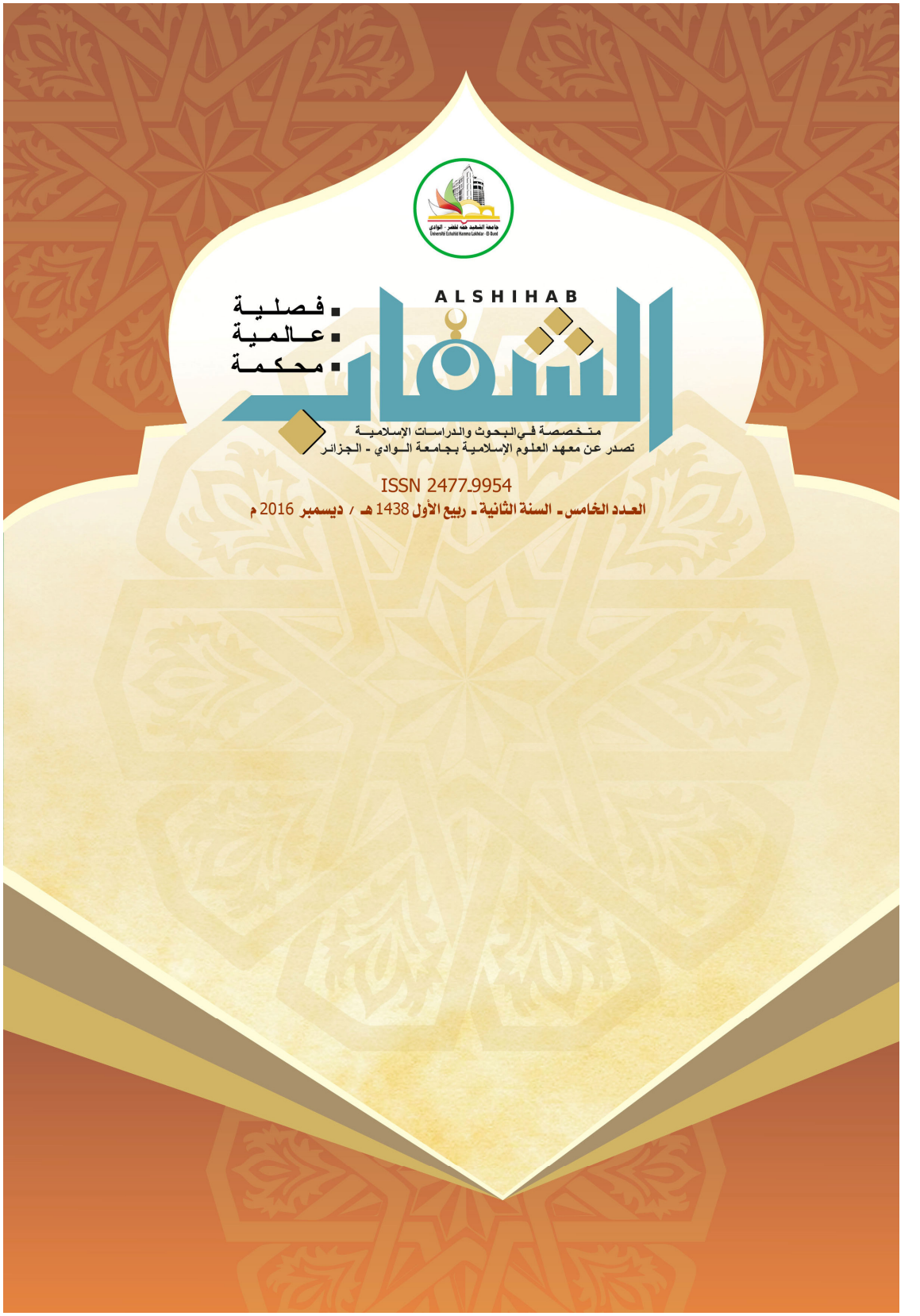


ISSN 2477-9954
العدد الخامس - السنة الثانية - ربيع الأول 1438 هـ / ديسمبر 2016 م

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي:

ISSN 2477-9954

العدد الخامس ـ السنة الثانية ـ ربيع الأول 1438 هـ / ديسمبر 2016 م

المدير الشرفي
أ.د. عمر فرحاتي

مدير المجلة
أ.د. إبراهيم رحماني

رئيس التحرير
أ.د. مصطفى حميداتو

نائب رئيس التحرير
د. رشيد خضير

هيئة التحرير

أ.د. أبو بكر لشهب (أصول الفقه)
أ.د. كمال قدة (علوم القرآن)
أ.د. محمد رشيد بوغزالة (الفقه الإسلامي)
أ.د. يوسف عبد اللاوي (علوم الحديث)
أ.د. عبد الكريم بوغزالة (علوم القرآن)
أ.د. عبد الرحمن تركي (عقائد وأديان)

- جميع المراسلات باسم السيد:
مدير مجلة الشهاب – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي ، ص ب 789 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.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

(أ) من جامعة الوادي:

أ.د. أبو بكر لشهب (أصول الفقه)
أ.د. إبراهيم رحماني (الفقه المقارن)
أ.د. مصطفى حيداتو (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. عمر روينة (العقيدة ومقارنة الأديان)

(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 حمليل (جامعة أدرار)
أ.د. عبد القادر بن حرز الله (جامعة باتنة)
أ.د. **عبد القادر بن عزوز** (جامعة الجزائر1)
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 ـ العدد (05) ـ السنة (02) ربيع الأول 1438 هـ ـ ديسمبر 2016 م

الموضوع	رقم الصفحة
ـ بين يدي هذا العدد	07
● الدرس القرائي عند الإمام ابن غازي (841ـ 919 هـ) تجلياته وتأثيراته.	
✍ د/ مصطفى الحكيم (مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات ـ المملكة المغربية)	09
● المحدثة المسندة فاطمة بنت سعد الخير الأنصاري البلنسي الأندلسي وجهودها في خدمة الحديث الشريف.	
✍ أ.د/ مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة)	31
● الإمام أبو عبد الملك البوني ومنهجه في فهم السنة النبوية من خلال تفسير الموطأ.	
✍ د/ خريف زتون (جامعة الوادي)	53
● ترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية.	
✍ د/ مصطفى بريشي (جامعة الوادي)	83
● التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء	
✍ أ/ حسين ماني سعادة (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة)	101
● الطريقة العصرية لمحاسبة زكاة المؤسسات الاقتصادية في الجزائر وفق الأحكام الشرعية الاجتهادية المعاصرة.	
✍ أ/ سفيان بن قديدح (جامعة البليدة 2)	119
● الاختلاف اللغوي وأثره في بناء الأحكام الشرعية	
✍ أ/ علي زواري أحمد (جامعة الوادي)	133
● الماسونية أهدافها وأساليبها بين الماضي والحاضر.	
✍ د/ صالح زنداقي (جامعة باتنة 1)	169
● صندوق النفقة كآلية لحماية حقوق الطفل المحضون بين المكاسب والنقائص.	
✍ عثمان حويذق (جامعة المدية) و محمد لمين مجرالي (جامعة المدية)	197

- 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 وفق النموذج المعتمد وبتفصيلاته (يرجع إلى صفحة المجلة بالموقع الإلكتروني للجامعة).
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث عبر بريد المجلة الإلكتروني، أو يرسل في قرص ممغنط CD مع نسختين ورقيتين عبر العنوان البريدي للمجلة.
- 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.
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني – الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف.
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص بشكل سري.
- ترسل المجلة وعدا بالنشر بمجرد وصول التقارير إيجابية. كما ترسل اعتذارا عن النشر إذا كانت التقارير غير إيجابية دون الالتزام بإعادة إرسال الأبحاث إلى أصحابها أو بيان مبررات الامتناع عن النشر.
- 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 الخامس 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

الدرس القرائي عند الإمام ابن غازي (841 - 919 هـ)
تجلياته وتأثيراته

بقلم
د/ مصطفى الحكيم(*)

ملخص

حظيت قراءة الإمام نافع (ت169هـ) بمكانة عالية عند شعوب الغرب الإسلامي خاصة، وشعوب أخرى في بلاد شتى عامة؛ بالنظر لصحتها الثابتة، وشهرتها الواسعة، وسندها العالي الذي كفل لها القبول والانتشار، وقد اعتنى جمع غفير من علماء الأمة بالتأليف والإبانة عن أصول هذه القراءة وقواعدها على سبيلي التطويل والاختصار، من أشهر هذه المختصرات منظومة أبي الحسن علي بن بري (ت731هـ)الموسومة بـ "الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع" التي تلقاها العامة والخاصة بالحفظ والشرح والتفصيل والدرس والتدريس.

وقد انتصب الإمام ابن غازي لشرحها، وتفصيل معانيها، وتحصيل مراميها، والاستدراك عليها في كتابه: "تفصيل عقد الدرر" الذي أشاد به كثير من معاصريه وتابعيه، وأبرزوا قيمته العلمية، ومساهمته الإضافية في إغناء علم القراءات، وإثراء الدرس القرائي تسهيلا وتيسيرا وتلخيصا واستدراكا؛ من أهمهم: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز (ت964هـ) في كتابه: "بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد"، وأبو الفضل مسعود بن محمد جموع الفاسي السجلماسي (ت 1119هـ)

(*) أستاذ باحث، رئيس فريق البحث في مناهج العلوم الإسلامية والمنسق العلمي بمركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية - المملكة المغربية. (d.lahkimmostafa@gmail.com)

في كتابه: "كفاية التحصيل بشرح التفصيل".

الكلمات المفتاحية: القراءات القرآنية – ابن غازي– ابن بري– قراءة نافع.

مقدمة

حظيت قراءة الإمام نافع (ت169هـ) بالحظوة العالية، والمنزلة السامية عند شعوب الغرب الإسلامي خاصة، وشعوب أخرى في بلاد شتى عامة؛ بالنظر لعمق الاستمداد، والصحة الثابتة، والشهرة الوافرة، والسند العالي الذي كفل لها القبول والانتشار؛ وكيف لا وقد عاش صاحبها في أكناف بيت النبوة، ومحضن الوحي؛ مدينة رسول الله ﷺ كما ألمع إلى ذلك صاحب متن الشاطبية بقوله:

فَأَمَّا الكَرِيمُ السِّرِّ فِي الطِّيبِ نَافِعٌ فَذَاكَ الَّذِي اختَارَ المَدِينَةَ مَنْزِلًا

مما استحق به شهادة الإمام مالك رضي الله عنه في شأن قراءته حين قال: (قِرَاءَةُ نَافِعٍ سُنَّةٌ)[1]، وقد اعتنى جمع غفير من علماء الأمة بالتأليف والإبانة عن أصول هذه القراءة وقواعدها على سبيلي التطويل والاختصار، من أشهر هذه المختصرات منظومة أبي الحسن علي بن بري (ت731هـ)الموسومة بـ "الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع" التي تلقاها العامة والخاصة بالحفظ والشرح والتفصيل والدرس والتدريس.

وقد انتصب الإمام ابن غازي لشرحها، وتفصيل معانيها، وتحصيل مراميها، والاستدراك عليها في كتابه: "تفصيل عقد الدرر" الذي أشاد به كثير من معاصريه وتابعيه، وأبرزوا قيمته العلمية، ومساهمته الإضافية في إغناء علم القراءات، وإثراء الدرس القرائي تسهيلا وتيسيرا وتلخيصا واستدراكا؛ من أهمهم: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز (ت964هـ) في كتابه: "بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد"، وأبو الفضل مسعود بن محمد جموع الفاسي السجلماسي (ت 1119هـ) في كتابه: "كفاية التحصيل بشرح التفصيل".

ولا شك أن أثر الإمام ابن غازي في الدرس القرائي -إغناءً وإثراءً- واضح جلي؛ وهو ما أنهض همة البحث على كشف عطائه ومكانته في علوم القراءات، وتبيان أهمية مساهمته في الدرس القرائي، واهتمام أهل عصره ومن جاء بعدهم بمؤلفاته القرائية

شرحا وتعليقا، وبخاصة منظومته الجامعة: "تفصيل عقد الدرر".

على أن شخصية مثل شخصية ابن غازي بثراء علومه، وتنوع معارفه، وتعدد مواهبه –وهو العالم، الفقيه، المقرئ، الأديب، اللغوي، المؤرخ– ليحتاج إلى دراسات متصلة تكشف هذه الوجوه المختلفة. ومن باب الوفاء لهذه القامة العلمية آثرت تبيان وجه من هذه الوجوه، وملمح من ملامح شخصية ابن غازي لم يحظ –كفاية– بالإبانة والكشف تحليلا وتفصيلا.

وقد انتظم هذا البحث – بعد هذه المقدمة– في ثلاثة مباحث:

-المبحث الأول: عرضت فيه معالم من سيرة الإمام ابن غازي ومكانته ومناقبه، مفصلا القول في العوامل، والمؤثرات، والروافد، والموارد التي أسهمت في بناء شخصيته العلمية.

-المبحث الثاني: اعتنيت فيه ببيان ما شهده عصره من نشاط علمي ملحوظ، وإنتاج تأليفي مشهود في شتى العلوم العقلية والنقلية، وبخاصة علم القراءات في مستويات ثلاثة: التأليف، التدريس، الإجازة.

- المبحث الثالث: ألمعت فيه إلى اهتمام المعاصرين واللاحقين بنظم ابن غازي: "تفصيل عقد الدرر"، مبرزا تأثيره وأثره في الدرس القرائي.

المبحث الأول

أبو عبد الله محمد بن غازي العثماني المكناسي

سيرته ومكانته

المعلم الأول: مولده ونشأته

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي[2]، وقد ساق نسبه هذا في خاتمة كتابه "الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون"[3]، مثبتا أصول قبيلته أبي عثمان التي ترجع إلى قبائل كتامة، ولد سنة 841هـ بمدينة مكناس على ما أثبته المنجور في فهرسه مسنَدا إلى راويه فقال: «وولادته – على ما أخبرني الشيخ المسن المؤرخ أبو الحسن الصيقال أحد عدول مكناسة– سنة إحدى وأربعين

من التاسعة»[4]، من العلماء الأعلام الذين كان لهم شأن وحظوة في زمنه، كان شيخ الجماعة بفاس، وخطيبا بجامع القرويين، وكان غزير العلم، كثير الرواية، اتفق أهل المغرب على تحمُّل حديثه، وأدائه، يقول ابن عسكر: «كان رضي الله عنه غزير العلم، كثير الرواية... ومشايخ فاس كلهم يروون عنه، ويعظمون روايته»[5].

نشأ بمكناس مسقط رأسه، ومهوى فؤاده، متنقلا بين رحابها ودروبها، مكتشفا لضواحيها ومداشرها، مخالطا لأهلها، متعلقا بها، مقتبسا من رجالاتها وعلمائها، وقد صرح ابن غازي نفسه بذلك فقال: «نشأت بهذه المدينة كما نشأ بها أسلافي، وقرأت بها، ثم ارتحلت إلى مدينة فاس في طلب العلم أظنه سنة ثمان وخمسين وثمانمائة»[6].

المعلم الثاني: روافده وموارده

وقد تواطأت عوامل عديدة ومؤثرات كثيرة في بناء شخصيته العلمية، ونحت قواه الوجدانية، وصقل مواهبه، وتشييد أفكاره، وتمتين تكوينه، وتوسيع معارفه، لا بد من كشفها والإلمام بها حتى يسعفنا الفهم، وتحصل لدينا المعرفة بالإمام ابن غازي ذاتا وروحا وفكرا.

1- **البيئة الأسرية**: تربى ابن غازي في حضن أسرة عالمة تنسم في رحابها هواء المعارف والعلوم، ورشف من معينها منتخبات الأفكار، وموارد العقول، ومحفزات الإبداع، ما أقدره على النبوغ العلمي، والعطاء المعرفي، والتميز العقلي والقلبي. وكان أول وجه من أوجه هذا التأثير ما اقتبسه من أمه رحمة بنت الجنان، وما تَحَمَّلَهُ من علمها، وتهَمُّمِّها بالعلم وأهله، وشغفها بمدارسة مباحثه، وارتياد عوالمه، واقتفاء معالمه. وهي التي عاشت في وسط علمي؛ فجَدُّها لأمها هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي عفيف الذي حلاه ابن غازي في "الروض الهتون" بـ«الفقيه العدل الخير»[7]، وقد ارتبطت في زواجها الأول قبل أن ترزق بابن غازي بعالم شهد له معاصروه بالعلم الغزير، والضبط والإتقان؛ وهو الحاج أبو عبد الله محمد بن عزوز الصنهاجي، الذي وسمه ابن غازي بـ«الشيخ، الذكي، المتفنن، الحجة»[8] وهو من شيوخ شيخه أبي عبد

الله القوري، وكانت له رحلة علمية إلى المشرق التقى فيها جلة علماء عصره؛ اقتبس من أنوارهم، وتحمل من علومهم؛ من أشهرهم الإمام أبو عبد الله بن مرزوق الحفيد، يقول ابن غازي كاشفا مفاعيل هذه التربية وآثارها في سياق حديثه عن هذا الأخير: «ثم تزوج زوجه رحمة بنت الجنان -رحمة الله عليها- فهي أمي، والحاج المذكور والد إخوتي لأمي، وقد كانت أمي حفظت منه حديثا كثيرا من الصحاح، وكادت أن تحيط حفظا بالأدعية الواردة في الصحاح، فحفظتُ منها كثيرا في أيام الصغر، فلم أتعب في حفظه بعد الكبر – ولله الحمد- وكانت –رحمها الله تعالى- ملازمة لدرس القرآن العزيز في المصحف، وكان علمها كثيرا من تفسير قصصه وأخباره؛ فنفعتنا بذلك في الصغر غاية النفع، برَّد الله تعالى ضريحها، وحدثتني عنه بحكايات وفوائد يطول جلبها»[9]. ولم يبتعد والده عن دائرة هذا التأثير العلمي، وهو الذي كان قريبا من الحياة العلمية ورجالاتها؛ متلقيا ومتابعا وراويا، يستفاد هذا من الروايات المبثوثة في كتاب: "الروض الهتون" التي رواها ابن غازي عنه، من ذلك قوله: «حدثني والدي رحمه الله أنه كان يسمع ممن أدرك من الشيوخ...»[10].

2- **البيئة العلمية**: بالإضافة إلى أثر التنشئة الأسرية والروافد العائلية في التكوين العلمي لابن غازي أسهمت الحركية العلمية، والنهضة الفكرية بحظ كبير، ونصيب وافر، فمدينتا مكناس وفاس كانتا ميدانين خصبين، وفضاءين واسعين لمعاطاة العلوم، وتلاقح الفهوم، ودرك المعارف، وحفز الهمم على الطلب؛ بما تيسر لهما من علماء أجلاء حازوا قصب السبق العلمي في مضمار الكثير من العلوم العقلية والنقلية، وتسنموا ذروة سنامها.

فهذا علي بن ميمون الغماري من تلاميذ ابن غازي يقول واصفا عناصر الثراء في البيئة العلمية الفاسية: «بلدٌ ما رأيت مثلها ومثل علمائها في حفظ ظاهر الشرع العزيز، بالقول، والفعل، وغزارة الحفظ لنصوص إمامهم الإمام مالك رضي الله عنه، وحفظ سائر العلوم الظاهرة من الفقه، والحديث، والتفسير، وحفظ نصوص كل علم، مثل: النحو، والفرض، والحساب، وعلم الوقت، والتعديل، والتوحيد،

والمنطق، والبيان، والطب، وسائر العلوم العقلية»[11].

لقد كان لصحبته لجلة من علماء عصره -ممن أنجبتهم المدينتان أو شرفت بمقامهم بهما- أثر بارز في الصياغة العقلية والنفسية والتربوية، حيث انقطع إلى مجالسهم، وآوى إلى مدارسهم ملازما ومرابطا، ووقف على بابهم تلميذا وطالبا، نأتي في هذا المحل على ذكر أجلهم قدرا ومقاما، وأعظمهم أثرا وتأثيرا ممن خلَّد ذكرهم، وأدى واجب الشكر لهم في فهرسته التي أفردها لذكر شيوخه من طريقي المشافهة والمكاتبة، والموسومة بـ: "التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد" من بينهم:

- أبو عبد الله محمد بن الحسين النيجي الشهير بالصغير[12](ت887هـ): نجده في صدر شيوخه المترجم لهم، حلاه علي بن ميمون الغماري «بالأستاذ شيخ الجميع»[13]، وأشار إليه المنجور بـ «الأستاذ الكبير، شيخ الجماعة»[14]، ووصفه ابن غازي بقوله: «ما رأت عيناي قط مثله خلْقا وخلُقا، وإنصافا، وحرصا على العلم، ورغبة في نشره، واجتهادا في طلبه، وإدمانا لتلاوة التنزيل العزيز، وحسن نغمة بقراءته، وتواضعا، وخشية، ومروءة... وتبحرا في القراءات وأحكامها، وبلغ في علم النحو مبلغا لم يصل إليه أحد من أترابه، ولا أشياخه، مع المشاركة في سائر العلوم الشرعية، وحسن الإدراك، وقوة الفهم...»[15].

- أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري المكناسي[16] (ت872هـ): نعته المنجور بـ «الإمام الحافظ»[17]، وحلاه ابن غازي بـ «الشيخ الفقيه، العالم، العلم، العلامة، المفتي، المشار، الحجة، الأنزه، الحافظ، المكثر»[18]، وعدد مناقبه فقال: «كان رحمه الله تعالى آية الله في التبحر في العلم، والتصرف فيه، واستحضار نوازل الفقه وقضايا التواريخ... وكان له قوة عارضة، ومزيد ذكاء، مع نزاهة وديانة، وحفظ مروءة»[19].

- أبو الفرج محمد بن محمد بن موسى الطنجي[20] (889هـ): من أعلام القراءات والتجويد في عصره، حلاه ابن غازي بـ «الشيخ، الأستاذ، المحقق، الصالح، الورع، الزاهد»[21]، ووصفه الونشريسي بـ «الأستاذ المفيد، الفاضل، الصالح، الشيخ،

الورع»[22]، أخذ عنه محدث عصره عبد الرحمان سقين، وجوَّد عليه القرآن[23].

-أبو العباس أحمد بن عمر المزجلدي (ت864هـ): نعته ابن غازي بـ «الشيخ الفقيه، الحافظ، المحصل، المحقق، المتقن، النظار، المشاور، الحجة، الأكمل»، وأثنى عليه بقوله: «ما أدركنا بمدينة فاس أعلم منه بالمدونة»[24].

المعلم الثالث: مناقبه العلمية والتربوية

يعدّ الإمام ابن غازي قامة متفردة، ومدرسة متجددة انجمع فيها ما تفرق في غيرها، وتداخل فيها ما تباعد عن نظيراتها، فهو صاحب القدم الراسخ، والحظ الوافر، والعلم الواسع في العلوم العقلية، والنقلية، والقلبية، ارتاض صعبها، وحصَّل مباحثها ومسائلها، وكمَّل ناقصها، ونقح شوائبها ما استحق به مدح القائل:

حبر تثبت والإنصاف شيمته — أكرم به طاب من خَلق ومن خُلق
أتى به الدهر فردا لا نظير له — مثل "البخاري" لما جاء بـ"العتقي"[25]

وعلى المنوال نسج غيره فقال:

تكلم في الحقيقة والمجاز — فما في الأرض مثلك يا ابن غازي[26]

من جملة مناقبه الكثيرة ومآثره الوفيرة:

- تَتَلْمُذُ جِلَّةِ علماء عصره عليه، وتلقّيهم على يديه فنون العلم المتعددة، ومباحثه المتفرقة، ومسائله المتنوعة، من أبرزهم الإمام أبو الحسن علي بن ميمون الغماري (ت917هـ) دفين لبنان، وهو من أعلام العلم والتربية والتزكية التي وصل إشعاعه بلاد المشرق وتركيا[27]، وأبو محمد عبد الواحد بن أحمد الونشريسي (ت955هـ) من أخص تلاميذه الذين شهد لهم بالنجابة[28]، وأبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم المشنزائي (ت925هـ) وهو من أعلام الفقه في وقته، عُرف بالبحر، لاتساع معارفه وعلومه، قال عنه صاحب السلوة: «كان -رحمه الله- من أهل العلم والفقه، والتفنن في العلوم، والمشاركة فيها، زكيا، فاضلا، صالحا، أخذ عن ابن غازي، وأجاز له أن يروي عنه...»[29]، ومحدث عصره، ومسنِد وقته عبد الرحمان سقين (ت956هـ)[30]، وأبو الحسن

علي بن موسى بن هارون المطغري (ت951هـ) الذي كان شيخ الجماعة في وقته، ويحضر مجالسه كبار علماء وقته «لا يستنكف عنه منهم أحد» كما أثبت المنجور في "فهرسه"، ذاكرا أنه لازمه تسعا وعشرين سنة من حين هجرته من مكناس وقدومه إلى فاس سنة إحدى وتسعين وثمانمائة إلى عام تسعة عشر وتسعمائة؛ وهي سنة وفاة ابن غازي[31].

– وصفُ مَن ترجم له، أو أشار إليه، ونَعْتُهم له بنعوت فائقة، وأوصاف رائقة، وشهادة من اجتمع به، أو عاصره، أو تَخَرَّج عليه، أو ترجم له وإجماعهم على سمو رتبته، وارتفاع درجته، واتفاقهم على سعة علمه، وعلو سهمه، ورسوخ قدمه. نعرض في هذا المقام لشهادات صدرت عن كوكبةٍ من أهل العلم الراسخين، ورجال التاريخ المحققين المدققين، تشهد للرجل، وتستذكر أخلاقه ومناقبه العلمية والتربوية، فهذا تلميذه عبد الواحد الونشريسي يستحضر أحواله فيقول: «شيخنا الإمام العالم الأثير السيد... كان إماما، مقرئا، مجودا، صدرا في القراءات، متفننا فيها، عارفا بوجوهها وعللها، طيب النغمة، قائما بعلم التفسير والفقه والعربية، متقدما فيها، عارفا بوجوهها... فاق في كله أهل وقته.. كان عذب المنطق، حسن الإيراد والتقرير، فصيح اللسان، عارفا بصنعة التدريس، ممتع المجالسة، جميل الصحبة، سري الهمة، نقي الشيبة، حسن الأخلاق والهيئة.. معظّما عند الخاصة والعامة.. وبالجملة فهو آخر المقرئين، وخاتمة المحدثين»[32].

وأشار إليه ابن عسكر (ت986هـ) بقوله: «الشيخ الراوية، العالم العلم، شيخ الجماعة ومفتيها.. من مشاهير العلماء العاملين، والأئمة المهتدين.... وعلى الجملة فهو إمام هدى، يقتدي به، ويثني على فعله البعيد الغاية أهل المشارق والمغارب، له الشأن الذي لا يدرك، وفضائله أكثر من أن تحصى، وعلومه أعظم من أن تستقصى»[33]. ووصفه أحمد بن القاضي المكناسي (ت1025هـ) بـ«الفقيه، الخطيب، الأستاذ، المشارك، المحدث»[34] «المتفنن، ذو التآليف الحسنة، والأحوال المستحسنة»[35]. وأشار إليه أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ) بـ «شيخ الجماعة بها، الإمام، العلامة، البحر، الحافظ، الحجة، المحقق، الخطيب، جامع أشتات الفضائل،

خاتمة علماء المغرب، وآخر محققيهم، ذو التصانيف العجيبة»[36]، وأثنى عليه ابن عيشون الشراط (ت1109هـ) فقال: «كان إماما عاملا، عالما، مشاركا، متفننا، محققا، متقنا، مرجوعا إليه في سائر العلوم، خصوصا القراءات والفقه والعربية والحساب، وإليه ينتهي اليوم سندها بفاس... وكان ديِّنا، خيِّرا، فاضلا، ورعا، زاهدا»[37]، وحلاه محمد بن جعفر الكتاني (ت1345هـ) بـ «الشيخ الإمام، العلامة الهمام، شيخ الإسلام والدين، وبقية العلماء المجتهدين»[38].

ومما يدل على علو قدره، واتساع شهرته ذكر المشارقة له في تراجمهم، فقد ترجم له بدر الدين القرافي المصري (ت1008هـ) في "توشيح الديباج" ترجمة وافية ونعته بـ «الإمام العالم المتبحر، الجامع أشتات الفضائل، محط رحال العلماء الأماثل، خاتمة علماء القطر المغربي»[39]، وترجم له الشِلِّي اليمني (ت1093هـ) في "السناء الباهر" وأشار إليه بـ «شيخ الجماعة وخاتمة علماء المغرب... كان مرجع أهل زمانه في الأحكام الشرعية، والحديث، والقراءات، والعربية.. عدّه غير واحد من الحفاظ»[40]. وشهادات كثيرة غزيرة أمسكنا عن إيرادها خوفا من الإطالة.

– تهممه بقضايا أمته، وجهاده لنصرة دينه، والذب عن حمى بلاده إذ يقول تلميذه النجيب عبد الواحد الونشريسي في هذا الشأن: «لم يزل باذلا النصيحة للمسلمين، محرضا لهم في خطبه ومجالس إقرائه على الجهاد، والاعتناء بأموره، حضر فيه بنفسه مواقف عديدة، ورابط مرات كثيرة، وخرج في آخر عمره لقصر كتامة للحراسة فمرض ورجع إلى فاس فاستمر بها إلى أن توفي»[41] هذا في ظل تربص الأجنبي – حينها– وترصُّده الفرص للاستيلاء على أجزاء من أرض المغرب؛ حيث اشتد طمعه، وقويت رغبته، بعد أن استولى على سبتة سنة 818هـ[42]، وأتبعها بقصر المجاز [القصر الصغير] سنة 862هـ، وطنجة سنة 869هـ، وأصيلة، وأنفا، وسواحل سوس سنة 876هـ[43]، وسينتهي هذا القرن بمصيبة عظمى، وحدث جلل أصاب الأمة في مقتل، وزلزل كيانها، وآلم وجدانها، حيث سقطت دولة الإسلام بالأندلس سنة 897هـ[44]، في أيدي من تربص بها قرونا عديدة، فأفل نجم الإسلام بعد أن كان

ساطعا، وذل أهله بعدما كانوا أعزة، ثم سيأتي القرن العاشر الهجري وخطر الأجنبي في استفحال، واستكباره في ازدياد، وفساده في اتساع[45].

– سعة علمه، وموسوعية فكره، وتنوع معارفه، وشمول مؤلفاته لفنون متعددة، وعلوم شتى؛ كالقرآن، والقراءات، والفقه، والحديث، واللغة، والعروض، والتوحيد، والعقائد، والسيرة، والرياضيات، والفرائض، والتاريخ والتراجم... فازدانت تصانيفه ثراء، واتساعا، وتعددا، وتجددا؛ من أشهرها[46]:

– الكليات الفقهية على مذهب الإمام مالك – شفاء الغليل في حل مقفل خليل – الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون – التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد – إرشاد اللبيب إلى مقاصد الحبيب – إنشاد الشريد من ضوال القصيد – نظم فواصل المهال – تفصيل عقد الدرر – منية الحساب – بغية الطلاب شرح منية الحساب – تحرير المقالة في مهمات الرسالة – إمداد أبحر القصيد ببحري أهل التوليد وإيناس الإقعاد بجنسها من الشريد –تكميل التقييد وتحليل التعقيد...

المبحث الثاني

حركية التأليف والتدريس والإجازة في علوم القراءات من خلال شيوخ ابن غازي وتلامذته

شهد عصر ابن غازي نشاطا علميا ملحوظا، وإنتاجا تأليفيا مشهودا، ونهضة فكرية، وحركية علمية، عبر عنها أحد شهود العصر الإمام علي بن ميمون الغماري بقوله: «فلما أتيت فاس وجدتها روضة من رياض الجنة، وذلك على أول أيام المريني الشيخ ابن أبي زكرياء الوطاسي»[47] ولم يقتصر هذا النشاط الفكري على فن دون فن، أو علم دون علم؛ بل شمل فنونا متعددة وعلوما متنوعة، من بينها علم القراءات الذي اعتنى المغاربة بمباحثه، وحصّلوا مسائله، ودققوا وجوهه، وتحملوا أسانيده.

وكان من أبرز من اضطلعوا –وقتها– بمهمة الإقراء تدريسا وتأليفا وإجازة أبو عبد الله الصغير الذي عُرف بـ«أستاذ المقارئ السبع»[48]، و«المقرئ الماهر»[49]، والذي خَتم عليه القرآن بالقراءات السبع ثلاثمائة طالب علم[50]، لازمه ابن غازي وختم على

يديه القرآن ثلاث ختمات، الختمة الأخيرة منها بالقراءات السبع، ودرَّسه وأجازه في المؤلفات القرائية الآتية تحصيلا وشرحا وتحقيقا[51]: منظومة "حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع" لأبي محمد القاسم الشاطبي (ت595هـ)، وكتاب "التيسير في القراءات العشر" لأبي عمرو الداني (ت444هـ)، و منظومة "الدرر اللوامع في أصل مقرأ نافع" لأبي الحسن علي بن بري (ت709هـ)، ومنظومة "مورد الظمآن وذيله" في رسم المصحف لأبي عبد الله الخراز (ت718هـ)، وقد ألف الشيخ الصغير شرحا عليه، ومنظومة "مخارج الحروف وصفاتها" لأبي زكرياء الهوزني الإشبيلي (ت602هـ)، ومنظومتي "تحفة المنافع في أصل مقرأ الإمام نافع"، و"الدرة الجلية في نقط المصاحف العلية" لأبي وكيل ميمون المصمودي (ت816هـ)، وكتاب "الإقناع في القراءات السبع" لابن الباذش الغرناطي (ت542هـ)، وكتاب "الهداية" في القراءات السبع لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم المهدوي (ت595هـ).

