيَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ) (النحل ٥ - ١٨).

بعض تطبيقات مفهوم النظام في العلوم البيئية وإشاراتها في القرآن الكريم

وأهم تطبيقات مفهوم النظام التي أشار إليها المفسرون بشيء من التفصيل جسم الإنسان؛ حيث أشار الإمام الرازي إلى الترتيب التنازلي في مختلف عناصر هذا النظام حين تكلم عن اليد ومكوناتها. ولكنهم لم يسيروا إلى أهمية المقادير المنضبطة التي لها دور أساسي في توازن الأنظمة وأداء دورها المنوط بها، وقد أشار إليها قوله تعالى: (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ) (الأعلى - ٣).

ينتج عن تطبيق مفهوم النظامية على المحيط البيئي والعناصر الحية التي تعيش فيه مصطلح الأنظمة البيئية، وهي مصاغة عن طريق شبكة تظهر الترابط على ثلاث مستويات، هي: شبكة تدفق الطاقة، شبكة تدوير المادة، وشبكة المعلومات.

١- تعريف النظام البيئي:

ويرتكز مضمون مصطلح النظام البيئي على تيارين فكريين مهمين هما^{٥٦}:

الحركية الحرارية (thermodynamique) ونظرية الأنظمة التي تطورت في الفيزياء: وقد فُصل الحديث فيه سابقا.

الفكر الاقتصادي: فالنظام البيئي عبارة عن نظام اقتصادي عالي التنظيم والصباغة بمنتجاته ومستهلكيه وشبكاته... بحيث يؤدي في النهاية إلى تناسق الطبيعة التي تمكن الإنسان من أقصى الانتفاع منها... وعلم البيئة على هذا الأساس يشكل أدوات تحليلية للوصول إلى التسخير الأفضل لموارد الأرض.

وقد سبقت الإشارة إلى حقيقة التقدير الدقيق في الأنظمة البيئية من أجل التسخير الأنفع للإنسان في العديد من الآيات القرآنية، منها: (وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيًّا وَأَبْنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّزْرُوعًا وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ) (الحجر ١٩-٢١). وستعرض لهذا المفهوم بالتفصيل في المبحث الموالي.

ومن تعريفات النظام البيئي أنه: "وحدة بيئية متكاملة، تتكون من كائنات حية، ومكونات غير حية في مكان معين، يتفاعل بعضها مع بعض، وفقا لنظام دقيق ومتوازن في ديناميكية ذاتية، لتستثمر في أداء دورها في إعالة الحياة"^{٥٣}.

ومصطلح الأرض في القرآن قد يدل على نظام بيئي عنصري أو كوكب الأرض ككل.

وهو يتفق نوعا ما مع مصطلح الكرة الحية (biosphere) الذي استعمل كثيرا في علم البيئة مؤخرا، نظرا "لإبراز

٢- المرجع السابق، ٣٨٣.

٤- المصدر نفسه، ٣٠٩/٢٩.

٥- قضايا البيئة من منظور إسلامي، د. عبد المجيد النجار، ص ٣٤.

١- المرجع نفسه، ٣٨٢.

بعضها ببعض سببا آخر لتعقيد الأنظمة البيئية وذلك لتنوع العلاقات الخاصة الداخلية والخارجية بين الأفراد ووجود تأثيرات متأخرة لا يمكن ملاحظة أسبابها المباشرة بسهولة^{٥٦}.

ثانيا: الترابط (Cohésion):

فالأنظمة البيئية مصاعة عن طريق شبكة تظهر الترابط على ثلاث مستويات، هي: شبكة تدفق الطاقة، شبكة تدوير المادة، وشبكة المعلومات.

- شبكة الطاقة (réseau énergétique)

"ورد ذكر الشمس في القرآن الكريم خمس وثلاثون مرة. وتصف هذه الآيات القرآنية الشمس بأنها ضياء -أي مصدر للضوء- وبأنها سراج أي جسم متقد، مشتعل مضيء بذاته-، وبأنها سراج وهاج -أي شديد الوهج-^{٥٧}.

ومن هذه الآيات: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (النحل ١٢)، وقوله أيضا: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (يونس ٥). وكذا الآية: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الأنعام ٩٦). وهذه الآيات تبين بوضوح أهمية هذا النجم بالنسبة لكوكب الأرض.

جاء في تفسير الآية الثالثة: "فالق الإصباح شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده والإصباح مصدر من قول القائل أصبحنا إصباحا وبنحو ما قلنا في ذلك قال عامة أهل التأويل^{٥٨}، وكذلك: "فالق الإصباح أنه شاق الضياء عن الظلام وكاشفه"^{٥٩}. فعبرت عن تدفق الطاقة من الشمس بلفظ (فالق الإصباح).

وكلمة إصباح معناها "الإضاءة والنور"^{٦٠}، وهي تعني أشعة الشمس التي تضيء الأرض وهي أحد أشكال الطاقة^{٦١}. وعبارة القرآن الكريم هنا جاءت مصدرا لتدل على التفعيل: أي أن الضياء يتدفق من الشمس نحو الأرض لتفعيل الحياة على وجهها. أما بالنسبة للفظ فالفق فوردت هنا على وزن فاعل لتتنسب الفلق إلى الله سبحانه وتعالى، وقد أضافه الله سبحانه وتعالى لنفسه في سورة الفلق: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق ١)، للدلالة على عظمه وأهميته.

جاء أيضا في تفسير كلمة الفلق: "والفلق في كلام العرب فلق الصبح تقول العرب هو أبيض من فلق الصبح ومن فرق الصبح، وجائز أن يكون في جهنم سجن اسمه فلق. وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن جل ثأؤه وضع دلالة على أنه عني بقوله برب الفلق بعض ما يدعى الفلق دون بعض وكان الله تعالى ذكره رب كل ما خلق من شيء وجب أن يكون معنيا به كل ما اسمه الفلق إذ كان رب جميع ذلك"^{٦٢}. وذلك بعد عرض أقوال المفسرين المختلفة والتي تبدو كلها على درجة من

هذه الآيات تتحدث بالإجمال عن أهم المجموعات المكونة للأنظمة البيئية من مادة وطاقة وتبين علاقتها بالإنسان وأنه هو المخلوق المحوري الذي خلقت من أجله المخلوقات الأخرى لتكون مسخرة له سواء من أجل طعامه وشرابه ودفنه وسفره وزينته وتأمله وكل منافعه الأخرى. كما تشير هذه المجموعة من الآيات أيضا إلى أهم خصائص الأنظمة البيئية.

أولا: التعقيد (Complexité):

قال الله سبحانه وتعالى: (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْزِلُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالْخَيْلَ وَالْأُغْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً ثَلَبُوسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ) (النحل ٥- ١٨).

هذه الآية وغيرها كثير في القرآن الكريم تدل على كثرة الخلق من خلال تعداده للأصناف والأجناس، وكذا تؤكد عدم القدرة على إحصاء المخلوقات كلها ولا منافعها العديدة للإنسان كما في قوله: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) (النحل ١٨)، بل وحتى عدم العلم بوجود الكثير منها كما جاء في الآية: (وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (النحل ٧). وإلى اليوم لا يزال العلم يكتشف في كل مرة مخلوقات جديدة كانت مجهولة من قبل.

فالأنظمة البيئية هي أنظمة معقدة لتنوع المخلوقات التي تكونها وكثرتها بحيث لا يمكن بحال إحصاؤها بدقة، ف"هناك تنوع مكاني وزماني هائل لأن الأنظمة البيئية عبارة عن أنظمة حركية تتغير مكوناتها الحية وغير الحية على الدوام. ويشكل تداخل شبكة العلاقات التي تربط المخلوقات

١- ٩٦-٩٤. Ecologie de l'écosystème. Lévêque, p ٩٦-٩٤. C, à la biosphère, بتصرف.

٢- من آيات الإعجاز العلمي: السماء في القرآن الكريم، د/ زغول النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٤٣٤-٤٣٥.

٣- تفسير الطبري، ٢٨٢/٧.

٤- فتح القدير، ١٤٣/٢.

٥- الدر المنثور، ٣٢٥/٣.

٦- الطاقة هي أحد أنماط الوجود الأساسية المكافئة للمادة والقابلة للتحول بينها معها ومن مظاهرها الإشعاع والحرارة والحركة.

٧- تفسير الطبري، ٣٥١/٣٠.

والنوى فتفرش الأرض بالجنات وتمتلئ بالثمرات. بمشيئة الله جل وعلا.

ويمكن تفسير الفلق أيضا بتدفق الطاقة الآتية من الشمس الذي له القدرة على فلق الحب الميت والجماد ليتحول إلى الحركة والحياة، كما له القدرة على فلق ظلمة الليل لتتحول إلى نور النهار. فوجود الطاقة هو العامل المسؤول عن الشق في كلتا الحالتين، وبالتالي يمكن تفسير الفلق بالطاقة مهما كان نوعها. وهذا يتفق تماما مع المعاني اللغوية وأقوال المفسرين لكلمة فلق وفلق ويزيدها وضوحا.

كما أن الطاقة الناتجة عن الانشطار النووي هي في نفس الحين مصدر عذاب رهيب لولا حفظ الله عز وجل. إذ يمكن باستعمال مبدأ الاستدلال بالشاهد على الغائب إدراك مدى قدرة الله على البطش بعباده بتأمل الطاقة الهائلة التي أودعها الله في الشمس، فهي قادرة على صهر الأرض وما عليها.

وهذه الحقيقة الكونية دليل على إمكانية بل وحقيقة العذاب في الآخرة وهي تصدق قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الحج ١٩-٢٢). وهذا قريب من تفسير الأوائل للفلق بكونه جب في جهنم.

كما أن الطاقة موجودة في كل مخلوق، وتبين الآية الكريمة: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (النحل ٥)، كيفية انتقالها من الأنعام إلى الإنسان بشكل مباشر حين تحقق له الدفء، وبشكل غير مباشر حين يستعملها للآكل.

- شبكة المادة (réseau de la matière)

وبين القرآن الكريم في العديد من آياته دورة المادة وانتقالها من التراب إلى النبات ثم الحيوان، ثم الإنسان، ثم العودة إلى التراب. وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ (النحل ١٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (الأنعام ٩٥).

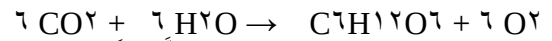
وما جاء في بدء الخلق وإعادته: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (يونس ٣٤)، وكذا الآية: ﴿أَمْنَ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (النمل ٦٤)، وقوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (العنكبوت ١٩)، وقوله عز وعلا: ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (الروم ١١)، وقوله أيضا: ﴿وَهُوَ الَّذِي

القوة، والتي شرحت كلمة (الفلق) بأنه سجن أو بيت أو جب في جهنم أو اسم من أسمائها أو الصبح أو النهار ٦٣.

وهذا الكلام يثبت أن الروايات التفسيرية المختلفة لم تفلح في إعطاء معنى محدد لكلمة فلق. ويبين التطور العلمي الحديث أن "المصدر الأساسي للطاقة لجميع الكائنات الحية هو الشمس... وتخزن النباتات حوالي ٠.٠٤ % من الطاقة الشمسية... وتشكل هذه النسبة الطاقة الكيميائية المتوفرة في المواد العضوية التي تقتات عليها جميع الكائنات عضوية التغذية في الكرة الحية قاطبة" ٦٤ ومنها الإنسان.

فالشمس محاطة بسحابة من الجسيمات المشحونة بالطاقة، وتندفع تلك الجسيمات منها في كل الاتجاهات مكونة ما يسمى بالرياح الشمسية، التي تنطلق منها تلك الجسيمات بسرعات قد تصل إلى أكثر من ٧٢٠ كيلو مترا في الثانية ٦٥. و"لولا الحقل المغناطيسي للأرض. لفتكت أشعة غاما والأشعة المجهولة وأشعة ألفا والقسم الأكبر من الأشعة ما تحت الحمراء بالأحياء الأرضية، ولما أمكن للحياة أن توجد في كوكب الأرض" ٦٦.

فأشعة الشمس (أو تدفق الطاقة الشمسية) هي التي تنير الصباح وتوفر الحرارة الضرورية لجميع أشكال الحياة التي يتأسس معظمها ابتداء من تأين جزيئة الكلوروفيل الناتج عن انشطار الإلكترون عنها. وضوء الشمس هو الوسيط المسؤول عن شق جزيئة الكلوروفيل المسؤولة عن اللون الأخضر في النبات فينبعث منها الإلكترون فتتشتط لتركيب الطاقة والغذاء. ولجزيئة الماء دور أساسي في ذلك إذ تنتشق هي أيضا وتتحول إلى بروتونات وغاز الأكسجين كما في المعادلة الكيميائية التالية: ٦٧



وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (الأنعام ٩٩).

والحب المتراكب هنا يحتمل تفسير جزيئات السكر التي تنتج عن التركيب في المعادلة السابقة أو النشاء والمركبات السكرية المعقدة الناتجة عن تراكم العديد من جزيئات السكر البسيطة.

وبناء على ما سبق يمكن تفسير الفلق بالانشطار النووي ٦٨ الذي يسمح بتدفق الطاقة من الشمس وبها ينفلق الإصباح وتنفلق الجزيئات فتندفق الأرض بالحياة وينفلق الحب

^{٦٨} ينظر المصدر نفسه، ٣٠/٣٤٩-٣٥١.

^{٦٩} علم البيئة، علياء حاتوغ ومحمد حمدان، دار الشروق، عمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص ٣٩-٤٠.

^{٧٠} من آيات الإعجاز العلمي السماء في القرآن الكريم، د/ زغلول النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٤٤١.

^{٧١} من علوم الأرض القرآنية الثوابت العلمية في القرآن الكريم، د/ عدنان الشريف، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م، ص ٧٠.

^{٦٣} BIOCHEMISTRY an introduction, T. McKee and J.R. McKee, McGraw-Hill, USA, 2nd edition, 1999, pp 331-355.

^{٦٤} وهذا ما ذهب إليه د/خالد فائق العبيدي في كتابه المادة والطاقة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٦٥.

لتصبح من مكوناتها الخاصة أيضاً، ثم تعود إلى حالتها الأولى مرة أخرى إما عن طريق فضلات وإفرازات وإما بعد الموت عن طريق المحلات التي تحيا على أنقاض الجثث وبقايا الأحياء مؤدية بذلك دور المنظفات التي تنقي عناصر الحياة لتدخل في دورات البيوجيوكيميائية جديدة.^{٧٦} فكل عنصر من عناصر الأرض هو في تحول دائم بين حالتها الحية والموت، والدورات البيوجيوكيميائية ما هي إلا تفسير دقيق لعملية بدء الخلق وإعادته المستمرة كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (العنكبوت ١٩)، فالمضارع يدل هنا على تكرار البدء والإعادة. وهذه الحركة الدائمة للمادة بين الحياة والموت لدليل جازم على البعث.

وبشير قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الروم ١٩) إلى هذه الحقيقة المشاهدة يوميا بالإضافة إلى حياة النظام البيئي وحقيقة عودة الحياة إليه بعد الموت في قوله: ﴿وَيُخْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

والمقصود بالنظام البيئي الكرة الحية أو جزء منها، له خصائص مميزة تجعل منه وحدة متكاملة مستقلة، لكن ذات علاقات وتبادلات مع الأجزاء التي تجاورها دون امتزاج أو طغيان جزء على الآخر. والنظام البيئي يتكون من كائنات حية ومكونات غير حية، متغيرة في الزمان والمكان، ويتفاعل بعضها مع بعض، وفقاً لنظام دقيق ومتوازن في ديناميكية ذاتية، لتستثمر دون إسراف أو تقتير في أداء دورها في إعالة الحياة. والنظام البيئي قد يكون أرضياً أو مائياً.

فهذه الآية تحتوي على إعجاز علمي إضافي للقرآن الكريم. وفي هذا قال أحد علماء البيئة الأمريكيين الملحدين: "إن النظام البيئي ليس ذا صيغة ثابتة محددة نهائياً. فهو كالكائنات الحية (وهنا ينتهي وجه الشبه) عبارة عن صيغة تولد، تنمو باكتساب التعقيد والخصائص، ثم أحياناً تموت وتختفي. لكن النظام البيئي يستطيع أيضاً، وهذه المرة على عكس الكائنات الحية، أن يعود إلى شبابه أو يغير شخصيته."^{٧٧}

وهنا نلاحظ كيف أن المتعصبين حين تتعارض حقائق العلم مع عقائدهم ينفرون منها ويحاولون إثبات عكسها: فالحقائق العلمية تثبت أن النظام البيئي كالكائن الحي في مراحل تطوره كلها، وتثبت أيضاً أن النظام البيئي بإمكانه أن يموت ثم يعود إلى الحياة؛ فلماذا لا يمكن إذا أن يشتهبها أيضاً في العودة إلى الحياة بعد الموت؟

فهذه الخاصية المشاهدة لدى الأنظمة البيئية تجعل إمكانية عودة الحياة لأي كائن حي بعد موته متى توفرت الظروف المناسبة لذلك مقبولة جداً، إلا أن هذا العالم يرفض بشدة أن يخضع لهذه الحقيقة العلمية التي تصدم كل ذي لب وتعيده إلى رصده.

يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿ (الروم ٢٧). وفي الآية: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ (السجدة ٢٧)، وصف لانتقال النظام البيئي من حالة الموت إلى الحياة. والأرض الجرز هي "التي جرز نباتها، أي: قطع وأزيل"^{٧٨}.

جاء في تفسير الآية الأولى: "لما نبه تعالى على معالم السماء نبه على ما خلق في الأرض من الأمور العجيبة والأشياء المختلفة من الحيوانات والمعادن والنباتات والجمادات على اختلاف ألوانها وأشكالها وما فيها من المنافع والخواص"^{٧٩}. وجاء أيضاً: "فإن ذرة هذه الأشياء على اختلاف الألوان والأشكال مع تساوى الكل في الطبيعة الجسمية آية عظيمة دالة على وجود الصانع سبحانه وتفردته"^{٨٠}.

وجاء في تفسير الآية الثانية: "الله الذي فلق الحب يعني شق الحب من كل ما ينبت من النبات فأخرج منه الزرع والنوى من كل ما يغرس مما له نواة فأخرج منه الشجر... يخرج السنبل الحي من الحب الميت ومخرج الحب الميت من السنبل الحي، والشجر الحي من النوى الميت والنوى الميت من الشجر الحي. والشجر ما دام قائماً على أصوله لم يجف والنبات على ساقه لم يبيس فإن العرب تسميه حياً، فإذا يبيس وجف أو قطع من أصله سموه ميتاً"^{٨١}.

وأهم ما جاء في تفسير آيات بدء الخلق وإعادته أن الله "بدأ الأشياء وأنشأها وأحدثها وكما أوجدها وأحدثها ابتداء فلم يتعذر عليه إحداثها مبدئاً فكذا لا يتعذر عليه إنشائها معيها... ثم الله يبدئ تلك البداية الآخرة بعد الفناء"^{٨٢}. "وقوله تعالى أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده: الآية هذه الحالة هي على ما يظهر مع الأحيان من إحياء الأرض والنبات وإعادته ونحو ذلك مما هو دليل على البعث من القبور..."^{٨٣}

فالآية الأولى تنبه إلى اختلاف مظاهر المادة على الأرض، والآية الثانية ترشد إلى دورة المادة بين الأحياء والأموات. أما الثالثة فتبين دورة الخلق وعودة كل مخلوق إلى حالته الأولى بعد مراحل من الحياة. والآية الأخيرة تبين انتقال المادة من التراب إلى النبات ثم من النبات إلى الحيوان والإنسان عن طريق التغذية.

وتشكل المادة العناصر الأساسية من كربون وأكسجين وهيدروجين ونيتروجين وغيرها، "وتوجد معظم هذه العناصر في الطبيعة كأملح في الصخور، وبواسطة عمليات التعرية وألحت تتساقط هذه العناصر إلى التربة والأنهار والمحيطات."^{٨٤}

وتستعمل هذه العناصر مباشرة من طرف الكائنات الحية ذاتية التغذية والتي على رأسها النباتات الخضراء لتبني بها مكوناتها الحية، ثم تنتقل بعد ذلك إلى الكائنات الحية الأخرى

^٦ - تفسير الثعالبي، ١٨٨/٣-١٨٩.

^٧ - علم البيئة، علياء حاتوغ ومحمد حمدان، ص ٦٥.

^٨ - ينظر المصدر السابق، ص ٦٥-٧٨.

^١ - Ecologie de l'écosystème à la biosphère, C. Lévêque, P232.

^١ - تفسير البيضاوي، ٣٦٠/٤.

^٢ - تفسير ابن كثير، ٥٦٥/٢.

^٣ - فتح القدير، ١٥٢/٣.

^٤ - تفسير الطبري، ٢٨٠/٧.

^٥ - تفسير الطبري، ١٣٩/٢٠، بتصرف.

وَالطَّيْرَ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانِ مِنَ الْغَائِبِينَ لَا عَذِيبَتُهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ حُطُّ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿النمل ١٥ - ٢٦﴾.

فحديث النملة دليل على وجود اتصال بين أفراد النوع الواحد من الحيوانات و" إنه لا يتمتع أن خلق الله سبحانه وتعالى فيها العقل والنطق"^{٨٤}، ثم إن "المنطق قد يقع لما يفهم بغير كلام"^{٨٥}.

وقد أثبت العلم الحديث أن التواصل بين النمل يتم بوسائل متعددة؛ إما كيميائية أو صوتية أو عن طريق اللمس أو البصر. ونفس الشيء يحدث بين الأنواع الأخرى ولكل نوع لغته الخاصة. وقد تمكن علماء دراسة سلوك الحيوان من فهم بعض طرق الاتصال هذه.^{٨٦}

وهكذا فإن الاتصال موجود حتى بين الأنواع المختلفة، كما في سماع سليمان لقول النملة. وفي كلام الهدد مع سليمان دلالة على ذلك أيضا و"تنبيه له على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به لتحقاقر إليه نفسه ويتصاغر لديه علمه"^{٨٧}. كما "في الآية دليل على أن الصغير يقول للكبير والمتعلم للعالم عندي ما ليس عندك إذا تحقق ذلك وتيقنه"^{٨٨}.

ويستفاد من هذه الآيات أيضا أهمية الدراسات الحديثة للمخلوقات ليتعلم منها الإنسان الخصائص التي تنظم المجتمعات -والتي من بينها الاهتمام بما يصلح حاله وحال غيره، وإبعاد نفسه وإياهم عما يضر بهم والنصح لهم -، وكذا وسائل وأسرار التواصل بين عناصر النظام الذي يحيا فيه لتسخيرها بأحسن الطرق. ولهذا استهلكت هذه الآيات بذكر العلم. وقرن العلم بالحمد ليبين أن العلم الحقيقي هو الذي يهدي الإنسان إلى تذكر نعم الخالق ثم شكره عليها.

وكل هذه الحقائق تؤكد مرة أخرى الاستطراد القرآني في سورة طه في سياق دعوة موسى فرعون لعبادة الله وحده بتذكيره بيوم البعث الذي يُعد إنذارا بالعذب ووعيدا بالحساب والجزاء، بعد أن كانت الآيات في بداية الحوار تذكيرا بالنعم وفضل الله على عباده بخلقهم وهدايتهم.

- شبكة المعلومات والاتصالات (réseau de l'information et de la communication)

لقد أعطى القرآن الكريم بعض الأمثلة المفصلة عن وجود اتصالات وانتقال للمعلومات بين المخلوقات، منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل ٦٨-٦٩). ورد في كتب التفسير أن الإحياء هنا هو "الإلهام أو الإلقاء في القلب"^{٨٩}، أي أن الله سبحانه وتعالى قد ألهم النحل اتخاذ البيوت من الجبال ومن الشجر ومما يعرشون، أي: "فيما يبنيه الناس للنحل الذي يربونه قريبا منهم".^{٩٠}

وهذا الإلهام هو المعروف في علم البيولوجيا بالبرمجة الجينية المسؤولة عن سلوكيات الكائن الحي. وهذه الجينات هي المسؤولة عن إنتاج البروتينات في الجسم والتي تتحول بعد ذلك إلى مكونات أخرى عديدة تحدد وتنظم خصائص وسلوكيات كل كائن حي وكذا طريقة عيشه.^{٩١}

ف"الله عز وجل قد ألهم مخلوقاته الغريزة... وهذه الغريزة أو الفطرة تعني مجموعة من السلوكيات والتصرفات والأفعال النمطية التي تحكم أنشطة الحيوان كافة لتحقيق أهدافه الحيوية من حفظ للنوع وحماية وتغذية وتناسل..."^{٩٢} كما أثبت علم البيولوجيا أن "هناك أنواعا عديدة من حشرات تستعمل إشارات كيميائية تنتخب عن طريقها المواطن الملائمة للبالغين".^{٩٣} والنحل من بينها، إذ "إن اتخاذ أي تجمع من تجمعات أمة نحل العسل القرار ببناء بيوت لها يحتاج إلى عمليات استطلاع وبحث وتشاور مكلفة حتى يتم الإجماع على اختيار المكان".^{٩٤}

وقد بين القرآن الكريم أيضا انتقال المعلومات إلى النمل والهدد ثم انتقال المعلومات منهما إلى سليمان عليه السلام لما أودعه الله من علم خاص، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ وَخَشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ

^٢- تفسير البضاوي، ٤٠٨/٣.

^٣- التوحيد والشكر في سورة النحل، عبد الحميد محمود طه ماز، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥-١٩٩٤، ص ٧٠.

^٤- ينظر مثلا: Biologie moléculaire de la cellule, B.Alberts et al, traduction M.Minkowski, Flammarion, France, ١٩٨٦, pp ١٠٣-١١١.

^٥- التكوين الاجتماعي لمجتمع النحل كما صوره القرآن الكريم، م. حاتم البشتاوي، المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دبي، ٢٠٠٤، ص ١٩.

^{٨٢}- Ecologie de C. Lévêque, P١٠٣, l'écosystème à la biosphère,

^{٨٣}- التكوين الاجتماعي لمجتمع النحل كما صوره القرآن الكريم، م. حاتم البشتاوي، ص ١٥.

^{٨٤}- تفسير البضاوي، ٢٦٢/٤.

^{٨٥}- تفسير القرطبي، ١٦٧/١٣، نقلا عن أبي جعفر النحاس.

^{٨٦}- للتفصيل أكثر ينظر موقع الإنترنت:

<http://membres.lycos.fr/dmouli>

^{٨٧}- تفسير البضاوي، ٢٦٣/٤.

^{٨٨}- تفسير القرطبي، ١٨٢/١٣.

وهكذا فإن "التفاعل بين دورات المادة وتدفق الطاقة، تحت مراقبة شبكة من المعلومات يولد تنظيمًا ذاتيًا"^{٩٢} ومقدرا بين عناصر الأنظمة البيئية. ويرى علماء البيئة أن هذه الشبكات الثلاث (شبكة الطاقة، شبكة المادة، وشبكة المعلومات) عند الأحياء تتلخص عموما في الشبكة الغذائية.^{٩٣} وهذا يشرح الإعجاز العلمي والبياني الدقيق في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ (طه ٥٤)، وتسمية النظام البيئي في سورة الأعلى بـ "المرعى" الذي يشمل ويشير إلى عناصره الثلاث من محيا وأحياء والشبكة الغذائية التي تنظمه.

نتائج الدراسة

١ - يستدل القرآن الكريم على حقيقة التوحيد ووجود خالق واحد بوحدة نظام الكون في الخلق والهدى؛ حيث يأتي ترتيب ذكر الخلق والمخلوقات أولا ثم يتبع دائما بالحديث عن الهداية العامة للخلق، وهذا قد وقع في الكثير من سور القرآن كما في سورة الأنعام، ويونس والنحل وطه والأعلى...

٢ - من الحقائق التي تحمل تصديقا للقرآن الكريم: تطور المنهجية العلمية الحديثة في العالم الغربي؛ وهي تقوم على مفهوم النظامية التي لا يتم تطبيقها في علم من العلوم إلا تطور تطورا سريعا، لمراعاتها لطبيعة الخلق التي ذكرها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا والتي تزداد وضوحا وتأكيدا يوما بعد يوم.

ومما يثير الانتباه أنه في العديد من سور القرآن الكريم يأتي الحديث عن حقيقة النظامية في الأشياء كلها بهدف الدلالة على وجود الخالق، ويتلوه مباشرة الحديث عن الكرة الحية - بمصطلح علم البيئة - التي عبر عنها القرآن الكريم بالأرض، أو عن نظام بيئي أدنى منها كالمرعى للاستدلال على حقيقة البعث بعد الموت.

