



International Journal of Sharia and Islamic Studies

المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية



المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية
مجلة دولية علمية محكمة
وفق معايير النشر الدولي للمجلات
العلمية المحكمة (ISI) 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)

تُنشر المجلة البحوث والدراسات والأوراق العلمية التي لم يسبق نشرها، باللغة العربية أو الإنجليزية، التي تتميز بالأصالة والابتكار.

ترخيص إعلامي رقم: 111487

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



المشرف العام

د. عبد الرحمن محمد الزهراني

الرئيس التنفيذي لمركز إثراء المعرفة للمؤتمرات والأبحاث والنشر العلمي.

رئيس التحرير

د. عبدالله بن محمد بن منصور آل الشيخ

أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك بجامعة 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.

د. ناجي حسين صالح

دكتورة في التفسير وعلوم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية.

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.

مجالات النشر في المجلة

- القرآن الكريم وعلومه.
- السنة النبوية وعلومها.
- العقيدة الإسلامية.
- المذاهب والتيارات المعاصرة.
- الفقه وأصوله وقواعده.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- الدعوة والثقافة الإسلامية.
- الوقف .
- الدراسات القضائية.
- القانون والأنظمة.
- المحاكم الشرعية وكتابة العدل.
- المحاماة والادعاء العام.
- المواريث.
- الحدود والتعزيرات.
- دراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.
- الاقتصاد والمالية الإسلامية.
- التربية الإسلامية.
- النظم الاجتماعية.
- الهوية الإسلامية.
- تراجم وأعلام.
- الأمن الفكري.
- الوسيلة 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.
- الاستشراف 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، ومكتمل 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 الالكتروني.
- 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 - محتويات البحث.
- 7 - 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 ترتيب 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 الترقيم لصفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة، حتى آخر صفحة من صفحات البحث التي تتضمن المراجع.
- 11 - المراجع: APA reference style.

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 والتحكيم للبحث.

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف رسل الله وصحبه ومن والاه
فهذه (المجلة الدولية للشريعة والدراسات الإسلامية) تزف نفسها في أول صدور لها لقرائها من العلماء
والباحثين وطلاب الدراسات العليا، لتأخذ مكانها المناسب بين المجلات العلمية المحكمة، وكما أنها
تنطلق من منطقة مكة (ومكة حرسها الله هي أم القرى) فالمجلة في خدمة الباحثين من جميع دول العالم،
في وقت نلمس فيه حراكاً علمياً وبحثياً متزايداً في بيئتنا الأكاديمية وفي جامعتنا السعودية، والذي يحتاج
لمواكبة علمية وفق المعايير الدولية، لذا جاءت المجلة للمساهمة في تلبية هذه الحاجة الماسة مراعية
الضوابط والمواصفات التي تنص عليها المجالس العلمية في الجامعات السعودية وغيرها والمستندة
للائحة التعليم العالي، مع العناية المستمرة في الحصول على أشهر المعايير الدولية لتكون المجلة ضمن
أشهر قواعد البيانات العالمية، مع رفع معدل الاستشهادات المرجعة لأبحاث المجلة، كما أن من أهداف
المجلة تلبية حاجة الباحثين وأساتذة الجامعات، وأن يكون التحكيم في وقت قياسي، مع الموضوعية في
التحكيم بدون تفريط ولا إفراط في التعامل مع جهود وبحوث الباحثين، كما أن من واجبات المجلة
الاعتماد على الخبرات العلمية لأساتذة الجامعات السعودية من المحكمين المؤهلين، ومن تطلعاتنا أن
تكون نوع البحوث المنشورة لها علاقة بحل مشكلات المجتمع والعمل على تطويره، كما أنها تُعنى
بالقضايا العلمية المهمة وغير الرتيبة في التخصصات الشرعية، ونتمنى من الباحثين أن يكونوا عوناً لنا
في تحقيق هذه التطلع وأن نكون عند حسن الظن، وفي الختام وبعد شكر الله أشكر إدارة المجلة على
الجهود الملموسة للرقى بالمجلة وبقيّة المجلات العلمية التي تصدرها، وبالله التوفيق.

د. عبدالله بن محمد بن منصور آل الشيخ

فهرس المحتويات

م	العنوان	الصفحة
1	دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى د. فاطمة غازي مسلم اللحياني	١٥ - ١
2	منظومة الخدمات السعودية في مكة المكرمة (الخدمات الجليلة لملوك المملكة العربية السعودية أنموذجاً) د. فاطمة محمد عيسى محنشي	٢٦ - ١٦
3	أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية) د. ناجي حسين صالح علي اليحييري	٤٤ - ٢٧
4	تطبيق النظم الإسلامية تطبيقاً واقعياً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين د. نجوى محمد رجاء اللهبي	٥٢ - ٤٥
5	المرأة وخدمة المجتمع في ضوء الكتاب والسنة أمهات المؤمنات والصحابيات رضي الله عنهن - أنموذجاً: دراسة تاريخية حضارية" د. عائشة بنت مرشود حميد الحربي	٦٠ - ٥٣
6	أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي د. محمود شعبان سيد إبراهيم	٧٠ - ٦١
7	موقف المستشرقين من مصادر التشريع الإسلامي (الإجماع والقياس - الاستحسان والمصالح المرسلة) د. إقبال بنت محمد باصم	٨١ - ٧١

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



The Teaching Staff's Role in Enhancing the Principle of Moderation in the Point of View of Students of the Faculty of Education- UQU.

Dr. Fatima Ghazi Muslim Al-Lilyana

PhD in Islamic Fundamentals of Education from the College of Education - Umm Al-Quran University - Makkah Al-Mukarramah - Kingdom of Saudi Arabia

Email: allihyni@gmail.com

دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى

د. فاطمة غازي مسلم اللحائي

دكتوراه في الأصول الإسلامية للتربية من كلية التربية - جامعة أم القرى - مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

KEY WORDS

Moderation - Faculty Members - Faculty of Education - Umm Al-Qura University

الكلمات المفتاحية

الوسطية - أعضاء هيئة التدريس - كلية التربية - جامعة أم القرى

ABSTRACT

This research aims at recognizing the reality of the Faculty of Education- UQU- teaching staff's role in enhancing the principle of moderation, in addition to illuminating the obstacles that face them while seeking this purpose. It also seeks providing solutions and suggestions that promoting the staff's role in enhancing this principle among students of the faculty of Education- Umm Al Qura University. It shows the statistical differences among the sample's responses about the staff's role in enhancing this principle among students of the faculty of Education- Umm Al Qura University according to (the department- the academic stage- the academic achievement level).

A descriptive method was used).

The study tool used was a questionnaire. The most important results of the study was the consensus of the study sample on the real staff's role in enhancing this principle among students of the faculty of Education was high with an average of (3.66) and a standard deviation of (0.57) and statistical variances at $\alpha \leq 0.05$ among the sample individuals about the academic field that can be attributed to the academic stage (MA) and (PhD); the PhD was higher.

مستخلص البحث:

يهدف البحث إلى معرفة واقع دور أعضاء هيئة التدريس بكلية التربية بجامعة أم القرى في تعزيز مبدأ الوسطية، وإبراز المعوقات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية، ووضع الحلول والمقترحات التي تسهم في تعزيز دور أعضاء هيئة التدريس في تحقيق مبدأ الوسطية لدى طالبات بكلية التربية بجامعة أم القرى، والكشف عن الفروق الدالة إحصائياً بين استجابات أفراد العينة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات بكلية التربية بجامعة أم القرى حسب (القسم-المرحلة الدراسية-المستوى الدراسي)، وقد تم استخدام المنهج الوصفي المسحي، والأداة المستخدمة في البحث هي الاستبانة، ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث أنّ موافقة أفراد عينة الدراسة على واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات بكلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) بمتوسط حسابي (3.66) وانحراف معياري (0.57) ووجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المرحلة الدراسية، وكانت الفروق بين مرحلة (الماجستير) ومرحلة (الدكتوراه) وكانت الفروق لصالح مرحلة (الدكتوراه).

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. فالغاية العظمى لرسالة الإسلام هي أن يُعبد الله تعالى في هذه الأرض، عبودية مبناه على الحق والاعتدال، ولم يكن ذلك ليحقق إلا بقيام رسالة الإسلام على العلم الذي يقود للحق، وعلى الوسطية التي تثبت الاعتدال؛ وليكون ذلك هو الكفيل لإيجاد تلك الشخصية المسلمة العابدة، المتزنة في معرفتها وسلوكها المثقفة بالاعتدال.

ولقد ميز الله تعالى أمة الإسلام بميزة عظيمة، ومفردة جميلة، ومبدأ سام، وتلك السجية الحميدة، تتمثل في مبدأ الوسطية، فقال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عِبْرَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 143]

فالإسلام وحده ينفرد بمبدأ الوسطية دون غيره من الملل، والوسطية كما يوضح القرصاوي: "هي حيل النجاة وسفينة الإنقاذ اليوم لأمتنا العربية والإسلامية من التيه والضياح الذي يُهدد حاضرها ومستقبلها، ذلك أن معظم قضاياها الفكرية، والعملية الكبرى تضيق فيها الحقيقة بين طرفين متباعدين: طرف الغلو أو التطرف أو التشدد أو الإفراط، وطرف التسليم والتفريط والتقصير والإضاعة". (القرصاوي، 2011: 115).

والوسطية في الإسلام تبرز أهميتها في أنها تحقق التوازن بين الفرد والجماعة، بين الدين والدنيا، حيث إن الإسلام اتخذ منهج التوازن سبيلاً لتهديب النفس البشرية "فالتطرف الصاعد يؤدي إلى السفه والطغيان، والتطرف الهابط يؤدي إلى الضعف والهوان، ولذلك شرع ما يضمن توازن المتطلبات النفسية واعتدالها، واتخذ تشريعه الوسطية الذي يحقق التوازن والاعتدال، فهو لا يعذب الجسد ليسمو بالروح، ولا يهمل الروح ليستمتع الجسد". (الأسمر، 2008: 277).

ومن أبرز ملامح التربية الإسلامية أنها تهتم بتربية جوانب المتعلم وهذا الأمر هو قمة الوسطية "ويجب التزام الاعتدال في تربية جوانب المتعلم، وعدم مجاوزتها بالزيادة التي تؤدي إلى الإفراط أو النقصان الذي يؤول إلى الإهمال والتفريط" (أبو دف، 2004، 24). وطالما أن مفهوم الوسطية بمكانتها المهمة تلك كان لابد من الحرص على تربية النشء على هذا المنهج وخاصة الشباب؛ لأنهم عنصر أساسي في بناء المستقبل، وعمود مهم من أعمدة المجتمعات الحديثة، وتدريب هذه الثقافة في كافة المؤسسات الاجتماعية والتربوية، ولما كانت الجامعات هي مؤسسات الاجتماعية تعليمية ذات أهداف سامية، تتطور وتأخذ مكانتها في المجتمع بمقدار قوة أعضاء الهيئة التدريسية وفيها مدى تميزهم وتطور أدائهم؛ كان لا بد أن يكون لأعضاء الهيئة التدريسية دور فاعل في تعزيز مبدأ الوسطية.

ولقد أوصت العديد من الدراسات على أهمية ترسيخ مبدأ الوسطية وتعميق الوعي بالانتماء الديني الإيجابي للشباب؛ ولما كانت الجامعة من بين المؤسسات والتربوية، والتعليمية المنوط بها إعداد النشء وصياغة الشخصية صياغة إسلامية وجب عليها التركيز على هذا المبدأ.

ومن المسلم به أن الأستاذ الجامعي هو العضو الفعّال في بناء الأجيال المسلمة، فلا يقتصر دوره على مجرد القدرة في توصيل المعلومات بصورة صحيحة كل في تخصصه، بل يجب عليه أن يكون تربوياً مُلمّاً بمبادئ الإسلام وقيمه السامية، متمثلاً بها، مؤثراً في طلبته بسلوكه وإرشاده وبحته لهم كقدوة على ذلك. "فالمعلم يؤثر بشكل كبير على سلوكيات وفكر الطالب انطلاقاً من ميل النفس البشرية إلى محاكاة النماذج البشرية وهو ما يسمى بأثر القدوة" (مطالقة، 2011: 7). وللاستاذ الجامعي دور عظيم في تعزيز هذا المبدأ وتأكيد في نفوس وعقول طلبته، ولن يستطيع الأستاذ الجامعي القيام بهذا الدور العظيم إلا إذا توافرت فيه السمات والصفات الشخصية والأكاديمية العلمية والاجتماعية.

والمتمثل للواقع الحالي يرى أغلب ما عليه شباب اليوم ممن تزخر بهم الجامعات، بحال غير مرض، من انسلاخ عن القيم الإسلامية وتبعية عمياء للغرب إلى غير ذلك. ولتحسين الوضع القائم لا بد من التفكير في نهضة تربوية تشمل أموراً عدة منها إيجاد الأستاذ الجامعي والمربي القدوة، الذي يتحمل مسؤولية توجيه الشباب فهم بناء مستقبل الغد.

وتبرز أهمية الدراسة الحالية استجابة لتوصيات العديد من الجهود البحثية والمؤتمرات العلمية مثل مؤتمر: دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي المنعقد بتاريخ 1-4 ربيع الآخر 1432هـ-6-9 مارس 2011م والذي أشار إلى شيء من النقص أو الخلل في الالتزام بالوسطية والاعتدال ودعا إلى تعزيز هذا المبدأ السامي.

-مشكلة البحث:

يحاول البحث إبراز الدور الذي يمكن أن يمارسه أعضاء هيئة التدريس بكلية التربية بجامعة أم القرى في تعزيز مبدأ الوسطية لدى الطالبات؛ إذ أنه على الرغم من أن التطوير للوسطية قد وصل إلى درجة من الوضوح في الفكر والمعرفة إلا أنه على مستوى الممارسة والتطبيق لا يزال بعيداً إلى حد ما وفي ضوء ما سبق تتحدد مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

-أسئلة البحث:

السؤال الرئيس: ما دور أعضاء هيئة التدريس بكلية التربية بجامعة أم القرى في تعزيز مبدأ الوسطية لدى الطالبات؟

وتتفرع منه الأسئلة الفرعية التالية:

- 1- ما واقع دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى؟
- 2- ما الصعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى؟

والتوازن بين أمرين أو طرفين بين إفراط وتفریط، أو غلو وتقصير، وهذه الوسطية إذاً هي العدل والطريق الأوسط الذي تجتمع عنده الفضيلة" (الغفيلي، 2004: 174).

التعريف الإجرائي لدور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز الوسطية:

هي مجموعة من الأنشطة التي يقوم بها أعضاء هيئة التدريس في جامعة أم القرى، من توجيه وإرشاد تربوي للطلّاب، سعياً لتعزيز مبدأ الوسطية في المجالات الثلاثة: (الشخصي، والأكاديمي المهني، والاجتماعي) من خلال المحاضرات والندوات الطلابية والمؤتمرات العلمية.

-الدراسات السابقة:

استطاعت الباحثة في حدود اطلاعها على عدّة محرّكات بحثية: (المكتبة الرقمية السعودية، والجامعة الإسلامية بغزة، واتحاد الجامعات المصرية) أن تجد بعض الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع الدراسة، وقد اقتصرنا على ذكر الدراسات الميدانية الحديثة فقط لشدة ارتباطها بالدراسة الحالية، وهذه الدراسات مرتبة من الأقدم للأحدث كالتالي:

(1) دراسة الشرعة، والبلعاسي (2011) بعنوان: "ملاحم الوسطية في شخصية الأستاذ الجامعي" دراسة ميدانية" (الأردن).

هدفت الدراسة إلى الكشف عن مدى تبنّي الأستاذ الجامعي للملاحم الوسطية واستخدام الباحثان المنهج الوصفي، وقاما بتصميم الاستبانة كأداة للدراسة ضمت (23) فقرة، وكانت نتائج الدراسة متقاربة في المجالين الفكري والسلوكي مع تقدّم بسيط للمجال الفكري.

(2) دراسة عبد الله، إبراهيم (2011) بعنوان: " صفات الأستاذ الجامعي المتسم بالوسطية " (السعودية).

هدفت الدراسة إلى التعرف على السمات التي ينبغي توافرها في الأستاذ الجامعي الذي يعزّز ويرسخ مبدأ الوسطية، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، واختارت الاستبانة لجمع البيانات المطلوبة من العينة وتكونت عينة الدراسة من (36) أستاذاً جامعياً، ومن أبرز ما توصلت إليه الدراسة من نتائج: محور السمات الشخصية للأستاذ الجامعي قد احتلّ المرتبة الأولى من الأهمية حيث بلغ متوسط درجات الأهمية فيه (100) درجة، وجاء محور السمات الأكاديمية والمهنية بالمرتبة الأخيرة بمتوسط درجات أهمية بلغ (93.71).

(3) دراسة رشاد، محمد (2011) بعنوان: "تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة الجامعة ودوره في تفعيل مشاركتهم في الأنشطة الطلابية" دراسة تجريبية

(4) مطبقة على طلبة جامعة جنوب الوادي بكلّيات جنوب صعيد مصر".

هدفت الدراسة إلى اختبار فاعلية برنامج مقترح لتعزيز مبدأ الوسطية في تفعيل مشاركات الطلبة في الأنشطة الطلابية من خلال محاولة التقليل من حدة التمسك بالعوامل الثقافية التي تؤثر بدورها على مشاركتهم في الأنشطة الطلابية. واستخدمت الباحثة المنهج التجريبي باستخدام جماعتين أحدهما ضابطة والأخرى تجريبية، وأداة الدراسة الاستبانة والتي تكونت من (30) عبارة وبُعدين، وأظهرت

3-ما التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى؟

4-هل توجد فروق دالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى بحسب (القسم- المرحلة الدراسية-المستوى الدراسي)؟

-أهداف البحث:

1-معرفة واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى.

2-معرفة المعوقات أو الصعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى.

3-وضع الحلول والمقترحات التي تسهم في تعزيز دور أعضاء هيئة التدريس في تحقيق مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى.

4-لكشف عن الفروق الدالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى بحسب (القسم-المرحلة الدراسية-المستوى الدراسي).

-أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في بيان أهمية الوسطية كسمة أساسية في بناء شخصية الفرد المسلم وأثرها الإيجابي في المجتمع.

تفيد نتائج البحث كلاً من:

أ-أعضاء هيئة كلية التربية بجامعة أم ريس في جامعة أم القرى لتعزيز أدائهم في تعزيز مفهوم الوسطية

ب-الطلّاب أنفسهم للاهتمام بهذا المفهوم لبناء شخصياتهم المميزة.

ج-الدعاة والمصلحين والمهتمين بإصلاح واقع الشباب في المجتمع.

د-القائمين على التعليم العالي من خلال عقد الندوات والدورات التي تساعد أعضاء هيئة التدريس في تنمية أدوارهم في ظلّ تحديات القرن الحادي والعشرين.

-حدود البحث:

حدود موضوعية: دور أعضاء هيئة التدريس بكلية التربية بجامعة أم القرى في تعزيز مبدأ الوسطية وفق المجالات التالية:(المجال الشخصي، المجال الأكاديمي المهني، والمجال الاجتماعي)

الحدود البشرية: طلبة كلية التربية بجامعة أم القرى فرع الزاهر بمكة المكرمة. بمختلف التخصصات والمستويات.

الحدود الزمانية: تمّ تطبيق أداة هذا البحث (الاستبانة) في الفصل الدراسي الثاني للعام الدراسي 1439-1440هـ.

الحدود المكانية: جامعة أم القرى فرع الطالّبات في حيّ الزاهر بمكة المكرمة.

-مصطلحات البحث:

الوسطية: عُرفت بأنّها: "العدالة والخيرية والتوسط بين الإفراط والتفريط، فالوسطية في الشرع تعني الاعتدال

الوسطية، وفي الأداة المستخدمة لجمع البيانات وهي الاستبانة، كما تشابهت الدراسة الحالية مع دراسة كل من (الشرعة، والبلعاسي، 2011) ودراسة (عبد الله، إبراهيم، 2011)، ودراسة (الجهني، 2012)، ودراسة (أبي جبر، 2014) في المنهج المستخدم وهو المنهج الوصفي.

واختلفت الدراسة الحالية مع دراسة رشا، محمد (2011) في المنهج حيث تم استخدام المنهج التجريبي بمجموعتين: ضابطة، وتجريبية، وهو ما لم تستخدمه الدراسة الحالية، كما اختلفت الدراسة الحالية عن دراسة الشرعة، والبلعاسي (2011) ودراسة عبد الله، إبراهيم (2011) في العينة التي تم تطبيق الاستبانة عليها وهي الأساتذة الجامعيين، بخلاف الدراسة الحالية التي تم تطبيق الاستبانة على عينة من طالبات جامعة أم القرى، واختلفت الدراسة الحالية عن دراسة الجهني (2012) في تركيز الأخيرة على محتوى كتب الحديث والثقافة بينما تركز الدراسة الحالية على السمات الشخصية للأساتذة الجامعيين، واختلفت الدراسة الحالية عن دراسة أبي جبر، (2014) في اختلاف العينة وفي تركيز الدراسة على سبل تفعيل الوسطية.

واستفادت الدراسة الحالية من الدراسات السابقة في التعرف على المنهج الملائم للدراسة الحالية، وكذلك الأداة المستخدمة وكيفية تصميمها، وتميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بالتعرف على مدى ممارسة أعضاء هيئة التدريس بكلية التربية في جامعة أم القرى في ترسيخ مبدأ الوسطية لدى الطالبات.

إجراءات الدراسة الميدانية

يتناول هذا الجزء وصف لإجراءات الدراسة الميدانية لتحقيق أهداف الدراسة، ويتضمن التالي:

منهج البحث:

استناداً إلى الهدف الرئيس الذي تسعى الدراسة الحالية إلى تحقيقه وهو دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، وإلى أن الظاهرة المدروسة تتعلق بالحاضر، رأت الباحثة أن أنسب مناهج البحث العلمي الذي يمكن من خلال تطبيقه لتحقيق أهداف الدراسة الحالية، هو المنهج الوصفي المسحي. ويعرف المنهج الوصفي بأنه: "طريقة لوصف الموضوع المراد دراسته من خلال منهجية علمية صحيحة، وتصوير النتائج التي يتم التوصل إليها على أشكال رقمية مُميزة يمكن تفسيرها" (عبيدات وأبو نصار ومبيضين، 1999م، ص183)، ويُعرف المنهج الوصفي المسحي بأنه: "ذلك النوع من البحوث الذي يتم بواسطة استجواب جميع أفراد مجتمع البحث أو عينة كبيرة منهم؛ وذلك بهدف وصف الظاهرة المدروسة، من حيث طبيعتها ودرجة وجودها فقط، دون أن يتجاوز ذلك إلى دراسة العلاقة أو استنتاج الأسباب مثلاً" (العساف، 2012، ص179).

مجتمع وعينة الدراسة:

تكون مجتمع الدراسة من (145) طالبة يدرسن في كلية التربية بجامعة أم القرى فرع الزاهر بمكة المكرمة، وتكونت عينة الدراسة من (50) طالبة تم اختيارهن بالطريقة العشوائية البسيطة خلال الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي (1439هـ-1440هـ).

النتائج فاعلية البرنامج المقترح لتعزيز مبدأ الوسطية في تفعيل مشاركة الطالبات في الأنشطة الطلابية، حيث ساهم في التقليل من حدة التمسك بالعوامل الثقافية التي تثر بدورها في مشاركتهن في الأنشطة الطلابية وتفعيل مشاركة الطالبات في الأنشطة الطلابية.

5) دراسة الجهني (2012) بعنوان: "درجة إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب المرحلة الثانوية" رسالة، ماجستير، جامعة أم القرى.

هدفت الدراسة إلى معرفة إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب الصف الثاني الثانوي، واستخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي، وصمم أداتين لدارسته الأولى (بطاقة تحليل محتوى)، والثانية (استبانة)، وقد طبقت الأداة على جميع مشرفي التربية الإسلامية بالعاصمة المقدسة وعددهم (26) مشرفاً، ومن أبرز النتائج، احتواء كتاب الحديث والثقافة الإسلامية على العديد من المفاهيم التي تعزز قيم الوسطية بدرجة كبيرة، ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد العينة في وجهة نظرهم حول إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب الثانوية ترجع إلى المتغيرات التالية: (نوع المؤهل، طبيعة المؤهل، الخبرة في العمل الحالي، عدد الدورات التي اجتازها المشرف التربوي).

6) دراسة أبي جبر، (2014) بعنوان: "دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية بغزة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبتهم وسبل تفعيله" رسالة ماجستير، تخصص أصول التربية، قسم التربية الإسلامية بالجامعة الإسلامية-غزة.

هدفت الدراسة التعرف على "دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية بغزة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبتهم وسبل تفعيله"، ومعرفة أثر كل من المتغيرات (الجنس، الكلية، المستوى الدراسي) على متوسطات تقدير عينة الدراسة لهذا الدور؛ واتبعت الدراسة المنهج الوصفي باستخدام أداة الدراسة الاستبانة، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن المتوسط الحسابي لأراء أفراد عينة الدراسة حول "دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية بغزة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبتهم وسبل تفعيله" قد بلغ (3.49) بوزن نسبي (69.80%) وهي نسبة كبيرة، وحصول المجال الأكاديمي المهني على المرتبة الأولى بوزن نسبي (71.56%) وهي نسبة كبيرة.

-التعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال استعراض الدراسات السابقة، تم رصد العديد من أوجه التشابه والاختلاف بينها، مما كان له دور مهم في بناء هذه الدراسة وتطويرها، وسنلقي نظرة تحليلية على هذه الدراسات من حيث: (الأهداف، منهج الدراسة، أداة الدراسة، مجتمع الدراسة) ومن ثم نسلط الضوء على أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسات السابقة، وإبراز أهم ما تتميز به الدراسة الحالية.

تشابهت الدراسة الحالية مع دراسة كل من (الشرعة، والبلعاسي، 2011) ودراسة (عبد الله، إبراهيم، 2011) ودراسة (رشا، محمد، 2011)، ودراسة (الجهني، 2012)، ودراسة (أبي جبر، 2014) في الهدف العام وهو تعزيز مبدأ

- أداة الدراسة:

تعرف الأداة بأنه: "الوسيلة التي يجمع بها الباحث معلومات تمكّنه من إجابة أسئلة البحث، واختبار فروضه" (العساف، 1427هـ، ص180). ولتحقيق هدف الدراسة قامت الباحثة بإعداد استبانة للتعرف على دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى.

وقد تم إعداد الاستبانة في صورتها الأولية وتكونت من:

- (1) أولاً: البيانات الأولية للمستجيبة، وتضمنت: أقسام كلية التربية، المرحلة الدراسية، المستوى الدراسي.
- (2) ثانياً: دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات جامعة أم القرى، وذلك في (3) محاور تضمنت (47) عبارة، وهي:

-المحور الأول: المجال الشخصي، وتضمن (18) عبارة.

-المحور الثاني: المجال الأكاديمي، وتضمن (18) عبارة.

-المحور الثالث: المجال الاجتماعي، وتضمن (11) عبارة.

(3) عرضت الأداة بصيغتها الأولية على عدد من أعضاء هيئة التدريس الخبراء في هذا المجال وأبدوا ملاحظاتهم وكان لتوجيهاتهم دور كبير في بناء الاستبانة وتعديل صياغتها.

(4) عرضت الباحثة الأداة بعد ذلك على عدد (12) من أعضاء هيئة التدريس والمختصين في عدد من الجامعات السعودية، وطلبت منهم إبداء الرأي حول صياغة العبارة، ومدى وضوحها، ومدى انتمائها للمحور، وقد أبدوا ملاحظاتهم عليها وكانت موضع الاعتبار والاهتمام من قبل الباحثة.

(5) وبعد إجراء التعديلات المطلوبة على أداة الدراسة، تضمنت الاستبانة في صورتها النهائية ما يلي:

(6) أولاً: البيانات الأولية للمستجيبة، وتضمنت: الكلية، المرحلة الدراسية، المستوى الدراسي.

(7) ثانياً: دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، وذلك في (3) محاور تضمنت (36) عبارة، وهي:

- المحور الأول: المجال الشخصي، وتضمن (17) عبارة.

- المحور الثاني: المجال الأكاديمي، وتضمن (12) عبارة.

- المحور الثالث: المجال الاجتماعي، وتضمن (7) عبارة.

(8) أعطت الباحثة لكل فقرة وزناً مدرجاً وفق مقياس ليكرت الخماسي لتقدير وجهة نظر أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى بدرجته (كبيرة جداً، كبيرة، متوسطة، ضعيفة، ضعيفة جداً)، وتمثل رقمياً (5، 4، 3، 2، 1) على التوالي.

- تقنين أداة الدراسة:

- صدق أداة الدراسة:

يُعرف صدق الأداة بأنه: "قياس الأداة لما صُممت لقياسه، إذ يُفترض للأداة أن تقيس السمة التي صُممت من أجل قياسها، فلا تقيس سمة أخرى غيرها، أو سمة أخرى بالإضافة لها" (الشايب، 2009م، ص94)، ويُعد الصدق من الأمور المطلوب توافرها في الأداة لبيان مدى قدرة كل عبارة من عباراتها على قياس ما وضعت لقياسه.

وللتحقق من صدق أداة الدراسة، اعتمدت الباحثة طريقتين للصدق، وهما:

(1) الصدق الظاهري (صدق المحتوى):

عرضت الباحثة أداة الدراسة بصورتها الأولية على (12) محكماً من أعضاء الهيئة التدريسية والمختصين في جامعة أم القرى، وقد طلبت الباحثة من المحكمين إبداء ملاحظاتهم وآرائهم حول مدى وضوح الفقرة، ومدى ارتباطها بالمحور، ومدى مناسبتها للمحور الذي وضعت فيه، وإضافة أو حذف أية فقرة يرونها مناسبة. وبعد استعادة الاستبانة تمّ تفريغ استبانات التحكيم، وقد اعتمدت الباحثة على إجماع (80%) من إجماع المحكمين للحذف أو الإضافة أو الصياغة اللغوية لل فقرات، وبذلك أصبحت أداة قياس دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى في صورتها النهائية تتكوّن من (36) فقرة، حيث تضمن المحور الأول (17) فقرة، والمحور الثاني (12) فقرة، والمحور الثالث (7) فقرة.

(2) صدق الاتساق الداخلي:

تمّ التحقّق من صدق الاتساق الداخلي لفقرات أداة الدراسة، والتأكد من عدم التداخل بين المحاور، بتطبيق الاستبانة على عينة استطلاعية بلغت (15) طالبة من كلية التربية بجامعة أم القرى فرع الزّاهر. وقامت الباحثة بحساب صدق الاتساق الداخلي للاستبانة باستخدام معامل ارتباط بيرسون Pearson Correlation، حيث تمّ حساب معامل الارتباط بين كلّ عبارة والمحور الذي تنتمي له.

جدول رقم (1)
صدق الاتساق الداخلي لفقرات الاستبانة (ن=15)

رقم العبارة	معامل الارتباط بالبعد	رقم العبارة	معامل الارتباط بالبعد
المحور الأول: المجال الشخصي			
1	**0.721	10	**0.642
2	**0.765	11	**0.433
3	**0.645	12	**0.744
4	**0.668	13	**0.629
5	**0.530	14	**0.434
6	**0.551	15	**0.707
7	**0.462	16	**0.579
8	**0.696	17	**0.456
9	**0.663		
المحور الثاني: المجال الأكاديمي			
18	**0.565	24	**0.654
19	**0.527	25	**0.539
20	**0.647	26	**0.654
21	**0.424	27	**0.643
22	**0.584	28	**0.568
23	**0.440	29	**0.631
المحور الثالث: المجال الاجتماعي			
30	**0.702	34	**0.585
31	**0.690	35	**0.763
32	**0.707	36	**0.758
33	**0.834		

** دال عند مستوى (0.01)

يوضح الجدول رقم (1) معاملات الارتباط بين درجة كل عبارة والدرجة الكلية للمحور الذي تنتمي إليه، وقد جاءت جميع معاملات الارتباط بين درجة كل فقرة والدرجة الكلية للمحور الأول، وجميع معاملات الارتباط بين درجة كل فقرة

والدرجة الكلية للمحور الثاني، وجميع معاملات الارتباط بين درجة كل فقرة والدرجة الكلية للمحور الثالث جميعها موجبة ودالة إحصائياً عند مستوى (0.01)، مما يدل على صدق الاتساق الداخلي لجميع فقرات الاستبانة.

جدول رقم (2)
صدق الاتساق الداخلي بين محاور الاستبانة والدرجة الكلية للاستبانة (ن=15)

م	المحور	معامل ارتباط بيرسون
1	المحور الأول: المجال الشخصي.	**0.919
2	المحور الثاني: المجال الأكاديمي.	**0.898
3	المحور الثالث: المجال الاجتماعي.	**0.730

**3 دال عند مستوى (0.01)

يوضح الجدول رقم (2) أنَّ جميع محاور الاستبانة تتمتع بدرجة مرتفعة من الصدق، حيث بلغت قيمة معامل ارتباط بيرسون بين المحور الأول والدرجة الكلية للاستبانة (0.919) وبلغت قيمة معامل ارتباط بيرسون بين المحور الثاني والدرجة الكلية (0.898)، وبلغت قيمة معامل ارتباط بيرسون بين المحور الثالث والدرجة الكلية، (0.730).

- ثبات أداة الدراسة:

يُعرف الثبات بأنه: "درجة الاتساق في قياس السمة موضوع القياس من مرة لأخرى، فيما لو أعدنا تطبيق الأداة عدداً من المرات" (الشائب، 2009م، ص102). وقامت الباحثة بحساب ثبات الاستبانة من خلال تطبيق الاستبانة على عينة استطلاعية بلغت (15) طالبة لقياس مدى ثبات الاستبانة. وقامت الباحثة بحساب ثبات الاستبانة باستخدام معامل كرونباخ ألفا Cronbach's Alpha للاتساق الداخلي.

جدول رقم (3)

معاملات ثبات محاور الاستبانة والدرجة الكلية للاستبانة (ن=15)

م	المحور	عدد العبارات	معامل ألفا كرونباخ
1	المحور الأول: المجال الشخصي.	17	**0.839
2	المحور الثاني: المجال الأكاديمي.	12	**0.612
3	المحور الثالث: المجال الاجتماعي.	7	**0.814
	الاستبانة كلها	36	**0.872

جدول رقم (4)

توزيع أفراد عينة الدراسة بعد التطبيق حسب أقسام كلية التربية

أقسام كلية التربية	التكرار	النسبة المئوية %
التربية الإسلامية والمقارنة	19	38.0
المناهج وطرق التدريس	3	6.0
الإدارة التربوية والتخطيط	5	10.0
علم النفس	7	14.0
التربية الأسرية	16	32.0
المجموع	50	%100

يوضح الجدول رقم (4) توزيع عينة الدراسة بعد التطبيق حسب أقسام الكلية، وجاء في المرتبة الأولى من قسم (التربية الإسلامية والمقارنة) بنسبة (38.0%)،

ثم قسم (التربية الأسرية) بنسبة (32.0%)، ثم قسم (علم النفس) بنسبة (14.0%)، ثم قسم (الإدارة التربوية والتخطيط) بنسبة (10.0%)، ثم قسم (المناهج وطرق التدريس) بنسبة (6.0%).

جدول رقم (5)

توزيع أفراد عينة الدراسة بعد التطبيق حسب المرحلة الدراسية

المرحلة الدراسية	التكرار	النسبة المئوية %
بكالوريوس	16	32.0
ماجستير	3	6.0
دكتوراه	31	62.0
المجموع	50	%100

يوضح الجدول رقم (5) توزيع عينة الدراسة بعد التطبيق حسب المرحلة التعليمية، وجاء في المرتبة الأولى من هم في مرحلة (الدكتوراه)

بنسبة (62.0%)، ثم من هم في مرحلة (البكالوريوس) بنسبة (32.0%)، ثم من هم في مرحلة (الماجستير) بنسبة (6.0%).

جدول رقم (6)

توزيع أفراد عينة الدراسة بعد التطبيق حسب المستوى الدراسي

المستوى الدراسي	التكرار	النسبة المئوية %
الأول-الثاني	12	24.0
الثالث-الرابع	17	34.0
الخامس-السادس	13	26.0
السابع-الثامن	5	10.0
أخرى	3	6.0
المجموع	50	%100

حول هذه الدراسة التي هدفت إلى التعرف على دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، اعتمدت الباحثة المحك المعياري التالي: لتحديد طول خلايا مقياس ليكرت الخماسي (الحدود الدنيا والغليا) تم حساب المدى (5-4=1)، ومن ثم تقسيمه على أكبر قيمة في المقياس للحصول على طول الخليّة أي (0.80=5÷4) وبعد ذلك تم إضافة هذه القيمة إلى أقل قيمة في المقياس (بداية المقياس وهي واحد صحيح) وذلك لتحديد الحد الأعلى لهذه الخليّة وهكذا أصبح طول الخلايا كما يلي:

يوضح الجدول رقم (6) توزيع عينة الدراسة بعد التطبيق حسب المستوى التعليمي، وجاء في المرتبة الأولى الذين في المستوى (الثالث-الرابع) بنسبة (34.0%)، ثم الذين في المستوى (الخامس-السادس) بنسبة (26.0%)، ثم الذين في المستوى (الأول-الثاني) بنسبة (24.0%)، ثم الذين في المستوى (السابع-الثامن) بنسبة (10.0%)، ثم الذين في المستوى (أخرى) بنسب (6.0%).

مقياس التصحيح ومقياس الحكم:

ولأغراض تفسير النتائج، والخروج باستنتاجات نهائية

جدول (7)

الحدود الدنيا والغليا لمقياس ليكرت الخماسي

طول الخليّة (المتوسط الحسابي)	درجة الموافقة
أقل من 1.80	ضعيفة جدا
من 1.80 إلى أقل من 2.60	ضعيفة
من 2.60 إلى أقل من 3.40	متوسطة
من 3.40 إلى أقل من 4.20	كبيرة
من 4.20 فأكثر	كبيرة جدا

عرض نتائج الدراسة

يتناول هذا الجزء من الدراسة عرض ومناقشة النتائج التي أسفرت عنها الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات جامعة أم القرى.

عرض نتائج السؤال الأول:

للإجابة عن السؤال الأول الذي نصّه: ما واقع دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى؟

تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة حول واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، وقد تم ترتيبها تنازليا حسب المتوسطات الحسابية.

-المعالجة الإحصائية:

تم تقديم بيانات الاستبانة المستوفاة والبالغ عددها (50) استبانة على برنامج الرزم الإحصائية (SPSS) في الحاسب الآلي، وتم استخدام المعالجات الإحصائية التالية:

- 1-معامل ارتباط بيرسون Pearson Correlation لحساب صدق الاتساق الداخلي لأداة الدراسة.
- 2- معامل كرونباخ ألفا Alpha Cronbach's لحساب ثبات الاتساق الداخلي لأداة الدراسة.
- 3- التوزيعات التكرارية والنسب المئوية التي تهدف إلى التعرف على تكرار الإجابات لدى أفراد عينة الدراسة.
- 4-المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع فقرات الاستبانة وذلك للتعرف

5-اختبار تحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA) لتحديد الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة عند مستوى الدلالة (0.05 α) حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى المتغيرات (القسم، المرحلة الدراسية، المستوى الدراسي).

6-اختبار (LSD) لتحديد اتجاه الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة عند مستوى الدلالة (0.05 α) حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى المتغيرات (القسم، المرحلة الدراسية، المستوى الدراسي).

جدول رقم (8)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات عينة الدراسة

حول واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى

رقم العبارة	ترتيبها	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
17	1	تتصف أستاذتك بالرّقي في الحديث وعدم التلّظظ بالفاظ غير مهذّبة.	4.36	0.96	كبيرة جدا
11	2	تهتم أستاذتك بمظهرها باعتدال.	4.08	0.87	كبيرة
8	3	تتميز أستاذتك بالإخلاص وصدق التعامل.	3.94	1.07	كبيرة
16	4	تتعامل أستاذتك مع الطالبات بوجّه ولطف	3.90	0.88	كبيرة
13	5	تتوافق أفعال أستاذتك مع أقوالها.	3.84	1.07	كبيرة
7	6	تظهر أستاذتك قوة الشّخصيّة مع قدر من اللين.	3.78	1.14	كبيرة
5	7	تتبنّى أستاذتك اتجاهاً وسطياً في تعاملها.	3.72	1.06	كبيرة
14	8	تلتزم أستاذتك بالمواعيد في حضور محاضراتها.	3.64	1.12	كبيرة
4	9	تدافع أستاذتك عن آرائها بدون تشدّد.	3.62	1.08	كبيرة
2	10	تقدر أستاذتك أفكار الآخرين وتحترمها.	3.60	1.04	كبيرة
12	11	تتصف أستاذتك بالعدل في التعامل بين الطالبات.	3.60	1.24	كبيرة
9	12	تعالج أستاذتك المشكلات بحكمة.	3.58	1.12	كبيرة
10	13	تتحلّى أستاذتك بالصّبر في التعامل مع المواقف.	3.58	1.19	كبيرة
15	14	تتصف أستاذتك بالهدوء وعدم الانفعال.	3.58	1.07	كبيرة
1	15	تتصف أستاذتك بالمرونة وعدم التشدّد في طرح آرائها.	3.46	1.19	كبيرة
3	16	تتميز أستاذتك بإصدار أحكام موضوعيّة على الآخرين وعدم التحيز.	2.56	1.05	ضعيفة
6	17	تتعصّب أستاذتك لفكرة أو رأي ولا تتقبل غيره.	2.36	1.19	ضعيفة
المجموع الكلّي			3.66	0.57	كبيرة

تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة حول الصّعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، وقد تم ترتيبها تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية.

يوضح الجدول رقم (8) أنّ موافقة أفراد عينة الدراسة على واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) وهي الفئة الثانية من فئات الاختيار بمتوسط حسابي (3.66) وانحراف معياري (0.57).

عرض نتائج السؤال الثاني:

للإجابة عن السؤال الثاني الذي نصّه: ما الصّعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى؟

جدول رقم (9)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات عينة الدراسة

حول الصّعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى

رقم العبارة	ترتيبها	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
20	1	تقدّم أستاذتك معرفة علميّة غزيرة وعميقة في مادتها.	4.50	1.17	كبيرة جدا
18	2	تقدّم أستاذتك المعلومات بتدرّج منطقيّ.	3.78	0.91	كبيرة
22	3	تتناقش أستاذتك كافّة الآراء ووجهات النّظر بموضوعيّة مع طالباتها.	3.78	0.88	كبيرة
29	4	تحقّق أستاذتك الإنصاف في الحكم على الطالبات.	3.74	0.98	كبيرة
21	5	تمتلك أستاذتك مهارات الإلقاء الواضح والجذّاب والمقنع.	3.72	0.99	كبيرة
23	6	تربط أستاذتك المعلومات النّظريّة بالمواقف الحيّاتيّة.	3.72	1.01	كبيرة
27	7	تُوجد أستاذتك جواً متسامحاً داخل وخارج قاعة المحاضرات.	3.62	1.02	كبيرة
24	8	تشجّع أستاذتك الطالبات على تقبّل الرّأي الآخر وإن خالف.	3.60	1.01	كبيرة
25	9	تقدّر أستاذتك أفكار وآراء طالباتها.	3.58	1.01	كبيرة
26	10	تقيم أستاذتك أداء طالباتها وفقاً لمعايير تقويم واضحة وثابتة.	3.42	1.03	كبيرة
19	11	تراعي أستاذتك الفروق الفرديّة بين الطالبات.	3.14	1.14	متوسطة
28	12	تحرص أستاذتك على استخدام التّقنيّة في تدريس المقرّر باعتدال.	3.14	1.27	متوسطة
المجموع الكلّي			3.65	0.84	كبيرة

يوضح الجدول رقم (9) أنّ موافقة أفراد عينة الدراسة على الصّعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) وهي الفئة الثانية من فئات الاختيار بمتوسط حسابي (3.66) وانحراف معياري (0.84).

عرض نتائج السؤال الثالث:

للإجابة عن السؤال الثالث الذي نصّه: ما التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى؟

تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة حول التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، وقد تم ترتيبها تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية.

جدول رقم (10) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات عينة الدراسة

حول التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى.

رقم العبارة	ترتيبها	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
30	1	ترفض أساتذتك القيم غير الأخلاقية.	4.34	1.06	كبيرة جدا
33	2	تتجنب أساتذتك إثارة النعرات والعصبية بين الأفراد.	4.22	1.01	كبيرة جدا
35	3	تحتترم أساتذتك عادات وتقاليد المجتمعات المختلفة ما لم تمس الثقافة والتربية الإسلامية.	4.18	0.84	كبيرة
32	4	تتوافق أساتذتك اجتماعياً مع مجتمعها داخل الجامعة.	4.02	0.97	كبيرة
34	5	تعمل أساتذتك على نشر ثقافة الوسط والاعتدال بين الطالبات.	3.96	0.87	كبيرة
36	6	لا تنحاز أساتذتك إلى مجموعات معينة من الطالبات حسب انتماءاتهم الفكرية والطائفية أو الحزبية.	3.94	1.25	كبيرة
31	7	تقاوم أساتذتك مظاهر العنف والتطرف في المجتمع.	3.86	1.21	كبيرة
		المجموع الكلي	4.07	0.75	كبيرة

-أولاً: أثر القسم:

للكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين درجة استجابات أفراد عينة الدراسة عند مستوى ($\alpha \geq 0.05$) حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى القسم، تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (ANOVA).

جدول رقم (11)

نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (ANOVA) لأثر الكلية على وجهات نظر أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى.

يوضح الجدول رقم (10) أنّ موافقة أفراد عينة الدراسة على التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) وهي الفئة الثانية من فئات الاختيار بمتوسط حسابي (4.07) وانحراف معياري (0.75).

عرض نتائج السؤال الرابع:

للإجابة عن السؤال الرابع الذي نصّه: هل توجد فروق دالة إحصائية بين استجابات أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى بحسب (القسم-المرحلة الدراسية-المستوى الدراسي)

مستوى الدلالة	قيمة (ف)	متوسط المربعات	درجة الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
المحور الأول: المجال الشخصي					
0.845 غير دالة	0.346	34.997	4	139.987	بين المجموعات
		101.156	45	4552.013	داخل المجموعات
		49	4692.000	المجموع	
المحور الثاني: المجال الأكاديمي					
0.991 غير دالة	0.068	7.565	4	30.261	بين المجموعات
		110.875	45	4989.359	داخل المجموعات
		49	5019.620	المجموع	
المحور الثالث: المجال الاجتماعي					
0.804 غير دالة	0.405	11.658	4	46.633	بين المجموعات
		28.797	45	1295.847	داخل المجموعات
		49	1342.480	المجموع	
دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى ككل					
0.990 غير دالة	0.073	37.654	4	150.617	بين المجموعات
		518.796	45	23345.803	داخل المجموعات
		49	23496.420	المجموع	

4- إن قيمة (ف=0.073) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تعزى إلى القسم.

- ثانياً: أثر المرحلة الدراسية:
للكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين درجة استجابات أفراد عينة الدراسة عند مستوى ($\alpha \geq 0.05$) حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تعزى إلى المرحلة الدراسية، تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) ANOVA.

جدول رقم (12)
نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) ANOVA لأثر المرحلة الدراسية على وجهات نظر أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى.

يوضح الجدول رقم (11) نتائج اختبار (ف) لمتوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تعزى إلى القسم، ويلاحظ:

1- أن قيمة (ف=0.346) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تعزى إلى القسم.

2- أن قيمة (ف=0.068) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تعزى إلى القسم.

3- أن قيمة (ف=0.405) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تعزى إلى القسم.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
المحور الأول: المجال الشخصي					
بين المجموعات	217.154	2	108.577	1.140	0.328 غير دالة
داخل المجموعات	4474.846	47	95.209		
المجموع	4692.000	49			
المحور الثاني: المجال الأكاديمي					
بين المجموعات	802.645	2	401.322	4.473	0.017 دالة
داخل المجموعات	4216.975	47	89.723		
المجموع	5019.620	49			
المحور الثالث: المجال الاجتماعي					
بين المجموعات	26.456	2	13.228	0.472	0.626 غير دالة
داخل المجموعات	1316.024	47	28.001		
المجموع	1342.480	49			
دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات جامعة أم القرى ككل					
بين المجموعات	1946.042	2	973.021	2.122	0.131 غير دالة
داخل المجموعات	21550.378	47	458.519		
المجموع	23496.420	49			

2- أن قيمة (ف=4.473) وهي تشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المرحلة الدراسية. وعند استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية اتضح أن الفروق كانت بين مرحلة (المجستير) ومرحلة (الدكتوراه) وكانت الفروق لصالح مرحلة (الدكتوراه).

يوضح الجدول رقم (12) نتائج اختبار (ف) لمتوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى المرحلة الدراسية، وبالحظ:

1- أن قيمة (ف=1.140) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى المرحلة الدراسية.

جدول رقم (13)

نتائج اختبار (LSD) لتحديد اتجاهات الفروق بين متوسطات درجات أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المرحلة الدراسية

الفروق بين المتوسطات			المرحلة الدراسية
دكتوراه	ماجستير	بكالوريوس	
-	-	-	بكالوريوس
16.47 **	-	-	ماجستير
-	-	16.47 **	دكتوراه

*دال إحصائياً عند مستوى (0.05).

ثالثاً: أثر المستوى الدراسي:
للكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين درجة استجابات أفراد عينة الدراسة عند مستوى ($\alpha \geq 0.05$) حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى المستوى الدراسي، تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي (ف). ANOVA
جدول رقم (14) نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (ف) ANOVA لأثر المستوى الدراسي على وجهات نظر أفراد عينة الدراسة
حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى.