وممن أجازه فيما يتصل بالقراءات وعلومها حفيد مبرّز عصره أبي زكرياء السراج (ت805هـ) المدعو أبو عبد الله محمد السراج، الذي أجازه في: "التيسير"، وشرحه "الدر النثير والعذب النمير" لعبد الواحد بن أبي السداد الباهلي الأندلسي (ت705هـ)، و"التبصرة في القراءات السبع" لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، و"الكافي في القراءات السبع" لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي (ت476هـ)، و"المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار" لأبي عمرو الداني، و"الممتع في تهذيب المقنع" لأبي عبد الله بن الكماد (ت712هـ)، و"البارع في قراءة نافع" لأبي عبد الله ابن آجروم (ت723هـ) وغيرها.

وقد أسهم تلاميذ ابن غازي في إثراء الدرس القرائي تدريسا وتأليفا وإسنادا، من بينهم أبو الحسن علي بن موسى بن هارون المطغري الذي تلقى عن شيخه علوم القراءات، وختم على يديه نحو عشرين ختمة[52]، وقد أدى ما تحمله لتلامذته، يقول تلميذه أحمد المنجور: «قرأت عليه ثلاث ختمات من كتاب الله عز وجل، جمعت في الأولى بين القُرَّاء السبعة، وأجازني فيه وفي غيره أيضا من سائر ما سمع من

شيوخه»[53]، واشتهر بالإقراء من بين تلاميذه أبو العباس أحمد الدقون (ت921هـ) الذي حلاه صاحب السلوة بـ «الأستاذ المقرئ»[54]، وأبو علي الحسن بن عثمان التاملي الجزولي (ت932هـ) الذي يعد مدرسة قرآنية أشعت بنورها على بلاد سوس، يقول ابن القاضي في هذا الشأن: «فقيه حافظ مشارك متفنن، انتفع به ببلاد جزولة خلق كثير»[55]، ومنهم محمد بن أبي جمعة المغراوي (ت929هـ) الذي أشار إليه ابن مريم في البستان بـ «الأستاذ المتكلم المقرئ الحافظ الضابط»[56]، ألف في علم القراءات منظومته الموسومة بـ "تقريب المنافع في الطرق العشرية المروية عن نافع"[57]، ومنهم محمد بن مجبر المساري (ت983هـ) الذي ذكره المنجور ضمن شيوخه بقوله: «كان متقنا لعلوم القرآن "كحرز الأماني"، و"الدرر اللوامع"، و"مورد الظمآن" مع "ذيله" حفظا وفهما مع البحث والإمعان... كان يحفظ السبع حفظا بالغا يفوق فيه أقرانه... ختمت عليه القرآن العزيز بالقراءات السبع»[58]، وممن ساهم في هذه النهضة الإقرائية من تلاميذ ابن غازي أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم الدكالي (ت978هـ)، قال عنه المنجور في فهرسه: «كان من الأساتذة المعتبرين عارفا بعلوم القرآن أداء ورسما وتفسيرا... أخذ عن والده.. وعن شيخ الجماعة أبي عبد الله ابن غازي وهو عمدته، لازمه في دروسه في التفسير وغيره مدة، وجمع عليه القرآن العظيم بالقراءات السبع»[59]، ومن هذه النخبة علي بن عيسى الراشدي (ت961هـ) الذي ترجم له المنجور في فهرسه مستعرضا بعض أوجه نشاطه العلمي، ومساهمته في الدرس القرائي بقوله: «كان يحسن علوم القرآن أداء ورسما وضبطا.... نفذ له تدريس "الشاطبية الكبرى" الذي أنشأ تحبيسه الشيخ الفقيه الفرضي الصالح أبو القاسم الكوش الدرعي لنظر الشيخ الإمام أبي الحسن بن هارون، ولم يكن لها وقف قبله، فأقرأها وأعاد، محضرا بالمجلس لكثير من شراحها كالسخاوي وأبي شامة والفاسي والجعبري حتى تفقه فيها، وكنت أنا وبعض الطلبة قرأناها عليه قبل ذلك الوقف، حضرت عنده فيها إلى فرش الحروف بمسجد الشرفاء حيث كان يدرس البردة يوم الخميس ويوم الجمعة»[60].

أما خاتمة تلامذته الذين أغنوا الدرس القرائي تدريسا وتأليفا فهو علَم كبير، ومدرسة راسخة الأقدام، واسعة الحضور والانتشار صاحبها أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي (ت 930هـ) صاحب الكتاب الشهير"تقييد وقف القرآن"، الذي عليه انعقد إجماع المغاربة إلى اليوم في تحديد مواطن الوقف بمستوياته وأنواعه، ذكر القادري (ت1187هـ) في نشر المثاني عنه أنه «ممن أخذ عن ابن غازي، وعنه قيد "الوقف"»[61].

المبحث الثالث

اهتمام المعاصرين واللاحقين بنظم ابن غازي وتأثيره وأثره في الدرس القرائي

تأسيسا على ما سبق الإلماع إليه في صدر هذه الورقات في شأن المكانة التي تبوأتها قراءة الإمام نافع عند المغاربة، الذين أولوها كبير عناية، وبالغ رعاية، وانبروا للدلالة على قيمتها وفضلها، والإبانة عن أصولها القرائية، ووجوهها ومسائلها حفظا وشرحا واختصارا، من بين الذين تصدوا لهذه المهمة الجليلة بمهارة واقتدار أبو الحسن ابن بري الذي اختصر مسائلها، وساق دلائلها، وحصَّل دقائقها، وميز ضروبها ووجوهها في منظومته الشهيرة "الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع" التي تلقاها أهل الغرب الإسلامي بالقبول، وبسطوا لها أكناف المحبة والاهتمام، فصارت ضمن المقررات الرئيسية في المنهاج التعليمي في المدارس والجوامع. وتتألف هذه المنظومة وذيلها من 273 بيتا، مكونة من ستة عشر بابا: باب الاستعاذة، باب البسملة، باب ميم الجمع، باب هاء الكناية، باب المد والقصر، باب أحكام الهمز المزدوج، باب أحكام الهمز المفرد، باب أحكام نقل الحركة، باب الإظهار والإدغام، باب الفتح والإمالة، باب الراءات، باب اللامات، باب كيفيات الوقف، باب ياءات الإضافة، باب ياءات الزوائد، باب فرش الحروف، واحتوى "الذيل" على بيان مخارج الحروف وصفاتها.

وقد احتفل بها أهل عصره والعصور اللاحقة شرحا وتفصيلا، من أشهر ما أُلف فيها: "القصد النافع لبغية الناشئ والبارع" لأبي عبد الله الخراز، و"الروض الجامع في شرح الدرر اللوامع" لمسعود بن محمد جموع الفاسي، و"تحصيل المنافع على الدرر

اللوامع" ليحيى بن سعيد الكرامي السملالي، و"المختار من الجوامع في محاذاة الدرر اللوامع" لأبي زيد عبد الرحمان الثعالبي (ت875هـ) وغيرها كثير...

أما الإمام ابن غازي فلم ينسج على منوال من شَرَحها جامدا ومقلدا، بل انتصب محققا ومجددا، ومستدركا عليها[62]؛ ففصل الطرق المذكورة بها وغيرها مما لم يذكرها ابن بري، موردا مواطن الوفاق والخلاف، ووجوه الترجيحات والاختيارات، وسمى منظومته: بـ "تفصيل عقد الدرر "[63] والتي تتألف من 139 بيتا، جاء في مطلعها:

على الذي به اقتدى الهداة الحمد للإله والصلاة
وآله ذوي العلا والجاه محمد سيد خلق الله
تنشر طي "الدرر اللوامع" دونك عشر طرق لنافع
تفصيل عقد درر ابن بري سميتها لما جرت بفكري

ولأهميتها التأليفية، وقيمتها العلمية انكب عليها أهل العلم وطلبته حفظا ومدارسة وشرحا ونظما، واستغنوا بها عن المطولات والمختصرات التي كانت معتمدة في المنهاج الدراسي قبلها، وفضلوها عن نظيراتها لسهولة حفظها، ووضوح مضامينها، واستيعابها لمسائل قراءة الإمام نافع ووجوهها واختياراتها وطرقها. والناظر للأسانيد المغربية في علم القراءات من زمن تأليف منظومة "تفصيل عقد الدرر" إلى يومنا هذا لا يكاد يجد –في الغالب– سندا يخلو من الإشارة إليها أو إلى صاحبها ضمن العلوم المتحملَة، والمؤلفات المسنَدة، فانبرى لذلك جلة من العلماء المعاصرين واللاحقين للعناية بها تعريفا وتفصيلا، تدقيقا وتحقيقا، من أبرزهم: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز (ت964هـ) في كتابه: "بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد"، والإمام أبو عبد الله محمد الخروبي (ت963هـ) في نظمه: "التبيين للتفصيل"[64]، وأبو الفضل مسعود بن محمد جموع (ت 1119هـ) في كتابه: "كفاية التحصيل بشرح التفصيل"، وأبو العباس أحمد بن إدريس الحسني الفاسي (ت 1253هـ)[65]، وغيرهم كثير ممن تصدوا لبيان معانيها، وشرح مسائلها، أو نسجوا على منوالها... لكن يبقى أهم من أفردها بالشرح الوافي، والبيان المفصل

صاحبا: "بذل العلم والود" و"كفاية التحصيل" الآنف ذكرهما.

- كتاب: "كفاية التحصيل بشرح التفصيل" لأبي الفضل مسعود بن محمد جموع الفاسي السجلماسي (ت1119هـ)، والذي كان من العلماء الأعلام الذين تصدروا ميادين الخطابة والإفتاء والتدريس في زمنه، عرف بغزارة التأليف مع تنوع المواضيع المطروقة في مصنفاته من فقه، وقراءات، وسيرة، ولغة، وعقيدة، وحديث، وغيرها... وسمه القادري بـ «الأستاذ المجود الفقيه»[66]، ووصفه الطيب بن كيران (الحفيد) ت 1314هـ في "رحلته" فقال: «عالم بالتفسير والحديث والفقه، أستاذ عارف بأحكام القراءات، صبور، حليم، جميل المعاشرة، جواد، كثير التلاوة والصلاة على النبي ﷺ، دَيِّن ، ورِع...»[67]، تتلمذ على يديه جلة من علماء زمانه، أمثال أبي عبد الله محمد بن الطيب العلمي (ت1134هـ)، وأحمد بن عاشر الحافي السلوي (ت1163هـ) وغيرهما...

يعد شرحه هذا من أهم الشروح وأشهرها التي اعتنت بـ "تفصيل عقد الدرر" بسطا لمضامينه، وحلا لمشكله، وتفسيرا لغامضه، يقول في مقدمته مبرزا أهمية المتن المشروح، ومكانته في الدرس القرائي: «وبعد فلما كان نظم الإمام العالم العلامة ذي التصانيف المفيدة، المسمى "بتفصيل الدرر" من أَجَلِّ ما أُلِّف في القراءات العشرية وأفيدها علما، وأخصرها، حتى قال فيه شيخ الجماعة بفاس سيدي الحسن الدرعي رحمه الله مادحا له، ومقرئا على قراءته هذه الأبيات؛ وهي:

لتحصيل عشر من طريق أبي عمرو ... أيا من تصدى للقراءات قاصدا
وقالون بعده وإسحاق ذو السر ... على ما رواه العدل ورش لنافع
على ما رواه العشر عنهم بلا عسر ... ومن بعد إسماعيلهم نجل جعفر
كفيل بها حقا حقيقا بلا نكر ... عليك بتفصيل ابن غازي فإنه
وفسر مغلقا وأبعد عن حور ... فبيَّن مبهما وأوضح مشكلا
سوى أحرف فيها أحال على "البري" ... وضمنه ذكر القراءات كلها
جزاه الإله فيه خيرا على خير»[68] ... وزاد على "التعريف" نشر فوائد

ثم أشار إلى مقاصد هذا التأليف بقوله: «ولما صورته على شيخنا حين قراءتنا عليه

أردت أن أقيد عليه هذه الورقات تُحل بها تراكيبه، وتُفهم بها إن شاء الله معانيه، فهي إن شاء الله للمبتدئ مثلي تبصرة، وللطالب النحرير تذكرة...»[69].

- كتاب: "بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد"[70] لأبي زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز (ت964هـ) حلاه محمد العربي الفاسي (ت1052هـ) بـ "الشيخ الفقيه الأستاذ"، وأشار إليه بقوله: «كان أبو زيد الخباز فاضلا مشاركا، وشرح "التفصيل في الطرق العشر" للشيخ أبي عبد الله ابن غازي، أخذه رواية ودراية عن الشيخ الفقيه الحافظ أبي الحسن علي بن عيسى الراشدي عن ناظمه»[71]. وهو من شيوخ الإمام أبي المحاسن الفاسي (ت1013هـ) الذين جود عليه القرآن الكريم، وقرأ عليه "الرسالة" لابن أبي زيد، و"ألفية ابن مالك ولاميته"، و"الصغرى" لأبي عبد الله للسنوسي[72].

ومما يبرز مكانة هذا الشرح أن صاحبه تلقى أصله سندا متصلا عن شيخه أبي الحسن الراشدي تلميذ ابن غازي، يقول في ذلك: «وصورته على شيخنا الإمام الحافظ المتقن الضابط المحقق العلامة الراوية أبي الحسن علي بن عيسى الراشدي -برَّد الله ضريحه ونفعنا به وبأمثاله- وهو ممن رواه عن ناظمه مشافهة، فقرأته عليه ثلاث مرات، وأخذت في قراءة الطرق المتقدمة عليه به...» [73]، وقد استهله بقوله: «الحمد لله الغفور، الفرد الموجود الشكور، منور قلوب العارفين بالهداية والتقوى والنور، العالم بجميع الكائنات وجميع الأمور، المقدر لأرزاق المخلوقين ما في الأرض وما في السماء وما في البحور... وبعد فإنه لما قرأت كتاب الشيخ العالم العلامة قدوة عصره، ومفرد دهره، الإمام الحافظ المتقن أبي عبد الله شيخ شيوخنا سيدي محمد بن غازي الذي وضعه على طرق نافع والعشرة وسماه بتفصيل الدرر... ولم أر أحدا شرحه ولا تكلم عليه وكان ناظمه -رحمه الله- لما تكلم أكمله دعا طلبة عصره إلى مدرسة الصفارين، وصار يفسره لهم حتى كمل في يوم واحد، حدثنا بذلك شيخنا أبو الحسن المتقدم، وأردت أن أضع مختصرا عليه يحل ألفاظه وإعرابها من غير أن أتعرض فيه إلى نقل غير محتاج إليه للألفاظ، وسميته بـ"بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد"»[74].

ختاما؛ يظل الإمام أبو عبد الله ابن غازي منارة لامعة، ومدرسة جامعة؛ وارفةَ الظلال، راسخةَ الأركان، واسعةَ الانتشار، تخرج من مجالسها، وتدرج في مدارجها ومسالكها علماء أجلاء، وطلاب نجباء، تلقوا علوما متنوعة ومعارف متعددة، واستمر إشعاعهم وانتقل إلى الأجيال اللاحقة إلى يومنا هذا، حيث نجد فيه من تحمل أسانيدهم، واقتبس علومهم جيلا عن جيل؛ سندا متصلا، وبنيانا مرصوصا، وعقد مترابطا موصولا.

* لائحة المصادر والمراجع:

1-المطبوعات:

– إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمان بن زيدان. تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م.

– الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري 110/4. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب: الدار البيضاء، 1418هـ/1997م.

– البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني، المطبعة الثعالبية: الجزائر، 1326هـ/1908م.

– التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي 10/1. ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.

– توشيح الديباج وحلية الابتهاج لبدر الدين القرافي. تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م.

– جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد بن محمد بن القاضي، دار المنصور: الرباط، 1973م-1974م.

– الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي، مطبعة الأمنية: الرباط، 1371هـ/1952م.

– درة الحجال في أسماء الرجال لأحمد بن محمد بن القاضي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث: القاهرة، ط1، 1391هـ/1971م.

– دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت لمحمد المنوني. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة: المحمدية/المغرب، 1405هـ/1985م.

– دوحة الناشر بمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر لمحمد بن عسكر. تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ/1977م.

– رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن لعلي بن ميمون. تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003.

-الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس المنسوب لأبي عبد الله محمد بن عيشون

الشراط، تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب: الرباط، ط1، 1997.
– سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر الكتاني. تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني، دار الثقافة: الدار البيضاء، ط1، 1425هـ/2004م.
– السناء الباهر بتكميل النور السافر عن أخبار القرن العاشر لمحمد الشلي اليمني. تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد: صنعاء، ط1، 1425هـ/2004م.
– شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.
–الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمان السخاوي. دار الجيل: بيروت.
– طبقات محمد بن أحمد الحضيكي. تحقيق أحمد بومزكو، 2006م.
– الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن لحسن الحجوي، تخريج وتعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية: المدينة المنورة، 1396هـ/1976م.
– فهرس أحمد المنجور، تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1976م.
– فهرسة ابن غازي: التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد. تحقيق محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع: تونس، 1984م.
– فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات لعبد الحي الكتاني 288/1. اعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1982م–1986م.
– كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية لعمر عمور، تقديم أحمد شوقي بنبين، الخزانة الحسنية: الرباط، ط1، 1428هـ/2007م.
– كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا التنبكتي. تحقيق محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، 1421هـ/2000م.
– مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن لمحمد العربي بن يوسف الفاسي. تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، مطبعة النجاح الجديدة: الدار البيضاء، ط1، 1424هـ/2003م.
– نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري (موسوعة أعلام المغرب). تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1417هـ/1996م.
– نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي، عناية وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية: طرابلس (ليبيا)، ط1، 1398هـ/1989م.
– وفيات الونشريسي، تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1976م.

2–**المخطوطات**:

– بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد لأبي زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز. مخطوط من مصورات جامعة الملك سعود: الرياض/السعودية، رقم 7282.
– تفصيل عقد الدرر لأبي عبد الله ابن غازي، مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، رقم 1052.
– الرسالة المجازة في معرفة الإجازة لعلي بن ميمون الغماري، مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، مجموع صفحة 261–303، رقم 14142.
– شرح أرجوزة في القراءات لأحمد بن إدريس الحسني الفاسي، مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، رقم

.6064

- كفاية التحصيل بشرح التفصيل لمسعود بن محمد جموع الفاسي السلجماسي، مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، رقم 1389.

* الحواشي والإحالات:

[1] التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي 10/1. ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.

[2] انظر ترجمته في: -الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي. مطبعة الأمنية: الرباط، 1371هـ/1952م -فهرس ابن غازي: التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد. تحقيق محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع: تونس، 1984م -توشيح الديباج وحلية الابتهاج لبدر الدين القرافي: 160-162. تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م - جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد بن محمد بن القاضي 320/1. دار المنصور: الرباط، 1973م-1974م -نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي: 581-583. عناية وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية: طرابلس (ليبيا)، ط1، 1398هـ/1989م -السناء الباهر بتكميل النور السافر عن أخبار القرن العاشر لمحمد الشلي اليمني: 118-119. تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد: صنعاء، ط1، 1425هـ/2004م -درة الحجال في أسماء الرجال لأحمد بن محمد بن القاضي 147/2-148. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث: القاهرة، ط1، 1391هـ/1971م -دوحة الناشر بمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر لمحمد بن عسكر: 45-47. تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ/1977م -الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس المنسوب لأبي عبد الله محمد بن عيشون الشراط: 224. تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب: الرباط، ط1، 1997 -طبقات محمد بن أحمد الحضيكي 247/1-249. تحقيق أحمد بومزكو، 2006م -سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر الكتاني 82/2-86. تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني، دار الثقافة: الدار البيضاء، ط1، 1425هـ/2004م -الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن لحسن الحجوي 266/2. تخريج وتعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية: المدينة المنورة، 1396هـ/1976م -فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات لعبد الحي الكتاني 288/1. اعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1982م-1986م.

[3] انظر : الروض الهتون: 29.

[4] فهرس المنجور: 44-45. تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1976م.

[5] دوحة الناشر: 46.

[6] الروض الهتون: 29.

[7] المصدر نفسه: 18، 20.

[8] الروض نفسه: 24.

[9] الروض الهتون : 24.

[10] المصدر نفسه: 14.

[11] الرسالة المجازة في معرفة الإجازة لعلي بن ميمون الغماري: 275-276. مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، مجموع صفحة 261-303، رقم 14142.

[12] انظر ترجمته في: -فهرس ابن غازي: 30 -جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد بن محمد بن القاضي 243/1. دار المنصور: الرباط، 1973م-1974م -درة الحجال 139/2 -نيل الابتهاج: 554-556 -سلوة الأنفاس 74/2-75.

[13] رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن لعلي بن ميمون: 48. تحقيق خالد زهري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003.

[14] فهرس أحمد المنجور: 17.

[15] فهرس ابن غازي: 30.

[16] انظر ترجمته في: فهرس ابن غازي: 65 -نيل الابتهاج: 548-550 -شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف 376/1. تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/2003م -درة الحجال 295/2-296 – -الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمان السخاوي 280/8. دار الجيل: بيروت -جذوة الاقتباس 319/1 -إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمان بن زيدان 686/3-688. تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م.

[17] فهرس المنجور: 17.

[18] فهرس ابن غازي: 65.

[19] فهرس ابن غازي: 65.

[20] انظر ترجمته في: -فهرس الفهارس 161/1 -سلوة الأنفاس 132/2-134 -جذوة الاقتباس 243/1 -نيل الابتهاج: 559 -توشيح الديباج: 219 -فهرس المنجور: 59 -فهرس ابن غازي: 119 -درة الحجال 140/2 -وفيات الونشريسي: 151. تحقيق محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1976م.

[21] فهرس ابن غازي: 119.

[22] وفيات الونشريسي: 151.

[23] سلوة الأنفاس 133/2.

[24] فهرس ابن غازي: 71. انظر ترجمته في: -جذوة الاقتباس 127/1 -كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا التنبكتي 119/1. تحقيق محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، 1421هـ/2000م -توشيح الديباج: 31 -نيل الابتهاج: 124-125 -سلوة الأنفاس 306/3.

[25] من شعر أبي عبد الله الكفيف الأنفاسي. راجع: ابن القاضي، أحمد بن محمد، درة الحجال، مرجع سابق، 180/2.

[26] الكتاني، محمد بن جعفر، سلوة الأنفاس، مرجع سابق، 84/2.

[27] صرح ابن ميمون بالتلمذة عليه في كتابيه: -رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن: 30 -الرسالة المجازة: 297.

[28] انظر خبر ذلك عند تلميذه المنجور في فهرسه: 53. انظر ترجمته في: -دوحة الناشر: 52-54 -نيل الابتهاج: 288-299.

[29] سلوة الأنفاس 144/2.

[30] يقول المنجور مبرزا فضله ومكانته: «وكان كثير من شيوخنا... يأخذون عنه الحديث، ويروون عنه لمعرفتهم

بتحقيقه فيه، وضبطه له، وسعة روايته فيه، وكثرة من لقي من مشايخه. وقد انقطع ذلك الفن بعده... وبالجملة فقد كان أحيا ذلك الفن... أحسن فيه وأجاد وألحق الأحفاد بالأجداد»: 61. انظر ترجمته في: -دوحة الناشر: 58 -نيل الابتهاج: 264-265 -سلوة الأنفاس 180/2 -فهارس الفهارس 987/2.

[31] انظر خبر ذلك عند المنجور في فهرسه: 44. انظر ترجمته في: -دوحة الناشر: 51 -جذوة الاقتباس 477/2-478 -سلوة الأنفاس 92/2-94 -نيل الابتهاج: 345-346 -درة الحجال 254/3.

[32] انظر: نيل الابتهاج: 581-582.

[33] دوحة الناشر: 45-47.

[34] جذوة الاقتباس 320/1.

[35] درة الحجال 147/2.

[36] نيل الابتهاج: 581.

[37] الروض العطر الأنفاس: 224.

[38] سلوة الأنفاس 82/2.

[39] توشيح الديباج: 160.

[40] السنا الباهر: 118.

[41] نقله التبكتي في نيل الابتهاج: 582. وذكر ابن عسكر أن ابن غازي «حرَّك مع السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ الوطاسي للإغارة على الكفرة بأصيلا» دوحة الناشر: 46.

[42] نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري (موسوعة أعلام المغرب) 1181/3. تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط1، 1417هـ/1996م.

[43] الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري 110/4. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب: الدار البيضاء، 1418هـ/1997م.

[44] المصدر نفسه 104/4.

[45] حيث نزل بأرض الجديدة سنة 907هـ، واستولى على العرائش، وحصن أكادير، وما اتصل به من سواحل السوس الأقصى سنة 910هـ، ورباط آسفي سنة 912هـ. انظر الاستقصا 110/4.

[46] ذكر ابن غازي بعضها ضمن فهرسه: 166-167، وأشار إليها من ترجم له.

[47] رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن: 48.

[48] يراجع في ذلك صاحب "الرسالة المجازة" الذي أشار إليه بقوله: «فنخرج في الحين إلى مجلس أستاذ المقارئ السبع نحضر عنده التفسير، ثم الإعراب الكبير والصغير، ثم ألفية ابن مالك الطائي...»: 278.

[49] سلوة الأنفاس 74/2.

[50] فهرس المنجور: 17.

[51] انظر فهرس ابن غازي: 33، 35، 36، 38، 39، 40.

[52] فهرس المنجور: 41.

[53] فهرس المنجور: 45.

[54] سلوة الأنفاس 397/3.

[55] درة الحجال 240/1.

[56] البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني: 115. المطبعة الثعالبية: الجزائر،

1326هـ/1908م.

[57] من نسخها: خ.ح رقم 1719.

[58] فهرس المنجور: 63-64.

[59] فهرس المنجور: 65.

[60] فهرس المنجور: 67.

[61] نشر المثاني (موسوعة أعلام المغرب) 3/1061.

[62] لعل من أسباب تميز ابن غازي في اشتغاله على منظومة ابن بري، وتفرد شرحه؛ تمكنه منها، وتلقيه لمضامينها، وتفهمه لمعانيها أيام الطلب على يد شيخه أبي عبد الله الصغير، الذي تحملها عنه سندا متصلا إلى مؤلفها ابن بري، يقول في هذا الشأن: «عرضتها عليه من صدري في مجلس واحد، بعدما قرآناها عليه قراءة تحقيق وتدقيق واستكثار بنقول أئمة هذا الشأن متقدميهم ومتأخريهم، وقيدت عنه عليها نكتا تلقاها من شيوخه، ومباحث من بنيات فكره لم يسبق إليها غيره، ولا ألَمَّ بها أحد من شارحيها، ولو كانت لي همة باعثة الآن لجمعتها في كتاب لم ينسج على منواله». فهرس ابن غازي، مصدر سابق، ص36. ثم ساق سنده إلى درر ابن بري فقال: «حدثني بها [يقصد شيخه] عن أبي الحسن الوهري، عن أبي وكيل ميمون، عن الشيخ المقرئ الضابط أبي عبد الله محمد الشهير بالزيتوني، عن ناظمه» المصدر نفسه.

[63] تفصيل عقد الدرر لأبي عبد الله ابن غازي. مخطوطات الخزانة الحسنية: الرباط، رقم 1052.

[64] انظر دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت لمحمد المنوني: 12، رقم 3115. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة: المحمدية/المغرب، 1405هـ/1985م.

[65] انظر شرحه مخطوطا تحت عنوان: "شرح أرجوزة في القراءات" ضمن رصيد الخزانة الحسنية بالرباط، رقم 6064.

[66] نشر المثاني (موسوعة أعلام المغرب) 5/1915.

[67] الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية للطيب بن أبي بكر بن الطيب بن كيران، نقلا عن: نشر المثاني (موسوعة أعلام المغرب) 5/1916.

[68] جموع الفاسي السلجماسي، مسعود بن محمد، مقدمة "كفاية التحصيل بشرح التفصيل". من نسخه المخطوطة: الخزانة الحسنية: الرباط، رقم 387 /رقم 1389 /رقم 1688 /رقم 2166 /رقم 11410 /رقم 12122، خزانة وزان، رقم 458 (77 ورقة)/رقم730/10 (55أ-125ب).

[69] المصدر نفسه.

[70] بذل العلم والود في شرح تفصيل العقد لأبي زيد عبد الرحمان بن محمد القصري المعروف بالخباز. مخطوط من مصورات جامعة الملك سعود: الرياض/السعودية، رقم 7282. من نسخه المخطوطة: الخزانة الحسنية: الرباط، رقم 887 /رقم 2166 /رقم 4393 /رقم 5948 /رقم 13389 /رقم 13525.

[71] مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن لمحمد العربي بن يوسف الفاسي: 74. تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني، مطبعة النجاح الجديدة: الدار البيضاء، ط1، 1424هـ/2003م.

[72] المصدر نفسه.

[73] بذل العلم والود: ورقة 271ب-272أ.

[74] المصدر نفسه: ورقة 272أ.

المحدثة المسندة
فاطمة بنت سعد الخير الأنصاري البلنسي الأندلسي
وجهودها في خدمة الحديث الشريف

بقلم
أ. د/ مختار نصيرة (*)

ملخص

يتناول هذا البحث علما من أعلام الغرب الإسلامي، يتمثل في الحافظة الربانية العالمة فاطمة بنت سعد الخير الأنصاري البلنسي الأندلسي، وذلك بالتعريف بنسبها وعنايتها بطلب الحديث والرحلة لأجله، حتى ولجت مع أبيها أرض الصين، كما عرّفنا بشيوخها الذين روت عنهم، وكذا تلاميذها الذين رووا عنها سماعا، أو قراءة أو إجازة، وكذلك تناولنا ما روته من مصادر السنة كالمعاجم والمسانيد والأجزاء والفوائد الحديثية.

الكلمات المفتاحية: علوم الحديث – المحدّثات – الأندلس – فاطمة بنت سعد.

المقدمة

إن المتتبع لسجلّ تراجم أعلام الغرب الإسلامي يجده حافلا بعلماء تخصصوا في مختلف العلوم والفنون، وانتشروا في الآفاق، وبلغ صيتهم جميع المراكز العلمية المعروفة، وكان ديدنهم التنقل من بلد لآخر بحثا عن الشيوخ ومنابع العلم، فمنهم من كانت عنايته بالقراءات والتفسير، ومنهم من كانت عنايته بطلب الحديث، ومنهم من تفرغ للفقه وأصوله، ومنهم من جمع أكثر من فن.

(*) أستاذ بكلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة.
necira03@gmail.com

وفي هذا المقال سنركز فيه على عناية امرأة بطلب الحديث في الغرب الإسلامي، لنبين رحلتها وتعبها في طلب العلم، حتى وصلت بقاعا يعجز كثير من الرحالة الرجال عن الوصول إليه، فجلست للشيوخ والشيخات، وطلبت عوالي الأسانيد، وتفردت برواية الكتب، والأجزاء، حتى صارت مصدرا لتلك الأجزاء لكل من جاء بعدها، فسمع منها الحفاظ والمحدثون والفقهاء وغيرهم؛ إنها المحدثة المسندة فاطمة بنت سعد الخير الْأَنْصَارِيّ البلنسي الأندلسي رحمة الله عليها.

المطلب الأول: اسمها ونسبها:

هي فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر الْأَنْصَارِيّ البلنسي، "رَحل - أبوها- إِلَى أَن دخل الصين وَلِهَذَا كَانَ يكْتب الأندلسي الصيني، وَركب الْبحار وقاسى المشاق"[1]، وتزوّج بها أبو الحسن بن نجا الواعظ[2].

قال ابن عساكر: "ولدت بالبحرين ورحل بها أبوها إلى أصبهان"[3]، وقال غيره: ولدت بأصبهان سنة اثنتين وعشرين وخمسمائة[4]، وَتوفيت بمصر فِي ربيع الأول سنة سِتّمِائَة[5].

سَمعهَا أَبوهَا بأصبهان وَغَيرهَا وببغداد من أبي بكر مُحَمَّد بن عبد الْبَاقِي وَأبي مَنْصُور الْقَزاز وَغَيرهمَا وَحدثت بِمصْر، وسماعها صَحِيح كثير[6].

قال ابن المستوفي (المتوفى: 637هـ): "حدثت بدمشق والقاهرة بالكثير، وسمع منها بعض شيوخ المنذري ورفقائه، وله منها إجازة. وأثنى عليها المنذري ثناء جميلا وقال: إنها نشرت علما كثيرا "[7]

وذكرها الذهبي في كتابه المعين في طبقات المحدثين[8]، ووصفها بالمسندة[9].

المطلب الثاني: شيوخ فاطمة بنت سعد الخير:

عقد الخطيب البغدادي بابا في كتابه "بَابُ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" عنونه بـ"الرِّحْلَةِ فِي الْحَدِيثِ إِلَى الْبِلَادِ النَّائِيَةِ لِلِقَاءِ الْحُفَّاظِ بِهَا وَتَحْصِيلِ الْأَسَانِيدِ الْعَالِيَةِ" ذكر فيه مقاصد الرحلة في طلب الحديث، فقال: "الْمَقْصُودُ فِي الرِّحْلَةِ فِي الْحَدِيثِ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا تَحْصِيلُ عُلُوِّ الْإِسْنَادِ وَقِدَمِ السَّمَاعِ، وَالثَّانِي لِقَاءُ الْحُفَّاظِ

وَالْمُذَاكَرَةُ لَهُمْ وَالِاسْتِفَادَةُ عَنْهُمْ. فَإِذَا كَانَ الْأَمْرَانِ مَوْجُودَيْنِ فِي بَلَدِ الطَّالِبِ وَمَعْدُومَيْنِ فِي غَيْرِهِ فَلَا فَائِدَةَ فِي الرِّحْلَةِ، وَالِاقْتِصَارُ عَلَى مَا فِي الْبَلَدِ أَوْلَى "[10].

