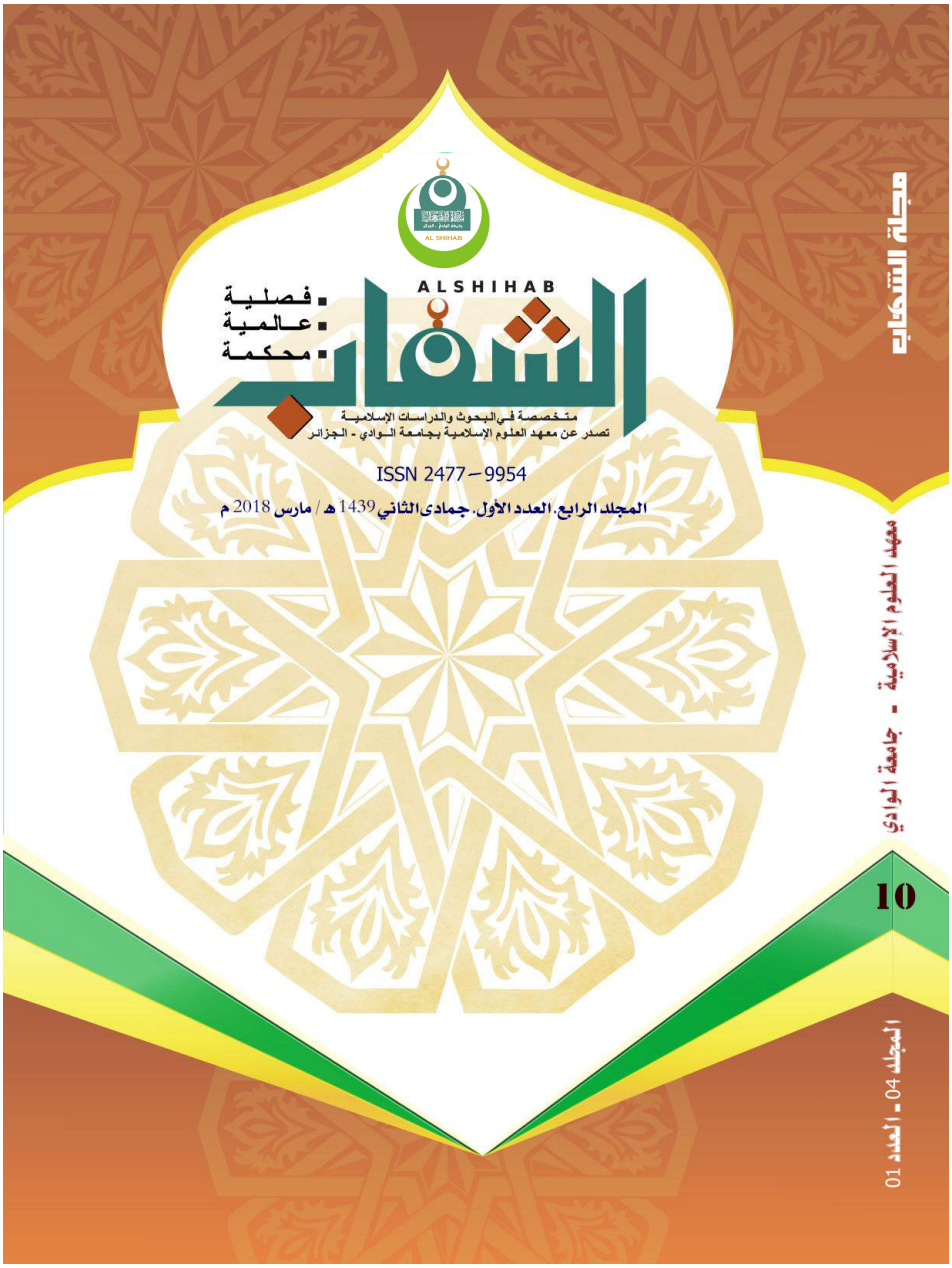

ALSHIHAB
الشهاب
فصلية
عالمية
محكمة
متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر
ISSN 2477-9954
المجلد الرابع، العدد الأول، جمادى الثاني 1439 هـ / مارس 2018 م
مجلة التحكيم
معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي
10
المجلد 04 - العدد 01

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي :

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي – الجزائر

ISSN 2477-9954

مجلد: 04ـ عدد: 01ـ جمادى الثاني 1439 هـ / مارس 2018 م

المدير الشرفي
أ.د. عمر فرحاتي

مدير المجلة مسؤول النشر
أ.د. إبراهيم رحماني

هيئة التحرير

رئيس التحرير : أ.د. مصطفى حميداتو (جامعة الوادي)
نائب رئيس التحرير: د.حمزة بوخزنة (جامعة الوادي)
أ.د. إبراهيم رحماني (جامعة الوادي)
أ.د. أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)
أ.د. رشيد كهوس (المغرب)
أ.د. سمير جاب الله (جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة)
أ.د. صالح خالد الشقيرات (السعودية)
أ.د. عبد القادر شاشي (تركيا)
أ.د. عبيد بوداود (جامعة معسكر)
أ.د. علي العجين (الأردن)
أ.د. فاطمة الزهراء عواطي (الإمارات ع م)
أ.د. يوسف عبد اللاوي (جامعة الوادي)
أ.د. نورة بن حسن (جامعة باتنة)

– للمراسلة: مدير مجلة الشهاب – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي ، ص ب 789
مدينة الوادي 39000 ولاية الوادي – الجزائر.
البريد الإلكتروني: alshehab@univ-eloued.dz الموقع الإلكتروني: www.univ- eloued.dz

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015.
صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

## الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

**(أ) من جامعة الوادي:**

**أ.د. أبو بكر لشهب** (أصول الفقه )
**أ.د. إبراهيم رحماني** (الفقه المقارن)
**أ.د. مصطفى حميداتو** (علوم الحديث)
**أ.د. عبد الكريم بوغزالة**(علوم القرآن)
**أ.د. محمد رشيد بوغزالة** (الفقه الإسلامي)
**أ.د. كمال قدة** (علوم القرآن)
**أ.د. يوسف عبد اللاوي** (علوم الحديث)
**أ.د. عبد الرحمن تركي** (العقيدة)

**(ب) من الجامعات الوطنية:**

**أ.د. الأخضر الأخضري** (جامعة وهران)
**أ.د. سليمان ناصر** (جامعة ورقلة)
**أ.د. سليمان ولد خسال** (جامعة المدية)
**أ.د. صالح بوبشيش** (جامعة باتنة)
**أ.د. صالح حليل** (جامعة أدرار)
**أ.د. عبد القادر بن حرز الله** (جامعة باتنة)
**أ.د. عبد القادر بن عزوز** (جامعة الجزائر1)
**أ.د. نوار بن الشلي** (جامعة الأمير ع القادر)
**أ.د. عبيد بوداود** (جامعة معسكر)
**أ.د. عز الدين كيحل** (جامعة بسكرة)
**أ.د. محمد خالد اسطنبولي** (جامعة أدرار)
**أ.د. محمد سنيني** (جامعة البليدة)
**أ.د. مقلاتي صحراوي** (جامعة باتنة)
**أ.د. مولود عويمر** (جامعة الجزائر2)
**أ.د. نصر سلمان** (جامعة الأمير عبد القادر)

**(ج) من خارج الوطن:**

**أ.د. أمين محمد القضاة** (عميد كلية الشريعة- الجامعة الأردنية)
**أ.د. بديع السيد اللحام** (عميد كلية الشريعة سابقا- جامعة دمشق - سوريا)
**أ.د. حسن عبد الغني أبو غدة** (جامعة الملك سعود بالرياض - السعودية)
**أ.د. رشيد بن محمد كهوس** (جامعة القرويين - المملكة المغربية)
**أ.د. صالح خالد الشقيرات** (جامعة الجوف - السعودية)
**أ.د. عبد الحق حميش** (جامعة حمد بن خليفة - قطر)
**أ.د. عبد العزيز دخان** (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة)
**أ.د. عبد الوهاب فرحات** (جامعة الملك خالد - أبها - السعودية)
**أ.د. عز الدين بن زغيبة** (كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي)
**أ.د. محماد بن محمد رفيع** (جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المملكة المغربية)
**أ.د. محمد أحمد حسن القضاة** (عميد كلية الشريعة سابقا-الجامعة الأردنية)
**أ.د. محمد علي سميران** (نائب رئيس جامعة آل البيت - المفرق - الأردن)
**أ.د. يوسف إبراهيم يوسف** (مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر)

# المحتويات

مجلة الشهاب- مجلد: 04- عدد: 01- جمادى الثاني 1439 هـ / مارس 2018 م


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| - بين يدي هذا العدد | 07 |
| ● ضمير الفصل عند النحاة وصوره في متشابه آي الخطاب القرآني<br>✍ د/ حمزة بوخزنة (جامعة الوادي) | 09 |
| ● المذهب الظاهري وأثره في التصور النحوي لأبي حيان الأندلسي<br>✍ أ/ جمال عصام (جامعة المدية) | 55 |
| ● المفهوم الحضاري للسلم المدني ودعائمه القيمية في ضوء الحديث النبوي.<br>✍ د/ قبلي بن هني (جامعة الأغواط) | 87 |
| ● عبد الرحمن الثعالبي محدثا.<br>✍ زكريا قادي ، د/ عبد المجيد مباركية ( جامعة الوادي) | 125 |
| ● فقه الواقع عند الإمام الداودي : ظاهرة التسول أنموذجا<br>✍ عبد الجبار اليمان ، أ.د/ مصطفى وينتن (جامعة غرداية) | 149 |
| ● منهج الشيخ أحمد حمّاني في الفتوى: - نماذج من فتاويه تأصيلا وتطبيقا -<br>✍ د/ العيدية حمزة (جامعة وهران 1) | 173 |
| ● الاستطاعة في التكليف الشرعي وأثرها في صياغة القواعد الفقهية.<br>✍ التجاني عاد ( جامعة باتنة 1) | 201 |
| ● تصور حقيقة فقه الموازنات المقاصدية في الشرع.<br>✍ عابد طالبي ، أ.د. الأخضر الأخضري ( جامعة وهران1) | 231 |
| ● الإخلال بتحقيق المناط أسبابه وآثاره.<br>✍ أسامة بلهرمي ، أ.د. محمد بوركاب ( جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة) | 263 |
| ● تأصيل المسؤولية البيئية : دراسة شرعية .<br>✍ د/ رشيد عمري (جامعة معسكر) | 283 |



● ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
● يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

# قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج البحث ضمن تخصص المجلة.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من أربعة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من بعد إدخال البحث في قالب المجلة.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص و الذي يحمّل من أيقونة "تعليمات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحا بكون بحثه ليس جزءا من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى (يُدرج في ملف البحث).
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني – الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف (يُدرج في ملف البحث).
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.
- يتابع الباحث خطوات سير بحثه من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) .
- يُعطى الباحث في حالة نشر بحثه نسختان من العدد الذي نشر فيه بحثه.
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

## بسم الله الرحمن الرحيم

### بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نزفّ إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية العدد التسلسلي العاشر (المجلد الرابع، العدد الأول) من مجلة الشهاب، وقد ضمنّاه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السماء؛ نسأل الله تعالى أن يتقبلها وينفع بها، ويبارك الجهود.

**أسرة المجلة**

# ضمير الفصل عند النّحاة
# وصوره في متشابه آي الخطاب القرآني

بقلم
**د. حمزة بوخزنة** (*)

## ملخص

تعدّ الضمائر في اللغة العربية أحد العناصر المهمة في تشكيل بِنى الخطاب، لأنها تدخل في مختلف التراكيب النحوية لتأثر بشكل مباشر أو غير مباشر فيما نريد نقله من معان ودلالات للمتلقي، وقد اعتنى النحاة بها عناية كبيرة وفصّلوا الحديث فيما يرتبط بها من أحكام في مصنّفاتهم .

وقد حاولنا من خلال هذه المقالة تتبع أحد هذه الضمائر الذي يسمى **"ضمير الفصل"** لنكشف عن أحكامه وما يتعلق به من مسائل نحوية ودلالية، ثم تطرقنا إلى جملة من الصور التي يأتي عليها في الآيات المتشابهة للخطاب القرآني متتبعين وجه بلاغتها، والدقة البيانية في استعمال هذا الضمير في سياقاتها المتنوعة.

**الكلمات المفتاحية** : ضمير؛ الفصل؛ المتشابه؛ الخطاب؛ القرآن.

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الحضارة الإسلامية. معهد العلوم الإسلامية- جامعة الوادي.
hamzaboukhezna@gmail.com

## مقدمة

للضمائر في اللغة العربية دور محوري في تشكيل البنية السياقية للخطاب كونها تدخل في شطر كبير من كلامنا لتؤدي أغراضاً إبلاغية مختلفة نتوخاها في العلاقات الإسنادية التي ننقل من خلالها ما نريد للمتلقي، ولهذا عُني بها النحاة في مختلف مصنفاتهم وأفردوا لها أبوابا منفصلة لبيان وبحث ما تعلق بها من أحكام وتفريعات، ونلفى من المحدثين من عدّها – لما تتمتع به من ميزات وخصائص – قسما منفصلا عن باقي أقسام الكلم المعروفة في اللغة العربية[1]، وكذا عُني بها علماء البلاغة، ويظهر لنا ذلك خاصة في مباحث علم المعاني حيث ركزوا على ما يستفاد منها من أغراض وفوائد شتّى عند القيام بعمليات التخاطب بأساليب متنوعة.

ويعد ضمير الفصل من الضمائر التي لاقت عناية العلماء فقد تكلموا عنه واختلفوا حول تسميته ودار بينهم أخذ ورد في بعض أحكامه ومتعلّقاته كما سيتضح معنا هذا فيما سيأتي .

ولا شك أنّ الكشف عن بلاغة ضمير الفصل في التعبير القرآني مما يزيد في التأكيد على أهميته ويبرز لنا جوانب بلاغية مشرقة لدقة القرآنية في اختيار مفرداتها مما يعزز اتصالنا اللغوي الوثيق الدائم برصانة هذه اللغة التي تلحّفت بالإعجاز عندما صدرت وصيغت من لدن حكيم خبير فأصبحت قرآنا تُمثل كل حروفه ومفرداته في جميع تراكيبها بمختلف أنماطها أصدق وأبلغ صور المعاني التي تعيها قوالبها المصاغة فيها، وما ضمير الفصل إلا إحدى هذه الصور التي تمكننا من تنسّم العبير اللغوي والبلاغي الأخّاذ لهذه الصياغات المعجزة التي نجد هذا الضمير واقعا فيها موقعا ما لو أزيح من مكانه لفسد النظم وذهب وجه البيان منه.

وعليه يمكن طرح الإشكالية الآتية:

– ما هو ضمير الفصل، وكيف عالج النحاة البصريون والكوفيون مسائله في مصنفاتهم ؟ وماهي الصورة التركيبة التي يرد فيها الخطاب القرآني، وهل لهذا الضمير أثر في بلاغة المعنى؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية وضعنا خطة سنحاول من خلالها دراسة هذا الضمير دراسة نحويّة بلاغية، جاءت كالآتي:

**المبحث الأول:** ضمير الفصل في الدراسات النحوية.

**المطلب الأول:** المفهوم اللغوي والاصطلاحي لضمير الفصل.

**المطلب الثاني:** الاختلاف حول تسميته والمرجعية النحوية لكل تسمية.

**المطلب الثالث:** اختلاف النحاة حول ماهية ضمير الفصل وإعـرابه.

**المطلب الرابع:** شروط ضمير الفصل ومواقعه في التراكيب النحوية.

**المطلب الخامس:** ضمير الفصل وقضية الزيادة.

**المطلب السادس:** الدلالات النحوية والبلاغية لضمير الفصل.

**المبحث الثاني:** الصور البلاغية لضمير الفصل في متشابه آي الخطاب القرآني.

**المطلب الأول:** من بلاغة ضمير الفصل في المتشابه نظماً ومعنىً.

**المطلب الثاني:** من بلاغة ضمير الفصل في متشابه الفواصل القرآنية.

**المطلب الثالث:** من بلاغة ضمير الفصل في المتشابه في النسق العام.

**الخاتـمة.**

## المبحث الأول

## ضمير الفصل في الدراسات النحوية.

### المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لضمير الفصل

**الفرع الأول: لغـةً:** الفصل في اللغة كما ذكر ابن فارس : « الفاء والصّاد واللّام

كلمة صحيحة تدل على تمييز الشّيء من الشّيء وإبانته عنه. يقال: فصلت الشيء فصلا، والفيصل الحاكم والفصيل ولد الناقة؛ إذا افتصل عن أمه. والمفصل اللّسان لأن به تفصل الأمور وتميز... و الفصيل حائط دون سور المدينة. وفي بعض الحديث " من أنفق نفقة فاصلة فله من الأجر كذا "[2]؛ وتفسيره في الحديث أنها التي فصلت بين إيمانه وكفره».[3]

وجاء في معجم الصحاح أنّ"الفصل « واحد الفصول. وفصلت الشّيء فانفصل، أي قطعته فانقطع. وفصل من الناحية، أي خرج. وفصلت الرضيع عن أمه فصالا وافتصلته، إذا فطمته. وفاصلت شريكي. والمفصل: واحد مفاصل الأعضاء...».[4]

وذكر في المعجم الوسيط أنّ فصل الشيء بمعنى (( جعله فصولا متميزة مستقلة، والأمر بينه. وفي التنزيل العزيز ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ الأنعام: ٩٧. والقصاب الشّاة جزّأها وفرق أعضاءها. ويقال فصّل الخياط الثوب قطعه على قَدِّ صاحبه، والعقد جعل بين حباته حبات أخرى مغايرة فهو مُفصّل... ».[5]

نستشف من هذه الدلالات أن الفصل عموما يدور حول معنيين أحدهما مادي محسوس والآخر معنوي مجرد، فالأول التفريق والقطع وهو المادي ويكون بين شيئين بقطع أحدهما عن الآخر قطعا ظاهر بواسطة شيء أو أداة ما. بينما المعنوي هو التّمييز وهو أمر معنوي بين طرفين فيكون لكل طرف ما يميّزه عن الطرف الآخر لأن لكل هيئة وصفة وماهية تجعل كل منهما لا يتلبّسان أو يختلطان ببعضهما البعض.

**الفرع الثاني: اصطلاحا:**

لابد أن نشير هنا إلى ضرورة التدقيق في المصطلحات النحوية حتى لا نخلط بين ما تشابه منها خاصة عندما تكون من ذات الباب والموضوع والنوع وعلى هذا فضمير

الفصل الذي نتوخاه في بحثنا لا نريد به الضمير المنفصل بوجهه العام، وإن كان ضمير الفصل نوعا من ضمائر الرفع المنفصلة، وإنما تعيّنت تسميته بضمير الفصل كونه يفصل بين رتبتين من تركيب الجملة ليبيّن الماهية النحوية للركن الذي وقع فيه اللّبس.

**وضمير الفصل كما يعرفه النحاة هو** ضمير بصيغة المرفوع مطابق لما قبله تكلما وخطابا وغيبة إفرادا وغيره وإنما يقع بعد مبتدأ أو ما أصله المبتدأ وقبل خبره نحو: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ البقرة:٥، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ المائدة: ١١٧، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا ﴾ المزمل: ٢٠، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ الكهف: ٣٩.[6] وَقد " تصحب لام الابتداء ضمير الفصل، في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ﴾ آل عمران: ٦٢، وذلك بشرط أن لا يعرب "هو" مبتدأ " وإذا دخلت اللام على الفصل لم تدخل على الخبر، فلا يجوز أن يقال: "إن زيدا لهو لقائم".[7]

**المطلب الثاني : الإختلاف حول تسميته والمرجعية النحوية لكل تسمية:**

سّماه البصريون "ضمير فصل"؛ ومرجعيتهم النحوية في ذلك أنّه يقع به الفصل من وجهتين، هما:

**أولاً من حيث الوظيفية النحوية** به يفصل بين ما كونه خبرا قد تلبس بالنعتية، يقول الصبان في حاشيته: « وسمي ضمير الفصل لفصله بين الخبر والصفة في نحو زيد هو القائم».[8]

**ثانيا من حيث الوضع التركيبي** فهو يقع فاصلا بين المبتدأ والخبر، فقد ذكر الرضي الإستراباذي في "شرح الكافية" أن للخليل وسيبويه في تعليلهما النحوي لهذه التسمية

نظرة أخرى تنطلق من موقعه بين ترتيب عناصر الجملة النحوية لكونه يأتي متوسطاً بين المبتدأ وخبره، وذلك في قوله: « وقال الخليل وسيبويه: سمي فصلا لفصله الاسم الذي قبله عما بعده، بدلالته على أنه ليس من تمامه، بل هو خبره، ومآل المعنيين إلى شيء واحد».[9]

وأمّا الكوفيون فيسمونه بأسماء أخرى تتردد كثيرا في كتب النحو:

– بعضهم يسميه: "عمادًا "؛ ومرجعيتهم النحوية في هذه التسمية كونه يعتمد عليه في الاهتداء إلى الفائدة، وبيان أنّ الثاني خبر لا تابع.

– بعضهم يسميه: "دعامة"؛ ومرجعيتهم النحوية في هذه التسمية كونه يَدْعَم الأول، أي: يؤكده، ويقويه؛ بتوضيح المراد منه، وتخصيصه وتحقيق أمره بتعيين الخبر له، وإبعاد الصفة، وباقي التوابع وغيرها؛ إذ تعيين الخبر يوضح المبتدأ ويبين أمره؛ لأن الخبر هو المبتدأ في المعنى.[10]

وذكر السّيوطي في " همع الهوامع" تسمية أخرى لهذا الضمير نسبها إلى المتأخرين فمنهم من سماه " صفة " وهو أبو حيان؛ ويريد به التأكيد.[11]

**ومن المحدثين من يرى بأنّه** من الأنسب تسميته بـ " حرف الفصل " وسيكون لاختيار هذه التسمية أثر في موقفه من إعرابه كما سيأتي، ومرجعيته النحوية في ذلك كونه « لا يحسن تسميته "ضمير الفصل" إلا مجازًا : بمراعاة شكله، وصورته الحالية، وأصله قبل أن يكون لمجرد الفصل. إنّه في الحقيقة ليس ضميرًا "بالرغم من دلالته على التكلم، أو الخطاب، أو الغَيبة "؛ وإنما هو حرف خالص الحرفية؛ لا يعمل شيئًا؛ فهو مثل " كاف " الخطاب في أسماء الإشارة، وفي بعض كلمات أخرى؛ نحو: ذلك، وتلك، والنّجاءك " ».[12]

وما يتبيّن لنا ممّا سبق بالنظر الدقيق في المفهوم الاصطلاحي لضمير الفصل وما دار

حول العلماء من خلاف حول تسميته أنّ هناك تقاطعا كبيرا بين ما ذكروه وبين ما وقفنا عنده في الجانب اللغوي من دلالات والتي رأينا بأنّها في المجمل تدور حول معنيين رئيسيين هما القطع والتمييز ، فالمعنى الأولى هو ذو حمولة دلالية مادية والآخر ذو حمولة دلالية معنوية، ولعل النحاة خاصة البصريين لاحظوا ثمّ راعوا هاتين الحمولتين الدلاليتين في نظرتهم الاصطلاحية لضمير الفصل. فهو يقطع ويفصل من حيث التركيب النحوي بين رتبتين من عناصر الجملة بين المبتدأ والخبر أو ما أصله كذلك فيقطع بتوسطه التسلسل اللفظي النحوي بينهما، وهو من الناحية المعنوية يميز من حيث الوظيفة النحوية الاسمَ الذي يليه دفعا للبس والإيهام فيمحصه للخبرية ويقويها ويؤكدها عن غيرها لما قد يتلبس بها من توابع نحوية يمكن أن يحتملها تركيب الجملة من غير وجوده، وهو بذلك كما يقول عباس حسن يؤدي لنا وظيفة نحوية حاسمة وباتة عندما « يفصل في الأمر حين الشك؛ فيرفع الإبهام، ويزيل اللبس؛ بسبب دلالته على أن الاسم بعده خبر لما قبله؛ من مبتدأ، أو ما أصله المبتدأ، وليس صفة، ولا بدلا، ولا غيرهما من التوابع والمكملات التي ليست أصيلة في المعنى الأساسي، كما يدل على أن الاسم السابق مستغن عنها، لا عن الخبر. وفوق ذلك كله يفيد في الكلام معنى الحصر».[13]

**المطلب الثالث: اختلاف النحاة حول ماهية ضمير الفصل وإعـــرابه:**

دار خلاف كبير بين علماء النحو وتضاربت بينهم الآراء حول حرفيّة ضمير الفصل أو اسميّته، ومحلّه من الإعراب، ويمكن تلخيص هذا الخلاف الذي جرى بينهم في الآراء التالية:

- **الرأي الأول**: أنّه حرف لا محلّ له من الإعراب جاء على صورة الضمير مجازاً لعلاقة المشابهة، وهذا الرأي عليه أكثر النّحاة القدامى خاصة من البصريين[14]. وبعض

المحدثين.[15]، وقد احتجّ البصريون: بأنه لا موضع له من الإعراب؛ لأنه إنما دخل لمعنى وهو الفصل بين النعت والخبر، ولهذا سمّي فَصْلًا، كما تدخل الكاف للخطاب في "ذلك، وتلك" وتثنّى وتجمع ولا حَظَّ لها في الإعراب و"ما" التي للتوكيد في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ آل عمران: ١٥٩. فإنما دخول ما مؤكدة. ولا حظّ لها في الإعراب؛ فكذلك الشأن في ضمير الفصل.[16]

– **الرأي الثاني:** أنّه اسم لا محلّ له من الإعراب. وهذا رأي الخليل وسيبويه وطائفة من البصريّين.[(17)]

– **الرأي الثالث:** أنّه اسم له محل من الإعراب وعليه مذهب الكوفيون ثمّ اختلف في هذا المحل؛ فرأى بعضهم أنّ حكمه حكم ما قبله منهم الفراء لأنّه توكيد لما قبله، فتنزل منزلة النفس إذا كان توكيدا، وكما أنك إذا قلت : "جاءني زيد نفسه " كان نفسه تابعًا لزيد في إعرابه، فكذلك العماد، إذا قلت: "زيد هو العاقل" يجب أن يكون تابعًا في إعرابه. ورأى آخرون أنَّ حكمه حكم ما بعده ومنهم الكسائي، لأنه مع ما بعده كالشيء الواحد؛ فوجب أن يكون حكمه بمثل حكمه.[18]

**المطلب الرابع: شروطه ضمير الفصل ومواقعه في التراكيب النحوية:**

**الفرع الأول: الشروط النحوية لضمير الفصل:**

اشترط العلماء لهذا الضمير ستة شروط، نبرزها في النقاط الآتية :

***الأول:*** أن يكون ما قبله مبتدأ ولو منسوخا.

***الثاني:*** أن يكون معرفة، وقيل: يجوز "ما ظننت أحدا هو القائم".

***الثالث:*** أن يكون ما بعده خبرا ولو منسوخا.

***الرابع:*** أن يكون معرفة أو كالمعرفة في أنه لا يقبل "أل"، كقوله: ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ

مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ الكهف:٣٩.

***الخامس:*** أن يكون بصيغة المرفوع، فيمتنع "زيد إيّاه الفاضل".

***السادس:*** أن يطابق ما قبله (المطابقة في التكلم والخطاب والغيبة والإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث)، فيمتنع "كنت هو الفاضل".[19]

**الفرع الثاني: مواقع ضمير الفصل في التراكيب النحوية :**

يأتي ضمير الفصل في المواضع الآتية :.

1. بين المبتدأ والخبر . نحو قوله تعالى : ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ﴾ التوبة: ٤٠. وقوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ البقرة: ٢٧.

2. أن يأتي بين اسم كان أو إحدى أخواتها وبين خبرها. نحو قوله تعالى: ﴿ كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ الأعراف:٩٢ وقوله تعالى: ﴿ إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾ الأعراف: ١١٣. وقوله:﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ المائدة: ١١٧.

3. أن يأتي بين اسم إن أو إحدى أخواتها وبين خبرها. نحو قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ الحج: ٦٢

4. بين فاعل فعل الأمر ومعطوفه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾ المائدة: ٢٤ .

5. بين الضمير المتصل الواقع فاعلا للفعل الماضي ، وبين معطوفه. نحو قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ المؤمنون: ٢٨.[20]

وهناك من أجاز دخول ضمير الفصل على الفعل المضارع لشبهه بالاسم، وجعل

منه ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴾ البروج:١٣. وهو عند غيره توكيد أو مبتدأ، وتبع الجرجاني أبو البقاء فأجاز الفصل في: ﴿ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾ فاطر: ١٠ . وذكر ابن الخباز في شرح الإيضاح، أنّه قد يستدل لقول الجرجاني بقوله تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ سبأ: ٦ فعطف يهدي على الحق الواقع خبرا بعد الفصل .[21]

**المطلب الخامس: ضمير الفصل ومسألة الزيادة:**

عني النحاة بتراكيب الجمل وبمختلف علاقاتها الإسنادية التي تنشأ من ترابط عناصرها، وقد تحدثوا عن العمدة من مراتبها والفضلة منها. وعدو ما سوى المسند والمسند إليه سواء في الجملة الاسمية أو الخبرية فضلة؛ وهي التي يصح معنى وتركيبا أن ينشأ كلام من دونها، ويجوز حذفها من سياق الكلام من غير أن يمس المعنى خلل واضطراب. ولعلّه من هذا الجانب قد يستسيغ أحدٌ القول بزيادة ضمير الفصل، ولهذا نرى كثيرا من النحاة خاصة البصريين منهم يعتبرونه فضلة فهو عندهم زائد لا محل له من الإعراب سواء عند من قال بحرفيته أو بإسميته كما مرَّ بنا فيما سبق[22]، فيمكن الاستغناء عنه من درج الكلام من دون أن يقع خلل في المعنى. فلو قلنا مثلاً بدلاً:

| إنّك أنت الفاضل | ← | إنّــك الفــاضــل |
|---|---|---|

فإننا نجد أنّ الصيغتين كما يبدو من الوهلة الأولى يحملان المعنى ذاته دون ملاحظة أيّ خلل أو اضطراب من حيث الصياغة والمعنى، ومن هنا يستساغ لقارئ غير مستبصر بخبايا اللغة أن يقول بأن ضمير الفصل **(أنت)** في الصياغة الأولى زائد لا يضر الكلام حذفه والتخلي عنه فلا فائدة ترجى وتطلب بدخوله

ولعلنا نلمس أكثر حيثيات هذه القضية في ضمير الفصل من خلال ما سنورد من شواهد معربة فيما يأتي:

**الشاهد الأول:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ القصص: ٥٨

نلحظ أنّ الاسم (الوارثين) وقع خبرا منصوبا بالياء للفعل الناقص (كان)، ودخول ضمير الفصل (نحن) سابقاً له في التركيب لم يؤثر فيه نحويا فكأنه لا موجود له أصلا في الآية .

**الشاهد الثاني:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا ﴾ المزمل: ٢٠.

ضمير الفصل في الآية لا محل له من الإعراب ، والدليل على ذلك مجيء كلمة " خيرا " بعده مفعولا به ثانيا للفعل " تجد " فلم يؤثر نحويا دخول ضمير الفصل على المفعول الثاني بأن يجعله خبراً له فلم يقل: ( هو خيرٌ ).

**الشاهد الثالث:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ المؤمنون: ١١١

ربما يتوهم البعض أنّ كلمة (الفائزون) في الآية هنا وقعت خبراً لـضمير الفصل (هم) ، ولكن هنا في الحقيقة إنّ (الفائزون) هي خبر مرفوع بالواوٌ لـ (أنّ) وضمير الفصل لا عمل له لأنه شأنه شأن الحروف التي لا تعمل البتّة.

نستنتج أنّ ضمير الفصل في المنظور النحوي خاصة عند من قال بحرفيته لا يحمل أي قيمة نحوية في التركيب فوجوده لا يؤثر بأي شكل من الأشكال على غيره من الأسماء التي تأتي بعده سواء كانت هذه الأسماء بيّنة الإعراب بوجوده أو عدمه، أو لم تكن بيّنة الإعراب بوجوده فيُتوهم بأنّ ما بعده متعلق به من حيث الإعراب والشواهد السابقة تبيّن ذلك. ولا بد أن نشير هنا بأن ضمير الفصل وإن كان لا يؤثر نحويا فهذا لا يعني بأنه لا يحمل أي قيمة معنوية للسياقات التي يرد فيها من باب أنّ

كل زيادة في المبنى تلحقها زيادة في المعنى، ولعل هذا ما سنقف عنده فيما سنورده من شواهد قرآنية متشابهة تشهد على بلاغة هذا الضمير وأهمية البيانية في الخطاب القرآني، فلو حذف من مواضع أو ذكر في مواضع منها لم يقتضيها ذكره أو حذفه، لضَعُف المعنى الدقيق وجاء قاصرا ولضعف البناء المحكم وجاء ناقصا في تلك الآيات .

**المطلب السادس: الدلالات النحوية والبلاغية لضمير الفصل:**

وجه ابن هشام للعلماء نقدا أشار فيه إلى عدم تعمقهم في بيان وظائف ضمير الفصل معيبا في صورة ضمنية غير مباشرة اقتصار أكثر النحاة – على الرغم من إحساسهم بأهميته – ذكر فائدة لفظية واحدة وهي وظيفة الإعلام كونه يفصل لنا في وظيفة اسم وقع فيه اللبس جاء بعده فيعلمنا بأنه خبر لا نعت، وعاب أيضا على أكثر البيانين اقتصارهم على ذكر فائدة بلاغية معنوية واحدة وهي وظيفة الاختصاص .

ولهذا نراه في التفاتة منه – ربما تعد الأولى على نحو صنيعه– لأهمية ضمير الفصل قصد من خلالها تمهيد الطريق لمن بعده من العلماء، وأراد حثّهم على تسليط الضوء عليه للكشف عن فوائده الكلامية وأغراضه الإبلاغية على شاكلة ما صنع هو، إذ نراه في كتابه " مغني اللبيب " جمع بين فوائده في موضوع منفصل وقسمها إلى فوائد لفظية وأخرى معنوية بينما كان سابقوه من علماء النحو والبلاغة يوردونها بشكل عرضي ضمن بيانهم لأحواله وما يتعلق به من أحكام وقع فيها خلاف بينهم. ثم ترجم هذا التصور العام لفوائد ضمير الفصل بذكر تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة:٥، الذي بيّن فيه أغراض وفوائد ضمير الفصل بشكل متفرد عن غيره بحس بياني عميق النظر يتحسس من خلاله وظائف ودلالات أدوات هذه اللغة

المتفردة. فقد أشار ابن هشام إلى أنّ الزمخشري جمع في هذه الآية وظائف هذا الضمير ، على نحو ما بيّنه هو.[23]

**الفرع الأول: الدلالات النحوية لضمير الفصل:**

على الرغم من نظرة علماء النحو للدور النحوي لضمير الفصل إلا إننا نجدهم اهتموا به وبينوا أحكامه ومختلف مسائله النّظرية، ونجدهم أيضا حاولوا الكشف عن بعض وظائفه الدلالية من منطلق إيمانهم العميق وحسّهم اللّغوي بحيويّة هذه اللغة وحركيّتها الدلالية، وقد جسّد ابن هشام هذه القاعدة عندما تحدث عن فوائده وقسّمها إلى فائدتين إحداها لفظية والأخرى معنوية .[24]

عندما تحدث النحاة عن ضمير الفصل في مصنفاتهم رأينا بأنهم لم يتفقوا جميعا على تسمية واحدة له، وإنما كانت لكل مذهب تسمية خاصة به انبثقت من تصورهم الوصفي للوظيفة الكلامية التي يشغل مساحتها ضمير الفصل في البنية النحوية للجملة العربية.

ولعلّه من المهم هنا أن نلفت البصيرة إلى ضرورة التّأمل في المصطلح النحوي لكل مذهب لأنه ليس مسوقا بشكل اعتباطي أو وليد لحظة تأمل نحوي عابرة. فالمصطلحات النحوية التي تصدر من النحاة نجدها عند القراءة الدقيقة تمثل وجهة نظر عميقة التفكير بأصالة الدرس النحوي الذي يمتد بجذوره إلى أعماق هذه اللغة ليصفها من كل جوانبها حاملاً لها كثيرا من الأبعاد النظرية التي سوف تُؤسس وتقعّد وفقها، وبهذا تظل اللغة العربية حية على الدوام وحيوية لأنها تصنع نحوها وبلاغتها بذاتها ومن داخلها خدمةً لذاتها.

**أ/ دلالة الإعلام النحوية:**

عندما أطلق البصريون مصطلح الفصل على هذا الضمير انطلقوا في نظرتهم له من

زاوية أفقية وصفية لطبيعة الوظيفة النحوية التي وضع من أجلها يقول الرضي الإستراباذي «... لأنه فُصل به بين كون ما بعده نعتا، وكونه خبرا، لأنك إذا قلت: زيد القائم، جاز أن يتوهم السامع كون (القائم) صفة فينتظر الخبر، فجئت بالفصل، ليتعين كونه خبرا، لا صفة، وقال الخليل وسيبويه: سمي فصلا لفصله الاسم الذي قبله عما بعده، بدلالته على أنه ليس من تمامه، بل هو خبره، ومآل المعنيين إلى شيء واحد، إلا أن تقريرهما أحسن من تقريرهم » .[25]

وأما الكوفيين فقد تعددت تسمياتهم له، فسموه عمادا وهذا الاسم يتفق مع تصورهم الوصفي للوظيفة النحوية التي يقوم بها هذا الضمير، يقول الرضي الإستراباذي: « ... والكوفيون يسمونه عمادا، لكونه حافظا لما بعده حتى لا يسقط عن الخبرية كالعماد للبيت، الحافظ للسقف من السقوط...».[26]

ندرك أنّ ضمير الفصل يوضح ويزيل إيهاما والتباسا قد يحصل للاسم بعده ما لم يذكر في سياق الكلام؛ وهذا ليعلمنا بأنه فصل بين أمرين وقع فيهما اللّبس فيكون الاسم الذي يليه في الجملة الاسمية ممحض للخبرية لا للنعتية، يقول إبراهيم فاضل السامرائي :« ... فضمير الفصل قد يفيد أنّ ما بعده خبر لا تابع، ولولا هو لاحتمل أن يكون تابعاً، وأن يكون خبراً، ومن ذلك قوله تعالى:﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢، فوجود الضمير عيّن أن يكون (القصص) هو الخبر، ولولا الضمير لاحتمل أن يكون (الحق) هو الخبر، والقصص بدلاً منه، فيكون المعنى: إنّ هذا القصص هو الحق ، ولا تظنّ أنّ (إنّ) هي التي عيّنت الخبر برفعه، فذلك صحيح في هذه الجملة ولكن لو حذفنا (إنّ) ما تعيّن الخبر إلا بالضمير» .[27]

ولهذه الوظيفة الإعلامية أشار سيبويه في **" باب ما يكون فيه هو وأنت وأنا ونحن**

**وأخواتهن فصلا "**، عندما قال : « اعلم أنهن لا يكُن فصلا إلا في الفعل، ولا يكُن كذلك إلا في كل فعل الاسم بعده بمنزلته في حال الابتداء واحتياجه إلى ما بعده كاحتياجه إليه في الابتداء، فجاز هذا في هذه الأفعال التي الأسماء بعدها بمنزلتها في الابتداء **إعلاما** بأنّه قد فصل الاسم وأنّه فيما ينتظر المحدث ويتوقعه منه مما لا بد له من أن يذكره للمحدث، لأنّك إذا ابتدأت الاسم فإنما تبتدئه لما بعده فإذا ابتدأت فقد وجب عليك مذكور بعد المبتدأ لا بد منه وإلا فسد الكلام ولم يسغ لك، فكأنّه ذكر هو ليستدل المحدث أن ما بعد الاسم ما يخرجه مما وجب عليه، وأنّ ما بعد الاسم ليس منه هذا تفسير الخليل رحمه الله».[28]

وأشار الزجاجي إليها أيضا، في قوله: « ... وفي قولك: كان زيد هو العالم ذكرُ هو، وأنت، وأنا. ونحن، دخلت **إعْلاماً** بأن الخبر مضمون وأن الكلام لمْ يتم، وموضع دخولها إذا كان الخبر معرفة أو ما أشبه المعرفة».[29]

ويقول ابن يعيش في شرح المفصل عن هذه الوظيفة مستعيرا لها اسماً آخر وهو الإيذان :« والغرض من دخول الفصل في الكلام ما ذكرناه من **إرادة الإيذان** بتمام الاسم وكماله، وأنّ الذي بعده خبر، وليس بنعت، وقيل: أُتي به ليُؤذن بأنّ الخبر معرفة، أو ما قاربها من النكرات».[30]

ويعدد ابن هشام الأنصاري فوائد ضمير الفصل فيذكر أنّ له ثلاثة أمور :«أحدها **لفظي وهو الإعلام** من أول الأمر بأن ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سُمي فصلا لأنه فصل بين الخبر والتابع...».[31]

وقد نقل الإمام السّيوطي في " همع الهوامع " خلاصة وإجماع جمهور النحاة على هذه الوظيفة النحوية التي من أجلها يستخدم هذا الضمير لينبه السامع ويعلمه بخبرية الاسم الذي يليه في قوله: « **وفائدة الفصل عند الجمهور إعلام السامع** بأن ما بعده خبر

لا نعت مع التوكيد...».[32]

**ب/ دلالة الربط النحوية:**

لربما يُتوهم من الوهلة الأولى بأنّ هناك تناقضاً بين هذه الوظيفة وسابقتها من حيث الغرض، لأنّ ضمير الفصل ظاهريا يتوسط بين المبدأ والخبر يفصلهما من حيث الوضع التركيبي ولا يربط بينهما، ونحن نقول هنا بأنّ من وظائفه الربط بينهما. في الحقيقة الأمر ليس هناك تعارض بين هذه الوظيفة وسابقتها كما سيتبيّن.

فقد ألمح الأشموني إلى وظيفة الربط التي يجريها ضمير الفصل بين المبتدأ وخبره عندما تحدث عن الخبر وحال مجيئه جملة، وذلك في قوله: « ... " وَيَأتِي جُمْلَة " وهي فعل مع فاعله، نحو: "زيد قام"، و"زيد قام أبوه"، أو مبتدأ مع خبره، نحو: "زيد أبوه قائم" ويشترط في الجملة أن تكون "حَاوِيَةً مَعْنَى" المبتدأ "الَّذِي سِيقَتْ" خبراً " لَهْ " **ليحصل الربط. وذلك بأن يكون فيها ضميره** لفظا كما مُثّل، أو نية ...» .[33] يقول محيي الدين عبد الحميد معلقا على كلام الأشموني وموضحا معنى كلامه (ليحصل الربط ...) : « إذا كان الرابط من جملة الخبر ضميرا؛ فقد يكون هذا الضمير مرفوعا، وقد يكون منصوبا، وقد يكون مجرورا. فإذا كان مرفوعا فقد يكون مبتدأ، نحو قولك: "محمد هو القائم"، بناء على بعض المذاهب... ».[34]

يرى بعض المتأخرين أنّ من وظائف الضمائر عموما تأتي للربط بين وحدات الجملة التي تتصل ببعضها اتصالا معنويا وثيقا لا تحتاج فيه إلى أدوات لفظية تربطها فيما بينها، كالعلاقة المعنوية بين المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، والربط بالأدوات بين أطراف الجملة ووحداتها ما هو إلا علاقة تصنعها اللغة بطريق اللفظ، أي الأداة، بغية أمن اللّبس في فهم الارتباط أو الانفصال.[35]

وفي إطار هذا التصور الوظيفي يبيّن الدكتور مصطفى حميدة وظيفة الضمير ودوره

المحوري في تكوين نظام الارتباط والربط في تراكيب الجملة العربية، فيرى بأنّ الضمير البارزة عموما حين يستخدم يكون للربط فيصبح في حكم الأداة، فهو يؤدي وظيفته تلك كما تؤديها أدوات المعاني الرابطة وكل هذا من أجل أمن لبس قد يقع في التركيب، ويقول في هذا الصدد: « أما الضمير البارز فحكمه حكم أدوات الربط جمعيا، أي أنه في حكم الأداة التي تلجأ إليها العربية لاصطناع علاقة متوسطة بن الانفصال والارتباط لأمن اللبس في فهم أحدها ».[36]

ولعلنا من خلال رأيه في الطبيعة الحركية الوظيفية للضمير في التشكيل البنائي يمكن القول بأنّ ضمير الفصل ما هو إلا أحد الضمائر البارزة التي من خلالها أن تدرك هذه العلاقة بين طرفي الإسناد في الجملة العربية الحاصلة بين المبتدأ والخبر مثلا لأمن اللبس والتوهم الذي قد يجري على خبرية المسند إليه في ذهن المتلقي. فيتوسط بينهما ضمير الفصل ليحدد الخبر ويقوي من الرابطة بينه وبين المبتدأ فيكون جسرا رابطاً يؤكد علاقة الخبر بالمبتدأ هذه العلاقة التي يشوبها الغموض واللّبس ما لم يرد ذكره.

وهذا أيضا ما أكده محمد حماسة عبد اللطيف الذي يرى بأن توسط ضمير الفصل من الناحية النحوية في تراكيب وبِنَى الجمل العربية إنّما هو حاصل لأجل وظيفة الربط، في قوله: « وفائدة الفصل في الربط هنا أنه يحدد الخبر فلا يجعله يلتبس بالنعت، ولذلك سماه البصريون فصلا ».[37] وهو ما يراه كذلك مصطفى الغلاييني في أنّ ضمير الفصل عندما يرد لتأكيد الحكم بين المبتدأ وخبره ممّا يزيد هذا في الرابطة بينهما في قوله: «ثمّ إنّ ضمير الفصل هذا يفيد تأكيدَ الحكم، لما فيه من زيادة الربط».[38]

ويتوسع المستشرق برجشتر آسر في كتابه " التطور النحوي للغة العربية " في مقاربة عقدها لوظيفة الربط بين اللغة العربية مع غيرها من اللغات السامية، ليثبت أن وسيلة الربط بالضمائر هي وظيفة مشهورة في اللغات السامية عامة، ولعلها تكون أقدم من

وسيلة الربط بالأفعال التي معناها (كان) ، ومنه يذهب للقول بأنّ ضمير الفصل يؤتى به لربط المبتدأ بخبره في اللغة العربية، في قوله: « وخلاصة ذلك: أنّ مبتدأ الجملة الاسمية، معرفة على العموم، وخبرها نكرة ومن الروابط التي تربط المبتدأ في الجملة الاسمية بخبره: إدخال ضمير بينهما. وهذه الوسيلة في الربط بينهما، قديمة جداً شائعة في اللغات السامية، وربما كانت أقدم من وسيلة الربط بالأفعال التي معناها (كان). والضمير المستعمل للربط هو ضمير الغائب إذا كان المبتدأ غائباً، وفي بعض اللغات السامية، إذا كان المبتدأ متكلما أو مخاطبا أيضا. مثاله في الآرامية: anahna himmo abdohi أي: « نحن هم عباده" ومثل ذلك لا يكاد أن يوجد في العربية.

وإدخال الضمير ليس بواجب، بيد أنّ العربية تقتضيه، في حال كون الخبر معرفا؛ نحو: " هذا هو الصواب ". وسمى النحويون الضمير في مثل هذا : (ضمير الفصل) ؛ لأنه يفصل بين الاسمين ، يشير إلى أنهما جملة، لا بدل ومبدل منه أو مؤكد وتأكيد، إلى غير ذلك».[39]

وما نخلص إليه هو أنّ الوظائف النحوية كما بينها النحاة في إطار نظرتهم الأفقية الوصفية لدخول ضمير الفصل في مختلف البنى النحوية أولاً كونه يأتي ليفصل بين المسند والمسند إليه فصلا لفظيا ظاهراً وفصلا معنويا مجردا، وذلك كما ذهبوا إيذانا وإعلاما بأن الاسم الذي يليه خبر لا نعت هو ما توسع جمهور النحاة في بيانه وشرحه، وثانيا رأينا بأن منهم خاصة المتأخرين ممن أشار إلى أن ضمير الفصل يرد أيضا كوسيلة وأداة للربط فيزيد من تأكيد الحكم المعنوي بين المبتدأ وخبره الذي وقع فيه اللبس.

**الفرع الثاني: الدلالات البلاغية لضمير الفصل:**

**أ/ دلالة التوكيد:** عندما تحدث النحاة عن الوظيفة النحوية لضمير الفصل أشاروا لبعض الأغراض والفوائد البيانية التي ترجى منه، ولم يكن هناك خلاف بين البصريين

والكوفيين حول هذه الأغراض، فقد ذهب البصريون إلى أنّ من وظائفه إفادة التوكيد؛ ولا يصح أن يجامع بين التوكيد، فلا يقال: ( زيد نفسه هو الفاضل ).[40] فاستغني بذكر ضمير الفصل عن لفظ التوكيد (نفسه) لأنه يتضمن معنى التوكيد بذاته. وقد تحدث الكوفيون أيضا عن هذه الوظيفة البلاغية، ويتضح لنا هذا خاصة من تسمية بعضهم له: "دعامة "؛ لأنه يَدْعَم الأول، أي: يؤكده، ويقويه؛ بتوضيح المراد منه.[41] وقد جعل ابن هشام في حديثه عن فوائد ضمير الفصل اللفظية والمعنوية، وظيفة التوكيد على رأس الفوائد المعنويّة في قوله : « ... الثاني معنوي وهو التوكيد ذكره جماعة وبنوا عليه أنه لا يجامع التوكيد، فلا يقال: ( زيد نفسه هو الفاضل ) ».[42]

**ب/ دلالة التخصيص والحصر والقصر:**

من الأغراض البلاغية التي ذكرها العلماء لضمير الفصل إفادته لدلالة التخصيص والحصر[43]، وقد ذكر ابن هشام أنّ التخصيص من المعاني التي يقتصر عليها أكثر أهل البيان عند حديثهم عن وظيفة هذا الضمير البلاغية ثمّ أورد تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة:٥، الذي جمع فيه بين الفوائد اللفظية والمعنوية فذكر منها هذه الوظيفة البلاغية في قوله: «... الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره».[44]

وبيّن السيوطي ما ذكره أهل البيان من فائدة بلاغية بعدما أورد إجماع النحاة على وظيفة الإعلام كما رأينا في قوله: « ... وأضاف إلى ذلك البيانيون وتبعهم السهيلي الاختصاص فإذا قلت: كان زيد هو القائم أفاد اختصاصه بالقيام دون غيره وعليه ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ الكوثر: ٣، ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥».[45]

وقد استدل السّهيلي على إفادة ضمير الفصل للحصر والاختصاص بأنه ذكر في

آيات من سورة النجم عندما كان المعنى فيها يحتمل ادعاء الاشتراك في الأوصاف وبأنّه لم يذكر في المواضع التي لم يحتمل فيها المعنى ذلك يقول السّيوطي: « وممن ذكر أنه للحصر البيانيون في بحث المسند إليه واستدل له السهيلي بأنه أتي به في كل موضع ادعي فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله ولم يؤت به حيث لم يدع وذلك في قوله: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ... ﴾ إلى آخر الآيات النجم:٤٣- ٥٠ فلم يؤت به في: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴾ النجم: ٤٥ ، ﴿ وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴾ النجم: ٤٣، ﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴾ النجم:٥٠، لأن ذلك لم يدع لغير الله وأتي به في الباقي لادعائه لغيره».[46]

ومن المتأخرين من ذهب إلى أنه يفيد تأكيد دلالة الاختصاص، وذلك إذا وجد في التركيب مخصص آخر كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ الذاريات: ٥٨، فالتخصيص مستفاد من تعريف طرفي الإسناد، وجاء ضمير الفصل مؤكدا له.[47]

ومنهم من قال بأن ضمير الفصل يفيد دلالة القصر بنفسه قصرا حقيقيا فهو لقصر المسند على المسند إليه. كما ذكر إبراهيم فاضل السامرائي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٠ .

فضمير الفصل هنا يفيد قصرا حقيقيا ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴾ قد يفيد مجرد الإخبار، كما تقول (هذا صديقك) ووضع ضمير الفصل عيّن القصر الذي كان محتملا قبل دخوله .[48]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ

ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ التوبة: ١٠٤، وذلك عند الأخذ بالقول القائل بجواز وقوع ضمير الفصل بين المبتدأ وخبره الفعلي [49]، فالضمير (هو) أفاد معنى القصر فلو حذف لكان القصر محتملا لا متعيّنا، فإن قلت: (إنّ الله يقبل التوبة عن عباده) كان إخبارا بأن الله يقبل التوبة دون إفادة القصر.[50]

ويرى علماء البلاغة أنّ دخول ضمير الفصل في سياقات معينة هو أحد الطرق التي تفيد القصر، وهذا يدرك كما يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني عن طريق دلالات تدرك من خلال سياق الكلام بمساعدة قرائن الحال والمقال، والمقصور عليه هو ما دلّ عليه ضمير الفصل.[51]

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ البقرة: ١١ – ١٣، جيء بضمير الفصل مرّتين في هذا الخطاب ( ألا إنّهم هم المفسدون – ألا إنّهم هم السفهاء). يلاحظ أنّه مع تقوية الإسناد وتوكيده في الجملتين فقد أفاد ضمير الفصل بمساعدة القرائن القصر، والمعنى .. هم المفسدون وهم السّفهاء، لا المؤمنون الذين يتّهمهم المنافقون بإفساد وحدة جماعة قومهم بدينهم الجديد، وبالسّفاهة في عقولهم، أي.. بالطيش ونقصان العقل .[52]

ويرى إبراهيم فاضل السّامرائي على أنّ ضمير الفصل إذا دخل على معاني القصر المتعددة فإنه يفيد توكيدها[53]، وهي:

**أ- توكيد القصر الحقيقي:**

فقد يكون المعنى دالا على القصر بذاته من دون ضمير الفصل فيدخل هذا الأخير

مؤكدا هذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة: ٣٧ ، فلو حذف الضمير لبقي معنى القصر. ولكنه جاء به توكيدا لهذا المعنى.

**ب – توكيد القصر الذي على جهة المبالغة:**

وذلك كأن تقول: زيد الشاعر فتقصر الشعر عليه مبالغة، كأن ما عداه ليس بشاعر، ثم تؤكد هذا المعنى فتقول: (زيد هو الشاعر) قال تعالى في المنافقين: « ألا إنهم هم المفسدون...» وقال فيهم « ألا إنهم هم السفهاء» ومن المعلوم أنّ هناك مفسدون آخرين، وهناك سفهاء آخرين، ولكنه قصر الإفساد والسفه عليهم مبالغة على معنى أنّهم أولى من يسمى الاسم، أو على أنهم كاملون في هاتين الصفتين.

**جـ – توكيد معنى المقايسة:**

وذلك كقولك: الشاعر هو البحتري، لم ترد أن تقصر الشعر عليه، ولكن كأنّك قلت: هل سمعت بالشاعر وخبرت معرفته؟ فإن كنت قد عرفته حقا فهو البحتري، وتؤكد هذا المعنى فتقول: الشاهر هو البحتري. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ البقرة: ٥، جاء في الكشاف: « ومعنى التعريف في "المفلحون" الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام إن زيدا هو هو».[54]

**د– توكيد معنى الكمال:**

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾ النحل: ١٠٥ .

يقول الزمخشري : « أي أولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب ؛ لأنّ تكذيب آيات الله أعظم الكذب. أو أولئك هم الذين عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شيء ، لا تحجبهم عنه مروءة ولا دين».[55]

وما نخلص إليه مما سبق أنّ مختلف هذه الوظائف التي يفيدها ضمير الفصل عند دخوله في سياق الكلام سواء النحوية منها أو البلاغية من التي ذكرها العلماء نجد بأن أغلبهم متفقون حولها وإن أضاف بعض المتأخرين وظائف أخرى فإنها في جوهرها العام لا تبتعد عن ما ذكره سابقوهم بل إننا نجدها تكاد تكون متداخلة كوظيفة الربط فما دلالتها إلا هي دلالة التوكيد فالضمير يربط بين المبتدأ وخبره الذي وقع فيه اللبس فهو بذلك يقوي ويؤكد العلاقة بينهما التي شابها شيء من الغموض والتوهم، وكذلك دلالة القصر فهي تتضمن معنى التخصيص لأن قصر شيء على شخص هو تخصيصه له دون غيره وحصره عليه فقط، وحاصل معنى القصر كما يذكر أهل البلاغة ما هو إلا تخصيص للموصوف عند السامع بوصف دون غيره، ولعلنا سنقف فيما سيأتي على بلاغة استعمال هذا الضمير في التعبير القرآني البليغ لنمسّ بذلك الجمال البياني في واحدة من أصدق الصور المعبرة عن المعاني بدقة فنية محكمة تجعل كل من يقف على أسرارها اللغوية والبيانية يزداد تعلقا بفهم كتاب الله تعالى والحرص على تدبره .

## المبحث الثاني

## الصور البلاغية لضمير الفصل في متشابه آي الخطاب القرآني

يتميز التعبير القرآني بلغة تتسم بسموها البلاغي المعجز بِدأً من توظيفها لأصغر وحدة دلالية في تراكيبها وصولاً إلى النص القرآني كوحدة مترابطة ومتكاملة، فكل وحدة تشد بعضها بعضا وتتواصل معها لتحقيق البيان الإلهي للمعاني في أدق لفظ وأرقى أسلوب وأسمى معنى. وذلك لأنّ التعبير القرآني كما يقول إبراهيم فاضل

السامرائي: «تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله».[56]

وبهذا الوضع المقصدي الفني والمعجز للوحدات اللغوية في الخطاب القرآني الحكيم نلفاه مثالاً لعربية بلغت منتهى النقاء والصفاء، تجلّى لنا كمالها في نظمه، وخصائصه السياقية، وبدائعه في مقاطعه وفواصله، ومجاري مفرداته ومواقعها، ولعلنا هنا سنقف عند أحد مجاري هذه المواقع مع ضمير الفصل لنتحسسّ بلاغته الدقيقة المحكمة في جملة من الآيات والسياقات المتشابه في القرآن الكريم .

وقبل التطرق لهذا الأمر سنعرج بشكل موجز بالقارئ أوّلا لبيان معنى المتشابه، وأبرز ما صنّف فيه.

**علم المتشابه اللفظي:**

هو من العلوم التي تتطلب طول تفكر ودقة نظر؛ فطلب المناسبة بين الآيات التي يقع فيها التشابه لا يتأتى بيسر وسهولة، ولذلك نجد المعتنين بهذا العلم الجليل يتتبعون المواضع التي يتشابه فيها اللفظ أو التركيب القرآني في السياق نفسه، ومن ثمَّ يتأتّى لهم محاولة إعطاء تفسير وتوجيه بياني لهذا التنوع الحاصل في الموضوع القرآني نفسه في الحروف والألفاظ والعبارات. عرف بدر الدين الزركشي هذا العلم بقوله: « هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة. ويكثر في إيراد القصص والأنباء».[57] وعرّفه فهد بن شتوي بعد استقراء أجراه في مختلف مظانه للبحث عن مفهوم جامع يكون أدعى لتحديده وضبطه، بقوله: « هو الآيات المتكررة في موضوع واحد متقارب المعنى مع اختلاف في لفظها أو نظمها أو كليهما».[58]

ومن أشهر ما أُلّف ومن أَلّف في هذا العلم نذكر :

– كتاب متشابه القرآن العظيم:لأبي الحسن أحمد بن أبي داود بن المُنادي (ت:336هـ).

– درّة التنزيل وغرّة التأويل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، الخطيب الإسكافي (ت:420).

– أسرار التكرار في القرآن "البرهان في توجيه متشابه القرآن": لمحمود بن حمزة الكرماني (ت: 505هـ).

– ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه من اللفظ في آي التنزيل: لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت:708هـ).

– كشف المعاني في المتشابه من المثاني: لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت:733هـ).

– معترك الأقران في مشتبه القرآن: جلال الدين السيوطي (ت911هـ).

– فتح الرحمن بما يلتبس في القرآن: لأبي زكرياء الأنصاري (ت:926هـ).

**المطلب الأول: من بلاغة ضمير الفصل في المتشابه نظماً ومعنىً:**

1/ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ الأعراف: ١٩٩ – ٢٠٠

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٦﴾ ﴾ فصلت: ٣٥ – ٣٦

يرى أبو حيّان أنّ دخول ضمير الفصل في آية فصلت كان لغرض تقوية الحكم، وذلك أنّ طلب الإحسان إلى الأعداء الذين أساءوا وآذوا رسول الله أمر صعب يجعل من الشيطان يسول له بأن لا يقابل آذاهم بالعفو وأمرِه بالانتقام منهم فلا يجب عليه أن

يأخذ بوسوسته ويأخذ بما أمره الله به فهو السميع العليم، ولهذا دخل ضمير الفصل ليقوي هذا الحكم والأمر الإلهي بعدم الانسياق وراء نزغات الشّيطان. يقول أبو حيّان: « ... وضمير الفصل في قوله :﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ لتقوية الحكم، وهو هنا حكم كِنائي لأن المقصود لازمُ وصف السّميع العليم وهو مؤاخذة من تصدر منهم أقوال وأعمال في أذى النّبي ﷺ والكيدِ له ممن أُمِر بأن يدفع سيئاتهم بالتي هي أحسن . والمعنى: فإن سوّل لك الشيطان أن لا تعامل أعداءك بالحسنة وزين لك الانتقام وقال لك : كيف تحسن إلى أعداء الدين ، وفي الانتقام منهم قطعُ كيدهم للدين ، فلا تأخذ بنزغه وخذ بما أمرناك واستعذ بالله من أن يزلّك الشيطان فإن الله لا يخفى عليه أمر أعدائك وهو يتولى جزاءهم ».[59]

وأما آية الأعراف التي لم يذكر فيها ضمير الفصل ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ فهو يرى بأنها جرت مجرى التعليل، أي أنّها جاءت علة للكلام الذي سبقها، يقول: «﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ جرى مجرى التّعليل لطلب الاستجارة بالله أي لا تستعذ بغيره فإنّه هو السميع لما تقول أو السميع لما تقوله الكفار فيك حين يَرومُون إغضابك. العليم بقصدك في الاستعاذة أو العليم بما انطوت عليه ضمائرهم من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم».[60]

وإلى هذا الغرض يذهب ابن عاشور في تفسيره لآية الأعراف التي يرى بأنها وقعت موقع العلة في قوله: « وجملة ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف ( إن ) إذا جاء في غير مقام دَفع الشك أو الإنكارِ ، فإن الرسول ﷺ لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل بِلازم هذا الخبر ، وهو عوذه مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك من وسوسته لأن

الله سميع عليم ».[61]

ولعلماء المتشابه رأي آخر في توجيه الآيتين فقد نبّه الخطيب الإسكافي إلى لطيفة بلاغية أفادها دخول ضمير الفصل بالإضافة إلى أسلوب التعريف، فجاء في درّة التنزيل: « لسائل أن يسأل عن التوكيد في سورة حم السّجدة في قوله: " إنه هو " وتعريفه الصفتين بالألف واللاّم وترك التوكيد بقوله هو وترك التعريف في: "سميع عليم " من الأعراف.

والجواب أن يقال: إنّ الذي في سورة السّجدة لمّا كان بعد دعاء إلى ما يشّق على الإنسان فعله وهو يدفع السيئة بالحسنة ويقابل غلظة عدّوه بالملاينة استكفافاً لشرّه وأذاه، حتّى يعود إلى اللّطف في المقال والجميل من الفعل فيصير وإن كان عدواً كأنّه صديق قريب القربى، ثمّ قال: ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ ... فلمّا كان الأمر الذي بعث الله تعالى أولياءه شاقاً عظيماً حتّى قال : ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ كانت وسوسة الشّيطان في مثله أعظم والمؤمن لها أيقظ، ومِن قبولها أبعد، وكان الترغيب في مدافعته أبلغ، وتقدير علم الله تعالى. بما يلاقي من ذلك أوكد فجاء قوله: **"إنه هو السميع العليم"** أي لا سميعا عليما قديما إلا هو، فهو لم يزل يعلم ما يكون قبل أن يكون، وكيفية ما يتكلف به من المشاق فيما دعاك إليه. فهذا وجه التوكيد والتعريف في هذه الآية.

وأمّا الآية في سورة الأعراف فإنّ قبلها : ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ولم تعظم فيها الأفعال التي دعا إليها كما عظّمت في سورة السّجدة، بل كان ما هناك بعثاً على أحسن الأخلاق ولم يخص نوعاً من المشاق كما خص في سورة السّجدة ، فلم تقع

المبالغة في اللفظ واقتصر في الخبر على الأصل وهو : إنّه سميع عليم . أي يسمع ما يكون منك ويعلمه مع كل مسموع ومعلوم، فجعل اسم "إن " معرفة وخبرها نكرة، – وذلك الأصل قبل تأكيد الألفاظ لتأكيد المعاني ».[62]

وإلى مثل هذا التخريج البياني يشير أبو حمزة الكرماني إذ يرى بأنّ الآية مرتبطة بالسياق قبلها لأن ما نص عليه أمر شديد وتقيد النفس البشرية به من المشقة بما كان فقال:﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ﴾ دليل على أنّ الأمر المطالب الإتيان به ليس أمراً سهلاً لا يستطيع إلا من اتصف بالصبر وكان ذا حظ عظيم، وذلك في قوله: « قوله: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾، ومثله في الأعراف لكنه ختم بقوله ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾، لأن الآية في هذه السورة متصلة بقوله ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴾ فكان مؤكدا بالتكرار وبالنفي والإثبات؛ فبالغ في قوله : ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ بزيادة هو وبالألف واللام ولم يكن في الأعراف هذا النوع من الاتصال؛ فأتى على القياس: المخبر عنه معرفة والخبر نكرة».[63]

ولابن الزبير الغرناطي توجيه بياني آخر في إيراد الفاصلة مختلفة بالتعريف والتنكير وذكر ضمير الفصل في آية فصلت وحذف ذلك في الأعراف. فيرى بأنّ المعنى متعلق بسياق آخر تقدم فيه وصف آلهة الكفار المنحوتة التي وبخوا بعبادتها في موضع آخر من سورة الصافات: ﴿ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴾ الصافات: ٩٥. فوصف بأنها صماء لا تخلق شيئا ونفى عنهم القدرة والسمع والبصر وآلة المشي وآلة البطش .

ولم يتقدم في السياق ما يوهم أدنى شيء يلحقها بشبه الأحياء فضلا عما فوق ذلك فورد الصفتان بقوله: ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾ مورداً لم يتقدمه ما يوهم صلاحية شيء من

ذلك لغيره تعالى مما عبدوه من دونه مما قصد هنا ولا ذكر دعوى شيء من ذلك من مدع فيستدعى ذلك التوهم مفهوما ينفيه فجاء على ما يجب.

وأما آية فصلت فجاء الحديث فيها عن المضلين من الإنس والجن وكلاهما موصوف بالسمع والبصر والعلم فلما تقدم في سورة السجدة من يظن منه الغنى ويمكن منه أن يسمع ويبصر ويعلم ناسبه التعريف في الصفة ليعطي بالمفهوم نفي ذلك عن غير الموصوف بها تعالى ثم أكّد ذلك بضمير الفصل المقتضى التخصيص فقوى المفهوم المسمى عند كثير من الأصوليين بدليل الخطاب فصار الكلام في قوم أن لو قيل: الله هو السميع العليم. لا غيره وأحرز الفصل بالضمير هذا المعنى مع إعطاء المفهوم إياه.[64]

وممّا ذكره العلماء من آراء في توجيه الموضعين ندرك أنّ الحكمة اقتضت مراعاة مقتضى الحال والسياق في المخالفة بين آيتي الأعراف وفصلت من حيث التعريف والتنكير وفي إيراد ضمير الفصل وحذفه، فكان الغرض من ضمير الفصل التأكيد، وذلك أنّ الطلب في سورة فصلت أشق منه في سورة الأعراف فالإنسان عندما يطلب منه أن يحسن إلى مسيء ويقابل سيئاته بالحسنات هذا ممّا يشقّ ويصعب عليه. وهنا يأتي دور الشيطان الذي يوسوس إليه بأن ينتصر لنفسه وينتقم لها من المسيء ويأخذ بحقها منه، ولما كانت هذه المسألة صعبة، قال تعالى في شأنها وأوصاف أصحابها: ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ ولهذا أكدّ بضمير الفصل وعرف الوصفين مراعاة للسياق وما يتعلق به فناسب المبالغة في التأكيد بالضمير والتعريف مشقة المقام وشدته وعظمة القيام بالفعل على النفس الإنسانية فكان المقام مقام تأكيد وتحريض فقيل فيه: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ

ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾.

بينما عدل عن ذكر الضمير والتعريف في سورة الأعراف وذلك لأن السّياق فيها يدعو إلى محاسن الأخلاق والأفعال التي حثت عليها الآية ليست مما يعظم فعلها ويشق على النفس البشرية من العفو والأمر بالمعروف والإعراض عن الجاهلين فنُوسب بين سهوله الأمر بهذه الأفعال ووسوسة الشيطان في الصدّ عنها فليس حرصه وسعيه في دفعها كحرصه على دفع المقابلة بالإحسان في فصلت، فقال: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.[65]

والنكتة الأخرى التي أفادها حذف ضمير الفصل في سورة الأعراف ولم يعرّف الوصفين "سميع وعليم" لأن ما يعبد الكفار من آلهة في الحقيقة هي مجرد مصنوعات صماء من الحجارة والخشب لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم شيئا فلم يأت التأكيد على مسألة السّمع والعلم، ولم يبالغ في تأكيد وتخصيص الوصفين لله سبحانه وتعالى بالتعريف وذكر ضمير الفصل لاستغناء المقام عن ذلك لأنهما غير متحققان أصلا فيما يدعوا الكفار من دونه، وهذا كله تعريضا بهم واحتقارا لشأنهم فجيء بالفاصلة على أصلها ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

ولكن السياق لما تعلق بالمضلين من الجن والإنس اقتضى المقام في سورة فصلت أن يأتي بصفتي السمع والعلم معرفان لتأكيدهما للمولى سبحانه وتعالى، كما أضيف إلى المقام نوع آخر من المبالغة بدخول ضمير الفصل لتخصيص حقيقة الوصفين للمولى عز وجل دون غيره من الإنس والجن اللّذين تتحقق فيهما هاتان الصفتان.

2/ ومن الصور البلاغية الدقيقة لضمير الفصل التي نجدها في التعبير القرآني في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ

وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ الحج: ٦٢ . وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ لقمان: ٣٠

نلاحظ تشابه الآيتين إلا في ضمير الفصل ، ولو نظرنا في السياق القبلي لآية سورة الحج نرى أنه يتكلم عن الصراع مع أهل الباطل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ الحج: ٥١ إلى قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ الحج: ٥٨. ولا شكّ أنّ من نتاج الصراع بين الحق والباطل الهجرة من الديار والقتل والموت لأنّ أنصار الباطل يسعون إلى إطفاء نور الله، أما السياق في سورة لقمان فهو غير ذلك أصلاً فليس فيه قتال أو إخراج من الأرض وإنما هو في معرض النقاش فقط. فهم في الصورة الأولى ساعون معاجزون معاندون مصارعون نتيجة هجرة المؤمنين، أو قتلهم، أو موتهم، فاحتاج الأمر إلى توكيد أنّ ما هم عليه هو الباطل لزيادة تثبيت المؤمنين. فقال تعالى: (هو الباطل) بتوظيف ضمير الفصل لأنه آكد من عدمه، وفي الآية الثانية سياقها فيه جدال ونقاش وليس فيه صدام فلمّا كان الموقف مختلفاً، اختلف التوكيد في الآيتين حسب ما اقتضاه السياق.[66]

كما يلاحظ أيضا في سياق سورة الحج وُرود الحديث عن المعبودات الباطلة التي ادّعاها الكفار من دون الله إلهً، ولم يرد الحديث عنها في سياق سورة لقمان فاقتضى التعبير تأكيد البطلان في الحج وعدل عنه في لقمان لعدم الداعي إليه، وفي هذا يقول ابن الزبير الغرناطي: « للسائل أن يسأل عن التأكيد بزيادة "هو" في سورة الحج وسقوطه من سورة لقمان؟

ووجه ذلك، والله أعلم: أن سورة الحج ورد فيها ما يستدعي هذا التأكيد بالضمير

المنفصل ويناسبه، وهو تكرر الإشارة إلى آلهتهم والإفصاح بذكرهم تعريفاً بوهن مرتكبهم وشنيع حالهم، وأوضح هذا المتكرر وأشده ملاءمة الإتيان بهذا الضمير المعد فصلاً أو مبتدأ قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ الحج: ٣١ ، وقوله في آخر السورة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ﴾ الحج: ٧٣، فهذه الآية والتي ذكرنا قبلها أنسب شيء لقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ الحج: ٦٢».[67]

3/ ومن بلاغة ضمير الفصل في سياق الخطاب القرآني قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ آل عمران: ٥١

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ مريم: ٣٦

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ الزخرف: ٦٤

نلاحظ أن الآيات الثلاث تكاد تكون متطابقة إلا آية الزخرف بزيادة دخول ضمير الفصل في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ ﴾ . وهذا لغرض اقتضاه السياق وللمسة بيانية استدعتها البلاغة القرآنية التي تضع كل حرف وكلمة وجملة موضعها بدقة متناهية في الإحكام، والمتأمل في سياق آية الزخرف يجد بأنها قيلت في معرض الحديث عن عبادة عيسى عليه السلام واتخاذه إله من دون الله فناسب أن يرد قول عيسى عليه السلام مؤكدا بضمير الفصل ليقصر الربوبية وينسبها لله عزّ وجل دون غيره من المخلوقات ولينفيها عن ذاته البشرية. بينما سياق آيتي آل عمران ومريم لم يرتبط بالحديث عن ادعاء الربوبية لعيسى عليه السلام ، والمتأمل لسياق كل منهما يجد بأنّه قد ذكرت فيه آيات تتحدث عن توحيد لله وربوبيته وعبودية عيسى عليه السلام له. فجاء التعبير على أصله بحذف ضمير

الفصل. يقول ابن جماعة: (( آية آل عمران ومريم تقدم من الآيات الدالة على توحيد الرب تعالى وقدرته وعبودية المسيح له ما أغنى عن التأكيد. وفي الزخرف: لم يتقدم مثل ذلك، فناسب توكيد انفراده بالربوبية وحده».[68]

ويقول أبو حمزة الكرماني عن بلاغة المبالغة في التأكيد لدلالة القصر التي أفادها دخول الضمير في آية الزخرف: « ... إذا قلت: زيد هو قائم. فيحتمل أن يكون تقديره وعمر قائم. فإذا قلت: زيد هو القائم خصصت القيام به فهو كذلك في الآية وهذا مثاله لأن "هو" يذكر في مثل هذه المواضع إعلاما أن المبتدأ مقصور على هذا الخبر وهذا الخبر مقصور عليه دون غيره .

والذي في آل عمران وقع بعد عشر آيات من قصتها وليس كذلك ما في الزخرف فإنه ابتداء كلام منه فحسن التأكيد بقوله: "هو" ليصير المبتدأ مقصورا على الخبر المذكور في الآية وهو إثبات الربوبية ونفى الأبوة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا».[69]

وجاء أيضا في ملاك التأويل للغرناطي عن بلاغة ذكر ضمير الفصل في آية الزخرف قوله: « أما زيادة الضمير الفصلي في سورة الزخرف فيحرز بمفهومه معنى ضروريا دعا إليه ما تقدم في الآية قبله، وذلك ما أشار إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ الزخرف: ٥٧ . إلى ما يتلو هذه ففي التفسير أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨ .

الآية تعلق بها الكفار وقالوا قد عبدت الملائكة وعبد المسيح وأنت يا محمد تزعم أن عيسى نبي مقرب وأن الملائكة عباد مقربون فإذا كان هؤلاء مع آلهتنا في النار فقد رضينا وجادلوا بهذا فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ

عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ الأنبياء: ١٠١. وهذا مبسوط في كتب التفسير فلما كان قد تقدم في سورة الزخرف ذكر آلهتهم وقولهم: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ ﴾ الزخرف: ٥٨ يعنون المسيح ناسبه ما أعقبه به من قوله تعالى حاكيا عن المسيح عليه السلام: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ ﴾ فكأن قد قيل: هؤلاء غيره فأحرز "هو" هذا المعنى ولم يرد في آية آل عمران وآية مريم من ذكر آلهتهم ما ورد هنا فلم يحتج إلى الضمير المحرز لما ذكرناه» .[70]

**المطلب الثاني : من بلاغة ضمير الفصل في متشابه الفواصل القرآنية:**

**1/** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ التوبة: ٧٢

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ الصف: ١٠ - ١٢

تُبين الآيتين ما أعده الله عزّ وجل لعباده المؤمنين من الجزاء والثواب في اليوم الآخر من جنات ونعيم ومساكن طيبة، ولكن الذي يلحظ في آية سورة التوبة ختام فاصلتها بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ ، وآية الصف ختمت فاصلتها بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾. فما السبب في دخول ضمير الفصل في الآية الأولى دون الأخرى؟

في آية التوبة جاء الجزاء وعداً مباشراً من الله، والوعد الإلهي يقتضي معه العظمة والتفخيم في التكريم والعطاء فكان الرضوان، فلما كان وعد من الله جاء التأكيد على

عظم هذه الكرامة بدخول ضمير الفصل لتخصيص حقيقة الفوز عليه، وهو تخصيص أفادته دلالة الكمال، فلا فوز أكمل وأعظم من هذا الفوز . فما أعده الله من جنّت ومساكن هي نعيم مادي، وأكبر من هذا النعيم إحلال الله رضوانه على عباده، والرضوان هو نعيم روحاني يكرم الله به عباده كما يقول ابن عاشور: « وعطف (رضوانٌ من الله ) على ما أعدّ للذين اتّقوا عند الله: لأنّ رضوانه أعظم من ذلك النعيم المادي؛ لأنّ رضوان الله تقريب رُوحاني قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾التوبة: ٧٢... وأظهر اسم الجلالة في قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾، دون أن يقول: ورضوان منه أي من ربّهم: لما في اسم الجلالة من الإيماء إلى عظمة ذلك الرضوان».[71]

تعلق ضمير الفصل بذكر الرضوان في الآية، لأنّ الرضوان هو أكبر نعيم أعظم من الجنات وما فيها. وقد بيّن هذا النبي ﷺ في قوله: « إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة ؟ فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا».[72]

في هذا الحديث دليل على أن ضمير الفصل دخل لغرض التأكيد على هذا عظم هذه الكرامة والمنّة الإلهية وتعظيم شأنها وقصر الفوز كل الفوز عليها دون غيرها من المثوبات وإن عظمت وعَلَت. وتبرز عظمة هذه الكرامة التي يحلها الله على عباده كونها تحقق لهم السعادة الروحية والراحة النفسية على خلاف النعم الأخرى التي تحقق لهم راحة جسمية، فهم برضوان الله في نعيم كائن في أعلى مراتب النعيم كما

يقول ابن عاشور: « التنكير في ( رضوان ) للتنويع ، يدلّ على جنس الرضوان ، وإنّما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسّل بالتنكير إلى الإشعار بالتعظيم فإنّ رضوان الله تعالى عَظيم . و( أكبرُ ) تفضيل لم يذكر معه المفضَّل عليه لظهوره من المقام، أي أكبر من الجنّات لأنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات. وفيه دليل على أنّ السّعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجثمانية ».[73]

ولعلنا بهذا نلاحظ الفرق فالجنات والمساكن الطيبة في الآية هي جزاء وثواب ولكن الرضوان هو كرامة ومنحة إلهية، والكرامة هي أوسع أصناف الثواب إطلاقا كما يقول الزمخشري في تفسيره للآية ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾: «شيء من رضوان الله أكبر من ذلك كله ، لأنّ رضاه هو سبب كل فوز وسعادة، ولأنهم ينالون برضاه عنهم تعظيمه وكرامته، والكرامة أكبر أصناف الثواب، ولأن العبد إذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعم، وإنما تتهنأ له برضاه، كما إذا علم بسخطته تنغصت عليه، ولم يجد لها لذة وإن عظمت...»[74]

جمعت آية التوبة بين ثلاثة أصناف من النّعم الإلهية على العباد وجعلت أعلاها مرتبة كرامة الرضوان التي جاء ضمير الفصل ليقصر حقيقية الفوز عليها لأن من أطمأنت روحه سكن بدنه ونال جميع السّعادات.