وهذا الترتيب هو نفسه ما يعرف في علم البيئة بتطبيق مفهوم النظام على المحيط الطبيعي والكائنات الحية التي تحيا فيه، حيث يشكل مصطلح "النظام البيئي" الأساس المنهجي في دراسة الكائنات الحية وعلاقتها بالوسط الذي تعيش فيه... وقال أيضا: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس ٧٧-٧٩).

٣ - كما بينت الدراسة أن هناك العديد من الآيات القرآنية التي تحوي، سواء في ألفاظها أو ترتيب سياقها، إعجازا بيئيا باهرا، لعل أهمها الآيات من سورتي طه والأعلى اللتي أبرزت أسلوبا قويا لا يمكن رده لدعوة الناس وخاصة العلماء منهم إلى الإيمان بوجود الله وحقه وحده في العبادة وكذا إلى الإيمان بحقيقة البعث التي يلمسها كل متأمل في الأنظمة البيئية الطبيعية. هذه الحقيقة التي لا تقف حقائق العلم

وقد أثبت العلم الحديث أن للحيوانات قدرات على الإبصار والإحساس والتنظيم تفوق قدرات الإنسان، مما يجعلها قادرة أكثر منه على الاستجابة للمنبهات والمثيرات المختلفة. ف"في عام ١٩٧٧م عقد في الولايات المتحدة الأمريكية مؤتمر علمي لدراسة إمكانية استخدام الحشرات والحيوانات في التنبؤ عن قرب بوقوع الزلازل، وقد تم رصد الحالات التي سجلت أثناء المتابعة فلم يحدث أن سجلت حالة واحدة لم يصدق فيها إنذار تلك الحيوانات عبر تصرفها الملحوظ قبل الكارثة. واليابانيون يدركون أن تصرف (سمك الزينة) يفوق في هذا المجال أكثر آلات الرصد دقة، فقبل وقوع الزلزال بساعات يصاب هذا النوع من الأسماك بحالات غريبة من اضطراب في السلوك وذعر، ثم تأخذ بالدوران والاندفاع داخل أحواضها اندفاعا جنونيا!"^{٩٤}

وهذا الاضطراب لدى الحيوانات يؤكد انتقال معلومات ما إليها. ويظهر محتوى هذه المعلومات في قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَانِ وَلَدًا﴾ (مريم ٩٠-٩١).

وقد ورد في معنى هذه الآية: "تكاد الأرض تنشق فتتصدع من ذلك -أي قولهم للرحمن ولد -وتخر الجبال هدا. تكاد الجبال يسقط بعضها على بعض سقوطا... فإن الشراك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكادت أن تزول منه لعظمة الله"^{٩٥}. فالملاحظ حين تدبر هذه الآية هو تأثير السماوات والأرض وما فيهما بأقوال وأعمال البشر.

والتأثير ناتج عن التنبيهات التي قد تكون عبارة عن "أسباب ضئيلة قادرة على إحداث تأثيرات مهمة. فهناك عوامل عديدة ذات طبيعة بيوكيميائية تكون فعالة بكميات ضئيلة أو في حالة آثار. ثم إن تصرفات الكائنات الحية وألوان أجسامها وأصواتها وإشاراتها العديدة الأخرى تتطلب استجابات مباشرة أو غير مباشرة من مختلف مكونات النظام. وقد أثبتت نتائج البحوث الحالية وجود هذه العلاقات وأنها تجعل النظام متماسكا وتعديل من تصرفات وبيولوجيا الأنواع."^{٩٦} كما أن هناك كمية من الطاقة تضيق على شكل حرارة نتيجة كل تفاعل كيميائي يحصل. وذلك يعني أن كل فعل يقوم به أي كائن حي إلا وله تأثير معين غير مرئي بسبب انتشار هذه الحرارة. كما أن الحيوانات والحشرات يمكنها النقاط إشارات على إثرها. وقد أثبت العلم الحديث أن الحيوانات التي تنشط ليلا تستدل بهذه الطاقة للتعرف على الأشياء وخاصة فريستها.

فهناك إذا لغة ما للتواصل بين عناصر النظام البيئي الواحد سواء بين الأحياء فيما بينهم أو بين المكونات الحية وغير الحية، بحيث عندما يتلقى أي عنصر تنبيهها ما يستجيب على الفور. والأبحاث العلمية في هذا الموضوع لا تزال في بدايتها.

^{٩٦} - أسماك ترصد الزلازل؟!، جمال بن فضل محمد الحوشبي، موقع الأنترنات للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة - مكة المكرمة، بتصرف.
^{٩٧} - تفسير الطبري، ١٦/١٣٠.

^{٩٨} - Ecologie de C. Lévêque, P100-104. dans l'écosystème à la biosphère, بتصرف.

^{٩٩} - المصدر نفسه، ٩٧.

^{١٠٠} - المصدر نفسه، 302-280.

الكوني تؤكدونه وتقويه بحيث يختار أمامها العلماء وحتى الملحدون منهم.

فالله سبحانه وتعالى خلق كل شيء على هيئة نظام، إذ جعل له الاستواء في الخلق والهدى في التقدير. ومنه يمكن وضع المعادلات التالية التي تبين باختصار مفهوم النظام: نظام كل شيء = خلق + هدى

حيث أن:

خلق = مجموعة العناصر المادية المكونة له.

هدى = تقديرات للعناصر وقوانين ثابتة وعلاقات وظيفية فعالة تربط بينها.

٤ - الإعجاز العلمي في الآيات القرآنية ثلاثة أقسام:

- إعجاز اللفظ كما في كلمة "كلوا" "وارعوا" و"المرعى" و"الفلق".

فكلمتا الأكل والرعي تشيران إلى شبكة التغذية المسؤولة عن تنظيم الأنظمة البيئية، وهما تتفقان مع تطبيق مصطلح الهدى في جميع المخلوقات الحية على الأرض. ومصطلح المرعى يشير إلى وجود أرض ونبات وحيوان وعملية رعي وهي تتفق تماما مع تعريف النظام البيئي.

إن في تفسير الفلق بتدفق الطاقة فيه إعجاز علمي عظيم، ولا يمكن فهم استعمالات كلمة فلق في القرآن وأقوال المفسرين إلا في ضوء هذا المعنى، والذي يؤكد أن القرآن هو من عند الله، لاستحالة أن يأتي بشر بكلمة تدل على ما يحدث داخل الجزيئات والذرات في مستويات مختلفة من الأنظمة في وقت نزول القرآن الكريم.

فوجود الطاقة هو العامل المسؤول في النظام الشمسي عن فلق ظلمة الليل بأشعة الشمس لتتير الأرض ولتدفئتها، وفي نظام الذرة لتحرير الطاقة النووية، وفي جزيء الكلوروفيل لتحرير الإلكترون لإنتاج الـ ATP المركب الغني بالطاقة الضروري لتكوين الغذاء للنبات ولجميع الأحياء على الأرض. وكل هذه الاستعمالات مذكورة إجمالاً في القرآن الكريم وفي أقوال المفسرين قبل اكتشافها كحقائق علمية.

- إعجاز نظم الألفاظ في الآية الواحدة: كما في تقديم الخلق على الهدى في سورتي طه والأعلى.

وهذا ما يتفق أيضاً مع مفهوم النظام الذي يتضمن الصيغة المتمثلة في العناصر المادية وشبكة العلاقات المنظمة لها. وجعل القرآن التسوية مع الخلق، وهي تدل على التركيب في هيئة متناسقة، وهذا ما يطلق عليه ترتيب صياغة العناصر في النظام الواحد.

كما جعل الهدى مع التقدير، ففي العلوم البيئية حين تتغير إحدى النسب أو المقادير يستجيب النظام ككل بتغيرات في العلاقات بين عناصره لإعادتها إلى حالتها الطبيعية. فمثلاً عندما يكون الغذاء متوافراً في نظام بيئي معين لا تكون هناك علاقة تنافس بين الأجناس التي تشترك في الغذاء، أما حين ينقص الغذاء، فيمكن أن يصبح التنافس حتى بين أفراد النوع الواحد، للتقليل من نسبة الكائنات الحية حتى تصبح متناسبة مع كمية الغذاء ولولا وجود هذه الخاصية لفنت الحياة على وجه الأرض.

- إعجاز في سياق ترتيب الآيات: كما في سورتي طه والأعلى.

حيث جاء ترتيب الآية أو الآيات التي تحدثت عن وحدة النظام في المخلوقات جميعاً مع الاستدلال بها على وجود خالق واحد، ثم تلتها الآيات التي تشير إلى تطبيق خاصية النظامية في الأنظمة البيئية التي تثبت كل الأدلة العلمية على حقيقة تطورها وموتها وعودتها إلى الحياة مرة أخرى لتكون دليلاً على حقيقة البعث. وهو نفس السياق المتبع في منهج العلوم البيئية الحديثة حين تطبيق مفهوم النظام على الأنظمة البيئية، أو نستطيع القول إن هذا ما اكتشفته أحدث الأبحاث العلمية من ضرورة تطبيق مفهوم النظام في العلوم البيئية التي على أساسها ظهر مصطلح علم البيئة الجوهري: الأنظمة البيئية.

٥ - إن دراسة الأنظمة البيئية تشهد على إمكانية البعث بعد الموت؛ فقد بين علم البيئة أنها تتطور كما يتطور الكائن الحي، ولها مرحلة طفولة ومرحلة شباب ومرحلة شيخوخة، وتموت أحياناً وتعود أحياناً أخرى إلى الحياة كلما أصبحت الظروف المحيطة ملائمة، كما يمكنها أيضاً أن تبقى دائماً في مرحلة الشباب بتوفر ظروف ورعاية خاصة من الإنسان. وهكذا يبقى الدليل قائماً على عودة الحياة للأموات متى توفرت نفس الظروف الأولى للخلق.

٦ - يوضح نموذج دعوة موسى لفرعون في سورة طه ضرورة التدرج في الدعوة إلى الله من التذكير بالنعم وفضل الله على عباده بخلقهم وهدايتهم إلى التذكير بيوم البعث الذي يعد إنذاراً بالعذاب ووعداً بالحساب ووعداً بالجزاء.

٧ - ومن النتائج المهمة لهذه الدراسة إمكانية تفسير الآية الواحدة أو حتى اللفظ الواحد بعدة معاني مختلفة ولكنها متكاملة في الاقتراب من المعنى الحقيقي الذي لا يعلمه على حقيقته المطلقة إلا الله سبحانه وتعالى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب التفسير

- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد عبد الحليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٤٥-٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

- الاستدلال والبناء (بحث في خصائص العقلية العلمية)، بناصر البعزاتي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
 - التوحيد والشكر في سورة النحل، عبد الحميد محمود طهماز، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤-١٤١٥.
 - التكوين الاجتماعي لمجتمع النحل كما صوره القرآن الكريم، م. حاتم البشتاوي، المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دبي، ٢٠٠٤.
 - علم البيئة، علياء حاتوغ ومحمد حمدان، دار الشروق، عمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦.
 - قضايا البيئة من منظور إسلامي، د. عبد المجيد النجار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
 - من آيات الإعجاز العلمي: السماء في القرآن الكريم، د/ زغلول النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
 - من علوم الأرض القرآنية الثابتة العلمية في القرآن الكريم، د/ عدنان الشريف، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.
- مراجع أجنبية**

- BIOCHEMISTRY an introduction, T. McKee and J.R. McKee, McGraw-Hill, USA, 2nd edition, 1999.
- Biologie moléculaire de la cellule, B. Alberts et al, traduction M. Minkowski, Flammarion, France, 1986.
- Biology, Brton S Gttman, WcB Mc Graw Hill, USA, 1999.
- Ecologie de l'écosystème à la biosphère, C. Lévêque, Dunod, Paris, 2001.
- Ecologie du paysage: concepts, méthodes et application, F. Burel et J. Baudry, technique et documentation, Paris, 1999.
- Ecosystèmes : Structure Fonctionnement Evolution, Serge Frontier et Denise pichod-viale, Dunod, Paris, 2e édition, 1998.
- Précis d'écologie, R. Dajoz, Dunod, Paris, 7e édition, 2000.

مواقع أنترنت

- أسماك ترصد الزلازل؟!، جمال بن فضل محمد الحوشي، موقع الأنترنات للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة - مكة المكرمة، بتصرف.
- موقع الإنترنت:

<http://membres.lycos.fr/dmouli>

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣، ١/١٤٢.
 - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي (٣٠٠-٤٣٧ هـ)، تحقيق د. محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ/٣٧٠/٢.
 - التبيان في أقسام القرآن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٠ م.
 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الفكر، بيروت.
 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البياضوي (ت ٧٩١ هـ)، تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ/١٩٩٦ م.
 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.
 - تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.
 - جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.
 - كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨ هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية،
- المعاجم**
- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م.
 - المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد (٣٢٦-٣٨٥ هـ)، تحقيق محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ/١٩٩٤ م.
 - المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
 - كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١ م.
 - لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (٦٣٠-٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.
 - معجم أكاديميا للمصطلحات العلمية والتقنية، د. محمد دبس وجماعة، أكاديميا، بيروت، الطبعة العربية الثانية، ١٩٩٨، ص ٥٤٨.
 - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ/١٩٩١ م.
- كتب معاصرة**
- البيئة في مواجهة التلوث، أ. فتحي دردار، دار الأمل، تيزي وزو، ٢٠٠٢م.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The Requirement of Justice in the Marriage Guardian

Wafaa Muhammed Ali Al-shehri

This lecture, presented in the Sharia Department at the University of Taif by a doctoral researcher specializing in jurisprudence and its principles at King Abdulaziz University in Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia..

E-mail: wafaa1411,28@gmail.com

حكم اشتراط العدالة في ولي النكاح

أ. وفاء بنت محمد بن علي الشهري

محاضرة بقسم الشريعة بجامعة الطائف، وباحثة دكتورة، تخصص الفقه وأصوله، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، المملكة العربية السعودية.

KEY WORDS:

Jurisprudence, Marriage, Guardian, Justice, Condition.

الكلمات المفتاحية

الفقه، النكاح، الولي، العدالة، الشرط.

ABSTRACT

This research aims to determine the importance of the marriage guardian (Wali) in the marriage contract and the requirement of justice as one of its essential conditions. It also clarifies the concept of justice in Islam, its contrast with wrongdoing (Fisq), and explains the prevailing opinion among scholars regarding the condition of justice for the marriage guardian. This research employs a comparative jurisprudential approach among the four main Islamic schools of thought, presenting their opinions, evidence, and discussions. The conclusion asserts that justice means righteousness in religion and moral integrity, and the prevailing view is that it is not a requirement for the marriage guardian, allowing for the appointment of a guardian who may not meet the criteria of justice. This, in turn, validates the marriage contract, emphasizing the significance of the guardian's role in the marriage contract according to Islamic law, ensuring the welfare and rights of the wife while alleviating any hardship for her and her guardian.

مستخلص البحث:

يهدف هذا البحث إلى: تقرير أهمية الولي في عقد النكاح، وكونه شرطاً من شروط صحته، وتوضيح مفهوم العدالة في الإسلام، وما يخالفه من الفسق، وبيان القول الراجح في مسألة اشتراط العدالة في ولي النكاح عند الفقهاء، وذلك من خلال: منهج استقرائي فقهي مقارنة بين المذاهب الأربعة، مع ذكر أقوالهم وأدلتهم ومناقشتها.

وقد خلصت إلى: تقرير مفهوم العدالة وأن المراد به: الصلاح في الدين واستعمال المروءة، وأن القول الراجح هو عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح، وقبول ولاية الفاسق، وبالتالي صحة عقد النكاح؛ لأن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي، وهذا يؤكد لنا أهمية دور الولي في عقد النكاح، وعناية الشريعة بما يحقق مصلحة الزوجة ويحفظ حقها، ويرفع عنها وعن وليها المشقة والحرَج.

وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً. فجاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: ((أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)) (١٣).

٣- وعن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: رد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على عثمان بن مظعون التبتل (١٤)؛ ولو أذن له لاختصينا (١٥).

وغير ذلك من الأحاديث النبوية.

وجه الدلالة: دلت الأحاديث السابقة على مشروعية النكاح، والترغيب فيه.

وأما الإجماع:

فقد أجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، بل وسائر الأمم عليه مجمعة، والضرورة إليه داعية، لما فيه من غض الطرف، وتحسين الفرج، وبقاء النسل، وحفظ النسب، ونص بعض الفقهاء على أن النكاح شرع من عهد آدم عليه السلام، واستمرت مشروعيته، بل هو مستمر في الجنة (١٦).

المطلب الثالث: أركان وشروط النكاح عند الحنابلة (١٧):

أولاً: أركان النكاح:

وللنكاح أركان ثلاثة وهي (١٨):

- ١- الزوجان الخاليان من الموانع.
- ٢- الإيجاب: وهو اللفظ الصادر من قبل الولي، أو من يقوم مقامه.
- ٣- القبول: وهو اللفظ الصادر من قبل الزوج، أو من يقوم مقامه.

وقال المالكية: النكاح عقد لحل تمتع بأنثى، غير محرم ومجوسية وأمة كتابية، بصيغة، لقادر محتاج، أو راج نسلًا (١٩).

وقال الشافعية: النكاح عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته (٢٠).

وقال الحنابلة: النكاح عقد التزويج، أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته (٢١).

ويظهر من التعاريف السابقة أنها متحدة المعنى، وإن اختلفت عباراتها، فهو عقد يفيد حق الاستمتاع لكل من الزوجين بالأخر.

المطلب الثاني: مشروعية النكاح:

الأصل في مشروعية النكاح الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب:

١- فقول الله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَتَلَّتْ وَرَبَّحَ﴾ (٢٢).

٢- وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ (٢٣).

وجه الدلالة: دلت الآيات على مشروعية النكاح في الإسلام. **وأما السنة:**

١- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فليصم، فإن الصوم له وجاء)) (٢٤).

٢- عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: جاء ثلاثة رهط (٢٥) إلى بيوت أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- يسألون عن عبادة النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً.

(٢٦) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٣٧٤).

(٢٧) انظر: حاشيتنا قليوبي وعميرة (٣/ ٢٠٧)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ٢٠٠).

(٢٨) انظر: كشف القناع عن متن الإقناع (٥/ ٥)، المغني لابن قدامة (٣/ ٧).

(٢٩) النساء: ٣

(٣٠) النور: ٣٢

(٣١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، ح (٥٠٦٦)، (٣/ ٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه...، ح (١٤٠٠)، (٢/ ١٠١٨).

(٣٢) الرهط: ما دون العشرة من الرجال، جمع لا واحد له من لفظه. انظر: لسان العرب (٧/ ٣٠٥).

(٣٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح (٥٠٦٣)، (٢/ ٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه...، ح (١٤٠١)، (٢/ ١٠٢٠).

(١٤) التبتل هو: الانقطاع عن النساء وترك النكاح. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٩٥).

(١٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، ح (٥٠٧٣)، (٤/ ٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه...، ح (١٤٠٢)، (٢/ ١٠٢١).

(١٦) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦)، العناية شرح الهداية (٣/ ١٨٥)، كشف القناع (٥/ ٦)، المغني لابن قدامة (٧/ ٤)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠١).

(١٧) تم تخصيص هذا المطلب بالمذهب الحنبلي نظراً لاعتماد القضاء السعودي كثيراً عليه، وخروجاً من التوسع والخوض في خلاف المذاهب الفقهية في أركان النكاح وشروطه مما يبعدنا عن الهدف الرئيسي من هذا البحث وهو دراسة اشتراط العدالة في ولي النكاح.

(١٨) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٠/ ٩٣)، الشرح الكبير على متن المقنع (٧/ ٣٧٠)، كشف القناع عن متن الإقناع (٥/ ٣٧).

ثانياً: شروط النكاح:

وشروط النكاح خمسة^(١٩):

الأول: تعيين الزوجين بما يميزهما عن غيرهما.

الثاني: رضی الزوجين، أو من يقوم مقامهما.

الثالث: وجود الولي، ويشترط في الولي سبعة شروط: حرية، وذكورية، واتفاق دين، وبلوغ، وعقل، وعدالة، ورشد.

الرابع: الشهادة على النكاح بشاهدين عدلين، ذكرين، بالغين، عاقلين، سميعين، ناطقين.

الخامس: الخلو من الموانع، بأن لا يكون بالزوجين أو بأحدهما ما يمنع التزويج من نسب، أو سبب كرضاع ومصاهرة، أو اختلاف دين.

المبحث الثاني: اشتراط العدالة في ولي النكاح:

المطلب الأول: صورة المسألة:

هل تشترط العدالة في ولي المرأة في النكاح، أم تصح ولاية الفاسق عليها؟

والمراد بالعدالة اصطلاحاً هي: "الصلاح في الدين واستعمال المروءة"^(٢٠).

والمراد وجود العدالة، أو انتفاء الفسق ظاهراً لا باطناً على الصحيح، وعلى هذا فيكتفى بمستور الحال؛ لأن اشتراط العدل ظاهراً وباطناً حرج ومشقة ويفضي إلى بطلان غالب الأنكحة^(٢١).

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع:

إنَّ الوليَّ إذا كان فاسقاً متَهَكاً غير مبالٍ بما تنسب إليه وليَّته فلا ولاية له عليها اتفاقاً، وهذا مما لا ينبغي أن يكون محلَّ خلاف، وإنَّما الخلاف في ولاية الفاسق الذي لديه شيء من الأنفة على صيانة عرضه، والحرص على طلب الحظِّ لمن كانت له عليها الولاية^(٢٢).

المطلب الثالث: الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن العدالة ليست شرطاً في الولي، وتصح ولاية الفاسق، وذهب إليه الحنفية^(٢٣)، والمالكية في المشهور^(٢٤)، والشافعية في قول^(٢٥)، والحنابلة في رواية^(٢٦).

القول الثاني: اشتراط العدالة، ومنع ولاية الفاسق، وذهب إلى ذلك المالكية في قول^(٢٧)، والشافعية في الأصح^(٢٨)، والحنابلة في المذهب^(٢٩).

المطلب الرابع: الأدلة ومناقشتها:

أدلة القول الأول-عدم اشتراط العدالة-

استدلوا من الكتاب، والسنة، وحكاية الإجماع، والقياس، والمعقول، كما يلي:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^(٣٠).

وجه الدلالة: أن الآية جاءت عامة في حق الولي في التزويج، ولم تفرق بين العدل والفاسق^(٣١).

ونوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الآية تنصرف إلى الفاسق؛ لأنها خطاب إما للأزواج فلا يكون فيها دليل، أو للأولياء وليس الفاسق بولي.

والثاني: إن سلمنا بذلك، فإن عمومها مخصص بالخبر الوارد في اشتراط العدالة في الولي^(٣٢).

^(١٩) انظر: المراجع السابقة.

^(٢٠) وحاصل هذا التعريف يتلخص في أمور ثلاثة: الأول: اجتناب الكبائر، والثاني: عدم الإصرار على الصغائر، والثالث: البعد عن كل ما يخل بالمروءة. وما زاد على هذه الصفات الثلاث فهو من الزيادات المستحبة، ولكنها ليست شرطاً في العدالة. انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٤٤)، مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٥٦).

^(٢١) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٣٤٩)، الحاوي الكبير (٩/ ٦٤)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٨/ ١٢٨)، كشف القناع (٥/ ٥٤).

^(٢٢) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣/ ٧٧)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣/ ٢٨٥)، ومنح الجليل (٢/ ٢٣٩).

^(٢٣) انظر: البحر الرائق (٣/ ١٧٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩).

^(٢٤) انظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٢٤٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٨٧).

^(٢٥) وحكوه قولاً عن الإمام الشافعي. انظر: المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٨)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ٢٥٦).

^(٢٦) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٨/ ٧٣)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٥).

^(٢٧) انظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٢٤٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٨٧).

^(٢٨) انظر: المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٨)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥٦)، وهناك أقوال أخرى للشافعية لكنها ضعيفة.

^(٢٩) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٨/ ٧٣)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٥).

^(٣٠) النور: ٣٢.

^(٣١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩)، المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩).

^(٣٢) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦٢)، المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩).

ومن السنة:

١- عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تتكحروا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء" (٣٢).

وجه الدلالة: جاء الخطاب إلى الأولياء بإنكاح من تحت ولايتهم من غير تفصيل في حال الولي، فيجب عدم اشتراط العدالة (٣٤).

ومن حكاية الإجماع:

ما ذكره الكاساني بقوله: "ولنا إجماع الأمة أيضا فإن الناس عن آخرهم عامهم وخاصهم من لدن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى يومنا هذا يزوجون بناتهم من غير نكير من أحد" (٣٥).

ومن القياس:

١- قياس ولاية الفاسق على ولاية العدل، لأنه يلي نكاح نفسه، فتثبت له الولاية على غيره (٣٦).

ونوقش: أن المعنى في العدل: أنه لما صحت ولايته على المال صحت ولايته على النكاح، والفاسق لما بطلت ولايته على المال بطلت ولايته على النكاح (٣٧).

وأجيب: بما سيأتي في مناقشة أدلة القول الثاني من القياس. ٢- القياس على تزويج الكافر ابنته الكافرة، بجامع ملك التزويج لموليتيه، بل المسلم الفاسق إعلان منه، فلأن يملك تزويج وليته أولى (٣٨).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ فالكافر إنما يصح أن يزوجه ابنته الكافرة إذا كان رشيدا في دينه؛ لأنه مقر عليه بخلاف الفاسق (٣٩).

٣- قياس الولي على الزوج؛ لأن من تعين في عقد النكاح لم يعتبر فيه العدالة، فكما لا تشترط العدالة في الزوج فكذلك لا تشترط في الولي (٤٠).

ونوقش: أن المعنى في الزوج أنه يتولى في حق نفسه، فلم يعتبر رشده، كما لم تعتبر حريته وإسلامه، والولي يتولاه في حق غيره، فاعتبر رشده، كما اعتبرت حريته وإسلامه (٤١).

ومن المعقول:

أن سبب الولاية القرابة، وشرطها النظر، والفاسق قريب ناظر، إذ فسقه لا يخرج عن الولاية، ولا يقدر في القدرة على تحصيل النظر، ولا في الداعي إليه -وهو الشفقة-، وكذا لا يقدر في الوراثة، فلا يقدر في الولاية، كالعدل، فتقبل ولاية الفاسق في النكاح (٤٢).

أدلة القول الثاني:

استدلوا من السنة، والقياس، والمعقول، كما يلي:

فمن السنة:

ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ((لا نكاح إلا بولي مرشد، وشاهدي عدل)) (٤٣).

وجه الدلالة:

جاء في الحديث وصف الولي بالمرشد، والمرشد بمعنى الرشيد، كالمصلح بمعنى الصالح، والفاسق ليس برشيد، وقد نقل عن الشافعي رحمه الله قوله: "والمراد بالمرشد في الحديث العدل" (٤٤).

ونوقش من وجهين:

الأول: من جهة الإسناد: أن هذا الحديث قد قيل إنه لم يثبت بدون هذه الزيادة -وهي لفظة "مرشد"-، فكيف يثبت مع الزيادة، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنه، والمرفوع ضعيف.

الثاني: لو ثبت فنقول بموجبه: والفاسق مرشد لأنه يرشد غيره لوجود آلة الإرشاد -وهو العقل-، ولا يمنع أن يمدح الإنسان برشاده لغيره، وإن ذم لنفسه؛ لأن الإنسان يمدح من وجه ويذم من وجه (٤٥).

(٤٦) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٣٩)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٣٨٧)، المغني لابن قدامة (٧/ ٢٢).

(٤٧) حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فأم المرفوع فأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، ح (٣٥٢١)، (٣/ ٢٠٣)، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي مرشد، ح (١٣٧١٦)، (٧/ ٢٠١)، وأما الموقوف فأخرجه الشافعي في الأم: كتاب النكاح، باب: النكاح بالشهود، (٥/ ٢٣)، والبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح (١٣٦٥٠)، (٧/ ١٨٢)، وقال بعد روايته للمرفوع: "وهو ضعيف والصحيح موقوف". انظر: السنن الكبرى (٧/ ٢٠١)، وضعف المرفوع أيضا ابن حجر. انظر: تلخيص الحبير (٣/ ١٩٢).