ولهذه الأغراض كانت الرحلة العلمية في الطلب الحديث وغيره للحافظة فاطمة بنت سعد الخير، فرحلت إلى أصفهان، وبغداد، ومصر، ودمشق، ونيسابور وغيرها وتلك الحواضر من البيئات الأساسية لتلقي الحديث من منابعه، ولهذا حصل لها مالا يحصل لغيرها، فكثرة شيوخها الذين جالستهم وسمعت منهم، واختلاف أماكنهم، ظهر ذلك جليا في حالها فتميزت بالحفظ والجد في الطلب، وفيما يلي ترجمة موجزة لبعضهم، على أن نذكر باقي شيوخها في الأخير بإيجاز:

1. أبوها، سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد، أبو الحسن المغربي الأندلسي الأنصاري (توفي سنة 541 هـ): كان فقيها عالما متقنا، وكان ثقة صحيح السماع، سافر من بلاد الأندلس إلى بلاد الصين، ودخل بغداد وتفقه على أبي حامد الغزالي، وخلق كثير، وقد سمع من شيوخ خراسان، وقرأ الأدب على أبي زكريا، وحصل كتبا نفيسة وحدث، سمّع ابنته فاطمة حضورا «معجم» الطَّبَرانيّ، وغير ذَلكَ، «ومُسْنَد أَبِي يَعْلَى» [11].

2. فاطمة بنت عبد الله بن أحمد بن الْقَاسِم بن عقيل الجوزداني الأصبهاني، أم إبراهيم (توفيت سنة 524 هـ): الشيخة المحدثة المعمرة المسندة. تفردت في وقتها برواية كتاب "المعجم الكبير" و"المعجم الصغير" للطبراني بروايتها عن ابن ريذة عنه، وكتاب "الفتن" لنعيم بن حماد المروزي، بروايتها عن ابن ريذة، عن الطبراني، عن أبي زيد عبد الرحمن بن حاتم المرادي عنه. وَكَانَ سماعهَا صَحِيحا سمع مِنْهَا وَقَرَأَ عَلَيْهَا الْحفاظ[12].

قال الذهبي: "كانت آخِر مَنْ رَوَى فِي الدُّنْيَا عَنِ ابْنِ رِيذه، وَهِيَ مُكْثِرَةٌ عَنْهُ"[13]. وقال:"هي أسند أهل العصر مُطلقًا، وهي للأصبهانيّين كابن الحُصَيْن للبغداديّين"[14].

3. الحسن بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن حيوية، أبو نصر، اليونارتي الأصبهاني (توفي سنة 527 هـ): الحافظ المجود، حدث ببغداد بجامع أبي عيسى

الترمذي عن أبي عامر محمود بن القاسم الأزدي وأبي المظفر عبد الله بن عطاء البغاورداني. رَوَت عَنْهُ فَاطِمَةُ بنت سعد الخير "جزءا" مشهورًا به. (15)

قال الذهبي:"كان أحد أئمة هذا الشأن، ذكره الحافظ بن عساكر فرجحه على إسماعيل بن محمد التيمي، كان سريع الكتابة حسن القراءة مليح التخريج"(16)

قال السمعاني: "كان حافظا فاضلا، مكثرا من الحديث، حسن الخط، حريصا على طلب الحديث، سافر إلى العراق وخراسان وبالغ في الطلب"(17).

4. أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عُمَرَ البَغْدَادِيّ الحَرِيْرِيّ(435هـ -531هـ): المُقْرِئُ المُعَمَّرُ، مُسْنِدُ القُرَّاء وَالمُحَدِّثِيْنَ، قرأ بالروايات على أبي بكر محمد بن علي الخياط، وغيره. قرأ عليه العلامة أبو اليمن الكندي، بست روايات، فكان آخر من قرأ في الدنيا عليه، بل وآخر من روى عنه الحديث"(18).

قَالَ ابْنُ الجَوْزِيِّ:" كَانَ صَحِيْحَ السَّمَاع، قوِيَّ الْبدن، ثَبْتاً، كَثِيْرَ الذِّكْرِ، دَائِمَ التِّلاَوَةِ"(19).

5. عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد بن الحسن بن بندار، أبو البركات الأنماطي (472هـ -538هـ): حَافظ سمع وقرأ وكتب الكثير، وحصل العالي والنازل، وحدث بأكثر مروياته، وكان موصوفا بالحفظ والمعرفة، وحسن الطريقة والديانة، والثقة والصدق والأمانة(20).

قال السمعاني: "هو حافظ ثقة متقن واسع الرواية دائم البشر سريع الدمعة عند الذكر، حسن المعاشرة، جمع الفوائد وخرج التخاريج، لعله ما بقي جزء مروي إلا وقد قرأه وحصل نسخته، ونسخ الكتب الكبار مثل "الطبقات لابن سعد" و"تاريخ الخطيب" وكان متفرغًا للحديث إما أن يقرأ عليه أو ينسخ شيئًا، وكان لا يجوز الإجازة على الإجازة وصنف في ذلك"(21).

وقال ابن الجوزي: "كنت أقرأ عليه وهو يبكي فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته، وكان على طريقة السلف انتفعت به ما لم أنتفع بغيره. وقال أبو موسى في معجمه: هو حافظ عصره ببغداد".(22)

6. زاهر بن طاهر بن أبي عبد الرحمن الشّحامي النيسابوريّ، أبو القاسم (446هـ. 533 هـ): مسند خراسان ونيسابور، كان إماما في الحديث مكثرا عالي الإسناد، صدوقا في الرواية لكنه يخل في الصلوات[23].

قال ابن كثير: "الْمُحَدِّثُ الْمُكْثِرُ، الرَّحَّالُ الْجَوَّالُ، سَمِعَ الْكَثِيرَ وَأَمْلَى بجامع نيسابور ألف مجلس، وتكلم فِيهِ أَبُو سَعْدٍ السَّمْعَانِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ يُخِلُّ بِالصَّلَوَاتِ، وقَدْ رَدَّ ابْنُ الْجَوْزِيِّ عَلَى السمعاني بعذر المرض وَيُقَالُ: إِنَّهُ كَانَ بِهِ مَرَضٌ يُكْثِرُ بِسَبَبِهِ جمع الصلوات فالله أعلم"[24].

7. يحيى بن الحَسَن بن أحمد بن عبد الله بن البنّاء، أبو عبد الله بن أبي عليّ البغداديّ (453هـ -531هـ): وكان حسن السّيرة والأخلاق، متودّدًا، متواضعًا، بَرًّا بالطَّلَبة، مُشْفِقًا عليهم[25].

قال ابن السّمعانيّ: "شيخ صالح، حسن السّيرة، مُكْثِر، واسع الرّواية. ومُتَّع بما سمع، وعُمِّر حتى حدَّث بالكثير"[26].

8. أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد، القاضي أبو بكر الأنصاري البغدادي الحنبلي البزّاز (442هـ): مسند العراق، ويعرف بقاضي المارستان. وتفقّه على القاضي أبي يعلى، وبرع في الحساب والهندسة، وشارك في علوم كثيرة، وانتهى إليه علو الإسناد في زمانه[27].

قال ابن السمعاني: "ما رأيت أجمع للفنون منه، نظر في كل علم، وسمعته يقول: تبت من كل علم تعلمته إلّا الحديث وعلمه"[28].

قال ابن السمعاني: "كان حسن الكلام، حلو المنطق، مليح المحاورة، نظر في كل علم، وكان سريع النسخ، حسن القراءة للحديث، سمعته يقول: ما ضيّعت ساعة من عمري في لهو أو لعب"[29].

وقال ابن الخشاب: "كان مع تفرّده بعلم الحساب والفرائض، وافتنانه في علوم عديدة، صدوقا ثبتا في الرواية، متحريا فيها"[30].

9. محمد بن عَبْد الله بْن أَحْمَد بْن إِبْرَاهِيم بْن إسحاق بن زياد، أبو بكر الأصبهاني

التّانيّ النّاصر، المعروف بابن ريذَة: روى عن الطّبرانيّ (معجمه الكبير) و(معجمه الصّغير) ، و(الفتن) لنعيم بن حماد، وطال عمره وسار ذكره، وتفرد في وقته[31].

• وهناك غير هؤلاء الشيوخ، منهم من ورد ذكرهم في مصنفات التاريخ والتراجم، ومنهم من أهمل، وممن ورد ذكرهم زيادة على ما قدمنا نجد: محمد بن حامد بن حمد الشحاذ الصائغ، روت عنه فاطمة بنت سعد الخير بالإجازة[32]، والحسن بن محمد الحافظ[33]، وابن السمرقندي[34]، أبو بكر ابن صهر هبة[35]، أبو غالب بن البنا [36]، وأبو الفرج بن يوسف، وأبو سعد بن البغدادي[37]، أبو الفضل بن ناصر[38]، أبو منصور بن خيرون[39]، أبو منصور بن الجواليقي[40]. وابن الحصين[41]، وأبو بَحر مُحَمَّد بن عبد الْملك[42]، وَأبو مَنْصُور الْقَزاز[43]، أَبِو حَفْصٍ عُمَر بْن مُحَمَّد بْن مَعْمَرِ بْن طَبْرَزَذَ[44]، وعبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (المتوفى: 600هـ)، والشَّرِيفُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ [45].

المطلب الثالث: تلاميذ فاطمة بنت سعد الخير:

1. عبد الله بن عَبْد الغني بْن عَبْد الواحد بْن عَلِيّ بْن سرور، جمال الدِّين، أبو موسى، ابن أبي مُحَمَّد، المَقْدِسيُّ، ثمّ الدّمشقيُّ، الصَالحيُّ (ولد سنة 581هـ .629هـ): الحافظ، المُحدِّث. عُني بالحديث، وكتبَ الكثيرَ بخطه، وخَرَّج، وأَفاد. سَمِعَ «المُسْند» من عبد الله بن أبي المجد. ورحل إلى إصْبَهان، والعراق، وواسط وغيرها[46]. قال عمر ابن الحاجب: "سألتُ عنه الحافظ الضياء، فقال: حافظٌ، مُتْقِنٌ، دَيِّنٌ، ثقة"[47].

2. أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عثمان بن عيسى بن درباس الْمَارَانِيُّ، الْمِصْرِيُّ الْمَولِدِ وَالْمَنْشَأ (572هـ-622 هـ): مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ الَّذِينَ رَحَلُوا فِي طَلَبِهِ. كَتَبَ الْكَثِيرَ وَسَمِعَ الكثير، سَمِعَ فاطمةَ بنت سَعْد الخَيْر، وطبقتها. وكان مائلًا إلى الآخِرة، متقلّلًا من الدُّنيا جِدًّا، صالحًا، زاهدًا. لَهُ من أبي طاهر السِّلَفِيِّ إِجَازَةً مُعَيَّنَةً بِاسْمِهِ كَتَبَهَا لَهُ بِخَطِّهِ[48].

3. مُحَمَّد بْن الْحُسَيْن بْن مُحَمَّد بْن الْحُسَيْن بْن ظَفَر، القاضي شمس الدّين، أَبُو عَبْد اللَّه العَلَويّ، الحُسَينيّ، الأُرْمَوِيّ، ثُمَّ المصريّ، الشّافعيّ، المعروف بقاضي العسكر(578هـ.650هـ): وكان مِن كبار الأئمّة وصُدُور الدّيار المصريّة، وله يدٌ طُولَى فِي الأُصُول والنَّظَر[49].

4. مُحَمَّد بْن مُحَمَّد بْن سَعْد اللَّه بْن رمضان بْن إِبْرَاهِيم، الفقيه تاج الدّين، أَبُو عَبْد اللَّه بْن الوزّان الحلبيّ، ثُمَّ الدّمشقيّ(568هـ . 650هـ): الحنفيّ. وكان عدْلًا متميّزا فاضلا[50].

5. إسماعيل بن عبد القوي بن عزون بن داود بن عزون بن الليث بن منصور الأنصاري أبو الطاهر المصري[51]، سمع على أم عبد الكريم فاطمة بنت سعد الخير بن محمد الأنصاري جميع كتاب المعجم الكبير للطبراني[52].

6. محمد بن إسماعيل بن أحمد بن أبي الفتح المقدسي خطيب مردا[53] سمع على فاطمة بنت سعد الخير زوج علي بن إبراهيم الدمشقي الأنصارية مسند أبي يعلى الموصلي رواية ابن حمدان[54].

7. أبو عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن علاّق الأنصاري [55].

8. القاضي الأشرف أبو العباس أحمد بن ابن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني ثم المصري[56].

9. الإِمَامُ المُحَدِّثُ جَلاَل الدِّيْنِ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمُ بنُ عُثْمَانَ بنِ عِيْسَى بنِ دِرْبَاسٍ المَارَانِيُّ، الكُرْدِيُّ، المِصْرِيُّ[57].

10.محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن ظفر القاضي شمس الدين أبو عبد الله العلوي الحسيني الأرموي ثم المصري[58].

11.مُحَمَّد بن سُلَيْمَان بن عَليّ بن سَالم الْحَمَوِيّ إِمَام فَقِيه مُحدث واعظ سمع بِمصْر[59].

12.مُحَمَّد بن مَحْمُود بن عبد الله المصري[60].

13.يُوسُف بن جِبْرِيل بن جميل بن مَحْبُوب أَبُو الْحجَّاج ويلقب بالبرهان الْقَيْسِي

اللواتي [61].

14.عَبْد الغني بْن قاسم بْن عَبْد الرزاق بْن عياش الهناوي المقدسي الأصل، المصري [62].

15.أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن أبي الْفَتْح المرداوي الْخَطِيب[63].

16.عبد الْوَهَّاب بن عَليّ بن الْحسن بن الْفُرَات[64].

17.أَحْمَدُ بْنُ سَلَامَةَ[65].

18.مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الله المخزوميّ[66].

19.عبدُ المنعم بْن جماعة بْن ناصر، صائنُ الدّين[67].

20.أَحْمَد بْن إِسْمَاعِيل بْن الواعظ الإِمَام أَبِي الْحَسَن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيم بْن نجا الأَنْصَارِي [68].

21.أَبو الْعَبَّاسِ أَحْمَد بْن أَبِي الثَّنَاء حَامِد بْن أَحْمَد بْن حَمَد الْأَرْتَاحِيِّ [69].

22.أَغَر بْن يَسَار الْمُزْنِيّ [70].

23.أَبُو الْفتُوح أسعد بن مَحْمُود بن خلف الْعجلِيّ [71].

24.أَبُو الْفَتْح مَسْعُود بن إِسْمَاعِيل عَن إِبْرَاهِيم بن مُحَمَّد الجنداني[72].

25.أَبُو الْقَاسِم عبد الْوَاحِد بن الْقَاسِم بن الْفضل الصيدلاني[73].

26.أَبُو الْفَخر أسعد بن سعيد بن مَحْمُود بن روح بأصبهان [74].

27.أَبُو الْفرج يحيى بن مَحْمُود بن سعد الثَّقَفِيّ الصُّوفِيّ، الأصبهاني [75].

28.الحافظ محمد بن عبد الواحد ضياء الدين المقدسي(569هـ - 643هـ)[76].

29.رشيد الدين أبي الحسين يحيى بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ العطار القرشي(584 - 662 هـ)[77].

30.الْحَافِظِ أَبو الطَّاهِر الأَنْمَاطِيِّ الْمِصْرِيِّ [78].

31.الْحَافِظ أَبو الْفَتْح مُحَمَّدِ بْنِ دَقِيقِ الْعِيدِ[79].

32.القَاضِي أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بن عبد الرَّحِيم[80].

33.أَبُو مُحَمَّد الحَمْزيُّ الشَّارعيُّ (ت 634 هـ) [81].

34.محمد بن مهلهل بدران بن يوسف بن عبد الله بن رافع بن يزيد بن أبي الحسن بن علي بن سلامة الجيتي أبو الفضائل بن أبي المنصور، حدث عن فاطمة بنت سعد الخير الأنصارية ببعض المعجم الكبير[82].

35.أحمد بن حسن بن أبي بكر بن حسن المصري شهاب الدين أبو العباس المعروف بالرهاوي الحنفي[83].

36.أَبُو الْحسن عبد الرَّحْمَن شليل بن مهلهل بن أبي طَالب اللَّخْمِيّ الاسكندراني التَّاجِر[84].

المطلب الرابع: مرويات فاطمة من الكتب والمعاجم والأجزاء:

نلحظ من خلال ترجمة الحافظة فاطمة بنت سعد الخير نجدها كانت لها عانية فائقة بسماع مصادر السنة – مسانيد، معاجم ، أجزاء – التي انتشرت في منطقة أصفهان وغيرها من الأماكن التي رحلت إليها، وقد أرخ الأئمة ذلك في مشيخاتهم، ومعاجمهم المخصصة لذكر شيوخهم، ومروياتهم بأسانيدهم، وفيما يلي ذكر لما وقفنا عليه من مروياتها:

1. جزء من "فوائد أَبِي نَصْرٍ الحَسَن بن مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ اليُونَارتِي":

ذكر الذهبي أن فَاطِمَةُ بنت سعد الخير روت "جزءا مشهورًا" عن الإِمَام، المُفِيْد الحَافِظ، أَبي نَصْرٍ الحَسَن بن مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ بن أَحْمَدَ بنِ عَلِيٍّ اليُونَارتِي[85]، ولم يذكر الذهبي أصل هذا الجزء ونوعه؛ لكن وجدت عند الحافظ ابن حجر ما يزيل هذا الإبهام، حيث ذكر في مشيخته روايته جزءا من "فوائد أَبِي نَصْرٍ الحَسَن بن مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ اليُونَارتِي" عن أحمد بن الحسن السويداوي، بسماعه على عائشة بنت علي بن عمر الصنهاجية، بسماعها علي عبد الله بن عبد الواحد بن علاق، بسماعه على فاطمة بنت سعد الخير، بسماعها منه"[86]. ورواه الحافظ ابن حجر أيضا عن عبد الله بن عمر الهندي الحلاوي عن عائشا سماعا أيضا مثله[87].

2. كِتَابُ الطَّهُورِ لِأَبِي عُبَيْدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَّامٍ الْخُزَاعِيّ:

رِوَايَةُ أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ يَزِيدَ الْمَرْوَزِيِّ عَنْهُ، رِوَايَةَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مَخْلَدٍ الدَّقَّاقِ عَنْهُ، رِوَايَةُ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْجَوْهَرِيِّ عَنْهُ، رِوَايَةُ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْبَاقِي بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَزَّازُ عَنْهُ، رِوَايَةُ الشَّيْخِ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَعْمَرِ بْنِ طَبْرَزَذَ عَنْهُ، رِوَايَةُ أُمِّ عَبْدِ الْكَرِيمِ فَاطِمَةَ بِنْتِ سَعْدِ الْخَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْهُ، رِوَايَةُ الشَّيْخِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدِ بْنِ أَبِي الثَّنَاءِ حَامِدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَمَدٍ الْأَرْتَاحِيِّ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ سَعْدِ الْخَيْرِ الْأَنْصَارِيِّ، رِوَايَةُ أَحْمَدَ، وَإِبْرَاهِيمَ ابْنَا مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الظَّاهِرِيِّ، وَابْنِ أَخِيهِمَا مُوسَى عَنْهُ[88].

3. المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني:

قال تقي الدين، الحسني الفاسي (ت832هـ): "فاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاري، ذكرها ابن نقطة وذكر بعض شيوخها التي سمعت عليهم ولم يعين ما سمعت. ومن مسموعها على فاطمة الجوزدانية المعجم الكبير للطبراني"[89].

قال شمس الدين الغزي: "فاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن عبد الكريم... روت حضوراً عن فاطمة الجوزدانية بنت عبد الله بن أحمد الأصبهاني[90].

وحدث عنها محمد بن مهلهل بدران بن يوسف الجيتي أبو الفضائل بن أبي المنصور ببعض المعجم الكبير[91].

وقد ساق الحافظ ابن حجر عددا من رواياته لأجزاء من المعجم الْكَبِير لأبي الْقَاسِم الطَّبَرَانِيّ بأسانيده إلى فاطمة بنت سعد الخير، نذكر منها:

- قوله: قَرَأت المجلد الأول مِنْهُ وَآخره آخر الْجُزْء الرَّابِع وَالْعِشْرين، وتنتهي إِلَى تَرْجَمَة هرير بن عبد الرَّحْمَن بن رَافع بن خديج، على فَاطِمَة بنت مُحَمَّد بن عبد الْهَادِي، بإجازتها من مُحَمَّد بن عبد الحميد، أَنبأَنَا إِسْمَاعِيل بن عبد الْقوي بن أبي الْعِزّ بن عزون، قرئَ على أم الْحسن فَاطِمَة بنت أبي الْحسن سعد الْخَيْر وَنحن نسْمع.

- وَأخْبرنَا بمنتقى من هَذَا المجلد فِي جُزْء ضخم أَبُو الْفرج عبد الرَّحْمَن بن أَحْمد الْغَزِّي، أَنبأَنَا بِهِ أَبُو الْحسن عَليّ بن إِسْمَاعِيل بن قُرَيْش بِقِرَاءَة أبي الْفَتْح الْحَافِظ الْعمريّ عَلَيْهِ، أَنبأَنَا ابْن غزون، أنبأتنا فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر.

- وقرأت من أول الْجُزْء الثَّامِن وَالثَّلَاثِينَ إِلَى آخر الْجُزْء الْخَامِس وَالْأَرْبَعِينَ مِنْهُ، وَأول المقروء سَلمَة الْجرْمِي وَآخره شَدَّاد أَبُو عمار عَن أبي أُمَامَة، عَلي أبي مُحَمَّد عبد الله وَأبي عبد الله عبد الرَّحْمَن بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم بن لاجين الرَّشِيدِيّ بسماعهما هَذَا الْقدر، على مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن عبد الْعَزِيز الأيوبي، أَنبأَنَا الْعِزّ عبد الْعَزِيز بن عبد الْمُنعم بن عَليّ الْحَرَّانِي، عَن عفيفة بنت أَحْمد الفارفانية بسماعها هِيَ وَفَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر على فَاطِمَة بنت عبد الله الجوزدانية قَالَت: أَنبأَنَا أَبُو بكر مُحَمَّد بن عبد الله ابْن ريذة...

- وقرأت منتخبا لطيفا من هَذَا المجلد الرَّابِع على أبي الْفرج ابْن الْغَزِّي، أَنبأَنَا أَبُو الْحسن بن قُرَيْش سَمَاعا، أَنبأَنَا ابْن عزون سَمَاعا، على فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر، عَن فَاطِمَة الجوزدانية، أَنبأَنَا ابْن ريذة، أَنبأَنَا الطَّبَرَانِيّ بِهِ [92].

- وذكر الهيثمي في مقدمة كتابه "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، أسانيده إلى أصحاب المؤلفات التي أوردها في كتابه، والتي من بينها معاجم الطبراني الثلاث، حيث ساق إسنادين إلى المحدثة فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية، عن محمد بن عبد الله بن ريذَةَ، عن أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني.

وقال في الإسناد الثاني منهما، وأخبرنا به أبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم الميدومي سماعاً عليه لبعضه، وإجازة لباقيه، قال: أخبرنا إسماعيل بن أبي العزّ الأنصاري إجازة، أخبرتنا فاطمة بنت سعد الخير سماعاً للنصف الأول من الكتاب، وإجازة للنصف الثاني، قالت: أخبرتنا فاطمة الجوزدانية، أخبرنا محمد بن عبد الله بن، زيذَةَ، أخبرنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني[93].

4. العوالي المنتقاة من المعجم الكبير للطبراني لأبي العباس الظاهري:

انتقى أبو العباس أحمد بن محمد الظاهري العوالي من المعجم الكبير للطبراني من مسموعه على إسماعيل بن عزون من المعجم الكبير على فاطمة بنت سعد الخير. فروى الحافظ ابن حجر الجزء الأول والثاني من تلك العوالي بإسناده إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن قريش، بسماعه على إسماعيل بن عبد القوي بن عزون، بسماعه

على فاطمة، بسماعها على فاطمة الجوزدانية به[94].

5. مُسْند أبي يعلى الْموصِلِي رِوَايَة أبي عَمْرو بن حمدَان:

لقد روت الحافظة فاطمة بنت سعد الخير أيضا مسند أبي يعلى الموصلي، وسمّتعه وأجازت به تلامذتها، روايتها موجودة بمختلف طرقها في كتب المعاجم والمشيخات، بل وفي مقدمات الكتب.

ومن أبرز من روى مسند أبي يعلى من طريقها، الحافظ ابن حجر، فقد رواه بأسانيده من طرق مختلفة إليها سماعا تارة ، وإجازة تارة أخرى، بل حتى حضورا، في كل رواية يورد الحافظ الجزء أو الأجزاء التي وصلته من ذلك الطريق.

ففي كتاب "تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة"، يذكر جميع رواياته إلى الحافظة فاطمة، فمن ذلك:

قال الحافظ ابن حجر: أخبرنا بالجزء الثَّامِن وَالْعِشْرين عبد الله بن عمر وَيُونُس بن مُحَمَّد الإربلي إجَازَة مُكَاتبَة مِنْهُمَا، قَالُوا أَنبأَنَا ابْن عبد الْجَبَّار والزبداني، قَالَا هما وَابْن الزراد: أَنبأَنَا أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن أبي الْفَتْح المرداوي الْخَطِيب، قَالَ: قرئَ على فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر الأندلسي وَنحن نسْمع بِمصْر، قَالَت: أَنبأَنَا أَبُو الْقَاسِم زَاهِر ابْن طَاهِر الشحامي بنيسابور، أَنبأَنَا أَبُو سعد مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن الكنجروذي، أَنبأَنَا أَبُو عَمْرو مُحَمَّد بن أَحْمد ابْن حمدَان، أنبانا أَبُو يعلى أَحْمد بن عَليّ بن الْمثنى الْموصِلِي[95].

وفي مشيخته "كتاب المجمع المؤسس للمعجم المفهرس"، يسوق أيضا أسانيده للسيدة الحافظة فاطمة التي ذكرها في "تجريد الأسانيد" وغيرها، منها:

قوله: والجزء الحادي عشر من مسند أبي يعلى الموصلي، وهو الأول من مسند جابر بسماعه من العماد أبي بكر بن محمد ابن الرضي، وأحمد بن محمد بن معالي الزبداني بسماعه، وحضور العباد، على محمد بن إسماعيل بن أحمد الخطيب، بسماعه على فاطمة بنت سعد الخير، كما في الإسناد السابق[96].

والجزء الثالث عشر سماعا من عبد الله بن خليل الحرستاني الصالحي، عن العماد أبي

بكر الرضي، وأحمد الزبداني، بسماعهما من خطيب مردا، بسماعه على فاطمة به[97].

ونجد من المعاصرين من ذكر ضمن إجازاته التي إجيز بها من طرف شيوخه، من ذكر رواية فاطمة بنت سعد الخير لمسند أبي يعلى لكن دون تفصيل دقيق لرواية كل جزء على حدة، منها:

ما رواه ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي عن عَبْدِ الفَتَّاحِ بنِ حُسَيْنٍ رَحِمَهُ اللهُ (5/ 1424/2)، والشَّيْخِ المُعَمَّرِ عَبْدِ اللهِ بنِ أحمَدَ النَّاخِبِيِّ رَحِمَهُ الله (24/ 5/1428)، كِلاهُمَا: عَنْ عُمَرَ بنِ حَمْدَانَ المَحْرَسِيِّ (1368)، عَنْ أبي النَّصْرِ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ القَادِرِ بنِ صَالِحٍ الدِّمِشْقِيِّ الخَطِيْبِ (1324)، عَنْ عُمَرَ بنِ عَبْدِ الغَنِيِّ الغَزِّي (1277)، عَنْ مُصْطَفى بنِ مُحَمَّدٍ الشَّامِي الرَّحْمتِي (1205)، عَنْ عَبْدِ الغَنِي بنِ إسْماعِيْلَ النَّابُلُسِي (1143)، عَنِ النَّجْمِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّد بنِ مُحَمَّدِ بنِ أحمَدَ الغَزِّي (1061)، عَنْ أبِيْهِ البَدْرِ الغَزِّي (984)، عنْ زَكَرِيَّا بنِ مُحَمَّدٍ الأنْصَارِي (926)، عَنْ الحَافظِ أحمَدَ بنِ عَلِيِّ بنِ حَجَرٍ العَسْقَلانيِّ (852)، عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ خَلِيْلٍ الحَرَسْتَاني (805)، عَنِ العِمادِ أبي بَكْرٍ بنِ مُحَمَّدٍ ابنِ الرَّضِي، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ إسْماعِيْلَ الخَطِيْبِ مَرْدَا، عَنْ فَاطِمَةَ بنْتِ سَعْدِ الخَيرِ، عَنْ زَاهِدِ بنِ طَاهِرٍ، عَنْ أبي سَعْدٍ الكَنْجَرُّوْذِي، عَنْ أبي عَمْرو بنِ حَمدَانَ، عَنِ الحَافِظِ أبي يَعْلى المَوْصِلي رَحِمَه اللهُ [98].

6. جُزْء من حَدِيث يحيى بن الْبَنَّا عَن شيخين من شُيُوخه:

قال الحافظ ابن حجر: قرأته على أبي الْمَعَالِي الْأَزْهَرِي بِسَمَاعِهِ على الْبَدْر مُحَمَّد بن أَحْمد بن خَالِد الفارقي، أَنبأَنَا عبد الْوَهَّاب بن عَليّ بن الْحسن بن الْفُرَات، عَن فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر إجَازَة، أَنبأَنَا يحيى بن الْحسن ابْن الْبَنَّا، أَنبأَنَا أَبُو عَليّ الْحسن ابْن غَالب بن الْمُبَارك وَأحمد بن مُحَمَّد بن عَليّ الأبنوسي عَن شيوخهما[99].

7. جُزْء مِنْهُ الأول وَالثَّانِي من فَوَائِد أبي القاسم عبد العزيز بن جعفر الْخرقِيّ:

قال الحافظ ابن حجر: قرأته على أبي الْعَبَّاس أَحْمد بن آقبرص ابْن بلغاق بِسَمَاعِهِ لجميعه على إِسْحَاق بن يحيى بن إِسْحَاق الْآمِدِيّ وَمُحَمّد بن الْمُحب:

قَالَ الأول: أَنبأَنَا يُوسُف بن خَلِيل الْحَافِظ، أَنبأَنَا أَبُو الْقَاسِم يحيى بن أسعد وَنصر

بن مَنْصُور النميري وَفَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر بن مُحَمَّد بن سهل، قَالَ: وأنبأنا بالجزء الثَّانِي مِنْهُ مَسْعُود بن أَحْمد بن مُحَمَّد الْحَنَفِيّ وَأَبُو الْمجد عَليّ بن عَليّ بن يحيى بن مُحَمَّد بْن مُحَمَّد بن أَحْمد بن الْحسن بن جَعْفَر.

(ح) وَقَالَ ابْن الْمُحب: أخبرنَا مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل خطيب مردا لجميعه، وَأحمد بن عبد الدَّائِم بن نعْمَة الْجُزْء الأول فَقَط.

قَالَ الأول: أخبرتنا فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر،

الثَّانِي أَنبأَنَا أَبُو الْمَعَالِي هبة الله بن الْحُسَيْن بن البل. قَالَ ابْن بوش وَحده أَنبأَنَا أَبُو طَالب عبد الْقَادِر مُحَمَّد بن يُوسُف. وَقَالَ الْبَاقُونَ أَنبأَنَا أَبُو بكر مُحَمَّد بن عبد الْبَاقِي الْأَنْصَارِيّ. قَالَا: أَنبأَنَا أَبُو مُحَمَّد الْحسن بن عَليّ الْجَوْهَرِي، أَنبأَنَا أَبُو الْقَاسِم عبد الْعَزِيز بن جَعْفَر بن مُحَمَّد الْخرقِيّ بِهِ[100].

8. جُزْء أبي أَحْمد الغطريفي:

قال الحافظ ابن حجر: قرأته على الحافظين شَيخنَا الإِمَام أبي الْفضل بن الْحُسَيْن، وَأبي الْحسن بن أبي بكر الهيثمي: قَالَا : أَنبأَنَا أَبُو الْفَتْح مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم الْمَيْدُومِيُّ، قَالَ الأول بِقِرَاءَتِي أَنبأَنَا عبد الرَّحِيم بن يُوسُف بن يحيى خطيب المزة سَمَاعا وَإِسْمَاعِيل بن إِبْرَاهِيم بن أبي الْيُسْر وَعبد الله بن عبد الْوَاحِد بن علاق إِجَازَة وَإِسْحَاق بن مَحْمُود البروجردي سَمَاعا أَيْضا، قَالَ إِسْحَاق وَابْن الْخَطِيب: أَنبأَنَا عمر بن مُحَمَّد بن طبرزذ وَقَالَ إِسْمَاعِيل أَنبأَنَا عبد اللَّطِيف بن شيخ الشُّيُوخ وَقَالَ ابْن علاق قرئَ على فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر وَأَنا أسمع قَالَ الثَّلَاثَة أَنبأَنَا أَبُو بكر مُحَمَّد بن عبد الْبَاقِي الْأَنْصَارِيّ زَاد ابْن طبرزذ أَنبأَنَا أَبُو الْمَوَاهِب أَحْمد بن مُحَمَّد بن مُلُوك الْوراق سَمَاعا وَأَبُو الْقَاسِم هبة الله بن مُحَمَّد بن عبد الْوَاحِد بن الْحصين وَأَبُو الْعِزّ أَحْمد بن عبيد الله بن كادش إِجَازَة قَالَ الْأَرْبَعَة أَنبأَنَا القَاضِي أَبُو الطّيب طَاهِر بن عبد الله الطَّبَرِيّ أَنبأَنَا أَبُو أَحْمد مُحَمَّد بن أَحْمد بن الغطريف الْجُرْجَانِيّ الغطريفي بِهِ.