1- أن قيمة (ف=0.472) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تُعزى إلى المرحلة الدراسية.

2- أن قيمة (ف=2.122) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى المرحلة الدراسية.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
المحور الأول: المجال الشخصي					
بين المجموعات	1547.842	4	386.960	5.538	0.001 دالة
داخل المجموعات	3144.158	45	69.870		
المجموع	4692.000	49			
المحور الثاني: المجال الأكاديمي					
بين المجموعات	1585.409	4	396.352	5.194	0.002 دالة
داخل المجموعات	3434.211	45	76.316		
المجموع	5019.620	49			
المحور الثالث: المجال الاجتماعي					
بين المجموعات	206.386	4	51.597	2.044	0.104 غير دالة
داخل المجموعات	1136.094	45	25.247		
المجموع	1342.480	49			
دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى ككل					
بين المجموعات	8168.571	4	2042.143	5.995	0.001 دالة
داخل المجموعات	15327.849	45	340.619		
المجموع	23496.420	49			

يوضح الجدول رقم (14) نتائج اختبار (ف) لمتوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى والتي تُعزى إلى المستوى الدراسي، ويلاحظ:

1- أن قيمة (ف=5.538) وهي تشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى المستوى الدراسي. وعند استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية اتضح أن الفروق كانت بين المستوى (الثالث-الرابع)

والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الثالث-الرابع). وبين المستوى (الخامس-السادس) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الخامس-السادس). وبين المستوى (السابع-الثامن) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (السابع-الثامن). وبين المستوى (أخرى) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (أخرى).
جدول رقم (15) نتائج اختبار (LSD) لتحديد اتجاهات الفروق بين متوسطات درجات أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى المستوى الدراسي.

الفروق بين المتوسطات					المستوى الدراسي
أخرى	السابع-الثامن	الخامس-السادس	الثالث-الرابع	الأول-الثاني	
**17.50	**12.50	**7.57	**13.03	-	الأول-الثاني
-	-	-	-	**13.03-	الثالث-الرابع
-	-	-	-	**7.57-	الخامس-السادس
-	-	-	-	**12.50-	السابع-الثامن
-	-	-	-	**17.50-	أخرى

1- أن قيمة (ف=5.194) وهي تشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المستوى الدراسي. وعند استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية اتضح أن الفروق كانت بين المستوى (الثالث-الرابع) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الثالث-الرابع). وبين المستوى (الخامس-السادس)

والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الخامس-السادس). وبين المستوى (السابع-الثامن) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (السابع-الثامن). وبين المستوى (أخرى) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (أخرى).
جدول رقم (16) نتائج اختبار (LSD) لتحديد اتجاهات الفروق بين متوسطات درجات أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المستوى الدراسي.

الفروق بين المتوسطات					المستوى الدراسي
أخرى	السابع-الثامن	الخامس-السادس	الثالث-الرابع	الأول-الثاني	
**23.41	**12.28	**8.39	**8.48	-	الأول-الثاني
-	-	-	-	**8.48-	الثالث-الرابع
-	-	-	-	**8.39-	الخامس-السادس
-	-	-	-	**12.28-	السابع-الثامن
-	-	-	-	**23.41-	أخرى

1- أن قيمة (ف=2.044) وهي تشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \geq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تُعزى إلى المستوى الدراسي.

2- أن قيمة (ف=5.995) وهي تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى المستوى الدراسي.

وعند استخدام اختبار LSD للمقارنات البعدية اتضح أن الفروق كانت بين المستوى (الثالث-الرابع) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الثالث-الرابع). وبين المستوى (الخامس-السادس) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (الخامس-السادس). وبين المستوى (السابع-الثامن) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (السابع-الثامن). وبين المستوى (أخرى) والمستوى (الأول-الثاني) وكانت الفروق لصالح المستوى (أخرى).

جدول رقم (17)

نتائج اختبار (LSD) لتحديد اتجاهات الفروق بين متوسطات درجات أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى المستوى الدراسي

الفروق بين المتوسطات					المستوى الدراسي
أخرى	السابع-الثامن	الخامس-السادس	الثالث-الرابع	الأول-الثاني	
**46.66	**34.40	**18.07	**26.23	-	الأول-الثاني
-	-	-	-	**26.23-	الثالث-الرابع
-	-	-	-	**18.07-	الخامس-السادس
-	-	-	-	**34.40-	السابع-الثامن
-	-	-	-	**46.66-	أخرى

خلاصة الدراسة

أولاً: ملخص النتائج:

فيما يتعلق: بواقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى:

دل تحليل بيانات الدراسة أن موافقة أفراد عينة الدراسة على واقع دور أعضاء هيئة التدريس بالجامعات في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) بمتوسط حسابي (3.66) وانحراف معياري (0.57)

فيما يتعلق: بالصعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى:

دل تحليل بيانات الدراسة أن موافقة أفراد عينة الدراسة على الصعوبات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) بمتوسط حسابي (3.66) وانحراف معياري (0.84)

فيما يتعلق: بالتوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى:

دل تحليل بيانات الدراسة أن موافقة أفراد عينة الدراسة على التوصيات والمقترحات اللازمة لأعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى كانت بدرجة (كبيرة) بمتوسط حسابي (4.07) وانحراف معياري (0.75)

فيما يتعلق: الفروق الدالة إحصائياً بين استجابات أفراد العينة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى بحسب (القسم-المرحلة الدراسية-المستوى الدراسي):

أولاً: أثر القسم: أشار تحليل بيانات الدراسة إلى:

- 1- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى القسم.
 - 2- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى القسم.
 - 3- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تُعزى إلى القسم.
 - 4- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى القسم.
- ثانياً: أثر المرحلة الدراسية: أشار تحليل بيانات الدراسة إلى:

- 1- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى المرحلة الدراسية.
- 2- وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المرحلة الدراسية، وكانت الفروق بين مرحلة (الماجستير) ومرحلة (الدكتوراه) وكانت الفروق لصالح مرحلة (الدكتوراه).
- 3- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تُعزى إلى المرحلة الدراسية.
- 4- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة) 0.05 α بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى المرحلة الدراسية.

ثالثاً: أثر المستوى الدراسي: أشار تحليل بيانات الدراسة إلى:

1-وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة $(\alpha = 0.05)$ بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الشخصي تُعزى إلى المستوى الدراسي، وكانت الفروق لصالح المستوى الأعلى.

2-وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة $(\alpha \geq 0.05)$ بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الأكاديمي تُعزى إلى المستوى الدراسي، وقد كانت الفروق لصالح المستوى الأعلى.

3-عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة $(\alpha \geq 0.05)$ بين أفراد عينة الدراسة حول المجال الاجتماعي تُعزى إلى المستوى الدراسي.

4-وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة $(\alpha = 0.05)$ بين أفراد عينة الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى تُعزى إلى المستوى الدراسي، وكانت الفروق لصالح المستوى الأعلى.

ثانياً: التوصيات:

في ضوء النتائج التي انتهت إليها الدراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر طالبات كلية التربية بجامعة أم القرى، فإن الباحثة توصي بما يلي:

1-إجراء دراسة حول دور أعضاء هيئة التدريس في تعزيز مبدأ الوسطية من وجهة نظر الطلاب في مختلف الكليات بالجامعات الحكومية، والخاصة بالمملكة العربية السعودية.

2-ضرورة العمل على نشر ثقافة الوسطية والاعتدال بين الطالبات.

3-ضرورة احترام عادات وتقاليد كافة المجتمعات على ألا يتعارض ذلك مع الشريعة الإسلامية.

-المراجع:

•القرآن الكريم

•أبو جبر، عدنان حمدان، (2014). "دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية بغزة في تعزيز مبدأ الوسطية لدى طلبتهم وسبل تفعيله" رسالة ماجستير، تخصص أصول التربية، قسم التربية الإسلامية بالجامعة الإسلامية-غزة.

•أبو دف، محمود خليل، (2004). مقدمة في التربية الإسلامية، مكتبة آفاق للطباعة والنشر، غزة، فلسطين.

•الأسمر، أحمد، (2008). فلسفة التربية في الإسلام انتماء وارتقاء، دار الفرقان، عمان، الأردن.

•الجهني، علي بن عيد، (2012). "درجة إسهام كتاب الحديث والثقافة الإسلامية في تعزيز قيم الوسطية لطلاب

المرحلة الثانوية"، رسالة ماجستير، قسم المناهج وطرق تدريس، كلية التربية بجامعة أم القرى.

•الشنايب، عبد الحافظ، (2009). أسس البحث التربوي، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع.

•الشرعة، ناصر والبلعاسي، سعود، (2011). بعنوان: "ملامح الوسطية في شخصية الأستاذ الجامعي" دراسة ميدانية" ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي المنعقد في جامعة طيبة-المدينة المنورة، السعودية بتاريخ 1-4 ربيع الآخر 1432هـ/6-9 مارس 2011م.

•عبد الله، صفاء، وإبراهيم، منال، (2011). بعنوان: "صفات الأستاذ الجامعي المتمسك بالوسطية" ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي المنعقد في المدينة المنورة، بتاريخ 1_4 ربيع الثاني 1432هـ/9_6 مارس 2011م.

•عبيدات، محمد، وأبو نصار، محمد ومبيضين، عقلة (1999)، منهجية البحث العلمي-القواعد والمراحل والتطبيقات، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، الجامعة الأردنية، عمان.

•العساف، صالح حمد، (1427). المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، ط4، الرياض، العبيكان.

•الغفيلي، عبد الله بن سليمان، (2004). وسطية أهل السنة والجماعة في باب القدر، مجلة البحوث، العدد 76، ص174.

•القرضاوي، يوسف، (2011)، كلمات في الوسطية ومعالمها، دار الشروق، القاهرة.

•محمد، رشا (2011): "تعزيز مبدأ الوسطية لدى طالبات الجامعة ودوره في تفعيل مشاركتهن في الأنشطة الطلابية" دراسة تجريبية مطبقة على طالبات جامعة جنوب الوادي بكليات جنوب صعيد مصر". ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي المنعقد في المدينة المنورة، بتاريخ 1_4 ربيع الثاني 1432هـ/9_6 مارس 2011م.

•مطالقة، أحلام (2011): "علاقة الأستاذ الجامعي بالطالب وأثرها في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي" المنعقد في المدينة المنورة بتاريخ 1-4 ربيع الآخر 1432هـ/6-9 مارس 2011م

المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



Saudi System of Services in Mecca (the Great Services of the Saudi Kings as a Model)

منظومة الخدمات السعودية في مكة المكرمة (الخدمات الجليلة لملوك المملكة العربية السعودية أنموذجاً)

Dr. Fatma Mohammed Issa Mahnashi

A teaching - staff member in Taibah University- KSA.

د. فاطمة محمد عيسى محنشي

عضو هيئة تدريس في جامعة طيبة - المملكة العربية السعودية

E.mail: dfatma2021@gmail.com

KEY WORDS

Mecca- the Kiswah of the Kaaba- Limits- Media of the Grand Mosque

الكلمات المفتاحية

مكة المكرمة - كسوة الكعبة - حدود - أعلام الحرم

ABSTRACT

The study dealt with the efforts of the Kings of Saudi Arabia in establishing limits of the Grand Mosque, building, and widening it. It handled also the kiswah of the Kaaba (The Kiswah Factory of the Holy Kaaba). The study referred to measures of establishing the Kiswah Factory of the Kaaba. Further, it mentioned that King Abdul-Aziz- might he rest in peace- the Ministry of Hajj and Umra and the Awqaf (Islamic Trust) and his vision regarding the Two Grand Mosques. It discussed his efforts in constructing Ain Zubeidah. He also ordered that no fees should be charged on Hajj and goods, in addition to the health services in Mecca. Our government's efforts inspired the youth to do their best to serve the pilgrims. We have a courageous and strong generation loving the good and hard work to keep the country sacred and high ranked.

مستخلص البحث:

تناولت الدراسة جهود ملوك المملكة في تعيين حدود الحرم، وعمارة البيت العتيق، وتوسعة المسجد الحرام، وتناولت صناعة كسوة الكعبة المشرفة (دار كسوة الكعبة والصناعة الوطنية)، وأشارت الدراسة إلى الاستعدادات لتجهيز دار صناعة الكسوة وتطُرقت إلى انشاء الملك عبد العزيز -رحمه الله - وزارة للحج والأوقاف، و موقفه - رحمه الله- من أوقاف الحرمين الشريفين. وتناولت أهم أسئلة الملك عبد العزيز وجهوده -رحمه الله -في تعمير عين زبيدة، وأشارت الدراسة إلى اصدار الامر بعدم تحصيل رسوم على الحج والبضائع، وانطلاقة الخدمات الصحية في مكة المكرمة ، فجهود حكومتنا الرشيدة ألهمت الهمة النشيطة لدى الشباب والشابات في تقديم أسمى الجهود في سبيل خدمة ضيوف الرحمن، فمن منظومة الخدمات الحضارية السعودية في مكة ظهر لدينا جيل قوي شجاع محب للخير والعمل، وتقديم ما في الإمكان لرفعة وقداسة المكان.

المقدمة

مكة المكرمة

مهوى أفئدة أكثر من ألف مليون مسلم في شتى أرجاء الأرض. مهبط الوحي وموقع المسجد الحرام المبارك، وكعبته المشرفة.

..مقصد ملايين الحجاج والمعتمرين والزائرين و .. أظهر بقعة على وجه الأرض.

يرجع بناء مكة المكرمة إلى سيدنا إبراهيم - عليه السلام - وابنه إسماعيل ، وقد خصتها الله تعالى في كتابه العزيز بالتركيم، وذكرها بأسماء عديدة بلغت أحد عشر اسماً، ومن هذه الأسماء : مكة ، وبكة، والبلد الأمن، والبلد الأمين، والحرم الأمن، وأم القرى، كما أشار إليها في مواقع عديدة بأسماء أخرى، وأقسم بها، وأعطاه ما لم تحظ به آية مدينة في الدنيا. وشاء - جلّت قدرته - أن تكون الكعبة المشرفة، والمسجد الحرام فيها، فكانت لهذه المشيئة آثارها وتناجها من حيث بناء مكة وتعميرها، وسكانها.

وفي ظاهر مكة نزل الوحي الإلهي على رسول -الله صلى الله عليه وسلم- بأول سور القرآن الكريم، وتوالى الوحي بعد ذلك حتى عرفت بعض آيات القرآن الكريم بالمكة، وهي التي نزلت في مكة المكرمة، والمدنية، وهي التي نزلت في المدينة المنورة. وفي أرض مكة وبطاحها، كان جهاد المسلمين الأوائل في مواجهة الشرك والضلال وعبادة الأصنام، وفيها كان نصر الله لرسوله -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين، يوم دخلوها في العام الثامن للهجرة ظافرين منتصرين، فانتهت دولة الشرك ورفع فيها اسم الله وحده، وخطمت الأصنام، وطهر البيت، وباتت مكة آمنة، طاهرة، وإلى كعبتها المشرفة يتجه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها في صلواتهم خمس مرات في اليوم، وبالطواف حولها يبدؤون حجهم، وبه ينهونه. فلن ننسى قصة بناء مكة والمسجد الحرام والكعبة المشرفة.

أهمية الدراسة

إن لمكة المكرمة شرفاً عظيماً، ومنزلة رفيعة، فقد اختصها الله - عزّ وجلّ- بكثير من مزايا الشرف والقداسة، ونوّه بعظمتها وفضلها وعلو شأنها، ونّبّه إلى ذلك بأساليب متنوعة في كتابه العزيز وعلى لسان رسوله الكريم- صلى الله عليه وسلم - فمما شرفها الله به أن جعلها نقطة ارتكاز للكرة الأرضية، فقد أثبتت الإسقاطات الجغرافية والدراسات الحديثة أنها مركز العالم ونقطة ارتكازه، وفي ذلك تنبيه إلى بعض السر في اختيارها مبعثاً للرسول الأعظم هادي البشرية ومنقذ الإنسانية خاتم النبيين وسيد المرسلين ، المبعوث رحمة للعالمين ، ومنطلقاً لدعوته العامة ومهبطاً للدستور السماوي الخالد، وقلبا لمهد العروبة التي نزل بلغتها، وملفت الأمة العربية بحمله وتبليغه إلى الناس كافة فكانت مبعثاً لنوره الساطع، وضياءه اللامع ليخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى ومن الباطل إلى الحق ولذلك سماها النور أم القرى؛ وأم الشيء وسطه (1).

يتخذ عمران مكة المكرمة في الوقت الحاضر شكل هلال يميل إلى الاستطالة، ويتجه جانبه نحو سفوح جبل قعيقعان (2)، وهي على هذا النحو تبدو وقد ضيفت عليها سلسلتان مزدوجتان من التلال، فإلى الشرق يمتد جبل أبي قبيس (3)، وإلى الغرب يحدها جبل قعيقعان، وتقع مكة على خط عرض (25، 20، 21) درجة، وخط طول (35، 49، 39) درجة. ومكة تقوم في بطن وادي إبراهيم عليه السلام. ويقع المسجد الحرام والكعبة المشرفة في بطنه، وتُشرف عليها الجبال من جميع النواحي دائرة حول الكعبة، وكانت المناطق المنخفضة نسبياً في الساحات المحيطة بمكة تسمى

، وكلها أحياء من مكة . وقد ذكر قعيقعان في الأخشيبي. الشريف محمد الصادق: ترجمة تسنيم محمد حرب، وصف مكة المكرمة كما ورد في مصنف (مكة أم الدنيا) (ط1، إسطنبول، مركز التاريخ العربي للنشر، 1440هـ/ 2019م) ص 45. (3) أبو قبيس: هو الجبل المشرف على الكعبة المشرفة من مطلع الشمس، وكان يزحم السيل فيدفعه إلى المسجد الحرام، فنحت منه الكثير، وشق بينه وبين المسجد الحرام طريقاً للسيل، وطريقاً للسيارات وهو مكسو بالبنيان، وفي رأسه مسجد صغير يسمى مسجد بلال، وليس منسوباً إلى الصحابي -رضي الله عنه -إنما هو على اسمه. وعلى أبي قبيس الطرفة القائلة: الواقف على أبي قبيس يرى الطائف. فيتبادر للذهن من المقصود مدينة الطائف، فيدهش السامع لهذا القول؛ والمقصود الطائف بالكعبة. الشريف محمد الصادق: المرجع السابق، ص 45.

(1) علي قاسم الفيفي: شرف مكة المكرمة وحرمتها، مجلة التوعية الإسلامية، س16، ع ذو القعدة - 1411هـ/ 1990 م/ص14 - 15

(2) قعيقعان: هو الجبل الضخم المشرف على المسجد الحرام من الشمال والشمال الغربي، ممتداً بين تبتيتي كداء وكدي، مشرفاً على وادي طوى غرباً. ولا يعرف اليوم اسم قعيقعان، ويسمى بأسماء كثيرة طرفة الشمالي الغربي يسمى جبل العبادي، والشرقي المشرف على ثنية كداء ومقبرة المعلاة يسمى جبل السليمانية، أما الجزء الأكبر منه في الجنوب، فيسمى جبل هندي، وشرقه المتصل برقع الفلق إلى جوفه غيلم، فيسمى جبل الفلق، ويسمى طرفه المشرف على حارة الباب (جبل المطابخ، وطرفه المشرف على ثنية كدي (ربع الرسام) يسمى قرناً، وسمعت أيضاً أن طرفه الغربي مما يلي بئر طوى يسمى جبل السودان، لم أتمكن من تحقيق هذا القول، ومنه أيضاً جبل فلفة، وجبل النقا، وجبل الفرارة

(1376هـ/ 1957م) وهذان العلمان لا زالا قائمين وإن كان الطريق قد رجع إلى موضعه الأول، والعلمان على هيئة أعلام الملك عبد العزيز ، لكنهما بُنِيا بالأسمنت والصخر ، بدلا من الثورة ، وطلّيا من الخارج بالأسمنت أيضا ، ثم طّليا بنوع من (الجبس) ⁽⁸⁾ الأبيض ، وكُتِبَ في وسطهما بخط أسود هذه العبارة : (إلى هنا انتهى الحرم الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود عام 1376هـ / 1957م).

وفي عام (1377هـ/ 1958م)، تمّ بناء علمين كبيرين على طريق الطائف (السّيل) المار على (نخلة اليمانية)، وهما لا زالا قائمين، وحالتهما جيّدة، ومبنيان بالأسمنت والصخر، ولا يختلفان في طريقة بنائهما عن العلمين السابقين، وكان قد كُتِبَ على العلمين كتابة بخط أسود، لم يبق منها أثر يذكر، فالعبارة الآتية:

(إلى هنا انتهى الحرم هذان العلمان هما حدّ الحرم من الحلّ الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود عام 1377هـ/ 1958م).

• تجديد الملك خالك لأعلام الحرم:

في عهد الملك خالد بن عبد العزيز - رحمه الله - تمّ إقامة علمين كبيرين إلى جانب علمي طريق الطائف من جهة عرفة. وعلم الملك خالد - رحمه الله - علمان ضخمان مرتفعان أكثر من بقية أعلام الطرق.

كما أنّ هندسة بنائهما مختلفة أيضاً ، حيث خلا رأس العلمين من القباب الثلاث ، والعلم طلي موضع منه كبير لكتابة معلومات عن هذا العلم ووظيفته ، وطّلي أولاً بالأسمنت الناعم ، ثم طّلي بـجبس أبيض ، حيث يرى هذا الموضع كأنه لوح كبير أبيض ، وجعل فوق هذا اللوح شرافة تحميه من المطر ، لتحمي الكتابة التي عليه ، والكتابة كانت بالخط الأسود ⁽⁹⁾ وفي أواخر عهد الملك خالد - رحمه الله - أُقيم

البطح ⁽⁴⁾ أو البطحاء ⁽⁵⁾ شرف وعظم المكان جعل جميع الدويلات الإسلامية التي حكمت مكة المكرمة تتسابق في تقديم منظومة خدمية رائعة لبيت الله الحرام ولخدمة ضيوف الرحمن ، حتى جاء العصر السعودي الزّاهر فأولى قادة المملكة العربية السعودية عناية تامة برعاية المسلمين في الحرمين الشريفين وخدمتهم فبرزت جهودهم في مكة المكرمة في نماذج عدة منها:

• تعيين حدود الحرم

تجديد الملك عبد العزيز ⁽⁶⁾ آل سعود لأعلام الحرم

لقد أولى الملك عبد العزيز عبد الرحمن آل سعود - طيّب الله ثراه - عناية خاصة بالحرمين الشريفين، وفي زمنه جدّد العلمين اللذين في طريق جدة القديم. ووضعت عبارة (إلى هنا أول حدود الحرم) وقد وضع في عهد الملك عبد العزيز. وكتب أسفل العبارة السابقة عبارة باللغة الإنجليزية، إلا أنّ تاريخ دخول مكة المكرمة، في حكم الملك عبد العزيز، وعلى ذلك يكون بناؤهما بعد عام (1343هـ/ 1925م).

• تجديد الملك سعود لأعلام الحرم:

في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - كان طريق جدة في زمانه هذا الطريق القديم المعروف اليوم، ولكن في منطقة الشميسي يمرّ بأرض رملية تغوص فيها الأرجل ، فضلا عن عجالات السيارات ، فأشار ⁽⁷⁾ بعض أهل الخبرة بشقّ طريق للسيارات لا يخترق هذه الرمال ، بل يتركها ويسير عنها جنوباً ، محاذيا لجبال الشميسي الحمراء فكان ذلك ، فشُقّ هناك الطريق المزقّت ، فكان لا بدّ من وضع أعلام لحدود الحرم على الطريق الجديد بجانب الأعلام التي بنيت في عهد الملك عبد العزيز - رحمه الله - ، فوضع علمين على هذا الطريق يبعدان عن العلمين السابقين (2 كيلومتر جنوباً) ، وعمر العلمين في سنة

(4) البطحاء: بطحاء مكة أشهر ما سمع من أقوال أهل مكة في تحديدها أنّها الجزع من وادي إبراهيم بين الحجون إلى المسجد الحرام ، وما فوق ذلك إلى المنحنى، يسمى الأبطح ، وما أسفل من ذلك يسمى المسفلة وكانت البطحاء تنغرز فيها عجالات السيارات ثم غُيّدت . الشريف محمد الصادق: المرجع السابق، ص46.

(5) عبد اللطيف عبد الله بن دهيش: عمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي في العهد السعودي دراسة تاريخية حضارية، (د.ط، الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور 100 عام على تأسيس المملكة) ص27

(6) الملك عبد العزيز: وُلد عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود في قصر أبيه بالرياض ليلة 29 من ذي الحجة سنة 1297هـ/ 2 كانون 1880م، ووالدته هي الأميرة سارة ابنة الأمير أحمد السديري، من منطقة السدير بجوار الزّلفي. تعلّم القرآن الكريم على يدع القاضي عبد الله بالخرج، فختمه في 11 من عمره، كما تلقى أصول الفقه والتوحيد على يد الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف. وتعلّم الكثير من أحوال العرب وآلّم بتاريخها، من خلال مرافقته المستمرة لوالده الإمام عبد الرحمن، وحضوره مجالسه؛ لكن الأحداث المتتالية، التي أحاطت به من كلّ جانب منذ طفولته

المبكرة؛ جعلته يخطر في قلب الأحداث، وهياً نفسه لتحمل مسؤولية القيادة والمواجهة. أحمد محمد حطيط، الملك عبد العزيز بن سعود، (ط1، بيروت دار الفكر اللبناني)، 1411هـ/ 1991م، ص 7.

(7) عبد الملك بن عبد الله بن دهيش: الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به دراسة تاريخية وميدانية، (د.ط، مكة المكرمة، د. ن)، ص 106 - 105، انظر ملحق 4.

(8) الجصّ Stucco plaster of paris: الجصّ أو الجبس وهو خام من كبريتات الكالسيوم المهدنة، وضرب من الحجارة تطحن وتحرق لتستخدم في البناء، ومن الجبس العادي، وهو نوع خشن غير نقي من المصيص المطحون المحروق الذي تدهن به الجدران من الداخل والخارج، ومنه قولهم جصص الحائط أي طلاه بالجص. انظر إلى: عاصم رزق: معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، ص 63.

(9) عبد الملك بن دهيش: الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به، ص 107-108-109

مشروع جلالة الملك عبد العزيز آل سعود - رحمه الله- لتوسعة وعمارة المسجد الحرام في عام (1375هـ / 1956م):

وقبل عمارة الكعبة المشرفة وترميمها، أمر باستبدال الشمعدانات الستة التي على حجر إسماعيل بخمس من النحاس الأصفر فوق كل شمعدان وضع فانوس يُضاء بالكهرباء. كما أمر في السنة نفسها بتغيير الإطار الفضي للحجر الأسود -وهو الإطار الذي أرسله السلطان العثماني محمد رشاد الخامس (1327-1336هـ / 1909-1918م) عام (1231هـ / 1912م)، وقد مضى عليه أكثر من أربعة وأربعين عاماً دون تغيير.

وكان الملك عبد العزيز قد أمر عام (1366هـ / 1947م): بإصلاحه وتجميله حيث صدر الأمر الملكي بتغييره في الخامس من شهر جمادى الأولى عام (1375هـ / 20 ديسمبر 1955م)، وقد تشرف بوضعه ببذية يوم الأربعاء الثاني والعشرين من شهر شعبان (1375هـ / 4 أبريل 1956م)، وكان مما قاله:

(وهو يضع هذا الإطار الفضي: بودي أن أجعل الإطار من الجواهر الثمنين والذّر الكريم ولكنني أتقيد بتعاليم الشريعة الإسلامية السّمتحة) (12).

وفي عام (1344هـ / 1925م):

أصدر الملك عبد العزيز أمره إلى مدير الأوقاف محمد سعيد بالخير (13) (بإصلاح الخراب الواقع في جدار المسجد وأرضه وأعمدته وإصلاح حاشية المطاف وعموم الأبواب، وطلاء مقام إبراهيم الخليل -عليه السلام- بالذهان الأخضر وكذلك الأساطين النحاسية الواقعة حول المطاف وغير ذلك من الإصلاحات اللازمة للمسجد الحرام وتمت هذه العمارة على وجه السرعة بحلول موسم الحج عام (1344هـ / 1925م) (14).

علمان جديان في طريق جدة القديم، إلى جانب علمي الملك عبد العزيز - رحمه الله - وهذان العلمان الجديان يختلفان في الهندسة وطريقة بنائهما عن الأعلام السابقة، فهما علمان جميلان، بُنِيا أصلاً بالأسمنت المسلح بالحديد، وغُلفا بالمرمر الصّناعي المألون في بعض جوانبهما.

ويقومان على قاعدة مبنية بالصخر الأحمر والأسمنت، وفي كل جانب من جوانب العلم أربعة أعمدة جميلة يقوم فوقها تاج جميل، يمثل رأس العلم، وهذا التاج بديل القباب الثلاث الصغيرة التي تقوم على رأس العلم، وقد صرف فيه الجهد والوقت في تصميمه وبنائه شي ليس بالقليل، وهو صورة مصغرة لما وصل إليه فن الهندسة والعمارة في العصر الحديث وقد كتب في وسط العلمين على لوح من المرمّر الأبيض هذه العبارة (هنا نهاية حدود الحرم- HERE ENDS THE HOLY AREA)

• تجديد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد (10) - رحمه الله- لأعلام الحرم:

في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز - رحمه الله - في عام (1404هـ / 1983م)، أقيم علمان في منطقة التّعيم، بالقرب من مسجد عائشة - رضي الله عنها- وهذان العلمان بُنِيا عندما جدد بناء مسجد التّعيم، وظهر فيه ضروب فنّ الهندسة، والعمارة الحديثة الشّيء الكثير، والعلمان يقومان على يسار قبلة المسجد، ويمتد طولهما من الشمال إلى الجنوب، وليس من الشرق إلى الغرب، وهما عبارة عن جدارين عريضين مرتفعين ترتبت على قمة كل علم ثلاث قباب صغيرة دهنت باللون الأخضر، وقد غُلف العلمان بالمرمر الصّناعي الأبيض الجميل، بنفس الغلاف الذي غُلفت به جدران ومآذن مسجد التّعيم من الخارج (11).

• عمارة البيت العتيق وتوسعة المسجد الحرام

(10) الملك فهد: ولد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود بمدينة الرياض عام (1340هـ / 1921م)، وتلقّى تعليمه الأول على يد عدد من العلماء بمتابعة مباشرة من والده الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود الذي أولى تربية أبنائه وتنشئتهم جلّ عناية. وعرف عن الملك فهد بن عبد العزيز حبّه للاطلاع والمعرفة منذ صغره، كما عرف عنه تحمّله للمسؤوليات منذ سنوات مبكرة من عمره، كلفه الملك بن عبد العزيز بالعديد من الأعمال السياسية والإدارية، وذلك من خلال إشراكه في مهمات ووفود رسمية للمملكة العربية السعودية، بل كلفه برئاسة بعضها، واستمرّ تكليفه في عهد إخوانه الملك سعود والملك فيصل والملك خالد - رحمهم الله- بكثير من الأعمال الدبلوماسية والمشاركات السياسية والمناصب الحكومية. انظر إلى: فهد بن عبد الله السماري وناصر محمد الجهمي: المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود (دليل موجز بأبرز الإنجازات والمواقف)، دبط، الرياض، دار الملك عبد العزيز، رقم تسلسل الإصدار 113، 1422هـ / 2001م)، ص 9.

(11) عبد الملك بن دهيش: المرجع السابق، ص 110-111. (12) محمد حسين الموجان: الكعبة المشرفة عمارة وكسوة في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود (دراسة تاريخية حضارية معمارية) (دبط، الرياض، دار الملك عبد العزيز، 1427هـ / 2006م) ص 15-16.

(13) محمد سعيد بالخير: من علماء مكة المكرمة، حيث وُلد فيها عام 1283هـ، ثم تلقّى علومه على يد والده وغيره من علماء مكة المكرمة، كما تخرج من المدرسة الصولتية، ثم تعيّن عضواً بهيئة التدقيق (التميز) وفي عهد السعوديّ تعيّن مديراً للأوقاف، وشارك في عضوية عدد من اللجان التي تحتاج إلى الحنكة والصبر ومعرفة الناس. كما عُيّن عضواً في اللجنة التأسيسية التي شكّلت بأمر من الملك عبد العزيز لوضع التنظيمات الإدارية والسياسية عمر بن صالح سليمان العمري: الملك عبد العزيز والعمل الخيري (دراسة تاريخية وثائقية)، (الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، 1419هـ / 1999م)، ص 178.

(14) عمر العمري: المرجع السابق، ص 178.

إضاءة المسجد الحرام بالكهرباء:

عام (1346هـ/ 1928م):

صدر الأمر الملكي من الملك عبد العزيز بتركيب ماكينة الكهرباء الجديدة - ذات قوة ثلاثين كيلوات - بجانب الماكينة القديمة، وذلك حتى يمكن إضاءة عموم المسجد الحرام والتي تبرّع بها أحد التجار المسلمين، مع تركيب مصابيح كهربائية حديثة في عموم المسجد من الداخل والخارج. وجاء في الأمر السامي الكريم أنه يجب العمل على صيانة ماكينة الكهرباء وتوفير الوقود اللازم لها مع صيانة المصابيح الكهربائية واستبدالها وزيادة عددها كلما اقتضت الحاجة لذلك وبدأت الإنارة بها في غرة شهر ذي القعدة من عام (1346هـ/ 1928م)⁽¹⁵⁾.

وكانت شوارع مكة المكرمة وحاراتها تُضاء ليلاً بلمبات الكاز، منذ قديم العصور بكيفية جميع الأقطار والممالك، فكانت اللمبات توضع في داخل الفوانيس وتعلق على جدران المنازل والبيوت في الحارات والشوارع، فلما انتشرت الكهرباء وعمت جميع أرجاء المملكة تم استبدال الفوانيس باللمبات الكهربائية، وطبعاً كان ذلك بالتدريج أي شيئاً فشيئاً. فإشارة مكة المكرمة كانت في العهد السعودي الزاهر، وكذلك زيادة العمران، وازدياد السكان، وسفلة الشوارع والميادين وجميع الطرقات التي تصل بين البلدان والمحطات في كافة أطراف المملكة العربية السعودية⁽¹⁶⁾.

عمارة الكعبة المشرفة وترميمها في عهد الملك سعود (17) رحمه الله:

تغيير سقف الكعبة وترميمها

في أول محرم الحرام عام (1377هـ/ 1957م)، حصل للسقف الأعلى لبیت الله خراب يحتاج إلى تغييره كله، وأن سقفه الأدنى الذي هو من الخشب فقط تلف من فعل الأرضة والسوس، وأن جدرانها تحتاج إلى ترميم، وكل ذلك يحتاج إلى المبادرة لإصلاحه.

فأمر الملك سعود بن عبد العزيز بتشكيل هيئة علمية وهيئة فنية من المهندسين المعماريين، للنظر فيما وقع بالكعبة المطهرة، فقاموا بالكشف الدقيق ودخلوا الكعبة المعظمة ووجدوا الأمر كما ذكر ورفعوا قرارهم بذلك، وعلى الإثر صدر الأمر إلى مدير الإنشاءات العمومية محمد بن عوض

بن لادن، بالقيام بعمارة سقفي الكعبة المشرفة وتغييرها وتجديدها، وترميم ما يحتاج إلى ترميمه من الداخل.

فخلاصة الأمر الملكي الصادر في أواخر شهر المحرم عام (1377هـ/ 1957م)، بعمارة سقفي الكعبة المطهرة وترميمها وإصلاحها هي فيما يأتي:

- (1) رفع السقف الأعلى للكعبة المشرفة وتجديد عمارته.
 - (2) تجديد السقف الأدنى لقدم أخشابها وتآكلها.
 - (3) عمل ميده، بكسر الميم، بين السقفين تحيط بجميع جدرانها
 - (4) ترميم الجدران الأصلية ترميماً جيداً.
 - (5) إصلاح الرخام المحيط بجدران الكعبة من باطنها.
 - (6) ترميم وإصلاح الدرج التي في باطن الكعبة المؤدية إلى سطحها.
 - (7) يجب مراعاة عدم بروز شيء من التعمير والإصلاح عن الكعبة المشرفة وجدرانها وأطرافها.
 - (8) عدم تذهيب أو تفضيض أو تمويه سقف الكعبة المطهرة.
 - (9) جميع الترميم والتعمير يكون بالمواد البلدية.
 - (10) جميع ما يصرف على الكعبة المعظمة يكون من الكسب الحلال الطيب.
- هذه هي خلاصة الأمر الملكي، وبموجبه جرى العمل في الكسوة المشرفة (18).

صناعة سلم للكعبة المشرفة:

أمر الملك سعود بن عبد العزيز بصنع سلم فخم لائق بمكانة بيت الله الحرام للصعود عليه بدلاً من السلم القديم الذي صنع في عام (1240هـ/ 1824م)، ومرّ عليه أكثر من مئة وخمسة وثلاثين عامًا.

صناعة السلم في مصر وصنع من الخشب القوي المتين، الملبس بصفائح الفضة المزركشة، وفيه من النقوش العربية المذهبة ما يبهّر النظر، فهو بديع الصنعة، جميل المنظر والمخبر، ويُعدُّ تحفة نادرة، وأية من آيات الرسم والزخرفة، وهو يتكوّن من (12) درجة، ووصل إلى مكة المكرمة من القاهرة في يوم الأربعاء خامس شهر ذي الحجة عام (1376هـ/ 4 يونيو 1957م)، وفي صباح يوم الخميس سادس ذي الحجة (أي في اليوم التالي لوصوله) أُستعمل هذا السلم لأول مرة بعد

الحكم في المملكة العربية السعودية بعد وفاة والده الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود -رحمهما الله- في اليوم 12 من شهر ربيع الأول عام 1373هـ/ التاسع من نوفمبر عام 1953م، وأصبح منذ ذلك الوقت هو المسؤول عن توسعة الحرمين الشريفين وعمارتهما، وعمارة الكعبة المشرفة وكسوتها. أنظر إلى: محمد حسين الموجان: المرجع السابق، ص 9.

(18) محمد طاهر الكردي المكي: المرجع السابق، ج 3/ 384-383.

(15) عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش، عمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي في العهد السعودي دراسة تاريخية حضارية، (دب، الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، 1419هـ/ 1999م) ص 102.

(16) محمد طاهر الكردي المكي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ج 2/ 352.

(17) الملك سعود: تولى الملك سعود بن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود (1373-1384هـ/ 1953-1964م)

صنعه ، فصعد عليه الملك سعود بن عبد العزيز ، وبعض رؤساء وفود الحج القادمين من أنحاء العالم الإسلامي ، فدخلوا الكعبة المشرفة وغسلوها بماء زمزم المعطر بالورد كما هي العادة في هذا اليوم من كل عام .

وقد ورد في صحيفة أم القرى نقلاً عن المديرية للإذاعة خبر تغيير السلم:

الذي يصعد به الناس للدخول إلى الكعبة عند الحاجة إلى ذلك، ولقد نُفذ الأمر الملكي الكريم هذا، وقد تم الآن صنع سلم على الطراز العربي عُكف بالفضة، وطُعم بنقوش عربية ذهبية، وقد استعمل هذا السلم الجديد صباح يوم الخميس عندما قام حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم -أيده الله - بالصعود للكعبة المشرفة ومعه رؤساء الوفود الإسلامية القادمة من شتى أنحاء العالم الإسلامي لأداء فريضة الحج لأجل غسل الكعبة المشرفة (19)

عمارة المسجد الحرام وتوسعته في عهد الملك فيصل (20) رحمه الله:

في عام (1384هـ / 1964م)، تم إزالة المنازل والمتاجر التي تقرر إزالتها لإقامة الميادين الخمسة حول المسجد الحرام التي أعلن عنها الملك فيصل في ذلك العام، وتقع هذه المنازل في الجهة الغربية عند باب الملك عبد العزيز وفي الجهة المعروفة بمنطقة المسيل، وجزء من المنطقة الواقعة أمام باب الغمرة، وفي الجهة الشرقية للصفا والمروة والمعروفة بمنطقتي سوق الليل والشامية وبداية أسواق المدعي.

وأعقب ذلك نقل الأنقاض وقام بتسوية الأرض، وتخطيط الميادين والشوارع المحيطة بالمسجد الحرام في المنطقة التي تم إزالة المباني منها، بداية من المنطقة الواقعة ما بين

(19) محمد بن حسين الموجان: الكعبة المشرفة في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود، (د.ط. الرياض، دار الملك عبد العزيز، 1427هـ)، ص 17. انظر ملحق 3.

(20) الملك فيصل: فيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود، ويُكنى باسم ابنه البكر (عبد الله) سمّاه والده فيصلاً، تيمناً بفيصل بن تركي مؤسس الدولة السعودية الثانية. وُلد الفيصل في صفر (1324هـ / نيسان 1906م)، في مدينة الرياض، يوم انتصر والده عبد العزيز آل سعود على ابن رشيد في (روضة مهنا)، واستعاد القصيم نهائياً من آل رشيد والعثمانيين. كانت تربيته مزيجاً من الثقافة الدينية التي تولاها جده الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف أحد علماء عصره، ومن التربية السياسية والاجتماعية والعسكرية التي تولاها أبوه الملك عبد العزيز آل سعود فعلمه حسن التصرف مع الناس والعشائر، والصبر والكتمان وضبط الأعصاب، وعزة النفس. انظر إلى: محمد حرب: الملك فيصل بن عبد العزيز، (ط1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1411هـ / 1991م) ص 8.

(21) عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش، عمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي في العهد السعودي، ص 142-143.

(22) انظر إحصائية رسمية لعدد الحجاج في عهد الملك فيصل ملحق

باب الوداع وباب الغمرة، ومن ثم سفلتها وإنارتها ورصفها. وفي الوقت نفسه كانت أعمال بناء أعمدة الدور الأول وتسقيفه في المنطقة الغربية للمسجد الحرام الواقعة ما بين باب الملك عبد العزيز جنوباً إلى باب الغمرة في الشمال الغربي للمسجد. وشرع على الفور بناء أعمدة الرواق الشمالي في المنطقة الواقعة ما بين باب السلام وباب الباسطية (21)

وبعد الانتهاء من بناء المسعى، حتى أصبح المسجد الحرام محاطاً بالأروقة من جميع جهاته، وأصبح بناء المسجد مكوّنًا من طوابق عدة (أقبية - دور أرضي - دور أول - أسطح) كما أصبح المسعى مكوّنًا من دورين وأسطح. وفي عام (1388هـ / 1968م) أصدر الملك فيصل بن عبد العزيز - رحمه الله - أمره الكريم بعدم هدم الرواق العثماني ووصله بالمباني الجديدة للمسجد مع ترميم الأجزاء التالفة من الرواق العثماني وتعديل التصاميم المعمارية المعدة سابقاً

وفي عهد الملك فيصل - رحمه الله - زاد عدد الحجاج زيادة كبيرة لم تشهدها مكة المكرمة (22) من قبل وخاصة بعد أن شارف مشروع توسعة المسجد الحرام على الانتهاء في نهاية عهده رحمه الله رحمة واسعة (23)

صناعة كسوة الكعبة المشرفة (دار كسوة الكعبة والصناعة الوطنية)

الموقع: في جنوب المسجد الحرام لجهة يمين الصاعد من المسجد الحرام إلى أحياء الكبير (24) (بئر بليلة) (25) فاختير مبنى تابع لوزارة المالية في جزول أمام وزارة الحج والأوقاف في مقابل مبنى وزارة المالية قبل فندق (لوكاندة مصر (26)،

(23) عبد اللطيف بن دهيش: المرجع السابق، ص 144-145-152.

(24) أحياء الكبير: هو الشعب المقابل لأحياء المؤذي إلى المصافي (الأصفي)، وربع بخش (اللاحجة): وهو يبدأ بعد أوائل أحياء الصغير بقليل من نهاية بناية مستشفى أحياء تقريباً، ويسير مصعداً في خط مستقيم نحو الجنوب الشرقي، ثم ينعطف نحو الشمال الشرقي حتى يلتقي بأحياء الصغير. إلى انظر: فوزي محمد عبده ساعتاني: حارات ومعالج جوار المسجد الحرام، (ط1، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1436هـ / 2015م)، ص 45

(25) بئر بليلة (البوالة): جهة اليسار الصاعد من المسجد الحرام إلى ربع بخش (اللاحجة)، وهو من الأبار التي حفرت قبل الإسلام حيث غزارة الأمطار وبالتالي انحدارها من قم الجانب الغربي لجبل خندمة ولا يزال البئر يضج مياهه وإن ردمت فتحته، فتوجد على يمين الصاعد من المسجد الحرام إلى ربع بخش غرفة متون عليها (مضخة بئر بليلة)، وكان ربع بخش (اللاحجة) طريق جبلي وعر حتى كدي (خم) بطحاء قريش (الاقحوانة). انظر: فوزي محمد عبده ساعتاني: المرجع السابق، ص 61.

(26) لوكاندة مصر: تقع جهة الجنوب الشرقي واليمين للصاعد من المسجد الحرام إلى أحياء الكبير (بئر بليلة) في مقابل طلعة

البناء:

صدر الأمر السامي الكريم من الملك عبد العزيز آل سعود -رحمه الله - إلى من يهّمه الأمر بالبدء العاجل في تشييد دار لحياكة كسوة الكعبة المعظمة في عام (1346هـ / 1926م) وفي نفس العام تم الانتهاء من تشييد مبنى من الحجر من دور واحد، وتزويده بالمعدات والأدوات اللازمة لنسج أول كسوة للكعبة في مكة المكرمة (27)

فصدرت إرادة جلالة ملك المملكة العربية السعودية الإمام الملك عبد العزيز ابن عبد الرحمن الفيصل آل سعود وذلك في مستهل شهر محرم عام (1346هـ / 1927م)، إلى وزير المالية الشيخ عبد الله السليمان (28) بإنشاء دار خاصة لعمل كسوة الكعبة المعظمة. فقام وزير المالية الشيخ عبد الله السليمان بإنشاء تلك بحارة (أجباد) أمام دار وزارة المالية العمومية فكانت مساحة الأرض التي أنشئت عليها تلك الدار نحو 1500 متراً مربعاً، وأخذ العمال يعملون بغاية السرعة فتمت عمارتها في نحو ستة أشهر من عام (1346هـ / 1927م)، على دور واحد وعلى حسب المقتضى لعمل الكسوة بغاية الإبداع والحسن، فكانت هذه الدار أول دار أسست خصيصاً لحياكة كسوة الكعبة المعظمة بمكة المكرمة في عصر جلالة الملك عبد العزيز المعظم منذ كُسيّت الكعبة من العصر الجاهلي والإسلام إلى العصر الحاضر.

الاستعدادات لتجهيز دار صناعة الكسوة

صدرت إرادة جلالة الملك المعظم بإحضار العمال اللازمين لحياكة الكسوة المشار إليها وعمل التطريز اللازم للحزام

وستارة الباب، وما يقضي عمله للكسوة وتوابعها من بلاد الهند، فوصل العمال والآنوال من الهند في ابتداء شهر رجب عام (1346هـ / 1927م)، إلى مكة بواسطة الشيخ إسماعيل الغزنوي (29) أحد علماء الهند ووجهائها وفضلائها مع الحرير والصباغ وكل ما يلزم لعمل الكسوة المذكورة، ثم صدر أمر صاحب السمو الملكي النائب العالم لجلالة الملك المعظم الأمير فيصل بن عبد العزيز المعظم بإسناد إدارة معمل الكسوة الشريفة إلى الشيخ عبد الرحمن مظهر المترجم بوزارة الخارجية السعودية في ذلك الوقت، ورئيس مطوفي الهندو حالا، فقام المذكور وبمساعدة وزير المالية الشيخ عبد الله السليمان بإتمام بناء دار الكسوة، البناء قام بترتيب رؤساء العمال الواردين لعمل الكسوة كلا حسب (30) وظيفته، فنصبوا الآنوال. وصبغوا الحرير وباشروا العمل، فكانت الآنوال التي وردت من الهند أثني عشر نولاً، وعدد المعلمين النساجين مع المطرزين أربعين معلماً، وأتباعهم عشرين فكان مجموعهم ستين شخصاً، وفي نهاية شهر ذي القعدة عام (1346هـ / 1927م) تم عمل الكسوة الشريفة على غاية ما يرام من حسن الحياكة وإتقان الصناعة، وإبداع التطريز، على شكل الكسوة التي كانت تأتي من مصر حياكة، وتطريزاً، ولوناً، أما حياكة الثوب فهي بالحرير الأسود الخالص في عموه بأصل الحياكة، وفي أسفل التجويف (بالله) وفي الضلع الأيمن من علو (جل جلاله) وكذلك في علو الضلع الأيسر.

من أنشأ البث الإذاعي في محافظة جدة في التاسع من ذي الحجة عام (1368هـ / 1966م)، إضافة إلى كونه أحد أربعة أشخاص اختارهم الملك لتأسيس مجلس الوكلاء وهو اللجنة الأولى لمجلس الشورى عام (1350هـ / 1931م)، إلى جانب أنه شغل منصب النائب العام. رحلة كفاح وعصامية تعلمنا كيف نكون مخلصين لوطن يستحق منا الكثير. انظر إلى: «عبد الله السليمان». منصور العساف: أول وزير وأقرب رجال الملك عبد العزيز مكانة وثقة، الجمعة 10 ذي القعدة 1435 هـ / 5 سبتمبر 2014م - العدد 16874، <https://www.alriyadh.com/973335>، صحيفة الرياض.