(٤٨) انظر: المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩)، المغني لابن قدامة (٧/ ٢٢)، مغني المحتاج (٣/ ١٥٥).

(٤٩) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩)، التجريد للقدوري (٩/ ٤٣٢٥).

(٣٢) أخرجه الدارقطني في سننه، ح (٣٥٥٩)، (٣/ ١٧٣)، وفيه مبشر بن عبيد؛ قال الدارقطني: "مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها". وقال ابن عبد البر: "هذا الحديث ضعيف لا أصل له، ولا يحتج بمثله". انظر: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد (١٩/ ١٦٥).

(٣٤) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩).

(٣٥) المرجع السابق.

(٣٦) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩)، المغني لابن قدامة (٧/ ٢٢).

(٣٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦٢).

(٣٨) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦١)، المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩).

(٣٩) انظر: المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩).

(٤٠) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦١).

(٤١) انظر: المرجع السابق (٩/ ٦٢).

ومن القياس:

١- قياس ولاية النكاح على ولاية المال، بجامع كون كل منهما ولاية نظرية، فلا يستبد بها الفاسق^(٤٦).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المال تخفى الخيانة فيه فلا يؤمن الفاسق عليه، والنكاح تظهر الخيانة فيه فلا يخاف من الفاسق فيه؛ لأنه إن خان ظهر ذلك عليه؛ ولأن فسق الأب لا يؤمن معه إتلاف المال؛ فلذلك يخرج القاضي الأب من التصرف، والنكاح لا يخاف من الفاسق فيه؛ فلذلك لم يخرج الحاكم^(٤٧).

٢- قياس الفسق على الرق، بجامع أن كلا منهما عيب قادح في الشهادة فيمنع الولاية^(٤٨).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، وذلك من وجهين: الأول: أنه يشترط في الشهادة ويحتاط فيها أكثر من الولاية في النكاح، فلا تقبل فيها شهادة الفاسق. والثاني: أن المعنى في العبد أنه ليس بعصبة، والولاية من ذوي الأنساب تستحق بالتعصيب، والفاسق ليس كالعبد؛ لأنه عسبة له قول صحيح كالعدل^(٤٩).

ومن المعقول:

أن الفاسق غير مأمون على نفسه، فلا يكون مأموناً على غيره^(٥٠).

ونوقش: بأن الفاسق يتشددون في الأنكحة، وطلب الكفاءة، والاستظهار في المهر، أكثر من تشدد العدول، فلم يتهم الفاسق في النكاح^(٥١).

المطلب الخامس: الترجيح وأسبابه:

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول، القاضي بعدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح، وقبول ولاية الفاسق.

أسباب الترجيح:

١- قوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين.

٢- أن الفسقة لم يمنعوها من التزويج في العصور المفضلة، ولا فيما بعدها، وأن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي^(٥٢).

٣- أن أكثر الفقهاء يصححون ولاية الفاسق^(٥٣).

٤- أن اشتراط العدالة قد يؤدي إلى إبعاد كثير من الأولياء عن ولاية النكاح، وهذا فيه حرج ومشقة، وقد نفى الله الحرج عن المسلمين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥٤).

المطلب السادس: سبب الخلاف:

قال ابن رشد: "وأما العدالة فإنما اختلفوا فيها من جهة أنها نظر للمعنى، أعني: هذه الولاية، فلا يؤمن مع عدم العدالة أن لا يختار لها الكفاءة، وقد يمكن أن يقال: إن الحالة التي بها يختار الأولياء لمولياتهم الكفاءة غير حالة العدالة، وهي خوف لحوق العار بهم، وهذه هي موجودة بالطبع، وتلك العدالة الأخرى مكتسبة"^(٥٥).

وقال القرافي: "أن الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار، والسعي في الإضرار، فقرب عدم اشتراط العدالة، كالأقراءات، غير أن الفاسق قد يوالي أهل شيعته، فيؤثرهم بولايته كأخته وابنته، ونحو ذلك، فيحصل لها المفسدة العظيمة؛ فاشتراط العدالة، وكان اشتراطها تنمة؛ لأجل تعارض هاتين الشائبتين، وهذا التعارض بين هاتين الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح، وهل تصح ولاية الفاسق أم لا"^(٥٦).

المطلب السابع: نوع الخلاف:

يعدّ الخلاف في هذه المسألة خلافاً حقيقياً معنوياً لا ظاهرياً لفظياً؛ لأن القول بعدم اشتراط العدالة في النكاح، وصحة ولاية الفاسق، يقتضي صحة عقد النكاح، والقول باشتراط العدالة، وأن ولاية الفاسق في النكاح باطلة، يقتضي أمرين: الأول: فساد عقد النكاح، والثاني: أن الولاية تنقل عنه إلى ما هو أبعد منه، فإن زال فسقه عادت الولاية إليه وانتقلت عن من هو أبعد منه^(٥٧).

الخاتمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، فبعد هذه الجولة الفقهية حول موضوع النكاح واشتراط العدالة في الولي نخلص إلى أهم النتائج والتوصيات فيما يلي:

١- ظهر لنا من تعاريف عقد النكاح عند فقهاء المذاهب أنها متحدة المعنى، وإن اختلفت عباراتها، فهو عقد يفيد حق الاستمتاع لكل من الزوجين بالآخر.

(٥١) انظر: التجريد للقدوري (٩/ ٤٣٢٨).

(٥٢) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ٢٥٦).

(٥٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٩٩).

(٥٤) الحج: ٧٨.

(٥٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٣٩).

(٥٦) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٤/ ٣٥).

(٥٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٦٢) بتصرف.

(٤٦) انظر: شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٢/ ٦٤٠)، المغني لابن قدامة (٧/ ٢٢).

(٤٧) انظر: التجريد للقدوري (٩/ ٤٣٢٨).

(٤٨) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٣٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥٦).

(٤٩) انظر: التجريد للقدوري (٩/ ٤٣٢٨)، المغني لابن قدامة (٧/ ٧٠).

(٥٠) انظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٢٤٥)، المجموع شرح المذهب (١٦/ ١٥٩).

- ٢- مشروعية النكاح بالكتاب والسنة والإجماع، واعتبار الولي شرطاً من شروط النكاح عند الحنابلة.
- ٣- تقرير مفهوم العدالة وأن المراد به: الصلاح في الدين واستعمال المروءة.
- ٤- عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح على القول الراجح، وقبول ولاية الفاسق، وبالتالي صحة عقد النكاح؛ وأن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي.
- ٥- أهمية دور الولي في عقد النكاح، وذلك فيما يحقق مصلحة الزوجة ويحفظ حقها.
- وأوصي طلاب الشريعة والفقه بدراسة مسائل الأحوال الشخصية، واستخراج أحكام النوازل الفقهية المتعلقة بها، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة وقواعدها الأصلية.
- وختاماً أسأل الله بمنه وكرمه أن يقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعفو عما فيه من التقصير والسهو، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.
- قائمة المصادر والمراجع:**
- ١- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.
 - ٢- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت.د) فتح القدير، م.د. دار الفكر.
 - ٣- ابن تيمية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
 - ٤- ابن تيمية، مجد الدين، أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، الرياض: مكتبة المعارف.
 - ٥- ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط.د، القاهرة: دار الحديث.
 - ٦- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين، ط٢، بيروت: دار الفكر.
 - ٧- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (١٣٨٧هـ -
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ٨- ابن عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر.
- ٩- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط.د، بيروت: دار الفكر.
- ١٠- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م) المغني لابن قدامة، تحقيق: طه محمد الزيني، مصر: مكتبة القاهرة.
- ١١- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (١٤١٤ - ١٩٩٣م) الشرح الكبير على متن المقنع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو، م.د. دار هجر.
- ١٢- ابن منظور، الفضل، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (١٤١٤هـ) لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- ١٣- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ت.د) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، ط٢، م.د. دار الكتاب الإسلامي.
- ١٤- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي (ت.د) العناية شرح الهداية، م.د. دار الفكر.
- ١٥- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (١٤٢٢هـ) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، م.د. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- ١٦- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) دقائق أولى النهي لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، م.د. عالم الكتب.
- ١٧- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن محمد، بيروت: دار الكتب العلمية.

- ٢٩- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (١٩٩٤ م) الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ٣٠- القرافي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت.د) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، ط.د، بيروت: عالم الكتب.
- ٣١- قليوبي، أحمد سلامة وعميرة، أحمد البرلسي (١٤١٥هـ-١٩٩٥م) حاشيتا قليوبي وعميرة، بيروت: دار الفكر.
- ٣٢- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) يدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط.٢، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٣- الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٤- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥١٣٧٤هـ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، م.د: دار إحياء التراث العربي.
- ٣٥- النوي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت.د) المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، م.د: دار الفكر.
- ٣٦- النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري (ت.د) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- ١٨- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط.٣، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ١٩- الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت.د) شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت: دار الفكر للطباعة.
- ٢٠- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م) سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ٢١- السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٢٢- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، الأم، ط.د، بيروت: دار المعرفة.
- ٢٣- الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب (١٤١٥هـ-١٩٩٤م) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٤- الصاوي، أبو العباس، أحمد بن محمد الخلوتي المالكي (١٤١٥-١٩٩٥م) بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٥- العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (١٤١٩هـ-١٩٨٩م) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٦- العوفي، عوض بن رجا بن فريج (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) الولاية في النكاح، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
- ٢٧- الفيومي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت.د) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط.د، بيروت: المكتبة العلمية.
- ٢٨- القنوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بإشراف: محمد أحمد سراج، ط.٢، القاهرة: دار السلام.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Teaching the Holy Quran to the deaf in Arabic

Language

Mohammed Hijan Alsahpi

Ministry of Education - Saudi Arabia

تعليم القرآن الكريم للصم باللغة العربية

أ. محمد بن هيجان يحيى الصحبي

وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية

E-mail: groupsacom2@gmail.com

KEY WORDS:

Arabic Language, the Holy Quran, the deaf

الكلمات المفتاحية

اللغة العربية، القرآن الكريم، الصم

ABSTRACT

The purpose of the study is to enable people with hearing disabilities to master reading the Holy Qur'an, memorize it, and understand its meanings through using descriptive sign language, the Arabic alphabet, and the Ottoman calligraphy. The problem of the study is summarized in the lack of qualified teachers and sign- language interpreters to teach the Holy Qur'an, in addition to the differences between the descriptive signs regionally, locally or globally as a result of differences in the translation of the Holy Qur'an, in addition to the need for non-Arabic speakers who are deaf to read the Holy Qur'an in its mother tongue, sign language, the Arabic sign alphabet, and the Ottoman script. The researcher used the inductive approach through observing the teaching of the Qur'an to the deaf, where the researcher followed the teaching methods of thirty institutes and a program for Al Amal classes for deaf boys and girls in the Kingdom of Saudi Arabia. Further, he reviewed forty educational videos explaining Surat Al-Fatihah and some short surahs from the Holy Qur'an for the deaf in different sign languages locally. After confirming the validity of the hypotheses related to the problem of the study; the researcher developed an educational activity that includes educational books and a mobile application for the book that contains Arabic descriptive signs and an Arabic sign alphabet for teaching the Qur'an to the deaf for the different educational steps and the sessions for teaching the researcher recommended taking his book along with its different parts and its phone application as a reference for teaching the Holy Qur'an for those with hearing problems (the deaf) at the level of the Arab and Islamic world.

مستخلص البحث:

هدفت الدراسة إلى تمكين ذوي الإعاقة السمعية من إتقان قراءة القرآن الكريم وحفظه وفهم معانيه باستخدام لغة الإشارة الوصفية والابجدية الهجائية العربية وبالرسم الخط العثماني، حيث تلخصت مشكلة الدراسة في ندرة المعلمين والمعلمات والمترجمين المؤهلين لتعليم الصم القرآن، وكذلك لاختلاف الإشارات الوصفية محلياً وإقليمياً وحتى عالمياً نتيجة ترجمات القرآن المختلفة، علاوة عن حاجة غير الناطقين بالعربية من الصم إلى قراءة القرآن بلغته الأم لغة الإشارة والابجدية الإشارية العربية وبحروف الرسم العثماني. وقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي من خلال ملاحظة ومراقبة تعليم القرآن للصم، حيث تتبع الباحث طرق التدريس لعدد ثلاثين معهد وبرنامج لفصول الأمل للصم بنين وبنات بالمملكة العربية السعودية وكذلك تم مراجعة عدد أربعين فيديو تعليمي تشرح سورة الفاتحة وبعض السور القصيرة من القرآن للصم بلغات إشارية مختلفة محلياً وعربياً، وبعد التأكد من صحة الفرضيات بخصوص مشكلة الدراسة فقد قام الباحث بإنشاء نشاط تعليمي يشمل كتب تعليمية وتطبيق جوال للكتاب يحتوي إشارات وصفية عربية وأبجدية إشارية عربية لتعليم القرآن للصم للمراحل التعليمية المختلفة وحلقات تعليم القرآن، ويوصي الباحث باعتماد الكتب بأجزائه المختلفة وتطبيق الجوال الخاص به كمرجع لتعليم القرآن لذوي الإعاقة السمعية فئة الصم على مستوى العالم العربي والإسلامي.

مقدمة

القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى المعجز، وهو المصدر الأول للتشريع في الإسلام. وقد حثَّ الله تعالى المسلمين على تعلم القرآن وفهم معانيه، فقال تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ} (القمر: ١٧).

ولتعلم القرآن وفهم معانيه أهمية كبيرة في حياة المسلم، فهو طريق الهداية إلى الله تعالى والنجاة من الضلال، قال تعالى: {وَهَدَىٰ لِلنَّهْدَىٰ هِيَ أَقْوَمُ} (الشورى: ٥٢)

إن قضية تعلم القرآن الكريم لذوي الإعاقة، وخصوصاً السمعية (الصم) أصبحت تأخذ هذه الأيام حيزاً كبيراً من الدراسات الحديثة في مجال التربية الخاصة، حيث توجهت كثير من الدول المتقدمة نحو استخدام أفضل الأساليب والطرق الحديثة في التواصل مع الطلاب الصم وتعليمهم القرآن.

وتعتبر (لغة الإشارة) هي الوسيلة التي يتم بواسطتها تبادل المعلومات مع فئة الصم، بواسطة حركات الأصابع والأيدي وتعبيرات الوجه التي يتواصل بها الصم للتعبير عن الفكرة التي يرغبون في إيصالها، وتعتمد اعتماداً كلياً على حاسة البصر.

وحرصاً على تحقيق أهداف ورسالة خدمة القرآن الكريم، وتعليمه لفئة الصم؛ فقد كان الاهتمام بإعداد مشروع كتب (القرآن الكريم للصم) باللغة العربية و (مصحف الأمل للصم) كأول بادرة على مستوى العالم العربي والإسلامي. الصحبي ٢٠٢٢

مشكلة البحث

اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وقد أنزل الله تعالى القرآن على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين، كما قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢]. لذلك فإن تعلم القرآن الكريم بلغته يضمن الحصول على الفهم الصحيح للقرآن الكريم، فالقرآن الكريم كتاب عربي، وقد أنزله الله تعالى باللغة العربية، لذلك فإن فهم معانيه ودلالاته لا يتم إلا بتعلم اللغة العربية حيث لا تغني الترجمات المختلفة للقرآن عن الفهم الحقيقي له؛ مع تقديرنا لجهود الترجمة في الشرق والغرب.

وتبرز حاجة الصم الماسة إلى تعلم القرآن الكريم وفهم معانيه، وفقاً لطريقة تواصلهم في العالم العربي والإسلامي من كون القرآن الكريم هو المصدر الأول لمعرفة الأحكام الشرعية.

ومن خلال البحث والدراسة والتقصي فقد وجد الباحث - بحكم عمله - في مجال تدريس القرآن الكريم للصم أن القرآن الكريم قد ترجمت معانيه إلى كثير من اللغات، وتم إيصال هذه الترجمة لفئة الصم بلغة الإشارة لإيصال ما يشتمل عليه من حكم وأحكام وعبر ومواعظ والذي سبب في كثير من الأحيان في ضياع المعنى الحقيقي لبعض المفردات علاوة عن وجود مشكلة في تفسير وتعليم القرآن للصم لعدم معرفة الصم معاني كلمات القرآن الكريم بسبب تعليمهم بطريقة الأبجدية الاصبعية الاشارية (بأصابع اليد الواحدة) وهي طريقة دارجة على المستوى العربي والعالمي.

ومن هنا فإن مشكلة الدراسة تكمن في إيجاد لغة إشارة وصفية عربية لتعليم وفهم معاني القرآن الكريم للصم على مستوى العالم العربي والإسلامي، وحاجة غير الناطقين بالعربية من الصم المسلمين إلى قراءة القرآن بلغتهم الأم لغة الإشارة والأبجدية الاصبعية الاشارية وبحروف الرسم العثماني لما لذلك من أهمية في تعريفهم بأحكام القرآن الكريم وتسهيل فهمه بالصورة الصحيحة.

الأهداف

يتمثل الهدف الرئيسي لمشروع البحث في تمكين الأصم من اتقان قراءة القرآن الكريم وحفظه وفهم معانيه باللغة العربية. وينبثق عنه الأهداف الفرعية التالية:

التميز والريادة في تعليم الصم عالمياً كتاب الله تعالى وربطهم به قراءة وحفظاً وفهماً لتحقيق الأهداف التالية:

١. القرآن الكريم نزل باللغة العربية وخاطبهم الله بها لذلك كان لا بد من مخاطبة الصم المسلمين في العالم بلغة القرآن قال تعالى (إنا أنزلناه قرآناً عربياً).

٢. تمكين غير الناطقين بالعربية من الصم من قراءة القرآن الأبجدية الاصبعية الاشارية وبرسمه العثماني وبلغته الأم.
٣. ترجمة معاني مفردات القرآن الكريم بلغة اشارة عربية.
٤. اعداد المعلمين والمعلمات من ذوي الكفاءة العالية للعمل على خدمة كتاب الله تعالى تعلماً وتعليماً للصم.

الأهمية

١. تنبع أهمية مشروع البحث من أهمية تعلم القرآن الكريم لدى المسلمين.
٢. حق الصم كمسلمين في الفهم الصحيح لمعنى آيات القرآن.
٣. مرجع لتدريس القرآن الكريم للطلاب الصم من المسلمين حول العالم.
٤. الدراسة إضافة نوعية للمكتبة العربية ومرجع للباحثين في المجال.

حدود البحث:

١. الحد المكاني: العالم العربي والإسلامي.
٢. الحد الموضوعي: اقتصر مشروع البحث على تدريس القرآن الكريم للصم بلغة الإشارة العربية والأبجدية الأصبعية الاشارية.
٣. الحد البشري: ذوي الإعاقة السمعية " فئة الصم" من المسلمين.

الدراسات السابقة

في دراسة للباحث محمد بن هيجان الصحبي والمنشورة في عام ٢٠٢٢ ضمن أبحاث المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية بعنوان: تعليم القرآن للصم هدف مشروع الدراسة الى تمكين ذوي الإعاقة السمعية من اتقان قراءة القرآن الكريم وحفظه وفهم معانيه حيث تلخصت مشكلة البحث في اعتماد المعلمين والمترجمين وأولياء أمور الصم على تعليمهم القرآن بالأبجدية الأصبعية الاشارية (بأصابع اليد الواحدة) مما أدى لعدم فهم معاني القرآن ، بالإضافة الى ندرة المعلمين والمعلمات والمترجمين المؤهلين للقيام بهذا العمل الجليل، وكذلك لاختلاف الإشارات الوصفية لتعليم الصم القرآن محلياً وإقليمياً وعالمياً. وللإجابة على تساؤلات البحث فقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والدراسة التطبيقية من خلال ملاحظة ومراقبة مفردات الظاهرة وهي مشكلة تعليم القرآن للصم، حيث تتبع الباحث طرق التدريس في معاهد وبرامج فصول الأمل للصم بنين وبنات وكذلك عدد كبير من البحوث التربوية التعليمية وبعد التأكد من صحة الفرضيات بخصوص مشكلة البحث فقد قام الباحث بتطوير نشاط تعليمي يشمل كتاب تعليمي وتطبيق جوال للكتاب يحتوي إشارات وصفية موحدة وثابتة لتعليم القرآن للصم للمراحل التعليمية من الصف الأول الابتدائي الى الصف الثالث ثانوي وتوصي الدراسة باعتماد الكتاب بأجزائه المختلفة وتطبيق الجوال الخاص به كمرجع لتعليم القرآن لذوي الإعاقة السمعية فئة الصم.

وكذلك في دراسة مقدمة لندوة طباعة القرآن الكريم ونشره بين الواقع والمأمول بعنوان "نشر القرآن الكريم للصم وضعاف السمع" نشرت في العام ٢٠١٣ تم عرض الجهود العربية في نشر القرآن الكريم للصم وضعاف السمع على الطلبة الصم في مدارس مختلفة في قطاع غزة - فلسطين، وأجريت مقابلات مع مختصين في لغة الإشارة وخبراء ترجمة ومدرسي التربية الإسلامية في مدارس قطاع غزة - فلسطين للصم وضعاف السمع، ومن خلال عرض المفاهيم الخاصة بالإعاقة السمعية ولغة الإشارة وخصائص الصم العقلية، أكدت الدراسات أن الشخص الأصم يمتلك قدرات عقلية طبيعية كما السامع ولكن بشرط استخدام لغة تتوافق

وإعاقته لتوصيل المفاهيم، فكان من الأهمية بمكان توصيل القرآن الكريم لهم أسوة بالسامعين، وخلصت الدراسة إلى أهمية نشر وتقوية وجود الإشارة العربية الموحدة، تأكيد جودة إخراج القرآن بما لا يتعارض وخصائص الأصم، وتأكيد وجود دراسات أخرى تثري هذا الجانب.

وهدف دراسة بعنوان "المشكلات التي تواجه معلمي وبرامج الصم وضعاف السمع في استخدام التقنيات التعليمية من وجهة نظر المعلمين" للباحث عبد الرحمن بن عبد العزيز بن فهد التويجري نشرت في العام ٢٠١٤ إلى التعرف على المشكلات التي تواجه معلمي معاهد وبرامج الصم وضعاف السمع في استخدام التقنيات التعليمية من وجهة نظر المعلمين كهدف رئيسي ثم تفرعت حول أثر متغيرات جنس المستجيب والمؤهل العلمي والتخصص الأكاديمي ودرجة الإعاقة لدى الطلبة في هذه المشكلات. حيث لم تظهر المتغيرات أي فروق ذات دلالة بين عينة الدراسة في تحديد المشكلات. وخلصت الدراسة إلى العمل على توفير التقنيات التعليمية الخاصة للصم وضعاف السمع على ضرورة تدريب معلمي الصم وضعاف السمع على استخدام التقنيات التعليمية الخاصة وضرورة وجود اختصاصي تقنيات تعليمية خاصة في كل معهد وبرنامج وضرورة تفعيل دور غرف المصادر وكذلك انشاء مركز مصادر تعلم في كل معهد وبرنامج.

وبينت دراسة بعنوان "مشكلات تطبيق مناهج التعليم العام في معاهد وبرامج الأمل الابتدائية للصم بمدينة جدة من وجهة نظر المعلمين والإداريين" للباحث غيثان بن صالح بن علي العمري نشرت في العام ٢٠٠٩ هدفت إلى التعرف على مشكلات تطبيق مناهج التعليم العام من وجهة نظر المعلمين والإداريين، نتج عنها أن أبرز مشكلات مناهج الصم أن بعض أهداف المنهج غير مناسبة لمرحلة النمو اللغوي للتلاميذ الصم، ولا تراعي الفروق الفردية بين التلاميذ الصم ولا تلبي أيضاً احتياجات التلاميذ الصم ولا ميولهم ولا اهتماماتهم بالإضافة إلى أنها لا تتناسب مع الوقت المخصص لتحقيقها مع التلاميذ الصم حيث أن بعضها لا يمكن تحقيقها مع التلاميذ الصم. وخلصت الدراسة إلى ضرورة تعديل المناهج الدراسية لتلائم احتياجات الصم التعليمية واللغوية على أساس معايير خاصة لا يترتب عليها إخلال بالمحتوى الأكاديمي للصم والسامعين وأن المناهج الخاصة بالصم لا تعكس تبايناً في المحتوى وإنما تعكس موائمة لتلك الاحتياجات بحيث تقدم المحتوى وفق مدخل قائم على التعلم وليس المحتوى.

وهدف دراسة بعنوان "مشكلات التلميذات الصم وضعيفات السمع في مدارس الدمج الابتدائية من وجهة نظر المعلمات في مدينة الرياض" للباحثين أروى عبدالله علي

الإعاقة السمعية

يتواصل الناس فيما بينهم بطرق عديدة ويتقاهمون بأساليب مختلفة، وتتكامل هذه الوسائل التعبيرية الاتصالية لتؤلف أنظمة متكاملة في إطار اجتماعي وضعي تتعارف عليه الجماعة الإنسانية، وتعد اللغة من أكثر تلك الأساليب فعالية في إثراء عملية التواصل ومن أهم وسائل الاتصال الإنساني وحفظ الحضارة الإنسانية وإثرائها، فهي تسعى لاختزال وتوضيح مرجعية العالم الخارجي والعالم الذهني والروحي الداخلي للإنسان. (الخطيب وآخرون، ٢٠٠٧)

والسمع والبصر هما نافذتا الإنسان على العالم الخارجي، ولولاهما لعاش الإنسان في ظلمة مطبقة وصمت رهيب، وكان معزولاً عن الحياة، ونظراً لمكانة هاتين الحاستين ودورهما في الإدراك، فقد كثر ذكرهما في القرآن الكريم مفردتين أو مقترنتين، كما وصف الله سبحانه وتعالى بهما نفسه، فهو السميع البصير. (عبد العزيز، ٢٠١٢)

تعد وظيفة السمع من الوظائف الرئيسة والمهمة للإنسان، وتظهر قيمة هذه الوظيفة حين تتعطل القدرة على السمع لسبب ما يتعلق بالأذن نفسها، وعالم الأصم عالم صامت، يغمره السكون والهدوء ما لم يمر أمام ناظري الأصم ما يلفت انتباهه، وهو عالم مُعاقٍ من سماع الضجيج والصخب أيا كان مصدره.

يتعامل الصم فيما بينهم من خلال لغة الإشارة التي تعتمد اعتماداً كبيراً على حاسة الإبصار وقوة الملاحظة، وهي اللغة التي من خلالها يستطيع الأصم أن يعبر عن نفسه وعما يجول في خلد، وهي تعبير عن كلمات ومفاهيم من خلال حركات اليدين، وتعتمد على الإشارات والإيماءات، وتعتمد كذلك على تعبير الوجه وحركة الجسم، وتعتبر الإشارة هي أساس الثقافة المرئية لهذه المجتمعات. (حسني وجميل، ٢٠١٢)

وهناك العديد من التصنيفات للإعاقة السمعية تبعاً للعديد من العوامل أهمها:

- ١- التصنيف حسب طبيعة وموقع الإصابة.
- ٢- التصنيف حسب العمر الذي حدثت فيه الإعاقة السمعية.
- ٣- التصنيف حسب شدة فقدان السمع.

تعلم القرآن الكريم

إن القرآن الكريم هو دستور الأمة، وهو معجزة الله الخالدة الباقية حجة على العالمين، وهو أجل وأعظم وسيد الكتب السماوية جميعها، وهو معجزة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، وهو كلام رب العالمين أنزله على نبينا محمد ليكون هدى وعبادة وتشريع للإنسانية كافة، في كل زمان ومكان.