قَالَ الشَّيْخَانِ وأنبأنا أَيْضا أَبُو الْحرم مُحَمَّد بن مُحَمَّد ابْن مُحَمَّد القلانسي. وقرأته أَيْضا على أَحْمد بن عبد الله بن رشيد الْحِجَازِي بِسَمَاعِهِ على القلانسي أَنبأَنَا ابْن خطيب

المزة بِهِ[101].

9. جُزْء من حديث أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد سبط جعفر الْقَدُورِيّ:

قال الحافظ ابن حجر: قرأته على أبي الْعَبَّاس أَحْمد بن الْحسن الزَّيْنَبِي بِسَمَاعِهِ من يُوسُف بن مُحَمَّد بن نصر المعدني أَنبأَنَا عبد الله بن عبد الْوَاحِد بن علاق بِسَمَاعِهِ من فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر بسماعها من الْحَافِظ أبي البركات عبد الْوَهَّاب ابْن الْمُبَارك الْأنمَاطِي قَالَ أخبرنَا القَاضِي أَبُو عبد الله مُحَمَّد ابْن عَليّ الدَّامغَانِي أَنبأَنَا أَبُو الْحسن أَحْمد بن مُحَمَّد بن جَعْفَر الْقَدُورِيّ بِهِ[102].

10. زيادات عوالي مَالك لزاهر بن طَاهِر:

قال ابن حجر: أخبرنَا بِهِ عبد الْقَادِر بن مُحَمَّد بن عَليّ بن الْقَمَر بِسَمَاعِهِ من زَيْنَب بنت الْكَمَال، أَنبأَنَا مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل ابْن أَحْمد بن أبي الْفَتْح خطيب مردا قرئَ، على فَاطِمَة بنت سعد الْخَيْر بن مُحَمَّد بن سهل، أَنبأَنَا زَاهِر بن طَاهِر قِرَاءَة عَلَيْهِ وَأَنا حَاضر فِي الرَّابِعَة وإجازة بِهِ أحمد بن حسن بن أبي بكر بن حسن المصري شهاب الدين أبو العباس المعروف بالرهاوي الحنفي[103].

الخاتمة

إن فاطمة بنت سعد الخير تشكل أنموذجا للمرأة الباحثة في العصر الراهن، فالمتتبع لترجمتها، ولترجمة غيرها من النساء العالمات، يدرك، كم بذلن من جهد للوصول إلى هذه القمة السامقة، ولم يركن إلى القعود، فمثلهن يجب أن يكشف عن سيرتهن النقاب، لكي يكن نبراسا ومعلما للمرأة الباحثة في مثل هذه المجالات، وليتبين أن البحث العلمي ليس حكرا على الرجل لقط، فحتى المرأة يمكنها أن تبدع، وتجد لنفسها موقعا علميا، وتشارك في البحث العلمي، وتساعد مجتمعها في الأخذ بأسباب الرقي والنجاح.

- قائمة المصادر والمراجع:

1. الأحاديث التساعية لابن جماعة: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: 733هـ). تحقيق: عبد الجواد خلف.

2. الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في

صحيحيهما: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: 643هـ). دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الثالثة، 1420 هـ - 2000 م

3. إكمال الإكمال (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا): محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: 629هـ). المحقق: د. عبد القيوم عبد ريب النبي. جامعة أم القرى - مكة المكرمة. الطبعة: الأولى، 1410

4. الأنساب: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: 562هـ). المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد. الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م

5. البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. سنة: 1424هـ / 2003م.

6. تاريخ إربل: المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإِربلي، المعروف بابن المستوفي (المتوفى: 637هـ). المحقق: سامي بن سيد خماس الصقار. الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق. عام النشر: 1980 م.

7. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ). المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف. دار الغرب الإسلامي. الطبعة: الأولى، 2003 م.

8. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ).المحقق: عمر عبد السلام التدمري. دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثانية، 1413 هـ - 1993 م.

9. تاريخ بغداد وذيوله: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا . الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ.

10. تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ). المحقق: عمرو بن غرامة العمروي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1415 هـ - 1995 م.

11. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ). تحقيق: محمد علي النجار.مراجعة: علي محمد البجاوي. المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

12. التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: 562هـ). المحقق: منيرة ناجي سالم. رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد. الطبعة: الأولى، 1395هـ-1975م.

13. تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ). دار الكتب العلمية بيروت-لبنان. الطبعة: الأولى، 1419هـ- 1998م.

14. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: 629هـ).المحقق: كمال يوسف الحوت. دار الكتب

العلمية.الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م.

15. التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658هـ). المحقق: عبد السلام الهراس. دار الفكر للطباعة – لبنان. 1415هـ- 1995م.

16. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد ابن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين (المتوفى: 842هـ). المحقق: محمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة: الأولى، 1993م.

17. الثالث من معجم شيوخ الدمياطي: عبد المؤمن بن خلف الدمياطيّ، أبو محمد، شرف الدين الشافعي (المتوفى: 705هـ).مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية. الطبعة: الأولى، 2004.

18. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ). المحقق: د. محمود الطحان. مكتبة المعارف – الرياض.

19. الجواهر المضية: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: 1206هـ).دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى بمصر، 1349هـ، النشرة الثالثة، 1412هـ.

20. ديوان الإسلام: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (المتوفى: 1167هـ). المحقق: سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م.

21. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: 832هـ. المحقق: كمال يوسف الحوت. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، 1410هـ/1990م.

22. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ). دار الحديث- القاهرة. الطبعة: 1427هـ-2006م.

23. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ). حققه: محمود الأرناؤوط. خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، دمشق – بيروت. الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

24. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: 775هـ). الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

25. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ). المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1413هـ.

26. طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب. مكتبة الثقافة الدينية. 1413 هـ - 1993 م.

27. الطهور للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ).حققه وخرج أحاديثه: مشهور حسن محمود سلمان. مكتبة الصحابة، جدة - الشرفية، مكتبة التابعين، سليم الأول – الزيتون. الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

28. العبر في خبر من غبر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ). المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

29. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804 هـ). المحقق: أيمن نصر الأزهري - سيد مهني. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.

30. الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: 365هـ).تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض. الكتب العلمية - بيروت-لبنان. الطبعة: الأولى، 1418هـ1997م.

31. لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ: محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل تقي الدين ابن فهد الهاشمي العلويّ الأصفوني ثم المكيّ الشافعي (المتوفى: 871هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى 1419هـ - 1998م.

32. مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الفَوَائِدِ: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ). حَقَّقَهُ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ: حسين سليم أسد الدّاراني. الناشر: دَارُ المَأْمُون لِلتُّرَاثِ

33. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: شهاب الدين أحمد ابن حجر، تحقيق يوسف مرعشلي. دار المعرفة ، بيروت،الطبعة01/ 1990م.

34. مشيخة ابن جماعة: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: 733هـ). تحقيق: موفق بن عبد القادر. دار العرب الإسلامي - بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، 1988م.

35. المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ). المحقق: محمد شكور الميادیني. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة: الأولى، 1418هـ-1998م.

36. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله. تحقيق : بشار عواد معروف , شعيب الأرناؤوط , صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة الأولى ، 1404.

37. المعين في طبقات المحدثين: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)المحقق: د. همام عبد الرحيم سعيد. دار الفرقان - عمان – الأردن الطبعة: الأولى، 1404.

38. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ).المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م.

39. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة - القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (المتوفى: 1403هـ). دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

40. نزهة الناظر في ذكر من حدث عن أبي القاسم البغوي من الحفاظ والأكابر: يحيى بن علي بن عبد الله بن علي بن مفرج، أبو الحسين، رشيد الدين القرشي الاموي النابلسي ثم المصري، المعروف بالرشيد العطار (المتوفى: 662هـ). المحقق: مشعل بن باني الجبرين المطيري. دار ابن حزم.الطبعة: الأولى 1423 هـ - 2002 م.

41. النهي عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: 643هـ). المحقق: د. محمد أحمد عاشور - م. جمال عبدالمنعم الكومي الناشر:

الدار الذهبية – مصر – القاهر. الطبعة: الأولى، 1994م.
42. الوَجَازَةُ في الأنْبَاتِ والإجَازَة: أبو صفوان ذياب بن سعد بن علي بن حمدان بن أحمد بن محفوظ آل حمدان الغامدي الأزدي نسبا، ثم الطائفي مولدا. دار قرطبة للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، 1428 هـ.

*** الحواشي والإحالات:**

(1) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (7/ 90).
(2) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (6/ 564).
(3) تاريخ دمشق لابن عساكر (70/ 25).
(4) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (6/ 564).
(5) التكملة لكتاب الصلة (4/ 133)، إكمال الإكمال لابن نقطة (2/ 465).
(6) التكملة لكتاب الصلة (4/ 263)، إكمال الإكمال لابن نقطة (2/ 465).
(7) تاريخ إربل (2/ 278).
(8) المعين في طبقات المحدثين (ص: 184)، رقم 1963.
(9) تذكرة الحفاظ للذهبي (4/ 109).
(10) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (2/ 223).
(11) التكملة لكتاب الصلة (4/ 263)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (1/ 23) (18/ 51)، تاريخ الإسلام للذهبي (37/ 65- 66).
(12) إكمال الإكمال لابن نقطة (2/ 176)، تاريخ إربل (2/ 278)، ديوان الإسلام (3/ 404)، التحبير في المعجم الكبير (2/ 429)، المعين في طبقات المحدثين (ص: 153).
(13) سير أعلام النبلاء ط الحديث (14/ 360).
(14) تاريخ الإسلام للذهبي (36/ 102).
(15) تذكرة الحفاظ، للذهبي (4/ 56)، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص: 238).
(16) تذكرة الحفاظ ، للذهبي (4/ 56).
(17) الأنساب للسمعاني (13/ 535).
(18) سير أعلام النبلاء، ط الحديث (14/ 404 – 405)، تذكرة الحفاظ للذهبي (4/ 57)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص: 269 – 270).
(19) سير أعلام النبلاء ط الحديث (14/ 404 – 405).
(20) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (ص: 133)، تاريخ بغداد وذيوله ط العلمية (16/ 224 – 225). إكمال الإكمال لابن نقطة (1/ 436).
(21) تذكرة الحفاظ للذهبي (4/ 53).
(22) المصدر نفسه (4/ 54).
(23) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 138)، وديوان الإسلام (3/404 – 405)، تاريخ دمشق لابن عساكر (70/ 25)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (1/ 23)، الكامل في

التاريخ (9/ 104)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (6/ 168).
(24) البداية والنهاية ط إحياء التراث (12/ 267).
(25) المعجم المفهرس "تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة" (ص: 138)، تاريخ الإسلام للذهبي (36/ 260 – 262).
(26) تاريخ الإسلام للذهبي (36/ 260 – 262).
(27) التكملة لكتاب الصلة (263/4)، إكمال الإكمال لابن نقطة (465/2)، شذرات الذهب (177/6)، تاريخ الإسلام للذهبي (30/191) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (18/ 13).
(28) التكملة لكتاب الصلة (4/ 263)، إكمال الإكمال لابن نقطة (2/ 465).
(29) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (6/ 178).
(30) المصدر نفسه، (6/ 179).
(31) تاريخ الإسلام للذهبي (29/ 491)، الأحاديث المختارة (13/ 156).
(32) تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (2/ 726).
(33) معجم الشيوخ الكبير للذهبي (2/ 129)، مشيخة ابن جماعة (ص: 111، بترقيم الشاملة آليا).
(34) معجم الشيوخ الكبير للذهبي (2/ 129).
(35) المصدر نفسه.
(36) المصدر نفسه.
(37) معجم الشيوخ الكبير للذهبي (2/ 129).
(38) المصدر نفسه.
(39) المصدر نفسه.
(40) تاريخ دمشق لابن عساكر (70/ 25).
(41) ديوان الإسلام (404/3 – 405).
(42) التكملة لكتاب الصلة (4/ 133).
(43) التكملة لكتاب الصلة (4/ 133)، إكمال الإكمال لابن نقطة (2/ 465).
(44) الطهور للقاسم بن سلام (ص: 87).
(45) الثالث من معجم شيوخ الدمياطي (ص: 0).
(46) تاريخ الإسلام للذهبي (45/ 345)، المعين في طبقات المحدثين (ص: 194)، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (1/ 42).
(47) تاريخ الإسلام للذهبي (45/ 345).
(48) تاريخ الإسلام للذهبي (45/ 98) تاريخ إربل (1/ 215 –216)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: 347) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (22/ 290).
(49) تاريخ الإسلام للذهبي (47/449– 450).
(50) تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب (ص: 134)، طبقات الحنفية (2/ 116)، تاريخ الإسلام للذهبي (47/ 453).
(51) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (1/ 467 468).

(52) المصدر نفسه.
(53) معجم الشيوخ الكبير للذهبي (2/ 129).
(54) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (1/ 97).
(55) لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ (ص: 133)، النجوم الزاهرة (5/ 25).
(56) العبر في خبر من غبر (3/ 245)، وشذرات الذهب (7/ 378) إكمال الإكمال (1/ 438).
(57)سير أعلام النبلاء ط الحديث (16/ 219).
(58) طبقات الشافعيين (ص: 861).
(59) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (2/ 58).
(60)الجواهر المضية في طبقات الحنفية (2/ 131).
(61) المصدر نفسه.
(62) ذيل طبقات الحنابلة (3/ 256).
(63) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 138).
(64) المصدر نفسه.
(65) تاريخ الإسلام للذهبي (40/ 200).
(66) المصدر نفسه.
(67) المصدر نفسه (46/ 202).
(68) المصدر نفسه (47/ 149).
(69) الطهور للقاسم بن سلام (ص: 87.
(70) الأحاديث المختارة (4/ 315).
(71) المصدر نفسه.
(72) المصدر نفسه.
(73) المصدر نفسه.
(74) الأحاديث المختارة (13/ 156).
(75) تاريخ الإسلام للذهبي (41/ 205).
(76) النهي عن سب الأصحاب للضياء المقدسي (ص: 0).
(77) نزهة الناظر في ذكر من حدث عن البغوي (ص: 71).
(78) المصدر نفسه (ص: 76).
(79) الأحاديث التساعية لابن جماعة (ص: 49، بترقيم الشاملة آليا.
(80) إكمال الإكمال لابن نقطة (1/ 438).
(81) تاريخ الإسلام ت بشار (14/ 146).
(82) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (1/ 270).
(83) المصدر نفسه (1/ 305).
(84) توضيح المشتبه (5/ 150).
(85) سير أعلام النبلاء ط الحديث (14/ 420).

(86) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، للحافظ ابن حجر، 329/1.
(87) المصدر نفسه.
(88) الطهور للقاسم بن سلام (ص: 87).
(89) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (2/ 391).
(90) ديوان الإسلام (3/404 - 405).
(91) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (1/ 270).
(92) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 136 - 137)، وينظر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، للحافظ ابن حجر، 2/383-384.
(93) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ت حسين أسد (1/ 158 - 160).
(94) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، للحافظ ابن حجر، 2/114.
(95) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 137 - 138).
(96) المجمع المؤسس، 1/482-483.
(97) المصدر نفسه، 2/22، وينظر باقي الروايات2/27.
(98) الوجازة في الأثبات والإجازة (ص: 120).
(99) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 249)، المجمع المؤسس، 2/57، 2/93، 2/145، 2/383، 2/582.
(100) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 275)، المجمع المؤسس، 1/262 – 263.
(101) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 330)، المجمع المؤسس، 2/212.
(102) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 338)، المجمع المؤسس، 1/322.
(103) تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة (ص: 349)، المجمع المؤسس، 2/240.

الإمام أبو عبد الملك البوني ومنهجه في فهم السنة من خلال "تفسير الموطأ"

بقلم

د. خريف زتون (*)

ملخص

لا يزال منهج للتعامل مع السنّة، مثارَ اختلاف بين الباحثين في السنّة النبوية وعلومها، وسبب مدّ وجزر بينهم؛ لأجل ذلك يتحتّم علينا اليوم البحثُ تراثنا الإسلامي، والوقوف على أهمّ مناهج الأئمّة السابقين في تعاملهم مع السنّة، وأصولهم المنهجية في فهمها؛ ليكونوا أسوة لطلبة العلم وللباحثين المعاصرين في تناول قضايا السنّة النبوية وفهمها فهما صحيحا.

ومن هؤلاء الأئمة البارزين في خدمة السنة النبوية: الإمام الفقيه المحدّث الجزائريّ أبو عبد الملك البونيّ، صاحب كتاب: "تفسير الموطأ".

وقد تناول هذا المقال التعريف بشخصيته، وأهمّ المحطّات البارزة في سيرته، كما تعرّض لأهمّ شيوخه الذين تخرّج على أيديهم، وأماط اللثام عن لفيف من تلاميذه الذين رووا علمه، وأهمّ ما ذكره المترجمون من مؤلفاته، ومكانته العلمية، ووفاته.

كما تناولت هذه الدراسة بالشرح والتحليل أهمّ سمات منهج الإمام البوني في فهم السنّة، وذلك من خلال دراسة استقرائية لمؤلَّفه "تفسير الموطأ" أفضت إلى رصد أهمّ

(*) رئيس قسم أصول الدين ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
abouziad.dz@gmail.com

معالم طريقته في التعامل مع الحديث، كفهمه ضمن دلالة سياقه أو سبب وروده، وفهمه عبر شرح غريبه وتذليل معانيه، ودرء التعارض الظاهري بين مختلفه، ونفي الإحالات والإشكالات عن مشكله، والعناية بناسخه ومنسوخه، وكذا فهمه في إطار مقاصد الشريعة.

هذا، وقد سجّلت الدراسة رسوخ قدم البوني في فنون علمية كثيرة، تعاونت مجتمعةً في رسم شخصيّة علمية متميزة، تستدعي الباحثين -لاسيما في بلادنا- لمزيد من البحث حول هذا العَلم الفذّ، وغيره من أعلام وطننا الحبيب، إحياء لتراثنا الدفين، وتأكيدا على انتمائنا الأصيل.

الكلمات المفتاحية: البوني، الموطأ، مالك، السنة، الفهم.

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، ثمّ الصلاة والسلام على سيّد العرب والعجم، سيدنا محمّد، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والكرم، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّ السنّة النبوية لمّا كانت الأصل الثاني من أصول التشريع، وعليها يتوقّف بيان القرآن، اهتمّ بها الجهابذة العلماء سلفا وخلفا، وتتابعوا على خدمتها رواية ودراية، فوضعوا الدواوين لجمعها وتقييدها، وألّفوا المصنّفات لتقعيد علومها، حتى لم يبق فنٌّ من فنونها إلّا وكتبوا فيه ما يشفي الغليل، ويذهب حيرة العليل.

والناظر في علوم السنّة على اختلافها وتنوّعها، يجد أنّها ترجع إلى قسمين كبيرين: أحدهما يُعنى بحفظها وروايتها، وآخر يهتمّ بتفسيرها وفهمها، وذلك مضمون قوله ﷺ: «نضَّرَ الله امرأ سمع منَّا حديثا فحفظه حتى يبلّغه، فربَّ مبلَّغ أوعى من سامع»[1].

وعليه، فعلوم السنّة برمّتها تتّجه إلى ضبط جانبين أساسيين منها، أحدهما: حفظها وروايتها، وهو ما عبّر عنه في الحديث بقوله ﷺ: «سمع منّا حديثا فحفظه حتى يبلغه»، وثانيهما: فهمها ودرايتها، وهو ما عناه ﷺ بقوله: «فربَّ مُبلَّغ أوعى من

سامع».

ولئن كان الجانب الأوّل من جوانبها قد أشبع بحثا ودرسا، وتتابع على التأليف فيه الأقدمون والآخرون؛ فإنّ الجانب الآخر-أعني ما يرجع إلى فهم السنّة- لم يستو بعد على سوقه، ولمَّا يكتمل بعد بناؤه، رغم المحاولات الأصيلة والحديثة للتصنيف في ما كلّ يخدمه، بتذليل عسيره، وتقريب معينه، ومن ذلك: المؤلفات في أسباب الحديث، وشرح غريبه، ودفع التعارض عن مختلفه، وتفسير مشكلِه، وتيسير فقهه... وغير ذلك.

وبناء عليه، فإنّ المنهج الصحيح للتعامل مع السنّة، وفهمها لا يزال لحدّ زماننا المعاصر مثارَ اختلاف، بين الباحثين في السنّة النبوية وعلومها، وسبب مدّ وجزر بينهم.

وعليه، فإنّه من الضرورة بمكان البحثُ في مناهج الأئمّة السابقين في تعاملهم مع السنّة، وأصولهم المنهجية في فهمها؛ حتى يكونوا نبراسا لطلبة العلم وللباحثين المعاصرين في تناول قضاياهم البحثية ذات الصلة بالسنّة.

هذا، ومن هؤلاء الأئمة الذين خدموا السنة النبوية، ووضعوا المؤلّفات في تفسيرها: إمامنا الجزائريّ أبو عبد الملك البونيّ، مؤلّف كتاب: "تفسير الموطأ"، والذي ستناول من خلاله أهمّ جوانب منهجه في التعامل مع السنّة النبوية.

المطلب الأول: التعريف بأبي عبد الملك البوني[2]

الفرع الأول- اسمه ونسبه: هو مروان بن علي [وقيل: محمد][3] الأسدِيّ، القطَّان، الأندلسيّ، المالكيّ، أبو عبد الملك، وعرف بالبوني، نسبة إلى مدينة بونة، المعروفة الآن بمدينة عنابة بالساحل الشرقيّ الجزائري[4].

الفرع الثاني- مولده، ونشأته: الإمام البوني أندلسي الأصل، ومولده كان في مدينة قرطبة، حيث فيها نشأ وقضَّى بدايات حياته، وطلب العلم والحديث عن علمائها، فروى عن مشائخها: أبو محمد الأصيلي، والقاضي أبو المطرِّف عبد الرحمن بن محمد بن فُطَيْس، وغيرهما[5].

ثمَّ قادته سُنّة الرحلة في طلب العلم والحديث إلى بلاد المشرق، فدخل القيروان، وطلب بها العلم عن علمائها؛ فأخذ عن أبي الحسن القابسي، وصحبَ أبا جعفر أحمد بن نصر الدّاودي المسيليّ، الجزائري، المحدِّثَ الفقيهَ، ولزمه مدَّة خمسة أعوام؛ فأخذ عنه معظم ما عنده من روايته وتواليفه[6]، وتفقَّه على يديه، قال القاضي عياض: «... وتفقَّه بأحمد بن نصر الداودي»[7].

وبعد رحلته العلميَّة إلى بلاد القيروان، والتي جعلت منه متمرِّسا في علوم كثيرة، نافذا في الحديث، ومتفنِّنا في الفقه، وذا حظٍّ في الفصاحة والبيان؛ عاد البونيّ إلى بونة – عنابة في الشرق الجزائري- فاستقرَّ بها، حتى صار منسوبا إليها، وعكف على التدريس والتأليف؛ فألَّف شرحا للموطأ، اشتهر عنه، واستحسنه الناس، فرواه عنه عددٌ كبير من طلبة العلم.

الفرع الثالث- شيوخه: تتلمذ البوني على جملة من الشيوخ، الذي كان لهم أثر بارز في تكوينه العلمي، ومنهم:

1- عبد الله بن إبراهيم بن محمد، أبو محمد الأموي، المعروف بالأصيلي، نسبة إلى "أصيلا" بالمغرب. روى عنه أبو عبد الملك البوني بقرطبة[8]. وهو عالم بالحديث والفقه، قال الدارقطني: «حدثني أبو محمد الأصيلي، ولم أر مثله»[9]، وإليه انتهت الرئاسة في الأندلس في المالكية، له كتابٌ على الموطأ سمَّاه "الدليل" ذكر فيه اختلاف مالك، والشافعي، وأبي حنيفة. توفي سنة 392هـ [10].

2- أحمد بن نصر الداودي (402هـ)، وقد لازمه البوني في القيروان خمسة أعوام وأكثر؛ فاستفاد منه علما كثيرا، لاسيما في الفقه، قال القاضي عياض –في ترجمة البوني-: «...وتفقَّه بأحمد بن نصر الداودي»[11]، كما سمع منه الموطأ وغيرَه، وكتب عنه تفسير الموطأ من تأليفه[12].

3- القاضي أبو المطَرِّف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فُطَيس: من كبار المحدثين في عصره، له تآليف كثيرة، تقلَّد قضاء قرطبة، روى عنه أبو عبد الملك البوني في قرطبة. توفي سنة 402هـ [13].

4- أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، المعروف بابن القابسي: كان واسع الرواية، وعالما بالحديث وعلله ورجاله، فقيها أصوليا، متكلِّما، مؤلِّفا مجيدا، له كتاب «المُمهَّد» في الفقه وغيره. ويعدُّ أبو عبد الملك البوني من أبرز تلاميذه، كما وصفه ياقوت الحموي، حيث قال –في ترجمة البوني–: «...من أعيان أصحاب أبي الحسن القابسي». توفي بالقيروان سنة 403هـ[14].

الفرع الرابع- تلاميذه: تخرَّج على يدَي أبي عبد الملك البوني تلاميذ كثيرون، واشتهر شرحه على الموطأ، واستحسنه الناس، فرواه عنه جمع غفير من طلبة العلم، قال القاضي عياض: «...وألَّف في شرح الموطأ كتابا مشهورا حسنا، رواه عنه الناس»[15]، وممن تتلمذ عليه:

1- أحمد بن العُجَيفي العبدري: من أهل يابسة، وكنيته: أبو العباس. حدَّث عن أبي عبد الملك البوني[16].

2- أحمد بن محمد بن يحيى التميمي: ويعرف بابن الحذَّاء، وكنيته: أبو عمر. من أهل قرطبة، قال القاضي عياض –في ترجمة البوني–: «روى عنه حاتم الطرابلسي، وأبو عمر ابن الحذَّاء[17]، مات سنة 467هـ بإشبيلية[18].

3- حاتم بن محمَّد بن عبد الرحمن التميميّ القرطبي، وكنيته: أبو القاسم. قال ابن بشكوال: «...ثم انصرف إلى القيروان سنة 404هـ... وجالس أبا عمران الفاسي الفقيه، وأبا بكر بن عبد الرحمن الفقيه، وأبا عبد الملك مروان بن علي البوني، وأخذ عنهم كلّهم، وهم جِلَّة أصحابه عند أبي الحسن القابسي، وممَّن ضمَّهم مجلسه، وشهد معهم السماع عليه»[19].

4- حمزة بن سعيد بن عبد الملك، وكنيته: أبو الحسن. من أهل غرناطة. جالس أبا عبد الملك البوني، وأخذ عنه. مات سنة 463هـ[20].

5- ذو النون بن خلف: من أهل قرطبة، سمع من أبي عبد الملك البوني[21].

6- علي بن مروان بن علي الأسدي، وكنيته: أبو الحسن. وهو ابن أبي عبد الملك البوني، أخذ عن أبيه تأليفه، وحدّث به[22]..

7- عمر بن سهل بن مسعود اللخميّ، المقرئ، من أهل طليطلة؛ وكنيته: أبو حفص، رحل إلى المشرق، وروى عن أبي عبد الملك البوني وغيره، توفي سنة 442هـ[23].

8- عمر بن عبيد الله بن زاهر، وكنيته: أبو حفص، أندلسي استوطن بونة. روى عن أبي عبد الملك البوني[24]، مات سنة 440هـ[25].

9- محمد بن إسماعيل بن فورتش، قاضي سرقسطة، كنيته: أبو عبد الله. كتب الحديث عن أبي عبد الملك البوني، توفي سنة 433هـ [26].

10- محمد بن نعمة الأسدي، العابر القيرواني، كنيته: أبو بكر. روى بالقيروان عن البوني، مات سنة 482هـ[27].

11- موسى بن خلف بن عيسى بن سعيد الخير: من أهل وَشْقَةَ وقاضيها، وكنيته: أبو هارون. رحل حاجًّا سنة:407هـ، فسمع من أبي عبد الملك البوني كتابه في «شرح الموطأ»[28].

12- يحيى بن محمد بن حسين الغسَّاني: كنيته: أبو زكرياء، ويُعرف بالقُلَيْعي، من أهل غرناطة، رحل إلى المشرق، وسمع من أبي عبد الملك مروان بن علي البوني، وتوفي سنة 442هـ[29].

الفرع الخامس- مؤلفاته: ذكر المترجمون أنَّ أبا عبد الملك البوني، بعد انتهاء رحلته العلمية إلى القيروان، استقرَّ به المقام في بونة "عنابة"، وعكف على التأليف والتدريس؛ بيد إنَّهم لم يذكروا لنا سوى كتابين فقط من تآليفه، وهما:

1- **شرح البخاري**: شرح فيه كتاب «الجامع الصحيح» لأبي عبد الله البخاري، وهذا الشرح مفقود، ولم يبق منه سوى عشرات النصوص المبثوثة في كتب شروح البخاري، كـ«فتح الباري» لابن حجر العسقلاني، وفيه: 23 نصًّا، و«عمدة القاري» لبدر الدين العيني، وفيه: 35 نصًّا، و«إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»، لشهاب الدين القسطلاني، وفيه نصٌّ واحد[30]؛ وأمَّا في غير شروح البخاريّ، فقد نقل منه السيوطيُّ نصًّا واحدا في شرحه على سنن النسائي[31].

وهذا الشرح –أي شرح البخاري–، لم ينسبه لأبي عبد الملك البوني غير ابنِ حجر العسقلاني، فقد ذكره في معرض تجريد أسانيده في كتبه ومروياته، فذكره بالسند المتصل إلى حاتم بن محمد الطرابلسي، وهو راويه عن مؤلِّفه البوني، فقال: «كتاب "شرح الموطأ"، وكتاب "شرح البخاري"، كلاهما لأبي عبد الملك مروان بن علي البوني...»[32].

ولا شكَّ أنَّ إغفال المترجمين لذكره، مع استفادة شُرَّاح البخاري منه، يترك استفهاما كبيرا، يتطلَّب مزيدا من البحث.

2- **تفسير، أو شرح الموطأ:** وتوجد نسخة مخطوطة نادرة منه، في خزانة القرويين بفاس بالمغرب، تحت رقم 175، وعدد أوراقها 124 ورقة[33]، وقد حقّقه الدكتور أبو عمر عبد العزيز الصغير دخان المسيليّ، وطبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر سنة 1432هـ، الموافق لـ 2011م، وهذا الكتاب اشتهر به البوني، وأقبل عليه طلبة العلم، لسماعه وروايته عنه.

قال القاضي عياض: «...وألَّف في شرح الموطأ كتابا مشهورا حسنا، رواه عنه الناس»[34].

وقال ابن بشكوال: «...وله كتاب مختصر في تفسير الموطأ، هو كثير بأيدي الناس»[35].

ويبدو من كلام ابن بشكوال أنّ تأليفه كان قبل استقرار البوني في عناية، حيث قال: «روى عنه أبو القاسم حاتم بن محمد، وقال: لقيته بالقيروان وشهد معنا المجالس عند أهل العلم بها... وقال: قرأتُ عليه تفسيره في الموطأ بعضه، وأجاز لي سائره، وسائر ما رواه [36].

وكان البوني يتعهَّد هذا الكتاب بالتنقيح والزيادة عليه، حيث قال تلميذه أبو عمر بن الحذاء: «لقيتُه ببونة سنة 405هـ، وناولني كتابه في شرح الموطأ، ثم خاطبته من طليطلة، فوجَّه إليَّ الديوان، وأجازه لي ثانية، وقد زاد فيه بعد لقائي له»[37].

الفرع السادس- ثناء العلماء عليه: كثرت النصوص في الثناء على أبي عبد الملك البوني، سواء من تلاميذه، أو من أقرانه وزملائه في الطلب، أو من المترجمين عموما، ومنها:

1- قال القاضي عياض: «... وكان من الفقهاء المتفنِّنين، وألَّف في شرح الموطأ كتابا مشهورا حسنا»[38].

2- قال الحُميدي: «وكان فقيها محدثا،...ذكره لي أبو محمد الحَفْصُونِيُّ، وذكر عنه فضلا وعلما، وهو مشهور بتلك البلاد»[39].

3- قال عنه حاتم الطرابلسي: «كان رجلا فاضلا، حافظا، نافذا في الفقه والحديث»[40].

4- قال عنه أبو عمر بن الحذَّاء: «كان صالحا، عفيفا، عاقلا، حسن اللسان والبيان -رحمه الله-»[41].

5- قال ابن فرحون: «وكان رجلا حافظا فذًّا في الفقه، والحديث، وكان رجلا صالحا»[42].

الفرع السابع- وفاته: بعد حياة مليئة بطلب العلم وتعليمه، ورواية الحديث وتفسيره، توفي إمامنا أبو عبد الملك البوني، ولم تختلف كتب التراجم أنَّ وفاته كانت ببونة "عنابة" التي ينسب إليها، إلَّا ما ذكره صاحب "هدية العارفين"، الذي جعل وفاته بالقيروان[43]، وأمَّا تاريخ وفاته، فقد حدَّده المترجمون بما قبل سنة الأربعين وأربعمائة للهجرة (440هـ)[44].