وأما آية سورة الصف فلم يكن فيها ذلك فالمتأمل يجد بأن الجزاء بالجنات والمساكن الطيبة ورد مقترنا فيها بطلب العمل الصالح والمسارعة للخيرات مما يكون سببا في مغفرة الذنوب، فلما لم تكن الآية وعد من الله وجاءت على هيئة الشرط والجزاء، ولم يزيد فيها على الجزاء بذكر الرضوان، ولم يذكر فيها ضمير الفصل لأنّ الجزاء والثواب فيها جزاء مادي وهو ليس بعظمة وشأنّ الرضوان كما ورد في الآية من سورة التوبة.

فقال ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ فدل اسم الإشارة على تعظيم الفوز لنعيم الجنات والمساكن ببعد المرتبة فقط، ولم يؤت بضمير الفصل على الرغم من أن الآية تتوافق مع آية التوبة في ذكر هذا النعيم .

وهناك فارق بينهما أيضا؛ وهو أنّ مسألة الخلود في الجنات لم ترد في آية الصف في قوله: ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾، بينما ذكر الخلود في آية سورة التوبة في قوله: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾. وهذا مما يزيد في بلاغة التأكيد في آية سورة التوبة كونها وعد إلهي مباشر فجيء بالثواب على أكمله مع الكرامة بإحلال الرضوان فوقع بذلك ضمير الفصل من التعبير موقعه الذي لو حرك منه لاختل المعنى ولما استقام بوجه من الوجوه -والله اعلم-.

**المطلب الثالث : صور لبلاغة ضمير الفصل في المتشابه في النسق العام**

1/ نذكر من هذه الصور قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴾ النجم: ٤٣ - ٥٠

وردت الجمل الأربعة بضمير الفصل ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴾، ولم يرد ذكره في ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾، وقوله: ﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴾ .

النكتة البلاغية من دخول ضمير الفصل على الآيات الأربع، ذلك أنها اشتملت على أوصاف يمكن للجاحد والمعاند أن يدعيها لنفسه فجاء ضمير الفصل ليثبت ويقصر حقيقة هذه الأوصاف على الله دون غيره، أما في آية الخلق التي لم يرد فيها

الضمير، فإنّ مسألة الخلق ليس مما يدعيه أحد حقيقة أو مجازا أو عنادا، فهو من الأمور التي أُقرّ بها لله عزّ وجل بل إنّ المشركين لما سئلوا عن خلقهم أقرّوا به لله ولم ينسبوه لغيره من معبوداتهم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ الزخرف: ٨٧ ، وفي قصة النمرود مع سيدنا إبراهيم ادعى صفتي الإحياء والإماتة وظنّ بأن ما قام به من فعل بأن قتل شخصا وعفا عن الآخر هو حقيقة الإحياء والإماتة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ ﴾ البقرة: ٢٥٨ .

وكذلك فإنّ إهلاك قوم عاد لم يدعه أحد، كما أنّه لا يقدر أحد أن ينسب إهلاك قوم من القرون السابقة إلا الله وحده فهو القادر على كل شيء.

فلما اقتضى المقام تأكيد وتخصيص الأوصاف التي يمكن أن يقع حولها الادعاء والتنازع جيء بضمير الفصل، ولما لم يقتض المقام ذلك استغنى عن ذكره لعدم الداعي إليه كون صفة الخلق لم يقع فيها التنازع أبدا. يقول ابن الزبير الغرناطي حول هذا : « الفصل بالضمير المرفوع بين اسم إنّ وخبرها ليحرز بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار وكان الكلام في قوة أن لو قيل: وأنّه هو لا غيره. وذلك أنه لما كان يمكن المباهت الجاحد ادعاء هذه الأوصاف لنفسه مباهتاً ومغالطاً كقول طاغية إبراهيم عليه السلام جواباً لإبراهيم عليه السلام حين قال: "ربي الذي يحيي ويميت" فقال الطاغية مباهتاً ومخيلاً لأمثاله: أنا أحيي وأميت فأوهم بفعلة يطلق عليها هذه العبارة مجازاً بقتله من لم يستوجب القتل وتسريحه من وجب عليه القتل وهذا جارٍ في هذه الجمل المفصول فيها بالضمير فأتي به لما ذكر ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾ لأنّ ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا

مجازا وبالاعتراف بذلك أخبر تعالى عن عتاة الكفار العرب وغيرهم حين قَالَ تَعَالَى:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ الزخرف: ٨٧ ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴾ لكون إهلاك القرون المكذبة مما لا يمكن أن ينسب لغير الله تعالى فلم يعرض في هذا مفهوم يحتاج التحرز منه لم يرد هنا فصل بضمير كما ورد فيما تقدم»).[75]

2/ ومنه كذلك في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٤٠.

لنتأمل كيف قال سبحانه وتعالى مع لفظ الكفار ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ ﴾ فجاءت كلمةَ مفعولا به للفعل جعل ولم يدخل عليها ضمير الفصل، ثم قال مع كلمته عزّ وجل ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ ﴾ مستأنفاً الكلام من جديد فالواو استئنافية وكلمة مبتدأ مرفوع، ولم يعطفها على كلمة الذين كفروا وقد قرىء : ( كلمة الله ) بالنّصب ، والرفع أوجه وأبلغ لأنه كما يقول البيضاوي: « لما فيه من الإشعار بأن (كلمة الله) عالية في نفسها وإن فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل» .[76]

جاء الاستئناف بمنزلة التذييل للكلام، فالله عزّ وجل عندما أخبر« عن كلمة الذين كفروا بأنّها صارت سفلى أفاد أنّ العَلاء انحصر في دين الله وشأنه . فضمير الفصل مفيد للقصر، ولذلك لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا، إذ ليس المقصود إفادةَ جعل كلمة اللَّهِ عُليا، لما يُشعر به الجعل من إحداث الحالة، بل إفادةَ أنّ العَلاء

ثابت لها ومقصور عليها، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى. ومعنى جعلها كذلك: أنّه لما تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقرّ ثبوت كلمة الله».[77]

## الخـــاتـــمة

تتبَّع هذا البحث الوظائف النحوية والبلاغية لضمير الفصل في اللغة العربية وفق ما حدده العلماء، وقد انطلق من فكرة نظرية النحو البلاغي الذي ينهض بالنحو من قواعد ثابتة في بطون مصنفاتها إلى قواعد وظيفية تجعل من المعنى أساساً لتفعيلها والاستفادة منها في العملية التواصل والتلقي الخطابيين، وذلك وفق ما نادى به عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم، التي ترى بأنه يجب على المتكلم أن يسوق كلامه للمتلقي وفق ما يقتضيه علم النحو، وما باب الضمائر إلا من الأبواب النحوية التي تحتاج إلى إسقاط الرؤيا الجرجانية عليها لما تحظى به من استعمال واسع في كلامنا. وقد اخترنا ضمير الفصل وارتأينا في محاولة النظر إليه من خلال هذه الرؤيا الوظيفية البلاغية في جملة من السياقات القرآنية المتشابه.

وقد اتّخذ البحث الآيات القرآنية التي وقع فيها تشابه لرصد الحركية الدلالية والبلاغية لضمير الفصل داخل البنية السياقية لهذه الآيات التي وقع فيها تشابه في تراكيبها وموضوعاتها ولم يكن الاختلاف قائما بينها إلا في ذكر ضمير الفصل في بعضها وحذفه فيما يقابلها. وبيّن البحث الدور البلاغي لضمير الفصل في هذه السياقات المتشابهة وأثره البيانية فيها.

وخلص البحث إلى أنّ ضمير الفصل يلعب دورا فاعلا داخل التشكيل البنائي والمعرفي في التعبير القرآني نظرا لما يقدمه من أغراض بلاغية متنوعة تجعل من متلقي الخطاب القرآني يقف عند براعته في إيصال معانيه وفق ما يقتضيه المقام على الرغم من

التشابه البنائي الذي نراه واقعاً في كثير من آياته. وعليه نرى أنّ هذا الضمير لا يعدّ دخوله في النظم من باب الزيادة والحشو اللفظي وإنما هو واقع بدقة في سياقه لحكمة ما لو لم يذكر في موقعه لما أُدّي هذا الغرض على أكمل وجه وأتم صورة . ولهذا لاحظنا أن التراكيب التي ورد فيها ضمير الفصل تمنحنا بذاتها صورا بلاغية أزيد في المعاني عن باقي التراكيب المشابهة لها من التي لم يرد فيها ذكره.

**الحواشي والإحالات:**

1- منهم: إبراهيم أنيس ، وتمّام حسّان وفاضل مصطفى الساقي... ينظر: إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:02، (1958م)، ص: 265. وينظر تمّام حسّان: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، (1994م)، ص: 86؛ وينظر فاضل مصطفى الساقي: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، ، مكتبة الخانجي القاهرة، ط: 01، (1977م)، ص: 72.

2-لم أقف على تخريج له في مختلف مصنفات الحديث وشروحها.

3- ابن فارس (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر – بيروت، (1399هـ - 1979م)، مادة ( فصل)، ج: 4، ص: 505 – 506

4- ابن حماد الجوهري (ت:393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط: (4)، (1407 ه - 1987 م)، مادة ( فصل)، ج: 5، ص: 1791.

5- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ت: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مادة (فصل )، ج: 2، ص: 691 .

6 - ينظر جار الله الزمخشري (ت: 538ه): المفصل في صنعة الإعراب، ت: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط:1 ، (1993م)، ص: 172، وينظر ابن يعيش (ت: 643 هـ): شرح المفصل، ج: 2، ص: 329، وينظر رضي الدين الاستراباذي (ت: 686 هـ ): شرح الرضي على الكافية، ت: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس – ليبيا، (1395 ه - 1975 م)، ج:2، ص: 455، وينظر ابن عقيل (ت: 769هـ): شرح ابن عقيل، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - دمشق، ط: (02) ، (1985م)، ج : 1، ص: 372، وينظر جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ): همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر، ج:1، ص: 275، وينظر حسن عباس (ت: 1398هـ): النحو الوافي، دار المعارف – مصر، ط: (15)، ج : 1، ص: 170، وينظر مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط: (30)، (1415هـ - 1994م)، ج : 1، ص: 126.

7 – ينظر نور الدين الأُشْمُوني (ت: 900هـ): شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابا الحلبي وأولاده، مصر ، (1358هـ- 1939م)، ج: 1، ص: 494- 495 .

8 – أبو العرفان الصّبان(ت: 1206هـ): حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: (01)، (1417 هـ -1997م) مج: 1، ص: 417 .

9 – شرح الرضي على الكافية، ج: 2، ص: 456 .

10- ينظر المفصل في صنعة الإعراب، ص: 172، وينظر شرح الرضي على الكافية، ج: 2، ص: 456، وينظر ابن هشام الأنصاري (ت: 761 هـ): مغني اللبيب، ت: مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، (1985م)، ص: 641، وينظر ابن هشام الأنصاري (ت: 761هـ ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل – بيروت، ( 1399هـ – 1979م)، ج: 1، ص: 343، وينظر ابن الأنباري ( ت: 577هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية ، ط:(01)، (1424هـ- 2003م)، ج:2، ص: 579، وينظر عباس حسن: المرجع نفسه، ج: 1، ص: 245 .

11- همع الهوامع للسيوطي، ج: 1، ص: 275 .

12- عباس حسن: المرجع نفسه، ج: 1، ص: 247 .

13- المرجع نفسه، ج: 1، ص: 170.

14 – ينظر الإنصاف لابن الأنباري ، ج: 2، ص: 579، وينظر شرح المفصل لابن يعيش، ج: 2، ص:، وينظر شرح الرضي على الكافية، ج: 2 ص: 461. وينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني، مج: 1، ص: 417 ، وينظر همع الهوامع ، ج:1، ص : 275، وينظر الإتقان للسيوطي، ج: 1، ص: 551، وينظر مصطفى الغلاييني: المرجع نفسه، ج : 1، ص: 126.

15- منهم محمّد عبد الله جبر، والشاذلي الهشيري، ومصطفى الغلاييني، وعباس حسن... ينظر: جبر محمد عبد الله: الضمائر في اللّغة العربيّة، ص: 139، والشاذلي الهشيري: الضمير بنيته ودوره في الجملة ، ص: (119)، ومصطفى الغلاييني: المرجع نفسه، ج:1، ص :126، وعباس حسن: المرجع نفسه، ج:1، ص: 247 .

16 – ينظر الإنصاف لابن الأنباري ، ج: 2، ص: 579، وينظر أبو إسحاق الزجاجي(ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط: (01)، (1408 هـ – 1988 م)، ج: 1، ص: 75 .

17- ينظر سيبويه (180 ه) : الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط: (3)، (1408 هـ – 1988 م)، ج: 2، ص: 389، وينظر الإنصاف لابن الأنباري، ج: 2 ، ص: 579، وينظر

شرح الرضي على الكافية، ج:2، ص: 462. وينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني، مج: 1، ص: 417 ، وينظر مغني اللبيب لابن هشام، ص: 645 .

18- ينظر الإنصاف لابن الأنباري، ج:2، ص:579، وينظر شرح الرضي على الكافية، ج:2، ص: 462-463، وينظر مغني اللبيب لابن هشام ، ص: 645. وينظر همع الهوامع، ج:1، ص: 275 .

19- شرح المفصل لابن يعيش، ج: 2، ص: 329، وينظر أوضح المسالك لابن هشام، ج: 1، ص: 343، وينظر مغني اللبيب لابن هشام، ص: 641 – 644، وينظر شرح الرضي على الكافية، ج: 02، ص: 456، وينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني، مج: 1، ص: 417، وينظر عباس حسن: المرجع نفسه، ج: 1، ص: 245.

20 – ينظر. وينظر شرح الرضي على الكافية، ج: 2، ص: 457- 460، وينظر شرح المفصل لابن يعيش، ج: 2، ص: 329، وينظر معني اللبيب لابن هشام، ص: 641 – 644، وينظر شرح ابن عقيل، ج : 1، ص: 372، وينظر همع الهوامع، ج: 1، 276، وينظر حسن عباس: المرجع نفسه، ج : 1، ص: 170، وينظر مصطفى الغلاييني: المرجع نفسه، ج : 1، ص: 126.

21- ينظر ابن هشام: مغني اللبيب، ص : 642- 643.

22 – ينظر موقفهم النحوي من ضمير الفصل، عند حديثنا عن **اختلاف العلماء حول ماهية ضمير الفصل وإعرابه .**

23- ينظر مغني اللبيب لابن هشام، ص: 645 .

24- المصدر نفسه، ص: 644- 645

25- شرح الرضي على الكافية ، ج : 2، ص: 456 .

26- المصدر نفسه، ص: 456 .

27- إبراهيم فاضل السامرائي: معاني النحو ، ج: 1، ص: 44 .

28- الكتاب لسيبويه، ج: 2، ص: 389.

29 – معاني القرآن وإعرابه للزجاجي:، ج: 1، ص: 75.

30- شرح المفصل لابن يعيش، ج: 2، ص: 328 .

31- مغني اللبيب لابن هشام ، ص: 644 .

32- همع الهوامع للسيوطي، ص: 279 .

33 – شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج:1، ص: 255 .

34- ينظر تعليقه، المصدر نفسه، مج: 1، ص: 255 .

35- ينظر مصطفى حميدة: الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ط: (01)، ( 1997م)، ص: 152.

36- المرجع نفسه، ص: 156 .
37- محمد حماسة عبد اللطيف: بناء الجملة العربية، دار غريب – القاهرة، (2003م)، ص: 119.
38 - مصطفى الغلاييني: المرجع نفسه، ج : 1، ص: 126.
39- ينظر برجشتر آسر: التطور النحوي للغة العربية، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط: (02)، ( 1414هـ - 1994م)، ص: 136 .
40- مغني اللبيب لابن هشام ، ص: 644 .
41- ينظر المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، ص: (172)، وينظر الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، ص: (567)، وينظر مغني اللبيب لابن هشام ، ص: (644)، وينظر شرح الرضي على الكافية، ج: 2، ص: 457-458، وينظر أوضح المسالك لابن هشام، ج: (1)، ص: (343)، وينظر همع الهوامع للسيوطي ج: (1)، ص: (275)، وينظر عباس حسن: المرجع نفسه، ج: (1)، ص: (245).
42- مغني اللبيب لابن هشام، ص: (644) .
43 ينظر مغني اللبيب لابن هشام ص 445 وينظر معترك الأقران للسيوطي ج 1 ص 140
44- تفسير الكشاف للزمخشري، ج: 1، ص: 85.
45- همع الهوامع للسيوطي ، ص: 279 .
46- الإتقان للسيوطي: ج: 2، ص: 138، وينظر معترك الأقران، ج:1، ص: 140، وقد أورد السيوطي في هذا الأخير مبحثا منفصلا وعدّ فيه أنّ من وجوه إعجاز القرآن إفادة تعبيره أسلوب الحصر والاختصاص، ينظر ج:1، ص: 136 .
47- عبد الرحمن حبنكة الميداني: دار القلم- دمشق و الدار الشامية- بيروت، ط: (01)، (1416هـ - 1996م)، ج:1، ص: 471.
48- إبراهيم فاضل السامرائي: معاني النحو ، ج: 1، ص: 46.
49- ينظر مغني اللبيب لابن هشام: ص: 542.
50- إبراهيم فاضل السامرائي: معاني النحو ، ج: 1، ص: 48.
51- عبد الرحمن حبنكة الميداني: المرجع نفسه، ج: 1 ، ص: 542.
52- المرجع نفسه ، ص: 543 .
53- إبراهيم فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:01، ص: 54- 56.
54 - تفسير الكشاف للزمخشري، ج: 01، ص : 86 .
55 - المصدر نفسه ،ج: 02، ص: 593.
56- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط:(04)، (1427هـ.2006م)، ص:10.

57- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط- دت، ج:01، ص:112.

58- فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف: د. محمد بن عمر بازمول، رقم الإيداع الجامعي:42380297، جامعة أم القرى، مع السعودية، (1426 هـ - 2005م)، ص:100.

59 - أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، ط(01)، ( 1422 هـ - 2001 م)المرجع نفسه، ج: 24، ص: 298

60 - المصدر نفسه، ج: 4، ص 445

61 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، الطبعة التونسية دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م، ج: 09، ص: 231.

62 - الخطيب الإسكافي (ت: 420هـ): درة التنزيل وغرة التأويل، ت: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (30) معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط: 01، (1422 هـ - 2001 م)، ج: 03، ص: 1145- 1148 بتصرف.

63 - محمود بن حمزة الكرماني (ت: 505هـ): أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، ت: السيد الجميلي، دار الكتاب للنشر، مصر- القاهرة، ص 169.

64 - ينظر: أبو جعفر بن الزبير الغرناطي (ت: 708هـ): ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ص : 223-224 . وينظر التفسير القيم: ابن قيم الجوزية، جمع: محمد أويس الندوي، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص: 620- 621.

65- ينظر: فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص:142.

66 - ينظر فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، ص: 144 . وينظر معاني النحو، ج:1، ص: 52-53

67 - ابن الزبير الغرناطي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 362

68 - بدر الدين بن جماعة (ت 733هـ): كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ت: الدكتور عبد الجواد خلف، دار الوفاء.المنصورة، ط: (01)، (1410 هـ - 1990م) ، ص: 129 .

69 - أبو حمزة الكرماني: المصدر نفسه، ص: 35 .

70 - ابن الزبير الغرناطي: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 86 – 87 .

71- تفسير التحرير والتنوير، ج: 03، ص: 184 .

72 - صحيح البخاري، باب صفة الجنة، ح رقم: 6183، ج: 05 ، ص: 2398 .

73- تفسير التحرير والتنوير ، ج: 10 ص: 264 – 265 .
74- تفسير الكشاف ، ج: 02، ص: 276. .
75- ابن الزبير الغرناطي: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 19 .
76- تفسير البيضاوي، ج: 03، ص: 146-147.
77- تفسير التحرير والتنوير، ج: 10، ص: 205 .

# The pronoun of the separation in the grammar lesson
## and its image in the comparable Qur'anic discourse
- A grammatical and Rhetorical study -

**By: Dr. Hamza boukhezna**

Institute of Islamic Sciences – University of El Oued

## Abstract:

The pronouns in the Arabic language play a pivotal role in shaping the contextual structure of the discourse, as they are part of a large part of our speech to carry out various informational purposes which we perceive in the associative relations through which we convey what we want to the recipient.

They were taken care of by the grammarians in their books, and they had special sections to explain their rulings and issues.

In this article, we will try to follow one of these pronouns, which is **called the pronoun of the separation**, to reveal its rulings and related grammatical issues, and then highlight some of the cases that come in the Qur'anic discourse, following the letter and accuracy in using this pronoun. To follow its rhetorical faces to reveal the accuracy statement of the use of this pronoun in its diverse contexts .

**key words :**
- pronoun - the separation - comparable - the Qur'anic discourse.

# المذهب الظّاهري وأثره في التّصور النّحوي لأبي حيّان الأندلسي

بقلم

أ. جمال عصام (*)

**ملخص**

هذا البحث يتناول أثر المذهب الظاهري في تصورات أبي حيان النحوية، وهو مذهب يأخذ بنصوص الكتاب و السنة على ظاهرها، ويعرض عن كل تأويل أو رأي أو قياس، وهو يعنى أساسا بمجال فقهي تبناه الفقهاء في تفسير النصوص الشرعية بعد أن أسسه أبو داود بن علي الأصبهاني بالعراق، ثم ما فتئ هذا المذهب أن تأفل شمعته – وذلك لجموده في مسائل وقف على ظاهرها – حتى أعيد إحياؤه بالأندلس على يد ابن حزم الأندلسي حتى لقب بالظاهري. وانتقل هذا المذهب من الفقه إلى النحو ليصير منهجا لغويا يعتمد على أسس وقواعد في تحليل ونقل المادة اللغوية إلى الأجيال وخاصة في مجال التعليمية، وقد رأينا ابن مضاء كيف يثور على التراث اللغوي الذي تضخم بتقديرات و تأويلات وتعليلات وقياسات وشعب و فروع وأراء لا حصر لها ولا غنا، ونادى بإسقاطها، و الحفاظ فقط على المادة اللغوية

(*) أستاذ مساعد (أ) تخصص: علوم اللسان العربي، بقسم اللغة والأدب العربي- جامعة المدية.

المسموعة عن العرب والاكتفاء بها. كما وقفنا عند أراء أبي حيان وقارناها ببعض أصول الظاهرية، و وجدنا أنه تأثر بها فعلا، فقد نشأ في بيئة ظاهرية كان لها أثر في تكوين شخصيته الفكرية والعلمية، وقد كان يدعو بدوره إلى الابتعاد عن هذه التعقيدات و التأويلات التي زادت المادة النحوية ضخامة، وتسويدا للورق. وهذا يعني أن أبا حيان كانت له تصورات لا تختلف كثيرا عما شاع في بيئته، لولا أنه هاجر إلى المشرق وانقلب على بعض أصول المذهب الظاهري، فالظاهرية أسقطت مفهوم العامل في تفسير الجملة ودوره في نظام اللغة العربية، إلا أنه لم يكن يرى هذا الرأي، بل بالعكس تماما، فقد رأيناه يقر بالعامل النحوي ويذهب في ذلك مذهب القدماء من النحاة كسيبويه والخليل، ويقر بكل ما يذهب إليه هؤلاء الذين عدهم قدوته المثلى.

**الكلمات المفتاحية** : المذهب الظاهري – أبو حيان – ابن مضاء.

**إشكالية البحث :**

هل كان أبو حيان الأندلسي ظاهري المذهب في النحو؟. وإذا كان كذلك كيف تجلت أسس هذا المذهب في أراء وتصورات أبي حيان النحوية ؟.

**تمهـــــيد**:

ظهر المذهب الظاهري كمذهب فقهي على يد **أبي سليمان الفقيه داود بن علي الأصبهاني الكوفي الظاهري** (200-270 هـ)، كان شافعي المذهب، وقد أطرى كثيرا على الشافعي في كتابه الذي صنفه في ذكر فضائله، رضي الله عنه، كيف لا وقد كان أحد أتباعه، لذلك ذكره ابن كثير في طبقات الشافعية.[1]

وسميت الظاهرية بهذا الاسم لأنها أخذت بنصوص الكتاب و السنة، وإجرائها على ظاهرها وأعرضت عن التأويل والرأي و القياس، قال الشوكاني يصف داود هذا :"وإِنَّما اشْتهر عنه الجمود في مسائل وقف فيها على الظّاهِر حَيْثُ لَا ينبغي الْوُقُوف وأهمل من أَنْوَاع الْقيَاس مالا ينبغِي لمنصف إهماله وَبِالْجُمْلَةِ فمذهب الظَّاهِر وَهُوَ

الْعمل بظاهِر الْكتاب وَالسّنة بِجمِيع الدلالات وَطرح التعويل على مَحْض الرأي الذي لَا يرجع إِلَيْهِمَا بِوَجْه من وُجُوه الدّلَالَة"[2].

ورغم ذم العلماء لهذا المذهب إلا أن بعضهم أثنى على داوود ، فهذا الإمام الذهبي يصفه في السير بوصف جميل حيث يقول عنه " ... الإمامُ، البَحر الحافظُ العلاَّمةُ، عالمُ الوقْت أَبو سُلَيمان البَغْدادي، المعروف بِالأَصبهانيّ، مولى أَمير المؤمنين المهدي رئيس أهل الظاهر...كَانَ إِمَاماً وَرِعاً نَاسِكاً زَاهِداً، وَفِي كتبِهِ حَدِيْثٌ كَثِيرٌ لَكِنَّ الرِواية عنه عزيزة جدّا"[3].

وقال عنه السيوطي: "صنّف التصانيف، وكان بصيراً بالحديث صحيحه وسقيمه، إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً. كان في مجلسه أربعمائة صاحب طَيْلَسان أخضر"[4].

ورغم هذه الصفات التي اتصف بها داوود إلا أن بعضا وصف مذهبه هذا بأنه ضال مضل أصيب صاحبه بوساوس، فلا يُلتَفت إلى وساوِسه وخطراته.

وقال الشاطبي (ت790هـ ) عن هذا المذهب:" اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده و معاقده، والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول، وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض ويضاد المشي على الصراط المستقيم "[5].

وعد جمهور العلماء هذا المذهب بدعة منكرة ظهرت بعد المائتين، و أرجعوا سبب ذلك إلى تناقض هؤلاء الظاهريين في أدلتهم، يقول الشاطبي :" ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم، وتأمل ما ذكره القتبي في صدر كتابه في مشكل القرآن، وكتابه في مشكل الحديث، يبين لك صحة هذا الإلزام فإن ما ذكره هنالك آخذ ببادئ الرأي في مجرد الظواهر"[6].

وقد يكون هذا سببا في انقراض المذهب خاصة في العراق و خراسان،ثم خلفه ابنه

محمد بن داوود على المذهب، لكنه لم يكن في مثل حنكة والده، ولبث الأمر على هذا حتى جاء الإمام ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ) وعمل على إعادة الهيبة لهذا المذهب بالأندلس، وبث الحياة فيه من جديد، وابن حزم هذا يملك علما غزيرا،جمع فيه بين الفقه والأدب والمنطق والفلسفة.

وقد قال فيه ابن حيان:" كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة. وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة، غير أنه لم يخل فيها من الغلط والسقط"[7].

وقد كان شديدا مع خصومه، لا يخاف في الله لومة لائم، فقد " كان يحمل علمه هذا ويجادل من خالفه فيه، على استرسال في طباعه، ومذل بأسراره، واستنادٍ إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده، ليبيننه للناس ولا يكتمونه؛ فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض، ولا يزفه بتدريج، بل يصك به معارضه صك الجندل، وينشقه متلقيه إنشاق الخردل، فينفر عنه القلوب، ويوقع بها الندوب، حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فتمالأوا على بغضه، وردوا قوله، وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه، وحذروا سلاطينهم من فتنته"[8]

فقد كلفته حدته في الجدل، و صراحته في القول، العداء من لدن الفقهاء و الأمراء، فأُنفي من موطنه، وأحرقت مؤلفاته، وعودي مذهبه وحورب حتى انقطع.

وانتقلت أصول المذهب الظاهري من الفقه إلى النحو على يد **أبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي** المتوفى سنة 592، وذلك من خلال الثورة التي تبناها ضد بعض قواعد النحو والنحاة حتى صارت هذه القواعد تمثل منهجا جديدا، وتصورا حديثا اقتدى به بعض النحاة في تفسيرهم للنحو.

وقد كان ابن مضاء فقيها و نحويا عارفاً بالطب والحساب والهندسة وشاعراً بارعاً

و كاتباً، قال عنه صاحب إشارة التعيين :"كان ذا فنون شتى، وله في العربية تأليف مفيد...وله أراء في العربية، وشذوذ غير مألوف أهلها، ظاهري في النحو"[9]

أخذ ابن مضاء كتاب سيبويه عن ابن الرماك، "وقد كان حجة في الفقه الظاهري والحديث النبوي، فولاه الموحدون قضاء فاس، ثم ولوه قضاء الجماعة، وكان طبيعيا أن يحمل حملتهم على أصحاب المذاهب الفقهية: المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية لما ملئوا به كتبهم من فروع، بل لقد تحولوا بحملتهم إلى ما يشبه ثورة عنيفة. فإذا هم يأمرون بإحراق كثير من تلك الكتب، وحمل الناس في دولتهم بالمغرب والأندلس على المذهب الظاهري"[10].

وقد رفض ابن مضاء القياس وكل ما يتصل به من علل ، والاكتفاء فقط بظاهر النصوص، وقد طبق منهجه هذا لا على الفقه والفقهاء فقط، وإنما طبقه على النحو والنحاة من حوله، فقد "وجد مادة العربية تتضخم بتقديرات وتأويلات وتعليلات وأقيسة وشعب وفروع وآراء لا حصر لها ولا غناء حقيقيا في تتبعها أو على الأقل في تتبع الكثير منها، فمضى يهاجمها في ثلاثة كتب، هي: "المشرق في النحو" و"تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان" وكتاب "الرد على النحاة" وهو –وحده– الذي بقي من آثاره"[11].

وقد كان لتحول النظام السياسي على يد يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الأثر الجلي في بروز المذهب الظاهري، بعد أن حوربت الفلسفة، وأحرقت كتب ابن رشد (ت595 هـ)، ونبذ كتب مذهب مالك وإحراقها هي أيضا قال المراكشي:" لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار. وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة"[12].

وقد كان قصده من وراء ذلك. كما يرى المراكشي. "محو مذهب مالك وإزالته من

المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث. وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده، إلا أنهما لم يظهراه، وأظهره يعقوب هذا"[13]

وقد كان لموقف الدولة من المذهب المالكي موقفا مماثلا من ابن مضاء للنحو، فانتقلت عدوى الظاهرية من الفقه إلى النحو على يد ابن مضاء الذي أراد أن يطهر النحو مما يثقله، وعلى هذا يمكن القول إن ابن مضاء قد وضع أصول الظاهرية في مجال النحو و تصوراتهم لطرح جديد يشبه تماما منهج اللسانيات البنوية ، وأقصد بذلك وجهة نظر دي سوسير في منهجه اللغوي، إذ تعتمد الدراسة اللسانية عنده على وصف النظام اللغوي كما هو في الواقع دون تعليل للظواهر اللغوية فهي مواضعات اصطلح عليها المجتمع تكون فيها العلاقات بين الدوال ومدلولاتها قائمة على مبدأ الاعتباطية.

ويمكن أن نقف عند أصول المذهب الظاهري في النحو من خلال دعوة ابن مضاء إلى إسقاط العامل، وإسقاط العلل الثواني والثوالث، وإلغاء التمارين العملية،وأيضا إلغاء الحذف و التقدير، ونبذ القياس.

أما **أبو حيان الأندلسي** (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين) والمولود في غرناطة سنة ( 654هـ - 745هـ)،. فمعظم التراجم التي ترجمت سيرته عدته ظاهري المذهب، خاصة وأنه نشأ في بيئة غلب على توجهها هذا المذهب، قال عنه الشوكاني (ت 1250 هـ): " وَكَانَ ظاهريا وَبعد ذَلِك انْتَمَى إِلَى المذهب الشافعي وَكَانَ أَبُو الْبَقَاء يَقُول أنه لم يزل ظاهريا قَالَ ابْن حجر كَانَ أَبُو حَيَّان يَقُول محَال أَن يرجع عَن مَذْهَب الظَّاهِر من علق بذهنه"[14]، والمصادر لم تذكر أكان ظاهريا في الفقه، أم ظاهريا في النحو، أم فيهما جميعا.

ومن شدة بغضه للفلسفة والمنطق حُمل على الفرار من غرناطة خشية أن يُكره على تعلُمهما وتكفله بعدها بتعليمهما وبعض العلوم لأخرى، وهذا أحد سببين لهجرته إلى

المشرق، فقد ذكر ابن العماد ( ت 1089 هـ) ذلك على لسان السيوطي سبب فراره من الأندلس، قول :"ورأيت في كتابه النضار الذي ألفه في ذكر مبدئه واشتغاله وشيوخه ورحلته أن مما قوي عزمه على الرحلة عن غرناطة، أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضي والطبيعي قال للسلطان أني قد كبرت وأخاف أن أموت فأرى أن ترتب لي طلبة أعلمهم هذه العلوم لينتفعوا من بعدي، قال أبو حيان فأشير إلى أن أكون من أولئك، وترتب لي راتب جيد وكسوة وإحسان، فتمنعت ورحلت مخافة أن أكره على ذلك"[15].

ومذهب الظاهر هو المذهب و المنهج الذي يمكن أن يطبق على الفقه مثلما يطبق على النحو لذلك تفرد بهذه الخاصية عن بقية المذاهب الأخرى، فلا أحد يمكنه أن يأتي ويقول سأيسر النحو وفق مذهب مالك أو الشافعي أو غيرهما، أما الظاهرية فقد يسروه وشرحوه وفق منهجهم الخاص.

## ثانيا: موقف أبي حيان من أصول المذهب الظاهري في النحو.

### 1- موقفه من السماع و القياس:

المذهب الظاهري أكثر المذاهب ردا للقياس وخاصة ابن حزم ، فقد شنع على كل من اتخذ من القياس وسيلة للاجتهاد، وسخر من أئمة المذاهب الأخرى، كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة واتهمهم بالضلال، وسخر من قياساتهم التي عدها تشريعا جديدا لم يقل به القران الكريم، ولا سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

واستند ابن حزم إلى بعض ما ورد في القرآن الكريم لرد القياس من مثل قوله تعالى:﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (الأنعام 38)، فدل ذلك على أن القرآن الكريم متكامل، ولا حاجة لنا إلى القياس، فالقياس لا يختلف عن الرأي، فكلاهما تشريع جديد لم يأت به الشرع، يقول ابن حزم (ت 456 هـ ) معللا سبب بطلانهما: "لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص، وقد شهد

الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام قد بين للناس كل ما نزل إليهم، وأن الدين قد كمل، فصح أن النص قد استوفى جميع الدين، فإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس، ولا إلـى رأيه ولا إلى رأي غيره "[16].

وإذا كان الظاهرية يرفضون القياس في مجال الفقه على أساس أن المسائل الفقهية لا تحتاج إليه لأن القرآن والسنة منوطان بحصر كل ما يحتاجه الإنسان في دينه من فقه – كما يرى ابن حزم – فإن المنهج الظاهري في النحو شدد بدوره على أهميه السماع في التأسيس للأصول اللغوية والعناية به، وقد وقفنا عند الكثير من نصوص أبي حيان سواء في الارتشاف أم في شرحه لكتاب التسهيل، و التي يبين من خلالها موقفه من السماع و القياس، وقد نقل أحد الباحثين وهو الدكتور مزيد إسماعيل نعيم في بحث حول منهج أبي حيان في الإرتشاف، ونقل من خلال ذلك موقفه من السماع و القياس، حيث رأى أن منهج أبي حيان يرتكزعلى المسموع من كلام العرب والعناية به، ويتجلى ذلك في أنه لا يعتد برأي لا يستند إلى سماع، وعلى هذا كان يحدد اختياره لآراء النحاة والحكم عليها[17].

وقد اعتمد الباحث على نص لأبي حيان يقول فيه "فلما اطلعنا على مذاهب الناس في هذه المسألة، ولاختلافهم فيها رجعنا عند الاختلاف إلى السماع من العرب، فما وجدناه منقولاً عنهم أخذنا به، وما لم ينقل من لسانهم أطرحناه، وذلك مذهبنا في إثبات الأحكام النحوية، أنَّا نرجع فيها إلى السماع"[18]

و معنى ذلك أن أبا حيان يجنح للسماع في حالة تعارضه مع القياس، أو أن المقيس عليه هو لغة شاذة لا يجوز القياس عليها، وقد وقفنا على ذلك من خلال تتبعنا لأبي حيان وقياساته.

والقياس عند أبي حيان هو قياس للاستئناس لا غير، إذ لا يمكن إقرار قاعدة ما دون وجود شواهد مسموعة بالتواتر إذ يقول :"القياس الذي نذكره نحن في النحو

إنما هو بعد تقدير السماع، فلا نثبت الأحكام بالقياس إنما نثبتها بالسماع من العرب، ويكون في الأقيسة إذ ذاك تأنيس وحكمة لذلك السماع، ومن تأمل كتاب سيبويه وجده في أكثره سالكاً هذه الطريقة التي اخترناها في إثبات الأحكام بالسماع"[19].

إن النحو كله قياس بل هو العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ؛ و من أنكر القياس في النحو فقد أنكر النحو كله كما يذكر النحاة.

وأبو حيان لم يشذ عن قواعد النحاة كما فعل ابن مضاء من قبل، وإنما أراد أن تكون قواعد النحو عنده مبنية على ما شاع وتواتر من كلام العرب. وقد نص أبو عثمان المازني على هذا المعنى بقوله: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"[20]، والسبب في ذلك كما يقول ابن جني" أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره. فإذا سمعت " قام زيد " أجزت ظرُف بشر، وكرُم خالد"[21].

وقد كان أبو حيان يستخدم مصطلح القياس للدلالة على ما جرت عليه عادة العرب في كلامها اذ يقول في هذا المعنى:" ولا تستعمل هذه الأعواض إلا في اسم الله تعالى، ولا يجوز معها إلا الجر، فلو جئت بشيء من هذه الأعواض الثلاثة فيما يقسم به من غير لفظ "الله"، وحذفت حرف الجر الموضوع للقسم، لم يكن إلا النصب، تقول: آلعزيز لأفعلن، ومن كلامهم: لا ها الله، وإي ها الله، يريدون، وإي والله. ومن مد، فقال: ها الله، فجمع بين الساكنين لأن الثاني مشدد أجراه مجرى دابة، ومن حذف الألف فهو القياس؛ لأن العرب لا تجمع بين ساكنين في الوصل والأول حرف مد ولين والثاني مشدد إلا إذا كانا في كلمة واحدة"[22]، فمعنى القياس هنا هو ما جرت عليه العرب في عرف كلامها من عدم تجاور ساكنين في كلمة واحدة أو كلمتين، ولا يعني حكما جديدا ناتجا عن القياس.

غير أن ذلك لم يمنعه من الاعتراف بدور القياس في استنباط كلمات لم يقل بها

العرب لكنها تجري على قياسهم، من مثل اشتقاق اسم الفاعل من الأعداد، يقول أبو حيان :" وقال الأخفش في قوله الموافق للجمهور: العرب لا تقول: خامس خمسة غدا بالنصب، ولا ثان اثنين غدًا بالنصب، وقد يجوز فيها دون العشرة أن تنون وتنصب، وأن تأتي بالألف واللام، لأن ذلك مما يكون في الأفعال، وإن كانت العرب لا تتكلم به، ولكنه في القياس جائز "[23].

كما أجاز في بعض المواضع القياس على اللغة الشاذة، لأنها لغة مستعملة في مجتمعها، وإن عدها بعض أنها شاذة، لأنهم حصروا الفصاحة في ست قبائل، غير أن أبا حيان لا يعتد بهذا القيد – وكأنك تأثر بابن مالك الذي توسع في هذا الباب –، إذ يقول :" كما جاز فككت كثيرًا من العُناة، وملكت كثيرًا من الغلمان، واضطرب في القياس على هذه اللغة، فقيل هي من القلة بحيث لا يقاس عليها، والصحيح أنه يجوز القياس عليها لأنها لغة "[24]

والقياس إذا خالف السماع أو لم يثبت عن العرب أنها تكلمت به – وإن كان القياس يقبله – فلا يعتد به، لأن اللغة تؤخذ سماعا،إذ يقول في هذا الشأن :" وجاز أن يتوسط مفعول عسى، كما توسط خبر «ليس» في قولنا: ليس قائمًا زيد، وهذا قول حسن في القياس غير أنه رأى رأيناه، ولم يقل به أحد غيرنا، واتباعنا لأئمة النحويين أحق وأجمل "[25].

لذلك نراه يرد على من خالف القياس من العرب ويوجههم للصواب الذي ترتضيه لغة العرب، إذ يقول:"ومما خالفت فيه العرب القياس قولهم للمؤنثات: ادخلن الأول فالأول، والقياس ادخلن الأولى فالأولى، وإذا قيل: دخلوا الأول فالأول بالرفع كان بدلاً من الضمير، فلو قلت: ادخلوا الأول فالأول بالرفع، فليس بدلاً، بل على إضمار فعل، دلت عليه الأول تقديره ليدخل الأول فالأول "[26].

ويمكن ان نستنتج مما سبق أن أبا حيان وإن لم يتشدد كثيرا في رد القياس بل كان

يأخذ به ويحتكم في قياسه إلى أصول العربية،والقياس عنده لا يكون إلا على المتواتر من كلام العرب،سواء أارتبط ذلك بالكلمات أم بالتراكيب، وكان إذا تعارض السماع والقياس أخذ بالسماع لأنه الأصل الذي يجب أن تؤسس منه اللغات، وهو بذلك يقربنا إلى اللغة الفصيحة التي أخذ بها الرعيل الأول من النحاة،ووقفنا على ذلك في كتبهم، وهذا ابن جني في كتاب الخصائص في باب تعارض السماع والقياس يقول : " إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه في غيره وذلك نحو قول الله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ فهذا ليس بقياس لكنه لا بد من قبوله لأنك إنما تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنـك من بعد لا تقيس عليه غيره ألا تراك لا تقول في استقام : استـقوم ولا في استبـاع : استبيع." [27].وهذا منهج كل النحاة الأوائل.

وقد رأينا أبا حيان في أحد المواضع يجيز القياس على اللغة الشاذة، وهذا الشذوذ بالنسبة إليه لا يقدح في فصاحتها مادامت لغة يتواصل بها قومها، وهذا ما تقول به اللسانيات الحديثة عند دي سوسير.

**2- موقفه من العامل :**

رد النحاة التغيرات التي تطرأ على أواخر الكلمات في العربية إلى أثر العامل، والعامل في نظرهم هو ما يؤثر في الكلمة بحيث تتغير حركاتها بتغير موضعها من الإعراب، يقول إبراهيم مصطفى "أكبَّ النُّحاة على درس الإعراب وقواعده ألفَ عام، لا يعدلون به شيئا، ولا يرون من خصائص العربية ما ينبغي أن يشغلهم دونه... إن أساس كل بحثهم فيه أن الإعراب أثر يجلبه العامل، فكل حركة من حركاته، وكل علامة من علامته، إنما تجيء تبعا لعامل في الجملة، ويطيلون في شرح العامل وشرطه ووجه عمله، حتى تكاد تكون نـظرية العـامل عندهم هي النحو كله "[28].

فمعرفة الإعراب عند النحاة هي معرفة للنحو نفسه لذلك يعرف النحاة النحو

بأنه : " علم يعرف به أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء"[29]

ويعد ابن مضاء أول من هاجم نظرية العامل و التي حسب رأيه عقدت النحو وأفسدته، إذ يقول :" ألا ترى سيبويه – رحمه الله – قال في صدر كتابه: وإنما ذكرت ثمانية مجارٍ، لا فرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدثه فيه العامل، وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه؟ فظاهر هذا أن العامل أحدث الإعراب، وذلك بيَّن الفساد[30].

و لم يسبق ابن مضاء من نحاة المِصرَين أن أنكر العامل رغم الخلافات التي وقعت بين المدرستين، وقد استند ابن مضاء إلى قول اقتطعه من كلام لابن جني ينسب العمل النحوي فيه إلى المتكلم، وليس هناك عامل ينسب إلى الألفاظ، يقول ابن جني: "وإنما قال النحويون : عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه كمررت بزيد وليت عمراً قائم وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء،...ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره.وإنما قالوا : لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ "[31].

لذلك فالألفاظ لا يحدث بعضها بعضا عند ابن مضاء، ولا تكون بسب من بعض، والقول بهذا قول باطل عقلا وشرعا، ولا يقول به عاقل –كما يقول –.

أما معاني هذه الألفاظ فهي ليست عاملة أيضا لأنها حسب ما يقول :" الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل بإرادة كالحيوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار، ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل، وقد تبين هذا في موضعه. وأما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع "[32]

وتأثر برأي ابن مضاء جمع من الباحثين المحدثين يتقدمهم إبراهيم مصطفي في كتابه

"إحياء النحو" وكثير ممن دعوا إلى تيسير النحو، ورأوا في إسقاط العامل وسيلة من وسائل التيسير.

أما من القدماء فلم يقل بهذا الرأي غير ابن مضاء، وأما ما ذكره ابن مضاء من نسبة العمل إلى المتكلم، فقد ورد ذلك في أثناء شرحه لقول سيبويه، وقد ذكر سيبويه في باب الإضمار ما نصه : " فمن ذلك قولُ بعض العرب: ليس خَلَقَ اللهُ مثلَه. فلولا أنّ فيه إضماراً لم يجز أن تَذْكُرَ الفعلَ ولم تُعْمِله في اسم"[33]، فسيبويه نسب العمل إلى المتكلم بقوله "تذكر" و"تعمل".

كما أن ابن جني نسب العمل إلى المتكلم أيضا في القول السابق وهو يحتذي في ذلك ما ذهب إليه سيبويه، غير أن قصده من ذلك هو أن المتكلم حين يتكلم يكون خاضعا للعرف اللغوي لمجتمعه، فلو أن كل متكلم يقوم بالرفع و النصب و الجر دون مراعاة لنظام اللغة التي ينتمي إليها لكان يرفع وينصب ويجر كيف ما شاء، وهذا لا يقـول به عاقل.

يقول محقق كتاب الرد على النحاة وهو ينتقد هذا الرأي :"وإنما ذلك شيء تعارفت عليه الجماعة المعينة، والمتكلم في كل بيئة من هذه البيئات ملتزم بأعرافها اللغوية،حريص على أن تكون أفكاره مصبوبة في قوالب الجماعة التي ارتضتها وحرصت عليها "[34].

و ابن جني لم يخالف ما قال به النحاة الأوائل في هذا الباب، وذلك ظاهر في مؤلفاته و في عدة مواضع، وبخاصة في كتابه الخصائص، والشواهد في هذا أكثر من أن تحصى.

أما أبو حيان فهو أيضا لم يشذ عما قال به النحاة في باب العامل، ونراه يتبع مذهب البصريين ويؤيدهم في أغلب المسائل المتعلقة بهذا الباب،كقوله مثلا " والصحيح ما ذهب إليه البصريون، واستدلوا على ذلك بالقياس السماع"[35].

والعامل عند أبي حيان يعمل ظاهرا ومقدرا، وقد صرح بذلك في عدة مواضع، من مثل قوله :" والواقع بعد (من) بدل منها فالتقدير: قام (من) وزيد بدل منه، وضربت (من) وزيدًا بدل منه، وبمن مررت وزيد بدل منه؛ فيقدر العامل قبل من في الحكاية على حد قول العرب: ضرب من منا"[36].

وعند تناوله لباب المنصوبات، استعرض كل الآراء التي تناولت عوامل النصب، وهي عنده ما ينتصب بفعل جائز إضماره، وهو ما على إضماره دليل، و ما ينتصب بفعل واجب الإضمار، وهذا الفعل لا يظهر دليل على وجوده، وهو على قسمين : قسم غير مبوب له في النحو و قد ذكر في أبواب متفرقة كمثل (امرأ نفسه)،بإضمار الفعل (دع) و(أهلك والليل) أي بادر أهلك و (شأنك وزيدًا)، أي ما شأنك وملابسة، وقسم بوب له في النحو ويتمثل في أبواب الاشتغال، و النداء و الاختصاص والتحذير و الإغراء، وهذا مبوب له في النحو كما ذكر أبو حيان [37]

وقد رفض ابن مضاء هذا النوع من العوامل رفضا قاطعا، وراح يفصل كل باب من الأبواب السابقة وفق نظرته الخاصة، ففي باب الاشتغال مثلا نجده يرفض الإضمار، وينسب الرفع والنصب في الاسم المتقدم للمتكلم، إذ يقول :" وإن كان العائد على الاسم المقدم قبل الفعل ضمير رفع، فإن الاسم يرتفع كما أن ضميره في موضع رفع. ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، إنما يرفعه المتكلم وينصبه إتباعا لكلام العرب "[38]

كما يقسم أبو حيان العامل إلى نوعين عامل لفظي، وأخر معنوي، فاللفظي ما تعلق بالفعل "أو المشبه، وذلك المصدر، واسم الفاعل، والمثال[39]، واسم المفعول، واسم الفعل، وأفعل التفضيل، والصفة المشبهة"[40].

أما المعنوي فهو ما يعمل في المبتدأ سواء أكان اسما، أم مقدر بالاسم، ويظهر ذلك جليا في تفسيره لقول ابن مالك في التسهيل، إذ يقول أبو حيان :" قوله "ما" يشمل

الاسم والمقدر به، نحو "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ "أي: صومكم. ويشمل المخبر عنه في نحو: زيد قائم، والوصف الذي ذكر نحو: ما قائم الزيدان ، فزيد وقائم لم يدخل عليهما عامل لفظي حقيبة. والذي لم يدخل عليه عامل لفظي حكما هو ما جر بـ "من" الزائدة أو بالباء، نحو" هل مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ" و: بحسبك درهم، فـ (خالق) و "حسبك" مبتدآن، وقد عدما عاملا لفظيا حكما لا حقيقة لأنهما قد دخل عليهما عامل لفظي حقيقة، لكنه جعل دخوله كلا دخول"[41].

فالابتداء هو عامل معنوي كما يصرح، وهو مرتبط بالعامل الذي يرفع المبتدأ،والعامل نفسه هو الذي يرفع الفعل المضارع أيضا، وقد صرح بذلك في قوله:" وأشعر قول المصنف "عاملًا لفظيًا" بان له عاملًا معنويًا، وقوله من مخبر عنه احتراز من المضارع العاري من ناصب وجازم، فإنه يصدق عليه أنه عدم عاملًا لفظيًا حقيقة"[42].

وقد يقول قائل : إن أبا حيان حين يذكر هذه العوامل بسطها وهو يشرح كتاب التسهيل لابن مالك، ولم نعهد عن ابن مالك أنه ينكر العوامل أصلا، فنقول :إن أبا حيان حينما شرح كتاب التسهيل كان كثيرا ما يعقب على رأي ابن مالك في مواضع متعددة خاصة إذا ما رأى رأيا مخالفا له،وكان يستحضر في المسألة الواحدة أراء معظم النحاة سواء البصريين أم الكوفيين، ولم نر منه ذلك حينما تناول العوامل إلا ما اختلف في العامل نفسه، ومعنى ذلك أنه كان يوافقه فيما يذهب إليه من رأي في هذا الباب، وعدم الرد عليه معناه موافقته فيما يراه من رأي، كما يذكر مسائل العامل في غير هذا الكتاب.

وخلاصة القول إن أبا حيان لم ينكر دور العوامل في اللغة العربية، وكان يرى برأي النحاة القدماء، وأن للعامل دورا في تحديد نظام اللغة العربية من خلال أثره في تغيير العلامات الإعرابية سواء أكانت حركات أم حروفا أم حذفا، والعامل عنده يعمل

ظاهرا و مقدرا، ويكون لفظيا و معنويا كما أشرت إلى ذلك سابقا.

**3- دعوته إلى نبذ الخلافات :**

المسائل الخلافية بين المدرستين البصرية والكوفية متعددة، سواء ما تعلق بالنحو أم بالصرف، وقد وصل عدد المسائل المختلف فيها إلى ما يقدر مائة وواحد وعشرين مسألة ، وسبب هذا الخلاف راجع إلى عدة عوامل لعل أهمها:

- تشدد البصريين في شروطهم التي وضعوها قيدا للسماع و القياس، حيث اقتصروا في ذلك على عدد معين من القبائل، و التي كانوا يعدونها فصيحة، وقد ذكر السيوطي هذه القبائل بقوله :" والذين عنهم اللغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين كلام العرب هم: قيس وتميم وأسد فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"[43]، بينما توسع الكوفيون أكثر حتى شمل ذلك الشاذ والقليل.

- التنافس العلمي بين المدرستين في إثبات الذات، وقد يكون للخلفاء دور في ذلك من خلال فتح مجالسهم للمناظرات النحوية، وتفضيل نحوي عن أخر.

- الثقافة وطريقة التفكير، فقد توجهت المدرسة البصرية توجها عقليا بالاعتماد على القياس، بينما توجهت الكوفة توجها أثريا يغلب عليه السماع.

وكان من نتائج هذا الخلاف أن كثرت مؤلفات النحو، وتضخمت مسائلها وعللها وتقديراتها، فمن هذه الآراء ما كان النحو في غنى عنه أصلا، لأنه لم يقدم له فائدة بقدر ما زاده تعقيدا وصعوبة، وظهرت حينها مؤلفات عدة تستعرض مسائل الخلاف بين المدرستين، فمنها من كان موضوعيا يستعرض المسائل كما وردت عند أصحابها، ومنها من مال إلى كفة أحد الفريقين.

ومن أهم هذه المؤلفات : (اختلاف النحويين) لثعلب (ت 291 هـ )، و(المسائل

على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون) لابن كيسان (ت 299هـ ) و(المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين) للنحاس (ت 338 هـ )، و(الرد على ثعلب في اختلاف النحويين)، لابن درستويه (ت 347 هـ )، و(الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين) لابن الأنباري ( ت 577 هـ )، و(التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين) للعكبري (ت 616 هـ )، وغير ذلك.

ومن وراء كل خلاف ثمرة، وقد ذكر أبو حيان بعضا من ثمرات المسائل المختلف فيها، ومنها، تلك التراكيب التي يتعدد فيها الخبر من مثل قول الشاعر :

يـنام بإحـدى مقلـتيه، ويتقـي... بأخرى الأعادي، فهو يقظان هاجع [44]

أي: متحذر أو متخوف.

والخلاف في هذه المسألة حول وجود الضمير العائد على المبتدأ في الخبرين معا، أم في أحدهما، فرأي يقول بوجود ضمير في الخبر الثاني لأن الخبر الأول تنزل من الثاني منزلة الجزء منه، وصار الخبر هو بتمامها، وهذا الرأي نسبه أبو حيان إلى أبي علي الفارسي، و قد اختار أبو حيان رأيا أخر وهو وجود الضمير في الخبرين معا.

وثمرة هذا الخلاف كما يقول أبو حيان :" تظهر إذا جاء بعدهما اسم ظاهر، نحو قولك: هذا البستان حلو حامض رمانه، فإذا قلنا: لا يحتمل الأول ضميرًا تعين أن يكون الرمان مرفوعًا بالثاني، وإذا قلنا إنه يتحمل أن يكون من باب الإعمال، ولا التفاف لمن شرط في باب التنازع أن العاملين لا يتنازعان سببًا مرفوعًا"[45].

أما إذا تتبعنا أراء أبي حيان في مؤلفاته حول مسائل الخلاف النحوي، فإنه كان يستعرض هذه الخلافات في أغلب المسائل ، ولم يقتصر نقله على ما اختلفت فيه المدرستان فقط، بل كان يذكر كل الآراء الواردة في المسألة الواحدة، وكان يرجح إذا رأى فيها ترجيحا، وأحيانا كان ينقلها دون ترجيح.

لكنه كان ينبذ بعضا من هذه الخلافات، وبخاصة تلك التي لا تضيف للنحو أي

منفعة، من مثل ما ورد في اختلاف النحاة حول أصالة الإعراب بين الاسم والفعل، حيث يقول :" :" والإعراب عند البصريين أصل في الأسماء، فرع في الأفعال، وعند الكوفيين أصل في الأسماء والأفعال، وعند بعض المتأخرين أن الفعل أحق بالإعراب من الاسم، وهذا من الخلاف الذي لا يكون فيه كبير منفعة"[46].

فهذا خلاف لا يجدي نفعا، ولا يفيد فائدة، بل على العكس من ذلك تماما، إذ يزيد في توسيع المادة النحوية و تعقيد النحو خاصة على المتعلمين.

كما أشار أبو حيان إلى مسألة أخرى تتعلق بالعامل الناصب للمستثنى، وقد مثل لذلك بجملة: "أتاني إلا أباك "، وانتصب (أباك) وهو لم يكن داخلا فيما قبله، ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ما قبله من الكلام، فاختلفت الآراء حول عامل النصب، هل هي أداة الاستثناء (إلا)، أم الفعل (أتى)، وبعد استعراضه للرأيين معا، وحجج الفريقين في هذه المسألة، خلص إلى القول :" وقد بينا من ذلك كثيراً في هذا الشرح، وحين أمعن النظر في كتاب سيبويه في هذه المسألة التي لا يجدي الخلاف فيها شيئا، لأنه خلاف ليس راجعاً إلي اختلاف في المعنى"[47].

فهذا النوع من الخلاف كما يذكر أبو حيان ليس فيه فائدة لأنه لا يغير في معنى الجملة، ولا يضيف لها أو ينقص من معناها في شيء، لذلك وجب تجاوزه وعدم الخوض فيه.

كما تناول النحاة أيضا مسألة الأصالة و الفرعية بين الفعل و المصدر ، فذهبوا في نحو ذلك مذاهب، فمذهب يرى الأصالة في المصدر و الفعل فرع عنه، وهو مذهب جمهور البصريين، ومذهب يرى عكس ذلك وهو مذهب الكوفيين، ومذهب يذهب إلى أن كليهما أصلا، وهو مذهب ابن طلحة، وهذا الخلاف كما يقول أبو حيان :" لا يجدي كبير منفعة؛ إذ ليس خلافاً راجعاً إلى نطق، ولا إلى اختلاف معنى نسبي"[48]

وفي الإطار نفسه اختلف النحاة حول أصل الفعل المبني للمجهول فقد ": ذهب

الكوفيون، والمبرد، وابن الطراوة إلى أن صيغة الفعل المبني للمفعول أصل غير مغير من صيغة الفاعل. ونسب هذا المذهب ابن الطراوة إلى سيبويه، وذهب جمهور البصريين إلى أنه ليس بأصل، وأنه مغير من فعل الفاعل، وهذا الخلاف لا يجدي كبير فائدة" [49] كما يقول أبو حيان.

ومن المسائل التي اختلف فيها النحاة وعدها أبو حيان مما لا جدوى في الخلاف فيها، هي اختلافهم حول الحروف اللاحقة (لمن) رفعا بالواو ونصبا بالألف و جرا بالياء، قال أبو حيان :" أن تلحق من واوًا رفعًا، وألفًا نصبًا، وياء جرًا، سواء كان الاستثبات عن مذكر، أم مؤنث مفرد، أم مثنى، أو مجموع فتقول: منو، ومنا، ومني، وأهل هذه اللغة كأنهم أرادوا أن يحكوا إعراب الاسم السابق فقط، فألحقوا هذه الواو والألف والياء دالة على الحالات، ولا يكون الاسم بها معربًا، ولا يوجد اسم مبني في الوصل، معرب في الوقف"[50].

وقد اختلف النحاة فيها فذهب كل من" المبرد، وأبي علي، إلى أنها حروف زيدت أولاً، ولزمت عنها الحركات، وذهب السيرافي إلى أن الحكاية وقعت بالحركات، ثم اتسعت، فتولدت عنها الحروف، وذهب بعضهم إلى أنها عوض من لام العهد، إذ النكرة إذا أعيدت كانت باللام، وذهب بعضهم إلى أن الحروف بدل من التنوين، ولا يجدي هذا الخلاف كبير فائدة "[51] كما يقول أبو حيان .

وخلاصة لذلك يمكن القول إن الخلاف النحوي هو مظهر من مظاهر اختلاف لغة العرب، وتعدد صورها اللفظية ، فالعربي يتصرف في لغته بكثير من الوسائل التي تظهر لنا مرونتها وطواعيتها، ولا شك أن هذا التصرف و الارتجالية في اللغة تختلف من قبيلة إلى أخرى، وقد ورد حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "أقرأني جبريل على حرف فراجعته فزادني فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى على سبعة أحرف". رواه البخاري (3047) ومسلم (819)وقد

اختلف المفسرون في معنى الحرف .،ولعل أحسن الأقوال ما قيل في معناها أنها سبعة أوجه من القراءة تختلف باللفظ وقد تتفق بالمعنى وإن اختلفت بالمعنى : فاختلافها من باب التنوع والتغاير لا من باب التضاد والتعارض ، والنحاة الذين وضعوا قواعد اللغة اعتمدوا في ذلك على تنوع هذه الأوجه، مما أدى إلى اختلاف هذه القواعد واختلاف تأويلها.

وقد نقل النحاة . ومنهم أبو حيان . هذه الخلافات مبينين تعليل كل فريق لقاعدته ومذهبه في كل مسألة، غير أن هناك من الخلافات التي لا تجدي نفعا، بل زادت النحو العربي ضخامة وتعقيدا، وقد رأينا رأي ابن مضاء في هذا.

ولعل أبا حيان بدوره – رغم نقله لهذه الاختلافات – لم يرق له بعضا منها ، ورأى فيها نوعا من الحشو و الإطناب، لذلك نراه كلما وصل إلى هذه الخلافات يردد عبارة " وهذا الخلاف لا يجدي كبير فائدة"، وهو موقف يعكس لنا قناعة مميزة لأبي حيان، لأن الغاية الأساسية من النحو هي تقريب المفاهيم للمتعلمين، وتيسير النحو لهم، وليس تعقيده كما فعل النحاة المتكلمون .

**4-رفضه لبعض التعاليل**

اختلف مفهوم العلة بين النحاة الأوائل (الخليل (ت 175هـ ) وسيبويه (180 هـ)) عن مفهومها عند المتأخرين، وبخاصة أولئك الذين تأثروا بعلم الكلام و المنطق.

ولا ينكر أحد ما للخليل من فضل في استنباط العلل وتجسيمها بعد أن كانت كامنة وضمنية، وقد أورد الزجاجي (ت337 هـ) في إيضاحه تصور الخليل للعلة على أنها بناء كامل متماسك العناصر، محكم الصياغة، مؤتلف الأجزاء، فقد سئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو أعن العرب أخذها أم اخترعها من عنده فقال :" إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه فإن أكن أصبت العلة

فهو الذي التمست وإن تكن هناك علة غير ما ذكرت فالذي ذكرته محتمل أن يكون علة "[52].

قال الزجاجي :"وهذا كلام مستقيم وإنصاف من الخليل رحمة الله عليه "[53].

فتعليل الخليل هو تعليل قائم على الفطرة، فأوضاع كلام العرب في معظمها جاءت على ما تقتضيه نفسيتهم وفطرتهم السليمة، والخليل ابن هذه البيئة، ولا شك أنه يمتلك جزءا من هذه الفطرة التي استمد منها حسه اللغوي وخبرته بكلام العرب بعيدا عن حقائق الفلسفة والمنطق، وهو تعليل مركوز في طبائع العرب يستنبط من كلام من كانوا يشافهونهم من ذوي الطباع اللغوية الصحيحة من الأعراب وذلك بالنظر والتأمل في طريق بنائهم للأحكام وإن لم يكن هو واضع تلك الأصول و العلل وفي هذا يؤكد ابن جني :" وإنما مكنت القول في هذا الموضع ليقوى في نفسك قوة حس هؤلاء القوم، وأنهم قد يلاحظون بالمنة والطباع ما لا نلاحظه نحن عن طول المباحثة والسماع، فتأمله فإن الحاجة إلى مثله ظاهرة"[54].

أما سيبويه فلم يخالف أستاذه الخليل في التعليل، وقد وجدناه ينقل أراءه، ويعلل بها للكثير من المسائل النحوية و ذكر ذلك في الكتاب إذ يقول :" :" وسألته عن الإضافة إلى تحيَّةٍ فقال: تحويٌّ، وتحذف أشبه ما فيها بالمحذوف من عدي وهو الياء الأولى، وكذلك كلُّ شيء كان في آخره هكذا. وتقول في الإضافة إلى قسي وثدي: ثدويٌّ وقسويٌّ؛ لأنَّها فعول فتردُّها إلى أصل البناء، وإنما كسر القاف والثاء قبل الإضافة لكسرة ما بعدهما وهو السين والدال، فإذا ذهبت العلَّةُ صارتا على الأصل"[55]، والسؤال من سيبويه موجه إلى الخليل طبعا.

وقال في موضع آخر:" ولم تذهب الواو كما ذهبت من الفعل، ولم تحذف من موعدٍ لأنه ليس فيه من العلة ما في يعد، ولأنها اسم. ويدلك على أن الواو تثبت قولهم: تودية، وتوسعةٌ، وتوصيةٌ"[56].

يقول عبد الرحمان الحاج صالح :"فالملاحظ أن العلة إذا غابت رجع الشيء الذي تغير في الأول إلى أصله بسبب غيابها فالعلة هي عنده ما يطرأ من الأحداث فيغير الشيء عما كان عليه ولا يوجد في كتاب سيبويه ولا عند معاصريه معنى أخر لهذه الكلمة غير هذا فالعلة هي سبب لا محالة إلا انه سبب خروج عن حالة سابقة "[57]

غير أن لا سيبويه ولا الخليل أطلقوا على هذا النحو الرابط مصطلح علة، إذ هي كما يقول الحاج صالح "توافق البناء أو المجرى لا غير ويعتبر مفهوما رياضيا...بل العلة هي دائما عند النحاة الأولين عامل اضطراب ومانع للاطراد في داخل الباب (خروج بعض إفراده عنه) فهو شيء أخر تماما "[58].

أما المصطلح فقد ظهر بداية من القرن الثالث عند المتكلمين فصارت تدل على المؤثر والسبب عامة وبقيت تدل على سبب خروج الشواذ عن الباب في اصطلاح النحو، ثم صار بداية من القرن الرابع يدل على الحد والقانون النحوي [59].

ويعد ابن جني من علماء هذا العصر، إذ يرى أن مدار العلة كله تحيل إلى الحس ويحتج بها على خفة اللسان أو ثقله، وهي أقرب بذلك إلى علل المتكلمين منها إلى الفقهاء، فوجه الحكمة في النحو ظاهر، بينما وجه الحكمة في الفقه خفي وغير باد، فالواجب عند ورود أمر ما في الدين أن نقوم بفعله دون السؤال عن علة ذلك فلا أحد منا يعلم الحكمة من وراء ذلك.

لكن الأمر يختلف عن علل النحو،وهذا يعني أن الأوجه اللغوية قابلة للتعليل، وقد أورد ابن جني طرفا من هذه العلل التي علل بها النحاة كلام العرب، إذ يقول :" قال أبو إسحاق في رفع الفاعل ونصب المفعول : إنما فعل ذلك للفرق بينهما ثم سأل نفسه فقال : فإن قيل : فهلا عكست الحال فكانت فرقاً أيضاً قيل : الذي فعلوه أحزم وذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد وقد يكون له مفعولات كثيرة فرفع الفاعل لقلته ونصب المفعول لكثرته وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون ويكثر في

كلامهم ما يستخفون "[60].

أما أنواع العلل فقد ذكر الزجاجي ثلاثة أضرب:

1- العلة التعليمية : وهي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب، من مثل قولك : إن زيدا قائم، إن قيل : بم نصبتم زيدا؟ قلنا بـ(إن) لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر.

2. -العلة القياسية :كأن يقال لمن قال :نصبت زيدا بـ (إن)، ولم وجب أن تنصب (إن) الاسم، فالجواب أن يقال : لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعول، فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظا، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظا.

3-العلة الجدلية النظرية: كل ما يعتل به في باب (إن) بعد هذا، مثل أن يقال : فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها ؟...[61]

فالعلة الأولى هي علة تعليمية يحتاجها المتعلم في تعلمه للغة العربية، أما العلتان الأخرويتان فهما علل علمية فهذا النوع يتجاوز القياس، و لا يحتاجه المتعلم لأنه تفسير علمي للظواهر النحوية.

قال عبد الرحمان الحاج صالح:" فهذه طريقة خاصة بالمتكلمين ولا سيما المعتزلة من النحاة في القرن (4هـ) وتصورهم للنحو بجانبيه التعليمي و العلمي، فإدراكم لهذه الفوارق بين أنواع الحدود (المسماة عندهم عللا ) صحيح وعميق، فما يعبرون عنه بأنه علة نظرية أو حكمية هو ما يتجاوز القياس من الدرجة الأولى، وهو مستوى التكافؤ في البنية المتمثل في مثال كمثال جمع التكسير للرباعي، ومثال التصغير، وما يتجاوز هذا القياس هو قياس من الدرجة الثانية و الثالثة فهو التكافؤ في البنية الذي يكتشفه النحوي لا في داخل الفئة الواحدة، بل بين الفئتين وأكثر من ذلك فهو في التمثيل مثال المثل، وكذلك هما النداء و الندبة وهو قياس واحد بين بابين وهذا لا يحتاج إليه المتعلم لأنه تفسير علمي محض للظاهرة اللغوية[62].

أما المذهب الظاهري فهو مذهب لطالما نادى بضرورة إسقاط هذه العلل خاصة منها العلل الثواني و الثوالث أو ما يسمى بالعلل القياسية و الجدلية، وذلك على لسان ابن مضاء القرطبي الذي يقول:" ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني و الثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لِمَ رُفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول ولِمَ رُفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر[63].

وقد يكون اتخاذ النحاة لسبيل التعليل هو تأثرهم الواضح بالمنطق اليوناني، ما جعلهم يبتعدون نوعا ما عن تصور النحاة الأوائل للبحث العلمي النحوي وحولوه إلى تصور المتكلمين فهؤلاء – خاصة منهم نحاة القرن الرابع – كما يقول الحاج صالح " لم يكونوا نحويين ولا من تلاميذ الخليل وهم الذين بنوا كل التفسير العلمي على مفهوم العلة والتعليل، وتركوا أو جهلوا على الأصح مفهوم التكافؤ في البنى والمجاري، لأنهم لم يدركوا تماما ما التسوية في النحو بين البنى في عملية القياس، وإلحاق كل ضرب من الكلام بالنظام من الحدود اللغوية الذي تم اثباته بطريقة موضوعية"[64].

وإذا وقفنا عند رأي أبي حيان، فإنه بدوره يدعو إلى ضرورة ترك هذا النوع من التعليلات، وبخاصة ما ارتبط منه بالخصوصيات الوضعية للغة العربية، ونجده ينتقد النحاة ومنهم ابن مالك في بعض تعليلاته أو ما نقله من تعليلات النحاة، ويرد عليه في مواضع كثيرة في شرحه لكتاب التسهيل، وذلك من مثل تعليله لسبب دخول تاء التأنيث الساكنة على الفعل الماضي وعدم دخولها على المضارع و الأمر، يقول أبو حيان : "وعلل المصنف في شرحه كونها لم تدخل فعل الأمر ولا المضارع، فقال: للاستغناء عنها بياء المخاطبة، نحو: افعلي، وللاستغناء عنها بتاء المضارعة نحو: هي تفعل، ولأنها ساكنة، فالمضارع يسكن في الجزم، فلو لحقته التقى فيه ساكنان. وهذه

التعاليل هي تعاليل لخصوصيات وضعية، فلا حاجة إليها"[65].

فأبو حيان لا يرى بدا ولا فائدة نحوية في هذا النوع من التعليلات، لأن العرب تكلمت به هكذا، وجاء التواضع على مثل هذا الشكل، فكل صيغة لغوية تتميز عن الأخرى بميزات وهذا التمايز هو الذي تبنى عليه جميع الصيغ اللغوية لتستقل كل واحدة بدلالتها وهيأتها.

ومما كان أبو حيان يرى فيه شيئا من التمحل والتكلف، تفسير النحاة لبعض الأوضاع والتحولات التي تؤول إليه الكلمات، وما ورد في ذلك من تعليلات، فقد رآها نوعا من الإطناب و التوسع الذي لا يجلب للنحو أية فائدة، بل يزيد في تسويد الورق وإكثار الكلام .

وهذا النوع من البحوث منه ما يدخل ضمن مجال البحث التاريخي أو الإيتيمولوجي للكلمات، ومنه ما يدخل في باب تحول الصيغ من وضع إلى أخر أو عند تصريفها من زمن إلى آخر، وذلك مثل قول النحاة :"وأمَّا كَئنْ فإنه كائن في الأصل، حذفوا الألف منه اجتزاءً بالفتحة عنها، كما قالوا: أمَ والله لقد كان كذا، ولو تَرَ أهل مكة، أي: أمَا، ولو ترى. وقال ابن جني: «من قال كَأٍ فإنه حذف الياء من كَيْءٍ»"[66].

ورد أبو حيان على هذا التفسير بقوله:" وقد انتهى الكلام في تعليل هذه اللغات وجريانها على قوانين العربية، وذكرنا اختلاف الناس فيها، وهي جميعها تسويد للورق، وإكثار في الكلام، ولا طائل تحته، فالأولى ادَّعاء البساطة في هذه الكلمة؛ إذ هي الأصل، ويكون التغيير فيها كالتغيير الذي جاء في لَدُنْ، وفي رُبَّ، وفي حيث، وما أشبهها. ولو كانت أحكامُ نحوية مكان هذه التعاليل والاختلاف، لكان الاشتغال بها أَولى وأنفع، ولكن كل علم لا بد فيه من فضول"[67].

ومما رده أبو حيان أيضا من تعليلات النحاة ما تعلق بتسكين الحرف الآخر من الفعل الماضي الثلاثي المسند إلى ضمائر الرفع (التاء) و( النون ) و(نا ) إن كان الفعل

صحيح الأخر، أما إن كان معتل الأخر فيحذف وتنقل حركته إلى فاء الفعل.

وقد اختلف النحاة في تعليل سكون أخر الفعل، فقد ذهب أكثر النحاة إلى أنه سكن لئلا يتوالى أربع حركات في شيئين هما كشيء واحد، لأن الفاعل يعتبر جزءا من الفعل، وابن مالك ضعف هذه الحجة لأن التوالي لا يقع إلا في الثلاثي الصحيح وفي الخماسي.

لذلك يذهب ابن مالك إلى أن سبب ذلك هو " تمييز الفاعل من المفعول في نحو: أكرمت، أكرمنا ثم حملت التاء والنون على "نا" للمساواة في الرفع والاتصال وعدم الاعتلال"[68].

وهذا النوع من التعاليل كما يقول أبو حيان هو "تسويد للورق وتحرص على العرب في وضوعات كلامها وكأن الأولى أن نضرب صفحاً عن ذكر هذا كله"[69].

وفي المعنى ذاته يذكر النحاة علة رفع الضمير المسند إلى الفعل الماضي الخاص بالمتكلم، ونصب الضمير الدال على المخاطب وكسر الضمير الخاص بالمخاطبة، واختلف النحاة في تعليلهم لذلك، فمنهم من قال أن ذلك للفرق، ومنهم من قال إن المتكلم أولى بالضمةً لأن الكلام منه، وإخباره عن نفسه أكثر من إخباره عن غيره، فاستحق أن يكون حظه من الحركات الحركةً الأولى وهي الضمة.

أما ابن كيسان فيرى أنه إذا أخبر فليس يكون أبدًا إلا واحدًا، وإذا خاطب جاز أن يخاطب واحدًا واثنين وأكثر، فألزم الحركةً الثقيلةً اسمه، وفتح اسم من يخاطبه لأنه يكثر، ويعطف بعضه على بعض، فتقول: أنت تكلمت وأنت وأنت، فتعد جماعةً كلهم اشتركوا في الكلام، أما المؤنث فكُسر لأن الكسرةً من علامة التأنيث، وقيل: كسروا لأنها لم تبق حركة غير الكسرة[70].