ولقد اختص سبحانه وتعالى هذا القرآن الكريم بالحفظ والخلود، فهو الكتاب السماوي المحفوظ من التحريف

ابن نوح ومريم حافظ عمر تركستاني نشرت في العام ٢٠١٧ هدفت إلى التعرف على مشكلات التلميذات الصم وضعيفات السمع في مدارس الدمج الابتدائية في مدينة الرياض، استخدمت الباحثتان المنهج الوصفي، وقد اشتملت عينة الدراسة على (٧٩) معلمة، وتم تصميم استبانة تتناسب مع أهداف وأسئلة الدراسة، وكشفت النتائج عن بعض المشكلات الموجودة في مدارس الدمج الابتدائية التي تعيق تحقق أهداف عملية الدمج مثل عدم أهلية المباني المدرسية وملائمتها لخصائص التلميذات الصم وضعيفات السمع، كذلك هنالك مشكلات ارتبطت بالطالبات السامعات فعدم تقديم التوعية لهم أدى لوجود قصور في مشاركتهم للتلميذات الصم وضعيفات السمع وتقبلهن لهن، بالإضافة لوجود مشكلات تتعلق بمعلمة التعليم العام ومدى كفاءتها في التعامل مع التلميذات الصم وضعيفات السمع، إضافة إلى وجود مشكلات تتعلق بالمناهج التعليمية وعدم ارتباطها بالحياة اليومية وثقافة التلميذات الصم، وأخيراً المشكلات التي تتعلق بعدم توفر الخدمات المساندة الضرورية لدعم التلميذات الصم وضعيفات السمع، وأوصت الدراسة بأهمية النظر في التقييم الشامل لبرامج دمج الصم وضعيفات السمع. وفي دراسة بعنوان "الأسس النظرية والأطر التربوية في تكييف مناهج الصم وضعيفات السمع للوصول إلى منهج التعليم العام" للباحث ماجد عبد الرحمن السالم نشرت في العام ٢٠١٦ هدفت إلى وضع إطار شامل لآلية تكييف مناهج الصم وضعيفات السمع والتي تنبثق من أساس علمي قائم على الأدلة والممارسات العلمية. حيث قدمت هذه الدراسة أساس منطقي يستند على تجارب علمية ليتم تشكيل هوية تكييف المناهج من خلال الاستدلال بالقوانين والتشريعات وكذلك التجارب العالمية مما يساهم في وضع مستويات التكييف والتي ينبغي التدرج فيها، كذلك المساهمة في خلق الانسجام بين تكييف المناهج وفلسفة الوصول إلى منهج التعليم العام. ونتج عن الدراسة تحديد إطار لتنظيم الجهود التي تسعى في تكييف المناهج والتي تنماشى مع التشريعات والمواثيق العالمية عن طريق السعي لتوفير أقل البيئات تقييداً للأفراد الصم وضعيفات السمع من خلال فلسفة الوصول إلى المنهج العام. وخلصت الدراسة إلى أن استخدام مستويات التكييف وكذلك العناصر الرئيسية في تكييف المناهج المذكورة في الدراسة سيساهم في تحسين المخرجات التعليمية للطلاب الصم وضعيفات السمع خصوصاً في المهارات الأكاديمية، المعرفية وكذلك اللغوية والتي دائماً ما تكون متدنية نتيجة حذف أو تعديل المنهج بطريقة تحرم الطلاب فرص التعليم المتساوية.

١٧٩٣م)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية، ومحمد تقي الدين الهلالي (توفي ١٩٧٣م)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية.

وإلى جانب الجهود التي بذلها المسلمون في ترجمة القرآن، فقد بذلت جهود أخرى في هذا المجال من قبل غير المسلمين، ومن أشهر المترجمين غير المسلمين للقرآن، آرثر آربري (توفي ١٩٦٩م)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية، وميشال كوهين، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية. (خطيب، ٢٠١١)

حكم ترجمة القرآن

لا يوجد رأي إسلامي واحد في ترجمة القرآن. فهناك بعض الآراء التي تمنع ترجمة القرآن، بينما تسمح بها آراء أخرى. موقع اسلام أون لاين،

<https://fiqh.islamonline.net/>

١. الرأي الأول منع ترجمة القرآن

يستند هذا الرأي إلى عدة أسباب، منها:

- أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وأن الله تعالى أراد أن ينزل القرآن باللغة العربية، وأن القرآن الكريم لا يُترجم إلى أي لغة أخرى.
- أن ترجمة القرآن قد تؤدي إلى تحريف معانيه، وذلك بسبب اختلاف اللغات واختلاف ثقافات الشعوب.
- أن ترجمة القرآن قد تؤدي إلى ضياع الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، وذلك لأن الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم لا يتحقق إلا في اللغة العربية.
- وأصحاب هذا الرأي يستندون إلى بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومنها:
- قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].
- حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "إن القرآن لم يُنزل ليقرأ، وإنما نزل ليُعمل به".

١. الرأي الثاني: جواز ترجمة القرآن

يستند هذا الرأي إلى عدة أسباب، منها:

- أن القرآن الكريم هو كتاب للناس جميعاً، وليس فقط للعرب.
- أن ترجمة القرآن قد تؤدي إلى نشر الإسلام وتعريف الناس به.
- أن ترجمة القرآن قد تساعد المسلمين في فهم القرآن الكريم وتطبيق تعاليمه.
- وأصحاب هذا الرأي يستندون إلى بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومنها:

والتبديل، ومن وسائل حفظ القرآن الكريم أن يسر الله حفظه في الصدور، فحفظ القرآن الكريم من أفضل القربات إلى الله تعالى، فمتعلمه ومعلمه يحظيان بخيري الدنيا والآخرة، قال رسول الله صل الله عليه وسلم "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" رواه البخاري.

اعتنى الاسلام بالفرد والمجتمع على حد سواء وحسبما تقتضيها الاعتناء من ضرورات لا غنى عنها، ولعل الملاحظ المتمعن لا يحيد على ما احاطه الاسلام من عناية للعلم وطلبه وأنه لم يحظ شيء آخر لمثله من الاعتناء.

وقد اهتم المسلمون على مر العصور بحفظ القرآن الكريم وتعليمه وضبط تلاوته على الوجه الصحيح كما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم. وإن من تسير الله تعالى لهذا القرآن أن هيا سبل حفظه وعدد وسائل تعلمه وتعليمه، وسهل طرق الاستفادة منه، وأخضع الوسائل وسائط قديماً وحديثاً لخدمته، ومواكبة لحاجات الناس وبرهاناً على أن هذا القرآن نزل للجميع في كل زمان ومكان، وأنه صالح لهم لأحوالهم.

ترجمة القرآن الكريم

ترجمة القرآن هي عملية نقل النص القرآني من اللغة العربية إلى لغة أخرى، مع الحفاظ على معناه الأصلي قدر الإمكان. وهي عملية صعبة ومعقدة، وذلك لأن القرآن الكريم هو كتاب فريد من نوعه، له خصائص لغوية وبلاغية مميزة. وهناك نوعان رئيسيان من ترجمة القرآن:

- الترجمة الحرفية: وهي ترجمة تعتمد على نقل النص القرآني حرفاً بحرف، دون مراعاة المعنى والسياق. وتعد هذه الطريقة من أكثر الطرق صعوبة وأقلها دقة.
- الترجمة المعنوية: وهي ترجمة تعتمد على نقل معنى النص القرآني إلى اللغة الأخرى، دون الالتزام بالنص الأصلي حرفاً بحرف. وتعد هذه الطريقة من أكثر الطرق دقة، ولكنها تتطلب مهارة كبيرة من المترجم. (طنطاوي، ١٩٨٧)

جهود ترجمة القرآن:

بدأت ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أخرى منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام، وقد بذل المسلمون جهوداً كبيرة في هذا المجال، حيث تمت ترجمة القرآن إلى اللغات الفارسية والتركية والصينية والإنجليزية وغيرها من اللغات. ومن أشهر المترجمين المسلمين في الشرق؛ أبو بكر بن تاج الدين الشيرازي (توفي ٧٣٩هـ)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الفارسية، ومحمد بن عثمان بن قنودز (توفي ١١٠٢هـ)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة التركية، ومحمد بن أحمد بن عبد اللطيف (توفي ١٢٧هـ)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة الصينية. كما بذل المسلمون في الغرب جهوداً كبيرة في ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية، ومن أشهر المترجمين المسلمين في الغرب؛ سعيد بن سعيد الجزائري (توفي

وكذلك عدد من الفيديوهات التعليمية تشرح سورة الفاتحة وبعض السور القصيرة من القرآن للصم بلغات إشارية مختلفة محلياً وعربياً، وبعد التأكد من صحة النتيجة قام بوضع قاعدة إشارات تعليم القرآن الكريم ذات أساس علمي واضح وثابت وفق لغة الإشارة العربية والأبجدية الأصبعية الإشارية.

ليتم تطبيقها على الطلاب الصم من المراحل التعليمية المختلفة من خلال سلسلة كتب تعليم القرآن للصم للمراحل الدراسية وحلقات تعليم القرآن، ومن ثم بناء تطبيق موبايل تعليمي بنفس المحتوى للتماشي مع التطور التكنولوجي في وسائل التعليم وليسهل على المعلمين وأولياء الأمور والمترجمين الوصول للمحتوى.

مصادر المعلومات:

استخدم الباحث مصدري أساسيين للمعلومات:

- **المصادر الثانوية:** حيث لجأ الباحث في معالجة الإطار النظري للبحث إلى مصادر البيانات الثانوية والتي تتمثل في الكتب والمراجع العربية ذات العلاقة، والدوريات والمقالات والتقارير، والأبحاث والدراسات السابقة التي تناولت موضوع الدارسة، والبحث والمطالعة في مواقع الإنترنت المختلفة.
- **المصادر الأولية:** لمعالجة الجوانب التطبيقية لجأ الباحث إلى جمع البيانات الأولية من خلال ملاحظة طرق التدريس في معاهد وبرامج فصول الأمل للصم "بنين وبنات" وكذلك عدد من مقاطع يوتيوب تعليم القرآن للصم بلغات مختلفة، والتي خلص منها الي:
 - وجود اختلاف في الإشارات الوصفية عالمياً وعربياً وحتى محلياً.
 - اختلاف طرق تدريس القرآن الصم.
 - عدم وجود منهجية لتعليم القرآن للصم.
 - عدم مراعاة الفروق الفردية.
 - عدم تحديد الفئات المستهدفة من الصم من حيث درجة الإعاقة السمعية والمرحلة العمرية.

النتائج والتوصيات

النتائج:

كنتيجة لمشروع البحث تم اخراج كتب تعليم القرآن الكريم للصم ومصحف الأمل للصم التقاعلي كأول مبادرة من نوعها في العالم العربي والإسلامي. والذي يحقق جملة من الفوائد التالية:

١. تفسير القرآن الكريم بأسلوب سهل وبسيط يناسب الصم.
٢. تمكين الصم من قرأه القرآن من مصحف الأمل بطريقة التهجي الأصبعي أي (الحروف الأبجدية الأصبعية الإشارية للصم)، بحيث إذا قرأت تلك الرسوم فكان المقروء قرأنا

• قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧].

• حديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "بلغوا عني ولو آية".

٢. **الرأي الثالث: جواز ترجمة القرآن مع الحذر (الراجح)**
ويرى هذا الفريق جواز ترجمة القرآن مع الحذر، وذلك بناءً على عدة أمور، منها:

- أن القرآن الكريم هو كتاب للناس جميعاً، وليس فقط للعرب. فهذا يعني أن ترجمة القرآن إلى لغات أخرى هي وسيلة لنشر الإسلام وتعريف الناس به، مما يحقق أهدافه في هداية الناس ودعوتهم إلى الله تعالى.
 - أن ترجمة القرآن قد تساعد المسلمين في فهم القرآن الكريم وتطبيق تعاليمه. فهناك الكثير من المسلمين الذين لا يتحدثون العربية، أو الذين لا يتقنونها جيداً، وبالتالي فإن ترجمة القرآن إلى لغاتهم تساعد على فهم معانيه ودلالاته بشكل أفضل، وبالتالي تطبيق تعاليمه في حياتهم.
 - أن ترجمة القرآن مع مراعاة الضوابط المذكورة أعلاه لا تعرضه للتحريف أو الضياع. فالضوابط المذكورة أعلاه تضمن دقة الترجمة وسلامة معانيها ودلالاتها، وبالتالي فإنها تحافظ على القرآن الكريم من التحريف.
- وهذا الرأي هو رأي جمهور العلماء المسلمين، وهو ما أكده مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم ١٠٤ (١٠/٤)، حيث جاء فيه: (مجمع الفقه الإسلامي، <https://iifa-aifi.org/>)
- "يجوز ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى إذا توفرت الشروط التالية:**

- ١- أن تكون الترجمة دقيقة وواضحة، وأن تحافظ على سلامة معانيه ودلالاته.
 - ٢- أن تكون الترجمة معتمدة على علماء متخصصين في اللغة العربية والعلوم الإسلامية.
 - ٣- أن تكون الترجمة متاحة للناس من مختلف الثقافات والمستويات العلمية."
- وهذا الرأي هو أيضاً رأي العديد من المؤسسات الدينية الإسلامية، مثل دار الإفتاء المصرية، ورابطة العالم الإسلامي، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

منهج البحث:

من أجل تحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الاستقرائي من خلال ملاحظة ومراقبة تعليم القرآن للصم، حيث تتبع الباحث طرق التدريس في معاهد وبرامج فصول الأمل للصم "بنين وبنات" في المملكة العربية السعودية،

http://hdl.handle.net/10576/4050, 1(29)

• السالم، ماجد عبد الرحمن. (٢٠١٦). الأسس النظرية والأطر التربوية في تكييف مناهج الصم وضعاف السمع للوصول إلى منهج التعليم العام. مجلة الطفولة والتربية، ١(١)، ٢٠-١.

• السبيعي، عبد الله بن منصور. (١٤٢٨هـ). استخدام معمل القرآن الكريم في تنمية مهارات التلاوة والاحتفاظ بالتعلم لدى طلاب الصف السادس الابتدائي بمدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة الرياض. رسالة ماجستير بقسم وسائل وتكنولوجيا التعليم، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض.

• الصحبي، محمد بن هيجان. (٢٠٢٢). تعليم القرآن للصم. المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، ٢٠٢٢، ١-١٢.

• طنطاوي، محمد سيد. (١٩٨٧). الدراسات القرآنية. القاهرة: دار المعارف

• العمري، غيثان بن صالح. (٢٠٠٩). مشكلات تطبيق مناهج التعليم العام في معاهد وبرامج الأمل الابتدائية للصم بمدينة جدة من وجهة نظر المعلمين والإداريين. مجلة التربية الخاصة والتأهيل، ٥(١٨)، ٢٢-١.

• العمري، غيثان صالح. (ب.ت). مشكلات تطبيق مناهج التعليم العام في معاهد وبرامج الأمل الابتدائية للصم بمدينة جدة من وجهة نظر المعلمين والإداريين

http://drbanderalotaibi.com/new/admin/uploads/2/1-7.pdf.

• مجمع الملك فهد بالمملكة العربية السعودية ندوة طباعة القرآن الكريم ونشره بين الواقع والمأمول (n.d.). نشر القرآن الكريم للصم وضعاف السمع .

بحيث يقرأ القرآن الكريم بهذه الطريقة: التهجي الإصبعي: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). وهي بنفس حروف الرسم العثماني: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

٣. توحيد الإشارات الوصفية لقراءة وفهم مفردات القرآن (لناطقين وغير الناطقين بالعربية) وتفسيره وفق لغة الإشارة العربية والأبجدية الإصبعية الإشارية.
بناء وتصميم الكتب:

تم وفق الأسس العلمية لتعليم الصم:

١. تعلم القرآن باللغة الإشارية العربية والأبجدية الإصبعية الإشارية.

٢. القراءة والكتابة بخط المصحف الرسم العثماني.

٣. التعليم الذاتي عن طريق مجموعة من الأنشطة التعليمية.

٤. التعلم بطريقة التواصل الكلي وهو استخدام أكثر من طريقة من طرق التواصل معًا في الاتصال مع المعاقين سمعيًا.

التوصيات

١. الاستفادة من كتب تعليم القرآن الكريم للصم في منهج التعليم الأساسي لمعاهد وبرامج الصم في مدارس العالم الإسلامي والعربي.

٢. اعداد مدربين أكفاء قادرين على توصيل شروحات وتفسير القرآن للصم بالشكل الصحيح.

٣. الاستفادة من تطبيق مصحف الأمل للصم في معاهد ومراكز تحفيظ وتفسير القرآن الكريم للصم.

المراجع والمصادر:

• ابن نوح، أروى عبد الله علي، وتركستاني، مريم حافظ عمر. (٢٠١٧). مشكلات التلميذات الصم وضعيفات السمع في مدارس الدمج الابتدائية من وجهة نظر المعلمات في مدينة الرياض. مجلة التربية الخاصة والتأهيل، ٥(١٨)، ٨١-٤٦.

• التويجري، عبد الرحمن بن عبد العزيز بن فهد. (٢٠١٤). المشكلات التي تواجه معلمي وبرامج الصم وضعاف السمع في استخدام التقنيات التعليمية من وجهة نظر المعلمين. مجلة العلوم التربوية، ٢٧(٢)، ٦٦-٣٩.

• حنان حسني، سامي جميل ، تدريس اللغة العربية للصم بلغة الإشارة من خلال اللغة العربية المكتوبة ، المؤتمر العلمي الثاني للصم وضعاف السمع، مجمع التربية السمعية، قطر، ٢٠١٢.

• خطيب، عبد الله عبد الرحمن. (٢٠١٢). الجهود المبذولة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من عام ١٦٤٩ إلى ٢٠٠٠، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر،

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

The soul and the personality between proofing them as two attributes of Allah Almighty according to Ahl Al-Sunnah wal Jamaah and denying them according to their opponents

Prof. Mashaal bnt khalid bin omar Bagassi

Chair professor Umm Al Qura University College of Da'wah and Fundamentals Department of Doctrine Makkah-Kingdom of Saudi Arabia

النفس والشخص بين إثباتهما صفتين لله عز وجل عند أهل السنة والجماعة ونفيهما عند مخالفيهم

أ.د. مشاعل بنت خالد بن عمر باقاسي

أستاذ بقسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى
مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

E-mail: mkbagassi@uqu.edu.sa

KEY WORDS:

The soul, the person, the affirmation, the negation, the people of the Sunnah and the group, the opponents

الكلمات المفتاحية

النفس، الشخص، الإثبات، النفي، أهل السنة والجماعة، المخالفون.

ABSTRACT

The aim of the research is to clarify the position of the Sunnis and the community regarding the attributes of God Almighty that are fixed in their textual evidence and their method of proof, and the approach of their opponents regarding the attributes of God that are not proven by them because they contradict what they imagined to be defective if they proved them.

The research clarified this about two of the attributes of God Almighty, namely: (the soul, and the person), and an explanation of the method of the Sunnis in proving, and the method of their opponents.

The research used the descriptive analytical method. As suitable for studying these qualities of the people of Sunnah and Friday by describing what came in the textual evidence and what was influenced about the predecessors and submission to that, and describing the doctrines of their opponents.

The research came in two sections, each topic was made to study each of the two attributes, and it was related to each topic of demands in their multiplications, each of them.

The research concluded results, the most important of which are: the soundness of the approach of Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah in proving the characteristics of the soul and the person, and the corruption of what the violators went to.

مستخلص البحث:

هدف البحث إلى بيان موقف أهل السنة والجماعة من صفات الله عز وجل الثابتة في أدلتها النقلية وطريقتهم في الإثبات، ومنهج مخالفيهم إزاء صفات الله التي لا تثبت عندهم لمخالفتها ما توهموه من النقص فيما لو أثبتوها.

جلى البحث ذلك عن صفتين من صفات الله تعالى، هما: (النفس، والشخص)، وبيان طريقة أهل السنة في الإثبات، وطريقة مخالفيهم.

استعمل البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ بوصفهما الملائمين لدراسة هذه الصفات لدى أهل السنة والجماعة من خلال وصف ما جاء في الأدلة النقلية وما أثير عن السلف والتسليم لذلك، ووصف مذاهب المخالفين لهم.

جاء البحث في مبحثين، قد جعل كل مبحث لدراسة كل صفة من الصفتين، وتعلق بكل مبحث مطالب في تضاعيفهما، جلت كلاً منهما.

خلص البحث نتائج، من أهمها: سلامة منهج أهل السنة والجماعة في إثبات صفتي النفس والشخص، وفساد ما ذهب إليه المخالفون.

المقدمة

ما زال أهل السنة والجماعة وسطاً بين الفرق المخالفة في باب الصفات؛ لأنهم اتخذوا سبيل السلف، وقراءة النصوص والعمل بها، فقد قرأوا أدلة نصوص الصفات قراءة تعظيم وإجلال، وعملوا بها وفق دلالتها الشرعية المقتضية للإثبات، بعيداً عن نفيها أو تأويلها ولي أعناقها، أو حمل دلالتها على ما فهم منها المخالفون لهم.

إنَّ ممَّا جاءت به النصوص إثبات صفتين، هما: النفس، والشخص، لله تعالى، في نصوص يبعد نفي صحتها؛ لعلو درجتها، وقوة أسانيدها، وعلو كعب رواتها وتوثيقهم. هذه النصوص وقفت المخالفون أمامها حيارى؛ إذ قرأوها من زاوية أنها تورد ألفاظاً لا يمكن حملها على الله تعالى وعلى وصفه بها، بعيداً عن تعظيم النص؛ لإقحامهم عقولهم الفاصرة، وتنزيل صفات الله على صفات المخلوق، ممَّا حمل ذلك بعضهم على دفعها جملةً، وعدم التصديق بصحتها وثبوتها، وحمل بعضهم الآخر على التسليم بثبوتية النص ولا سيما إذا كان النص في القرآن، الأمر الذي جعلهم أمام مأزق ردِّ النص واستحالة إثبات ما فيه لله تعالى؛ لأنَّه مُفَضِّ إلى تشبيه الخالق بالمخلوق من كلِّ وجه، فيما لو أثبتوا له نفساً أو صفة الشخص، ممَّا جعلهم يتخذون سبيل التأويل تارةً، وصرف معاني النصوص عن مقتضاها وحقيقتها لمعارضتها العقل تارةً أخرى، لأن العقل لا يمكن أن يتعارض في دلالته مع دلالة النص.

إنَّ أهل السنة والجماعة ما يزالون في قديم وحديث يقولون لمخالفينهم إنَّ ذات الله عزَّ وجلَّ غيبٌ، لا يمكن تصوُّر كنهها، ولا معرفة حقيقتها، وإنَّ الله تعالى يعرفهم بصفاته من خلال نصوص كتابه العزيز، وسنة نبيه الصحيحة، بألفاظ ودلالات لا يمكنهم عدم فهمها، ولا معرفتها؛ لأنَّ ناطقةً بلغة مفهومة معروفة على ما تكلمت به العرب وفهموا الكلام، وأنَّ الأصل إذا ورد نصُّ معرفتٍ بالله تعالى في أسمائه وصفاته وجب حملها على حقيقته، لا بالخروج عن مقتضاها ودلالات ألفاظه الحقيقية.

هذه الطريقة التي سلكها أهل السنة والجماعة هي سبيل الإثبات وفق القاعدة الشهيرة التي وضعها الإمام مالك عندما سأله رجلٌ عن كيفية استواء الله تعالى في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [سورة طه: ٥]، فقال له ممتعظاً: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)^(١)، هذا الردُّ فقه منه أهل السنة والجماعة قاعدة مضوا عليها في باب الصفات، هذه القاعدة هي "إثبات صفات الله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تأويل"؛ لأنَّ مبادئ هذه

القاعدة تمنع كلَّ واقفٍ أمام نصٍّ من نصوص الصفات من أن يتلاعب بألفاظها، أو يدفع دلالاتها الحقيقية، أو يردَّ ظاهرها؛ لأنَّ لها معارضةً عقلياً يردُّ حقيقتها، وحملها على غير ظاهرها إنَّ كانت تلك النصوص ثابتة لا مناص من ثبوتيتها.

وإنَّ ممَّا جاءت به النصوص القرآنية والنبوية الصحيحة في باب صفات الله عزَّ وجلَّ إثبات صفتي النفس والشخص لله تعالى، بألفاظ لا يمكن صرفها عن ظاهرها، أو تأويلها؛ دفعاً لتوهم المعارض العقلي لدى المخالفين لأهل السنة والجماعة.

مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث في توهم المعارض العقلي لنصوص الصفات ولا سيما نصوص صفتي (النفس، والشخص) لدى المخالفين لأهل السنة قديماً، وبقاء هذا المعارض إلى ما شاء الله لدى المخالفين الجدد؛ بوصف حمل النصوص على ظاهرها مُفَضِّاً إلى تشبيه صفات الخالق سبحانه وتعالى بصفات المخلوق، ممَّا حدا بهم إمَّا إلى ردِّ النصوص كما فعلت الجهمية، أو إخراجها -وهو ثابت لا مناص من رده- عن دلالة ألفاظها الحقيقية الصريحة.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من كونه يبحث أجلِّ مباحث المعرفة، وهي معرفة الله تعالى في صفاته، من خلال ما عرَّفَ عباده بها في كتابه العزيز وسنة نبيه الكريم وفهم السلف الصالح لها، وعلماء الأمة المقتفين آثار سلفهم في فهم دلالات النصوص والعمل بمقتضاها، فضلاً عن تقديسهم الدليل والنص الثابت بتقديم دلالاته الصريحة ومعانيه الحقيقية على ما سواها من إخراجها عن مقتضاها إلى المعاني غير الحقيقية، المبنية على توهم التعارض بينها وبين العقل.

الدراسات السابقة:

هناك رسالة ماجستير بعنوان (دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في الصحيحين، للباحث عيسى بن محسن بن عيسى النعمي) بجامعة أم القرى، وقد طبعها كتبة دار المنهاج عام ١٤٣٤هـ، وأطروحة دكتوراه لكاتبة هذا البحث بعنوان (دفع توهم المعارض العقلي عن أحاديث الصفات في الكتب الستة) بجامعة أم القرى، عام ٢٠١٥م.

ووجه الشبه بين هذا البحث والباحثين السابقين في معالجة موضوع باب أدلة الصفات لدفع توهم المعارض العقلي، الذي توهمه المعارضون لأهل السنة. ووجه الفرق بينها فيمكن في أن هذا البحث يعالج دفع توهم المعارض العقلي

(١) القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، للعثيمين ص ٤١.

الأمراض والهزم والحوادث والآفات. وقال: النَّفْسُ قَدْرُ دَبْعَةٍ أو دَبْعَتَيْنِ من الدِّبَاحِ.

وقال الأصمعي: يُقَالُ: نَفَسْتُ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَنْفَسَ نَفَاسَةً، إِذَا ضَنَنْتُ بِهِ وَلَمْ أَحِبَّ أَنْ يَصِيرَ إِلَيْهِ. وَنَفَسَ عَلَيْهِ بِالشَّيْءِ نَفْسًا وَنَفَاسِيَّةً، أَي: ضَنَّ.

وَنَفَسَ عَلَيْكَ فَلَانٌ يُنَفِّسُ نَفْسًا وَنَفَاسَةً، أَي: حَسَدَكَ، وَرَجُلٌ مَنُفُوسٌ، أَي: حَسُودٌ.

وَنَفَسَ الشَّيْءُ نَفَاسَةً فَهُوَ نَفِيسٌ وَنَافِسٌ، أَي: رَفَعُ.

وَنَفَسَ عَلَيْهِ بِالشَّيْءِ، أَي: لَمْ يَزِدْهُ يَسْتَأْهِلُهُ.

وَتَنَافَسْنَا ذَلِكَ الْأَمْرَ، وَتَنَافَسْنَا فِيهِ: تَحَاسَدْنَا وَتَسَابَقْنَا.

وفي قوله تعالى: {وَالصُّيْحُ إِذَا تَنَفَّسَ} [سورة التكويد: ١٨] قال اللحياني: انتصف. الفراء: إذا ارتفع. ومجاهد: إذا طلع. والأخفش: إذا أضاء. والزجاج: إذا امتدَّ.

يُقَالُ: هَذَا الْمَنْزِلُ أَنْفَسَ الْمَنْزِلَيْنِ، أَي: أَبْعَدَهُمَا. وَهَذَا التَّوْبُ أَنْفَسُ التَّوْبَيْنِ، أَي: أَطْوَلُهُمَا وَأَعْرَضَهُمَا وَأَمْتَلَهُمَا.

وَنَفَسَ اللَّهُ كَرْبَتَهُ، إِذَا فَرَجَهَا. وَنَفَسَ فَلَانٌ قَوْسَهُ، أَي: حَطَّ وَتَرَّهَا. وَتَنَفَّسَتْ رِجْلُهُ، إِذَا زَادَ مَاؤُهَا. وَمَاءٌ نَفِيسٌ وَمُنْفُسٌ هُوَ الَّذِي لَهُ خَطَرٌ وَقَدْرٌ. وَشَيْءٌ مَنُفُوسٌ، أَي: مَرْغُوبٌ فِيهِ. وَشَرَابٌ غَيْرُ ذِي نَفْسٍ إِذَا كَانَ كَرِيهَ الطَّعْمِ أَجْبَأً. وَلَكَ فِي هَذَا الْأَمْرِ نَفْسَةٌ، أَي: مُهْلَةٌ.