(29) إسماعيل الغزنوي: ممن ابدوا الدعوة السلفية ودافعوا عن الملك عبد العزيز - رحمه الله - وابنه الشيخ محمد إسماعيل كانت له علاقة طيبة بالملك عبد العزيز ورجال دولته، وكان يحج كل عام، ويلتقي مشايخ نجد والحجاز، وقد ألف عدة رسائل في الدفاع عن الدعوة ورد الشبهات التي استخدمها أعداء دولة آل سعود بعدما دخل الملك عبد العزيز ابن سعود الحجاز، وهي كثيرة منها رسالة جلالة الملك ابن سعود وخدمة الحرمين الشريفين. فوزي بن عبد الصمد فطاني: الملك عبد العزيز والسلفيون في الهند مواقف مشرقة من التاريخ، الهند مجلة مركز سلف للبحوث والدراسات، رقم الورقة العلمية، 211، ص 15.

(30) حسين عبد الله باسلام: تاريخ الكعبة المعظمة عمارتها وكسوتها وسدانها، (ط1، جدة، تهامة، الكتاب العربي السعودي) ص 293 - 294.

المصافي (الأصفي) بعد الإدارة العسكرية ودار (ملجأ) الأيتام. انظر: فوزي محمد عبده ساعتاني: المرجع السابق، ص 38. (27) فوزي محمد عبده ساعتاني: المرجع السابق، ص 39 - 40. (28) الوزير عبد الله السليمان الحمدان: أول وزير مالية سعودي وشخصية قيادية مخضرمة، وأحد أبرز رجال الملك عبد العزيز - رحمه الله - ومن أقرّبهم منه مكانة وثقة. عاصر مرحلة تأسيس الدولة في نشأتها الأولى بعد توحيد البلاد، وساهم في تنزيل عدد من المصاعب المالية التي واجهت المؤسس، كما أنه من أولئك القلائد الذين ساهموا في بناء نهضتنا الحديثة، حتى بقي التاريخ شاهداً على أعماله وإنجازاته. لم لا؟، وهو أول من حمل لقب وزير في الدولة السعودية الثالثة، كما كان يُلقب ب (وزير الملك)؛ لأن ذلك كان قبل التشكيلات الوزارية التي حدّدت فيما بعد، وعليه فقد غلبت المهام المالية على عمل "ابن سليمان" في ديوان الملك المؤسس حتى عُرف بمنصبه كوزير للمالية منذ عام (1351هـ / 1932م)، وضمت وزارته الشؤون الاقتصادية وإيرادات البلاد وارتبطت به إدارة التموين والحج، والزراعة والأشغال العامة والسيارات. تبرز بأرض جامعة الملك عبدالعزيز وجلب «الماء الحلو» إلى أهالي عنيزة، ولقربه الخاص من الملك وثقة الملك به فقد كان له أدوار متعددة بالغة الأهمية، كدوره البارز باتفاقية النفط ودوره بالحروب المحلية والأزمة المالية العالمية، ومساهمته في النهضة الاقتصادية للمملكة بداية التأسيس، فضلاً عن أدواره وأولياته المتمثلة في توقيعه على اتفاقية التنقيب عن الزيت واستخراج وتكرير النفط، حيث فوضه المؤسس بعقد اتفاقيات مع الشركات الأجنبية للتنقيب عن النفط، كما أنه كان أول

وأما حزام الكعبة فعرضه:

مترا مثل الحزام الذي كان يعمل بمصر مطرزاً بالقصب المموه بالذهب، ومكتوباً عليه بالقصب الفضّي المذكور وبأسلاك الفضة بخطر رائع ببيع الصنع رقمه الكاتب والرّسام الفنّي بوزارة المالية الجليّة **حضرة محمد أديب أفندي** الخطاط الماهر، فكتب في القسم الشرقيّ الذي يلي باب الكعبة المعظمّة (بسم الرحمن الرحيم، وإذ جعلنا البيت مثابة للنّاس وأماناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً)

وكتب على الحزام في القسم الشماليّ الذي يلي حجر إسماعيل:

(هذه الكسوة صنّعت في مكّة المباركة المعظمّة بأمر خادم الحرمين الشّريفيّن جلالة الملك الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك المملكة العربيّة السّعوديّة، أيّده الله تعالى بنصره عام 1346 هجرية على صاحبها أفضل التّحية وأنتم التّسليم/ 1927م) هذا ما كتب على حزام الكعبة المعظمّة المصنوع في معمل الكسوة الذي بحارة أحياد بمكّة المكرّمة (31)

مصنع كسوة الكعبة في عهد الملك سعود

أمر الملك سعود بن عبد العزيز بإنشاء مصنع لكسوة الكعبة المشرفة وأسند هذه المهمّة إلى أخيه ولي العهد الأمير فيصل بن عبد العزيز الذي كلف بهذه المهمّة وزير الحجّ والاقواف حسين عرب، جُهِز بالمعدّات والأنوال والأدوات اللازمة لصناعة الكسوة، وأسند أمر إدارته إلى الشيخ محمد صالح سجينى وبعد وفاته عهد بالإدارة إلى الأستاذ محمد سالم غلام (32)، بينما عُهد بإدارته الفنيّة إلى الشيخ عبد الرحيم أمين (33) أبرز الفنّين السّعوديين خبرة في هذا المجال منذ عهد الملك عبد العزيز آل سعود، فقام بعمل خطوط وزخارف الكسوة، وطلب بعض الفنّين القدّامى للعمل في المصنع وهم ممن كانوا يعملون في دار الكسوة والصناعة الوطنية بمكّة المكرّمة في عهد الملك عبد العزيز آل سعود.

بداية عمل الكسوة الجديدة في المصنع

وبدأ العمل في صناعة كسوة جديدة للكعبة المشرفة حيث لم يمض ثلاثة أشهر فقط إلا وقد أعدت كسوة جديدة باسم الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود لأول مرة بعد توقف دار الكسوة والصناعة الوطنيّة في مكّة المكرّمة سنة 1356هـ/ 1937م، وكُتِب على هذه الكسوة الجديدة نصّ الإهداء التالي: (صُنّعت هذه الكسوة في مكّة المكرّمة وأهداها إلى الكعبة المشرفة خادم الحرمين الشّريفيّن سعود بن عبد العزيز آل سعود تقبّل الله منه عام 1381هـ / 1961م) وكُتِبت بها الكعبة المشرفة في شهر ربيع الأول من سنة 1382هـ/ 1962م، فكانت في غاية الجمال والإتقان وبأيدي سعوديّة، وبإلباس الكعبة المشرفة هذه الكسوة تكون قد كُتِبت مرتين في الفترة من (العاشر من ذي الحجّة عام 1381هـ / 15 مايو 1961م إلى شهر ربيع الأول من عام 1382هـ / يوليو - أغسطس 1962م). وفي عام (1382هـ / 1963م) تمت صناعة كسوة ثانية في مصنع الكسوة بجزول بمكّة المكرّمة، وأهداها الملك سعود بن عبد العزيز الأمر بصنعها إلى الكعبة المشرفة (34).

انتاج المصنع للكسوة الثّانية

وبصناعة كسوة ثانية في عام (1382هـ / 1962م) يكون مصنع كسوة الكعبة المشرفة بمكّة المكرّمة قد صنع كسوتين في سنة واحدة، الأولى كُتِبت بها الكعبة المشرفة في (شهر ربيع الأول من عام 1382هـ / يوليو - أغسطس 1962م) والثّانية كُتِبت بها الكعبة المشرفة في موعدها المعتاد في التاسع من شهر ذي الحجّة من عام (1383هـ / 4 مايو 1963م)

صنّعت كسوة ثالثة عليها اسم الأمر بصنعها الملك سعود بن عبد العزيز، وكانت في غاية الإتقان صناعة وتطريزاً وخطوطاً وصياغة، وهي الكسوة الثّالثة للملك سعود بن عبد العزيز بعد تأسيس مصنع للكسوة بجزول في مكّة المكرّمة، وكتب على قطعة الإهداء النصّ التالي:

الرحيم بكتابة كلّ الخطوط والنّقوش كما قام أيضاً بالاشتراك في التصميمات وكتابة النقوش والآيات على باب الكعبة المعظمّة الجديد الذي أمر الملك خالد بن عبد العزيز بتجديده من الذهب الخالص، واسم الشيخ عبد الرحيم مكتوب في أسفل الباب (عبد الرحيم أمين) وبعد التقاعد عمل مستشاراً لمصنع الكسوة في أمّ الجود حيث قام بعمل كافّة تصميمات الكتابة والآيات القرآنيّة الموجودة على كسوة الكعبة الخارجيّة والداخليّة، والإشراف العام على كلّ مراحل صناعة الكسوة ابتداء من صياغة الحرير إلى النسيج ثمّ الزّركشة. بنظر إلى: السيد محمد النّقن: كسوة الكعبة المعظمّة عبر التاريخ، (ط1، القاهرة، مطبعة الجبلاوي، 1406هـ/ 1986م)، ص 230.

(34) محمد بن حسين الموجان: الكعبة المشرفة في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود، ص 50

(31) حسين عبد الله باسلامه: المرجع السابق، ص 972.
(32) محمد بن حسين الموجان: الكعبة المشرفة في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود، (د.ط، الرياض، دار الملك عبد العزيز، 1427هـ)، ص 49.

(33) الشيخ عبد الرحيم أمين: ولد بمكّة المكرّمة 1332هـ، وبدأ حياته عاملاً في مصنع الكسوة بمحلّة أحياد بمكّة المكرّمة، فاكْتسب خبرة فنيّة في جميع مراحل العمل بالكسوة، حتى صار أول رئيس فنيّ للعمال الفنّين بالمصنع عام 1350هـ، ولإجادته فنّ الخط العربيّ قام بكتابة جميع الخطوط والنّقوش الموجودة على كسوة الكعبة المشرفة، كما أجاد فنّ الزّركشة (التطريز) وقام بأعمال التطريز الخاصة بأعلام الدّولة في المملكة وأعمال التطريز بالمقصبّات للأسرة السّعوديّة على المكن الآلي، وعندما أمر الملك عبد العزيز بتحديد باب الكعبة المعظمّة، قام الشيخ عبد

العهد (38)، وأمر والي مصر محمد علي باشا ببنائها (عام 1230هـ/ 1816م) في حارة خميس العهد بيد المهندس الفرنسي مورال. ويصفها الجبرتي في حوادث (شهر ذي الحجة عام 1233هـ/ أكتوبر 1818م) فيقول (39): ولكن لا نعرف متى انتقلت إليها صناعة الكسوة، يقول علي مبارك: هذه الورشة موجودة الآن على دمة الميرى؛ لكنها بطلت غيرها من الورش، وهي اليوم معدة لتشغيل كسوة الكعبة الشريفة، أدام الله تعظيمها (40). كانت صناعة الكسوة تتم في مصر سنوياً بدار فسيحة الخرنفش التي يُطلق عليها اسم (مصلحة الكسوة الشريفة) (41).

إنشاء الملك عبد العزيز - رحمه الله - وزارة للحج والأوقاف:

عام (1381هـ/ 1961م)، عملت الحكومة السعودية (أول وزارة للحج والأوقاف) ومقرها مكة المكرمة ومهمة هذه الوزارة تتلخص بالنظر لمصالح الحجاج بتوسيع عظيم والنظر إلى كافة أوقاف الحرمين بصفة عامة. فكان من أعمال هذه الوزارة النظر في مدينة الحجاج التي بُنيت منذ سنوات فأدخلت فيها تعديلات كثيرة، كما أنها قامت في عام 1384هـ / 1964م بإنشاء مدينة للحجاج في مدينة ينبع فنزل الحجاج فيها عام (1384هـ / 1964م)، بعد رسو البواخر فيها، ثم منها يسافرون بالسيارات إلى المدينة المنورة كما الشأن في مدينة جدة (42).

موقف المؤسس الملك عبد العزيز - رحمه الله - من أوقاف الحرمين الشريفين:

هذه الأوقاف الخيرية أمانة لأبائنا وأسلافنا يتحملها المجتمع الإسلامي كله، وكل فرد منا مسؤول عنها أمام الله تعالى بقدر ما يستطيع. ولا يخفى على الجميع أن كثيراً من هذه الأوقاف قد أغتصبت (43) وتحولت إلى أملاك شخصية، أو

(صنعت هذه الكسوة في مكة المكرمة وأهداها إلى الكعبة المشرفة خادم الحرمين الشريفين سعود بن عبد العزيز آل سعود تقبل الله منه عام 1383هـ)، وكان نص الإهداء هذا هو آخر كسوة كُسيبت بها الكعبة المشرفة في عهد الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود فالملك سعود بن عبد العزيز آل سعود كسا الكعبة المشرفة من عام (1373هـ/ 1954م) إلى عام (1383هـ/ 1964م) اثني عشرة كسوة، منها ثمان كسوات بالاشتراك مع رئيس الجمهورية المصرية من صناعة دار الكسوة في الخرنفش بالقاهرة، وأربع كسوات منفردة، منها واحدة تم تجميعها من قطع الكسوي القديمة المحفوظة في مستودع المسجد الحرام، وهي كسوة عام (1381هـ/ 1962م)، وثلاث من صناعة مصنع الكسوة الجديد في جزول بمكة المكرمة الكسوة الأولى كُسيبت بها الكعبة المشرفة في شهر ربيع الأول من عام (1382هـ/ يوليو - أغسطس 1962م)، والثانية كُسيبت بها الكعبة المشرفة في التاسع من شهر ذي الحجة من عام (1382هـ/ 4 مايو 1963م)، والكسوة الثالثة كسوة عام (1383هـ/ 1964م) (35) وسوف نشير إلى مصنع الخرنفش فيما يلي: **مصنع كسوة الكعبة بالخرنفش (36):**

يقع مصنع كسوة الكعبة بالخرنفش بشارع الخرنفش، وقيماً كان عنوانه شارع خميس العدس، فيما بين منطقة بين السورين وحارة النصارى. ويحدّ المصنع من الشمال حي الحسينية، ومن الشرق حي الجمالية، ومن الغرب حي الموسكي (37). أما الحدود المكانية للمصنع فهي: الحدّ الشمالي مساكن أهالي، والحدّ الشرقي عقار 45 شارع الخرنفش، والحدّ الجنوبي شارع الخرنفش، والحدّ الغربي المبنى رقم 49 شارع الخرنفش (مدرسة القديس يوسف). وكان أصل هذا المصنع ورشة كبيرة تُعرف بورشة خميس

(35) محمد بن حسين المويان: المرجع السابق، ص 51-52. (36) انظر ملحق 5.

(37) الموسكي: أطلق اسم الموسكي على هذا الحي العريق نسبة إلى الأمير عز الدين مؤسك، قريب السلطان صلاح الدين الأيوبي، وهو الذي أنشأ القنطرة المعروفة بقنطرة الموسكي، ويوجد شارع باسم الأمير مؤسك متفرع من شارع عبد العزيز. كان واحداً من الأمراء، وكان قريباً لصلاح الدين الأيوبي، أنشأ قنطرة باسمه في المنطقة التي عاش فيها، وبنى فيها قصرًا له. إنه الأمير عز الدين مؤسك، ورغم ذلك مات الأمير عز الدين مؤسك في دمشق: <https://2u.pw/jA0nm>

(38) خميس العهد: يسميه أهل مصر من العامة خميس العدس، ويعمله نصارى مصر قبل الفصح بثلاثة أيام، ويتهادون فيه، وكان من جملة رسوم الدولة الفاطمية في خميس العدس ضرب (500) دينار من الذهب، وعشرة آلاف خروبة، وتفرقتها على جميع أبواب الرسوم، انظر: تقي الدين أحمد بن علي المقرئ (1364م/ 1442م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، تحقيق: محمد

زينهم، ومديحة الشرفاوي، (ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي)، 1418هـ/ 1998م، ج 2/ 361.

(39) محمد حمدي متولي، وضياء جاد الكريم زهران، أركان صناعة وعرض كسوة الكعبة الشريفة منذ العصر العثماني وحتى العصر الحديث (دراسة أثرية معمارية)، حولية الاتحاد العام للثواريين العرب، دراسات في آثار الوطن العربي، ع 18، 1436هـ/ 2015م، مج 18/ 772.

(40) محمد حمدي متولي وضياء جاد الكريم زهران، المرجع السابق، مج 18/ 772.

(41) يوسف أحمد، المحمل والحج، (ط1، القاهرة، مطبعة حجازي، 1356هـ/ 1937م) ج 1/ 275.

(42) محمد طاهر الكردي المكي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، (ط1، بيروت، دار خضر، 1420هـ/ 2000م)، ج 6 / 144.

(43) عبد الرحمن عبد القادر فقيه: أوقاف الحرمين الشريفين، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر الأوقاف والدعوة والإرشاد، مكة المكرمة، شعبان، 1422هـ/ 2001م، ص 278. وما هذا المؤتمر

أسبلة الملك عبد العزيز:

أما أسبلة الملك عبد العزيز الثلاثة في الطريق بين مكة وجدة - وهي سبيل بنر أم القرون، وسبيل حداء، وسبيل بنر المقتلة - فقد صمّم كلّ منها على شكل حوض مستطيل له فتحات للسّقياء وسقف بقبو ويعلو واجهة كلّ منها على شكل حوض مستطيل له فتحات للسّقياء ومسقف بقبو ويعلو واجهة كلّ منها نقش إنشاء مؤرخ عام (1361هـ/ 1942م)، وقد جاء تصميم هذه الأسبلة يسيراً في تكوينه، ومتفقاً مع إمكانيات البيئة المحليّة من حيث المناخ والمواد الخام المتوافرة في المنطقة كأحجار البازلت غير المشدّبة والأجر والنّورة والفخار وتراب الفحم. أما سبيل المعابدة فيتميّز بأنّه يتّوج واجهته بوابة كبيرة معقودة، كما أنّ به خمس فتحات للسّقياء (46)

تعمير عين زبيدة:

أمر الملك عبد العزيز عام (1344هـ/ 1925م) بتعمير عين زبيدة على نفقته الخاصّة إثر السيل الذي خرّب حرزات العين وانقطع الماء عن الوصول إلى مكة مدّة ثلاثة أشهر. وفي عام (1370هـ/ 1951م) اشترى الملك عين الجديدة وأدخلها إلى مكة لسّقياء أهلها وقاصدي بيت الله الحرام سُميت فيما بعد بعين العزيزيّة تخليداً لذكرى مجريها. وفي عام (1366هـ/ 1947م) أمر الملك عبد العزيز - رحمه الله - بجلب الماء إلى جدة من عيون (مرّ الظهران) وادي فاطمة على نفقته الخاصّة فاختر منها ثماني عيون وقد أجريت إلى جدة بأنابيب وسُميت بعين العزيزيّة تخليداً لذكرى الملك عبد العزيز (47).

اصدار الأمر بعدم تحصيل رسوم الحجّ وعلى البضائع

اصدر الملك عبد العزيز كذلك الامر التالي في (15/ شعبان 1343هـ/ 28 فبراير 1926م) والذي يقضي بعدم استحصال الرّسم على البضائع والأرزاق الواردة من جدة إلى مكة، أدّى بصورة أو بأخرى إلى زيادة حركة النشاط التجاري، حيث فتح مجالي التصدير والاستيراد من مكة إلى البلاد المجاورة، وفي (1371هـ/ 1951م) أدهش العالم الإسلامي صدور أمر بإلغاء (رسوم الحجّ) والتي كانت تستوفى من الحجاج البالغ مقدارها السنويّ 30 مليون ريال سعودي وكانت هذه المبرّة الكريمة حدثاً تاريخياً وكان من ثمار تلك المبرّة أن كثر عدد الحجاج وزاد الرغد والانتعاش لبلاد

استولى بعضهم عليها وعلى غلاتها، وتصرف فيها إلى غير ما أراد الواقف.

وقد اهتمّ مؤسس المملكة العربيّة السّعوديّة الملك عبد العزيز - رحمه الله - من الأيام الأولى لقيام المملكة بأوقاف الحرمين الشّريفيين - وقام بعض الفضلاء من أهل الحرمين - بتشجيع من جلالته بإنشاء أول جمعيّة بأوقاف الحرمين في جميع أنحاء العالم باسم (جمعيّة المطالبة بأوقاف الحرمين الشّريفيين). ونُشر نظام الجمعيّة بجريدة أم القرى الرّسميّة (بتاريخ 23 / 12 / 1350هـ الموافق 29 / 4 / 1932م). واهتمت حكومة المملكة العربيّة السّعوديّة مشكورة بتنظيم الأوقاف، فأصدرت نظام مجلس الأوقاف الأعلى بالمرسوم الملكيّ ذي الرقم 35، المؤرخ في (1386/7/8هـ/ 1966م). وفي عام (1414هـ/ 1993م)، أصبحت وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد هي الجّهة التي تتفّذ سياسة الدّولة في مجال الوقف، وأوكلت الوزارة مهمّة الإشراف على الأوقاف إلى (وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف، وحددت مهامها). وأولت حكومة المملكة العربيّة السّعوديّة منذ قيامها على عهد الملك المؤسس عبد العزيز آل سعود - رحمه الله تعالى - عناية خاصّة للحرمين الشّريفيين، وتكلّفت بجميع متطلّبات الحرمين (توسعة للمباني، وإنفاقاً سخياً على جميع شؤون الحرمين)، وأنشأت لذلك إدارة خاصّة (إدارة شؤون الحرمين الشّريفيين)، ورصدت لها ميزانيّة خاصّة في بنود ميزانيّة الدّولة العامّة، (44).

وكانت وزارة الحجّ تقوم بحفظ وصيانة جميع الأوقاف الخيريّة وتنفيذ فيها شرط واقفيها، ومن هذه الأوقاف ما هو موقوف على الحرمين الشّريفيين وفقرائهما، وما هو موقوف على صالح المساجد، وما هو موقوف لميراث خيريّة معيّنة بالمقدار ومحدّدة بالزّمن، ولكلّ وقف من هذه الأوقاف سجل خاص يحصر فيه إيراد الوقف ومصروفاته. وقد أنشأت الوزارة عدّة أوقاف على أحدث طراز بدلاً من التي هُدمت للصالح العام وتقوم بإدارتها بواسطة مديري الأوقاف والأجهزة الخاصّة بذلك في كافّة مدن المملكة. وللحرمين الشّريفيين وما يتعلّق بهما أوقاف في كافّة البلدان الإسلاميّة تسعى الوزارة بأن يصل ربع هذه الأوقاف إليها لصرفها حسب شرط واقفيها. ولدى الوزارة سجلات بها إحصاءات هذه الأوقاف (45)

المبارك إلا أثر من آثار اهتمام حكومة خادم الحرمين الشّريفيين - حفظه الله تعالى - بالأوقاف.

(44) عبد الرّحمن فقيه: المرجع السابق، ص 279.

(45) محمد طاهر الكرديّ المكيّ: المرجع السابق، ج 146/6، ملحق 6

(46) محمد حمزة إسماعيل الحداد: كتب التاريخ المحليّ والحالة مصدر لدراسة عمارة الأسبلة الحجازيّة في مكة المكرمة والمدينة

المنورة، جامعة الكويت، مجلس النشر العلميّ، الحوليّة 26، الرسالة 243، عام 1426هـ/ 2006م، ص 49.

(47) نواف عبد العزيز ناصر: جوانب من إسهامات الملك عبد العزيز آل سعود في التّطوّر الحضاريّ لمكة المكرمة خلال بداية القرن العشرين، المؤتمر العالميّ الأول عن جهود المملكة العربيّة السّعوديّة في خدمة القضايا الإسلاميّة، المدينة المنورة، الجامعة الإسلاميّة، دار الملك عبد العزيز، محرم 1432هـ/ ديسمبر 2010م ص 302.

- وإنارة المسجد الحرام وجميع حارات مكة دليل على رعاية واهتمام قادة الدولة السعودية خدمات جليلة قدّمت الأمة الإسلامية.
 - حافظت حكومة المملكة العربية السعودية على العمارة العثمانية المتمثلة في الرّواق العثمانيّ وساهمت في ترميمها وإخراجها في أحلي صورة فهذا دليل قاطع على أنّ حكومتنا الرشيدة حريصة على الحضارة والفنون الإسلامية أيّا كان عصرها عباسياً أو أمويّاً أو مملوكيّاً أو عثمانيّاً حضارة المملكة العربية السعودية جامعة ومحافظة لكلّ هذه الحضارات الإسلامية
 - لم يتوقف دور المملكة في توسعة المسجد الحرام فقط بل شملت رعاية ضيوف وحجّاج وزوّار بيت الله الحرام، وتقديم العلاج واللقاحات لتجنّب الأمراض المعدية، وتوفير الغذاء لهم وإقامة وإحلال الأمن والأمان مما شجّع الحجاج على القدوم والمعتمرين فجدد بأنّ أعداد الحجيج أصبحت تتزايد نتيجة للخدمات التي تقدّمها المملكة العربية السعودية.
 - توفير المياه لمكة المكرمة وجدة من الأمور المهمة التي تخدم ليس فقط الفرد بل الأمة الإسلامية بأكملها.
 - التفقّات العظيمة والجهود المباركة المبذولة من قبل حكومة المملكة العربية السعودية لخدمة الحاج شرف ووسام فخر لكلّ مواطن سعودي.
 - جهود حكومتنا الرشيدة ألهمت الهمة النشيطة لدى الشّباب والشّابات في تقديم أسامي الجهود التطوعية في سبيل خدمة ضيوف الرحمن؛ فمن منظومة الخدمات الحضارية السعودية في مكة ظهر لدينا جيل قويّ شجاع محبّ للخير وللعمل التطوعيّ وتقديم ما في الإمكان لرفعة وقداسة المكان.
 - ظهور المنصّات التطوعية والمراكز التخصصية التي تعمل على تدريب أبناء الوطن المعطاء، وتجهيز واعداد الكوادر لخدمة الحاج والزائر.
- من أهمّ التوصيات**
- اقتراح إعداد مادة دراسية عن المنظومة الحضارية السعودية في الحرمين الشريفين حتى يتسنى للطالب أن يدرك الجهود الحضارية لقادة وطننا المعطاء ويقفقي أثرهم.
 - اقتراح إقامة تواريخ العمارة للكعبة المشرفة عبر العصور في التقويم الهجري حتى يدرك الجميع أهميّة عمارة وترميم أعظم بيت على وجه الأرض بيت الله الحرام، مثل ما يتمّ وضع تقويم الاجازة والعودة يتمّ وضع التواريخ التي تمّ فيها ترميم الكعبة المشرفة.

الحرمين - وبدأ الحجاز يستعيد مركزه التجاريّ والعمرانيّ من جديد (48)

بدأت الانطلاقة الأولى للخدمات الصحية في مكة المكرمة عام (1343هـ/ 1925م)

- حيث تمّ إنشاء ما يُسمى بدائرة الصحة في مكة المكرمة وفي عام (1344هـ/ 1926م)، صدر أمر ملكيّ بالموافقة على ميزانية هذه الدائرة.
- وفي عام (1345هـ/ 1927م) صدر نظام مصلحة الصحة والإسعاف، وذلك بإنشاء أول إدارة صحية في التأسيس تتولّى ما هو موجود من مشافي ومستوصفات، وتأسيس مشافي جديدة وتأمين الأدوية والأطباء (49).
- وبدأت عملية الاهتمام بصحة الحجّاج والوافدين.
- أصدرت الإدارة (إدارة الصحة) أنظمة صحية خاصة لعلاج المرضى من الحجّاج وبيع الأدوية وتسجيل الوفيات وذلك عام (1346هـ/ 1925م).
- صدور قرار تلقّيح الحجّاج ضد مرض الجدري، وذلك عام (1346هـ/ 1925م) (50)
- عناية ورعاية حكّام وقادة المملكة العربية السعودية ساهم في ازدياد اعداد الحجّاج فتوفّر وسائل النقل الحديثة، والأمن والأمان في طرقات الحجّ من جميع الجهات وكثّر توفّر الزاد والأغذية في الحرمين الشريفين (51)

النتائج والتوصيات

- كانت ومازالت حكومة المملكة العربية السعودية السّابقة إلى تقديم كافّة الخدمات لمكة المكرمة ورعاية حجّاج بيت الله الحرام فعمارة وتوسعة المسجد الحرام ترميم الكعبة دار لصناعة الكسوة المشرفة.
- تحديد حدود الحرم من الاعمال الجلييلة التي قام بها ملوك المملكة العربية السعودية.
- فصناعة الكسوة المشرفة لبيت الله الحرام من أسامي الأعمال وأجلّها، وحرص الأمة الإسلامية بزعامة حكّامها على مرّ العصور على كسوة الكعبة المشرفة - رغم كلّ المصاعب - لهو فخر للإسلام والمسلمين. كما أنّ حرص السلاطين والملوك على وقف القرى على دور صناعة الكسوة؛ يؤكّد مدى أهميّة الوقف في إيجاد مصادر تقوم على رعاية مؤسسات الدولة الإسلامية ومقدّساتها؛ لضمان استمرار العمل على رعايتها مهما جاءت ظروف اقتصادية غير جيّدة. وقد أكملت المملكة العربية السعودية المسيرة في بناء دور ومصانع خاصة لنسج كسوة بيت الله الحرام، ببارك الله في جهودها، وسدّد خطى خادم الحرمين الشريفين.

(48) نواف عبد العزيز ناصر: المرجع السابق، ص 299.

(49) عبد الناصر كعدان: تطوّر الخدمات والمرافق الصحية في مكة المكرمة في العهد السعودي، مكة المكرمة، الندوة العالمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية، جامعة أمّ القرى، ع2، 1425هـ/ 2005م، مج8/ 65.

(50) عبد الناصر كعدان: المرجع السابق، مج8/ 67.

(51) محمد طاهر الكرديّ المكي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ج2/ 240. انظر الإحصاء ملحق 1-2

المجلة الدولية للشرعة والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



The Importance of Probability- based Tafsir (Interpretation) of the Holy Qur'an- Motivations and Scientific grounds (Rooting Study)

أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني وبواعثه ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية)

Dr. Nagy Hussain Saleh Ali Al alyahri

د. ناجي حسين صالح علي اليحيري

Scholar in Tafsir and Qura'n studies and Islamic studies.

باحث في التفسير وعلوم القرآن والدراسات الإسلامية.

Email: najialyahri@gmail.com

KEY WORDS

The probability- based Interpretation - the Qura'nic Text- Motivations- Scientific Grounds.

الكلمات المفتاحية

التفسير الاحتمالي. النص القرآني. البواعث. المسوغات العلمية.

ABSTRACT

مستخلص البحث:

The study aims at establishing the importance of the probable Interpretation of the Holy Qur'an through studying its scientific motives and tools that are traits of the Qura'nic text. The study acknowledged that type of interpretation whether those motivations and traits are fundamental, lingual, or deductive. Through studying them, I found that the variety of the Qura'nic texts whether they are Muhkammat or Mutashibhat verses of Qur'an, verses of absolute meaning or interpretative meaning, doctrinal or legislative; conditional or unconditional or absolute considering all these along with its real and figurative meanings, different evidences, significance of antonyms; have a great effect on the variation of probability- based doctrinal, moral, mandatory and lingual significances.

That made interpreters and jurists acknowledge the probability- based theories and their functions. Though they are different concerning the probability- based interpretation, they got great benefit.

يهدف هذا البحث: إلى تقرير أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني من خلال دراسة البواعث والمسوغات العلمية التي تميزت بها النصوص القرآنية واختصت بها، وأفضت إلى تقرير هذا النوع من التفسير، سواء كانت هذه الخصائص والبواعث -المقررة من خلالها- أصولية متعلقة بذات النص القرآني، أو لغوية، أو منهجية استدلالية.

وقد ظهر لي من خلال دراستها أنه كان لاختلاف خصائص النصوص القرآنية وتنوعها بين محكم ومتشابه، وقطعي وظني، وعقدي وتشريعي، ومقيد ومطلق، وحمل جميع ذلك كله على معانيه الحقيقة أو المجازية، والاشتراك اللفظي والمعنوي، واختلاف القرائن، ومحامل الوجوه والنظائر، ودلالات الأضداد، وغيرها، مما يلحق بذلك من المدلولات اللغوية والمنهجية أثر كبير في تنوع الدلالات الاحتمالية العقدية، والمعنوية، والتكليفية، واللغوية.

إذ إنها قد ألبأت المفسرين والفقهاء إلى تقرير العمل بالأقوال الاحتمالية ومدلولاتها، وإن اختلفت مواقفهم من التفسير الاحتمالي وتنوعت مناهجهم، إلا أنهم قد استفادوا منه كثيراً.

مقدمة:

الحمد لله وحده، أنزل الكتاب بالحقّ تبييناً لك شيء، مفصلاً، مبيناً، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا في لفظه ولا معانيه وشرعه، وأكمل الصلاة وأتمّ التسليم على الصادق الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنّ العلماء -رحمهم الله- قد سعوا سعيهم، وبذلوا جهدهم، واستنفدوا طاقاتهم في دراسة هذا الكتاب العزيز، واستقراء حكمه وأحكامه، ومناهجه وأساليبه، فأصلّوا لكثير من العلوم والفنون، ووضعوا لها التقسيمات والتفريعات، ومنها ما قرّروه 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 المصنّفات في تفسير مشكل القرآن وإيضاحه أنّ هناك كثيراً من النصوص القرآنية التي احتملت أكثر من معنى ولم يُفصل القول فيها، ولم تترجّح المعاني، فساغ فيها الحمل على جميعها إما كلياً أو جزئياً، وسواء كانت هذه النصوص محكمة أو متشابهة؛ إلا أنّه كان من أبرز مقاصدها التوسيع مع إبهام معان ودلالات لقصد الاختبار والامتحان، قال تعالى: ﴿هُوَ

الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٢٩﴾

عمران: [١٢].

فاستعنت بالله تعالى ورأيت أن أشرع في دراسة هذه المعاني والمدلولات الاحتمالية، ومحاولة التاصيل لها، من خلال تصنيف كتاب أُبين فيه مفهوم التفسير الاحتمالي للنصّ القرآني، وأهمّيته ومقاصده، وقواعده، وأقسامه، من خلال عدّة أبحاث محكمة، وقد اخترت منها هذا البحث: [١] أهمّية التفسير الاحتمالي للنصّ القرآني وبواعثه ومسوغاته العلمية (دراسة تأصيلية) لتحكيمة والمشاركة به في المؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية؛ وذلك لأنّه يمكن الاستفادة بشكل كبير وموسّع من التنوّع الاحتمالي لمعاني ودلالات النصّ القرآني على اعتباره المصدر الأول للتشريع، من خلال تقليل نسبة

الاختلاف في المعاني والأحكام الظنيّة الاجتهادية، سواء العقديّة أو التكليفية، وحملها على محاسنها بقدر ما يحتمل الدليل ويمتنع، من غير إفراط ولا تفريط، لعنّ الله - سبحانه وتعالى - أن يصلح به شأن الأمة وحالها.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في وجود نصوص قرآنية قصد الشارع - سبحانه وتعالى - توسيع معانيها وتنويعها بين مُحكم ومتشابه تنضوي تحتها كثير من المعاني والدلالات الاحتمالية الغير متميزة، ويمكن صياغة هذا الإشكال من خلال السؤال الآتي:

- ما هو مفهوم التفسير الاحتمالي للنصّ القرآني، وما هي أهمّيته، وكيف يمكن تقريرها من خلال البواعث والمسوغات العلمية المتعلقة بالنصّ القرآني.

أهمّية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمّية هذا البحث في أنّه سيبحث عن أهمّية التفسير الاحتمالي للنصّ القرآني من خلال دراسة البواعث والمسوغات العلمية الملجئة إلى تقريره والعمل به، ومن أبرز الأسباب التي بعثتني للبحث في هذا الموضوع:

1- أنّ هذا البحث مقدّم للمؤتمر الدولي للدراسات الإسلامية ودورها في خدمة الإنسانية، وسوف يتمحور البحث حول بواعث التفسير الاحتمالي للنصّ القرآني ومسوغاته العلمية التي يمكن من خلالها التوفيق والتقريب بين كثير من الأقوال العقديّة، والتشريعية، واللغوية المتنازع فيها، لا سيما تلك الآراء الاجتهادية التي تبنّى أصحابها أحكاماً عقديّة غير دقيقة الاحتجاج، ولكنها كبيرة الأثر مُفضية إلى القدح في اعتقاد المخالفين.

2- احتمال النصّ القرآني لمعانٍ محكمة، ومعانٍ متشابهة، منها القطعيّة الدلالة، ومنها الظنيّة، ومنها العقديّة، ومنها التكليفيّة، ومنها المقيد، ومنها المطلق، ونحو ذلك شمول النصّ القرآني لمدلولات لغوية متنوّعة، محتملة للحقيقة والمجاز، وتنوّع ألفاظه بحسب القرائن واختلاف النظائر والوجوه، ووقوع الأضداد فيه، والمشاركات اللفظية، والمعنوية، ونحوها، واختلاف المفسّرين والعلماء في تقرير ذلك ومنعه.

3- اختلاف مواقف العلماء والمفسّرين من النصّ القرآني الاحتمالي بين مؤيد له ومعارض، ومتوسّط، وأثر اختلاف مناهجهم على محامل النصوص، ومدلولاتها، ومعانيها.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1- إيضاح البواعث والمسوغات العلمية والأصولية المؤدّية لوقوع المدلولات الاحتمالية المعنوية والتكليفية في النصوص القرآنية.

2- محاولة تبين الأصول اللغوية، والمنهجية المؤدية إلى تقرير العمل بالمدلول الاحتمالي للنص القرآني.

3- 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 وقتها، وقد وقع بين يدي رسالة جامعية في التفسير والحديث قُدمت لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، بعنوان: (التفسير بالقول المحتمل منزلته وأثره في البيان)، تقدّم 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 للحداثة 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 المجل، والموضوعي، والتحليلي، والمقارن، والإشاري.

ومن هنا رأيت أن أشرع في تتبع المسوّغات والبواعث التي دعت المفسرين لسرد الأقوال الاحتمالية وألجأتهم إليها، ففقد هذا البحث بهذه الأهمية، وبكونه من أوائل البحوث التأصيلية المطروحة في باب دراسة التفسير الاحتمالي للنص القرآني وأهميته في توجيه الاختلاف في التفسير المحتمل والمشكّل، وما يلحق بهما ويتفرّع عنهما.

منهجية البحث:

وقد اتبعت في سلوك هذا البحث المنهج الوصفي، والاستقرائي، غير أنه يجدر الإشارة إلى:

- أنني سأعتمد في تقرير أهمية التفسير الاحتمالي للنص القرآني من خلال تقرير البواعث والمسوّغات العلمية الملجئة إليه.

- عند التمثيل سأكتفي بالتمثيل لما رأيته مشكّل 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 مقدّمة وثلاثة مباحث، وخاتمة، فيها أبرز النتائج والتوصيات.

تمهيد: مفهوم التفسير والتأويل الاحتمالي:

أولاً: مفهوم التفسير:

التفسير في اللغة: من فسر، والفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه⁽¹⁾. والفَسْرُ: البيان، وكشف المغطى، وفَسَّرَ الشيء يَفْسِرُهُ -بالكسر- ويُفسِّرُهُ -بالضم- فَسْراً، وفَسَّرَهُ: أبانه⁽²⁾.

وقيل: التفسير والتأويل بمعنى واحد، وجاء في الذكر قوله

تعالى: ﴿وَلَا تُحْمَلُونَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ الفرقان: ٣٣،

وقيل التفسير: "كشف المراد عن اللفظ المشكّل، والتأويل: ردُّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر"⁽³⁾.

التفسير في الاصطلاح:

عرّفه أبو حيان بأنّه: "علم يبحث في كيفية النطق بالفاظ القرآن، ومدلولاته، وأحكامه الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمّت ذلك"⁽⁴⁾.

وعرّفه الزركشي بأنّه: "علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويُحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ"⁽⁵⁾.

ثانياً: مفهوم التأويل:

التأويل لغة: من الأول، وهو: الرجوع، يقال: آل الشيء؛ إذا رجع، وأوّل الكلام تأويلاً، إذا رده إلى الوجه الذي يعرف منه معناه، فالتأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء⁽⁶⁾.

ويتضح من معاني التأويل اللغوية أنّه قد يستعمل في معنيين: الأول: التفسير والبيان، والثاني: المرجع والمصير⁽⁷⁾، وهو في القرآن على خمسة أقسام، الأول: تفسير المتشابه من القرآن كلّ على حقائقه، والثاني: عاقبة الأمر وما يؤول إليه، والثالث: تعبير الرؤيا، الرابع: التحقيق، والخامس: النوع

(5) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (13/1).

(6) ينظر: كتاب العين، للفراهيدي: (359-358/8)، والوجه والنظائر، للعسكري: (ص: 141).

(7) ينظر: الوجه والنظائر، للعسكري: (ص: 141-143)، قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 230-231).

(1) معجم مقاييس اللغة، لان فارس: (4/ 504).

(2) ينظر: كتاب العين، للفراهيدي: (7/ 247)، مختار الصحاح، للرازي (ت: 395): (ص: 443)، ولسان العرب، لابن منظور: (3413/3).

(3) المصادر السابقة، القاموس المحيط، للفيروزآبادي: (108/2).

(4) البحر المحيط، لأبي حيان، (121/1).

واللون، وهناك نوع سادس أضافه بعض العلماء، وهو الجزاء والعاقبة⁽⁸⁾.

التأويل في الاصطلاح: اختلفت معاني التأويل الاصطلاحية عند أهل الاختصاص، على معان، منها:

- أن التأويل: (تفسير الكلام، وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره، أم خالفه) (9)، فهو هنا بمعنى التفسير عند من جعلهما بمعنى واحد.

- حمل المتأخرون من المتكلمة، والمتفقهة، ونحوهم معنى التأويل على أنه: (صرف اللفظ عن المعنى الزجاج إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترب به، أو حمل ظاهر على محتمل مرجوح) (10).

ومن أدق التعاريف الاصطلاحية للتأويل، وأكثرها انضباطاً، ما ذكره الزاغ الأصفهاني في المفردات حيث قال: "التأويل: رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان، أو فعلاً" (11).

العلاقة بين مفهومي التفسير والتأويل:

الظاهر أن بين التأويل والتفسير خصوص وعموم: فأما على العموم فإن كل واحد منها يحتمل معنى الآخر، وأما الخصوص فإنهما إذا اجتمعا تمايز كل واحد منهما عن الآخر بمعانٍ ومقاصد غير التي يحتملها الآخر، قال الهروي: "التأويل والتفسير بمعنى واحد، وقيل: التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر" (12).

وقال العسكري: التأويل: "تفسير الكلام الذي تختلف معانيه" (13).

إن فالتفسير قطعي الدلالة، والتأويل ليس كذلك، وإنما يبقى الاحتمال متأرجحاً بحسب قوة الأدلة، قال الماتريدي: "التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع" (14).

ثالثاً: مفهوم الاحتمال لغة، واصطلاحاً:

الاحتمال لغة: من حمل، والحاء والميم واللام: مصدر، واحتمل الشيء: أمكن جوازه ورجحانه بين أمرين، وعكسه اليقين، واحتمل، يحتمل، احتمالاً، فهو مُحتمل (15). وحمله على ظهره: رفعه عليه، وحمل الغضب: أظهره، وحمل الشيء على الشيء: ألحقه به في حكمه (16).

واحتمل الشخص: تجدد وصبر، واحتمل الأمر أن يكون كذا. واحتمل الشك: تقبله، وجاز فيه الشك، واحتمل القوم: ارتحلوا (17).

والناظر في المعاني اللغوية للمصدر (حمل) تتبين له عدة دلالات معنوية منها:

- إمكان وقوع المحتمل، وعدمه.

- جواز الشيء، وعدمه.

- التكلف والمشقة في حمل الشيء الظاهر على مقاصده ودلالاته التأويلية المحتملة.

- التنازع في الأمر بين الشك واليقين.

- الانتقال من حال كائنة إلى غيرها.

- إلحاق الشيء بغيره لعلّة مشتركة.

الاحتمال في الاصطلاح: اختلف في تعريفه على العموم إلى معان، منها:

عرفه الكوراني (ت: 893هـ) بأنه: "اتساع الأمر لقبول عدة وجوه من التأويل" (18).

وعلى هذا التعريف بنيت كثير من قواعد الاجتهادات الفقهية، كقولهم: "الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال" (19).

وقيل الاحتمال: "اقتضاء الفعل، أو القول، أو الدليل حكمين مختلفين" (20).

ثالثاً: مفهوم التفسير والتأويل الاحتمالي، للنص القرآني كمركب إضافي (21):

من خلال مفهوم الاحتمال في اللغة وبيان اتساع معانيه اللغوي بين إمكان وقوع المحتمل وعدمه، وجواز الشيء وعدمه، والتكلف والمشقة في حمل الشيء الظاهر على مقاصده ودلالاته التأويلية المحتملة، وما في الاحتمال من تنازع في الأمر بين الشك واليقين، والانتقال من حال كائنة إلى غيرها، وإلحاق الشيء بغيره لعلّة مشتركة، ونحوه، وانعكاس ذلك على دلالاته الاصطلاحية، تبين مدى ارتباط هذه المدلولات بكثير من العلوم كالفقه واللغة والتفسير، وغيرها.

(15) ينظر: كتاب العين، للفراهيدي: (240/3-241).

(16) ينظر: المطلع على الفاظ المقنع، لابن أبي الفضل البعلبي: (ص: 13).

(17) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار: (562/1).

(18) ينظر: الدرر اللوامع، للكوراني: (243/4)، معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار: (563/1).

(19) ينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، للكوراني: (243/4).

(20) مؤسوعة الفواعل الفقهية، ل محمد الغزي: (467/7).

21 على اعتبار جعل التفسير والتأويل بمعنى واحد. وعطفها هنا للبيان.

(8) ينظر: الوجوه والنظائر، للعسكري: (ص: 141-143)، قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 230).

(231).

(9) ينظر: قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 241).

(10) ينظر: الإكليل في الميثاق والتأويل، ل ابن تيمية: (ص: 27).

(11) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: (ص: 99).

(12) الغريبين في القرآن والحديث، ل أبي عبيد، الهروي: (5/1447).

(13) ينظر: الوجوه والنظائر، للعسكري: (ص: 141-143)، قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 230-231).

(14) تأويلات أهل السنة، للماتريدي: (338/1).

الثاني: اختصاص بعض النصوص بالإحكام دون بعض من حيث التشريع ودلالاته، والتفسير ومتعلقاته، لقوله تعالى: **بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا** ﴿١٧﴾ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ** ﴿[آل عمران: ٧].

وهذان القولان يمكن توصيفها إلى أقسام ثلاثة: القسم الأول: التشابه العام، وهو ضد الاختلاف، وهو الذي وصف به القرآن كله بأنه: **اللَّهُ أَتَنَزَّي** ﴿[الزمر: 23]، وهذا التشابه العام يوافق الإحكام العام الذي وصف به القرآن كله بأنه: **﴿أَلَا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجْرَةً حَاصِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾** [هود: 1].

القسم الثاني: التشابه الخاص، ويراد به بعض الآيات التي وصفت بالمتشابهة، والمراد بها ضد المحكمة، قال تعالى: **﴿وَأَخْرَجُوا مُشَجَّهَاتٍ﴾** [آل عمران: 7] في مقابلة وصف بعض آياته بأنهن: **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾** [آل عمران: 7]، والتشابه الخاص غير العام؛ لأن هذا مذموم من تنبيهه، قال تعالى: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾** [آل عمران: 7].

فدل ذلك على أن المعنى المراد بالتشابه في الخاص غير العام، وإلا لكان معنى التشابه في الموضعين واحداً، فيكون كل متبع للمتشابه مذموماً، ووصف القرآن كله بأنها: **﴿تَعْمَلُونَ بَصِيرٍ﴾** ﴿٣٥﴾ **أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونَ** ﴿[الزمر: 23] يمنع ذلك، وإلا لكان كل متبع للقرآن مذموماً؛ فكان لا بد من التفريق بين التشابه العام الذي امتدح الله به القرآن

ومن هنا يمكننا أن نعرف التفسير الاحتمالي على العموم كمركب إضافي كنوع من أنواع التفسير المعتمدة باعتبار المنهج ودلالة النصوص وخصائصها بأنه: (ضرب من التفسير يعني باتساع معاني النصوص القرآنية الاحتمالية، وصرفها (22)، وعللها، وخصائصها، ومبنياتها العقدية، والعملية، واللغوية، ونحوها، وقبولها عدة وجوه محتملة غير متميزة، لعلها ظاهرة) (23).

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 التي بُنيت عليها الدلالات الاحتمالية للنصوص القرآنية ما يمكن تبينه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول:

المسوغات والبواعث الأصولية، وفيه ستة مطالب: المطلب الأول: اختلاف معاني النصوص القرآنية ودلالاتها بين المحكم، والمتشابه (24).

فقد اختلف أهل التأويل في معنى المحكم والمتشابه في القرآن الكريم على وجوه عديدة، كما اختلفوا في معاني النصوص القرآنية بين نصوص محكمة ونصوص متشابهة، بناء على اختلافهم في النصوص المحكمة والمتشابهة.

وخلاصة القول في ذلك على وجوه: الأول: أن جميع نصوص القرآن محكمة قطعاً، قال تعالى: **وَأَذِّنْ إِلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجْرَةً حَاصِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ** ﴿[هود: 1]، وأن جميع هذه النصوص

متشابهة، من حيث اللغة والإحكام والبيان، وغيرها من خصائص النص والنظم القرآني، لقوله تعالى: **﴿تَعْمَلُونَ**

بَصِيرٍ﴾ ﴿٣٥﴾ **أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ فَيْحٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن**

كُلِّ ﴿[الزمر: ٢٣] (25).

(24) ينظر: التفسير المبسط، للرواحي: (45-31/5)، التفسير والمفسرون، د/فضل عباس: (265/2).

(266).

25 ينظر: قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 367).