وقد أورد أبو حيان كل هذه الآراء في مسألة تعليل ورود الضمائر بالحركات سابقة الذكر،والذي يعد من العلل الثوالث أو كما يسميها النحاة بالعلل الجدلية، غير أنه لم يكن يرى فائدة من هذه التعاليل لذلك يقول :"والذي أذهب إليه أن هذه التعاليل لا

يحتاج إليها لأنها تعليل وضعيات، والوضعيات ينبغي أن لا تعلل"[71].

وخلاصة القول إن أبا حيان لم يكن يرى أن التعليل في المسائل النحوية ضروريا بقدر ما هو تضخيم للمادة النحوية ، فالنحاة المتكلمون أسرفوا كثيرا في تعليلاتهم النحوية، فخرجوا من مجال النحو إلى مجال فلسفة النحو، لذلك فالأولى – كما يرى أبو حيان– أن يشتغل النحاة بالأحكام النحوية عوضا عن هذه التعاليل لأن ذلك أنفع للمتعلمين، ضف إلى ذلك أن تعليلات النحاة ارتبطت كثيرا بالوضعيات، والوضعيات لا تعلل، بل تؤخذ كما تكلمت بها العرب.

وقد أشار الحاج صالح إلى ما وقع فيه هؤلاء المتكلمون من انزلاق خطير عن النحو، خاصة عندما توسعوا في العلل وتسلسلوا فيها إلى ما لا نهاية إذ يقول :" فقد وقعوا في "عيب خطير في البحث العلمي تفطنوا إليه في زمان ابن جني وهو التسلسل أي تسلسل العلل إلى ما لا نهاية وهذا مذموم في العلم ولم يصطدم بها نحاة القرن الثاني كالخليل و سيبويه لان العلة لم تقم مقام التكافؤ في البنية والمجرى"[72].

## الخاتمة

مما سبق يمكن أن نستنتج ما يلي :

1-إن المذهب الظاهري مذهب ظهر في المشرق فتيا ونما وانتشر في الأندلس على يد الفقهاء، ثم انتقل إلى النحو على يد ابن مضاء وتبناه أمراء الأندلس مما مكنه من الانتشار بالشكل الواسع.

2. يعد أبو حيان أحد علماء الأندلس، بها نشأ وبها اكتسب مبادئ العلم، وأكيد أنه تأثر بأفكار الظاهرية وهذا بين في صريح عبارته : " محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه " ورأينا أن التراجم التي ترجمت له عدته ظاهريا، ورأينا ذلك عند الشوكاني وابن حجر وأبي البقاء العكبري، لكن رحلته إلى المشرق جعلته يتبنى المذهب الشافعي، ولعل هذا الانتقال أدى إلى تأثره الواضح بهذا المذهب وظهر جليا

في مؤلفاته سواء النحوية أم الفقهية.

3- تأثر أبي حيان ببعض أسس المذهب الظاهري يظهر في ترجيحه السماع على القياس في وضع قواعد اللغة، ورأينا كيف يرد تلك القياسات التي تتنافى مع السماع اللغوي ، ورغم أنه لا ينفي القياس مطلقا إلا أن القياس الذي ذكره في النحو هو بعد تقدير السماع، فلا تثبت الأحكام بالقياس إنما يثبتها بالسماع من العرب.

4- رأينا موقف أبي حيان أيضا مما يسمى بنظرية العامل، وكيف تعامل معها، فهو لم يشذ عما قال به النحاة القدامى الخليل و سيبويه وغيرهما من أقطاب المدارس النحوية سواء البصرية أم الكوفية كما شذ من قبله ابن مضاء القرطبي.

5 – أنكر أبو حيان تلك العلل المرتبطة أساسا بوضعيات كلامية، خاصة منها العلل الثواني و الثوالث، ورأى فيها توسيعا للمادة النحوية وتسويدا للورق مما لا يفيد المتعلمين شيئا، كما رأيناه يذم تلك الخلافات التي لا تفيد النحو في شيء بل تزيده تعقيدا وصعوبة، وتظهر نوعا من التمحل و التكلف، وهي ليست من النحو في شيء، بل هي مما يتنافس فيه النحاة فيما بينهم لإظهار القدرة العلمية والنحوية.

**الحواشي والإحالات:**

1- طبقات الشافعية. ابن كثير. تح أحمد عمر هاشم و محمد زينهم محمد عزب. مكتبة الثقافة الدينية. (د ط). 1993. ص143

2. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ج2ص290 ، ج10 ص270.

3- سير أعلام النبلاء. شمس الدين الذهبي (المتوفى: 748هـ)- دار الحديث- القاهرة--2006م 3

4- طبقات الحفاظ. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي - دار الكتب العلمية – بيروت ط1 1403 هـ. ص257.

5. الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي. تح عبد الله دراز. دار الفكر العربي. ج4ص179

6. نفسه .ج4ص179

7. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. أبو الحسن الشنتمري. تح إحسان عباس. الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس. ط1. 1981. ج1ص167
8. نفسه. ج1ص168
9. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين. عبد الباقي بن عبد الحميد اليماني. تح عبد الحميد دياب. شركة الطباعة العربية السعودية. ط1. 1986. ص34
10. المدارس النحوية – شوقي ضيف. دار المعارف – ص304
11. نفسه. ص 306
12. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي. تح صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية، صيدا- بيروت. ط1. 2006. ص203
13. نفسه. ص204
14. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. محمد بن علي الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. ج2ص290
15. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد العَكري الحنبلي تح محمود الأرناؤوط – دار ابن كثير، دمشق – بيروت- ط1- 1986 م -ج8ص252
16. المحلى. أبو محمد ابن حزم الظاهري. تح لجنة إحياء التراث العربي. دار الأفاق الجديدة. بيروت. ص 56
17. ينظر أبو حيّان النحوي الأندلسي وَمنهجه في كتابه ارتشاف الضربْ من لسان العَرب. د.مزيد إسماعيل نعيم، مجلة التراث العربي–مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب–دمشق العدد :13و14 – السنة الرابعة – محرم وربيع الثاني 1404 تشرين الأول "اكتوبر" و كانون الثاني "يناير. بحث منشور في موقع الألوكة ".
18. التذييل و التكميل في شرح كتاب التسهيل. أبو حيان الأندلسي. تح حسن هنداوي. دار كنوز إشبيليا ط1 (د–ت) ج10ص65
19. نفسه ج10 ص65
20. المزهر في علوم اللغة وانواعها – السيوطي – تح محمد ابو الفضل ابراهيم و محمد جاد المولى و علي محمد البجاوي – المكتبة العصرية – بيروت -2011 – ج1ص99
21. الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني. تح محمد علي النجار. عالم الكتب - بيروت. ج1ص 357
. التذييل والتكميل. أبو حيان. تح حسن هنداوي. ج11ص 346-367 22
23. ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان الأندلسي. تح رجب عثمان محمد. مكتبة الخانجي بالقاهرة ط1 - 1998. ج2ص767

24. نفسه. ج2ص784
25. نفسه ج3ص1230
26. نفسه ج3ص1565
27. الخصائص – ابن جني –تح الشربيني شريدة – دار الحديث -2007– القاهرة – ج1ص170
28. إحياء النحو. إبراهيم مصطفى. مؤسسة هنداوي. مصر 2014. ص 29
29. مراح الأرواح في علم الصرف. شمس الدين أحمد (دنقوز) – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ط 3، – 1959 م – ص3
30. الرد على النحاة. ابن مضاء. تح محمد إبراهيم البنا. ط1. 1979. دار الاعتصام. مصر. ص69
31. الخصائص. ابن جني. تح الشربيني شريدة. ج1ص162
32. الرد على النحاة. ابن مضاء. تح محمد إبراهيم البنا. ص70
33. الكتاب . سيبويه. تح عبد السلام هارون. ط3. 1988. مكتبة الخانجي. القاهرة. ج1ص70
34. ينظر. مقدمة الرد على النحاة. ابن مضاء. تح محمد إبراهيم البنا. ص15
35. التذييل و التكميل. أبو حيان. ج4 ص254
36. ارتشاف الضرب. أبو حيان. ج2. ص88
37. ينظر الارتشاف. أبو حيان. ج4ص2155
38. الرد على النحاة. ابن مضاء. ص98
39. المثال هو ما حول من اسم الفاعل للمبالغة إلى فعول، وفعال، و مفعال، و فعيل، وفعل.
40. الارتشاف. أبو حيان – ج5ص2251
41. التذييل و التكميل . أبو حيان. ج3ص250
42. نفسه ج3ص252
43. الاقتراح في أصول النحو. جلال الدين السيوطي. تح : عبد الحكيم عطية. راجعه علاء الدين عطية – دار البيوتي. دمشق. ط2. 2006. ص47
44 – البيت قاله حميد بن ثور الهلالي من قطعة يصف فيها الذئب
45. التذييل. أبو حيان. ج4 ص90
46. ارتشاف الضرب. أبو حيان. ج2 ص834
47. التذييل و التكميل . أبو حيان. ج8ص196
48. نفسه. ج7ص134

49. نفسه- ج6ص196
50. ارتشاف الضرب. أبو حيان. ج2ص684
51. نفسه. ج2ص684
52 – الإيضاح في علل النحو. أبو القاسم الزجاجي. تح مازن المبارك. دار النفائس. بيروت. ط3 – 1979- ص 65-66
53. ينظر الاقتراح – السيوطي – ص 112
54. الخصائص. ابن جني. تح الشربيني شريدة. ج3ص272
55. الكتاب لسيبويه. تح عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط 3-1988-ج3ص346
56. نفسه .ج4ص 336
57. منطق العرب في علوم اللسان. عبد الرحمان الحاج صالح. موفم للنشر – الجزائر-2012- ص331
58 . نفسه – ص328
59. ينظر. السابق. ص 328
60. الخصائص – ابن جني – تح الشربيني شريدة – دار الحديث – القاهرة – 2007- ج1 ص 95
61- ينظر – الإيضاح في علل النحو. أبو القاسم الزجاجي. تح مازن المبارك. ص 64-65
62. منطق العرب في علوم اللسان – عبد الرحمان الحاج صالح – ص 329-330
63. الرد على النحاة – ابن مضاء القرطبي. تح محمد إبراهيم البنا. ص127
64. منطق العرب في علوم اللسان. عبد الرحمان الحاج صالح. ص330
65. التذييل و التكميل. ج1ص69
66. نفسه. ج10ص58
67. نفسه. ج10ص58
68. نفسه – ج2ص145
69- نفسه – ج2ص145
70. ينظر التذييل ج2ص132
71. نفسه. ج2ص133
72. نفسه – ص330

# Superficial doctrine and its impact on grammatical visualization To Abi Hayyan Andalusian

**By: Gamal Esam**
yahia fares- Médéa University - Faculty of Arts and Languages

## Abstract

This research deals with the impact of the virtual doctrine in the perceptions of Abu Hayyan grammars, a doctrine that takes the texts of the Coran and the Sunnah on the face of it, and refuse about interpretation or opinion or measurement, It basically concerns a juristic field it was adopted by jurists in the interpretation of the texts of legitimacy after it was founded by Abu Dawood bin Ali al-Asbahani in Iraq, and then this doctrine continued to shine his candle - This is due to his freeze in matters of appearance cessation - Until he was revived in Andalusia by the son of Hazm Andalusi until the title of the virtual.

And moved from the doctrine of jurisprudence to become a linguistic approach based on the foundations and rules in the analysis and transfer of linguistic material to generations, especially in the field of education. We have seen Ibn Moudaa how to revolt on the linguistic heritage, which inflated estimates, interpretations, interpretations, measurements, people and branches and opinions that are endless and Lagna, he called for its downfall, and to preserve only the linguistic material heard from the Arabs and sufficiency.

As we stood at the views of Abu Hayyan and we compared it some of the assets of the virtual, and we found that he was really affected, it originated in a virtual environment that had an impact on the formation of its intellectual and scientific personality, he was in turn calling to stay away from these complexities and interpretations that increased the grammatical material immensity, and Squirting the paper.

This means that Abba Hayyan had very different perceptions of what was common in his environment, had it migrated to the Orient and overturned some of the origins of the virtual doctrine, the Virtualism dropped the concept of the factor in interpreting the sentence and its role in the arabic language system, however, he did not see this view, but quite the opposite, we have seen it recognizes's of grammatical factor and go in that the doctrine of the ancients of the grammarians like a Sibaouih and Al Khalil, and recognizes's all that goes to who count they his best example.

**Keywords :** Virtual dhaherie – abou hayyan- ibn moudaa.

# المفهوم الحضاري للسلم المدني ودعائمه القيمية في ضوء الحديث النبوي

بقلم

د. قبلي بن هني (*)

## ملخص

تعزيز القيم الإسلامية بين الأفراد والأمم، يرمي إلى تأصيل المنهج الحضاري القائم على التعايش الاجتماعي والسلم الإقليمي، لتبادل المنافع ورعاية الحقوق وكفالة الحريات. وهذا النمط من الأبحاث التي ترجع في تأصيل مسائلها إلى مصدر السنة النبوية، ليقدم المفهوم العملي الذي دعى إليه النبي ﷺ أقام عليه مبدأ التعايش السلمي بين أفراد الأمة.

**الكلمات المفتاحية** : السلم – التعايش – المدني – الحضاري – الحديث النبوي.

## مقدمة

الحمد لله وكفى وصلى الله على نبينا المصطفى وآله وصحبه وإخوانه ومن تبعهم بإحسان، أما بعد:

إنما يكون المجتمع الإنساني فاضلا بتثمين قيمه وتفعيل السلوك الحضاري في جميع التصرفات، والراعي والرعية فيه سواء، وخاصة الولي ووكيله وعمّاله وكل بحسب

(*) قسم العلوم الإسلامية ـ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة الأغواط ـ الجزائر.

gueblibn@yahoo.fr

منزلته في الولاية الإسلامية، وعليه فقد وصف النبي ﷺ بحب الخير للناس، وتقديم المصلحة الفضلى، وتشوف الكمالات ونوطها بتصرفات العقلاء. ومن محاسن تلك المصالح بعد نشر التوحيد وبيان التكاليف الدعوةُ إلى السلم المدني والتعايش السلمي.

ولترسيخ أي مفهوم عقدي في نفوس الناس، لا بد من عرض نصوص الوحيين عرضا يندفع معه الوهم وينطرح دونه الشك، حتى تستقيم الفكرة على هدى من الله ومنهج رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام، وتستبين السبيل حتى تقوم الحجة وتلزم المحجة على برهان من الشريعة الغراء.

فبالتعويل على ما ثبتت به السنن الصحيحة، وما تقرر في روايات السنن النبوية، فإنّنا سنرتشف الأحكام والحِكم المندرجة تحت أعظم المقاصد الشرعية تناسقا مع أكمل القيم الحضارية، ألا وهو تثبيت السلم المدني وتقويم منظومة الأمن الاجتماعي. والذي يجده الناظر بجلاء في العلاقات بين الناس في مجتمعاتهم وبين الشعوب في روابطهم الإقليمية. والملحوظ المعتبر به في ما تعاهدت به الدول والأقاليم في عصرنا إقامة السلم ونشر الأمن بينها ، وتقرر ذلك في مواثيق رسمية متفق عليها في مجلس الأمم المتحدة ومجلس الأمن الدولي وحقوق الإنسان، وهو مكسب ثمين للأمة الإسلامية لاستثمار خيراتها ونشر دينها وتعاليمه السمحة في ربوع العالمين.

ولتقرير هذه المفاهيم جاءت فكرة بحثي والذي وسمته بـ: "المفهوم الحضاري للسلم المدني ودعائمه القيمية في ضوء الحديث النبوي". وقد انتظمت خطة تجلت معالمها فيما يلي:

- مقدمة
- توطئة

أولا: الدليل على مراعاة السلم من الكتب وتراجم الأبواب في مدونات الحديث.

ثانيا: الأصل في تمكين السلم المدني امتثال المنهج الرباني.

ثالثا: الأصل في الأنظمة والعلاقات السلمُ .

رابعا: القيم الإسلامية نبراس السلم الاجتماعي والأمن العالمي.

خامسا: دعائم السلم المدني في ضوء الحديث النبوي .

سادسا: عوارض انخرام السلم المدني ومعيقاته.

**توطئة**:

ينبغي بين يدي البحث أن نعطي تعريفا لمصطلح السلم.

فيطلق في اللغة على ما اشتمل على العافية والصحة والنجاة من الأذى، قال ابن فارس: (السين واللام والميم) معظم بابه من الصّحّة والعافية، ويكون فيه ما يشذُّ، والشاذُّ عنه قليل، فالسّلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذَى. قال أهلُ العلم: الله جلَّ ثناؤُه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جلَّ جلاله: ﴿ **واللهُ يَدْعُو إلى دَارِ السَّلاَمِ** ﴾ [يونس 25]، فالسلام الله جلَّ ثناؤه، ودارُهُ الجنَّة. ومن الباب أيضاً الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنَّه يَسْلم من الإباء والامتناع.."[1].

وأما ما تعارف عليه أصحاب العلوم الإنسانية في مفهوم السلم -في الجملة- فهو "المتضمن لدعاوى التعايش والتسامح، يحمل في طياته معان صحيحة وأخرى فاسدة فلا يعطى حكماً واحداً بل لكل معنى حكمه الخاص به، وينبه في هذا السياق على ما يسمى بالسلام العالمي. وأنه دعوى مستحيلة الحدوث تحت مظلة الحضارة الغربية، التي قامت على الاعتداء ونهب خيرات الشعوب المستضعفة، فهم أكثر من يطلقه وأكثر من يخالفه"[2].

### أولا: الدليل على مراعاة السلم من الكتب وتراجم الأبواب في مدونات الحديث:

من أعظم المقاصد الشرعية الرامية إلى حفظ الدين والنفس المعصومة ومقدرات إبقائها ما يستهدف مصالحها ونيل حظوظها مقصد السلم، ولا غرو أن تتمالأ الأدلة على تحقيقه والحث على تفعيله في نفوس الأمة أفرادا وجماعة. وهذه أشهر كتب الحديث جمعا للأبواب والتراجم التي تُعنى بما تعلق من مباحث السلم وضده -أي الفتن- "**صحيح الإمام مسلم**"[3]، فقد حوى جملة لا يستغني عنها الباحث في هذه المسائل، أهمها: كتاب الإمارة، ومنها: كتاب الجهاد والسير، وكتاب الفتن. ومن ذلك أيضا كتاب البر والصلة والآداب[4].

وعودا إلى المقصود فأصل أحاديث المسألة -فيما أراه مناسبا للمقصود- حديث عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، قال: دخلت المسجد فإذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة، والناس مجتمعون عليه، فأتيتهم فجلست إليه، فقال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلا فمنا من يصلح خباءه، ومنا من ينتضل، ومنا من هو في جشره، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: "**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء، وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**". فدنوت منه،

فقلت له: أنشدك الله آنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه، وقلبه بيديه، وقال: سمعته أذناي، ووعاه قلبي". الحديث[5]. ومحل الشاهد منه أربعة مسائل تثبت أصل مقاصد السلم المدني في التشريع:

الأولى: قوله عليه السلام: "**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم**"، ومن أصول الخير التي بينها عليه السلام وحث عليها ورغب فيها، بيان أصول العافية وقواعد الأمن وضوابط السلم في تعايش الناس واشتراكهم في صنوف معاشهم وأحوالهم[6]، ومرده إلى التحاور والتشاور والتسامح والتعاون، كل ذلك بالتي هي أحسن وضابط التعاليم السمحة.

الثانية: قوله عليه السلام: "**إن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء**"، فالعافية رديف المعنى للسلم والأمان وانتشار الطمأنينة في النفوس، والأمن على الأبدان والأموال والعيال أمنا بلا قيد، وارتفاع ذلك فيما يلي من الزمان لانتشار الشر والفتن وكثرة أهلها، حتى ينقلب المعروف منكر ويكون المنكر معروفا يستبق الناس فيه والعياذ بالله. فاستبان بذلك أن أصول السلامة والعافية في اتباع الأصلح للأمة اقتفاء الأثر وتتبع السنة، لأنها الأمر الأول الذي ورّثه النبي ﷺ لصحابته، ورضيه الله ورسوله للناس أجمعين. روى أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الغَافقي الجوهري (381هـ) بسنده إلى ابن أبي أويس، قال: قال مالك: كان وهب بن كيسان يقعد إلينا، ثم لا يقوم أبدا حتى يقول لنا: "**إنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها**"، قلت له: يريد ماذا؟ قال: يريد التقى[7].

الثالثة: قوله عليه السلام: "**وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه**"، حيث اشتمل على قاعدة هامة تبني فيها على مقتضيات السلامة ومستلزمات السلم العام، قال العلامة النووي: "هذا من جوامع كلمه ﷺ وبديع حكمه، وهذه قاعدة مهمة

فينبغي الاعتناء بها، وأن الإنسان يلزم أن لا يفعل مع الناس إلا ما يحب أن يفعلوه معه"[8]. وبهذا المعنى ترجم الإمام ابن حبان في صحيحه للحديث بقوله: "ذكر البيان بأن عند وقوع الفتن على المرء محبة غيره ما يحبه لنفسه"[9]، وترجم لهذه الكلمة الإمام وكيع في الزهد بقوله: "باب محاسبة الرجل نفسه والإنصاف من نفسه"[10]. فمتى تعلم الناس هذا الأدب الشرعي والمبدأ الحضاري رعيت الحرمات وحفظت الحقوق، ولازمه سلامة العلاقة بين الأفراد والأمم. فمتى عرف المرء قدره ومدى حريته واحترمه غيره أحبه غيره.

الرابعة: قوله: "**فليطعه إن استطاع**"، وهذا أصل في الشريعة، وهو الأمر بالجماعة وطاعة الأمير ما أمر بالمعروف، ونبذ الفرقة والخروج عن البيعة ما استطاع إليه سبيلا، لأنه لزوم الطاعة واتباع الجماعة في غير معصية مقتضاه ثبات السلم المدني في النفوس خاصة وبين الناس عامة.

### ثانيا: الأصل في تمكين السلم المدني امتثال المنهج الرباني :

لقد نال الإنسان من ربه كرامته، وصانها بنزول شريعة غراء، أصل مقاصدها إقامة العبودية ثم حفظ نظام العابدين، فكانت الركيزة الأساس التي تبنى عليها أصول الأنظمة هي تحقيق التوحيد في النفوس، وظهور ثمرة الإيمان والتقوى في الحياة الواقعية للناس. ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**﴾ [النحل: 97]. وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "**قد أفلح من أسلم** –وفي رواية: **من آمن**–، **ورزق كفافا، وقنعه الله بما آتاه**"[11]. فمن نال الفلاح نال الحياة الطيبة[12]، لأن الإسلام والإيمان والعمل الصالح سبيل الهداية الأمثل، وجمّاعه اتباع النبي ﷺ في جميع المظاهر والتصرفات، وأي انخرام لهذه المنظومة أو فتق في واحد من مسالكها يرجع إلى هذا الأساس، وكذلك تحقق المصالح واكتمالها يرجع إليه.

قال ابن القيم رحمه الله: "ومن تدبر العالم والشرور الواقعة فيه علم أن كل شر في العالم سببه مخالفة الرسول والخروج عن طاعته، وكل خير في العالم فانه بسبب طاعة الرسول. وكذلك شرور الآخرة وآلامها وعذابها إنما هو من موجبات مخالفة الرسول ومقتضياتها، فعاد شر الدنيا والآخرة إلى مخالفة الرسول وما يترتب عليه. فلو أن الناس أطاعوا الرسول حق طاعته لم يكن في الأرض شر قط.. لأن طاعته هي الحصن الذي من دخله كان من الآمنين"[13].

وثمة نصوص كثيرة في الوحيين تدل على هذا الأصل، منها قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ..**﴾ الآية [النور: 55]. كما أن قد تواترت أحاديث تدل على بيان الدعوة إلى التزام الشريعة ولزوم الطاعة، منها حديث معاذ رضي الله عنه قال: "**بعثني رسول الله ﷺ، قال: "إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب**"[14].

ومقتضى الأمر إعمال الحكمة في الدعوة والتبصر بالحال، إذ يكون الأمر ولا يتم إلا بالحكمة، والتي هي "فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي.. فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل في الوجود، وفي العبد فسببه: الإخلال بها"[15].

ومناسبة الحديث وبيان الحكمة للموضوع أن مواقع البصائر في الدعوة وارتباطها بالحكمة، وتشوف الأصلح للناس وإرادة نفعهم، الحذر من الظلم في الرعية والحكم

فيها بالسوية. تمكين لمدلول السلم المدني في المجتمع وتمكين للأواصر الاجتماعية وتقوية الروابط الإيمانية والإنسانية[16] فيه.

ولا يفوتك أن المنهج الرباني إنما هو ما بُعث به النبيون وما علّمه المرسلون لأتباعه، باعتبار أنهم أعقل كل الأمة وأكمل فكرا وأسلم قريحة، قال ابن القيم رحمه الله: "من المعلوم عند جميع العقلاء أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم هم أعقل الخلق، وعقولهم أكمل العقول. ولهذا كان ما جاءوا به فوق عقول البشر، ولهذا حصل على أيديهم من الخير مالم يحصل على أيدي سواهم، وصلح من أحوال النفوس والقلوب وعمارتها بالخير، وتزكيتها بالعلم والعمل مالم يحصل لأحد غيرهم، فعمارة القلوب والدنيا والآخرة على أيديهم.."[17].

وللمتأمل في جوامع كلم النبي ﷺ ارتشاف هذا الوصف، الذي يدل على كمال عقله وسعة إدراكه ﷺ، ولينظر جوابه ﷺ لسفيان بن عبد الله الثقفي قال له: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك: "**قل: آمنت بالله، فاستقم**"[18]. فأشار عليه بأن يؤمن ليأمن ويستقيم ليسلم، وهذا غرز السلامة أبدا.

وليتم الأمر على وجهه الشرعي، لا بد من أمرين: الصدق والعدل، وكلاهما صنوان في مقاصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال ابن القيم رحمه الله: "ومدار الولايات كلها على الصدق في الأخبار، والعدل في الإنشاء، وهما قريبان في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. قال تعالى" ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا**﴾ [الأنعام: 115]. وقال النبي ﷺ -لما ذكر الأمراء الظلمة-: "**من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد على الحوض. ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض**"[19] -ثم قال رحمه الله-: "ولهذا يجب على كل ولي أمر أن يستعين في ولايته بأهل الصدق والعدل، والأمثل

فالأمثل.."[20].

## ثالثا: الأصل في الأنظمة الجامعة الإنسانية والعلاقات بين شعوبها هو السلمُ.

ورد في كتاب الله تعالى آيات دالة على وجوب القتال، مثل قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [البقرة: 190]. وقوله سبحانه: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾ [النساء: 89]. وقوله سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [المائدة: 87].

وفي السنن المروية ما جاء فيه الحث على الجهاد وأنه من أعظم الطاعات، ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "**انتدب الله لمن خرج في سبيله، لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي، أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة، ولولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية، ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل**"[21].

ولنا وقفة ينبغي التنبه عليها، وهي أن النبي ﷺ وإن كان يحث على الجهاد، فقد كان يدعو الصحابة ألا يتمنّوا لقاء العدو، كما ثبت عن عبد الله بن أبي أوفى مرفوعا: "**أيها الناس، لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**"[22]. والمقصود من كراهية تمنى لقاء العدو نشر السلم وتحري واستهداف سبيل الأمن، "فالرسول ﷺ ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها حتى مع العدو، ويسأل الله أن يديم نعمة السلم. وهكذا يتضح لنا أن القاعدة في العلاقات الدولية في دولة الإسلام هي السلم، وأن الحرب هي الاستثناء"[23]. فالأصل في العلاقات بين الشعوب وأمة الإسلام هو السلم المدني وتعزيز أواصره، وقد انتخب

هذا القول جلة من الأئمة ونظار المتفقهة من أهل السنة[24]، واحتجوا له بهذا الحديث وبقوله تعالى: ﴿.. **فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**﴾ [النساء: 90]. وهي آية محكمة[25] عند من استدل بها[26].

وأما القول آخر فقد اعتمى الحرب أصلا في العلاقات بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل والنحل[27]، وقائله طائفة من أهل العلم من أتباع المذاهب الفقهية المعتمدة في فقه أهل السنة. فيرجع إلى نصوص منها[28]، قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ..**﴾ [التوبة: 5][29].

ومن الحديث قوله ﷺ: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة..**" الحديث[30]. ومنه قوله ﷺ: "**بعثت بالسيف حتى يعبد الله لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي..**" الحديث[31]. وغيرها من الأحاديث في الباب.

وإن كان لا مناص من الترجيح فإنا نختار الأول[32]، ولنا فيه توجيهان:

– أحدهما: الدراسة البيانية للآيات التي وردت فيها (السلم) وما اشتق منه، حيث تكرر في القرآن الكريم لفظ "السلم" فيما يزيد على (133) آية، بينما لم يرد لفظ (الحرب) في القرآن كله إلا في (6) آيات، وعليه فإنا "نستطيع أن نؤكد أن فكرة السلام تحتل المقام الرئيس بين أهداف الاسلام العامة، بل يصرح القرآن بأن الثمرة المرجوة من اتباع الاسلام هي الاهتداء إلى طرق السلام والنور"[33].

– والآخر: الاعتبار بمقاصد الشريعة العامة، فالمقصود من الجهاد نشر التوحيد وإعلاء كلمة الله تعالى في الأرض وإقامتها في النفوس، فعند تأخر الوازع والتربية لزم

الردع بالسيف. "وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء.. وهو الصواب، لأن القتال هو لمن يقاتلنا، إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: 190]"[34].

ثم بالتعويل على معين تلك المقاصد -ويأتي بيانه في محله-، ألا وهو مقصد السماحة في الإسلام يجلو الغرض من تأمين السلم والترغيب في تثمينه وتكثير ذرائعه، وذلك "إبعادًا لسخيمة النفوس وأحقادها، مما قد يكون له من أثر سيئ على روح الأفراد، سواء إذا تم الأمر بالنصر أو بالصلح، على أن في تسويد السلم حرية للعقيدة أن تنتشر دون أن تقف في وجهها عقبات مادية أو نفسية تصدها عن الانتشار أو تعطيل من سيرها"[35].

مع العلم أن واقع الأمة اليوم في تشرذم وقلة وضعف، فبتقرير المصلحة الحربية ترك الحرب وتقديم السلم وطلب الأمان للمسلمين، وخاصة وهم في بلدان القوم. وليس من نافلة القول أن "نرى أن يفوّض إلى أهل الذكر والبصر بالحرب أمر الحرب، ووضع خططها.. فيترك لهم أمر تقدير المصلحة.. ولو كان الأمر أمر خطة مرسومة، وحدا لا يتخطّى، لما كان هناك معنى للاستشارة، ولا للنزول على الرضا بالتحكيم ولما خالف في الحرب الواحدة بين أسير وأسير، فقتل هذا ومنّ على غيره. فالمصلحة العامة وحدها هي المحكّمة، وهي الخطة التي تتّبع في الحروب"[36].

### رابعا: القيم الإسلامية نبراس السلم الاجتماعي والأمن العالمي.

الأصل أن المؤمنين تحكمهم القيم الأخلاقية النابعة من عقيدتهم الصافية وإدراكاتهم السامية، لكن واقع الأمة اليوم استحوذ عليه الفكر الدخيل، حتى أحدث الفصام النكد بين منهج الله تعالى المنضبط وحياة الناس وواقعهم ذو العقد المنفرط.

ولو وقف الناظر بيسير على آيات في كتاب الله تعالى وأحاديث من السنة المشرفة، لوجد أن أساس البلاء وقاعدته تكالب اليهود والنصارى على مقدرات هذه الأمة، وهو ناجم ولا ريب عن شدة الحسد والكره للأمة الإسلامية، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿**مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [البقرة:105]. وقوله تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ..**﴾ [البقرة:109]. وقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ..**﴾الآية [المائدة:59]. وقوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ..**﴾ [النساء: 54].

ومن السنة المشرفة ما رواه أبو داود وغيره من حديث ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: "**يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**"، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: "**بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن**"، فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: "**حب الدنيا، وكراهية الموت**"[37].

وفي تمام الحديث دليل على أن الركون الصِّرف إلى الدنيا، يحْمِل عمّارها على المعاصي وعمل المنكرات، التي يسعى في نشرها الحاسدون. وهذا التابع أصل في نزول النقم وتقلب المحن، ولازمه زوال أمن الناس وتغير سلمهم إلى فتنة وشر عظيم، روى مالك في الموطأ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "**ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم القطر، ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو**"[38]. فليس هذا الشر إلا من هذه المخالفات كما قال ابن القيم: "فليس في العالم شر قط إلا الذنوب وموجباتها. وآثار الحسنات والسيئات في

القلوب والأبدان والأموال أمر مشهود في العالم، لا ينكره ذو عقل سليم، بل يعرفه المؤمن والكافر، والبر والفاجر"[39].

وقد أخبر النبي ﷺ عن تغير الناس، وحذر من غبْن هذا الانصراف السيء[40]، فقد حدث البخاري بسنده عن أبي سعيد رضي الله عنه، أن النبي ﷺ، قال: "**لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه**" ، قلنا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟. قال: "**فمن؟**"[41]. "وهذا استفهام على وجه الإنكار، أي: ليس المراد غيرهم"[42]. فاتضح أنهم سبب انفراط القيم فينا.

وعودا إلى المقصود بعد هذه التوطئة التي لزاما أوردها بين يدي التمثيل للقيم الإسلامية، لأن أن الأصل في نشر السلام وبث الأمان، رعي أمانات من تتعامل معهم من المسلمين وغير المسلمين[43]، ومرد هذه القيمة النبيلة قوله ﷺ: "**أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك**"[44]. إذ الالتزام بالمحافظة على الأمانة وأدائها في محالها أجلا ولأهلها تمكن للمسلم توثيقه في نفوس من يعامل، وهذا برهان واضح في أن قيم ديننا نبراس للمقتدين وأساس للمهتدين، حيث تعطي للسلم المدني أصله وفصله، تنظيرا وتطبيقا، فرضا ونفلا. فكلما شاع في المجتمع تلك القيم وتحضّر وتمدّن على أساسها ونهل من تربيتها "نفق فيه الصدق والبر والعدل والأمانة، جلب إليه ذلك، وإن نفق فيه الكذب والفجور والجور والخيانة، جلب إليه ذلك"[45]. وهنا تمام المقصود من المسألة.

## خامسا: دعائم السلم المدني في ضوء الحديث النبوي .

إن بناء مركب الحضارة وتأسيس العمران وتقوية الاقتصاد والتعليم وحسن تسيير التراتيب السياسية، كامن في مراعاة قاعدة أساسية هي: الأمن من مهمين، الخوف والجوع، ولذلك قال النبي ﷺ: "**من أصبح منكم آمنا في سربه معافى في جسده عنده**

**قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا**"[46]. "فرغد الرزق والأمن من المخاوف، من أكبر النعم الدنيوية، الموجبة لشكر الله تعالى"[47].

وتحصيل السلم المدني إنما يرجع إليهما في الجملة، لكن مع الإشادة بعدة دعائم يصدق عليها أنها مرتكزات العمل الدعوى في تبني نظرية السلم المدني، وأهم تلك الدعائم ما يلي:

**1/ نشر العلم الشرعي والتحذير من الفكر الدخيل وتفقه غير المتخصصين:**

من أعظم الأعمال السلطانية لتبني هذه النظرية، الحث على طلب العلم الشرعي بدليله من الكتاب والسنة وفهمه فهما صحيحا، ولقد تواترت الأخبار النبوية في هذا الأصل العظيم. لأن من ثمرات التحصيل العلمي تزكية النفس وتحليها بجميل الأدب والإيمان، وبذلك تطيب الحياة وتزهو المدينة ويسودها السلم المنشود. فالجهل داء عضال يمنع الخلق من نيل مآربهم جليلة في صورة مرضية ووجهتها الشرعية. ولذلك قرن قلة العلم في الحديث بعلامات الساعة وظهور الفتن وفساد الحال، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: "**إنّ من أشراط الساعة: أن يرفع العلم ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا**"[48]. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "**يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج** "[49]. (ومعنى الهرجِ القتلُ).

فتصدّر الجهال وجلوس السفهاء للرأي والفتيا تغيير لمنارات الهداية وتثبيت للمنكر، الذي من لازمه تبديد الرأي العالم ومتابعة الهوى وحب الترف، وتشتيت الصف وظهور الفوضى الفكرية. كل ذلك يعود على السلم المدني بالخرم لقواعده والنقض لبنيانه واضمحلال أساسه في المجتمع. فكم من الجهل ما أفسد وأضر بالأمة، أليس العي وقلة العلم بالمسائل الشرعية قتلت نفسا، فليس عن الذهن ببعيد حديث جابر رضي الله عنه في شأن الرجل الذي أصابه حجر فشجه في رأسه ثم احتلم

فسأل أصحابه فلم يعلموا له رخصة، وأمروه بالاغتسال، فمات. فقال النبي عليه السلام -يذم صنيعهم-: "**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال**"[50].

ومن جليل العلم الذي أرغب في نشره وتعليمه للناس، بل وأحث عليه بشدة (التوعية المقاصدية والتعريف بحكم التشريع)، لأن الغرض من تحصيل العلم باعتبار تكميل الغير ثلاثة مقاصد، كما قال الجلال الدواني: "يجب على الكفاية تفصيل الدلالة بحيث يتمكن معه (1-) إزالة الشبه، (2-) وإلزام المعاندين، (3-) وإرشاد المسترشدين"[51]. وجمّاع ذلك في الاطلاع على الحِكم الشرعية والمقاصد المرعية في التشريع، حيث يسهّل على العامة والخاصة[52] امتثال الشريعة والاحتكام إليها، وهذا مطية لتقريب الإسلام وتعاليمه السمحة لغير المسلمين.

ولا يخفى أن معين الفقه وموارده الزلال تتبع المقاصد والحكم، وربط المسببات بأسبابها والمعلولات بعلله، وتمحيص النظر في ذلك كله بتدبر وإنعام دقيق. والنبي ﷺ يقول: "**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**"[53]. ومعنى (يفقهه) أي يصير الفقه سجية ووصفا لصاحبه، ولا يتم الفقه إلا بمعرفة متعلقات التكاليف ومقتضياتها في أسرار التشريع وغاياته. وكلما تفقه العبد[54]، زاد علمه وحلمه وتقواه، وقوي إدراكه لوجوه الحِكم[55] ومصالح الأفراد والجماعة، وعلى رأسها رعي مصلحة السلم في المجتمع.

وأشيد بالذكر هنا أن من النوازل العصرية اشتغال غير المختصين بمسائل الفقه ودقيق العلم، فظهروا في القنوات وبرّزوا في مواقع التواصل فتكلموا بالفتوى وقضايا الفقه التي يهابها أرباب الشريعة ويتدافعون البتّ فيها. وإليك توجيه السلف كما قال الإمام أحمد: "إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ،

واختلاف الصحابة والتابعين، فلا يجوز أن يعمل بما شاء، ويتخير فيقضي به، ويعمل به، حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به، فيكون يعمل على أمر صحيح"[56]. ومن أجمل ما قال قيس بن الخطيم الأوسي:

متى ما أتيت الأمر من غير بابه ضللت وإن تدخل من الباب تهتدِ

**2/ استشارة العلماء واستوزارهم للحكام والأمراء:**

المرشد المعين والدليل المكين الاستيثاق بغرز العلماء الناصحين والنبهاء الراسخين، وهذه دعامة لا يستغني عنها أمير أو وكيل أو نائب أو صاحب منصب أو مقدّم، فالعلماء وزراء السلطان حقيقة ومستشاروه، العارفون بالرعية وأحوال أفرادها، والعالمون بأحكام قضاياهم والنوازل المتعلق بهم، فالخير كله في استوزار العلماء واتخاذهم البطانة المقربة. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "**ما بعث الله من نبي، ولا استخلف من خليفة، إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضّه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى**"[57]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "**إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه**"[58]. والعالم الحكيم والعاقل اللبيب يصح وزيرا طالحا، والمقطوع به أنه "لا يتم أمر السلطان إلا بالوزراء والأعوان، ولا تنفع الوزراء والأعوان إلا بالمودة والنصيحة، ولا تنفع المودة والنصيحة إلا بالرأي والعفاف. وأعظم الأمور ضررا على الملوك خاصة وعلى الناس عامة، أن يحرموا صالح الوزراء والأعوان، وأن يكون وزراؤهم وأعوانهم غير ذي مروءة ولا حياء"[59]. والمروءة والحياء من شعب الإيمان وأصول الآداب التي تنشر السلم وتثبت مسالكه في النفوس وواقع الناس، ولا يكون إلا بتعاون الأمراء والعلماء[60].

وأنبه إلى أن العالم ينبغي له أن يتورع كثيرا على تغشي مجالس السلطان إلا لحاجة ملحة، حتى لا يكون وسيلة للسلطان يقضي بها مآربه ويكسب بها ثقة غيره، وخاصة وأن النبي ﷺ قد أخبر بحال من يأتي من الأمراء ووصفهم، فقال رسول الله ﷺ: "**سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا يفعلون، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض**"[61]. فما دام والحال هذه وصف أغلب أمراء وحكام الأمة على هذه النمط، فلزم هذا المنحى لأنه أقرب لسلامة الدين والأخلاق، لا أن يعتزل بالكلية ويقنع بنجاة نفسه فقط.

**3/ التعريف بسماحة الإسلام ومحاسنه النبيلة:**

من أجلّ أوصاف ديننا الحنيف السماحة[62]، كما ذكرنا آنفا، يقول العلامة الشاطبي عن مقصد السماحة: "إن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة، حفظ فيها على الخلق قلوبهم، وحببها لهم بذلك، فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة، لدخل عليهم فيما كلفوا به ما لا تخلص به. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ**﴾ [الحجرات:7] إلى آخرها، فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله، وزينه في قلوبنا بذلك، وبالوعد الصادق بالجزاء عليه"[63].

وهذا مبدأ يستضاء به في نظرية السلم المدني، وقاعدة في القيم الحضارية التي تتبارى بها مواثيق الأمم. ولقد وردت عدة أحاديث نبوية تدل على هذا المقصد النبيل، وخاصة في باب العقود التي تبنى في الغالب على المشاحة والمغالبة. فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "**رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى**"[64]. وهذه الثلاث أصول معاملات الناس، قال ابن حجر: "وفي الحديث: الحث على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة والحض على ترك

التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم"[65].

فلا بد من ترسيخ الثوابت وتوجيه شواهد التغير في تنزيل الأحكام من مقتضى السهولة والوسطية والسماحة التي يريدها الله تعالى، حتى لا يحتج علينا من يرى الشدة مذهبا فيدعى ميوعتنا، ولا يحتج علينا من يرى التيسير مذهبا فيدعى غلظتنا. ولنا أن نستشهد بحديث الزبير رضي الله عنه، حين خاصمه رجل من الأنصار –قد شهد بدرا– إلى رسول الله ﷺ في شراج من الحرة، كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله ﷺ للزبير: "**اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك**"، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، آن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: "**اسق، ثم احبس حتى يبلغ الجدر**"[66].

فملْحوظ في حكم النبي ﷺ الأول القصد والأمر الوسط والمسامحة والرفق والمعروف، مراعاة للحقين معا حتى تسلم لهما المصلحة جميعا، فيحفظ للجوار بيضته وتلوح السماحة فيما تصالحا من التناوب في مقدار التناول، حسب العادة المعروفة من غير تحديد مكلف. فلما لم يرض الأنصاري وجهل موضع حقه من ذلك استقصى عليه الحكم في الأمر الثاني، فأشار فيه النبي ﷺ بما كان ينبغي أن يحكم به من استيفاء تمام الحق للزبير رضي الله عنهما جميعا[67].

والمقصود منه حرص النبي ﷺ على السلم في تصرفات أصحابه، وأن يقدم العفو والصفح، وأن يعتاد الناس المعروف وترك المشاحة. ويجلو واضحا تقديم الأسلم من الأحكام تركُ النبي ﷺ تعزيزَ الأنصاري الذي تكلم بما أغضب النبي ﷺ، ومخالفته للأمر وترك الامتثال طواعية[68]. والله تعالى يقول: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ..**﴾ الآية [النساء: 65]. والسياق يدل على أن الله تعالى أقسم "بنفسه الكريمة المقدسة، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسوله ﷺ في جميع

الأمور، ثم ينقاد لما حكم به ظاهرا وباطنا، ويسلمه تسليما كليا، من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة"[69].

### 4/ العدل الاجتماعي:

تكافؤ الأفراد في جميع الفرص في شتى صنوف المعاملات يقوي آصرة المجتمع، ويزيد من الأمن الاجتماعي، ويمكن للأخوة الإسلامية ويربط جأشها، فجميع أفراد الرعية بالنسبة للوالي والسلطان في مقام أولاده باعتباره أبا للجميع. وقد أَمر النبي ﷺ بتقوى الله في الأولاد والعدل بينهم في العطايا، قال: "**اتقوا الله، واعدلوا في أولادكم**"[70]. فلزم بيان الحق[71] لأهله في الأولاد خاصة، كان هذا في الأسرة. وهو ركن آكد في شؤون الناس عامة، ونظام المجتمع العام، فإنا نجد أن الله تعالى قد خاطب بالعدل أنبياءه كما أمر به أوليائه فقال لنبيه داود: ﴿**فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾ [ص: 26]، وخاطب نبينا بقوله: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ**﴾ [المائدة: 42]. وأمر جميع الحكام بين العباد[72] فقال: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء: 58][73].

وليس الدعوة إلى العدالة هنا بين أهل الإسلام فحسب، بل تتعدي غيرها وفي حال الحرب أيضا، فنهي النبي ﷺ على المثلة دليل عليه، فعن سليمان بن بريدة، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، فقال: "**اغزوا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا**"[74]. ومن جميل سيرة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يوصي الجيش بقوله: "**ستمرون على قوم في الصوامع رهبانا يزعمون أنهم ترهبوا في الله فدعوهم ولا تهدموا صوامعهم**"[75].

فالحكم بالحق والقسط والعدل منطق العدالة المدنية التي تجلب عمارة الدنيا،

وحفظ الحقوق لأهلها. وفيه صلاح الحال بين الراعي والرعية، قال علي رضي الله عنه: "**حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يسمعوا له ويطيعوا، وأن يجيبوا إذا دعوا** "[76].

**5/ التزام قانون المجتمع المدني الفاضل قيميا[77]:**

إن من لوازم الأخوة الإيمانية أن ينْماز المجتمع الفاضل بخصال القيم الحضارية، الذي يحكمه القانون بدعائمه الميدانية، لتثمين السلم المدني في الأمة أفرادا وجماعة. والذي يصوره قوله ﷺ: "**المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا**"[78]، فتحصيل مقاصد المعاونة والشفاعة تحصيل لمعاني النصيحة العامة وتفعيل لمدلول المصلحة الشاملة، المنبثقة من أصل الإرشاد الحكيم والتوجيه الكريم، ويتفرع ذلك له إلى مبادئ الاجتماع والتحاور الذي يلاقح الفهم ويخصّب الفكر. فتثبت الحقوق لأهلها وتنضبط روابط المجتمع. وفي هذا المعنى عدة أحاديث:

– عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "**المؤمن يألف ويؤلف، ولا خير فيمن لا يألف، ولا يؤلف، وخير الناس أنفعهم للناس** "[79].

– عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "**ما من عبد أنعم الله عليه نعمة فأسبغها عليه إلا جعل إليه شيئا من حوائج الناس، فإن تبرم بهم فقد عرض تلك النعمة للزوال** "[80].

– عن ابن عمر : أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أي الناس أحب إلى الله؟ وأي الأعمال أحب إلى الله؟. فقال رسول الله ﷺ: "**أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله تعالى سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه دينا، أو تطرد عنه جوعا، ولأن أمشي مع أخي في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد** (يعني مسجد المدينة) **شهرا. ومن كف غضبه ستر**

**الله عورته، ومن كظم غيظه، ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه رجاء يوم القيامة، ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى يتهيأ له أثبت الله قدمه يوم تزول الأقدام**"[81].

وغيرها من الأحاديث الدالة على فضيلة التعاون والتفعيل السامي لمقاصد القيم الراقية، والدالة على أكمل التدابير القانونية والتراتيب الإدارية حفظ العقل من الشبهات والفكر الدخيل والآراء الجوفاء، والمذاهب العدائية للإسلام المسيئة إلى تعاليم الحنيفية السمحة، فكل ذلك يشوّش أمر الأمة ويخلّ بأمنها وسلمها، ويدخلها في مشقة وغبن مكروه، أو يجرّ مفسدة منكرة، أو يعمل على تفويت مصلحة نتج عنها مضرة ضار الله به. كما ثبت في حديث أبي صرمة أن رسول الله ﷺ قال: "**من ضارّ ضارّ الله به، ومن شاق شق الله عليه**"[82]. ومعنى "الضرر والمشقة متقاربان، لكن الضرر يستعمل في إتلاف المال، والمشقة في إيصال الأذية إلى البدن كتكليف عمل شاق"[83]. فكل من دلّس أو كتم عيبا أو مكر بأخرق أو خدع أو غش غرّا أو حث على الربا أو تعاطى رشوة أو اختلس في وظيفة أو تحايل في منصب فقد عرض نفسه لهذا الوعيد، والجزاء من جنس العمل.

ولنا في التاريخ عبرة، فقد ذكر الطبري في أحداث سنة (تسع وسبعين ومائتين) ما كان من أمر السلطان بالنداء بمدينة السلام -بغداد- ألا يقعد على الطريق ولا في مسجد الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر، وحلف الوراقون ألا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة[84]. قطعا لدابر الفساد والإلحاد والفتنة، والظفر بالسلامة والأمان.

### سادسا: عوارض انخرام السلم المدني ومعيقاته.

أول ما ينبغي أن نشير إليه قبل حديثنا في هذه المسألة، أن ثمة أقلاما خبيثة ونوايا سيئة ومقاصد عفنة، تسعى إلى قلب أمور المسلمين وحشرهم في خنادق الفساد العريض ودسّ عقولهم في غياهب الشرور. قد تختلف مطاياها من تأليف وإعلام

وتلقين ودعاية إشهارية وغيرها، ومقصودها واحد هو بلبلة البلدان وتعثر الأوطان، ولتخليص المؤمنين من حالة العوَز الفكري وقلة الأمن الاجتماعي لا بد من الوقوف على ثغرات التردي ومنافذ الاختراق.

قد يفيدنا في هذا الموضع التذكير بموقف القرآن الكريم حيال مسجد ضرار[85]، وقد قال الله تعالى في شأنه وأهله: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى..**-إلى قوله-**.. لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ** ﴾ [التوبة: 107 - 110]. فكان من أمر النبي ﷺ أنه "**لما نزل بذي أوان دعا مالك بن الدخشم ومعن بن عدي - أو أخاه عاصم بن عدي - رضي الله عنهما، فأمرهما أن يذهبا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فيحرقاه بالنار، فذهبا فحرقاه بالنار، وتفرق عنه أهله**"[86]، وعصم الله الأمة من هذه القاصمة النكراء.

ولا يزال مكر أعداء الأمة من المنافقين الملحدين والمبشرين والمستعمرين يتربصون بها حسدا من عند أنفسهم، يتذرعون بكل وسيلة ويتعلقون بكل سبب يوصلهم إلى المقصود، "يقيمون أماكن باسم العبادة .. ومدارس باسم الدرس والتعليم .. والمنتديات باسم نشر الثقافة.. ومستشفيات باسم المحافظة على الصحة والخدمة الإنسانية .. وقد اتخذوا من البيئات الجاهلة والفقيرة .. ذريعة للتوصل إلى أغراضهم الدنيئة التي لا يقرها عقل ولا شرع ولا قانون، وكل هذه أخطر بكثير من مسجد الضرار الذي حاربه الله ورسوله أشد المحاربة"[87].

وإني تدبرت هذه المنظومة الردية فوجدتها تتغذى من المسالك التالية:

**1/ الغلو والجفاء في التصورات والتصرفات:**

الغلو في كل شيء مذموم، وقد وردت في ذمه الأخبار، منها ما رواه ابن عباس

مرفوعا قال: "**إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين**"[88]. ومن أضر صور الغلو والجفاء في الإدراكات والعقليات، فيلتزم الناظر الغالي أو مبتدر سبيل الجفاء في التأويل فيفسد بنظره ويسيئ بفهمه، حتى سمى الله تعالى ذلك بالفتنة، قال البغوي: "الفتنة: الغلو في التأويل المظلم"[89]، ودليله قوله سبحانه: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ [آل عمران: 7]. ومن لوازم الفتنة وقوع الشرك في الأرض وحدوث الفرق الكلامية والطرائق البدعية، والسياسات الجائرة. وما تشديدات اليهود والنصارى إلا صور من الغلو في الدين، فشدد الله عليهم ففسدت عاداتهم وعقائدهم حتى نكّل الله بهم وحرم عليهم أشياء كانت حلا لهم. وحصل من الفساد في الأرض ما الله به عليم بسبب فتنة المخالفة التي تحمل صاحبها على الغلو أو الجفاء، والله تعالى يقول: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ**﴾ [النور: 63]، أي محنة في الدنيا[90].

كل ذلك ينغص العيش ويكدر الحياة ويهدم أمن الأمة وسلمها. وليس مثل الاعتدال في الأمر كله، والقصد في الأمر كله، بما وافق الشرع لا إفراط ولا تفريط، ومن الآثار الدالة عليه ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا**"[91]. وروى البيهقي بسنده إلى إسحاق بن سويد، قال: تعبد عبد الله بن مطرف، فقال له مطرف: "**يا عبد الله العلم أفضل من العمل، والحسنة بين السيئتين وخير الأمور أوساطها وشر السير الحقحقة**"[92]. وقال علي رضي الله عنه: "**خير هذه الأمة النمط الأوسط، يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي**"[93]. وقال الحسن: "**إن دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو**"[94].

**2/ الظلم وتمادي الضيم في الناس:** من أكبر وسائل التدهور المعيشي والاستبداد الاجتماعي، وقلة الأمن في الناس وانخرام منظومة السلم في حياتهم، فشو الظلم في

الواسط الإداري والحياتي بصورة عامة. وقد ورد في السنة أحاديث كثيرة جدا تحرم الظلم أنه ليس من الإيمان أن يتظالم الناس، لأنه داعية الفتن وأمارة الإحن. يحدث أبو ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا**"[95]. واكتفت بهذا الحديث عن غيره لشهرته. وقال الشاعر:

إذا ما الظلوم استوطأ الأرض مركبا ولج غلوا في قبيـــــح اكتسابه
فكله إلى صـــــرف الزمـــــان فإنه سيبدي له ما لم يكن في حسابه[96]

وإنما الذي ينبغي فعله نصرة الظالم برده عن البغي، ونصرة المظلوم برد حقه، فمن دقائق المسائل في رد المظالم رد الغيبة عن الأخ المسلم، فعن إسماعيل بن بشير قال: سمعت جابر بن عبد الله، وأبا طلحة بن سهل الأنصاري يقولان: قال رسول الله ﷺ: "**ما من امرئ يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص فيه من عرضه، إلا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته، وما من امرئ ينصر مسلما في موضع ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته، إلا نصره الله في موطن يحب نصرته**"[97].

فهذا الذي ينبغي أن يمتثله الناس سراعا، لأنه منهج الإسلام في مداواة الأحوال، ونشر السلام بين العقلاء. وعلى أهل المظالم أن يصبروا ويحتسبوا ويأملوا فيها عند الله من النصرة لمظلمتهم، وأن يستعملوا أهل الشفاعات والوسائط ممن يظن أنه يرفع ظلمهم، وإلا فالدنيا تفنى وعند الله تجتمع الخصوم. عن أبي هريرة مرفوعا قال: "**إن المعونة تأتي من الله العبد على قدر المؤنة، وإن الصبر يأتي من الله على قدر المصيبة**"[98].

ومن أحسن الشعر ما أنشد أبو حاتم السجستاني:

إذا اشتملت على اليأس القلوب وضاق لما به الصدر الرحيب
وأوطأت المكـــــاره واطمأنت وأرست في أماكنها الخطوب

ولم تر لانكـــشاف الضر وجها ولا أغـــــنى بحيلته الأريب
أتاك على قنـــوط منك غوث يمن به اللـــطيف المستجيب
وكل الحـــادثات إذا تنـــاهت فمـوصول بها الفرج القريب[99]

**3/ ضعف وازع الولاء والبراء في النفوس للدين ثم الوطن:**

لقد فشا في الناس ومجتمعات المسلمين في عصرنا بسبب الجهل، والاستعمار، ومناهج التعليم الملفقة، والإعلام الغربي الموجه، كثير من المخالفات الشرعية، ومن أخطرها ذوبان الهوية والانحلال في الفكر الوارد من دون تمحيص، فتردى النسل في الفوضى. وقد استثمر الغرب هذه الظروف الراهنة من ضعف الأمة بتوهين ولائها للدين والوطن، فأغروهم بأن الجنة في لندن وباريس، وزخرفوها بالإشهار والقنوات، واستخفوا ضعاف النفوس، واستعملوا شرار الخلق. فضعف في النفوس الوازع ولم يفلح معهم الرادع، واستعصى على المصلحين الإصلاح، فظهرت المنكرات وعصفت بأهل الخير الشدائد. ولقد رسم الله تعالى للصالحين المنهج، وبين أن وظيفة أتباع الأنبياء هي الدعوة والصبر عليها، ففي كتاب الله تعالى الأسوة والتسلية، قال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا .. إلى قوله تعالى-.. وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا**﴾ [الأحزاب: 45 - 48].

فارتبطت هذه الأوصاف بتزكية النفوس وبيان المصالح، وأشعت فيها نور الإيمان، وأنبتت فيها أصول المعرفة، وأحيت فيها وازع القرآن وأصبغته وازع الطبع والوجدان. ولا يزال أمر الأوس والخزرج في وبال وشتات حتى جاء النبي ﷺ بهذا المنهج، ففتح الله به "**أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا**"[100]. وشاع في المدينة السلام والأمن، وأسس مجتمع مدني بامتياز، يقوم الركن والأساس فيه الولاء للعقيدة والدين.

**4/ ظاهرة التكفير وصناعة الخوارج:**

من أخطر الظواهر الاجتماعية خرما لمنظومة السلام المدني تكفير المسلمين بغير حق، حتى استبيحت دمائهم وأموالهم، وفزع الآمنون وخاف المستأمنون وضيعت الأمانات. وله في عصرنا ألوان وأشكال، عظمت فتنتها وطالت محنتها، وتجددت إحنها وزاد غبنها على الناس. وهذا الباب من أكثر الأبواب عند أهل القبلة خلافا وافتراقا، لتشتت الأهواء فيه وكثرت الآراء والتأويلات[101]. ولقد حذر النبي ﷺ أن يكفر أحد أحدا دون برهان، فرويت عنه أحاديث كثيرة منها:

– ما رواه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "**أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما**". وفي رواية مسلم عنه بلفظ: "**أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه**"[102].

– وللبخاري عن ثابت بن الضحاك مرفوعا: "**لعن المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله**"[103].

قال ابن عبد البر: "أجمع العلماء على أن من شق العصا وفارق الجماعة، وشهر على المسلمين السلاح، وأخاف السبيل، وأفسد بالقتل والسلب. فقتلهم وإراقة دمائهم واجب، لأن هذا من الفساد العظيم في الأرض، والفساد في الأرض موجب لإراقة الدماء بإجماع إلا أن يتوب.."[104]. وهذه القاصمة تحتاج إلى بيان، ليس هذا محل بسطها.

**5/ انخرام الوحدة الإنسانية والوطنية في ظل التعايش السلمي:**

وهذه تولى كبرها أهل الفتن الطائفية، فتراشق الناس بالسباب والفسوق والدعاوى الجاهلية، وتحزبت فئات من الناس للعصبية والتبعية، واتخذوا رؤوسا وأشياخا

وعقدوا لهم الولاء. والمتأمل في سنن المصطفى ﷺ يقف في باب الآداب على كثير من الأحاديث الدالة على حسن العشرة وأدب الصحبة وبذل اليد للخلان والجيران. وأشهر القيم العاملة في الروابط (إفشاء السلام) فقد حث عليها الشارع، عن عبد الله بن عمرو أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: "**تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**"[105]. وليس مخصوصا بالعقلاء من المكلفين، بل ينبغي ذلك حتى للصبيان، كما ثبت عن أنس بن

مالك رضي الله عنه أنه مر على صبيان فسلم عليهم، وقال: "**كان النبي ﷺ يفعله**"[106]. ثم قف على حكمته ﷺ وجميل فقهه وكريم أدبه، إذا سلم عليه أهل الكتاب كيف يعاملهم، ويوسع صدره عليهم، وكله حسن ظن بربه جلا وعلا. تروي عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السام عليك، ففهمتها فقلت: عليكم السام واللعنة، فقال رسول الله ﷺ: "**مهلا يا عائشة، فإن الله يحب الرفق في الأمر كله**". الحديث[107].

والحاصل أن إفشاء السلام شعيرة عظيمة، من ثمارها انفتاح الأرواح، وتلاقح القلوب، وانشراح الصدور، وإظهار السرور والفرح عند الملاقاة، ويهدي إلى السلم ونشر السلامة في الناس. ودليله حديث البراء عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**أفشوا السلام تسلموا**"[108]، أي تنعموا بالسلم في ظل أدب السلام وقيمه الفاضلة.

### 6/ تتبع الإشاعة وركوب البطالة:

مما يسبب هذا الانخرام ويشعل فتيل الفتن في المجتمع أمور خطيرة منها: الإشاعة وهي ركن أساس في الأمراض النفسية، ومفتاح لتغيير المواقف وبرمجة الاتجاهات وزعزعة الأمن والوحدة. ولهذا ما يغذّيها وينمّيها في الوسط الاجتماعي، ومن أبرزها عندي البطالة وهي سم العمل وشر الأحوال، حيث يترك الشباب العمل والشغل،

وتبقى البطالة من الظواهر الاجتماعية التي تهترئُ معها القوى الاقتصادية، والبنية الأساسية لأي دولة أو مجتمع. وثمة نصوص كثيرة[109] تدل على كراهية البطالة، وتحث على طلب الرزق والتكسب والتشمير في العمل[110]. منها:

– عن عاصم بن عبيد الله، عن سالم، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: "**إن الله يحب المؤمن المحترف" وفي رواية: "الشاب المحترف**"[111].

– عن محمد بن الحارث قال: سمعت المدائني يقول: قال عمر بن الخطاب: "**إني لأرى الرجل فيعجبني، فأقول: له حرفة؟ فإن قالوا: لا، سقط في عيني**"[112].

– عن هشام بن عروة عن أبيه قال: يقال: "**ما شر شيء من البطالة في العالم**"[113].

وذكرنا البطالة هنا لأن البطالين يسِمُّ عقولهم الفراغُ، ويدمر مواهبهم ويشتت أفكارهم التسكع في الزقاق والأفنية، وتضيع قدراتهم وقواهم سدى. وهو أضر شيء على الشاب، فيصرفه الهوى والشيطان إلى انتحال مسالك الغواية والسطو والعنف، وهذا كفيل باختراق نظرية السلم في المجتمعات.

**7/ انتحال العلاقات مع المخالفين بين الإفراط والتفريط:**

من أعظم البلاء الذي حل بفكر الأمة وقضى على صحيح فطرتها، الانغماس والاضمحلال في الهوية الغربية، وتتبع المدنية والعوائد الدخيلة، ففرط المسلمون في دينهم وركنوا إلى أعدائهم ووثقوا بهم، حتى وجد منا من رزقه ومعاشه جار تحت أيديهم، وهو مكروه في مذهب مالك رحمه الله[114].

نحن لسنا ضد السلم العالمي ولا مراعاة حقوق الإنسان في ظل الاتفاقيات وحفظ الحريات للأشخاص، لكن العبرة في ذلك رقابة الشريعة، وإمضاء أحكامها المتفق عليها بين أهل العلم والفقه. نعم لا بد من التعويل على قاعدة الارتفاق في جميع

أمورنا، وأن نعتبر بحال نبي ﷺ ومنهجه في مثل هذه المعاملات، نجد الأعرابي يبول في المسجد فينتهره أصحاب رسول الله ﷺ. فيشير عليهم رسول الله ﷺ وينهاهم عن قطع بوله لأنه يؤذيه فقال: "**لا تزرموه، دعوه**"، فتركوه حتى بال، ثم دعاه الرسول الكريم صحاب الخلق العظيم صلوات ربي وسلامه عليه، فقال له: "**إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القذر، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن**"[115]. كل هذا الأدب الرفيع والنظر الحصيف، مصداقا لقول رب العالمين: ﴿**وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾ [الشورى: 43].

وأيًّا كان هذا الأعرابي[116] ودرجة عقله ومقدار جفائه ونوع جهله، فالحديث دليل على اعتبار الرفق في المعاملة مع غير أهل قيمنا السمحة وتعاليم ديننا الحنيف. قال العراقي في فوائد الحديث: "فيه الرفق في إنكار المنكر وتعليم الجاهل، باستعمال التيسير وترك التعسير، ولذلك قال لأصحابه: (**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**)"[117]. هذا مبدأ السلم المدني في أصول التشريع ومقاصده العالية، لكن لا بد من بيان أن الإفراط أو التفريط في تلك المعاملات مع المخالفين محل خلل في الفهم والفكر الاجتماعي، لأن المخالف في الدين منهم: المحارب ومنهم المسالم ومنهم الذمي والمعاهد، وكل بحسبه. والله تعالى قد أمرنا بالعدل في كافة الأحوال، فقال سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا**﴾ [المائدة: 8].

ولنعتبر بما في تاريخ سلفنا الذي أقام أصول العلاقات مع أهل الكتاب على العدل والإحسان، فقد حدّث البلاذري بسنده إلى سعيد بن عبد العزيز، قال: "بلغني أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: قد شغلنا عن نصرتكم والدفع

عنكم فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عملكم ونهض اليهود فقالوا. والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد، فأغلقوا الأبواب وحرسوها وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود"[118]. فيبقى الأصل في العلاقات التعايش السلمي والتعاون على تحقيق المصالح الإنسانية، في ظل الحكومة الإسلامية الرشيدة.

## الخاتمة:

وفي الختام ينبغي أن نشيد بكل جهد فكري يدعو إلى السلم المدني وبث روح الأخوة بين أهل الإسلام، وتثمين مبدأ المسامحة والإيثار. وأن نسعى إلى تفعيل الهيئات العلمية والجمعيات الفاعلة في المجتمع لتبني هذا المسلك الحضاري ليرتقي التفكير ويصلح الفكر ويصفو للناس عيشهم ويسهل أمر معاشهم.

**ـ الحواشي والإحالات:**

1 معجم مقاييس اللغة لابن فارس (90/3) [مادة سلم].

2 ينظر: موقع الدرر السنية على الرابط التالي: http://www.dorar.net/art/31

3 وعولت عليه لما وصف بحسن صياغته وإحكام ترتيبه وجودة تبويبه ويسر التناول منه، فرحم الله الإمامين مسلما والنووي.

4 وله نكتة في هذا المحل إذْ أنّ مظاهر الآداب والأخلاق، إنما هي ما تضمنته في البواطن من الإيمان والاستقامة، فكل صلاح في الأخلاق إنما ينبع من باطن صالح، ولو تأملنا بعجالة بعض أبواب كتابيْن لوجدنا: في الإيمان أبواب مثل: باب بيان تحريم إيذاء الجار – باب الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان – باب بيان غلظ تحريم النميمة – باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، والمن بالعطية، وتنفيق السلعة بالحلف – باب تحريم الكبر وبيانه. وفي كتاب البر والآداب أبواب نحو: باب تحريم الغيبة – باب تحريم النميمة – باب تحريم الكبر – باب الوصية بالجار والإحسان إليه، وغيرها.

5 رواه مسلم في كتاب الإمارة – باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول (6/ص18 –ح4804).

6 ينظر: كلمة المحقق أبي عمرو زكى البارودي لكتاب المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (المقدمة: 1 /ص4).

7 مسند الموطأ للجوهري (ص: 584) ويريه ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (23/ ص10) من طريق أشهب عن مالك بلفظ: "يريد في بادئ الإسلام أو قال يريد التقوى".

8 شرح النووي على مسلم (233/12).

9 صحيح ابن حبان (294/13).

10 الزهد لوكيع (ص501).

11 رواه مسلم في الكسوف–باب في الكفاف والقناعة (730/2 –ح1054) ومسند أحمد(181/11 – ح6609).

12 ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (442/2).

13 الرسالة التبوكية لابن القيم (ص 43). وينظر نحوه في بدائع الفوائد (15/3).

14 رواه مسلم في كتاب الإيمان – باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه (50/1 – ح29).

15 مدارج السالكين لابن القيم (449/2) وذكر أن للحكمة ثلاثة أركان هي: العلم والحلم والأناة. وذكر أن لها آفات وأضداد هي: الجهل والطيش والعجلة. ثم قال: "فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول".

16 تنبيه هام: استعملت مصطلح الإنسانية بمعنى المروءة وهي في سنة الله تعالى الكونية النظام العام للإنسان السوي. ينظر للفائدة: معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد (ص163).

17 قاله في الوجه الثمانون بعد المائة، ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة له (1350/4).

18 رواه مسلم في كتاب الإيمان – باب جامع أوصاف الإسلام (65/1 –ح38).

19 حديث صحيح: رواه الترمذي في: أبواب السفر (2/ 512 –ح614) وفي: أبواب الفتن (525/4 – ح2259).

20 الطرق الحكمية لابن القيم – مطبعة المدني (ص347).

21 رواه البخاري في كتاب الإيمان – باب الجهاد من الإيمان (16/1 –ح36). وبطوله في مسلم (1495/3 –ح1876).

22 رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير – باب: لا تمنوا لقاء العدو (63/4 –ح3024).

23 ينظر: السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لعبد الشافي محمد عبد اللطيف (ص174).

24 ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص680 و686). والسياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف (ص79).

25 قال النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص340): "أهل التأويل على أن هذه الآية منسوخة بالأمر بالقتال". وينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للأمين الشنقيطي (ص30).

26 قال الشيخ محمد رشيد رضا في آية السيف في تفسير المنار (10/ 150): "ويكثر في كلام الذين كثروا الآيات المنسوخة أن آية كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والإعراض عن المشركين والجاهلين والمسالمة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف. والصواب أن ما ذكروه من هذا القبيل ليس من النسخ الأصولي في شيء.. وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف. وليس كذلك، بل هي من المنسئ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي ذلك الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله".

27 قال الميداني في اللباب في شرح الكتاب (115/4): "وقتال الكفار واجبٌ وإن لم يبدءونا".

28 ينظر: أضواء البيان للأمين الشنقيطي (449/7) تفسيره لقوله تعالى: {فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ} [محمد: 35].

29 قال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (115/10): "وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية .. إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة".

30 رواه البخاري في الإيمان - باب {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم} (14/1 - ح25).

قال الحافظ في فتح الباري (76/1): "جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر"، ثم قال: ".. الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به مع أن نص الحديث، وهو قوله إلا بحق الإسلام يدخل فيه جميع ذلك. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلاة والزكاة، فالجواب أن ذلك لعظمها والاهتمام بأمرهما لأنهما أما العبادات البدنية والمالية".

31 ولا زال السلف يذمون الحرب وأماراتها وينكرون الفتن الموقظة لها، ويتمثلون قول عَمْرو بن معدي - كما في ديوانه-:

الحرب أول مـــا تكون فتية ... تسعَى لزينتها بـكل جهول

حتّى إذا اشتدت وشب ضرامها ... ولت عجوزا غير ذات جليل

شَمطاء جزت رأســها وتنكرت مكـــروهة للشم والتقبيل

32 قال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (115/10): "وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية .. إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة".

33 ينظر: الرسول القائد لمحمود شيت خطاب (الهامش 1- ص42).

34 ينظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية (ص99).

35 ينظر: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ لأحمد إبراهيم الشريف (ص329).

36 ينظر: تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس (ص: 693).

37 حديث صحيح: رواه أبو داود في: كتاب الملاحم - باب في تداعي الأمم على الإسلام (111/4 - ح4297).

38 حديث موقوف: موطأ مالك [رواية أبي مصعب الزهري] كتاب الجهاد - باب الغلول في سبيل الله، وما جاء فيه (362/1 -ح927). قال أبو عمر في الاستذكار (5/ص94): "مثل هذا لا يكون إلا توقيفا لأن مثله لا يروى بالرأي". ثم وصله مرفوعا عن ابن عباس رضي الله عنه.

39 مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم (424/1).

40 قال شيخ الإسلام في اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (ص44): "وهذا كله خرج منه مخرج الخبر عن وقوع ذلك، والذم لمن يفعله، كما كان يخبر عما يفعله الناس بين يدي الساعة من الأشراط والأمور المحرمات. فعلم أن مشابهة هذه الأمة اليهود والنصارى وفارس والروم، مما ذمه الله ورسوله وهو المطلوب".

41 رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب ما ذكر في بني إسرائيل(169/4 -ح3456).

42 عمدة القاري شرح صحيح البخاري (16/ص44).

43 قال أبو زهرة في كتابه ((العلاقات الدولية في الإسلام)) (ص57) -وهو رأيه في المسألة، لأن ثمة أقوالا أخر-: "إنه يجب أن يلاحظ أن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة، قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحكم الإسلام في هذه: أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي تلتزمها الدول الإسلامية، عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك: لا تعد ديار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية (دار حرب) ابتداء، بل تعتبر دار عهد".

44 حديث صحيح: رواه أبو داود في كتاب البيوع - باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده (390/3 - ح3535).

45 ينظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية (ص27).

46 حديث حسن: رواه الترمذي في أبواب الزهد – باب (دون ترجمة) (4/574 –ح2346) .

47 ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص935).

48 رواه البخاري في كتاب العلم – باب رفع العلم وظهور الجهل (1/27 –ح80).

49 رواه البخاري في كتاب العلم – باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (1/27 –ح85).

50 رواه حديث حسن: رواه أبو داود في كتاب الطهارة – باب في المجروح يتيمم (1/132 –ح336).

51 ينظر اصل المسألة في: كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي (1/40).

52 وحرصنا على هذا النوع من العلوم الشرعية، "لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها، إلا إذا ضبطت بالضوابط، وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاط". ينظر: حجة الله البالغة للدهلوي (1/209).

53 رواه البخاري في كتاب العلم – باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (1/25 –ح71).

54 قال في الصفدية (2/266): "لا بد مع الفقه في الدين من العمل به، فالفقه في الدين شرط في حصول الفلاح".

55 قال الإمام مالك: "الحكمة: الفقه في دين الله ". من شرح السنة للبغوي (1/284).

56 نقلا عن: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (1/ص35).

57 رواه البخاري في كتاب الأحكام – باب بطانة الإمام وأهل مشورته (9/77 –ح7198).

58 حديث صحيح: رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء – باب في اتخاذ الوزير (3/131 – ح2932).

59 ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (1/264).

60 روى الخطابي في العزلة (ص96)، قصة عمر بن هبيرة –والي العراق في عهد يزيد– وما فيها من نصح العلماء، حيث أرسل إلى جلة فقهاء من البصرة والكوفة وكان فيهم الحسن البصري وعامر الشعبي، وجاء فيه: قال أبو سليمان: "فمن لنا اليوم بمثل الحسن رحمة الله عليه وإخلاص نصيحته، وبليغ موعظته، ولو صلحت منا الضمائر وصفت السرائر لوقعت النصيحة موقعها، والله يصلحنا ويصلح أئمتنا، فإن فسادهم بذنوبنا".

61 حديث صحيح رواه أحمد في المسند عن ابن عمر (9/514 –ح5702).

62 بله هي صفة تجمّل بها نبينا ﷺ، وتعد من أعظم شمائله، فقد قال عنه جابر رضي الله عنه: "كان رسول الله ﷺ رجلا سهلا". رواه مسلم في كتاب الحج (2/881 –ح1213). قال النووي في شرح مسلم

(160/8): "أي سهل الخلق كريم الشمائل لطيفا ميسرا في الخلق".

63 الموافقات للشاطبي (233/2).

64 رواه البخاري في كتاب البيوع – باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع (57/3 –ح 2076).

65 فتح الباري لابن حجر (207/4).

66 رواه البخاري في الصلح – باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين (187/3 – ح2708).

67 هذا الذي تدل عليه مجموع روايات الحديث وطرق القصة، كما قال الحافظ في فتح الباري (39/5): "مجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولا أن يترك بعض حقه وثانيا أن يستوفي جميع حقه".

68 ينظر: شرح السنة للبغوي (285/8).

69 ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (246/1).

70 رواه مسلم في كتاب الهبات – باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة (1242/3 –ح1623).

71 قال في التحرير والتنوير (243/23): "الحق هو ما يقتضيه العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضا وتصرفاتهم في خاصتهم وعامتهم ويتعين الحق بتعيين الشريعة".

72 أسند ابن أبي حاتم في تفسيره (986/3) عن شهر بن حوشب أن الآية نزلت في الأمراء خاصة.

73 روي عن ابن عباس: "أن النبي ﷺ لما فتح مكة، وقبض مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة، نزل جبريل عليه السلام برد المفتاح، فدعا النبي ﷺ عثمان بن طلحة ورده إليه". ينظر: فتح القدير للشوكاني (555/1).

74 حديث صحيح: رواه الترمذي في أبوب الديات – باب ما جاء في النهي عن المثلة (22/4 –ح1408).

75 ينظر: فتوح الشام للواقدي –وصية أبي بكر رضي الله عنه (ج1/ص8).

76 ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (986/3).

77 ينظر كتاب وبالأخص خاتمته: نظرات استشرافية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين للدكتور حسن بن محمد صفر –منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية–.

78 رواه البخاري في الأدب – باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا (12/8 –ح6026).

79 حديث إسناده جيد: رواه الطبراني في المعجم الأوسط (58/6 –ح5787).

80 حديث إسناده جيد: رواه البيهقي في شعب الإيمان – باب التعاون على البر والتقوى (116/10 – ح7254).