ثانيًا: في معنى (النفس) اصطلاحًا:

اكتنف لفظ النفس غموضٌ حمل المصطلحين على تباين مقالاتهم فيه؛ إذ كلُّ مصطلح قد وضع حدًّا للنفس مغايرًا لحدود غيره وفقًا لمنهجية كلِّ منهم، وتصورهم، وموضوع بحثهم.

فالفلاسفة يرون أنَّ النفسَ هي بَدْءُ الحياة كما هي عند أرسطو، وهي جوهرٌ خفيٌّ عند الروحانيين منهم، وهي الجوهرُ المفكِّر عند ديكارت^(٦). وهي عندهم عبارة عن جسم صنوبري بوصفها معلَّقة^(٧).

والنفس عند المتكلمين وأهل المنطق جسمٌ صنوبري لأنها محلُّ الرُّوح^(٨). وهي الجوهر المفاوق عن المادة في ذاته دون فعله، وهي ما ليس بمجرد بل قوَّةٌ ماديَّة^(٩).

وهي عند الأشاعرة (اللطيفة التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته)^(١٠). أو (هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوَّة الحياة والحس والحكمة الإرادية)^(١١).

والنفس عند الصوفية هي المعنى الجامع لقوَّة الغضب والشهوة في الإنسان؛ بوصفها الجامع للصفات المذمومة من الإنسان ولا بدَّ من مجاهدتها^(١٢).

لدى المخالفين لأهل السنة وإثبات صفتين لله تعالى لم يعالج البحثان السابقان قضاياهما ونصوصهما، فجاء هذا البحث مكملًا لمنهجية إثبات صفات الله عز وجل والتأكيد على حتمية دفع توهم المعارض العقلي؛ لأنَّ الدليل النقلي سيّد الأدلة ومقدّم على ما سواه، وأنَّ العقل لا يخرج عن النقل، بل هما يسيران معًا.

منهج البحث:

ترسّمت في هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي والنقدي؛ إذ الوصفي يقوم بوصف مقالات أهل السنة والجماعة والمخالفين إزاء نصوص هاتين الصفتين، ثمَّ بتحليل هذه النصوص تحليلًا ينتهي إلى حتمية دفع توهم المعارض العقلي الذي بنى عليه المخالفون ردَّ نصوص الصفات، ثم نقد مقالاتهم عند الانتهاء بترجيح مذهب أهل السنة والجماعة.

المبحث الأول: صفة النفس:

المطلب الأول: في معنى (النفس) لغةً واصطلاحًا:

أولًا: معنى (النفس) لغةً:

جاء لفظ (النفس) في كلام العرب^(١٣) على وجهين: أحدهما: أنَّهم قالوا: خرجت نفس فلان، أي: روحه، وذكر أبو بكر بن الأنباري أنَّ من اللغويين مَنْ سَوَّى بَيْنَ النَّفْسِ وَالرُّوحِ فهما شيءٌ واحدٌ، غير أنَّ النَّفْسَ مؤنَّثةٌ وَالرُّوحَ مذكرةٌ، وأنَّ الرُّوحَ بها الحياة، والنفس بها العقل، وأنَّ النَّفْسَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ نَفْسًا لِتَوَلَّدَ النَّفْسُ مِنْهَا، وَاتَّصَلَ بِهَا، وَسُمِّيَتْ الرُّوحَ رُوحًا لِأَنَّ الرُّوحَ موجودٌ به. وقالوا أيضًا: في نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي: في رُوْعِهِ.

والوجه الآخر: أنَّ النفسَ بمعنى حقيقة الشيء وجملته؛ إذ يقال: قتل فلان نفسه، أي: أوقع الهلاك بذاته. وما رأيتُ نَمَّ نَفْسًا، أَي: أَحَدًا.

وعن ابن الأعرابي قال: النفس: العظمة، والكبر، والعزَّة، والهمَّة، والأنفة.

والنفس: العين التي تُصِيبُ الْمَعِين. والدم؛ إذ يقال: كلُّ شيءٍ له نفسٌ سائلة، أراد: له دمٌ سائل، ونفست المرأة إذا حاضت. والنفس الماء، والعنْدُ، والرُّوحُ، والفرَجُ من الكرب، والشقُّ في القدح والقوس.

وعن ابن السكيت أنَّه يُقَالُ: أُنْتُ في نفس من أمر، أي: في سعة، ويُقَالُ: اعمل وأنت في نفس، أي: في فسحة قبل

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٣/ ٧-١٢، والصاح للجوهري ٣/ ٩٨٤-٩٨٥، والمحکم المحيط الأعظم لابن سيده ٨/ ٥٢٨-٥٢٥.

(٣) انظر المعجم الفلسفي ص ٢٠٤.

(٤) انظر الكليات لأبي البقاء ص ٨٩٧.

(٥) انظر الكليات.

(٦) انظر كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢/ ١٧١٣.

(٧) إحياء علوم الدين للغزالي ٨/ ١٣٤٥.

(٨) التعريفات للرجاني ص ٢٦٢.

(٩) انظر إحياء علوم الدين ٨/ ١٣٤٥، وكشف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٧١٨.

وقوله تعالى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} [سورة طه: ٤١]، (فثبتت الله أن له نفساً اصنع لها كليمه موسى عليه السلام) (١٥).

وأما أدلة السنة فمنها:

حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "التقى آدم وموسى فقال موسى لآدم أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة قال نعم قال فوجدتها كتب علي قبل أن يخلقني قال نعم فحج آدم موسى" (١٦).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً عن النبي ﷺ قال: "لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش إن رحمتي تغلب غضبي" (١٧).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً قال: قال النبي ﷺ: "يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في ملا في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم وإن تقرب إلي بشئ تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" (١٨).

وحديث أبي هريرة أيضاً عن عائشة رضي الله عنهما قالت: فحدث رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض فالتفتت فوجدت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (١٩).

وحديث أبي ذر، عن النبي ﷺ فيما روى عن الله، تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا..." (٢٠).

وحديث ابن عباس، عن جويرية، أن النبي ﷺ خرج من عندها بكراً حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال: "ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟" قالت: نعم. قال النبي ﷺ: "لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم

المطلب الثاني: إثبات (النفس) صفة لله عز وجل عند أهل السنة والجماعة:

إن منهج أهل السنة والجماعة إزاء أدلة الصفات هو الإثبات بعيداً عن التشبيه والتمثيل، وعن التعطيل، وعن التكيف، وعن التأويل الصارف عن دلالة الدليل ومعناه.

قال الإمام ابن خزيمة: (فأول ما نبدأ به من صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز أن يكون عدماً لا نفس له) (٢١).

وقال الإمام أبو يعلى: (وفي إثبات النفس ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه؛ لأننا لا نثبت نفساً منقوسةً مجسمةً مركبةً ذات روح، ولا نثبت نفساً بمعنى الدم؛ لأن الله تعالى يتعالى عن ذلك. بل نثبت نفساً هي صفة زائدة على الذات، كما أثبت له حياة ونفساً، فقلنا: حي ب حياة، وباقي بقاء، وإن لم يكن حياته وبقاؤه عَرْضَيْن كحياتنا وبقائنا كذلك النفس) (٢٢).

فأدلة (النفس) متظافرة من الوحيين:

فأما أدلة الكتاب، فبقوله تعالى: {لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ أَنْفُسَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} [سورة آل عمران: ٢٨]، (فثبتت الله ... في هذه الآية أن له نفساً) (٢٣).

وقوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} [سورة المائدة: ١١٦]، (فروح الله عيسى بن مريم يعلم أن لمعبوده نفساً) (٢٤).

وقوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [سورة الأنعام: ٥٤]، (فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي ليرحم بها من عمل سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده) (٢٥).

(١٠) كتاب التوحيد ١/١١.

(١١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات ٢/ ٤٤٤-٤٤٥.

(١٢) كتاب التوحيد، لابن خزيمة ص ١٢.

(١٣) كتاب التوحيد، لابن خزيمة ص ١٢.

(١٤) كتاب التوحيد، لابن خزيمة ص ١١.

(١٥) كتاب التوحيد، لابن خزيمة ص ١٢.

(١٦) رواه البخاري في كتاب التفسير - سورة طه / باب قوله: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي}، ح رقم ٤٧٣٦.

(١٧) رواه البخاري في كتاب التوحيد / باب قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}، ح رقم ٧٤٠٤.

(١٨) رواه البخاري في كتاب التوحيد / باب قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}، ح رقم ٧٤٠٥.

ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله، ح رقم ٦٨٠٥.

وابن ماجه في كتاب الأدب، باب فضل العمل، ح رقم ٣٨٢٢.

والترمذي في باب حسن الظن بالله عز وجل، ح رقم ٣٦٠٣.

والنسائي في باب قوله تعالى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، ح رقم ٧٧٣٠.

(١٩) رواه مسلم في كتاب الصلاة / باب ما يقال في الركوع والسجود، ح ١٠٩٠.

وأبو داود في باب في الدعاء في الركوع والسجود، ح رقم ٨٧٩، وباب القنوت في الوتر، ح رقم ١٤٢٧.

وابن ماجه في باب ما جاء في القنوت في الوتر، ح رقم ١١٧٩، وفي باب ما تعوذ منه رسول الله، ح رقم ٣٨٤١.

والترمذي في باب في دعاء الوتر، ح رقم ٣٥٦٦.

والنسائي في باب نصب القدمين في السجود، ح رقم ١٠٩٩.

(٢٠) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب / باب تحريم الظلم، ح ٦٥٧٢.

الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ^(٢٧).

وذهب هذا المذهب من المحدثين الشيخ محمد الصالح العثيمين فقد قال عند شرح الحديث القدسي الذي يرويه النبي صلى الله عليه وسلم في بيان حرمة الظلم: "إطلاق النفس على الذات لقوله: "على نفسي" والمراد بنفسه ذاته عز وجل، كما في قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [سورة آل عمران: ٢٨]، وليس النفس صفة كسائر الصفات كالسمع والعلم والقدرة، فالنفس يعني الذات، فقوله: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}، يعني ذاته، وقوله... (على نفسي)، يعني: على ذاتي"^(٢٨).

المطلب الثالث: قول المخالفين لأهل السنة والجماعة في معنى النفس والرد عليهم:

أولاً: قول المخالفين لأهل السنة في معنى النفس:
ذهبت بعض الفرق في معنى النفس في الشواهد الماضية مذاهب شتى، وصرفوا معناها عن ظاهرها وأخرجوها عن نصها؛ لأنهم ظنوا أن حملها على ظاهرها يقتضي التجسيم^(٢٩).

فقد قالوا إنه ليس المراد بالنفس في الشواهد هو إثبات صفة النفس لله تعالى بل المراد بالنفس الذات؛ إذ العرب تقول: هذا نفس الأمر، ومعناه: إثبات الأمر لا أن للأمر نفساً، وقوله تعالى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} [سورة طه: ٤١]، أي: لذاتي. وقالوا إن معنى النفس في قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} هو العقوبة.

وهذان القولان قالت بهما المعتزلة؛ فقد قال الزمخشري عند تفسير آية آل عمران {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}: "فلا تتعرضوا لسخطه بموالاة أعدائه، وهذا وعيد شديد... فهو قادر على عقوبتكم... لأن نفسه وهي ذاته المميزة من سائر الذات... فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب، فإن ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب"^(٣٠).

كما قال الأشاعرة المتكلمون بهذين القولين؛ فقد قال الراغب الأصفهاني: "وقوله: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي} وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [سورة المائدة: ١١٦]، وقوله: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}، فَنَفْسُهُ: ذاته، وهذا وإن كان قد حصل من حيث اللفظ مضاف ومضاف إليه يقتضي المغايرة، وإثبات شيئين من

لَوَزْنَتُهُنَّ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ وَزَنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ"^(٣١).

وحديث أبي هريرة، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ عَلَى نَفْسِهِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي"^(٣٢).

وحديث عبد الله بن مسعود، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسِهِ وَلَيْسَ أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشُ"^(٣٣).

وحديث أبي وإيل، يقول: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، يَقُولُ: قُلْتُ لَهُ أَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: نَعَمْ وَرَفَعَهُ أَنَّهُ قَالَ: "لَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشُ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ"^(٣٤).

ثم إنه قد ذهب بعض أهل السنة والجماعة إلى أن النفس الواردة في نصوص الوحيين المراد بها "الذات"، لكنها ذات غير ذات المعتزلة والمتكلمين والأشاعرة؛ لأن هؤلاء قد ذهبوا إلى أن النفس بمعنى الذات وأنها ذات غير متصفة بصفات، وأما مذهب بعض أهل السنة والجماعة الذين ذهبوا إلى أن النفس بمعنى الذات، فهي عندهم ذات متصفة بصفات، وممن قال بهذا أبو إسحاق الزجاج، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وغيرهما.

قال الزجاج عند تفسير قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [سورة آل عمران: ٢٨]: "معنى (نفسه): (إياه) إلا أن النفس يُسْتَعْنَى بها هنا عن (إياه)"^(٣٥).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومعلوم أن نفس الله التي هي ذاته المقدسة الموصوفة بصفات الكمال ليست مثل نفس أحد من المخلوقين، وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السنة من أهل الحديث وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما إلى أن النفس صفة من الصفات، والصواب أنها ليست صفة، بل نفس الله هي ذاته سبحانه، الموصوفة بصفاته سبحانه"^(٣٦). وقال أيضاً مؤكداً مذهبه في النفس بعد أن ذكر بعض الآيات والأحاديث التي ذكرت لفظ النفس وأنه مذهب الجمهور، ثم أكد مخالفته لفريقيين: لمن ذهب إلى أنها ذات بغير صفات، ولمن ذهب إلى أنها صفة الذات: "فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من

(٢٤) رواه مسلم في كتاب التوبة / باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ح ٦٩٩٣.

(٢٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٣٩٧.

(٢٦) درء تعارض العقل ١٠/ ٣٠٨.

(٢٧) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٢٨) شرح الأربعين النووية، للعثيمين ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٢٩) انظر مفاتيح الغيب ١٢/ ١٤٣.

(٣٠) الكشف ١/ ٥٤٥.

(٣١) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / باب التسبيح أول النهار وعند النوم، ح ٦٩١٣، و ٦٩١٤.

وأبو داود في باب التسبيح بالحصي، ح رقم ١٥٠٣.

(٣٢) رواه مسلم في كتاب التوبة / باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، ح ٦٩٧١.

(٣٣) رواه مسلم في كتاب التوبة / باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ح ٦٩٩١.

مِنْهَا نَفْسٌ مَفُوسَةٌ مَرَكِبَةٌ مَجْسَمَةٌ ذَاتٌ رُوحٌ وَتَعَالَى اللَّهُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

وَمِنْهَا النَّفْسُ بِمَعْنَى الدَّمِّ وَالْعَرَبُ يَقُولُ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ وَلَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ وَتَرِيدُ بِذَلِكَ الدَّمِّ.

وَمِنْهُ مَا يُقَالُ لِلْمَرْأَةِ نَفْسَاءٌ إِذَا سَالَ دَمُهَا عَلَى النَّفَاسِ وَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ الْوَصْفِ بِذَلِكَ أَيْضًا.

وَمِنْهَا نَفْسٌ بِمَعْنَى إِنْثَابِ الذَّاتِ وَهَذَا كَمَا قَالَ الْعَرَبُ هَذَا نَفْسُ الْأَمْرِ يُرِيدُونَ بِهِ إِنْثَابَ الْأَمْرِ لَا أَنْ لَهُ نَفْسًا مَفُوسَةً مَجْسَمَةٌ وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى يُوصَفُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ لَهُ نَفْسًا وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ فِي آيٍ مِنْ كِتَابِهِ.

وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}.

وَقَوْلُهُ: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}.

وَقَوْلُهُ: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}.

وَقَدْ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي ذَلِكَ قَوْلَيْنِ:

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ مَعْنَاهُ يَحْذَرُكُمْ اللَّهُ غُفُوبَتَهُ

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ يَحْذَرُكُمْ اللَّهُ إِيَّاهُ

وَزَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ أَنَّ النَّفْسَ بِمَعْنَى الْغَيْبِ أَيْضًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي}، أَي: فِي غَيْبِي، {وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، أَي: فِي غَيْبِكَ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: {وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ عِيسَى وَأَنَّهُ أَضَافَ نَفْسَهُ إِلَى اللَّهِ مِنْ طَرِيقِ الْمَلِكِ وَالْخَلْقِ يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ نَفْسِي أَكْ خَلْقًا وَمَلَكًا وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي مَلِكِي مِمَّا خَلَقْتَهُ إِلَّا مَا عَلِمْتَنِي

وَمَعْنَى الْخَبَرِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَصِحُّ مِنْ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ أَنَّ مَنْ أَخْلَصَ لِي فِي الطَّاعَةِ وَأَخْفَى عِلْمَهُ وَخَلَصَهُ مِنَ النِّفَاقِ وَالرِّيَاءِ أَخْفَيْتُ ثَوَابَهُ وَهَذَا كَمَا ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى "(٣٧).

وَقَالَ ابْنُ بَطَالٍ: "وَمَا ذَكَرَ فِي الْأَحَادِيثِ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ، فَالْمُرَادُ بِهِ إِنْثَابُ نَفْسٍ لِلَّهِ، وَالنَّفْسُ لَفْظَةٌ تَحْتَمِلُ مَعَانٍ، وَالْمُرَادُ بِنَفْسِهِ تَعَالَى ذَاتَهُ، فَنَفْسُهُ لَيْسَ بِأَمْرٍ يَزِيدُ عَلَيْهِ، فَجُوبَ أَنْ تَكُونَ نَفْسُهُ هِيَ هُوَ" (٣٨).

وَذَهَبَتِ الرَّافِضَةُ إِلَى أَنَّ النَّفْسَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} هُوَ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ (٣٩).

ثانيًا: ردُّ أهل السنة والجماعة على المخالفين لهم في معنى النفس:

يُمْكِنُ إِجْمَالُ رَدِّ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلَى مَنْ تَأَوَّلَ أدْلَةً نَفْسٍ لِلَّهِ تَعَالَى وَأَخْرَجَهَا عَنْ حَقِيقَتِهَا؛ إِذْ إِنَّ إِنْثَابَهَا عَلَى حَقِيقَتِهَا لَدَيْهِمْ مُقْضٍ إِلَى التَّجْسِيمِ، فِي الْآتِي:

(أ) إِنَّ الْمَشَاكِلَةَ وَالْمَقَابِلَةَ الَّتِي ادَّعَاهَا الْمُتَأَوَّلُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} لَوْ كَانَتْ

حَيْثُ الْعِبَارَةُ فَلَا شَيْءَ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى سِوَاهُ تَعَالَى عَنِ الْإِنْتَوِيَّةِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: إِنَّ إِضَافَةَ النَّفْسِ إِلَيْهِ تَعَالَى إِضَافَةُ الْمَلِكِ، وَيَعْنِي بِنَفْسِهِ نَفْسَنَا الْأَمَّارَةَ بِالسُّوءِ، وَأَضَافَ إِلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ الْمَلِكِ" (٣١). وَقَالَ الرَّازِي:

"النَّفْسُ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ، يَقَالُ نَفْسُ الشَّيْءِ وَذَاتُهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ" (٣٢)، وَقَالَ عِنْدَ تَفْسِيرِ آيَةِ الْأَنْعَامِ {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ} [سُورَةُ الْأَنْعَامِ: ٥٤]: "دَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ تَسْمِيَةُ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِالنَّفْسِ، وَأَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَالنَّفْسُ هَهُنَا بِمَعْنَى الذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ" (٣٣)، وَقَالَ عِنْدَ تَفْسِيرِ آيَةِ آلِ عِمْرَانَ: "{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} فِيهِ قَوْلَانِ: الْأَوَّلُ أَنَّ فِيهِ مُحَذَّرًا، وَالتَّقْدِيرُ: وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ عِقَابَ نَفْسِهِ" (٣٤).

وَقَالُوا إِنَّ مَعْنَى النَّفْسِ هُوَ الْغَيْبُ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} لَفْظُ نَفْسِي مَعْنَاهُ: غَيْبِي، وَلَفْظُ نَفْسِكَ مَعْنَاهُ: غَيْبِكَ.

وَقَالُوا إِنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْسِ {وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَدْ أَضَافَ نَفْسَ عِيسَى إِلَى اللَّهِ بِوَصْفِ عِيسَى مُلْكًا وَخَلْقًا، فَهُوَ عَلَى مَعْنَى: لَا أَعْلَمُ مَا فِي مَلِكِي مِمَّا خَلَقْتَهُ إِلَّا مَا عَلِمْتَنِي.

قَالَ الرَّازِي فِي آيَةِ الْمَائِدَةِ {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}: "الْمُفَسِّرُونَ ذَكَرُوا فِيهِ عِبَارَتٍ: تَعْلَمُ مَا أَخْفَى وَلَا أَعْلَمُ مَا تُخْفَى، وَقِيلَ: تَعْلَمُ مَا عِنْدِي وَلَا أَعْلَمُ مَا عِنْدَكَ، وَقِيلَ: تَعْلَمُ مَا فِي غَيْبِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي غَيْبِكَ، وَقِيلَ: تَعْلَمُ مَا كَانَ مِنِّي فِي الدُّنْيَا وَلَا أَعْلَمُ مَا كَانَ مِنْكَ فِي الْآخِرَةِ، وَقِيلَ: تَعْلَمُ مَا أَقُولُ وَأَفْعَلُ وَلَا أَعْلَمُ مَا تَقُولُ وَتَفْعَلُ ... الْمُرَادُ تَعْلَمُ مَعْلُومِي وَلَا أَعْلَمُ مَعْلُومَكَ، وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى طَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ وَالْمَشَاكِلَةِ، وَهُوَ مِنْ فَصِيحِ الْكَلَامِ" (٣٥).

وَقَالُوا إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي}، أَي: لِرِسَالَتِي، وَهُوَ قَوْلُ الْمُعْتَزَلَةِ (٣٦).

وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ الَّتِي قِيَاهَا ذِكْرُ النَّفْسِ فَقَدْ تَأَوَّلَهَا الْأَشَاعِرَةُ وَالْمُتَكَلِّمُونَ فَأَخْرَجُوهَا عَنْ حَقِيقَتِهَا كَمَا أَخْرَجُوهَا عَنْ حَقِيقَتِهَا فِي الْآيَاتِ.

قَالَ ابْنُ فُورَكٍ: "وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "إِذَا ذَكَرْنِي فِي نَفْسِكَ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي"، فَيُذَكِّرُ الْعَبْدَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي نَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ غَيْرَهُ، وَلَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ سِوَاهُ، قَالَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، أَي: تَعْلَمُ مَا أَحْبَبْتُهُ وَمَا أَسْتَرْتُهُ وَأَضْمَرْتُهُ، وَلَا عَلِمَ لِي بِمَا فِي غَيْبِكَ مِمَّا أَخْفَيْتَهُ عَنِّي.

وَأَعْلَمُ أَنَّ النَّفْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى مَعَانٍ:

(٣١) المفردات في غريب القرآن، ص ٥٠١.

(٣٢) مفاتيح الغيب ١٢/١٤٣.

(٣٣) مفاتيح الغيب ١٣/٥٠.

(٣٤) مفاتيح الغيب ٨/١٤.

(٣٥) مفاتيح الغيب ١٢/١٤٣.

(٣٦) انظر مفاتيح الغيب ٢٢/٥٦.

(٣٧) مشكل الحديث وبيانه، ص ٣١٨-٣٢٠.

(٣٨) شرح صحيح البخاري، ١٠/٤٢٧.

(٣٩) انظر البرهان في تفسير القرآن، للبحراني، ٨٣/٢٤.

اصطفاه الله تعالى لذاته ورسالته فوجب أن يكون لتخصيص النفس ههنا من فائدة. ثم إن المراد من لفظ: "نفسى" الله تعالى الذي له النفس^(٤٥).

وكذلك كل الآيات الواردة فيها لفظ النفس فالمراد بها الله تعالى الذي له النفس.

وأما ما احتج به المتكلمون في إطلاق النفس على الذات لقوله عليه السلام في قصة إبراهيم عليه السلام: "ثلاث كذبات في ذات الله"^(٤٦)، ومن قول حبيب رضي الله عنه: "وذلك في ذات الإله"^(٤٧).

فيرد استقراء اللغة والشرعية؛ إذ لم يرد ذلك كما زعموا، ولو سلمنا لما ذهبوا إليه لجاز أن يقال: "عند ذات الله"، و"أحذر ذات الله"، كما قال تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} ولم يسمَعْ ذلك ألبتة، ولا يقال إلا بحرف الجر "في" المفيد الظرفية، وهو معنى مستحيل على نفس الله تعالى إذا قلت: "جاهد في الله تعالى"، و"أحببتك في الله تعالى" محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة، لما يدل عليه الحرف "في" من الظرفية، وإنما ذلك على حذف المضاف، أي: في مرضاة الله وطاعته، فيكون الحرف على بابه، فكأنك قلت: هذا محبوب في الأعمال التي في مرضاة الله وطاعته، وأما أن تدع اللفظ على ظاهره فمحال. فإذا ثبت هذا فقوله: "في ذات الله"، و"في ذات الإله" إنما يريد في الديانة والشرعية التي هي ذات الإله، فذات ههنا وصف للديانة، وهي في الأصل نعت لمؤنث، وإن العرب لا تكاد تقول ذات الشيء لعينه ونفسه وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب إليه ومن جهته، كما في لفظ (جنب)، فقالوا: "هذا في جنب الله" وهم يريدون فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته ولا يريدون غير ذلك^(٤٨).

وأما قول الرافضة في قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} من أن معنى "نفسه": علي رضي الله عنه ... فيرد لو كان ما زعموه من معنى وهو أن الله تعالى يحذر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين من علي رضي الله عنه، ويزعمون أن الصحابة لم يبالوا بهذا التحذير وجحدوا حق علي، فما فائدة هذا التحذير؟! فإن قالوا ليس للآية فائدة فقد قالوا قولاً عظيماً على الله تعالى، وإن قالوا بل للآية فائدة فيقال لهم فما هذه الفائدة والواقع يكذب خبركم ومعناكم؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم يجلون علياً فما فائدة هذا التحذير؟! وواقع الصحابة تكريم وتبجيل لعلي رضي الله عنه، فغل فساد معنى الرافضة للآية^(٤٩).

صحيحة لكانت غير مدفوعة في الآيات الأخرى والأحاديث؛ فإن لفظ النفس وردت فيها في غير المقابلة والمشكلة، فلما دفعت الآيات الأخرى والأحاديث دعوى المشكلة لتأويل معنى النفس كانت دعوى المشكلة غير صحيحة.

(ب) إن تأويل النفس في الآيات بالعقوبة أو العلية أو الغيب أو الملك لا يصح؛ لأنه صرف عن معناها في سياقها التي وضعت له.

(ج) لا يجوز حمل قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} على معنى: عقوبته؛ لأنه قد قال بعدها: {وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ}، فلو كان الأمر على ما قالوه من معنى النفس أنه بمعنى العقوبة لكان تقديره: وإلى عقوبة الله المصير، وذلك لا يصح^(٥٠).

(د) لا يصح حمل قوله تعالى: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}، بمعنى: عليه؛ لأن ذلك لا ينفي إثبات النفس صفة لله تعالى، فيكون التقدير: كتب ربكم عليه ذي النفس؛ بوصف النفس صفة له سبحانه^(٥١).

(هـ) لا يمكن حمل قوله تعالى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، على معنى: غيبك؛ لأن ذلك يسيط فائدة التخصيص؛ لأنه غير عالم بغيب غير الله تعالى^(٥٢).

(و) ولا يمكن حمل الآية هذه على معنى: لا أعلم ما في ملكك؛ لأنه غير عالم بما في ملك غير الله من المخلوقين. فلما غل من الآية إفادة التخصيص بالله تعالى غل أن المراد به النفس التي هي صفة ذات الله تعالى.