22 أي: مدلولاتها على اعتبار اختلاف مصدرها التصريفي.

23 ينظر: بحث مفهوم التفسير الاحتمالي للنص القرآني لشرح معنى التعريف.

[187]، وما جرى مجرى ذلك؛ لأن ما لا يعلم تأويله ومعناه ووقته فهو مشتبه على سامعه⁽³¹⁾.

- أن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجهين فأكثر، ويروى هذا القول عن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل⁽³²⁾.

ذهب بعض المفسرين إلى أن المحكمات آيات معدودة محصورة، وغيرها من المتشابه، وهي - المحكمات- الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام من قوله تعالى:

﴿يَكُونُ لِي عِلْمٌ وَكَانَتْ أَمْرًا وَقَدْ بَلَّغْتُ

مِنَ الْكَبِيرِ عِتْيًا قَالَ أَنِّي﴾ [الأنعام: 151-152]،

وأربع آيات من سورة الإسراء من قوله تعالى: ﴿الْبَيْعَ

وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾

إلى آخر قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴿[الآيات: 23 - 26].

روى هذا القول ابن جرير الطبري عن ابن عباس -رضي الله عنهما-⁽³³⁾.

- أن المحكمات هي الناسخ، والحلال والحرام، والحدود، والفرائض، وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابهات هي المنسوخ والمقدم والمؤخر والأمثال والإقسام⁽³⁴⁾.

- أن المحكم هو ما أحكم الله فيه بيان الحلال والحرام، والمتشابه ما سوى ذلك يصدق بعضه بعضاً، روي هذا عن مجاهد وعكرمة.

- أن المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل بعض السور مثل: {الم}، {المص} وهذا أيضاً يروى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- ومقاتل⁽³⁵⁾.

- أن المحكم هو قصص الرسل والأنبياء مع أهمهم مما قد بينه سبحانه لنبيه -صلى الله عليه وسلم- والمتشابه ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير في السور، روي هذا القول عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم⁽³⁾.

- أن المحكم ما عرف العلماء تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل بما استأثر الله بعلمه دون خلقه كقيام الساعة، ووقت طلوع الشمس من

وجعله من محاسنه، وبين الخاص الذي قصد -تبارك وتعالى- منه الاختبار والتمحيص⁽²⁶⁾.

القسم الثالث: التشابه الإضافي، وهو اشتباه الأمر على بعض الناس دون بعض، أو على العامة دون العلماء، وهو في الذكر على ضربين، ضرب يشتبه على جميع الناس العلماء والعامة، وضرب يشتبه على العامة دون العلماء، ومنه في الذكر الحكيم، قول بني إسرائيل لموسى عليه السلام:

﴿يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة:

70]، فإنه كان يكفيهم أن يذبحوا بقرة، ولكن لكثرة تلجهم في السؤال ألبس الله عليهم الأمر حتى اشتبه عليهم البقر تغليظاً عليهم. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الحلال بين والحرام بين؛ وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس..."⁽²⁷⁾. فدل ذلك على أن التشابه قد يكون بالإضافة إلى بعض الناس دون بعض⁽²⁸⁾.

وهذا القسم -الثالث- لاحق للثاني وملزم له، فإن التشابه العام تفرّد عن هذين القسمين بالإحكام من جميع الصور، البيانية، والمعنوية، والحكمية، وغيرها، في حين توافق التشابه الخاص والإضافي في الصور والصفات العامة، كالأحكام اللفظي، واختلفا في الوصف المعنوي، والحكمي. قال الجصاص: "...وأما موضع الخصوص في قوله تعالى:

أُمُّ الْكِتَابِ ﴿[آل عمران: ٧]، فإن المراد به اللفظ الذي لا

اشترك فيه ولا يحتمل عند سامعه إلا معنى واحداً، إلا أن هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الإحكام المذكور في هذه الآية، وهو الذي جعل أمّاً للمتشابه الذي يرد إليه، ويحمل معناه عليه..."⁽²⁹⁾.

فهذه الآية أصلٌ اختلف في تأويله، وتأويل المحكم والمتشابه في ضوئها إلى عدة معان منها:

- أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ "فسمي الناسخ محكماً؛ لأنه ثابت الحكم، والمنسوخ متشابهاً من حيث أشبه في التلاوة المحكم، وخالفه في ثبوت الحكم⁽³⁰⁾.

- أن المحكم هو الذي لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه هو الذي تكررت ألفاظه.

أن المحكم ما يعلم تعيين تأويله، والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله، كقوله تعالى: ﴿بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [الأعراف:

(30) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص: (3/2)

(31) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص: (4/2).

(32) ينظر: قانون التأويل (ص: 371)، أحكام القرآن، للجصاص: (4/2).

(33) ينظر: جامع البيان، للطبري: (6/174).

(34) ينظر: لابن العربي: (ص: 269-371).

(35) ينظر: قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 269-371).

(26) ينظر: قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 369)

(27) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (20/1) رقم (52). ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (3/1219)، رقم (1599)، واللفظ للبخاري.

(28) ينظر: قانون التأويل، لابن العربي: (ص: 369).

(29) أحكام القرآن، للجصاص: (3/2)

مغربها، ونزول عيسى عليه السلام وما أشبه ذلك وهذا القول روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (36).

وما هذه التعريفات والتقسيمات للمحكم والمتشابه، إلا معان متكاملة ومتداخلة بعضها في بعض، وذلك لاحتمال النصّ القرآني لها جميعاً؛ ولأنّ بعضها متضمن للآخر ولو جزئياً، والله أعلم.

المطلب الثاني: اختلاف دلالات النصوص القرآنية بين القطعية، والظنية الاجتهادية (37).

النصّ القرآني قطعي الثبوت بالجملة (38)، وإنّما الاختلاف في مدلولات بعض النصوص الاحتمالية، وبعض أصول التفسير الظنية الدالة كتفسير القرآن بالقرآن، وباختلاف الفراءات الواردة في بعض حروفه وتنوّع دلالاتها، أو بالسنة، أو بأقوال الصحابة والتابعين، أو الاختلاف بسبب أسباب النزول، ونحو ذلك مما يعتريه الوهم في بعض وجوهه، كالإعلال بضعف الأسانيد، وضعف القياس بين المقيس والمقاس عليه، أو الوقوع في التأويل الاحتمالي، أو تعارض الأقوال والاجتهادات، وهكذا.

والأحكام الشرعية منها ما هو قطعي معلوم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة الرّنا، ومنها ما هو ظنيّ؛ وهو كلّ حكم دلّ عليه دليل ظنيّ الثبوت أو الدلالة، وهو كثير جداً في الفروع، وله أثر عظيم في اجتهاد الأمة، وهو محور الاحتمالات وتصرّفاتنا (39).

والتفليّات أربعة أقسام: إما قطعيّ السند والدلالة، وإما ظنيّ فيهما جميعاً، وإما ظنيّ السند، قطعيّ الدلالة، أو العكس من ذلك -قطعيّ السند ظنيّ الدلالة-، فالأول يجب اعتقاد ظاهره، ولا تجوز مخالفته بحال، والبقية يجب اعتقاد ظواهرها ما لم تُعارض، فإن غورضت بقطعيّ جاز العدول عن الظاهر إجماعاً (40).

قال الزرقاني: "...إذا تفرّر هذا فإنّ التفسير بالمأثور الثابت بالنصّ القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي؛ لأنّ الرأي إما ظنيّ وإما قطعيّ، أي مستند إلى دليل قطعيّ من عقل أو نقل، فإن كان قطعياً فلا تعارض بين قطعيتين، بل يؤول المأثور ليرجع إلى الرأي المستند إلى القطعيّ إن أمكن تأويله جمعا بين الدليلين، وإن لم يمكن تأويله خمل اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد تقديماً للأرجح على المرجوح، أما إذا كان الرأي ظنيّاً بأن خلا من الدليل القاطع واستند إلى الأمارات والقرائن الظاهرة فقط فإنّ المأثور

القطعيّ يقدم على الرأي الظنيّ ضرورة لأنّ اليقين أقوى من الظنّ" (41).

فلا يجوز صرف اللفظ عن الرّاجح إلى المرجوح إلا بدليل قطعيّ، فمتى وجد وجب صرفه، وإن تعذّرت الدلالة القطعية بقي حال النصّ ومدلوله من الاحتمال قائماً إلى أن تنطبق عليه ضوابط الترجيح. فإن تعذّر فالجمع بين المعاني أبقى وأصوب.

وقطعية النصوص إما أن تكون:

- قطعية الثبوت والدلالة، كسائر أصول الدين وعقائده.
- قطعية الثبوت دون الدلالة، أو قطعيّ الدلالة دون الثبوت،
ففي هذه الرتبة ثلاثة احتمالات من الدلالة القطعية:

الاحتمال الأول: أن يكون الدليل احتماليّ القطع من جهة الثبوت دون جهة الدلالة، ومنه قول الله تعالى:

﴿أَفْسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: 228]

، فهو قطعيّ الثبوت؛ لأنّه من القرآن الكريم، لكنّه ظنيّ الدلالة على اعتبار الاحتمال في معاني القُروء وما فيه من اختلاف في دلالاته المراد بها الحيض أو بالأطهار، أم الجمع بينهما (42).

الاحتمال الثاني: أن يكون الدليل احتماليّ القطع من جهة الدلالة دون جهة الثبوت، ويدخل فيه الاحتجاج بالفراءات الشاذة من جهة الإسناد.

الاحتمال الثالث: احتمال عدم قطعية الدليل من الجهتين، ويكون فيها الدليل غير قطعي لا ثبوتاً ولا دلالة. كالاستدلال بالنصوص القرآنية الغير قطعية من جهة أو جهتين لبعض الظواهر والاكتشافات العلمية الحديثة، أو لبعض النصوص الغيبية التي يحتجّ لها بالفراءات الشاذة (43).

المطلب الثالث: اختلاف الدلالات بين العقدية، والتشريعية، وغيرها.

قال جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا

إِخْرَاجًا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمْؤِسُ﴾ [فَلَنَاتِيَنَّكَ

بِسِحْرِ مِثْلِهِ فَأَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ

وَلَا أَنْتَ مَكَاَنًا سَوًى﴾ [المائدة: 3].

(36) ينظر: قفون التأويل، لابن العربي: (ص: 269-371).

(37) ينظر: الاجتهاد، لجويني: (ص: 23-24).

(38) ينظر: باستثناء الفراءات الشاذة وما جرى مجراها من الفراءات التفسيرية والمنسوخة.

(39) ينظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة: (1/ 176).

(40) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، صفى الدين الأرموي: (252/1)، الموافقات، للشاطبي: (4/ 294-312).

(41) مناهل العرفان، للزرقاني: (2/ 64-65).

(42) ينظر: القروء في القرآن دلالاته التفسيرية والحكمية في ضوء اختلاف الفراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، د/ ناجي حسين صالح علي الجحيري، الناشر: مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة: تعز، اليمن، العدد: (9)، المجلد: (4)، أبريل، 2020م. (ص: 25-44).

(43) ينظر: القطعية من الأدلة الأربعة (ص: 135-139).

قومهم قد كذبوهم، وأما قراءة التخفيف؛ فلأن المعنى وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به من أنهم إن لم يؤمنوا بهم نزل العذاب بهم، فالظن في القراءة الأولى يقين، والضمير الأول للرسل، والثاني للمرسل إليهم، والظن في القراءة الثانية شك، والضمير الأول للمرسل إليهم، والثاني للرسل⁽⁴⁹⁾.

وكذلك قراءة: ﴿عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ ﴿[الإسراء: ١٠٢].

حيث قرئت (علمت) بضم التاء وفتحها⁽⁵⁰⁾؛ وذلك أنه على قراءة الضم (علمت) أسند هذا العلم إلى موسى - عليه السلام - حديثاً منه لفرعون يخبر عن نفسه بالعلم بذلك وأنه ليس بمجنون، وقراءة الفتح على إسناد هذا العلم إلى فرعون مخاطبة من موسى له بذلك على وجه التقرير والتوبيخ له على شدة معاندته للحق وجحوده له بعد علمه⁽⁵¹⁾.

قال الدينوري: "قال موسى مرة: لقد علمت ما هي سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمت أنت أيضاً ما هي سحر، وما هي إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعاً"⁽⁵²⁾.

ونعني بهذا أن اختلاف القراءات القرآنية المتواترة والشاذة قد أضاف نوعاً جديداً من الخصوصية للنص القرآني إذ إن كل روايتين اختلفتا في الدلالة فإنهما دليلان على اعتبار كل قراءة وكل وجه دليل مستقل عن الآخر، والاحتمال في معانيها متنقل بين دلالات السياق العام للنص القرآني، فتارة تتحد المعاني، وتارة تتكامل، وتارة تتعارض لتعطي معاني جديدة، أو أحكاماً أخرى كلية أو جزئية⁽⁵³⁾.

المطلب الخامس: اختلاف دلالات النصوص بين

التقيد، والإطلاق:

اختلاف العلماء والمفسرين والفقهاء في المطلق والمقيد واسع، وأراؤهم في ذلك اجتهادية ظنية، وعدم ورود الدلالات القطعية في ذلك جعل كثيراً من الأحكام الفقهية المستقاة من النصوص القرآنية قابلة لعدة وجوه محتملة، وإن ترجح بعضها على بعض، إلا أن بقاء الاحتمال فيها وارد.

فإذا صار حكمها في البقاء محتملاً لم تكن حجة حتى يزول الاحتمال، والعكس كذلك، فإن الاحتمال يمنع الاحتجاج عليها⁽⁵⁴⁾ وكل ذلك يعتمد على المناسبات اللفظية،

هذا نص صريح على كمال الدين وشموله بكل حال، ولكل زمان، وفي الآية الكريمة دليل أجمعت عليه الأمة أولها وآخرها على أن عقائد الدين قد تمت، وأصوله قد فصلت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁴⁾.

وإن فالاختلاف في احتمالات النصوص القرآنية إنما هو كائن في النصوص غير العقدية⁽⁴⁵⁾، ونعني بها النصوص التشريعية العملية، أو الاستدلالات والاحتجاجات اللغوية، والنحوية، والصوتية، ونحوها، فإن مقاصد النصوص فيها باعتبار القطعية والظنية - الأنفة الذكر - منضوية تحت التوسيع والتسهيل على الأمة، وجعل النصوص موائمة لما يطرأ باختلاف الزمان والمكان، والاجتهاد فيها سائغ، والعمل به جائز، ما لم تخالف مقاصد الشريعة وأصولها، وكل احتمال مبتناه الدلالة والقرينة وارد.

المطلب الرابع: تنوع الاختلاف في احتمال معاني

القراءات:

اختلف نزول القرآن على أحرف سبعة، واختلف في روايته ونقله على روايات عدة، منها المتوافق في المعاني، والدلالات التشريعية، واللغوية، والمعنوية، والعلمية، ومنها المتقارب في ذلك، ومنها ما يحتمل غير هذه الوجوه، فيتوافق نحوياً ويختلف تشريعاً، أو يتفق نحوياً وبلاغياً ويختلف من حيث نظر العلوم الشرعية والتجريبية إليه⁽⁴⁶⁾.

قال الداني (ت: 444هـ): "وكذلك ما ورد من هذا النوع من اختلاف القراءتين التي لا يصح أن يجتمعا في شيء واحد هذه سبيله - أي التفريق بينهما في المعاني والدلالات؛ لأن كل قراءة منهما بمنزل آية قائمة بنفسها لا يصح أن تجتمع مع آية أخرى تخالفها في شيء واحد لتضادها وتنافيها"⁽⁴⁷⁾.

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا

أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (آل ٢٨٦) ١

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا ۖ﴾ [يوسف: ١١٠]، حيث قرئ: (كذبوا) بتشديد

الدال وتخفيفها⁽⁴⁸⁾، وقد اختلفنا في اللفظ والمعنى جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، فأما القراءة بالتشديد؛ فلأن المعنى: وتيقن الرسل أن

(44) ينظر: كتاب الإيمان، لأبي غنيد القاسم بن سلام: (ص: 25). الاغتصام، للشاطبي: (64/1). شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: (46/1).

(45) ملاحظة: لم أفصل في مسائل النصوص العقدية لما فيها من اللبس واختلاط الأمر فيها على كل من خاض فيها من غير دليل قطعي الثبوت والدلالة، ولإجتهاد الكثير والكثير من الناس على القول والجزم في نصوص سكت عنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، واكتفوا بظاهرها، ولا يستزادة فليرجع إلى ذلك في مظانّه.

(46) ينظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي على الفارسي: (12/1). الأحرف السبعة للقرآن، للداني: (ص: 50-53).

(47) ينظر: تأويل مشكل القرآن، للدينوري: (ص: 234). الأحرف السبعة، للداني: (ص: 51).

(48) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر {كذبوا} مشددة الدال، وقرأ عاصم وحمة والكسائي، وأبو جعفر {كذبوا} خفيفة، وكلهم ضم الكاف، ينظر: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد: (ص: 351-352). النشر في القراءات العشر، لابن الجزري: (296/2).

(49) ينظر: الأحرف السبعة، للداني: (ص: 50).

(50) قرأ الكسائي وحده (لقد علمت) بضم التاء، وقرأ الباقون: بفتحها، ينظر: السبعة في القراءات، لابن مجاهد: (ص: 385-386). النشر في القراءات العشر، لابن الجزري: (2/309).

(51) الأحرف السبعة، للداني: (ص: 50).

(52) تأويل مشكل القرآن، للدينوري: (ص: 33).

(53) ينظر: القراء في القرآن، د/ ناجي البجيرى: (ص: 25-44).

(54) ينظر: تقويم الأئمة في أصول الفقه، الثبوسي: (ص: 117-123).

والمعنوية، وهذا أصل – الإطلاق والتقييد-من الأصول المسوّغة لقبول الاحتمال والعمل به في بعض المواضع. المطلب السادس: أسباب تعود إلى المراد تأويله، وكيفية تحققه ووقوعه:

بعض النصوص القرآنية -كما أسلفت سابقاً - تنتزع بين القطعية، والظنية، إلا أنّ بعضها وإن ثبت بدلالة قطعية، فإنّه يختلف تفسير وتأويل كيفية وقوعه وتحقيقه، كما في تأويل وتفسير الآيات المتعلقة بأحوال يوم القيامة، أو تأويل الآيات الكونية، ومدلولاتها، أو الآيات الغيبية، ومقاصدها، أو الأخبار، والقصص، وتحقيق الوعد والوعيد، ونحو ذلك (55).

كما في قوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (١٩) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي فَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسَمْتُمْ فَإِنْ أَسَمُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ إِنَّ ﴿[الأعراف: ٥٣].

فالآية تنصّ على أنّ تحقق ما في القرآن من الوعيد لا يُعلم كقيّته، وإن دلت النصوص القطعية على قطعية تحققه، إلا أنّ الاختلاف في كيفية ذلك مجهولة، وبعض الأقوال تتراوح بين التّجسيم، وغيره، كاختلافهم في الميزان وكقيّته، وخطاب جهنم للكافرين، وغير ذلك، مما يحتمل وقوعه على أكثر من وجه (56).

المبحث الثاني:

(55) ينظر: الوجوه والظواهر، للعسكري: (ص: 141-143)، والتفسير الوسيط، للواحد: (24/12)، وقانون التأويل، لابن العربي: (ص: 230-231).

(56) ينظر: لمعة الاعتقاد، لابن قدامة: (ص: 32).

(57) قال ابن رجب السلمي: (ت: 795هـ) عند تفصيل الخلاف في إثبات صفة اليد في قوله تعالى: ﴿الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [الزمر: ٦٧]: "من أنكر المجاز من العلماء فقد ينكّر إطلاق اسم

المجاز؛ لنلا يوهم هذا المعنى الفاسد -أي ليس له معنى ولا حقيقة- ويصير ذريعة لمن يريد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتها. ويقول: غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع وتطرفوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه، فيمنع من التسمية بالمجاز يجعل جميع الألفاظ حقائق، ويقول: اللفظ إنّ دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى، وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر. فهو حقيقة في الحالين"، ينظر: روائع التفسير، لابن رجب، السنائي: (2/ 225).

(58) ينظر: الكشف والبيان، للعليني: (1/ 273). البحر المحيط، لأبي حيان: (1/ 196)، (1/ 371).

(59) ينظر: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، لابن تيمية: (ص: 7). المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، د. عبد العظيم المطعني: (ص: 9).

المسوّغات والبواعث اللغوية، وفيه سبعة مطالب المطلب الأول: اختلاف دلالات النصوص بين الحقيقة، والمجاز:

التّنازع في اصطلاح الحقيقة والمجاز عند المفسّرين شأنك جدا (57)، فهم بين مقرّر له ملزم القول بذلك، جاعلا التّنازع بين الحقيقة والمجاز من أعمدة التّفسير وأركانه (58)، وبين منكر له جاعلا القول بالمجاز في القرآن من نواقض التّفسير الصحيح، وخارجا عن أصوله (59)، وبين متوسط في ذلك، كمن حمل اللفظ الواحد من وجه على الحقيقة، ومن وجه على المجاز، ومنهم من جعله مرّة في الحروف والكلمات، ومرّة في الجمل (60).

قال أبو حيان: " ﴿ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٢٨]، قال قتادة: معالم الحجّ، وقال عطاء وابن جريج: مذابحنا، أي: مواضع الذّبح، وقيل: كلّ عبادة يتعبّد بها الله تعالى...، وقال بعض النّاس: المراد هنا بالرّؤية رؤية البصر والقلب معاً؛ لأنّ الحجّ لا يتمّ إلا بأمر بعضهما يعلم ولا يرى، وبعضها لا يتمّ الغرض منه إلا بالرّؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً، وهذا ضعيف؛ لأنّ فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة، وهو لا يجوز عندنا" (61)، ثم قال: قال أبو حيان: "والذي عليه أكثر أهل العلم أنّ الله -تعالى- خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز" (62).

وخالفه تلميذه السمين الحلبي وغيره في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وحمل اللفظ المشترك على أكثر من معنى فقال: "فليزم استعمال المشترك في معنييه أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكلاهما مقول به" (63).

(60) ينظر: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، لابن تيمية: (ص: 7). المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، د. عبد العظيم المطعني: (ص: 9).

(61) البحر المحيط، لأبي حيان: (1/ 623).

(62) قال في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَمْتُ

وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [الأعراف: ١٦٠]: "المشرب هنا مكان الشّرب وجهته التي يجري منها الماء. وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، والأول أولى، لأن دلالاته على المكان بالوضع، ودلالته على الماء بالمجاز، وقيل: هو الماء ينبت منه الزّروع والثّمار، فهو رزق يؤكل منه ويشرب، وهذا القول يكون فيه من رزق الله، يجمع فيه بين الحقيقة والمجاز، لأنّ الشّرب من الماء حقيقة، والأكل لا يكون إلا مما نشأ من الماء، لا أنّ الأكل من الماء حقيقة، فحمل الرّزق على القدر المشترك بين الطّعام والماء أولى من هذا القول" البحر المحيط، لأبي حيان: (1/ 371).

(63) الدر المصون، للسمين الحلبي: (3/ 566).

تعالى: ﴿أَنْفُسَكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾

[البقرة: ٢٢٨]، فلفظ القُروء لها دلالات تصريفية مختلفة، وكذلك دلالات تشريعية، فأما الصُرفية، فإنه يُقرأ بتحقيق الهمز، وتخفيفه، فيحتمل أن يكون الأول أصل، والثاني تخفيف له والأصل واحد.

والاحتمال الثاني: أن يكون المهموز غير المخفف على اعتبارهما أصليين مختلفين، الأول: بمعنى الوقت، سواء كان طهراً أو حيضاً، والثاني: بمعنى المكان والحوض الصغير (72).

وأما الاحتمالات التشريعية ففي كون اللفظ يحتمل الطهر، ويحتمل الحيض من جهة، ومن جهة أخرى يحتمل الحيض ويحتمل موضعه (73).

وهذا اللفظ وأشباهه مما أشكل حمله على وجه واحد، لعلتي الاشتراك اللفظي، والمعنوي، ومثله: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا

فَأَنَّهُ عَاشِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فُرى:

(يؤلون) بالهمز والتخفيف، فاحتمل اشتقاق المخفف من أصل الإيلاء، الذي بمعنى الحلف، أو من التولي، الذي بمعنى الإعراض من غير حلف، وقد ترتب على ذلك أثر كبير في الأحكام التشريعية المتعلقة بوجوب الكفارة في حال العود عن الإيلاء في المدة، من عدمه (74).

المطلب الرابع: اختلاف القرائن، اللفظية والمعنوية، (75):

وهي على قسميها إما قرائن يدفع الاحتمال مجموعها دون أحادها (76)، وقد يبعد الاحتمال فيحتاج إلى دليل في غاية القوة لدفعه، أو يقرب فيكفي أدنى دليل، أو يتوسط بين ذلك، إذ ليس أحد وجهي الاحتمال بأولى من الآخر، والأمر معقود على قوة القرينة، وضعفها، فصار طريقه الاجتهاد، والاستدلال بالأصول على ثبوتها بالحمل على الموافقة، أو إثبات حكم أحدهما (77).

قال ابن نور الدين (ت: 825هـ): "اعلموا أن القرائن المُخْتَفَة بالكلام من قضايا الأحوال وموارد الخطاب ومقاصد الأقوال -تصرف الألفاظ عن حقائقها الموضوعية لها، ويكون بَيِّنًا عند من وقف على القرائن، مشكلاً عند من جهلها... وقصد المتكلم من أقوى القرائن التي يقلّ نقلها، ويكثر

وعارض ذلك ابن جزي الكلبي فقال: "ولا يجوز استعمال لفظة واحدة في الحقيقة والمجاز في حالة واحدة عند المحققين" (64).

والمسألة خلافية بين القبول المنع (65) والتوسط (66)، قاله السمين الحلبي (67)، ونسب تجويزه الخطيب الشربيني (ت: 977هـ) إلى الإمام الشافعي وغيره (68)، وأجاز الطيبي بعض المواضع في حاشيته على الكشاف (69).

فمدار الاختلاف في أقوال العلماء يدور حول ماهية المجاز، وجواز استعماله في القرآن ومنعه، وعلى هذا الاختلاف تنوع استعمالهم للاحتتمالات المعنوية والحكمية المتنازع فيها بين الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: الاختلاف في حمل مرجع الضمان والأدوات ومدلولاتها:

للسباق أثر في تحديد مرجع الضمان في الآية، فربما تعددت الضمان وأحتمل رجوعها إلى أكثر من متعلق، فتكون دلالة السباق كاشفة ومرجحة لما تعود عليه.

وأتساق مراجع الضمان واختلافها من القرائن التي يعتني بها المفسر عند ترجيح الأقوال المحتملة، وبيان معنى الآية، حيث يترجح من خلال السباق ملائمة الاحتمالات واتساقها أو ترجيح اختلافها، وقد اعتبر كثير من المفسرين اتحاد مرجع الضمان من مستندات القول المقدم على غيره كما فعل الألوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْشَّيْطَانُ

يَعِدُّكُمْ﴾ [الشمس: 3]، فقد أورد الاحتمالات والأقوال في

هاء (جلاها) وأنها تحتمل العود إلى الشمس، أو الدنيا، أو الظلمة، ثم رجح عودها إلى الشمس لاتساق الضمان في سياق الآيات من أول السورة فقال: "والأول أولى لذكر المرجع، واتساق الضمان" (70).

المطلب الثالث: الاشتراك اللفظي، والمعنوي في النص القرآني: (71):

بعض النصوص القرآنية يمكن حملها على أكثر من وجه، ودلالة، وذلك لاشتراك معانيها، أو مدلولاتها، إما لاشتراك السباق أو لاشتراك الأصل الاشتقائي للكلمة، كما في قوله

(64) التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي: (2/ 106).

(65) ينظر: فُوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (12/ 443).

(66) فأجازوه في مواضع دون مواضع، ومنهم الشوكاني وغيره، ينظر: فتح القدير: (1/ 515).

(54)، (393/2).

(67) ينظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: (1/ 333).

هذه إشارة لآية في الهامش المقابل (68) السراج المنير، للخطيب الشربيني: (1/ 23-32).

(69) ينظر: فُوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (11/ 562).

(70) ينظر: روح المعاني للألوسي: (15/ 358).

(71) ينظر: الكشف والبيان، للعلاني: (1/ 273)، والدر المصون، للسمين الحلبي: (2/ 439).

والتفسير والمفسرون، د/ فضل عباس: (1/ 264-265).

(72) ينظر: القُروء في القرآن، د/ ناجي البجيري: (ص: 25-44).

(73) ينظر: القُروء في القرآن، د/ ناجي البجيري: (ص: 25-44).

(74) ينظر: معنى الإيلاء ودلالاته الحكمية في ضوء اختلاف القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، د/

ناجي حسن صالح علي البجيري، الناشر: مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، اليمن، العدد:

(15)، أكتوبر، 2019م: (ص: 111-146).

(75) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (2/ 214).

(76) ينظر: قواعد الأصول ومعاهد الفصول، عبد المؤمن القطيعي: (ص: 95-96).

(77) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص: (1/ 200)، (2/ 293).

خفاؤها؛ مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يرد على سبب⁽⁷⁸⁾.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٥٤) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴿[الأنعام: 145].

فهذا حصر بالنفي والإثبات، وظهرها يوحى بأن الآية سبقت للحصر في المحرمات، وليس المراد ذلك، بل أراد - جلّ جلاله بهذه الآية الردّ على المشركين، الذين أحلوا ما حرّم الله كالميتة والدم وغيرها، وحرّموا ما أحلّ الله من البحيرة والسائبة والحام وغيرها⁽⁷⁹⁾.

فردّ عليهم بالخطاب المتضمن للنفي والإثبات ليكون أبلغ في الردّ، قال ابن نور الدين: "فكأنه قال: قل لا أجد حراماً إلا ما حلّتموه، ولا أجد حلالاً إلا ما حرّمتموه، وأكد بالنفي والإثبات، ولم يقصد حقيقة النفي والإثبات مطلقاً، ولو قصد ذلك، لوجب أن يحلّ كلّ ذي ناب من السباع، وكلّ ذي مخلب من الطير، وغير ذلك من الخبائث، وقد نهى عنه صلى الله عليه وسلم⁽⁸⁰⁾.

وهذا كثير في القرآن والسنة لا يدركه إلا الراسخون في العلم، ومنهم من قصر الألفاظ على أسبابها ومنهم من أطلقها، فمن أطلقها فقد احتج بأن أكثر أحكام الشرع وردت على قضايا وأسباب، ولم تخصّ بها أسبابها، ولم تقصرها عليها، كآية القذف واللّعان والطّهار، وغير ذلك⁽⁸¹⁾.

والظاهر أنّه ينبغي للمفسّر أن ينظر في قرائن الألفاظ، وشواهد الأحوال، فإن لم يجد ما يدلّ على تعدية الحكم، أو قصره، نظر في القرائن - الأدلة الخارجة - فإن لم يجد فتبقى الألفاظ على حقائقها⁽⁸²⁾.

المطلب الخامس: الاختلاف في مفهوم الوجوه والنظائر ومدلولاتها:

يقول الزركشي في البرهان، معرّفا الوجوه والنظائر والفرق بينهما: "فالوجوه، اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عدة معان كلفظ الأمة، والنظائر كالألفاظ المتواطئة، وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني، وضُغِفَ؛ لأنّه لو أريد هذا لكان

الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام، والنظائر نوعاً آخر كالأمثال⁽⁸³⁾.

فأمّا الألفاظ المشتركة فيعني بها: "الألفاظ المتّحدة، الدالة بالوضع المتساوي على مسميات مختلفة بالحقيقة، كلفظ العين الدالّ على عين الماء، والذهب، والعضو الباصر⁽⁸⁴⁾. فجعل الوجوه بمعنى اللفظ المشترك على اعتبار أنّ اللفظ الواحد تتعدّد استعمالاته في القرآن دون أن تكون هنالك علاقة واضحة - في الظاهر - بين المعاني المختلفة التي استعمل فيها، مثل (الأمة) فقد ذكروا في معانيها أنّ لها تسعة وجوه أو معاني، وهي: الغصبة، والملة، والسنين، والقوم، والإمام، والأمم الخالية، وأمة محمد خاصّة، وأمة محمد الكفّار منهم خاصّة، والخلق⁽⁸⁵⁾.

وأما النظائر فجعلوها كالألفاظ المتواطئة، وعرفوها بأنّها: (الألفاظ المتّحدة، الدالة على مسميات مختلفة بالحقيقة باعتبار معنى مشترك بينها)⁽⁸⁶⁾.

كدلالة الحيوان، فإنّه يدخل في معانيه: الإنسان، والفرس والطائر، فالقواطط في اللفظ هو عبارة عن اتفاق مسميات مختلفة على الاشتراك في اللفظ وفي معنى معيّن كالحيوانية في المثال السابق بالنسبة للإنسان، والفرس والطائر.

وأما حاجي خليفة فذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الزركشي، فهو يرى أنّ معنى الوجوه والنظائر: (أن تكون كلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، أريد بها في كلّ مكان معنى غير الآخر، فلفظ كلّ كلمة ذكرت في موضع نظيراً للكلمة المذكورة في الموضع الآخر، هو النظائر، وتفسير كلّ كلمة بمعنى غير معنى الأخرى، هو الوجوه، فإذا النظائر اسم الألفاظ، والوجوه اسم المعاني)⁽⁸⁷⁾.

فالفرق بين لركشي وبين حاجي خليفة في تعريف النظائر يتمثل في أنّ الأول قد سلك في تعريفها سبيل المناطقة، مراعيًا الاتفاق المعنوي بين الألفاظ، إلى جانب الاتفاق اللفظي، بينما عمد حاجي خليفة إلى اعتبار التشابه اللفظي فحسب⁽⁸⁸⁾.

ولا حاجة إلى الخوض في نزاع العلماء واصطلاحهم في مسميات الوجوه والنظائر وما يلحق بهما، إذ الغاية هنا إمّا تقرير وجود التنوع والاختلاف في تفسير معاني القرآن ومفرداته باعتبار الاختلاف في وجوه الألفاظ ونظائرها،

(85) ينظر: التّصاريّف لتفسير القرآن مما اشتهرت أسمائه وتصرّفت معانيه، لابن سلام: (ص: 17-24).

(86) ينظر: التّصاريّف، لابن سلام: (ص: 17-24).

(87) تُنسب هذا القول لحاجي خليفة، محقّق كتاب التّصاريّف، لابن سلام: (ص: 20).

(88) التّصاريّف، لابن سلام (ص: 17-24).

(78) تفسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين: (1/ 98-101).

(79) ينظر: المرجع السابق: (1/ 98-101).

(80) ينظر: المرجع السابق: (1/ 98-101).

(81) ينظر: المرجع السابق: (1/ 98-101).

(82) ينظر: المرجع السابق: (1/ 100-101).

(83) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (1/ 102).

(84) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (1/ 102).

وحمل ألفاظ القرآن على معاني هذه الوجوه والنظائر وملاءمتها لذلك الحمل من عدمه.

المطلب السادس: اختلافهم في معاني الأضداد:

الأضداد نوع من المشترك اللفظي؛ ولذلك أشار إليه بعض الأصوليين ضمن مبحث المشترك، وقد نقل السيوطي عنهم وعن اللغويين ما يتصل بالأضداد، وعدّ ابن فارس الأضداد من سنن العرب التي تحدث، كاستعمالهم القُروء: للظُهر، والحِض (89).

وقد حاول بعض العلماء تصنيف الألفاظ باعتبار دلالتها على المعاني، واتفاقها أو اختلافها، وتقاربها أو تباعدتها، وسماه ابن فارس أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق. وقد أورد السيوطي عددا كبيرا من الأمثلة للتضاد نقلا عن كتب اللغة، ثم نقل كثيرا من الأقوال في مبحثه عن كتاب الأضداد لأبي بكر بن الأنباري (90).

وقد استعمل كثير من المفسرين لفظ الأضداد في تفاسيرهم وأطلقوها على بعض المعاني التي يحتمل المعنى فيها معًا يعاكس اللفظ الظاهر المتبادر إلى الذهن، كالشُّق، للحمرة والبياض (91)، والإسرار في قوله تعالى: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ

بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَآيَدْنَاهُ﴾ [يونس: ٥٤]، أي: أظهروا، قال الماوردي: "وهو من الأضداد، يقال: أسررت الشيء: أخفيتَه وأظهرته" (92).

وقد أشار الطبري إلى سعة الاختلاف في معاني الأضداد واحتجاج المفسرين لها، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿تَقَلُّبُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى﴾ [طه: ١٠]، ﴿اللَّهُ وَأُخْرَى﴾ من الإخفاء، وقيل: من الإظهار، فحملوها على المعنيين واختلفوا في ذلك لاحتمال اللفظ.

قال الطبري: "فإن قال قائل: ولم وجهت تأويل قوله: ﴿اللَّهُ

وَأُخْرَى﴾ -بضم الألف- إلى معنى: أكاد أخفيها من نفسي، دون توجيهه إلى معنى: أكاد أظهارها، وقد علمت أنّ للإخفاء في كلام العرب وجهين: أحدهما الإظهار، والآخر الكتمان، وأنّ الإظهار في هذا الموضع أشبه بمعنى الكلام، إذ كان الإخفاء من نفسه يكاد عند السامعين أن يستحيل معناه، إذ كان محالا أن يخفى أحد عن نفسه شيئا هو به عالم، والله تعالى ذكره لا يخفى عليه خافية؟ قيل: الأمر في ذلك بخلاف

ما ظننت، وإنما وجّهنا معنى (أخفيها) -بضم الألف- إلى معنى: أسرتها من نفسي؛ لأنّ المعروف من معنى الإخفاء في كلام العرب: السُّتْر، يقال: قد أخفيت الشيء: إذا سترته، وأنّ الذين وجّهوا معناه إلى الإظهار، اعتمدوا على بيت لامرئ القيس ابن عابس الكندي (93).

فهذا كلام الطبري بطوله ونصّه يبيّن سعة الاختلاف في معاني الأضداد في القرآن الكريم، واعتماد كلا المتعارضين في معانيها على لسان العرب واستعمالها، وعلى مدلولات النصوص واحتمالية المعاني.

ويرى أكثر اللغويين أنّ اللفظ -المتضاد- إذ استعمل بمعنيين متضادين سبق لها أن استعملت في أحدهما فقط ثم استعملت للدلالة على المعنى الآخر في عصر تالي، فغُرف لها الاستعمالان، فإنّه لا بدّ أن يكون قد اعتراه تغيير دلالي، أي: أنّهم يفرّقون بين اللفظين من جهة المعنى والدلالة (94).

المبحث الثالث:

المسوّغات والبواعث المنهجية (وجوه الاستدلال)، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حمل دلالات النصوص، ومعانيها على العموم، والخصوص:

العامّ والخاصّ من أوسع أبواب لغة العرب مجالا، وأكثرها استعمالا، والكلام فيه يستدعي معرفة ألفاظهم، وكيفية استعمال العرب للعامّ، وتصرفها فيه، ومعرفة أساليبهم في التخصيص، ولوازم ترتيب العامّ على الخاصّ، وعكسه (95). فمن ذلك: أنّهم قد يأتون باللفظ عامّا ظاهرا، ويريدون به العامّ الظاهر، ولا خصوص فيه، أو عامّا ظاهرا يُعرف منه العموم، ويدخله التخصيص، أو عامّا ظاهرا يعرف منه أنّه يُراد به الخاصّ، وقد يأتون بلفظين متصلين، ويكون أحدهما خاصّا، والآخر عامّا، أو على سبيل ترتيب ذكر العامّ في أول الكلام، والخاصّ في آخره، أو بعكسه (96)، فهذه صور ما اتضحت دلالاته وتبين وجهه، والاحتمال لهذا أو ذاك متعلّق بالقرينة وما دلّت عليه.

وأما المتعارض، فهو ما احتمل وجوها عدّة، ودلالات مختلفة، وهو موضع حديثنا هنا، ومعرفته مهمّة عند أهل العلم، وبسببها تتفاوت العلماء في درجاتهم، ولا يقع التعارض إلا بثلاثة ضوابط، التساوي في الثبوت، وفي القوة، والاتحاد في الموضوع والمحلّ والزمان (97)، وإلا فلا تعارض، ولا مساعٍ لاحتمال.

فإن تعارض العامّ والخاصّ، فدلائل ذلك ومؤداه من لوازم القول بالتفسير الاحتمالي للنصّ القرآني، فكثيرا ما يغلب

(94) ينظر: جلال الدين السيوطي عصره وحياته وأثاره وجهوده في الدرس اللغوي، طاهر حمودة: (ص: 290).

(95) ينظر: تفسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين. (1/ 47-54).

(96) لمزيد من البسط والتمثيل، ينظر: المرجع السابق، (1/ 54-58).

(97) ينظر: المرجع السابق، (1/ 109-112) وبعدها.

(89) ينظر: القُروء في القرآن، د/ ناجي الجبري: (ص: 25-44).

(90) الكشف والبيان، للعلّام: (1/ 273-274).

(91) ينظر: جامع البيان، للطبري: (24/ 318).

(92) تأويلات أهل السنة، للماتريدي: (8/ 450).

(93) جامع البيان، للطبري: (18/ 287).

وهذه العلة من أبرز المسوغات العلمية التي احتج بها من جُوز القول بالاحتمال في تفسير بعض النصوص القرآنية التي سكّت عنها النبي -عليه الصلاة والسلام-، ولم يسأله عنها أصحابه -رضوان الله عليهم- كفواتح السور، وكثير من النصوص المتعلقة بصفات المولى -جلّ جلاله- وغيرها من النصوص التي وردت من غير ذكر تفاصيلها، سكّت الشارح عنها لحكم يعلمها الله، كأسماء الأنبياء وما يتعلّق بهم، وبعض ما ذكر من قصصهم، وذكر أحوال شخوص لم يسمّهم، ونحو ذلك وهو كثير.

وهذا الصنف من التفسير بعضه جاءت السنّة القطعية ببيانه، ومنه ما سكّته عنه، فاشتغلت العقول بتتبّعه ومحاولات تبيّنه وتفصيله، وللعلماء في ذلك مناهج وأصول ساروا عليها، وكلا وافق الصواب وجانبه، بقدر علمه ومبتهاه.

غير أنّ الشاهد هنا أنّ مرجع القول في هذه النصوص هو الاجتهاد، وإعمال العقل في بعضها لاحتمالها أكثر من معنى؛ بناءً على مسوغات وخصائص النصوص القرآنية، التي أسلفنا ذكرها.

وأما بعض المسكوت عنه فالأسلم فيه التزام مذهب أئمة السلف من الصحابة -رضوان الله عليهم- والمسكوت عنه، والإيمان بظواهر النصوص، وترك النزاع والاختلاف فيها، فما وسع الصحابة -رضوان الله عليهم- يسع غيرهم. والله أجل وأعلم.

المطلب الرابع: الاختلاف في أسباب النزول:

بيان أسباب النزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصّل للصحابة لمشاهدتهم للتزويل، ومعايشتهم للوقائع، فهذا القسم لازم العمل به، وحمله على ما حمله أصحاب رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- إلا ما خالف الدلالات القطعية الثبوت، أو اكتسب الظنيّة من جهة عدم التصريح (103).

وأما من عداهم -الصحابة- فإنّ تفسيره للآيات والوقائع بأسباب النزول لا يسلم من الاحتمال والظنّ، ولذلك فإنّ الاختلاف يكمن في جواز التفسير الاحتماليّ بسبب النزول من عدمه، وهل هو توقيفيّ أم اجتهاديّ، وفي الأسباب هل هي صحيحة أم لا، وهل هي خاصّة أم عامّة، وهل هي مطلقة أم مقيدة، وهل هي ناسخة أم منسوخة، وهل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب (104).

التنازع بين المعاني بين عموم الدلالات وخصوصها، وبواعث ذلك انتفاء القطعية، وإعمال الرأي والاجتهاد. قال مناع القطّان في احتمال دلالة العام والخاص: "...وقد يجتمع للحكم التشريعيّ خصائص تجعله عامّاً يشمل كلّ الأفراد، أو ينطبق على جميع الحالات، وقد يكون لذلك القصد غاية خاصّة، فالتعبير عنه يتناول بعمومه الحكم ثم يأتي ما يبيّن حدّه أو يحصر نطاقه" (98).

وأما إن تعارض النصّان فمن ضرورة تعارضهما ولوآزمه أنّه لا يقع إلا في وقتين؛ أحدهما بعد الآخر، وحكم ذلك أن يُنسخ الأول بالثاني، والنسخ واقع في الكتاب والسنّة، وفي هذه الحال لا يدخل الاحتمال إلا في حال تعدّد بيان النسخ، فإن تعدّد تبيينه وقع الاحتمال وانصرف الكلام إلى القرينة والشواهد (99).

المطلب الثاني: الاختلاف في النسخ والمنسوخ:

الاحتجاج بالنسخ على المنسوخ على وجهين:

الأول: الدلالة القطعية على النسخ، وهنا لا مدخل لاحتمال في معاني هذه النصوص ومدلولاتها، إلا ما احتوته النصوص من دلالات الاحتمال اللغويّ، والنحويّ، والبيانيّ، وما يلحق بها، من شواهد القرآن على اللغة (100).

والثاني: ظنيّة النسخ وعدم قطعيتها، لعدم قطعيتها الدلالة، أو لعدم صحة الإسناد، أو لضعفه، أو لعمومه وإطلاقه، فها هنا مدخل الاحتمال واسع، والتعارض بين النصوص ومدلولاتها وارد (101).

المطلب الثالث: تنوّع المعاني بين ماثور منقول، ومسكوت عنه:

تنوّعت التفسيرات المنقولة إلينا بين ماثور مجزوم بقطعيتها ودلالاته، أو مجزوم بقطعيتها، مُختلف في دلّالته، أو العكس، أي: مجزوم بدلالاته دون قطعيتها، وبين تفسيرات احتملت معاني لها أكثر من وجه، ولم يرد فيها نصّ، ولم يثبت لها إجماع، واحتيج في بيان معانيها وأحكامها إلى الاجتهاد.

ومظنة الاحتمال في هذا الصنف من التفسير -بالرأي المحمود (102)- تنوّع الدلالات والقرائن وقدرات المفسّرين على استقرانها واستنباط مكنوناتها.

والظاهر أنّ مواقف المفسّرين من التفسير يتغيّر بتغيّر النصوص القرآنية التي هي محلّ الاجتهاد والاختلاف بنوعيه -تنوّع وتعارض- فالأمر فيها وارد ومستساغ، وأما ما جاء به النصّ الماثور، الصحيح، القطعيّ، أو المجمع عليه، فإنّ الأمر فيه مجزوم، والأوّل إلى قول من ذهب من السلف محسوم، فهم أهل السبق والعلم والفضل.

(98) مباحث في علوم القرآن، لمناع القطّان (ص: 226).

(99) ينظر: تفسير البيان لأحكام القرآن، لابن نور الدين (1/ 109-112) وبعدها.

(100) ينظر: الرسالة، للشافعيّ: (ص: 105-113)، الفصول في الأصول، للجصاص: (2/ 253-254).

(101) الرسالة، للشافعيّ: (ص: 105-113)، الفصول في الأصول، للجصاص: (2/ 253-254).

(102) أما المذموم فلا شك في عدم جواز وبأثم فاعله ومتقوله، ولذلك لم ألق إليه بالا هنا.

(103) ينظر: الفوز الكبير، للذهبيّ: (ص: 175-177).

(104) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: (1/ 46).

حيث وقع بعض المفسرين في إشكال عند تفسير بعض الآيات والنصوص القرآنية فحملها جميعا على وجه واحد من التفسير، ولم يبق للاحتمال والاختلاف أي مجال آخر، فخالف بذلك منهج الأئمة الكبار من العلماء المفسرين، ممن انتهجوا عدة طرق في التفسير منها التفريق بين النصوص المحكمة وما يتعلق بها من أحكام تشريعية تستلزم القطعية والوضوح - كما أسلفت سابقا - وبين نصوص ترك الشارع - جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه - باب العمل التفكري، والتدبر فيها مفتوحا بابيه ليهدي به ويثيب على ذلك من يشاء، ويضلّ به من يشاء، ومن ذلك التنوع النحوي واللغوي في القرآن وقبول عدة وجوه من الإعراب، وكذلك تنوع المعاني، واتساعها، وجواز حملها على عدة وجوه منها المتكامل، ومنها والمقارب، ومنها ما يحتاج إلى ترجيح، ومنها المتعارض عند بعض المفسرين إن جاز التعبير عنه بذلك (114).

ومن ذلك اختلافهم في فهم مقاصد النصوص، التشريعية، والنصوص التكوينية المتعلقة بخلق السماوات والأرض وما فيها من الأجرام المحسوسة وغير المحسوسة، وما في ذلك من دلالة الإشارات الإعجازية التي ذكرها القرآن، كفتق السماوات عن الأرض، ومرج البحرين، وخلق الإنسان والنبات وما فيها من العجائب، وكلّ هذه النصوص وما يلحق بها مما شابهها، ما زالت موضع دراسة وتحقيق وتدقيق، إضافة إلى ما اشتملته من المعاني الظاهرة التي أسهب المفسرون - المتقدمون والمتأخرون - في تفصيلها واستخراج ما فيها من العبر والعظات، غير أنّ ما فيها من التنوعات المعنوية والدلالية العلمية التجريبية خصّها بمزيد تنوع لاحتمالها ما كان من المعاني وما يستجدّ، فكان لا بدّ من التفريق بينها وبين غيرها من النصوص والدلالات التشريعية، القطعية (115).

المطلب السادس: سمات خاصة بالمفسرين، والعلماء من حيث التباين في القدرات البلاغية، واللغوية، واستنباط الدلالات ومقاصد النصوص:

ويرى ابن عاشور أنّ أسباب النزول ما هي إلا مناسبات، لا أسباب حقيقية، وإن سُميت أسبابا على طريقة التسامح والتجاوز (105).