81 حديث حسن: رواه الطبراني في المعجم الكبير (453/12 –ح13646).

82 حديث حسن: رواه الترمذي في أبوب البر والصلة- باب ما جاء في الخيانة والغش (4/332 - ح1940).

83 تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (6/60).

84 تاريخ الأمم والملوك للطبري (5/604).

85 ينظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد للصالحي - ذكر أمر مسجد الضرار (5/470).

86 ينظر: السيرة النبوية لابن كثير (4/40).

87 السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة لأبي شهبة (2/508) -بتصرف-.

88 حديث صحيح: رواه النسائي في المناسك - باب التقاط الحصى (5/ 268 -ح3057).

89 شرح السنة للبغوي (1/222).

90 ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (4/116). قال القرطبي تفسيره (12/323): "والفتنة هنا القتل، قاله ابن عباس. عطاء: الزلازل والأهوال. جعفر بن محمد: سلطان جائر يسلط عليهم. وقيل: الطبع على القلوب بشؤم مخالفة الرسول".

91 رواه البخاري في الرقاق - باب القصد والمداومة على العمل (8/ 98 -ح6463).

92 شعب الإيمان للبيهقي - باب القصد في العبادة (5/396 -ح3605). قال أبو عبيد: "أما قوله: الحسنة بين السيئتين فإنه أراد أن الغلو في العمل سيئة، والتقصير عنه سيئة، والحسنة بينهما وهو القصد، كما جاء في الحديث الآخر في فضل القارئ القرآن "غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه، فالغلو فيه التعمق، والجفاء عنه التقصير وكلاهما سيئة".

93 شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (8/1480 -ح2679).

94 المصدر نفسه للبغوي (4/52).

95 رواه مسلم في البر والصلة - باب تحريم الظلم (4/1994 -ح2577).

96 ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي (2/198).

97 حديث ضعيف: رواه أبو داود في الأدب - باب من رد عن مسلم غيبة (4/271 -ح4884).

98 حديث صحيح: مخرج في شعب الإيمان للبيهقي في السبعون من شعب الإيمان وهو باب في الصبر على المصائب وعما تنزع إليه النفس - فصل في ذكر ما في الأوجاع والأمراض والمصيبات من الكفارات (12/337 -ح9483).

99 ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (8/432).

100 من حديث عمرو بن العاص رواه البخاري في البيوع - باب كراهية السخب بالأسواق (3/67 -

ح2125).

101 ينظر: شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي (ص296).

102 رواه البخاري في الأدب – باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (8/ 26 –ح6104). وعند مسلم في الإيمان – باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر (1/ 79 –ح127).

103 رواه البخاري –الباب نفسه– (8/ 26 –ح6105).

104 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (23/339).

105 رواه البخاري في الإيمان – باب إفشاء السلام من الإسلام (1/ 15 –ح28). من الفقه فيه أن قوله ﷺ: "أفشوا السلام" لفظة أطلقت على العموم لا يجب استعماله في كل الأحوال، لأن المرء إذا استعمل ذلك في كل الأحوال، على كل إنسان، ضاق به الأمر، وخرج إلى ما ليس في وسعه، وتكلف إلزام الفرائض بالرد على المسلمين وإذا كان الرد هو الفرض صار على الكفاية، كان ابتداء السلام الذي ليس له تخصيص فرض أولى أن يكون على الكفاية. من صحيح ابن حبان (2/ 243).

106 رواه البخاري في كتاب الاستئذان – باب التسليم على الصبيان (8/ 55 –ح6247).

107 رواه البخاري في الاستئذان – باب كيف يرد على أهل الذمة السلام (8/ 57 –ح6256).

108 حديث حسن: رواه ابن حبان في كتاب البر والإحسان – ذكر إثبات السلامة في إفشاء السلام.. (2/ 244 –ح491).

109 وأحسن من فسر الباب وبين فروعه ما ترجم به الإمام ابن مفلح في كتابه المنيف: (الآداب الشرعية والمنح المرعية) (3/269) عند قوله: "فصل في فضل التجارة والكسب على تركه توكلا وتعبدا"، وأورد فيه من الآثار ما يثلج الصدر، ويدفع كل شبهة يمكن أن تتعلق بها نفوس الكسالى، من الأخبار حرصا منهم على تخفيف ما هم عليه من الباطل.

110 قال الغزالي في إحياء علوم الدين (2/60): "الناس ثلاثة: .. والأقرب إلى الاعتدال، هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين، ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد ..".

111 حديث ضعيف: رواه البيهقي في شعب الإيمان (2/ 441 –ح1181) أفته أبو الربيع، وعاصم.

112 المجالسة وجواهر العلم للدينوري (6/ 171 –ح2517).

113 حديث موقوف: رواه البيهقي في شعب الإيمان (3/ 321 –ح1769).

114 جاء في المدونة (3/444) ما نصه من قول ابن القاسم: "وقد بلغني أن مالكا كره أن يؤاجر المسلم نفسه من النصراني. قلت: أرأيت إن آجره المسلم نفسه على أن يحرس له هذا المسلم زيتونه أو يحرث له

أو يبني له بنيانا؟ قال: أكره للمسلم أن يؤاجر نفسه في خدمة هذا النصراني".

115 رواه مسلم في الطهارة – باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات.. (1/236 –ح285).

116 ينظر: فتح الباري لابن حجر (1/323).

117 طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي (2/138).

118 فتوح البلدان للبلاذري (ص139).

# Civilizational concept of civil peace
## And its important pillars in the light of the Prophet's Hadith

**By:Dr. Kebli ben hinni**
Faculty of Humanities and Social Sciences
Amar Telidji University-Laghouat

**Abstract**

Reinforcing the Islamic values within individuals and nations aims at rooting the civilized lifestyle based on social coexistence and regional peace, to exchange benefits, protection of rights and guarantee of freedoms.

**Keywords :** Peace -coexistence –Civil - Civilization - the Prophet's Hadith.

# عبد الرحمن الثعالبي محدّثاً

بقلم

زكريا قادي (*) د/ عبد الجيد مباركية (**)

## ملخص

يزخر المغرب الإسلامي الكبير بعدد من العلماء الذين كان لهم دور كبير في خدمة السنة النبوية المشرفة، ومن هؤلاء؛ الإمام عبد الرحمن الثعالبي أبو زيد، حيث كان على غرار علمه بالقرآن الكريم وتفسيره، محدث عصره بامتياز، فكانت أسانيده لأحاديث النبي ﷺ عالية جداً، كما كان مجازاً في جل كتب السنة التي اعتنت بأحاديث النبي ﷺ رواية ودراية بأسانيدها، فأصبح مقصد طلبة العلم من شتى بقاع البلاد، فهو بلا شك ـ كما قال صاحب أعلى الأسانيد في زمانه ـ ، فهو وبهذا الزاد الحديثي يصلح أن نطلق عليه اسم المكتبة الحديثية بالجزائر.

**الكلمات المفتاحية**: عبد الرحمن الثعالبي، المحدثون الجزائريون، محدثو المغرب الإسلامي.

(**) طالب دكتوراه الطور الثالث ، تخصص: الحديث وعلومه، قسم أصول الدين، معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي بإشراف: د. عبد المجيد مباركية. (abdou_zaki92@yahoo.com)

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم أصول الدين. معهد العلوم الإسلامية. جامعة الوادي. (Aboumoncef2@outlook.fr)

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين، ولا عدوان إلا على الظالمين المعتدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الصادق الوعد وإمام المرسلين، صلّى الله عليه وعلى آله أجمعين أما بعد:

فقد قيّض الله للحديث وروايته رجالاً أفذاذاً، أفنوا أعمارهم في الدفاع عن سنة المصطفى بحفظه في الكتب والصدور، من زمنه ﷺ، إلى يوم الناس هذا، في شتى ربوع الأرض مشرقاً ومغرباً، فغزوا به ما شاء الله أن يغزوا من الأمصار، فكان قرين القرآن الكريم في مختلف مجالس العلم، فكلما ذُكر القرآن إلا وكان للسنة مكان في ذلك، فتشرح مبهمه، وتقيد مهمله، وتفصل مجمله، فلا انفصال لأحدهما عن الآخر، فكانت هذه سنة الله في الكون، حيث كانت رديفة القرآن في زمن رسول الله ﷺ، ومن بعده من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، فبرز في كل عصر من يتصدر لهذا العلم الجليل في كل مكان، فكان من هؤلاء الرجال علماء وأئمة من بلاد المغرب الإسلامي، فبرزوا بالدقة في تصانيفهم، والتحري في نقلهم للأخبار وتحمّلها، فقد كُتب اسمهم مع كبار الأئمة المحدثين، ومن هؤلاء أذكر: الإمام بقي بن مخلد صاحب المسند الكبير الذي لم ير النور إلى يوم الناس هذا، وقد أثنى عليه الكثير من العلماء، وكذلك أبو نصر الداودي شارح صحيح البخاري، وابن عبد البر الأندلسي المالكي، وأبو الوليد الباجي التونسي، والإمام عبد الحق الإشبيلي البجائي، وعدد كبير من علماء المغرب على اختلاف أزمنتهم، وقد وقع اختياري على أحد علماء المغرب الإسلامي، فهو على شهرته في علم القرآن والتفسير، وبه اشتهر، فقد كان من جهابذة المحدثين الحاملين للروايات الحديثية على اختلاف رواتها ومصنفيها في الكتب، وهو الإمام أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي الجزائري، فكان عنواناً لبحثي التالي: **عبد الرحمن الثعالبي محدّثاً**.

**أسباب اختيار الموضوع**

فمن أسباب اختياري لهذا الإمام بهذا العنوان هو: شهرته الفائقة بتفسيره للقرآن العظيم المسمى بـ: "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" أو كما يسميه بعضهم بنسبته إليه: "تفسير الثعالبي"، وعند البحث والتقصي وجدت له كتاباً سماه "غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد" ذكر في الإمام الثعالبي جميع مروياته في الحديث وعلومه، بدءًا بكتب الأمهات رواية إلى غاية كتب مشايخه شروحاً ودراية، فأردت من خلال هذا أن أبرز لطلبة العلم بأن الإمام الثعالبي لم يقتصر على علم التفسير فقط، بل كان محدثاً بامتياز، حتى إني قلت في نفسي بأنه مكتبة حديثية متحركة، وهذا لِلعَدَد الهائل من الكتب والتصانيف التي ذكر الشيخ بأنه تحملها عن مشايخه، ومن الأسباب الداعية إلى بحثي هذا هو انتمائي لمخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية، فكان دافعاً كبيرا لِأَنْ أُبرز أحد الشخصيات الجزائرية، ودورها في خدمة الحديث النبوي، مع أنه لم يكتب في مثل هذا العنوان في حدود اطّلاعي المتواضع.

ومن خلال هذا نطرح إشكالية بحثنا والتي تتمثل فيما يلي:

- من هو الإمام الثعالبي؟
- فيم تجلت خدمة الثعالبي للحديث؟

**أهداف الموضوع:** يهدف الموضوع إلى إبراز أحد علماء الجزائر إلى طلبة العلم في تخصص علوم الحديث خاصة وميدان العلوم الإسلامية عامة بأن هذا الإمام: وهو عبد الرحمن الثعالبي قد كان محدثاً بامتياز وهذا عند معرفتهم له بمروياته الحديثية وشيوخه في ذلك.

**الدراسات السابقة:** على حد بحثي المتواضع عبر الشبكة وسؤالي لبعض مشايخي وبعض أهل العلم، لم أجد مصنفاً، أو رسالة تكلمت عن الحديث وروايته عند الإمام

الثعالبي إلا كتاب الإمام الثعالبي الذي حققه الجزائري محمد شايب الشريف بعنوان "غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد"، ومنه جمعت مادة بحثي هذا.

**وقد قسمت بحثي هذا إلى مبحثين:**

أما الأول فقد جعلته لترجمة الإمام الثعالبي، وجعلت فيه مطلبين، أولهما خصصته لحياته الشخصية، والثاني لحياة الإمام الثعالبي العلمية.

وأما المبحث الثاني فقد جعلته لذكر مرويات الإمام الثعالبي لكتب السنة وشروحها وكتب شيوخه المحدثين، فجعلت المطلب الأول منه لمرويات الإمام الثعالبي لكتب أمهات السنة، والثاني لكتب السنة الأخرى، أما الثالث فقد جعلته لمرويات الإمام عن شيوخه وشيوخ شيوخه، ووضعت فائدةً ذكرت فيها مرويات الأمام الثعالبي الحديثية التي تلقاها عن شيوخه دون أسانيد.

ثم خاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

هذا؛ فما كان من توفيق فمن الله وحده فله الحمد والشكر، وما كان من خطأ أو نسيان فمني ومن الشيطان، واللهَ أسأل أن يجعل بحثي هذا نافعاً، ولوجهه تعالى خالصاً، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## المبحث الأول: ترجمة الإمام الثعالبي

أذكر فيه جانباً من حياة الإمام الثعالبي الشخصية، وآخر من حياته العلمية.

### المطلب الأول: حياته الشخصية

وأعرج في هذا المطلب على ذكر مولده ونشأته وعائلته وتاريخ وفاته.

**اسمه:** هو فخر علماء الجزائر الإمام المسند: أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الجزائري، بن عمر بن نوفل بن منصور بن محمد بن سباع بن مكي بن ثعلبة بن موسى

ابن سعيد بن المفضل بن عبد البر بن قيس بن هلال بن عامر بن حسان بن محمد بن جعفر بن أبي طالب، ويلقب بالثعالبي نسبة إلى الثعالبة[1] الذين استوطنوا متيجة[2].

**مولده ونسبه:** ولد الثعالبي سنة 785هـ، أو في التي بعدها بوادي "يسر" على نحو ست وثمانين كيلومتراً بالجنوب الشرقي من عاصمة الجزائر، بولاية بومرداس حالياً، وهو موطن آبائه وأجداده الثعالبة، أبناء ثعلب بن علي من عرب المعقل، فنشأ نشأة علم وصلاح بين أحضان أبويه، وتلقى مبادئ قراءته وتعلمه بالجزائر العاصمة وضواحيها، وفي سنة 802هـ، ارتحل إلى بجاية حيث قضى فيها ما يقرب من سبع سنوات، لازم فيها حضور مجالس علمائها وتلقى الدروس في مختلف الفنون[3].

ولم تشر كتب التراجم إلى تاريخ زواج الثعالبي، ويبدو أنه لم يتزوج حتى عاد إلى الجزائر واستقر بها نهائيا، وقد أنجب ثمانية أولاد كلهم من بطن أم واحدة اسمها مريم، منهم أربعة ذكور، وأربع إناث؛ أما الذكور فهم: - محمد الصغير توفي باكراً بمرض الطاعون سنة 846هـ،- محمد بن الصالحية توفي سنة 851هـ، - محمد الكبير كان حياً حين وفاة أبيه، - يحي، وبه كان الثعالبي يكنى أولاً، ثم استقرت لأبي زيد.[4]

أما البنات فهن: فاطمة، ورقية، ومحجوبة، وقد توفين وهن صغيرات في سنة واحدة، وهي سنة 841هـ، أما بنته الرابعة فهي السيدة عائشة، توفيت سنة 851هـ[5].

**نشأته:** لم تذكر المصادر المترجمة لهذا الإمام شيئاً عن نشأته، إلا أن الظن بحال من حاله كالإمام يؤكد أن نشأته كانت في بيت علم وفضل، ولا يبعد وجود أهل الصلاح في أسرته، كما أن الظن بمثله أن يكون درج على طلب العلم، كما يطلبه أهله من قراءة كتاب الله وحفظه في الصغر، واطلاعه على كتب التاريخ، والتفسير، والحديث، والأصول، والكلام، والأدب، واللغة، والنحو، والصرف، والعروض، وغيرها[6].

**وفاته:** ظل الإمام الثعالبي طيلة حياته عاكفاً على الطاعات، متجرداً عن الدنيويات

إلى أن ناداه أجله المحتوم صبيحة يوم الجمعة 23 رمضان من سنة 875هـ، فدفن بمكان يعرف بـ "جبانة الطلبة"، خارج "باب الواد" بالجزائر العاصمة، وللأسف الشديد فإن قبره أصبح مزاراً يُتبرك به وتقام عنده الطقوس الشركية المخرجة من الملة الحنيفية، بل أصبح عند بعضهم إلهاً يُعبَد من دون الله، فإلى الله المشتكى، وهو المسؤول أن يعيننا على محاربة هذه البدع الشركية، ويقيّض للبلاد رجالاً يحمون معالم توحيده[7].

## المطلب الثاني: حياته العلمية

في هذا المطلب أذكر حياة الإمام الثعالبي العلمية، مبيّنا من خلال ذلك أبرز شيوخه، وبعضاً من تلاميذه، وأذكر بعضاً من مؤلفاته، ثم بعضاً من أقوال من أثنى عليه من العلماء.

**شيوخه:** تتلمذ الثعالبي على يد ثلة من العلماء المبرزين في زمانهم، فكان نصيبه الأكبر في طلبه للعلم حال رحلته للمشرق، وتونس، فكان ممن يولي اهتماماً للشيوخ حتى أنه يوصي بذكر مشايخ المؤلفين حتى يعرف قدر الرجال وعلى من تتلمذوا فقال: «وينبغي لمن ألّف أن يعرّف بزمانه وبمن لقيه من أشياخه، ليكون من يقف على تأليفه على بصيرة من أمره ويسلم من الجهل به، وقد قلّ الاعتناء بهذا المعنى في هذا الزمان وكم من الأفاضل انتشرت عنه فضائل جهل حاله بعد موته لعدم الاعتناء بهذا الشأن»[8]، فذكرت كتب التراجم للثعالبي عدداً من الشيوخ أذكر بعضاً منهم:

– أبو القاسم أحمد بن محمد بن إسماعيل البلوي البرزلي، أحد أئمة المالكية صاحب الفتاوى المتداولة، وهي في مجلدين، كان البرزلي موصوفاً بشيخ الإسلام توفي سنة 844هـ[9].

– أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد الغريني التونسي قاضي الجماعة بها وحافظها العالم الجليل المعظم، أوحد أهل زمانه علماً وديناً وفضلاً توفي سنة 813هـ، 815هـ[10].

– محمد بن الخطيب بن محمد بن مرزوق الإمام المحقق العلامة المفسر المحدث الراوية، أخذ عنه أعلام من أهل المشرق والمغرب، توفي سنة 842ه[11].

– عبد الله بن مسعود بن علي أبو محمد القرشي التونسي، يعرف بابن القرشية، أخذ عن أبي العباس أحمد الزواوي شيخ بجاية، توفي سنة: 827ه[12].

– أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر الولي أبو زرعة الكردي الأصل، المعروف بالعراقي، برع في الحديث والفقه وأصوله والعربية، قال الثعالبي في شأن تتلمذه عليه: «وأكثرت الحضور والقراءة على الشيخ ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي شيخ المحدثين، فحضرت عليه علوما جمة معظمها في علم الحديث، وفتح الله سبحانه لي فيه فتحاً عظيماً، وكتب بخطه وأجازني»، توفي سنة 836ه[13].

**تلاميذه:**

– أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني ألف كتاباً في مسائل القضاء والفتيا، وبغية الطالب في شرح عقيدة بن حاجب ومنظومة كبرى في علم الكلام، توفي سنة: 899ه[14].

– أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التلمساني، من الأئمة المحققين، أخذ عن أبي زيد الثعالبي، له عدة تآليف منها: البدر المنير في علوم التفسير، توفي سنة: 909ه[15].

– علي بن عباد بن أبي بكر البستريني المغربي المالكي، سمع الحديث عن الثعالبي، له تأليف منها: "لطائف الإشارات في مراتب الأنبياء في السموات"[16].

**مؤلفاته:** للإمام الثعالبي تراث كبير، تمثل في مصنفات ومؤلفات، تفوق التسعين مؤلفًا، لايزال بعضها مخطوطاً، بعضها متواجد بالسودان، وبعضها بالمكتبات الخاصة والعامة بالجزائر، والآخر بالمغرب وتونس وغيرها من المكتبات[17].

– الجواهر الحسان في تفسير القرآن، في عدة أجزاء، وهو أعظم كتبه، وأوسعها انتشاراً، وأعظمها نفعاً، وقد أشار الثعالبي في مقدمة تفسيره إلى أن الجواهر الحسان اختصره مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، فقال: "وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة، وذلك قريب من مائة تأليف، وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ومعدود من المحققين"[18].

– قطب العارفين، ومقامات الأبرار والأصدقاء[19].

– جامع المهمات في أحكام العبادات في فروع الفقه المالكي[20].

– تحفة القرآن في إعراب بعض آيات القرآن[21].

– شرح مختصر خليل[22].

**ثناء العلماء عليه:** اشتهر الثعالبي بزهده وورعه، واهتمامه بالعلم وطلبه، فأحبه الناس ورضوا بما يقوله، فأثنى عليه الكثير ومن هؤلاء نذكر:

–قال محمد بن محمد بن مخلوف[23]: "الإمام علم الأعلام، الفقيه المفسر المحدث الراوية العمدة الفهامة الصالح الفاضل العارف بالله الواصل أثنى عليه جماعة من العلماء والصلاح والدين المتين"[24].

– وقال السخاوي[25]: "وكان إماماً علامة مصنفاً..."[26].

– وقال التنبكي[27]: "الشيخ الإمام الحجة العامل الزاهد الورع ولي الله الصالح، العارف بالله أبو زيد، اشتهر بالثعالبي، صاحب التصانيف المفيدة، وكان من خيار عباد الله الصالحين، وهو ممن اتفق الناس على صلاحه وإمامته، أثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح كالإمام الأبي والولي العراقي والإمام الحفيد ابن مرزوق، وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه "[28].

## المبحث الثاني

## مرويات الإمام الثعالبي لكتب السنة وشروحها وكتب شيوخه في الحديث

وقد كتب الأمام الثعالبي مصنفاً ذكر فيه رحلته إلى طلب العلم مبرزاً في ذلك ما تلقاه من علوم شتى، فكان من ذلك تعلمه للحديث وعلومه وإجازاته التي مُنِحَها في هذه الرحلة، فكان لرصيده في ذلك شأن كبير، وسمى هذا الكتاب بـ "غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد"، فذكر فيه فهرسته لما جمعه من روايات الحديث في المشرق، وقد حققه أحد علماء الجزائر، وهذا وصف لهذا الكتاب.

**1- وصف الكتاب:** وهو الكتاب الذي جمع فيه صاحبه مجهودات الإمام الثعالبي في خدمته للحديث وعلومه رواية ودراية، ومن خلاله جمعت هذه المادة، فهو عبارة عن مخطوطتين للثعالبي، قام بحقيقها محمد شايب شريف، أما الأولى: تونسية، وهي محفوظة في المكتبة الوطنية التونسية، وهي نسخة العلامة حسن حسني عبد الوهاب تقع تحت رقم 18448، في 11 ورقة، بخط تلميذ الثعالبي: عبد الجليل الزروالي الراشدي، وقد كتبها في 03 ذي الحجة من سنة 873هـ، عدا الأوراق الثلاث الأول فكانت بخط غيره[29].

- وأما النسخة الثانية: فجزائرية، وهي ملك الأستاذ الفاضل مرزوقي، موظف سابق بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، وأحد الباحثين في التراث، كتبت سنة 1290هـ، في 09 أوراق، بخط الناسخ: الطيب بن الحاج قدور[30].

- فذكر الثعالبي من خلال هاتين المخطوطتين بابيْن كبيرين، أولهما: فصل في مروياته وفهرستها وجمعها وطرق تحملها، وفصل في رحلته بداية من بجاية إلى تونس ومصر، ثم تركيا والحجاز ثم العودة إلى أرض الوطن، وكل فصل منها يصلح أن

يكون مقالاً، فاعتمدت الفصل الأول وهو التعريف بمرويات الإمام الثعالبي، وتركت فصل الرحلة إما لوقت لاحق إن كان في العمر بقية، أو للطلبة والأساتذة الباحثين غيري.

2- **مرويات الثعالبي:** ذكر الإمام الثعالبي أنه أخذ المرويات الحديثية بأسانيدها كاملة، إلا أنه أوردها مجردة من ذلك اختصاراً، وأحال من أراد البحث عن ذلك إلى وجودها فقال: «كانت مروياتي كثيرة، وطرق أسانيدها كثيرة، وكان يشق عليّ تتبع جميعها لكل إنسان، اخترت من ذلك المهم مجرداً من الأسانيد، ومن أرادها بأسانيدها وجدها في فهارسي التي عليها خطوط مشايخي»[31].

## المطلب الأول: المرويات الحديثية عند الإمام الثعالبي لكتب أمهات السنة.

- ذكر الإمام الثعالبي في كتابه حصوله على عدة مرويات في الحديث وعلومه، فكان البعض منها في كتب السنة الأمهات، وأخرى في كتب الحديث وعلومه، فكان مقصد العديد من طلبة العلم في طلب الحديث، بل وكان علامة زمانه فيه، فكان يقيم الدروس والحلقات مانحاً لطلبته الإجازات في الحديث، ويعلمهم مع ذلك روايته ودرايته، فكان سنده عاليا جداً حيث أن له أحاديث بينه وبين النبي ﷺ فيها عشرة رجال، فمن ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في المسند والطبراني في معاجمه الثلاثة وعدد من رجال كتب السنة قال فيه الثعالبي: (حدثنا شيخنا أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم إملاءً من حفظه، قال أخبرنا أبو الحرم محمد بن محمد القلانسي إجازة، قال أخبرتنا مؤنسة ابنة عبد الملك العادل أبي بكر بن أيوب قالت: أخبرنا أسعد بن سعيد بن روح إجازة من أصبهان، قال: أخبرتنا فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية، قالت: أخبرنا محمد بن عبد الله بن ريذة، قال أخبرنا أبو القاسم الطبراني، قال: حدثنا عبيد الله بن

رماحس القيسي، برمادة الرملة، قال: حدثنا أبو عمرو زياد بن طارق، قال: سمعت أبا جرول زهير بن صُرَد الجشمي يقول: لما أسرنا رسول الله ﷺ يوم حنين هوازِن وذهب يفرق السَّبي والشاء أتيته فأنشأت أقول هذا الشعر:

أمنن علينا رسول الله في كرم ... فإنك المرء نرجوه وننتظر

أمنن على بيضة قد عاقها قدر ... مشتت شملها في دهرها غير...» إلى آخر الأبيات.

فقال رسول الله ﷺ: «**ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وقالت قريش: ما كان لنا فهو لله ولرسوله، وقالت الأنصار: ماكن لنا فهو لله ولرسوله**»[32].

قال الثعالبي: «وهذا الحديث أعلى ما وقع لما من الإسناد وهو لنا عشاري، وقد أتحفت به شيخنا أبا عبد الله محمد بن مرزوق عند وداعي له إذ لم يقع في فهرسته فَسُرَّ به، وكان سألني أن أجيزه مروياتي رحمه الله، ولا أعلم الآن على بسيط الأرض أعلى إسناداً من هذا الحديث بالسند الذي ذكره، ولا يساويني في علوه إلا من شاركني الأخذ عن أبي زرعة فبيني وبين رسول الله ﷺ عشرة رجال، قرب رسول الله تقرب للجنة إن شاء الله، ولنا العلو في إسناد الموطأ إلا أن علو سنده لا يقع لنا في مثل هذا العلو»[33].

ومن أول مرويات الشيخ للمصنفات أذكر:

**1- روايته لصحيح البخاري:** ذكر الثعالبي أنه أخذه من ثلاث طرق فقال: «جامع أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري...فأنا أرويه من طريق أبي الوقت عبد الله بن عيسى السجزي، ومن طريق أبي ذر عبد الرحمن الهروي، وهي طريق المكيين، ومن طريق كريمة بنت أحمد المروزية، وهي طريق المصريين»[34].

وذكر الثعالبي أعلى سند له في صحيح الإمام البخاري فقال: «وأنا أذكر الآن سنداً

واحداً من عوالي أسانيدي في البخاري: حدثنا شيخنا أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي سماعاً لشيء من أوله وإجازة لباقيه، قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي الشهير بابن الخشاب قراءة عليه بالقاهرة على أبي العباس أحمد بن أبي طالب بن أبي النعم الصالحي الحجار، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن الزبيدي، أخبرنا أبو الوقت عبد الأول بن عيسى، أخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي، أخبرنا عبد الله بن حَمُّوية، أخبرنا محمد بن يوسف بن مطر الفِرَبري، أخبرنا البخاري»[35].

**2- روايته لصحيح مسلم:** ذكر الإمام الثعالبي أن رواياته لصحيح مسلم كانت من عدة طرق، وذكر أعلاها إسناداً فقال: «وأما صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري فأرويه من طرق أعلاها: ما حدثني به أبو زرعة إجازة بسماعه من أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأنصاري البيتاني، بسماعه من أبي الفضل أحمد بن هبة الله بن عساكر، قال: أخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي إجازة، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن الفضل الفراوي، أخبرنا عبد الغافر محمد الفارسي، أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى الجلودي، أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الزاهد، أخبرنا مسلم رحمهم الله تعالى جميعاً»[36].

**3- روايته لموطأ مالك:** أما روايته لموطأ مالك فقد كانت له ميزة زمانه في ذلك حيث قال: «وأما موطأ مالك _رحمه الله_ فأرويه من طرق، ولا أعلم الآن على بسيط الأرض أعلى مني سنداً فيه»، ثم ذكر إسناده فقال: «حدّثنا به عالياً إجازة أبو عبد الواحد بن إسماعيل الغرياني عن محمد بن أحمد البَطْرَني، عن ابن حيان الأوسي، قال: حدثنا به أبو بكر محمد بن فتُّوح بن خلُّوف الهمداني عن السِّلَفي حدّثنا القارئ ببغداد أبو الخطاب نصر بن أحمد بن البطر، أخبرنا عبد الله بن عبيد الله بن يحي بن زكريا بن

البيِّع، حدثنا عبد الله الحسن المحاملي، حدثنا أبو حذافة أحمد بن إسماعيل بن بيبة السهمي، أخبرنا مالك»[37].

ولعلو هذا الإسناد أنشد ابن حيان الأوسي هذه الأبيات قائلا[38]:

أحبابنا هذا المنى قد نلته بمحبتي... أروي موطأ مالك عن ستة
بأبي حذافة نلته وبقربه ... وصلت بنا فإنه عن تسعة
سند رفيع لا ينال مثاله ... بإجازة لكن بشرط الصحة
فالحمد لله على إنعامه ... قرب الرسول تقرَّب للجنة.

**4- ذكر باقي المرويات:** أما باقي كتب السنة فقد ذكرها الإمام الثعالبي اختصاراً فقال[39]:

* **وأما سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني،** فأرويه من طرق.

* ومن مروياتي: **جامع أبي عيسى محمد بنو سورة الترمذي[40].**

* **ومن مروياتي: سنن أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي،** ويقال النسوي، والأول أشهر، وهما كبرى وصغرى، فالكبرى رواية الأحمر القرطبي الأموي (ت 358هـ)، والصغرى رواية ابن السنّي (ت 364هـ).

* وأما **سنن ابن ماجة** فأرويه من طرق.

* وأما **سنن أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني** _بفتح الراء_ فأرويها عن عدة مشايخ.

* ومن مروياتي **سنن أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي.** وذكر تاريخ مولده وتاريخ وفاته.

* ومما أرويه **مسند البزار،** وذكر بنسب البزار ومولده ووفاته وثناء العلماء عليه.

* ومن مروياتي **كتاب البحر الزخار في زوائد مسند البزار لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي،** وقال الثعالبي بأنه شيخ بعض مشايخه.

**❋ وذَكَر عدة مصنفات أخرى أذكرها مرتَّبة كما ذكرها في كتابه:**

– مسند عبد الرزاق، المنتقى لابن الجارود، مسند أبي محمد الدارمي، مسند الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ومسند أحمد بن حنبل، وصحيح ابن حبان، وشمائل الترمذي، ومسند أبي داود الطيالسي، وسيرة النبي ﷺ، لمحمد بن إسحاق وتهذيب عبد الملك بن هشام، والمعجم الصغير للطبراني، والمستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ومسموع زاهر بن طاهر الشحامي من مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي ﷺ، لابن خزيمة، وصحيح ابن خزيمة، ومختصر صحيح مسلم للمنذري، ومختصر صحيح مسلم للقرطبي، والجمع بين الصحيحين لأبي عبد الله الحميدي، وعدد من الكتب الأخرى[41].

## المطلب الثاني: المرويات الحديثية عند الإمام الثعالبي لكتب السنة الأخرى.

كما كان للإمام الثعالبي رصيد كبير في جمعه للمصنفات التي اعتنت بالحديث وعلومه رواية ودراية ومن هذه المصنفات أذكر بعضا منها:

– قال الثعالبي: «ومن مروياتي كتاب المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، لأبي محمد بن عبد الرحمن بن خلاد، وهو الحسن بن عبد الواحد الرامهرمزي»[42].

– وقال: «ومن مروياتي كتاب التقصي لما في الموطأ من حديث رسول الله ﷺ، لأبي عمر بن عبد البر»[43].

– وقال: «ومن مروياتي كتاب الإسماعيلي، أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل»[44].

– وقال: «ومن مروياتي كتاب "الملخص"[45]، لأبي الحسن القابسي–رحمه الله– (ت 403هـ)».

– وقال: «ومما أرويه مصابيح البغوي، وتاج السنة له، ونسب لبلد يقال لها بغ

وبغوى».[46]

– وقال: «ومن مروياتي كتاب أقضية رسول الله ﷺ، لأبي عبد الله محمد بن فرج المعروف بابن الطلاع، ويقول فيه بعض الشيوخ مولى الطلاع[47]».

– وقال أيضاً: «ومن مروياتي كتاب الأحكام لعبد الحق الإشبيلي، وهما كبرى وصغرى»[48].

– وقال: «ومن مروياتي عمدة الأحكام للإمام عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت 600هـ)[49].

– وعدد من المرويات الأخرى لا يسمح المقام لتفصيلها أذكرها فقط: كتاب الإلمام في أحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، وكتب عمل اليوم والليلة للإمام أحمد بن موسى بن إسحاق بن السني (ت 364هـ)، وكتاب الشفاء، لأبي الفضل عياض[50].

## المطلب الثالث: مرويات الإمام الثعالبي من مصنفات شيوخه وشيوخ شيوخه

للإمام الثعالبي عدد كبير من المرويات التي أخذها في رحلته عن شيوخ تتلمذ عليهم، ومن هؤلاء شيخه الغرياني، وشيخ شيخه أبو الحسن بن أبي بكر الهيثمي، وآخرون نذكر منهم:

**❋ من مرويات الثعالبي من طريق شيخه أبي محمد الغرياني.**

والغرياني هو عبد الواحد بن إسماعيل ويقال محمد الغرياني التونسي، اشتهر بالرواية وفن الإسناد، وهو أحد مشايخ الثعالبي بتونس، وذكر الثعالبي هذا الشيخ في رحلته إلى المشرق وتونس، فكان مما رواه عنه:

_ كتاب المسلسلات الأربعينيات لأبي الحسن علي بن المفضل، وكتاب المورد السلس في حديث الرحمة المسلسل للأبّار القضاعي، صاحب المُلح والتحف

والطرف، وكتب أحاديث المقلاة للواداياشي، وأربعينيات الواداياشي التساعية والعشارية السند، وكتاب أربعينيات أبي إسحاق بن عبد الرفيع[51].

وقد روى الثعالبي كل هذه التصانيف من طريق واحدة عن أبي محمد الغرياني عن والده وأحمد بن مسعود وعبد الواحد بن نزال إجازة للأول وسماعاً للآخرين عن المؤلف[52].

**❋ من مروياته تصانيف الهيثمي شيخ شيخه**

ومن مرويات الثعالبي أيضاً تصانيف الشيخ أبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، حيث قال الثعالبي: حدثني بها إجازة شيخنا أبو عبد الله محمد بن مرزوق، عن المؤلف رحمه الله، ومن ذلك: - غاية القصد في زوائد المسند للإمام أحمد، والبحر الزخار في زوائد البزار، ومجمع البحرين في زوائد المعجمين للطبراني الأوسط والصغير، والزوائد الكبير، ومجمع الزوائد، ومنبع الفوائد[53].

**❋ من مروياته تصانيف شيخه أبي زرعة العراقي**

قال الثعالبي: «ومن مروياتي تصانيف شيخنا أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي، سنة 817هـ بالقاهرة، فمنها: المستفاد من مبهمات المتن والإسناد، والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التجريح، ونخبة التحصيل في ذكرة رواة المراسيل، وذيل الكاشف، وذيل تذييل والده عبد الرحيم على ذيل العبر للذهبي، والاطراف بأوهام الأطراف للمزي، وما كتبه على سنن أبي داود وما كتبه على الأحكام المسماة تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد مضموما إلى ما كتبه والده، والدليل القويم على صحة جمع التقديم، والأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية، وتحفة الوارد، وفضل الخيل وما جاء فيها من الخير والنيل، وشرح الصدر بذكر ليلة القدر، والأربعون الجهادية محذوفة الأسانيد، وكشف المدلسين، وجمع طرق حديث المهدي،

والأحكام التي صنفها على ترتيب سنن أبي داود، والقطع المتفرقة على نظم والده، وغير ذلك من المصنفات»[54].

**❋ من مروياته تصانيف عبدالرحيم العراقي والد أبي زرعة العراقي**

قال الثعالبي: «ومن مروياتي مصنفات الشيخ عبد الرحيم العراقي، والد شيخنا أبي زرعة، حدثني بها والده أبو زرعة سنة 816هـ بمنزله بالدرب الأصفر بالقاهرة، وحدثني بها أيضا شيخنا محمد بن مرزوق ومنها أذكر: الأحكام الكبرى والصغرى، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين الكبير والصغير، والنكت على ابن الصلاح، وشرح ألفيته في علوم الحديث، وألفيته في السيرة النبوية، وألفيته في علوم القرآن، ونظم كتاب الاقتراح لابن دقيق العيد، ونظم منهاج البيضاوي في الأصول، وشرح الترمذي»[55].

**❋ من مروياته تصانيف ابن مرزوق الحفيد**

قال الثعالبي: «ومن مروياتي تصانيف شيخنا أبي عبد الله محمد بن مرزوق، فمنها شرح على مختصر خليل سماه "المنزع النبيل في شرح خليل" ولم يكمله، وشرحه على البردة، وسماه "صدق المودة في شرح البردة"، والاستيعاب لما في البردة من البديع والإعراب، ونور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين، وهو في أول الحِلية، والحديث: "إن لله في الخلق ثلاث مائة قلبهم على قلب آدم" الحديث[56]، وعقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد، والآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات، ومنتهى الأمل في شرح الجمل للخونجي، وإيضاح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، وروضة الأريب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التهذيب، ولم يكمل، واغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة، وهو الشيخ أبو يحي بن عقيبة، والشافي في علم الأوقات، وهو رجز قريب من ألف وسبعمائة بيت، والدليل الواضح المعلوم على طهارة كاغد الروم،

والمهم في إثبات الشرف من قبل الأم، والمفاتيح المرزوقية بحل الرموز واستخراج خبايا الخزرجية»[57].

**فائدة: المرويات الحديثية عند الإمام الثعالبي دون إسناد**

وللإمام الثعالبي عدد من المرويات التي تحمَّلها بطرق متعددة، دون أسانيد نذكر منها ما جاء في قوله: «وقد حدثني شيخنا ابن مرزوق إجازة عن الشيخ المعمر محمد بن عبد اللطيف بن الكويك إجازة في جملة مصنفات من غير سند منها: موطأ مالك من رواية سويد الحدثاني، وقد وقفت عليه مجردا من رأي مالك، واقتصرت فيه على الأحاديث، وموطأ محمد بن الحسن الشيباني، وكتب الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري، وكتاب رفع اليدين له، وكتاب الجمعة للنسائي، وكتاب عمل اليوم والليلة للنسائي أيضاً، وكتاب دلائل النبوة للبيهقي، وكتاب الآداب له، ومسند عبد بن حميد، ومسند الحميدي، ومسند أبي يعلى الموصلي، ومعجمه، ومعجم ابن أبي جُمَيع، وكتاب الطالبين، والسنن للشافعي رواية المزني، وكتاب الورع للإمام أحمد بن حنبل، وكتاب الأشربة له، ومعجم ابن أبي نافع، ومشارق الأنوار للصاغاني، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وسلاح المؤمن للعلامة إمام جامع الصالح، وكتاب المائتين للصابوني، وكتاب المجالسة للدينوري، وكتاب أحاديث الخِلعي، كتاب فوائد أبي تمام، ومسند العدني، ومسند الشهاب، أحاديث الشهاب في المواعظ، وكتاب مسند أبي أمامة، والمستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم الحافظ، والمسموع من المستخرج أيضاً لأبي عوانة الإسفراييني، ومسند عمر بن عبد العزيز، وأحاديث الجهم، وكتاب الآثار في المغازي والسير لابن سيد الناس اليعمري، وسيرة الإمام الحافظ الدمياطي، وسيرة الحافظ تقي الدين المقدسي صاحب العمدة، وكتاب الوفاء لابن الجوزي، وكتاب المنتقى لابن تيمية، وكتاب كرامات الأولياء، وجزء الأنصاري»[58].

**الخاتمة:**

الحمد لله الكريم على إتمام هذا البحث الملخص، وأسأل الله أن ينفع به وأن يرزقنا الإخلاص فيه إنه على ذلك قدير. وفي ختام البحث نلخص إلى أهم النتائج والتوصيات:

- الإمام الثعالبي إمام من أئمة الحديث الجزائريين المبرزين في زمانهم، علماً وورعاً وتقوى لله، وهذا ما كشفته كتب التراجم، وهذا ينفي ما يوجد من طقوس شركية يقوم بها بعض الجهلة اليوم، وهو منها براء.

- كان من الأئمة الورعين الحافظين لكتاب الله تفسيرا، ولحديث رسوله رواية ودراية.

- مرويات الثعالبي في ميدان الحديث وعلومه ضمت جل كتب ومصنفات السنة على اختلاف مصنفيها، من كتب الأمهات إلى غاية كتب مشايخه في خدمة الحديث وعلومه.

- الإمام الثعالبي، وبهذا الزاد الحديثي الضخم يصلح أن يطلق عليه محدث الجزائريين في زمانه.

ومن التوصيات أذكر:

- الاعتناء بالتراث الجزائري خاصة، والتراث المغاربي عامة في ميدان السنة النبوية.

- تحقيق المخطوطات التي حوت تراث أجدادنا، وتيسيرها لطلبة العلم.

- دفع طلبة العلم إلى البحث في تحقيق المخطوطات المحلية مع منح ميزة تيسير نشرها في المجلات الوطنية والدولية، حتى تستقطب فئة كبيرة من الباحثين.

**الحواشي والإحالات:**

[1] – الثعالبة: قيل أنهم بطن ينتسبون إلى ثعلب بن علي بن بكر بن صفير، من العدنانية، كانوا يقيمون في الجزائر، وقيل هي نسبة إلى خياطة جلود الثعالب، وعمل الفرآء. ينظر: الأنساب للسمعاني، تحقيق المعلمي اليماني، الطبعة الأولى، 1382هـ، 1962م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ج 3، ص 132.

[2]– ينظر: شجرة النور الزكية، محمد بن سالم مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى، 1424 هـ – 2003 م، دار الكتب العلمية، لبنان، فرع فاس، جزء 1، ص 382. غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد، فهرست مرويات الثعالبي، تحقيق: محمد شايب شريف، الطبعة الأولى، 1426هـ، 2005م، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ص 11، آراء الشيخ عبد الرحمن الثعالبي الاعتقادية، من خلال تفسيره الجواهر الحسان، رسالة ماجيستير في العقيدة، علي بن يحي كعبي، إشراف: شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1435هـ، 2014م. ص 15.

[3]– ينظر: غنيمة الوافد، المرجع السابق، ص 11.

[4]– ينظر: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، محمد بن ميمون الجزائري، تقديم: محمد بن عبد الكريم، الطبعة الثانية، 1981م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 343، 345. الآراء عبد الرحمن الثعالبي، مرجع سابق، ص 16.

[5]– ينظر المرجع نفسه، ص 16.

[6]– ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وآخرون، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1997م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص 09، 10.

[7] – ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 12.

[8] – ينظر: غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد، مرجع سابق، ص 05.

[9]– ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، لبنان. ج 11. ص 133.

[10]– ينظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص 243.

[11]– ينظر: شجرة النور الزكية، المرجع نفسه، ص 244.

[12]– ينظر: الضوء اللامع، مرجع سابق، ص 244.

[13]– ينظر: الضوء اللامع، المرجع نفسه، ص 236، 244.

[14]- ينظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص 266.

[15]- ينظر: الضوء اللامع، مرجع سابق، ص 374.

[16]- ينظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص 244.

[17]- ينظر: تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، جزء 02، ص 182، نقلاً عن : علي كعبي، آراء الثعالبي الاعتقادية، مرجع سابق، ص 21. وغنيمة الوافد، ص 11.

[18]- ينظر: مقدمة تفسير الجواهر الحسان، للثعالبي، مرجع سابق، جزء 01، ص 117.

[19]- ينظر: معجم المؤلفين، عمر بن كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، جزء 05، ص 192.

[20]- ينظر: المرجع نفسه.

[21]- ينظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص 265.

[22]- ينظر: التحفة المرضية، مرجع سابق، ص 342.

[23]- هو محمد بن عمر بن علي سالم مخلوف عالم بتراجم المالكية توفي سنة 1360هـ.

[24]- ينظر: شجرة النور الزكية، ص 264.

[25]- هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، أبو عبد الله العالم المحدث المؤرخ، له مؤلفات منها: الجواهر والدرر، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، توفي سنة 902هـ، ينظر: معجم المؤلفين، مرجع سابق، جزء 03، ص 399.

[26]- ينظر: شجرة النور الزكية، ص 244

[27]- أحمد بن أحمد بن عمر التنبكي، عالم فقيه مؤرخ، ينظر: معجم المؤلفين، مرجع سابق، جزء 01، ص 145.

[28]- ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكي، تقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الثانية، 2000م، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، جزء 01، ص 285.

[29]- ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 15.

[30]- ينظر: المرجع السابق، ص 15.

[31]- ينظر المرجع نفسه، ص 28، قال محمد شايب بأن الأستاذ مصطفى مرزوقي أفاده أن نسخة من فهرسة كبيرة للشيخ عبد الرحمن الثعالبي موجودة بمكتبة البوعبدلي رحمه الله ب "بطيوة" قرب مدينة وهران.

[32] – أخرجه الطبراني في الكبير جزء05، ص 269، حديث رقم: 5303، والأوسط للطبراني: جزء 05، ص 45، حديث رقم 4630، والصغير للطبراني: جزء 01، ص 394، حديث، رقم: 661، ورواه أحمد في المسند: جزء 06، ص 276، حديث رقم: 6729، قال أحمد شاكر إسناده صحيح، وروى أبو داود آخره مع شيء من الاختصار، ورواه النسائي: جزء 02، ص 133، حديث رقم: 3688، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، جزء: 06، ص 187، 188، والبيهقي في الكبرى جزء 09، ص 127، حديث رقم: 18074، وقال الألباني حديث حسن أخرجه في السلسلة الصحيحة برقم 3252، وفي صحيح وضعيف أبي داود برقم 2694.

[33]– ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 58.

[34]– ينظر المرجع نفسه، ص 31.

[35]– ينظر: المرجع السابق، ص 33، 34. وقد ذكر الإمام الثعالبي سنوات السماع والإجازة لكل شيخ في الطريق إلا أني حذفتها اختصاراً، وهي موجودة في الكتاب الأصل.

[36]– ينظر المرجع نفسه، ص 34، 35، وقد ترجم محقق الكتاب لكل الرواة في هامش صفحات المرويات.

[37]– ينظر المرجع نفسه، ص 39. كما ذكر في الهامش أيضا ترجمة رواة السند وتاريخ سماعهم أو إجازتهم بذلك.

[38]– هذه الأبيات لابن حيان الأوسي وهو أحد رجال الإسناد، ذكر له المحقق ترجمة وافية عن ابن رشيد في كتابه "ملء العيبة، (جزء 2، ص 173)،فقال –أي ابن حيان–: أخذته عن ستة: أي عن ستة رجال إلى أن يصل به للإمام مالك، وقال الثعالبي: "وقوله عن تسعة، يعني بينه وبين النبي ﷺ تسعة رجال". ينظر غنيمة الوافد، ص 40.

[39]– ينظر: غنيمة الوافد، المرجع السابق، ص 41، 50.

[40]– وقد ذكر فائدة فيها حديثه الثلاثي عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ: "يأتي على الناس زمان... الحديث"، كما ذكر اختلاف العلماء في ذكر تاريخ وفاة الإمام الترمذي.

[41]– ينظر: غنيمة الوافد، المرجع السابق، ص 44، 50.

[42]– ينظر: المرجع نفسه، ص 47.

[43]– ينظر: المرجع نفسه، ص 47.

[44]– ينظر: المرجع نفسه، ص 48.

[45]- هو كتاب جمع فيه ما اتصل إسناده من حديث مالك في كتاب الموطأ رواية أبي عبد الله بن القاسم المصري، وهو على صغر حجمه جيد في بابه، أنظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، لاط، 1900م، دار صادر بيروت، لبنان، جزء 03، ص 320. وقال حاجي خليفة : "قال أبو عمرو الداني وهو خمس مئة حديث وعشرون حديثاً من اوله" أنظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، جزء 02، ص 1818.

[46]- ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 49.

[47]- محمد بن الفرج القرطبي المالكي، أبو عبد الله، ابن الطلاع، ويقال الطلاعي: مفتي الأندلس ومحدثها في عصره. من أهل قرطبة. كان أبوه مولى لمحمد بن يحيى البكري (الطلاع) فنسب إليه. له كتاب في (أحكام النبي) صلى الله عليه وسلم، وكتاب في (الشروط) وغيره ذلك، (ت 497هـ)،أنظر: الأعلام للزركلي، الطبعة 15، 2002، دار العلم للملايين، جزء 06، ص 328.

[48]- ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 49.

[49]- ينظر: غنيمة الوافد، المرجع نفسه، ص 49. كتاب عمدة الأحكام عن سيد الأنام جمع فيه مؤلفه أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان البخاري ومسلم وله عدة شروح منها: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، وتيسير المرام لمحمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني.

[50]- ينظر: المرجع نفسه، ص 52.

[51]- أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي التونسي: قاضي القضاة علامة زمانه وفريد عصره وأوانه الفقيه الأصولي المتفنن الفاضل العالم بالأحكام والنوازل من بيوتات تونس، أخذ عن جماعة الوافدين على تونس من الأندلس وسمع منهم ومن أبي عمرو عثمان المعروف بابن شقر والقاضي أبي عبد الله بن عبد الجبار الرعيني السنوسي.، مولده سنة 637 هـ وتوفي في رمضان سنة 733 هـ، ودفن بتربته المعروفة بتونس. أنظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص 296.

[52]- ينظر: غنيمة الوافد: مرجع سابق، ص 52، 53.

[53]- ينظر: غنيمة الوافد: المرجع نفسه، ص 53.

[54] - ينظر: غنيمة الوافد، المرجع السابق، ص 54.

[55]- ينظر: غنيمة الوافد، المرجع نفسه، ص 58، 59.

[56]- الحديث موضوع، ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي، جزء 3، ص 50، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للإمام الألباني، جزء 03، ص 670، حديث رقم 1479.

[57]ينظر: غنيمة الوافد، مرجع سابق، ص 60، 61.

[58]– ينظر: غنيمة الوافد، المرجع السابق، ص 74، 77.

# Abd al-Rahman al-Thaalabi Mohadithn

**By: Zakaria Gadi & Dr. Abd Al Majeed Mebarkia**
Institute of Islamic Sciences - University of El Oued

## Abstract

The great Muslim Maghreb was full of scholars who had played significant role in serving the honorable prophetic Sunnah، one of them is Imam Abd al-Rahman al-Thaalabi Abu Zeid، he was the most knowledgble in the holy Quran ، his interpretation، and hadith science and his certificate basis of the Prophet's words was very high، he took care of the six books of the Prophet's Hadiths then،the students of knowledge went to seek knowledge from him. As a matter of fact، he became the owner of the highest standards of hadith during his time in that country،actually he was the Algerian modern library.

**key words :**
Abd al-Rahman - al-Thaalabi – Owners of Hadith Algerians - Owners of Hadith Maghrebians

# فقه الواقع عند الإمام الدّاودي
# ظاهرة التّسول أنموذجا

بقلم
عبد الجبار اليمان (*) أ.د. مصطفى وينتن (**)

## ملخص

تعتبر ظاهرة التسول من الأمراض التي تعاني منها المجتمعات قديما وحديثا، كونها ترجع بالوبال على المجتمع من خلال تثبيط عجلة الحركة الاقتصادية، ومن العلماء الذين كان لهم دور بارز في علاج هذه الظاهرة الإمام أحمد بن نصر الداودي ت 402هـ من خلال الواقع الذي عاشه في فترة الدولة العبيدية، وتأتي هذه الدراسة، لتبين خطر هذه الظاهرة والتبعات المترتبة عنها، واستخلاص الحلول للحد منها وفق ما تقتضيه أحكام الفقه الإسلامي.

**الكلمات المفتاحية**:التسول، فقه الواقع، الإمام الداودي، المجتمع، الفقه الإسلامي.

(*) طالب دكتوراه الطور الثالث، تخصص: فقه وأصول، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة غرداية.
بإشراف: أ.د. مصطفى وينتن. Muouinten2002@gmail.com
(**) أستاذ التعليم العالي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ جامعة غرداية.
muouinten2002@gmail.com

## مقدمة

جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية؛ حيث يظهر ذلك في مرونتها ومسايرتها لواقع الناس المعاش، حتى ترفع عنهم الحرج والمشقة، فما من واقعة إلاّ ويتم تشخيصها ويوصف لها دواء من كتاب الله أو سنة النبي ﷺ، وإلى هذا الحد يأتي دور العلماء إلى النصح والإرشاد إلى ما جاءت الشريعة الإسلامية من أجله وهو تحقيق مصالح العباد، فهم من يتولون هذا التشخيص كونهم لديهم الآليات اللازمة للكشف عن الأمراض الاجتماعية التي تحل بالأمم، ومن بين هؤلاء العلماء الإمام أحمد بن نصر الداودي ت(402 هـ)، الذي كان له اهتمام كبير بواقع الناس المعاش، كونه عاش في فترة الدولة العبيدية التي شوهد فيها الظلم من طرف حكامها من خلال أخذ أموال الأبرياء جورا ومصادرة الأراضي، مما أوقع خللا في الحياة الاجتماعية وتعطيل حركة العجلة الاقتصادية، كون المال مقتصرا عن الطبقة الحاكمة فحسب، فهذه الحالة لم تك سحابة عابرة على الإمام الداودي وإنما حزّت في نفسه وأسس دستورا يعالج من خلاله القضايا الاقتصادية ويحارب الفساد السائد وكل ذلك وفق النظام المالي الإسلامي.

ومن بين المسائل التي عالجها الإمام الداودي والتي كانت نابعة من الواقع المحيط به هي ظاهر ة التسول؛ هذا المرض العضال الذي عانت منه الأمم عبر الأزمان، فأصبح لا يخلو مكان إلا وتجد فيه من يحترف هذه الظاهرة؛ في الأسواق وفي أبواب المساجد وفي موقف الحافلات، وللداودي جهودا جديرة بالدراسة في مجال تصحيح أوضاع اقتصادية وظواهر سلبية، منها ظاهرة التسول، ونحاول في هذه الدراسة أن نظهر هذا الجهد من زاوية نظر علمية، رجاء أن تكون إسهاما في معالجة الحالة المعاصرة؛ لتكرر الظاهرة وتشابهها بين عصر الداودي وعصرنا

– فمن هو الإمام الداودي؟ وما هي أهم مميزات الواقع الذي عاشه في تلك الفترة؟ وما هي الأسباب التي أدت إلى ظهور ظاهرة التسول؟ وكيف عالج الفقه الإسلامي هذه الظاهرة؟

وللإجابة على هذه التساؤلات اتبعت الخطة التالية:

**المقدمة:** وتتضمن أهمية الموضوع.

**المطلب الأول:** وتناولت فيه ترجمة للمؤلف( اسمه ونسبه، شيوخه، تلاميذه، مؤلفاته، ثناء العلماء عليه، وفاته).

**المطلب الثاني:** الداودي وفقه الواقع: وتناولت فيه( تعريف فقه الواقع، استمداده، مقوماته، أهمية فقه الواقع عند الإمام الداودي).

**المطلب الثالث:** ظاهرة التسول وكيفية علاجها عند الإمام الداودي(تعريف التسول، الفرق بين المسألة والتسول، تشخيص ظاهرة التسول عند الإمام الداودي، أنواع المسألة عند الإمام الداودي، الضوابط التي وضعها النبي ﷺ للمسألة، مضار التسول، كيفية علاج ظاهرة التسول عند الإمام الداودي، قرار هيئة كبار العلماء بشأن ذمّ المسألة).

**الخاتمة:** وفيها أهم النتائج المتوصل إليها من البحث.

## المطلب الأول: ترجمة مختصرة للإمام الداودي

**1. اسمه ونسبه وكنيته:** هو أحمد بن نصر الداوُدي الأسدي من أئمة المالكية بالمغرب، يكنى بأبي جعفر[1]، وكناه الزركلي بأبي حفص[2] وهو غير صحيح لاتفاق المترجمين له على أن كنيته أبو جعفر.

**2. مولده و نشأته:** لا يعرف للداوُدي تاريخ ولادة ولا مكانها ، ولكن الشيخ عبد العزيز دخان استنتج في كتابه موسوعة الإمام الداوُدي بالتقريب تاريخا لولادته حيث

قال:"إذا عرف أن من أقرانه أبا الحسن القابسي سنة (324 هـ) وتوفي سنة (403هـ) أي بعد ولادة الداوُدي بسنة واحدة فلا بد أن تكون ولادته الداوُدي قريبة من ذلك و الله أعلم".[3]

أصله من المسيلة و قيل من بسكرة ،و كان بطرابلس.[4] وقد نسبه ابن خير الأشبيلي (ت575هـ) في فهرسته إلى المسيلة فقال:"أبو جعفر أحمد بن نصر الداوُدي الفقيه المالكي من أهل المسيلة ".[5]

وهناك ما يدل على أنه حدَّث بالمسيلة قبل أن يخرج منها إلى طرابلس، ففي ترجمة أحد تلامذته ، وهو أحمد بن محمد بن عبيدة المعروف بابن ميمون أنه سمع من أبي جعفر في المسيلة...ويحتمل أن يكون أقام بها مدة بعد رجوعه من طرابلس وقبل أن يقصد تلمسان ليقضي بها بقية أيامه.[6]

وأما عن تفاصيل حياته فليس في المصادر التي ترجمت له إلى ما يشير إلى ذلك، كل الذي نعرفه أنه بعد إقامته بطرابلس مدة من الزمن لم يرد في النصوص ما يحددها، انتقل إلى مدينة تلمسان في أقصى غرب الجزائر حيث أقام بها مدة لا نعرف تحديدها حتى وافاه الأجل هناك.[7]

**3. شيوخه:** لم تذكر التراجم للداوُدي شيخا أخذ منه العلم ، حيث أنه كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان سكناهم في مملكة بني عبيد وبقاءهم بين أظهرهم ، و أنه كتب إليهم مرة بذلك فأجابوه اسكت لا شيخ لك؛ فلم يتفقه في أكثر علمه عند إمام مشهور و إنما وصل إلى ما وصل بإدراكه.[8]

لكن الدكتور عبد العزيز دخان وقف ناقدا أمام هذا الكلام ولم يقتنع أن يكون الداوُدي على هذه المنزلة من العلم في اللغة والحديث و الفقه ثم يكون سجله خاليا من المشايخ الذين أخذ عنهم ففتش ووجد مشايخ للداوُدي ، ونذكر منهم ما يلي:[9]

أ- إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق الزبيدي المعروف بالقلانسي: رجل صالح فقيه فاضل عالم بالكلام والرد على المخالفين، له في ذلك تآليف حسنة وله كتاب في الإمامة والرد على الرافضة ، روى عنه إبراهيم بن سعيد و أبو جعفر الداوُدي و غيرهما .[10]

ب- إبراهيم بن خلف :أندلسي سمع أباه و رحل فسمع بكار بن محمد و أبا سعيد بن الأعرابي وغيرهما روى عنه أبو جعفر أحمد بن نصر الداوُدي ذكر ذلك أبو الوليد هشام بن عبد الرحمن الصابوني في برنامجه وحدث بموطأ مالك رواية أبي المصعب الزهري وعبد الله بن مسلمة القعنبي ويحيى بن يحيى الأندلسي عن الداوُدي عنه قرأت ذلك بخط محمد بن عباد .[11]

ج- أبو بكر محمد بن سليمان : قد نقل البرزلي في فتواه أن المازري نقل عن الداوُدي في النصيحة عن النعالي: يسقط فرض الحج عمن أراده و إن لم يحرم .[12]

**4. تلاميذه :** المتتبع لتراث الإمام الداوُدي يجزم أنه استفاد منه الكثيرون و طلب العلم على يده العدد الكبير، لكن كتب التراجم لم تبين إلا القليل منهم ، ومع ذلك فقد استطاع الشيخ عبد العزيز دخان أن يعثر على عدد لا بأس به من تلاميذه أوصلهم في كتابه موسوعة الإمام الداوُدي إلى واحد و عشرين تلميذا .[13]

ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر بعضا منهم فيما يأتي :

أ- أبو عبد الملك مروان بن علي القطان: يعرف بالبوني القرطبي الإمام الفقيه المحدث الحافظ روى عن الأصيلي وأبي المطرف بن فطيس والقابسي وأبي جعفر أحمد الداوُدي وصحبه وأخذ عنه معظم ما عنده من روايته وتآليفه روى عنه حاتم الطرابلسي وغيره، ألف مختصرا في تفسير الموطأ، توفي قبل سنة (440هـ) .[14]

ب- أبو بكر أحمد بن أبي عمر بن أبي زيد: الفقيه الإمام الفاضل العارف بالأحكام والنوازل القاضي العادل، روى التهذيب عن مؤلفه البرادعي و كان البرادعي يثني

عليه كثيرا ، أخذ عم أبي جعفر الداوُدي وغيره توفي بعد سنة (460هـ) .[15]

ج- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري: الإمام الحافظ النظار شيخ علماء الأندلس ألّف في الموطأ كتبا مفيدة ، مولده سنة( 368هـ) وتوفي بشاطبة في ربيع الثاني سنة( 463هـ ).[16]

**5.مؤلفاته :**

- النصيحة في شرح البخاري[17] :وهو شرح كامل لصحيح البخاري إلا أنه مفقود لا تعرف نسخته .[18]

- النامي في شرح الموطأ: ذكره ابن خير الأشبيلي في ذكر الموطأات و ما يتصل بها؛ حيث قال: كتاب تفسير الموطأ لأبي جعفر أحمد بن نصر الداوُدي الفقيه المالكي من أهل المسيلة وسماه الكتاب النامي .[19]

- كتاب في التفسير: ذكره الثعالبي في تفسيره وأكثر من العزو إليه .20

- كتاب الواعي في الفقه [21].

- كتاب الإيضاح في الرد على القدرية [22].

- كتاب البيان[23]: ولا يعلم بوجوده ولا موضوعه و ربما يكون كتابا في أصول الفقه.

- كتاب الأسئلة و الأجوبة في الفقه مخطوط بجامع الزيتونة .[24]

- كتاب الأصول .[25]

- كتاب الأموال: الذي صرح به العيني في كتابه عمدة القاري بقوله: (كما حكاه عنه الداوُدي في كتاب الأموال).[26]

**6.ثناء العلماء عليه:** لقد حظي الإمام الداوُدي بمكانة علمية كبيرة :حيث شهد له كبار العلماء بالفضل والعلم.

قال عنه القاضي عياض: "كان فقيها، فاضلا، عالما مُتْقِنًا مؤلفا مجيدا، له حظ من

اللسان والحديث و النظر " .[27]

وقد أثنى عليه الخزاعي التلمساني وعدَّه من الثقات فقال :"وقد نقل الثقات الأثبات العلماء كأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي الحسن علي بن خلف، وأبي جعفر أحمد بن نصر الداوُدي و أبي عمر ابن عبد البر..." .[28]

كما أشاد به مخلوف في شجرة النور الزكية .

حيث قال عنه بأنه العالم الفاضل المُتْقِنُ الفقيه له حظ من اللسان والحديث والنظر لم يتفقه في أكثر علمه على إمام مشهور وإنما وصل بإدراكه و ذكائه .[29]

وقال ابن فرحون وكان فقيها مُتْقِنًا مؤلفا مجيدا له حظ من اللسان والحديث والنظر.[30]

حقيق أن يشاد بمقام الإمام الداوُدي الذي استفاد منه كثير العلماء باجتهاداته وآرائه في مؤلفاتهم حيث كان عالِمًا موسوعيا ألّف في أغلب العلوم كالتفسير و الحديث و الفقه و الأصول و اللغة و غيرها.

**7. وفاته:** توفي بتلمسان سنة اثنين و أربعمائة و قبره عند باب العقبة ، وقيل توفي سنة إحدى عشرة، والأول أصح .[31]

## المطلب الثاني : الداودي وفقه الواقع

لقد كان للداودي نظرة متخصصة في فقه الواقع وذلك من خلال الأوضاع السائدة في الحقبة الزمنية التي عاش فيها وقبل أن نخلص إلى هذا الترابط لا بأس أن نأخذ صورة عامة على فقه الواقع و خصائصه و مقوماته.

**1. تعريف فقه الواقع:** هناك عدة تعريفات لفقه الواقع نذكر أهمها:

أ- عرّفه علي بن حسين على أنه معرفة حكم الله سبحانه في كتابه وسنة رسوله ﷺ وتطبيق ذلك على الوقائع الحاضرة والمسائل المعاصرة .[32]

ب- وعرفه ناصر الدين الألباني بأنه الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشؤونهم أو كيد أعدائهم ، لتحذيرهم و النهوض بهم واقعيًّا لا كلامًا نظريًّا.[33]

ج- كما عرفه أحمد بوعود بأنه "هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها".[34]

د- كذلك عرفه ناصر بن سليمان العمر بأنه علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، من العوامل المؤثرة في المجتمعات و القوى المهيمنة على الدول والأفكار الموجهة لزعزعة العقيدة والسبل المشروعة لحماية الأمة ورقيها في الحاضر والمستقبل.[35]

فالمتأمل في هذه التعاريف يرى أنها تعالج ما يهم المسلمين من شؤون حياتهم، وهذا يبين مدى شمولية الشريعة الإسلامية ومسايرتها لواقع الناس.

وعليه يمكن أن نعرف فقه الواقع على أنه "علم يعالج فيه المستجدات التي تحدث في حياة الناس واستنباط الحكم الشرعي فيها دون الجمود على ظاهر النص، من أجل مراعاة مصالح العباد.

2. **استمداد فقه الواقع:** المتأمل في فقه الوقع يرى أنه علم مستمد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

**أ- من القرآن الكريم:**

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل بعضه في مكة وبعضه في المدينة مع بديهة الاختلاف في الواقع زمانيًّا ومكانيًّا بينهما، كما أن الله تعالى أقرّ ما كان صالحا من أعراف الناس وأحوالهم في القرآن الكريم وهو ما يعبر عن مراعاة كتاب الله تعالى لواقع الناس وتقرير أحوالهم الصالحة غير المخالفة لتعاليمه وأحكامه، كما أن أسباب نزول كثير من آي القرآن الكريم والتي تنزل حسب الوقائع والأحداث تشير لمراعاة

حاجات الناس ومتطلباتهم .[36]

كذلك في عرض قصص الأنبياء و المرسلين دلالات واضحة على أن الأقوام والمجتمعات بالرغم من وحدة الرسالة ومصدرها ،كان الخطاب الإلهي الموجه إليهم بمختلف الأشكال نظرا لطبيعة واقعهم وما امتازوا به ولعل في معجزات الرسل ما يشير إلى ذلك، فهذا معجزته السحر لقوم امتازوا بالسحر، وهذا الشفاء وإحياء الموتى لقوم شغف واقعهم بهذا الأمر، ولنبينا ﷺ القرآن مناسبا لقوم اهتموا بالفصاحة والبيان .[37]

**ب- من السنة:**

قوله عليه الصلاة والسلام في بيع الرطب بالتمر «أَيَنْقُصُ إِذَا يَبِسَ؟ قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: إِذًا فَلَا». وقوله «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ». وغيّر رأيه صلوات الله عليه وسلم في المنزل يوم بدر ونزل على رأي الحباب بن المنذر.

كل ذلك يدل على مراعاته عليه الصلاة والسلام لحال الوقت وواقع الزمان والمكان وحقائق الأشياء .[38]

**ج- من عمل الصحابة:**

لا يخفى أن رأي واجتهاد عمر رضي الله عنه بسقوط سهم المؤلفة قلوبهم بعد وفاة رسول الله ﷺ وظهور الإسلام وقوله لكل من عيينة بن حصن والأقرع بن حابس حين جاءا ليشهد لهما بإقطاع في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل إن الله قد أعز الإسلام اذهبا فاجهدا علي جهدكما لا رعى الله عليكما إن رعيتما)؛ فهذا دليل واضح على فقه عمر رضي لله عنه بالواقع وأن علة و سبب إعطاء رسول الله ﷺ لهذه الفئة من الناس قد زالت وانتهت بظهور

الإسلام وقوته وعزه.[39]

### 3. مقومات فقه الواقع:

أ- القناعة بأهمية هذا العلم وأثره في حياة المسلمين و حاجة الأمة إليه حاضرا ومستقبلا .

ب- التأصيل الشرعي، في أول ما يجب أن يعتني به المتخصص في هذا الفن أن يبني علمه على أسس شرعية مستمدة من الكتاب والسنة.

ت- سعة الاطلاع وتجدده نظرا لتشعب هذا العلم، فيحتاج المتخصص فيه إلى كثير من الفنون، كما يحتاج هذا العلم إلى قدرة فائقة على المتابعة والبحث في كل جديد .

ث- القدرة على الرد والمقارنة والتحليل وذلك لمدى تأثيره سلبا أو إيجابا على فقه الحاضر ورؤية المستقبل.

ج- التفاعل الإيجابي مع الواقع فلبدا من خلال المعايشة والتفاعل مع الأحداث تفاعلا إيجابيًّا .[40]

### 4. أهمية فقه الواقع عند الإمام الداودي :

لقد عاش الإمام الداوُدي في فترة الدولة الفاطمية وشهد الأحداث التي كانت بين العبيديين وأهل المغرب خاصة لما سيطر العبيديون على القيروان، ولقد قاوم علماء السنة المد العبيدي الرافضي بكل الأساليب المتاحة لهم من حجة وتعليم ودعوة وحمل للسلاح عند الطغاة الظالمين، وتمحورت طرقهم في عدة أساليب منها :

أ- صمود العلماء والفقهاء ضد العبيديين وتحملهم للأذى والسجن والقتل مما يساهم في تثبيت عوام المسلمين على عقيدة أهل السنة.

ب- حصن علماء أهل السنة أهل الشمال الإفريقي بالفتاوى التي أوضحت كفر بني

عبيد وأنهم ليسوا من أهل القبلة، كما كفَّروا من دخل في دعوتهم راضيا.[41]

ولقد كان للإمام الداوُدي بصمته في هذا الوضع المعاش كونه أحد العلماء الذين عايشوا ذلك الواقع الأليم، وتمثلت مساهمة الإمام الداوُدي في التقليص من المد العبيدي بأمور أهمها :

1- تأليفه لكتاب الأموال الذي يزخر بنظرياته الاقتصادية التي تعالج الواقع، وفق ما حددته الشريعة الإسلامية للحد من ظلم حكام الدولة العبيدية وانحرافهم عن تطبيق منهج الإسلام في الأموال والممتلكات.

2 - إنكاره على علماء القيروان ببقائهم في القيروان حين سيطر عليها العبيديون، ولكن علماء القيروان أجابوه بأن بقاءهم هناك هو تثبيت للعامة من الفتن، ولعل نظرة الداودي في خروجهم إلى أماكن آمنة صائبة حتى تكون لهم الحرية في الفتاوى والأقضية التي تهم المسلمين، أما في حالة بقائهم، فلن يتركهم الحكام العبيديون بمزاولة أي نشاط.

فمنطلق كلام الداودي مع علماء القيروان كان من خلال تجربته العلمية الناجحة في طرابلس حيث علّم و أفتى وألّف وتوافدت عليه طلاب العلم من كل مكان، ولو كان في معمعة الأزمة، لما استطاع أن يحقق ما حققه في تلك الفترة.

من خلال ما سبق نرى أن الإمام الداودي متشبعا بمقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت لمراعاة أحوال الناس والتسيير بما يلاءم واقعهم .

"إن هذا الدّين من سماته العظيمة ومميزاته الكريمة أنه ينقل النص الموحى به من عند الله إلى التطبيق العملي في واقع الناس وحياتهم فمجرد العلم بالأحكام الشرعية لا يغني صاحبه شيئًا ما لم تتحول هذه المعرفة إلى عمل واقعي مشاهد محسوس، وإن القرآن الكريم والسنة النبوية ليسا للمتاع العقلي ولا للمعرفة المجردة وإنما جاء بهما

الرسول ﷺ من عند ربه ليكونا منهاج حياة، ولذلك لم ينزل الله عز وجل هذا القرآن جملة واحدة، وإنما أنزله وفق الحاجات المتجددة ووفق المشكلات العملية التي تواجهها الجماعة المسلمة في حياتها الواقعية ".[42]

**المطلب الثالث: ظاهرة التسول وكيفية علاجها عند الإمام الداودي**

لقد مر المتسولون بتغيرات متعددة في فترات تاريخية مختلفة؛ حيث عانت الرعية في حكم الدولة الفاطمية كثيرا من ظلم الحكام والذي يتمثل إمّا في شكل مضايقات من الجند، أو في الغلاء وارتفاع الأسعار وندرة الأقوات وانتشار الجوع والبؤس وكثرة حوادث السلب، ومن بين مظاهر التسول في هذه الفترة لما كان الناس يقومون بزيارة المقابر في الأعياد والمواسم تقدم الصدقات للمتسولين في المقابر كصدقة يهبون ثوابها للموتى، وكان التسول يتم بشكل صريح نظرا لما وصل إليه حال الفقراء آنذاك من بؤس وعوز.[1]

**1/ تعريف التسوّل**

**أ/ لغة:** سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى سؤالاً و سآلـةً ومسألة وتسآلاً وسألةً، والأمر: سلْ، واسألْ، ويقال: سال يسال، كخاف يخاف، وهما يتساولان، واسأله سؤله ومسألته: قضى حاجته.[43]

تسولت له الشيء بالتثقيل زينته، وسألت الله العافية طلبتها، سؤالاً وسألةً، وجمعها مسائل بالهمز وسألته عن كذا استعلمته، وتساءلوا سأل بعضهم بعضا والسؤال ما يسأل.[44]

والسؤال استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مال أو ما يؤدي إلى مال، فاستدعاء معرفة جوابه على اللسان واليد خليفة لها إما بردٍّ أو بوعدٍ أو برٍّ.[45]

والفقير يسمى سائلا إذا كان مستدعيا لشيءٍ قاله الراغب و به فسِّر قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.[46] والسؤل: ما سألته: وفي التنزيل العزيز: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾، أي أعطيت أمنيتك التي سألتها.[47]

أما تسوّل يتسوّل، تسوّلاً، فهو متسوّلٌ. تسوّل فلان: شحذ، سأل واستعطى:طلب العطية والإحسان، تسوّل الحماية: التمسها – أحدث أساليب التسوّل – أعطيت المتسول بعض النقود.[48]

**ب/ اصطلاحا:**

التسوّل بهذا المدلول لم يكن معهودا عن الفقهاء قديما حيث كان المعهود تسميته بالمسألة، فالتعاريف التي سأسردها هي تعاريف معاصرة للتسوّل والتي أذكر منها:

أ/ عرفه علي الشرفات بأنه : امتهان طلب المال من الناس، بأي وسيلة كانت دون مسوغ شرعي.[49]

ب/ عرفه صبري خليل على أنه: طلب مساعدة مالية نقدية أو عينية، طعام أو الكساء من الآخرين من خلال استجداء عطفهم وكرمهم، إما بسوء الحال أو العاهات أو بالأطفال، بغض النظر عن صدق المتسوّلين أو كذبهم .[50]

فالمتمعن في التعريفات المعاصرة للتسوّل يتبين له أن جميعها تصب في مصب واحد. وعليه يمكن أن نعرفه بأنه: طلب الصدقة من الناس باستعمال طرق معينة لاستمالة قلوب المتطوعين، إما بالمظهر أو بالمرض أو بادعاء الحاجة إلى ذلك.

**2/ الفرق بين المسألة والتسوّل:**

لا يوجد فرق بين المسألة والتسوّل، فالناس قد استبدلوا لفظ المسألة بلفظ التسوّل، وجعلوه مكان المصطلح الشرعي الذي ورد في كتاب الله وسنة النبي ﷺ، ولذا لم يوجد فرق بين اللفظين في المدلول، فإذا قلنا المسألة فإنما نستخدم الاصطلاح الشرعي وإذا ما قلنا التسوّل فإنما نستخدم الاصطلاح الذي شاع ودرج بين الناس

واشتهر على ألسنتهم.[51]

وعلى الرغم من أن استعمال لفظ التسوّل مرفوض عند الأكثرين وأنه استعمال مستحدث لأنها لم ترد به المعاجم القديمة، فإنه يمكن تصحيحه على أنه مأخوذ من سأل سوالاً بالواو دون أن تهمز تخفيفًا، وقد أجاز مجمع اللغة المصري هذا الاستعمال استنادًا إلى أصل معنى اللفظ وهو السؤال والاستعطاء وأطلقت على الشحاذة باعتبارها إلحاحًا في طلب العطايا، وهو إطلاق سديد جاء عن طريق المجاز المرسل بعلاقة العموم و الخصوص.[52]

**3/ تشخيص ظاهرة التسول عند الإمام الداودي:**

لقد بينا سالفا أن الإمام الداودي عاش في عصر الدولة العبيدية الذي اختل فيها النظام المالي الإسلامي نتيجة استغلال حكام هذه الدولة الثروات لمصلحتهم الخاصة وكذلك مصادرة أموال الرعية وجعلهم خدمًا فيها، فتفشى الفقر و الحاجة عند العامة، مما أدى إلى طرق باب المسألة حتى يوفر الشخص ما يستحقه.