المطلب الثاني

منهج أبي عبد الملك البوني في فهم السنّة من خلال "تفسير الموطأ"

الفرع الأول- الاستعانة بسبب ورود الحديث. من مرتكزات منهج أبي عبد الملك البوني في فهم السنة: معرفة سياق الحديث، أو سببه الذي صدر من أجله، وقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف سبب الحديث؛ حيث عرَّفه عبد الفتَّاح أبو غدَّة بأنَّه: «الأمرُ الذي صدرَ الحديثُ من الرَّسول ﷺ بشأنه، وقد يُذكر في الحديث، وقد

يُغفل»[45].

وعرَّفه محمَّد ضياء الرحمن الأعظمي بأنَّه: «بيانُ السبب الذي لأجله حدَّثَ النبيُّ ﷺ بذلك الحديث»[46].

وأوجز نور الدين عتر تعريفه بأنّه: «ما ورد الحديثُ متحدِّثا عنه أيَّام وقوعه»[47]، وحصره طارق أسعد حلمي الأسعد في سياقات الأحاديث الحكميّة فقط، حيث عرّفه بأنَّه: «معرفة ما جرى الحديثُ في سياقِ بيان حكمه أيَّام وقوعه»[48].

ويعتبر علم أسباب ورود الحديث من أهمّ علوم الحديث المتعلّقة بالمتن؛ لأنّه ضروريّ لفهم الحديث، وتفسيره تفسيرا صحيحا، وكذا استنباط فقهياته، التي هي ثمرة علوم الحديث؛ لهذا اعتبر من أجلّ علوم الحديث، قال ابن حمزة الدمشقيّ: «... وأنّ من أجلِّ أنوَاع علوم الحديث معرفة الأسباب»[49]، ونوَّه ابنُ دقيق العيد بفوائده الجمّة، فقال: «يُؤخذُ من حديث أبي موسى[50] سبب الأمر فِي حديث جابر بإطفاء المصابيح، وهو فنّ حسن غريب، ولو تُتُبِّعَ لحصل منه فوائد»[51].

وقد استثمر البوني معرفته بالوقائع والملابسات التي صدرَ الحديثُ لأجلها في تفسيره؛ لذلك نجده يستدعي الروايات الحديثية التي تُفصح عن أسباب ورود الحديث، ويعتمد عليها في شرحه، أو تقوية المعنى الفقهيّ الذي استفاده منه، أو محاكمة الآراء الفقهية المستنبطة منه، وهو ما توضحه النماذج الآتية:

المثال الأول: روى مالك في "كتاب القرآن" حديد زيد بن أسلم، عن أبيه، أنّ رسول الله ﷺ كان يسير في بعض أسفاره، وعمر بن الخطاب يسير معه ليلا، فسأله عمر عن شيء، فلم يجبه، ثم سأله فلم يجبه، ثم سأله فلم يجبه...الحديث[52].

فهذا الحديث ورد مجملا، حيث لم يبيّن السفر الذي دارت فيه وقائع الحديث، ولا فحوى سؤال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسبب تساؤله، ولا سبب إحجام النبي ﷺ عن إجابته؛ ولفهم هذا الحديث، والجواب عن تلكم التساؤلات، ساق البوني وجها آخر للحديث عند البخاريُّ، يميطُ اللثام عمّا أجمل من تفاصيله، ويفتحُ ما استغلق من معانيه، فقال: «وذكرَ البخاريُّ[53] أنّما سأله في غزوة الحديبية لما رجع دون أن يعتمر،

فقال له: (ألسنا على الحقّ، وهم على الباطل! ألم تعدنا أنَّا نفتحها!) فنزلت: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: 1]»(54).

المثال الثاني: روى مالك في "الموطأ" حديث سهلة بنت سهيل، وهي امرأة أبي حذيفة، أنّها سألت النبيَّ ﷺ عن حُكم دخول سالم مولى أبي حذيفة عليها، وهي فُضُلٌ(55)، فقال لها ﷺ: «أرضعيه خمس رضعات فيحرم بلبنها»، وكانت تراه ابنا لها من الرضاعة...(56).

وهذا الحديث حمله جمهور أهل العلم على أنّه خصوصٌ لسالم مولى أبي حذيفة، وهو ما ذهب إليه أبو عبد الملك البونيُّ، واستدلّ عليه بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنّ النبيَّ ﷺ قال: «انظرن مَن إخوانكم، فإنما الرضاعة من المجاعة»(57).

ومعنى الحديث: أنّ الرضاعة المحرِّمة هي ما كانت في الصغر، لا ما وقعت بعد الكبر، قال ابن حجر: «وقوله من المجاعة: أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة، وتحلُّ بها الخلوة، هي حيث يكون الرضيع طفلا، لسدِّ اللبن جوعته؛ لأنَّ معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه...»(58).

وهذا التفسير يؤكّده سبب ورود الحديث، الذي جاء فيه أنّ النبيَّ ﷺ دخل على عائشة، وعندها رجلٌ، فلمّا شقّ ذلك على رسول الله، أخبرته بأنّه أخوها من الرضاعة؛ ممّا استدعى تنبيهه ﷺ على أنّ رضاعة الكبير لا تحرّم.

ولأجل هذا البيان، أورد البوني هذا الحديث مع سياقه، للاستدلال على أنّ قصة سالم حادثة عين لا تعمّم، حيث قال: «والذي دلّ على خصوصه ما رواه مسروق عن عائشة في البخاري، أنَّ رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجلٌ، فشقّ ذلك على رسول الله ﷺ، فتغيَّر وجهه، فقالت عائشة: يا رسول الله! إنّه أخي من الرضاعة. فقال رسول الله ﷺ: (انظرن مَن إخوانكم، فإنما الرضاعة من المجاعة).

يريد: ما غذّى وأنبت اللّحم والدّم»(59).

الفرع الثاني- تفسير غريب الحديث: يتوقّف فهم السنّة النبوية على شرح ما ورد في متونها من غريب الألفاظ؛ لذا لا يستغني الناظر في نصوصها عن هذا الفنّ، سواء

كان محدّثا أو فقيها، أو غيرهما.

وغريب الحديث كما عرّفه ابن الصلاح: «عبارة عمَّا وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم، لقلَّة استعمالها»[60].

وعرّفه السخّاوي، وبيّن سبب وقوعه في متون الحديث، بقوله: «هو ما يخفى معناه من المتون لقلَّة استعماله ودورانه، بحيث يبعد فهمه، ولا يظهر إلَّا بالتنقير عنه في كتب اللغة»[61].

ولمّا كان تفسير الغريب مفتاحا لفهم السنّة، عَدّه أبو شامة المقدسيُّ من أشرف علوم الحديث، حيث قال: «يُقَالُ علومُ الحديثِ الآنَ ثلاثةٌ: أَشْرَفُهَا: حفظُ متونها، ومعرفةُ غريبها، وفقهِهَا... »[62].

وقد أولاه إمامنا البوني أهميّة كبيرة، وأكثر منه جدّا في تفسيره للموطأ، حتى إنّه خصّص له صفحات كاملة[63]، وأقحم[64] فيه تراجم خاصّة بشرح الغريب، منها: "وصف أسنان الإبل في الزكاة"[65]، و"تفسير أسماء ذكرها في الثيات وفي النبات وغير ذلك"[66].

وقد راوح البوني في شرح غريب الحديث بين النقل عن اللغويين والمحدّثين، وبين تفسيره بنفسه، وممّن أكثر النقل عنه: ابن حبيب[67]، وأبي عبيد القاسم بن سلام[68]، كما نقل عن: الخليل بن أحمد الفراهيدي[69]، وابن وضّاح[70]، وسحنون،[71] وإسماعيل القاضي[72]، والزجّاج[73]، وابن وهب[74]، وأحيانا يبهم مصدره، فيقول: عن أهل اللغة[75]، وعن بعض رواة الحديث[76]... وغير ذلك.

ومن أمثلة ما نقله من تفسير الغريب، ما يأتي:

- روى مالك عن عليّ بن أبي طالب أنّ رسول الله ﷺ نهى عن لُبس القَسِّيِّ، والمعصفر، وعن تختّم الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع»[77].

فقد ورد في هذا الحديث لفظة: القَسِّيّ، وهي من غريب الألفاظ؛ لذلك نقل البوني تفسيرها عن ابن حبيب، فقال: «قال ابن حبيب: (والقَسِّي –بفتح القاف– ثياب مضلّعة بالحرير، كانت تعمل بالقَسّ، وهو الماجور الذي يلي الفرما بمصر، فنسبت

إليه)»[78].

- وجاء في الموطأ، أنّ عائشة –رضي الله عنها- كانت تقول للنساء اللّواتي يبعثن إليها بالدِّرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيض، يسألنها عن الصلاة: «لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء»، تريد بذلك الطهر من الحيضة[79].

وهذا الحديث تضمّن لفظة من الغريب، ويتوقّف على تفسيرها فهم الحديث، والعمل به في باب الطهارة من الحيص، وهي لفظة: القَصَّة؛ لذلك نقل البوني تفسيرها عن أبي عبيد القاسم بن سلّام، فقال: «وقال أبو عبيد: (القَصَّة البيضاء أن تخرج القصّة كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدّم، والتريّة: الشيء الخفي اليسير، وهو أقلّ من الصفرة والكدرة، ولا تكون التربة إلّا بعد الاغتسال، فأمّا ما كان في أيام الحيض فهو حيض وليس بتريّة)» [80].

وأمّا ما فسّره البوني بنفسه فهو كثير، ومن ذلك:

- أورد الإمام مالك حديث عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه-، أنّه أمر المقداد بن الأسود أن يسأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد المذي ماذا عليه، فقال ﷺ: «إذا وجد ذلك أحدكم، فلينضح فرجه بالماء، وليتوضأ وضوءه للصلاة»[81].

وهذا الحديث وردت فيه لفظة "فلينضح"، وهي لفظة غريبة؛ ففسّرها البوني بقوله: «وأراد بالنضح ها هنا: الصبّ مع الغسل»[82].

- وأورد مالك حديث أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلَّى صلاةً لم يقرأ فيها بأمِّ القرآن فهي خداجٌ، هي خداج، هي خداج، غير تمام...» [83].

وفسّر البوني لفظة "خداج"، لأنّها من غريب هذا الحديث، فقال: «وقوله: (فهي خداج، هي خداج، هي خداج، غير تمام): أراد: هي ناقصة، والخداج: النقصان، والرجل مخدِج، والصلاة مخدَجة»[84].

الفرع الثالث- دفع التعارض بين الأحاديث. قد يقع التعارض الظاهري بين الحديثين، كما قد يقع بين الحديث والقرآن، وبين الحديث والإجماع، وبين الحديث والعقل... وغير ذلك؛ فإذا وقع بين الحديثين فقد اصطلح عليه العلماء: "مختلِف

الحديث"؛ وأمّا إذا كان بين الحديث والأدلة أو الأصول الأخرى، فقد سمّوه: "مشكل الحديث".

والإمام البوني عالج في تفسيره كلّ ذلك، فأبان عن مقدرة كبيرة على إزالة التعارض، ونفي الإحالات عن حديث رسول الله ﷺ، وهو ما سأوضّحه فيما يأتي:

1- مختلِف الحديث: وقد عرَّفه الحاكم بأنَّه: «سننٌ لرسول الله ﷺ يعارضُها مثلُها»(85)، وعرَّفه النوويُّ، فقال: «هو أنْ يأتيَ حديثان متضادَّانِ في المعنى ظاهراً، فيُوفَّقْ بينهما، أو يُرجَّحْ أحدُهما»(86).

وعرّفه من المعاصرين محمَّد أبو شهبة بقوله: «أنْ يوجدَ حديثان أو أكثر متضادَّان في المعنى ظاهرًا، فيوفَّق بينهما، أو يُعتبر أحدهما ناسخا للآخر، أو يرجَّح أحدهما على الآخر»(87).

وقد اهتمّ البوني بـ"مختلف الحديث" في كتابه "تفسير الموطأ"، اهتماما كبيرا، وعبّر عن التعارض الواقع بين الأحاديث بعبارات مختلفة، تشترك في وصف الأحاديث بالاختلاف، حيث قال: «وأتت الأحاديث في صلاة الخوف مختلفة»(88)، وقال: «وما جاء في اختلاف الأحاديث في قيام رمضان...» (89)، وقال: «أتت الأحاديث في الذي غلَّ مختلفةً...»(90).

والبوني يسلك في دفع التعارض بين الأحاديث مسالك المحدّثين؛ فيجمع بين الحديثين المختلفين إن أمكن، وإلّا قال بالنسخ، أو قوّى أحد الحديثين بوجه من أوجه الترجيح المعتبرة، وذلك على النحو الآتي:

أولا-الجمع بين الحديثين: وذلك ببيان التوافق بين الحديثين المتعارضين المقبولين، والمتّحديْن زمنا، والأخذ بهما، بحمل كلٍّ منهما على محملٍ صحيح، يزيلُ تعارضهما، كحمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد... ونحو ذلك (91).

وباستقراء كتاب البوني، وجدت أنّه سلك عدّة مسالك للجمع والتوفيق بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، ومن هذه الأوجه ما يأتي:

أ- **الجمع بالحمل على الخصوصيّة:**

أورد مالك في "باب نكاح المحرم" حديث سليمان بن يسار، أنّ رسول الله ﷺ: «بعث أبا رافع ورجلا من الأنصار فزوَّجاه ميمونة بنت الحارث»، ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج»[92].

وحديث عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ رسول الله ﷺ، قال: «لا ينكِح المحرم، ولا يُنكح ولا يخطب»[93].

والحديثان دلّا على منع نكاح المحرم؛ لكن عارضهما حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الذي أورده البوني في شرح أحاديث "الموطأ"، وفيه أنّ رسول الله ﷺ تزوّج ميمونة، وهو محرم[94].

وفعله ﷺ يدلّ على الجواز؛ ولهذا حاول البوني التوفيق بين هذه الأحاديث المتعارضة في الظاهر، فحمل حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الخصوصيّة للنبيّ ﷺ، حيث قال: «فإن كان المحفوظ ما ذكره ابن عباس، فيكون ذلك من خاص النبي ﷺ»[95].

ب- **الجمع بالحمل على اختلاف الأحوال:**

أورد مالك في "باب الوضوء من مسِّ الفرج" حديث بسرة بنت صفوان، أنّها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مسَّ أحدُكم ذكرَه فليتوضأ»[96].

وهذا الحديث يوجبُ الوضوء من مسِّ الذكر مطلقا؛ لكن عارضه حديث قيس بن طلق، الذي جاء فيه أنّ النبيَّ ﷺ قال لمن سأله عن مسّ الذكر في الصلاة: «وهل هو إلا مضغة منك، أو بضعة منك»[97]، فإنّه لا يوجب الوضوء مِن مسِّ الذكر.

وجمع البونيّ بين الحديثين المتعارضين بحملهما على حالين مختلفين؛ حيث حمل حديث بسرة على من مسّ ذكره بشهوة، بينما حمل حديث قيس بن طلق على من مسّ ذكره لغير شهوة؛ فاتّفق الحديثان، وزال تعارضهما، فيمكن العمل بهما جميعا، دون إبطال لأحدهما، وقد عبّر عن ذلك بقوله:«ومعنى حديث قيس بن الطلق –إن صحَّ– أنّه مسّه لغير شهوة، فلم يجب عليه بذلك وضوءٌ، وحديث بسرة إنما مسّه

لشهوة، فيصحُّ استعمال الخبرين على فائدتين»[98].

ت- **الجمع بالحمل على اختلاف المحلّ:**

روى الإمام مالك في الموطأ حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ النبي ﷺ قال: «إذا ذهب أحدكم لغائطٍ أو لبول، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها بفرجه»[99]، وهذا الحديث فيه النهي عن استقبال القبلة ببول أو بغائط؛ لكن عارضه حديث ابن عمر: «لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين، مستقبل بيت المقدس لحاجته»[100]، حيث عارض فعلُه قولَه ﷺ في هذه المسألة.

ولدفع التعارض بين الحديثين، سلك البونيّ مسلك الجمع، حيث حمل الحديثين على محلّين مختلفين، فحمل حديث أبي أيوب على من كان في الفلاة، حيث لا ساتر بينه وبين القبلة؛ بينما حمل حديث ابن عمر على من كان داخل البيوت، حيث قال: «هذا الحديث يدلّ أنّ الأشياء على العموم حتى يثبت الخصوص؛ لأنّ أبا أيوب حمل الحديث على عمومه، ولم يبلغه حديث ابن عمر في الرخصة في البيوت، والذي رواه أبو أيوب إنّما هو في الفلاة»[101].

وبهذا الجمع يندفع التعارض بين الحديثين، ويستعملان معا.

ث- **الجمع بالحمل على تعدّد المباح، أو على التخيير، أو اختلاف التنوّع:**

أخرج مالك حديث ابن عمر، أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة، رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك، وقال: «سمع الله لمن حمده، ربّنا ولك الحمد»، وكان لا يفعل ذلك في السجود[102].

فقد جاء في هذا الحديث، أنّ النبيّ ﷺ كان يرفع يديه عند افتتاح صلاته، وعند الرفع من الركوع، وهو معارضٌ بما في حديث أبي هريرة، أنّه كان يصلي لهم، فيكبِّر كلما خفض ورفع، فإذا انصرف، قال: «والله، إني لأشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ»[103]؛ حيث لم يرد فيه رفع اليدين عند الرفع من الركوع، فتعارض فعلاه ﷺ.

وللتوفيق بين الحديثين، سلك البوني مسلك الجمع، فحمل اختلاف الحديثين على

اختلاف التنوّع، وأنّ اختلاف فعليه ﷺ دليلٌ على جواز الأمرين، وبهذا يندفع التعارض ويتفق الحديثيان، وهو ما عبّر عنه في تعليقه على حديث أبي هريرة، حيث قال: «ولم يذكر فيه الرفعَ عند الرفعِ من الركوع، وكلٌّ ذلك واسعٌ، وذلك أحبُّ إلينا؛ لئلا يختلط على من لا يعلم، ويظنّ أن ذلك يلزم»(104).

ج- الجمع بالحمل على تعدّد الواقعة:

أخرج مالك –رحمه الله– حديث عائشة زوج النبي ﷺ، أنّها قالت: أهدَى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله ﷺ خَميصَةً شامية لها عَلَمٌ، فشهد فيها الصلاة. فلما انصرفَ قال: «ردِّي هذه الخميصة إلى أبي جهم فإني نظرت إلى عَلَمها في الصلاة فكاد يفتنني»(105).

جاء في هذا الحديث أنّ أبا جهم بن حذيفة أهدى لرسول الله ﷺ خميصة شامية، فردّها له؛ لأنّها شغلته في الصلاة، بينما عارضه حديث عروة بن الزبير، الذي جاء فيه أنّ رسول الله ﷺ إنّما أخذ من أبي جهم أنبجانية، حيث نقل عروة عن رسول الله ﷺ، أنّه لبس خميصة لها علم، ثم أعطاها أبا جهم، وأخذ من أبي جهم أنبجانية له، فقال يا رسول الله! ولم؟ فقال: «إني نظرتُ إلى عَلَمها في الصلاة»(106).

ولدفع التعارض بين الحديثين، جمع البوني بينهما بحملهما على واقعتين مختلفتين، بمعنى: أنّ النبيّ ﷺ أخذ من أبي جهم أوّلا الخميصة الشامية، ولمّا شغلته في الصلاة ردّها عليه، ثمّ أخذ منه الأنبجانية تطييبا لخاطره، وبهذا يأتلف الحديثان ولا يتصادمان، وهذا الجمع عبّر عنه البوني بقوله: «فيُحتمل أن يكون أَخْذُه الأنبجانية استطابةً لأبي جهم؛ لسبب الخميصة التي ردّها عليه، ولا يكون ذلك على معنى المعاوضة، والله أعلم»(107).

ح- الجمع بحملِ اللفظ على العموم المراد به الخصوص:

أخرج مالك حديث أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، أنّه بلغه، أنّ رسول الله ﷺ قال لشهداء أحد: «هؤلاء أشهدُ عليهم»، فقال أبو بكر الصديق: ألسنا يا رسول الله بإخوانهم؟ أسلمنا كما أسلموا. وجاهدنا كما جاهدوا. فقال رسول الله ﷺ:

«بلى، ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي؟»، فبكى أبو بكر. ثم بكى. ثم قال: أئنَّا لكائنون بعدك[108].

ظاهر هذا الحديث أنّ الصحابة الذين بقوا بعد رسول الله ﷺ لا يمكن القطع لهم بالجنّة؛ لأنه لا تُؤمن عليهم الفتنة في الدين، لقوله ﷺ لأبي بكر: «بلى، ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي؟»، وهذا المعنى عارضه ما جاء في أحاديث أخرى من البشارة بالجنّة لبعض الصحابة، ممّن تخلّفوا بعد رسول الله ﷺ، منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان،... ومن هذه الأحاديث:

- حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: أنّ أبا بكر، وعمر، وعثمان استأذنوا على رسول الله ﷺ، فأذن لكلٍّ منهم، وبشّره بالجنة، حيث قال لبوابه: «ائذن له وبشِّره بالجنّة»[109].

- حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ النبي ﷺ صعد أحدا، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، فرجف بهم، فقال: «اثبت أحد، فإنما عليك نبيٌّ، وصدّيق، وشهيدان»[110].

وقد اجتهد الإمام البونيّ في دفع التعارض بين هذه الأحاديث، فسلك مسلك الجمع بينها، وذلك بحمل قوله ﷺ: «...ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي؟» على العموم المراد به الخصوص، بمعنى: أنّ النبيَّ ﷺ أراد بهذا القول غير أبي بكر، وعمر، وبقيّة الصحابة المشهود لهم بالجنّة؛ وبهذا تتآلف الأحاديث ولا تتصادم، ويستفاد تأويل البوني من قوله: «قولُه ﷺ: (لا أدري ما تحدثون بعدي)، يريد غير أبي بكر، وغير الصحابة الذين شهد لهم بالجنّة»[111]، وقد أكّد ذلك في موضع آخر بقوله: «وكذلك النبي ﷺ أراد بقوله: (لا أدري ما تحدثون بعدي)، غير أبي بكر، وغير من قطع له بالجنة»[112].

خ- الجمع بالحمل على تغيّر التشريع تفضّلا على الأمّة:

أخرج مالك حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «صلاةُ الجماعة تفضلُ صلاةَ الفذِّ بسبع وعشرين درجة»[113]، وهذا الحديث عارضهُ حديث أبي هريرة، الذي ورد فيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة

أحدكم وحدَه بخمسة وعشرين جزءا»[114].

ودفع البوني التعارض بين الحديثين بالجمع بينها، حيث حمل الاختلاف بينهما على تفضّل الله على هذه الأمّة بالزيادة في فضل صلاة الجماعة، بأن فضَّلها على صلاة الفذ أوّلا بخمس وعشرين درجة، ثم زادها في الفضل درجتين فصار سبعا وعشرين درجة، وهذا المسلك يؤخذ من قول البوني: «يُحتمل أن يكون حديث أبي هريرة قبل حديث ابن عمر، ثمّ تفضّل الله عليهم، فجعل صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة، فزادهم درجتين»[115].

وبهذه الطريقة اتّفق الحديثان، وزال ما بينهما من تعارض[116].

د- **الجمع بالحمل على وهم الراوي**:

أخرج مالك حديث عائشة –رضي الله عنها- أنّ رسول الله ﷺ كان «يصلِّي من الليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة، فإذا فرغ اضطجع على شقّه الأيمن»[117]، وهذا الحديث عارضه حديثُها الآخر، الذي أخبرت فيه أنّه ﷺ كان يصلي ثلاث عشرة ركعة، حيث قالت: «كان رسول الله ﷺ «يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين»[118].

ودفعَ البوني التعارض بين الحديثين بالحمل على وهْم الراوي، أي أنّ بعض الرواة وَهِم في روايته، فاختلف الحديثيان، أو أنّ عائشة راوية الحديثين وهمت، ثم تذكّرت بعد ذلك، وحدّث عروة الراوي عنها بالحديثين معا فاختلفا، وهذا ما عبّر عنه البوني بقوله: «فيُحتمل –والله أعلم- أن يكون ذلك وهما من الناقل. ويحتمل أن يكون نسيانا من عائشة، يمكن أن تحدّث أنّه ما زاد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، ثم تذكّرت بعد ذلك أنه كان يصلي في بعض الليالي ثلاث عشرة ركعة، فحدّث عروة بالحديثين جميعا»[119].

وبهذا المسلك وفّق البوني بين الحديثين، وزال ما يُتوهّم بينهما من تدافع وتعارض.

ثانيا- إعمال قاعدة النسخ: إذا تعذّر الجمعُ بين الحديثين المختلفين، فإنّ البوني تبعا لجمهور العلماء يذهب إلى إعمال قاعدة النسخ؛ درءا للتعارض بين الحديثين، ومن

ذلك:

ذكرَ البونيّ في تعليقه على أحاديث حجامة الصائم حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، أنّه ﷺ قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»[120]، وهذا الحديث عارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه، أنّ النبيّ ﷺ احتجم وهو صائم[121]، حيث تعارض فعله مع قوله ﷺ.

ولدفع التعارض بين الحديثين، سلك البوني مسلك النسخ؛ لعدم إمكان الجمع بين الحديثين المتعارضين، فقال: «وقد رُوي عن النبيّ -عليه السلام- أنّه قال: (أفطر الحاجم والمحجوم). وقد اختلف في ثبوته، فإن صحّ، فهو منسوخ بفعله ﷺ، أنّه احتجم، وهو صائم»[122].

ثالثا- الترجيح بين الحديثين المتعارضين: إذا لم يمكن الجمع بين الحديثين المختلفين، ولم يثبت النسخ، فإنّ البوني يُعمل قاعدة الترجيح، فيقوِّي أحد الحديثين المتعارضين بمرجِّح معتبر، ويأخذ به، ويهمل الآخر، ومن نماذج ذلك:

أ- الترجيح بموافقة القرآن:

أورد البوني في مناقشة مسألة صيد الكلاب المعلَّمة حديثَ عديٍّ بن حاتم أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك وسمَّيت، فأمسك وقتل فكل، وإن أكل فلا تأكل؛ فإنما أمسك على نفسه»[123].

فقد جاء في هذا الحديث النهي عن أكل الصيد الذي أكل منه الكلب المعلّم؛ لأنه حينئذ يكون قد أمسك على نفسه، لا على صاحبه، وهذا المعنى معارضٌ بما في حديث عديٍّ نفسه، لكن من طريق همّام ابن الحارث، والذي يُفهم منه جواز الأكل من الصيد الذي أكل منه الكلب، حيث جاء فيه: قلتُ: يارسول الله! إنّأ نرسل الكلاب المعلَّمة. قال: «كل ما أمسكن عليك». قلت: وإن قتلن؟ قال: «وإن قتلن»، ولم يذكر: وإن أكل فلا تأكل[124].

ولدفع التعارض بين الحديثين، سلك البوني مسلك الترجيح، حيث رجّح حديث عديٍّ بن حاتم من طريق همّام، الذي فيه الجواز، وقوّاه بموافقته للقرآن، حيث قال:

«وكذا رواه همّام عن عديٍّ، وهو أولى بالصواب؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 4]»، ولم يقل: أكلَ أو لم يأكلْ، والله وليُّ التوفيق»[125].

ب- **الترجيح بموافقة عمل أهل المدينة:**

أورد مالك حديث عطاء بن يسار، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا شكَّ أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا؟ فليصلي ركعة. وليسجد سجدتين وهو جالس، قبل التسليم. فإن كانت الركعة التي صلى خامسة، شفعها بهاتين السجدتين، وإن كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان»[126].

وهذا الحديث فيه أنّ الزيادة سهوا في الصلاة يُسجد لها قبل السلام، وقد عارضه حديثُ أبي هريرة، الذي جاء فيه أنّه يُسجد لها بعد التسليم، حيث جاء فيه أنّ رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «أصدق ذو اليدين»؟ فقال الناس: نعم. فقام رسول الله ﷺ فصلّى ركعتين أخريين، ثم سلّم، ثم كبّر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع، ثم كبّر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع[127].

ولدفع التعارض بين الحديثين، سلك البوني مسلك الترجيح، فرجّح حديث ذي اليدين على حديث عطاء بن يسار؛ لأنّه وافقه عملُ أهل المدينة، حيث قال: «...فذكر فيه –أي: حديث عطاء بن يسار–: أن يسجد للزيادة قبل السلام، وذكر في حديث ذي اليدين أنّه سجد بعد السلام، وحديث عطاء مرسل، والذي مضى من عمل أهل المدينة السجود للزيادة بعد السلام؛ لحديث ذي اليدين»[128].

2- **مشكِل الحديث**: ويُطلق على الأحاديث التي تضمّنت معاني مستحيلة، أو تعارضت ظواهرها مع الأصول والقواعد الشرعيّة، قال أسامة الخياط: «هي أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معانيَ مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة»[129].

وقد أظهر البوني عناية كبيرة بنفي الإحالات عن الأحاديث المشكِلة التي وردت في "تفسير الموطّأ"، واعتمد في ذلك على محفوظه من الروايات الحديثية، وإحاطته

بملابساتها، وسعة اطلاعه على أسرار اللغة العربية ووجوهها، واستعانته في الكثير من المواضع بالقرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك:

أورد مالك حديثِ ابن عمر، أنّ النبيَّ ﷺ قال: «إنّ الميّت ليعذَّب ببكاء أهله عليه»[130]، وهذا الحديث اعترضت عليه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، واحتجّت بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164].

فظاهرُ الآية أنّ النفوس إنّما تجازى بأعمالها إن خيرا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ، وأنّه لا يُحمل من خطيئة أحد على أحد، وهذا من عدله تعالى[131]؛ بينما ظاهر الحديث خلاف ذلك، حيث يثبت للميّت العذاب ببكاء أهله عليه، رغم إنّه ليس من كسبه.

وعليه، فبين حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– والآية نوع تعارض، فهو مشكل في معناه؛ لأن الوحي لا ينبغي أن يصادم الوحي، ولدفع الإشكال الوارد في الحديث، وبيان معناه الصحيح استعان البوني بالنقل عن الأئمة، حيث قال: «وقال بعض العلماء: إنّما ذلك فيمن كان ذلك من سنته في حياته، ولمن كان يرى ذلك من أهله فلا يغيره عليهم؛ لقوله تعالى: ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم: 6]، وأمّا من لم يكن ذلك من سنّته، فكما قالت عائشة. فهذا وجهٌ حسنٌ»[132].

وهكذا، جمع البوني بين الآية والحديث، ودفع ما يتوهّم من التعارض بينهما، وبيّن أنّهما متوافقان ومتناسقان[133].

الفرع الرابع– الفهم المقاصدي للحديث: اهتمّ البونيّ بالجانب المقاصديّ للأحاديث النبوية؛ إدراكا منه أنّ الفهم الصحيح للنصّ النبوي لا يتمُّ بمعزل عن فهمه في إطار مقاصد الشريعة؛ لذلك اجتهد البوني في بيان علل الأحكام التي تضمّنتها الأحاديث، والمقاصد التي رامت تحقيقها، ومن ذلك:

المثال الأول: أورد مالك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها»[134].

فقد علّق البوني على هذا الحديث ببيان مقصد الشارع من النهي الذي تضمّنه؛ فنبّه إلى حرص الشريعة على صلة الأرحام وتوطيد أواصرها، ومنع كلّ ما من شأنه أن

يفضي إلى تقطيعها، ومنه: الجمع بين المحارم في الزواج، الذي منعته الشريعة بهذا الحديث؛ مراعاة لهذا المقصد، حيث قال: «إنّما معنى ذلك –والله أعلم– لما يدخل بين الأهلين من التقاطع والشرور، وذلك أنّ العمّة بمنزلة الأب، فربما جرى بينهما ما يوجب العقوق من ابنة الأخ لعمّتها. وكذلك الخالة هي بمنزلة الأمّ، فربما جرى بينهما أيضا ما يجري بين الضرائر، ويؤول ذلك إلى عقوق بنت الأخت لخالتها، فلذلك نهى النبيُّ ﷺ من الجمع بينهما، والله أعلم»(135).

المثال الثاني:

روى مالك حديثَ عبد الله بن عمر، أنّه طلَّق امرأته، وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلّق، قبل أن يمسّ، فتلك العدّة التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء»(136).

وعند التعليق على هذا الحديث، اجتهد البوني في تفصيل مقاصد الشريعة من النهي عن طلاق النساء في الحيض، فقال: «اختلف في تأويل ما ورد من النهي عن الطلاق في الحيض: فقيل: إنما نهي عن ذلك؛ لأنها لا تعتدُّ بتلك الحيضة في عدتها، فتطول عليها العدّة...، وزاد عليها ما ليس من عدتها فتكون كالمعلَّقة، لا هي معتدة؛ لأنها لا تعتد بمرور تلك الحيضة في عدتها، ولا هي زوجة كسائر الزوجات ممن تقسم لها ليلتها، ولا هي مخلاة للأزواج، فأمر النبي ﷺ بحسم ذلك كله، وردها إلى ما كانت عليه قبل ذلك.

وقيل: إنّما نهى عن ذلك؛ لأنها لا تدري بأي العدتين تعتدُّ: عدة الحمل، أو عدة ...؛ لأنّ الحامل قد تحيض. والقول الأول أحسن، والله أعلم»(137).

الخاتمة

أخيرا، وبعد جولة علمية ماتعة، عشنا خلالها مع إمامنا الجزائري أبي عبد الملك البوني، وهو من أعلام السنّة النبوية، عاش بين القرنين الرابع والخامس الهجريين،

وقفنا من خلالها على أهمّ أصوله التي انتهجها في فهم السنّة النبوية، وكيفية تعامله معها، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

1- العناية بسياق الحديث، وسبب وروده.