وأكثر المفسرين يعتبرون أسباب النزول عمدة من أعمدة التفسير، بل إنّ الصحابة والتابعين إنّما بنوا أقوالهم في التفسير على ما شاهدوه من أسباب النزول.

إلا أنّ بعض المفسرين كالدّهلوي (ت: 1176هـ)، وآخرين كان لهم رأي مخالف، حيث ذهبوا إلى أنّ أكثر أسباب النزول لا مدخل لها إلى فهم معاني الآيات اللهم إلا الشيء القليل (106).

واحتجوا لذلك بأنّ ما أفرده محمد بن إسحاق (107)، والواقدي (108)، والكلبي (109)، وغيرهم، وما ذكروه تحت كلّ آية من قصص في أسباب النزول أكثره غير صحيح عند المحدثين، وفي إسناده نظر، وقالوا بأنّه من الخطأ البين أن يُعدّ ذلك من شروط التفسير (110).

قال الدّهلوي: "وقد تبين من هنا أنّ للاجتهاد مدخلا في هذا القسم الثاني (111) من أسباب النزول، وأنه يتسع لإيراد القصص المتعددة، فكلّ من يستحضر هذه النكتة، يستطيع أن يعالج اختلافات أسباب النزول بأدنى نظرة وتأمل" (112). ومن مداخل الاحتمال إلى التفسير من هذا الباب - الاختلاف في أسباب النزول - أيضا: الاختلاف في الصيغ التي استعملها العلماء في ذكر سبب النزول واحتمالها للاشتراك في السبب أو تفردّه، أو نحو ذلك من الأسباب التي أدّت إلى تنوع الدلالات (113).

والذي يظهر لي أنّ بين القولين خصوص وعموم ومتعلّق ذلك كلّه يرجع إلى دلالة الأسباب القطعية، أو الظنيّة، فما ثبت قطعاً، سنداً ودلالة، فلا شكّ في أهمّيته في الترجيح بين المعاني والأحكام ودلالاتها الاحتمالية، وأمّا المختلف في قطعّيته فلا شكّ أنّه كغيره من النصوص، محلّ اجتهاد، والفصل فيه للشواهد والقرائن، فإن تعدّد ذلك بقي الاحتمال على بابيه إلى أن يتبين الدليل، والله أدرى أعلم. المطلب الخامس: أسباب خاصة بالنصوص من حيث قابليّة النصوص القرآنية للاحتتمالات المعنوية، والشرعية:

(105) ينظر: المرجع نفسه : (1/ 46-50).

(106) الفوز الكبير في أصول التفسير، للدّهلوي: (ص31-32).

(107) هو: محمد بن إسحاق بن يسار المطليّ بالولاء، المدني: من أقدم مؤرخي العرب، سكن المدينة، له (السيرة النبوية) هذبها ابن هشام، و(كتاب الخلفاء) و(كتاب المبدأ). وكان قديراً، ومن حفاظ الحديث. قال ابن حبان: "لم يكن أحد بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه أو يوازيه في جمعه، وهو من أحسن الناس سيقاً للأخبار" (توفي 151هـ وقيل بعدها)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للدّهلي: (7/ 33-57). الأعلام، للزركلي: (6/ 28).

(108) هو: محمد بن عمر بن واقد السهمي، الواقدي، من أقدم المؤرخين في الإسلام، ومن أشهرهم، ومن حفاظ الحديث. له مصنفات كثيرة، توفي (207هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للدّهلي: (9/ 454-469). الأعلام، للزركلي: (11/ 6).

(109) هو: محمد بن السائب بن بشر بن عمرو، الكلبي، أبو النضر: نسابة، راوية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، من أهل الكوفة، مولده ووفاته فيها، صنف كتاباً في (تفسير القرآن)، قال

النسائي: "حدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير، وأما في الحديث ففيه مناكير". قال الذهبي: "متروك الحديث"، وقيل: كان سبياً، ينظر: سير أعلام النبلاء، للدّهلي: (6/ 248). الأعلام، للزركلي: (6/ 133).

(110) الفوز الكبير، الدّهلوي: (ص31-32). العجايب في بيان الأسباب، من حجر العسقلاني: (1/ 93-99).

(111) القسم الأول يريد به ما ثبت عن الصحابة مظاهر قطعّي الثبوت والدلالة، ينظر: الفوز الكبير، للدّهلوي: (ص: 175-177).

112 الفوز الكبير، للدّهلوي: (ص: 175-177).

113 المرجع نفسه: (ص: 175-177).

(114) ينظر: تفسير مقال: (64-67)، تفسير الشافعي: (1/ 496).

(115) ينظر: ذرّج الثّر في تفسير الأي والشّور، للرجاني: (2/ 50)، مصاعد النّظر، للبقيع: (244/3).

3. التفسير الاحتمالي للنص القرآني قسم من أقسام التفسير، وفرع من فروع؛ ولم يزل بحاجة إلى كثير بحث ودراسة.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

- الاجتهاد، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين (ت: 478هـ)، تحقيق: د/ عبد الحميد أبو زيد، الناشر: دار القلم، دار العلوم الثقافية - دمشق، 1408هـ.

- الأحرف السبعة للقرآن، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: 444هـ)، تحقيق: د/ عبد المهين طحان، الناشر: مكتبة المنارة - مكة المكرمة، ط1، 1408هـ. - أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1415هـ-1994م.

- أحكام القرآن، عبد المنعم بن عبد الرحيم، المعروف (بابن الفرس الأندلسي) (ت: 597 هـ)، تحقيق: طه بن علي بو سريج، وآخرون، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1427هـ-2006م.

- أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، المعروف بالكنيا الهراسي الشافعي (ت: 504هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، 1405 هـ.

- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة (ت: 1403هـ)، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1415 هـ-1995 م.

- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق ودراسة، د/ محمد بن عبد الرحمن الشقير، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، 1429 هـ-2008 م.

- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت: 1396هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

- الإكليل في المتشابه والتأويل، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية (ت: 728هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد الشيمي شحاته، الناشر: دار الإيمان، الإسكندرية - مصر.

- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ)، تحقيق: د/ محمد محمد تامر، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1421هـ-2000م.

فمنهم من اعتمد في تفسيراته على المأثور من التفسير، ولم يخرج عنه بحال إلا ما ندر، وهؤلاء حصروا معاني القرآن في المأثور، ولم يتجاوزوه⁽¹¹⁶⁾. ومنهم من اعتمد اللغة والعقل وتجرد لذلك -التفسير بذلك - بالعقل- وأعمله في المأثور وغيره، فيما ورد في النص المأثور بنوعه قطعي الثبوت والدلالة، أو الظني أو في أحدهما، أو كليهما.

ومدار التسوية والتفريق بين مذاهب العلماء واعتبارهم للقول بالتفسير الاحتمالي إنما هو في القدرات العلمية من التحصيل، والتحرير، والتدقيق في المسائل المختلف فيها، وقدراتهم على جمع المأثور وتحقيقه، وتصحيحه، وفهم مقاصده ومدلولاتها، واختلاف قدراتهم اللغوية وبروعهم فيها، ومنازلهم في ذلك، ولا شك أن ذلك مذكر وملموس من خلال تفاسيرهم، ومواقفهم من التفسير والتأويل عموماً، ومن التفسير الاحتمالي للنص القرآني، خصوصاً.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات على ما أعان ووفق، وقبل أن تطوى هذه الصفحات -التي قضيت في تصنيفها أوقاتاً ممتعة في رحاب هذا القسم من تفسير القرآن الكريم- أحببت أن أدون ما رأيت أنه جدير بالوقوف عليه من أبرز النتائج والتوصيات التي خلصت إليها، وهي كالآتي:

1- كان لخصائص النصوص القرآنية، ومقاصدها الدلالية، واحتمالها لأكثر من وجه أثر كبير في تجويز القول بالتفسير الاحتمالي للنص القرآني.

2- برزت أهمية القول بجواز العمل بالتفسير الاحتمالي للنص القرآني من خلال عدة مسوغات وبواعث ألجأت المفسرين والفقهاء للعمل به، وإن اختلفت مواقفهم منه.

3- تنوعت البواعث والمسوغات العلمية الداعية إلى تقرير التفسير الاحتمالي للنص القرآني بين بواعث ومسوغات أصولية متعلقة بخصائص النص القرآني، وبين بواعث ومسوغات لغوية، وأخرى منهجية استدلالية.

4- يمكن الاستفادة بشكل كبير وموسع من التنوع الاحتمالي لمعاني ودلالات النص القرآني على اعتباره المصدر الأول للتشريع؛ وذلك من خلال تقليل نسبة الاختلاف في مدلولات المعاني والأحكام الظنية الاجتهادية، وحملها على محاسنها بقدر ما يحتمل الدليل ويمتنع.

ثانياً: أهم التوصيات والمقترحات:

هذا ويوصي الباحث بالآتي:

1. دراسة خصائص النص القرآني الاحتمالي، ومقاصده المعنوية، والدلالية.

2. دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالتفسير الاحتمالي للنص القرآني، واستقراء ضوابطها، وحدودها.

(116) ينظر: مقنة الكشف، للزمخشري: (2-1/1)، التفسير والمفسرون، د/ محمد حسين الذهبي:

(192-189/1).

(ابن نور الدين) (ت: 825 هـ)، بعناية: عبد المعين الحرش، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م.

- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310 هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.

- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت: 671 هـ)، تحقيق: سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1423 هـ / 2003 م.

- جلال الدين السيوطي عصره وحياته وأثاره وجهوده في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م.

- الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي (ت: 377 هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، 1413 هـ - 1993 م.

- الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد النائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756 هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

- درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني (ت: 471 هـ) دراسة وتحقيق: (الفاخرة والبقرة) وليد بن أحمد بن صالح الحسين، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، الناشر: مجلة الحكمة، بريطانيا، ط1، 1429 هـ - 2008 م.

- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، 1429 هـ - 2008 م.

- الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني (ت: 728 هـ)، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة: السادسة.

- الرسالة، للشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (ت: 204 هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358 هـ - 1940 م.

- روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي (ت: 795 هـ)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار العاصمة - السعودية، الطبعة: الأولى 1422 - 2001 م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: 1270 هـ)،

- البحر المحيط، لأبي حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت: 745 هـ): ج1 ص121، دراسة وتحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1413 هـ - 1993 م.

- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م - تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276 هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، الماتريدي (ت: 333 هـ)، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1426 هـ - 2005 م.

- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393 هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبلي الغرناطي (ت: 741 هـ)، تحقيق: د/ عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - 1416 هـ.

- التصاريح لتفسير القرآن مما اشبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200 هـ)، قدمت له وحققته: هند شلبي، الناشر: الشركة التونسية للتوزيع.

- التفسير البسيط، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: 468 هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1430 هـ.

- تفسير الشافعي، محمد بن إدريس (ت: 204 هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د/ أحمد بن مصطفى الفران، الناشر: دار التدمرية، السعودية، ط1، 2006 م.

- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333 هـ)، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

- تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان بن بشير (ت: 150 هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423 هـ.

- التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، د/ فضل حسن عباس الناشر: دار النفائس، الأردن، ط1، 2016 م.

- التفسير والمفسرون، د/ محمد حسين الذهبي: (ت: 1398 هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

- تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبد الله بن عمر بن عيسى، الدبوسي (ت: 430 هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1421 هـ - 2001 م.

- تفسير البيان لأحكام القرآن، المؤلف: محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليميني الشافعي المشهور بـ

- قانون التأويل، محمد بن عبد الله، ابن العربي (ت: 543هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السليماني، الناشر: دار القبة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، 1986م.

- القُروء في القرآن دلالاته التفسيرية والحكمية في ضوء اختلاف القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، د/ ناجي حسين صالح علي اليحييري، الناشر: مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة: تعز، اليمن، العدد: (9)، المجلد: (4)، أبريل، 2020م.

- القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمبي دكوري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة: الأولى، 1420هـ.

- قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي (ت: 739هـ)، ومعه حاشية نفيسة: لمحمد جمال الدين القاسمي (ت: 1332 هـ)، تحقيق: د/ أنس بن عادل البيتامي، د/ عبد العزيز بن عدنان العبدان، الناشر: دار الزكائن- الكويت، دار أطلس الخضراء- الرياض- السعودية، ط1، 1439هـ- 2018م.

- كتاب الإيمان ومعالمه، وسننه، واستكمال، ودرجاته، أبو غبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، تحقيق: محمد نصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

- كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: 324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة: الثانية، 1400هـ.

- كتاب العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تحقيق: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر، أبو القاسم، الزمخشري، الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: 427 هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: دار التفسير، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1436 هـ - 2015 م.

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت: 427هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: دار التفسير، السعودية، ط1، 2015م.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين، ابن منظور، الأنصاري (ت: 711هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ.

تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، 1285 هـ.

- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ.

- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذري الصالحى الدمشقي (ت: 792هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1 - 1418 هـ.

- العُجاب في بيان الأسباب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، الناشر: دار ابن الجوزي.

- الغربيين في القرآن والحديث، أحمد بن محمد، أبو عبيد، الهروي (ت: 401هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط1، 1419 هـ- 1999م.

- فتح القدير الجامع بين فني الزاوية والذرية علم التفسير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (ت: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب (حاشية الطيّبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيّبي (ت: 743 هـ)، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013م.

- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م.

- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (ت: 370هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ - 1994م.

- الفوز الكبير في أصول التفسير، الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي»، عزّبه من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، الناشر: دار الصحوة - القاهرة، الطبعة: الثانية - 1407هـ - 1986م.

- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية، 1301هـ.

إبراهيم بن عمر، أبو بكر البقاعي (ت: 885هـ)، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ط1، 1408هـ - 1987م.
 - مؤسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م.
 - النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن يوسف، أبو الخير، ابن الجزري (ت: 833هـ) تحقيق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية).
 - نهاية الوصول في دراية الأصول، صفّي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت: 715 هـ)، تحقيق: د/ صالح بن سليمان اليوسف، د/ سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996م.
 - الوجوه والنظائر، الحسن بن عبد الله، العسكري (ت: نحو 395هـ)، حققه وعلّق عليه: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2007

- لمعة الاعتقاد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعي المقدسي ثم دمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 2000م.
 - مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل الفطّان (ت: 1420هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة 1421هـ - 2000م.
 - المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، د/ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995م.
 - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الزازي (ت: 395هـ)، طبعة مدققة كاملة التشكيل، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، 1989م.
 - مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، ويسمى: (المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى)، اليحيوي، الناشر: مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، اليمن، العدد: (15)، أكتوبر، 2019م.
 - المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
 - مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م.
 - الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ.
 - الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1423 هـ - 2002م.
 - معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار، الناشر: عالم الكتب، ط1، 2008م.
 - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الزازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
 - معنى الإيلاء ودلالاته الحكمية في ضوء اختلاف القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، د/ ناجي حسن صالح علي وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 1423هـ - 2003م.
 - معجم اللغة العربية المعاصرة، د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط1، 1429هـ - 2008م.
 - المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي (ت: 709هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط،

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



The application of Islamic Systems realistically during the reign of the Prophet PBUH and the era of the Rightly Guided Caliphs

Dr. Najwa Mohammed Raja Al-Lahibi

Researcher in Islamic Studies – KSA

تطبيق النظم الإسلامية تطبيقاً واقعياً في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين

د. نجوى محمد رجاء اللهيبي

باحثة في الدراسات الإسلامية - المملكة العربية السعودية

Email: Jojotote1@gmail.com

KEY WORDS

Islamic systems, politics, economy, social...

الكلمات المفتاحية

نظم إسلامية - سياسة - اقتصاد - اجتماعي.

ABSTRACT

The present study focuses on Islamic systems, and how prophet Mohammed (PBUH) was practicing these systems. and followed by the Rightly Guided Caliphs (the Rashidun). The message of our Prophet Muhammad was not just a spiritual message limited to what regulates man's relationship with his Lord only.

These systems include the political and administrative system, the economic system, the military system, the social system, and the judicial system. Due to the multiplicity of these systems, only some of these systems will be discuss in this paper.

In addition to a conclusion that included the most important results, and a list of sources and references.

مستخلص البحث:

تناول هذه الدراسة نماذج للنظم الإسلامية، وكيف طبقها رسولنا الكريم -صلى الله عليه وسلم- تطبيقاً واقعياً، ومن بعده الخلفاء الراشدين، فلم تكن رسالة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- مجرد رسالة روحية مقصورة على ما ينظم علاقة الإنسان بربه فقط، بل كانت رسالة ذات شريعة رحبة، تضمنت جميع ما ينظم شؤون الإنسان، وأمره المعاشية والمعادية على السواء. وقد شملت هذه الدراسة: النظم السياسية والإدارية، والنظام الاقتصادي، والنظام الحربي، والنظام الاجتماعي، ونظام القضاء، وقد اقتصرَت الباحثة على نزر يسير من هذه النظم التي لا يكفيها مجلدات لإبرازها؛ ومن ثم كان ذكر الأهم منها، وتعداد المهم. بالإضافة إلى خاتمة تضمنت أهم النتائج، وقائمة بالمصادر والمراجع.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، سيد الأنبياء، وأكرم الأصفياء، وعلى أصحابه المختارين وسلم تسليماً كثيراً، ثم أما بعد:

فلم تكن رسالة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- مجرد رسالة روحية مقصورة على ما ينظم علاقة الإنسان بربه فقط؛ بل كانت رسالة ذات شريعة رحبة، تشتمل على ما ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون، كما أنها تضمنت جميع ما ينظم شؤون الإنسان وأموره المعاشية والمعادية على السواء. وقد أقام الرسول -صلى الله عليه وسلم- منذ أن هاجر إلى المدينة المنورة أول دولة تحكمها شريعة الإسلام، وتطبق فيها نظمه ومبادئه في كافة شؤون الناس، ثم سار على هذا النهج خلفاؤه الراشدون، ثم المسلمون بعدهم قروناً من الزمن، يستظلون بلواء الشريعة الإسلامية، ويتحاكمون إلى نظمها، فسعدوا وعزوا وسادوا، وأقاموا حضارة زاهرة كانت ملء سمع الدنيا وبصرها (1). وستعرض الباحثة خلال الصفحات الآتية نماذج من تطبيق الرسول -صلى الله عليه وسلم- وخلفائه الراشدين للنظم الإسلامية تطبيقاً واقعياً.

النظم السياسية والإدارية:

نظام الإدارة:

عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَاجًا مِمَّا قُضِيَتْ وَتُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (2). يُفهم من هذه الآية الكريمة أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان مأموراً بأن يكون حاكماً للمسلمين، وأن المسلمين لا يكونون مسلمين حقاً إلا إذا ارتضوه حاكماً لهم. والإسلام كما هو عقيدة وعبادة، فإنه نظام حكم، ومادام الإسلام نظام حكم؛ فلا بد من أن توضح الوسائل اللازمة لتطبيقه في واقع الحياة، ودراسة عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- في المدينة ستوضح أنه -صلى الله عليه وسلم- قد أرسى قواعد الدولة المنظمة كاحسن ما يكون التنظيم، والحكومة التي ألقها الرسول ﷺ لإدارة هذه الدولة كانت ملائمة لعصره، ووافية بحاجيات المجتمع الذي يحكمه (3).

قدّم النبي ﷺ المدينة فوجد مجتمعاً يختلف عن مجتمع مكة، حيث وجد تناقضاً بين عوائل المدينة واختلافاً في دياناتها،

فبدأ بالتخطيط لمجتمع جديد، وكانت أول قضية تواجه الإدارة النبوية هي قضية استيعاب المهاجرين الجدد في مجتمع المدينة، فخطّ النبي الدور للمهاجرين. ويلاحظ أن مسجد الرسول كان مركزاً إدارياً للدولة الفتية، فمنه كان النبي يوجه المسلمين في المجتمع الجديد، وفيه يتدارس مع المسلمين الأمور الطارئة ويتخذ القرارات المناسبة. وكان المسجد مكاناً للشورى؛ إذ يجتمع الناس فيه فيستشيرهم رسول الله في القضايا التي تستجد على الساحة الإسلامية، وما وجد غيره مقرّاً آخر للحكم والإدارة طول حياة الرسول وبذلك يكون المسجد أول مركز للإدارة في الإسلام (4).

والأمر الآخر الذي اهتم به النبي ﷺ وكان إجراء إدارياً ضرورياً في هذه المرحلة هو «المواخاة» بين المهاجرين والأنصار، وقد كانت هذه المواخاة ضرورية لإذابة الوحشة والغربة عن المهاجرين، وليشد بعضهم بعضاً، ولا سيما أن المهاجرين تركوا كل المقومات الأساسية للحياة في مكة. وهكذا كانت المواخاة خطوة مهمة في توحيد المجتمع الجديد تُضاف إلى ما سبقها من خطوات، وكان النبي ﷺ قد فكر جدياً في نظام يحل محل نظام «الأحلاف» الذي كان سائداً في الجاهلية، فوضع نظام المواخاة بديلاً عنه (5).

وكان من أعظم الإجراءات الإدارية التي قام بها الرسول ﷺ بعد هجرته إلى المدينة، كتابة دستور المدينة الذي ينظم العلاقات بين سكانها، ويعد ذلك الخطوة الأساسية في إقامة حكومة المدينة. وهذه الصحيفة في الأصل صحيان (وثيقتان)، إحداها يختص بالمهاجرين والأنصار، وتختص الأخرى بالمسلمين من جهة واليهود من جهة أخرى (6).

وإذا ما استعرضنا النظام الإداري للدولة الإسلامية في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيتبين أن جميع الأعمال والوظائف الحكومية والإدارية محصورة في يد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بل قد تجمعت كافة السلطات العامة في الدولة الإسلامية، من سلطة تنفيذية، وتشريعية، وقضائية، فكانت له وظيفة الرسول والنبي، والحاكم، والقاضي ورئيس الحكومة، وقائد جيوش المسلمين؛ ولهذا باشر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمال السلطة التنفيذية منذ هجرته إلى المدينة، كما قام بوظيفة القاضي الأول في دولة المدينة، وعين قضاة الولايات (ضمن الولاية العامة) (7).

وكان يُنيب عنه عملاً على القبائل والمدن، وكان على كل مدينة كبيرة بالحجاز واليمن وعلى كل قبيلة كبيرة عامل

(4) أحمد عجاج كرمي: الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ط1، دار السلام، القاهرة، 1427هـ، ص 76-77.

(5) المرجع نفسه، ص 77-78.

(6) المرجع نفسه، ص 81-83.

(7) فرانس عبد الباسط البنا: "التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية منهجاً وتطبيقاً عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، وقائع

(1) إسماعيل علي محمد: مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، ط1، دار النداء، إسطنبول، 2014م، ص 6.

(2) القرآن الكريم: سورة النساء، آية 65.

(3) عبد الشافي محمد عبد اللطيف: "الإدارة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم"، الموسم الثقافي للجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، 1984م، ص 372.

العهود والمواثيق المبرمة معها، كبعض بلاد فارس وأذربيجان، ولا شك أنّ عمر وعثمان قد أفادا من التنظيمات الإدارية المحلية، ومن سبجالات الخراج، ومن موظفي الخراج المحليين؛ لكنهما أخضعا ذلك للرقابة والإشراف⁽¹²⁾.

ولما آلت الخلافة لعلي، كانت رقعة دولة الإسلام على سعتها، وقد سار في تنظيم الإدارة وشؤون الحكم على نهج أسلافه؛ لأنه كان أحد المستشارين من قبل الخلفاء في إيجاد الحلول لمشاكل عصرهم؛ لكن خارطة الدولة الإدارية أصابها تغيير، فلم تعد جميعها خاضعة للخليفة؛ بل أصاب بعضها الاضطراب، واقتطع والي الشام معاوية بعضها الآخر، ثم ما لبثت الوحدة أن عادت بعد عام الجماعة⁽¹³⁾.

وهكذا قامت دولة الراشدين على الأسس التي وضعها النبي - صلى الله عليه وسلم - لتحل محل الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، وليكون خليفة المسلمين رئيساً للدولة بدلاً من الأكاسرة والقيصرية، الذين يجدون في أنفسهم أنهم أرباب مسلطون على رقاب الناس، ولتكون أحكام القرآن وسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - والراشدين بعده، وما أجمع عليه علماء الصحابة قانون الدولة الذي تسيّر عليه، وكل ما أسسه الراشدون في دولتهم من نظم تمت في العهود التالية، وما أسحدث من نظم أخرى؛ استجابة لما أستاذ من أمور الدولة؛ فلا يخرج عن هذا القانون الذي يسعى إلى مصلحة الفرد والجماعة، دون تضحية بأحد الطرفين، كما يسعى إلى تأمين المعيشة والعدالة. ولا نغالي أو نجانب الحق إذا قلنا: إن حكم الراشدين ليس له نظير في تاريخ العالم القديم منه والحديث في تواضع الخلفاء، وفي رعاية المحكومين، والمساواة بينهم على اختلاف منازلهم وألوانهم وألسنتهم⁽¹⁴⁾.

نظام الخلافة:

يتصدر مبدأ الشورى جميع المبادئ الدستورية والإدارية في الدولة الإسلامية، وقد خاطب الحق -تبارك وتعالى- رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد غزوة أحد بقوله: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَطًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾⁽¹⁵⁾. ووصف الحق -تبارك وتعالى- المؤمنين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا

من قبله، وكانت وظيفة هؤلاء العمال الإمامة في الصلاة وجمع الصدقات. وكان النبي إذا خرج للغزو أناب عنه بالمدينة أحد أصحابه لإمامة الناس في الصلاة، كما كان يُثيب عنه أحياناً قائداً يقود سرية من السرايا، وكان يتخير عماله ممن اشتهروا بالصلاح والتقوى والتفقه في الدين، وفرض النبي ﷺ لعنّاب بن أسد - الذي ولّاه مكة - درهماً كلّ يوم، فكان هذا الراتب أول ما وضع من الرواتب للعمال، أما كبار الصحابة فكانوا يُعطون نصيبهم من الغنائم وغيرها⁽⁸⁾.

عهد الخلفاء الراشدين:

سارت دولة الراشدين في أمور الإدارة على الأسس التي وضعها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في المدينة، وذلك باتخاذ المدينة عاصمة للحكم، وأصبح هو الرئيس الأعلى للمدينة، ثم بإرساله الولاة والجباة والقضاة والمعلمين إلى القبائل والبلاد الداخلة في الإسلام. وباتخاذ الكتاب لكتابة الوحي، وللكتابة في الأغراض الأخرى، وبمحاوّلته نشر الدين الإسلامي خارج الجزيرة، بإرساله الرسل إلى الحكام والملوك يدعوهم بدعوة الإسلام، ثم تركه المسؤولية على عاتق المسلمين أنفسهم لمقبالات أيامهم بعد أن أتم الرسالة وبلغ الدين⁽⁹⁾.

وهكذا تحمل المسؤولية الخليفة الأول أبو بكر الصديق، ليسير على نهج الرسول -صلى الله عليه وسلم- خطوة بخطوة، منفذاً ما كان ينوي -صلى الله عليه وسلم- تحقيقه، ورغم الصعوبات التي واجهته؛ فقد كانت خلافته رحمة وبركة⁽¹⁰⁾.

ولما تسلم المسؤولية خلفه عمر بن الخطاب ﷺ فتحت في عهده بلاد العراق، وفارس، ومصر، والشام، وورد جزيرة العرب من الخيرات ما لم تر عين أو تسمع أذن. حيث تابع السنة، واجتهد رأيه في المستحدثات من الوقائع فوضع الديوان، ونظم العطاء، كما نظم القضاء، وجعله وظيفة مستقلة، واتخذ التاريخ لتوقيت الحوادث والكتب والمراسلة، وأكثر من مشاورة كبار الصحابة لوضع الحلول لإدارة الدولة والجباية، وتوزيع العطاء على مستحقّيه، وإيصال الفتي والصدقات إلى الفقراء في كلّ شبر من دولة الخلافة، مسلمين وغير مسلمين⁽¹¹⁾.

ولما تولى عثمان ﷺ لم يُغيّر التقسيمات الإدارية، كما أبقى بعض ولاية عمر في أماكنهم، ثم استبدل بعضهم فيما بعد، وأعاد السيطرة على بعض البلاد التي خرجت على

(10) المرجع نفسه، ص 92.

(11) فهد بدري أحمد: "الحياة السياسية والإدارية في العهد الراشدي"، ص 92.

(12) المرجع نفسه، ص 92-93.

(13) المرجع نفسه، ص 93.

(14) المرجع نفسه، ص 93.

(15) القرآن الكريم: سورة آل عمران، آية 159.

ندوة النظم الإسلامية، المجلد 1، مكتب التربية العربي لدول الخليج، أبو ظبي، صفر/ نوفمبر 1984م، ص 220.

(8) حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن: نظم إسلامية، [د.ط.]، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، [د.ت.]، ص 152-153.

(9) فهد بدري أحمد: "الحياة السياسية والإدارية في العهد الراشدي"، وقائع ندوة النظم الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المجلد 1، أبو ظبي، 1984م، ص 92.

ذات الطابع القبلي؛ لمعرفته بأحوال القبائل وأنسابها، وكانت أبهة الملك بعيدة عن هؤلاء الخلفاء ووزرائهم، فقد امتازوا بالبساطة في جميع مظاهرهم، وكان للخليفة مجلس شيوخ يستعين به على تنظيم أمور الدولة، وكان هذا المجلس يتألف من رؤساء القبائل وأعيان المدن وبعض كبار الصحابة، ولا سيما الذين أكثروا من مرافقة النبي -صلى الله عليه وسلم- في جهته وتراحاله (20).
النظام الاقتصادي:

عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

جاء أول تشريع مالي بنص قرآني صريح، ينظم كيفية توزيع غنيمة الحرب من أسرى وسبائا ومال وأرض، وكان ذلك بمناسبة أول غنيمة نالها المسلمون في موقعه بدر، فرى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يسلم فداءً من بدر إلى من أسهم من المسلمين الظافرين؛ غير أنهم تنازعوا فيما بينهم حول ما جمعه من معسكر العدو، فنزل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (21). وعلى ذلك قسم الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذه الغنيمة على المسلمين بأنصبة متساوية، ونزل بالمدينة تشريع الغنيمة بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (22). وهناك مورد مالي نص عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (23). وهذا حكم صريح بأخذ الجزية من اليهود والنصارى، من رعايا الدولة الإسلامية (24).

ومن الأمور التي عمل الرسول -صلى الله عليه وسلم- على الاهتمام بها وتنظيمها أموال الصدقات (الزكاة)، وهي أحد أركان الإسلام، وتؤخذ على الثمار والزرع والأرض وعلى الإبل والأغنام والماشية وكلاهما من الأموال الظاهرة، يتولى عامل الصدقة جمعها، كما شملت تنظيمات الرسول -صلى الله عليه وسلم- حفظ المال وتحريم الربا، الذي كان من أبشع وسائل استغلال الإنسان للإنسان (25).

رَزَقَهُمْ يُثَقِّفُونَ (16). ومن الآيتين السابقتين نستنتج وجوب الشورى في المجتمع الإسلامي، فالآية الأولى تتضمن أمراً لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- بمشاورة أصحابه؛ رغم الأحداث التي مرت بالمسلمين في غزوة أحد. أما الثانية فتصف المؤمنين بأن أمرهم شورى: أي أن الشورى من صفات المجتمع الإسلامي وخصائصه، وقد استشار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أصحابه يوم بدر، ويوم أحد، ويوم الخندق (17).

ولما انتقل الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى جوار ربه، دُهِش الناس من هذا الفاجعة المفاجئة، واتجهوا في أرائهم وجهات مختلفة، فبعضهم رأى أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي بلغهم أوامر الله ونواهيته قد فارقهم إلى ربه، ولا يوجد إنسان آخر من البشر يخلفه ويتصف بصفاته، فأخذوا يفكرون فيمن يلي أمورهم من زعمائهم؛ حتى لا يخضعوا لشخص غريب عن قبائلهم أو بطونهم، وتداعوا إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة للتشاور في أمر خلفه، وقد أفضى اجتماعهم إلى انتخاب أبي بكر الصديق خلفاً للرسول -صلى الله عليه وسلم- وكان انتخابه بطريقة شورية (18).

ثم تلا ذلك ترشيح الصديق لعمر ثم ترك عمر الأمور للمسلمين لاختيار واحد من ستة أشخاص رشحهم ولم يفرضهم على المسلمين، ثم جاء الخليفة الرابع علي وأختير ثم بويع من العامة في المسجد خليفة وإماماً للمسلمين (19).

نظام الوزارة:

كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يشاور أصحابه ويسألهم رأيهم في المشكلات الخاصة والعامة -ولا سيما أبي بكر- لذلك سمي كثير من الناس أبا بكر بـ "وزير النبي"، وقد سماه بهذا الاسم الذين أتيح لهم الاختلاط بالفرس بوجه خاص؛ لأنهم عرفوا مثل هذا اللقب في الحضارة الساسانية. ومن المعروف أن عمر كان وزيراً لأبي بكر؛ إذ كان يُورَّع الزكاة على مستحقيها، كما كان يقضي بين الناس بأمر الخليفة، وكان علي وعثمان وزيبرين للخليفة عمر، أما علي فكان يكتب الرسائل ببلاغته المعروفة، وينظر في شؤون الأسرى. وأما عثمان فكان يستشار في بعض الأمور

(16) القرآن الكريم: سورة الشورى، آية 38.

(17) فرانس عبد الباسط البنا: "التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية منهجاً وتطبيقاً عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، ص 202.

(18) أنور الرفاعي: النظم الإسلامية، [د.ط.]، دار الفكر، [د.م.]، [د.ت.]، ص 23.

(19) عبد الرحمن الجويبر: النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، ط1، دار المائر، المدينة المنورة، 1423هـ/2002م، ص 134-135.

(20) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط1، منشورات الشريف راضي، إيران، 1417هـ، ص 295.

(21) القرآن الكريم: سورة الأنفال، الآية 1.

(22) سورة الأنفال، الآية 41.

(23) سورة التوبة، الآية 29.

(24) مروان عاطف ربيع الضلعين: "التنظيمات المالية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد 70/ الجزء 4، مصر، أكتوبر 2010م، ص 316.

(25) مروان عاطف ربيع الضلعين: "التنظيمات المالية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، ص 316-317.

ومن أهم القواعد التي طبقها الرسول -صلى الله عليه وسلم:-

1- قسّم خيبر ووادي القرى التي فتحها عنوة بين المسلمين، أو سلم بمبدأ تقسيم هذه الأراضي غنائم.

2- عدّ بلاد العرب أراضي عشر.

3- خصّص الجزية الشخصية دينار، وفرضها على أهل الكتاب، وألحق بهم المجوس، وأعطى النساء والأولاد منها.

4- اكتفى بفرض الجزية على أراضي الصلح وحددها.

5- جعل الماء والكأ والنار مشاعاً (26).

عهد الخلفاء الراشدين:

كانت تنظيمات الرسول -صلى الله عليه وسلم- سوابق مهمة للخلفاء الراشدين، حين أخذوا بها حرفياً، وحين استرشدوا بالاتجاهات التي تهدف إليها، وكانت مهمة أولئك الخلفاء شاقة؛ لأن فتوحاتهم شملت أراضي عريضة، لها نظمها وتقاليدها المالية.

وفي خلافة أبي بكر فتح خالد بن الوليد (بصري)، واتفق مع أهلها "على أن يؤدوا عن حالم ديناراً وجريب حنطة". وكان هذا الاتفاق بداية ضريبة الخراج؛ وهكذا فقد تمّ في خلافة أبي بكر سوابق تخصّص أرض الصلح (التي تبقى ملكية أرضها بيد أصحابها ولا تعدّ ملكاً للمسلمين)، وسابقة أخذ ضريبة من الحاصل، بالإضافة إلى الضريبة النقدية كما في بصري (27).

وهذه هي السوابق الإسلامية التي كانت أمام الخليفة الثاني عندما بدأ في مشروعه العظيم لتنظيم الضرائب بالبلاد المفتوحة، واستفاد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في تنظيم الضرائب بالبلاد المفتوحة من روح الإسلام، وتنظيمات الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر من جهة، ومن الأوضاع التي كانت سائدة في البلاد المفتوحة، كما أنه اجتهد برأيه، واستشار الصحابة؛ فنتج عن ذلك هيكل التنظيمات المالية الإسلامية الأولى (28).

وكان تنظيم ضرائب الخراج في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على النحو الآتي:

1- يؤخذ الخراج عن الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة؛ إذ عدل الخليفة عن تقسيمها على المحاربين بعد أن عوّضهم عن نصيبهم فيها. وقد سنّ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هذه السنة، وبقيت عليها الدولة الإسلامية حتى عهدها الأخيرة، وهي الملكية العامة للأرض المفتوحة، فقد أعلن بعد جدل ونقاش مع الصحابة أن

الأرض المفتوحة هي ملك لجميع المسلمين وليس للمقاتلين منهم فقط؛ ولذا أبقى عليها أهلها مقابل خراج يدفعونه للدولة؛ فالأرض إذاً وسيلة الإنتاج الأساسية آنذاك قد غدت (ملكاً للامة).

2- يؤخذ الخراج عن الأراضي التي أفاء الله بها على المسلمين: أي استحوذوا عليها دون قتال.

3- يؤخذ الخراج عن الأراضي الموات التي أحيها المسلمون، وكانت في أرض خراج ولم يُحتقر لها بئر أو يستتبط لها قناة.

وكان بيت المال في عصر الراشدين ملكاً لجميع المسلمين عامة، لكلّ منهم نصيب فيه، وينال كلّ محارب أو موظف مقداراً معيناً في كلّ شهر (29).

النظام الحربي:

عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

لم يكن للعرب في الجاهلية نظام خاص للجند؛ لأنهم كانوا على حالة البداوة الأولى، حيث كان رجال القبيلة يذهبون للقتال مشاة وفرساناً إذا دعا داع، حاملين أسلحتهم المعروفة في ذلك الوقت، وهي: السيف والرمح والقوس. وإذا ما انتهى القتال عادوا إلى مساكنهم، وانصرفوا إلى أعمالهم، ولما جاء الإسلام أُلّف بين قلوب العرب، وبدأوا يقاتلون في سبيل نشر هذا الدين، ثم أخذ العرب في الغزو والفتح (30).

مكث الرسول -صلى الله عليه وسلم- في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس بالحجة والموعظة الحسنة، وقد أذاقته قريش هو والمسلمين كلّ صنوف الأذى، فصبر على أذاهم، وحجّه الله -تعالى- على التذرع بالصبر بما أنزله عليه من الآيات. ولما تفاقم أذى قريش للرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحبه، أمره الله -تعالى- بقتال المشركين، وهو ما يُعبّر عنه بالقتال أو الجهاد في سبيل الله، وهو القتال الخالص لله تعالى (31). وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقود بعض المواقع بنفسه، ويرتّب رجاله قبيل القتال، ويضع الكمين، ويأمر بعض الأفراد بالتريّث في الهجوم ليُفاجئوا العدو، ونبغ في عهده الكثير من القادة العرب، الذين وقفوا أنفسهم وحياتهم على الدفاع عن الدين الجديد ونشره، ومن أهم القادة: خالد بن الوليد المبتكر والمبدع في فنون القتال. وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يسمح بمشاركة النساء في حروبه وغزواته يخدمن الجرحى، ويهيئن الطعام، واشتهر منهن: رفيدة الأسلمية، واستنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- لمن بعده من حكام المسلمين، أن ينصحوا

(29) أنور الرفاعي: النظم الإسلامية، ص 170-171.

(30) حسن إبراهيم حسن، علي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص 178-179.

(31) المرجع نفسه، ص 194.

(26) عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008م، ص 94.

(27) المرجع نفسه، ص 95-96.

(28) عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، ص 95-96.

بعد أن يعذر إليهم، فيدعوهم بداعية الإسلام، فإن أجابوه أمسك عنهم، وإن لم يجيبوه سن غارته عليهم حتى يقرّوا له....) وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض التجنيد الإجباري، وذلك بعد ملاحظته تقاعس بعض الناس؛ رهبة من قتال الروم والفرس، فعمد إلى الحزم في التجنيد، وأرسل كتبه إلى الأقاليم لتجنيد المقاتلة. ولما وضع عمر الديوان سجل فيه أسماء المسلمين جميعاً، ورثب لهم أرزاقهم السنوية، وأفرد للجنود منهم دفترًا خاصاً - وهو ديوان الجنود - تدفع لهم فيه رواتب من بيت المال، وكان على هؤلاء تلبية داعي الجهاد كلما دعا إلى ذلك، مع بقاء باب التطوع لمن يريد ممن لم يُذكر في الديوان من سكان البوادي والأصوار. ولما قامت الحروب الداخلية أيام الخلاف بين علي ومعاوية، انضم إلى كلّ فئة فريق من المحاربين، ووقف فريق آخر موقف الحياد⁽³³⁾.

الهيكل التنظيمي للجيش الإسلامي⁽¹⁾:



عهد الخلفاء الراشدين:

استنّ أبو بكر رضي الله عنه بالرسول - صلى الله عليه وسلم - فأوصى جميع الجيوش الإسلامية الغازية أو الذاهية لإعادة المسلمين من المرتدين، وكتب أبو بكر إلى قواده في حرب الردّة عهداً قال فيه: (هذا عهد من أبي بكر خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "فلان...") حين بعثه لقتال من رجع عن الإسلام، وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله، سره وعلايته، وأمره بالجد في أمر الله، ومجاهدة من تولّى عنه ورجع عن الإسلام إلى أماني الشيطان، بعد أن يعذر إليهم، فيدعوهم بداعية الإسلام، فإن أجابوه أمسك عنهم، وإن لم يجيبوه سن غارته عليهم حتى يقرّوا له....) وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض التجنيد الإجباري، وذلك بعد

النظام الاجتماعي:

وضّح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العلاقة بين أفراد المجتمع الإسلامي في خطبته التي خطبها في حجة الوداع⁽¹⁾ فقال: (يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -).

ومن أبرز الأسس التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، التي تبثها القرآن الكريم والسنة النبوية، وطبقها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في مجتمع المدينة المنورة، هي:

- 1- احترام شخصية الإنسان وتكريمه.
- 2- أن الروابط التي تربط أفراد المجتمع الإسلامي، هي الروابط العقيدية، وما يتفرع عنها من نظام وعواطف؛ هي روابط الأخوة في الله والولاء بين المؤمنين.

(33) المرجع نفسه، ص 131-133.

(32) أنور الرفاعي: النظم الإسلامية، ص 131.

عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

يُعدُّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أول قاض في الإسلام، وكان المصدر الأعلى للمسلمين، فإليه يرجعون في كل خصومة ونزاع، وقد جاء في الجلف الذي عُقد بين المسمين واليهود، أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله ﷻ وإلى محمد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومن ثم أصبح النبي -عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم- هو القاضي الذي يفصل بين أهل المدينة المسلمين منهم واليهود، ويقضي فيما بينهم من شجار أو نزاع.

كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحرص حرصاً بالغاً على العدالة بين المتخاصمين، بحيث لا ينال أحد أكثر من حقه؛ بسبب براعته في الدفاع عن نفسه، و عرض وجهة نظره، ومن أجل هذا روى عنه -صلى الله عليه وسلم- (40) أنه قال: (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغُ مِنْ بَعْضٍ، فَأُحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَنْزُكْهَا) (41).

وقد أثرت عن النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- أحاديث جلية، وقصص متواترة تدل على شدة تمسكه بحبل العدالة والحفاظ عليها، وتحديد قضاة السوء والظلم والجور. وبعد انتشار الإسلام، واتساع الدولة الإسلامية، أذن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لبعض الصحابة بالقضاء بين الناس بالكتاب، والسنة، والاجتهاد، فقد بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن للقضاء، وبلغ عدد الذين اشتهروا بالقضاء والفتيا من الصحابة في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- مائة وواحد وثلاثين رجلاً وامراً (42).

ويمثل القضاء في العهد النبوي الأسس التي قامت عليها دعائم القضاء الإسلامي، ثم نما القضاء في العهود التالية، واتسع نطاقه بالتطبيق العملي الذي يستند إلى تلك الدعائم، حتى استكملت النظم القضائية جوانبها المختلفة باجتهاد الفقهاء، وما استنبطوه من أفضية رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وما كان في عهده من وقائع قضائية (43).

عهد الخلفاء الراشدين:

كان أبو بكر الصديق يقضي بنفسه إذا عرض له قضاء، ولم تُفصل ولاية القضاء عن الولاية العامة في عهده، ولم يكن للقضاء ولاية خاصة مستقلة كما كان الأمر في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذ كان الناس على مقربة من النبوة، يأخذون أنفسهم بهدي الإسلام، وتقوم حياتهم على شريعته، ولما توجد بينهم خصومة تُذكر.

وعندما تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه سار على نهج أبي بكر الصديق في أمر القضاء أول عهده، ثم اتسعت رفعت الدولة

3- المساواة بين أفراد المجتمع الإسلامي، وعدم التفريق بينهم بسبب الجنس، أو اللون، أو الثروة، أو السلطة (34). عن عروة، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (أَنَّ امْرَأَةً مَخْزُومِيَّةً كَانَتْ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ فَتَجِدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- بقطع يدها فأَتَى أهلها أسامة بن زيد فكلّموه فكلّم أسامة النبي -صلى الله عليه وسلم- فيها فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم- : يا أسامة ألا أراك تكلم في حدٍ من حدود الله ثمّ قام عليه السلام خطيباً فقال إنّما هلك من كان قبلكم بأنّه إذا سرق فيهم الشّريف تركوه وإذا سرق فيهم الضّعيف قطعوه والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمدٍ لقطعن يدها فقطع يده المخزوميّة) (35).

4- أن مقياس التفاضل في المجتمع الإسلامي هو العمل والتقوى، وقد أثر عن الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- أنه طلب إلى بلال الحبشي أن يؤذن للصلاة؛ لأنه كان ندي الصوت، وكذلك الحال في تلاوة القرآن الكريم، واستمر الحال على هذا المنوال في عهد الخلفاء الراشدين، الذين انصرفوا إلى الجهاد في سبيل إعلاء لكلمة الإسلام (36).

5- المجتمع الإسلامي مجتمع أخلاقي يتميز باحترام الأخلاق الفاضلة، والتمسك بها، كالعطف والرحمة وغيرها (37).

6- كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يعرض على النصارى واليهود دينه، فإن قبلوه دخلوا الإسلام، وإن رفضوه لم يكرههم على الدخول فيه، وإنما يسألهم أن يعطوا الجزية، وهي ثمن حماية المسلمين لهم؛ ليأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم وكف الأذى عنهم. وفي تاريخ الفتوح عهود كثيرة كُتبت لأهل الذمة، عاهدتهم المسلمون فيها بحمايتهم وتسهيل أعمالهم، في مقابل ما يؤدونه من الجزية، ككتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى صاحب أيلة. وكان الخلفاء الراشدون إذا أنفذوا جيشاً للفتح، أو صوّا قوادهم بأهل الذمة خبزاً، ولا سيما النصارى ورهبانهم (38).

7- المجتمع الإسلامي مجتمع تعاوني، تكون الحياة فيه حياة تعاونية في مجالاتها: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والإصلاحية.

8- التوازن في الحقوق والواجبات بين الفرد والجماعة، حيث وازن الإسلام بين حقوق الفرد والجماعة.

9- عُدَّ الأسرة القاعدة الأساسية في البناء الاجتماعي، فهي مؤسسة اجتماعية مقدسة في نظر الإسلام (39).

نظام القضاء:

(34) السيد هاشم الموسوي: النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 40-41.

(35) الساعاتي: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل، كتاب الحدود والحث على إقامة الحد والنهي عن الشفاعة فيه، 62/16.

(36) حسين الحاج حسن: النظم الإسلامية، ط 1، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، 1406هـ/1987م، ص 344.

(37) السيد هاشم الموسوي: النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 42 (38) حسين الحاج حسن: النظم الإسلامية، ص 335.

(39) السيد هاشم الموسوي: النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 42-45.

(40) فاطمة قطيون: تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى العصر العباسي

الأول، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، 1434هـ، ص 33.

(41) البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط 1، دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، رقم الحديث 2458، 131/3.

(42) فاطمة قطيون: تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى العصر العباسي الأول، ص 34-35.

(43) متاع خليل القطان: " النظام القضائي في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة "، مكتب التربية العربي لدول الخليج، وقائع ندوة النظم الإسلامية لدول الخليج، أبو ظبي، المجلد 2، صفر/نوفمبر 1984م، ص 351.

قائمة المصادر والمراجع

=القرآن الكريم.

أولاً: المصادر:

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ): صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ.

ثانياً: المراجع:

أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط2، دار إحياء التراث العربي، [د.ت].

أحمد عجاج كرمي: الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ط1، دار السلام، القاهرة، 1427هـ.

إسماعيل علي محمد: مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، ط1، دار النداء، إسطنبول، 2014م.

أنور الرفاعي: النظم الإسلامية، [د.ط]، دار الفكر، [د.م]، [د.ت].

حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن: نظم إسلامية، [د.ط]، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، [د.ت].

السيد هاشم الموسوي: النظام الاجتماعي في الإسلام، ط1، دار الصفوة، بيروت، 1413هـ/1992م.

صبيح الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط1، منشورات الشريف راضي، إيران، 1417هـ.

عبد الرحمن الجوير: النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، ط1، دار المائر، المدينة المنورة، 1423هـ/2002م.

عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008م.

الدوريات:

عبد الشافي محمد عبد اللطيف: "الإدارة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم"، الموسم الثقافي للجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، 1984م.

فرناس عبد الباسط البنا: "التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية منهجاً وتطبيقاً عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، وقائع ندوة النظم الإسلامية، المجلد 1، مكتب التربية العربي لدول الخليج، أبو ظبي، صفر/نوفمبر 1984م.

فهد بدري أحمد: "الحياة السياسية والإدارية في العهد الراشدي"، وقائع ندوة النظم الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المجلد 1، أبو ظبي، 1984م.

مروان عاطف ربيع الضلاعين: "التنظيمات المالية في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم-"، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد 70/ الجزء 4، مصر، أكتوبر 2010م.

مناع خليل القطان: "النظام القضائي في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة"، مكتب التربية العربي لدول الخليج، وقائع ندوة النظم الإسلامية لدول الخليج، أبو ظبي، المجلد 2، صفر/نوفمبر 1984م.

الرسائل الجامعية:

فاطمة قطيوني: تطوّر نظام القضاء في الحضارة الإسلامية من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، 1434هـ.

الإسلامية، وامتدّت الفتوحات، وظهر الإسلام على البلاد المفتوحة، وزاد النزاع والتشاجر، فرأى عمر رضي الله عنه أن يفصل الولايات بعضها عن بعض، وأن يجعل سلطة القضاء مستقلة؛ حتى يتفرّغ الوالي لإدارة شؤون ولايته، فأصبح للقضاء ولاية بزاوولونه، ولا يزاوولون غيره من أعمال الحكم والإدارة، وكان عمر بهذا أول من جعل للقضاء ولاية خاصة، فعين القضاء في الأمصار الإسلامية.

وعندما بُويع عثمان بن عفان رضي الله عنه بالخلافة كان على المدينة ثلاثة قضاة، وهم: علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، والسائب بن يزيد - رضي الله عنهم جميعاً - ويذكر بعض الباحثين أن عثمان لم يترك لأحد من هؤلاء القضاة الاستقلال بالفصل في قضية من القضايا، كما كان الحال في عهد عمر رضي الله عنه بل كان ينظر في الخصومات بنفسه، ويستشير هؤلاء وغيرهم من الصحابة فيما يحكم به، فإن وافق رأيهم رأيه أمضاه، وإن لم يوافق رأيهم رأيه؛ نظر في الأمر بعد ذلك⁽⁴⁴⁾.

وتولّى بعد ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه الخلافة، واقرنت توليته بالفتنة التي نجمت عن قتل عثمان، وما تبعها من أحداث شقت صف المسلمین وفرقت كلمتهم، وأصبحت مواجهة تلك الأحداث لرأب الصدع شغله الشاغل، وصرفته عن العناية الكاملة بشؤون الولاية، ومنها ولاية القضاء وعلى نفسه -كرم الله وجهه- كان علماً من أعلام القضاء الإسلامي في فقهه وثاقب نظره، تشهد له القضايا المتعددة التي فصل فيها بحذق ومهارة، واشتهر بين الصحابة بذلك، وكان عمر بن الخطاب يتعوّذ من معضلة ليس لها أبو الحسن.

وكان علي رضي الله عنه حريصاً على ألا يتولّى أمراء الأمصار القضاء بين الناس؛ ليكون ذلك أدعى لتحقيق العدالة، وأرفع للشبهة، وأقوم للنظام، وترك أمر اختيار القضاة للولاة الذين عيّنتهم على الأمصار⁽⁴⁵⁾.

النتائج:

توصلت الباحثة من خلال هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

- 1- أثبتت الدراسة عجز تشريعات البشر ونظمهم عن إسعاد الإنسان إذا انقطعت عن وحي الله وهدايته.
- 2- تميزت النظم الإسلامية في مجملها باعتماد مبدأ العدل، والمساواة، والشورى، والمراقبة الأمنية، ووجوب طاعة أولى الأمر لتحقيق صالح المجتمع.
- 3- النظم الإسلامية نظم واضحة المعالم، وبالرغم من تنوّعها؛ لكنها تجتمع في هدف واحد وهو تحقيق التوازن بين مصالح الفرد والمجتمع، وللوصول إلى سعادة الدارين.
- 4- مرونة النظم الإسلامية التي تمنح القائد فرصة للإضافة والتعديل عليها؛ ليصل إلى ملاءمتها مع الظروف التي تطرأ عليها وتستلزم التغيير؛ حتى تصل إلى الهدف المنشود.
- 5- تميزت النظم الإسلامية في صدر الإسلام ببساطتها وبُعدها عن التكلّف، إلى جانب مراعاتها لحقوق جميع أفراد المجتمع الإسلامي، على اختلاف أجناسهم، وألوانهم، وأديانهم.

وأخيراً، فإنّ موضوع تطبيق النظم الإسلامية تطبيقاً واقعياً في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وعهد الخلفاء الراشدين يحتاج إلى الكثير من المجلدات حتى يُوفى حقّه بشكل تامّ وكامل، وما عُرِض إنّما هو غيض من فيض.

(44) المرجع نفسه، ص 366-377.

(45) مناع خليل القطان: "النظام القضائي في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة"، ص 379 - 380.

المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



Women Serving the Community in the light of the Holy Qura'n and Sunnah "Mothers of the Believers and the female Companions- May Allah be pleased with them as a model: Historic and cultural study"

Dr. Aisha Marshoud Hamid Al Harby

Professor of History- Taibah University- KSA

المرأة وخدمة المجتمع في ضوء الكتاب والسنة أمهات المؤمنين والصحابيات رضي الله عنهن- أنموذجاً: دراسة تاريخية حضارية

د. عائشة بنت مرشود حميد الحربي

أستاذ التاريخ الوسيط المشارك جامعة طيبة

المملكة العربية السعودية

Email: Ay.1430@hotmail.com

KEY WORDS

Education- Nursing- Accounting- Bonds of Kinship Watering

الكلمات المفتاحية

التعليم، التمريض، صلة الرحم، الحسبة، سقي الماء.

ABSTRACT

This study sheds the light on the women's role in serving the community through participating in charitable and voluntary work. The study scope includes defining the voluntary work and its part in serving the society and its grounds in the Holy Qura'n and Sunnah. Further, it handled with the call for taking a part in its various facets and inducing its broad definition. It referred to the prominent historic models of the honored female companions- may Allah be pleased with them- in this concern. The method of the study was descriptive analytical one to induce the required models.

مستخلص البحث:

سلط هذا البحث الضوء على دور المرأة في خدمة المجتمع، من خلال إسهاماتها في العديد من الأعمال التطوعية الخيرية، ويشمل نطاق البحث: التعريف بمفهوم العمل التطوعي، ودوره في خدمة المجتمع، ومُنطلقاته في الكتاب والسنة، والدعوة إلى الإسهام في أوجهه المختلفة، مع استخلاص مفهومه الواسع، وعرض نماذج تاريخية مُشرقة لمشاركة أمهات المؤمنين والصحابيات الجليلات - رضي الله عنهن- في هذا المجال. وتمثل منهج البحث في المنهج الوصفي التحليلي؛ لاستنباط النماذج المطلوبة.

المقدمة:

قام الدين الإسلامي على العديد من القيم والأسس العظيمة، ومن أهمها: المسؤولية المجتمعية، والتعاون في أعمال البر المختلفة، فبال تعاون تتحد الأيدي لبناء مجتمع متلاحم. ويُشارك في هذا البناء كافة الأفراد رجالاً ونساء، ولعل العمل الخدمي التطوعي بأبوابه المختلفة خير ما يجسد هذا المعنى.

ومن دلائل حرص الإسلام على إقامة مجتمع إسلامي مترابط؛ تشجيعه على فعل الخيرات في مختلف الميادين، وقد جاءت النصوص الشرعية تؤكد مدى أصالة العمل التطوعي الخيري، سواء في الكتاب المنزل، أو من السنة النبوية، وجسد لنا الرسول -صلى الله عليه وسلم- في سيرته الشريفة العديد من النماذج لأوجه العمل التطوعي، التي تعود بالنفع على كافة فئات المجتمع، وكذلك فعل صحابته -رضوان الله عليهم- فكانوا أنموذجاً لترجمة تطبيق أعمال التطوع الخيرية المختلفة.

ومن منطلق أن النساء شقائق الرجال، أسهمت المرأة -أسوة بالرجل- في بناء المجتمع وخدمته في مجالات عديدة بما يتناسب مع فطرتها وأساس تكوينها، فكان لها الدور الفعال في ريادة ميادين العمل الخيري بأبواب مختلفة، كنصرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- والدعوة إلى الله، ونشر التعليم، والمريض، وحفظ الأمن في أثناء الحروب والغزوات، فضلاً عن أعمال البر التطوعية المختلفة، مثل: الصدقة، ورعاية الأيتام وغيرها، التي أدت إلى تطوير المجتمع وإصلاحه.

ولا غرو في ذلك، فقد أدركت المرأة منذ بزوغ فجر الإسلام أن لها دوراً رائداً في بناء المجتمع وخدمته، ولها من المجالات والأدوار ما يتناسب معها؛ لذا استطاعت أن تؤدي دورها وتشق طريقها في مجتمعتها، فهي كالرجل راعية، ومسؤولة عن رعيته كما قال -صلى الله عليه وسلم-: "ألا كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"⁽¹⁾. وسنحاول من خلال هذا البحث إبراز هذا الجانب للمرأة وأهميته، من خلال العديد من المحاور، بدءاً بتعريف المقصود بالعمل التطوعي، ثم الوقوف على منطلقاته في الكتاب والسنة، ومروراً بالعديد من الأمثلة لأمهات المؤمنين والصحابيات الجليلات -رضي الله عنهن- وختاماً بذكر أهم نتائج الدراسة.

وقد اعتمد البحث على المنهج التاريخي، الذي يعتمد على استخراج المادة العلمية وجمعها من مصادرها الأولية والثانوية، كما اعتمد على المنهج الوصفي التحليلي القائم على رصد النماذج التاريخية من المصادر الأصلية؛ بغرض استنباط النماذج المشرقة من آثار أمهات المؤمنين والصحابيات لدور المرأة في خدمة المجتمع، من خلال مشاركتها في مجالات العمل التطوعي المتنوعة.

مفهوم العمل التطوعي:

لغة: يُطلق لفظ الخير على عدة معانٍ، من أهمها البر. ويأتي البر بمعنى الإحسان والتوسع في عمل الخير⁽²⁾. اصطلاحاً: اسم جامع للخيرات، وهو الطريق الموصل إلى الجنة.

وللبر مفهوم أخصّ لدى المشتغلين بالعمل الخيري، وهو فعل الخير؛ مما يجعل نفعه متعمداً للآخرين⁽³⁾.

ومن وجهة نظر الباحثة: فهو مساهمة الفرد في تقديم خدمات متنوعة تسهم في بناء المجتمع وتآزره، ويُقصد منها التقرب لله ﷻ بما قدّم من مال أو عمل ووقت، فهو يبتغي بذلك ما عند الله من الأجر والثوبة، سواء كان أجراً وبركة في الدنيا، أو أجراً مضاعفاً في الآخرة.

المنطلقات الشرعية لأعمال الخدمية التطوعية في الكتاب والسنة:

انطلقت المساهمة في الأعمال التطوعية من أصلاتها في الكتاب والسنة، فقد وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تدعو الذكر والأنثى -على حدٍ سواء- إلى المسارعة في الخيرات، فهي بمنزلة العمل الصالح الذي يبذل رغبة في التقرب لله ﷻ لنيل الثواب العظيم منه سبحانه، ومن ذلك نذكر:

قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁴⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽⁵⁾.

وقال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مَّن ذَكَرَ أَوْ أَنْتِي بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَأَلِذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾⁽⁶⁾.

(3) عبد الله المطوع، العمل الخيري المؤسسي، ص 62.

(4) سورة آل عمران: الآيةان: 133-134.

(5) سورة التوبة: الآية 71.

(6) سورة آل عمران: الآية 195.

(1) البخاري، صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ت، الحديث رقم 7138.

(2) عبد الله المطوع: العمل الخيري المؤسسي، الرياض، مطابع الجامعة، ط1، 2008م، ص62.

وقال رسول الله ﷺ: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»⁽¹⁹⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجد فبكلمة طيبة»⁽²⁰⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «من أحب أن يُبسط له في رزقه، وأن يُنسأ له في أثره؛ فليصل رحمه»⁽²¹⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «خيركم من أطعم الطعام، ورد السلام»⁽²²⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة؛ فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»⁽²³⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «من نَفَس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا؛ نَفَس الله عنه كربة من كرب القيامة، ومن يَسِر على مُعسر؛ يَسِر الله عليه في الدنيا والآخرة»⁽²⁴⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «أَمْط الأذى عن الطريق، فهو لك صدقة»⁽²⁵⁾.

ومن الأحاديث النبوية السابقة؛ ندرك مدى تشجيع الرسول ﷺ للمسلمين؛ للمساهمة في العمل التطوعي بشئى أبوابه، فمنه ما يكون بالقول أو العمل، كالصدقة، وإطعام الطعام، وصلة الرحم، مع ربطها بالأجر الجزيل الذي سيجني العبد ثماره في الدنيا والآخرة؛ مما يدفعه إلى المسارعة في المبادرة بالعمل التطوعي، كل بحسب استطاعته.

أهمية الأعمال الخدمية التطوعية في بناء المجتمع:

يؤدي إسهام الفرد بالعمل التطوعي إلى نشر المحبة بين أفراد المجتمع الواحد، وتعزيز الأخوة الإيمانية في علاقة المسلم بأبناء مجتمعه، وإشاعة التعاون ونشره بين أفراد المجتمع المسلم على الخير والإحسان، فضلاً عن أن القيام به سبب لنيل الأجر العظيم المترتب عليه، واستثمار الفرد لوقته لما يعود عليه بالنفع⁽²⁶⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁽⁷⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾⁽⁸⁾.

وقال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽⁹⁾.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾⁽¹⁰⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَعْمَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽¹¹⁾.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾⁽¹²⁾.

وقال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾⁽¹³⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثَرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾⁽¹⁴⁾.

من الآيات السابقة نرى نماذج وأمثلة عديدة للأعمال التطوعية التي يمكن أن يُسهّم بها الفرد في خدمة مجتمعه، وقد ربط الله كل عمل خير بما سيناله العبد من عظيم الأجر والمثوبة عنده ﷻ وجعل فعل الخير تطوعاً من أسباب الفلاح، ومن يفعله فإنه يُعدّ من أفضل الناس عند ربه.

وقد وردت أحاديث كثيرة عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - تدعو إلى المساهمة في مجالات عديدة من الأعمال الخدمية التطوعية، ومنها:

قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً»⁽¹⁵⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع»⁽¹⁶⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طليق»⁽¹⁷⁾.

وقال رسول الله ﷺ: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرّحم ثنتان: صدقة وصل»⁽¹⁸⁾.

(7) سورة المائدة: الآية 2.

(8) سورة الإنسان: الآية 8.

(9) سورة التّغابن: الآية 16.

(10) سورة النحل: الآية 90.

(11) سورة الحج: الآية 77.

(12) سورة البينة: الآية 7.

(13) سورة الزلزلة: الآية 7.

(14) سورة الحشر: الآية 9.

(15) البخاري: صحيح البخاري، 890/2.

(16) رواه الطبراني، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967م.

(17) الإمام مسلم: صحيح مسلم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1976م، 177/16.

(18) سنن الترمذي: بيروت، دار الفكر، دت، 84/2.

(19) متفق عليه، البغوي: شرح السنة، بيروت، المكتب الإسلامي، 1965م، 71/13.

(20) متفق عليه، شرح السنة، 140/6.

(21) متفق عليه، شرح السنة، 19/13.

(22) مسند الإمام أحمد بن حنبل: بيروت، دار صادر، دت، 16/6.

(23) ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار المعرفة، دت، 97/5.

(24) الإمام مسلم: صحيح مسلم، 21/17.

(25) رواه الإمام أحمد 423/4.

(26) عبد الله المطوع: العمل الخيري المؤسسي، ص 94 – 99.

كان لها -رضي الله عنها- إسهامات كبيرة في الأعمال الخيرية المتعددة الأبواب، وفي مقمّتها التعليم، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾⁽³¹⁾.

وقال الزهري عنها: «لو جُمع علم عائشة إلى علم جميع أزواج النبي ﷺ وعلم جميع النساء؛ لكان علم عائشة أفضل»⁽³²⁾.

وقد قال عروة بن الزبير رضي الله عنه: «ما رأيت أحداً أعلم بفقهِ ولا بطبِّ ولا بشعرٍ من عائشة»⁽³³⁾.

لقد كانت -رضي الله عنها- مرجعاً للصحاب في تفسير الأحاديث النبوية التي وجدوا إشكالات في تفسيرها، ومما قاله أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «ما أشكل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث قطّ فسألنا عائشة - رضي الله عنها - إلا وجدنا عندها منه علماً»⁽³⁴⁾. وروى البخاري في صحيحه أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم - قال: «فضل عائشة على النساء، كفضل الثريد على سائر الطعام»⁽³⁵⁾.

كما كانت -رضي الله عنها- نموذجاً يُحتذى به في الصدقة والسّخاء بكل ما تملك؛ تأسيساً بوصيّته -عليه الصلاة والسلام- حين قال لها: «يا عائشة، استتري من النار ولو بشقّ تمرّة، فإنّها تسدّ من الجائع مسدّها من الشّبعان»⁽³⁶⁾.

وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «جاءتني امرأة معها ابنتان تسألني، فلم أجد عندي غير تمرّة واحدة، فأعطيتها إياهما، فأخذتها فقسمتها بين ابنتيهما، ولم تأكل منها شيئاً، ثمّ قامت فخرجت وابنتاهما، فدخل النبي ﷺ فحدثته حديثها، فقال: من بلي من هذه البنات شيئاً فأحسن إليهن؛ كنّ له سترًا من النار»⁽³⁷⁾.

كما أنّ أمّ المؤمنين زينب بنت خزيمة -رضي الله عنها- كانت تُعرف بأُمّ المساكين؛ لأنّها كانت تطعمهم، وتتصدق عليهم⁽³⁸⁾.

ومن وجهة نظر الباحثة، فإنّه يقضي على روح الأنانية والذاتية؛ إذ يجعل الفرد المسلم يشعر أنّ عليه واجباً نحو أبناء مجتمعه، فيساعدهم قدر المستطاع؛ حيث إنّ هذا يؤدّي إلى تنمية الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين، كما أنّه يشعر الفرد بالسعادة حينما يساعد غيره، ويعزّز ثقته بنفسه؛ إذ يشعر أنّ قيمته تتحقّق بالطاء الذي قدّمه للآخرين، إضافة إلى اكتساب الفرد للعديد من المهارات والخبرات، وتتاح له الفرصة في العمل التطوّعي المناسب لإمكاناته وخبراته.

كما أنّه يقضي على الشعور بالفوارق بين أبناء المجتمع الواحد، ويسهم في تنمية المواهب لدى الأفراد، ويجعل الفرد يقضي وقت فراغه بما يعود عليه وعلى مجتمعه بالفائدة والنفع. ومن خلال الأعمال التطوّعية يتواصل أبناء المجتمع الواحد، فضلاً عن أنّه يظهر المجتمع الإسلاميّ أمام كلّ العالم بصورة الجسد الواحد، الذي أصبح أفراد كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً.

نماذج من إسهامات أمّهات المؤمنين- رضي الله عنهن- في خدمة المجتمع:

السيدة خديجة بنت خويلد أم المؤمنين، رضي الله عنها: أولى زوجات الرسول ﷺ وأول من آمن به من النساء، وناصرته في دعوته، وأعانتة على تحمّل الأذى⁽²⁷⁾، وتحملت معه أعباء حصار الشّعب⁽²⁸⁾.

ونتيجة لذلك نالت السيدة خديجة -رضي الله عنها- بشاره عظمية من ربّها، كما ورد في الصحيح عن أبي هريرة قال: أتى جبريل النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، هذه خديجة قد أتت معها إناء فيه إدام أو طعام أو شراب، فإذا هي أتتك، فاقرأ عليها السلام من ربّها، وبشّر بها ببيت في الجنّة من قصب، لا صخب فيه ولا نصب»⁽²⁹⁾.

ومن مآثر أقوال الرسول ﷺ عن السيدة خديجة - رضي الله عنها- بعدما توفيت: «والله ما أبدلني الله خيراً منها: أمنت بي حين كفر الناس، وصدقتني إذ كذّبني الناس، وواستني بماله إذ حرمني الناس، ورزقني الله منها الولد دون غيرها من النساء»⁽³⁰⁾.

أمّ المؤمنين عائشة، رضي الله عنها:

(27) ابن هشام: السيرة النبوية، القاهرة، المكتب الثقافي، 2004م، ج1/ 141.

(28) ابن هشام: السيرة النبوية، ج2/ 3-4، ابن سيّد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، المدينة، ط1، مكتبة دار التراث، 1992م، ج1/ 80.

(29) رواه البخاري في صحيحه، رقم: 539.

(30) أخرجه الإمام أحمد في مسنده رقم: 118.

(31) سورة الأحزاب: آية34.

(32) ابن عبد البر: الاستيعاب 1883/4، ابن حجر: الإصابة، 140/8.

(33) ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ج 140/8، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت، دار الفكر، ج4/ 1883.

وللوقوف بالتفصيل على دور السيدة عائشة في العلم، انظر عبد الحميد طهماز: السيدة عائشة أم المؤمنين، وعالمة نساء الإسلام، الرياض، ط3، مطابع الفرزدق، 1990م، ص 181 - 230.

(33) رواه الترمذي في سننه، رقم: 3909.

(34) رواه البخاري في صحيحه، رقم: 3770.

(36) رواه أحمد في مسنده، 79/6.

(37) متفق عليه، شرح السنّة، 187/6.

(37) ابن هشام: السيرة النبوية، ج4/ ص 296.

أما أم المؤمنين زينب بنت جحش -رضي الله عنها- فقد قالت عنها السيدة عائشة -رضي الله عنها-: «لم أر امرأة قط خيراً في الدين من زينب بنت جحش، وأتقى لله، وأصدق حديثاً، وأوصل للرحم، وأعظم صدقة، وأشدّ ابتذالاً لنفسها في العمل الذي تتصدق به وتتقرب به لله تعالى» (39).

ومن قول عائشة -رضي الله عنها- السابق عن السيدة زينب بنت جحش -رضي الله عنها- ندرك أن السيدة زينب قد أسهمت في عدة أعمال خيرية، وفي مقدمتها: الصدقة وصلّة الرحم. وقد كان النبي ﷺ يقول لزوجاته - رضي الله عنهن- : «أسر عكن لحاقاً بي أطولكن يداً» (40).

والمقصود بطول اليد هو كثرة مذهبها بالعطاء للفقراء، فقد كانت -رضي الله عنها- تعمل بيدها وتتصدق على الفقراء (41).

وقالت السيدة عائشة -رضي الله عنها- حين علمت بوفاة زينب بنت جحش - رضي الله عنها-: «لقد ذهبت حميدة متعبدة، مفزع اليتامى والأرامل» (42).

وقد أثر عن أم المؤمنين ميمونة بنت أم الحارث -رضي الله عنها- أنها أخبرت النبي ﷺ أنها اعتقت وليدة ولم تستأنده، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه، قالت: أشعرت يا رسول الله أنني اعتقت وليدتي؟ قال: «أو فعلت؟ قالت: نعم، قال: «أما إنك لو أعطيتها أخوالك؛ كان أعظم لأجرك» (43).

والمأمل في قول رسول الله ﷺ يرى أنه - عليه الصلاة والسلام- يفضل أن يخص ذوي الأرحام بالمعروف؛ لما لصلة الرحم من أجر عظيم عند الله. ولما توفيت قالت عنها السيدة عائشة -رضي الله عنها-: «ذهبت والله ميمونة، أما إنها والله كانت من أتقانا وأوصلنا للرحم» (44).

وصلّة الرحم تشمل كل ذي رحم، حتى إذا كان من غير المسلمين، فقد ورد أن جارية لصفية أم المؤمنين -رضي الله عنها- قالت: «يا أمير المؤمنين، إن صفية تحب السبب وتصل اليهود، فبعث عمر إلى صفية يسألها عن ذلك، فأجابت: أما السبب فأني لم أحبه منذ أبدلني الله به الجمعة، وأما اليهود فأني لي فيهم رحمًا، فأنا أصليها» (45).

وكانت السيدة أم سلمة -رضي الله عنها- قد ضربت لنا أعظم الأمثلة في إسهام المرأة بالأراء الحكيمة والأفكار السديدة والحلول السليمة، وذلك بعد عقد صلح الحديبية، فإن الرسول ﷺ قد أمر الصحابة بأن يقوموا، فينحروا، ثم يحلقوا، فما قام منهم رجل، فعل ذلك ثلاث مرات، وما منهم من مجيب، فدخل على زوجه أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت: يا رسول الله، أخرج لا تكلم أحداً منهم، حتى تنحر بدئك وتحلق.

فأخذ -عليه السلام- بمشورتها، وفعل ما أشارت به، فلما رأى الصحابة ذلك؛ قاموا مسرعين متدافعين، فنحروا، وجعل بعضهم يحلق رؤوس بعض؛ حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً وندماً (46).

وإضافة إلى ذلك، فأتم سلمة -رضي الله عنها- ثاني راوية للحديث بعد السيدة عائشة -رضي الله عنها- إذ روت ثلاثمائة وثمانين حديثاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة في المسائل والأحكام التي تتعلق بالنساء (47).

نماذج من إسهامات الصحابييات -رضي الله عنهن- في خدمة المجتمع:

كان للصحابييات -رضي الله عنهن- إسهامات متعددة في أعمال مختلفة؛ خدمة للمجتمع، وستضرب الباحثة لكل عمل أنموذجاً واحداً أو أكثر لبعض الصحابييات -رضي الله عنهن- ومنهن:

الشفاء بنت الحارث: إذ كانت -رضي الله عنها- ممن تعلمن القراءة والكتابة في مكة قبل الإسلام، وقيل: إنها تعلمت الكتابة من معاوية ويزيد بن أبي سفيان، وكانت ذات خط حسن (48). ولما أسلمت أخذت -رضي الله عنها- في تعليم النساء؛ رغبة في الأجر والثواب، فهي أول معلمة في الإسلام، وقد علمت الشفاء أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب -رضي الله عنها- القراءة والكتابة، فضلاً عن أنها عملت محتسبة في السوق في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(45) ابن حجر: الإصابة، ج8/127، وابن عبد البر: الاستيعاب، ج4/1872، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ج8/269.

(46) الطبري: تاريخ الطبري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م، ج2/124، وابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981م، ج3/295، صفى الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم، بيروت، المكتبة العصرية، 2009م، ص314، والواقدي: المغازي، ج2/613.

(8) البلاذري: فتوح البلدان، ص662، والمزي: خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج2/38.

(9) ابن شبة: تاريخ المدينة المنورة، ج1/248.

(39) رواه مسلم في صحيحه، ج2452.

(40) رواه مسلم في صحيحه، ج8/16.

(41) عائشة بنت الشاطي: تراجم سيدات بيت النبوة، القاهرة، دار الحديث، 2007م، ص244.

(42) ابن عبد البر: الاستيعاب، ج4/1851.

(43) متفق عليه، شرح السنة، ج6/195.

(44) ابن سعد: الطبقات الكبرى، بيروت، دار بيروت، (د)، ج8/138.

هذا بالإضافة إلى أنه كان للمرأة المسلمة دورها في رواية الأحاديث عن الرسول ﷺ ومن ذلك أم الفضل زوجة العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنها- إذ روت ثلاثين حديثاً عن الرسول ﷺ⁽⁵⁴⁾.

وكانت الربيع بنت معوذ رضي الله عنها من السابقات للإسلام، فقد روت الأحاديث عن الرسول ﷺ فضلاً عن تفقهها بأمور دينها؛ حتى إنها كانت مرجعاً للصحابيات في أمور الدين⁽⁵⁵⁾. وكذلك هند بنت عتبة - رضي الله عنها- فقد روت الأحاديث عن النبي وروى عنها ابنها معاوية بن أبي سفيان⁽⁵⁶⁾.

ومنهن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنها- حيث حفظت العديد من أحاديث الرسول ﷺ فغدت من أوثق الرواة؛ نظر لأمانتها في الرواية⁽⁵⁷⁾.

وحفظ التاريخ للمرأة المسلمة دورها المجيد في المعارك الإسلامية، والمساهمة في حفظ الأمن، ومن ذلك صفية بنت عبد المطلب، حيث شاركت في غزوة أحد، وكانت تنقل الماء، وتسقي العطشان، وتبري السهام، وتصلح القسي، كما دافعت عن الرسول - صلى الله عليه وسلم- حينما اشتد به الخطب، وقد شهدت في هذه الغزوة مصرع أخيها حمزة⁽⁵⁸⁾ وأسهمت في غزوة الخندق، وتجلت دورها البطولي حينما مر رجل يهودي بالمدينة، وأخذ يطوف حول حصن حسان بن ثابت، فخشيت أن يدل اليهود على مكان النساء؛ فأخذت عموداً فضربت به فقتل⁽⁵⁹⁾، ثم حُرّرت رأسه بسكين، وقذفت به من أعلى الحصن، فطفق يتدحرج حتى استقر بين أيدي يهود كانوا يترصدون في أسفله، فلما رأى اليهود رأس صاحبهم، قالوا: "قد علمنا أن محمداً لم يكن ليترك النساء والأطفال من غير حماة"، فعدوا أدرجهم⁽⁶⁰⁾.

وكانت أم عطية - رضي الله عنها- من المشاركات في الجهاد الإسلامي، فقد قالت: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات،

كان الخليفة يثق في سداد رأيها ورجاحة تفكيرها، كما أسهمت في علاج المرضى⁽⁴⁹⁾.

وكما أسهمت الصحابيات في التعليم والحسبة، فإنهن أسهمن أيضاً في الدعوة إلى الله ونصرة رسوله ومن ذلك نذكر أم شريك القرشية، فقد كانت - رضي الله عنها- من السابقات إلى الإسلام، ثم بدأت تذهب سرّاً إلى نساء قريش فتدعوهم إلى الإسلام، ولما علم كفار قريش بأمرها؛ أبلغوا قومها، فحضرُوا وعذبوها؛ لكنّها صبرت، وكان من ثمار هذا الصبر أن آمن قومها بعد حين⁽⁵⁰⁾.

وأسهمت أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنها- في نصر الدعوة الإسلامية، فعندما هاجر والدها ﷺ مع الرسول ﷺ سألها أبو جهل عن أمر أبيها، فأكرت معرفتها بمكانه، فلطمها لكمة قوية على وجهها؛ لكنّها صمدت ولم تدلّ المشركين على المكان.

وكانت - رضي الله عنها- تحت جناح الظلام تأخذ الطعام والشراب لوالدها ﷺ والرسول ﷺ في الغار، وبالإضافة إلى ذلك كانت كثيرة الصدقة وتعق العبد المملوك، كما شاركت في معركة اليرموك⁽⁵¹⁾.

كما أنّ المرأة المسلمة بذلت روحها رخيصة في سبيل الله، ومن أشهرهن سمية بنت خياط - رضي الله عنها- فقد ذقت أشد العذاب من كفار قريش لما أسلمت؛ ولكنّها صبرت ولم ترتدّ عن دينها؛ ولذا طعنها أبو جهل بحربة كانت بيده فماتت، رضي الله عنها⁽⁵²⁾.

ونالت أم ورقة بنت عبد الله بن نوفل - رضي الله عنها- الشهادة بحسب ما تمتت، حيث قالت لرسول الله ﷺ حين عزم على الخروج إلى غزوة بدر: انذن لي أن أخرج معكم أداوي جرحاكم، وأمرض مرضاكم، فلعل الله يهدي إلي الشهادة؛ لكنّ الرسول ﷺ لم يأذن لها بذلك، وأمرها بأن تبقى في بيتها، وأنّ الله سيهديها الشهادة. وكانت قارئة - رضي الله عنها- للقرآن الكريم، فأمرها الرسول ﷺ بأن تؤم أهل بيتها، وجعل لها مؤذناً، فاستشهدت - رضي الله عنها- مقتولة على يد أحد مماليكها⁽⁵³⁾.

(49) ابن حجر: الإصابة، ج12/8، وأرشيد يوسف: الحضارة الإسلامية، الرياض، مكتبة العبيكان، ص13، وابن سعد: الطبقات، ج269/8، والبلاذري: فتوح البلدان، ص661، وابن الأثير: أسد الغابة، ج7/177.

(50) ابن حجر: الإصابة، ج248/8-250، وابن سعد: الطبقات، ج155-156، والأصبهاني: جلية الأولياء، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت)، ج96/2-97.

(51) ابن هشام: السيرة النبوية، ج488/1، وابن سعد: الطبقات، ج250/8-253، وابن كثير: البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، ج5/7-8، الذهبي: سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م، ج288/2.

(52) ابن هشام: السيرة النبوية، ج181/1، والمباركفوري: الرّحيق المختوم، ص79.

(53) ابن حجر: الإصابة، ج289/8.

(54) ابن حجر: الإصابة، ج267/8، ابن سعد: الطبقات، ج279/8.

(55) ابن حجر: الإصابة، ج79/8-80.

(56) ابن سعد: الطبقات، ج237/8، وابن حجر: الإصابة، ج8/206.

(56) ابن سعد: الطبقات، ج467/8، والبلاذري: فتوح البلدان، ص661.

(58) عبد الرحمن رافت: صور من حياة الصحابيات، ص2628، وعائشة الحري وآخرون: في رياض الصبر، ص105.

(59) ابن حجر: الإصابة، ج129/8.

(60) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج270/2، وعبد الرحمن باشا: صور من حياة الصحابيات، ص33.

نفوس أبنائها الجهاد والشجاعة، فاستشهدوا جميعاً في القادسية، وقالت: الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته⁽⁷⁰⁾. وضربت لنا المرأة المسلمة في العصر النبوي أعظم الأمثلة في برّ والديها، ومما رواه البخاري: أنّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إنّ أُمّي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجّي عنها، أُرأيت لو كان على أمك دين، أكننت قاضيتَه؟ اقضوا الله، فالله أحقّ بالوفاء»⁽⁷¹⁾. وكلّ ما سبق عرضه من نماذج متنوّعة وأبواب مختلفة للعمل الخيريّ أسهمت به المرأة في خدمة الفرد والأسرة والمجتمع، الذي بدوره سيكون له عميق الأثر على الجانبين.

الخاتمة:

من خلال معطيات البحث توصّلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

- قام الدين الإسلامي على قيم عديدة لبناء المجتمع الإسلامي وخدمته.
- أدّت المرأة كقوة عاملة دورها الرائد في خدمة المجتمع في عدّة مجالات.
- يشمل العمل الخدمي التطوعي كلّ أبواب البرّ والإحسان المختلفة.
- أسهمت المرأة في تحقيق النهضة العلميّة؛ خدمة لمجتمعها.
- أتاح الإسلام في الكتاب والسنة الدور الواسع للمرأة لخدمة المجتمع.
- برهن البحث على نبوغ المرأة في العلوم الشرعيّة والتّربية والتّعليم.
- استعرض البحث نماذج لاتساع أفق إسهامات المرأة في خدمة المجتمع.
- أثبتت أمّهات المؤمنين والصّحابيّات -رضي الله عنهن- كفايتهنّ العاليّة في ممارسة عدّة أعمال لخدمة المجتمع.
- حقّقت إسهامات المرأة الدعم الحضاريّ والتّقدّم لمجتمعها في شتّى المجالات.
- أصالة منطلقات الأعمال الخدميّة التطوعيّة في الكتاب والسنة.
- دعوة الإسلام المرأة والرجل على حدّ سواء للمساهمة في العمل التطوعيّ.
- أبواب خدمة المجتمع متعدّدة؛ وهذا مما يتيح للجميع الإسهام فيه.

أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطّعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى⁽⁶¹⁾.

وروي عن الربيع بنت معوذ-رضي الله عنها-قالت: «كُنّا مع النّبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى، ونردّ القتلى إلى المدينة»⁽⁶²⁾. وعن أنس بن مالك ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يغزو بأمّ سليم، ونسوة من الأنصار معه إذا غزا، فيسقين الماء، ويداوين الجرحى»⁽⁶³⁾.

ومما سبق؛ ندرك دور المرأة في الجهاد؛ إذ تمثّل في صنع الطّعام للمسلمين وسقيهم الماء، ومداواة المرضى، وتضميد الجرحى، وحمل القتلى إلى المدينة، فيا لها من أعمال خالدة. وقد شاركت المرأة بسلّحتها في أرض المعركة، وكان في مقدمتهنّ أمّ عمارة نسيبة بنت كعب المازنيّة، حيث صمدت -رضي الله عنها-وقاتلت قتال الأبطال في غزوة أحد، إضافة إلى سقي الجرحى⁽⁶⁴⁾.

وشاركت أسماء بنت يزيد بن السكن في غزوتي الخندق واليرموك، وقامت بعدّة أدوار من جهاد أو سقي الماء وتضميد الجرحى، والشّد من رباطة جأش المجاهدين، وكان لها دور في حفظ ورواية أحاديث الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-⁽⁶⁵⁾. وكانت أمّ حرام بنت ملحان -رضي الله عنها- من الدّاعيات إلى الإسلام؛ إذ خرجت مع زوجها عبادة بن الصّامت -رضي الله عنهما- إلى قبرص لنشر الدّعوة الإسلاميّة، وركبت -رضي الله عنها-دابة فصرعتها فقتلتها، فنالت -رضي الله عنها- شرف الشّهادة⁽⁶⁶⁾.

وأسهمت المرأة المسلمة في حبّ زوجها على ملازمة الطّاعات، ومن مآثر ذلك قوله رسول الله ﷺ: «رحم الله رجلاً قام من الليل فصلّى، وأيقظ امرأته فصلّت، فإن أبت؛ نضح في وجهها الماء. ورحم الله امرأة قامت فصلّت، وأيقظت زوجها فصلّى، فإن أبى؛ نضحت في وجهه الماء»⁽⁶⁷⁾.

وهذا مصداق لقوله ﷺ: "الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصّالحة"⁽⁶⁸⁾. وكان الرّسول ﷺ يشجّع المرأة على النّفقة والصّلة حتى لجاراتها، حيث قال: «لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة»⁽⁶⁹⁾.

وللمرأة دور عظيم -بل ورئيس-فهي مربيّة الأجيال وصانعة الأبطال، ومن أشهرهنّ الخنساء، فقد زرعت في

(61) رواه مسلم في صحيحه، 194/12.

(62) فتح الباري، 80/6.

(63) رواه مسلم في صحيحه، 188/12.

(64) ابن سعد: الطبقات، ج 8/ 412 - 414، الواقدي: المغازي، 276/1.

(65) ابن حجر: الإصابة، ج 4/229، وابن الأثير، أسد الغابة، 22/7.

(66) ابن حجر: الإصابة، ج 8/223.

(67) سنن أبي داود: مصر، مطبعة السعادة، 1948م، 45/2.

(68) رواه مسلم في صحيحه، 56/10.

(69) متفق عليه، شرح السنة 141/6.

(70) ابن حجر: الإصابة، ج 8/66-67.

(المسقلاني: فتح الباري، ج 4/64).

ابن شبة، (ت 262هـ / 875م)، عمر البصري: تاريخ المدينة المنورة، دار الأصفهاني، 1981م.

الطبري، (ت 310هـ / 922م)، محمد بن جرير: تاريخ الطبري المسمى " تاريخ الأمم والملوك"، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م.

ابن عبد البر، (ت 463هـ / 1070م)، يوسف القرطبي: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت، دار الفكر، د.ت.

ابن قيم الجوزية، (ت 751هـ / 1350م) محمد شمس الدين: زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981م.

ابن كثير، (ت 774هـ / 1372م)، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1985م.

ابن ماجه، (ت 275هـ / 888م)، محمد القزويني، سنن ابن ماجه، مصر، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

المزي، (ت 742هـ / 1341م)، يوسف جمال الدين: خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983م.

مسلم، (ت 261هـ / 874م)، أبو الحسين بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1976م.

النيسابوري، (ت 405هـ / 1014م) الحاكم محمد: مستدرک الحاكم، الرياض، مكتبة النص الحديث، د.ت.

ابن هشام، (ت 218هـ / 833م)، عبد الملك المعافري: السيرة النبوية، المكتب الثقافي، القاهرة، 2004م.

الهيثمي، (ت 807هـ / 1404م) علي بن سليمان: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967م.

الواقفي، (ت 207هـ / 822م)، محمد الأسلمي: كتاب المغازي، بيروت، عالم الكتب، 1984م.

ثانيًا: المراجع العربية:

أرشيد يوسف: الحضارة الإسلامية، الرياض، مكتبة العبيكان، د.ت.

صفي الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم، بيروت، المكتبة العصرية، 2009م.

عائشة بنت الشاطئ: تراجم سيدات بيت النبوة، القاهرة، دار الحديث، د.ت.

عائشة الحربي وسلمي هوساوي: في رياض الصبر، مكة المكرمة، 2011م.

عبد الحميد طهماز: السيدة عائشة أم المؤمنين، وعالمة نساء الإسلام، الرياض، مطابع الفرزدق، ط3، 1990م.

عبد الرحمن رأفت باشا: صور من حياة الصحابيات، دار الأدب الإسلامي، القاهرة، 2011م.

عبد الله المطوع: العمل الخيري المؤسسي، الرياض، مطابع الجامعة، 20

- ربط الله ﷺ بين كل عمل خير بثوابه؛ لتحفيز المسلمين على المسارعة في طرق أبواب الخير المتعددة.

- قدمت المرأة المسلمة النماذج المشرقة؛ للإسهام في أعمال عديدة خدمة للمجتمع.

- أسهمت المرأة في المحافظة على الأمن وقت الأزمات والحروب؛ خدمة لوطنها.

- كل المؤسسات الخيرية الحديثة وما تقدمه من أعمال متعددة لخدمة المجتمع قد أسهمت بها أمهات المؤمنين والصحابيات، رضي الله عنهن.

- العمل الخدمي بكل صورته، وباختلاف ميادينه؛ يعكس ترابط أبناء المجتمع المسلم.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

ابن الأثير، (ت 630هـ / 1230م)، عز الدين الشيباني: أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1997م.

الأصبهاني، (ت 430هـ / 1039م)، أحمد بن مهران: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

البخاري، (ت 256هـ / 869م)، محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

البغوي، (ت 516هـ / 1122م)، الحسين بن الفراء: شرح السنة، بيروت، المكتب الإسلامي، 1965م.

البلادري، (ت 279هـ / 892م)، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، بيروت، مؤسسة المعارف، 1987م.

الترمذي، (ت 279هـ / 892م)، محمد السلمي: سنن الترمذي، بيروت، دار الفكر، د.ت.

ابن حجر، (ت 852هـ / 1448م)، أحمد العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

ابن حنبل، (ت 241 / 855م)، أحمد الشيباني: مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، دار صادر، د.ت.

أبي داود، (ت 275هـ / 888م)، سليمان الأزدي: سنن أبي داود، مصر، مطبعة السعادة، 1948م.

الذهبي، (ت 748هـ / 1347م)، محمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.

ابن سعد، (ت 230هـ / 844م)، محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، بيروت، دار بيروت، د.ت.

ابن سيد الناس، (ت 734هـ / 1333م)، محمد الأشبيلي: عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، المدينة، مكتبة دار التراث، 1992م.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولياً



Impact of Divorce on Family and Community Reconciliation.

أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي

Dr. Mahmoud Shaaban Sayed Ibrahim

PhD in Philosophy of Arts, Department of Islamic Studies- Helwan University- Egypt.

د. محمود شعبان سيد إبراهيم

دكتوراه في فلسفة الآداب، شعبة الدراسات الإسلامية
جامعة حلوان- جمهورية مصر

Email: amahmoudshabaan1991@gmail.com

KEY WORDS

(Divorce - Reformation - Familial – societal)

الكلمات المفتاحية

(الطلاق-الإصلاح-الأسري-المجتمعي)

ABSTRACT

مستخلص البحث:

This study aims at defining and clarifying the impacts of divorce on the family and community reconciliation through the rationale of legalizing it. It is a way to get rid of variation of moods and hatred that prohibit keeping within Allah's boundaries. Thus, divorce is an absolute treatment and final solution for problems between the married couples, or an unendurable illness of any of the spouses; incurable infertility that can lead to hatred and intolerance between them. The author was keen on using an inductive method while collecting data and considering Sharia' texts. Then he used the analytical method to clarify this issue and defining the impact of divorce on the family and society reconciliation.

The study concluded many results. Among these results is that Islam controls the wife and husband through certain followed rules, which they cannot ignore when divorce occurs.

تهدف هذه الدراسة إلى بيان وتوضيح أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي، وذلك من خلال حكمة تشريعه، والتي تكمن في كونه هو الحاجة إلى الخلاص من تباين الأخلاق، وطروء البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله تعالى، فكان تشريعه رحمة منه - سبحانه وتعالى- فالطلاق هو العلاج الحاسم، والحل النهائي والأخير لما استعصى حله على الزوجين والحكمين، بسبب تباين الأخلاق، وتنافر الطباع، وتعدّد مسيرة الحياة المشتركة بين الزوجين، أو بسبب الإصابة بمرض لا يحتمل، أو غفم لا علاج له، مما يؤدي إلى ذهاب المحبة والمودة، وتوليد الكراهية والبغضاء، فيكون الطلاق منفذاً متعيناً للخلاص من المفاصل والشرور الحادثة. وفي سبيل تحقيق ذلك حرص الباحث على توظيف المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال جمع المادة العلمية، والوقوف على النصوص الشرعية في هذا الجانب، ومن ثمّ الاستعانة بالمنهج التحليلي من أجل بيان وتوضيح تلك القضية، وبيان أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي.

وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج التي سعى الباحث في استخلاصها من خلال ما قدّمه في منهج موضوعه العلمي وذلك في بيان اهتمام الشريعة الإسلامية بالأسرة، والتي من بينها أنّ الإسلام ألزم طرفي الأسرة الزوج والزوجة بضوابط معينة مُتبعة لا يجوز لهما شرعاً إهمال بعض جوانبها أو عدم اتباعها كما شرعت من ناحية الترتيب؛ وذلك عند اتخاذهما قرار الطلاق أو اتفاقهما على الانفصال عن بعضهما البعض من حياتهما الأسرية.

مقدمة:

عنيت الشريعة الإسلامية كشأنها دائماً في كل ما تقوم به من إصلاح وتقويم للأوضاع الاجتماعية من كل خلل يطرأ عليها، بنظام يكفل لكل من الزوجين حقوقهما، ويحفظ ويصون كرامتهما عند اتخاذ هذه الخطوة – الطلاق – التي يشعر من خلالها الزوجين بالمصلحة العامة لهما، وأن الطلاق في هذه الحالة بداية حياة جديدة، وليست نهاية الأمل في الحياة.

فالشريعة الإسلامية لم تجعل الطلاق أداة للتلاعب بقدسية الزواج، وعدم الاستقرار العام للحياة الزوجية، ولكنها نظمت كل ما يتعلق بظاهرة الطلاق، سواء من ناحية الزوج أو من ناحية الزوجة.

فالنظر المتأمل في قضية الطلاق يجد أن الشريعة الإسلامية هي أول الشرائع التي جاءت بنظام يكفل لكل من الزوجين حقوقهما، ويحفظ ويصون كرامتهما عند اتخاذ هذه الخطوة.

فقد شرع الله – سبحانه وتعالى – الطلاق بعد فشل جميع المحاولات في إعادة توازن واستقرار الحياة الأسرية بين الزوجين، وخلوها من الخلافات وكذلك النزاعات، وبعد فشل كل المحاولات التي هدفت إلى الجمع بين الزوج والزوجة من أجل إقامة حياة أسرية سعيدة خالية من الخلافات والنزاعات، والتي قد تؤدي إلى الانهيار والفراق، والخروج من قواعد الزواج من السكن والمودة والرحمة، إلى الانهيار والتشتت والفرقة الأبدية.

والطلاق في الشريعة الإسلامية هو موطن تتضح فيه حكمة الشريعة الإسلامية التي تنطلق من الوسطية والاعتدال، ومن ثم التسامح والعفو، الأمر الذي يُعتبر من خلاله أن الإسلام هو أول شريعة وأول تشريع جاء بقضية الطلاق على صورته الكاملة التي بيّنها الإسلام.

لذلك تهدف هذه الدراسة إلى بيان وتوضيح أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي، وذلك من خلال حكمة تشريعه، والتي تكمن في كونه هو الحاجة إلى الخلاص من تباين الأخلاق، وطروء البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله تعالى، فكان تشريعه رحمة منه – سبحانه وتعالى – فالطلاق هو العلاج الحاسم، والحل النهائي والأخير لما استعصى حله على الزوجين والحكمين، بسبب تباين الأخلاق، وتنافر الطباع، وتعدّد مسيرة الحياة المشتركة بين الزوجين، أو بسبب الإصابة بمرض لا يحتمل، أو عُقم لا علاج له، مما يؤدي إلى ذهاب المحبة والمودة، وتوليد الكراهية والبغضاء، فيكون الطلاق منفذاً متعيناً للخلاص من المفاسد والشرور الحادثة.

وفي سبيل تحقيق ذلك حرص الباحث على توظيف المنهج الاستقرائي، وذلك في جمع المادة العلمية من خلال الآيات القرآنية، ومن ثم الاستعانة بالمنهج التحليلي من أجل بيان وتوضيح قضية أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي.