فالداودي من خلال مشاهدته لهذا الواقع المر اعتبر أن التسوّل ظاهرة مرضية تظهر في المجتمعات التي تنخفض فيها قيمة العمل ولهذا افتتح الداودي في كتابه الأموال الحديث عن المسألة بقوله تعالى: ﴿**يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾، ثم ساق بعد ذلك جملة من الأحاديث النبوية التي تحث على العمل وتعتبر التسوّل أضيق أبواب الرزق.[53]

ولقد جاء في ذم المسألة الأحاديث الكثيرة منها:

1/ عن حكيم بن حزام قال: سألت النبي ﷺ فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته ثم قال لي: "يا حكيم إن هذا المال خضر حلو فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه . وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا

خير من اليد السفلى " .[54]

في قوله:"واليد العليا خير من اليد السفلى"، قال الداودي ليست السفلى والعليا المعطاة والمعطية بغير مسألة ، وإنما هي السائلة والمسئولة، وليست كل سائلة تكون خيرا من المسؤولة، وإنما ذلك لمن سأل وأظهر من الفقر فوق ما به، وأما عند الضرورة أو ليكافئ، فليس من ذلك وقد استطعم الخضر وموسى أهل القرية.[55]

2/ كذلك أن النبي ﷺ قال:" لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليست في وجهه مزعة لحم".[56]

معنى الحديث: أن ما يزال الرجل المتسوّل يكثر من التسوّل ويلح في سؤال الناس من غير عوز وفاقه، وإنما يسأل تكثرا ويذل نفسه ويمتهن كرامته التي أوجب الله عليه صيانتها.[57]

**4/ أنواع المسألة عند الإمام الداودي:**

**أ- المسألة المحرمة:** وهو أن يسأل بمعنى الفقر من ليس بفقير أو يظهر من الفقر أكثر مما هو به.

**ب- المسألة المكروهة:** وهو أن يسأل وله أوقية، ولا يحرم ذلك عليه لأن النبي ﷺ أعطى حكيمًا مرات وكان يملك أكثر من ذلك، غير أنه كان ممن تجوز الصدقة له، لأنه كان من المؤلفة قلوبهم، ولو كان حرامًا ما أعطاه إياه غير أنه كره ذلك له.

**ج- المسألة الواجبة:** فمن اضطر إلى المسألة ففرض عليه أن يسأل ولا يكون المسئول أفضل منه، لأن موسى والخضر استطعما أهل قرية.

**د- المسألة الحلال:** وهو أن يسأل على غير وجه الفقر المعروف لأمر نزل به لحاجة أصابته، أو حمالة تحمل بها أودية لزمته أو ليكافئ على ما يؤتى إليه فهذا حلال.[58]

فبهذا أعطى الداودي الحكم الشرعي للتسول، حيث أحاط به من كل الجوانب وفي

هذا دليل على تطلعه على واقع الناس، مما يبيّن سماحة الشريعة ومرونتها لتحقيق مصالح العباد.

ومما يزيد حكم التسول عند الداودي حلة هو المقصد الشرعي من تحريم هذه الظاهرة الذي وضحه أبو حامد الغزالي – رحمه الله – بقوله : السؤال حرام في الأصل، وإنما يباح بضرورة أو حاجة مهمة قريبة من الضرورة، وإنما قلنا: إن الأصل فيه التحريم لأنه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرمة:

1- إظهار الشكوى من الله تعالى إذ السؤال إظهار للفقر وذكر لقصور نعمة الله تعالى عنه وهو عين الشكوى.

2- أن فيه إذلال السائل نفسه لغير الله تعالى وليس للمؤمن أن يذل نفسه لغير الله تعالى بل عليه أن يذل نفسه لمولاه فهو فيه عزه.

3- أنه لا ينفك عنه إيذاء المسئول غالبا لأنه ربما لا تسمح له نفسه البذل عن طيب قلب منه فإن بذل حياء من السائل أو رياء فهو حرام على الآخذ و إن منع ربما استحيا و تأذى في نفسه بالمنع .[59]

ومما يؤيد هذا القول بالنسبة لحكم التسوّل هو حديث قبيصة بن مخارق الهلالي حيث قال: تحمَّلت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله منها فقال ﷺ : ( أقم يا قبيصة حتى تجيئنا الصدقة فنأمر لك بها ) ثم قال :( يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لإحدى ثلاث: رجل تحمل بحمالة فحلَّت له المسألة حتى يُصيبها ثم يمسك ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يُصيب قِواماً من عيش أو سداداً من عيش ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة فحلَّت له المسألة حتى يُصيب قواماً من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحتاً ).[60]

**5/ الضوابط التي وضعها النبي ﷺ للمسألة:**

أ- السؤال للحاجة، وذلك حتى لا تفوت مصالح الناس بفقد المال أو انعدامه.

ب- عدم القدرة على العمل، وذلك مراعاة للمحتاج الضعيف الذي لا يقوى عن العمل

ت- أن يكون السؤال بقدر الحاجة فإذا توفرت المتطلبات الضرورية للمعيشة أمسك عن المسألة.

ث- البعد عن الطمع والشره في المسألة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن المال له مذاق حلو طيب يدفع الإنسان إلى الاستزادة منه

ج- ترك الإلحاف في المسألة، الإلحاف هو الإلحاح في المسألة أو هو استعمال الخشونة في الطلب.

ح- أن لا يؤذي السائل من يسأله؛ لأن بعض ذوي الحاجة يعمد إلى إحراج من يسأله العون والمساعدة.[61]

**6/ مضار التسول:**

أ- يورث الذل والهوان في الدنيا والآخرة، كما يورث سفولا وانحطاطا في المجتمع.

ب- أنه عمل دنيء تمجه الأذواق السليمة إضافة إلى استحقاق الوعيد عليه في الآخرة.

ج- يعتبر التسوّل دليلا على دناءة النفس وحقارتها.

ث- بالتسوّل تنتزع البركة من المال وحرمان إجابة الدعاء ودليل على سوء الخاتمة.[62]

**7/ علاج ظاهرة التسول عند الإمام الداودي:**

أ- يرى الداودي أن إضاعة المال تؤدي إلى الفقر الذي يخشى منه الفتنة وكان الشارع ﷺ يتعوذ من الفقر وفتنه[63] لأن من فتنة المال الطمع لما في يد الغير التي أحد أوجهها باب التسوّل، فينبغي مراعاة حرمة الأموال وصرفه بترشيد محكم دون إسراف ولا تقتير.

ب- كذلك يرى الداودي أن المبادرة بمساعدة الفقراء وأهل الخصاصة كفيلة بمحاصرة ظاهرة التسوّل، قبل أن يضطر الناس إليها، لهذا يفرق الداودي بين المعونة التي تأتي عن غير المسألة وما تأتي عن طريق السؤال فلأولى لا حرج فيها خلافا للثانية.[64]

ت- يرى الداودي أن العمل وكسب الإنسان بيده تغنيه عن التذلل للناس أعطوه أو منعوه؛ حيث أورد حديث النبي ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي أحدا أتاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه». وقد كرم النبي ﷺ اليد العاملة، فعندما دخل رجل على رسول الله ﷺ مدّ النبي يده ليصافح الرجل فاعتذر الرجل لخشونة يديه من أثر العمل، ولكن النبي الكريم أخذ يد الرجل وقال له : هذه يدٌ يحبها الله و رسوله.[65]

ث- يرى الداودي أن الفضل في الكفاف وأن الفقر والغنى محنتان من الله، وبليتان يبلوهما أخيار عباده ليبدي صبر الصابرين، وشكر الشاكرين وطغيان المبطرين واستكثار الأشرين.[66] وحد الكفاف عند الداودي هو المنزلة الوسطى بين الفقر والغنى.[67] فمن اقتنع بهذه المعايير، فسيرضى بما قسمه الله له ولا يتطلع إلى ما في يد غيره.

ج- يرى الداودي كذلك أن العقوبة التي تنتظر المتسوّل بغير حاجة في الآخرة كفيلة بأن تبعد المتسولين عن هذا المرض العضال، حيث ساق في كتابه الأموال

أحاديث في هذا الجانب.

## الخاتمة

تناول هذا البحث فقه الواقع عند الإمام الداودي من خلال تشخيص ظاهرة التسول وتوصل البحث إلى النتائج التالية:

1- يعتبر الإمام الداودي أحد علماء الجزائر الذين خدموا السنة النبوية والفقه الإسلامي من خلال المؤلفات التي ألّفها في مجالات متعددة.

2- ظلم الدولة العبيدية حيث استبيحت أموال الأبرياء ومصادرة أراضيهم بغير وجه حق.

3- فقه الواقع علم يعالج المستجدات التي تحدث في حياة الناس واستنباط الحكم الشرعي فيها دون الجمود على ظاهر الناس من أجل مراعاة مصالح العباد.

4- فقه الواقع علم مستمد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وعمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

5- من مقومات فقه الواقع التفاعل الإيجابي مع الواقع المعاش والقدرة الفائقة على المتابعة والبحث في كل جديد.

6- لقد كان للداودي مساهمة فعالة في فقه الواقع من خلال تأليفه لكتاب الأموال الذي يزخر بنظريات اقتصادية تعالج الواقع.

7 - التسول هو طلب الصدقة من الناس باستعمال طرق معينة لاستمالة قلوب المتطوعين؛ إما بالمظهر أو بالمرض أو بادعاء الحاجة إلى ذلك.

8- لا فرق بين لفظ المسألة والتسول؛ فالمسألة تستخدم للاصطلاح الشرعي بينما التسول هو الذي شاع ودرج بين الناس واشتهر على ألسنتهم.

9- قسم الداودي المسألة إلى؛ مسألة محرمة ومسألة مكروهة ومسألة واجبة

ومسألة جائزة.

10- أنّ النبي ﷺ وضع ضوابط للمسألة وهي أن تكون للحاجة، وعدم القدرة على العمل، وأن يكون السؤال بقدر الحاجة.

11- وضع الداودي حلولا لعلاج ظاهرة التسول منها: عدم إضاعة المال والمبادرة بمساعدة الفقراء وكسب الإنسان بيده.

12- يرى الداودي أنّ الفضل في الكفاف وحد الكفاف عند الداودي هو المنزلة الوسطى بين الفقر والغنى.

13- جاء في قرار هيئة كبار العلماء بشأن ذم المسألة؛ أنّ المسألة لا تحق إلاّ لمن تحققت فيه الصفات الثلاث المذكورة في الحديث الذي أخرجه مسلم عن قبيصة بن مخارق.

**الحواشي والإحالات:**

1- احمد سعيد أعراب، ج7/ط:2، المغرب، وزارة الأوقاف، 1403هـ/1983م، ص.102

2- خير الدين الزركلي، الأعلام، ج1/ط15، لبنان، دار العلم للملايين، 2002، ص.264

3- عبد العزيز دخان، موسوعة الإمام الداوُدي ج1(طبعة خاصة، دار المعرفة 2013)، ص .43

4- القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق 102/7.

5- ابن خير الأشبيلي، الفهرسة، وضع حواشيه محمد فؤاد منصور(ط:1، لبنان، دار الكتب للملايين، 1419هـ/1998م)، ص76.

6- عبد العزيز دخان المرجع السابق53/1.

7- المرجع نفسه ص 50/1.

8-ينظر: ترتيب المدارك، 103/7، قاسم علي سعد، جمهرة تراجم فقهاء المالكية، (ط:1، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، 1423هـ/2002م)، ص292 و ينظر ابن فرحون، الديباج المذهب، تحق :محمد الأحمدي ج1(لا:ط، القاهرة، دار التراث لا:ت)ص 165.

9- عبد العزيز دخان المرجع السابق 53/1

10- ابن فرحون المصدر السابق 268/1.

11- محمد بن عبد الله البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، تحق: عبد السلام الهرانس، ج 1(ط:1، لبنان، دار الفكر، 1415هـ/1995م) ص125

12- البرزلي، جامع مسائل الأحكام، تحق : محمد الحبيب الهيلة، ج1(ط:1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002)ص 592

13- عبد العزيز دخان، مرجع سابق ص1/68.

14- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، تحق: عبد المجيد خيالي، ج1(ط:1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م)ص170.

15- ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، مرجع سابق1/172

16- المرجع نفسه و سير أعلام النبلاء 157/18

17-القاضي عياض ترتيب المدارك7/103.

18-عبد العزيز دخان، مرجع سابق 1/78

19-ابن خير الأشبيلي، مرجع سابق 1/76

20-عبد العزيز دخان، 1مرجع سابق/81

21-عمرو كحالة، معجم المؤلفين، لا:ط، بيروت لبنان، دار الإحياء، لا :ت، 2/195 وعادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ج1(ط:2، بيروت، مؤسسة نويهض 140 : 298) ص 141.

22-عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مرجع سابق 1/141 و الديباج المذهب ص166

23-عبد العزيز دخان، مرجع سابق 1/82.

24-الداوُدي، الأموال، تحق رضا شحادة (ط :1، لبنان، دار الكتب العلمية، ، 2008)ص 34.

25-القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق 7/103

26-العيني، عمدة القاري، ج9/لا:ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا:ت) ص9

27-القاضي عياض، مصدر سابق 1/103.

28-الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، تحق : د.إحسان عباس، (ط :1، بيروت، دار العرب الإسلامي، 140هـ/1985م)ص 621، 622.

29-مخلوف، شجرة النور الزكية، مصدر سابق1/164.

30-ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق 1/166.

31- القاضي عياض، مصدر سابق 7/104.

32-علي بن حسين، فقه الواقع بين النظرية والتطبيق، ط:3، فلسطين، شركة النور، 1420، ص24.

33-الألباني، سؤال وجواب حول فقه الواقع، ط:2، عمان، المكتبة الإسلامية، 1422هـ، ص 30.29 .
34-أحمد بوعود، فقه الواقع-أصول وضوابط-، ص17 .
35-ناصر بن سليمان العمر، رسالة في فقه الواقع، ص5 .
36-عامر الهوشان، فقه الواقع وأثره في الحكم الشرعي، ص5
37-سامي الصلاحات، فقه الواقع من منظور القطع و الظن، مجلة الشريعة و القانون، جامعة عجمان، كلية التربية والعلوم الإنسانية، ع21، 1425هـ، 2004م، ص5
38-بن بية، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ط:1، الإمارات، لا:ن، 2014، ص42
39-عادل الهوشان، مرجع سابق ص5 .
40-ناصر بن سليمان العمر، مرجع سابق، ص12 وما بعدها.
41-محمد الصلابي، الدولة الفاطمية، ط:1، القاهرة، مؤسسة اقرأ، 1427هـ، 2006م، ص 79.
42-محماس الجلعود، الموالاة و المعاداة في الشريعة الإسلامية .
43-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحق: محمد العرقسوسي، ج1(ط:8، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م)، ص1012.
44- الفيومي، المصباح المنير، (لا:ط، لبنان، مكتبة لبنان، 1987) ص 113.
45-الزبيدي، تاج العروس، تحق عبد الفتاح الحلو، ج 21( لا:ط، الكويت، لا: ن، 1418هـ/ 1997م)، ص157
46-المرجع نفسه 160/29.
47-ابن منظور، لسان العرب، ج11 (لا:ط، بيروت، دار صادر) ص319.
48-أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، (ط:1، القاهرة، عالم الكتب، 1429هـ2008م) ص1139.
49-علي الشرفات، ظاهرة التسول حكمها و آثارها، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، الأردن، المجلد التاسع، ع2، 1434هـ/2013م ص3
50-صبري خليل، ظاهرة التسوّل: أنماطها وآثارها وآليات معالجتها في الفكر الاجتماعي الإسلامي، ص1
51-علي الشرفات، مرجع سابق، ص3.
52-أحمد مختار عمر، معجم الصواب اللغوي، ج1(ط:1، القاهرة، عالم الكتب، 1429هـ/2008م) ص 236.
53-محمد ذياب، الفكر الاقتصادي عند أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي دراسة تحليلية لكتابه الأموال،

رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، باتنة، 2007، ص206.

54-مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2(ط:1، لبنان، دار الكتب العلمية 1412/1991).

55-زين الدين أبي الفضل، طرح الترتيب، ج4(لا:ط، لبنان، إحياء التراث، لا: ت) ص76.

56-أخرجه مسلم في صحيحه : رقم 1040، باب كراهة المسألة للناس، 720/2

57-حمزة قاسم، منار القاري شرح صحيح البخاري، ج3(لا:ط، بيروت، مكتبة دار البيان ومكتبة المؤيد، 1410/1990) ص 48

58-الداودي، الأموال، مصدر سابق ص 199.

59-مجموعة من المختصين، موسوعة خضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، ج9(ط:1، السعودية، دار الوسيلة، 1418هـ/1998م)، ص439.

60-أخرجه مسلم في صحيحه، رقم 1040، باب من تحل له المسألة، 722/2.

61-محمد عبد الصاحب، المنهج النبوي في علاج التسول، مرجع سابق، ص ص 16-18.

62-موسوعة نضرة النعيم، مرجع سابق، 443/9.

63-بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج9 (لا:ط، دار إحياء التراث، لا:ت) ص61.

64-محمد ذياب، الفكر الاقتصادي، مرجع سابق ص206.

65-صلاح عبد الفتاح الخالدي، القرآن ونقض مطاعن الرهبان، ج1، (ط:1، دمشق، دار القلم، 1428هـ/2007م) ص381.

66-الداودي، الأموال، ص200.

67-محمد ذياب[1]، الفكر الاقتصادي، ص200.

# Jurisprudence Reality When Imam Daoudi The begging phenomenon is a model

By:

**Abdul Jabbar Al-Yammn & Prof. Mustafa Ouinten**

Faculty of Humanities and Social Sciences -University of Ghardaia

## Abstract

The phenomenon of begging is one of the diseases experienced by societies in ancient and modern times, They cause damage to society, especially in the disruption of economic movement, Among the scientists who had a prominent role in the treatment of this phenomenon, Imam Ahmad bin Nasr al-Daoudi ( 402 ). Through the reality he experienced in the era of the Ubaidi State.

This study comes in order to identify the danger of this phenomenon and its consequences, and to find solutions to reduce it as required by Islamic Fiqh.

**Keywords:** Begging - Jurisprudence Reality- Imam Daoudi - The society - Islamic Fiqh.

# منهج الشّيخ أحمد حمّاني في الفتوى
## ـ نماذج من فتاويه تأصيلا وتطبيقا ـ

بقلم
د. حمزة العيدية (*)

**ملخص**

القصد من هذه الدراسة إبراز عالم من علماء الجزائر الذين ساهموا في بناء الجزائر على أسس متينة وقيم رفيعة، ونال السبق في فتاوى في زمن تحفظ فيها العلماء، و نال بذلك مقاما رفيعا وسط علماء المشرق والمغرب، وكانت اجتهاداته و فتاويه مؤسسة ومنضبطة مراعيا فيها فقه الواقع والمصالح العامة والخاصة ومستثمرا لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، كما لامسنا من خلال فتاويه الوسطية والجمع بين المذاهب عند الضرورة، كما تناولت الدراسة بيان ما تركه الشيخ رحمة الله عليه من مؤلفات رغم قلّتها إلا أنها ذات مدلول عميق.

**الكلمات المفتاحية** : المنهج-الشيخ أحمد حماني-المقاصد-التأصيل-الفتوى.

(*) أستاذ محاضر "أ" بقسم العلوم الإسلامية ـ كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية ـ رئيس فرقة بحث بمخبر الدراسات القرآنية والمقاصدية ، وعضو في مخبر مخطوطات شمال إفريقيا. جامعة وهران 1
hamza_elaidia@yahoo.fr

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المحمدي المصلى عليه من فوق سبع سموات والمسلم عليه من أهل الإيمان والمرتضى عنهم صحبه الكرام.

أريد في هذه الدراسة تسليط الضوء على شخصية ساهمت في بناء الجزائر على أسس متينة وقيم رفيعة، على علم من أعلام الجزائر درس وأفتى وناظر وناضل وألفَّ إلا أنه تلقى الهجران والصدود فتخلى عنه الشباب باحثين عن مرجعيات ذات اليمين وذات الشمال إنه الشيخ العلامة أحمد حماني رحمة الله عليه.

تناولت البحث في مقدمة ومبحثين اثنين؛

**المبحث الأول:** المولد والمسيرة العلمية للشيخ حماني؛ و يشمل العناصر التالية:

- نسبه ومولده و مسقط رأسه.
- نشأته الاجتماعية والعلمية.
- بداية الرحلات العلمية.
- نشاطه الجمعوي والدعوية و المهام العلمية الوطنية.
- وفاته، و مؤلفاته رحمه الله تعالى.

**المبحث الثاني:** منهج الشيخ في الفتوى من خلال بعض المسائل؛ وتضمن ما يأتي:

- تعريف الفتوى لغة و اصطلاحا.
- ضوابط الفتوى و شروط المفتي.
- منهج الشيخ حماني في الفتوى.
- نماذج من فتاوى الشيخ.

- خاتمة: وهي نتائج وتوصيات توجب التعريف بشخصيات وأعلام الجزائر المغمورة.

**منهج البحث:** اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التاريخي الاستقرائي في التعريف بالشيخ أحمد حماني وترجمة لمراحل حياته ابتداء من مولده متتبعة مسالك طلبه للعلم، كما توكأت على المنهج التحليلي الاستنباطي في إبراز وبيان منهج الشيخ في الافتاء.

سأشرع ابتداء بمبحث عن سيرة مفصلة للشيخ أحمد حماني، عن أفكاره السياسية والاجتماعية ليتسنى بسط حلقة الإفتاء والمنهج الذي اعتمده في إصدار الفتوى والمناصب التي باشرها كالتعليم والعلم وأعماله وجهوده في المجلس الإسلامي الأعلى وأثني بمبحث عن منهجه في الإفتاء.

## المبحث الأول

## المولد والمسيرة العلمية للشيخ حماني

### 1/ نسبه ومولده:

هو أحمد بن محمد بن مسعود بن محمد حماني الميلي الجيجلي، ولد ببلدية العنصر دائرة الميلية في يوم الاثنين 26 شوال 1333 هـ الموافق 6 سبتمبر 1915 م، بها تعلم القرآن والمبادئ الأولى في الفقه وأصول الدين.

### 2/ بداية الرحلات العلمية:

نزح الشيخ إلى قسنطينة في فصل الربيع من سنة 1930 فأتم حفظ القرآن بكتاب سيدي أمحمد النجار ثم انخرط في سلك طلبة الإمام عبد الحميد ابن باديس ابتداء من أكتوبر 1931 مدة ثلاث سنوات (سبتمبر 1934) وأتقن بهذه المدة فنون الدراسة الابتدائية، وحضر أول مظاهرة شعبية قادها الشيخ ابن باديس كما حضر بهذه السنة لأول مرة اجتماعا عاما لجمعة العلماء المسلمين وانخرط فيها كعضو عامل.

ثم ارتحل إلى تونس في أول السنة الدراسية 1934 – 1935 فانتظم في سلك طلبة

الجامع الأعظم، ودامت دراسته هناك مدة عشر سنوات ملتزما بالنظام، حصل على الأهلية في 1936 [1]، و على شهادة التحصيل في 1940، وعلى شهادة العالمية في سنة 1943.

3/ **نشاطـــــه**:

كانت للشيخ صلة وثيقة ورغم سفره وبعده إلا أنه لم ينقطع عن الشيخ عبد الحميد بن باديس وعن جماعته بقسنطينة، فاتصل بهم للعمل بمجلة "الشهاب"، وبجريدة "البصائر" فكتب فيهما، وأسندت إليه مسؤوليات في جمعية العلماء المسلمين فكان قيّما عليها، وتعدَّت مهامه فشارك في الصحافة التونسية والجزائرية منذ سنة 1937، و انتخب أمينا عاما في جمعية الطلبة الجزائريين بتونس بجانب المرحوم الأستاذ الشاذلي المكي الذي اعتقل سنة 1940.

في فترة الحرب العالمية الثانية تطورت الأحداث، ونزل الحلفاء بالجزائر وسابقهم الألمان فنزلوا بتونس في نوفمبر 1942 وانقطعت الصلة بين تونس والجزائر تماما، وتعذر الاعتماد المادي وكان معه بعثة علمية هو المسئول عنها ماديا وأدبيا، وساعده الشعب التونسي طيلة وجود الألمان حتى طردوا في ماي 1943.

يروي أهل الشيخ وقرابته على لسانه ما يلي [2]:

"أثناء وجود الألمان غامرنا بالاتصال معهم مغامرة وطنية مع أنهم قد بدأ احتضارهم وكنا ثلة من التونسيين والجزائريين، وقد انكشف لنا خبث نياتهم وسوء نظرهم إلى العرب، وتبين أنهم يعتبرون أرض إفريقيا حقا لاستغلال الأوروبيين، وعداوتهم للفرنسيين إنما من أجل هذا الاستغلال، أما العرب فهم كالعدم".

وفي برقية من "هتلر" إلى بيتان يقول: "نزلت جيوشي بتونس من أجل الاحتفاظ بإفريقيا لأوروبا" ففشلت هذه الاتصالات بهم، وخصوصا هزائمهم في روسيا، وفي

العلمين.

بعد احتلال تونس ألصقت بنا تهمة الاتصال بالعدو في زمن الحرب، وألقي القبض على كثير من الطلبة الجزائريين، فدخلت عالم السرية ابتداء من 1943 ونجوت من العذاب الأليم، ثم قدمت إلى المحاكمة التي وقعت في 20 مارس 1945 بعد تدخل جمعية العلماء وأهل قسنطينة وقدمت رشوات ضخمة أنجت الطلبة الجزائريين وحكم عليهم بالبراءة أو بأحكام خفيفة.

كان الرجوع إلى الجزائر في 30 أبريل 1944 في عهد السرية، فلما نزلت بقسنطينة ابتدأت العمل في التربية والتعليم، وكنت كالضمير المستتر لا يبرز رغم أثره العظيم، ورغم أن البحث عني كان ما يزال جاريا بتهمتين : الفرار من الجندية الإجبارية والتعاون مع العدو في زمن الحرب، لكن أمتنا الكريمة تستطيع كتمان السر عند الحاجة، وحتى الشرطة فيهم من يكتمه لأن كشفه يفيد العدو، فلما جاء أجل المحاكمة لم يبق مفر من البروز بعد تمهيد الطريق، فوقعت المحكمة بتونس أمام المحاكم العسكرية و نجونا جميعا بالبراءة أو بالحكم الخفيف."

في تلك الفترة عين مديرا علميا للدراسة في التربية و التعليم، وعضوا مشرفا في لجنة التعليم العليا قصد توحيد التعليم الحر ماديا وأدبيا على مستوى الوطن وبعض مدن فرنسا وفي سنة 1955 أسندت إليه رئاسة لجنة التعليم العليا بعد أن اعتقل كثير من رجالها.

في عام 1946عينته جمعية العلماء كاتبا على مستوى جميع ولايات الشرق، يهتم بالجمعية وشعبها ومدارسها وشؤون التعليم فيها، فقام بالمهمة أحسن قيام.

وفي سنة 1951 انتخب عضوا في إدارة الجمعية وأسندت له مهمة نائب الكاتب العام، ودام في هذا المنصب مادامت الجمعية في الوجود وذلك في سرية تامة إلى يوم

ألقي عليه القبض في 11 أوت 1957 بالعاصمة وسجن بدار الطلبة في قسنطينة بعد أن احتلها العدو ثم حوّل إلى السجن المركزي بتازولت "لمبيس"، حيث بقي هناك إلى يوم 4 أبريل 1962، هناك أنشأ مع إخوانه المجاهدين حركة المجاهدين حركة تعليم منظم وكادت أيدي العدو أن تغتاله سنة1960.

وبعد الاستقلال سمي عضوا في اللجنة المسؤولة عن التعليم في مدينة قسنطينة، ومديرا لمعهد ابن باديس، وبعد تأسيس الحكومة الجزائرية ووقوع الاستفتاء، استدعي من قسنطينة لوظيفة المفتش العام للتعليم العربي، ودام هذا إلى سنة 1963، فلما أسس معهد الدراسة العربية بجامعة الجزائر سمي أستاذا به، وقضى في الجامعة 10 سنوات كاملة من 1962 إلى 1972م[3]، في سنة 1972م استدعي ليكون رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى، ثم دخل في فترة التقاعد ابتداء من يناير1989 م، وأثناء وجوده في هذا المنصب، مثّل الجزائر في ملتقيات عالمية بتونس وليبيا ومصر والسعودية، والأفغان، والهند، وسرلنكا، وبلجيكا، ونواكشوط، وتشاد وموسكو، وإيران. عُين في اللجنة المركزية لجبهة التحرير الوطني في أول عهد لحكم الرئيس السابق سنة 1983-1984-1985.

وكان دائم الاتصال بوزارة الشؤون الدينية يبذل في خدمتها النصيحة والمشورة والفتوى فيما يسأل عنه: الشعبية منها والدولية، ثم عينه الوزير في مجلس الإفتاء.

### 4/ مناقب الشيخ حمانيّ وشهادات العلماء له: [4]

وأجمع كل من عرف الشيخ أحمد حماني رحمه الله أنه كان وطنيا إلى درجة كبيرة، ويترجم ذلك ثباته على مواقفه رغم ما تعرض له من تعذيب خلال الثورة التحريرية، وثباته أيضا على مواقفه عندما تعرض لأكثر من مرة لضغوط تتعارض مع المصلحة الوطنية، ومن جانب آخر تطرقوا لعلمه الراسخ النابع من معين المذهب المالكي،

حيث يعتبر الشيخ حماني أفقه علماء عصره في هذا المذهب وأكثرهم إلماما بأحكامه وأبرعهم في تكييفها مع معطيات الواقع.

يقول تلميذه محمد صغير بلعلام:" حماني لم يداهن الحكومة بدليل فتواه حول صندوق التوفير وكان لا يخاف في الله لومة لائم حينما يتعلق الأمر بقول كلمة الحق، لقد كان عالما فقيها ومالكيا متفتحا، قضى حياته وشبابه في الدفاع عن الوطن وهو أحد أعمدة السجناء الجزائريين، وكان لا يؤمن إلا بشيئين فقط هما الإسلام والجزائر، قضى حياته في الدفاع عنهما".

ويقول عنه أيضا: ومن ميزات الشيخ حماني أنه كان يناقش أمهات القضايا الفقهية "فقد ناقش الدكتور عبد الله شريط، وكان يقول عنه بأنه يتحلى بالرزانة حينما يكون هادئا، لكنه حينما يغضب يخرج عن الطريق"، كما دخل مرارا في جدل مع الدكتور مولود قاسم نايت بلقاسم في قضايا لا تقل أهمية، ولم تقتصر معارف الشيخ حماني على الأمور الدينية فقط، بل كان كثير الاهتمام بكل ما يتعلق بالتاريخ، بدليل أنه انتقد كثيرا "مولود بن موهوب"، وكان يقول عنه بأنه مدسوس وعين فرنسا في الحركة الإصلاحية.

وعن المواقف الشجاعة التي اتخذها الشيخ حماني يقول بلعلام: "طلب منا عند تأسيس الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط إصدار فتوى لتشجيع الناس على وضع أموالهم في الصندوق، غير أن حماني رفض ولم يصدرها، وعقدنا اجتماعا ودرسنا الموضوع وقال بأن وضع الأموال في الصندوق يدخل ضمن الربا.

ويروي تلميذ الشيخ حماني مواقف أخرى تنفي عن رئيس المجلس الإسلامي الأسبق صفة التبعية للسلطة وبإصدار فتاوى على المقاس قائلا: "لقد رفض حماني بشدة إصدار فتوى لصالح إنتاج "بيرا" – وهي الجعة– دون خمور سنة 1973تحت اسم مالطا، رغم الضغوط التي خضع لها، وأصر على تطبيق القاعدة الفقهية القائلة:

"كل ما أسكر كثيره فقليله حرام".

ويضيف المتحدث: "لم يكن حماني مواليا للحكومة، بل كان جزائريا مواليا للدين، وفي فتواه لم يكن يتبع أحدا، بدليل أنه أفتى بعدم جواز الزواج من فرنسيات، وفقا لما كان يقوله العلامة عبد الحميد بن باديس، وقد كانت هذه القضية محل نقاش حاد بينه وبين الشيخ محمد الغزالي رحمه الله. ويروي محمد الصغير بلعلام بعض المواقف التي تثبت بأن الشيخ حماني كان يتحلى بعزة النفس، فقد حدث وأن وقع خلاف بينه وبين الدكتور مولود قاسم نايت بلقاسم الذي طرد الشيخ حماني من مكتبه، فقال له:" هذا ليس بمكتبك بل هو مكتب الدولة".

يقول الدكتور سعيد شيبان:" عرفت الشيخ حماني في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات، ولا بد أن نشير إلى ما كتبه بين السنة والبدعة"، ليضيف: "أوذي من قبل الاستعمار الفرنسي في أوائل الأربعينيات وعذب وأمضى شبابه في جامع الزيتونة طلبا للعلم".

وركّز الكاتب والمؤرخ محمد عباس"في شهادته التي قدّمها بخصوص الشيخ أحمد حماني على نقطتين:

**أولاهما**: فتواه المتعلقة بإعادة دفن رفاة الشهداء حيث أكّد أنّ الشيخ أصدر فتوى في هذا الموضوع عندما شرعت السلطات الجزائرية في جمع رفاة الشهداء في مقابر خاصة، وقد اعترض بعض الأئمة على هذه الخطوة، ورفعا للبس بادرت المنظمة الوطنية للمجاهدين في حملة شرح لمقاصد هذه العملية.

وجاء في فحوى الفتوى التي أصدرها الشيخ حمّاني رحمه الله، أنّ نقل الرفاة يختلف باختلاف المقاصد وجوبا أو منعا، وفي تفاصيل الفتوى أباح حماني نقل الرفاة إذا كان في ذلك مصلحة مؤكدة، ويكون الأمر واجبا في حال ما إذا كانت رفاة الشهداء متناثرة

في أماكن عديدة في أماكن معزولة لحمايتها من عبث العابثين، ويكون الأمر ممنوعا إذا الشهيد مدفونا بمقبرة آمنة.

**و الأخرى**: ذكّر بظروف اعتقال الشيخ حماني من قبل الاستعمار من خلال الشهادة التي قدّمها حول الشهيد أحمد بوشمال، وهو الساعد الأيمن للشيخ عبد الحميد بن باديس، وضمّنها الشيخ أحمد حماني ظروف اعتقاله وتعذيبه.

يقول الدكتور محمد مشنان: حينما سئل الشيخ عن سبب تغير طبعه الثائر عكس ما كان عليه أثناء الاستعمار، قال المرحوم وبعبارة تحمل دلالة عميقة: "كنا نهدم دولة واليوم نبني دولة الاستقلال".

كان يحسن إيجاد الحلول للمشاكل، ويتقن الفقه المدون وصاحب ملكة الكتابة، ويتفاعل مع القضايا الاجتماعية، فلقد كان السباق في إثارة قضية زرع الأعضاء إلى جانب قضية التأمينات، وكان من السباقين أيضا في الإفتاء بجواز الإحرام من جدة، وصحح المرحوم حماني للشيخ القرضاوي في القضية المتعلقة بزكاة الخضر والفواكه، حينما أكد بأن الأموال التي يتم ربحها عن طريق بيع هذه المحاصيل تدخل أيضا في خانة الأموال التي تشملها الزكاة، كما كان متواضعا ولا يتردد في استشارة الآخرين بخصوص مواضيع عدة، بدليل اتصاله بمحمد الشارف رحمه الله تعالى وسأله في إحدى القضايا رغم علمه الواسع.

ويلخص الدكتور مشنان مسيرة الرئيس الأسبق للمجلس الإسلامي الأعلى في أنه كان فقيها في المذهب المالكي مطلعا على مذاهب الآخرين، كما كان كذلك موسوعة في اللغة العربية، إلى درجة أن الآخرين كانوا يستعينون به في تصحيح لغتهم .

يقول الدكتور الهادي الحسني: كان الشيخ معارضا شرسا عندما يتعلق الأمر بالمسائل الشرعية التي لا تحتمل النقاش، ومثلها ما جاء في قضية كباش العيد التي

استوردت من استراليا وقتها وطلب من الشيخ أن يفتي فيها والكباش التي استوردت من استراليا كانت مقطوعة الذنب وجمع وزير الشؤون الدينية وقتها العلماء للإفتاء بجواز ذبحها لعيد الأضحى، وقال الشيخ بأنها لا تجوز وعندها اشتد الضغط عليه، من كل الجوانب لاستصدار فتوى، لكنه لم يؤخذ عنه النص بالجواز، بل حتى لما استقبل المستورد نفسه الذي كان سيخرب بيته. قال الشيخ: لا تتخذوننا جسرا إذا كنتم تقدرون العلماء استفتوهم قبل القيام بالعمل وليس بعد انجازه.

كما ذكر الأستاذ الحسني بأن الإمام كان من أذكى الناس، ورغم ذلك كان زاهدا فلم يحصل حتى على مكتب يشتغل فيه، وكثيرا ما شوهد يكتب على ركبته، وبلغ ذكاؤه إلى حد التنبؤ لباكستان بصناعة القنبلة الذرية، ففي 1980 استقبل الشيخ حماني طبيبا باكستانيا كان يعد لكتابة سيرة النبي ﷺ، فقام بجولات في جميع الأقطار الإسلامية وقال له الشيخ عند نهاية المقابلة: بلّغ سلامي لشعب باكستان وقل له إن الأمة الإسلامية تنتظر منه القنبلة الذرية الإسلامية في أقرب وقت.

وتحدث الحسني بكثير من الطرفة عن جوانب خفية في شخصية العالم لم يكن يعرفها سوى المقربون منه، مثل النرفزة وحدة الطبع في بعض الأحيان والبديهة الحاضرة حد اللدغ لمن يمس شخصه بملاحظات غير مقبولة مثلما حصل في ملتقى الفكر الإسلامي الثاني بتلمسان، حيث كان أحد الدكاترة يصر على أن يقدم بلقب "خادم القرآن والسنة" وكان يحتج في حال نسيان ذكر هذه الصفة وهو ما حصل فعلا ليرد عليه الشيخ حماني: ونحن ماذا نخدم ؟

**5/ وفـــــاته:**

توفي رحمه الله 29 جوان سنة 1998 م، سأله شقيقه "عندما تموت، هل ندفنك في العاصمة أم في مسقط الرأس"، فقال الشيخ حماني: "لا أريد المشقة للناس". خلف

الشيخ أحمد حماني رحمه الله ذرية صالحة وفق في تربيتها تربية صالحة، كان له أبناء وبنات بلغ عددهم عشرة، أصحاب مستوى جامعي وأغلبهم أصحاب شهادات عليا.

6/ **مؤلفاتـــه**:

* كتاب الإحرام لقاصدي بيت الله الحرام منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.

* كتاب صراع بين السنة والبدعة دار البعث 1984.

* بالإضافة إلى عدة فتاوى والتي جمعت في كتاب (فتاوى الشيخ أحمد حماني) منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر 1993.

* كتاب من الشهداء الأبرار: شهداء علماء معهد عبد الحميد بن باديس، قصر الكتاب – البليدة.

* كتاب الدلائل البادية على ضلال البابية وكفر البهائية، الشهاب – باتنة.

## المبحث الثاني

## منهج الشيخ في الفتوى من خلال بعض المسائل[5]:

### أولا- تعريف الفتوى لغة و اصطلاحا:

**تعريف الفتوى في اللغة:** يمكن إيضاح معنى الفتوى لغة في ثلاث نقاط:-

تأتي الفتوى بمعنى البيان ؛ يقال: أفتاه في الأمر: أبانه له. و تأتي الفتوى بمعنى الجواب على السؤال؛ يقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه. وقد تختص الفتوى ببيان المشكل والجواب عما أشكل؛ حيث إن أصلها من الفَتَى، وهو الشاب الحدث، الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه.

ويقال: الفُتوى والفُتيا والفَتوى، والجمع: فَتاوِي بكسر الواو، ويجوز فَتاوَى بفتحها للتخفيف[6].

**تعريف الفتوى في الاصطلاح-:** الفتوى اصطلاحا: الإخبار بالحكم الشرعي مع المعرفة بدليله [7].

**ثانيا: شروط المفتي و ضوابط الإفتاء:**

يتبيّن من خلال هذا التعريف أن للمفتي في الإسلام منزلة سامقة ودرجة عالية ولا يلتحق أحد بها ويتأهل لها إلا إذا توفرت فيه شروط وآداب المفتي منها المعرفة والفطنة والتأني وفطن النفس والمشاورة مستصحبا الرفق مستعينا بالصبر صادعا بالحق عارفا بالواقع، فالفتيا صناعة تحتاج إلى معرفة وخبرة وترتكز على فهم الواقع ومعرفة أغراض المستفتين والتحرز من حيلهم وتنبني على فهم النصوص والأحكام وتطبيقها على الوقائع والأحوال، فالمفتي وارث محمدي، وجب عليه أن يتحقق بهذه الوراثة لقوله ﷺ:" العلماء ورثة الأنبياء " [8] وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم ".

فالمفتي إما مبلغ ناقل أو مستنبط من النقل، في هذا يقول الشاطبي:" أن المفتي شارع من وجه لأن الشريعة إما منقول...وإما مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغا والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب إتباعه والعمل على وفق ما قاله...وهو فيه مبلغ لابد من نظره من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الأحكام[9]، ولهذا جاء في الحديث"من قرأ القرآن فكأنما استدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه" [10] ذلك أن المفتي يبحث في وقائع المكلفين ليطبق الشريعة وفق ما أمر الله تعالى".

ذاك ما جعل الشيخ حماني يسمي مؤلفه "استشارات شرعية ومباحث فقهية" بدلا من استفتاءات، فقال: "الفتوى ليست إخبارا بالحلال البيّن والحرام البيّن لكن اجتهاد

فيما ليس فيه نص فهي من باب الاستنباط".

**ثالثا: منهج الشيخ حماني في الإفتاء:**

رسم الشيخ حماني منهجا لفتواه والتزم اعتمد جملة من القواعد يستند إليها في الإفتاء:

**1/ المنهج المتبع:** الناظر في مؤلف الشيخ يلاحظ المنهج الذي سلكه الشيخ ويستخرج دلالات هذا المنهج على النحو الآتي:

- أنها مالكية المذهب وليس معنى ذلك الدعوة إلى التعصب المذهبي لكن كل ما في الأمر أنه يفتي بما هو معلوم عندهم من المذهب و أئمته كلهم(11).

- الاعتماد في النصوص المستدل بها على الصحيح أو القوي أولها الكتاب وثانيها السنة.

- بيان علة الأقوال سواء كان القول من الكتاب أو السنة أو من قول الأئمة.

- الاعتماد على أمهات كتب الفقه في المذهب كالموطأ والمدونة والموازية والعتبية وشروحها ومن كتب المتأخرين مختصر خليل وشراحه الدردير والخرشي ...والرسالة لابن أبي زيد القيرواني...

- التثبت في الفتوى وعدم التسرع والاستعجال في الجواب.

- عدم القطع في مسائل الحلال والحرام.

- الرجوع عن بعض الآراء إذا تبيَنت مرجوحيتها.

- رفضه للحيل التي تهدم أصلا شرعيا وتناقض مصلحة شرعية.

-اعتماده على أهل الخبرة.

هذا ما تجلى في جملة فتاوى أثارت –كما أشار الشيخ– زوبعة حقيقية أو مفتعلة حسب مثيريها وأغراضهم وتجاوزت محيطها والتي سيتم بسطها.

**2/ القواعد التي اعتمدها الشيخ:**

- الأخذ بقاعدة سد الذرائع: نجد الشيخ أحمد حماني يعتمد على هذه القاعدة تبعا للمذهب المالكي الذي يراها من الأصول الاجتهادية للمذهب، نجدها كثيرة في فتاويه خاصة القضايا التي تتعلق بحق الله تعالى.

- إعمال العرف والعادة وإصدار الحكم وفق ذلك خاصة في مسائل الطلاق كتلفظ الرجل بكلمة " الحرام" والتي تعتبر عندنا أي في العرف و المذهب طلاقا.

- مراعاة مقاصد الشريعة: والنظرة المقاصدية واعتبار المآل عند الشيخ تجده يتجسد في فتاويه كما هو في فتوى الأحباس – التي سيأتي بيانها لاحقا- .

- قاعدة الضرورات تبيح المحظورات: ومن ذلك فتواه في جواز الإفطار للمجاهدين.

- قاعدة المشقة تجلب التيسير: وكان يوظفها غالبا للمجاهدين الذين اشتدّ عليهم الحصار و مراقبة المحتل الفرنسي.

- مراعاة أحوال العباد والبلاد: فكانت الفتوى في عصرها بما يحمله الزمان والمكان من ملابسات وإيحاءات.

**رابعا: نماذج من فتاوى الشيخ.**

**1- فتوى الأحباس الفاسدة:**

الوقف أو الحبس صدقة من التبرعات يقصد به وجه الله واحتساب الأمر عنده تعالى فإن خالفت مقصود الشارع فهي مردودة وإن تعدت حدا من حدود الله تعالى كانت وزرا على صاحبها.

استفتي الشيخ من رجل فاضل -كما وصفه- من أعيان قسنطينة وأثريائها أصيب بمرض أقعده ثم هلك وترك أما وزوجة وأبناء، وبعد وفاته ظهرت وثيقة يحبس بمقتضاها عمارته الوحيدة على زوجته وأبنائها ويحرم أمه من حقها فيما ترك.

فكان جواب الشيخ أن مثل هذه حيلة تحرم وارثا من نصيبه المفروض، وبسط المسألة من عدة جوانب (12)

– معرفته الشخصية للسائل تعينه في قراءة ما يجول في خاطر المستفتي.

– التذكير بالأصل وهو أن ما خلفه الميت يقسم على الورثة، والأم تستحق السدس إن كان للهالك ولد، وثلثا إن لم يكن له ولد ولا جمع من الإخوة.

يذكر الشيخ قول الله تعالى منبها إياهم :﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾ (13).

– سعة اطلاعه على المذاهب إذ لاحظ أن الموثق قلد مذهب أبي يوسف، فأرسل بها إلى خبراء المذهب الحنفي وهم أعضاء الديوان الشرعي بتونس فأفتوا ببطلانها ثم بعثها إلى مفتي الحنفية بالعاصمة فأفتى ببطلان الوثيقة وأبرق إلى محكمة قسنطينة بإلغاء هذه الوثيقة بعد إبطال العلماء لها من تونس والجزائر.

– رفع اللبس الذي يورده البعض لتحقيق مآربهم من بعض المذاهب فاجتهد في بيان أن أبا يوسف بريء من ذلك.

– يلاحظ على فتواه أنها تراعي البعد المقاصدي في تقرير أحكام الوقف.

– الاستشارة الفقهية ضرورية والتأني في إصدار الفتوى وهذا نابع من عالم جليل.

**2– فتوى إفطار المجاهدين في نهار رمضان(14):**

لما اشتدت المعارك في الجزائر تقدم المجاهدون بفتوى هل يصومون أم يرخص لهم الإفطار، فتوقف الشيخ العربي التبسي فيمن لم يكن مسافرا منهم لأن علة الإفطار السفر، فقال الشيخ " يمكن أن تكون علة الإفطار القوة على الجهاد وقد نص العلامة ابن القيم في كتابه زاد المعاد على أن شيخ الإسلام ابن تيمية أفتى الجند المحاصرين بدمشق من التتار بجواز الإفطار وهم مقيمون لأن الفطر أقوى لهم وهذا منصوص

عليه في الحديث أن رسول الله ﷺ عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ :" سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَكَّةَ -يعني في فتح مكة- وَنَحْنُ صِيَامٌ، فَنَزَلْنَا مَنْزِلا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ. فَكَانَتْ رُخْصَةً، فَمِنَّا مَنْ صَامَ، وَمِنَّا مَنْ أَفْطَرَ، ثُمَّ نَزَلْنَا مَنْزِلا آخَرَ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ مُصَبِّحُو عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ ، فَأَفْطِرُوا . وَكَانَتْ عَزْمَةً فَأَفْطَرْنَا-" (15)

**3- فتوى المقعرات الهوائية:**

**الهوائيات ... أفَحُكم الجاهلية تَبْغون؟**

وَرَدَ علينا سؤالٌ هذا بعضُ ما جاء فيه : قرأنا في جريدة الشعب الفتوى المُحرِّمة للهوائيات المُقَعَّرة، مع مطالبة السُّلطات الحاكمة بقطع استيراد مثل هذه الهوائيات وتحريمها... استياؤنا من تخريف(سي حماني)، خصوصًا وقد قارب الثمانين ... إننا نطلب من (سي حماني) حُكم استقبالنا لبرنامج إيطاليا و إسبانيا، فإنّ سماءنا ستزدحم بالأقمار الصناعية الغربية التي ستفرض علينا برامجها، فما الحل؟ هل يَجُوز تحطيم أجهزتنا التلفزيونية أم تغريم السكان أن بناء صور(كذا) يقينا شرَّ البثِّ المباشر؟ يا (سي حماني) عيبك الكبير أنك جهول بدليل تفكيرك السطحي البسيط الذي لا يتعدَّى تفكير العجائز، و الأحرى لك (كذا) يا (سي حماني) أن تُطالِع ما جَدَّ في العالم، ودراسة الواقع المَعِيش، وموقفنا نحن العرب عامّة - والجزائر خاصّة- من التفوق التكنولوجي المعلوماتي (كذا)، ثم بعد ذلك افت (كذا) بِمَا يتماشى و العصر المَعِيش لا العصور الغابرة، يا عجوز.

**الإمضاء: عن جماعة من الأساتذة صلاح الدين.**

**الجواب:**

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، و على آله وصحبه ومن اتَّبع هُداه.

**أ/** لو كان الحياء مِن خُلُق مَن كَتب هذا (الكلام) لَمَا وَصَف نفسَه بـ(الأستاذ)؛ لأنّ المفروض في الأستاذ أن يكون مُعلِّما مُربِّيًا مُهذِّبًا. و هذا الكلام لا يدُلُّ على ذلك، لأنه لا يُحْسِن تَهَجِّي الكلمات، ولا تركيب الجُمل، رغم نُصح الأستاذ محمد فارح في دروسه اليومية ولا يَفهم الكلام الصحيح من السقيم، و ينصح مُتعلِّمين ولا نُصح له.و سأقيم عليه البرهان من كلماته.

**ب/** فتواي صحيحة في الحُكم الشرعي، أجبتُ عنه بما علَّمني الله، و أخذته من الكتاب والسنة، فراح يشتمني ويقول: (عيبك الكبير أنك جهول... والأحرى (لك) يا سي حماني أن تُطالِع ما جَدَّ في العالم، و(دراسة) الواقع المَعِيش، وموقفنا نحن العرب عامّة والجزائر خاصّة من التفوق التكنولوجي (المعلوماتي)، ثم بعد ذلك (افت) بِمَا يتماشى والعصر المَعِيش لا العصور الغابرة، يا عجوز)اهـ كلامُه.

و كلُّ كلمة بين قوسين فيها خطأ في التهجِّي، ومُجمَل الكلام شاهد على درجته في العلم والتربية. والجواب لكلامه أنه مرفوض جملة وتفصيلا؛ لأنه كلامُ من لا يُؤضى نُصحُه، ويُتَّهَم عِلمُه، وتُذَمُّ تربيتُه. فالمفتي يَعتمدُ في فتواه الشرعية على كتاب الله، فإن لم يَجِد فعلى سنّة رسول الله وأقوال أصحابه، فإن لم يَجد اجتهد وقاسَ(16).

وقد سأل رسول الله صاحبه مُعاذ –أعلم الصحابة بالحلال والحرام– يوم وجَّهه إلى اليمن: (بم تحكم؟) فقال : بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله . قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي. فقال عليه الصلاة والسلام: الحمد لله الذي وفق رسولَ رَسُولِ الله(17).

ومن هذا الحديث أصَّلَ علماء الأصول أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي إلاّ إذا كان عالِماً بكتاب الله، وبسنّة رسول الله ﷺ، وبأقوال أصحابه، و أقوال المجتهدين من علماء السَّلف، وبِمَواطِن الإجماع، ثم يكون مُتَبَحِّراً في علم كلام العرب، مُحْسِنًا

استعمال العربية، وفَهْم النصِّ، والظاهر، والاحتمال، والراجح، والمرجوح، ومع كلِّ هذا لا بُدَّ من تَدَيُّنه وتَقْواه، وشهادة أهل العلم له بأنه أهلٌ للفتوى، وإن نَقَصَه شرطٌ لم يُؤْذَن له بل اشترط علينا شرطاً ما سَمِعنا به، هو دِراسة الواقع المعيش (18).

فهذه النصيحة (مَحْضُ الغِشِّ)، والأخذ بها مَهْلَكة، و المُتَقدِّمُ بها مُتَّهَم، و لهذا نقول إنها مرفوضة، فليُقَدِّمها إلى غيرنا، و لعله يَجد من يُغمض عينيه، و يَسُدُّ أُذُنيه عن النُّصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ثم يفتي أمَّته و حُكّام بلده بالواقع المعيش والتكنولوجيا الحديثة، مثل قوله تعالى : ﴿**لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾(19)، وقوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء**﴾(20) وقوله عزّ وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ**﴾ (21).

هذه النُّصوص الواضحة من كتاب الله يُغمض عنها العين؛ لأنّ تكنولوجيا المُرابِط (بُوش)، والحاج(مِيتِرَان)، والخَوْنِيَّة (تاتْشِر)، أحْدَثُ من كتاب الله، وأَلْصَقُ بالحياة، ويقيس إباحة محالفتهم و(حمايتهم) للأماكن المُقَدَّسة، على حادثة عبد الله بن أُرَيْقِط – وهو مُشرك– للنبي ﷺ في هِجرته(22).

إنّ جيش (بوش) يتضمن سبعة آلاف يهودي قُحّ، ومائة وسبعين ألفًا مِن المُظاهرين علينا، ويملكون من أسلحة الدمار ما يكفيهم لتدمير العالم كلِّه، فهل هذا الواقع المعيش يُبيح أن نمنحهم فتوى بشرعية الوجود في بلادنا المقدَّسة؟ لقد وقع شيءٌ من هذا في عواصم الشرق من (العلماء) المُتطوِّرين، وأنا – والحمد لله – لستُ منهم، وأرفض هذا، وأرفض هذه النصيحة جملةً و تفصيلاً.

**ج/** نَرجع إلى موضوع الفتوى عن (البارابول)، وتحريم استعماله، فقد أجبنا بأنّ الشريعة لم يرد فيها نصٌ في شأنه؛ لأنه كان معدوماً، لكن الشارع تَرَكَ لنا نصًّا نَحكُم به

شأن كلِّ طارئ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "الْحَلالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشَبَّهَاتٌ لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ.." (23)

فما بان أنه حلال أو حرام لا يتوقف فيه مؤمن، وما عليه إلا أن يقول فيه : (سمعنا وأطعنا)، وأما المتشابه، وهو المختلف فيه بين العلماء، فإنه يُنظر في منافعه ومضارِّه، ويُؤخذ بالراجح منها، و يجوز -بل يُرَغَّب- في اجتنابه مُطلقاً، للخروج بدينه وعِرضه نظيفاً، وذلك هو نصيحة صاحب الشريعة الذي يقول: (فَمَنِ اتَّقَى الْشُّبُهَاتِ فَقَد اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ)(24).

و(البارابول) من هذا النوع الثالث؛ لأنه لم يكن في وقت صاحب الشريعة، فلم يَرد فيه نصٌّ لا بالتحليل ولا بالتحريم، وصاحب السؤال ذكر له مضَار عظيمة تُخرِّب دين العائلة وأخلاقها الإسلامية، كما ذَكَرَ أنّ المنساقين معه يذكرون له منفعة مشاهدة ما يعرض فيه من (التكنولوجيا) والعلوم والفنون، وإذا كان هذا أمرُه، فنصيحةُ صاحب الشريعة اجتنابه، وأما جواز الانتفاع به عند من ينساق معه، فلْيُقْتَصَر على ذوي الاختصاص، يرون منافعه، ويغضون من أبصارهم عن مضاره، ومثلهم في غَضِّ البصر عموم المؤمنين.

**د/** فاجتناب الشرِّ المعروض للعموم، وسيلته الكفُّ عن رؤيته و سماعه، أو منع الناس من ارتكابه.

فالشخص في نفسه نهاه الله عن رؤية المنكر وعن سماعه، قال تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾(25)، وقال: ﴿**وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾(26)، وقال في السماع: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ (27)

وكلُّ شخصٍ مُكَلَّفٍ مُخاطبٌ بهذا في نفسه، فإذا كان مسؤولاً عن أهله وجدب عليه أن يأخذهم به، قال تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ**﴾(28)،ولا يخرج من المسؤولية إلاّ إذا مَنَع الشرَّ من الوصول إليهم، و منعهم من فعل الشرِّ. أمَّا إذا كان حاكماً لهم، فإنه مسؤول عن حمايتهم؛ لأنه راعٍ، و كلُّ راعٍ مسؤول عن رعيَّته، ومن أحكام الإسلام أنّ على الرعيّة السمع والطاعة لمن تولَّى عليهم، و لو كان أدناهُم. وفي مقابلة السمع والطاعة، عليه أن يعمل وُسعه لدفه الشُّرور عنهم، والسَّهر عليهم. على كلِّ حاكم أن يدرأَ عنهم الأعداء بإعداد الجيوش الجرارة، والأسلحة الفتّاكة، والعيون المهرة، وحماية الحدود بحيث لا يتسرَّب منها إلى الداخل أو الخارج ما يَضُرُّ تَسَرُّبَه، فالجمارك لها دورٌ فعّال في هذه الحماية.

**هـ/** المفهوم من صريح كلامكم، أنه اشتدَّ غضبُكم علينا؛ لأننا استعدينا السُّلطة الحاكمة على المنتهكين لحرمات الحدود والقوانين، وطلبنا منها أن تكون حازمةً في الحيلولة بين المفسدين وإفسادهم، ونحن نجيبكم بقول الله تعالى: ﴿ **قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ** ﴾ (29)، كما نُفهمكم – وهذا الواقع المعيش- أنّ كلَّ حكومة صالحة في الدنيا تحمي أمتها وشعبها ووطنها من كلِّ فساد يُحاول خصومها أن يُسَرِّبوه إليها، ولا يخفى علينا أنَّ بإمكان الأعداء أن يرسلوا إلينا أقوالاً مكتوبة أو مقروءة أو مرئية، بواسطة البثِّ المباشر، أو بالأقمار الصناعية. فالواجب على حكومتنا أن تُطَعِّم أجسامنا ضدَّ كلِّ الجراثيم بالتعليم الصحيح، والتربية الدينية والخُلقية والوطنية، ولا يمنعها شيءٌ من المقاومة المادية، عليها أن تستعمل الآلات للتشويش على برامجهم، وإفساد مكائدهم، وإحباط أعمالهم. وقد ارتفعت أصواتُ الأمريكان بالشَّكوى مِمّا فَعله فتى العرب، فإنه استطاع أن يشوِّشَ بآلاته على إذاعتهم المبثوثة من أساطيلهم ومن العواصم (العربية الإسلامية)، تدعو شعبه إلى خيانة نفسه، وعصيان رئيسه، سماع

فتوى علماء السُّوء فيه، وكان جوابه أن زار مقاطعة الكويت وهي المقاطعة 19 من العراق، وتجول في شوارعها بكل اطمئنان وأمن و أمان(30).

**4- السؤال :جرت عادة كثير من النّاس عندنا أنّه إذا مات لهم ميّت أطعموا عنه الطّعام، وتصدّقوا بشيء من المال، واجتمع طلبة القرآن فرتّلوا منه ما تيسّر ويقبضون على ذلك صدقة. فهل ينتفع الميّت بثواب ما أُكل من الطّعام وما تُصدّق به عنه، وما قُريء من القرآن؟(31).**

**الجواب:** الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتّبع هداه.

**أ/ طعام أهل الميّت :**

في السّؤال ذكر الطّعام الّذي يقدّمه أهل الميّت لغيرهم، والسنّة في الإسلام أنّ أهل الميّت يصنع لهم الطّعام، يقدمه لهم غيرهم، لا أنّهم يصنعون الطّعام ويقدمونه لغيرهم لاشتغالهم عن صنعه لما دهمهم من المصيبة. فقد جاء في الحديث أنّ رسول الله ﷺ لمّا جاءه نعي جعفر بن أبي طالب الّذي استشهد في معركة مؤتة، قال لأهله: « اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم» رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن جعفر وهو صحيح.

والبدعة أن يصنع أهل الميّت الطّعام للنّاس ويطعمونهم إيّاه، وربما عُذّب الميّت بذلك لما روي عن جرير بن عبد الله البجلي صاحب رسول الله ﷺ أنّه قال: "كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطّعام بعد دفنه من النّياحة".

الميّت يعذّب بما نيح عليه: والنّياحة رفع الصّوت بالبكاء على الميّت وذكر المصيبة به، وذلك ممّا ورد التّحذير منه والنّهي عنه، فقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: « الميّت يعذّب في قبره بما نيح عليه ». ومثله

عن المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّه من نيح عليه يعذّب بما نيح عليه».ففي قول جرير رضي الله عنه نصيحة للمسلمين وتبصير بما قد يخفى على كثيرين لأنّ اجتماع النّاس لأهل الميّت وصنعهم الطّعام يدعو إلى البكاء ورفع الصّوت بذكر المصيبة بالميّت، ممّا يشعر بالسّخط على قضاء الله فيه، ولم يخف هذا عن صحابة رسول الله وهم أدرى بمفاهيم الشّريعة وتفسير أقوال النّبي ومعرفة أحوال النّاس.

هل هذا الطّعام صدقة؟ مثل هذا الطّعام لا يعدّ صدقة، لأنّ صنعه وإطعامه مخالف للسنّة، ولأنّ الّذين يأكلون منه أكثرهم أغنياء عنه، لا تصحّ فيهم الصّدقة، وإنّما الصّدقة للفقير واليتيم والأسير والمسكين، ولا يغيّر صفته واسمه الحقيقي إذا سمّاه النّاس صدقة. ومن أراد أن يقدّم الطّعام صدقة عن الميّت فلا يقدّمه عند جنازته أو متّصلا بها.

الصدقة عن الميّت وهل ينتفع بها؟: إنّ الصّدقة الّتي يقدّمها الأحياء على الأموات لا ينبغي أن يكون منها الطّعام المصنوع عند الوفاة، أمّا الطّعام المقدّم على الميّت فمنه ما هو جائز ينتفع منه الميّت بإجماع العلماء، ومنه ما هو مختلف فيه. فالجائز المنتفع به بإجماع العلماء اثنان:

**الأوّل:** إذا كانت هذه الصّدقة من مال الميّت وكسبه، وكان قد أوصى بها قبل وفاته أو حبس أصلها، ونفّذها الورثة بعد موته. فهذه هي الجارية الواردة في الحديث الصّحيح عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن الرّسول ﷺ قال :« إذا مات ابن آدم انقطع عملة إلاّ من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعوا له » رواه مسلم وغيره. وهذه الصّدقة هي في الحقيقة من سعي الإنسان وعمله، لا تعارض العموم في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾(32).

**الثّاني:** إذا كانت هذه الصّدقة من مال بنيه الذّكور أو الإناث المكلّفين، فهذه الصّدقة أيضا لا خلاف بين المسلمين في جوازها وانتفاع الميّت بها، لما ورد عن النّبي

ﷺ في ذلك فقد روى مالك في الموطأ وروى غيره من الأئمة أنّ سعد بن عبادة رضي الله عنه توفيت أمّه وهو غائب في غزوة مع الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فلمّا قدم أتى رسول الله فقال: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدّق عنها؟، فقال رسول الله ﷺ: «نعم»، فتصدّق عنها سعد بحائط (حديقة مثمرة). وروى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رجلا قال للنّبي ﷺ: إن أمّي افتلتت نفسها وأراها لو تكلمت تصدّقت، فهل لها أجر إن تصدّقت عنها؟ فقال:«نعم»، ومعنى افتلتت: ماتت فجأة لم تستطع الكلام؛ هذان الحديثان صريحان في انتفاع الميّت بصدقة ولده عنه؛ وهذه الصّدقة أيضا هي في الحقيقة من كسب الميّت وسعيه لأنّها من ولده، وقد صحّ في الحديث أنّ ولد الرّجل من كسبه.

وأمّا المختلف فيه، فهو صدقة يقدّمها عن الميّت غير ولده من ولي، أو قريب أو بعيد، فهذه اختلف فيها العلماء، منهم من أجازها وقال: إنّ الميّت ينتفع بها، ومنهم من منع من ذلك لعدم و رود النّص فيها، ومقتضى عموم الآية: ﴿ **وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾ منعها.

صرّح علماء المذهب المالكي بالتّرغيب في صدقة وليّ الميّت عنه ولم يقيدوه بالأولاد وأنّها ممّا ينتفع به الميّت ويصل ثوابه إليه بلا خلاف عندهم. قال الشّيخ خليل في المختصر، وهو يتكلّم عن الحجّ: «وفُضِّل...تطوع وليِّهِ [عنه] بغيره: كصدقة ودعاء». يعني أنّ الأفضل أن يتطوّع وليّ الميّت عنه بمثل الصّدقة والدّعاء لا بالحجّ، فإنّ حجّ عنه فقد فعل المفضول، والحجّ صحيح ينتفع به ولكنّ الأفضل لو تصدّق، قال الدّردير في شرحه: «(كصدقة ودعاء) وهدي وعتق لأنّها تقبل النّيابة ولوصولها للميّت بلا خلاف، فالمراد بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النّيابة كما ذكر، لا كصوم وصلاة، ويكره تطوّعه عنه بالحجّ». اهـ. فصريح قول الدّردير أنّ الصّدقة تصل إلى الميّت بلا خلاف،

كانت من ولد الميّت أو من وليّه، والوليّ يشمل الولد وغيره من القرابة، ويفهم من كلام النّووي -رحمه الله - في شرحه على صحيح مسلم مثل هذا العموم. فقد حكى الإجماع على أنّ الصّدقة تقع عن الميّت ويصل ثوابها، ولم يقيّد بكون المتصدّق ولدا للميّت. وهذا ما يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة، وتلميذه ابن قيم الجوزيّة. – كما نقل الشّيخ محمّد رشيد رضا في تفسير المنار في كتابه منتقى الأخبار لحديث من سأل النّبي عن أخت له نذرت أن تحجّ فلم تفعل حتّى ماتّت وأجابه النّبي ﷺ بأنّه دين، ودين الله أحقّ أن يقضى؛ قال معقبا ما نصّه: «وهو يدلّ على صحّة الحجّ عن الميّت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هو؟ أم لا؟ وشبهه بالدّين». فهذا الكلام من شيخ الإسلام يدلّ على أنّ مذهبه أنّ الميّت ينتفع بعمل غيره من الطّاعات والقربات المأذون فيها بالحجّ والصّوم والصّدقة من الابن وغيره، وارثا أو غير وارث.

ولم يرتض بعض العلماء هذا، فمنعوا من انتفاع الميّت بصدقة غير الولد، ووقفوا عند النّص لعموم الآية في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾، ورأوا أنّ هذا العموم لا يخصّصه إلاّ نصّ صريح، مثل الإذن في الصّوم، والحجّ وصدقة الولد عن أبويه، وما لم يرد فيه نصّ لا يقاس على الولد. قال الشّيخ محمّد رشيد رضا في تفسيره المنار عند قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ **وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا** ﴾ (33) ما نصّه: "..أن لا يصلّي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشّريعة العام في جميع النّاس إلاّ ما استثني بالنّص من صيام الولد أو حجّه أو صدقته عن والديه ». وقال: «وأمّا قياس عمل غير الولد على عمله فباطل، لمخالفته للنصّ القطعي على كونه قياسا مع الفارق». وقريب من قول صاحب المنار ما صرح به الشوكاني في كتابه: "نيل الأوطار" حيث قال: « أحاديث الباب تدلّ على أنّ الصّدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصيّة منهما ويصل إليهما ثوابها... وأمّا من غير الولد فالظّاهر من العمومات القرآنيّة أنّه لا

يصل ثوابها إلى الميّت فيوقف عليها حتّى يأتي دليل يقتضي تخصيصها."

والأولى بالإتباع مذهب الّذين توسّعوا وقالوا بانتفاع الميّت بالصدقة الّتي يقدّمها عنه أهله، بشرط أن تكون من أموالهم طيّبة بها نفوسهم، كأن يتصدّق عنه ابنه أو بنته أو أخوه أو أخته أو زوجته أو غيرهم، من مالهم الخاص، ويشترط أن لا تخالف السنّة بصنع الطّعام في جنازته واجتماع النّاس في داره بعد موته، خشية ممّا ورد من التّحذير من ذلك وهذا ما يفعله النّاس كما ورد في السّؤال، وكما هو الشّائع في أنحاء القطر مع الأسف. وممّا هو شائع معروف أنّ هذا الطّعام يصنع من مال الهالك قد يوصي به أولا يوصي، ومن المعلوم أنّ مال الميّت يصبح إرثا لورثته يتوقّف التّصرف فيه على إذنهم ورضاهم، وقد يكون فيهم يتامى قاصرين لا يحلّ أكل مالهم، ومن أتلفه ضمنه.

**ب/ الدّعاء للميّت:**

من أعمال البرّ الدّعاء للميّت، وهو ممّا اتّفق العلماء على أنّه نافع للحيّ وللميّت، والقريب والبعيد، بوصيّة أو غيرها. وجاء في الحديث أنّ أفضل الدّعاء أن يدعو المؤمن لأخيه بظهر الغيب. وقد حكى النّوويّ في شرحه على صحيح مسلم الإجماع على القول بوصول الدّعاء إلى الميّت، وهل الصّلاة على الميّت إلاّ دعاء له، وهي فرض كفاية على الأحياء؟.

وفي القرآن الكريم والسنّة الصّحيحة القوليّة والفعليّة ما يدلّ على التّرغيب في دعاء المؤمنين لإخوانهم من الأحياء والأموات. قال تعالى في المؤمنين المتأخّرين: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ (34)؛ وفي سورة نوح على لسان نوح عليه السلام: ﴿ **رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ (35)؛ وفي صحيح مسلم من حديث بريدة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ كان يعلّمهم إذا خرجوا إلى

المقابر أن يقول قائلهم: « السّلام عليكم أهل الدّيار من المؤمنين والمسلمين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية »؛ وفي حديث: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله...»، جاء ذكر الولد الصّالح يدعو له، وكان الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كثيرا ما يذهب إلى مقبرة البقيع يدعو لأموات المسلمين. وانتفاع الميّت بالدّعاء يكون بالاستجابة لدعوة الدّاعي وقبول دعائه(36).

**الخاتمة**:

بعد هذه الجولة العلمية في البحث عن شخصية علمية عالمية مشهورة خارج ترابها مغمورة بين أهلها وأبناء الوطن، وما الشيخ أحمد حماني إلا واحد من أقطاب الجزائر الذي كشفت عنهم الأيدي المخلصة الحجاب وعرّفت به حفدته وبما تركه من كنوز المعرفة.

الملاحظ على الشيخ أحمد حماني رحمة الله عليه أنه كثير الاطلاع على المذاهب، جريء في الفتوى بعد التثبت والاستشارة، يراعي دائما البعد المقاصدي في تقرير الأحكام، دليله النصوص من الكتاب أو السنة؛ المتأمل في فتاويه يجدها مؤصلة تأصيلا شرعيا مقيدة بضوابط محكمة لا تخرج عن المنصوص كما لا تهمل المعقول مطبقة لمقاصد الشريعة السمحاء؛ والمقام لا يتسع لبسط مجموعة من الفتاوى التي تجاوزت الحدود وأيقظت الأمم كفتوى "صيام من تناول مسكرا، وفتوى زرع الأعضاء، و ردة المتجنس وذلك في القديم لعلل وأسباب موجبة لهذه الفتوى وكذلك الإحرام جوا من جدة....

**ـ الحواشي والإحالات**:

1 – ألح الدكتور سعيد شيبان على تصحيح الخطأ الوارد في موسوعة الأعلام الذي طبع بمناسبة سنة الجزائر بفرنسا أن الشيخ حماني ظل في تونس لطلب العلم حتى رجع منها للجزائر بشهادة العالمية. تصريح وارد في جريدة الشروق اليومي/ الشيخ أحمد حماني. أصالة ومعاصرة . تأليف نخبة من الأساتذة. عين مليلة. دار الهدى. ط2.2008.ص121/119.

2– نقلا عن جريدة الشروق اليومي.1431/9/12هـ.

3– مقالات الشيخ أحمد حماني على جريدة الشعب : 1991/11/18، رقم:9.

4- البصائر 02-08 ذوالحجة 1431هـ/08-14 نوفمبر 2010 العدد 521.
5- مقال منشور بمجلة الرسالة تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر العدد الأول سنة 1400هـ/1980م.
6- لسان العرب. ابن منظور ج 12ص 148/147.
7- إعلام الموقعين: ج 4ص .196
8- سنن أبي داود. كتاب العلم. باب الحث على طلب العلم.ج3.ص364.
9- الموافقات. الشاطبي.. ج4. ص 178.
10- سنن البيهقي. شعب الإيمان.ج2.ص 521.رقم الحديث2590.
11- فتاوى الشيخ أحمد حماني.ج4.ص336.
12- فتاوى الشيخ حماني.ج1.ص27-28..
13- سورة النساء.الآية13
14- المسألة مبسوطة في فتاوى الشيخ أحمد حماني.ج1.ص 25-27.
15- فتاوى الشيخ أحمد حماني.ج2.ص411.
16- صحيح مسلم .كتاب الصيام .باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل. رقم الحديث .رقم 1120.
17- أخرجه أبو داود في سننه : كتاب الأقضية، باب : اجتهاد الرأي في القضاء، رقم (3592) ، و الترمذي في الجامع الكبير : كتاب الأرحام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم (1327) ،
18- و هذا رد صريح على أدعياء فقه الواقع.
19- سورة المجادلة: الآية22.
20- فتاوى الشيخ أحمد حماني.ج2.ص411/ منهج الاستدلال لأحكام النوازل عند الشيخ أحمد حماني في كتابه الفتاوى. رسالة ماجستير. للباحث خالد بوسماحة. اشراف الدكتور سيب خير الدين. جامعة بلقايد تلمسان. 2015. ص205.
21- سورة الممتحنة: الآية1.
22- سورة المائدة: الآية51.
23- أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، (52)، ومسلم في صحيحه: كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، (1599)، (107).
24- أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، (52)، ومسلم في صحيحه : كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، (1599)، (107).
25- سورة النور: الآية.30.
26- سورة النور: الآية.31.

27- سورة الأنعام: الآية68.
28- سورة التحريم: الآية6.
29- سورة آل عمران:الآية119.
30- فتاوى الشيخ أحمد حماني.ج2.ص58/59.
31- حمّانيّ، الشّيخ أحمد: استشارت شرعيّة ومباحث فقهيّة، طبعة: عالم المعرفة – الجزائر سنة 1990م.،ج2- ص409/414.
32- سورة النجم: الآية 39.
33- سورة الأنعام: الآية164.
34- سورة الحشر: الآية10.
35- سورة نوح: الآية.28
36- فتاوى الشيخ أحمد حماني ج46،1/59.

# LA méthode de cheikh Ahmed Hamani dans la fatwa
## -Institutionnalisation et application-

**By: Dr. Hamza Elaidia**

Département des sciences islamiques - Faculté des sciences islamiques et des sciences humaines, Université d'Oran 1

**Résumé:**

L'objectif de cette étude c est de bien montrer un des fuqaha qui ont contribué à la construction de l 'Algérie sur les bases de valeurs élevées, était placer au sommet moyen orient, et ou était Fatwa fondait sur elmakassid et veillant sur le bien personnel et général. Comme nous avons dans cette étude médiane du fuqaha et Combiner des doctrines si nécessaire, Comme j'ai traité ce qu'il a Laissé comme Livres précieux.

**Mots clés:** - méthode- cheikh Ahmed Hamani- Institutionnalisation- fatwa.

# الاستطاعة في التّكليف الشّرعي وأثرها في صياغة القواعد الفقهية

بقلم

أ / عاد التجاني(*)

## ملخص

تسعى هذه الورقة البحثية للكشف عن حقيقة الاستطاعة ومدى مراعاتها في التكليف الشرعي، إذ أنّ الشارع الحكيم راعى في أحكامه الشرعية مدى قدرة المكلّفين على الأداء التكليفي وسعتهم وطاقتهم على القيام بذلك، فكانت الاستطاعة مناط التكليف ومستند الأحكام الشرعية وأساس بناء القواعد الفقهية، وهذا يثبت أنّ الشريعة الإسلامية جاءت باليسر ورفع الحرج عن المكلّفين ومراعاة أحوالهم وظروفهم القائمة على الاستطاعة والقدرة والإمكان، فلا تكليف بما لا يطاق.

**الكلمات المفتاحية** : الاستطاعة، التكليف، القواعد الفقهية.

## مقدمة

ممّا لا ريب فيه أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وذلك بجلب المصالح لهم ودفع الضرر والمفاسد عنهم، لذلك كانت

(*) ماجستير في الفقه وأصوله، أستاذ مساعد متعاقد مع معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، مسجل في السنة الخامسة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة1
.adtedjani1980@gmail.com

أحكامها الشرعية متلائمة مع قدرة المكلّفين وطاقتهم واستطاعتهم على أداء ما كلّفوا به، فلا تكليف بما لا يطاق ولا يدخل في الممكن والمستطاع الذي يقدر المكلّف على فعله والقيام به، لأنّ مبنى الشريعة على اليسر ورفع الحرج قال تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [البقرة: 185].وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: 78].

ومن هنا كانت الاستطاعة شرطًا للامتثال والقدرة على الفعل وأساسًا للتكليف به قال تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: 286].حيث جعل سبحانه وتعالى الاستطاعة مناط التكليف.