(ز) وأما من حمل النفس على معنى الذات سواء كانت ذاتاً لها صفات كما في قول الزجاج وشيخ الإسلام ومن قال بقولهما، أو كانت ذاتاً بغير صفات كما في قول المعتزلة والمتكلمين والأشاعرة فإنه غلط من وجهين:

أحدهما: لو جاز حمل النفس على الذات لجاز حمل الحياة والبقاء على الذات أيضاً، فيقال: ذات حية، وذات باقية، وقد أجمع مثبتو الصفات على أنه حي بقاء، وبق بقاء، كذلك جاز أن يكون ذاتاً بنفس^(٥٣).

والآخر: لو سلمنا بأن النفس بمعنى الذات لجاز لنا أن نقول: إن الله نفس، وأنه يجوز أن يُدْعَا فيقال: يا نفس اغفر لي، وإجماع الأمة قائم على منع ذلك^(٥٤).

(ح) وأما من تأول قول الله تعالى: {وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} معناه: لذاتي ورسالتي، فلا يصح؛ لأنه مُسَوِّط لفائدة التخصيص بموسى عليه السلام؛ إذ غيرُه من الأنبياء قد

(٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه البخاري، حديث رقم (٢١٧٧) و(٣٣٥٧)، ومسلم، حديث رقم (٢٣٧١).
(٤٧) رواه البخاري، حديث رقم (٣٠٤٥).
(٤٨) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٤٠١/٢-٤٠٣.
(٤٩) انظر شبهات الرافضة حول الصحابة رضوان الله عليهم وردتها ٤١٠/١.

(٤٠) انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى ٤٤٥/٢.
(٤١) انظر إبطال التأويلات ٤٤٥/٢.
(٤٢) انظر إبطال التأويلات ٤٤٥/٢.
(٤٣) انظر إبطال التأويلات ٤٤٤/٢.
(٤٤) انظر إبطال التأويلات ٤٤٤/٢.
(٤٥) انظر إبطال التأويلات ٤٤٤/٢.

المبحث الثاني: صفة الشيء:

المطلب الأول: في معنى (الشيء) لغةً واصطلاحًا:

أولاً: في معنى (الشيء) لغةً:

الشيء واحدُ الأشياء، وهو اسمُ الأدميين وغيرهم من الخلق^(٥٠)، والشيء معلومٌ^(٥١)، وذكر اللَّيْثُ أَنَّ الشَّيْءَ هُوَ الْمَاءُ، وَأَنكَرَهُ الْأَزْهَرِيُّ^(٥٢). وقال الكفوي: "الشيء هو لغةً ما يصحُّ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عنه، فيشمل الموجود والمعدوم، ممكنًا أو محالًا"^(٥٣).

ثانيًا: في معنى الشيء اصطلاحًا:

ذكر الراغب الأصفهاني وهو من الأشاعرة المتكلمين الشيء فقال: "الشيء قيل هو الذي يصحُّ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عنه، وعند كثير من المتكلمين هو اسمٌ مُشْتَرَكٌ المعنى إِذِ اسْتُعْمِلَ فِي اللَّهِ وفي غيره ويقع على الموجود"^(٥٤)، وذهب آخرون منهم إلى أَنَّ لفظ الشيء يُطْلَقُ على الموجود حسًّا كالأجسام، أو معنًى كالأقوال، وبعضهم يطلقه على المعدوم^(٥٥). وذكر الكفوي أَنَّ الشيء اصطلاحًا "خاصٌ بالموجود، خارجيًا كان أو ذهنيًا"^(٥٦).

المبحث الثالث: صفة الشخص:

المطلب الأول: في معنى (الشخص) لغةً واصطلاحًا:

أولاً: معنى (الشخص) لغةً:

يُطْلَقُ لفظ الشَّخْصُ لمعانٍ عدَّة، هي^(٥٧):

الشَّخْصُ سوادُ الإنسان إذا رَأَيْتَهُ مِنْ بَعِيدٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ رَأَيْتَ جُسَامَهُ فَقَدْ رَأَيْتَ شَخْصَهُ. وَجَمْعُهُ: أَشْخَاصٌ لِلْقَلَّةِ، وَشُخُوصٌ وَأَشْخَاصٌ لِلكَثَرَةِ.

يُقَالُ: شَخَّصَ يَشْخُصُ شَخْوصًا، وَالشُّخُوصُ السَّيْرُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ. وَالشُّخُوصُ ضِدُّ الْهَبُوطِ.

وَيُقَالُ: شَخَّصَ الرَّجُلُ بَصَرَهُ. وَشَخَّصَ الْبَصَرُ نَفْسَهُ إِذَا سَمَا وَطَمَحَ وَشَصَا.

وَيُقَالُ: قَدْ شَخَّصَ بِالرَّجُلِ، إِذَا آتَاهُ مَا يُقْلَقُهُ.

وَشَخَّصَ بِضَمِّ الْخَاءِ فَهُوَ شَخِصٌ أَيْ جَسِيمٌ وَكَانَ ذَا خُلُقٍ عَظِيمٍ بَيْنَ الشَّخَاصَةِ، وَامْرَأَةٌ شَخِصَةٌ وَقَدْ شَخَّصَتْ شَخَاصَةً.

وَشَخَّصَ الشَّيْءُ يَشْخُصُ شَخْوصًا، أَيْ: انْتَبَرَ. وَشَخَّصَ الْجُرْحُ، أَيْ: وَرَمَ. وَشَخَّصَتِ الْكَلِمَةُ فِي الْقَمِّ تَشَخُّصًا، إِذَا لَمْ

يَقْدِرَ عَلَى خَفْضِ صَوْتِهِ بِهَا. وَشَخَّصَ عَنْ أَهْلِهِ يَشْخُصُ شَخْوصًا، أَيْ: ذَهَبَ. وَشَخَّصَ إِلَيْهِمْ، إِذَا رَجَعَ. وَشَخَّصَ بَصَرُ فُلَانٍ، إِذَا فَتَحَ عَيْنَيْهِ لَا يَطْرُقُ.

وَأَشَخَّصَ فُلَانٌ بِفُلَانٍ، إِذَا اغْتَابَهُ. وَأَشَخَّصَ الرَّامِي، إِذَا جَارَ سَهْمُهُ الْغُرْضَ مِنْ أَعْلَاهُ، وَهُوَ سَهْمٌ شَاخِصٌ. وَتَشَخَّصَ الشَّيْءُ تَعْيِينُهُ، وَشَيْءٌ مُشَخَّصٌ.

ثانيًا: في معنى (الشخص) اصطلاحًا:

يُطْلَقُ لفظُ الشخص عند المنطقيين على الماهية المعروفة للشخصيات والعارض، وتقييده يكون خارجًا عنها^(٥٨).

ويطلق عند الفلاسفة القدماء على هيكل الجسم^(٥٩).

كما يطلق عند الفلاسفة على الذات الواعية لكيانها، المستقلة في إرادتها، الحرّة في تصرفاتها. وَإِذَا أُطْلِقَ لفظُ الشخص على الله فمرادهم به الذات. كما قالوا: الشَّخْصُ مقابل الشيء.

ولفظُ الشخصانية عند أهل الفلسفة نظريةٌ مؤداها أَنَّ الشَّخْصِيَّةَ قَمَّةُ الْمُقُولَاتِ، وَهِيَ الَّتِي تَعْقِلُ الْعَالَمَ بِاعْتِبَارِهَا قِيمَةً مُطْلَقَةً. وَقِيلَ: الشَّخْصَانِيَّةُ هِيَ نَظَرِيَّةٌ مَنْ يَذْهَبُ مِنَ الْفَلَسَفَةِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ شَخْصٌ حَقٌّ مُبَايِنٌ لِلْعَالَمِ، أَيْ: ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا^(٦٠).

والمرادُ بالشَّخْصُ عند علماء الكلام الذاتُ المخصوصة والحقيقة المعيّنة^(٦١).

والشَّخْصُ عند الأشاعرةُ الجسمُ الذي له تشخُّصٌ وحجْمٌ^(٦٢). المطلب الثاني: إثباتُ (الشخص) صفةً لله عزَّ وجلَّ عند أهل السنة والجماعة:

لقد استمسك أهلُ السُّنَّةِ والجماعة بروايتَيْنِ وردتْ فيهما صفة (الشخص) لله تعالى، وهما:

الرواية الأولى:

حديثُ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ رضي الله عنه قال: لَوْ رَأَيْتَ رَجُلًا مَعَ أَمْرَاتِي لَصَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصَنَّفٍ، فَلَبَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: "أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ وَاللَّهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهِ أَغْيَرُ مِنِّي وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الْمُبَشِّرِينَ وَالْمُنْذِرِينَ وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ الْجَنَّةَ"^(٦٣).

(٥٩) كشف اصطلاحات الفنون.

(٦٠) انظر المعجم الفلسفي ص ١٠١.

(٦١) انظر أساس التقديس للرازي ص ١٢١، ومفاتيح الغيب ١/ ١٢٩.

(٦٢) انظر إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ص ٢٤٠.

(٦٣) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب مَنْ رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ، ح رقم ٦٨٤٦. ورواه في كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: لَا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، ح رقم ٧٤١٦.

ومسلم في كتاب اللعان، باب وجوب الإحداد في عدة، ح رقم ١٤٩٩.

وأبو داود في كتاب الديات، باب فيمن وجد مع أهله رجلاً أيقنته؟ ح رقم ٤٥٣٢، ٤٥٣٣.

(٥٠) انظر العين للخليل ٢٩٥/٦، ٢٩٦.

(٥١) انظر المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده ١٣٣/٨، ولسان العرب لابن منظور ٢٤٩/٧.

(٥٢) انظر تهذيب اللغة ٤٤١/١١.

(٥٣) الكليات ص ٥٢٥.

(٥٤) المفردات في غريب القرآن ص ٢٧١.

(٥٥) انظر تاج العروس للزبيدي ٢٩٣/١.

(٥٦) الكليات ص ٥٢٥.

(٥٧) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٧١-٧٣، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ١٧-١٨، والصاحح للجوهري ٣/ ١٠٤٢، ولسان العرب لابن منظور ٥٠-٥١، وتاج العروس للزبيدي ٧/ ١٨.

(٥٨) انظر كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ١٠٠٩.

الرواية الثانية:

حديث أبي رزين دلهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن عامر بن المنتفق العقيلي، عن أبيه، عن عمه لقيط بن عامر، قال دلهم: وَحَدَّثَنِيهِ أَيْضًا أَبِي الْأَسود بن عبد الله، عن عاصم بن لقيط: أَنَّ لَقيط بن عامر حَرَجَ وَافِدًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ صَاحِبٌ لَهُ يُقَالُ لَهُ: نَهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق.

قَالَ لَقيط: فَخَرَجْتُ أَنَا وَصَاحِبِي حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَوَاقَيْنَاهُ حِينَ انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةِ الْعَدَاةِ، فَقَامَ فِي النَّاسِ خَطِيئًا فَقَالَ: " أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكُمْ صَوْتِي مِنْذُ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، أَلَا تَلْسَمُوهَا الْيَوْمَ، أَلَا فَهَلْ مِنْ أَمْرِي بَعَثَهُ قَوْمُهُ؟ " فَقَالُوا لَهُ: اعْلَمْ لَنَا مَا يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَلَا تَمْ رَجُلٌ لَعَلَّهُ يُلْهِيه حَدِيثُ نَفْسِهِ، أَوْ حَدِيثُ صَاحِبِهِ، أَوْ يُلْهِيه ضَالٌّ، أَلَا إِنِّي مَسْئُولٌ، هَلْ بَلَغْتُ، أَلَا اسْمَعُوا تَعِيشُوا أَلَا اجْلِسُوا " فَجَلَسَ النَّاسُ، وَقَمْتُ أَنَا وَصَاحِبِي حَتَّى إِذَا فَرَغَ لَنَا فَوَادُهُ وَنَظَرُهُ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عِنْدَكَ مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ؟ فَضَحِكَ لَعَمْرُكَ اللَّهُ. عِلْمَ أَنِّي أَتَّبِعِي السَّقَطَةَ، فَقَالَ: " صَنِّ رُبُّكَ بِمَفَاتِيحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ " وَأَشَارَ بِيَدِهِ فَقُلْتُ: مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " عِلْمُ الْمَنِيَّةِ، قَدْ عِلِمَ مَتَى مَنِيَّةُ أَحَدِكُمْ وَلَا تَعْلَمُونَهُ، وَعِلْمُ الْمَنِيِّ حِينَ يَكُونُ فِي الرَّجْمِ قَدْ عِلِمَهُ وَمَا تَعْلَمُونَهُ، وَعِلْمُ مَا فِي غَدٍ قَدْ عِلِمَ مَا أَنْتَ طَاعِمٌ وَلَا تَعْلَمُهُ، وَعِلْمُ يَوْمِ الْغَيْثِ يُشْرِفُ عَلَيْكُمْ أَرْبَعِينَ مَشْفِقِينَ، فَيُظِلُّ يَضْحَكُ قَدْ عِلِمَ أَنَّ غَوْنَكُمْ إِلَى قَرِيبٍ " قَالَ لَقيط: فَقُلْتُ: لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبِّ يَضْحَكُ خَيْرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ.

قَالَ: " وَاعْلَمْ يَوْمَ السَّاعَةِ " قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عِلْمَنَا مِمَّا نَعْلَمُ النَّاسَ وَتَعْلَمُ، فَإِنَّا مِنْ قَبِيلٍ لَا يُصَدِّقُونَ تَصَدِيقَنَا أَحَدًا مِنْ مَذْجِ النَّاسِ تَرْبُو عَلَيْنَا، وَخَنَعَمُ النَّاسِ تَوَالِيْنَا، وَعَشِيرَتِنَا الَّتِي نَحْنُ مِنْهَا، قَالَ: " تَلْبَثُونَ مَا لَبِثْتُمْ، ثُمَّ يَتَوَفَّى نَبِيُّكُمْ، ثُمَّ تَلْبَثُونَ مَا لَبِثْتُمْ، ثُمَّ تُبْعَثُ الصَّاحِبَةُ، فَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ مَا تَدْعُ عَلَى ظَهَرِهَا شَيْئًا إِلَّا مَاتَ، وَالْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ مَعَ رَبِّكَ، فَأَصْبَحَ رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ يَطُوفُ فِي الْأَرْضِ وَخَلَّتْ عَلَيْهِ الْبِلَادُ، فَأَرْسَلَ رَبُّكَ السَّمَاءَ تَهْضُبُ مِنْ عِنْدِ الْعَرْشِ، فَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ مَا تَدْعُ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ مَصْرَعٍ قَتِيلٍ، وَلَا مَدْفُونٍ مَيِّتٍ إِلَّا شَقَّتِ الْقَبْرَ عَنْهُ، حَتَّى تَخْلُقَهُ مِنْ عِنْدِ رَأْسِهِ فَيَسْتَوِي جَالِسًا، فَيَقُولُ رَبُّكَ: مَهْمٌ، لِمَا كَانَ فِيهِ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَمْسِ، الْيَوْمَ، لِعَهْدِهِ بِالْحَيَاةِ يَحْسِبُهُ حَدِيثًا بِأَهْلِهِ، " فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ يَجْمَعُنَا بَعْدَ مَا تَمَرَّقْنَا الرِّيحَ وَالْبَلَى وَالسَّبَاغَ؟ قَالَ: " أَنْتُنَّ كَبِمَثَلِ ذَلِكَ فِي آيَةِ اللَّهِ، الْأَرْضُ أَشْرَفَتْ عَلَيْهَا وَهِيَ فِي مَدْرَةٍ بِالْيَمَةِ، " فَقُلْتُ: لَا تَحْيَا أَبَدًا، ثُمَّ أَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهَا السَّمَاءَ، فَلَمْ تَلْبَثْ عَلَيْكَ إِلَّا أَيَّامًا حَتَّى أَشْرَفَتْ عَلَيْهَا وَهِيَ شَرِبَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ لَهْوٌ أَقْدَرُ عَلَى أَنْ يَجْمَعَكُمْ مِنَ الْمَاءِ عَلَى أَنْ يَجْمَعَ نَبَاتُ الْأَرْضِ

فَتَخْرُجُونَ مِنَ الْأَصْوَاءِ، وَمِنْ مَصَارِعِكُمْ، فَتَنْتَظِرُونَ إِلَيْهِ وَيَنْتَظِرُ إِلَيْكُمْ".

قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ وَنَحْنُ مِنْ الْأَرْضِ، وَهُوَ شَخْصٌ وَاحِدٌ يَنْتَظِرُ إِلَيْنَا وَنَنْتَظِرُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: " أَنْتُنَّ كَبِمَثَلِ هَذَا فِي آيَةِ اللَّهِ، الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَةٌ مِنْهُ صَغِيرَةٌ تَرَوْنَهُمَا وَيَرِيَانِكُمْ سَاعَةً وَاحِدَةً، وَلَا تُصَارُونَ فِي رُؤْيَيْهِمَا " وَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ لَهْوٌ أَقْدَرُ عَلَى أَنْ يَرَاكُمْ وَتَرَوْنَهُ مِنْ أَنْ تَرَوْا نُورَهُمَا وَيَرِيَانِكُمْ، لَا تُصَارُونَ فِي رُؤْيَيْهِمَا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا يَفْعَلُ بِنَا رَبُّنَا إِذَا لَقِينَاهُ؟ قَالَ: " تُعْرَضُونَ عَلَيْهِ بِأَدْبَةٍ لَهُ صَفَحَاتُكُمْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ، فَيَأْخُذُ رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ بِيَدِهِ عَرَفَةَ مِنْ مَاءٍ، فَيَنْصَحُ بِهَا قِبْلَكُمْ، فَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ مَا يُخْطِئُ وَجْهَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْهَا قَطْرَةٌ. فَأَمَّا الْمُسْلِمُ فَتَدْعُ وَجْهَهُ مِثْلَ الرِّبْطَةِ الْبَيْضَاءِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَتَنْصَحُهُ، أَوْ قَالَ: فَتَخْطُمُهُ بِمِثْلِ الْحُمِّ الْأَسْوَدِ، أَلَا تَمْ يَنْصَرِفُ نَبِيُّكُمْ وَيَقْفَرُ عَلَى أُنْثَرِهِ الصَّالِحُونَ فَيَسْلُكُونَ جِسْرًا مِنَ النَّارِ، يَطُّ أَحَدُكُمْ الْجَمْرَةَ، يَقُولُ: حَسَنٌ، يَقُولُ رَبُّكَ عَزَّ وَجَلَّ، أَوْ أَنَّهُ: أَلَا فَتَطْلَعُونَ عَلَى حَوْضٍ نَبِيُّكُمْ عَلَى أَطْمَأ - وَاللَّهِ - نَاهِلُهُ عَلَيْهَا قَطْرَ رَأْيَيْهَا، فَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ مَا يَنْسُطُ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَدَهُ إِلَّا وَقَعَ عَلَيْهَا قَدْحٌ يَطْهَرُهُ مِنَ الطُّوفِ وَالْبَوْلِ وَالْأَذَى، وَتُخْسِنُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، فَلَا تَرَوْنَ مِنْهُمَا وَاحِدًا ". قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فِيمَ نُبْصِرُ؟ قَالَ: " بِمِثْلِ بَصَرِكَ سَاعَتِكَ هَذِهِ، وَذَلِكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فِي يَوْمٍ أَشْرَفَتْ الْأَرْضُ وَوَاجَهَتْ بِهِ الْجِبَالُ " قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فِيمَ نُجْزَى مِنْ سَيِّئَاتِنَا وَحَسَنَاتِنَا؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْحَسَنَةُ بَعَثَرُ امْتَالِهَا وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَغْفُو " قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْجَنَّةُ وَمَا النَّارُ؟ قَالَ: " لَعَمْرُكَ إِلَهَكَ إِنَّ النَّارَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ مَا مِنْهَا بَابٌ إِلَّا يَسِيرُ الرَّكَّابُ بَيْنَهُمَا سَبْعِينَ عَامًا، وَإِنَّ الْجَنَّةَ لَهَا ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ مَا مِنْهَا بَابٌ إِلَّا يَسِيرُ الرَّكَّابُ بَيْنَهُمَا سَبْعِينَ عَامًا ".

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَعَلَامَ نَطْلُعُ مِنَ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: " عَلَى أَنْهَارٍ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى، وَأَنْهَارٍ مِنْ خَمْرٍ مَا بِهَا صُدَاعٌ وَلَا نَذَامَةٌ، وَأَنْهَارٍ مِنْ لَبَنٍ مَا يَتَغَيَّرُ طَعْمُهُ، وَمَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ، وَفَاكِهَةٍ، وَلَعَمْرُكَ إِلَهَكَ مَا تَعْلَمُونَ وَخَيْرٌ مِنْ مِثْلِهِ مَعَهُ وَأَرْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْلْنَا فِيهَا أَرْوَاجٌ أَوْ مِنْهُمْ مُصْلِحَاتٌ؟ قَالَ الْمُصْلِحَاتُ لِلصَّالِحِينَ ".

قَالَ لَقيط فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَصَى مَا نَحْنُ بِالْعَوْنِ وَمُنْتَهَوْنَ إِلَيْهِ؟ فَلَمْ يُجِبْنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَامَ أَبَايَعُكَ؟ فَبَسَطَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ وَقَالَ: " عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَزِيَالِ الْمُشْرِكِ، وَأَنْ لَا تُشْرِكَ بِاللَّهِ إِلَهًا غَيْرُهُ " قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ لَنَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَقَبِضْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ وَظَنَّ أَنِّي مُشْتَرِطٌ مَا لَا يُعْطِينِيهِ، قَالَ: قُلْتُ نَحْلُ مِنْهَا حَيْثُ شِئْنَا وَلَا يَجْنِي أَمْرٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ فَبَسَطَ يَدَهُ.

وابن ماجه في كتاب اللقطة، باب الرجل يجد مع امرأته رجلاً، ح رقم ٢٦٠٥.

المطلب الثالث: قول المخالفين لأهل السنة والجماعة في معنى الشخص والرد عليهم:

أولاً: قول المخالفين لأهل السنة في معنى الشخص:

لما لم يجد المعارضون لفظ الشخص في القرآن الكريم فقد نظروا في نصوص السنة التي ورد فيها لفظ الشخص فقلّوا بصرهم فيها فلم يجدوا إلا أن يقولوا لإثباتها بالتجسيم - بزعمهم - اعتقاداً منهم أن إثبات الشخص صفة لله تعالى مفضّ ولا محالة إلى التجسيم.

فنفتت الجهميّة والمعتزلة صفة الشخص بالكلية معتلين بأن الأحاديث التي ورد فيها لفظ الشخص لا تصحّ بوجه من الوجوه.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: (قال عبيد الله ليس حديثاً أشدّ على الجهميّة من هذا الحديث قوله: "لا شخص أحبّ إليه مدحة من الله عزّ وجلّ")^(٦٨).

وأما المنطقيون وعلماؤهم الكلام والأشاعرة فاعتلّوا بعلّة التجسيم باعتباره من لوازم إثبات لفظ الشخص لله تعالى.

فصرف علماء الكلام والمتأثرون بأهل المنطق لفظ الشخص لمعنى تأولوه وهو أن معنى "الشخص" "الذات".

فالرازي من المتكلمين يقول في أساس التقديس في لفظ "الشخص": (هذا اللفظ ما ورد في القرآن، لكنّه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا شخص أحبّ للغيرة من الله عزّ وجلّ، وفي هذا الخبر لفظان يجب تأويلهما:

الأول: الشخص: والمراد منه الذات المعيّنة والحقيقة المخصوصة؛ لأنّ الجسم الذي له شخص وحجميّة يلزم أن يكون واحداً، فإطلاق اسم الشخصية على الوحدة إطلاق اسم على أحد المتلازمين على الآخر)^(٦٩).

وقال في تفسيره مفاتيح الغيب وقد عقد جملة من الأبواب ومنها الباب الرابع في البحث عن الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية، أولاً: الأسماء الدالة على الوجود: (المسألة الخامسة: في لفظ الشخص... واعلم أنّه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجميّة، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعيّنة في نفسها تعيّن باعتباره يمتاز عن غيره)^(٧٠).

وقال ابن الأثير: ("لا شخص أغير من الله... والمراد به في حقّ الله تعالى إثبات الذات، فاستعير لها لفظ الشخص)^(٧١).

وحمل الأشاعرة أنّ لفظ الشخص في النصوص لا يصحّ لورود ألفاظ أخرى محلّ لفظ الشخص في مثل نصّ لفظ الشخص، كلفظ "أحد" أو "شيء"، وتارة يشكّون في الرواية النقلة الذين نقلوا لفظ الشخص بأنّ لفظ الشخص من وضعهم وتصرفهم في النصّ؛ باعتبارهم يروون ألفاظ الحديث

وقال: " لك ذلك تحلّ حيث شئت ولا يجني عليك إلا نفسك " قال: فأنصرفنا عنه ثم قال: " ها إن دئنا ها إن دئنا -مرتين- -لعمركم إلهك من أنقى الناس في الأولى والأخيرة " فقال له كعب بن الخدرية -أحد بني بكر بن كلاب -: من هم يا رسول الله؟ قال: " بنو المُنْتَفِقِ بنو المُنْتَفِقِ بنو المُنْتَفِقِ، أهل ذلك منهم "، قال: فأنصرفنا وأقبلت عليه فقلت: يا رسول الله هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليّتهم؟ فقال رجل من غرض فريش: والله إن أباك المُنْتَفِقِ لفي النار، قال: فكأنه وقع حرّ بين جلد وجهي ولحمي ممّا قال لأبي على رؤوس الناس فهممت أن أقول: وأبوك يا رسول الله؟ ثم إذا الأخرى أجمل، فقلت: يا رسول الله وأهلك؟ قال: " وأهلي لعمركم الله حيث ما أتيت على قبر عامري، أو فريسي من مشرك قل: أرسلني إليك محمّد، فأبشرك بما يسوءك، تُجرّ على وجهك وبطنك في النار ".

قال: قلت يا رسول الله وما فعل بهم ذلك، وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه، وكانوا يحسبون أنّهم مصلحون؟ قال صلى الله عليه وسلم: "ذلك بأنّ الله بعث في آخر كلّ سبع أُمّ نبياً فمن عصى نبيّه كان من الضالّين، ومن أطاع نبيّه كان من المهتدين".

فالشخص عند أهل السنة والجماعة صفة من صفات الله تعالى، دلّت عليها النصوص الصحاح الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيقال إنّ لله شخصاً لا كالأشخاص؛ بوصفه سبحانه لا يشبه أحدًا من خلقه، شخص تليق به عزّ وجلّ إيماناً وتصديقاً، لا كيف لها معلوم، ولا شبيهة، وقطعا لدابر تعطيلها، ودفعاً عن نفيها جوداً من النفاة ونكراناً؛ إذ (المخاطبون بهذا قوم عرب يعلمون المراد منه، ولا يقع في قلوبهم تشبيهه سبحانه بالأشخاص، بل هم أشرف عقولاً، وأصحّ أذهاناً، وأسلم قلوباً من ذلك)^(٦٤).

ولذلك بوّب البخاري في صحيحه^(٦٥) باباً فقال: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا شخص أغير من الله". ومعلوم عن البخاري أنّه لا يضع شيئاً من الحديث في صحيحه إلا ما صحّ لفظه ومعناه.

وقال ابن أبي عاصم: (باب ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك)^(٦٦).

وقال أبو يعلى تحت حديث: "لا شخص أغير من الله": (اعلم أنّ الكلام في هذا الخبر في فصلين:.... والثاني: في إطلاق الشخص... وأما لفظ الشخص فرأيت بعض أصحاب الحديث يذهب إلى جواز إطلاقه، وجهه أنّ قوله: "لا شخص" نفى من إثبات، وذلك يقتضي الجنس كقولك: لا رجل أكرم من زيد، يقتضي أنّ زيدا يقع عليه اسم رجل، كذلك قوله: "لا شخص أغير من الله" يقتضي أنّه سبحانه يقع عليه هذا الاسم)^(٦٧).

(٦٨) مسند الإمام أحمد ٣٠ / ١٠٦.

(٦٩) أساس التقديس ص ١٢١.

(٧٠) مفاتيح الغيب ١ / ١٢٩.

(٧١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٢ / ٤٥١.

(٦٤) زاد المعاد لابن القيم ٣ / ٦٨١.