واقترنت طبيعة الموضوع على أن يكون في تمهيد ومبحثين، وخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع، وذلك على النحو التالي:

التمهيد: التعريف بالطلاق، ومنهجية الإسلام في مشروعيته. المبحث الأول: ضوابط الطلاق، والضروريات التي تقتضي وقوعه في الإسلام.

المبحث الثاني: أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي.

الكلمات المفتاحية: (الطلاق-الإصلاح-الأسري-المجتمعي) **التمهيد**

التعريف بالطلاق، ومنهجية الإسلام في مشروعيته. يُعدّ الطلاق من المشكلات المُتوطّنة، والمُزمنة التي تصاحب الزواج، والتي تعتبر مقياس لمستوى كفاءة وجود العلاقات الأسرية بين الزوجين، لما له من آثار خطيرة على الفرد، ومن ثم على المجتمع نفسه والذي يتأثر بالإيجاب والسلب من ناحية وجود أفراد، ومدى تفاعلهم معه. وفي هذا المطلب سوف أبيّن جملة من الآثار الناتجة من قبل الطلاق على الفرد والمجتمع، حيث إنّ المتأمل في آثار الطلاق يلاحظ آثاره الاجتماعية والاقتصادية، ومن ثم النفسية والعاطفية على كافة أعضاء الأسرة سواء بين الزوجين فقط، أو بين الزوجين وبين الأطفال في حالة وجودهما، وكذلك بين الأهل وبعضهم البعض، انتهاءً بعد ذلك بآثاره السلبية على المجتمع وعلى حركة تقدّمه واستقراره.

مفهوم الطلاق، وسرّ تسميته:

فالطلاق لغة هو كما ذكره «الفريسي»، في «المصباح المنير»، أنّ الطلاق لغة مصدر: " (ط ل ق)، ومن ثم طَلَّقَ: الرّجل امرأته "تَطْلِيقًا" فهو "مُطَلِّقٌ" فإن كثر تطليقه للنساء قيل "مُطَلِّقٌ" و"مُطَلَّقٌ" والاسم "الطَّلَاقُ" و"طَلَّقَتْ" هي "تَطَلَّقَ" من باب قتل وفي لغة من باب قُرْب فهي "طالِقٌ" بغير هاء قال الأزهرى: وكلهم يقول: "طالِقٌ" بغير هاء⁽¹⁾.

(1) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفريسي، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ص195)، مادة (طلق).

وغير ذلك، كما هو الحال في مسألة تحرير العبيد، فقد كان يُقال: لمن يريد أن يحرّر عبده أو يشتري عبداً ويحرّره (أنت حرّ)، أو (هذا العبد حرّ)، وقد استخدم هذا المصطلح في تحرير الذي يُراد من خلاله (التحرّر) أكثر من إطلاق لفظ (أنت طليق)، أو (لقد أطلقت سراحك)، أو غير ذلك مما يعطي العبد الحرية الدائمة والأبدية، وعدم العودة لما كان عليه من قبل.

أمّا مصطلح الطلاق وإن تحرّرت المرأة أو الزوجة من زوجها فقد تستطيع الرجوع مرة أخرى إلى زوجها، واسترجاع زوجها لها بعد ذلك، فبذلك يكون سرّ تسمية الطلاق بهذا الاسم ناتجاً عن (الاسترجاع) بينهما بعد ذلك، حتى وإن بانّت الزوجة من زوجها بينونة كبرى، فقد يسترجعها مرة أخرى بعد أن تتكح زوجاً غيره.

من هنا يتبيّن لي أنّ سرّ التسمية ناتجاً عن هذا الأمر، وهو الاسترجاع، وليس من معنى التحرّر الذي يتطلب الحرية الأبدية والدائمة، والتي لا يستطيع المتحرّر الرجوع لما كان عليه قبل التحرّر بعد ذلك.

منهجية الإسلام في مشروعيته:

فالنّظر المتأمل في آيات القرآن الكريم إجمالاً وتفصيلاً يلاحظ أنّه لم يرد في القرآن الكريم، وكذلك عن النبي الكريم أمراً بالطلاق من خلال نصّ شرعيّ صحيح، وإنّما كلّ ما ورد من نصوص دينية قرآنية ونبوية ليس إلاّ للحديث عن الطلاق وما ينبغي أن يكون عليه وضوابطه ومنهجيته القرآنية، الأمر الذي يتبيّن من ذلك أنّ الطلاق في الشريعة الإسلامية لا يباح به إلاّ عند الضرورة القصوى وعند الحاجة إليه.

وفي مشروعية النّكاح مصالح العباد الدنيوية والدنيوية، وفي الطلاق إكمال لها إذ قد لا يوافق النّكاح فيطلب الخلاص عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله؛ فمكّن من ذلك رحمة منه سبحانه، وفي جعله عدداً حكمة لطيفة لأنّ النفس كذوبة ربما تظهر عدم الحاجة إلى المرأة أو الحاجة إلى تركها وتسوّله، فإذا وقع حصل النّدم وضائق الصّدّر به وعيل الصّبر، فشرعه سبحانه وتعالى- ثلاثاً ليحرّب نفسه في المرة الأولى فإن كان الواقع صدقها استمرّ حتى تنقضي العدة، وإلاّ أمكنه التّدارك

(6) سبل السّلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلانيّ ثمّ الصنعانيّ، أبو إبراهيم، عزّ الدين، المعروف كاسلافه بالأخير (المتوفى: 1182هـ)، دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ، (2/ 247)

(7) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدّين البرزماويّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعميّ العسقلانيّ المصريّ الشافعيّ (المتوفى: 831 هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحقّقين بإشراف نور الدّين طالب، دار النّوادر، سوريا، الطبعة الأولى، 1433 هـ - 2012م، (369/13).

السبعويّ، مجلة إضاءات موصلية، العدد (74)، 2013، (ص3).
(9) ينظر: الطلاق وأسبابه في مدينة الموصل-دراسة تحليلية، هناء جاسم السبعويّ، (ص3).

والطلاق مصدر من: "طَلَقَتِ المرأةُ فهي مَطْلُوقَةٌ إذا ضربها الطَّلَقُ عند الولادة. والطلاقُ: تخلّيّ سبيلها"⁽²⁾. أي المرأة المتزوجة. وكذلك الطلاق هو: "رفع القيد"⁽³⁾.

أمّا مفهوم الطلاق في الاصطلاح الشرعيّ، فقد اتّفق أهل العلم على اختلاف عصرهم على أنّ الطلاق هو حلّ الرّابطة الزوجية أو العصمة الزوجية بين الزوجين، بالفاظ مخصوصة، وضوابط شرعية معلومة، ومُبيّنة من النصوص الدينية التي دلّت على ذلك.

فالطلاق هو: "حلّ عقدة النّكاح، وهو راجعٌ إلى معناه في اللّغة؛ لأنّ من حلّ قيد نكاحها، فقد خُلّيَتْ"⁽⁴⁾.
و"الأصل في الطلاق هو الحظر والإباحة لإحاجة الخُلاص"⁽⁵⁾.

وكذلك قال إمام الحرمين هو لفظ جاهليّ ورد الإسلام بتقريره"⁽⁶⁾.

وكذلك هو: "قُطِعَ عَصْمَةُ النّكاح بلفظ الطلاق، وما في معناه"⁽⁷⁾.

كذلك يعرف الطلاق قانوناً بأنّه: طريقة لانحلال الزّواج في حياة الزوجين نتيجة لحكم قضائيّ يصدر بناءً على طلب أحدهما أو كليهما وذلك لسبب من الأسباب التي حدّدها القانون وتعارف عليها وعلى العمل بها"⁽⁸⁾.

كذلك يعرف الطلاق اجتماعياً أو من الناحية الاجتماعية بأنّه ظاهرة اجتماعية متعارف عليها في جميع المجتمعات قديماً وحديثاً، حيث تنبع تلك الظاهرة من المجتمع، وتتجم عن علاقات اجتماعية غير سليمة، وينتج عنها أثراً سلبية على الفرد والمجتمع كلّهُ"⁽⁹⁾.

ومن ثمّ فالطلاق هو مشتق من الإطلاق وهو الإرسال والترك، ومنه طُلقت البلاد أي تركتها، ويقال طُلقت المرأة وطُلقت بفتح اللام وضمّها والفتح أفصح، تطلق بضمّها فيهما، فالمتطلع النّاطر في المفهوم اللّغويّ لمصطلح الطلاق وكذلك المفهوم الاصطلاحيّ، ومن بعد ذلك المفهوم الشرعيّ يلاحظ أنّ مصطلح الطلاق يُراد به ويُقصد من خلاله تحرّر المرأة من الرّابطة الزوجية، ولكن بعد النّظر والنّمعن في هذا المصطلح أو المراد هو (التحرّر) لاحظت أنّه وإن كان مصطلح الطلاق يُراد به (التحرّر) هو ذلك المعنى الذي لا يخضع صاحبه بعد ذلك لما كان عليه قبل التحرّر، كالطلاق

(2) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ البصريّ (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزوميّ، د إبراهيم السّامرائيّ، دار ومكتبة الهلال، (101/5)، مادة (طلق)، باب (باب القاف والطاء واللام معهما ق ل ط، ط ل ق، ط ل ق مستعملات).

(3) طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدّين النسفيّ (المتوفى: 537هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، د. ط، 1311هـ، (ص:51)، كتاب الطلاق.

(4) كشف اللّثام شرح عمدة الأحكام، شمس الدّين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفارينيّ الحنبليّ (المتوفى: 1188 هـ)، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً: نور الدّين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النّوادر - سوريا، الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م، (420/5).

(5) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدّين الملا الهرويّ القاريّ (المتوفى: 1014هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م، (2134/5).

أَنَّهُا تَوَقَّفت عند هذا الجانب، وذلك بِبَيِّنَةٍ الله - سبحانه وتعالى - في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَقَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، [النساء: 130].

المبحث الأول

ضوابط الطلاق، والضروريات التي تقتضي إلى وقوعه في الإسلام.

للطلاق ضوابط معينة، حددها الإسلام، وجاءت في العديد من النصوص الشرعية، المتمثلة في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، فمن رحمة الله - سبحانه وتعالى - بعبياده أن جعل للطلاق ضوابط معينة لا بد من الالتزام بها والرجوع إليها، حيث راعت تلك الضوابط واقعية كل من الزوج والزوجة، وكذلك المطلق والمطقة في حياتهما. وهنا نلاحظ أن للطلاق ضروريات تستدعي وقوعه، سواء من قبل الزوج أو الزوجة، وقد حرص الإسلام على وجود هذه الضروريات لوقوع الطلاق، وقد اجتهد أهل العلم قديمًا وحديثًا في تفصيل وتوضيح هذه الأسباب، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: التَطْلِيقُ بِالضَّرَرِ الْبَيِّنِ، وَلَوْ لَمْ تَشْهَدْ الْبَيِّنَةُ بِتَكْرَرِهِ.
ذكر الدسوقي في الشرح الكبير أن: "للزوجة (التطليق) على الزوج (بالضرر) وهو ما لا يجوز شرعاً كهجرها بلا موجب شرعي وضربها كذلك، وسبها وسب أبيها، نحو: يا بنت الكلب، يا بنت الكافر، يا بنت الملعون، كما يقع كثيراً من رعاة الناس ويؤدب على ذلك زيادة على التطليق كما هو ظاهر. وكوطنها في دبرها، لا بمنعها من حمام وفرجة، وتأديبها على ترك صلاة، أو تسر أو تزوج عليها ومتى شهدت بيينة بأصل الضرر فلها اختيار الفراق" (13).

وهنا للزوجة الحق في طلب الطلاق، لما حدث لها من أمور كان لها نتيجة في ضررها، وهذه الأمور أو النتائج لا يقبلها الشرع، والتي من بينها ضربها المبرح دون سبب ودون حاجة تقتضي ذلك، وكذلك سب الزوجة، وغير ذلك مما يعطي لها الحق في طلب الطلاق.

ثانياً: غياب الزوج عن زوجته مدة زمنية طويلة:

فإذا غاب الزوج عن زوجته مدة بغير عذر، كان لها طلب التفريق منه، فإذا كان تركه بغير عذر لم يكن لها ذلك، وهذا مذهب الحنابلة، أما المالكية، فقد ذهبوا إلى أن الرجل إذا غاب عن زوجته مدة، كان لها طلب التفريق منه، سواء أكان سفره هذا لعذر أم لغير عذر، لأن حقها في الوطء واجب (14). وسئل أحمد كمال للرجل أن يغيب عن أهله؟ قال: يروى ستة أشهر. وقد يغيب الرجل أكثر من ذلك لأمر لا بد له، فإن غاب أكثر من ذلك لغير عذر، فقال بعض أصحابنا: يرأسه

بالرجعة، ثم إذا عادت النفس فمثل الأول وغلبيته حتى عاد إلى طلاقها نظر أيضاً فيما يحدث له فما يوقع الثالثة إلا وقد جرب وفقه في حال نفسه، ثم حرّمها عليه بعد انتهاء العدد قبل أن تتزوج آخر لئلا يثاب بما فيه غيظه؛ وهو الزوج الثاني على ما عليه من جبلة الفحولية بحكمته ولطفه تعالى بعباده (10). وقد وجد الطلاق منذ القدم، ومن ثم جاءت مشروعية الطلاق عندما يكون هو العلاج الوحيد والحل الوحيد لإنقاذ العلاقات الأسرية من جو الخلافات التي طرأت على حياة الزوجين، فالطلاق ظاهرة اجتماعية قديمة قدم معرفة الإنسان بالزواج، "وقد استخدمته المجتمعات البدائية، وكانت تستعمله المرأة أحياناً في وجه الرجل كما هو الحال عند قبائل الفيدا في جزيرة سيلان، فقد كانت المرأة هي التي تطلق زوجها وتطرده من مخيمها" (11).

ومن الأدلة القرآنية على مشروعية الطلاق ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، [البقرة: 227]، وقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ.....﴾، [البقرة: 229]، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ يَتَقَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، [النساء: 130]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾، [الطلاق: 1].

كذلك ومن بين ما ورد من الأحاديث النبوية الشريفة التي بيّنت ذلك، ما ورد عن ابن عمر، قال: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: «مُرُهُ فَلْيُرِ اجْعَلَهَا، ثُمَّ لِيَدْعُهَا حَتَّى تَطْهَرُ، ثُمَّ تَحِيضُ حَيْضَةً أُخْرَى، فَإِذَا طَهَّرَتْ فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا، أَوْ يُمَسِّكَهَا، فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ». قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: قُلْتُ لِنَافِعٍ: مَا صَنَعْتَ التَّطْلِيقَ؟ قَالَ: «وَاجِدَةٌ أَعْتَدْتُ بِهَا» (12).

خلاصة القول:

ومن ذلك كله يتبين لنا مشروعية الطلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك من خلال النصوص القرآنية وآراء الفقهاء في مذاهبهم الفقهية المختلفة، ومن ثم تأتي هذه المشروعية كمحاولة من محاولات اثبات واقعية القرآن الكريم في حل وعلاج الخلافات والنزاعات التي قد تطرأ على حياة الإنسان، نتيجة لأحد الأسباب المؤدية إلى ذلك الخلاف، حيث جعلت الشريعة الإسلامية الطلاق كوسيلة يتخلص بها الزوجان المتباغضان والمتخالفان في حياتهما الزوجية والأسرية، ومن أجل إقامة حياة جديدة سواء كانت للزوج أو الزوجة، فالطلاق ليس كما هو معلوم نهاية الحياة ونهاية المطاف، بل هو بداية حياة جديدة لمن ظن أو رأى

(10) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: 923هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، 1323 هـ، (8/ 125).

(11) الإسلام وبناء المجتمع، الدكتور/ أحمد محمد العسال، مكتبة وهبة، الطبعة الحادية عشر، 1430 هـ، 2009م، (ص 271).

(12) أخرجه البخاري في صحيحه، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - 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، 1422 هـ، كتاب الطلاق، باب

تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعته، (1094/2)، رقم (1471).

(13) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230 هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، (2/ 345).

(14) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: 45 جزءاً، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ)، الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفاة - مصر، الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة، (29/ 63).

3. الإعسار في النفقة فمن أعسر في نفقة زوجته، انتظرتة ما استطاعت من الوقت فلها الحق في فسخ نكاحها من زوجها بواسطة القاضي لقول الصحابة بهذا وفعلهم له. 4. إذا غاب الزوج ولم يعرف مكان غيبته ولم يترك للزوجة نفقة، ولم يوص أحدًا عليها بالإفناق ولم يكن لديها ما تنفقه على نفسها. ولهذه الأسباب يجوز للزوجة أن تطلب الطلاق من زوجها، وكذلك الحال بالنسبة للزوج أن يطلب الطلاق ويحق له إذا وقع أي من الأسباب السابقة في زوجته.

فالرجل إذا منع امرأته النفقة، لعسرتة، وعدم ما ينفقه، فالمرأة مخيرة بين الصبر عليه، وبين فراقه (19).

خامسًا: الظهار:

وهو أن يحرم الرجل زوجته على نفسه، كأن يقول: "أنت علي كظهر أمي"، ففي هذه الحالة تحرم عليه زوجته إلا إذا كفر عن يمينه، وإن لم يكفر عن يمينه فيحق للزوجة حينها طلب الطلاق.

فالظهار: هو تشبيه زوجته أو بعضها بكل أو ببعض من تحرم عليه أبداً كقوله: أنت علي كأمي، أو كظهر أختي ونحو ذلك.

فقد كان الرجل في الجاهلية يغضب على امرأته لأمر من الأمور ثم يقول: (أنت علي كظهر أمي) فتطلق منه. فلما جاء الإسلام أنفذ المرأة من هذا الحرج، وبيّن أن الظهار منكر من القول وزور؛ لأنه قائم على غير أصل، فالزوجة ليست أمًا حتى تكون محرمة كالأم، وأبطل هذا الحكم، وجعل الظهار محرماً للمرأة حتى يكفر زوجها عما حصل منه كفارة الظهار.

فالظهار: حرام، وقد ذم الله المظاهرين بقوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَابِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ﴾، [المجادلة: 2].

ومن ثم فإذا ظاهر الرجل من امرأته وأراد أن يطأها حرم عليه وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار (20).

سادسًا: ردة أحد الزوجين:

كذلك ومن بين ضروريات الطلاق، والتقريب من بين الزوجين ردة أحدهما، وذلك لكون "الردة بمنزلة الموت لأنها سبب يفضي إليه، والميت لا يكون محلاً للنكاح، ولهذا

الحاكم فإن أبي أن يقدم، فسخ نكاحه. ومن قال: لا يفسخ نكاحه إذا ترك الوطء وهو حاضر، فها هنا أولى. وفي جميع ذلك، لا يجوز الفسخ عند من يراه إلا بحكم حاكم؛ لأنه مختلف فيه (15).

وهنا يتبين لنا أنه إذا خافت الزوجة الفتنة على نفسها بسبب غياب زوجها فلها الحق في رفع أمرها إلى القضاء لإجراء اللازم نحو عودته أو تطبيقها، حفاظاً على الأعراض، ومنعاً للفساد، فالإسلام لا ضرر فيه ولا ضرار فيه.

ثالثًا: اللعان:

إذا رأى الرجل زوجته تزني، ولم يمكنه إقامة البيّنة، أو قذفها بالزنا ولم تقر هي بذلك، فقد شرع الله - عز وجل - اللعان حلاً لمشكلته، وإزالة للحرج عنه؛ لئلا يلحقه العار بزنائها، ويفسد فراشه، ويلحقه ولد غيره، ويأثم بسكوته عن الفاحشة في فراشه (16).

فإذا تم اللعان فإنه يفرق بين الزوجين لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - وذلك فيما ورد عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " المتلعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً " (17).

فاللعان من بين الأمور التي توجب الطلاق، فلا يستمر الزواج بين الزوجين في هذه الحالة، فإذا حصل اللعان بين الزوجين، فهو من بين الأمور والضروريات التي تستدعي الطلاق، وتتطلب وقوعه.

ومن ثم تقع الفُرقة بين الزوجين إذا فرغ من اللعان، وتكون الفُرقة على سبيل التأييد، فلا يحل له نكاحها أبداً. والفُرقة الحاصلة باللعان فسخ لا طلاق؛ لأنّ التحريم بهذه الفُرقة مؤبد، وليس للمرأة بعده نفقة ولا سكنى أثناء العدة.

رابعًا: الطلاق بسبب ضرر ناتج عن عيوب مرضية في الزوجة، وكذلك الزوج.

بيّن أهل العلم أنه يجوز لأحد الزوجين أن يطالب بفسخ النكاح لأسباب معينة محددة واضحة، وهي على النحو التالي (18):

1. العيب كالجنون أو الجذام والبرص، أو داء الفرج المفقوت للذة.
2. الغرر كأن يتزوج مسلمة فتظهر أنها كتابية أو حرة فتظهر أنها أمة، أو صحيحة فتظهر مريضة بعورة أو عرج، والدليل قول عمر الأنف الذكر.

(15) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الشمشي الحنلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، (7/ 305).

(16) موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009 م، (4/ 234).

(17) رواه البيهقي في السنن الكبرى، السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، باب ما يكون بعد اللعان الزوج من الفُرقة ونفي الولد وحذ المرأة إن لم تلتن، (7/ 672)، حديث رقم، (15354)

(18) النكاح والطلاق أو الزواج والفراق، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، مطابع الرحاب، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، (ص 8).

(19) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الشمشي الحنلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، (8/ 204).

(20) مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، دار أصداء المجتمع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الحادية عشرة، 1431 هـ - 2010 م، (ص 846).

وذلك في حالة عدم وجود أسباب يقدّمها المطلق من أجل بيان ما دفعه إلى ذلك الأمر.

فكل هذه الأسباب التي ذكرت من أسباب الطلاق وضروريات وقوعه في الإسلام، بالإضافة إلى الأسباب التي ظهرت وانتشرت خاصة في العصر الحديث، من إيمان الزوج، وتعاطيه للمخدرات والعقاقير التي تذهب بالعقل، وتجعل صاحبه في مرتبة الجنون، فهذا الأمر ليس مقتصرًا على الزوج فقط، فذلك الحال بالنسبة للزوجة خاصة في عصرنا الحديث.

إضافة إلى ارتكاب أحد الزوجين بما يسمى بالخيانة الزوجية في حق الآخر، وغير ذلك مما نلاحظه وانتشر بين الناس خاصة في هذا العصر.

المبحث الثاني

أثر الطلاق في الإصلاح الأسري والمجتمعي.

فمن تمام حكمة الإسلام، ومراعاة الشريعة الإسلامية وملامتها للسنن الاجتماعية عدم تحريم الطلاق بتاتا؛ لكون الطلاق ليس شرا على الإطلاق، بل يُعد وسيلة من وسائل الإصلاح الاجتماعي والأسري، وعلى الرغم من عدم تحريم الطلاق، وحرص الشريعة الإسلامية على عدم وقوعه من خلال الضوابط التي وضعتها أمامه، إلا أن هناك ضرورات اجتماعية دينية تقتضي وقوعه. فالطلاق لا يحسن إلا عند ضرورة تقتضيه لأنه هدم للعائلة، ومن حكمة الله سبحانه وتعالى أنه جعل الطلاق مرة بعد مرة، وجعل بين وقوعهم مدة زمنية لما تُسمى بلم الشمل، وإعادة حسابات كل طرف من الطرفين، وذلك ليكون للزوج وقت كاف وفرصة سانحة للتروي، والرجوع وتلافي الندم، ومعالجة جوانب الخلاف بينهما، كما شرع الله سبحانه وتعالى ذلك لتكون فرصة كافية للصالح والتفاهم بين الزوجين، إن كان سوء التفاهم هو الباعث على الطلاق، أو لكونه نتيجة لأسباب اجتماعية خارجة عن نطاق الزوجين⁽²³⁾.

إن القانون العام لانتظام المعاشرة هو الوفاق في الطابع والأخلاق والأهواء والأميال، فالمعاشرة الزوجية تدور حول نوعين:

النوع الأول: معاشرة حاصلة بحكم الضرورة، وهي معاشرة النسب، المختلفة في القوة والضعف، بحسب شدة قرب النسب وبعده كمعاشرة الآباء مع الأبناء، والإخوة بعضهم مع بعض، وأبناء العم والعشيرة، واختلافها في القوة والضعف يستتبع اختلافها في استغراق الأزمان، فنجد في قصر زمن المعاشرة، عند ضعف الأصرة، ما فيه دافع للسامية والتخالف الناشئين عما يتطرق إلى المتعاشرين من تنافر في الأهواء والأميال، وقد جعل الله في مقدار قرب النسب تأثيرا في مقدار الملازمة لأنه بمقدار قرب النسب،

لم يجز نكاح المرتد ابتداء، فكذا في حال البقاء؛ ولأنه لا عصمة مع الردة⁽²¹⁾.

ومن ثم يحدث الطلاق والداعي له باتفاق المذهب، بسبب ردة أحد الزوجين، لأن الردة تتضمن تبين الغدر والحقد والعداوة للمسلمين، فلا يناسبها بقاء الحياة الزوجية التي ينبغي أن تقوم على الوفاء والصفاء والحب والوئام والسلام، وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِآذِينِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [البقرة: 221]⁽²²⁾.

خلاصة القول:

وبالرجوع إلى النصوص القرآنية في مسألة الطلاق نجد أن الإسلام لم يُقيد مسألة الطلاق بالنسبة للزوجة، وذلك لأن أكثر الآيات التي تتناول الطلاق لا يقع من خلالها ضرر على الزوجة يتطلب هذا التقييد، كذلك وإذا جعل الطلاق من خلال تقييده بالنسبة للزوجة في إلزام المطلق بتعويض مادي يدفعه للمطلقة إن لم يأت بسبب يبرر ذلك، فنجد أن الجهات الحكومية المختصة بهذا الأمر تكون موضع مستمر لتشنيع الزوجات، كما أن المطلق يمكنه الفرار من ذلك الأمر عند إلزامه بتعويض مادي، ولا يلجأ إلى توثيق الطلاق، ويطلق لفظا فقط، الأمر الذي يجعل للمطلقة بعد ذلك مشكلات اجتماعية واقتصادية كثيرة فضلا عن مشكلاتها الدينية في مسألة تزوجها بعد ذلك، أو في المعاشية في الحرام عند انكاره الطلاق وعدم اثباته، أو جعل الزوجة كالمعلقة فلا تعتبر زوجة لها حقوق ولا هي مطلقة تتزوج بعد ذلك بمن ترغبه، وتكون المطلقة أو الزوجة هي الجانب الذي يتأثر بالضرر ويلحق بها بلا شك أكثر من زوجها.

كذلك ومن واقعية الإسلام في مسألة الطلاق أن النصوص الدينية قد بينت أن الحق - سبحانه وتعالى - عندما عالج قضية الطلاق في الإسلام وفي المجتمع نجد أنه عالجها علاجاً يمنع وقوع المجتمع في الأفات، أو الداءات الاجتماعية الخطيرة، والتي تضمن استقرار المجتمع، وحفظه من الانحلال والانحيار، وهذا ما راعته الشريعة الإسلامية في واقعيتها للطلاق.

فمن واقعية الشريعة الإسلامية في مسألة الطلاق وواقعيتها لتلك الظاهرة أنها لم تُقيد الطلاق بين الزوجين، كما نادى به البعض، بضرورة جعل الطلاق بين يدي القاضي، وأن من يطلق بغير إذن القاضي يلزم بتعويض مادي إلى من طلقها،

(21) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (المتوفى: 1360 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1424 هـ - 2003 م، (4/ 378).

(22) الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخریجها)، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة

دمشق - كلية الشريعة، دار الفكر - سوربة - دمشق، الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)، (4/ 3180).

(23) ينظر: تفسير القرآن المسمى أولى ما قيل في آيات التنزيل، تأليف العلامة الشيخ رشيد الخطيب الموصلي، 1303-1400 هـ، اعتنى به وقدم له مجد أحمد مكي، أروقة للدراسات والنشر، (2/ 331).

أمّا ما نراه اليوم في مجتمعنا المعاصر، وفي جميع المجتمعات أيضاً من أنّ الطلاق أصبح اليوم تفكيك الروابط الاجتماعية في المجتمع بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ، وفي هدف كلّ من الزوجين في السيطرة على أكبر قدر ممكن من الجوانب المادية من الآخر، الأمر الذي جعلهما يسعيان إلى الطرق القانونية، من أجل التحايل على الآخر مما نهى عنه الإسلام، وجعل أمور التفرقة بين الزوجين من البدايات الأولى التي يغني الله كلّاً من سعته، وذلك كما بيّنه الله - سبحانه وتعالى - في قوله: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، [النساء: 130]، وذلك من خلال الضوابط القرآنية والفقهية المنصوص عليها في هذه الظاهرة.

وهذه الآية الكريمة التي تُبين أنّ وقوع الطلاق في هذه المرحلة وفي هذه الحالة ما هو إلا وسيلة من وسائل إصلاح الأسرة داخلياً وخارجياً، وإصلاح المجتمع - لما ذكرنا من قبل - والذي يتوقّف إصلاحه على إصلاح الأسرة بكل جوانبها وجميع أطرافها.

وهنا نلاحظ أنّ المولى - سبحانه وتعالى - ذكر حلاً لهذه القضية، وهي: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا﴾، [النساء: 130]، خشية أن لا يقيما حدود الله، ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾، [النساء: 130]، وربما يُهيئ لكلّ منهما زوجاً صالحاً أو عيشاً مريحاً، ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، [النساء: 130]، في أحكامه.

فالآية الكريمة تُشجّع على هذا الفراق والطلاق الواقع بعد استحالة الوفاق، لأنّ مضرّته - وإن عظمت - تكون دون مضرّة الحياة القائمة على الكره والتفّاق، لأنّها جحيماً لا يُطاق (26).

والإسلام بمنهجية وبضوابطه العامة حول الطلاق حرص على بناء العلاقات الأسرية والزوجية بأن تكون في غاية السعادة، ولكن قد لا تفلح هذه العلاقة بالاستمرار، فشرع الطلاق حلاً للمشاكل والخلافات التي لا تتمّ إلا به، وجعله آخر الحلول، حيث استحال العشرة بين الزوجين وبلغت حدّها، واستعصى حلّها بشئى الطريق، فقال - جلّ شأنه - ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾، [النساء: 130].

لذلك حرص الإسلام على رباط الزوجية المقدّس، إذ عمل من البداية على وقايتها وحمايتها من المشاكل وأحاطها بالعناية والحفظ، وأكثر من الحواجز التي وضعها في طريق الطلاق، وأرشد إلى الأسباب المؤدية للوفاق بينهما، لكنّه حين أباح حكم الطلاق أباحه على بغض وكرهية له، مع تقديره أنّه قد يكون ضرورة لا بدّ منها لذوي الأعداء الذين يبعثون رفع الحرج عنهم، وتمكينهم من أسباب الراحة في حياتهم وبهذا أثبت الإسلام أنّه دين عملي يسائر سنن الحياة الصحيحة، يخرج بالزوجين المتخاصمين من حياتهما الضيقة البائسة إلى مجال رحب واسع.

يكون التنازع الذات مع الأخرى أقوى وأتمّ، وتكون المحاكاة والممارسة والتقارب أطول، فنشأ من السببين الجبلي، والاصطحابي، ما يقوّي اتحاد النفوس في الأهواء والأميال بحكم الجبلة، وحكم التعود والإلف، وهكذا يذهب ذاك السببان فيبتاعدان بمقدار ما يتباعد النسيب.

النوع الثاني: معاشرة بحكم الاختيار وهي معاشرة الصّحبة والخلة والحاجة والمعاونة، وما هي إلا معاشرة مؤقتة تطول أو تقصر، وتستمر أو تغيب، بحسب قوة الداعي وضعفه، وبحسب استطاعة الوفاء بحقوق تلك المعاشرة، والتقصير في ذلك، والتخلّص من هذا النوع ممكن إذا لم تتحد الطّباع. ومعاشرة الزوجين في التنوّيع، هي من النوع الثاني، وفي الآثار محتاجة إلى آثار النوع الأول (24).

فالطلاق لا يمثل مشكلة في المجتمع الإسلامي، بل هو وسيلة من وسائل علاج المجتمع وإصلاحه، والذي يتوقّف إصلاحه على صلاح الأسرة واستقامتها، فقد ذكر الدكتور «أحمد محمد العسّال»، في كتابه «الإسلام وبناء المجتمع»، من أنّ القول بأنّ الطلاق يمثل مشكلة في المجتمع الإسلامي قول لا يستند على أساس، والعكس هو الصحيح، أي أنّ وجود الطلاق منح المجتمع الإسلامي طيلة فترات التاريخ البعد عن مشكلات الانحراف، والعقد، وصان الأخلاق وحامي النسل والأعراض، فلم يحدث عندما أصيبت به المجتمعات الغربية من الاضطراب إلى إباحة الرّنى أو العيش مع الخليّات بدلاً من العيش في الحلال (25).

فالطلاق هنا ليس نهاية الطريق والحياة، ولكنّه بداية حياة جديدة، لمن أيقن ذلك، ويسعى إلى تحقيقها، ومع ذلك لم تخل المطلقة من الكثير من الآثار الناتجة عن طلاقها في المجتمع، سواء على جانب أسرتها، وأقربائها، أو من جانب مجتمعها الذي تعيش فيه، ومن جانب من يعلم بحالتها الاجتماعية بعد ذلك.

ومن ثمّ يكون ذلك عندما تتنبثق ظاهرة الطلاق بين الزوجين في المجتمع من خلال الضوابط القرآنية التي نصّ عليها القرآن الكريم، والتي أجمّلها الفقهاء وفصّلوها في ثنايا كتبهم الفقهية، وذلك من خلال قول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ سُبُغًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، [البقرة: 229].

وكذلك من خلال قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُفْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، [البقرة: 231].

(25) الإسلام وبناء المجتمع، الدكتور / أحمد محمد العسّال، مكتبة وهبة، الطبعة الحادية عشر، 1430 هـ، 2009م، (ص252).

(26) تفسير القرآن المسمى أولى ما قيل في آيات التّزويل، تأليف العلامة الشيخ رشيد الخطيب الموصلي (5/ 138).

(24) التحرير والتّأويل «تحرير المعنى السّديد وتزوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التّونسي (المتوفى: 1393 هـ)، دار التّونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ، (2/ 460)، بتصرّف بسيط.

ويكون كل منهما سكناً لصاحبه، ومودة ورحمة لقلبه، ورياً لعواطفه ووجدانه تسود بين ذلك كل معالم الرحمة والمودة والسكن التي جعلها الله سبحانه وتعالى - نتيجة من نتائج الزواج، فقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، [الروم: 21].

ومن ذلك يتضح أثر الطلاق في الإصلاح الأسري من خلال حكمة تشريعه، والتي تظهر حكمته من خلال كونه هو الحاجة إلى الخلاص من تباين الأخلاق، وطروء البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله تعالى، فكان تشريعه رحمة منه سبحانه وتعالى - أي أن الطلاق علاج حاسم، وحل نهائي أخير لما استعصى حله على الزوجين وأهل الخير والحكمين، بسبب تباين الأخلاق، وتنافر الطباع، وتعمد مسيرة الحياة المشتركة بين الزوجين، أو بسبب الإصابة بمرض لا يحتمل، أو عقم لا علاج له، مما يؤدي إلى ذهاب المحبة والمودة، وتوليد الكراهية والبغضاء، فيكون الطلاق منفذاً متعيناً للخلاص من المفاصل والشؤون الحادثة.

فالطلاق إذن ضرورة لحل مشكلات الأسرة والمجتمع، ومشروع للحاجة ويكره عند عدم الحاجة، «ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق» (31)، وحديث: «أبما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة» (32). ومن أسبابه المبيحة له طاعة الوالدين فيه، قال ابن عمر: «كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها، فأمرني أن أطبقها فأبقيت، فذكر ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا عبد الله بن عمر: طلق امرأتك» (33)، وصرح الحنابلة: أنه لا يجب على الرجل طاعة أبيه ولو عدلين في طلاق أو منع من تزويج. وما قد يترتب على الطلاق من أضرار، وبخاصة الأولاد، يحتمل في سبيل دفع ضرر أشد وأكبر، عملاً بالقاعدة: «يختار أهون الشرين» (34).

وقد شرع الطلاق في الأصل لمكان المصلحة؛ لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما، وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح مصلحة؛ لأنه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد فتقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج يوافقه فيستوفي مصالح النكاح منه إلا أن المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة، فالشرع شرع الطلاق وفوض طريق دفع المخالفة والإعادة إلى الموافقة إلى الزوج لاختصاصه بكمال العقل والرأي (27).

فوقوع الطلاق عند الحاجة إليه، والضرورة التي تقتضيه من أهم عوامل الإصلاح الأسري والمجتمعي، ونلاحظ إجماع أهل العلم قديماً وحديثاً على جواز الطلاق، والعبرة دالة على جوازه، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين، فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضرراً مجزداً بإلزام الزوج الثقة والسكنى، وحبس المرأة، مع سوء العشرة، والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل النكاح، لتزول المفسدة الحاصلة منه (28).

فعلى سبيل الإصلاح المجتمعي والذي يكون نتيجة حتمية للإصلاح الأسري من خلال وقوع الطلاق، بأن: «مصلح النكاح قد تنقلب مفاصل، والتوافق بين الزوجين قد يصير تنافراً، فالبقاء على النكاح حينئذ يشتمل على مفاصل من التباغض والعداوة والمقت وغير ذلك، فشرع الطلاق دفعاً لهذه المفاصل، ومتى وقع لغیر حاجة فهو مباح مبغوض لأنه قاطع للمصالح، وإنما أبيحت الواحدة للحاجة وهو الخلاص على ما تقدم، وفي الحديث «مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى شَيْئاً عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْعَتَاقِ، وَلَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى شَيْئاً أَبْغَضَ مِنَ الطَّلَاقِ» (29) (30).

ومن ذلك كله شرع الله سبحانه وتعالى - وفق منهجية قرآنية محددة، أوجب على الزوجين الالتزام بها، إذا أقدموا على هذه الخطوة، فالزواج - كما نعلم - شرعه الله - جل شأنه - ليكون أساساً لحياة عائلية سعيدة، وليحقق مقاصده السامية التي شرع من أجلها فينعم الزوجان بحياة هائلة،

(31) رواه البيهقي في السنن الكبرى، السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، (7/ 527)، حديث رقم، (14896).

(32) رواه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009 م، باب في الخلع، (3/ 543).

(33) رواه الترمذي في سننه، الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م، باب ما جاء في الرجل يسأله أبوه أن يطلق زوجته، (2/ 486)، حديث رقم، (1189).

(34) الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخریجها)، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة الرابعة

(27) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م، (3/ 112).

(28) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، (7/ 363).

(29) رواه الدار

قطني في سننه، سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م، (5/ 63)، حديث رقم، (3984).

(30) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: 683هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقاً)، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: 1356 هـ - 1937 م، (3/ 121).

خلاصة القول:

شرع الله - سبحانه وتعالى - الطلاق بعد فشل جميع المحاولات في إعادة توازن واستقرار الحياة الأسرية بين الزوجين، وخلوها من الخلافات وكذلك النزاعات، وبعد فشل كل المحاولات التي هدفت في الجمع بين الزوج والزوجة من أجل إقامة حياة أسرية سعيدة خالية من الخلافات والنزاعات، والتي قد تؤدي إلى الانهيار والفرق، والخروج من قواعد الزواج من السكن والمودة والرحمة، إلى الانهيار والتشتت والفرقة الأبديّة.

والطلاق في الشريعة الإسلامية هو موطن تتضح فيه حكمة الشريعة الإسلامية التي تنطلق من الوسطية والاعتدال ومن ثم التسامح والعفو، الأمر الذي يُعتبر من خلاله أن الإسلام هو أول شريعة وأول تشريع جاء بقضية الطلاق على صورته الكاملة التي بيّنها الإسلام.

نتائج الدراسة:

ومن خلال ما تمّ عرضه وبيانه توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج، لعلّ من أهمّها ما يلي:

1. ألزم الإسلام كلا من الزوج والزوجة بضوابط مُعيّنة مُتّبعة لا يجوز لهما شرعاً إهمال بعض جوانبها أو عدم اتباعها كما شرعت من ناحية الترتيب وذلك عند اتخاذهما قرار الطلاق أو اتفاقهما على الانفصال عن بعضهما البعض من حياتهما الأسرية.
2. للطلاق أثر كبير في الإصلاح الأسري والمجتمعي، من خلال كونه هو الحاجة إلى الخلاص من تباين الأخلاق، وطروء البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله تعالى.
3. أوجبت الشريعة الإسلامية طرفي الأسرة - الزوج والزوجة - على احترام العلاقة بينهما، وعلى مراعاة سبل المعاشرة بالمعروف من أجل سدّ وإيقاف جميع السبل المؤدية إلى وجود الخلافات الزوجية، من نشوز وشقاق، ومن أجل إقامة حياتهما الأسرية على مبدأ العدل والمعاشرة بالمعروف، ومن أجل المحافظة على الإصلاح الأسري والمجتمعي.
4. بيّن الإسلام أن قضية الطلاق من بين التكاليف والأحكام الشرعية التي تتضمن مظاهر الرحمة والعدل والتيسير في النصوص الدينية التي تُبين أحكام الطلاق في الإسلام.
5. لضروريّات لوقوع الطلاق عدة أسباب، فصلّها أهل العلم قديماً وحديثاً، تتمثل في التطلُّق بالضرر البين، ولو لم تشهّد النّيّة بتكرّره، وغياب الزوج عن زوجته مدة زمنية طويلة، والطلاق بسبب ضرر ناتج عن عيوب مرضية في الزوج، وكذلك الزوج، وكذلك اللعان، والظهار، وردّة أحد الزوجين، وغير ذلك.

توصيات الدراسة:

1. أمّا توصيات الدراسة، فنظراً لأهميّة هذا الموضوع الديني والعلمي والاجتماعي، فيوصي الباحث في نهاية دراسته له بما يلي:
2. الاهتمام بمثل هذه المؤتمرات العلمية التي تهتم بدراسة قضايا الأسرة، والتي تعمل على التوعية بقضايا الإصلاح الأسري والمجتمعي.
3. تجديد الخطاب الديني حول قضايا الأسرة، بالمفهوم الذي يتوافق مع المقصد العام.
4. تجديد الخطاب الديني، والذي يقصد منه تفعيل النصّ القرآني في حياتنا اليومية.
5. عقد واقتراح حلول مناسبة على شكل برامج تُعدّ للمقبلين على الزواج، وكذلك للزوجين، من أجل توضيح وبيان مكانة الأسرة في الإسلام، ومدى عناية الشريعة الإسلامية بها، والتوعية بخطر قضية الطلاق، وبيان أثرها على الفرد والأسرة، وكذلك المجتمع كلّ.
6. العمل على نشر ثقافة الإعلام الإيجابي ونشر من خلال منهجه ثقافة الحوار الأسري الذي يعمل على ترسيخ مبادئ الحوار الأسري البناء وترسيخ مبدأ الشورى داخل الأسرة المسلمة.
7. ضرورة توافر جانب الكفاءة في كافّة الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك الثقافية والفكرية إلى جانب الكفاءة الجنسية والنفسية بين الزوجين، من أجل تجنّب الخلافات بينهما فيما بعد الناتجة من ناحية هذه الجوانب.

المصادر والمراجع

1. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصليّ البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفيّ (المتوفى: 683هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقاً)، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: 1356 هـ - 1937 م.
2. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلانيّ القتيبيّ المصريّ، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: 923هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، 1323 هـ.
3. الإسلام وبناء المجتمع، الدكتور/ أحمد محمد العسّال، مكتبة وهبة، الطبعة الحادية عشر، 1430 هـ، 2009 م.
4. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيّ الحنفيّ (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م.

5. التحرير والتأويل «تحرير المعنى السديد وتووير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، دار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ.
 6. تفسير القرآن المسمى أولى ما قيل في آيات التنزيل، تأليف العلامة الشيخ رشيد الخطيب الموصلي، 1303-1400هـ،
 7. اعتنى به وقدم له مجد أحمد مكّي، أروقة، للدراسات والنشر.
 8. الجامع الكبير -سُنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م، باب ما جاء في الرجل يسأله أبوه أن يطلق زوجته.
 9. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة
 10. (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فواد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ.
 11. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي.
 12. (المتوفى: 1230هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
 13. رواه البيهقي في السنن الكبرى، السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ- 2003 م.
 14. سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كإسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ.
 15. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430 هـ- 2009 م.
 16. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصّه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
 18. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
 19. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [1285هـ - 1357هـ]،
 20. صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة الثانية، 1409هـ - 1989م.
 21. الطلاق وأسبابه في مدينة الموصل-دراسة تحليلية، هناء جاسم السبعوي، مجلة إضاءات موصليّة، العدد (74)، 2013م.
 22. طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: 537هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، د. ط، 1311هـ.
 23. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخرجها)، أ. د. وهبة بن مصطفى الرحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق -كلية الشريعة، دار الفكر -سورية – دمشق، الطبعة الرابعة.

المجلة الدولية للشرعية والدراسات الإسلامية

International Journal of Sharia and Islamic

مجلة علمية – دورية – محكمة – مصنفة دولي



Orientalists' point of view about sources of Islam Sharia' (consensus and analogy reason – juristic discretion (Istehsan) and seeking the public interest.

Dr. Iqbal Mohammed Basmed

Umm Al Qura University- Faculty of and – Mecca-KSA

موقف المستشرقين من مصادر التشريع الإسلامي

(الإجماع والقياس- الاستحسان والمصالح المرسلّة)

د. إقبال بنت محمد باصمد

جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين – مكة المكرمة-المملكة العربية السعودية

Email:embasamad@uqu.edu.sa

KEY WORDS

Orientalism- orientalists - legislation sources – consensus – measurement – approbation - sent interest

الكلمات المفتاحية

الاستشراق-المستشرقين-مصادر التشريع-الاجماع-القياس-الاستحسان-المصالح المرسلّة.

ABSTRACT

Opponents of Islam have taken many various ways to fight it intellectually, culturally and scientifically. Orientalists were keen to study away from the scientific criteria of research and study; their studies were controlled by prejudice. They have an outcome at first, then they try to find irregular and weak evidence to prove their point of view. Other orientalists studied sources of Islamic legislation as a wide scope of development and change and establishing Sharia' rules based on absolute points of view in addition to the possibility of violating the Holy Qura'n and Sunnah. Thus, this study addressed the most common suspicions about the following sources of Sharia': consensus and analogy reason – juristic discretion (Istehsan) and seeking the public interest. We concluded that there is no evidence of prejudice or absolute opinion in the agreed- on or otherwise sources of Sharia'.

مستخلص البحث:

لقد سلك أعداء الإسلام طرقاً مختلفة لمحاربة الإسلام، فكرياً وثقافياً وعلمياً، حيث اهتم بعض المستشرقون بدراسة الإسلام بعيداً عن الميزان العلمي الصحيح في البحث والدراسة، دراسة محكومة بالهوى والرأي المجرد، بوضع النتيجة أولاً ثم البحث عن الأدلة والشواهد الضعيفة والشاذة، ومن هؤلاء من اهتم بدراسة مصادر التشريع باعتبارها مساحة واسعة للتطوير والتغيير، وبناء الأحكام الشرعية على الرأي المطلق، وإمكانية مخالفة نص الكتاب والسنة، وقد جاء البحث بدراسة أبرزت شبهاتهم حول المصادر التالية: الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلّة، وتم التوصل إلى أبرز النتائج، منها: ليس في مصادر التشريع المتفق عليها والمختلف فيها ما يستند على الهوى والرأي المجرد.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق بقدرته البشر، وصرف بحكمته وقدر، وابتعث محمد إلى كافة البشر، صلوات الله وسلامه عليه تسليماً كثيراً، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (١٩) (١) لقد واجه الدين الإسلامي الكثير من التحديات، وإثارة الشبهات حول نبينا محمد ﷺ، والوحي، وتعاليم الدين الإسلامي ومصادره الشرعية، وقد اهتم الغرب بدراسة الإسلام، لإيجاد ثغرة من الثغرات التي يمكن لهم الطعن في الإسلام عن طريقها، بتقصي الآراء الشاذة، والأدلة الواهية، بعيداً عن المنهج العلمي الصحيح في دراسة الإسلام وفهم حقيقته ومصادره، مع جهل بمقاصد الشريعة الإسلامية، وطرق الاستدلال المعتمدة. (٢)

وقد تصدى لذلك أهل العلم والاختصاص من المسلمين في الرد على شبهات المستشرقين، وبيان باطلها، ودفاعاً وإظهاراً للقول الحق المبين، وعلى هذا أقدم ببحثي بعنوان: (موقف المستشرقين من مصادر التشريع الإسلامي)

أسباب اختيار الموضوع:

- 1) تعدد مواقف المستشرقين من الشريعة الإسلامية.
- 2) تأليفهم المؤلفات والكتب للطعن في صحة الإسلام ومصادره.
- 3) كثرة الطعون الموجهة لمصادر الشريعة بغية تهوينها، وإحلال الهوى المجرد محلها.

أهداف اختيار الموضوع:

- 1) بيان موقف المستشرقين من المصادر التشريعية الإسلامية.
- 2) الرد على شبهات المستشرقين حول مصادر الشريعة.
- 3) تنفيذ أقوالهم بنحس الافتراءات الباطلة وأسبابها.

تساؤلات الدراسة:

- 1) ما هو معنى الاستشراق، وما هي أبرز اهتمامات المستشرقين بالفقه الإسلامي؟
- 2) ما هي شبهات المستشرقين حول مصدري الإجماع والقياس؟
- 3) ما هي شبهات المستشرقين حول مصدري الاستحسان والمصالح المرسله؟

منهج البحث:

اتبع منهج البحث الوصفي التحليلي في إيراد الشبه والرد عليها.