كما أنّ المتأمّل في قواعد الفقه التي تنظم الأحكام والفروع في مجالات الفقه الإسلامي، يجدها منضبطة بمبدأ الاستطاعة الإنسانية والقدرة البشرية فلا تكليف مع العجز، ولا تكليف بما فيه مشقة وحرج بحيث يقع المكلّف في الضّيق والضرر.

فالشريعة الإسلامية جاءت بالحنيفية السمحة فلا أغلال فيها ولا آصار، بل كلّ تشريعاتها داخلة تحت القدرة والاستطاعة، فما يعجز عنه الإنسان فإنّه ليس في وسعه فلا يكلّف به.

وعليه، يمكن طرح الاشكالية الآتية: ما حقيقة الاستطاعة في اللغة والاصطلاح؟ وما مدى ارتباطها بالتكليف الشرعي؟ وما أثرها في القواعد الفقهية؟.

وللإجابة عن ذلك، جاءت هذه الدراسة تتضمّن ثلاث مباحث، فالمبحث الأوّل خصّص لبيان مفهوم مصطلحات البحث: الاستطاعة- التكليف- القواعد الفقهية. أمّا المبحث الثاني: فلإظهار مدى مراعاة الاستطاعة في التكليف الشرعي، وأمّا المبحث الثالث: فلتوضيح علاقة وأثر الاستطاعة في صياغة القواعد الفقهية.

## المبحث الأوّل

## تحديد مصطلحات البحث

### المطلب الأوّل: تعريف الاستطاعة لغة واصطلاحا

الاستطاعة في اللغة هيّ: القدرة على الشيء، وقيل هيّ: استفعال من الطاعة[1].يقال: تَطَاوَعْ لهذا وتَطَوَّعْ: أي تَكَلَّف استطاعَتَه. ويقولون اسْطَاعَ: في مَعْنى اسْتَطَاعَ، وأَسْطَاعَ: في معنى أطَاعَ[2]. والاستطاعة: الإطاقة[3]. واسْتَطاعَ: أطاقَ[4]. والاسْتِطَاعَةُ: الطاقة والقدرة[5]. واستطاع الشيء أطاقه وقدر عليه وأمكنه وفلانا ونحوه استدعى طاعته وإجابته[6].

وجاء في معجم مقاييس اللغة : " وَالِاسْتِطَاعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الطَّوْعِ، كَأَنَّهَا كَانَتْ فِي الْأَصْلِ الِاسْتِطْوَاعُ، فَلَمَّا أُسْقِطَتِ الْوَاوُ جُعِلَتِ الْهَاءُ بَدَلًا مِنْهَا، مِثْلَ قِيَاسِ الِاسْتِعَانَةِ وَالِاسْتِعَاذَةِ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: تَطَاوَعْ لِهَذَا الْأَمْرِ حَتَّى تَسْتَطِيعَهُ. ثُمَّ يَقُولُونَ: تَطَوَّعَ، أَيْ تَكَلَّفَ اسْتِطَاعَتَهُ..."[7].

وقد ذكر الجرجاني أنّ:"الاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى واللغة"[8].

وعليه، يتّضح أنّ الاستطاعة تطلق على المعاني الآتية: القدرة– الطاقة – الإطاقة – الإمكان والتمكّن – الوُسْع – القوّة.

أمّا الاستطاعة اصطلاحا فلقد عرّفها العلماء بتعريفات مختلفة ومتفاوتة في المعنى. فقد عرّف الجرجاني الاستطاعة في كتابه التعريفات بقوله:" الاستطاعة هيّ القدرة التّامّة الّتي يجب عندها صدور الفعل"[9]. فقوله: القدرة التامّة: أخرج بذلك القدرة الناقصة. قوله: الّتي يجب عندها صدور الفعل: أي أنّ الاستطاعة إذا تحقّقت ترتّب

على ذلك وجوب وجود الفعل[10].

وهذا التعريف يحتاج إلى تحديد أدقّ وتوضيح لعباراته المشتملة على غموض.

وعرّفها ابن تيمية بقوله:" الِاسْتِطَاعَةُ فِي الشَّرْعِ هِيَ مَا لَا يَحْصُلُ مَعَهُ لِلْمُكَلَّفِ ضَرَرٌ رَاجِحٌ كَاسْتِطَاعَةِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ فَمَتَى كَانَ يَزِيدُ فِي الْمَرَضِ أَوْ يُؤَخِّرُ الْبُرْءَ لَمْ يَكُنْ مُسْتَطِيعًا؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ مُضِرَّةً رَاجِحَةً"[11].

فقد ربط ابن تيمية الاستطاعة بحصول الضّرر الرّاجح للمكلّف عند الأداء وقيامه بالفعل المنوط به وعدم حصوله، فإذا لم يحصل الضّرر الرّاجح للمكلّف أطلق عليه "مستطيع"، أمّا إذا حصل الضّرر الرّاجح له أطلق عليه "غير مستطيع".

وتعريف ابن تيمية هذا غير محدّد لحقيقة الاستطاعة، فهوّ يحتاج إلى وصف أدقّ وتوضيح أشمل.

كما جاء في معجم لغة الفقهاء تعريف مصطلح الاستطاعة بأنّها: القدرة على أداء الأمر[12].

ويؤخذ على هذا التعريف أنّه ذكر القدرة مطلقة ولم يقيّدها بالإنسان.

وعرّفها ابن نظام الدين الأنصاري بقوله :"الاستطاعة هيّ القدرة المتعلّقة بالفعل، المستجمعة لجميع الشّرائط الّتي يوجد الفعل بها، أو يخلق الله تعالى عندها"[13].

وهذا التعريف ذكر صاحبه القدرة دون ضبط، كما ذكر العبارة الأخيرة الّتي تدخل في الجانب العقدي.

وقد عرّف الكاساني الاستطاعة بقوله:" وَالْمُرَادُ مِنْهَا اسْتِطَاعَةُ التَّكْلِيفِ، وَهِيَ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ، وَالْآلَاتِ، وَمِنْ جُمْلَةِ الْأَسْبَابِ سَلَامَةُ الْبَدَنِ عَنْ الْآفَاتِ الْمَانِعَةِ عَنْ

الْقِيَامِ بِمَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي سَفَرِ الْحَجِّ؛ لِأَنَّ الْحَجَّ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، فَلَا بُدَّ مِنْ سَلَامَةِ الْبَدَنِ، وَلَا سَلَامَةَ مَعَ الْمَانِعِ "[14].

وهذا التعريف ليس جامعا لمعنى الاستطاعة عموما، بل يقتصر على بيان معنى الاستطاعة في الحج فقط.

كما عرّف أحد الباحثين المعاصرين الاستطاعة بقوله:" الاستطاعة :هيّ القدرة الإنسانية على الفهم والعمل، سواء ما كان يتعلّق بفهم التكليف الشرعي وتطبيقه، أو بمجموع الأعمال الدنيوية والعادية "[15].

وهذا التعريف هوّ المختار من التعاريف السابقة، إذ يشتمل على تحديد أدقّ ووصف أشمل لمصطلح الاستطاعة الذي يرتبط أساسا بمدى قدرة المكلّف على فهم التكليف الشرعي وتطبيقه، والعمل به في الواقع.

فعبارة الاستطاعة ترد في الغالب مرتبطة بالفعل الإنساني، بخلاف القدرة فهيّ أعمّ، فيوصف بها الخالق تعالى، ولا يوصف بالاستطاعة، وما ورد في ذلك فمحمول على تأويله وتخريجه، كما لا تُطلق على تحمل غير الإنسان كالحيوان.وعليه، فإنّ لفظ الاستطاعة يكاد يختصّ بالإنسان وتديّنه وامتثاله[16].

وعليه نخلص إلى أنّ المعنى الاصطلاحي للاستطاعة هوّ إمكان الإنسان المكلّف وقدرته على القيام بالفعل المنوط به، والقوّة الممكنة على تنفيذه مع انتفاء الضّرر المحقّق والمفسدة الرّاجحة.

## المطلب الثاني : تعريف التكليف لغة واصطلاحا

الكاف واللام والفاء أصلٌ صحيح يدلُّ على إيلاعٍ بالشيء وتعلُّقٍ به[17].فالتكليف لغة مصدر كلّف، يقال: كلّفه تكليفا، أي أمره بما يشقُّ عليه[18].

فالتكليف من الناحية اللغوية يعني الأمر بما يشق على الإنسان.

أمّا التكليف شرعًا فقد عرّفه الأصوليون بعدّة تعريفات مختلفة منها:

1- إرادة المكلِّف من المكلَّف فعل ما يشق عليه[19].

2- إِلْزَام الله عز وَجل العَبْد مَا على العَبْد فِيهِ كلفة[20].

3- إِلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ[21].

والتعريف الثالث هوّ المختار فهوّ أدق من التعريفين الأوّل والثاني، إذ يتناول الأحكام الخمسة، الوجوب والندب الحاصليْن على الأمر، والحظر والكراهة الحاصليْن على النهي، والإباحة الحاصلة على التخيير.

## المطلب الثالث: تعريف القواعد الفقهية

قبل تعريف القواعد الفقهية باعتبارها لقبا وصفيا، لابدّ من تعريفها باعتبارها مركبا إضافيا، فيأتي تعريف القواعد والفقه من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية.

القواعد في اللغة جمع قاعدة، والقاعدة: أصل الأس، والقواعد: الإساس، وقواعد البيت إساسه. وفي التنزيل: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾ [البقرة:126]؛ وفيه: فأتى الله بنيانهم من القواعد؛ قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده. وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها[22].

**أ- عرّفت الْقَاعِدَةُ فِي الِاصْطِلَاحِ** بتعريفات كثيرة متنوعة ومتقاربة في المعنى منها:

1- الْأَمْرُ الْكُلِّيُّ الْمُنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهِ[23].

2- حكم أغلبي ينطبق على معظم جزيئاته لتعرف أحكامها منه[24].

3- حُكْمٌ أَكْثَرِيٌّ لَا كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى أَكْثَرِ جُزْئِيَّاتِهِ لِتُعْرَفَ أَحْكَامُهَا مِنْهُ**[25].**

**ب- الفقه في اللغة:** العلم بالشيء والفهمُ له[26]، ويطلق على معنى أعمق من ذلك حيث يعرّف بأنّه حسن الإدراك [27]. وعلى هذه المعاني يقال : أوتي فلان فقهاً في الدين أي فهماً فيه وعلماً ، قال الله عز وجل : ﴿ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة:122]. فيتفقهوا في الدّين أي ليكونوا علماء به[28] ، وقد دعا الرّسول ﷺ لابن عباس فقال : «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[29]، ويقال ما فقهت ما تقول أي لم أفهمه ، وقال تعالى : ﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ [هود:91].

ويطلق الفقه أيضاً على الفطنة[30]، وقد يكون ذلك من باب أنّ الفطنة من لوازم الفقه وعمق العلم.

**أ-** الفقه في اصطلاح الأصوليّين هوّ: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[31].

أمّا تعريف القواعد الفقهية باعتباره لقبا وصفيا، فقد اختلفت عبارات العلماء في تحديد وتعريف القاعدة الفقهية، نذكر منها :

1/هيّ كلّ كلّي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعمّ من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة[32].

2/هيّ العلم بالأحكام الكلية الفقهية التي تنطبق على جزئيات تُعرف أحكامها منها[33].

3/ هيّ قضية كليّة فقهية جزئياتها قضايا كليّة فقهية[34].

ولعلّ الرّاجح والمختار من هذه التعاريف هوّ التعريف الثالث. وبناء عليه تكون القواعد الفقهية باعتبارها لقبا تعني القضايا الفقهية الكلية التي جزئيات كلّ قضية فيها تمثل قضايا كلية فقهية.

## المبحث الثاني

## مراعاة الاستطاعة في التكليف الشرعي

الاستطاعة أصل من أصول التكليف وأساس من أسس الرخص والتخفيف، جاء في مراقي السعود:

**والعلم والوسع على المعروف ... شرط يعمّ كلّ ذي تكليف**[35]

وقال الشاطبي في الموافقات:" ثَبَتَ فِي الْأُصُولِ أَنَّ شَرْطَ التَّكْلِيفِ أَوْ سَبَبَهُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمُكَلَّفِ بِهِ، فَمَا لَا قُدْرَةَ لِلْمُكَلَّفِ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِهِ شَرْعًا وَإِنْ جَازَ عَقْلًا"[36]. ومعنى ذلك أنه لا تكليف فوق استطاعة الإنسان وقدرته.

وجاء في شرح التلويح على التوضيح:" أنّ التكليف بما لا يطاق أي: لا يقدر عليه غير جائز"[37].

كما ذكر الزركشي في البحر المحيط عند الحديث عن شروط المكلّف به ما نصّه:" أن يكون مقدورا له على خلاف في هذا الشرط، وهذه مسألة تكليف ما لا يطاق"[38].أي في استطاعته وقدرته القيام به.

وجاء أيضا في البرهان في أصول الفقه:" فالقول الوجيز أنه يكلّف المتمكّن ويقع التكليف بالممكن"[39].

كما جاء في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت:" والإمكان شرط التكليف"[40].

فمن هذه النّصوص يتّضح لنا أنّ معنى الاستطاعة عند الأصوليين هيّ :قدرة المكلّفين على القيام بما كلّفوا به، وأنّ تكليفهم بما لا يطيقون أمر غير جائز عندهم[41].

فالتكليف بالمستطاع من خصائص الشريعة الإسلامية المبنية على التيسير والتخفيف، والتّي جعل الله تعالى أحكامها الشرعية متلائمة مع قدرة المكلفين وطاقتهم، الأمر

الذي مكّن للشريعة الإسلامية مرونتها وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان.

وبناء على قاعدة مراعاة الاستطاعة في التكليف الشرعي، جاءت الأحكام الشرعية متنوعة تنوّع أحوال الاستطاعة في المكلفين، فليس ما يؤمر به الفقير كما يؤمر به الغني، ولا ما يؤمر به المريض كما يؤمر به الصحيح، ولا ما يؤمر به عند المصائب هوّ ما يؤمر به عند النعم، ولا ما تؤمر به الحائض، كما تؤمر به الطاهرة، ولا ما تؤمر به الأئمة كما تؤمر به الرعية، وهكذا تتنوّع الأحكام حسب الأحوال[42]، تبعا لمقتضى الاستطاعة[43].

وإذا كان التكليف الشرعي لا يثبت إلّا بتحقّق شرط الاستطاعة، فإنّ الاستطاعة لا تكتمل باستقراء الكتاب والسنة إلّا باجتماع شرطين: القدرة على العلم والقدرة على العمل، قال ابن تيمية: " وَالْحُجَّةُ عَلَى الْعِبَادِ إنَّمَا تَقُومُ بِشَيْئَيْنِ: بِشَرْطِ التَّمَكُّنِ مِنْ الْعِلْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَالْقُدْرَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ"[44].

فشرط القدرة على الفعل يشكل الشطر الأول لمفهوم الاستطاعة، بينما القدرة على العلم والفهم يعدّ الشطر الثاني المكمّل له، فغير القادر على الاجتهاد ومعرفة الأحكام يسقط عنه ما يعجز عنه، ويلزمه ما يقدر عليه، كما ذهب إلى ذلك ابن تيمية[45].

ولذلك فإنّ شرطي القدرة على العلم والعمل مترابطان في بناء مفهوم الاستطاعة، ذلك أنّ الإتيان بالفعل على سبيل القصد والامتثال يتوقف على العلم به، وهوّ ضروري فيمتنع تكليف الغافل كالنائم والناسي لمضادة هذه الأمور الفهم، فينتفي شرط صحّة التكليف[46].

وهذا ما أشار إليه أبو حامد الغزالي في المستصفى بقوله:" فَلَا يَصِحُّ خِطَابُ الْجَمَادِ وَالْبَهِيمَةِ بَلْ خِطَابُ الْمَجْنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي لَا يُمَيِّزُ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ مُقْتَضَاهُ الطَّاعَةُ وَالِامْتِثَالُ، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ إلَّا بِقَصْدِ الِامْتِثَالِ، وَشَرْطُ الْقَصْدِ الْعِلْمُ بِالْمَقْصُودِ وَالْفَهْمُ لِلتَّكْلِيفِ..."[47].

فالقدرة على الفهم هيّ أساس التكليف، وبها تتحدّد إمكانية مخاطبة الشخص أو عدم مخاطبته.

## المبحث الثالث

## أثر الاستطاعة في صياغة القواعد الفقهية

لقد درس الفقهاء الاستطاعة في إطار ما يُعرف بالتقعيد الفقهي، أي وضع قواعدها التي تحوي جميع فروع الاستطاعة وجزئياتها، وهدف ذلك هوّ تيسير معرفة حقيقة الاستطاعة وسائر تفاصيلها وجزئياتها ومتعلّقاتها .

وتناول الفقهاء لهذه القواعد كان على قسمين، يمكن إدراجها في مطلبين:

### المطلب الأوّل: القواعد الّتي تنص على لفظ الاستطاعة والألفاظ القريبة منها

كلفظ ( الممكن ) و(نفي العجز ) و(المقدور عليه) و(ما يُطاق).

**1/ الوجوب يتعلّق بالاستطاعة، فلا واجب مع العجز، ولا حرام مع الضرورة** [48] .

هذه القاعدة من أصول الشريعة، وذلك أنّ الشريعة الإسلامية جاءت بالحنفية السمحة فلا أغلال فيها ولا آصار ولا تكليف فيها بما فيه حرج ومشقة شديدة لا تحتمل، بل كلّ تشريعاتها داخلة تحت القدرة والاستطاعة فهيّ كما قال تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: 286].وقال تعالى: ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ [الأعراف: 157].

وقد ذكر هذه القاعدة ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين حيث قال:" وَمِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ الْكُلِّيَّةِ أَنَّهُ: " لَا وَاجِبَ مَعَ عَجْزٍ، وَلَا حَرَامَ مَعَ ضَرُورَةٍ "[49].

هذا هوّ الأصل في شريعتنا أنها يسيرة في تشريعاتها إذا علمت هذا فاعلم أنّ الأصل في كلّ واجب هوّ وجوب القيام به بنفسه فلا يجوز تركه أبدًا، والأصل في كلّ محرّم

وجوب تركه فلا يجوز فعله أبدًا، هذا هوّ الأصل إلّا أنّ الإنسان قد تعرض له عوارض يعجز عن القيام بالواجب أو يحتاج إلى ارتكاب المحرّم فحينئذٍ يجوز له ذلك، فيفوّت من الواجب ما يعجز عنه ويرتكب من المحرّم ما يضطر إليه؛ لأنّ أدلة الشريعة دلّت على أنّ الواجبات تسقط بالعجز عنها؛ لأنّ من شروط التكليف بالفعل أن يكون مقدورًا عليه فإذا عجز الإنسان عن هذا الفعل الواجب فإنه لا يكون واجبًا في حقه، وإن عجز عن بعضه دون بعض فإنّ ما عجز عنه هوّ الذي يسقط دون ما قدر عليه، ولأنّ الأدلة أيضًا دلّت على أنّ المحرّم يحرم ارتكابه في حالة عدم الاضطرار إليه، أمّا إذا اضطر إليه فله ارتكاب ما تندفع به ضرورته فإذا اندفعت الضرورة عاد الحكم كما كان. ومن فروع هذه القاعدة[50] :

1- من عجز عن القيام في الفرض سقط عنه ويصلي قاعدًا .

2- من عجز عن الطهارة المائية لعذرٍ ما، سقطت عنه وينتقل إلى الطهارة الترابية ولا يعيد على الصحيح ولو قدر عليها في الوقت.

3- من عجز عن الإتيان لصلاة الجماعة لعذرٍ من الأعذار سقطت عنه ويصلي في بيته.

4- من عجز عن الصوم لكبرٍ أو مرضٍ لا يرجى برؤه سقط عنه ويطعم عن كلّ يومٍ مسكينًا.

5- من عجز عن السجود والركوع أو أحدهما أومأ بهما أو أومأ بما عجز عنه.

**2/ لم يوجب الله ما يعجز عنه العبد[51].**

وتتعلّق هذه القاعدة بجانب اليسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، فلم يكلّف الله عباده بما يعجزون عنه، فالتكاليف الشرعية واجبة على المسلم المكلف البالغ العاقل القادر على القيام بها.

يقول ابن تيمية في ذلك:" وَمِنْ الْأُصُولِ الْكُلِّيَّةِ أَنْ الْمَعْجُوزَ عَنْهُ فِي الشَّرْعِ سَاقِطُ

الْوُجُوبِ وَأَنَّ الْمُضْطَرَّ إِلَيْهِ بِلَا مَعْصِيَةٍ غَيْرُ مَحْظُورٍ فَلَمْ يُوجِبْ اللَّهُ مَا يَعْجِزُ عَنْهُ الْعَبْدُ وَلَمْ يُحَرِّمْ مَا يُضْطَرُّ إِلَيْهِ الْعَبْدُ "[52].

فالله سبحانه وتعالى الذي شرّع لعباده الأحكام الشرعية، منها الواجبات الدينية والمفروضات العينية والكفائية حيث ترجع في مجموعها إلى مدى استطاعة المكلّف وقدرته على الأداء الصحيح، فلا تدخل في دائرة العجز بل كلّها في حدود التمكّن والاستطاعة الإنسانية.

### 3/ لا تكليف بما لا يُطاق[53].

وهيّ من القواعد الأصوليّة والفقهية الهامّة التي توقّف عندها علماء الأصول والفقه، وقد أوردها بعض العلماء بصيغ أخرى من ذلك:

– قول القرافي في الفروق:" الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي الشَّرِيعَةِ"[54].

– وقول الشاطبي في الموافقات:" تَكْلِيفِ مَا لَا يُطاق، أَوْ مَا فِيهِ حَرَجٌ، كِلَاهُمَا مُنتفٍ عَنِ الشَّرِيعَةِ"[55].

– وقول ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:" وَلَا تَكْلِيفَ إِلَّا مَعَ الْإِمْكَانِ"[56].

فالتكليف يكون في حدود الاستطاعة والإمكان، فما لا طاقة فيه للمكلّف ولا وُسْع له فيه لا يدخل في التكليف، وفي ذلك يقول الشاطبي:" وَثَبَتَ فِي الْأُصُولِ الْفِقْهِيَّةِ امْتِنَاعُ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطاق، وَأُلْحِقَ بِهِ امْتِنَاعُ التَّكْلِيفِ بِمَا فِيهِ حَرَجٌ خَارِجٌ عَنِ الْمُعْتَادِ"[57].

### 4/ الْمُتَعَذِّرُ يَسْقُطُ اعْتِبَارُهُ وَالْمُمْكِنُ يُسْتَصْحَبُ فِيهِ التَّكْلِيفُ[58].

ومعناها أن يسقط عن المكلّف ما لا يقدر عليه، أمّا ما في وسعه ومقدروه واستطاعته فيدخل في التكليف. وقد عبّر عنها الإمام الزركشي بصيغة: " البعض

المقدور عليه هل يجب"[59].

**5/ المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه**[60]. وهذا يعني: أنّ المكلّف إذا اضطرَّ إلى ترك الواجب؛ بسبب المشقَّة والعذر والحرج الذي جاءت الشريعة بمراعاته واعتباره وإزالته عن المكلف، فإنه يترك فقط ما يعسُر عليه، وأمَّا ما يسهل عليه ويكون في مقدوره واستطاعته فإنه يأتي به امتثالاً للشارع – سبحانه.

وقد عبّر عنها العز بن عبد السلام بقوله :" [قَاعِدَةٌ مَنْ كُلِّفَ بِشَيْءٍ مِنْ الطَّاعَاتِ فَقَدَرَ عَلَى بَعْضِهِ وَعَجَزَ عَنْ بَعْضِهِ](قَاعِدَةٌ) وَهِيَ أَنَّ مَنْ كُلِّفَ بِشَيْءٍ مِنْ الطَّاعَاتِ فَقَدَرَ عَلَى بَعْضِهِ وَعَجَزَ عَنْ بَعْضِهِ فَإِنَّهُ يَأْتِي بِمَا قَدَرَ عَلَيْهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ مَا عَجَزَ عَنْهُ لِقَوْلِهِ – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى –: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: 286].، وَقَوْلِهِ – عَلَيْهِ السَّلَامُ –: «إذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[61]، وَبِهَذَا قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ"[62].

وقال ابن تيمية في ذلك:" فَإِنَّ الْعِبَادَاتِ الْمَشْرُوعَةَ إيجَابًا أَوْ اسْتِحْبَابًا إذَا عَجَزَ عَنْ بَعْضِ مَا يَجِبُ فِيهَا لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْمَقْدُورُ؛ لِأَجْلِ الْمَعْجُوزِ"[63].

وقال في موضع آخر:" وَأَمَّا إذَا أَمْكَنَ الْعَبْدَ أَنْ يَفْعَلَ بَعْضَ الْوَاجِبَاتِ دُونَ بَعْضٍ فَإِنَّهُ يُؤْمَرُ بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَمَا عَجَزَ عَنْهُ يَبْقَى سَاقِطًا"[64].

وقال ابن القيم في مدارج السالكين:" أَنَّ الْمُكَلَّفَ إذَا عَجَزَ عَنْ جُمْلَةِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَتَى بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْهُ، كَمَنْ عَجَزَ عَنِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ عَنْ إكْمَالِ غَسْلِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ أَوْ عَنْ إكْمَالِ الْفَاتِحَةِ، أَوْ عَنْ تَمَامِ الْكِفَايَةِ فِي الْإِنْفَاقِ الْوَاجِبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ أَتَى بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ مَا عَجَزَ عَنْهُ"[65].

كما قال ابن رجب الحنبلي في ذلك:" أنَّ من عَجَزَ عن فعل المأمور به كلِّه، وقدرَ على بعضه، فإنَّه يأتي بما أمكنه منه"[66].

**6/ العبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شروطها، ولا عن بعض أركانها**[67].

هذه القاعدة أصل عظيم من أصول الإسلام، يندرج تحته ما لا ينحصر من الأحكام، وينبثق عن قاعدة رفع الحرج والتخفيف عند المشقة، إذ المراد منها أنّ واجبات العبادات وشروطها وأركانها تختلف باختلاف القدرة والعجز، فإذا أمكن العبد أن يأتي ببعضها دون بعض، فإنه يؤمر بما قدر عليه، وما عجز عنه يسقط عنه.

والفقهاء يعبرون عنها بلفظ: " الميسور لا يسقط بالمعسور ".

وقد عبّر عنها العز بن عبد السلام بلفظ قريب منه عند الحديث عن مقاصد الصلاة فقال: " لَا يَسْقُطُ مَيْسُورُهُ بِمَعْسُورِهِ "[68].

وقال ابن تيمية في معرض كلامه عن الصلاة والطواف في الحج: " وَمَعْلُومٌ أَنَّ الصَّلَاةَ وَغَيْرَهَا مِنْ الْعِبَادَاتِ الَّتِي هِيَ أَعْظَمُ مِنْ الطَّوَافِ لَا تَسْقُطُ بِالْعَجْزِ عَنْ بَعْضِ شُرُوطِهَا وَأَرْكَانِهَا فَكَيْفَ يَسْقُطُ الْحَجُّ بِعَجْزِهِ عَنْ بَعْضِ شُرُوطِ الطَّوَافِ وَأَرْكَانِهِ وَمِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ أَنْ يُقَالَ: يَسْقُطُ عَنْهَا طَوَافُ الْإِفَاضَةِ فَإِنَّ هَذَا خِلَافُ الْأُصُولِ إذْ الْحَجُّ عِبَارَةٌ عَنْ الْوُقُوفِ وَالطَّوَافِ وَالطَّوَافُ أَفْضَلُ الرُّكْنَيْنِ وَأَجَلُّهُمَا؛ وَلِهَذَا يُشْرَعُ فِي الْحَجِّ وَيُشْرَعُ فِي الْعُمْرَةِ وَيُشْرَعُ مُنْفَرِدًا وَيُشْتَرَطُ لَهُ مِنْ الشُّرُوطِ مَا لَا يُشْتَرَطُ لِلْوُقُوفِ فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَصِحَّ الْحَجُّ بِوُقُوفِ بِلَا طَوَافٍ "[69].

**7/ إنّ من عجز عن بعض المأمور لا يسقط عنه المقدور**[70].

ومعنى القاعدة أنّ المأمور به إذا لم يتيسَّر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشارع؛ لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه مما يمكن تجزُّؤه، فيجب فعل القدر الذي يقدر عليه، ولا يترك الكلَّ بسبب ترك الذي يشقُّ فعله.فمتى أمكن المكلف أن يأتي ببعض العبادة دون بعضها، فإنه يجب عليه أداء ما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز

عنه، ولا يترك المقدور عليه بسبب ترك المعجوز عنه[71].

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: " أَنَّ مَنْ كُلِّفَ بِشَيْءٍ مِنْ الطَّاعَاتِ فَقَدَرَ عَلَى بَعْضِهِ وَعَجَزَ عَنْ بَعْضِهِ فَإِنَّهُ يَأْتِي بِمَا قَدَرَ عَلَيْهِ وَيَسْقُطُ عَنْهُ مَا عَجَزَ عَنْهُ"[72].

وقال ابن حجر العسقلاني في بيان ذلك :"أَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ بَعْضِ الْأُمُورِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْمَقْدُورُ وَعَبَّرَ عَنْهُ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ بِأَنَّ الْمَيْسُورَ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ كَمَا لَا يَسْقُطُ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ بِالْعَجْزِ عَنْ غَيْرِهِ"[73].

ويقول ابن القيم في ذلك: "أَنَّ مَا أَوْجَبَهُ اللَّه تَعَالَى وَرَسُوله أَوْ جَعَلَهُ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ أَوْ رُكْنًا فِيهَا أَوْ وَقْف صِحَّتهَا عَلَيْهِ هُوَ مُقَيَّد بِحَالِ الْقُدْرَة لِأَنَّهَا الْحَال الَّتِي يُؤْمَر فِيهَا بِهِ. وَأَمَّا فِي حَال الْعَجْز فَغَيْر مَقْدُور وَلَا مَأْمُور فَلَا تَتَوَقَّف صِحَّة الْعِبَادَة عَلَيْهِ. وَهَذَا كَوُجُوبِ الْقِيَام وَالْقِرَاءَة وَالرُّكُوع وَالسُّجُود عِنْد الْقُدْرَة وَسُقُوط ذَلِكَ بِالْعَجْزِ وَكَاشْتِرَاطِ سَتْر الْعَوْرَة وَاسْتِقْبَال الْقِبْلَة عِنْد الْقُدْرَة وَيَسْقُط بِالْعَجْزِ "[74].

فأوامر الشريعة كلها معلقة بقدرة العبد واستطاعته، فإذا لم يقدر على واجب من الواجبات بالكلية: سقط عنه وجوبه. وإذا قدر على بعضه –وذلك البعض عبادة– وجب ما يقدر عليه منه، وسقط عنه ما يعجز عنه.

ويدخل في هذا من مسائل الفقه والأحكام ما لا يعد ولا يحصى، فيصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع صلى على جنبه. فإن لم يستطع الإيماء برأسه أومأ بطرفه. ويصوم العبد ما دام قادراً عليه. فإن أعجزه مرض لا يُرْجى زواله، أطعم عنه كل يوم مسكين. وإن كان مرضاً يرجى زواله: أفطر، وقضى عدّته من أيام أخر.

ومن ذلك، من عجز عن سترة الصلاة الواجبة، أو عن الاستقبال، أو توقِّي النجاسة: سقط عنه ما عجز عنه. وكذلك بقية شروط الصلاة وأركانها، وشروط الطهارة.

ومن تعذرت عليه الطهارة بالماء للعدم، أو للضرر في جميع الطهارة، أو بعضها: عدل إلى طهارة التيمم. والمعضوب في الحج، عليه أن يستنيب من يحج عنه، إذا كان قادراً على ذلك بماله. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجب على من قدر عليه باليد، ثم باللسان، ثم بالقلب. وليس على الأعمى والأعرج والمريض حرج في ترك العبادات التي يعجزون عنها، أو تشق عليهم مشقة غير محتملة. ومن عليه نفقة واجبة، وعجز عن جميعها: بدأ بزوجته، فرفيقه، فالولد، فالوالدين، فالأقرب ثم الأقرب. وكذلك الفطرة[75].

## المطلب الثاني: القواعد التي تؤدّي إلى معنى الاستطاعة

وهيّ القواعد التي لا تنص صراحة على لفظ الاستطاعة أو الألفاظ القريبة منها، وإنما تنص على ألفاظ أخرى تؤدي إلى معنى الاستطاعة، كلفظ (المشقة) و(الحرج) و(الضرورة)... والنظر الدقيق في هذه القواعد يقرّر مبدأ الاستطاعة في أداء التكليف، فالمشقة العظيمة لا يرتبط بها التكليف؛ لأن المكلف يكون عند حصولها عاجزاً، أو في حكم العاجز عن الفعل، كمشقة قيام معظم الليل، فهذا القيام شاق على النفس، ومتعذر على بعض الناس، ومستحيل على البعض الآخر، وهو ما يجعلهم غير قادرين عليه، فكأن الاستطاعة الإنسانية لفعله معدومة[76].

ومن القواعد هيّ :

### 1/ قاعدة « المشقة تجلب التيسير»[77]:

وهيّ إحدى القواعد الخمس التي ينبني عليها الفقه وتحتها من القواعد والفروع ما لا يحصى كثرةً، وقد اتفق عليها الفقهاء واعتبروها من أكبر القواعد الفقهية.

ومعناها: أنّ التكليف إذا شقّ على المكلّف كان سببا في التخفيف عنه بنوع من أنواع التخفيف. لأنّ الشرع لا يقصد إلى إعنات الناس وتكليفهم بما لا يطيقون، بل هو

يراعي – فيما يكلّفهم- قدراتهم وطاقاتهم وما به يتحمّلون أعباء التكليف، فإذا عجزوا عن شيء من ذلك، انتقل بهم إلى الحد الذي ينتفي معه العجز وتتحقق القدرة[78]. وهذه القاعدة تدل على الاستطاعة من جهة نفي المشقة الزائدة، وجلب التيسير المحمود الذي هو في مستطاع الإنسان[79].

ودليلها قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [البقرة: 185] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: 286]. فالآيتان تدلّان في مجملهما أنّ ما في وُسْع المكلّف مأمور به ومكلّف به، فإثبات التكليف فيما استطاعه الإنسان وفيما هوّ في وُسْعه[80].

قال الشاطبي:" فَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: 286]. مَعْنَاهُ: لَا يَطْلُبُهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ مَشَقَّةً لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُ بِمَا تَتَّسِعُ لَهُ قُدْرَتُهُ عَادَةً"[81]. وقال ابن تيمية في ذلك :" وَتَأَمَّلْ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ: {إِلَّا وُسْعَهَا} كَيْفَ تَجِدُ تَحْتَهُ أَنَّهُمْ فِي سَعَةٍ وَمِنْحَةٍ مِنْ تَكَالِيفِهِ؛ لَا فِي ضِيقٍ وَحَرَجٍ وَمَشَقَّةٍ؛ فَإِنَّ الْوُسْعَ يَقْتَضِي ذَلِكَ فَاقْتَضَتْ الْآيَةُ أَنَّ مَا كَلَّفَهُمْ بِهِ مَقْدُورٌ لَهُمْ مِنْ غَيْرِ عُسْرٍ لَهُمْ وَلَا ضِيقٍ وَلَا حَرَجٍ؛ بِخِلَافِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الشَّخْصُ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ مَقْدُورًا لَهُ وَلَكِنْ فِيهِ ضِيقٌ وَحَرَجٌ عَلَيْهِ وَأَمَّا وُسْعُهُ الَّذِي هُوَ مِنْهُ فِي سَعَةٍ فَهُوَ دُونَ مَدَى الطَّاقَةِ وَالْجُهُودِ؛ بَلْ لِنَفْسِهِ فِيهِ مَجَالٌ وَمُتَّسَعٌ وَذَلِكَ مُنَافٍ لِلضِّيقِ وَالْحَرَجِ "[82].

فالأصل في الأحكام الشرعية أن تطبّق، ويعمل بها وفق ما أمر به الشارع، غير أنّ هذا التطبيق مشترط بالاستطاعة والقدرة على التطبيق، ومتى عدمت تلك الاستطاعة والقدرة، فإنّ الأمر يرفع إمّا كليّا أو جزئيا، يرفع كليّا بانتفاء أسبابه، ويرفع جزئيا بالتخفيف في شروطه، وحتّى أركانه أحيانا، كالوقوف في الصلاة، وحضور الجمعة والجماعة[83].

**2/ قاعدة « الضّرر يزال »**[84]:

وهيّ من أهمّ القواعد وأجلّها في الفقه الإسلامي، ولها تطبيقات واسعة في مختلف المجالات الفقهية، بل فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلّها تتضمّن نصفه، فإنّ الأحكام إمّا لجلب المنافع أو لدفع المضار فَيَدْخُلُ فِيهَا دَفْعُ الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ الَّتِي هِيَ حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ وَالنَّسَبِ، وَالْمَالِ وَالْعِرْضِ. وَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَرْجِعُ إلَى تَحْصِيلِ الْمَقَاصِدِ وَتَقْرِيرِهَا بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ أَوْ تَخْفِيفِهَا[85].

وعلى هذه القاعدة ينبني كثير من أبواب الفقه: كالرد بالعيب، وجميع أنواع الخيارات والحجر بسائر أنواعه والشفعة، والقصاص، والحدود والكفارات، وضمان المتلفات، والجبر على قسمته المشترك إذا اتحد الجنس، ونصب الأئمة والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين والبغاة[86].

فالقاعدة إذن تدلّ على الاستطاعة من جهة إزالة الضّرر الّذي هوّ على خلاف قدرة الإنسان في التحمّل والفعل[87].

وبالتالي يتبيّن جليّا أنّ الله سبحانه وتعالى يريد اليسر لعباده ولا يريد لهم العسر والمشقة والحرج والضرر، ذلك أنّ التكليف الشرعي يحمل في مقتضاه دفع الضرر وإزالته عن المكلّفين، لأنه يناسب طاقتهم وقدرتهم على أداء ما كلّفوا به دون الوقوع في الضرر الذي جاءت الشريعة بأحكامها السّمحة لإزالته تحقيقا لمقاصدها.

قال الشاطبي في الموافقات:" أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ إنَّمَا شُرِعَتْ لِجَلْبِ الْمَصَالِحِ أَوْ دَرْءِ الْمَفَاسِدِ"[88].

**3/ قاعدة «الحرج مرفوع»**[89]: فكلّ ما يؤدّي إليه فهو ساقط برفعه إلاّ بدليل على وضعه[90].

ومعنى القاعدة أنّ الحرج قد ثبت رفعه بأدلّة كثيرة فما كان وسيلة إليه فهوّ مرفوع

بناء على قاعدة: (الوسائل لها أحكام المقاصد)[91].

فهيّ تدلّ على الاستطاعة من جهة رفع الحرج الذي لا يستطيع الإنسان تحمله وتحمل عواقبه.

فالحرج مرفوع عن المكلّف فلا يكلّف إلّا ما يطيق، وليس من شأن التكليف ولا من طبيعته أن يكون شاقّا على النّاس إلى حدّ الإضرار والإحراج بهم، فإن حصل لبعضهم تضرّر من بعض التكاليف زال ذلك الضرر بالرخص والتخفيفات[92].

**4/ قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات»[93]:**

وهيّ تعتبر من الأصول المحكمة الأصلية في بناء الفقه الإسلامي، وهيّ دليل في ذاتها على مرونة الفقه، ومدى صلاحيته واتّساعه لحاجات الناس[94].

فهذه القاعدة تدلّ على الاستطاعة من جهة دفع الضّرورة التي يكون فيها الإنسان مهدّداً بالموت أو الهلاك، وهذا لا يتحمله الإنسان، فأبيح له المحظور بضوابط وشروط؛ حتى يكون الأمر في مقدوره ومستطاعه .ويكون من مقدوره عدم فعل المحظور بعد زوال الضرورة، كما جاء في القاعدة : **(ما أبيح للضّرورة يُقدّر بقدرها)**[95].[96]

فهذه القاعدة قيد لسابقتها – أي الضرورات تبيح المحظورات- فالمضطر إلى المحرّم إنما يباح له بقدر ما يدفع عنه الهلاك والخطر، فالمضطر إلى أكل الميتة إنما يجور له من ذلك ما ينقذ به نفسه من الهلاك، والمضطر إلى كشف عورة الغير – للتطبيب مثلا- إنما يجوز له من ذلك ما يحتاج إليه للكشف والعلاج[97].

وهناك قواعد أخرى كثيرة، مرادفة للقواعد الكبرى أو قريبة منها، قد دلّت على الاستطاعة وأدّت إليها، ومن ذلك:

**1/ قاعدة « الميسور لا يسقط بالمعسور»**[98]:

وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[99].

قال الجويني في ذلك:" فَإِنَّ مِنَ الْأُصُولِ الشَّائِعَةِ الَّتِي لَا تَكَادُ تُنْسَى، مَا أُقِيمَتْ أُصُولُ الشَّرِيعَةِ أَنَّ الْمَقْدُورَ عَلَيْهِ لَا يَسْقُطُ بِسُقُوطِ الْمَعْجُوزِ عَنْهُ"[100].

إذ تعدّ هذه القاعدة من أعظم قواعد الفقه الإسلامي الكلية الكبرى التي تتعلَّق بأعظم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهوّ :(التكليف بما يُطَاق، وفعل الميسور عند العجز وعدم القدرة) ؛ وهذا يتَّفق مع مبدأ التيسير ورفع الحرج، وإزالة كلِّ ما يؤدِّي إلى الضيق والمشقة عن العباد، وبيان المطلوب من المكلّف حال العجز عن الواجبات، إضافة إلى تعلقها بمسألة الرُّخَص الشرعية، وقواعد الفقه الكلية والفرعية الأخرى؛ وكلُّ هذا يدلُّ على أهميتها ومكانتها في الفقه الإسلامي، وارتباطها الوثيق بحياة الناس وأحوالهم وعباداتهم لربهم.

وهيّ تضبط القاعدة الكلية الكبرى (المشقة تجلب التيسير)؛ وتعتبر قيدًا فيها يُعمَل به في نطاق المأمورات؛ فإذا تعذَّر على المكلف القيام ببعض الواجب الذي كُلِّف به وأُمِر، وأمكنه القيام ببعضه، وجب عليه القيام بالبعض الممكن، وسقط عنه ما عجز عنه[101].

ومعناها أنّ المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه المطلوب، بل تيسر فعل بعضه، لا يسقط بالمعسور، أي بعدم القدرة على فعل الكل، فيجب البعض المقدور عليه[102].

فالقادر على القيام في الصلاة العاجز عن الركوع والسجود، لا يسقط عنه القيام، فيصلي قائما ويومئ بالركوع من قيام، ثم يجلس فيومئ بالسجود برأسه وبظهره أو بما

قدر عليه من أعضائه، ولا يسقط عنه القيام، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور[103].

فهذه القاعدة إذن فيها بيان مدى دوران التكليف الشرعي على الاستطاعة البشرية، فالأصل في التكليف الشرعي أنه مبني على مراعاة مدى استطاعة الإنسان وقدرته على القيام بالفعل المكلّف به.

### 2/ قاعدة « إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق»[104]:

ومعناها أنه إِذا دعت الضَّرُورَة وَالْمَشَقَّة إِلَى اتساع الْأَمر فَإِنَّهُ يَتَّسِع إِلَى غَايَة اندفاع الضَّرُورَة وَالْمَشَقَّة، فَإِذا اندفعت وزالت الضَّرُورَة الداعية عَاد الْأَمر إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قبل نُزُوله[105].

فإذا ظهرت مشقة في أمر فإنّه يرخص فيه ويوسّع، وهذه القاعدة قريبة المعنى من قاعدة: المشقة تجلب التيسير ومتفرعة عنها. والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [البقرة: 185]. وقال سبحانه وتعالى:﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: 78].

وقوله ﷺ:«إنّ الله تعالى وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[106].

فإذا حصلت ضرورة عارضة للشخص أو الجماعة، وأصبح معها الحكم الأصلي محرجاً ومرهقاً حتى يجعل المكلّف في حرج وضيق فإنّه يخفّف ويوسّع عليه حتى يسهل.

وإذا دعت الضرورة والمشقة إلى اتساع الأمر فإنه يتسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة، فإذا اندفعت الضرورة الداعية عاد الأمر إلى ما كان عليه قبل نزوله، وهو معنى الشق الثاني " وإذا اتسع ضاق "، ويجمع بين القاعدتين بقول (كلّ ما تجاوز عن

حدّه انعكس إلى ضدّه).وهذه القاعدة في معنى القاعدة الأخرى " الضرورات تبيح المحظورات"، وتقرب من القاعدة الأخرى "الضرورة تقدّر بقدرها "[107].

وقد أشار العزّ بن عبد السلام إليها فقال: "وَأُصُولُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ إذَا ضَاقَتْ اتَّسَعَتْ"[108].

**3/ قاعدة « ما جاز لعذر بطل بزواله»[109]:**

يَعْنِي: أَنَّ الْأَشْيَاءَ الَّتِي تَجُوزُ بِنَاءً عَلَى الْأَعْذَارِ وَالضَّرُورَاتِ إذَا زَالَتْ تِلْكَ الْأَعْذَارُ وَالضَّرُورَاتُ بَطَلَ الْجَوَازُ فِيهَا[110].

فالحكم الذي شرع لعذر معين، إذا زال العذر امتنع الحكم؛ لأن جوازه كان بسبب العذر، فهو خَلَف عن الأصل المتعذر، فإذا زال العذر، وأمكن العمل بالأصل، لا يعمل بالخلف، ومعنى البطلان: سقوط اعتباره، فيصير في حكم العدم.

وهذه القاعدة قريبة من قاعدة " ما أبيح للضرورة يُقَدر بقدْرها، أو "الضرورة تقدر بقدرها"، فهيّ بقوة التقييد لها؛ لأن إباحة المحظور للضرورة مقيدة بمدة قيام الضرورة، أو إنها في قوة التعليل لها.

ومن التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة [111]:

1- التيمم يبطل بوجود الماء؛ لأن التيمم جاز لفقد الماء، فإذا وجد الماء بطل التيمم.

2- لبس الحرير حرام على الرجال، وأجازه رسول الله ﷺ لمن به حِكَّة، فإذا زالت الحكَّة بطل الجواز، وعاد مُحَرَّماً.

3- عذر السفر المؤدي إلى إباحة الفطر، وقصر الصلاة، وترك الجمعة، وأعذار الصغر والجنون والعته، فإذا زال العذر يرتفع ذلك عن الجميع.

4- المتوفى عنها زوجها يجوز لها الخروج من بيتها في العدة، إذا لم يكن لها نفقة، فإن توافرت النفقة بطل جواز الخروج.

5- من اضطره الجوع إلى أكل الميتة، جاز له ذلك؛ فإن وجد طعاماً حلالاً صار أكل الميتة في حقه حراماً.

6- من أبيح له الفطر في رمضان بسبب السفر أو المرض ثم زال السبب، وجب عليه الصوم.

**4/ قاعدة « إذا بطل الأصل يصار إلى البدل»[112]:**

ومعناها إِذا بَطل الأَصْل بِأَن صَار متعذراً يُصَار إِلَى الْبَدَل، أمّا مَا دَامَ الأَصْل مُمكنا فَلَا يُصَار إِلَى الْبَدَل[113].

فيجب رد عين المغصوب إذا كان قائماً في يد الغاصب، لأنه تسليم عين الواجب، وهو الأصل على الراجح، لأنه ردّ صورةً ومعنى، وتسليم البدل رد معنى فقط، وهو مخلِّص وخلف عن الواجب، والخلف لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأصل. فإذا تعذر إيفاء الأصل بالفوات، أو التفويت فإنه يصار إلى البدل[114].

فهذه القواعد الأربع الأخيرة تدلّ على الانتقال من الأصل إلى البدل عند قيام العذر وتعذر الاستطاعة[115].

وهذا كلّه من سماحة الشريعة الإسلامية ويسرها، فقد خفّف الله تعالى على عباده كلّ ما فيه مشقة وحرج، فإذا لم يستطع المسلم الإتيان والقيام بما هوّ مطلوب منه شرعا فإنه يأتي بالبدل عن ذلك الأصل الذي عجز عنه، وذلك لوجود الأسباب الشرعية الموجبة للانتقال من الأصل إلى البدل.

وهذا يدلّ على أنّ الشريعة الإسلامية في تشريعها للأحكام تراعي مدى استطاعة المكلّف وطاقته وقدرته على القيام بالفعل المكلّف به.

## الخاتمة:

وأخيرا، يمكن القول أنّ الاستطاعة في حقيقتها تعني مدى قدرة المكلّف وطاقته على أداء التكاليف الشرعية، حيث يمكنه فهم الخطاب الشرعي وما يتعلّق به من أمر ونهي وتخيير.

فكلّ تكليف شرعي يعجز عنه المكلّف فلا يكون واجبا في حقّه، لأنّ التكليف مع العجز فيه إثقال وأغلال وآصار وهوّ مناف لإرادة الله تعالى وشرعه.

لذلك راعت الشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها مدى استطاعة المكلّفين في القيام بواجباتهم الشرعية، وإذا تعذّر الأصل والمتمثّل في العزائم التي شرعت ابتداء يصار إلى البدل والمتمثّل في الرخص الشرعية التي شرعت استثناء، وهذا يظهر مدى يسر الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان وحال.

وعليه، نجد علماء الفقه حين قعدوا القواعد الفقهية جعلوا الاستطاعة أساس التنظير والتقعيد والتطبيق، وهذا ما أوردوه في عباراتهم وصياغاتهم لقواعد الفقه منها: المشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والحرج مرفوع، والضرورات تبيح المحظورات... وغيرها.

فالاستطاعة إذن مناط التكليف وأساس التقعيد الفقهي والاجتهاد التنزيلي، فلا تكليف إلا بالمستطاع وفي حدود القدرة والإمكان. والله أعلم .وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

**- الحواشي والإحالات:**

1 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3 : 1414ه، كتاب العين، فصل الطاء، مادة (طوع)،ج8، ص242.

2 - الصاحب ابن عباد، المحيط في اللغة، د.ط، د.ت، حرف العين، باب العين والطاء، ج1، ص113.

3 – إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين – بيروت، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4: 1407 ه – 1987، مج 3، باب العين ، فصل الطاء.ص1255.
– محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، تح: محمود خاطر، 1415ه – 1995م،باب الطاء، مادة (طوع)،ص403.
4 – مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط8: 1426 ه – 2005 م، فصل الطاء، ص744.
5 – أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية – بيروت،ج2،ص380.
6 – إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة،ج2،ص570.
7 – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: 1399ه – 1979م. مج 3 ، ص431.مادة (طوع).
8 – الجرجاني، التعريفات، تح : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ، ط1: 1405ه، ص35.
9 – المصدر نفسه، ص35.
10 – ناصر بن محمد بن حمد المنيع، أثر الاستطاعة في الأحكام الشرعية، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1434ه–2013م، ص 28.
11 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط:1416ه/1995م،ج14، ص103..
12 – محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1408 ه – 1988 م، ص62.
13 – ابن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية،بيروت–لبنان،ط1: 1423ه–2002م،ج1،ص109.
14 – الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2: 1406ه–1986م ، ج2، ص121.
15 – نور الدين الخادمي، نظرية الاستطاعة، ندوة تطور العلوم الفقهية (النظرية الفقهية والنظام الفقهي)، الدورة الحادية عشر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان، المنعقدة خلال عام:15 – 18 جمادى الأولى 1433ه /07– 10 أفريل 2012م، ط1: 1434ه– 2013م، ص373.
16 – المرجع نفسه، ص 373.
17 – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399ه– 1979م،ج 5، ص136.
18 – الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4: 1407ه– 1987م، ج4، ص1424.
19 – بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان،

د.ط:1421ه- 2000م، ج1، ص274.
20 - الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ج1، ص134.
21 - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2: 1418ه- 1997م، ج1، ص483.
22 - ابن منظور، لسان العرب، مادة(قعد)، ج3، ص361.
23 - الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص510. الجرجاني، التعريفات، ص171.
24 - خالد بن إبراهيم الصقعبي، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، ص04.
25 - الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الاشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1: 1405ه- 1985م،ج1، ص51.
26 - ابن منظور، لسان العرب، ،ج13،ص522.مادة (فقه). الجوهري، الصحاح تاج اللغة العربية، ج6، ص2243. الرازي، مختار الصحاح، ،ص242.الفيومي، المصباح المنير، ج2،ص479.
27 - إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، ،تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة،ج2،ص698.
28 - ابن منظور، لسان العرب، ج13،ص522.
29 - الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس، حديث رقم:6280،ج3،ص615.وقال :هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.
30 - المعجم الوسيط،ج2،ص698.
31 - بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ،ج1، ص15. التعريفات، الجرجاني،ص168.
32 - المقري، القواعد، ج1، ص212.
33 - رياض بن منصور الخليفي، المنهاج في علم القواعد الفقهية، ص 02.
34 - يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1418ه-1998م، ص54.
35 - عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط، د.ت،ج1،ص31.
36 - الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1417ه/ 1997م، ج2، ص 171.
37 - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1: 1416 ه - 1996م، ص 367.
38 - بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه،،ج2، ص109.
39 - الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،ط1: 1418 ه - 1997 م،ج1،ص16.
40 - ابن نظام الدين اللكنوي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج1، ص 122.

41 – فتح الله أكثم تفاحة، أثر الاستطاعة في الصوم في ضوء المقاصد الشرعية، دراسات ، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد 2، 2015، ص765.

42 – ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ج 13، ص248.

43 – محمد بن محمد رفيع، تأصيل الاستطاعة في الحج في ضوء مقاصد الشريعة، ص8.

44 – المصدر السابق، ج20، ص59.

45 – المصدر السابق، ج20، ص212.

46 – بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص64.

47 – أبو حامد الغزالي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ – 1993م، ص 67.

48 – وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ص49.

49 – ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج2، ص17.

50 – المرجع السابق، ص 50–54.

51 – أبو عبد الرحمن عبد الله البسام التميمي، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، مكتَبَة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط5: 1423 هـ – 2003 م،ج2،ص 508.

52 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ، ص559–560.

53 – أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص 71، 159.أبو عبد الرحمان البسام التميمي، توضيح الأحكام، ج1،ص 85.

54 – القرافي، الفروق، ج2، ص77.

55 – الشاطبي، الموافقات، ج1، ص72.

56 – ابن دقيق العيد، الإحكام شرح عمدة الأحكام، تح: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط1: 1426ه– 2005م، ج1، ص134.

57 – الشاطبي، الموافقات، ج1، ص155.

58 – شهاب الدين القرافي، الفروق، ج3،ص198.

59 – بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد، تح: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط2: 1405ه،ج 1، ص227.

60 – الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين،ط1: 1401هـ،ج1،ص469.

61 – صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 7288،ج9، ص94.

– صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ،تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم:1337،ج4، ص11.

62 – العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت–

لبنان، ج2، ص7.

63 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج26، ص230.

64 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج26، ص188.

65 – ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط3: 1413ه- 1996م،ج1، ص386.

66 – ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1424 هـ - 2004م، ج1، ص271.

67 – ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1411هـ - 1991م،ج3،ص22. عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، ص486.

68 – ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2، ص23.

69 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج26، ص230.

70 – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص262.

71 – ناصر بن مشري بن محمد الغامدي، قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، موقع الألوكة: http://www.alukah.net/sharia/0/9442/

72 – العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص5.

73 – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص262.

74 – ابن القيم، تهذيب السنن، تح: إسماعيل بن غازي مرحبا، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1428ه- 2007م، ج1، ص119.

75 – عبد الرحمان بن ناصر آل سعدي، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، تح: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1: 1422ه- 2002م،ص 184-185.

76 – نور الدين الخادمي، نظرية الاستطاعة، ص381.

77 – أبو عبد الله الزركشي، المنثور في القواعد، تح: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ط2: 1405،ج3،ص169. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط1: 1419 هـ - 1999 م، ص64. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1: 1411هـ - 1990م، ص76.

78 – محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي، ص197-198.

79 – نور الدين الخادمي، نظرية الاستطاعة، ص381.

80 – أحمد الحازمي، شرح القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، http://alhazme.net

81 – الشاطبي، الموافقات، ج2، ص215.

82 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14، ص137-138.

83 – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2: 1418هـ- 1997م، ج4، ص445.

84 – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص72. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83.

85 – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص442.علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص287.

86 – محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص254.

87 – علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية ، ص 381.

88 – الشاطبي، الموافقات، ج1، ص311.

89 – المصدر نفسه،ج2،ص233.

90 – المقري، القواعد، تح: أحمد بن عبد الله بن حميد، د.ط،د.ن.ج2، ص 432.

91 – محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 455.

92 – محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي، ص 202.

93 – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 73.

94 – علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص 308.

95 – جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 84. بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد، ،ج2،ص 320.

96 – نور الدين الخادمي، نظرية الاستطاعة، ص 382.

97 – محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي، ص 210.

98 – تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1: 1411هـ- 1991م،ج1، ص155. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 159.

99 – الحديث سبق تخريجه.

100 – الجويني، غياث الأمم، ص 468-469.

101 – ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، قاعدة ( الميسور لا يسقط بالمعسور)، موقع شبكة الألوكة: /http://www.alukah.net/sharia/0/9442

102 – محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر – دمشق، ط1: 1427ه-2006م، ج2، ص761.

103 – إيمان عبد الحميد الهادي، قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور، دار الكيان، ط1: 1427ه- 2006م ، ص 236.

104 – أبو عبد الله الزركشي، المنثور في القواعد، ص 120.

105 – أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم – دمشق / سوريا، ط2 : 1409هـ – 1989م،ص163.

106 – أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم: 2043، ج1،ص659. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، حديث رقم:15490،ج7،ص356. والحاكم النيسابوري في المستدرك، كتاب الطلاق، حديث رقم:2801، وقال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ ،ج2،ص216.

107 – محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج1، ص 272.
108 – العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2،ص 133.
109 – الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 74. الأشباه والنظائر ،جلال الدين السيوطي، ص 85.
110 – علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل،ط1: 1411هـ – 1991م،ج1،ص 39.
111 – محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج1، ص 395– 396 .
112 – أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص287. علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ج1،ص 55.
113 – المرجع نفسه ، ص287.
114 – محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج1، ص 518.
115 – نور الدين الخادمي، نظرية الاستطاعة، ص 382.

# The ability in the legal assignment and its impact in the formulation of jurisprudential rules

**By: Tedjani Ad**
University of El Oued & University of Batna 1- Algeria

**Abstract:**

This paper seeks to reveal the reality of the ability and the extent of observance in the legal mandate, as the wise street took into account in the legitimacy of the extent of the ability of the taxpayers on the performance of the mandate and their capacity and energy to do so, was able to mandate and the draft provisions of legitimacy and the basis of the construction of jurisprudence rules, The Islamic came easily and lift the embarrassment of the taxpayers and take into account their conditions and circumstances based on the ability and ability and potential, not mandated unbearable.

**Keywords**: -Ability - mandate - jurisprudential -rules.

# تصور حقيقة الموازنات المقاصدية في الشرع

بقلم

عابد طالبي(*) أ.د. الأخضر الأخضري(**)

## ملخص

لقد تقرر عند أهل العلم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وذلك أن الأحكام الصحيحة لا تكون في الغالب إلا بعد المعرفة بحقيقة الشيء، ولما كان تصور الميزان المقاصدي مفترق طرق بين من عرفه على حقيقته فاهتدى، وبين من وهِم وأخطأ القصد فزَلّ وضلّ، كان من الضروري تنزيل ذلك المقرّر على ميزان المقاصد الشرعية لتصوره التصور الصحيح، بالنظر في مواهي كل من الموازنة، والمقاصد، والشرع؛ بتتبع ذيولها في اللغة ومواردها في الشريعة وما اصطلح عليه أهل كل فن؛ للوصول إلى التعريف المجمل الذي نلمس فيه تظاهر وتظافر تلك الحقائق في بيان المدلول الأوفى والأمثل للميزان المرضي الصحيح.

**الكلمات المفتاحية** : الموازنة؛ المقاصد؛ الشرع؛ الحقائق؛ التقديم والاعتبار؛ التأخير والإهدار.

(*) طالب دكتوراه (السنة الثالثة). تخصص: مقاصد الشريعة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - جامعة وهران1 abedmakassid@yahoo.com

(**) أستاذ التعليم العالي " - كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية - ورئيس مخبر الدراسات القرآنية والمقاصدية - جامعة وهران 1 .

## مقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسله بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، والصلاة والسلام على نبيه ومصطفاه محمد بن عبد الله، وعلى آله وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين، وعلى أصحابه الغر الميامين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصحب أجمعين، المهتدين الذين ساروا بالعدل، وبلّغوا عن نبيهم الحق بمنهج الوسطية والاعتدال، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن عموم الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وانتهاجها سبيل تحصيل المنافع وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها؛ كان داعياً قوياً لأهل التشريع على النحو نحوها في التمييز بين الصحيح الصالح الذي يوجب التقديم والاعتبار وبين السقيم الفاسد الذي يوجب التأخير أو الإهدار، معتكفين على ميزان المقاصد الشرعية، احتكاماً إليه في نوازلهم وقضاياهم في المجالات المختلفة؛ التعبدية، والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية وغيرها، بطرق منهجية صحيحة، رفعاً للحرج والتشويش عن المكلفين، وعظم هذا الأمر وأثره استوجب تسليط الضوء على معنى هذا الميزان؛ ببيان التصور الصحيح لماهيته، ومن أهم أهداف هذا العمل تمييز الميزان المقاصدي المبني على الشرع، عن الميزان المبني على الأهواء وإن نسبه صاحبه إلى المقاصد (وبضدها تعرف الأشياء)، كما أنه سبيل إلى تضييق هوة الخلاف بين أهل التشريع بتجلية التصور الأمثل للميزان المقاصدي الصحيح، كما يهدف إلى محاولة إتباع منهج الإطلاقات (منهج الأخضري) للوصول إلى معرفة المواهي، وذلك بتتبع ذيول الإطلاقات اللغوية ومعانيها في القواميس العربية، وفي موارد التشريع، وفي اصطلاحات أهل الفنون، فما المراد بالموازنات المقاصدية في الشريعة الإسلامية؟

للإجابة على هذا السؤال تم إنجاز هذا المقال فكانت خطته كالآتي:

المبحث الأول: وتناول تعريف الموازنة بحقائقها الثلاث؛ فتتبعت فيه ذيول لفظ الوزن في اللغة، والاصطلاح، وموارده في القرآن والسنة والأثر، ثم ذكرت العلاقة بين الحقائق، وآثرت هذا المبحث بشيء من الإسهاب، فكان فيه بيان لمنهج الإطلاقات المتّبع. المبحث الثاني: وتناول المقاصد من حيث الحقيقة اللغوية والاصطلاحية والشرعية والعلاقة بينها. المبحث الثالث: وتطرقت فيه إلى : ماهية الشريعة بالحقائق الثلاث مع ذكر العلاقة كما سبق.

للوصول أخيراً إلى تحصيل التعريف المجمل والتصور الصحيح لماهيته. وخلصت بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

واعتمدت في البحث المنهج الاستقرائي لتحقيق القطع في النتائج . واستعنت في الهامش ببعض الرموز للاختصار مثل: ت: تاريخ الوفاة، تح: تحقيق، تع: تعليق، ط: طبعة، د: دار النشر، ص: صفحة، ج: جزء.

## المبحث الأول

## تعريف الموازنة بحقائقها الثلاث اللغوية والاصطلاحية والشرعية.

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية للموازنة

الموازنة مصدر للفعل وازن يوازن، ومن أهم إطلاقاتها:

**الإطلاق الأول: التعديل والاستقامة:** قال ابن فارس: الواو والزاء والنون: بناء يدل على تعديل واستقامة[1].

**وجه المناسبة:** أنّه لا يستوي الوزن ولا يحظى بالرضا والقبول إلا بالاستقامة وترك الميل.

**الإطلاق الثاني: التقدير والخرص وما يلزم عنهما:** الوزن: رَوْزُ الثِّقَلِ والخِفَّةِ (رزتُهُ

أروزُهُ إذا خبِرتُهُ)[2]، ويُقالُ: وَزَنَ الشّيء إذا قدّره، ووزن ثَمَر النَّخل إذا خَرَصه[3].

ويطلق الميزان على **أدوات التقدير** على الجمع والبدل، قال الجوهري: أصله موزان، انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، وجمعه موازين، وجائز أن تقول للميزان الواحد بأوزانه موازين[4]، فيطلق على آلة الترجيح كما يطلق على المثاقيل والأعواض؛ سواء كانت مادية؛ أو معنوية كقول الشّاعر:

وضعنا على الميزان كوزًا و هاجرًا ... فمالت بنو كوزٍ بأبناء هاجرِ[5].

كما يطلق الميزان على **القيمة والاعتبار والوجاهة:** تقول العرب: ليس لفلان وزن أي قدر لخسّته[6]، قال الشاعر:

قد كنت قبل لقائكم ذا مرة ... عندي لكل مخاصم ميزانه. أي أنّ لي عقل رشيد ورأي سديد، فعندي لكل مخاصم مقداره[7].

**الإطلاق الثالث: المقابلة**: جاء في المحكم وهو وَزْنَه وزِنَتَه وَوِزَانَه، وبوِزَانِه، أي: قُبالَتَه[8]، ومن مقدمات الموازنة المقابلة بين الشيئين؛ فلا تتم إلا بها.

**الإطلاق الرابع: المساواة والمقاربة والمكافأة**: قوله هذا وزن هذا، وإن لم يكن ما يوزن، وتأويله أنه قد قام في النفس مساويا لغيره[9].

**الإطلاق الخامس : التناسب، والتآلف والتناسق:** تآلُف عِدّة عناصر بتنسيق تامّ[10].

**السادس: العدل والتوسط وما اشتُقّ منهما[11]:** من أمثال العرب: أعدل من الميزان[12].

**السابع: الرجحان والقوة والتمكين:** وهذا القول أوزن من هذا أي أقوى وأمكن[13].

**الثامن: الرزانة والأصالة والتثبت:** ورجل وزين الرأي: أي رَزينُهُ وأصيله، وقد

وزن وزانة إذا كان متثبتا[14]، وأَوْزَنَ فلانٌ نفسَه على الْأَمر وأَوْزَمَها: إِذا وطّن نفسَه عَلَيْه[15].

**التاسع: التمام والكمال:** ودرهم وازِنٌ، أي تامٌّ[16].

## المطلب الثاني: الموازنة في الاصطلاح

### أ – التقريبي[17]:

من تتبع ذيول الإطلاقات اللغوية لمعاني اللفظ (و ز ن) في أساليب العرب واستعمالاتها، يمكن القول أن الموازنة هي المقابلة العادلة التامة المتسمة بالرزانة والتثبت؛ للمساواة أو الترجيح بين شيئين وتقديم أقواهما مع التمكين له.

### ب– في اصطلاح أهل المقاصد:

تنوعت تعاريف الموازنة في الاصطلاح تنوع إطلاقاتها اللغوية واستعمالاتها في كل فن، وتعريفها المستنبط من كلام أهل المقاصد هو: المناظرة والمحاكمة العادلة بين المصالح، أو بين المفاسد؛ أو بين المصالح والمفاسد تغليباً للراجح منها على المرجوح، وتقديماً للأولى بتفويت الأدنى، حال التعارض.

حيث قال العز بن عبد السلام: قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: "إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما؛ فإن علم رجحان إحداهما قدمت"[18].

وقال ابن تيمية: " تقتضي الحكمة ترجيح خير الخيرين، بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما"[19].

وقال الشاطبي: "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة

الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروب عنه"[20].

## المطلب الثالث: الحقيقة الشرعية للموازنة

بعد استنطاق موارد التشريع وجد أن لفظ الوزن وما اشتق منه يشير إلى أحد المعاني التالية:

**الأول: العدل والإنصاف والثاني:كل ما به تقدير الأشياء بما فيها آلة الوزن الخاصة:** ودلت على هذه المعاني عدة نصوص منها:

**من النصوص القرآنية:**

– قوله تعالى ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا**﴾ [الأنبياء:47].

نحى المفسرون في تفسير معنى الميزان في هذه الآية نحوين: الأول ذكره الطبري[21] وتمثل في الميزان المعنوي وهو العدل[22]، والثاني : ميزان حسي له كفتان توزن به أعمال العباد فَتُوضَعُ الْحَسَنَاتُ فِي كِفَّةٍ، وَالسَّيِّئَاتُ فِي كِفَّةٍ[23].

– وقوله تعالى: ﴿ **وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ** ﴾ [الإسراء:35].

والقسط: العدل وهو مختصر من القسطاس ، ويطلق القسط والقسطاس على الميزان، لأنه آلة للعدل[24].

– قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ** ﴾ [الرحمن: 7-9].

"يراد بالميزان ما يشمل العدل، ويشمل ما به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها في

البيع والشراء، أي من فوائد تنزيل الأمر بالعدل أن تجتنبوا الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة"[25] .

– قوله تعالى: ﴿ **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ** ﴾ [الأنعام152].

" أَوْفُوا الْكَيْلَ في المكيلات أي أتموه ولا تنقصوا منه شيئاً والْمِيزانَ في الموزونات، كما يعم الوفاء والقسط في الكيل والميزان ليشمل إقامة العدل في كل إعطاء لحق أو أخذه"[26].

– قوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ** ﴾ [الشورى 17].

وأنزل الميزان وهو العدل، ليقضي بين الناس بالإنصاف، ويحكم فيهم بحكم الله الذي أمر به في كتابه[27].

**من النصوص النبوية:**

– عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ دَعَا بِمِيزَانٍ فَوَزَنَ لِي وَزَادَنِي"[28].

– عن عبد الله بن عمر، قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ، فقال: "يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان، إلا أخذوا بالسنين، وشدة المئونة، وجور السلطان عليهم..."[29].

**– من الأثر:** "عن مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ إِذَا جِئْتَ أَرْضًا يُوفُونَ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ فَأَطِلِ الْمُقَامَ بِهَا وَإِذَا جِئْتَ أَرْضًا يَنْقُصُونَ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ فَأَقْلِلِ المقام بها"[30].

**الثالث: القضاء:** ودل عليه:

**– من القرآن:** قوله تعالى ﴿ **وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون**﴾ [الأعراف:8].

قال مجاهد: الوزن: القضاء بالعدل، وقد اختلف المتأولون في ذلك؛ فقال بعضهم: هذا عبارة عن القضاء بالحق وعدم الظلم، وعبّر بذلك لأن الناس يتعارفون أن الوزن أعدل شيءٍ[31].

وقيل الوزن والميزان بمعنى العدل والقضاء[32].

**– من السنة:** حديث جبريل عن عمر بن الخطاب أنه قال: يا محمد ما الإيمان قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالجنة والنار والميزان وتؤمن بالبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره"[33].

**وجه المناسبة:** أن الموازنة تكون بمثابة القضاء؛ والموازن يكون بمثابة القاضي.

**الرابع: الموزونات وما يثقّل به الميزان:** ودل عليها:

**– من القرآن:**

– قوله تعالى: ﴿ **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ** ﴾ [الأعراف:8] **(الآية السابقة).**

"قيل الموازين جمع موزون، لا جمع ميزان، أراد بالموازين الأعمال الموزونة، وقال ابن عباس: توزن الحسنات والسيئات في ميزان له لسان وكفتان"[34].

– قال تعالى: ﴿ **وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُون**﴾ [الحِجر:19].

من معاني تفسير لفظ موزون في هذه الآية: معنى ما يوزن من معادن الأرض

كالجواهر من الذهب والفضة، والحديد والنحاس وغيرها، و كل ذلك يوزن وزنا[35].

**– من السنة:**

– عن أبي الدرداء، أن النبي ﷺ قال: "ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن"[36].

– قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ"[37].

**الخامس: ما قدّر وحدّد بالضبط**

– قال تعالى: ﴿ **وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ** ﴾ [الحجر:19] (الآية السابقة)..

ومن معاني "موزون" التي انقدحت عند المفسرين أيضاً؛ التقدير المضبوط المحدد فقالوا: في تفسيرها: وأنبتنا في الأرض من كلّ شيء مقدّر، وبحدّ معلوم ومضبوط[38].

**السادس: التقدير والحرص**: ودلت على هذين المعنيين جملة من النصوص القرآنية والنبوية ومنها:

**النصوص القرآنية:**

– قال تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ [الكهف:105].

"يقول بعض العلماء: إن الوزن للمؤمنين خاصة؛ لأنه تعالى قال في الكافرين: ﴿**فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا**﴾"[39]. – قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ**﴾ [المطفّفين:3]. اكتالوا على الناس: اشتروا من الناس ما يباع بالكيل، وكالوهم أو وزنوهم بمعنى كالوا لهم أو وزنوا لهم... وذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون

الأشياء كيلا ويقبضون الأثمان وزنا[40].

**من السنة:**

– عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: "نهى النبي ﷺ، عن بيع النخل حتى يؤكل منه، وحتى يوزن"[41]، أي يخرص[42].

**السابع: التعادل والتساوي**

– عن جويرية رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال لها: "لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته "[43] ، لَوزنتهن أَي عدلتهن فِي الْمِيزَان[44].

عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء"[45].

وتعدل أي تزن وتساوي (عند الله جناح بعوضة) وهو مثل للقلة والحقارة[46].

**من الأثر:**

– روي أن ابن عباس قال: «ذات عرق وزان قرن».

قوله: حذو، ووزان بمعنى واحد، وإنما أراد أنها محاذيتها فيما بين كل واحدة منهما وبين «مكة» يقول: فمن أحرم من «ذات عرق» كان بمنزلة من أحرم من قرن[47].

**الثامن: القيمة والاعتبار معنوية كانت أو حسية:**

**– من القرآن:** دلت عليه الآية السابقة:

﴿**فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا**﴾ أي: لا قيمة له عند الله يوم القيامة، ويؤيِّدُ ذلك

أنَّ الرَّجُلَ إذا لم يكن له قَدْرٌ ولا قِيمَةٌ عند غيره يقال: إنَّ فُلاناً لا يقيم لفلان وَزْناً[48].

**من النصوص النبوية::**

دل على هذا المعنى حديث سهل بن سعد السابق، كما دل عليه الحديث الآتي:

– عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الأكول الشروب، فلا يزن عند الله عز وجل جناح بعوضة؛ اقرؤوا إن شئتم ﴿ **فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ [الكهف: 105] "[49].

أي لا نجعل لهم مقدارا أو لا نضع لهم ميزانا توزن به أعمالهم لأن الميزان إنما ينصب للذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا أو لا نقيم لأعمالهم وزنا لحقارتها[50].

– عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: "خصلتان، أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم إلا دخل الجنة، هما يسير، ومن يعمل بهما قليل، يسبح في دبر كل صلاة عشرا، ويحمد عشرا، ويكبر عشرا، فذلك خمسون ومائة باللسان، وألف وخمس مائة في الميزان، ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويسبح ثلاثا وثلاثين، فذلك مائة باللسان، وألف في الميزان"[51].

قوله: "وألف وخمس مئة في الميزان"؛ يعني: تكون الحسنة بعشر أمثالها، فالمئة تكون ألفًا، والخمسون تكون خمس مئة[52].

**التاسع: أقدار الله تعالى وجملة مقاديره:**

– عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: "يد الله ملأى لا تغيضها نفقة... وبيده الميزان يخفض ويرفع"[53]، أَي لَا تنقصها نفقة[54].

قال النووي: في قوله "وبيده الميزان يخفض ويرفع" فقد يكون عبارة عن الرزق

ومقاديره وقد يكون عبارة عن جملة المقادير ومعنى يخفض ويرفع قيل هو عبارة عن تقدير الرزق يقتره على من يشاء ويوسعه على من يشاء وقد يكونان عبارة عن تصرف المقادير بالخلق بالعز والذل والله أعلم[55].

**وجه المناسبة**: أن مقادير الله تعالى قدّرت بعلم وحكمة، فكأنها وزنت بميزان دقيق فضبطت ضبطاً محكماً.

**العلاقة بين التعاريف اللغوية والاصطلاحية والشرعية للموازنة:**

رغم أن العلاقة بين الحقائق الثلاث كانت علاقة عموم وخصوص مطلق، بأن كانت اللغوية أعم مطلقاً من الاصطلاحية والشرعية، وكانت الشرعية أعم من الاصطلاحية، إلا أنه ثمة تضافرا وتظاهراً في الإحاطة بحقيقتها ووجوه استعمالاتها؛ إذ الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، كما نلحظ تواطئها على ثلاثة معالم كبرى تمثلت في: العدل، الضبط والتحديد، التقديم للأقوى والأرجح؛ وهذه المعالم من معاني الوزن في اللغة، وقد تحققت في مسمى الموازنة اصطلاحاً، فلا معنى لهذه إلا بتلك، وأما في الاصطلاح الشرعي فلا غنى لها عن تلكم المعاني.

## المبحث الثاني

## الحقائق الثلاثة للمقاصد

### المطلب الأول: الحقيقة اللغوية

المقاصد جمع مقصد، مشتق من الفعل قصد يقصد قصداً، وتتبع معاني الأصل (ق ص د) في قواميس اللغة أسفر عن وجودها على أنحاء كثيرة؛ جمعت فيما يلي:

- **الاعتماد والأم**[56] : ومنه القصيد: وهي العصا، سميت كذلك؛ لأنه بها يقصد الإنسان، وهي تهديه وتؤمه.

– **الامتلاء والاكتناز في الشيء**[57]غ: ومنه المنقح المجوّد من الأشياء ، ومنه العظم القصيد: الممخ، قال الشاعر:

وهم تركوكم لا يطعم عظمكم ... هزالا، وكان العظم قبل قصيدا

أَي: ممخا.