(٦٥) انظر صحيح البخاري في كتاب التوحيد.

(٦٦) السنة لابن أبي عاصم ١ / ٢٢٥.

(٦٧) إبطال التاويلات ١ / ١٦٥-١٦٦.

واحد، وقد يكون الشخصُ بمعنى المرتفع، أي: لا مرتفع أرفع من الله؛ لأنَّ الشخصَ ما شخصَ وظهر وسمًا وارتفع^(٧٥). وقال في موضع آخر: (قيل معناه: لا ينبغي لشخص أن يكونَ أغير من الله؛ إذ الشخصُ إنما هو الجسمُ، وما له ارتفاعٌ وتجسُّمٌ في علوِّ، والله تعالى منزَّهٌ عن الجسميَّةِ وصفاتِ المخلوقات، وهو كالاستثناء من غير الجنس)^(٧٦). ويقول ابنُ الجوزيَّ بعد أن بَوَّبَ بابًا ذكر فيه الأحاديث التي سمَّوها أخبار الصفات، وساق الحديثَ السادسَ حديث: "لا شخصَ أغير من الله" ثم قال: (لفظة "الشخص" يرويه بعضُ الرواة، ويرويه بعضهم "لا شيءَ أغير من الله" والرواة يروونَ بما يظنُّونه المعنى، وكذلك "شخص" من تغير الرواة، وقد يكونُ المعنى ليس منكم أيُّها الأشخاصُ أغير من الله؛ لأنَّه لما اجتمعَ الكلُّ بالذكرِ سُمِّيَ بأسمائهم، والشخصُ لا يكونُ إلا جسمًا مؤلَّفًا)^(٧٧).

ويقول القرطبيُّ: (وقوله: "لا شخصَ أغير من الله" أصلُ وضع الشخصَ لجرم الإنسان وجسمه... وهذا المعنى على الله تعالى محالٌ بالعقل والنقل... فتعيَّن تأويلُهُ هنا. وقد قيل: لا مرتفع؛ لأنَّ الشخصَ ما شخصَ وظهر وارتفع، وفيه بُعدٌ. وقيل فيه: لا شيء، وهذا أشبه من الأول وأوضح منه، أي: لا موجود، أو لا أحد، وهو أحسنها... وأُطلقَ الشخصُ مبالغةً في تثبيتِ إيمان من يتعدَّ على فهمه موجودٌ لا يشبه شيئاً من الموجودات؛ لنَّه لا يقع في النفي والتعطيل)^(٧٨). قال ابنُ جماعة بعد أن ساقَ ألفاظَ الحديث وهو إلى قول المتكلمين أميل: (اعلم أنَّ حقيقةَ الشخصيَّةِ لذاتٍ لها شخصٌ وحجْمٌ مأخوذٌ من الشخصِ وهو الارتفاع، وإنما ذلك في الأجسام، وهو محالٌ على الله تعالى فوجب تأويل ذلك... واعلم أنَّ إطلاقَ الشخصِ لا يكونُ إلا جسمًا مؤلَّفًا وسميَّ بذلك لما له من شخصٍ وارتفاع، ولفظُ الشخصِ لم يورده البخاريُّ بل حكاة عن عبيد الله بن عمرو.

... والظاهر أنَّ مطلقَ هذا الحديث وشبهه لم يقصد المعنى الذي لا يليقُ بجلال الله تعالى، وإنما جرى لسائنه على بديهية الطبع من غير تفكُّرٍ وتأملٍ، بل معنى الكلام: ليس أحدٌ من المخلوقين أغير من الله تعالى، ولا يلزم منه أن يكونَ مخلوقًا، وهو كقولهم: ليس أحدٌ من بني تميمٍ أعدل من عمر، وهو كلامٌ صحيحٌ مع أنَّ عمرَ قرشيٍّ وليس تميميًّا)^(٧٩).

ثانيًا: ردُّ أهل السنَّة والجماعة على المخالفين لهم في معنى الشخص:

ردُّ أهل السنَّة والجماعة على مخالفهم في صفة الشخص بما يأتي:

فأمَّا الجهميَّة والمعتزلةُ الثفاة الذين نفوا الشخصَ عن الله تعالى فيردُّ عقيدتهم النصوص التي صحَّت ومرت معنا في

بالمعنى، وتارةً يحكون إجماعًا وهميًا لا حقيقةً له لدعم موقفهم في عدم إثبات لفظ الشخص.

وقال الخطَّابيُّ: (إطلاقُ الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز؛ وذلك لأنَّ الشخصَ لا يكونُ إلا جسمًا مؤلَّفًا، وإنما سُمِّيَ شخصًا ما كانَ له شخصٌ وارتفاع، ومثل هذا النعت منفيٌّ عن الله سبحانه وتعالى، وخليقٌ ألا تكونَ هذه اللفظة صحيحةً، وأن تكونَ تصحيفًا من الراوي... وليس كلُّ الرواة يُراعونَ لفظَ الحديث حتَّى لا يتعدَّوه بل كثيرٌ منهم يُحدِّث على المعنى، وليس كلُّهم بلفظه... وحرِّي أن يكونَ لفظُ الشخصِ إنما جرى من الراوي على هذه السبيل إن لم يكن ذلك غلطًا من قبيل التصحيف... ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يُوجب أن يكونَ الله سبحانه شخصًا، فإنَّما قصد إثبات صفة الغيرة لله تعالى والمبالغة فيه، وأنَّ أحدًا من الأشخاص لا يبلغ تمامها...)^(٨٠).

وذكر ابنُ فورك: (أنَّ لفظَ "الشخص" فغير ثابت من طريق السند، وإن صحَّ فالمعنى: ما بيَّنه في الحديث الآخر وهو قوله: "أحد"، واستعمل لفظُ الشخص موضع أحد، على أنَّه يحتمل أن يكونَ هذا من باب المستثنى من غير جنسِهِ ونوعِهِ، وما كانَ من صفته كما قال تعالى: {وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ مِثْنًا قَوْمَهُمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِثْنًا غَلِيظًا} [سورة النساء: ١٥٤]، وليس يظنُّ من معنى العلم بوجه، كذلك يكون تقديره إنَّ الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله عزَّ وجلَّ، وإن لم يكن شخصًا بوجه. وإنما منَعنا من إطلاق "الشخص" عليه تعالى لأمر: أحدها: أنَّ اللفظ لم يثبت من طريق السمع. والثاني: أنَّ الأمة قد أجمعت على المنع منه. والثالث: أنَّ معناه أن يكونَ أجسامًا موافقةً على نوعٍ من التركيب، وقد منعت الجسميَّة من إطلاق الشخص مع قولهم بالجسم.

فدلَّ ذلك على تأكيد ما قلنا من الإجماع على منعه في صفته)^(٨١).

وقال ابنُ بطَّال: (اختلفت ألفاظُ هذا الحديث فروى ابنُ مسعودٍ عن النبي عليه السلام: "لا أحدٌ أغير من الله"... وفي رواية عبيد الله ورواية ابن مسعودٍ مبيَّنة أنَّ لفظَ الشخص موضوعٌ موضع "أحد" على أنَّه من باب المستثنى من غير جنسِهِ... وأجمعت الأمة على أنَّ الله لا يجوز أن يوصفَ بأنَّه شخصٌ؛ لأنَّ التوقيف لم يردَّ به)^(٨٢).

ويقول القاضي عياض: (وقوله: "لا شخصَ أغير من الله" قيل يحتمل أن يكون معناه: لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله... وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص هنا ما يشكِّل. وقد يكون ذكرُ الشخص تجوُّزًا، والله تعالى متعالٍ عن التشخيص، وإنما وقع الشخص على غيره على معنى شيءٍ

(٧٢) الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٥٦-٥٧.

(٧٣) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٠-٣١.

(٧٤) شرح صحيح البخاري ١٠/ ٤٤٢.

(٧٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥/ ٩٣.

(٧٦) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٢/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٧٧) دفع شبه الشبيه عن أكف التنزيه لابن الجوزي ص ٣٧.

(٧٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤/ ٣٠٥.

(٧٩) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ٢٤٠-٢٤١.

شخصٌ بلْ شخصانِ" إلّا أنْ يدخل عليه ما يختصُّ بالجنس مثل "لا" النافية للجنس، ومثل "من" كما في: "لا شخصٌ عندي"، أو: "ما عندي من شخص".

فإذا إرادة الجنس أو إرادة الواحد يحتاج إلى قرينة حالية، أو لفظية لتمييز إرادة الجنس من إرادة الوحدة.

كما أنّ دلالة لفظ الشخص على الوحدة كدلالة سائر الألفاظ التي تُشبهه مثل لفظ إنسان وحيوان وفرس ونحوها، فإن كان دلالة هذه الألفاظ على الوحدة تسوّغ إطلاق الاسم على الوحدة لزم جواز إطلاق جميع هذه الأسماء وما أشبهها على كلّ حقيقة وذاتٍ معينة، فيُسمّى كلّ شيء وكلّ جوهر أو عَرَضٍ بكلّ واحدٍ من هذه الأسماء كما يسمّيه المنطقيون شخصاً، وعليه يجوز تسمية الله بكلّ واحدٍ من هذه الأسماء. ولا يكون المراد إلّا الذات المعيّنة، والحقيقة المخصوصة، حتّى يُقال: لا إنسان، أو لا حيوان، لا فرسٌ أعيرٌ من كذا، أي: الله، هذا لازم قولهم وهو ظاهر الفساد.

ولو سلّمنا أنّ ظاهر كلام العرب إطلاق لفظ الشخص على كلّ ذاتٍ معينة وحقيقة مخصصة وهو كلّ ما كان واحداً، فلم يُحمَلْ لفظ الحديث وظاهره خلاف ما حمِلَ عليه عند المنطقيين؟!

وإذا تأملنا حديث أبي رزّين وجدنا لفظ "شخص" موصوفاً بـ "واحد"، فلو كان المراد بلفظ الشخص في الحديث الوحدة والذات المعيّنة لكان الوصف ههنا تكريراً لا فائدة منه ولا فيه!.

وأما ما حمّله الأشاعرة من ردّ لفظ الشخص بناءً على التجسيم. وعلى عدم ثبوت لفظ الشخص من طريق السمع، وأنّه من وضع رواة الحديث؛ إذ يروونه بالمعنى والتشكيك فيهم. وكذلك أنّ إجماعاً قائماً على فساد لفظ الشخص وعدم إرادته.

فيردّه بأنّ إطلاق التجسيم والجسم هي عين شبهة الجهميّة والمعتزلة الذين نفّوا صفات الله تعالى، وأنّه معلوم أنّ لفظ الجسم والتجسيم من الألفاظ الحادثة؛ إذ لم ترد في الكتاب والسنة نفيّاً ولا إثباتاً، وهو لفظ من الألفاظ المجملة التي تحتلّ حقّاً وباطلاً فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى في النفي والإثبات، وهي من ألفاظ المبتدعة التي حمّلوا لفظها، وهي شبهة باطلة تُفَيِّتُ بها كثيرٌ من الصفات.

وأما عدم ثبوت الشخص من جهة السمع؛ فلأنهم إمّا لم يسمّوا لفظ الشخص، وإمّا نفّوا جوداً ونكراً، وقد مرّ في حديث أبي رزّين وسعد التصريح بلفظ الشخص، فلا مناص من وروده، وحيدة عن قبوله وإثباته.

وأما حمْلُ لفظ الحديث على أنّه مرويٌّ بمعناه وهو من فعل الرواة، فلو سلّمنا ذلك وحملنا لفظه على معنى: "أحد"، أو "شيء"، فكيف إذا ثبت لفظه في غير موضع صريحاً كما في لفظ أبي رزّين وسعد رضي الله عنهما؟!

مباحث هذه الصفة؛ إذ لا مناص من إثبات الشخص والنصّ قد دلّ عليه بلفظه.

وأما المتكلمون وأهل المنطق الذين أوّلوا لفظ الشخص بلفظ الذات المعيّنة والحقيقة المخصوصة، فيردّه ما أوضحه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على الرّازي، ويمكن تلخيص هذا الردّ في الآتي:

إنّ أهل الكلام والمنطقيين قد ردّوا لفظ الشخص بلفظ الذات باعتبار لفظ الذات اليقّ بالنصّ، وضعف لفظ الشخص. فيقال لهم: لئن كان لفظ الشخص في بعض النصوص غير مقبولة أو ضعيفة، فإنّ صريح لفظ الشخص في بعض النصوص الأخرى أصرح وأوضح بما لا يحتمل تأويلاً أو رداً كما في حديث أبي رزّين ولفظه: "لهو أقدر أنّ يجمعكم من الماء على أنّ يجمع نبات الأرض فتخرجون من الصواء من مصارعكم فتنتظرون إليه وينظر إليكم" قال: قلت: يارسول الله: كيف وهو شخصٌ واحدٌ، ونحن ملء الأرض ننظر إليه وينظر إلينا".

ثمّ إنّ عدم صراحة بعض الألفاظ على إثبات الشخص؛ إذ وردت بلفظ: "لا أحد"، و"لا شيء"، و"لا خص" لا يعني نفي لفظ الشخص، بل حمْلُ كلّ لفظٍ بلفظه، فيحمّل لفظ: "لا أحد" على لا أحد، ولفظ: "لا شيء" على لا شيء، ولفظ: "لا شخص" على لا شخص، وبذلك تتواءم النصوص بحمل كلّ على لفظه المسوق فيه.

وأما حمْلُ لفظ الشخص -كما حمّله الرّازي -على الذات المعيّنة والحقيقة المخصوصة، فيُبيّنه أنّه ليس من عادة لغة العرب؛ إذ خاطب النبي عليه السلام أمّته فلم يعرفوا ذلك المعنى من خطابه، بل عرف ذلك المعنى المنطقيون ومن لفّ لفهم!؛ إذ قالوا إنّ النوع ينقسم إلى أشخاص ممّا هو لفظ الشخص فيه بازاء لفظ الواح بالعين، وأصل ذلك أنّ التقسيم لمّا كان وارداً على ما ظهر وهو الإنسان، وكلّ واحدٍ من الأناسي يسمّى شخصاً.

فإذا كان عرّف المنطقيين من أنّ "الشخص كلّ ذاتٍ حقيقة معيّنة" لا يُعرّف في لغة النبي صلى الله عليه وسلم لأمّته ولا غيرها من لغات العرب، فإنّ ذلك يقتضي عند المنطقيين تسمية كلّ معيّن شخصاً، حتّى يسمّوا كلّ عرضٍ معيّن من الطعوم والألوان والأرايح شخصاً، وهذا باطل قطعاً.

وأما توجيه المنطقيين بأنّ الجسم الذي له شخصٌ وحجميّة يلزم أنّ يكون واحداً، فيُبيّنه تصوّرهم واعتقادهم أنّ الشخص الذي له حجميّة ليس بواحدٍ، بل هو مركّب، فإذا كان تصوّرهم هذا ينفي الوحدة عن الشخص والحجميّة فكيف يصح لزوم الوحدة للشخص؟!

كما أنّ لفظ الشخص يُراد به الجنس لا الواحد بالعين، وهذا أظهر إذا دخل عليه حرف النفي مثل "ما" في قولك: "ما عندي شخصٌ، وما عندي إنسانٌ" فإنّ الظاهر من معناه أنّه نافٍ للجنس، كما يجوز إرادة نفي الواحد فيقول: "ما عندي

٤. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف، الكويت، بلا طبعة، ولا تاريخ.
٥. إحياء علوم الدين، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا طبعة، ولا تاريخ.
٦. أساس التقديس، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٤٠٦-١٩٨٦م.
٧. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله أحمد الحاشدي، مكتبة السوادي، الرياض، السعودية، بلا طبعة، ولا تاريخ.
٨. إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط١، ١٤١٩-١٩٩٨م.
٩. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار إقرأ، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢٥-٢٠٠٥م.
١٠. بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر، مكة المكرمة، السعودية، بلا طبعة، ولا تاريخ.
١١. البرهان في تفسير القرآن، هاشم الحسيني البحراني، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد الستار الفراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٨٥-١٩٦٥م.
١٣. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ١٤٠٣م.
١٤. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، الدار القومية العربية للطباعة، القاهرة، مصر، ١٣٨٤-١٩٦٤م.
١٥. درء تعارض العقل والنقل، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤١١-١٩٩١م.
١٦. دفع شبه التشبيه بكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق حسن السقا، دار الإمام النووي، الأردن، ١٤١٣-١٩٩٢م.
١٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٥-١٩٩٤م.
١٨. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد عزت الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨-١٩٩٧م.
١٩. سنن الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

وأما التشكيك في عمل الرواة فهو من الطعون التي يُسَدِّدُها أعداء الأمة لردِّ الحقِّ الذي جاؤوا به، ومعلوم أنَّ السُّنَّةَ قد وصلت إلينا بطرقها الدقيقة السليمة التي لا مناصَّ عن قبولها، ومنَّ يطعن في الرواة فذلك طعنٌ في الدين، ثمَّ إنَّ الرواة وعنايتهم بالإسناد كافيةٌ لقبول ما يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إذ الإسناد من الدين، ولو تركَّ الإسناد لقال كلُّ مَنْ شاء ما شاء.

وأما دعوى إجماع الأمة على عدم قبول لفظ الشخص، فهي دعوى فارغة، ومجازفة ممن ذكرُوا الإجماع على ذلك، وهي دعوى عارية من الدليل؛ إذ لو سلَّمنا بحجِّيَّة الإجماع على عدم إرادة لفظ الشخص على الله تعالى، فمِنَ حَقِّنا أَنْ نسأل: أين هذا الإجماع محكيٌّ عن الأمة لنعمل بمقتضاه، ومنَّ قال به؟! فلمَّا لا دليل على حكاية هذا الإجماع، ولا على مَنْ حكاه، ولا على مظائره غلِّم بطلانه، وغلِّم أنَّه تهويلٌ من ابن فورك وممن نهج نهجه في حكاية الإجماع لنالاً يُثَبِّت لفظ الشخص لله تعالى.

وعليه نقول: إنَّ لفظ الشخص ثابتٌ، ويدلُّ على الظهور والارتفاع، والقيام بالنفس، ووردَ لفظه صحيحاً، ونقله الأئمة ولم يَرَوْهُ مُشْكِلاً، فهو سبحانه شخصٌ لا كالأشخاص كما نقول في أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

الخاتمة:

أولاً: النتائج:

لقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

١. أنَّ باب صفات الله تعالى من أبواب العقيدة التي يجب أن يتحكَّم فيها الدليل من القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة وأثار السلف في فهمها.
٢. أنَّ الأدلة النقلية لا تتعارض مع الأدلة العقلية.
٣. أنَّ الدليل النقلية إذا خالف الدليل العقلي يجب تقديم النقل على العقل.
٤. أنَّ صفات الله تعالى في العموم وصفات النفس والشخص على وجه الخصوص لا يمكن حملها على واقع صفات المخلوقين، لمباينة صفات الخالق جلَّ وعلا صفات المخلوقين، ولأنَّ ذات الله تعالى العلية غيبٌ لا يمكن تصوُّر كُنْهها، فضلاً عن القاعدة القرآنية: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

ثانياً: التوصيات:

يُوصي البحث بما يأتي:

١. مواصلة الكتابة في بحوث باب صفات الله تعالى؛ لتتجلى طرائق مخالفي أهل السُّنَّة والجماعة ومناهجهم في التعامل مع نصوص باب الأسماء والصفات.
٢. الكتابة في بيان مناهج أهل السُّنَّة والجماعة مع نصوص صفات الله تعالى وإيضاح طرائقهم في تعظيم الدليل النقلية وتقديمه على ما سواه.
٣. بيان سلامة أهل السنة والجماعة في باب صفات الله عز وجل؛ إذ هم وسط بين الثَّقاة والمُتَّبِعِينَ أهل التأويل الذين حكَّموا العقل يوم قاسوا صفات الخالق بصفات المخلوق.

مصادر البحث ومراجعته:

- ١٧- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الجدين السيوطي، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.
 ٢٠. سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بلا طبعة، ولا تاريخ.
 ٢١. السنة، أبو بكر عمرو بن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٠-١٩٨٠م.
 ٢٢. شبهات الرافضة حول الصحابة رضوان الله عليهم وردها، علي بن نايف الشحود، بلا دار ولا طبعة ولا تاريخ.
 ٢٣. شرح الأربعين النووية، محمد صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، الرياض، السعودية، ط٣، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
 ٢٤. شرح صحيح البخاري، أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الملك بن بطل، ضبط نصه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، بلا طبعة، ولا تاريخ.
 ٢٥. الصحاح تاج اللغو وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٠م.
 ٢٦. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٩-١٩٩٨م.
 ٢٧. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٩-١٩٩٨م.
 ٢٨. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بغداد، العراق، بلا طبعة ولا تاريخ.
 ٢٩. القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ١٤٢٩هـ.
 ٣٠. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز الشهوان، دار الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
 ٣١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
 ٣٢. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
 ٣٣. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، اعتنى به عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٩-١٩٩٨م.
 ٣٤. لسان العرب، ابن منظور، اعتنى بتصحيحها أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٩-١٩٩٩م.
 ٣٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجمع الملك فهد لطباعة
- المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
 ٣٦. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.
 - ٣٥- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
 ٣٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
 ٣٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، دار التراث، القاهرة، مصر، بلا طبعة، ولا تاريخ.
 ٣٩. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق عبد الجليل عيده شلي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
 ٤٠. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
 ٤١. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
 ٤٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا طبعة، ولا تاريخ.
 ٤٣. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه محمد محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
 ٤٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بلا طبعة ولا تاريخ.

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية
International Journal of Sharia and Islamic Studies



مجلة علمية - دورية - محكمة - مصنفة دولياً

Islamic perspective of equality among
mankind

Dr. Khadiga Latef

Assistant professor Prince Muhammad bin Fahd
University, al-Khobar, KSA

رؤية الإسلام للمساواة بين الناس

د. خديجة موسى لطيف

أستاذة مساعدة - جامعة الأمير محمد بن فهد بالخبر، المملكة
العربية السعودية

E-mail: klatef@pmu.edu.sa

KEY WORDS:

Quran, Hadith, Companions, racism

الكلمات المفتاحية

القرآن، الحديث، الصحابة، العنصرية

ABSTRACT

A few years ago the US was overcome by nationwide protests that continue for several months; these protests expanded internationally. The protests were sparked by the killing of George Floyd, an unconvict African-American man, by a white police officer. The incident was repeated when another African-American man, Jacob Blake, shot several times in the back as he entered a car where his three children were seated. Such incidents indicate that racism is still prevalent. In this article I shall argue that Islam condemns racism and that it came with a plan to end slavery, which was very popular in pre-Islamic days, and also to end racist action in all its forms. According to Islamic teaching, racism should have disappeared fourteen centuries ago. This article presents Quranic verses and Prophetic dicta to the effect that in Islam all people are supposed to live in harmony and equality. There should be no discrimination on bases of race, money, skin color or religious believes.

مستخلص البحث:

منذ سنوات قليلة، تعرضت الولايات المتحدة لمظاهرات على مستوى البلاد استمرت لعدة أيام وتوسعت لتشمل بعض دول أوروبا. اندلعت المظاهرات بعد مقتل جورج فلويد، وهو رجل أمريكي من أصل أفريقي، قُتل على يد ضابط شرطة أبيض. تكررت الحادثة بعد عدة شهور عندما قُتل رجل آخر أمريكي من أصل أفريقي، يدعى جاكوب بليك، بعدة رصاصات في ظهره أطلقها عليه رجل شرطة وهو يدخل سيارته التي يجلس فيها أطفاله الثلاثة. مثل هذه الحوادث تشير إلى أن العنصرية لا تزال سائدة. سأحاول في هذا المقال أن أبين أن الإسلام يدين العنصرية وأنه جاء بخطة لإنهاء العبودية التي كانت شائعة جداً في أيام ما قبل الإسلام، وكذلك لإنهاء العنصرية بكافة أشكالها. وفقاً للتعاليم الإسلامية، كان من المفترض أن تختفي العنصرية منذ أربعة عشر قرناً. يقدم هذا المقال آيات قرآنية وأحاديث نبوية مفادها أنه من المفترض في الإسلام أن يعيش جميع الناس في وئام ومساواة. يجب ألا يكون هناك تمييز على أساس العرق أو المال أو لون البشرة أو المعتقدات الدينية

Introduction

A few years ago the US was convulsed by nationwide protests, that went on violently for several days, over the death of an African-American man in police custody. George Floyd died after being arrested by police, footage of the arrest shows a white police officer kneeling on Mr. Floyd's neck while he was pinned to the floor. "I can't breathe," Mr. Floyd said repeatedly, pleading for his life and begging "please, please, please". For approximately nine minutes, the policeman kept his knee on the Mr. Floyd's neck. About six minutes into that period, Mr. Floyd became unresponsive. In videos of the incident, this was when Mr. Floyd fell silent, as bystanders urged the officers to check his pulse. One of the other officers did just that, checking Mr. Floyd's right wrist, but "couldn't find one". Yet the other officers did not move. After nearly nine minutes the policeman removed his knee from the man's neck. Motionless, he was rolled on to a gurney and taken to a medical center in an ambulance. There he was pronounced dead.¹ George Floyd's last moments were captured on multiple mobile phones and shared widely on social media. In the following pages I shall present Quranic verses and Prophetic ḥadīth that bring to light Islam's stance on such incidents.

Islam's Combat of Slavery

The painful scene of Mr. Floyd's struggle reminded me of an image I kept in mind when I was a school girl, although completely contrasted. The image in my

mind portrays the "superior" man putting his head on the ground, voluntarily, and asking the "inferior" man to put his foot on his cheek. According to the account of some Hadiths books, this event did take place. Both men are from the Prophet's closest Companions.² In his *Ṣaḥīḥ*, Al-Bukhārī (d. **256/870**) narrates on the authority of the Companion al-Marūr, who says: I saw Abu Dhar wearing a *Burda* (garment) and his slave too was wearing a [similar] *Burda*, so I said (to Abu Dhar), "If you take this (*Burda* of your slave) and wear it (along with yours), you will have a nice suit (costume) and you may give him another garment." Abu Dhar said, "There was a quarrel between me and another man whose mother was a non-Arab and I called her bad names. The man mentioned (complained about) me to the Prophet. The Prophet said, "Did you abuse so-and so?" I said, "Yes." He said, "Did you call his mother bad names?" I said, "Yes". He said, "You still have the traits of the *Jāhiliyyah* (Pre-Islamic Period). They (slaves or servants) are your brothers, and Allah has put them under your command. So the one under whose hand Allah has put his brother, should feed him of what he eats, and dress him of what he himself dresses, and should not ask him to do a thing beyond his capacity. And if at all he asks him to do a hard task, he should help him therein." (Bukhārī, **1997**; Muslim, **2006**; Tirmidhī, **2014**). In his commentary on one of the versions of this Hadith,³ Ibn Baṭṭāl (d. **449/1057**),

frequently in company with Prophet Muhammad or associated with him.

³ This Hadith is mentioned in slightly different versions in three of the Books (chapters) of *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. These are the

¹ <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>

² When spelled with a capital letter, the word 'companion' refers to Muslims who were

commentator of the *Ṣaḥīḥ* of al-Bukhārī, mentions that Samura b. Jundab narrated that the man who was abused by Abu Dhar was Bilal. Ibn Baṭṭāl also narrates on the authority of the Companion Ḍamra b. Ḥabīb that there was a quarrel between Bilal and Abu Dhar, mentioning the same incident with the Prophet saying to Abu Dhar: "I wouldn't have thought that you still maintain some of the arrogance of the *Jāhiliyyah*". Upon this Abu Dhar threw himself to the ground, put his cheek on the soil and swore not to lift it until Bilal put his foot on it (Ibn Baṭṭāl, n.d.).

Bilal was a man of Abyssinian origin. He was a slave to one of the Arabic clans;⁴ the prominent Companion Abu Bakr Al-Siddiq bought him and manumitted him when he embraced Islam. Bilal rose to prominence in Islam. It is well known in the Islamic tradition that he was the *mu'azzin* (the person who recites *adhān*, call for the prayer) of the Prophet. Some sources also mention that the Prophet appointed him as a minister of the treasury (*khāzin*) (Ibn al-Athir, 2012).⁵ He was well respected among

the Companions of the Prophet. Al-Bukhārī reports that the Companion 'Umar b. al-Khattab (later to become the second Caliph, following Abu Bakr) used to say: "Abu Bakr is our chief, and he manumitted our chief," meaning Bilal (Bukhārī, 1997).