وقد راعيت في كتابة البحث النقاط التالية:

- 1- عزوت الآيات الكريمة بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع الالتزام بالرسم العثماني.
- 2- ترجمت للأعلام المستشرقين الوارد ذكرهم مع الفصل التام بين أقوال المستشرقين وبين المناقشة والرد عليها.
- 3- عرضت أبرز الشبهة المثارة حول الإجماع والقياس، وكذلك الاستحسان والمصالح المرسله.
- 4- الاكتفاء بذكر مناهج الاستشراق التي اتبعوها في دراسة المصادر، في التمهيد وذلك لتعدد المناهج المتبعة في الشبهة الواحدة.
- 5- ما نقلته بنصه وضعته بين الأقواس مع عزوه إلى مصدره، وما نقل بتصرف أشير إليه في الحاشية بكلمة (ينظر).
- 6- ذكرت معلومات المصادر والمراجع كاملة عند أول ذكر لها، ثم إذا تكررت يكتفى باسم الكتاب، واسم المؤلف مختصراً.

التمهيد

تعريف الاستشراق:

الاستشراق (Orientalism) تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته، وأديانه، وآدابه ولغاته، وثقافته.

ولم يظهر مفهوم الاستشراق (Orientalism) في أوروبا إلا مع نهاية القرن الثامن عشر، فقد ظهر أولاً في إنجلترا عام 1779م، وفي فرنسا عام 1799م كما أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م. (٣)

وكلمة الاستشراق كلمة اصطلاحية لا يُراد بها مدلولها اللغوي من حيث التوجه نحو الشرق، وإنما يقصد بالاستشراق في المفهوم الاصطلاحي: اهتمام العلماء الغربيين بالدراسات الإسلامية والعربية، ومنهج هؤلاء العلماء ومدارسهم واتجاهاتهم ومقاصدهم.

فهو طلب لعلوم الشرق، واتجاه للتخصص في معرفتها، والمستشرق هو المتخصص في علوم الشرق وحضارته وفنونه وآدابه وآثاره.

والاستشراق مرتبط كل الارتباط بالموروث التاريخي للشخصية الغربية في نظرتها للحضارة العربية والإسلامية، وهو موروث منقل بالتراكمات النفسية، ومشاعر ضاغطة

(3) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية - الرياض، ط 1424/5هـ - 2003م. (ج 2/ص 687).

(1) سورة آل عمران، آية رقم: (19).

(2) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية، أ.د. عبد القهار داود العاني، دار الفرقان - عمان، ط 1421/1هـ - 2001م. (ص 10).

2-صوّروا الخلاف بين الأئمة على أنّه خلاف في الأصول وليس في الفروع.

3-الرّعم بأنّ أحكام الإسلام صالحة لفترة معينة، وعلى ذلك فإنّ الاستنباط الفقهي قد توقّف، ويجب أخذ أحكام الحوادث المستجدة وفق منظور الفقه الغربي.

4-مع قلّة كتاباتهم في (أصول الفقه) إلا أنّها تحمل من الخطورة ما لا يقلّ خطورة من كتاباتهم في العلوم الإسلامية الأخرى.

5-تتميّز كتاباتهم في (أصول الفقه) بالجهل المكشوف، فلا تجد لهم جهوداً تُذكر في تفرّعات علم أصول الفقه، بل تركّزت جهودهم في جانب واحد، وهو (مصادر التشريع) والعزوف عن الكتابة في باب الأحكام بناءً على عدم التسليم بصحة الأصول والأدلة التشريعية التي تُبنى عليها الأحكام، والتشكيك فيها.

وهذا الفصل بين الأصول والأحكام مسلك خاطئ، وذلك أنّ علم أصول الفقه عنوان للأدلة الموصلة للأحكام، فهما في لازم الأمر وحقيقته شيء واحد، وبناءً على هذا الفصل فإنّ كتاباتهم تنصف بما يلي:

* الجهل بعلاقة الأحكام وصلتها بالأدلة.

* الوقوع في استنتاجات خاطئة لا يقرّها منطق علمي.

* الجهل بصلة علم الفقه بأصول الفقه؛ إذ الفقه هو الثمرة العملية التطبيقية للأدلة⁽¹⁰⁾.

* اتهامات باطلة، ومفاهيم قاصرة لأصحاب المذاهب الأربعة.

مسيطرة على حركة الفكر مؤثرة في السلوكيات والمواقف⁽⁴⁾.

أبرز اهتمامات المستشرقين بالفقه الإسلامي ومصادره:

إنّ حقّ الدّراسات الفقهية في المنظومة الاستشراقية لم يهتم بها سوى فئة قليلة من المستشرقين وذلك بسبب سعة جوانبه وقضايا أبوابه، فضلاً عن تهيّب معظم المستشرقين الخوض في تفاصيل وفروع علم واسع الأطراف، يزداد اتساعاً كلّما تمّ اقتحام مجال، أو ما يُعرف بالخلاف العالمي والفقه المقارن؛ لذا فإن هناك فئة قليلة من المستشرقين ممن قصوا فترات طويلة من حياتهم في دراسة الفقه وفروعه، بينما اكتفى معظم المستشرقين بالنقل عن هؤلاء والاستفادة من نتائج أبحاثهم، مع الوقوف عند القضايا العامة⁽⁵⁾.

وأبرز من كتب في هذا المجال:

* المستشرق Goldziher⁽⁶⁾.

* المستشرق Joseph Schacht⁽⁷⁾ الذي جمع أشاتات (Goldziher) الأصولية من كتبه المتعددة وزاد عليها الشيء الكثير.

* المستشرق D.B.Macdonald⁽⁸⁾.

* المستشرق Hamilton Gibb⁽⁹⁾.

وقد تنوّعت اهتماماتهم في هذا الجانب، وتنوّعت كتاباتهم في الفقه وأصوله، ومن أبرز اهتماماتهم:

1-أبرزوا بشكل عامّ كتب الخلاف، وبنوا عليها مرونة الشريعة إلى حدّ وصل كأنّها بُنيت على الهوى، أو يمكن أن تُبنى عليه.

الإسلامي- دراسات ونشرات في تاريخ العلوم والفلسفة في الإسلام)، كما نشر عدة نصوص فقهية، إلا أنّه برز في ميدان الفقه الإسلامي، ومن مؤلفاته: (بداية الفقه الإسلامي-موجز في الفقه الإسلامي-مدخل إلى الفقه الإسلامي). ينظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، (ص366-367).

(8) D.B.Macdonald: مستشرق أمريكي الإقامة، بريطاني المولد والتنشئة، ولد عام (1863م-ت:1943م) صرف نشاطاً كبيراً في التبشير المسيحي وإعداد المبشرين، إنتاجه العلمي يتسم بالوضوح إلا أنّه خالي من التعمّق، اهتم بتاريخ العلوم في الإسلام، ومن مؤلفاته: (تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام- أوجه الإسلام- الموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام). ينظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، (ص538).

(9) Hamilton Gibb: مستشرق انجليزي، ولد عام (1895م-ت:1971م)، إنتاجه يتوزّع بين ثلاثة ميادين: الأدب العربي- التاريخ الإسلامي- الدين الإسلامي، وقد خصّه بكتابين هما: (المحمّدية-الاتجاهات الحديثة في الإسلام. ينظر: موسوعة المستشرقين، بدوي، (ص174-175).

(10) ينظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، د.

(4) ينظر: الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، د. محمد فاروق النبهان، منشورات المنظمة الإسلامية للدراسات والعلوم والثقافة، إيسيكو-الرباط، 1433هـ-2012م. (ص11-12).

(5) ينظر: آليات المنهج الاستشراقي في الدّراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، مطبعة أنفو-فاس، ط بدون رقم/2006م. (ص87).

(6) Goldziher: مستشرق يهودي مجري، ولد عام (1850م-ت:1921م)، بدأ نشاطه العلمي بالدراسات الشرقية مبكراً، معنيّاً بمسائل الدين والبحث في العقائد والعبادات، وكتب في أصول الفقه وأصول المذاهب الفقهية المختلفة وعن الإجماع والاختلاف بين المذاهب، ومن أشهر أبحاثه (محاضرات في الإسلام- اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين). ينظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين- بيروت، 3/1993م. (ص197-201).

(7) Joseph Schacht: مستشرق ألماني ولد عام (1902م-ت:1969م) متخصص في الفقه الإسلامي، اشترك في الإشراف على ط2 من (دائرة المعارف الإسلامية)، ويقسم إنتاجه إلى الأبواب التالية: (دراسة مخطوطات عربية- تحقيق نصوص مخطوطة في الفقه الإسلامي- دراسات في علم الكلام- مؤلفات ودراسات في الفقه

المصادر التشريعية عند المستشرقين:

تنقسم مصادر التشريع الإسلامي عند المستشرقين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المصادر الأصلية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

القسم الثاني: المصادر التابعة: الاستحسان والمصالح المرسلة.

القسم الثالث: المصادر المادية: العرف وعمل الخلفاء وعمل القضاة والفقهاء.

ولم يكن تقسيمهم للمصادر على أنّ هناك مصادر مقبولة متفق عليها، ومصادر مختلف فيها، بل تناولوا المصادر كوحدة واحدة، باعتبار أنّ مصادر القسم الأول ليست مصادر متكاملة، لذلك جاءت مصادر القسم الثاني من علماء المسلمين كمحاولة لصياغة مجموعة قانونية متكاملة عند إضافتها إلى مصادر القسم الأول، وأما القسم الثالث جاء لتكميل سد الثغرات.⁽¹¹⁾

وطريقة دراستهم لهذه المصادر التشريعية، تتلخص فيما يلي:

1-تضعيف المصدر.

2-جمع سلبيات المصدر.

3-تضمين السلبيات إلى مصدر آخر.

وذلك للوصول إلى نتيجة وهي: أنّ التشريع الإسلامي لا يمكن أن يكون إلهياً، بل هو من عند الرسول محمد-ﷺ- وأصحابه ومن جاء بعدهم، وبالتالي فلا يقوى ولا يصلح لمسيرة التقدم الحضاري المعاصر.⁽¹²⁾

وقد اتبعوا في شبهاتهم حول مصادر التشريع عدّة مناهج من أبرزها: منهج التحريف والتزييف في نقل روايات الفقهاء، ومنهج التطور والتجديد في مصادر التشريع، والتقديم بمقدمات صحيحة والتعويل عليها بنتائج خاطئة، وأخيراً منهج التأثير والتأثر.

المبحث الأول: موقفهم من الإجماع

يُعدّ الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، وقد تعرّض له المستشرقون بجملة من الشبهات والأقوال، فكان منها ما يلي:

الشبهة الأولى: اعتبار الإجماع من أصول العقيدة:

يقول D.B.Macdonald: (الإجماع: أحد الأصول الأربعة التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية، ويُعرّف بأنه اتفاق المجتهدين -وهم الذين لهم الحقّ بفضل ما أوتوا من علم أن يقرّروا حكماً برأيهم- من الأمة بعد وفاة الرسول في كلّ عصر وفي كلّ أمر ديني).⁽¹³⁾

مناقشة الشبهة:

اعتبر الإجماع (أحد الأصول الأربعة التي تقوم عليها العقيدة) بينما الإجماع يصنّف في علم أصول الفقه تحت باب (أدلة الأحكام)، و(مصادر الفقه) وهي: أدلته التي يستند إليها ويقوم عليها، (الأدلة الشرعية) والدليل هو: ما يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالمطلوب الخيري. والشرعية: أن تكون طريق معرفة دلالتها مستفادة من الشرع.⁽¹⁴⁾ وهناك فرق واضح جلي بين (أصول العقيدة) و(الأدلة الشرعية).

وأما قوله: (...أن يقرّروا حكماً برأيهم) فإنّ المتفق عليه عند الجمهور أنّ الأحكام تؤخذ من النصّ أو تحمل على النصّ، فكلّ المصادر مشتقة من النصوص راجعة إليها.⁽¹⁵⁾ إذ لا مكان للرأي والهوى كما يزعم.

الشبهة الثانية: تشبيه الإجماع بقول الصحابي

يقول D.B.Macdonald في الإجماع: (إنّ رواية صحابي واحد كانت تكفي لأن تأخذ بها الأجيال اللاحقة، وهذا هو رأي الشافعيّ في أول أمره قبل انتقاله إلى مصر، ولكنه رأى لا يقول به أحد الآن).⁽¹⁶⁾

مناقشة الشبهة:

شبه الإجماع بقول الصحابي وهو تشبيه فاسد؛ لأنّ الإجماع من الأدلة المتفق على حجّيته وثبوته، بينما قول الصحابي هو من الأدلة الشرعية المختلف فيها على قولين:

* حجة، وهو قول الإمام مالك والشافعيّ في القديم وبعض الحنفية.

* ليس بحجة، وهو قول الإمام أحمد والشافعيّ في الجديد. وأما قوله (إن رواية صحابي واحدة... اللاحقة) هذا كلام على عمومه يحتاج إلى تحرير:

1-قول الصحابيّ فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ.

2-قول الصحابيّ الذي اشتهر وذاع، ولم ينكره أحد، يدخل في الإجماع السكوتيّ.

يونس، ط/بدون رقم-1934م. (ج1/ص438).

(14) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، أبو القاسم شمس الدين الأصفهاني، دار المدني-السعودية، ط1/1406هـ-1986م. (ج1/ص35/ص454).

(15) ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط/بدون رقم وتاريخ. (ص75).

(16) دائرة المعارف الإسلامية، (ج1/ص438).

عجيل جاسم النشمي، الكويت، ط1/1404هـ-1984م. (ص22-24).

(11) ينظر: المرجع السابق، (ص25-26).

(12) ينظر: المستشرقون ومصادر التشريع، النشمي، (ص26).

(13) دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: محمد ثابت الفندي-أحمد الشنتناوي-إبراهيم زكي خورشيد-عبد الحميد

3-قول الصحابي لا يعتبر حجة بالاتفاق إذا ثبت رجوعه عنه.

4-قول الصحابي إذا ثبت فهو حجة على العوام مطلقاً في أي عصر من العصور.

5-قول الصحابي فيما للزأي فيه مجال، ولم يشتهر، هو محل الخلاف بين الأصوليين في ثبوت حجته. (17)

الشبهة الثالثة: اعتبار الإجماع مصدرًا مستقلاً بذاته في تقرير الأحكام الشرعية

يقول D.B.Macdonald: (الحديث النبوي الذي يعتبر أساس الإجماع هو قوله -ﷺ-: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ويضاف إليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (١٥٥) (18) وكذلك ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (١٤٣) (19)، وعلى هذا فإنه يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائدًا وسننًا، لا أن يُسلموا بما تلقوه عن طريق آخر فحسب، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول أمره بدعة، أمرًا مقبولا نسخ السنة الأولى. (20)

مناقشة الشبهة:

إن الإجماع لابد له من مستند شرعي يعتمد عليه؛ لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام من قبيل رأيهم المجرد كما توهم فحق إنشاء الشرع لله -تعالى- وبواسطة رسوله -ﷺ- الموحى إليه. (21)

وأما الادعاء بأن الإجماع أعطى حرية للمسلمين بإضافة عقائد وسننًا، فهذا زعم باطل؛ لأن التشريع من اختصاص الشرع-الوحي الإلهي-والإجماع مصدر غير مستقل بذاته بل هو مبنى على مستند شرعي، فالعقل غير مستقل في الأمور الشرعية بإدراكها دون الوحي. وإذا تقرر ذلك فإن الإجماع دليل شرعي يعتمد على مستند شرعي يوحد آراء المجتهدين، ويمنع تخطيهم حدود الشرع.

والمستند في رأي أكثر العلماء: إما دليل قطعي من قرآن وسنة متواترة فيكون الإجماع مؤيداً ومعاضداً له، وإما دليل ظني وهو خبر الواحد والقياس، فيرتقي الحكم حينئذ بالإجماع من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع واليقين. (22)

وبناءً على مقدمته الباطلة، فقد توصل إلى نتيجة باطلة، حيث يقول: (وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول أمره بدعة، أمرًا مقبولاً). وهو ناشئ عن عدم فهمه للسنة والبدعة، فالبدعة هي: (طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التبع لله تعالى). (23) ومن خلال هذا التعريف لا يستقيم أن يكون الإجماع باباً لتحويل البدعة إلى سنة شرعية كما يزعم.

الشبهة الرابعة: الإجماع وسيلة لتبديل الأحكام كالاتفاق بعصمة النبي محمد -ﷺ-

يقول D.B.Macdonald: (إن الاعتقاد بعصمة النبي -ﷺ- قد جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن، فلم يقتصر الإجماع هنا على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً، وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الكثيرين وسيلة فعالة للإصلاح، فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاءوا على شريطة أن يكونوا مجتمعين). (24)

مناقشة الشبهة:

إن مفهوم عصمة النبي -ﷺ- التي تحدث عنها مفهوم خاطئ، فليس من عصمة النبي محمد -ﷺ- أن يقرر أحكاماً شرعية بدون وحي إلهي؛ إذ أن مفهوم العصمة الصحيحة للأنبياء: 1-العصمة في تحمل الرسالة وتبليغها كاملة كما أراد الله -ﷻ-

2-عصمة الرسول -ﷺ- من القتل حتى يبلغ الرسالة كاملة. 3-العصمة من الشرك وكبائر الذنوب. 4-عدم العصمة من الأعراض البشرية كالخوف والنسيان. (25)

ثم إن أحكام الشريعة الإسلامية تثبت بالوحي الإلهي، وليس لأحد من المسلمين حرية التشريع والتبديل والتغيير في العقائد والأحكام؛ لأن الأحكام الشرعية ليست مزيجاً من الآراء والأهواء، بل كل مصدر من مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة له ضوابطه وأحكامه وقواعده وأدلتها لقبوله والعمل به.

وأما اشتراط الاجتماع فقط لحصول الإجماع (شريطة أن يكونوا مجتمعين) فهو زعم باطل؛ لأن الإجماع لا يقوم على شرط الاجتماع فقط، بل على جملة من الشروط، منها: أن يكون الإجماع صادر من عدد من المجتهدين، فلا يتحقق

(23) الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: محمد الشقير، دار ابن الجوزي-السعودية، ط1431/2هـ. (ج1/ص47).

(24) دائرة المعارف الإسلامية، (ج1/ص439).

(25) ينظر: الرسل والرسالات، عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح-الكويت، ط4/1410هـ-1989م. (ص97-104)

(17) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة. (ج1/ص466).

(18) سورة النساء، آية رقم: (115).

(19) سورة البقرة، آية رقم: (143).

(20) دائرة المعارف الإسلامية، (ج1/ص439).

(21) ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار. (ص208).

(22) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر-دمشق، ط1419/1هـ-1999م. (ص48-49).

اصطنعها تحت اسم القياس؛ لأنَّ النَّاس كانوا أَقْلَ نفورًا من هذا الاسم).⁽²⁹⁾

مناقشة الشبهة:

إنَّ قوله يدلُّ على اعتبار مصادر الشريعة صنعة بشرية، فيها مساحة لحرية الرأي والتبديل والتغيير؛ حيث يعتبر أنَّ طريقة القياس هي طريقة الرأي المطلق، وهذا قول باطل لمن له أدنى معرفة بمصادر التشريع وأدلة ثبوتها، من خلال تعريف القياس تظهر الحدود المعيّنة عند الأصوليين في اعتباره، فهو: (حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما).⁽³⁰⁾ بخلاف الرأي المجرد المطلق المعتمد على الهوى من غير مستند شرعي.

وأما موقف الإمام الشافعي -رحمه الله- فقد أخذ على ظاهره، حيث جاء في كتاب الرسالة: (فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس).⁽³¹⁾

وبناء على هذا القول زعم Joseph Schacht في موضع آخر فيقول: (ويظهر أنَّ القياس عند الشافعي مرادف للاجتهاد في معناه القديم، ذلك المعنى الذي كان يجعل الاجتهاد مرادفًا للرأي أي استعمال الفقيه لعقله).⁽³²⁾ ويعاضده قول المستشرق D.B.Macdonald: (وقد استعمل -الشافعي- لفظ الاجتهاد في أول الأمر بمعنى القياس وخاصة في رسائل الشافعي)⁽³³⁾

وتوضيح ذلك، أن هذه المصطلحات الثلاثة (الرأي والقياس والاجتهاد) اختلفت آراء العلماء في دلالتها، يقول الإمام الرازي: (نقل عن الصحابة القول بالرأي، والرأي هو القياس، وإنما قلنا: إنَّ الرأي عبارة عن القياس؛ لأنه يقال للإنسان: أقلت هذا برأيك أم بالنص؟ فيجعل أحدهما في مقابلة الآخر، وذلك يدلُّ على أنَّ الرأي لا يتناول الاستدلال

بمجتهد واحد أو اثنان، وأن يحدث الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم الشرعي في وقت الحادثة من مختلف الأمصار، وأن يعتمد المجمعون على مستند شرعي في إجماعهم، وعدم مخالفتهم لحكم ثابت في الكتاب والسنة.⁽²⁶⁾ الشبهة الخامسة: للإجماع قوة نسخ الكتاب والسنة

يقول Joseph Schacht: (والإجماع لم يظل تابعًا للقرآن والسنة فحسب، بل اعتبر مؤيدًا لهما نظرًا للاعتقاد العام في تنزهه عن الخطأ.... بل إنهم جعلوا للإجماع، آخر الأمر، قوة نسخ أحكام الكتاب والسنة).⁽²⁷⁾

مناقشة الشبهة:

إنَّ حقيقة الإجماع يؤيد بنص الكتاب والسنة لا العكس؛ لأنه مصدر تابع لهما غير مستقل بذاته، وعلى ذلك لا يمكن للإجماع أن يكون ناسخًا للكتاب والسنة، لأنَّ معنى النسخ: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه، وله ضوابط، منها مايلي:

1- النسخ إنما يكون في حياة النبي -ﷺ- فقط، ولا يجوز بعد وفاته؛ لأنَّ النسخ يكون بالوحي، ولا وحي بعد وفاته، بينما شرط وقوع الإجماع أن يكون بعد وفاة النبي -ﷺ-.

2- النسخ يجب أن يكون بقوة المنسوخ، ولا شيء في قوة الوحي إلا الوحي، وقد انقطع بوفاته -ﷺ-.

3- الدليل الناسخ يجب أن يكون في قوة الدليل المنسوخ، أو أقوى منه، وأن يرد بعده لا قبله، وعلى ذلك فإنَّ الإجماع لا يكون ناسخًا لنص من الكتاب والسنة؛ لأنَّ النص إن كان قطعي الدلالة يمتنع انعقاد الإجماع على خلافه، وإن كان ظني الدلالة وانعقد الإجماع على خلافه، كان معنى هذا وجود دليل آخر ترجح في نظر الفقهاء المجمعين على النص الظني الدلالة، فيكون ذلك الدليل الذي بُني عليه الإجماع هو الناسخ لا الإجماع ذاته.⁽²⁸⁾

المبحث الثاني: القياس

هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها، وأقل المصادر تعرضًا للطعن والتشويه من قبل المستشرقين، ومن جملة الشبهات التي زعموها حول القياس، ما يلي:

الشبهة الأولى:

يقول Joseph Schacht: (لم يكن الشافعي واضع طريقة القياس، غير أنه كان له كبير الأثر في تنشئته والتوسع في تطبيقه، وطريقة القياس هي بالضرورة طريقة الرأي،

(26) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، (ص47).

(27) أصول الفقه، Joseph Schacht، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد- عبد الرحمن بونس- حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط بدون رقم/1981م. (ص88).

(28) ينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة-بغداد، ط 6/1976م. (ص390-391).

(29) أصول الفقه، Schacht، (ص86).

(30) روضة الناظر، ابن قدامة، (ج2/ص141).

(31) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: احمد شاكِر، مكتبة الحلبي-مصر، ط 1358/1هـ-1940م. (ص476).

(32) أصول الفقه، Schacht، (ص86).

(33) دائرة المعارف الإسلامية، (ج1/ص435).

1-الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

2-الكلام في الدين بالحرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم؛ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل.⁽⁴¹⁾

الشبهة الثانية:

يقول Joseph Schacht: (أهل العراق استعملوا القياس للتخلص من الأحاديث الضعيفة وأحاديث الآحاد).⁽⁴²⁾ مناقشة الشبهة:

أولاً: مما هو متفق عند الأصوليين والفقهاء عدم العمل بالأحاديث الثابت ضعفها في تقرير الأحكام واستنباط دلالاتها الشرعية منها.

ثانياً: ما يتعلق بخبر الآحاد، فإن المذهب الحنفي نشأ في العراق، وقد كانت مسرحة للخلافات السياسية، ومصدراً للحركات الفكرية، وموطناً لنحل مختلفة، ومرتعاً خصباً لأهل البدع والهوى من الشيعة وغيرها من الفرق، التي كانت تضع الحديث على رسول الله ﷺ والتأويل بالزيادة والنقصان في أخبار الآحاد؛ الأمر الذي جعل الإمام أبا حنيفة ومن تبعه من أئمة المذهب الحنفي، يشددون في قبول الأحاديث، والاحتجاج بها على الأحكام الشرعية، ولم يثبت عنهم تقديم القياس على خبر الآحاد الثابت الصحيح.⁽⁴³⁾

وكذلك عند الإمام الشافعي، يرى أن القياس منهج صحيح، ولكن ليس على إطلاقه، بل لابد أن يتأخر القياس عن الأحاديث حتى ما كان منها خبر الآحاد.⁽⁴⁴⁾

المبحث الأول: الاستحسان

الاستحسان هو مصدر من مصادر التشريع المختلف عليها، وقد تناولوه بعض المستشرقين مع قصور في إدراك حقيقته، فكان من شبهاتهم وزعمهم حوله ما يلي:

الشبهة الأولى: الاستحسان هو الرأي المجرد

يقول pearl: (إن الاستحسان ويضيف له الاستصلاح إنما هما أمثلة لصور خاصة للاجتهاد، وهذا كان من عمل الفقهاء

بالنص سواء كان جلياً أو خفياً).⁽³⁴⁾، وقيل: (القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي).⁽³⁵⁾

والإمام الشافعي يسمي القياس استدلالاً؛ لأنه فحص ونظر، ويسمي الاستدلال قياساً، لوجود التعليل فيه. وقيل: إن القياس والاجتهاد واحد.

وظاهر ذلك لا يستقيم، فإن الاجتهاد أعم من القياس، والقياس أحص، إلا أنه لما كان الاجتهاد في عرف الفقهاء والأصوليين مستعملاً في تعريف ما لا نص فيه من الحكم، وطريق معرفة ذلك عند الإمام الشافعي لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده، والذي عليه جمهور أهل العلم، أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعم منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس؛ ولأن الاجتهاد يكون بالنظر في العموميات وسائر طرق الأدلة، وليس ذلك بقياس.⁽³⁶⁾

وأما دلالة الرأي والقياس:

{ فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ }⁽³⁷⁾ أي: ردوا الشيء إلى نظيره وهو معنى القياس. والتبيين المضاف إلينا هو: إعمال الرأي في المعاني المنصوصة؛ لإبانة حكم نظيرها والانتقال من حكم الأصل إلى حكم الفرع.

والرأي المذموم فيما يقابل النص أو يُعَدُّ فيه النص، كما تدل الآيات على جواز استعمال الرأي لاستخراج معاني النص، نحو قوله تعالى: { كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }⁽³⁸⁾، { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }⁽³⁹⁾ وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس، لا اشتراك المعنى اللغوي في فهمه من السياق.⁽⁴⁰⁾

والرأي نوعان:

* رأي صحيح: وهو الرأي المستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه، وهو ما استعمله السلف الصالح، وعملوا وأفتوا به، وسوّغوا القول به.

* رأي باطل بلا ريب: وهو الرأي المذموم الذي أشار إليه السلف، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بدمه وذم أهله، ومن أنواعه:

(34) المحصول، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه علواني، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط3/1418هـ-1997م. (ج5/ص61-62).

(35) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1/1414هـ-1994م. (ج7/ص5).

(36) ينظر: البحر المحيط الزركشي، (ج7/ص14).

(37) سورة الحشر، آية رقم: (2).

(38) سورة يونس، آية رقم: (24).

(39) سورة البقرة، آية رقم: (179).

(40) ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري الزوملي، دار الكتب العلمية-بيروت،

ط1/1427هـ-2006م. (ج2/ص314-318).

(41) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1/1411هـ-1991م. (ج1/ص54-56).

(42) أصول الفقه، Schacht، (ص86).

(43) ينظر: المذهب الحنفي، أحمد محمد النقيب، مكتبة الرشد-الرياض، ط1/1422هـ-2001م. (ج1/ص387-388).

(44) ينظر: المذهب عند الشافعية، محمد الطيب اليوسف، مكتبة دار البيان الحديثة-السعودية، ط1/1421هـ-2000م. (ص60).

العدول عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقذ في عقله، رجح لديه هذا العدول، ومعنى ذلك: إذا عرضت واقعة ولم يرد نص بحكمها، وللتظن فيها وجهان مختلفان: الأول: ظاهر يقتضي حكماً، والثاني: خفي يقتضي حكماً آخر.

وقام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة، فهذا يسمى شرعاً: (الاستحسان)، وكذلك إذا كان الحكم كلياً، وقام بنفس المجتهد دليل يقتضي استثناء جزئية من هذا الحكم الكلي، والحكم عليها بحكم آخر فهذا أيضاً يسمى شرعاً: (الاستحسان).⁽⁵⁰⁾

الشبهة الثانية: الإمام الشافعي أنكر الاستحسان.

(هاجم الشافعي طريقة الاستحسان في عنف Joseph يقول لأنها طريقة ذاتية، وقال بصحة القياس وحده).⁽⁵¹⁾

مناقشة الشبهة:

قولهم إن الإمام الشافعي هاجم الاستحسان ورفضه، زعم باطل، والصواب:

1- الخلاف في المسألة بين الأصوليين خلاف لفظي، مع الاتفاق في المعنى.

2- الإمام الشافعي -وغيره من الأئمة- أنكر وهاجم الاستحسان القائم على الهوى والتشهي.

3- الأصوليون قالوا بالاستحسان وعملوا به في مواطن متعددة، وقصدوا به الاستحسان القائم على أصل من أصول الشريعة، وقواعدها العامة، التي تهدف إلى جلب المصالح ودفع المفاسد، في كثير من المسائل الفقهية،⁽⁵²⁾

فالإمام الشافعي استحسّن التحليف على المصحف، لما في ذلك من فضل الخوف من الله تعالى والتحرّج من الكذب، وقال: (وقد رأيت بعض الحكام يحلف بالمصحف، وذلك عندي حسن).⁽⁵³⁾ وغيرها من المسائل الفقهية في باب الشفاعة مثلاً ومتعة المطلقة... يقول فيها استحساناً.

والإمام أحمد بن حنبل قد أطلق القول بالاستحسان في مسائل متعددة، منها: أنّه قال: (استحسّن أن يتيّم لكل صلاة، ولكنّ القياس أنّه بمنزلة الماء حتى يُحْدِث، أو يَجِدَ الماء).⁽⁵⁴⁾

الأولين، خاصة فقهاء الكوفة ليجعلوا منها سنداً وأسباباً تدعم أقوالهم المبنية على الرأي).⁽⁴⁵⁾

وبعاضده قول Joseph: (كان أهل العراق وكذلك أهل الحجاز يستعملون الاستحسان كنوع من أنواع الرأي، والاستحسان عبارة عن الانحراف عن النتيجة التي نتوّعها بحق من القياس لاعتبارات عقلية أو عملية).⁽⁴⁶⁾ مناقشة الشبهة:

قوله: (الاستحسان نوع من أنواع الرأي المجرد)، فهم غير صحيح؛ لأنّ الرأي على إطلاقه المجرد من غير اعتماد على دليل، مذموم في الشرع، ومما يدلّ على فهمهم الخاطئ للرأي المجرد هو قول المستشرق Joseph Schacht في موضع آخر: (الرأي أي استعمال الفقيه لعقله).⁽⁴⁷⁾

ولقد اختلف الأصوليون في معنى الاستحسان إلى تعريفات كثيرة، والخلاف بينهم لفظي مع الاتفاق في المعنى، حيث ذكر ابن السمعاني أنّ مرجع الخلاف بين الفقهاء في المسألة التسمية، وأمّا القول إنّ الاستحسان هو ما استحسّنه الإنسان ويشتهي من غير دليل فهو باطل قطعاً ولا نظنّ أنّ أحداً يقول بذلك، والذين يقولون هو العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه وهذا لا ننكره.⁽⁴⁸⁾

قال بعض المحقّقين: الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين:

* الأول: واجب بالإجماع وهو: أن يقدّم الدليل الشرعيّ، لحسنه، فهذا يجب العمل به؛ لأنّ الحسن ما حسّنه الشرع، والقبیح ما قبحه الشرع.

* الثاني: أن يكون على مخالفة الدليل، مثل أن يكون الشيء محظوراً بدليل شرعيّ، وفي عادات الناس إباحته، أو يكون في الشرع دليل يغلّظه وفي عادات الناس التخفيف، فهذا يحرم القول به، ويجب اتباع الدليل، وترك العادة والرأي، سواء كان ذلك الدليل نصّاً، أو إجماعاً أو قياساً.⁽⁴⁹⁾

وأما اعتباره للاستحسان أنّه انحراف للنتيجة عن القياس. فهذا مفهوم غير صحيح، حيث يُعرّف الاستحسان في اصطلاح الأصوليين بتعريفات متعددة، منها: عدول المجتهد عن مقتضى قياس جليّ إلى مقتضى قياس خفيّ، أو هو

(45) المستشرقون ومصادر التشريع، التّسمي، (ص160).
نقلًا عن: A Text Book on Muslim Law

(46) أصول الفقه، Schacht، (ص86-87).

(47) المرجع السابق، (ص86).

(48) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1/ 1418هـ-1999م. (ج2/ص268-270).

(49) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي- دمشق، ط1/ 1419هـ-1999م. (ج2/ص183).

(50) ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خائف، مكتبة الدعوة الإسلامية- الأزهر، ط8/ 1361هـ-1942م. (ص79-80).

(51) أصول الفقه، Schacht، (ص87).

(52) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة، (ج1/ص477).

(53) ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة- بيروت، ط بدون رقم/ 1410هـ-1990م. (ج6/ص278).

(54) ينظر: العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء، ت: أحمد بن علي المباركي، الناشر: بدون، ط1410هـ-1990م. (ج5/ص1604).

الشرعية إذا ما ثبت أن مصلحة الجماعة تتطلب حكماً بغير حكم الشرية).⁽⁵⁸⁾

مناقشة الشبهة:

قوله ينبغي أولاً عن الجهل بخصائص الشرية الإسلامية فضلاً عن مصادرها ومعانيها، وبيان ذلك:

1- ثبت بالاستقراء والنصوص أن الشرية الإسلامية قد اشتملت على مصالح الناس، وهذه المصلحة واضحة بيّنة لذوي العقول المستقيمة، وإن اختلفت على البعض أو اختلفوا فيها، فمناً ذلك استيلاء تفكير آخر على عقل أحد الناظرين، فلم يدرك حقيقة المصلحة الثابتة في الحكم الشرعي.⁽⁵⁹⁾

2- مقاصد الشرية الإسلامية ومصالحها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب أهميتها:

* الضروريات: وهي المصالح التي لا بد منها في قيام أمر الدين والدنيا، وصيانة مقاصد الشرية حتى لا تفسد الحياة وتختل، وللمحافظة عليها شرع الله المقاصد الخمسة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال.

* الحاجيات: هي المصالح والأعمال التي تستمر الحياة بدونها، ولكن مع الضيق والحرص.

* التحسينات: هي المصالح والأعمال التي تختل الحياة بدونها، ولا يحدث أي ضيق ومشقة، وإنما هي من باب رعاية أحسن المناهج، وأحسن الطرق للحياة.

3- وقوله: (ينبغي أن تكون الغاية من تطبيق أحكام الشرية) وهو قول لا يمارى فيه أحد، فإن المصلحة المرسله هي: كل منفعة داخلية في مقاصد الشرع الضروريات الخمس، دون أن يكون لها اعتبار شاهد بالاعتبار أو الإلغاء، فإذا حدثت حادثة ولم نجد حكمها في نص ولا في إجماع، ووجدنا فيها أمراً مناسباً لشرع الحكم، من شأنه أن يدفع ضرراً أو يحقق نفعاً، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يسمى (المصلحة المرسله).⁽⁶⁰⁾

مما يدل على استحالة أن تقرّر الشرية حكماً أو قاعدة لا تتضمن مصلحة الخلق أجمعين، والمصلحة المرسله في حقيقتها تنطوي على مقاصد الشرية ومصالحها، فلا يمكن أن تخالف نصاً أو حكماً أو قاعدة شرعية مقررة كما يزعم. إذ ليست قائمة على الرأي المجرد.

يقول ابن القيم-رحمه الله-: (فإن الشرية مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها،

والإمام مالك يقول في الاستحسان إنه تسعة أعشار العلم، ومن المسائل التي قضى فيها بالاستحسان: إذا هلك المرأة ولها ولد يتيم لا وصي له فأوصت عليه لم يجز ذلك إلا إن كان المال يسيراً نحو الستين ديناراً فلا ينزع من الوصي؛ استحسانه مالك وليس بقياس.⁽⁵⁵⁾ وغيرها من الأمثلة، مما يدل دلالة واضحة على استعمالهم للاستحسان المستند على أدلة ورفضهم للاستحسان المستند على الآراء المجردة. الشبهة الثالثة: الاستحسان دخيل على التشريع الإسلامي.

يقول pearl: (كان من المفروض ألا يبتعد بهما التشريع الإسلامي-أي الاستحسان والاستصلاح-فهما دخيلان عليه، وبالتالي فتناجيهما دخيلة أيضاً، ومع ذلك كله فقد ظلت نتائج الاستحسان والاستصلاح في جسد التشريع، وحاول الفقهاء المسلمون إسنادها بأحاديث مبتكرة لمجرد توثيق تلك النتائج).⁽⁵⁶⁾

مناقشة الشبهة:

بناءً على ما سبق بيانه أن هذا زعم باطل، لا يؤيده ولا ينهض به دليل، بل إن الأدلة ضده، فالفقهاء المتقدمين والمتأخرين لم يختلفوا في مفهوم الاستحسان المشروع إطلاقاً، وظل الاستحسان كما هو بمفهومه الشرعي الصحيح الخالي من الهوى المجرد، ونتائجه لم تكن نشأاً حتى يتضرر الفقه الإسلامي بها، بل إن نتائجه طبيعية ومنسجمة مع بنية الأدلة والمصادر التشريعية، فزعمهم مبني على غير أساس صحيح لمعنى الاستحسان، ودعواهم لا مكان لها في ضوء التمهيص العلمي والاستدلال المنطقي، ولو أنهم تعمقوا في مراد الأصوليين بالاستحسان ما أجازوا لأنفسهم أن يرتبوا تلك النتائج الفاسدة.⁽⁵⁷⁾

المبحث الثاني: المصالح المرسله-الاستصلاح

تعدّ المصالح المرسله من المصادر المختلف عليها، ومع قلة من تعرّض لهذا المصدر من المستشرقين إلا أن أقوالهم بُنيت على جهل بحقيقته، ومن جملة أقوالهم ما يلي:

الشبهة الأولى: قد تقرّر المصلحة حكماً مغايراً للشرع ومقاصده.

يقول: Goldziher: (من بين المذاهب السنية الأربعة يعترف المذهب المالكي (بالمصلحة) أي: ما يقتضيه المصالح العام كفكرة ينبغي أن تكون الغاية من تطبيق أحكام الشرية، وعلى ذلك فمن الممكن التخلي عن القواعد التي قررتها

(55) ينظر: المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط بدون رقم وتاريخ. (ج4/ص291).

(56) المستشرقون ومصادر التشريع، النشمي، (ص166). نقلاً عن: A Text Book on Muslim Law

(57) ينظر: المستشرقون ومصادر التشريع، النشمي، (ص165-166).

(58) العقيدة والشرية في الإسلام، Goldziher، (ص255).

(59) ينظر: أصول الفقه، أبو زهرة، (ص277).

(60) ينظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرّاجح، أ. د. عبد الكريم بن علي التّملة، مكتبة الرّشد-الرياض، ط1/1420هـ-2000م. (ص386-387).

وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة). (61)

وقد اشترط الأصوليون شروطاً للعمل بالمصالح المرسلّة، تثبت فساد النتيجة الباطلة التي توصّل إليها من مغايرة الحكم الشرعي-كما يزعم-ومن جملة الشروط:

* الملائمة لمقاصد الشرع فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، متفقة مع المصالح التي يقصدها الشارع.

* أن تكون فيما عُقل معناه على التفصيل، وجرت على الأوصاف المناسبة المعقولة، التي إذا غرّضت على العقول تلقّتها بالقبول، ولا مدخل لها في التّعديلات لأنّ العبادات لا تعقل معناها على التفصيل، كالوضوء والصلاة ونحوها.

* أن ترجع المصالح المرسلّة إلى حفظ أمر ضروريّ، ورفع حرج لا زم في الدين، فهي من الوسائل لا من المقاصد، راجعة إلى باب التخفيف لا التشديد. (62)

4- عبّر بكلمة (المصلحة) ولعلّه يريد (المصلحة المرسلّة) بدلالة تخصيصها بالمذهب المالكيّ، وقد تصدر فعلاً المذهب المالكيّ في القول بالمصلحة المرسلّة، ولكنّه ليس الوحيد من بين المذاهب كما ظنّ ذلك، وعلى فرض أنّه يريد المصلحة عموم المصلحة، فإنّ كلامه حينئذ لا يستقيم بتخصيص المذهب المالكيّ بها من باب أولى. (63)

5- اتفق جمهور الفقهاء أنّ المصلحة معتبرة في الفقه الإسلاميّ، وكلّ مصلحة يجب الأخذ بها مادامت ليست شهوة أو هوى، ولا معارضة فيها للنصوص ولا مناهضة لمقاصد الشرع، غير أنّ الشافعيّة والحنفيّة يشددون في وجوب إلحاقها بقياس ذي علّة منضبطة، فلا بدّ أن يكون ثمة أصل يقاس عليه، وأن تكون العلّة الجامعة منضبطة ووعاء للمصلحة، وقال المالكيّة والحنابلة: إنّ الوصف المناسب الذي ستحقّق فيه المصلحة، وإن لم يكن منضبطاً يصلح علّة للقياس، وإذا كان كذلك فالمصلحة المرسلّة من نوعه، فتكون ثابتة أصلاً؛ ولهذا فإنّ الفقهاء جميعاً يأخذون بالمصلحة المرسلّة، وإن سمّوها وصفاً مناسباً، أو أدخلوها في باب القياس. (64)

الشبهة الثانية: المصادر متداخلة ودخيلة على الشرع

يقول Joseph Schacht: (وما زال المالكيّة يسلمون به- أي الاستحسان- ولكنهم على وجه عام يؤثرون تسميته بالاستصلاح وهو نوع من القياس يقرّر ما يعتبر أنّه أصلح، ويأخذ الشافعيّة كذلك بالاستصلاح وينكرون الاستحسان في

شدة مقتفين في ذلك أثر إمامهم والواقع أنّ الطريقتين متماثلتان). (65)

مناقشة الشبهة:

إنّ قوله فيه خلط بين أنواع المصادر التشريعيّة بلا دليل، وجهل بمذاهب الفقهاء في التعامل مع مصادر التشريع قبولاً ورفضاً، وعدم تحريّ أقوال الأصوليين في المصادر والضوابط المشترطة، بل تمّ إثبات خلاف ذلك بأقوال الفقهاء فيما سبق، وأما تأويل موقف الشافعيّة في رفض الاستحسان وقبول الاستصلاح، وهو قول باطل سبق بيانه في محبث الاستحسان.

الخاتمة:

الحمد لله ربّ العالمين. والعاقبة للمتقين. ولا عدوان إلا على الظالمين.

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. نبينا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد توفيق الله -عزّ وجلّ- وتمام فضله وإحسانه، فقد توصّلت إلى النتائج التالية:

- (1) ليس في مصادر التشريع الإسلاميّ المتفق عليها والمختلف فيها، ما يستند على الهوى والرأي المجرد.
- (2) إثارة الشبهات حول مصادر التشريع، وأنها مصادر قائمة على الهوى والرأي المجرد زعم باطل، وقد ثبت بالاتفاق بين الفقهاء فساد ذلك ولم يقل به أحد من أهل العلم.

- (3) الخلط بين معاني المصادر التشريعيّة وأقسامها والجهل بشروطها، محاولة للربط بين الرأي المطلق والحاجة للتطوير والتجديد، وإمكانية مغايرة نصّ الكتاب وابتكار أحاديث لمساييرة للعصر.

- (4) ضرورة التّفقه الصحيح بالمصادر التشريعيّة، ومعرفة مكانتها، وطرق التعامل معها والاستدلال بها.

* صلى الله على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه وسلم *

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم (جلّ منزلة وعلا).

- (1) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ه.أ.ر. جيب، ترجمة: هاشم الحسيني، دار مكتبة الحياة-بيروت، ط/ بدون رقم/1966م.

- (2) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمّد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي-دمشق، ط/1419هـ-1999م.

(63) ينظر: موقف المستشرقين من مصادر التشريع، النشمي، (ص170).

(64) ينظر: أصول الفقه، أبو زهرة، (ص283-284).

(65) أصول الفقه، Schacht، (ص91-92).

(61) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، محمد ابن القيم الجوزيّة، دار الكتب العلميّة-بيروت، ط1411/1هـ-1991م. (ج3/ص11).

(62) ينظر: الاعتصام، الشاطبي، (ج3/ص35-41).

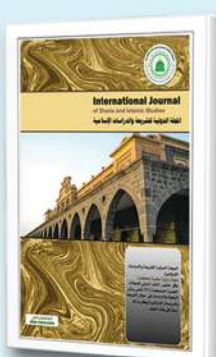
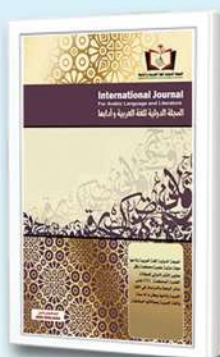
- (20) العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء، ت: أحمد بن علي المباركي، الناشر: بدون، ط1410/2هـ-1990م.
- (21) العقيدة والشرعية في الإسلام، Goldziher، ترجمة وتعليق: محمد موسى-علي عبد القادر-عبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة-مصر، ط2009/2م.
- (22) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية-الأزهر، ط1361/8هـ-1942م.
- (23) فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري الرومي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1427/1هـ-2006م.
- (24) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1418/1هـ-1999م.
- (25) المحصول، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه علواني، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1418/3هـ-1997م.
- (26) المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط بدون رقم وتاريخ.
- (27) المذهب الحنفي، أحمد محمد النقيب، مكتبة الرشد-الرياض، ط1422/1هـ-2001م.
- (28) المذهب عند الشافعية، محمد الطيب اليوسف، مكتبة دار البيان الحديثة-السعودية، ط1421/1هـ-2000م.
- (29) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، د. عجيل جاسم النشمي، الكويت، ط1404/1هـ-1984م.
- (30) مناقشة آراء المستشرقين حول التشابه والاختلاف في القواعد والأحكام بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، عبد الرحمن بن محمد المكي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1414هـ-1994م. رسالة ماجستير.
- (31) موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين-بيروت، ط1993/3م.
- (32) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط د.مناح بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية-الرياض، ط1424/5هـ-2003م.
- (33) الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة-بغداد، ط6/1976م.
- (34) الوجيز في أصول الفقه، وهبة الزحيلي، دار الفكر-دمشق، ط1419/1هـ-1999م.

- (3) الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، د. محمد فاروق النبهان، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. إيسيكو-الرباط، ط1433هـ-2012م.
- (4) الاستشراق والدراسات الإسلامية، أ.د. عبد القهار داود العاني، دار الفرقان-عمان، ط1421/1هـ-2001م.
- (5) الاستشراق والفقه الإسلامي، د. محمد الدسوقي، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الخامس/1407هـ-1987م.
- (6) أصول الفقه، Joseph Schacht، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد-عبد الرحمن يونس-حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط بدون رقم/1981م.
- (7) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط/ بدون رقم وتاريخ.
- (8) الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: محمد النقيير، دار ابن الجوزي-السعودية، ط1431/2هـ.
- (9) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1411/1هـ-1991م.
- (10) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1411/1هـ-1991م.
- (11) آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، د. حسن عزوزي، مطبعة أنفو-فاس، ط بدون رقم/2006م.
- (12) الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة-بيروت، ط بدون رقم/1410هـ-1990م.
- (13) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1414/1هـ-1994م.
- (14) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، أبو القاسم شمس الدين الأصفهاني، دار المدني-السعودية، ط1406/1هـ-1986م.
- (15) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، أ.د. عبد الكريم بن علي التلمة، مكتبة الرشد-الرياض، ط1420/1هـ-2000م.
- (16) دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: محمد ثابت الفندي-أحمد الشنتناوي-إبراهيم زكي خورشيد-عبد الحميد يونس، ط/ بدون رقم-1934م.
- (17) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاکر، مكتبة الحلبي-مصر، ط1358/1هـ-1940م.
- (18) الرسل والرسالات، عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح-الكويت، ط1410/4هـ-1989م.
- (19) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، موفق الدين ابن قدامة، المكتبة المكية-مكة، ط2/ص1423هـ-2002م.

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	د. عبد الله بن محمد آل الشيخ	111487	1658-9564
المجلة الدولية لتكنولوجيا التعليم والمعلومات	أ.د. عائشة بنت بليهش العمري	111488	1658-9556
المجلة الدولية للفنون والتصاميم	أ.د. تبره بنت جميل خصيفان	111485	1658-9544



www.journal.kefeac.com