– **الإصابة**[58] **:** ويطلق القصد على **المراد والاعتزام، والتوجه، والنهود، والنهوض** نَحو الشَّيء، على اعتدال كان ذلك أو جور ؛ يقال: أصاب فلان الصواب فاخطأ الجواب، معناه أنه قصد الصواب وأراده فأخطأ مراده ولم يعمد الخطأ ولم يصب، كما تطلق على **درك المراد**؛ فتحمل على القتل والكسر ونحو ذلك، وأيضاً تطلق على **الاستقامة ومجانبة الخطأ**، قال الشاعر:

فأقصدها سهمي وقد كان قبلها ... لأمثالها من نسوة الحي قانصا.

– **التوسط والاعتدال والعدل**[59]**:** يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد، أي لم يسرف ولم يقتر، وقصد فلان في مشيه إذا مشى مستويا.

وبمعنى **العدل** قال الشاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى ... قضيته أن لا يجور ويقصد.

معناه: على الحكم المرضي بحكمه المأتي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه، بل يقصد أي يعدل[60].

– **القرب والسهولة**[61] **:** يقال بيننا وبين الماء ليلة قاصدة؛ هينة السير لا تعب فيها ولا بطء.

## المطلب الثاني : الحقيقة الاصطلاحية للمقاصد:

**أ- الاصطلاح التقريبي**: يستخلص من التتبع السالف الذكر للمعاني اللغوية للفظ (ق ص د) أن المقاصد هي: إمامة معتمدة للنهوض والنهود والتوجه طلباً لدرك الاستقامة والصواب؛ توسلاً بالتنقيح والجودة على منهج التيسير والوسطية والاعتدال.

**ب – اصطلاح أهل المقاصد**: عرفت المقاصد بتعاريف شتى؛ ومن أبرزها:

**تعريف الطاهر بن عاشور**[62]: "أما علم مقاصد الشريعة فهو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظَمِها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معانٍ من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[63]، وانتقد هذا التعريف بما يلي[64]:

– إنه يؤدي إلى الدور الممنوع ، لأن الجاهل بحقيقة المقاصد إذا قيل له : إنها المعاني أو الحكم أو الغاية أو السِّر التبس عليه الأمر إذا كان جاهلاً بحقائقها .

– إن ذكر المعاني يوهم بحصر المقاصد فيها، والمعلوم أن القصد يلتمس من الظاهر أو الباطن .

– إن المعالج للمقاصد باعتبارها الحِكم يستحضر القصور وعدم الانضباط والاطراد

والوضوح في هذا المسمى، وقصد المقاصد توقيت مصطلحات تفيد القطع والوضوح.

**– تعريف علال الفاسي**[65] : " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[66].

وهذا التعريف منتقد أيضا، بما يلي[67]:

– إن الغاية مقصد من باب التجوز ، لأن حقيقة المقاصد الوصول إلى الغاية ، وفرق بينهما.

– إن الأسرار علم لفقه توسمي، لا يسعفه منهج التواتر، ولا تقبل إلا بعرضها على الشواهد الشرعية.

ثم توالت تعريفات كثيرة[68] للمقاصد إما بالمعاني وإمّا بالغايات على نهج ابن عاشور والفاسي.

**– تعريف الأخضري[69] :** كان تعريفه للمقاصد باعتبارين:

**الاعتبار الأول : باعتبار الحقيقة الذاتية[70] (مقاصد الأحكام):**

قصد الشرع من تنزيل الأحكام تحقيق مصالح العباد في الدارين ، وهو المآل الذي تُرجى لأجله الأوامر والنواهي، والضابط في التمييز بين المقاصد والأحكام قولك:لِمَ؟ فحيثما ترتبت الإجابة، فثمة أحكام المقاصد، وحيث تعذرت، فثمة مقاصد الأحكام

على معنى : إن قيل : هل الأحكام مقصودة ؟

قلت : نعم.

قيل : وما مقاصدها ؟

قلت :إيقاع المأمور وترك النهي أو التخيير.

قيل : لِمَ أمر بالإيقاع أو عدمه أو خيَّر بينهما ؟

قلت : لجلب الصلاح ودرء الفساد ، فإذا قلت ذلك توقف السائل عن قوله لِمَ؛ إلاَّ من حيث قصد تصور المصلحة والمفسدة تفصيلاً .

وعليه: فإن الرتبة الأخيرة هي ما اصطلح عليه "مقاصد الأحكام" وهي في الدرجة الأولى؛ وما عداها كأنَّه مقدمات لتحصيلها.

**فهذه المقاصد (مقاصد الأحكام) هي**: "ثمراتُ الأحكام الشرعية المقصودة إيقاعاً أو تركا، أو هي الباعث على تشريع الأحكام تفضلا منه سبحانه وتعالى، والحاصل في هذا الباعث الشرعي جلب مصلحة تعلق الخطاب بترجيحها أو درء فساد أهمل الخطاب الاهتمام به"[71].

ولفظ الباعث فيه معنى الإحياء والإرسال وإثارة البارك وهو مناسب للقصد من الأحكام الذي هو إحياء المهج والعقول؛ وإثارة البارك لاقتناء مصالحه بالاحتكام إلى منهج أفعل أو لا تفعل- تفضلا منه سبحانه وتعالى – دون إكراه أو إيجاب[72].

وهو بهذا المعنى جامع لكل الأحكام المعللة تعليلا جزئيا أو كليا وغير المعللة، إذ مقصد الشرع فيها عدم التعليل خدمة للامتثال بمحض المشيئة دون غرض أو حاجة، وإن شاركت الحكمة الباعث في هذا القيل، فإن ثمة التباسا يعتريها باعتبار عدم انضباطها بدليل عدول الشارع عنها في إناطة الأحكام بالوصف الذي توجد عنده لا به[73].

**وإن كانت مقاصد الأحكام تعريفاً للمقاصد باعتبار الحقيقة الذاتية؛ فهي جزء من أجزاءها** باعتبار الهيئة الاجتماعية**، فبينهما عموم وخصوص مطلق.**

**الاعتبار الثاني: الهيئة الاجتماعية (أجزاء المعنى):**

فالمقاصد باعتبار أجزاء هيئتها الاجتماعية : هي عبارة حاوية لأحكام المقاصد ، ومقاصد الأحكام، والأوصاف الكلية التي تعكس مراد الشرع؛ وعليه: فالمكلَّف المجتهد يُلزم بدرك هذه الحقيقة الكاملة لتحصيل مقام الفهم؛ ثم الامتثال على مقتضى المراد[74]. ويقتضي هذا التعريف أن تُقَسَّمَ مباحثه إلى :

**أ – مقاصد الأحكام:** وسبق بيانها.

**ب – أحكام المقاصد** : وهي الأحكام الشرعية بقسميها التكليفية والوضعية، وهي

الأصول التي تثمر عندها المقاصد التي أرادها الشرع تفضلا على المكلفين، ولو لم تكن مقصودة للشارع الحكيم لخرجت عن كونها شرعية، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

إنّ الأحكام الشرعية المأمور بها لزوماً أو ندبا ، والمنهي عنها جزماً أو دونه- داخلة في القصد إلى إيقاعها أو التخيير بينهما، فالأمر إنَّما كان أمرا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وعدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده، والنهي إنَّما كان نهياً لاقتضائه الكف عن الفعل ، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده .

**ج – أوصاف الشريعة الإسلامية**: والمقصود بها: الأوصاف الكلية التي تم تحصيلها بالاستقراء؛ والتي تقتضي استحضاراً في فهم الخطاب أو تنزيله.

وذلك أن الأوصاف صفات بارزة تعلق بها المنهج التشريعي العام في محاكمة الوقائع ،وأذن في الاحتكام إليها حال تعدد الأزمنة والأمكنة والأشخاص؛ لتكون قانونا عاماً في الفتيا والاستدلال ، ولا يتحقق ذلك إلاَّ بالممارسة والملازمة.

**ومن أهم أوصاف الشريعة:**[75]

– الفطرة – السماحة – التيسير – الحرية – العدالة والمساواة – عدم النكاية – التقرير والتغيير – نوط الاحكام بالأوصاف والمعاني لا بالأسماء والمباني – الوسطية (تردد بين قاعدة رفع الحرج والاحتياط) – الترديد بين الضبط و كراهية الحد في الأشياء – تجنب التفريع في أزمنة التشريع – الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر – الجمع بين النظائر و التفريق بين الضرائر – عمومها يستغرق عمومها وخصوصها – المراوحة بين التشديد والرحمة.

– **التعريف المختار:** نخلص إلى أن المقاصد هي "البواعث الملحوظة للشارع في

تشريعه للأحكام ، والحاصل في هذه البواعث الشرعية جلب مصلحة تعلق الخطاب بترجيحها أو درء فساد أهدر الخطاب التعلق به".

## المطلب الثالث: الحقيقة الشرعية للمقاصد

وردت مادة المقاصد في موارد التشريع بمعاني متعددة أهمها: العزم والتوجه واليسر والتوسط والاستقامة والبيان والقرب:

**- فمن القرآن الكريم:**

- قوله تعالى: ﴿ **وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾ [لقمان:19]، "تواضع في مشيك إذا مشيت، لا تستكبر، ولا تستعجل، ولكن اتئد[76]"[77]، أي ليكن مشيك قصدا لا بخيلاء ولا بإسراع، وفيه معنى التوسط والاعتدال.

- وقوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُون** ﴾ [المائدة:66]، الأمة المقتصدة الذين لا هم جفوا في الدين ولا هم غلوا، وقيل المتوسطة بين الصلاح وضده[78]، وفيه معنى التوسط والاعتدال.

- وقوله تعالى: ﴿ **لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاَّتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ**﴾ [التوبة:42]، وسفرا قاصدا: أي سهلاً هيناً، قريباً أو متوسطاً[79]، وفيه معنى اليسر والقرب.

- وقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِير** ﴾ [فاطر:32]، فالمقتصد هاهنا هو: المتوسط في العمل[80]، وفيه معنى التوسط.

- وقوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين** ﴾ [النحل:9]، يعني على الله إقامة طريق الهدى وبيانه[81]، وفيه معنى البيان.

**- ومن السنة النبوية:**

- عن جرير[82] بن حازم، عن أبي رجاء[83]، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا يزال أمر هذه الأمة مؤاما**، أو مقاربا (قال جرير، أو كلمة تشبهها) ما لم يتكلموا في القدر والولدان"[84] ، أي لا يزال جارياً على القصدِ والاستقامة[85].

- عن أبي الطفيل[86] أن النبي ﷺ **"كان أبيض مليحا مقصدا"**[87]، أي ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم، كأن خلقه نحي به القصد من الأمور[88].

- عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ من الدُّلْجَةِ[89]، وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا"[90]، أي:التزموا الصواب والتوسط[91].

- عن عمار بن ياسر أنه سمع رسول الله ﷺ يدعو ويقول: "وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى"[92].

- عن جابر بن سمرة قال: "كان النبي ﷺ يخطب قائما، ثم يجلس، ثم يقوم، ويقرأ آيات ويذكر الله عز وجل، وكانت خطبته قصدا وصلاته قصدا"[93].

- **عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ**: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالْقَصْدِ" ثَلَاثًا "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا "[94] .

- وفي الحديث: "فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ "[95]، أي: توجهت نحوه.

**4 - العلاقة بين الحقائق اللغوية والاصطلاحية والشرعية للمقاصد:**

تتضح هذه العلاقة في تناسب معاني الاعتماد والأم والتوجه والتوسط والاعتدال والاستقامة للمعنى الاصطلاحي والشرعي للمقاصد التي تتوجه إلى طلب مصالح العباد على استقامة وصواب معتمدة لتحقيق ذلك على الوسطية والاعتدال في التكليف بالأحكام.

## المبحث الثالث
## ماهية الشّريعة

### المطلب الأول: الشريعة في اللغة

الشريعة من الفعل الثلاثي شرع وهي في جل إطلاقاتها يراد بها ما مجمله[96]:

– ورود الماء والشرب منه بالفم. – الفتح والشق. – الخوض في الأمر. – السنة والطريق والعادة. – الامتداد والاستطالة للشيء. – المثل والسواء. – الكفاية من الشيء.

### المطلب الثاني : الشريعة في الاصطلاح:

**أ– الاصطلاح التقريبي:** الشريعة هي مورد الارتواء الذي تتشوف إليه النفوس وتمتد إليه الأبصار وتشرئب إليه الأعناق ، وهي الطريق التي يفتح الله به على عباده ويفرج به عنهم كربات الدنيا والآخرة بما سنه لهم فيها من أوامر ونواهي.

**ب– الشريعة في اصطلاح المعهود:** عرفت بعدة تعاريف من أهمها:

**– تعريف قتادة[97] :** تطلق الشريعة على الأمر والنهي والحدود والفرائض لأنها طريق إلى الحق[98].

**– تعريف الجرجاني[99] :** هي الائتمار بالتزام العبودية، وقال هي الطريق في الدين "[100].

**-تعريف ثالث:** هي "ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، فشريعة الله هي المنهج الحق المستقيم الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف ويجنبها مزالق الشر ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي علتها، ويحي نفوسها، وترتوي به عقولها، ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة، لبيان عز الدنيا وسعادة الآخرة[101].

**التعريف المختار:** هو التعريف الأخير: حيث أن الشريعة بهذا المعنى تقرر نفس المبدأ وذات المعنى المتصل بإناطة جميع التصرفات وربط وتقييد كل أحوال الوجود في الحياة بتحقيق عبادة الله عز وجل وإفراده بالعبودية والربوبية، وتثبيت حقيقة الامتثال الأكمل لأحكامه وهديه ووحيه وفق مراده عز وجل، قال تعالى:﴿ **وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون** ﴾ [الذاريات:55].

## المطلب الثالث: موارد مصطلح الشريعة في الكتاب والسنة

ورد هذا المصطلح في الشرع بعدة معاني منها: السنة، الطريقة، والظهور.

**أ- في الكتاب:**

قال تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ [الشورى:13].

- وقال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:48].

- وقال تعالى: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون**﴾ [الجاثية:18].

- وقال تعالى: ﴿ **أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلاَ كَلِمَةُ**

**الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم** ﴾ [الشورى:21].

– وقال تعالى: ﴿ **وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ** ﴾ [الأعراف:163]، قال ابن جرير الطبري في قوله تعالى: شرّعا: "يقول شارعه: ظاهرة على الماء من كل طريق وناحية كشوارع الطرق"[102].

**ب – في السنة:**

– ففي الحديث أن رجلا قال: يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأخبرني بشيء

أتشبث به قال : "لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله"[103].

– في حديث الأعرابي "أن رسول الله ﷺ أخبره شرائع الإسلام"[104].

– في حديث آخر أن رسول الله ﷺ قال: "الإيمان ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون شريعة، من وافى بواحدة منها دخل الجنة"[105].

– وقال ابن عباس: "إن الرجل إذا عرف شرائع الإسلام ثم قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم لا توبة له"[106].

– وفيه أن ابن مسعود[107] قال: "حافظوا على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فإنهن من سنن الهدى، وإن الله شرع لنبيه ﷺ سنن الهدى ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق بيّن النفاق"[108].

**4– العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي والشرعي لمصطلح الشريعة:**

الشريعة في اللغة أعم منها في الاصطلاح والشرع، إلا أنه في كل من حقائقها

انسجاما في المعنى الأهم وهو المورد الظاهر الذي يرتوي منه الظمآن، وفي كل منها تحصيل مصالح ضرورية عاجلة أو آجلة.

ثم إن من شرع على الحقيقة في الشريعة الإسلامية روت روحه وتطهرت كما يروى الجسد ويتطهر بشريعة الماء.

**الحقيقة المجملة للموازنات المقاصدية في الشرع**

بناء على ما سبق يمكن القول أنّ الموازنات المقاصدية في الشرع هي: المقارنة والمناظرة العادلة المفضية إلى الترجيح، فتتمثل في عمليةٍ وآليةٍ شرعية يتحقق فيها مراد الله عز وجل، على وفق البواعث الملحوظة في سن الأحكام، وتستخدم فيها كل الوسائل والأسس والمعايير الضرورية، وتراعى فيها كليات الشريعة وجزئياتها وقواعدها العامة؛ للمقارنة والمناظرة والمحاكمة العادلة بين المصالح، أو بين المفاسد؛ أو بين المصالح والمفاسد تمكيناً للراجح منها على المرجوح، وللغالب على المغلوب؛ ولما هو أولى بالتقديم والاعتبار بتفويت ما هو أولى بالرفع أو الإهدار، وذلك حال التعارض وغياب التعليل الجزئي المرجح.

ويؤيد هذا التعريف ما قاله الشّاطبي: "وأما النظر فيها (المصالح والمفاسد ) من حيث تعلق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي"[109].

– وما قاله الأخضري: "إنّ النّاظر حال غياب التّعليل الجزئي يتوجّه إلى علم

الميزان والمكيال المعهود من تصرّفات الشّارع، فيتعلّق بقشّة و يرتقى على جنس أجناس الأحكام وغايات الاستدلال حرصا منه على استنطاق التّشريع بموافقات التّأييد الرّبّاني، فيرفق بالمصلحة جليّا، ويعنت بدرء الفساد خشية الوقوع فيه، ليوافق مقصوده مقصود خالقه"[110].

## الخاتمة

– إن الموازنات المقاصدية ضرورة يمليها عموم الشريعة واختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والمتعلقات؛ لرفع التشويش والحرج والعنت عن المكلفين.

– الميزان المقاصدي الشرعي هو الذي يكون على وفق الموازنات الواردة في الكتاب والسنة، والتي تراعى فيها كليات الشريعة وجزئياتها وقواعدها العامة.

– تكامل الحقائق اللغوية والاصطلاحية والشرعية وتمالئها على بيان المعنى الصحيح للموازنات المقاصدية .

– إن في الفهم الصحيح لمعنى ميزان المقاصد الشرعية وقاية من الانزلاق الخطير الذي وقع فيه كثير من دعاة الحداثة وأتباعهم، وسبيل إلى تضييق الهوة بين أهل الشريعة.

– يلتمس من السادة العلماء والباحثين تسليط الضوء أكثر على موضوع الميزان الشرعي؛ في جميع المجالات نظرياً وتطبيقياً، وكذا تخصيصه بملتقيات وطنية ودولية، للكشف عن حقيقته والاستفادة من ثمراته في معالجة النوازل المعاصرة.

وأخيراً فما كان من صواب فمن الله وما كان من خطإ فمن نفسي ومن الشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

**ـ الحواشي والإحالات:**

[1]– معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 107/6.

[2] – مجمل اللغة، ابن فارس، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط1، 1406 هـ، 1986 م، 406/1.

[3] – ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت: 370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط1، 2001م، – تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تح: عبد الكريم العزباوي، دار الهداية بالكويت، ط1، 1422 هـ-2001م، 250/36-251.

[4] – ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، 176/13، – المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: 458هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، 1421 هـ، 2000 م، 110/9 – لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: 711هـ)، دار صادر ببيروت، ط3، 1414 هـ، 448/13.

[5] – كوز وَهَاجَر قبيلتان من ضبة وَمَعْنَاهُ أننا لما اختبرنا بني كوز وَبني هَاجر وجدنَا الْغَلَبَة والرجحان لأبناء كوز على أَبنَاء هَاجر، ينظر:شرح ديوان الحماسة، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، دار القلم ببيروت، 193/2.

[6] – ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري 175/13، – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 110/9 – لسان العرب، ابن منظور 447/13-448.

[7] – ينظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط 5، ص546 (بتصرف).

[8] – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 110/9، – لسان العرب، ابن منظور 447/13-448.

[9]– ينظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت: 538هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 332/2، – تاج العروس، الزَّبيدي، 251/36.

[10] – ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، نشر: عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008 م، 2432/3.

[11]– ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، 107/6 – تهذيب اللغة، الأزهري، 176/13– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ - 1987 م، 2213/6 – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 110/9 – لسان العرب، ابن منظور 448/13

[12]– مجمع أمثال العرب، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تح :محمد محي الدين عبد الحميد، دارالمعرفة، بيروت-لبنان، 54/2.

[13] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 107/6 – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 110/9، أساس

البلاغة، الزمخشري جار الله، 332/2.

[14]- ينظر: العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 386/7، - مجمل اللغة، ابن فارس، 924/1 - تهذيب اللغة، الأزهري 176/13 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ، 1987 م، 2213/6 - المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده 110/9 .

[15] - أساس البلاغة، الزمخشري جار الله 332/2- لسان العرب، ابن منظور 448/13

[16]- الصحاح، الجوهري، 2213/6

[17]- الاصطلاح التقريبي هو الاصطلاح المستنبط من تتبع المعاني اللغوية.

[18]- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تع : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، 1991 م، 60/1.

[19] - درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (المتوفى: 728هـ)، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ - 1991 م، 475/8.

[20]- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد، ؛ الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، د: ابن عفان، ط1، 1997م، 45/2.

[21] - الطَّبَري هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، المؤرخ؛ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان سنة (224 - 839 )، واستوطن ببغداد وتوفي بها سنة (310 ه - 923 م) له عدة كتب منها :أخبار الرسل والملوك و جامع البيان في تفسير القرآن، والقراءات وهو من ثقات المؤرخين (ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت 1396هـ)، دار العلم للملايين ط15: 2002 م، 69/6).

[22] - جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، 32/1، 451/18.

[23] - الجامع لأحكام القرآن ( تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1384هـ - 1964 م، 293/11.

[24] - ينظر: التحرير و التنوير" تحرير المعنى السديد و تنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، 1984، الدار التونسية للنشر، 187/3.

[25]- التحرير والتنوير، ابن عاشور 238/27.

[26]- ينظر: - تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2: 1420هـ - 1999 م، 364/3، - روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء، دار الفكر ببيروت، 119/3.

[27]- جامع البيان، الطبري، 520/21.

[28]- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تح و تع: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط1، 1421 هـ - 2001 م، كتاب البيوع، باب الزيادة في الوزن، رقم 6138، 52/6 .

[29] - سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، رقم 4019، 1332/2 .

[30] - الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، 1421ه -2م000، 540/6.

[31] - ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756 هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1417 هـ - 1996 م، 308/4.

[32] - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 165/7-167.

[33] - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ التميمي؛ أبو حاتم الدارمي البُستي (المتوفى: 354هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط2، 1414 – 1993، رقم 173، 398/1.

[34] - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 165/7-167.

[35] - معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: 510هـ)، تح و تخ: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417 هـ - 1997 م، 374/4.

[36]- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى، تح وتع: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، رقم 2002، 362/4.

[37] - صحيح البخاري، رقم 2853، 28/4 .

[38] - ينظر: جامع البيان، الطبري، 79/17، - التحرير و التنوير، ابن عاشور 35/14.

[39] - تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، 284/8.

[40]- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 191/30-192.

[41]- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، رقم 2246، 86/3.

[42]- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر، ط 7، 1323 هـ، 120/4.

[43]- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، رقم 2726، 2090/4.

[44] – مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، 2/284.

[45] – سنن الترمذي، رقم 2320، 4/560.

[46] – تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، 6/503.

[47]– غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تح: حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، ط1، 1404 هـ – 1984 م، 5/258.

[48] – ينظر اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419 هـ –1998م، 9/22.

[49]– شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تح و تخ: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423 هـ – 2003 م، رقم 5282، 7/461.

[50]– إرشاد الساري، القسطلاني، 7/231.

[51] – سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، رقم 5065، 4/316.

[52] – المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن مظهر الدين ؛ المشهورُ بالمظْهِري (المتوفى: 727 هـ)، تح: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر؛ وزارة الأوقاف الكويتية، ط1، 1433 هـ – 2012 م، 3/213.

[53]– صحيح البخاري، رقم 4684، 6/73.

[54] – مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى، 2/142.

[55]– المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392، 7/81.

[56] – ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 6/188، لسان العرب، ابن منظور، 3/357.

[57] – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 6/188، – مقاييس اللغة، ابن فارس5/95، – تاج العروس، الزبيدي، 9/42.

[58] – ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس5/95، – تاج العروس، الزبيدي، 9/35، 9/36، 9/42، – لسان العرب، ابن منظور، 3/353، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت: 650 هـ)، تحق: عبد العليم الطحاوي، مطبعة دار الكتب بالقاهرة، 1970 م، 1/185.

[59] – كتاب العين، الفراهيدي، 5/55، – لسان العرب، 3/354، – تاج العروس 9/36، 9/38.

[60]– تاج العروس 9/38.

[61]– القاموس المحيط، الفيروز آبادى ص310، – لسان العرب:ابن منظور، ج 3/354، – تاج العروس، الزبيدي 9/36.

[62] – محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، (1296 – 1393 هـ = 1879 – 1973 م)، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية) و (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و (التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، يراجع (الأعلام، الزركلي، 6/174).

[63]– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، مكتبة الاستقامة، تونس، ط1: 1366 هـ ص 6.

[64] – الإمام في مقاصد رب الأنام، الأخضري، ص62.

[65] – علال الفاسي: هو علال (أو محمد علال) بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي الفهري، زعيم وطني، من كبار الخطباء والعلماء في المغرب. ولد بفاس وتعلم بالقرويين وصدرت له كتب منها "دفاع عن الشريعة" و"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " والحماية الإسبانية في المغرب من الوجهة والتاريخية والقانونية، ينظر (الأعلام 4/246).

[66]– مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها، علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ط سنة 1993 م ص3.

[67]– الإمام في مقاصد رب الأنام، الأخضري، ص62، ص197.

[68]– ينظر نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1411 هـ، ص 7، / المقاصد العامة التشريع الإسلامي، يوسف حامد العالم، الدار العلمية للكتاب الإسلامي الرياض ط2، سنة 1994 ص 87، / الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته، الخادمي نور الدين بن مختار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ط1 سنة 1998 وغيرهم.

[69] – هو الأخضر بن الحضري الأخضري من مواليد الغرب الجزائري، محافظة عين تموشنت، أستاذ مدرس بكلية الحضارة الإسلامية والعلوم الإنسانية، عضو مؤسس لمركز المقاصد بوهران، عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ومن شيوخه رمضان البوطي، مصطفى ديب البغا وغيرهم، من مؤلفاته : مدارس النظر إلى التراث و مقاصدها، الإمام في مقاصد رب الأنام وغيرها، (تنظر: رسالتي للماستر والتي هي بعنوان مقاصد الشريعة بين تعطيل النصوص وإعمالها ص5).

[70]– الإمام في مقاصد رب الأنام، الأخضري، ص58–59.

[71]– المرجع نفسه، ص59، ص 197.

[72]– المرجع نفسه ص 198.

[73] – المرجع نفسه، ص63.

[74] – ينظر: الإمام في مقاصد رب الأنام، الأخضري، ص95.

[75] – مقاصد الشريعة الاسلامية، ابن عاشور، 1/685 وما بعدها، – الإمام في مقاصد رب الأنام، الأخضري، ص95 وما بعدها.

[76] – اتّئد: من التيد والتُّؤَدة بِمَعْنى رفق والتأنّي فِي الْأَمر، ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، 14/105.

[77] – جامع البيان، الطبري، 20/146.

[78] – ينظر: جامع البيان، الطبري 10/466، – التحرير والتنوير، ابن عاشور، 21/191.

[79] – ينظر: جامع البيان، الطبري271/14، – التحرير والتنوير، ابن عاشور، 208/10.

[80] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 351/6.

[81] – اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي النعماني، 19/12.

[82]– هو جرير بن حازم بن زيد الأزدي العتكي من أهل البصرة كنيته أبو النضر، يروي عن الحسن وابن سيرين، كان مولده سنة ثمان وثمانين، روى عنه ابن المبارك وأهل البصرة، ومات سنة سبعين ومائة وقد قيل سنة سبع وستين ومائة، ينظر: الثقات، بن حبان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند، ط1، 1393ه-1973م، 144/6.

[83]– هو أبو رجاء العطاردي عمران بن ملحان البصري؛ مخضرم من كبار علماء التابعين، أسلم زمن الفتح ولم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم رحل وسمع عن جمع من الصحابة، وتلقن القرآن من أبي موسى وعرضه على بن عباس، حدث عنه أيوب وابن عون وجرير بن حازم وطائفة، كان شجاعا ثقة نبيلا عالما عاملا عاش مائة وعشرين سنة، مات سنة سبع وقيل ثمان وقيل خمس ومائة، ينظر: (تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748ه)، دار الكتب العلمية ببيروت بلبنان، ط1، 1419ه- 1998م، 53/1).

[84] – مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد؛ المعروف بالبزار (ت: 292ه)، تح: عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط1، 4739، 49/11.

[85] – النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 290/4.

[86] – هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمير، الكناني الليثي، أبو الطفيل، ولد عام أحد، أدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين، وكان يسكن الكوفة، ثم انتقل إلى مكة، وكان ثقة مأمونا، توفي سنة مائة، وقيل: مات سنة عشر ومائة، وهو آخر من مات ممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، عز الدين ابن الأثير (ت:630ه)، تح: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415ه – 1994 م، 143/3.

[87] – صحيح مسلم رقم 2340، 1820/4،

[88] – النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 67/4.

[89]– الدُّلجة: سير آخر الليل وقيل سير الليل كله، وكأنه صلى الله عليه وسلم خاطب مسافرا إلى مقصد، فنبهه على أوقات نشاطه لأن المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعا عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة (الغَدوة: أول النهار، والروحة: بعد الزوال، والدلجة) أمكنته المداومة من غير مشقة، ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 95/1.

[90]– صحيح البخاري، كتاب: الرقاق، بَابُ القَصْدِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَى العَمَلِ، رقم 6463، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط1 سنة 1422ه، ج:8، ص:98.

[91]– فتح الباري، ابن حجر، 95/1 .

[92]– المجتبى من السنن، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: 303ه)، رقم1305، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط2 سنة: 1406 – 1986، ج3ص54 / صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، تح: شعيب الأرناؤوط، كتاب الصلاة، رقم:1971، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2: 1414- 1993، ج5ص304

[93]- سنن النسائي، رقم1584، ج3ص192/سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، رقم 1106، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج1ص351/ مسند احمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ) ، كتاب :أول مسند البصريين، باب حديث جابر بن سمرة السوائي، رقم 20973، تح: شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة ط1: 1421ه-2001 م ج34ص493.

[94]- سنن ابن ماجة، كتاب الزهد، باب المداومة على العمل، رقم4241 ، ج2ص1417.

[95]- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الأوطاس، رقم4323ج5 ص155.

[96] - معجم مقاييس اللغة، ج3 ص 262-263 / مختار الصحاح، ص 163 / المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1421 هـ، 2000 م، ج1 ص 369-371.

[97]- قتادة، أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث ابن سدوس، السدوسي البصري الأكمه، كان تابعيا وعالما كبيرا، قال أبو عبيدة، وكان قتادة أجمع الناس. وكانت ولادته سنة ستين للهجرة. وتوفي سنة 117ه بواسط، وقيل 118ه، تنظر ترجمته(وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ)، إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط1 :4/85).

[98]-جامع البيان في تأويل القرءان، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب المكي أبو جعفر الطبري تح، أحمد شاكر مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1420 هـ-2000 م، ج13 ص 179.

[99]-الجرجاني هو علي بن محمد بن علي السيد الزين الجرجاني، من كبار علماء العربية، ولد في (تاكو) سنة (740 هـ)، ودرس في شيراز، وتوفي بها سنة (816 هـ)، له كتاب (التعريفات)، و (شرح مواقف الإيجي)، يراجع: (الأعلام1/214).

[100]- التعريفات، الجرجاني، تح: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، ط1: 1405 هـ، ص 167.

[101]- التشريع والفقه الإسلامي، مناع قطان، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ط2: 1402 هـ - 1982 م، ص 15.

[102] - جامع البيان في تأويل القرءان، ج 10، ص 977.

[103] - الجامع الكبير (السنن)، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت، 279 هـ)، كتاب أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، رقم 3375، تح بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1998، ج5، ص 318.

[104]- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان رقم 1891 ج3، ص 24.

[105]- المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بم مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، باب الميم، رقم 7310، تح طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ج7 ص 215.

[106] - السنن، أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت 275ه)، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، رقم 4273، المكتبة العصرية بيروت، ج 4 ص 105.

[107]- ابن مَسْعُود هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، أحد السابقين إلى الإسلام هاجر

الهجرتين، وهو من المكثرين في رواية الحديث، توفي بالمدينة سنة 32 هـ - 653 م، ينظر (تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط:1، 1419هـ- 1998م، 25/1) (الأعلام 4/ 137).

[108]- سنن أبي داوود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة رقم 550، 150/1.

[109]- الموافقات؛ الشاطبي، 26/2 (بتصرف).

[110]- متن القاصد إلى علم المقاصد، الأخضر الأخضري، مكتبة الرشاد للطباعة و النشر، الجزائر، ط:1، 2016، ص: 37-38 (بتصرف).

---

# perception of the fact of the finalities balancing in the islamic law.

**By / Talbi Abed & Prof. Alakhdar Alakhdari**
Faculty of Humanities and Islamic Sciences
University of Oran 1 -Ahmed Ben Bella

## Abstract

It is decided by the scholars that the Judging of the thing is a branch of his visualization, A people differed in their perception of balancing to the purposes of Shari'ah between those who knew him, and then follow the path of truth; and between those who erred in understanding; It was necessary to apply that decision on the balance of legitimate goals to imagine the correct perception; Which requires consideration of the definitions of the balancing; makassid; legitime; In terms of the linguistic facts, and the idiom and legitimacy, to arrive at a comprehensive definition, which we see the convergence of these facts in a statement to the correct balancing.

**key words:** the perception; the facts; the finalities; the balancing; the islamic law; the waste; the consideration.

# الإخلال بتحقيق المناط، أسبابه وآثاره

بقلم

أسامة بلرهمي (*) أ. د/ محمد بوركاب (**)

## ملخص

قسّم العلماء الاجتهاد إلى قسمين اثنين: اجتهاد استنباط واجتهاد تنزيل – وهو المعروف بالاجتهاد في تحقيق المناط- أمّا الأوّل فمباحثه ومطالبه مبثوثة في جلّ كتب الأصول، أمّا الثّاني فسنتعرّض من خلال هذا المقال إلى بعض جوانبه باعتباره أهم أدوات الاجتهاد لضمان تنزيل الأحكام الشرعية على مستحّقيها، وذلك من خلال بيان أثر الاخلال به على وقائع الفتاوى والمستفتين، لأنّي أحسب أنّ أكثر الخلل في القضايا المعاصرة كانت نتيجة الاضرار والاخلال بهذا المنهج، وسنحاول اعطاء فكرة عن أسباب هذا الاخلال وآثاره .

**الكلمات المفتاحية:** الإخلال؛ تحقيق المناط؛ العلّة؛ التنزيل؛ محلّ الحكم.

## مقدمة

الحمد لله رّب العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

برز دور الاجتهاد في الدّين منذ عصر الصّحابة والتّابعين وذلك لمّا ظهرت

(*) طالب في السنة الثالثة دكتوراه، تخصّص: دراسات معاصرة في الفقه وأصوله، قسم: الفقه وأصوله، كلية الشّريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة- oussamabelerahmi07@gmail.com

(**) أستاذ التعليم العالي، كلية الشريعة والاقتصاد – جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة.

النوازل والمستجّدات، واتسعت وتشّعبت القضايا والأحوال والمستفتيات، فقالوا بوجوب الاجتهاد وضرورة البحث فيه حتّى لا تنخرم أحكام الدّين عن واقع المستفتين، وهذا من جملة الأمانة التّي وكّلوا بحملها وبيانها للنّاس أجمعين بيانا لاستمرارية الشّريعة وأنّها صالحة للزّمان والمكان لا تغفل عن أدنى التفاصيل لكلّ العوارض والأحوال والأشخاص؛ لذلك كانت قواعد الأصول والاجتهاد في الشّرع الحكيم من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والبيان، والفتوى وتعلّقها بالظروف والأحوال.

ولمّا كان الاجتهاد أيضا استنباط وتنزيل فقد راعى العلماء تحقيق المناط في المستفتيات والمستفتين كونه من قواعد التنزيل والضّامن لتحقيق غاياته ومقاصده واعطاء المحكومين حقّهم من الدّين على الصّراط المستقيم، كما أنّ اغفاله والاخلال به هو الضامن لانخرام مقاصده وغاياته وأهدافه، وعدم وقوع الحكم على محلّه، ولذا كان من المهمّ التعرّض لبيان حقيقة تحقيق المناط وأثر الاخلال به على الفتاوى والمستفتين، وهذا ما سنحاول بيانه في هذا البحث، وذلك من خلال الاجابة على التساؤلات التّالية:

- ماهية تحقيق المناط وما حقيقة الاخلال به ؟
- ما أسباب الاخلال بتحقيق المناط ؟
- ماهي آثار هذا الاخلال على الفتاوى والمستفتين ؟

الدراسات السّابقة: هذا المقال ليس أوحدا في موضوعه، إلاّ أنّ فيه سابقة في جهة من جهاته، فقد بحث كثير من المعاصرين - خاصّة – تحقيق المناط فبيّنوا أصل المصطلح ودلالته كما كتبوا أيضا في أهميته ودوره في العملية الاجتهادية، من ذلك بحث: آليات تحقيق المناط ووسائله ومسلك المجتهد فيه، للدكتور عثمان عبد

الرّحيم، وكذلك كتاب: أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين لعبد الرّحمان الكيلاني وغيرها من البحوث والمؤلفات، إلاّ أنّ الجديد هنا هو البحث في الموضوع من زاوية أخرى أو جانب آخر وهو البحث فيها من جهة الإخلال به وأسباب ذلك وأثره .

منهج البحث: اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي الاستنباطي في دراسة المصطلح وبيان حقيقته وحقيقة الاخلال به، ومنه تتبع واستنباط أهمّ أسباب الاخلال وأثرها .

خطّة البحث: للإجابة عن إشكاليات وتساؤلات البحث نسير وفق الخطّة التّالية:

المقدّمة: أبرزت فيها أهمية الموضوع وإشكالاته، والدراسات السّابقة فيه، ومنهج الدّراسة، والخطّة المتبعة فيه.

المطلب الأوّل: بيان حقيقة مفهوم تحقيق المناط ودلالة المصطلح.

الفرع الأوّل: مفهوم تحقيق المناط لغة .

الفرع الثّاني: تحقيق المناط اصطلاحا ودلالة المصطلح

المطلب الثّاني: بيان حقيقة الاخلال بتحقيق المناط.

الفرع الأوّل: مفهوم الإخلال لغة

الفرع الثّاني: الاخلال بتحقيق المناط اصطلاحا وصوره

-المطلب الثّالث: تعداد أهمّ أسباب الاخلال بتحقيق المناط

-المطلب الرّابع: ذكر آثار الاخلال بتحقيق المناط .

الخاتمة: وبها أهمّ النتائج المستخلصة من البحث .

## المطلب الأوّل: حقيقة مفهوم تحقيق المناط ودلالة المصطلح

### الفرع الأوّل: مفهوم تحقيق المناط لغة:

**1-التحقيق لغة** : حقّ الشّيء يحقّ بالكسر حقّا أي وجب/ وأحقّه غيره أوجبه / واستحقه أي استوجبه. وتحقّق عنده الخبر : صحّ / وحقق قوله وظنّه تحقيقا أي صدّقه[1] وجاء في لسان العرب قوله: حقّ الأمر يحّقه حقا وأحّقه: كان منه على يقين، تقول :حققت الأمر وأحققته إذا كنت على يقين منه[2]

ومن هذين النقلين يتّضح لنا أّن كلمة – التحقيق- تدور حول معنى: الاثبات والاحكام والتصديق.

**2-المناط لغة:** أما المناط فقد جاء لغة بمعنى: موضع التعليق، ومنه ناط الشيء ينوطه نوطا: علّقه والنوط : ما علق، سمي بالمصدر وانتاط به: تعلق، والنوط : ما بين العجز والمتن، وكل ما علق من شيء؛ فهو نوط . والأنواط : المعاليق[3].

هذا من حيث اللّغة، أمّا اصطلاحا فإنّ غالب قصد أهل الأصول من لفظ المناط هو: العلة الشرعية[4] المعروفة في باب القياس، ذلك أنّ العلّة هي موضع تعليق الحكم الشرعي، لأنّ الحكم معلّق بعلّته يدور معها وجودا وعدما، ومن هنا كانت العلاقة، وسميت العلة مناطا تشبيها للمعقول بالمحسوس؛ لأنّ الحكم لمّا علّق بها كان كالشّيء المحسوس الذّي تعلّق بغيره[5]، والعلّة في كتب الأصول: هي الصّفة الجالبة للحكم[6]

### الفرع الثّاني: تحقيق المناط اصطلاحا ودلالة المصطلح:

قد تعّددت تعريفات الفقهاء لهذا المصطلح وكثرت فيه عباراتهم إلاّ أنّها تعود في الأصل إلى حقيقة واحدة بوجهين اثنين :

**الوجه الأوّل:** حيث ذهب جمع من العلماء كالآمدي والقرافي إلى أنّ تحقيق المناط هو: "النّظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنصّ أو اجماع أو استنباط "[7] أو هي: " تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع "[8] .

ذلك أنّ الخمر مثلا قد حرّم لتعلقه وارتباطه بعلّة الاسكار، فيتحرّى المجتهد من وجود هذه العّلة في بعض السّوائل والحشائش الأخرى، كما فعوا مع النبيذ .

ومن هنا يتضح أّن أصحاب هذا الوجه قصروا معنى العّلة على باب القياس.

**الوجه الثاني:** وأصحاب هذا الوجه كشيخ الاسلام ابن تيمية والإمام الشاطبي قد وسّعوا مدلول هذا المصطلح، فبالإضافة إلى المفهوم الأول: وهو إثبات وجود علة الأصل في الفروع والجزئيات، قالوا أيضا بأّن المصطلح يشمل كلّ ما ارتبط بالحكم الشّرعي من وجود الشروط وانتفاء الموانع وكذلك الأوصاف والمعاني المرتبطة بالحكم الشرعي وسواء كان هذا الحكم مأخوذ من نصّ شرعيّ مقيس عليه، أم من قاعدة فقهية أم من أصل كليّ عام، فهذا كله من تحقيق المناط، فعرّفه ابن تيمية بقوله: " أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كليّ فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان "[9] وعرّفه الامام الشّاطبي بقوله: " بأن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النّظر في تعيين محلّه "[10]

ويتوضّح هذا في قوله تعالى : ﴿ **والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم**﴾ **المائدة 38،** ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد ربط الجزاء هنا وهو قطع اليد بوصف معّين وهو السّرقة، والسّرقة قد حددت معانيها ووضعت شروطها لتنزيل الحكم على فاعلها، لكن يبقى النّظر في مدى دخول الأفراد ضمن هاته الشّروط والضّوابط، فبعد أن عرفت في ذاتها وجب أن تعرف في محلّها ووجودها الفعليّ، ففرق بين النّظرين، ومن ذلك أيضا البحث في مدى دخول بعض

الأصناف في مسمّى السرقة في الشّرع ليعطى فاعلها حكم السارق، وذلك كالطرّار[11] والنبّاش[12]، فهل توافرت فيهما شروط السرقة أم لا ؟

-ومن خلال هذه التعاريف قد تبّين لنا ماهية تحقيق المناط، ونحن نسير في تعريفنا له على الوجه الثّاني لأن أصحابه توسعوا في دلالته توسّعا مطلوبا، لأنّ أيّ حكم شرعيّ لا يثبت ولا يقع على محله إلاّ باجتماع شروطه وتحقّق أوصافه وانتفاء موانعه

-وتحقيق المناط – كما قلنا في المقدمة- هو الجزء الثّاني من شقّي الاجتهاد، ذلك أنّ الاجتهاد قسمان[13]: استنباطي وهو المشهور في تعريفات السّابقين، وتنزيلي: وهو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتّى ينقطع أصل التكليف، وتحقيق المناط هو المنفّذ لهذا النوع من الاجتهاد، ذلك أنّ الاجتهاد الأوّل وهو الاستنباط: اجتهاد وبحث ونظر في الأدلة الشّرعية وكيفية استنباط الأحكام الشّرعية من أدلتها التفصيلية أمّا الاجتهاد الثّاني هو التنزيلي: هو اجتهاد في المحلّ[14] وفي نسبة الحكم للمحلّ

ذلك أّن الاجتهاد الاستنباطي اجتهاد مطلق، أي قبل تعلّق بأي معيّن من المعينات، وذلك إذا علق الشّارع الحكم بمعنى كليّ، أما التنزيلي وتحقيق المناط: فهو اجتهاد في المعيّنات فله نظر خاصّ فوق النظر الأوّل، وهذا ما يجعله الواجب الذي لا ينقطع، ولذلك كان الاخلال به وعدم النظر فيه جناية على الاجتهاد ككلّ لأنّ المقصود من الاستنباط هو التنزيل .

## المطلب الثّالث: أسباب الإخلال بتحقيق المناط:

قد ظهرت لنا حقيقة الاخلال بتحقيق المناط وصوره، وبقي لنا بيان الأسباب التّي أّدت إلى ذلك، ذلك أّن معالجة هذه الأخطاء تنبني أوّلا على معرفة أسبابها ودوافعها –ويمكن القول أنّ أسباب الإخلال بتحقيق المناط ترجع منطقيا إلى أحد

العناصر الثّلاثة المكوّنة للعملية الاجتهادية، وهي: الأصل الثّابت بمدركه الشّرعي، الفرع المراد تنزيل الحكم عليه، المقصد والغاية المرادة والمرجوّة من اثبات حكم الأصل في الفرع . -وعليه يكون الأمر على النّحو التّالي:

1-سوء فهم النّصوص الشرعية: : ذلك أنّ سوء فهم النّص يؤدّي حتما إلى سوء تطبيق وتنزيل النصّ، ذلك أنّ العلّة الشّرعية -المدرك الشّرعي بتعبير الإمام الشّاطبي- يثبت مع النصّ، فإذا أسأنا فهم النصّ بمدركه الشّرعي استتبع ذلك الاخلال بالواقعة محلّ البحث وجوبا، فالإخلال بالأصل اخلال بالفرع ضرورة، وهنا وجب مراعاة: لفظ النّص وعلّة النّص .

فمراعاة اللّفظ من حسن الفهم، ذلك أنّ الألفاظ وعاء المعاني فإذا جعل اللّفظ لغير المعنى والمعنى لغير اللّفظ كان قلبا وتزييفا للمسمّيات، والاستدلال في غير موضع الاستدلال والتأويل في غير محلّه طامّة كبرى ضلّ وانحرف بسببها الطوائف والأمم السابقة، فقد وصفهم الله تعالى بأنّهم يحرّفون الكلم عن مواضعه، فقال تعالى : ﴿ **من الذّين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ...** ﴾ **النساء 46** . قال الإمام القرطبي رحمه الله في معنى: يحرّفونه هنا: " أي يتأوّلونه على غير تأويله، وذمّهم الله تعالى بذلك، لأنّهم يفعلونه متعمّدين "[15] .

- أمّا مراعاة علّة النّص فلأنّها ركيزة الاجتهاد، لأنّ الحكم يثبت بمدركه الشّرعي، وبها كذلك يتعدّى الأصل إلى الفرع، فوجب أن تكون مناسبة، والمناسبة تكون من جهة نفسها ومن جهة حكمها ومن جهة القصد منها[16]، وطبعا فإنّ هذا يكون في حالة العلّة المستنبطة – تخريج المناط- وإن كانت المنصوصة تحوي أيضا المناسبة على كلّ حال .

- والمناسبة من جهة نفسها ومن جهة القصد منها يكمن في ترتب الحكم عليها

مصلحة وحكمة، فتشتمل على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لإناطة الحكم بالعلّة[17] وكذلك أن تكون هذه الحكمة ظاهرة منضبطة لا أن تكون حكمة مجرّدة كأن تكون خفيّة: كالرّضا في البيع، ولذلك شرطت الصيغ في العقود، ولا أن تكون غير منضبطة: كالمشقّة، فإنّ لها مراتب وهي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال اختلافا شديدا، فنيطت بالسّفر لانضباطه[18] .

ومثال الحكمة المنضبطة: حفظ العقل فإنّه حكمة ترتّب التحريم على علّته من شرب الخمر .

– أمّا المناسبة من جهة حكمها فمن جهة ألاّ تعود على النصّ الذّي استنبطت منه بالإبطال، لأنّ القاعدة تقول أنّ: العلّة المستنبطة إذا عادت على النصّ بالإبطال ردّت ومنع الاستدلال بها إذ الظنّ المستفاد من النصّ أقوى من المستفاد من الاستنباط لأنّه فرع لهذا الحكم، ولأنّها بذلك تكون أبطلت الأصل الذّي استنبطت منه فهو منشؤها، ولنا أنّ ابطال الأصل ابطال للفرع[19]، وذلك كتعليل الحنفية وجوب الشّاة في الزّكاة بدفع حاجة الفقير، فإنّه مجوّز لإخراج قيمة الشّاة، مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها[20]

2- سوء فهم الوقائع المعروضة: ذلك أنّ تحقيق المناط هو في الأصل اجتهاد في المحلّ، فإذا لم يفهم على حاله وحقيقته وضع الحكم في غير محلّه وحوى اللّفظ غير معناه، فأدّى هذا إلى تحريف الكلم أيضا عن مواضعه، ففرق بين الفعل والفاعل وبين القول والقائل، قال ابن القّيم رحمه الله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم : **أحدهما** : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما ، **والنوع الثاني**: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو

على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجر، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله "[21]

-والاخلال في هذا من جهتين: فإمّا أن تمرّ الأمور على عمومها فيما يحتاج فيه إلى التعيين دون بصر وبصيرة في واقع المسلمين وإما خضوع وانصياع لكل ما يستجّد من الوقائع حتّى ولو كانت ظاهرة الانحراف والتزييف، فنحمّلها ما لا تحتمله، ومردّ هذا إلى الخلل في إثبات وصف الأصل في الفرع، فإمّا ألاّ توجد علّة الحكم في الفرع تماما وإمّا ألاّ توجد بتمامها، ومعلوم أنّه من شروط الفرع وجود تمام علّة حكم الأصل في الفرع من دون زيادة كالإسكار في قياس النّبيذ على الخمر[22] ، ذلك أنّ الأصل هو اعطاء النّظير حكم نظيره والمثيل حكم مثيله، فالشّريعة تجمع بين المتماثلات وتفرّق بين المختلفات، فإذا وجدت تمام العلّة الموجودة في الأصل في الفرع كان الأصل والفرع من المتماثلات وإن لم تكن كذلك كانا من المختلفات ومعرفة وجودها – أي العلّة- بالاجتهاد بحسب الغلبة – غلبة الظنّ- أي إن لم نتيقّن وجود تمام العلّة فيمكن الأخذ بغالب ظنّ وجود العلّة في الفرع، لأنّ المظنّة تنزّل منزلة المئنّة إذا تعذّرت المئنّة[23]، والعمل بالظنّ الغالب لا يردّه الشّرع ولا العقل إذا تعذّرت الحقيقة. قال ابن القيّم رحمه الله: "وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة: وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح، لا تفرق بين متماثلين البتة ولا تسوّي بين مختلفين ولا تحرم شيئا لمفسدة ، وتبيح ما مفسدته مساوية – لما حرّمته- أو راجحة عليه ، ولا تبيح شيئا لمصلحة وتحرم ما مصلحته مساوية لما أباحته البتّة ، ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك البتّة "[24]

وكذلك يجب مراعاة ألاّ يكون في الفرع وصف يقتضي ضدّ أو نقيض الحكم الذّي

ثبت في الأصل، فإذا كان في الفرع وصف آخر يقتضي خلاف أو ضدّ الحكم الذّي ثبت بالأصل، فإنّ الإلحاق هنا لا يكون صحيحا[25]، وضرب الأصوليون مثال ذلك: ما لو قال الحنفي: أنّ الوتر واجب قياسا على التشهّد بجامع مواظبة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عليهما، فيعارض بأنّه مستحبّ قياسا على ركعتي الفجر بجامع أنّ كلاّ منهما يفعل في وقت من أوقات الصّلوات الخمس ولم يعهد من الشّارع وضع صلاتي فرض في وقت واحد[26] . وهذا كلّه طبعا مع مراعاة وجود الشّروط وانتفاء الموانع.

-كما ينبغي علينا ملاحظة أمر مهمّ في هذا المقام، وهو الذّي يخصّ قاعدة: **تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد[27] ،** ذلك أنّ المتغيّر أساسا هنا هي الوقائع والمستفتيات، وتبعا لذلك تغيّرت الفتاوى، فلا ينكر كما قلنا أعلاه ألاّ تساوي الشّريعة بين المختلفات، لأنّ الواقعة هي مجموع القرائن والأحوال والزّمان وغيره، فإذا تغيّرت هذه كان كتغيّر حقيقة الواقعة، ومنه فينبغي التفريق بين تغيّر الحقائق وتغيّر الوسائل والآليات –تغيّر شكلي فقط-.

3- عدم مراعاة مقاصد الشّرع من الحكم عند تنزيل الأحكام على المستفتين، والمراد هنا هو مراعاة قصد الشّارع من التكليف عموما وقصده من تكليف المكلّف بخصوصه، فالأوّل نظر عام والثّاني نظر خاصّ، ولكلّ منهما نظره، ومعلوم أنّ البحث في العلّة تشترط فيها المناسبة للحكم، واشتراط المناسبة هو بغرض جلب الحكمة المرجوّة من الحكم فهي المقصد أساسا، قال نجم الدّين الطّوفي: "الشّرط الخامس: أن تكون مضبوطة – أي العلّة- بحيث لا تتخلّف عنها حكمتها التّي هي غاية إثبات الحكم ومقصوده، وإلاّ فهي باطلة "[28]

وتبعا لذلك كان الاخلال بكثير من الأدلّة الأصولية التّي تخدم هذا الغرض، من ذلك قاعدتي: النّظر إلى المآل[29] وسّد الذّرائع[30]، وهما فرعي القاعدة الكبرى في

الشّريعة وهي :**جلب المصالح ودرء المفاسد**، كما أنهما يعتبران من أهّم ركائز الاجتهاد التنزيلي، فأولاهما وهو النّظر إلى المآل: فيحتاج بالإضافة إلى النظر في الواقع النظر في المتوّقع، فقد يحدث وأن تكون نوازل المستفتين واضحة الحال إلاّ أنّ المتوّقع من مآلها قد يفضي إلى غير القصد الذّي كان ينبغي أن تحّققه الفتوى، فتؤّدي إلى مفسدة أعظم وتناقض بذلك قصد الشارع، والله سبحانه وتعالى قد أمر في القرآن الكريم بالكفّ عن سبّ آلهة المشركين مع أنّها أمر مطلوب مرغوب، إلاّ أن هذا المرغوب قد يؤّدي في المآل إلى مفسدة أعظم من المصلحة الأولى، وهي سبّ الله تعالى، قال سبحانه:﴿ **ولا تسّبوا الذّين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم كذلك زيّنا لكلّ أمّة عملهم ثمّ إلى ربّهم مرجعهم فينّبئهم بما كانوا يعملون** ﴾ **الأنعام 108**، وفي هذا دلالة واضحة على هاته القاعدة الكلّية، إلاّ أنّه يستوجب القول أنّ النّظر إلى المآل له أمور وضوابط ينبغي أن تراعى، ومن ذلك :

-أن يغلب على الظّن حدوث المتوّقع من المآل، ليمكن الترجيح بين الطرفين، أمّا الشكّ والوهم فلا عبرة بهما فهما غير معتبران في أصول الشّريعة، وكذلك يكون هنا الواقع يقين والمتوّقع وهم وشكّ، والوهم والشكّ لا يقارعان اليقين وغلبة الظّن .

-أنّ النّظر إلى المآل فيه ترجيح للمصالح فوجب اعتبار ترتيب المصالح فالأولى ثم الأولى، فالمصالح الضرورية مقدّمة على الحاجية والحاجية مقدمة على التحسينية وهكذا، قال صاحب فواتح الرّحموت: " المصالح الضّرورية متقدمّة على الحاجية، والحاجية متقدّمة على التحسينية ومكمّل كل مثل المكمّل – فمكمّل الضّرورية مقدّم على مكمّل الحاجية . وهكذا، وفي الضّرورية يقدّم حفظ الدّين ثمّ حفظ النّفس ثمّ حفظ النّسب ثمّ حفظ العقل ثمّ حفظ المال ... "[31] .

-هذا فيما يخصّ القاعدة الأولى، أما ما يرتبط بقاعدة سد الذّرائع، وهي في الحقيقة

من فروع القاعدة الأولى، أي النظر إلى المآل، فهي أحد تطبيقاتها، ذلك أنّ الناظر في المآل يؤدّيه اجتهاده إلى أحد أمرين: إمّا إلى سدّ الذّريعة وإمّا إلى فتحها، فالنّاظر إن رأى أنّ غلبة الظّن في المتوّقع من حصول المفسدة تربو على المصلحة الواقعة حكم بسّد الذّريعة، وان رأى غلبة الظنّ في المتوقع من حصول المفسدة أو عدم حصول مفسدة أصلا حكم بجواز الأمر الأوّل، وشواهد العمل بسدّ الذّريعة والنّظر إلى المآل كثيرة في فتاوى السّابقين وعمل الصحابة والتّابعين، وأحسب أنّ ايقاع عمر بن الخطاب الطلاق بلفظ الثلاث ثلاثا لما رأى النّاس استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة وذلك سدا لذريعة التتابع فيه خير دليل، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الطّلاق على عهد رسول الله، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: " **إنّ النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم** "[32] وغيره كثير، ومع تطوّر الزمان والمكان وتشعّب القضايا والأحوال أظنّ أنّ الكثير يكون أكثر.

-وهذا ما أرى أنّه من أسباب الاخلال بتحقيق المناط وأنّها في العموم راجعة إلى هذه الأسباب الثلاث، ذلك أنّ هذه النقاط الثلاثة هي مكوّنات العملية الاجتهادية: **النصّ والمحلّ والمقصد،** فنصّ الدّليل: هو مأخذ الحكم، ومحلّ الحكم: هو موضع التنزيل، ومقصد الحكم: هو سبب الاستنباط والتنزيل، فإن يكن من خلل فهو في أحدها.

## المطلب الرّابع: آثار الإخلال بتحقيق المناط:

من المعلوم أنّ مجموع الأسباب يؤدي إلى نتائج، وقد علمنا سابقا أهمّ أسباب الاخلال بتحقيق المناط، وبقي لنا معرفة أثر هذا الاخلال، والذّي يمكن القول أنّه يرجع ويعود إلى حقيقة واحدة وهو: ظهور وانتشار ما يمكن أن نطلق عليه بالفتاوى

الباطلة أو الفتاوى المنحرفة أو الفتاوى الشاذّة أو على الأقلّ الفتاوى الضّعيفة نظرا ودليلا، لأنّ الخلل في فهم النّص والخلل في فهم الواقعة المعروضة والخلل في تتبع مقاصد الشّريعة هو خلل في التصوّر الذّي هو مناط الحكم الصّحيح، واطلاق الحكم والتصديق الصّحيح مبنيّ على حسن التصور السليم، وبمفهوم المخالفة يمكن القول أنّ اطلاق الحكم والفتوى الباطلة والضّعيفة مبنيّ على التصوّر السقيم من حيث عناصره الثّلاثة: النصّ والواقعة والمقصد، ففي أيّها كان الخلل أدّى ذلك إلى نتيجة واحدة وهي: انحراف الفتوى عن التوّجه الصحيح، وعليه كان مدار الفتاوى الشاذّة[33] على هذه الرّكائز الثّلاثة .

وخير مثال على ذلك ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منّا حجر فشجّه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيّمم، فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات فلمّا قدمنا على النبيّ ﷺ أخبر بذلك، فقال: "**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنّما شفاء العيّ السّؤال، إنّما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثمّ يمسح عليها ويغسل سائر جسده** "[34]

فهم وضعوه في خانة الحكم العام مع أنّ له حالة خاصّة تخرجه من سياق العموم إلى سياق الخصوص، وهذا منهم هو سوء تنزيل للنصّ سببه سوء فهم للنصّ وسوء فهم للواقعة أيضا، وقد حكم النبيّ ﷺ ببطلان هذه الفتوى لمّا قال" : **قتلوه قتلهم الله** " ولو لم تكن باطلة لما قال ذلك، بل وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم وجعلهم في الإثم قتلة له .

وفي مثل هذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: "ومن طرد القياس الذّي انعقد في نفسه غير ناظر إلى ما يعارض علّته من المانع الرّاجح: أفسد كثيرا من أمر الدّين

وضاق عليه عقله ودينه."[35]

-وفي تراثنا الفقهي كثير من الأمثلة المشابهة، يرجع كلّها إلى عدم مراعاة العناصر الأساسية الثلاث التّي ذكرناها، ومن ذلك ما اشتهر عن ابن حزم[36] وهو إمام المذهب الظاهري في عدّة مسائل، منها مسألة: اذن البكر في زواجها، فالنبيّ ﷺ بيّن في حديث: " **الأيّم أحق بنفسها من وليّها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها** [37] أنّ البكر تستأذن في أمرها ولا يجوز لوليّها أن يجبرها، وإذن البنت يكون بسكوتها فيكفي ذلك في بيان رأيها على قول الجمهور[38]، وإلى هنا يتفق ابن حزم مع قول الجمهور في هذا – كما سيظهر من قوله- ولكنّ الشذوذ أو مخالفة ابن حزم فتكمن في اعتبار السّكوت هو هيئة البيان الوحيدة للبكر فلو لم تسكت وأفصحت عن رأيها بنطقها لم يقبل منها وردّ بيانها، فيقول رحمه الله: "وكلّ ثيّب فإذنها في نكاحها لا يكون إلاّ بكلامها بما يعرف به رضاها، وكلّ بكر فلا يكون إذنها في نكاحها إلاّ بسكوتها، فإن سكتت فقد أذنت ولزمها النّكاح، فإن تكلّمت بالرّضا أو بالمنع أو غير ذلك، فلا ينعقد بهذا نكاح عليها "[39] . وهذا منه رحمه الله جمود على اللّفظ من غير مراعاة للقصد منه، لأنّ مقصود النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ السّكوت يكفيها ولا يعني أنّ البيان مقتصر على السّكوت فقط بعكس المفهوم من رأي الجمهور، يقول الإمام النّووي رحمه الله في هذا: " وأمّا قوله في البكر –**إذنها صماتها**- فظاهره العموم في كلّ بكر وكلّ وليّ، وأنّ سكوتها يكفي مطلقا وهذا هو الصّحيح "[40] . بل وأكثر من ذلك فقد ذكر الإمام النّووي أنّه في بعض الحالات قد يتوجّب عند بعض الفقهاء على البكر النّطق والإفصاح عن رأيها صراحة، وذلك في حالة ما إذا كان الوليّ غير الأب أو الجدّ، فيقول رحمه الله: "وقال بعض أصحابنا: إن كان الوليّ أبا أو جدّا فاستئذانه مستحبّ ويكفي فيه سكوتها، وإن كان غيرهما فلابدّ من نطقها لأنّها تستحي من الأب والجدّ أكثر من غيرهما ... "[41]

أمّا ختاما فيمكن أن نقول أنّ: الاخلال بتحقيق المناط هو اخلال بأحكام الشريعة ككلّ، لأنّ الفرض أنّ أحكام الشرع إنّما شرعت للتنزيل لا للتّرتيل فقط، والعمل بخلاف ذلك باطل وما أدّى إلى باطل فهو باطل، وعليه فإنّ الاخلال بتحقيق المناط يؤدي إلى ما يصطلح على تسميته ب: الفتاوى الباطلة أو الشّاذّة، ومنه فوجب مراعاة النّقاط التّالية في عملية الاجتهاد الشّرعي ككلّ، والتنزيلي منه بتحقيق المناط بشكل أخصّ:

-ضرورة توفر شروط الاجتهاد بشقيه الاستنباطي والتنزيلي في كلّ من يتصّدر للفتوى، أو على الأقلّ توفر الشّروط فيه في المسألة المراد الفتوى فيها بعينها على القول بمشروعية تجزؤ الاجتهاد .

-الاعتقاد أنّ الشّريعة حاكمة ومحيطة بكلّ تصّرفات العبد، فتبدأ معه من أوّل الخاطرة إلى إنفاذه للفعل، فيجد فيها النتائج لمشاكله الفكرية والعملية معا، وهذا ما يكفله تحقيق المناط.

-ضرورة الاعتناء بمقاصد الشريعة، كآلية لاحتواء الأصول الشرعية والقواعد المرعية.

**الحواشي والإحالات:**

[1]- مختار الصحاح، محّمد بن أبي بكر الرّازي، إخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان-بيروت، باب الحاء، ص62

[2]- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الّدين محمد ابن منظور الافريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط-1، د-ت، باب القاف، فصل الحاء، ج10 ص49

[3]- المصدر نفسه، حرف القاف، فصل الّنون، ج7 ص418

[4]- قال الغزّالي: " اعلم أّننا نعني بالعّلة في الّشرعيات: مناط الحكم، أي: ما أضاف الّشارع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه " انظر: المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزّالي، تحقيق: حمزة بن زهير

حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، ج 3 ص 485، وقال ابن قدامة: " ونعني بالعّلة: مناط الحكم "
انظر: روضة النّاظر وجّنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، علّق عليه: محمّد مرابي، مؤسسة الرّسالة ناشرون- بيروت، ط- 1، 1430ه- 2009م، ص 322

[5]- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزّركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، ط- 2، 1413ه- 1992م، ج 5 ص 255

[6]- قواطع الأدلّة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي وعلي بن عبّاس الحكمي، مكتبة التوبة، ط- 1، 1419ه- 1998م، ج 4 ص 187

[7]- الإحكام في أصول الأحكام، عليّ بن محمّد الآمدي، تعليق: عبد الرزّاق عفيفي، دار الصميعي- الرياض، ط- 1، 1424ه- 2003م، ج3 ص 379

[8]- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدّين القرافي، دار الفكر- بيروت، د- ط، 1424ه- 2004م، ص 302

[9]- انظر: مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرّحمان بن قاسم، مجمع الملك فهد- المدينة المنّورة، 1425ه- 2004م، ج 19 ص 16

[10]- الموافقات في أصول الّشريعة، لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الّشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط-1، 1425ه-2005م، ص775

[11]- هو الّذي يطّر الهميان أو الجيب أو الصّرة ويقطعها، ويسلّ ما فيه على غفلة من صاحبه، ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وازرة الأوقاف والشؤون الاسلامية-الكويت، ط: أوقاف الكويت، ج28 ص338

[12]- النّباش: هو الّذي يسرق أكفان الموتى عند الّدفن، ينظر: المصدر الّسابق

[13]- قال الإمام الشّاطبي رحمه الله: « الاجتهاد على ضربين: **أحدهما:** لا يمكن أن ينقطع حتّى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام السّاعة، **والثّاني:** يمكن أن ينقطع قبل فناء الدّنيا، فأمّا الأوّل فهو الاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط، وهو الذّي لا خلاف بين الأمّة قبوله ..... وأمّا الضّرب الثّاني وهو الاجتهاد الذّي يمكن أن ينقطع، فثلاثة أنواع: أحدها: المسمّى بتنقيح المناط ..... والثّاني: المسمّى بتخريج المناط ..... والثّالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدّ الذّكر » انظر: الموافقات في أصول الشّريعة، ص 774- 777

[14]- ونقصد بالمحلّ هنا: المسألة المدروسة، المراد إعطاء حكم شرعي لها، سواء كانت فردا أم واقعة أم مجموعة أفراد أم غير ذلك .

[15]- الجامع لأحكام القرطبي، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد

المحسن التركي، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط- 1، 1427ه- 2006م، ج 6 ص 402

[16]- عنيت جلّ كتب الأصول ببيان العلّة وشروط اعتبارها والأسئلة الواردة عليها – أو كما يسمّيها البعض بقوادح العلّة – وهذا كلّه اجتهادا منهم وحرصا في وضع الحكم على محلّه الصّحيح باعتبار العلّة هي الجامع بين الأصل والفرع . وبالعودة إلى شروط العلّة نجد أنّ لها الكثير من الشّروط ، اتفق العلماء على بعضها واختلفوا على البعض الآخر؛ ولكنّها في المجمل تعود إلى تحقيق ما ذكرناه؛ من كونها – أي العلّة- مناسبة في ذاتها وصحّة وجودها ومناسبتها لحكمها، وكذلك مدى وجودها في الفرع المقيس، لذا يذكر العلماء أنّ الاجتهاد في العلّة يكون على ثلاثة أضرب هي: **تحقيق المناط، تخريج المناط، تنقيح المناط** . قال صاحب مختصر الرّوضة – نجم الدّين الطّوفي: " والاجتهاد فيها – أي في العلّة- إمّا ببيان مقتضى القاعدة الكليّة المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع ." ثمّ قال: " هذا إشارة إلى أنواع الاجتهاد في العلّة الشّرعيّة المتعلّقة بالأقيسة، وهو إمّا بتحقيق المناط، أو تنقيحه، أو تخريجه " ينظر: شرح مختصر الرّوضة، لنجم الدّين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط- 2، 1419ه- 1998م، ج 3 ص 232- 233

وقد بيّنت كتب الأصول دلالة هذه المصطلحات، وقد مرّ معنا منها: **تحقيق المناط،** وبقي منها: **التخريج والتنقيح،** فجاء أنّ: " **التنقيح:** هو إلغاء بعض الأوصاف التّي أضاف الشّارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلّة " أمّا **التخريج:** هو إضافة حكم لم يتعرّض الشّرع لعلّته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد كتحريم الخمر لإسكارها، لأنّه الوصف المناسب لتحريمها " ينظر: شرح مختصر الرّوضة، ج 3 ص 237- 242، وانظر أيضا: شرح الكوكب المنير، لابن النجّار محمّد بن أحمد الفتّوحي، تحقيق: محمّد الزحيلي ونزيه حمّاد، مكتبة العبيكان- الرياض، 1413ه- 1993م، ج 4 ص 152- 153

[17]- البدر الطّالع في حلّ جمع الجوامع، جلال الدّين المحلّي الشّافعي، تحقيق: أبي الفداء مرتضى علي بن محمّد الداغستاني، مؤسسة الرّسالة ناشرون- دمشق، ط- 1، 1426ه- 2005م، ج 2 ص 198، وانظر أيضا: الأصل الجامع في ايضاح الدّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، للشيخ حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوني، مطبعة النّهضة- تونس، ج 2 ص 125

[18]- رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين السبكي، تحقيق: علي محمّد معوّض وعادل عبد الموجود، دار عالم الكتب- بيروت، ط- 1، 1419ه- 1999م، ج 4 ص 178

[19]- ينظر: رفع الحاجب، ج 4 ص 291، وينظر أيضا: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقيّ الدّين ابن دقيق العيد، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مكتبة السنّة- القاهرة، ط- 1، 1414ه- 1994م، ص

262

[20]- ينظر: البدر الطّالع في شرح جمع الجوامع، ج 2 ص 208

[21]- أعلام الموقعين عن رّب العالمين، لابن القّيم الجوزية، دار ابن الجوزي- الرياض، ط-1، 1423ه، ج1 ص 25- 26

[22]- ينظر: رفع الحاجب، ج 4 ص 308، والبدر الطّالع، ج 2 ص 186

[23]- أي أنّ الظنّ يقام مقام اليقين إذا تعذّر اليقين، وللتوسّع في بيان هذه القاعدة، فينظر: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة المظنّة تنزّل منزلة المئنّة –جمعا ودراسة–، لديارا سياك، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، ط- 1، 1431ه- 2010م

[24]- بدائع الفوائد، لابن القيّم الجوزية، علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، ج3 ص 1072

[25]- انظر: نثر الورود شرح مراقي السّعود، محمّد الأمين الشنقيطي، تحقيق: علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد- مكّة المكرّمة، ط- 1، 1426ه، ج 2 ص 428

[26]- المصدر نفسه، ص 429

[27]- ذكر هذه القاعدة كثير من الفقهاء، منهم ابن القيّم رحمه الله في كتابه: أعلام الموقعين؛ حيث يقول فيه: " هذا فصل عظيم النفع جدّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشّريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أهن الشّريعة الباهرة التّي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به " ينظر: أعلام الموقعين، ج 4 ص 337

[28]- شرح مختصر الرّوضة، ج 3 ص 307

[29]- عّرفه فريد الأنصاري بقوله: " أّنه أصل كّلّي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا "، ينظر: المصطلح الأصولي عند الّشاطبي، لفريد الأنصاري، ط-1، 1424ه-2004م، ص416

[30]- عّرفه الامام القرطبي بقوله: " عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع " ينظر : الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محّمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤّسسة الرسالة- بيروت، ط-1، 1427ه-2006م، ج2 ص294

[31]- فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت، لعبد العليّ محمّد بن نظام الدّين محمّد السّهالوي اللّكنوي، تحقيق: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط- 1، 1423ه- 2002م، ج 2 ص 377

[32]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: طلاق الثّلاث، رقم: 1472، ينظر: صحيح مسلم،

لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر- بيروت، ط-1، 1424ه-2003م، ص701

[33]- تعدّدت تعاريف ومفاهيم العلماء لمعنى الشذّوذ، فكلّ له رأيه فيه، ولكن الذّي نقصده هنا هو ما جاء عند ابن حزم – بعدما ذكر الخلاف في تعريف الكلمة- فقال رحمه الله: " إنّ حدّ الشّذوذ هو: مخالفة الحقّ فكلّ من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذّ، وسواء كانوا أهل الأرض كلّهم بأسرهم أو بعضهم، والجماعة والجملة هم أهل الحقّ ... " ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمّد عليّ بن حمد بن حزم الظّاهري، تقديم: إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ج 5 ص 87

[34]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطّهارة، باب: في المجدور يتيمّم، رقم: 336، ج 1 ص 252، وحّسنه الإمام الألباني دون قوله: " إنّما كان يكفيه ... "، ينظر: صحيح سنن أبي داود للألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط- 1، 1419ه- 1998م، ج 1 ص 101

[35]- مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 29 ص 51

[36]- انظر ترجمة ابن حزم في كتاب: سير أعلام النّبلاء، لشمس الدّين الذّهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة- بيروت، ط- 11، 1417ه- 1996م، ج 18 ص 184- 212

[37]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النّكاح، باب: استئذان الثيّب في النّكاح بالنّطق والبكر بالسّكوت، رقم: 1421، ص 663، والنّسائي في السّنن الكبرى، كتاب: النّكاح، باب: استئذان البكر في نفسها، رقم: 5351، ج 5 ص 171، وأبو داود في سننه، كتاب: النّكاح، باب: في الثيّب، رقم: 2098، ج 3 ص 438، وابن ماجة في سننه، كتاب: النّكاح، باب: استئمار البكر والثيّب، رقم: 1870، ج 1 ص 601، واللّفظ لمسلم

[38]- انظر شرح هذا الحديث في كتاب: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، للإمام يحيى بن شرف النّووي، بيت الأفكار الدولية، ص 881- 882

[39]- المحلّى بالآثار، لأبي محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية- بيروت، ط- 1، 2003م- 1425ه، ج 9 ص 57

[40]- المنهاج، ص 882

[41]- المصدر نفسه، ص 882

# La violation du réalisation d'objets
# - Ses causes et effets -

**Par: Osama Blrahmi & Pr. Mohamed Bourkab**
Emir Abdelkader université des sciences islamiques – Constantine

**Résumé**:

La deuxième partie sera présentée à travers cet article à certains aspects comme les outils les plus importants de Ijtihad pour assurer le téléchargement des dispositions de la légitimité des bénéficiaires, et la seconde doit être présentée à travers cet article à certains aspects, Parce que je pense que le plus imparfait dans les cas contemporains était le résultat de dommages et de violation de cette approche, et nous allons essayer de donner une idée des causes de cette violation et de ses effets

**les mots clés**:

la violation- Réalisation d'objets- Le bug- Téléchargement- Lieu du jugement

# تأصيلُ المَسؤوليةِ البيئيةِ

## ـ دراسة شرعية ـ

بقلم

د. رشيد عمري (*)

**ملخص**

لا تتأتَّى حمايةُ البيئةِ، إلاّ بالشُّعور الكَامِل بالمسؤوليةِ، والتي أساسُها النّهوضُ بأمانةِ الاستخلاف كما أمرَ الشّارعُ. والإسلامُ كما حمى البيئةَ من جهة الأخلاقِ والمراقبةِ العلوية المستمرة، حماها بإيقاع العقوبات الجزائية، والمتمثلة في تطبيق الحدود والتعازير، وأتبعها بالمطالبة المالية المترتبة على الضرر البيئي، والتي تُتَرْجِمُها المسؤوليةُ المدنيةُ البيئيةُ، وذلك بإبطال العقود وفسخها، أو توقيع الضرر وإزالته، أو التعويض عن الضرر البيئي، وهو الضمان.

**الكلمات المفتاحية**: المسؤولية البيئية، المسؤولية، البيئة، الضمان، التعويض، الضرر، حماية البيئة، الاستخلاف.

## مقدمة

موضوعُ حِمَايَة البِيئَة والمشكلات النّاجمة عن التَّعدي على مكوناتها الطبيعيةِ العامةِ، الشَّائعةِ الاستعمالِ، فضلاً عن المكوناتِ ذاتِ الملكيةِ الخاصةِ، من الموضوعات المهمة

(*) أستاذ محاضر "أ" قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، مخبر تشريعات القانون الاقتصادي، جامعة مسكر، الجزائر.rachidamri@yahoo.fr

والحسّاسة، نظرا للتطورات الرهيبة والمعقَّدةِ التي تقع على وجه البسيطة. ومبدأُ حِمَايَة البِيئَة لا ينهض به المكلفون كأفراد وجماعات ما لم يَشعُروا بمسؤوليتهم اتجاه هذا البِيئَة، التي سُخِّرتْ لهم ومُكِّنُوا فيها، من أجل النُّهوض بأمانةِ الاستخلافِ التي كُلِفُوها من طرف خالق الإنسان والأكوان. فاستحضارُ المسؤوليةِ والشُّعورُ بها هو الدَّافع إلى امثال الأوامر التي تَصُون البِيئَة وترعاها. وهنا تظهر أهمية الوقوف على أصل المسؤولية البيئية ومنشأها في الإسلام، ومن ثَمَّ توابعُ التَّعَدِي والتقصير التي تَلزَمُ المتعدي والمتسبب في كل ضرر البيئي، سواء من الناحية الجزائية أو المدنية والتي تعنى بالجانب المادي.