2- الاهتمام بشرح غريب الحديث.

3- دفع التعارض بين مختلف الحديث.

4- الاهتمام بناسخ الحديث ومنسوخه.

5- إزالة الإحالات والإشكالات الواردة في الأحاديث.

6- فهم السنّة في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية.

هذا، وأرى من الضروري مواصلة البحث في الجهود العلمية لهذا العلم الجزائري الفذّ؛ للوصول إلى أهمّ آرائه واختياراته، ليس في السنّة وعلومها فحسب، بل في جميع العلوم الإسلامية، وذلك من خلال استقراء مؤلفاته، وتحليلها، حتى توقفنا على أبرز أصوله وقواعده في التعامل مع القرآن والسنّة، وكذا آرائه العلميّة، التي تحكي تميّز شخصيته العلمية، واستقلاليتها.

قائمة المصادر والمراجع:

1- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، ت: عمر عبد السلام تدمري، ط2، 1410هـ-1990م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

2- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، دط، 1984م، الدار التونسية للنشر، تونس.

3- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ت: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، 1403هـ-1983م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.

4- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، ط2، 1420هـ- 1999م، دار طيبة، الرياض، السعودية.

5- تفسير الموطأ، لأبي عبد الملك البوني، ت: د. عبد العزيز الصغير دخان المسيلي، ط1، 1432هـ-2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر.

6- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ/ 1985م.

7- التكملة لكتاب الصلة، لابن الآبار، ت: عبد السلام الهراس، د ط، 1415هـ-1995م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

8- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لمحمد بن عبد الله القيسي الدمشقي، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط1، 1431هـ-2010م، دار الرسالة العالمية، دمشق، سورية.

9- الجامع الصحيح: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محبّ الدين الخطيب وآخرون، ط1، المطبعة السلفيّة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1400هـ.
10- جَذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله الحميديّ، ت: بشَّار عوَّاد معروف، ط1، 1429هـ-2008م، دار الغرب الإسلامي، تونس، الجمهورية التونسية
11- الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، ت: محمد الأحمدي أبو النور، د ط ت، دار التراث، القاهرة، مصر.
12- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطيّ، وحاشية الإمام السنديّ: تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلاميّ، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1411هـ/1991م.
13- سنن أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996م.
14- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، د ط، 1349هـ، المطبعة السلفية، القاهرة، جمهورية مصر العربية.
15- صحيحُ ابن خُزَيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.
16- علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدِّثين والأصوليين: طارق أسعد حلمي الأسعد، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1422ه/2001م.
17- علوم الحديث: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشّهرزوري، المعروف بـ"ابن الصلاح"، تحقيق: نور الدين عتر، دط، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م.
18- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: محبّ الذين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ.
19- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: مجدي فتحي السيدن ومصطفى شتات، دط، المكتبة التوفيقيَّة، القاهرة، مصر، دت.
20- فهرسة ابن خير الإشبيلي، ط1، 1419هـ-1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
21- كتاب الصلة، لابن بشكوال، ت: السيد عزَّت العطَّار الحسيني، ط2، 1414هـ-1994م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
22- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين: نافذ حسين حمّاد، ط1، دار الوفاء، المنصورة، مصر، 1414هـ/1993م.
23- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء: د. اسامة بن عبد الله خيَّاط، ط1، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، 1425هـ/2001م.
24- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، ط3، 1403هـ-1983م، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان.
25- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، د ط، 1397هـ-1977م، دار صادر، بيروت، لبنان.
26- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، ت: محمد شكور الميادني، د ط، 1418هـ-1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
27- معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، 1420هـ.

28- معرفة علوم الحديث: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري محمّد بن عبد الله، تحقيق: السيد معظم حسين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1397هـ /1977م.
29- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ت: مصطفى ديب البغا، ط1، دت، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.
30- منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، ط2، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1399هـ/1979م.
31- موطأ الإمام مالك، تصحيح وترقيم وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، 1406هـ-1985م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
32- النكت على كتاب ابن الصلاح: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. ربيع بن هادي عمير، ط4، دار لراية للنشر والتوزيع، 1417هـ.
33- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، د ت، د ط ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
34- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: د. محمد بن محمد أبو شهبة، ط1، عالم المعرفة، جدَّة، السعودية، 1403هـ 1983م.

* الحواشي والإحالات:

(1) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب العلم، باب ما جاء في الحثِّ على تبليغ السماع، رقم 2657، 331/4، من حديث عبد الله بن مسعود. وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(2) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي، ت: عمر عبد السلام تدمري، ط2، 1410هـ-1990م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص507، وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ت: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، 1403هـ-1983م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 259/7، وتوضيح المشتبه، لمحمد بن عبد الله القيسي الدمشقي، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط1، 1431هـ-2010م، دار الرسالة العالمية، دمشق، سورية، 328/1، وجَذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله الحميديّ، ت: بشَّار عوَّاد معروف، ط1، 1429هـ-2008م، دار الغرب الإسلامي، تونس، الجمهورية التونسية، ص506، والديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، ت: محمد الأحمدي أبو النور، د ط ت، دار التراث، القاهرة، مصر، 2/ 339، وفهرسة ابن خير الإشبيلي، ط1، 1419هـ-1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص76، وكتاب الصلة، لابن بشكوال، ت: السيد عزَّت العطَّار الحسيني، ط2، 1414هـ-1994م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 581/2-582، ومعجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، ط3، 1403هـ-1983م، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ص52، ومعجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، د ط، 1397هـ-1977م، دار صادر، بيروت، لبنان، 512/1، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، د ت، د ط ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 427/2.

(3) انظر: جَذوة المقتبس، للحميديّ، ص506.

(4) انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي،512/1، وتوضيح المشتبه، لمحمد بن عبد الله القيسي ، 328/1.

(5) انظر: كتاب الصلة، لابن بشكوال، 581/2-582.

(6) انظر: كتاب الصلة، لابن بشكوال، 582/2.

(7) انظر: ترتيب المدارك، 259/7.

(8) انظر: المصدر السابق، 2/581-582.
(9) المصدر السابق، 1/433-434.
(10) انظر: الأعلام، للزركلي، 4/63، وترتيب المدارك، 1/433-434.
(11) ترتيب المدارك، 7/259
(12) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، د ط، 1349هـ، المطبعة السلفية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 110- 111، وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، 7/ 102- 104، 259.
(13) انظر: الديباج المذهب، 2/478-479، وكتاب الصلة، لابن بشكوال، 2/582
(14) انظر: معجم البلدان، 1/512، والديباج المذهب، لابن فرحون المالكي، 2/101-102.
(15) ترتيب المدارك، 2/34.
(16) انظر: كتاب الصلة، 1/72.
(17) المرجع نفسه، 7/259.
(18) انظر: المرجع نفسه، 1/65-66.
(19) انظر: المرجع نفسه، 1/50.
(20) انظر: كتاب الصلة، لابن بشكوال، 1/154.
(21) انظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الآبار، ت: عبد السلام الهراس، د ط، 1415هـ-1995م، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1/258.
(22) انظر: المرجع السابق 3/242.
(23) انظر: كتاب الصلة 1/378.
(24) انظر: المرجع نفسه 2/508.
(25) انظر: المرجع نفسه 1/377.
(26) انظر: المرجع نفسه 2/508.
(27) انظر: المرجع نفسه 2/571.
(28) انظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار 2/173.
(29) انظر: المرجع نفسه 2/631-632.
(30) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لشهاب الدين القسطلاني، ط7، 1323هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 3/185.
(31) شرح السيوطي لسنن النسائي، ت: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية ، 1406هـ - 1986م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سورية، 1/29.
(32) المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، ت: محمد شكور الميادني، د ط، 1418هـ-1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص398.
(33) المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبي بكر بن العربي، ت: محمد، وعائشة ابني الحسين السليماني، ط1، 1428هـ-2007م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، مقدمة المحقق، 1/196-197.
(34) ترتيب المدارك، 2/34، وفهرسة ابن خير، لابن خير الإشبيلي، ص76.
(35) كتاب الصلة، 2/582.

(36) المرجع نفسه.
(37) كتاب الصلة 582/2.
(38) ترتيب المدارك 259/7.
(39) جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس ص506.
(40) المرجع السابق.
(41) المرجع نفسه.
(42) الديباج المذهب 339/2.
(43) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي 427/2.
(44) انظر: كتاب الصلة 582/2، والديباج المذهب 339/2، وجذوة المقتبس ص506، ومعجم البلدان 512/1.
(45) علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدِّثين والأصوليين، طارق أسعد حلمي الأسعد، ص24، هامش رقم 1، نقلا عن: مجلة اللسان العربي، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مجلد 14، سنة 1976م.
(46) معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، لمحمَّد ضياء الرحمن الأعظمي ص179-180.
(47) منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر ص334-335، وينظر: موسوعة علوم الحديث وفنونه، لسيّد عبد الماجد الغوري ص211-213.
(48) علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدِّثين والأصوليين، ص24.
(49) البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، المقدِّمة 2/1.
(50) الحديث: «احترقَ بيتٌ على أهله بالمدينة، فحُدِّث النَّبِيُّ ﷺ، فقال: «إنَّ هذه النار عدوٌ لكم فإذا نمتم فأطفؤها عنكم»، أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم 6294، 150/4؛ ومسلم في الجامع الصحيح، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء...، رقم 2016، 1596/3-1597، كلاهما من طريق أبي كريب، عن أبي سلمة، عن بُريد بن عبد الله، عن أبي بردة، عنه به.
(51) نقله عنه الحافظ ابن حجر العسقلانيُّ في: فتح الباري 86/11.
(52) رواه مالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب، رقم 9، 203/1-204.
(53) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد...، رقم 3731، 196/3.
(54) تفسير الموطأ، ص353.
(55) أي: وقد وضعت الجلباب الأعلى الذي تستر به جميع جسدها، وقيل: أي: حاسرة. انظر: تفسير الموطأ للبوني، ص743.
(56) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، رقم 12، 605/2-606.
(57) أخرجه البخاري في "الجامع الصحيح"، كتاب الشهادات، باب الشهالرضاع...، رقم 2647، 170/3.
(58) فتح الباري، 148/9.
(59) تفسير الموطأ، ص743، ولمزيد من النماذج، ينظر: المصدر نفسه، الصفحات: 428، 773، 785.
(60) علوم الحديث 272/1.
(61) فتح المغيث للسخاوي 43/3، وينظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لمحمد أبي شهبة ص431.
(62) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر 1/ 228- 229.
(63) ينظر: تفسير الموطأ، الصفحات: 399-402، و 757-760.

(64) والتعبير بالإقحام مناسب لصنيع البوني؛ إذ عادة الشراح الاكتفاء بالمشروح كما هو من غير زيادة عليه.
(65) تفسير الموطأ، ص399.
(66) المصدر نفسه، ص757.
(67) ينظر: المصدر نفسه، الصفحات: 169، 188، 329، 334، 694، 700، 745، 768.
(68) ينظر: المصدر نفسه، الصفحات: 134، 159.
(69) ينظر: المصدر نفسه ، الصفحات: 741.
(70) ينظر: المصدر نفسه ، ص692، 743.
(71) ينظر: المصدر نفسه ، ص773.
(72) ينظر: المصدر نفسه ، ص777.
(73) ينظر: المصدر نفسه ، ص702.
(74) ينظر: المصدر نفسه، ص386، 735.
(75) ينظر: المصدر نفسه ، الصفحات: 134، 159.
(76) ينظر: المصدر نفسه ، الصفحات: 134، 159.
(77) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب العمل في القراءة، رقم 28، 80/1.
(78) تفسير الموطأ، ص188.
(79) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض، رقم 97، 59/1، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، عنها.
(80) تفسير الموطأ، ص159.
(81) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم 53، 40/1.
(82) تفسير الموطأ، ص134.
(83) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة،، رقم 39، 84/1.
(84) تفسير الموطأ، ص196.
(85) معرفة علوم الحديث ص122.
(86) التقريب والتيسير ص90.
(87) الوسيط فيي علوم ومصطلح الحديث ص441.
(88) تفسير الموطأ، ص321
(89) المصدر نفسه ، ص225
(90) المصدر نفسه ، ص561
(91) ينظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ص142، ومختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، نافذ حسين حمَّاد، ص141-142، ومختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، أسامة عبد الله خيّاط، ص152-153.
(92) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب نكاح المحرم، رقم 69، 348/1.
(93) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب نكاح المحرم، رقم 70، 348/1-349.
(94) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم، رقم 1837، 15/3.
(95) تفسير الموطأ، ص481، ولمزيد من الأمثلة ينظر: المصدر نفسه، الصفحات: 373، 460، 538، 543، 588، 591، 619، 679، 527، 743.

(96) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الفرج، رقم 58، 1/42.
(97) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، رقم 85، 1/131، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، رقم 165، 1/101، كلاهما عن هنّاد، عن ملازم بن عمرو، عن عبد الله بن بدر، عنه به. وقال الترمذي: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب...وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصحّ وأحسن».
(98) تفسير الموطأ، ص137، وينظر للمزيد من الأمثلة: المصدر نفسه، الصفحات: 225، 592، 600، 607.
(99) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القبلة، باب النهي عن استقبال القبلة، والإنسان على حاجته، 1/193.
(100) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القبلة، باب الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط، 1/193-194.
(101) تفسير الموطأ، ص338.
(102) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم 16، 1/75.
(103) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم 19، 1/76.
(104) تفسير الموطأ، ص183، وينظر للمزيد من النماذج، المصدر نفسه: الصفحات: 201، 203، 207، 322، 355، 428، 468.
(105) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها، رقم 67، 1/97.
(106) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها ، رقم 68، 1/98.
(107) تفسير الموطأ، ص208، وينظر للمزيد من الأمثلة، المصدر نفسه، الصفحتان: 563، 730.
(108) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها ، رقم 68، 1/98.
(109) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت...»، رقم 3674، 5/8.
(110) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت...»، رقم 3675، 5/9.
(111) تفسير الموطأ، ص569.
(112) المصدر نفسه ، ص570، وينظر لمزيد من النماذج: المصدر نفسه: الصفحات: 611، 737.
(113) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، رقم 1، 1/129.
(114) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، رقم 2، 1/129.
(115) تفسير الموطأ، ص243.
(116) وينظر للمزيد من النماذج: المصدر نفسه، ص246.
(117) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الليل، باب صلاة النبي ﷺ في الوتر، رقم 9، 1/120.
(118) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الليل، باب صلاة النبي ﷺ في الوتر، رقم 102، 1/121.
(119) تفسير الموطأ، ص231.
(120) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصوم، باب ذكر البيان أن الحجامة تفطر الحاجم والمحجوم جميعا، رقم 1962، 1963، 1964، 2/944.
(121) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، رقم 1938، 3/33.
(122) تفسير الموطأ، ص433، وللمزيد من النماذج، ينظر: المصدر نفسه: الصفحات: 113، 142، 421، 568.
(123) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة، رقم 5484، 7/87، وباب إذا وجد مع الصيد كلبا آخر، رقم 5486، 7/88، وباب ما جاء في التصيد، رقم 5487، 7/88.
(124) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أصاب المعراض بعرضه، رقم 5477، 7/86.

(125) تفسير الموطأ، ص647.
(126) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شكّ في صلاته، رقم 62، 95/1.
(127) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب ما يفعل من سلّم من ركعتين ساهيا، ، رقم 58، 93/1.
(128) تفسير الموطأ، ص206
3- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، أسامة الخياط، ص 31 ، وقد استفاد هذا التعريف من كلام الطحاوي في مشكل الآثار.
(130) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت، رقم 37، 234/1.
(131) ينظر: تفسير ابن كثير، 345/3.
(132) تفسير الموطأ، ص601.
(133) للمزيد من النماذج، ينظر المصدر نفسه، الصفحات: 117، 120، 139، 203، 293، 567،
(134) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما لا يجمع بينه من النساء، رقم 20، 2/ 532.
(135) تفسير الموطأ، ص679.
(136) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الأقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض، رقم 53، 2/ 576.
(137) تفسير الموطأ، ص 716-717.

ترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية

بقلم

د/ مصطفى بريشي(*)

ملخص

لا شك أن التوسط في كل شيء أمر محمود تدعو إليه العقول الراجحات، ومن ضمن الأمور التي يطلب فيها الاعتدال والتوسط هو الاعتدال في الإنفاق العام أو الخاص، أو ما يعرف في علم الاقتصاد بترشيد الاستهلاك.

حاولت أن أبين من خلال هذا المقال مدى أهمية التوسط في الإنفاق، وبينت من خلال بعض الأمثلة أهم الوسائل التي دعت إليها الشريعة الإسلامية لتحقيق ذلك.

الكلمات المفتاحية: الشريعة – الاستهلاك – الاعتدال – الإنفاق- الاقتصاد- المعيشة.

مقدمة

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بمنهج حياة صالح لكل زمان ومكان، فلم تترك شاردة ولا واردة إلا وتكلمت عنها، أو أشارت إليها بطريق مباشر أو غير مباشر، ومن هنا يظهر جليا دور العلماء والمجتهدين في تنزيل النصوص على الوقائع والنوازل، لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية.

ومن ضمن القضايا التي قد تطرأ في كل زمان ومكان، قضية ترشيد النفقات إن كان على مستوى الدولة، أو على مستوى الأفراد بترشيد الاستهلاك.

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.

فقد تكون الدولة في بحبوحة مالية، ورغد من العيش، ولكنها لا تجعل من الآليات الاقتصادية ما يديم المحافظة على مقدراتها ومكتسباتها من حيث تقدير حجم الإنفاق والاستثمار الذي تحتاج إليه، أو تغدق في الإنفاق من دون دراسة لعواقب هذا الإجراء فتقع في تبذير المال العام.

وما يذكر في الإنفاق العام للدولة يصدق أيضا على مستوى الأفراد من حيث استهلاك السلع والمنتجات، أو غيرها من المصالح الخاصة التي يحتاجها المواطن كالخدمات والاتصالات والمواصلات ...

وقبل تفصيل الحديث في هذه المسائل يمكن أن أطرح الإشكالية التالية: ما المقصود بترشيد الاستهلاك وما هي الوسائل والضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لتحقيق الاقتصاد في المعيشة؟

حاولت الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال خطة بحثية تناولتها في مطلبين، خصصت المطلب الأول للحديث عن وسائل ترشيد الاستهلاك في الإسلام، من خلال الحض على الاقتصاد في المعيشة، الاعتدال في الإنفاق، والإنفاق في حدود الكفاية، والنهي عن الاستهلاك الترفي، ثم النهي عن إتلاف الموارد.

وفي المطلب الثاني أوردت بعض الأمثلة عن ضوابط ترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية، وذكرت منها: الدين والعلم والعمل، الطعام والماء واللباس، المسكن والزوجة والطبابة، ثم اليسار المادي والأمن.

ثم ختمت موضوع البحث بذكر أهم النتائج والتوصيات التي استخلصتها في نهاية هذه الدراسة.

تمهيد

قبل الخوض في متعلقات هذا الموضوع ينبغي معرفة المقصود بترشيد الاستهلاك، ومن ثم الحديث عن الوسائل والضوابط التي انتهجتها الشريعة الإسلامية للمقاربة بين الإسراف والتقتير الذي جنح إليه السلوك الإنساني في الفكر والعيش والحياة.

فالمقصود بترشيد الاستهلاك: هو تقصي المنافع في الاستهلاك، فقد تبين أن

الحاجات في الإسلام منضبطة بالضروريات والحاجيات والتحسينات، فالترشيد يقتضي: تقييد الإنفاق ضمن هذه الدرجات من جهة، وترتيب مصالح الإنفاق حسب نفعها من جهة أخرى.

المطلب الأول: وسائل ترشيد الاستهلاك في الإسلام

لترشيد الإنفاق في سلوك المستهلك اتبع الإسلام الوسائل الآتية:

1 – الحض على الاقتصاد في المعيشة: وذلك من خلال قصر الإنفاق والاستهلاك على ما فيه منفعة لقول النبي ﷺ: «**السمت الحسن والتؤدة والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزءاً من النبوة** »[1]، وقوله: « **ما عال من اقتصد** »[2]، وقوله:« **من فقه الرجل رفقه في معيشته**»[3]، وقوله أيضا:« **الاقتصاد نصف المعيشة**»[4].

2 – الاعتدال في الإنفاق: ويتضمن النهي عن الإسراف والتبذير، وذم التقتير، فقد عرَّف علماء الاقتصاد الإنفاق على أنه: مبلغ نقدي يصرفه أحد الأشخاص لإشباع حاجة ما[5]، فإذا تجاوز عن الحد المعتاد دخل صاحبه في التبذير المنهي عنه شرعا.

3 – الإنفاق في حدود الكفاية: والمقصود بحد الكفاية هو تحقيق رغد المعيشة من غير إسراف ولا تبذير، أي تحقيق كل متطلبات الإنسان في الحياة ليحيا حياة طيبة وفق ضوابط الشريعة الإسلامية.

أما عن مشروعيتها فإن تحقيق الكفاية ثابتٌ بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾[6]، ومحل الشاهد:

أ – من قوله ﴿ **زِينَةَ اللَّهِ** ﴾: التي دلت على مشروعية اللباس الرفيع من الثياب والتجمل بها[7].

ب – **الطيبات من الرزق**: وهو اسمٌ لكل ما طاب كسباً وطعماً[8].

ومن السنة: قال رسول الله ﷺ: « **من ولي لنا عملاً وليس له منزل فليتخذ منزلاً، أو**

ليست له زوجة فليتخذ زوجة، أوليس له خادم فليتخذ خادماً، أوليس له دابة فليتخذ دابة»[9].

ومحل الشاهد: هو تأكيد الشارع على تأمين حاجات الإنسان، فقد ذكر المنزل والزوجة والخادم وواسطة النقل، وهناك أمور أكثر ضرورة لم يذكرها؛ لأنها جاءت من باب أولى؛ كالطعام والكسوة.

وقد يعكِّر من صفو هذا الدليل أنه خاص بمن ولي عملاً في الحكومة، فيردّ على ذلك أن الدليل تضمن أمرين: أولهما وجوب تأمين هذه المستلزمات من قبل الحكومة لمن ولي عملاً فيها.

وثانيهما: أن هذه الحاجات على الجملة معتبرة أقرّها الإسلام في حق غير عامليه. وهذا ما أوضحه النبي ﷺ من حديث آخر، فقال: « **ثلاثة من سعادة ابن آدم: المرأة الصالحة، والمسكن الصالح، والمركب الصالح** »[10].

ومحل الشاهد: أن الإسلام أقرّ بكفاية هذه الحاجات مع وجود ما هو أولى منها فدخلت ضمنها جملة، وأنه لم يكتف بوجود المرأة والمسكن والمركب، بل أقرّ بصلاحهم وهو درجة إضافية معتبرة، قال الشاطبي: (ومن الضرورات التي بها حفظ الدين ... والتمتع بالطيبات ممّا هو حلال من مأكل ومشرب ومركب)[11].

أما عن ضوابط حد الكفاية، فقد ضبطت الكفاية بالقرآن والسنة، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[12].

ومن السنة: من حديث رسول الله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[13].

والمعروف: هو القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية[14] أي: هو ما يحقق معيشة الفرد بالمستوى اللائق للمعيشة[15].

وليس معدل الكفاية قاصراً على إشباع حاجات الفرد الحياتية، بل يتسع في حياة الإنسان المسلم ليجمع الحاجات الدينية والدنيوية مرتَّبة حسب أهميتها دون مشقة أو كلفة زائدة، لذلك دعا الإسلام إلى مراعاة حق الفرد من ضرورات الطهارة، وحرية

المسكن الشرعي، وكمال اللبس اللائق لستر العورة من جهة، ودعا من جهة ثانية إلى أكل الطيبات والشكر عليها، وذمّ الشحّ والبخل لأنه يضعف الجسم والعقل والروح، ويقطع المسلمين عن أعمالهم وأنشطتهم ويوهنهم ويجرئ الأعداء عليهم(16).

هذا وقد قدَّر الإسلام في حد الكفاية الأمور التالية:

أ- إقرار التفاوت في النفقة تبعاً للتفاوت في المعيشة.

ب- قيد استهلاك المعسر في حدود استطاعته بمنأى عن معونة الآخرين، وبذلك نهى عن الدين من أجل الاستهلاك فقال النبي ﷺ: «**يُغفر للشهيد كل ذنب إلا الدَّين**»(17)، ودلالة الحديث أن الذي قدّم روحه صدقة لله وفي سبيله، كافأه الله بالعفو عن كل ذنب اقترفه، وسأله رجل فقال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ:«**نعم، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدَّين فإن جبريل عليه السلام قال لي بذلك**»(18).

ويستثنى من ذلك ما كان من الضروريات للقاعدة الفقهية: (**الضرورات تبيح المحظورات**)(19)، والحاجيات للقاعدة: (**الحاجة تنزل منزل الضرورة**) (20).

4 – النهي على الاستهلاك التَرَفي : فقد نهى الإسلام عن الترف (21) والبذخ (22) واعتبرهما مفسدة، لأن انتشارهما بالأمة يؤدي إلى فنائها(23)، وهما أشد ضرراً من الإسراف والتبذير، لأنهما يأخذان طابعاً جماعياً فيأخذان حكم العرف، فنهى الإسلام عنهما في جميع صورهما: في اللباس، والبناء، وكسوة الجدران، والشرب في أواني الذهب والفضة، وقد ثبت النهي عن الترف بالقرآن والسنة، فقال الله تعالى: ﴿**وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ۞ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ۞ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ۞ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ-۞ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ**﴾ (24) وقال: ﴿ **حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ**﴾ (25).

ومن السنة قوله ﷺ :« **كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير إسراف ولا مخيلة**»(26).

5- النهي عن إتلاف الموارد: فقد نهى الإسلام عن كل إتلاف فيه مصلحة للعباد،

كتضييع إهاب، أو قتل عصفور، قال النبي ﷺ: «**إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال وكثرة السؤال**»[27].

وقد مرّ النبي ﷺ بشاة ميتة فقال: «**هلا استمتعتم بإهابها**» قالوا: إنها ميتة! قال: «**إنما حرم أكلها**»[28]، وهذا يتفق مع قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من إنسان قتل عصفوراً فما فوقها بغير حق إلا سأله الله عز وجل عنها**»، قيل يا رسول الله وما حقها؟ قال: «**يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها يرمي بها**»[29].

وليست الغاية هنا قاصرة على قتل عصفور، بل إنها تتعدَّى إلى كل عاطل على الإنتاج، فاعتبره الإسلام في حكم المورد المتلف.

ومن صور ذلك: إهمال الحيوان حتى يهلك جوعاً، ويزرع فيهمل الزرع حتى يهلك عطشاً، وعدم استغلال الأراضي البور الصالحة للزراعة، وإهمال الثروة الحيوانية مع إمكان تنميتها[30].

وعلى ذلك لا يكون مآل النهي عن التفريط في الإنفاق قاصراً على حفظ الموارد، بل يتسع ليشمل تسيير المصالح الشرعية، وهذا ظاهر من خلال النقاط الآتية:

أ- إن التفريط في الإنفاق مآل النهي عنه لأحد أمرين:

أولهما- كون النفقة في أصلها غير مباحة، فيكون المانع منه الاعتداء على مواقع الحدود[31]، واتسم الإنفاق بكامله بالحرمة ومنفقه بالتبذير، ولو أنفق درهماً واحداً[32]، والاستثناء الوحيد لهذا الإنفاق ما دفعت إليه الضرورة، عملاً بالقاعدة الأصولية (**الضرورات تبيح المحظورات**)[33]، فأبيحت الميتة والدم وشرب الخمر حال المخمصة الشديدة درءاً للهلاك، في حدود سدَّ الرمق، للقاعدة: (**الضرورة تقدر بقدرها**)[34]، وتخريجاً على هذه القاعدة حرم التداوي بالخمر[35]، واعتبر الإنفاق عليه تبذيراً، عملاً بقول النبي ﷺ :«إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»[36].

ثانيهما – كون النفقة مباحة في أصلها، فيكون الاعتداء على مقدار الحقوق أو على مواقعها[37]، فيكون موجب النهي، إما للإفراط بتناول المصالح المباحة عن حدّها

المألوف فصار مفسدة، عملاً بالقاعدة الطبية: (ما نفع قليلُه فكثيره ضارّ) [38]، وإما لأن هذه المصالح منوطة بظرف معين فتكون في آخرها مفسدة، وبما أن المصالح نسبية؛ وَجَبَ أن يقترن الحكم بذلك عملاً بالقاعدة: (**الحكم يدور مع علته**)[39]، وما دامت نسبية فصارت مقرونة بظرف معين أو وقت معين، أو شخص معين[40]، كتناول الطعام قد تكون فيه مصلحة لشخص جائع سليم، وفيه مفسدة لمريض أو متخم، وهذا ما عبر عنه ابن الجوزي بقوله: (بمقدار أذى الجوع يكون الالتذاذ بالطعام والشراب، فإن عاد الجائع والعطشان إلى حالته الأولى، كان إكراهه على تناولهما أبلغ شيء في أذاه[41].

ب- إن موقف الإسلام الحاسم من الترف بليغ المقصد لئلا تتحول العلاقات في المجتمع إلى منافسات غير مشروعة بالبذخ و الإنفاق المحرم بين مترفي المجتمع، في حين تبقى بقية شرائحه يتضرعون جوعاً، ولئلا يصير غاية الإنفاق حبّ الظهور، ولا حبّ السيطرة والتملك، ولكيلا يصير الحسد دافع الإنفاق عند الأفراد قياساً على مترفي غير المسلمين، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ بقوله: « **إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب**»[42].

وهذا الأمر الذي يَسِم الاقتصاد الإسلامي بأنه اقتصاد أخلاقي، تسود فيه علاقات الإيثار على الأثرة بين الأفراد، إذ أن الأموال الفائضة عن حاجات الفرد لا تتحول إلى سلع ترَفيَّة، يدفع لها حبّ الظهور والسيادة، كما هو في الاقتصاد الوضعي، بل تتحول إلى جيوب المحتاجين لسدّ رمق جوعهم، فالعلاقات بين أفراد الموسرين ليست علاقات حسد وتنافس بالترف غير المشروع، بل علاقات تراحم وتعاضد لسد حاجات الأمة.

إنّ النهي عن التبذير والإسراف يشمل النهي عن جميع مقدماته من تَرَفٍ وبَطَرٍ، ويتضمن في الوقت نفسه وجوب الحَجْرِ على فاعله؛ إذ اعتبره الإسلام سفيهاً[43] عاجزاً عن التصرف بأمواله[44]، قال الله تعالى: ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا** ﴾[45]، لذلك حرم الشرع الحنيف إضاعة العمل لغير غرض ديني أو دنيوي تحريماً قاطعاً؛ فإن وجد موجب الإنفاق

وكان الإنفاق لائقاً ولا معصية فيه جاز قطعاً[46].

كما أن النهي عن الإسراف والتبذير وما يلحق بهما منوط بالمحافظة على ثروات الأمم وعدم ضياعها لتكوين المدخرات الضرورية لبناء التنمية من جهة، وللحيلولة دون التضخم[47] الناجم عن زيادة الطلب الشرائي على العرض الثابت من البضائع من جهة أخرى.

كما يؤدي الإسراف والتبذير إلى الترف وانحلال المجتمع، وبالتالي إلى فساد الأخلاق، ويكون صاحبه من شرار الناس الموصوفين بقول رسول الله ﷺ: «**شرار أمتي الذين ولدوا في النعيم وغذوا به، يأكلون من الطعام ألواناً، ويلبسون من الثياب ألواناً، ويركبون من الدواب ألواناً**»[48].

المطلب الثاني: أمثلة عن ضوابط ترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية

لا شك أن الاقتصاد في المعيشة وفق ترتيب المصالح، والنهي عن الإسراف والتبذير والترف والإتلاف يعتبر العامل الأهم في تحقيق كفاية الأفراد؛ لأن الإسلام لم يكتف بإباحة الضرورات القائمة على حفظ النوع والحاجيات القائمة على رفع الحرج عنه فقط، بل على التحسينيات القائمة على تحسين أوضاع الناس على أحسن وجه، كل ذلك بأسلوب دقيق يقتضي تقدير المصلحة من الحاجة من غير إفراط ولا تفريط، وهذا ظاهر في كلّ الحاجات المعتبرة في الإسلام، حيث أنّنا نجد أن الإسلام لم يترك حاجة مهما اشتدت ضرورتها إلا ضبطها وفق ما يلي:

1 – **الدين**: فبالرغم أنه حاجة غير استهلاكية، وهو رأس الأمر، إلا أن الإسلام ضبطه بمنع المغالاة والتنطع فيه، وأمر بالوسطية والاعتدال فيه، لقول النبي ﷺ: «**إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[49].

2 – **الطعام**: اعتبره الإسلام وسيلة لقيام البدن ودفع الأمراض، ووسيلة للتلذذ والشعور بنعمة الله، إلا أنه بالمقابل وضع له ضوابط من خلال منع الإسراف في المباح، والتبذير بتناول غير المباح، لذا حرم الإسلام الخمر ولحم الخنزير والميتة من

جهة، ومنع الإسراف في المباحات من جهة أخرى.

فقد قال النبي ﷺ: «**ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه**»(50)، واعتبر الإفراط في الأطعمة سمة تتنافى مع الإيمان الصادق، فقال النبي ﷺ:«**المؤمن يأكل في مِعًى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**»(51).