The Hadith corpus is replete with Hadiths to the effect that slaves were to be treated with equality and kindness before and after they are manumitted. The Companion Abu Masud narrates: "I was beating my slave when I heard a voice behind me saying: Abu Masud bear in mind Allah has more dominance over you than you have upon him (the slave), I turned around to find that it was the Prophet. I said: O messenger of Allah, I set him free for the sake of Allah. The Prophet said: Had you not done that the Fire would have burnt you." (Muslim, 2006). Another Hadith reports the Prophet saying: "One should not say, my slave ('Abdī), or my girl-slave (Amatī), but should say my lad (Fatāī), my lass (Fatātī), and my boy (Ghulāmī)." (Bukhārī, 1997). In pre-Islamic days slaves were persecuted. Those who tried to embrace Islam were

Book of Belief (Hadith no. 30), the Book of Manumission of Slaves (Hadith no. 2545) and the Book of Good Manners (Hadith no. 6050). All three versions maintain the main parts of the Hadith: Abu Dhar admitting his mistake, the Prophet reprimanding him and the Prophet advice of treating slaves.

⁴ Bilal b. Rabah, his mother, Hamama, was a slave to the clan of Banu Jumah; so Bilal was born in slavery. When Prophet Muhammad started to preach for Islam, Bilal was one of the first seven people to believe in him. Bilal's master, Umayyah b. Khalaf, a notorious opponent of the Prophet, used to torture him to

force him to recant. He was saved when the Companion Abu Bakr (later to become the first Caliph of the Prophet) bought him (al-Dhahabi, 2004).

⁵ The report that Bilal was the minister of the treasury might be supported by al-Bukhārī's report: "Once Allah's Apostle came out while Bilal was accompanying him. He went towards the women thinking that they had not heard him (i.e. his sermon). So he preached them and ordered them to pay alms. (Hearing that) the women started giving alms; some donated their ear-rings, some gave their rings and Bilal was collecting them in the corner of his garment." (Bukhārī, 1997).

greatly tortured; most of them recanted. Islam is against slavery and racism. However, because slavery was very popular and much relied on in pre-Islamic days, Prophet Muhammad could not have ordered it to be ended at once. Instead he tried to phase it out. This appears in many Hadiths and Quranic verses that encourage manumission of slaves. The Prophet is reported to have said: "Whoever frees a Muslim slave, Allah will save all the parts of his body from the (Hell) Fire as he has freed the body-parts of the slave." (Bukhārī, 1997). Recommendation of freeing slaves does not mean to choose those who are easily affordable or come with low prices. The Prophet recommends manumission of the most expensive slaves. Moreover, if a person would like to free his share of a common slave and he has sufficient money to free him completely he should give his partners the price of their shares and manumit the slave completely. He should only manumit the slave partially if he does not have sufficient money. (Bukhārī, 1997).

Thus, instead of accumulating wealth, Muslims are encouraged to spend it on what might help create a healthy society. So much for creating a healthy society, that the Prophet encouraged marrying slave-girls. Al-Bukhārī (1997) reports, the Prophet said: "Three persons will have a double reward." The first of these is: "A Person from the people of the Scriptures (*ahl al-kitāb*, i.e. Jews and Christians) who believed in his prophet (Jesus or Moses) and then believed in [Prophet] Muhammad (i.e. has embraced Islam)"; so this person initially will be rewarded for believing in the first Prophet. Then, for his continues belief that all these

religions are interconnected, come from the one source and lead to the same end, by embracing Islam, his reward will be doubled. The third person is: "A master of a woman-slave who teaches her good manners and educates her in the best possible way (the religion) and manumits her and then marries her." (Bukhārī, 1997). It is significant that this type of person is put in equal footing with the person who embraces Islam. This indicates that Islam is eager to end racism. Nothing can be more effective in ending inequality than marriage between different classes of the society.

That Islam meant to phase out slavery can also be discerned from the Quran. Many verses state freeing of a slave as expiation of a crime or a mistake. A Muslim is categorically forbidden to kill another Muslim unlawfully: "And never is it for a believer to kill a believer except by mistake... Whoever kills a believer intentionally his recompense is Hell, wherein he will abide eternally", the Quran states in verses 92-3 of chapter 4 (al-Nisa). In case a believer kills another believer by a mistake "then the freeing of a believing slave and a compensation payment presented to the deceased's family [is required] unless they give [up their right as] charity." Thus, the compensation payment can be forsaken if the family of the deceased give it up whereas the freeing of a slave is stated as the first option and can only be replaced by the second option, a fast for two months consecutively, if the killer has no slave to free and cannot afford to buy one (Q. 4: 92).

Two other verses in which freeing of slave is stated as atonement of mistakes are

verse 89 of chapter 5 (al-Mā'ida) and verse 3 of chapter 58 (al-Mugadala). In contrast to the atonement for unintentional homicide, the slave in these verses is not qualified as 'believing'. The freeing of a slave in Q. 58: 3 is the first prescribed penalty of *Zihar*.⁶ Similar to the penalty of unintentional homicide it can be replaced by fasting two months consecutively, as a second option, only if no slave is available. In Q. 5: 89 the freeing of a slave is prescribed as one of three options of atonements for breaking a solemn oath. The verse states: "Allah will not impose blame upon you for what is meaningless in your oaths, but He will impose blame upon you for [breaking] what you intended of oaths. So its expiation is the feeding of ten needy people from the average of that which you feed your [own] families or clothing them or the freeing of a slave. But whoever cannot find [or afford it] - then a fast of three days [is required]" (Q. 5: 89). Although the freeing of a slave in this verse is mentioned in the third position, scholars are agreed that this is not a hierarchy; the person who breaks his oath may choose any of the three options (Ṭabarī, 1994). This is because the article used to state the choices is *aw* (or) which indicates a free choice, whereas in the other two verses it states clearly: "And whoever does not find [a slave or cannot afford to buy one] - then [instead]...". Al- Qurṭubī (d. 671/1273), while agreeing with other exegetes that it is a free choice, believe that the verse mentions the feeding first because at the time it was revealed the people of Hijaz needed food (Qurṭubī, 2006). In contrast, al-Rāzī (d. 606/1210) and Ibn Kathīr (d.

774/1373) believe the feeding is mentioned first because it is the easiest to do (Rāzī, 1981; Ibn Kathīr, 1981). In my opinion their analysis is more sustainable. Apparently the mistake in this verse is not as grave as in the other two verses, hence its expiation is much easier; and it starts with the easiest (also see below).

The slave in verses 5: 89 and 58: 3 is not qualified as believing, however, nearly all prominent classical scholars, with the exception of Abu Ḥanīfa (d. 150/767), Sufyān al-Thawrī (d. 161/778), and Ibn Jarīr al-Ṭabarī (d. 310/923), believe that it should be a believing slave by analogy to 4: 92 (Ṭabarī, 1994; Baghwī, 1989). The analogy is possible because verse 4: 92 is the first of the three verses to be revealed; in my view if the qualification 'believing' is necessary for the other expiations it would have been stated in each of the verses. Moreover, this qualification is repeated three times in verse 4: 92: "And whoever kills a believer by mistake - then the freeing of a *believing* slave and a compensation payment presented to the deceased's family [is required] unless they give [up their right as] charity. But if the deceased was from a people at war with you and he was a believer - then [only] the freeing of a *believing* slave; and if he was from a people with whom you have a treaty - then a compensation payment presented to his family and the freeing of a *believing* slave." (Emphasis mine). If we were to use analogy, it would have been more appropriate to use it in the same verse. The fact that the qualification 'believing' is repeated three times in one verse and left out in two verse indicates its

⁶ *Zihār* is form of separation between married couple in which the husband would say to his wife that she is like his mother's back (*ẓahr*) to him, meaning that he would not have intimate relationship with her. It was used in pre-Islamic days and prohibited by Islam. Verse 58: 2 states:

"Those of you who estrange their wives by equating them with their mothers—they are not their mothers. Their mothers are none else but those who gave birth to them. What they say is evil, and a blatant lie."

importance to expiation of the mistake stated in that verse only, whereas in the other two verses the person is free to choose a believing or non-believing slave.

Noticeably, the value of the slave in verse 5: 89 is much less than in the other two verses if we were to evaluate the slave by the alternative expiation offered. There is a vast difference between fasting two month consecutively and fasting only three days not necessarily consecutively.⁷ None of the classical exegetes seem to have tried to explain why is the alternative of the freeing of a slave very hard in two verses whereas in the third verse surprisingly easy. But, also noticeably, the mistakes stated in verse 4: 92 and 58: 3 involve other persons; these are the person who is mistakenly killed or his family, and the wife who will suffer from lack of intimate relationship. The penalty for such cases is hard so as to safeguard members of society from harm. In the third verse (5: 89), the case of breaking a solemn oath is between the person and his Creator. Taking an oath is very common; and it happens often that a person takes an oath that he or she later regrets, hence the penalty is mitigated. Al-Bukhārī (1997) reports the Prophet saying: "If I ever take an oath to do something and then I find something else better than the first, I will make expiation for my oath and do the thing which is better". In case the oath taken is harmful to others, breaking it is recommended as the Prophet advises: "Anyone who takes an oath through which his family may be harmed, and insists on keeping it, he surely commits a sin greater (than that of dissolving his oath). He should rather compensate for that oath by making expiation." This explains why the penalty of breaking an oath is easier but does not

explain the difference in the value of the slave.

As noted, classical scholars did not pay much attention to the issue of the value of the slave according to the three verses of our discussion. I tried to solve the mystery by considering the time of revelation of the three chapters involved. These are: *Surat al-Nisā'* (chapter 4), *Surat al-Mā'ida* (chapter 5), and *Surat al-Mujādala* (chapter 58). The three chapters were revealed in Madina. The first of the three chapters to be revealed was *Surat al-Nisā'* (chapter 4). It was the sixth chapter to be revealed in Madina out of twenty-nine chapters that are Madinan revelation. *Surat al-Mujādala* (chapter 58) was revealed after *Surat al-Nisā'* by fourteen chapters. *Surat al-Mā'ida* (chapter 5) was not only the last of three verses to be revealed but also the last of all revelations; which means it was revealed towards the end of Prophet Muhammad's life and settlement of all fundamental Islamic legal rules, pertaining to Muslims' religious and social affairs. Al-Zarkashī (d. 794/1392) reports that the Prophet read *Surat al-Mā'ida* in his Farewell Sermon when he performed his last Hajj (Islamic pilgrimage) and preached into Muslims: "*Surat al-Mā'ida* is the last of the Quran to be revealed, so whatever is *ḥalāl* (lawful) in it abide with, and whatever is *ḥarām* (forbidden) in it abide with." (Zarkashī, n.d.). The chapter itself asserts this. In the third verse Allah addresses Muslims: "This day I have perfected for you your religion and completed My favor upon you and have approved for you Islam as religion." (Q. 5: 3). It is very well known when Prophet Muhammad settled in Madina Islam became a polity and the revelation started to incline

whereas the Jurists of the Malikī and Shafi'ī schools believe that a person has the choice to fast consecutively or at breaks (Ibn Kathīr, 1981).

⁷ There is difference of opinions between jurists with regards to this issue. Jurists of the Hanafī and Hanbalī schools believe that the three days should be fasted consecutively,

towards rules that regulate affair of the nascent Islamic nation; whereas in Mecca revelation was about dogma and assertion of God's existence and oneness. Chapter 4 was revealed at the beginning of the Madinan period, although Islam is settled as a nation, there are still many tribes who did not accept it and slaves who might have been persecuted for accepting Islam, hence verse 4: 92 states that the slave who is to be manumitted as expiation must be a believing slave, in order to save them from persecution and make them masters of themselves so they practice their religious duties to the best they can. If we are to assume that chapter 58 was revealed by the mid of the Madinan period, Islam must have become more popular and most of Muslim slaves were manumitted. There are historical reports to the effect that the wealthy of the Companions of the Prophet used to buy Muslim slaves and set them free. Even if they were not manumitted they were not tortured or persecuted; attention now is to end slavery whether the slaves are believers or not; hence verse 58: 3 does not qualify the manumitted slave as believing. By the time verse 5: 89 was revealed Islam was well established; people would come in great numbers to Prophet Muhammad to accept Islam and ask allegiance. This is attested by one of the last chapters to be revealed: "When there comes God's victory, and conquest. And you see the people entering God's religion in multitudes. Then celebrate the praise of your Lord, and seek His forgiveness. He is the Acceptor of Repentance" (Q. 110: 1-3). There must have been signs that slavery is diminishing, therefore to encourage people to continue into manumitting slaves, whether believing or not, the slave value is dropped and now is better than fasting only three days. It is also noticeable that at the start of Madinan period, verse 4: 92 offers only one alternative to freeing a slave, which is the fast of two consecutive months; no

alternative that has a pecuniary value is offered. This is to encourage manumission. By the mid of the Madinan period, verses 58: 3-4, offer a third option from which we can estimate the monetary value of the slave, that is the feeding of sixty poor persons. By the end of the Madinan period, manumission, instead of being a priority, is put in the same footing as feeding only ten poor persons or clothing them.

Islam's Combat of Racism

Ending slavery is one of the aspects on the process of achieving equality among mankind and creating healthy societies. There are Quranic verses and Prophetic dicta that advise Muslim against racism. Chapter four begins with the verse: "O mankind, fear your Lord, who created you from one soul and created from it its mate and dispersed from both of them many men and women." A perusal of the whole chapter reveals that it includes most of the Quranic rules and exhortations of leading an ideal social life. Although most of these rules are also found in other chapters at random, and although the chapter refers briefly to other themes, such as discussions about dogma and about Peoples of the Book (the Jews and the Christian), the general theme of this chapter is Muslims' social life. The chapter takes care of the relationships and dealings between Muslims in the body of the smaller family – husband, wife and children- and the larger family, the Muslim community as a whole. After the initial verse, the chapter discusses vulnerable members of the society who need attention the most: the orphans (*al-yatama*), the foolish or those who are not able to manage their own business (*al-sufaha*), and orphan girls as a particular type of women. These three groups, being the most susceptible to injustice, the chapter established rules for protecting them as members of the society who contribute to its prosperity and integrity (verse 2-10). The chapter also discusses other important

issues pertaining to the smaller family, such as: rules of inheritance (verses 7, 11, 12, 176), and specifying female relatives to whom marriage is prohibited (verses 22-25). It also discusses fundamental issues pertaining to the larger family, the Muslim community, such as: Prohibition of unlawful sexual intercourse (verses 15-18), protecting women's rights (verses 19-21, 25-28, 127-30), commercial or financial dealing (verses 29-33), group solidarity (verses 36-40), the bases of the Islamic government (verses 58-70, 135), and defending the community (verses 71-100).

It is significant that the chapter which discusses all fundamental issues of building a healthy society starts with a verse the implication of which condemns racism. As mentioned, the chapter starts with calling attention by the expression 'O mankind'. It is agreed between Muslim scholars that, with few exceptions, Meccan revelations call attention by the expression 'O mankind' or 'O children of Adam', whereas in Madina the expression has changed to 'O you who believe' (Suyuṭī, 2008). The first verse of chapter four uses the expression 'O mankind' although it is a Madinan revelation because the subject of the verse is a universal issue that concerns all societies in all times and places. After calling peoples' attention the verse states the two most important facts of life: That there is only a single deity to be worshipped and that mankind came from a single origin. This is a constant reminder to Muslims that they are a part of a larger community and that other communities are equal to them as they are all brothers and sisters by Adam and Eve. God chose to create a single human being and, according to exegeses, took a part from that human to create a partner for him. The message seems to be: You are not only created by the one God; you are all brothers and sisters because you descend from a

single soul. If people would remember this fact all times there would be no inequality between mankind on bases of race, nationality, wealth, skin color, etc. not even faith, as faith is a matter between a person and his Creator, hence the start of the verse by 'O mankind' instead of 'O you who believe'. Yet the importance of faith manifests in ordering mankind to be mindful of God; a person who does not observe his duty towards his Creator, will not observe his duty towards the created, his equal.

Another verse that speaks of equality between mankind is Q. 49: 13. Similar to verse 4: 1, it calls for attention by the expression 'O people' although it is a Madinan revelation. The theme of the chapter is politeness and good manners. It starts by five verses advising Muslims to respect the Prophet. Verse two states: "Do not raise your voices above the voice of the Prophet or be loud to him in speech like the loudness of some of you to others." Classical exegetes say this verse means respect should be observed to the Prophet even after his death, i.e. when near and around his tomb. In my opinion the rule in this verse can be extended analogically to include all religious leaders and erudite persons (*ulama*), especially those who are the educators or leaders of the community. In the following verses the chapter advises the Muslim community to ward off what might lead to its breakdown, verse six states: "If there comes to you a *fasq* (a person who does not care for religious duties) with information, investigate, lest you harm a people out of ignorance and become, over what you have done, regretful". The chapter addresses the Muslim community as one family, as it states in verse ten: "the believers are brothers" and advises members of this family by that which leads to its integrity and prosperity such as: Not to ridicule or insult

one another, not to call each other by offensive nicknames (verse 11), to avoid making negative assumption about each other, and not to spy or backbite each other (verse 12).

Having advised the community by what maintains its solidarity, the chapter then advises this family / community to get to know other families / communities and take them as brothers and sisters. Verse thirteen states: "O people, indeed We⁸ have created you from a male and a female and made you nations and tribes that you may know one another." The verses that discuss subjects pertaining to integrity and prosperity of the Muslim community start by "O you who believe"; whereas in the verse that involves other communities the call has changed to "O people". So communities are reminded that they belong to the one God and they are descendant of the same pair of parents. As they are brothers and sisters, they are supposed to befriend each other regardless of rank, race or faith. I support my contention that different beliefs should not lead to inter or intra community discrimination by two other Quranic verses. In chapter two, verse 126, when Prophet Abraham asked Almighty God: "My Lord, make this a secure city and provide its people with fruits - whoever of them believes in Allah and the Last Day." The Almighty answered: "And whoever disbelieves - I will grant him enjoyment for a little; then I will force him to the punishment of the Fire." This is a clear statement that all mankind are supposed to enjoy the goodness of this life equally. It is emphasized by verse seventy of chapter seventeen: "We have honored the Children of Adam, and

carried them on land and sea, and provided them with good things, and greatly favored them over many of those We created." So, in this world, the Almighty honors all "children of Adam" without any discrimination on bases of race or ethnicity and regardless of whether they believe in Him or not. If it were to be argued that the Almighty says: "And it is He who has made you successors upon the earth and has *raised some of you above others in degrees [of rank]*", (Q. 6: 165. Emphasis mine), the answer comes from the same verse, He did this: "that He may test you through what He has given you." Those who will observe their duties towards their Lord and towards other members of the society, feed the hungry, help those who need help, and work for the progress and prosperity of the community, are the ones who will pass the test.

Many Prophetic Hadiths also condemn racism. Perhaps the best Hadith to present in this article is that which was preached by Prophet Muhammad in his last sermon known in the Islamic tradition as the Farewell Sermon. One of the fundamental rules the Prophet mentioned in that sermon is: "O people, your Lord is One and your father is one. An Arab has no superiority over a non-Arab; and a non-Arab has no superiority over an Arab. A white person has no superiority over a black person, and a black person has no superiority over a white person except by piety and good action." (Ibn Hanbal, 2001). The Prophet delivered this sermon during his last Hajj, shortly after which he died. Thus this sermon includes a code of conduct Muslims are supposed to follow for eternity. Moreover, Muslim scholars believe that one of the virtues of performing Hajj is reminding people that they are equal. Hajj brings millions of

⁸ In the Quran God often refers to Himself by majestic first person plural.

Muslims together from all over the world. People of all colors, ranging from blonde white to black, participate in the same ritual displaying a spirit of unity and brotherhood.

Conclusion

From what has followed it is clear that Islam unequivocally condemns racism. No person is above another by virtue of race or ethnicity. As mentioned, Prophet Muhammad identified racism as arrogance. In his *Ṣaḥīḥ*, Muslim b. al-Hajāj (d. 261/875), narrates on the authority of the Companion Abd Allah b. Masud that the Prophet said: "None shall enter Paradise who has in his heart the weight of a mustard seed of arrogance." (Muslim, 2006). As our world becomes more and more diverse and connected, it is imperative to follow the teaching of Islam and dismantle racism in all its forms, opened or concealed. If people are to be distinguished it should be by quality of character and conduct rather than by race or ethnicity.

References

- Baghwī, al-, al-Husain b. Masud (1989). *Tafsīr al-Baghwī*. Riyadh: Dar Taibah, (3: 92).
- Bukhārī, al-, Muhammad b. Ismael (1997). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Trans. Muhammad Muhsin Khan. Riyadh: Darussalam Publisher and Distributer, (1: 113-14; 3: 402-5, 418; 5: 69, 8: 330-1, 52).
- Dhahabi, al-, Shams al-Din Muhammad b. Ahmad (2004). *Siyar A'lam al-Nubala*. Lebanon: Bayt al-Afkār al-Duwaliyya, (1242-44).
- Ibn al-Athīr, Alī b. Muhammad (2012). *Asud al-Ghābah fī Ma'rifat al-Ṣaḥāba*. Beirut: Dar Ibn Hazm, (129).
- Ibn Battal, 'Alī b. Khalaf (n.d.), Abu 'l-Hasan. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabat al-Rushd, (1: 87).
- Ibn Ḥanbal, Abu 'Abd Allah Ahmad b. Muhammad (2001). *Musnad al-Imam Ahmad b. Ḥanbal*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, (38: 474).
- Ibn Kathīr, Ismael Abu 'l-Fida (1981). *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr*. Beirut: Dar al-Quran al-Karim, (1: 543-4).
- Muslim, Muslim b. al-Hajāj (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dar Taybah, n.p., (55, 786-87).
- Qurtubī, al-, Muhammad b. Ahmad (2006). *Al-Jami' li-Aḥkām al-Quran*. Beirut: Mu'assasat al-Risala, (8: 140-41).
- Rāzī, al-, Fakhr al-Dīn Muhammad b. 'Umar (1981). *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dar al-Fikr, (12: 82).
- Suyutī, al-, Jalaluddin (2008). *Al-Itqān fī 'Ulum al-Quran*. Beirut: Mu'assasat al-Risala, (47-8).
- Ṭabarī, al-, Muhammad Ibn Jarīr (1994). *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Mu'assasat al-Risala, (3: 519).
- Tirmidhī, al-, Muhammad b. Isa, (2014). *Sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Dar al-Tasil, (3: 219).
- Zarkashī, al-, Muhammad b. Abd Allah b. Bahadīr (n. d.). *Al-Burhan fī 'Ulum al-Quran*. Cairo: Maktabat Dar al-Turath, (1: 194).



تعظيم الله تعالى في سورة هود عليه السلام أ/د عفاف عطية الله المعبدى

جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة



المملكة العربية السعودية
تاريخ انعقاد المؤتمر ٢٢-٢٤ سبتمبر ٢٠٢٣م

نتائج البحث

- للقصة القرآنية - خصوصاً قصص الأنبياء عليهم السلام - دور كبير في تعزيز قيمة تعظيم الله تعالى في النفوس وبيان كيفية ذلك.
- أعظم الناس معرفة بالله تعالى الأنبياء عليهم السلام ولذلك هم أكثر الناس تعظيماً له سبحانه.
- تعددت دلائل تعظيم الله تعالى في قصص الأنبياء في سورة هود عليه السلام ومنها:
 - إقامة الأنبياء لتوحيد الله ونبذ الشرك ودعوة أقوامهم إلى ذلك.
 - ذكر ما لله تعالى من خصائص ربوبيته وأسمائه وصفاته مما يستوجب ألوهيته.
 - التفريق بين مقام الألوهية ومقام النبوة.
 - الامتثال لأمر الله العظيم وأوله قيامهم بالبلاغ.
 - التوكل على الله تعالى واستعانتهم به في أمر الدعوة وغيره.
- ندرة الدراسات عن تعظيم الله تعالى خصوصاً من خلال القصص القرآني؛ ولذا أرجوا أن تكون دراسي لبنة في ذلك.

توصيات البحث



- أوصي بمزيد من الدراسات حول تعظيم الله تعالى في القرآن الكريم وكذلك السنة المشرفة وفي سير العلماء رحمهم الله تعالى.
- أوصي باستنباط دلائل التعظيم لله من نصوص العلماء في كتبهم خاصة كتب التفسير والحديث والعقيدة.
- أوصي بمزيد من الدراسات حول القصص القرآني.

أهم مراجع البحث



- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، دار الفكر، بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٤١٥هـ.
- التحرير والتنوير لابن عاشور محمد الطاهر، دار التونسية، تونس، ط(بدون)، ١٩٨٤م.
- قصص القرآني مفهومه ومنطوقه لعبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط(٢)، ١٣٩٥هـ.
- منهج القصة القرآنية في ترسيخ الأخلاق، عبد الرحمن داود جميل عبد الله، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، فلسطين.

المقدمة

القضية المحورية في البحث:

إن تعظيم الله تعالى مقصد الشريعة وأساس الإيمان وروح العبادات والمعاملات؛ ولذا فإن القرآن الكريم اعتنى بالأمر إليه وتعزيزه في النفوس بشئ الأساليب والوسائل ومنها أسلوب القصة المربي للنفس من جميع جوانبها. ولا ريب أن أهم تلك القصص قصص الأنبياء الحافل بدلائل تعظيم الله تعالى بشئ الطرق والمسالك والاستجلاء دور القصة القرآنية في تعزيز تعظيم الله تعالى كان هذا البحث الموسوم بـ (تعظيم الله تعالى في سورة هود عليه السلام). السورة التي امتلأت بقصص الأنبياء عليهم السلام.



أهداف البحث:

- استجلاء الدور الفاعل لأسلوب القصة القرآنية في تعزيز قيمة تعظيم الله في النفوس في ضوء سورة هود عليه السلام
- بيان جهود الأنبياء عليهم السلام في تعظيم الله تعالى ودعوة أقوامهم إليه وبنائه في نفوسهم.
- إبراز أهمية تعظيم الله تعالى وكيفية بنائه في النفوس.
- الوقوف على أهمية التدبر للقرآن الكريم والاستفادة من أسلوبه القصصي في تعزيز القيم الإيمانية وغيرها.



منهج البحث:

- ١- المنهج الوصفي
- ٢- المنهج التحليلي الاستنباطي.

مضمون البحث

المبحث الأول : مفهوم تعظيم الله

عند النظر في آيات القرآن الكريم نجد أن معنى تعظيم الله له ذات المعاني اللغوية؛ فتعظيم الله تعالى: إكباره وتفخيمه وتبجيله وتعزيزه وتقديره .

المبحث الثاني : دلائل تعظيم الله في سورة هود

إقامة توحيد الله ونبذ الشرك

الامتثال لأمر الله العظيم

الاستدلال برؤية الله وأسمائه وصفاته وإيجابها لألوهيته

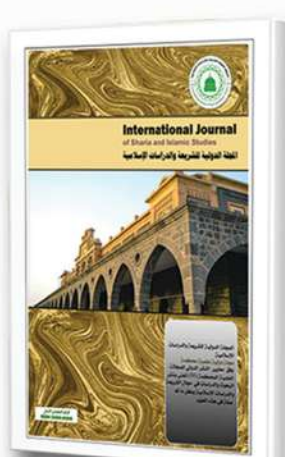
التفريق بين مقام الألوهية ومقام النبوة.

توكل الأنبياء على الله تعالى واستعانتهم به.

المجلات العلمية الصادرة عن مركز إثراء المعرفة

يصدر عن مركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي العديد من المجلات العلمية المحكمة والمصنفة دولياً، التي تعمل وفق نظام (ISI) منها على سبيل المثال:

عنوان المجلة	رئيس التحرير	الترخيص	الرقم الدولي المعياري (ISSN)
المجلة الدولية للبحث والتطوير التربوي	أ.د. مرضي بن غرم الله الزهراني	111489	1658-9580
المجلة الدولية للغة العربية وآدابها	أ.د. ظافر بن غرمان العمري	111486	1658-9572
المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية	أ.د. عبد الله بن محمد آل الشيخ	111487	1658-9564
المجلة الدولية لتكنولوجيا التعليم والمعلومات	أ.د. عائشة بنت بليهش العمري	111488	1658-9556



www.journal.kefeac.com