ولقد رأيت معالجة هذا الموضوع في ثلاثة مباحث وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: **مفهوم المسؤولية البيئية**. وقسمته إلى مطلبين: المطلب الأول: حددّتُ فيه معنى البِيئَة لغة واصطلاحا. وما هو مفهوم البِيئَة في الإسلام، وختمته بالمكونات الأساسية للبيئة. وفي المطلب الثاني: عرفت المسؤولية في اللغة والاصطلاح .

المبحث الثاني: **خصائص المسؤولية وأصلها في الإسلام**. وكان في ثلاثة مطالب: كان المطلب الأول في خصائص المسْؤُولية في الإسلام. والثاني: في أصل المسْؤُولية البِيئَة في الإسلام. وأما المطلب الثالث: فخصصته للمسْؤُولية البِيئَة من الفرد إلى الجماعة.

وفي المبحث الثالث تكلمت على: **جزاء الإخلال بالمسْؤُولية البيئية**، وذلك في مطلبين: المطلب الأول: المسْؤُولية الجزائية للتعدي على البِيئَة. وضمنته عقوبتين: الأولى: تعزير المتعدي على البِيئَة. والثانية : الحدّ الشّرعي للمتعدي على البِيئَة .

والمطلب الثاني: عالجتُ فيه المسْؤُولية المدنية للتعدي على البِيئَة، وذلك من ثلاثة نواحي: أولا: إزالة التَّعَدِي الواقع على البِيئَة. ثانيا: بطلان العقود الضارة بالبِيئَة. ثالثا: ضمان المتلفات البيئية، وأنهيت بحثي بخاتمة حوت أهم النتائج المتوصل إليها.

## المبحث الأول: مفهوم المسؤولية البيئية.

للوقوف على حقيقة المسؤولية البيئية، لا بد من تفكيك هذا المركب، والتعرف على معنى البِيئَة من جهة ومعنى المسؤولية من جهة أخرى.

### المطلب الأول: التعريف بالبِيئَة ومكوناتها.

لمعرفة حقيقة البيئة، لابد من تعريفها في اللغة ثم في الاصطلاح، ثم الوقوف على حقيقة مفهومها في الشرع، ثم معرفة مكوناتها أو عناصرها.

**أولا: تعريف البِيئَة.**

**لغة**: الأصل اللُّغوي لكلمة بيئة هو الجذر (**ب و أ**) يقال: باء إلى الشيء يبوء بوءاً، رجع. وبوّأت منزلاً أي نزلته، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ** .. ﴾ **الحشر:09**. والتبوء: اتخاذ المباءة، وهي البقعة التي يبوء إليها صاحبها، أي يرجع إليها بعد انتشاره في أعماله[1]، والبِيئَة والباءة والمباءة: المنزل. ومن مختلف استعمالات العرب للجذر (**ب و أ**) أنه يدل على الاستقرار والتمكن، وما يرغب المرء بالرجوع إليه لقيامه بحاجته[2]. فالمعنى اللغوي لكلمة بيئة يكاد ينصرف إلى المكان أو المنزل أو الوسط الذي يعيش فيه الكائن الحي بوجه عام، كما ينصرف إلى الحال أو الظروف التي تكتنف ذلك المكان أياً كانت طبيعتها، ظروف طبيعية، أو اجتماعية، أو بيولوجية التي تؤثر في حياة ذلك الكائن ونموه، وتكاثره[3].

**اصطلاحا**: عُرِّفت البِيئَةُ بأنها:" كلّ ما يحيط بالإنسان من ظواهر، يرتبط معها

بعلاقات متبادلة ". وهذا التعريف ركز على شمولية البِيئَة، فيدخل ما يحيط بالإنسان من مكونات لهذا الكون، وزيادة على البِيئَة الطبيعية، يدخل البِيئَة البشرية المشيدة، وتتعدى البِيئَة المكونات الجامدة إلى التفاعل البيئي بين الطبيعة والإنسان تأثيرا وتأثرا[4].

كما عُرفت أيضا بأنها " الأرض وما تضمه من مكونات غير حية، ممثلةً في مظاهر سطح الأرض من جبال وهضاب وسهول ووديان، وصخور ومعادن وتربة وموارده مياه، ومكونات حية ممثلة في النباتات والحيوانات سواء كانت على اليابسة أم في الماء وما يحيط بالأرض من غلاف غازي يضم الكثير من العناصر الأساسية اللازمة لوجود الحياة على سطح الأرض ".

فيشمل مفهوم البِيئَة على ما سبق، الأرض وما يحيط بها من هواء وطبقات غازية وغيرها، وما عليها من إنسان وحيوان ونبات وجماد وعلاقات[5].

وأما علمُ البِيئَة فقد عرّف بأنّه:" الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان، بما يضم من ظواهر طبيعية وبشرية يتأثر بها ويؤثر فيها "[6].

**ثانيا: البِيئَة في المفهوم الإسلامي.**

مفهوم الإسلام للبيئة، مفهومٌ شاملٌ، فهي تعني الأرض والسّماء والجبال وما فيها من مخلوقات، بما فيها الإنسان وما يحيط به من دوافع وعواطف وغرائز. ويتميز مفهوم البِيئَة في الإسلام بشموليته فهو يضم كلّ مخلوقات الله من إنس وجان والبحار والأنهار والجبال والنبات والحيوانات والحشرات، وإن هذه المخلوقات سخّرها الله سبحانه وتعالى للإنسان[7].

فهي المحضن الطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان، كخليفة في الأرض، متمثلا في كلّ

ما علاقة بالحياة الإنسانية، من أرض وما عليها من حيوان ونبات وجماد، وما يحيط بها من غلاف جوي، ومن سماء وما فيها من كواكب. فالبِيئَة تشمل كلّ ما ورد ذكره في القرآن الكريم من مشاهد طبيعية، امتن الله بها على الإنسان وسخرت له من أجل عبادة الله، فالعناصر الطبيعية هي عناصر البِيئَة[8].

**ثالثا: المكونات الأساسية للبيئة.**

العناصر والمكونات الأساسية للبيئة والتي بها قوامها، تتنوع إلى مكونات حية وأخرى غير حية، وأهمها:

1 – **الأرض**: أو التراب وهو أول عناصر البِيئَة وأهمها، وهي مأوى الإنسان والحيوان والنبات.

2 – **السماء:** وهي حاضنة غيرها من المكونات، وهي السقف المحفوظ.

3 – **الماء:** مادة الكائنات وعصب الحياة ووجودها.

4 – **الهواء:** لأنه المالئ للمكان والمؤثر والمتأثر به والمتخلل كلّ فراغ في الأرض.

5– **المعادن:** ومصادر الطاقة، لعدم استغناء الإنسان بطبعه عنها.

6– **النبات:** وهو مؤثر ومتأثر بالبِيئَة، وهو مصدر رزق الإنسان والحيوان.

7 – **الحيوان:** رفيق الإنسان على هذه الأرض ومن النبات والحيوان غذاء للإنسان الذي هو أيضا مؤثر ومتأثر بالبِيئَة.

8 – **الإنسان:** فهو بالنسبة لبني نوعه عنصر من عناصر بيئتهم من حيث العلاقات بين المتعايشين في البِيئَة والتأثير المتبادل بينهم بشأنها[9].

وهناك تنويع للبيئة على أساس أن لها بعدين:

**البعد طبيعي:** يتكون الطبيعة وما عليها وما حولها، وهو ينقسم إلى:

1 – بيئة مادية: مجموع الكائنات غير الحية

2 – بيئة بيولوجية مجموع الكائنات الحية بما فيها الإنسان

3 – العلاقات المتبادلة والتوازن القائم بين البيئتين.

**البعد المشيد:** وهو يتألف من المكونات التي بنيت على البِيئَة الطبيعية وتشمل: المصانع والجامعات والمستشفيات وغيرها.

## المطلب الثاني : تعريف المسؤولية.

المسؤولية لا يتجلى معناها، إلاّ إذا عرفنا معناها في اللغة والاصطلاح العام، اصطلاح الفقهاء.

**أولا: تعريف المسؤولية في اللّغة** : المسْؤُوليَة مصدر صناعي للفعل سأل، أي طلب إيضاحاً لأمر أسند إليه، أو تفسيراً لفعل وقع منه. وتوجيه السُّؤال إليه عن ضرر وقع منه، يفيد أنه في موضع التحمل لتبعة ما يصدر منه[10].

**ثانيا: تعريف المسْؤُوليّة عند الفقهاء:** استعمل الفقهاء معنى المسْؤُوليَة بما يقابل كلّمة الضَّمان، ويراد بها التعويض عن الضرر المالي، والعقاب على الجريمة. فالمراد بالضَّمان عندهم تحمل المسْؤُوليَة[11].

وقد تعددت تعريفاتهم للضمان أو التضمين وهو يعنون به المسئولية، فعرفها بعضهم بأنها: لزوم ما التزم به الإنسان[12]، كما عرفها جانب آخر بأنها: الالتزام بما يجب أداؤه[13]، وعرفها علي خفيف من المعاصرين بأنها: شغل الذمة بما يجب الوفاء به من مال أو عمل[14].

ولعل أوجز تعريف وأوضحه، هو تعريف مصطفى الزرقا، إذ قال: " الضَّمان، هو التزام بتعويض مالي عن ضرر الغير "[15].

**ثالثا: تعريف المسْؤُوليّة في الاصطلاح**: المسْؤُوليَة بوجه عام: حالُ أو صفةُ من

يسأل عن أمر تقع عليه تبعته، يقال: أنا بريءٌ من مسؤولية هذا العمل، وتطلق أخلاقياً على التزام شخص بما يصدر عنه قولاً أو عملاً.

وعرفت المسْؤُوليَة أنها: الزام شخص بضمان الضَّرر الواقع بالغير، نتيجةً لتصرف قام به[16]. ولفظ المسْؤُوليَة من الألفاظ المعاصرة ويراد بها التبعية، وهو ما يكون الإنسان مطالبا به[17]. وتطلق قانوناً على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقاً للقانون، والمسئول: هو المنوط به عمل تقع عليه تبعته[18].

والمسْؤُوليَة عند محمد دراز: أن يكون الفرد مكلّفًا بأن يقوم ببعض الأشياء، وبأن يقدم عنها حسابًا إلى زيد من الناس، وهي استعداد فطري، والمقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولًا، والقدرة على أن يفي بعد ذلك بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة[19].

ويبدو مما سبق من التعاريف أن مصادر التضمين، قد تكون إرادية تنشأ بإرادة الإنسان سواء أكانت تلك الارادة مرتبطة في عقد أو منفردة في تصرف يلزم المكلّف به نفسه، أو غير إرادية تنشأ بنص شرعي ابتداء دون أن تكون مقترنة بإرادة الإنسان[20]، وأن الضَّمان هو المسْؤُوليَة عن الشيء بتحمل تبعة هلاكه أو تعيبه أو استحقاقه[21].

أما عن تعريف المسؤولية البيئية بصفة خاصة، فالمعلوم أنها جزء من المسؤولية بمعناها العام، غير أنها تختص بنوع معين من الضرر، وهو الضرر البيئي، لذا يمكنني القول بأنّ المسؤولية البيئية في هذا المقام: "**هي المؤاخذة الشّرعية عن الضرر الواقع على البيئة.**" فيدخل فيها الأثر والجزاء الجنائي والمدني، إضافة إلى الجزاء الأخلاقي الذي يَكفُل البيئةَ ويحميها ديانة لا قضاء.

## المبحث الثاني: خصائص المسْؤُوليَة وأصلها في الإسلام.

المسْؤُوليَة في نظر الإسلام لها خصائص لصيقة بها، وأصول تصدر منها، تثبت أصالتها وتميزها عن المسؤوليات التي تمليها القوانين الوضعية والفلسفات الفكرية.

## المطلب الأول: خصائص المسؤُوليَة في الإسلام.

المسْؤُوليَة في الإسلام تتميز بجملة خصائص ومميزات، تفرقها عن غيرها، وأهم هذه الخصائص هي[22]:

**1 – الفردية:** تقرر النُّصُوص الشَّرعية مبدأ فردية وشخصية المسْؤُوليَة، فكلّ إنسان مجزى بعمله، وأن مسؤوليته شخصية لا يتحمل وزره أحد غيره، قال تعالى:﴿ **ألاَّ تزر وازرة وزرى أخرى**﴾ النجم: 36. وهذا يحرره من دوافع الإثم ويصفه من كدر الشهوات[23].

**2– الثُّبوت:** إن المسْؤُوليَة في الاسلام ثابتة ثبوتاً قطعياً، لأنها من مقتضيات صفة التكلّيف. فكلّ مكلّف مسؤول عما فعل فيه، لقوله تعالى :﴿ **وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ** ﴾ الصافات 24 أي: مسؤولون عن جميع أقوالهم وأفعالهم.

**3 – العُموم:** المسْؤُوليَة في الإسلام تعمُّ جميع المكلّفين، فلا يفلت منها أحد، فكلّ إنسان سيحاسب حسب أعماله. والخطاب القرآني موجه إلى كلّ فرد مكلّف من بني آدم على تفاوت قال تعالى :﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ الحجر92 وقال أيضاً :﴿ **فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ الأعراف06 فالآيات توضح أنَّ المسْؤُوليَة تقع على كلّ إنسان على حسب درجاتهم، فكلّ إنسان سوف يسأل عما أنيط به من مسؤولية يقوم على رعايتها وحفظها، " **فكلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته.**[24]"

**4 – الشُّمول:** المسْؤُوليَة في الإسلام شاملة شمولاً كاملة، حتى تشمل الشمول الزماني والمكاني والموضوعي.

**أ – الشُّمول الزَّماني:** فلا يملك العبد في حياته فترات حرة يخرج فيها عن دائرة

المسْؤُوليَة إلا في الحالات الاستثنائية، فهو مكلّف من أول يوم يبلغ فيه سن التكلّيف إلى الوفاة.

**ب - الشُّمول المكاني:** فالمسْؤُوليَة شاملة للخلق جميعاً أينما كانوا، في دار حرب أو دار الإسلام، وفي سفر أو حضر، وفي قرب أو بعد، فلا تغيب عن علم الله مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وإنما تحصى على صغر حجمها، وأينما كان مكانها.

**ج - الشُّمول المَوضُوعي:** فالمسْؤُوليَة تشمل جميع أعمال الإنسان وتصرفاته، سواء المتعلقة منها بربه، أو المتعلقة بنفسه، أو المتعلقة بغيره، وليس للإنسان من علاقة سوى هذه العلاقات الإنسانية الثلاث. ولا يغني المسلم إحسان علاقة واحدة من هذه العلاقات عن إحسان بقية العلاقات. وفي الحديث: " **قال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنَّ فلانة تكثر من صلاتها وصيامها وصدقتها، غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها، قال صلى الله عليه وسلم: هي في النار.**[25]" . وكما جاء في الحديث "**عذبت امرأةٌ في هِرةٍ سجنتها حتى ماتت، فدخلت في النار**"[26].

إن الحساب في الإسلام لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة والخفية فحسب: "**وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ** " البقرة 284، وإنما سوف يقدم حساب عن مجموع استخدامنا لملكاتنا وقدراتنا، وكلّ مال طبيعي، موروث أو مكتسب: ﴿ **إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كلّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا** ﴾. الإسراء36 ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص صفة الشمولية، فلن نجد خيرًا من تلك الكلّمة المعروفة التي شبه فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كلّ فرد من بعض وجوهه، بالحارس، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه: "**كلّكم راعٍ، وكلّكم مسئول عن رعيته.**" فكلّ فرد في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور، العامة والخاصة، التي وكلّت إليه[27].

## المطلب الثاني : أصل المسْؤُوليَة البيئَة في الإسلام.

المسْؤُوليَة عموما هي المؤاخذة، ويرتبط معناها في الإسلام بالسؤال بين يدي الله، وأساس المسْؤُوليَة التكلّيف، إذ لا سؤال من غير تكلّيف، والتكلّيف يعني حمل الأمانة، والمسلم مسؤول عن أمانة التكلّيف من فعل الأوامر وترك النواهي.

ومردُّ المسْؤُوليَة عموما في الإسلام إلى الإلزام الشَّرعي للمكلّف بناء على ما التزم به بإرادته المرتبطة في العقود، أو المنفردة في التصرفات، أو إلى إلزام الشارع له بناء على نص شرعي، أو تشريعي[28]. فأحكام الشريعة الإسلامية قائمة على التكلّيف أي المسْؤُوليَة والمحاسبة (المسْؤُوليَة الجزائية) وهي جميعها تقييدات مصلحية للأنشطة الإنسانية، وهذه المصلحية ظاهرة الحكمة في جميع الأحكام، والقول بالمحاسبة على التصرف في الأعيان البيئية مأخوذ من:

**الأول: الكتاب والسّنة.**

سواء أكانت النُّصُوص عامة أو خاصة، موجبة أو محرّمة لجملة من التصرفات بأعيانها، كتحريم قطع الأشجار من غير حاجة، وما يقاس على هذه التصرفات من أفعال تتفق معها في العلة، كتحريم حرق الأشجار قياساً على حرمة قطعها، لقوله تعالى: ﴿ **مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ** ﴾ **الحشر:05**، قال الإمام القرطبي: نزلت الآية بتصديق من نهى عن القطع، وتحليل من قطع من الإثم، وأخبر أن قطعه وتركه بإذن الله[29].

**الثاني: اعتبار المآلات.** وهو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء. والمقصود بتحقيق المناط، المعنى العام الذي هو إجراء الحكم المتيقّن، أو الأصل الكلّي في آحاد صوره، من خلال معرفة الغاية النوعية التي استهدفها الشارع من شرع الحكم، والكشف عن وجودها في الحادثة المعروضة على النظر[30]. فالتصرف

في الأعيان البيئية منوط بما يؤول إليه من صلاح أو فساد، فيمنع كلّ فاسد ولو كان مأذونا فيه من حيث العموم، ماذا يعود على مقصود الشارع بالإبطال.

والمسْؤُوليَة البيئية عند النظر، نوع من أنواع المسْؤُوليَة العامة التي كلّف بها المسلم، حيث كلّف بالإصلاح في الأرض وترك الإفساد فيها، واستخدام ما سخر له في الكون لإعمار الأرض. وهذا لا شك داخل ضمن أمانة التكلّيف والاستخلاف[31]. وقد ميز الله تعالى الإنسان عن سائر المخلوقات، وأعطاه القدرة على التفكير والكلّام والاختيار واكتساب المعرفة، وسخر له كلّ ما في الأرض، فكان المؤهل للخلافة والعمارة. وهذا التمييز جعله على قدر من المسْؤُوليَة، منها:

1 – مسؤولية معرفة المعنى الحقيقي للبيئة، والمخلوقات من حوله.

2 – مسؤولية الالتزام بالنظام الأخلاقي الذي أرساه القرآن في التعامل مع البِيئَة[32].

والمسْؤُوليَة فردية أو جماعية ترتبط في القرآن الكريم بعقيدة الاستخلاف الإنساني في الأرض، قال تعالى:﴿ **إني جاعلٌ في الأرض خليفةً** ﴾ وقال :﴿ **آمنوا بالله ورسوله، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه** ﴾، فالخلافة الإنسانية هي مصدر الالتزامات الإيجابية والسلبية التي تقع على عاتق الإنسان[33]. وعلاقة مهمة الاستخلاف والتعامل مع البِيئَة والمشاهد الطبيعية تمكن في:

1– بما أن الإنسان مستخلف في الأرض، فقد كلّف بإعمارها، قال تعالى:﴿ **هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ** ﴾ **هود61**. واستعمركم فيها، أي استخلفكم وجعلكم عُمَّارَها وسكانَها[34].

2 – الخلافة: وهي أن الله سخر للإنسان كلّ ما في الكون وأعطاه الإرادة والمعرفة والميل إلى الخير وجعله مسؤولا اتجاه المخلوقات الأخرى، وهذه المسْؤُوليَة هي نيابة

محددة بزمن، يستعمل الإنسان فيها ما سخر له بحكمة لا بعبث واستهتار. قال تعالى: ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ.**﴾ **الجاثية 13**. أي سخر لعباده جميع ما خلقه في سمواته وأرضه، مما يتعلق به مصالحهم ويقوم به معايشهم ومما سخره لهم من مخلوقات السموات الشمس والقمر والنجوم النيرات والمطر والسحاب والرياح. وبالجملة فإن جميع العوالم بما بينها من الارتباط العام والتجاذب الذي بينها، مسخرة بعضها لبعض بالنفع الكلّي أو الجزئيّ[35].

3 – المسْؤُوليَة بمعنى الأمانة التي كلّفها الإنسان، تتضمن الانتفاع بالمكونات والمخلوقات الطبيعية وفق مقصدها التي وجدت من أجله، مع ضرورة صيانتها من العدم، مع عزلها عن الفساد، قال تعالى:﴿ **وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ **الأعراف 56**. قال المراغي: أي ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاح الله لها، بما خلق فيها من المنافع، وما هدى الناس إليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم وامتنانه بذلك. وهذا الإفساد شامل لإفساد النفوس بالقتل، وإفساد الأموال بالغصب والسرقة، وإفساد الأديان بالكفر والمعاصي، وإفساد العقول بشرب المسكر، فالإفساد شامل لإفساد العقول والعقائد والآداب الشخصية والاجتماعية والمعايش والمرافق من زراعة وصناعة وتجارة ووسائل تعاون بين الناس[36]. والنهي عن الإفساد في الأرض، يشمل أيضا الفساد الذي يطال البِيئَة الطبيعية، وهو يشمله معنى أساسيا من معاني الفساد، وليس مجرد معنى ثانوي ملحق بالفساد الأصلي[37]. كما أن النهي عن الإفساد إنما هو أمر بالتصرف فيها تصرفًا يرفق بها، فيصون فيها ذلك الصلاح الذي هي مهيأة عليه لاحتضان الحياة عامة والحياة الإنسانية خاصة وتنميتها[38].

4 – الخليفة لا يعني أنه المالك للمخلوقات التي سخرت له، إذ الله هو المالك

الحقيقي وحده دون سواه، فكلّ ما في البِيئَة من المقدرات إنما هو مملوك لله وحده لا يشاركه في ذلك أحد، والإنسان لا يملك من ذلك على وجه الحقيقة شيئًا، وإنما هو مستخلف في هذه البِيئَة مؤتمن عليها، يمارس عليها نشاطها بمقتضى ذلك الاستخلاف وذلك الائتمان من قبل المالك الحقيقي وليس بمقتضى التملك، وهو المعنى المضمن في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ الحديد: 07.[39]

وإذا كانت الخلافة تعبير عن علاقة الإنسان بخالقه، فإنها تعني أيضا علاقة بين الإنسان وبين ما استخلف عليه، فالأولى خضوع وطاعة، والثانية تسخير وسيادة، فلا تجوز له استغلال المخلوقات دون قيد أو حدّ، لأن خلافته مقيدة باتباع أوامر الخالق[40].

وقد خرج بعض الباحثين أصل المسْؤُوليَة البيئية بناء على مبدأ الشَّرعية، فأساس تصرف الإنسان في مكونات الطبيعية هو الشَّرعية، بأن يكون التصرف مشروعا يحقق مقصدا من المقاصد الشَّرعية، ويبتعد عن العبث. فالشَّرعية هي المدار الوحيد لكلّ تصرف وتصريف في الأرض وما عليها، فإذا انتفت الشَّرعية من أي تصرف أو تصريف زالت عمن يمارسه، واستحال وضعه باعتباره موظفاً بالخلافة إلى وضع يتعين النظر في كيفية إعادته إلى الشَّرعية أو إعادة الشَّرعية إليه أو رفعها عنه نهائياً. ومن ذلك التصرف في المال بمعناه الواسع، والذي تدخل فيه الأعيان البيئية، فهو وظيفة اجتماعية، حظ الفرد منها ما يصلح حاله ويحفظ وجوده في هذه الحياة، فإذا تجاوز حدود وظيفته بأن أغفل المعنى الاجتماعي لها أو لم يغفله، ولكن تعدى في ممارسته لها مقتضيات العدالة، وهي أساس سلامة المجتمع، فقد الأهلية كلّياً أو جزئياً للاستمرار فيها، وتعين على ولي الأمر إما تصحيح سيره وتقويم مساره، وإما إقصاؤه إذا فقد المؤهل كلّياً[41]. وقصارى القول في المسْؤُوليَة البيئية أنها مبنية على أمرين هما:

**1 – عنصر العقل:** و الذي يجعل الإنسان قادرا على تمييز ما في صالح بيئته وصالحه الشخصي، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَلَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ** ﴾ **القيامة 15**. فالعقل هو المعتبر بخلاف الهوى الذي قد يسير بالإنسان إلى ما لا يحمد عقباه على بيئته، لكن العقل يبقى عنصرا كابحا لما قد يمليه الهوى من شهوات أو رغبات في الاستغلال الجائر للبيئة.

**2 – عنصر الاختيار:** والذي يجعل للإنسان قادرا على انتقاء ما يراه صالحا له من قرارات بيئية، حيث يواجه الفاعل إمكانات متعددة، يستطيع أن يختار من بينها واحدة، سواء احترم القاعدة الملزمة أو لم يحترمها، وهذا ما قد توجد له جذور في مبحث الجبر والاختيار في علم العقيدة الذي فصل في هذه المسألة أكثر. لكن ما يهمُّ في هذا المقام هو مركزية عنصري العقل والاختيار، في وضع حدود للمسؤولية الإنسانية في حِمَايَة البِيئَة التي سيُسأل عنها في يوم القيامة[42].

## المطلب الثالث: المسْؤُوليّة البيئيّة من الفرد إلى الجماعة.

كما يكون خطاب التكلّيف فرديا، يكون الخطاب جماعيا، وقد يقصد به الأمة في عمومها، وما توجيهُ القرآن خطاباتٍ كثرةً بضمير الجماعة إلَّا مراد به خطابُ الأمة في أعمال يعلم أنها لا تتمّ وتحصل إلا بمباشرة من ينفذها، أي أن يتولى تنفيذها نفرٌ تقيمهم الأمة لتنفيذها في أشكال ومراتب مختلفة ومتفاوتة[43]. ومن هنا كانت المسْؤُوليَةُ المترتبةُ على التكلّيف إمَّا مسؤولية فردية أو مسؤولية جماعية أو مسئولية الدولة .

### 1– المسْؤُوليَة الفردية.

وفيها يتجه الخطاب إلى كلّ مسلم بذاته، وقد يكون التكلّيف إيجابي من باب الأوامر، فيكون الفرد المسلم ملزما بالتعاون على الخير، كما يكون ملزما سلبيا من باب النواهي بترك الإثم والفساد والإضرار، وهذا يمثل أساسا عاما للمسؤولية في القرآن

الكريم، وفيه آيات كثيرة توجه الخطاب بالمسْؤُوليّة إلى كلّ فرد، كقوله تعالى:﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ **الحجر 93**، أي لا يمتنع منهم أحد من السؤال، قال الشنقيطي: وهذا صريح في إثبات سؤال الجميع يوم القيامة[44]. ومن السنة قوله صلى الله عليه الصلاة والسلام:" **كلّكُمْ رَاعٍ، وَكلّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ .**" وذكر من الرّعاة الإمام في رعيته، والرجل في أهله والمرأة في بيتها، والعبد في مال سيده. قال ابن الملقن: الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه، وما هو تحت نظره، فكلّ من كان تحت نظره شيء فهو مطلوب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته، فإن وفى ما عليه من الرعاية، حصل له الحظ الأوفر، والأجر الأكبر، وإن كان غير ذلك طالبه كلّ أحدٍ من رعيته بحقه[45]. والراعي غير مطلوب لذاته، بل أقيم لحفظ ما استرعاه ويشمل الشخص المنفرد إذ يصدق عليه أنه راع في جوارحه بفعل المأمور وترك المنهي[46]. فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه[47]. والحديث يضمن الراعي على البِيئَة، إذ الراعي يشمل كلّ مسلم باعتباره مؤتمنا على البِيئَة بحفظ مكوناتها بوصفه خليفة الله في أرضه.

### 2 – المسْؤُوليّة الجماعية.

وهذا المسْؤُوليّة المشتركة من آثار الاستخلاف في الأرض، قال تعالى:﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم**﴾ **النور55**. والأمة جمعاء مكلّفة بإظهار كلّ ما يقتضي العزة والسيادة على هذه الأرض، ومن هنا نشأ أساس مسؤوليتها بوصفها الجماعي[48]. ومن مقتضى المسْؤُوليّة الجماعية للمجتمع المسلم أن يقوم أفراده بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من أهم المبادئ التي يقوم عليها الإسلام، فكلّ المجتمع مأمور بالأمر بالمعروف، وكلّ المجتمع مأمور بالنهي عن

المنكر، وإن تنوعت الأساليب لتحقيق ذلك، حسب موقع كلّ شخص، وليس ذلك عملاً اختيارياً، بل هو فريضة إلزامية إذا لم تتحقق عوقب الجميع قال تعالى:﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ آل عمران: 110 وقال ﷺ: " **والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم** [49]" وظاهر أن المحافظة على البِيئَة بعنصريها الطبيعي والاجتماعي يقع في صلب المعروف، وأن العدوان عليها يقع في بؤرة المنكر[50].

ومعنى ذلك أن الجميع مسؤول، وأن المسْؤُوليَة لا تقف عند حد التزام الشخص بل التزام غيره أيضاً، فلا يكفي ألا ألوث الطريق، وإنما أن أعمل على ألا يلوثه غيري. وكثيراً ما يتردد على أسماعنا اليوم تشبيه الأرض بسفينة أو بقارب وأنه إذا ما أحدث فيه أحد خرقاً غرق الجميع، قال الرسول ﷺ: " **مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا** "[51]. قال الدكتور محمد الزيادي: وهذا الحديث يوضح مبدأ مهما في الشريعة الإسلامية، وهو أن حرية الفرد مرهونة بما يلحق الآخرين من ممارستها، فمتى ما لحق بالآخرين ضرر منع الفرد من مزاولة ما يريده. وانعكاسات ذلك في مجال البِيئَة كثيرة، فالمزارع ممنوع من أن يستعمل الأدوية والمبيدات الضارة بصحة الإنسان والحيوان حتى ولو كانت هذه تمكنه من زيادة إنتاجيته ودخله، وكذلك الصانع وغيره من الحرف التي تستغل الموارد الطبيعية، وهذا التوجيه النبوي يشرع أخلاقيات سامية في التعامل مع الطبيعية ومواردها وفي الحفاظ عليها ومنع أنانية الأفراد من تملكها والعبث بها[52].

**3- مسؤولية الدولة.**

من المهام الكبرى للدولة في الإسلام والتي لا يمكن لها التخلي عنها، الحفاظ على البِيئَة الاجتماعية والطبيعية وحمايتها، وكم كانت الدولة الإسلامية حكيمة في عهد عمر بن الخطاب عندما مارست مهمتها في صيانة وحِمَايَة وحُسن استخدام الأصول البيئية، ممثلة في المياه والأنهار ملزمة الأفراد بتحقيق ذلك قائلة: **" لو تركتم لأكلّتم أولادكم "**[53].

ومن يطالع النُّصُوص الشَّرعية وأراء الفقهاء ومواقف حكام المسلمين يخرج بنتيجة، وهي أن توفير نوعية بيئية جيدة تعد إحدى المهام الكبرى للدولة في الإسلام، تستوي في ذلك البِيئَة الطبيعية والبِيئَة الاجتماعية، فحِمَايَة المجتمع من التلوث الفكري والأخلاقي والتلوث الاجتماعي والتلوث السياسي وحِمَايَة موارد وأموال المجتمع من التلوث والتدهور والتعطيل وحِمَايَة حياة الإنسان، كلّ ذلك يمثل صلب مقاصد الشريعة. والدولة في الإسلام ما قامت إلا من أجل العمل على تحقيق هذه المقاصد[54]. فعلى مستوى التطبيق العملي للأحكام الفقهية الخاصة بحِمَايَة البِيئَة نشأت في الحضارة الإسلامية مؤسسة نكاد لا نجد لها نظيرًا في الحضارات الأخرى، وهي المعروفة بمؤسسة الحسبة، التي تختص بالعمل على التطبيق العملي للفتاوى والأحكام المتعلقة بالحفاظ على البِيئَة من التلوث، سواء كان تلوثًا مباشرًا بمختلف الملوثات الغازية والسائلة واليابسة، أو كان تلوثًا غير مباشر بالإخلال بالتوازن الكمي والكيفي للمكونات البيئية[55]. فالحسبة نظام إسلامي رقابي يعتمد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإسداء النصح لمختلف شرائح المجتمع في كلّ القضايا التي لها علاقة بسلامة المجتمع وأمنه. وقد عرفت للمحتسب تدخلات كثيرة في شؤون المجتمع منها الكثير مما يتعلق بالبِيئَة، نذكر منه التالي:

ففي الطرقات يتدخل المحتسب لمنع السكان من إضرار السالكين بمياه الأمطار الساقطة من الحيطان، ومنع مجاري الأوساخ الخارجة من الدور في زمن الصيف، ويتدخل في مراقبة صانعي الدقيق بأمرهم بغربلة الغلة من التراب وتنظيفها من الغبار قبل طحنها، ويأمر الخبازين بفتح منافذ في سقوف الأفران لئلا يضر الناس ببقائه في الخبز، وأن يهتم الخباز بتنظيف الفرن قبل استعماله، ويدقق على الخبازين في نظافة الأوعية وتغطية الخبز، ويهتم بنظافة الخباز ويمنعه من ممارسة مهنته إذا لم يقم بتغطية شعره وتنظيف جسمه، ويمنع محلات الأطعمة والصيادلة والعطارين وغيرهم من ممارسة الغش في صنائعهم وما يترتب على ذلك من ضرر بأجسام الناس، كما أنه يتدخل في توجيه أصحاب الحمامات[56] إلى تنظيف المياه والأحواض والأواني كلّ مساء لمنع ما يلحقها من تلوث قد يؤدى إلى انتقال العدوى بين الناس[57].

فالمحتسب يعمل على وقاية المجتمع من مظاهر الفساد التي تنتج عن أنانية الأفراد أو جهلهم، وتسبب في تلويث البِيئَة أو نشر الأمراض، وقد أدى هذا إلى ضبط سلوكيات المجتمع بمنطق الشرع والأخلاق أولا ثم بمنطق القانون ثانياً حيث كان هذا النظام مدعوما من السلطة الحاكمة في المجتمع[58].

## المبحث الثالث : جزاء الإخلال بالمسْؤُوليّة البيئية.

المسئولية بمعناها العام، هي المؤاخذة والسؤال عن الأمانة التي أنيطت بالمكلّف، فيكون قيامه بالمأمورات سببا للتحصيل الثواب، وتقصير فيها سببا للعقاب، وهذا يمثل الجزاء الأخروي للمسؤولية.

وهناك اعتبار آخر لهذه المسْؤُوليَة وهو العقوبات الزاجرة للمتعدي على البِيئَة والمسيء لعناصرها، يسمى الاعتبار القضائي أو الدنيوي، والإسلام حين يرتب على المسؤولية جزاءين، دنيوي وأخروي، أو ديني وقضائي، فإنه يتفوق على جميع

التشريعات البيئية الوضعية، التي تفتقر للتشريع الأخلاقي الموجه للوازع الداخلي، والذي يدفع الإنسان إلى الامتثال والتطبيق بعيدا عن الرقابة والمساءلة، لأن المسلم يرى الامتثال قربة وطاعة لله يسحق عليها المثوبة.

## المطلب الأول : المسْؤُولِيَة الجزائية للتعدي على البِيئَة.

الإخلال بالمسْؤُوليَة يترتب عليه جنائيا عقوبات، إما مقدرة وهي الحدود، أو موكولة إلى اجتهاد الحاكم وتقديره على حسب عظم الجرم وخفته.

**أولا- تعزير المعتدي على البِيئَة :** إذا كان الشرع قد بيَّن عقوبات محددة لجرائم الحدود والقصاص، فإنه لم يحدد ذلك في جرائم التَّعَدِي على المكونات البيئية، ولكنه فتح أمام الإمام باب تقدير العقوبات الزاجرة على حسب جسامة ضرر التَّعَدِي وخفته لصون المصالح ودفع المفاسد، وهذا ما يسمى بالتعزير، وهو من مرونة التشريع وصلاحيته لكلّ زمان ومكان، فمن أفسد المكونات البيئية كان مستحقا لعقوبة رادعة يقدرها الإمام زجرا له ولغيره[59]. وقد صرح السّادة المالكية بوجوب تعزير من سعى في تلويث المحيط البيئي، بإلقاء الناجسات في الطرق العامة إلا أن يتوب[60].

**تعريف التعزير:** العزر في **اللغة** معناه: المنع والردُّ عن الشيء، فقولك: عزرت فلانا إذا أدبته، معناه أنك فعلت به ما يرده عن القبيح ويمنعه منه، ومنه قوله:﴿ **وآمنتم برسلي وعزرتموهم** ﴾ المائدة: 12. أي رددتم عنهم. قال أبو عبيد: التعزير أصله التأديب، وقد يكون التعزير في مواضع أخر تعظيم الرجل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وتعزروه وتوقروه** ﴾ الفتح:05[61].

وأما في **الاصطلاح**: فالتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه أنه تأديب استصلاح وزجر، يختلف بحسب اختلاف الذنب[62]. وقال ابن فرحون :"والتعزير تأديب

استصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات. " فالتعزير هو العقوبة التي ليس فيها شيء مقدر من الشارع، بل تختلف باختلاف الناس وأقوالهم وأفعالهم وذواتهم وأقدارهم[63].

والتعزير غير مؤقت ولا محدد، وهو موكول إلى اجتهاد الإمام فيما يراه كافياً في ردع المعزَّر، فهو يفتقر إلى نظر في تقديره حسب الجناية والجاني والمجني عليه[64]. وللحاكم أن يعزر كلّ من يتعدى على البِيئَة أو أحد عناصرها، والعقوبات التعزيرية كثيرة مع وجود خلاف بين العلماء في بعضها، وهي كالتالي: - الاستدعاء والتهديد، - التوبيخ والتبكيت،- الهجر: وهو أن يهجر فاعل المنكر مدة من الزمن، - التشهير، والمقصود منه التسميع بالمذنب، - الصلب، وهو أن يربط الذي استحق التعزير إلى سارية أو خشبة مدة محدودة، ولا يمنع عن الطعام .

ومن التعزيرات: التعزير بالحبس والنفي، - وكذا الضرب، ولقد أجاز الإمام مالك التعزير بالضرب بالسوط وغيره، وإن تجاوز الحدّ الشرعي على المشهور. قال المازري: يجيز مالك في العقوبات فوق هذا وفوق الحدود، لأن عمر ضرب من نقش على خَاتمه مائة، وضرب صَبيغًا أكثر من الحد[65].

وأما التعزير بالعقوبات المالية، فإن جماهير العلماء ذهبوا إلى منعه، ورجح البعض، منهم ابن القيم مشروعية التعزير بالمال. واستدلوا على ذلك بوقائع كثيرة، منها ما كان تأديبا بها من النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما كان من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم دون نكير من أحد من الصحابة رضي الله عنهم، حتى من نزلت به العقوبة. وقد نسب ابن القيم القول بالتعزير بالعقوبات المالية، في مواضع مخصوصة إلى مذهب مالك وأحمد، وأحد قولي الشافعي[66].

وذهب الفقهاء إلى أن التعزير يجب فيه مراعاة الترتيب والتدرج اللائق بالحال في

القدر والنوع، وفلا يرقى الإمام إلى مرتبة وهو يرى ما دونها كافيا مؤثرا، بل يعزر بالأخف ثم الأخف[67]. والتَّعَدِي على الطبيعة وإفسادها لم يرد فيه عقوبة خاصة منقولة، وإنما جعل أمر تحديده إلى الإمام مما يراه رادعا وزاجرا مجتهدا وفق الأصلح للأمة.

**ثانيا – الحدُّ الشَّرعي للمتعدي على البِيئَة .**

الجرائم إما أن تكون على الأموال أو على الأنفس. والاعتداء على المال يستوجب الضَّمان التعويض، والاعتداء على الأنفس يستوجب العقاب البدني أو العقاب المالي. والعقوبات أما بدنية كالقتل والقطع، أو مالية كإتلاف أوعية الخمر والدية والغرامات المالية[68].

ومن الجرائم المتصورة في باب التَّعَدِي على البِيئَة، ولها حدّ شرعي، استعمال المواد السامة أو المشعة أو التسبب في إحداث انفجار ذري أو كميائي، يتسبب في إهلاك الحرث والنسل. فلا شك أن إحداث مثل هذا التَّعَدِي على البِيئَة والإنسان يستحق إقامة الحد الشرعي من أولياء الأمور. لذا منع الفقهاء التعامل بالمواد والمركبات التي تعود على البِيئَة بالضَّرر والدمار، وعلى الإنسان بالهلاك، ومن ذلك بيع السموم والعمل على ترويجها.

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ السُمَّ القاتل، إذا خلا من نفع يباح، لا يجوز بيعه، لأن طهارة المبيع و جواز الانتفاع به انتفاعا مشروعا، شرطان في صحة عقد البيع. وقد عللوا تحريم السم الذي أصله نبات – أي طاهر – بكونه مضرا بالصحة[69]. وأما عن استعمال السموم وقتل الأرواح بها، فيرى الإمام مالك أن القتل بالسُّم قتل عمد في كلّ حال سواء كانت المادة سامة كثيرًا أو قليلاً، تقتل غالبًا أو كثيرًا أو نادرًا، ما دام الجاني قد انتوى قتل المجنى عليه بهذه الوسيلة، وما دام المجنى عليه قد مات فعلاً. ويستوي عند مالك أن يقدم الجاني الطعام أو الشراب او اللباس المسموم بنفسه

للمجنى عليه أو بواسطة آخر، أو يضعه في طعامه أو شرابه أو لباسه دون أن يقدمه له، فهو قاتل عمدًا له في كلّ حال[70].

واختلف في من قَتَلَ بالسُّم، هل يقتص منه، فيُقتل بالسُّم، أو بالسيف على قولين، فقد قال ابن أبي زيد: ذلك يُوجبُ القَودَ – القصاص – بغير السّم[71]. يريد القتل بالسيف.

فمن هنا إذا تسبب شخص في تسميم المياه الشروب، أو رشّ مبيدات سامة على الخضروات والفواكه عمدا وتسبب ذلك في قتل أشخاص، فإنه يقام عليه الحد شرعا. قال الدكتور جعفر عبد السلام: على ولي الأمر مجازاة كلّ من يعتدي على المصلحة، إما بتطبيق الحدود إن تعلق الأمر بارتكاب حد توافرت شروطه، ومثال ذلك يمكن أن يؤدي التسرب الإشعاعي إلى تلويث المياه عمدا، فهو السّم المؤدي إلى الوفاة، فيجب إقامة الحد.

فعيش الإنسان في بيئة صحية مصلحة مؤكدة، تحتاج إلى حِمَايَة ورعاية، والحِمَايَة الشَّرعية للمصلحة تقوم على أن أحكام الشريعة ملزمة ويكفل الإمام تنفيذها بكافة الطرق[72].

## المطلب الثاني : المسْؤُوليَة المدنية للتعدي على البِيئَة .

أساس المسْؤُوليَة المدنية في الشريعة الإسلامية عن الهلاك الكلّي أو الجزئي هو نظرية تحمل التَّبعة، أي أن كلّ شخص يتحمل مسؤولية الضَّرر الذي يحدثه بفعله مباشرة أو تسبباً، فأساس المسْؤُوليَة هو الضَّرر[73]. وسمى بعض الكاتبين التَّعَدِي الواقع على البِيئَة، بالضَّرر البيئي. وقد عرف: بأنه الضَّرر الذي يصيب الأشخاص والأشياء الموجودة بالبِيئَة. ومنهم من توسع في تعريفه فقال: هو الضَّرر الذي الوسط الطبيعة ذاتها، أو الأشياء المشتركة من ماء وهواء، ونبات وحيوان[74].

وسوف نحاول مناقشة المسْؤُوليَة البيئية في جانبها المادي أو المدني، وذلك متصور حسب رأينا، إما في توفيق الضَّرر وإزالته، أو إبطال العقد وفسخه، إن كان محله شيء يضر بالبِيئَة أو أحد مكوناتها، ثم التعويض المادي للضرر البيئي، وهو إزالة التعدي.

**أولا: إزالة التَّعَدِي الواقع على البِيئَة.**

التَّعَدِي على العناصر البِيئَة، والاخلال بمسؤولية حمايتها ورعايتها، وإن كان يرتب في الأصل تعزيرا، وقف ما يراه الحاكم محققا للمصلحة ودافعا للمفسدة عن البِيئَة، إلا أن هناك أمرا مهما يترتب على هذه المسْؤُوليَة، وهو وجوب إزالة الضَّرر وتوقيف التَّعَدِي الواقع على البِيئَة والحولان دون استمراره، وهذا يكون ابتداء من الشخص المعتدي أو من له مصلحة مباشرة بالعنصر البيئي المعتدى عليه، أو من الإمام الراعي لمصالح المسلمين والحامي لمحيطهم وبيئتهم.

وفي بطون الكتب الفقهية نماذج كثيرة ومتنوعة تثبت أصل إزالة هذا المنكر، وتأمر بوقف الضرر البيئي. فإذا أخرج إنسان ميزابا من بيته وكان طويلا عن المعتاد، فللجار المقابل منعه، ومطالبته بإزالته[75]. والتَّصرُف في الطريق النافذ أو العام بما يضر بالمارة ويؤذيهم ممتنع، وعلى الحاكم التدخل لمنع هذا المعتدي وإزالة ضرره، ويحق لكلّ أحد من الرَّعِية مطالبته بإزالته، لأنه من إزالة المنكر[76]. ومن الأمور المضرة للبيئة أيضا، والتي يجب إزالتها أو تغيرها، منع التجار من سَوْقِ دَوابهم وهي محملة بالشَّوك، لأنها تتسب في تمزيق ثياب الناس وإذايتهم، فإمَّا أن يضم الشوك ويغطى حتى لا يؤذي الناس، أو يحول إلى موضع واسع أو خال من الناس.

ولولاة الأمر أن يأمروا بتلك الأحمال أن يدخلوا بها ليلا أو في وقت الهاجرة، حيث يقيل الناس أو في أول النهار قبل طلوع الشمس، ويجب أن لا تترك ملقاة على الشوارع إلا بقدر مدة النقل إلى البيوت أو الأفران. ويمنع الجزار إذا كان يذبح في الطريق، أمام

باب الحانوت ويلوث الطريق بالدم والفرث، فهو منكر يجب المنع منه، بل حقه أن يتخذ في مكانا معدا للذبح، لأن في ذلك تضييق على المارة وإضرار بهم، بسبب ترشيش النجاسة واستقذار الطباع للقاذورات وكذلك طرح القمامة الحيوانات الميتة من قطط أو دجاج و غيرهما على جوانب الطريق وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق للأقدام والتعثر، فكلّ ذلك من المنكرات يجب إزالتها أو توقيفها[77].

وحفاظا على لطافة الجو ونقاء الهواء منعت الشريعة كلّ ما رائحته كريهة، سواء في الشوارع والمحيطات أو في أمكان التجمعات كالمساجد والمحافل وحلق العلم، بل يؤمر بعزل كلّ من يتسبب في نشر رائحة كريهة، كآكلّ البصل والثوم، كما يمنع أصحاب الحرف الملوثة للبيئة، وينقلون إلى مكان مناسب. ويمنع أكلّ ثوم وبصل وكلّ ما له رائحة كريهة، ويحرم أكلّه يوم الجمعة على من تلزمه، ولو في خارج المسجد، ويحرم أكلّه بالمسجد ولو في غير جمعة، لأنه يتسبب في نشر رائحة كريهة خاصة مع التزاحم واشتداد الحر، بل أمر الرسول ﷺ بتنظيف المساجد وتبخيرها وتطيبها. **روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: جمّروا مساجدكم.[78]"** قال الدسوقي: ويقضى بمنع إحداث المحلات والدكاكين التي لها رائحة كريهة، إذا تضرر بها الجيران ،كمدبغة ومذبح ومسمط[79] وكذا المراحيض[80]

**ثانيا: بطلان العقود الضارة بالبِيئَة.**

فالعقود التي تكون منصبة على أشياء تلحق ضررا بالإنسان وبيئته، يجب إبطالها وفسحها ابتداء وانتهاء مادامت تهدد السلامة البيئية، فيمنع التعامل بيعا وشراء أو استيراد المواد الخطيرة كالمركبات الكيميائية والإشعاعية والمبيدات الخطيرة. لذلك منع الفقهاء بيع ما لا منفعة فيه، ولا مصلحة في التعامل به بين الناس ولا تدعو إليه الضرورة أو الحاجة، بل التعامل به يساهم في ترويجه ونشره بين الناس، وفي ذلك ضرر

بالإنسان.

فمن البيوع المنهي عنها بيع ما فيه ضرر كالحيوانات ذات السُّم كالعقرب والحيات. فجميع الخشاش – الحشرات – التي تضر الإنسان، ويتألم بلدغها و يتأذى بها في جسده أو عقله، فإنه لا يجوز بيعها لضررها و عدم نفعها، بل يجب اجتنابها لحفظ النفس، الذي هو واجب على الإنسان، كما يجب عليه قتل كلّ مؤذ إن قدر عليه لدفع أذيته[81].

فالسُّم جميع منافعه محرمة، فلا يجوز التعامل به. قال سحنون: لا يحل بيع السم ولا ملكه على حال، والناس مجمعون على تحريم بيعه. فلا شك أن التعامل بالسموم وتعطيها مضر للإنسان وبيئته[82].

**ثالثا: ضمان المتلفات البيئية.**

كلّامنا على المسْؤُوليَة البيئية والتَّعَدِي على مكونتها الطبيعية، يجرنا حتما لتفصيل الكلّام عن ضمان المتلفات البيئية. فقد سبق وأن ذكرنا أن الضَّمان هو معنى المسْؤُوليَة عند الفقهاء. فضمان المتلفات البيئية يعني التعويض عن الضَّرر البيئي، وهو وسيلة قضائية يستعان بها لإزالة الضَّرر أو التخفيف منه، وهو يهدف إلى إعادة التوازن البيئي بعد وقوع التَّعَدِي، والتعويض يمثل الأثر المترب على المسْؤُوليَة[83].

والضَّمان أو الضَّمانة والحمالة، والكفالة والزعامة، كلّ ذلك بمعنى واحد في اللغة. وقد اختلف في اشتقاق الضمين، فقيل: هو من ضم ذمّة إلى ذمة: وقيل: هو مشتق من التضمين، فإذا قيل فيما يلزم الشيء: هذا يضمن كذا، بمعنى أنه، يلزمه إلزامًا لا ينفك عنه[84]. وأما في الاصطلاح: هو شغل ذمة إنسان مما يطلب منه أداؤه في الحال أو في زمن آتٍ معين من مال مقدر عوضا عما أحدثه لغيره من ضرر مادي يتمثل في تلف

المال أو نقصه أو نقص قيمته[85].

أو هو الالتزام بتعويض الغير عما لحق من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضَّرر الجزئي أو الكلّي الحادث بالنفس الإنسانية. وهذا تعريف شامل للمسؤولية المدنية والمسْؤُوليَة الجزائية معا[86].

ويشترط في الشيء المضمون – والذي هو من مكونات البِيئَة من جماد ونبات وحيوان – أن يكون مملوكا منتفعا به شرعا، فيفرض فيه المَثْلُ أو القيمة، والقيمة مثلٌ في المالية، فيجب توفيتها بالدقة بحسب الإمكان، ولأنها تضمن بالعقد وشبهة العقد، فتضمن بالإتلاف كالأعيان، ولأن العين إنما تضمن لتضمنها المنافع، لأن ما لا منفعة فيه لا يضمن، فإذا كانت هي أصل الضَّمان فهي أولى أن تضمن[87].

والنظر عند الإمام مالك في المتمولات إلى المقاصد والمنافع، دون الهياكلّ والأعيان، لأن الله تعالى إنما ملكنا منها المنافع خاصة، والأعيان ملك لله تعالى، ولا يملك العبد إلا ما ملكه المولى، وبهذا وعلى هذا بني مالك، ولاسيما في مسائل المعاوضات والجنايات على المتمولات، ويدلك على ذلك أن من استهلك لرجل ما لا منفعة فيه من العروض، أو حتى على ما لا منفعة فيه من الحيوان ، أنه لا شيء عليه ولا ضمان، لأنه لم يتلف عليه منفعة[88].

ونقل ابن حبيب عن أصبغ قوله:" فيمن تعدى على بستان رجل أو حديقة أو زيتون أو غيره من أنواع الشجر، فقطع شجر ذلك كلّه أو أفسدها، فإن كان الفساد يسيرا في الشجر، قُوِّمت عليه الشجر التي قطع قيمتها قائمة في أصولها يوم قطعها، وإن كان ذلك كثيرا شاملا، فإنه ينظر إلى قيمتها ثانية يوم قطعها وينظر إلى قيمة البستان أو الحديقة ذلك يوم القطع، وإلى قيمتها بعد القطع والفساد فيعرف، فيكون عليه الأكثر مما بين القيمتين أو من قيمة الشجر قائمة يوم القطع مع العقوبة.[89]"

وقد سمى ابن جزي التَّعَدِي على العناصر البيئية من حيوان ونبات وجماد، **بالاستهلاك**- وهو مأخوذ من الهلاك أي الإفناء - فقال: التَّعَدِي بالاستهلاك، هو إتلاف الشيء كقتل الحيوان وقطع الشجر وكسر الفخار وإتلاف الطعام أو إشعال نار في يوم ريح فأحرقت شيئا أو حفر بئر، بحيث يكون حفره تعديا فسقط فيه إنسان أو بهيمة فمن فعل شيئا من ذلك، فهو ضامن لما استهلكه أو أتلفه أو تسبب في إتلافه، سواء فعل ذلك كلّه عمدا أو خطأ[90].

## خاتمة:

أهم ما يمكن التوصل إليه من نتائج في هذا البحث ما يلي:

- البيئة ليست فقط ما تحويه الأرض من عناصر حيوانية ونباتية ومائية، بل يدخل فيها العامل البشر، وكذا علاقة التفاعل المتبادل بين الإنسان والموجودات الأخرى.

- الإسلام أقرَّ بالمسؤولية البيئية، الجنائية منها والمدنية، زيادةً على المسؤولية الأخلاقية التي انفرد بها على كل التشريعات الوضعية.

- أساس المسؤولية في الإسلام نابعٌ من أصل الاستخلاف الإنساني على الأرض، وهي نابعة من الأمانة التي كلفها.

- استخلاف الإنسان في الأرض لا يعني سيادته المطلقة على الموجودات الأخرى بل مقيد بما به منفعة ومصلحة شرعية، فالمالك الحقيقي هو الله.

- المسؤولية عند الفقهاء هي التضمين أو الضمان، وهو التعويض المالي عن الضرر.

- المسؤولية في الإسلام لها خصائص ومميزات وأصول تصدر منها، تميزها عن المسؤوليات الوضعية.

- المسؤولية البيئية تقوم على المعرفة للعنصر البيئة، ومسايرة النظام الأخلاقي البيئي الذي قره الشرع.

– المسؤولية البيئة، قد أتبعت المكلفين بجزاء جنائي، وآخر مدني ضمانا لحسن الامتثال، حماية للعناصر البيئية.

– الأثر الجزائي البيئي، إما حدود إذا ترتب على التعدي إزهاق الأرواح، أو تعزيري محكوم باجتهاد الإمام على حسب الضرر البيئي المرتكب.

– المسؤولية المدنية البيئية ترتب: – إبطال العقود الضارة بالبيئة، – توقيف الضرر البيئي وإزالته،– التعويض المالي عن الضرر.

**الحواشي والإحالات:**

1 – الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، تونس، طبعة 1984، ج28، ص90.

2 – ابن منظور، الإفريقي، لسان العرب، طبعة 2003، دار الكتب العلمية، باب الألف فصل الباء فالواو، مادة ( ب و أ ) ج01، ص42، ومجد الدين الفيروز آبادى ت 817هـ، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة 2005، ص34.

3 – أحمد عبد الكريم سلامة، قانون حماية البِيئَة الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية الطبعة الأولى 1996، ص23

4 – صفاء موزة، حمايةُ البِيئَةِ الطّبيعيةِ في الشريعة الإسلامية، دار النَّوادر، الطبعة الأولى،2010، ص 26 – 27.

5 – الشيخ محمد أحمد حسين، المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية البِيئَة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، الطبعة الأولى: 2013، العدد19، ج05، ص967 –968.

6 – محمد عبد القادر الفقي، البِيئَة، مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث، طبعة مكتبة ابن سينا، طبعة 1999، ص14.

7 – الدكتور عبد القادر محمد أبو العلا ، البِيئَة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، الطبعة الأولى: 2013، العدد19، ج05، ص698–699.

8 – الدكتور عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية:2008، ص207.

9 – انظر لكاتب هذا البحث: الدكتور رشيد عمري، مفهوم البِيئَة في الإسلام، حماية ورعاية، ضمن كتاب جماعي، التنمية المستدامة، وإدارة البِيئَة، بين الواقع ومقتضيات التطور، مكتبة الوفاء القانونية،

الإسكندرية، الطبعة الأولى2016، ص152.

10 – القاموس المحيط ، ج 3 – ص 403، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) طبعة دار الدعوة، ص 411 .

11 – معلمة زايد الفقهية والأصولية، ج14، ص393.

12 – ابن حزم الظاهري، المحلى، الطبعة الأولى – إدارة الطباعة المنيرية ، ج 08، ص 111.

13 – مصطفى بن سعد الرحيبانى الحنبلي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي ،الطبعة الثانية، 1994.

14 – الشيخ على الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة 2000، ج01، ص 08.

15 – مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية: 2004، ج02، ص 1035.

16 – معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، طبعة دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة 1988، ص425.

17 – كوثر عبد الفتاح الإبجي، حماية البِيئَة في الإسلام، مجلة الإقتصاد الإسلامي، الجزء 01. www.aliqtisadalislami.net

18 – القاموس المحيط ، ج 3 – ص 403، المعجم الوسيط، ص 411 .

19 – محمد بن عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة 1998، ص136–137.

20 – الدكتور عبد الله مبروك النجار، مفترضات المسؤولية في نطاق الرقابة الشرعية على المؤسسات المالية، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، ص 36–37.

21 – معلمة زايد الفقهية والأصولية، ج14، ص393.

22 – للتوسع في الموضوع يراجع مقال : **التفريط في المسؤولية خطر على المجتمع**، لمحمد أبو الفتح البيانوني ص10 فما فوق، مجلة المنهل، للآداب والعلوم والثقافة، العدد 487 المجلد 52 رمضان وشوال 1991. وكوثر عبد الفتاح الإبجي، حماية البِيئَة في الإسلام، الجزء الأول ، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ص 03. www.aliqtisadalislami.net

23 – الدكتور فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق الطبعة الأولى 1982، ص 498.

24 – رواه البخاري، باب: العبد راع في مال سيده، رقم2409، ج09، ص35.

25 – رواه في المسند، رقم 9676، ج15، ص421–422. والحديث صححه الأباني.

26– سجاد أحمد بن محمد أفض، خصائص المسؤولية في القرآن :

http://www.alukah.net/sharia/0/82163/#ixzz41qxrChv8 : والحديث رواه الإمام أحمد في المسند، ج13، ص240، وهو حسن الإسناد.

27 – دستور الأخلاق في القرآن، ص 147– 148.

28 – الأستاذ الدكتور عبد الله مبروك النجار، مفترضات المسؤولية في نطاق الرقابة الشرعية على المؤسسات المالية، أبحاث الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أقيمت بإمارة الشارقة، بدولة الإمارات العربية المتحدة من (1–5 جمادي الأولى 1430 هـ) الموافق (26–30 أبريل 2009 م، ص36.

29 – أبو عبد الله محمد القرطبي 671هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ج 18، ص06.

30 – الشيخ خليل الميس، البِيئَة في الفقه الإسلامي وقاية وتنمية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، العدد19، ج05، ص472.

31 – صفاء موزة، حماية البِيئَة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، دار النوادر، الطبعة الأولى،2010، ص 103–104.

32 – المسؤولية الفردية في الإسلام، عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي، الرياض، الطبعة الأولى 1999، ص 44

33 – الدكتور فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص496.

34 – الشوكاني محمد بن علي اليمني ت 1250هـ، فتح القدير دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، الطبعة: الأولى: 1414 هـ، ج02، ص 576.

35 – الشوكاني، فتح القدير، ج05، ص 07،جمال الدين بن محمد القاسمي ت 1332هـ، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418 هـ، ج01، ص 211.

36 – أحمد بن مصطفى المراغي، ت 1371هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى: 1946، ج08، 178.

37 – عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة، بأبعاد جديدة، ص210.

38 – عبد المجيد النجار، قضايا البِيئَة من منظور اسلامي، وزارة الأوقاف قطر، مركز البحوث والدراسات، طبعة 1999، ص241.

39 – عبد المجيد النجار، قضايا البِيئَة، المرجع السابق.

40 – صفاء موزة، حماية البِيئَة الطبيعية، ص 106–107.

41 – الناصر، محمد الحاج، الإسلام وانتزاع الملك للمصلحة العامة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، طبعة 1999، الفصل 19، ص570.

42 - حسام الدين طريبق دار الحديث الحسنية، أخلاقية المسؤولية البيئية في الإسلام، مقال على موقع ابن البنا المراكشي، http://www.albanna.ma/Article.aspx?C=5642

43 - محمد طاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر طبعة، 2004، ج03، ص 519.

44 - البقاعي إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج11، ص96، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج02، ص07.

45 - ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج07، ص447.

46 - محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، تحقيق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، 2011، ج08، ص211.

47 - ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص113.

48 - فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص501 -502.

49 - رواه أحمد في المسند، رقم 23301، ج38، ص332. والحديث حسن لغيره.

50 - الدكتور شوقي أحمد دنيا، الإسلام وحماية والبِيئَة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، العدد19، ج05 ص552.

51 - رواه البخاري، كتاب/ الشركة، باب: هَلْ يُقْرَعُ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِهَامِ فِيهِ، رقم 2493، ج09، ص188.

52 - الدكتور محمد الزيادي، الإسلام والبِيئَة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد19، ج05، ص1083.

53 - السرخسي، المبسوط، ج23، ص175. الدكتور شوقي، دنيا الإسلام وحماية البِيئَة، ج05، ص550-552.

54 - الدكتور شوقي دنيا، الإسلام وحماية البِيئَة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد19، الطبعة الأولى:2013 ج05، ص550.

55 - عبد المجيد النجار، قضايا البِيئَة من منظور إسلامي، والدكتور عبد القادر أبو العلا، البِيئَة والحفاظ عليها، ص29.

56 - قال ابن أخوة: وينبغي أن يأمرهم المحتسب بغسل الحمام وكنسه وتنظيفه بالماء الطاهر غير ماء الغسالة يفعلوا ذلك مرارا في اليوم، وأن يدلكوا البلاط بالأشياء الخشنة لئلا يتعلق بها السدر والخطمي فيزلق الناس عليه، وأن يغسلوا في كل يوم حوض النوبة من الأوساخ المجتمعة فيه وكذلك الفساقي والقدور من الأوساخ المجتمعة من المجاري والعكر الراكد في أسفلها في كل شهر مرة؛ لأنها إن تركت أكثر من ذلك تغير الماء فيها من الطعم والرائحة، ولا يسدوا الأنابيب بشعر المشاطة بل يسدوها بالخرق الطاهرة

أو الليف الطاهر.

57 – محمد بن الأخوة، القرشي، ضياء الدين، معالم القربة في طلب الحسبة، طبعة دار الفنون "كمبردج"، ص99، وص155، عبد الرحمن أبو النجيب، الشيزري، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص14.

58 – محمد فتح الله الزيادي، الإسلام والبِيئَة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد19، ج05، ص1196.

59 – صفاء موزة، حماية الطبيعية في الإسلام، ص121.

60 – الدردير على الشرح الكبير، ج04، ص 354. وقد قرر مجلس مجمع الفقه الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة بالشارقة من 26 إبريل إلى الأول من ماي سنة 2009 أنه: يجب على ولي الأمر أن يعاقب المخلين بالبِيئَة تعزيرًا بما يردعهم ويكف شرهم.

61 – القاضي أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، طبعة دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2007، ج07، ص133.

62 – أبو الحسن علي البغدادي، الشهير بالماوردي ت 450هـ ، الأحكام السلطانية، طبعة دار الحديث القاهرة، ص344. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء ت 458هـ ، الأحكام السلطانية للفراء، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ، 2000، ص279.

63 – إبراهيم برهان الدين ابن فرحون اليعمري ت 799هـ ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 1986، ج02، ص288. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ج04، ص354.

64 – القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي ت422هـ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، طبعة دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1999 ،ج02، ص928،ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج01، ص131.

65 – المازري، المعلم بفوائد مسلم، ج02، ص 397، وابن فرحون، تبصرة الحكام، ج02، ص294.

66 – ابن القيم، شمس الدين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ، 224 – 237.

67 – زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، ت 926هـ ،أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج04، ص162.

68 – وهبة الزحيلي، نظرية الضمان، ص235.

69 – الموسوعة الفقهية الكويتية، ج25، ص255-256.

70 – ابن عرفة، شرح الحدود، ج01، ص475، والدكتور عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج02، ص76.

71 – النوادر والزيادات ج14، ص 31.

72 – الدكتور جعفر عبد السلام، حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الطبعة الأولى 2013 ، العدد 19، ج05، ص428.

73 – الدكتور وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ج04، ص 3176.

74 – الدكتور سعيد سعد عبد السلام، مشكلة تعويض أضرار البِيئَة التكنولوجيا، دار النهضة العربية، مصر، ويحي وناس، الآليات القانونية لحماية البِيئَة في الجزائر، رسالة دكتوراه ، جامعة تلمسان، الجزائر، 2007، ص256.

75 – أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، طبعة 1983، ج05، ص201.

76 – زكريا بن محمد الأنصاري، ت926هـ ،أسنى المطالب في شرح روض الطالب، طبعة دار الكتاب الإسلامي، ج02، ص219.

77 – محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضي، اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، طبعة 1994، ج07، ص57.

78 – الحديث لم يثبت بهذا اللفظ، وهو عند ابن ماجه:" وَجَمِّرُوهَا – المساجد – فِي الْجُمَعِ " وقد ضعفه الألباني.

79 – والمسمط هو الإناء الذي يوضع فيه مصارين البهيمة ورأسها وكرشها ويسمط فيه ذلك في الماء الحار لإزالة ما فيها من الأقذار والشعر.

80 – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، ج03، ص 369. وعليش، منح الجليل،ج06، ص 322. وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ج01، ص516.

81 – الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ص: 195.

82 – الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج04، ص265.

83 – الدكتور عباس علي محمد الحسيني، المسؤولية المدنية البيئية في ضوء النّصوص المدنية والتشريعات البيئية، جامعة كربلاء، كلية الحقوق، مجلة رسالة الحقوق، السنة الثانية، العدد الثالث،سنة2010، ص34.

84 – أبو عبد الله محمد المازري المالكي ت 536هـ ، شرح التلقين، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2008، ج03، ص137.

85 – وهو تعريف الشيخ علي خفيف، يراجع الدكتور عباس علي محمد الحسيني، المرجع السابق.

86 – الدكتور وهبة الزحيلي، نظرية الضمان، أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، طبعة دار الفكر، دمشق، ص22.

87 – أبو العباس شهاب الدين، القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، طبعة الأولى، سنة1994 ،ج08، ص 282.

88 – أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي ت: بعد 633هـ ، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تحقيق: أبو الفضل الدّميَاطي – أحمد بن عليّ، الطبعة الأولى، 2007 ،طبعة: دار ابن حزم، ج06، ص99.

89 – أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي ت 386هـ، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: محمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ج10، ص368.

90 – أبو القاسم، محمد جزي الكلبي الغرناطي، ت 741هـ، القوانين الفقهية، ص218.

---

# Foundation for the responsibility of the Environment

**By: Dr. Amri Rachid**
Department of Law, Faculty of Law and Political Science
Mustapha Stambouli University- Mascara.

**Abstract**

We cannot protect the environment however,The sense of responsibility, And that the basis of the progress honestly succession , As God had ordered Of Islam has also maintained on the environment in high morality, Establishes the criminal sanctions ,As the application of houdoudes and taazir, And financial claim for environmental damage, It is environment al liability.

**Keywords :**

the environment- responsibility- Harm- ompensation- Protection.

# Rules of Publication

- Research should be within the purview of the journal.
- Commitment to fundamental basics of scientific research and its general rules taking care to accurate scientific documentation of research materials.
- research should not be published or has been submitted for publication in another journal.
- Research should not be part of thesis or part of book previously published.
- number of research pages should be in the range of fourteen to thirty pages.
- Research should be sent via e-mail journal, or it is sent in a magnetic-CD with two copies on paper through the postal address of the journal.
- The researcher must send a signed request to publish his research, and he undertakes that his research is not part of thesis, a book published or sent for publication in another journal.
- The researcher has to send an Resume (c.v) of himself including scientific rank, function, full address, postal mail and phone number.
- Researches is displayed on preliminary examination committee to look at whether they satisfy Rules of Publication, then it is forwarded confidentially to specialized expertise.
- The journal send a promise of publishing once the positive reports is received. The journal also sends apology for the publication if the reports are not positive without resending researches to their owners or explaining the reasons to refrain from publishing.
- Each researcher is granted two copies of the published issue which contains his research.
- The journal reserves all publishing rights. It shall not be published in another journal before obtaining an official permission of the journal.

# TABLE OF CONTENTS

**Alshihab Journal**
**N°.1, Vol. 4 – Jumada II 1439 – March 2018**


| page number | Articles |
|---|---|
| 09 | ● **The pronoun of the separation in the grammar lesson and its image in the comparable Qur'anic discourse**<br>- A grammatical and Rhetorical study -<br>**By: Dr. Hamza boukhezna** |
| 55 | ● **Superficial doctrine and its impact on grammatical visualization**<br>**To Abi Hayyan Andalusian**<br>**By: Gamal Esam** |
| 87 | **Civilizational concept of civil peace And its important pillars in the light of the Prophet's Hadith**<br>**By:Dr. Kebli ben hinni** |
| 125 | ● **Abd al-Rahman al-Thaalabi Mohadithn**<br>**By: Zakaria Gadi & Dr. Abd Al Majeed Mebarkia** |
| 149 | ● **Jurisprudence Reality When Imam Daoudi**<br>**The begging phenomenon is a model**<br>**By: Abdul Jabbar Al-Yammn & Prof. Mustafa Ouinten** |
| 173 | ● **LA méthode de cheikh Ahmed Hamani dans la fatwa - Institutionnalisation et application-**<br>**By: Dr. Hamza Elaidia** |
| 201 | ● **The ability in the legal assignment and its impact in the formulation of jurisprudential rules**<br>**By: Tedjani Ad** |
| 231 | ● **perception of the fact of the finalities balancing in the islamic law.**<br>**By / Talbi Abed & Prof. Alakhdar Alakhdari** |
| 263 | ● **La violation du réalisation d'objets - Ses causes et effets -**<br>**Par: Osama Blrahmi & Pr. Mohamed Bourkab** |
| 283 | ● **Foundation for the responsibility of the Environment**<br>**By: Dr. Amri Rachid** |

# Advisory Board

## A- Members of the Advisory Board of University of El-oued

Prof. Abou Bakr LECHEHAB
Prof. Ibrahim RAHMANI
Prof. Mostafa HAMIDATOU
Prof. Mohammed Rachid BOUGHZALA
Prof. Abdelkrim BOUGHZALA
Prof. Kamel GUEDDA
Prof. Youcef ABDLAOUI

## B- Members of the Advisory Board of national universities

Prof. Lakhdar ELAKHDARI (University of Oran)
Prof. Slimane NACER (University of Ouargla)
Prof. Slimane ouled KHSAL (University of Medea)
Prof. Saleh BOUBCHICHE (University of Batna)
Prof. Saleh HEMLILE (University of Adrar)
Prof. Abdelkader BEN HARZALLAH (University of Batna)
Prof. Abdelkader BEN AZOUZE (University of Algiers 1)
Prof. Abid BOUDAOUD (University of Maskr )
Prof. Azzedine KIHEL (University of Biskra )
Prof. Mouhammed khaled STOMBOULI (University of Adrar )
Prof. Mohammed SNINI (University of Blida )
Prof. Mguelati SAHRAOUI (University of Batna )
Prof. Mouloud AOUIMER (University of Algiers 2)
Prof. Nasr SALMANE (University of Emir Abdelkader )

## C- Members of the Advisory Board of the outside homeland:

Prof. Amine Mohammed ELKODHATE (Jordanian University )
Prof. Badia said ELAHAM (University of Damas )
Prof. Hassan Abdelghani ABOU RAGHDA (King Saoud University - Saudi Arabia )
Prof. Rachid ben mohammed KAHOUS (University Al Quaraouiyine - Kingdom of Morocco )
Prof. Saleh Khaled ALCHOUKAIRATE (al jouf university - Saudi Arabia )
Prof. Abdelhak HEMMICH (hamad bin khalifa university – Qatar )
Prof. Abdelaziz DOKHAN (University of Sharjah )
Prof. Abdelwahab FERHAT (King Khalid University )
Prof. Ezeddine BEN ZGHIBA (College of Islamic and Arabic Studies, Dubai )
Prof. Mohammed ben Mohammed RAFIA (sidi mohamed ben abdellah university - Fes - Kingdom of Morocco )
Prof. Mohammed Ahmed Hassan ELKODHATE (Jordanian University )
Prof. Mohammed Ali SMIRAN (al-al bayt university jordan )
Prof. Youcef Ibrahim YOUCEF (al azhar university)

# ALSHIHAB JOURNAL

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - University of El-oued

ISSN 2477-9954

**N°.1, Vol. 4 – Jumada II 1439 – March 2018**

**Honorary President of the Journal**
Pr. Omar FERHATI

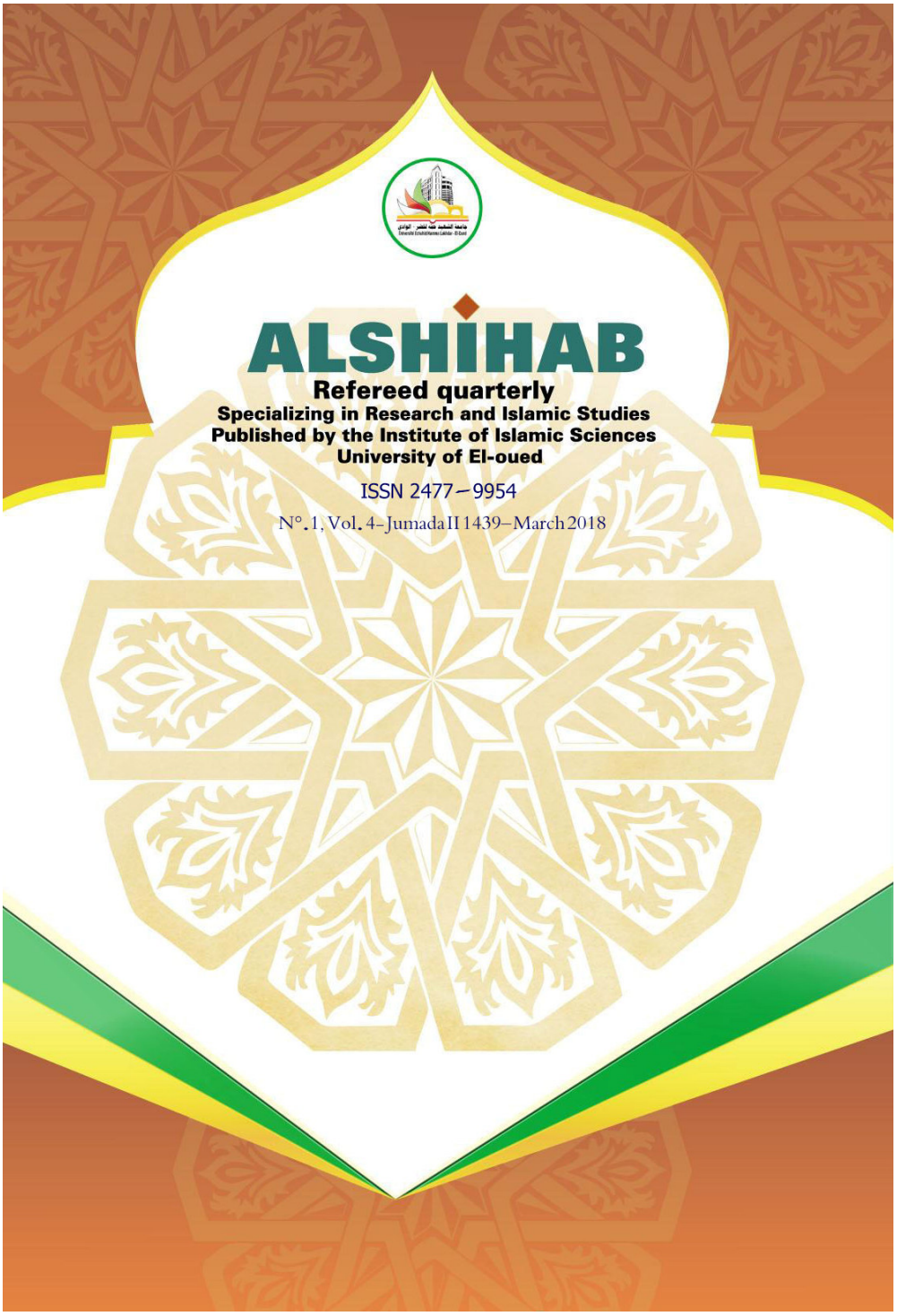
**Director of Journal**
Pr. Ibrahim RAHMANI

**Editor in chief:**
Pr. Mostafa HAMIDATOU

**Deputy Chief Editor**
Dr. Hamza boukhezna

All correspondence should be addressed to:

Editor in chief of Alshihab Journal – Institute of Islamic Sciences -
University of El-oued.
PO Box 789 El-oued 39000 Algeria
E-mail: alshihab@univ-eloued.dz
**www.univ- eloued.dz**


ALSHIHAB
Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued
ISSN 2477-9954
N°.1, Vol. 4-Jumada II 1439-March 2018