قال الغزالي: المعى كناية عن الشهوة(52)، وقال النووي: اختلف أصحابنا في معناه، فقيل المؤمن يقتصد في أكله، وقيل كونه يسمّي فلا يشركه الشيطان، وقيل السبعة هي: المعدة، ثم ثلاثة متصلة بها رقائق، ثم ثلاثة غلاظ، فالمؤمن يكتفي بالمعدة، والكافر يملؤها جميعاً.

وقيل المراد سبع صفات: الحرص، والشره، وطول الأمل، والطمع، وسوء الطبع، والحسد، والسِّمن(53).

ومن ضوابط الطعام عدم إتلافه، ويبدو هذا الأثر جلياً من قول النبي ﷺ: « **إذا سقطت لقمة أحدكم، فليأخذها، فليمط(54) ما كان بها من أذى، وليأكلها، ولا يدعها للشيطان...**»(55) أي اعتبر إتلاف اللقمة مفسدة، وتناولها مصلحة بغية الحفاظ على موارد الأمة، وجاء في نفس الحديث: «**ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه البركة**»، وفي رواية أخرى حملت نفس المعنى، قال جابر: أمر النبي ﷺ: بلعق الأصابع والصَّحفة، وقال: «**إنكم لا تدرون في أيِّه البركة**»(56).

وفي الباب عدة أحاديث بالمعنى نفسه، ودلالتها أن الإسلام حافظ على بقايا الأطعمة على الأصابع، واعتبر في تناولها مصلحة، وفي تضييعها هدر للموارد ومفسدة.

3 – وفي الماء: اعتبره الإسلام حاجة أساسية للطهارة، ولقوام البدن، وقد ضبط الإسلام الماء أيضاً من خلال المنع عن الإسراف فيه في الشراب، وعدم التبذير فيه إذا خالطه محرّم لذا حَرَّم الخمر وما خالطه.

وأيضاً أمر بعدم هدر المياه، فنص على عدم السرف فيه في الغسل والوضوء وما يتبع ذلك من الري وإزالة النجاسات، لذا لما مرَّ النبي ﷺ على سعد وهو يتوضأ، قال له: «**لا تسرف**» فقال: أوفي الماء سرف يا رسول الله ؟ قال:« **نعم وإن كنت على نهر جار**»(57).

4- **اللباس:** أباحه الشارع لمصلحة ستر العورات، والوقاية من الحرّ والبرد، لوجود مصلحة في ذلك، إلا أنه نهى فيها عن الإسراف في المباح، والتبذير بلبس غير المباح، وعن إتلاف الموارد، وكان من ثمرة هذا التحريم:

أ- ذمّ الإسراف في اللباس فوق الحد المألوف- حدّ العرف- فقال النبي ﷺ: «**شرار أمتي الذين ولدوا في النعيم ... ويلبسون من الثياب ألواناً**»(58)؛ لأنه من مظاهر الترف، ويعمل على هدر الموارد.

ب- نهى على كل لبس قصده غير شرعي، كجرّ الإزار بطراً، فقال النبي ﷺ:« **لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً** »(59).

جـ- اعتبر لبس الحرير مفسدة للرجل فنهى عنه، فقال النبي ﷺ: « **لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة** »(60).

د- نهى عن اللباس الذي لا يستر العورة، لأن مقصود اللباس هو الستر، والقاعدة: (**كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصود فهو باطل**)(61).

5- المسكن: جعل الله فيه منفعة السكن والستر، وضبط المصلحة بذلك، ونهى عن الإسراف فيها بالتطاول في البنيان بلا مسوّغ، وزيادة إنشاء المساكن التي لن تسكن وإنما أنشئت بدافع البذخ: قال تعالى ﷺ: ﴿ **أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ** ﴾(62).

ونهى عن التبذير فيها كإدخال الذهب والفضة ضمن كسوة البناء بدافع المباهاة والكبر، ومنها كسوة الجدران وقد زينت السيدة عائشة بيتها بشيء منه، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه، وقال: «**يا عائشة، إن الله لم يأمرنا فيما رزقنا أن نكسو الحجارة والطين**»(63).

6- الزوجة: الغاية منها: السكن، والستر، والمودة، والرحمة، والولد، إلا أن

الشارع نهى عن المغالاة في المهور، لئلا يتحول الزواج إلى بذخ ورياء، وقد أنكر النبي ﷺ على الأنصاري الذي تزوج امرأة على مهر يبلغ أربعة أواق من الفضة، وقال له:« **كأنما تنحتون الفضة من عُرْضِ هذا الجبل**»[64]، ولئن جاء النهي عن المبالغة في دفع المهور إنّه في نفقات الزفاف أولى، وليس كل نفقات الزفاف مفسدة إنما العبرة لمصلحتها، وقد سن رسول الله ﷺ وليمة الزفاف، بقوله: «**أولم ولو بشاة**»[65]، ولم يعتبرها مفسدة لما فيها من مصلحة للآخرين.

وكذلك أباح الإسلام تعدد الزوجات لحكمة ومصلحة[66]، إلا أنه ضبط التعدد بقيدين: اليسار، والعدالة[67]، وحدد العدد بأربعة، فإن عدد الموسر العادل زوجاته زيادة عن أربعة، أو عدد الظالم أو المعسر أدنى أنواع التعدّد، قابله نهي من الشارع لأن النفع تحول إلى مفسدة.

7 – **الطبابة:** وسيلة للشفاء، والشافي هو الله، واقتصد الإسلام في الطبابة، فحضّ على تخفيض الكلفة، وجعل الشفاء في الرقية، والعلاج.

وقيد العلاج الطبي بضوابط منها:

أ – نهى عن الإسراف في العقاقير الطبية، فما أفاد قليله فكثيره ضار، وعلق الكثير من الوصفات الطبية على مشورة الطبيب المسلم، لقوله تعالى: ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[68].

ب – نهى عن التبذير بأن يكون الشفاء بمحرم لقول النبي ﷺ: «**إن الله لم يجعل فيما حرم شفاء**»[69].

8 – **العلم:** جعله ضرورة لسعادة الدارين ومقصداً لدخول الجنة.

والإسراف فيه مباح إلى حد معين، ثم يأخذ حكم الكراهة، وصورته إجهاد النفس فيه إلى مالا تطيق، لقول النبي ﷺ: «**إن لنفسك عليك حقاً**»[70] وقوله: «**إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[71].

والتبذير عليه حرام: وصورته أن يتعلم مالا ينفع لقول النبي ﷺ: «**اللّٰهم إني أسألك علماً نافعاً** »[72].

9 – العمل: جعله الله عبادة وضرورة لسعادة الدارين، إلا أن الإسلام نهى عن الإسراف والتبذير فيه وصورتهما:

أ – الإسراف: إجهاد النفس بالعمل المباح.

ب – التبذير: العمل المحرم شرعاً، لأن أصله أن لا تصرف الأعمال في المعاصي والمحرمات.

10 – اليسار المادي: اعتبره الإسلام مصلحة لتأدية بعض الأمور المندوبة والمباحة، ولكن وفق ضوابط:

أ – عدم الإسراف في المباحات، حفاظاً على السيولة دائماً، وأوجب ضبط الإنفاق بالمصلحة، ومن صوره التكرار اليومي لحفلات مباحة في أصلها.

ب – الامتناع عن التبذير، كالإنفاق في وجوه معصية، كحضور حفلات محرّمة لما فيها من الرقص والخلاعة.

ج – أن يكون الباعث على الإنفاق المصلحة، لاعتبار القصد في الإنفاق، فلا يستأجر الخادم للزهو، ولا يقتني عربة باهظة الثمن يبلغ ثمنها أضعاف المصلحة المتوخاة منها بدافع الكبر وحبّ الظهور.

11 – عدم الإفراط في الأمن لأنه يدعو إلى الدعة والسكون، بل أن تكون حياته مركّبة بين الخوف والرجاء، قال تعالى: ﴿ **وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا** ﴾(73)، وأن لا يستكين فيستهين بمكر الله، قال تعالى: ﴿ **فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾(74).

الخاتمة

الحاصل الذي يستخلص من خلال هذا التأصيل الشرعي لأهمية ترشيد الاستهلاك من خلال ذكر بعض النماذج من الوسائل الضوابط التي ترشد للاقتصاد في المعيشة ما يلي:

1- حافظت الشريعة الإسلامية على القدر التي تستقيم به حياة الإنسان، ويظهر ذلك جليا في المحافظة على الضروريات الخمس التي تكفل العيش السوي لأي إنسان.

2- دعت الشريعة الإسلامية إلى ضرورة المحافظة على الوسطية والاعتدال في الإنفاق من حيث عدم التوسع في الكماليات ولو كان ذلك من باب المباحات.

3- أن مفهوم حد الكفاية ليس معناه ضمان الحد الأدنى من الحاجيات، وإنما تحقيق كل متطلبات الإنسان في الإنسان ليحيا حياة طيبة وفق ضوابط الشريعة الإسلامية.

4- أن ضابط الإنفاق والاستهلاك يكون دون تقتير أو إسراف، وهذا ما أكدته مقاصد النصوص الشرعية، وحاولت بيانه من خلال إيراد بعض الوسائل والتطبيقات الفقهية التي شرعها الإسلام ترشيدا للاستهلاك عن طريق التوسط والتوازن في الإنفاق.

5- أن الشريعة الإسلامية بينت من خلال النصوص الشرعية وروح التشريع ومقاصد أحكامه أنه نظام اقتصادي شامل، إن على مستوى الأفراد من خلال ترشيد الاستهلاك، أو على مستوى الدولة بترشيد النفقات العامة والميزانية، دون تقتير أو إسراف.

*** الحواشي والإحالات:**

(1) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن سرجس المزني في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التأني والعجلة، برقم: 2010، وقال حسن غريب. ينظر: الجامع الكبير للترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، (ت279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1/1998م)، (3/434).

(2) أخرجه أحمد في مسنده عن ابن مسعود، (2/158)، والطبراني في الصغير والأوسط عن أنس وأبي أيوب وفيه ابن لهيعة، وله إسناد آخر رجاله ثقات، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ط1/1412هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (2/280)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين بن علي بن زين العابدين المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1/1994م)،(5/443).

(3) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي الدرداء: (5/194)، وفي سنده أبو بكر بن أبي مريم وله شاهد يحسنه عن جابر قد اختلط. ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي: (4/74) – قال المناوي في فيض القدير: قال الحاكم: صحيح على شرطهما، وفي رواية خمس وعشرون جزءاً. (3/277).

(4) أخرجه الطبراني في الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض بن عبد الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (ط1/1415ه)، دار الحرمين، القاهرة، مصر، (7/25)، وضعفه المناوي في فيض القدير، (3/571).

(5) المالية العامة والتشريع المالي، عصام بشور، مطبعة الإنشاء، دمشق، دط، دت، (ص 31).
(6) الأعراف: 32.
(7) مفاتيح الغيب: الفخر الرازي، 63/14 و64- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: حمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت 977هـ)، الطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، 472/1 – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مع حاشية ابن المنير،(ط1/1990م)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 60/2 – التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة مصطفى الزحيلي، (ط2/1418)، دار الفكر، دمشق، سورية، 188/8.
(8) مفاتيح الغيب، الرازي، 64/14 - السراج المنير: الشربيني، 472/1- الكشاف: الزمخشري، 60/2. التفسير المنير: 189/8.
(9) أخرجه أحمد في مسنده: عن المستورد بن شداد، 229/4 و 236 - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت975هـ)، تحقيق: صفوة السقا، ،(ط5/1981هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، برقم 14925، (79/6).
(10) أخرجه أحمد: عن سعد، بسند صحيح، (168/1). قال الحافظ: وصححه ابن حبان والحاكم مرفوعاً من حديث سعد. فتح الباري: شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان، القاهرة، مصر، ط1، 1986م: 9/ 138.
(11) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت 790هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1/1997م)، دار ابن عفان، الرياض، السعودية، (2 / 11) .
(12) النساء : 6.
(13) أخرجه البخاري: عن عائشة، في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، برقم 5364، (65/7).
(14) ينظر: فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، 601/9 - الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي(ت671هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، (ط1/2003م)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 42/5- روح المعاني: 208/4.
(15) المذهب الاقتصادي في الإسلام: ص 172- الإسلام والمشكلة الاقتصادية: الفنجري، ص 28.
(16) الغياثي: ص 477 وما بعدها.
(17) أخرجه مسلم: عن ابن عمرو، في الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، برقم 1886، (549/4).
(18) أخرجه مسلم: عن أبي قتادة: في الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، برقم: (1885)، (548/4).
(19) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص93) – الأشباه والنظائر لابن نجيم:118/1 - المجلة: م 21.
(20) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 97، وابن نجيم: 1/ 126، المجلة: 32.
(21) الترف في اللغة: هو الطغيان بسبب النعمة. ينظر: مختار الصحاح، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي(ت666ه)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان،

(ط5/1999م)، (45/1).-

(22)البذخ في اللغة: هو التكبر والتعالي في الافتخار. المعجم الوسيط : الباء مع الذال وما يثلثهما. باب بذخ، ينظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية: إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، إستنبول، تركيا، (ط1/1990م)، (ص45).

(23)مقدمة ابن خلدون: فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم، (ص69).

(24)الواقعة: 41 – 45.

(25)المؤمنون: 64.

(26) أخرجه البخاري معلقاً: في أول كتاب اللباس، باب قوله تعالى: ﴿ **قل من حرم زينة الله ...** ﴾ بلا رقم، (140/7).

(27) أخرجه البخاري: عن المغيرة بن شعبه، في الزكاة، باب قوله تعالى: ﴿ **لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا** ﴾ برقم (1477)، (124/2) ، ومسلم: في الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل، برقم: (1715)، (131/5).

(28) أخرجه البخاري عن ابن عباس: في البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، برقم: (2221)،(81/3). وأخرجه مسلم: في باب طهارة جلود الميتة بالدباغ برقم 363، (276/1).

(29) أخرجه النسائي: عن ابن عمرو، في باب إباحة أكل العصافير، برقم 4360 ، (206/7)، والبيهقي في السنن الصغرى، باب تحريم قتل ما له روح إلا بأن يذبح فيؤكل، (رقم: 18128)، (146/9).

(30) دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي: يوسف القرضاوي، (ط1/1996م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ص249).

(31) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد الرملي(ت1004ه)، (ط1/1984م)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (362/4).

(32) ينظر: أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي(ت543)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط3/2003م)، 1203/3 – الجامع لأحكام القرآن: القرطبي(ت671ه)، 247/10.

(33) ينظر: الأشباه والنظائر: **عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911ه)**، (ط1/1990م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 93 – الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، (ت 970ه)، تحقيق: زكريا عميرات، (ط1/1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 118/1 و 119 – المدخل الفقهي: أحمد الحجي الكردي، (ط1/1986م)، مطبعة جامعة دمشق، جامعة دمشق، سورية، ، (ص68).

(34) ينظر: الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 94) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: 118/1 و 119) – المدخل الفقهي: الكردي، (ص 68).

(35) العقوبة: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربية، القاهرة، مصر، دت، دط، (ص 152).

(36) صحيح ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط2/1993م)، باب النجاسة وتطهيرها، رقم الحديث:1391، (233/4).

(37) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : الرملي، (362/4).

(38) من كلام الحرث بن كلده طبيب العرب. ينظر: كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من أحاديث الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني(ت1162هـ)، تحقيق: أحمد قلاش، (ط2/1983م)، دت، رقم: 2320، (279/2).

(39) ينظر: المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا، مطبعة الأديب، بيروت، لبنان، دط، دت، 170/2 – المدخل الفقهي: أحمد الحجي الكردي، (ص154).

(40) ينظر: الموافقات: الشاطبي، 39/2 – أثر نمو السكان في التنمية الاقتصادية، محمد حسام رحيمة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة دمشق، سورية، (ص279).

(41) ينظر: ذمّ الهوى: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت597ه)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دت، دط، (ص 312) – أصول الاقتصاد الإسلامي: رفيق يونس المصري، (ط2/1993م)، دار القلم، دمشق، سورية، (ص157).

(42) أخرجه أبو داود: عن أبي هريرة في الأدب ، باب الحسد، برقم 4903، (264/7)، وفيه مجهول. وأخرجه البخاري عن أنس بلفظ (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا)، في كتاب الأدب، باب ما ينهي عن التحاسد والتدابر، برقم 6065، (19/8)، وفي باب الهجرة، برقم 6076، (21/8)، وأخرجه مسلم: في البر والصلة، باب النهي عن التحاسد، برقم 2559، (1983/4).

(43) السفه: خفة في البدن، وسفيه: كثير الاضطراب. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: مادة سفه (482/1). وسفه سفهاً: خفّ وطاش وجهل، والسفيه: من يبذر ماله فيما لا ينبغي. ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، القاهرة، دت، دط، باب السين مع الفاء، مادة سفه،(434/1).

وشرعاً، قال النووي في أسنى المطالب في شرح روض الطالب: 205/2: (إن السفيه هو المبذر).

وقيل هو من لا يحسن الأخذ والعطاء. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (31/5).

وقال الجرجاني: السفه خفّة تعرض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل ومقتضى الشرع. ينظر: التعريفات: ص 119.

(44) ينظر: مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، (ط1/1421هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (200/9)، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، مصدر سابق،:(30/5) – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت1270هـ)، تحقيق: علية عبد الباري عطية، (ط1/1415ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (206/4).

(45) النساء: 5.

(46) فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان،11/13.

(47) التضخم: ارتفاع الثمن لزيادة الطلب دون إمكانية زيادة العرض، وينظر: السياسة المالية أصولها في الشرع الإسلامي: عوف محمود الكفراوي، (ط1/1997م)، مكتبة الإشعاع للطباعة، القاهرة، مصر، (ص17).

(48) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين عن عبد الله بن جعفر، (657/3)، والحديث ضعيف

لوجود أصرم بن حوشب في سنده وهو متروك. ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي: (250/10).

(49) أخرجه أحمد في مسنده عن أنس، (347/20) ، وفيه يحيى بن المتوكل كذاب. ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير: المناوي، مصدر سابق، (2 /544).

(50) أخرجه الترمذي: عن المقدام بن معد يكرب، في الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل، برقم: 2380، (168/4) ، وقال هذا حديث حسن صحيح – وابن ماجه: في الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهية الشبع، برقم: 3349، (111/2).

(51) أخرجه البخاري: عن ابن عمر، أن رجلاً كافراً شرب حلاب سبع شياه، ثم أسلم في اليوم الثاني فشرب حلاب شاة واحدة، ولم يستتم الثانية. والحديث أخرجه البخاري: في الأطعمة، باب المؤمن يأكل في مِعىً واحد، برقم: 5393، (71/7) –وأخرجه مسلم: في الأشربة، باب المؤمن يأكل في مِعىً واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء، برقم: 2060 ، (1631/3) – والترمذي: في الأطعمة، باب ما جاء أن المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء، برقم 1818، (266/4).

(52) إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، دط،دت، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 89/3.

(53) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي(ت676هـ)، (ط2/1392هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (4/14).

(54) فليمط: يزيل وينحّي، والأذى: ما أصابها من غبار وتراب.

(55) أخرجه مسلم: عن جابر في الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، برقم 2033، (1607/3).

(56) أخرجه مسلم بنفس الرقم السابق، والترمذي: في الأطعمة، باب ما جاء في اللقمة تسقط، برقم 1803، (259/4).

(57) أخرجه ابن ماجه: في الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، برقم: 425، (16/2).

(58) سبق تخريجه في الصفحة 7.

(59) أخرجه البخاري: عن أبي هريرة، في اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، برقم: 5451، (141/7) – وأخرجه مالك: في الموطأ، عن ابن عمر، في الجامع، باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه، برقم: 1913، (86/2).

(60) أخرجه البخاري عن عمر، في اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه، برقم: 5830 ، (149/7) – ومسلم: في اللباس، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، برقم: 2069، (1641/3) – والنسائي: في المزينة، باب من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، برقم: 5305، (200/8).

(61) الأشباه والنظائر: السيوطي، (ص310).

(62) الشعراء: 128.

(63) أخرجه مسلم في اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، برقم: 2107،

(1666/3) – وأبو داود في اللباس، باب في الصور، برقم: 4153، (231/6).

(64) أخرجه مسلم: عن أبي هريرة، في النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، برقم 1424، (1040/2).

(65) أخرجه البخاري: عن أنس، في البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ..﴾ برقم: 2049، (53/3)– وفي مناقب الأنصار، باب إخاء النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار، برقم: 3781، (31/5) – وأخرجه مسلم: في النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن... برقم 1427، (1042/2).

(66) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (4/5) – مفاتيح الغيب: الرازي، 172/9.

(67) المرأة بين الفقه والقانون: مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،(ص98).

(68) النحل: 43 . والأنبياء: 7.

(69) سبق تخريجه.

(70) أخرجه البخاري: في كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكليف للضيف، برقم 6139،(32/8) ، وفي كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، برقم: 1968، (38/3) – والترمذي: في الزهد، باب منه، برقم: 2413، (187/4).

(71) سبق تخريجه.

(72) أخرجه ابن ماجه: عن أم سلمة، باب ما يقال له بعد التسليم، برقم 925، (85/2) – وقال في مصباح الزجاجة. رجاله ثقات، ما خلا مولى أم سلمة لم يسمّ، وله شاهد من حديث ثوبان أخرجه أبو داود والترمذي. ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان الكناني (ت 840هـ)، تحقيق: محمد الكشناوي، (ط2/1403هـ)، دار العربية، بيروت، لبنان، (114/1).

(73) الأنبياء: 90.

(74) الأعراف: 99.

التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء

بقلم
حسين ماني سعادة (*)

ملخص

البحث يُعرِّفُ بالتّكييف الفقهي، باعتباره أحدَ أسباب اختلاف الفقهاء قديماً وحديثاً، مبرزاً أهميته ومسالكه، وأثره في الاختلاف داخل المذهب الواحد، كاختلاف فقهاء المذهب المالكي في التّكييف الفقهي لكراء السُّفن، وأثره أيضاً في اختلاف المذاهب الفقهيّة كاختلافهم في التّكييف الفقهي لمن أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان، وكذلك أثره في اختلاف الفقهاء المعاصرين كاختلافهم في التّكييف الفقهي لخطاب الضّمان.

الكلمات المفتاحية: التكييف – الاختلاف – الفقه – المذاهب – البحث.

مقدّمة

يتفرّدُ الفقه الإسلامي بخصائص ومميِّزات جعلته نسيجاً وحده بين قوانين العالم، فهو يتميّزُ في مصادره، وأسسه، وأهدافه، واتجاهاته، ووسائله[1].

ومن مزايا الفقه الإسلامي خصوبته ومرونته، ففيه مساحة للمجتهدين في إعمال عقولهم في فهم النُّصوص، ضمن ضوابط وقواعد، وضعها علماءُ أصول الفقه.

فطبيعة النُّصوص الشّرعيّة تسمح بالاجتهاد الفقهي، ذلك أن أحكام الشّريعة فيها المنصوص عليه والمسكوت عنه، والمنصوص عليه فيه المحكم والمتشابه، والقطعي والظنِّي،

(*) قسم الشريعة - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة.
Saadahouseine@yahoo.com

والصّريح والمؤول، لتعمل العقول في الاجتهاد والاستنباط، فيما يقبل الاجتهاد والاستنباط.

كما أنّ طبيعة اللُّغة العربيّة التي نزلت بها النُّصوص الشّرعيّة تسمح بالاجتهاد الفقهي، ففي النُّصوص الشّرعيّة نجد المشترك اللّفظي الذي يحتمل أكثر من معنى، ونجد فيها الحقيقة والمجاز، وفيها ما يدلُّ بالمنطوق، وما يدلُّ بالمفهوم، وفيها المطلق والمقيد، والعام والخاص، في كلٍّ منه ما دلالته قاطعة، وما دلالته محتملة، أو راجحة أو مرجوحة.

كما أنّ عقول المجتهدين تتفاوت، وطبائعهم تتمايز، فمنهم من يميل إلى التّشديد، ومنهم من يميل إلى التّيسير[2].

كلُّ هذا يجعل الاختلاف الفقهي حقيقة شرعيّة وواقعية، لا مناص من الإقرار بها، كما يُعدُّ معرفة أسباب اختلاف الفقهاء أمراً مهمّاً للمشتغلين بالفقه، المتصدِّين للفتوى، خاصّة ممّن بلغ درجة الاجتهاد، أو رام الوصول إليه[3].

والنّظرُ في أسباب اختلاف الفقهاء مردُّ بعضه إلى اختلافهم في التّكييف الفقهي للوقائع والقضايا.

فما المقصود بالتّكييف الفقهي؟ وهل يُعدُّ سبباً في الاختلاف داخل المذهب الواحد أم لا؟ وما هو أثره في اختلاف الفقهاء قديماً وحديثاً؟

هذا ما يحاولُ الباحث الإجابة عنه، وفق الخطّة الآتية:

مقدّمة

المطلب الأوّل: مضمونُ التّكييف الفقهي

الفرع الأوّل: تعريفُ التّكييف الفقهي

الفرع الثّاني: أهميةُ التّكييف الفقهي

الفرع الثّالث: مسالك التّكييف الفقهي

المطلب الثّاني: التّكييفُ الفقهي وأثره في الاختلاف داخل المذهب الواحد

الفرع الأوّل: التّكييفُ الفقهي للقِسْمَة

الفرع الثّاني: التّكييفُ الفقهي للتّصيير

الفرع الثّالث: التّكييفُ الفقهي لِكراء السُّفن

المطلب الثّالث: التّكييفُ الفقهي وأثره في الاختلاف بين المذاهب الفقهيّة

الفرع الأوّل: التّكييفُ الفقهي لمسألة من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان

الفرع الثّاني: التّكييفُ الفقهي لمسألة إحصار الحاج بغير العدوّ

المطلب الرّابع: التّكييف الفقهي وأثره في الاختلاف في المسائل المعاصرة

الفرع الأوّل: التّكييفُ الفقهي لعقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة

الفرع الثّاني: التّكييفُ الفقهي لخطاب الضّمان

الفرع الثّالث: مسألة الإلزام بالأعمال التّطوعيّة في العقوبة التّعزيريّة

الخاتمة ونتائج البحث

مصادر ومراجع البحث

المطلب الأوّل

مضمونُ التّكييف الفقهي

الفرع الأوّل: تعريفُ التّكييف الفقهي

أ- التّكييفُ في اللُّغة:

(**الكَيْفُ**) يأتي في اللُّغة بمعنى: القطْعُ، ومنه: كَيَّفَ الأَديمَ تَكْيِيفاً: إذا قَطَعه، وكَيَّفته بالسّيف: قطعته[4].

قال سحيم بن وثيل[5]:

لَكيّفته بالسَّيْفِ أو لاضْطَرَرْتهُ ** إلى عارض من آل سعْدٍ عَرمْوَمِ

وقيل شعراً أيضاً[6]:

وكسرى إذ تَكَيَّفه بنوه ** بأسياف، كما اقتسم اللحام

و(**الكِيفَةُ**): قِطْعَة من الشَّيءِ[7].

ويأتي (**الكَيْفُ**) في اللُّغة بمعنى: تصوُّر الشّيء وكتابته، يُقال: كَيَّفْتُ كيف، أي: صورته وكتبته[8].

و(**كَيْفَ**): حرف أداة، ونصبوا الفاء، فراراً من الياء السّاكنة لئلا يلتقي ساكنان، يُستفهم بها عن حال الشّيء وصفته، يقال: كيف زيد؟ ويراد السّؤال عن صحته، وسقمه، وعسره،

ويسره، وغير ذلك، وتأتي للتّعجب، والتّوبيخ، والإنكار، وقد تتضمّن معنى النّفي[9].

نخلصُ من هذا النّقل أنّ مادة (كَيْفَ) تدور بين ثلاثة معاني، وهي: القطع، وتصوُّر الشيء وكتابته، والاستفهام عن حال الشّيء وصفته.

والمعنى الثّاني هو أقرب المعاني للتّعريف الاصطلاحي للتّكييف، من حيث حاجةُ التّكييف إلى التّصوُّر، وهو الإدراك الذِّهني للمسألة أو النّازلة.

ب- التّكييفُ الفقهي في الاصطلاح:

تناول المتكلِّمون التّكييفَ كمصطلح عقدي، حيث عرّفوه بأنّه: (عبارة عن هيئة قارة للجوهر، لا يوجب تعلُّقُها تعقل أمر خارج عنها، وعن حاملها، ولا يوجب قسمةً ولا نسبةً في أجزائها، وأجزاء حاملها)[10].

أمّا في الاصطلاح الفقهي فلم يرد في كلام الفقهاء المتقدِّمين، ولكن ورد معناه بألفاظ أخرى، مثل: حقيقة الشّيء، وماهيته، وطبيعته، والتّخريج[11].

وقد شاع استعماله عند الفقهاء والباحثين المعاصرين، ومن التّعريفات التي عُرِّف بها ما يأتي:

عرّفه الدُّكتور القلعجي بقوله: (التّكييف الفقهي للمسألة: تحريرها، وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر)[12].

وعرّفه الدُّكتور الجيزاني بقوله: (تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النّظر الفقهي)، كما عرّفه بقوله: (ردُّ المسألة إلى أصل من الأصول الشّرعيّة)[13].

وعرّفه الدُّكتور عبد القادر جدي بقوله: (إلحاق الصُّورة المسؤول عنها بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله)[14].

والتّعريفات الثّلاثة أهملت قيداً مهمّاً، وهو أن يكون تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النّظر الفقهي بعد وقوع عملية التّصوّر الكامل للمسألة الفقهيّة.

وهذا القيد استدركه الدُّكتور مسفر القحطاني في تعريفه للتّكييف الفقهي، فقد عرّفه بقوله: (التّصوُّر الكامل للمسألة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه)[15].

وهذا التّعريف جيّد إلا أنّه يؤخذ عليه إدخاله التّصوُّر ضمن ماهية التّكييف، في حين أنّ

التّصوُّر مرحلة مستقلّة تسبق عملية التّكييف، وعليه يمكن أن نُعدِّل في التّعريف فيكون كالآتي: (تحرير الأصل الذي تنتمي إليه الواقعة بعد التّصوُّر الكامل لها).

الفرع الثّاني: أهميةُ التّكييف الفقهي

يكتسي التّكييف الفقهي أهميّة بالغة خاصة أثناء النظر في حكم المسائل المستجدة، حيث تداخلت فيها المعاملات والقضايا بصورة لم تكن من قبل، ويمكن حصر أهمية التّكييف الفقهي في النُّقط الآتية(16):

أولاً- التّكييف الفقهي مرحلة مهمّة في العمليّة الاجتهاديّة؛ نتيجة لدوره الكبير في صحّة الحكم على المسائل، وسلامة الاجتهاد فيها.

ثانياً- التّكييف الفقهي ذو أهميّة كبيرة في الحكم على المسائل المستجدّة؛ نتيجةَ تعقيدها وتشابكها، وعدم وجود سوابق فقهيّة لها.

ثالثاً- يُسهم التّكييف الفقهي في الوقوف على مدارك العلماء الفقهيّة من جهة، والتّقريب في الاجتهادات الفقهيّة من جهة ثانية، ممّا يساعد على تحجيم الخلاف.

الفرع الثّالث: مسالك التّكييف الفقهي

التّكييف الفقهي ليس عملا معزولا عن النُّصوص، أو قواعد الشّريعة، أو اجتهادات الفقهاء السّابقين، بل يستند للنَّصِّ حيثما وُجِد النَّصُّ، كما يستند لقواعد الشّريعة إن عُدِم النّصُّ الخاصُّ، كما يستهدي المجتهد بالتُّراث الفقهي في تكييف الحوادث والوقائع المستجدة فقهيا ليصل بعدها إلى الحكم الشرعي، وفيما يأتي بيان لأهمِّ مسالك التّكييف الفقهي(17):

أولاً- التّكييف استناداً إلى النصوص:

التّكييف استناداً إلى النُّصوص يتوقّف على معرفة ثبوت النّصِّ، ومعرفة مراد اللّفظ وتفسيره؛ وذلك إمّا بدلالة المفهوم أو الإيماء أو الإشارة.. أو الإجماع أو القياس.

ومن الأمثلة على ذلك: أنّ الحيوان إذا زهقت روحه بالصّعق قبل ذبحه ونحره فإنّه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ [المائدة: 3].

ثانياً- التّكييف بالتّخريج الفقهي:

التّكييف بالتّخريج الفقهي خاص بالمجتهد المقيد أو مجتهد التّخريج، فعندما يفقد المفتي

نصّاً لإمامه في الواقعة أو النازلة، أو لا يجد لها حكماً منصوصاً عند الفقهاء أو القضاة، فإنّه يلجأ إلى التّخريج على نصوص إمامه، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم عند اتفاقهما في علّة ذلك الحكم عند المخرِّج.

وفي التّخريج استفادة من الثّروة الفقهيّة السّابقة، والفتاوى القديمة لا يمكن طرحها بالكليّة، بل إنّه عند التّأمل نستطيع أن نعثر على فروع ومسائل تشبه بالنّوع تلك التي يطرحها الواقع المعاصر ودلالتها عليها دلالة تضمّن، أو التزام بوجه من الوجوه[18].

ومن الأمثلة على ذلك: ما يسمّى بالبوفيه المفتوح، أو الإطعام حتّى الإشباع؛ إذ يمكن إلحاقه بالحمّامات التي وقع الإجماع على جوازها من باب الاستحسان؛ فإنّ من يدخل هذه الحمّامات يتفاوتون في استهلاك الماء، مع كون الأجرة مقدرة للجميع[19].

ثالثاً- التّكييف بالتّخريج على القواعد الفقهيّة:

راعى كثير من الفقهاء هذه القواعد الفقهيّة، واحتجّوا بها في فتاويهم، وخرّجوا عليها إجاباتهم واعتراضاتهم.

يقول السُّيوطي (ت 911هـ): (اعلم أنّ فنَّ الأشباه والنّظائر فنٌّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهَّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتّخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرِّ الزّمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النّظائر)[20].

ومن الأمثلة على ذلك: مشروعيّة السّعي فوق سطح المسعى، عملاً بالقاعدة الفقهيّة: (الهواء يأخذ حكم القرار).

ومعنى القاعدة: أنّ من ملك الأرض ملكاً شرعيّاً صحيحاً، فإنّه يملك معها هواءها، أو فراغها، أو فضاءها الذي فوقها إلى عنان السّماء[21].

وفي كتاب المغني لابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ): (وإن صلّى على سطح الحُشِّ، أو الحمام، أو عطن الإبل أو غيرها، فذكر القاضي أنّ حكمه – أي حكم السُّطوح- حكم المصلِّي فيها؛ لأنّ الهواء تابع للقرار، فيثبت فيه حكمه، ولذلك لو حلف لا يدخل داراً، فدخل سطحها، حنث، ولو خرج المعتكف إلى سطح المسجد كان له ذلك؛ لأنّ حكمه حكم

المسجد)[22].

رابعاً- التّكييف تحقيقاً للمصالح وسدّاً للذّرائع:

تُكيّف أكثر النّوازل في هذا الزّمن على المصلحة المرسلة؛ فكلُّ ما فيه جلب نفع، أو دفع ضرر، فهو مصلحة معتبرة، يؤيِّدها الشّرع، كما أن أصل سدِّ الذرائع ليؤكد أصل المصالح المرسلة، ويوثّقه ويشدّ أزره؛ لأنّه يمنع الوسائل المفضية إلى الفساد، وهو وجه أكيد من وجوه المصلحة[23].

ومن الأمثلة على ذلك[24]:

أ- الحكم بجواز زراعة الأعضاء؛ طلباً لمصلحة المريض المستفيد، وحفظاً لحياته، والحكم بمنعها حفظاً لحقِّ المريض المتبرع أو من في حكمه، وصيانة لحرمته.

ب- القول بمشروعيّة الفحص الطِّبي قبل الزّواج ندباً أو وجوباً؛ لما يترتّب عليه من درء لمفسدة انتشار بعض الأمراض الوراثيّة في الأولاد.

المطلب الثّاني: التّكييف الفقهي وأثره في الاختلاف داخل المذهب الواحد

الاختلاف الفقهي ليس قاصراً على الاختلاف بين المذاهب الفقهيّة، بل نجده داخل المذهب الواحد، إذ نجد في كثير من المسائل اختلاف أئمة المذهب فيها، ويُعدُّ التّكييف الفقهي واحداً من الأسباب لتعدّد الأقوال داخل المذهب الواحد، وسأقتصر في هذا المطلب على التّكييف الفقهي وأثره في الاختلاف داخل المذهب المالكي.

الفرع الأوّل: التّكييف الفقهي للقِسْمَة

أ- **تعريف القِسْمَةُ**:

عرّف ابن عرفة (ت: 803هـ) القِسْمَةَ بقوله: (تصيير مشاع من مَمْلُوكِ مَالِكَيْنِ مُعَيَّناً، ولو باختصاصِ تصرُّف فيه بقُرْعة أو تراض)[25].

ب- اختلاف المالكيّة في التّكييف الفقهي للقِسْمَة:

اختلف فقهاء المالكيّة في التّكييف الفقهي للقِسْمَة على قولين[26]:

القول الأوّل: القِسْمَةُ بيعٌ من البيوع، وهو نصُّ الإمام مالك في المدوّنة.

القول الثّاني: القِسْمَةُ تمييزُ حقٍّ، وإليه ذهب سحنون.

قال القاضي عياض (ت: 544هـ): (إنّها تمييز حقٍّ على الصّحيح من مذهبنا، وأقوال أئمتنا، وإن كان أطلق عليها مالك أنّها بيع، واضطرب فيها رأي ابن القاسم وسحنون)[27].

وذكر اللّخمي (ت: 478هـ) وخليل (ت: 776هـ) وغيرهما أنّ هذا الخلاف واقع في قسمة القرعة دون قسمة التّراضي، لأنّ قسمة التّراضي لم يختلف أنّها بيع[28].

وقال ابن رشد الجد (ت: 520هـ) في توجيه الخلاف في قسمة القرعة بقوله: (ووجه قول من قال: إنّها بيع من البيوع، هو أنّ كلّ واحد من المتقاسمَين عاوض صاحبه في حصّته بحصّته، فملك حصّة صاحبه من الجزء الذي صار إليه بحصّته من الجزء الذي خرج عنه، وهذه معاوضة محضة، والمعاوضة مبايعة.

ووجه قول من قال: إنّها تمييز حقٍّ، أنّها غير موقوفة على اختيار المتقاسمين بل قد تجوز فيها المخاطرة بالقرعة، وذلك ينافي البيع، فثبت أنّها لتمييز الحقِّ)[29].

الفرع الثّاني: التّكييف الفقهي للتّصيير

أ- تعريف التّصيير:

عرّفه التُّسولي (ت: 1258هـ) بقوله: (دفع شيء معيّن ولو عقاراً في دَين سابق)[30].

ب- اختلاف المالكيّة في التّكييف الفقهي للتّصيير:

اختلف فقهاء المالكيّة في التّكييف الفقهي للتّصيير على قولين:

القول الأوّل: التّصيير من ناحية البيوع، إلا أنّه يفتقر إلى إنجاز التّقابض، فإن تأخّر دخله الكالئ بالكالئ، بهذا القول أفتى ابن عتّاب، وابن القطّان، وابن مالك[31].

القول الثّاني: التّصيير كالصّدقة والهبة، وبه قال أبو عمران الفاسي[32].

ومن آثار هذا الخلاف: هل التّصيير يحتاج إلى حيازة وإخلاء أم لا؟

فعلى القول الأوّل لا يحتاج لذلك، وعلى القول الثّاني يحتاج إلى حيازة وإخلاء.

الفرع الثّالث: التّكييف الفقهي لِكراء السُّفن

أ- تعريف الكِراء:

عرّف ابن عرفة (ت: 803هـ) كراء السُّفن بأنّه: (بيع منفعة ما أمكن نقله من جارية السُّفن ببحر)[33].

وقال الرصّاع (ت: 894هـ) في شرحه للتّعريف: ("وما أمكن نقله" أخرج به كراء الدور والأرضين، وفي "جارية السُّفن ببحر" أخرج به الرواحل وإجارة العقلاء، والجارية هي: السفينة)[34].

ب- اختلاف المالكيّة في التّكييف الفقهي لِكراء السُّفن:

اختلف فقهاء المالكيّة في التّكييف الفقهي لكراء السُّفن على قولين[35]:

القول الأوّل: تكييف عقد كراء السفن بأنّه جعالة، إذا ما تمّ الاتِّفاق بين صاحب السّفينة وصاحب البضاعة على: إن بلّغه محلَّ كذا فله كذا من النُّقود.

القول الثّاني: تكييف عقد كراء السُّفن على أنّه إجارة، إذا ما تمّ الاتِّفاق على أجرة معلومة على أن يبلغه المحل.

فخلاف المالكيّة في تكييف عقد كراء السُّفن يتردّد بين الإجارة والجعالة، ويترتّب على هذا الخلاف في حكم ما إذا سرق اللُّصوص السّفينة المحمول عليها البضائع قبل أن تصل إلى المحلِّ، فقد أفتى أبو عمران الفاسي بأنّ الكراء غير لازم؛ لأنّ العقد هنا عقد جعالة، ولا يلزم الجعل إلا ببلوغ المحلِّ المتّفق عليه. وأفتى بعض المالكيّة بأنّ لصاحب السّفينة أجرة ما مضى؛ لأنّ العقد هنا عقد إجارة، والأجرة تثبت شيئاً فشيئاً[36].

المطلب الثّالث

التّكييف الفقهي وأثره في الاختلاف بين المذاهب الفقهيّة

الفرع الأوّل: التّكييف الفقهي لمسألة من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان

اختلفت المذاهب الفقهيّة في التّكييف الفقهي لمسألة من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان هل يلحق بالجماع في وجوب الكفّارة أم لا؟ على قولين:

القول الأوّل: الأكل أو الشُّرب المتعمّد في نهار رمضان ملحق بالجماع، فتجب به الكفّارة؛ بجامع أنّهما هتكٌ لحرمة الصِّيام، لأنّ الصّوم عبادة كفٌّ عن قضاء وطر الشّهوة، والشّهوة شهوتان: شهوة بطن وشهوة فرج، فمن أفطر بواحدة منهما، فقد هتك حرمة الصّوم وفوّت ركنه عن محلِّ فعله، فوجبت عليه الكفّارة مع القضاء.

ذهب إلى هذا القول الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة في قول[37].

القول الثّاني: الأكل أو الشُّرب المتعمّد في نهار رمضان غير ملحق بالجماع، فلا كفّارة فيه؛ لأنّ العلّة في الجماع قاصرة، لا تتعدى إلى غيرها إلا بنص.

ذهب إلى هذا القول الحنابلة، والشّافعيّة في قول(38).

يقول محمّد عثمان شبير: (إنّ جمهور الفقهاء كيّفوا الأكل والشُّرب عامداً بالجماع في نهار رمضان، فألحقوا حكم الجماع بالأكل والشُّرب؛ لأنّ واقعة الجماع معقولة المعنى، وهو الإخلال بشهر رمضان، فيتعدّى إلى غيرها، في حين ذهب الحنابلة إلى أنّ الواقعة غير معقولة المعنى، والعلّة قاصرة على الجماع فلا تتعدّى إلى غيره)(39).

الفرع الثّاني: التّكييف الفقهي لمسألة إحصار الحاج بغير العدو

اتّفق الفقهاء على حصول الإحصار الذي يترخّصُ فيه بالتّحلل من الحج أو العمرة؛ لقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [البقرة:196] فقد وردت الآية سنة ست للهجرة في عمرة الحديبية حين صدّ المشركون رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ومن معه عن مكّة، وحالوا بينه وبين الوصول إلى البيت الحرام(40).

واختلفوا في حصول الإحصار بغير العدو من المرض وذهاب النفقة على قولين:

القول الأوّل: ذهب جمهور الفقهاء من الشّافعيّة والحنابلة والمالكيّة في قول إلى أن الإحصار لا يحصل بالمرض أو ذهاب النفقة(41)؛ لأنّ الآية وردت في الإحصار بالعدو، والحكم قاصر عليه، وهو غير معلل بعلة معينة، فلا يمكن إلحاق حكم النص إلى وقائع أخرى: وذهاب النفقة.

القول الثّاني: ذهب الحنفيّة وأحمد بن حنبل في رواية، وهو منسوب إلى الإمام مالك: إلى أنّ الإحصار يحصل بالمرض أو ذهاب النفقة(42)؛ لأنّ الآية وردت في الإحصار بالعدو جاءت معللة بعلة، وهي الحاجة ورفع الحرج، وهي متحققة في كل من المرض وذهاب النفقة، فيلحق حكم الأصل بالواقعة المستجدة من مرض أو ذهاب نفقة.

فالخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف في حكم الأصل: هل هو تعبدي غير معقول المعنى، أو هو معقول المعنى (معلل)؟ فالذي قال: بأنّه تعبدي؛ لم يُكيِّف الواقعة المستجدة عليه، والذي قال: إنّه معقول المعنى؛ كيف الواقعة عليه، والأولى اعتبار حكم الأصل معقول

المعنى (معلل)، فيلحق الحكم بالمرض وذهاب النفقة.

المطلب الرابع

التّكييف الفقهي وأثره في الاختلاف في المسائل المعاصرة

الفرع الأوّل: التّكييف الفقهي لعقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة

أ- معنى صيانة الأعيان المؤجّرة:

الصيانة في الاصطلاح تطلق على: مجموعة الأعمال اللازمة لبقاء عين على الحالة التي تصلح فيها لأداء الأعمال المرادة منها(43).

وقد أطلق عليها الفقهاء على هذا المعنى عدة ألفاظ منها: المرمة، والعمارة، والتّجديد(44).

فصيانة الأعيان المؤجّرة تشمل عدّة أعمال كتزييت آلات المصانع، وإعمار ما انهدم من جدران الأبنية، وتجديد ما انتهت مدّته من قطع الغيار في الآلات وغير ذلك.

ب- الاختلاف في التّكييف الفقهي لعقد الصِّيانة

عقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة يتردّد بين عقدين عرفهما الفقه الإسلامي، هما: عقد الإجارة، وعقد الجعالة(45).

القول الأوّل: تكييف عقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة على أنّه إجارة؛ لأنّ العمل المتّفق عليه معلوم، يسهل ضبطه، وإذا كان العقد في ميدان العمل على معلوم، فهو عقد إجارة.

القول الثّاني: تكييف عقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة على أنّه جعالة، استناداً إلى أنّ المعقود عليه مجهول، وإذا كان العقد في ميدان العمل على مجهول، فهو لا يجوز إلا على أنّه عقد جعالة، كعقد من ضاع له شيء مع من يبذل مجهوداً معيّناً أو عامّاً، ببذل مقدار من المال لمن يحقِّق له رغبته في رجوع ما ضاع له.

فعلى القول الأوّل يأخذ عقد الصِّيانة للأعيان المؤجّرة أحكام الإجارة، وعلى القول الثّاني يأخذ أحكام الجعالة.

الفرع الثّاني: التّكييف الفقهي لخطاب الضّمان

أ- حقيقة خطاب الضّمان:

خطاب الضّمان هو: تعهد قطعي مقيد بزمن محدّد، غير قابل للرُّجوع، يصدر من البنك بناءً

على طلب عميل له بدفع مبلغ معيّن، لأمر جهة أخرى مستفيدة من هذا العميل، لقاءَ قيام العميل بالدُّخول في مناقصة، أو تنفيذ مشروع بأداء حسن، ليكون استيفاء المستفيد من هذا التّعهد (خطاب الضّمان)، متى تأخّر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد في مناقصة أو تنفيذ مشروع ونحوهما، ويرجع البنك بعد ذلك على العميل بما دفعه عنه المستفيد(46).

ب- الاختلاف في التّكييف الفقهي لخطاب الضّمان

اختلف الفقهاء المعاصرون في التّكييف الفقهي لخطاب الضّمان على عدّة أقوال، أكتفي منها بقولين(47):

القول الأوّل: تكييف خطاب الضّمان على أنّه كفالة؛ لأنّ خطاب الضّمان والكفالة متّفقان من حيث المعنى، وهو التزام الشّخص مالا واجباً على غيره لشخص ثالث.

وممّن ذهب إلى هذا القول الدُّكتور الصِّديق الضّرير، والدُّكتور بكر أبو زيد، والدُّكتور علي أحمد السّالوس.

القول الثّاني: تكييف خطاب الضّمان على أنّه وكالة؛ لعدم تباين خطاب الضّمان المصرفي للوكالة.

وممّن ذهب إلى هذا القول الدُّكتور سامي حمود.

وترتّب على هذا الاختلاف في التّكييف الفقهي لخطاب الضّمان آثار فقهيّة منها:

أوّلا- أغلب العلماء ممّن قال بأنّ خطاب الضّمان كفالة قال بعدم جواز أخذ الأجرة على خطاب الضّمان، عملا بقول جمهور الفقهاء الذين منعوا أخذ الأجرة على الكفالة؛ لأنّ الكفالة بالمال قرض على المدين فإن ردّه مع زيادة كان ربا.

ثانياً- ويترتّب على القول بأنّ خطاب الضّمان وكالة جواز استحقاق المصرف الأجر على قيامه بما وُكِّل به، حيث يمكن أن تكون الوكالة بأجر.

الفرع الثّالث: مسألة الإلزام بالأعمال التّطوعيّة في العقوبة التّعزيريّة

الأصل أنّ العقوبة التّعزيريّة التي ورد فيها الاجتهاد الفقهي هي: الحبس، والضرب، والتوبيخ والغرامة ونحوها، ومن النّوازل المعاصرة التّعزير بالأعمال التّطوعيّة بدلا من العقوبة(48).

أوّلا- صورة المسألة:

تأخذ المسألة صوراً وأشكالا عديدة مثل:

- الإلزام بالعمل في قسم الإسعافات في أحد المستشفيات مدّة معيّنة.

- التّكليف بأعمال معيّنة في بعض المؤسّسات الخيرية مثل: صيانة المكيّفات، السِّباكة، النِّجارة، التّمريض، الحلاقة ونحو ذلك.

- الإلزام بتعليم فئة من اليتامى والفقراء علماً معيّناً، أو مهارة معينةً، كمهارة الحاسب الآلي.

- الإلزام بحفظ كذا من القرآن الكريم أو الحديث الشّريف.

والأصل أنّ هذه الأعمال الخيرية تُبذل تطوّعاً واحتساباً عند الله - تعالى- ولكن هل يمكن الإلزام بها لتكثير فعل الخير، وبدلا عن العقوبات التّعزيريّة الأخرى التي لا تفيد المجتمع بشيء فضلا عن تحميله الأعباء والنّفقات؟

ثانياً- تكييف المسألة:

تكييفُ هذه المسألة يتعلق بمسلكين: القياس، والاستصلاح.

1- **القياس:** ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم- مع أسرى يوم بدر حين طلب منهم تعليم أبناء المسلمين الكتابة بدلا من دفع الفداء المالي، فعن عبد الله بن عبّاس - رضي الله عنهما- قال: (كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فداءهم أن يُعلِّموا أولاد الأنصار الكتابة). قال: (فجاء غلام يوماً يبكي إلى أبيه، فقال ما شأنك؟ قال: ضربني مُعَلِّمي. قال: الخبيث يطلب بِذَحْلِ بدر، والله لا تأتيه أبدا) (49).

فقياس المسألة التي نحن بصددها على الحديث من باب قياس الشّبه، الذي عرّفه الزّركشي (ت: 794هـ) بأنّه: (الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المفضية للحكم من غير تعيين)(50).

إذ إنّ الحديث ليس صريحاً في المسألة، والعلّة غير واضحة بين الأصل والفرع، إلا أنّ المشابهة بينهما، من حيث استبدال العمل التّطوعي الذي هو تعليم الصِّغار الكتابة بالعقوبة

الماليّة التي هي الفداء له أصل في الشّريعة وفعل النّبي – صلّى الله عليه وسلّم –[51].

2- **تحقيق المصلحة:**

فالملاحظُ لهذا الأصل، الذي تسعى الشّريعة لتحقيقه أنّه متحقق بمسألة: الإلزام بالأعمال التّطوعية، ومن هذه المصالح التي تتحقّق بهذا الإلزام[52]:

– استبدال الأعمال التّطوعية بالسِّجن الذي هو أكثر العقوبات التّعزيرية، وفيه من المفاسد ما فيه من حيث اختلاط الأحداث بأصحاب السوابق وتعلمهم منهم فنون الإجرام.

– إنّ الإلزام بالأعمال التطوعية يؤدي إلى رفع همة المعاقب، وانتشاله نفسياً من المحيط الذي حوله، والقضاء على البطالة بالعمل والإنتاج، ولا يخفى على أحد ما للبطالة من آثار سيئة على المجتمع.

– إنّ تدريب الجاني على العمل التّطوعي يكسبه مهارة، وتحصيل حرفة معيّنة، ممّا يدفعه إلى الاستمرار في خدمة مجتمعه.

– مساعدة الجهات الرسمية وغير الرسمية بإنجاز أعمال تطوعية رديفة لموظفيها الرسميين، سواء في البلديات، أو دور الرعاية الاجتماعية والمستشفيات وغيرها.

– التّخفيفُ من الازدحام في السُّجون، والحدُّ من الأعباء المالية التي تتحملها الدول من أجل تنفيذ عقوبة السجن: من بناء السُّجون، وتجهيزها وصيانتها، ورواتب العاملين بها، وتأمين الغذاء والدّواء للسُّجناء وغيرها.

الخلاصةُ أنّ مسألة الإلزام بالأعمال التّطوعيّة على أنّها عقوبة تعزيرية جائز شرعاً والله أعلم. وهذا ما تبيّن لنا من خلال تكييفها على الأصول الشّرعيّة، من القياس والمصالح المرسلة، وأنّ هذا الإلزام يتحقّق فيه معظم الحِكَم التي شُرِع من أجلها التّعزير بالسِّجن، والضّرب، والتّشهير، كما يتحقّق فيه تأديب الجاني وردعه، وإصلاحه وتهذيبه، وردِّ حق المجتمع.

ومن تأمّل أدلّة الشّريعة يرى أنّها تتّسع لكلِّ عقوبة تصلح الجاني وتؤدبه، وتحمي الجماعة من الإجرام، فكلُّ ما يحقق هذا المعنى هو حقيقة سواء أكان إلزاماً بعمل تطوعي أو غيره. يقول عبد القادر عودة (ت: 1374هـ): (وإذا كانت الشّريعة قد عرفت عقوبات تعزيرية

معينة، فليس معنى ذلك أنّها تقبل غيرها، والقاعدة العامّة في الشّريعة؛ أنّ كلَّ عقوبة تؤدي إلى تأديب المجرم واستصلاحه وزجر غيره، وحماية الجماعة من شرِّ المجرمِ والجريمةِ هي عقوبة مشروعة)[53].

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد البحث في مفهوم التّكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء خلصت إلى النتائج الآتية:

1- إنّ مجالات التّكييفِ الفقهي تتّسع لتشمل كلّ أبواب الفقه الإسلامي من عبادات، ومعاملات ماليّة، وأحوال شخصيّة، وسياسيّة، وعقوبات، وقضايا طبيّة، وغير ذلك.

2- التّعريفُ المختار للتّكييف الفقهي هو: تحرير الأصل الذي تنتمي إليه الواقعة بعد التّصوُّر الكامل لها.

3- يكتسي التّكييفُ الفقهي أهميّة بالغة خاصّة لدى الفقهاء والباحثين المعاصرين في بحث الأحكام الشّرعيّة للمسائل المستجدّة.

4- يستند التّكييفُ الفقهي إلى أربعة مسالك: التّكييف استناداً إلى النُّصوص، والتّكييف بالتّخريج الفقهي، والتّكييف بالتّخريج على القواعد الفقهيّة، والتّكييف تحقيقاً للمصالح وسدّاً للذّرائع.

5- التّكييفُ الفقهي ليس قاصراً على الاختلاف بين المذاهب الفقهيّة، بل نجده داخل المذهب الواحد، ويُعدُّ واحداً من أسباب تعدّد الأقوال في المذهب الواحد.

وصلّى الله على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه.

*** الحواشي والإحالات:**

(1) يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، مكتبة وهبة- القاهرة، ط2، 1419هـ/1999م، (7) وما بعدها.

(2) يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مكتبة رحاب- الجزائر، (59) وما بعدها.

(3) حمد بن حمدي الصاعدي، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط1، 1432هـ/2011م، (55-56).

(4) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (414/5)؛ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، وزارة الإعلام الكويتية، 1408هـ/1987م، (352/24).

(5) إسحاق بن مرّار الشيباني، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1394هـ/1974م، (182/3).

(6) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، (414/5).

(7) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف- القاهرة، (3968/5)؛ الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، (352/24).

(8) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، (414/5).

(9) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، (414/5)؛ أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، (546/2).

(10) سيف الدين الآمدي، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة- القاهرة، ط2، 1413هـ/1993م، (111).

(11) محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، دار القلم- دمشق، ط2، 1435هـ/2014م، (14).

(12) محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء: دار النفائس- بيروت، ط2، 1408هـ/1988م، (143).

(13) محمد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، ط2، 1427هـ/2006م، (47/1).

(14) عبد القادر جدي، عمل المفتي في النوازل، بحث منشور على موقع جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، http://www.univ-emir.dz/djadi-aek.htm.

(15) مسفر القحطاني، التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة: مجلة العدل- السعودية، العدد 28، شوال 1426هـ، (بتصرف)، (56).

(16) مسفر القحطاني، التكييف الفقهي، مرجع سابق، (بتصرف)، (61-62).

(17) ينظر: الجيزاني، فقه النوازل، مرجع سابق، (50/1-51)؛ عبد الله الموسى، التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، 1431هـ/2010م، (1332).

(18) عبد القادر جدي، عمل المفتي في النوازل، مرجع سابق، http://www.univ-emir.dz/djadi-aek.htm.

(19) الجيزاني، فقه النوازل، مرجع سابق، (51/1).

(20) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1403هـ/1983م، (6).

(21) محمد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط1، 1424هـ/2003م، (110/12).

(22) ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ/ 1968م، (54/2).

(23) عبد الله الموسى، التكييف الفقهي للنازلة، مرجع سابق، (بتصرف)، (1342) وما بعدها.

(24) الجيزاني، فقه النوازل، مرجع سابق، (53/1).

(25) محمّد الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط1، 1993م، (373).

(26) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، (93/3).

(27) عياض بن موسى اليحصبي، التنبيهات المستنبطة في الكتب المدونة والمختلطة، تحقيق: عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم- بيروت، ط1، 1432هـ/2011م، (1875/4).

(28) أبو الحسن اللخمي، التبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، ط1: 1432هـ/2011م، (5903/12-5904)؛ خليل بن إسحاق، التّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، دار نجيبويه– القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م، (252/3).

(29) ابن رشد، المقدمات الممهدات، مصدر سابق، (93/3).

(30) علي التسولي، البهجة في شرح التّحفة، ضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1: 1418هـ/1998م، (249/2).

(31) ينظر: ابن سهل، ديوان الأحكام الكبرى، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث– القاهرة، رقم الإيداع: 2002/24823، (481)؛ ابن هارون، مختصر النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، تحقيق: صحراوي حبيب خلواتي الجزائري، دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح، رسالة دكتوراه من جامعة بيروت الإسلامية، 1426-1427هـ، (848)؛ الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3: 1412هـ/1992م، (300/5).

(32) أبو عمران الفاسي، فقه النوازل على المذهب المالكي، فتاوى أبي عمران الفاسي، تحقيق: محمد البركة، أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، المغرب، رقم الإيداع القانوني: 1415هـ/2009م، (137).

(33) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، (399).

(34) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، (399).

(35) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، مصدر سابق، (399)؛ شبير، التكييف الفقهي، مرجع سابق، (129).

(36) شبير، التكييف الفقهي، مرجع سابق، (129).

(37) أبو بكر بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي- بيروت، 1982م، (98/2)؛ يوسف الفندلاوي، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، تحقيق: أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي- تونس، ط1، 1430هـ/2009م، (642/1-643)؛ محي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي- بيروت، ط2، 1405هـ، (377/2).

(38) ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، (120/3)، النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (377/2).

(39) شبير، التكييف الفقهي، مرجع سابق، (124).

(40) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، (219/1).

(41) الصاوي، بلغة السالك، مصدر سابق، (205/1)؛ الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، (357/4)؛ النووي، روضة الطالبين، مصدر سابق، (173/3)؛ ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، (376/3).

(42) الكساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، (175/2)؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة، ط1، 1960م، (358/1)؛ ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، (376/3).

(43) محمد عثمان شبير، صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، مجموعة من المؤلفين، دار النفائس الأردن، ط1، 1418هـ/1998م، (2/741).

(44) شبير، صيانة الأعيان المؤجرة، مرجع سابق، (2/744-745)؛ ومحمد المختار السلامي، عقود الصيانة وتكييفها الشرعي، موقع الملتقى الفقهي:
http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=1282.

(45) شبير، صيانة الأعيان المؤجرة، مرجع سابق، (2/744).

(46) بكر أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1433هـ/2012م، (1/201).

(47) محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس- الأردن، ط6، 1427هـ/2007م، (299) وما بعدها؛ علي أحمد السالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة دار الفرقان ودار الثقافة- مصر وقطر، ط7، (643) وما بعدها.

(48) عبد الله الموسى، التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، (20).

(49) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، برقم: 2216، قال الشيخ شعيب أرنؤوط: حسن، المسند بتحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث- القاهرة، ط1، 1416هـ، (3/20). والذحل: الثأر أو العداوة والحقد، والجمع: أذحال وذحول.

(50) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، 1414هـ، (7/294).

(51) الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية، مرجع سابق، (21).

(52) الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية، مرجع سابق، (22-23-24).

(53) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، (1/686).

الطريقة العصرية لحاسبة زكاة المؤسسات الاقتصادية في الجزائر وفق الأحكام الشرعية الاجتهادية المعاصرة

بقلم

أ/ سفيان بن قديدح(*)

ملخص

تمحورت هذه الدراسة حول كيفية حساب زكاة المؤسسات الاقتصادية التي تقوم بمعاملات مالية معاصرة، والتي تُعِدّ في نهاية كل سنة قوائم مالية حول هذه المعاملات، إذ إنّ الكثير من هذه المؤسسات تنقصها الرؤية الواضحة لحساب زكاتها من خلال هذه القوائم المالية التي تعدّها وفق الأنظمة المحاسبية التي تختلف عن نظام الفقه الإسلامي، والذي تستمدّ منه الزّكاة مبادئها، ولكن بالرّغم من هذا الاختلاف إلّا أنّه وُجدت طريقة للحساب أقرّتها مختلف الهيئات الدولية المهتمة بالزّكاة، بحيث تعتمد هذه الطريقة على المعلومات الواردة في القوائم المالية وفق الأنظمة المحاسبية بعد إخضاعها لأحكام نظام الفقه الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الزكاة – المحاسبة – الاقتصاد – الاجتهاد – المؤسسات الاقتصادية.

مقدمة

كانت الزّكاة ولا زالت أحد الأنظمة المالية التكافلية الاقتصادية التي لم يسبق لها مثيل، ولم يكن لآثارها نظير، فهي الركن الثالث في الإسلام، وهي فريضة مالية تدفع إلى المستحقّين، وتتميّز بإعجازها التشريعي الربّاني الذي يصلُح لكل مكان وزمان، ولكل الظروف الاقتصادية خاصة إذا ما طبقت بالوجه الصحيح الالزامي، وتكفّلت بتحصيلها الدولة.

(*) أستاذ مساعد متعاقد بكلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير ـ جامعة البليدة 2؛ وباحث في السنة الثالثة دكتوراه العلوم ـ جامعة الجزائر 3.(SOUFYBEN1@GMAIL.COM)

ومع مرور الأزمنة وظهور معاملات مالية جديدة لم تكن موجودة في العصور السابقة، وانتشار ما يعرف بالمؤسسات الاقتصادية التي تهدف إلى تحقيق الربح من خلال القيام بعملية المتاجرة، ونظرًا لكون هذه المؤسسات تحقق أرباحًا طائلة، كان حقًّا على مستحقي الزّكاة أن يستفيدوا من هذه الأموال، وكان واجبًا على الدولة أن تسعى لجمع نصيب الزّكاة من هذه الأموال.

وباعتماد هذه المؤسسات على مجموعة من طرق القياس المتعارف عليها محاسبيًا والمستمدّة من الأنظمة المحاسبية السائدة التي لا تربطها أية علاقة بالفقه الإسلامي، استدعى ذلك إيجاد طريقة لحساب زكاة هذه المؤسسات رغم الاختلاف بين الأنظمة المحاسبية والفقه الإسلامي، وتجلّى ذلك من خلال اجتهادات الاقتصاديين المعاصرين المختصّين في الاقتصاد الإسلامي، والذين خلصوا إلى طريقة محاسبية معاصرة يتم من خلالها حساب مقدار الزّكاة الواجبة انطلاقًا من القوائم المالية التي تعدّها المؤسسات الاقتصادية في نهاية شهر ديسمبر من كل سنة.

هذه القوائم المالية التي تعتبر الموصل الأساسي للمعلومات المحاسبية أصبحت المصدر الأول الذي تحسب عليه الزّكاة في وقتنا الحاضر، إذ إنّ التحاسب الزّكوي المعاصر يعتمد في تطبيق مبادئه وأسسه على مخرجات نظام المعلومات المحاسبي والمتمثلة بصفة أساسية في القوائم المالية، وهو ما يعطي أهمية كبيرة لهذه الدراسة.

ونظرًا لكون هذه القوائم المالية هي الأخرى قد تأثرت كثيرًا بمعايير المحاسبة الدولية، وقد تغيرت بنودها ومحتوياتها تدريجيًا تزامنًا مع الإصدارات المتتالية للمعايير المحاسبية، وهو ما أدى إلى ظهور معاملات مالية معاصرة كالأدوات المالية وعقود الإيجار التمويلية، وظهرت بذلك أحكام فقهية متعلقة بهذه الأموال وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أن فريضة الزّكاة تتأقلم مع كل العصور والأزمنة وتشمل مختلف الأموال التي تتوفر فيها الشروط مهما تنوّعت هذه الأموال وتعدّدت أشكالها.

لذلك قمنا بطرح الإشكالية التالية: **كيف يمكن حساب زكاة المؤسسات الاقتصادية في ظل ما تقوم به من معاملات مالية معاصرة ؟**

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتّبعنا المنهج الوصفي في عرض الطريقة المعاصرة لحساب زكاة المؤسسات الاقتصادية، وقمنا بتقسيم هذه الدراسة إلى العناصر التالية:

أولاً: الزّكاة ودورها في التنمية ؛

ثانيًا: المحاسبة الزكوية المعاصرة ؛

ثالثًا: كيفية حساب زكاة المؤسسات الاقتصادية وفق الطريقة العصرية.

أولاً: الزّكاة ودورها في التنمية

يعتبر الفقر أكبر ظاهرة تعاني منها الدول عديمة التنمية، وهو العجز عن إشباع الحاجة الأساسية أو الضرورية (الطعام، الشراب، الملبس)، أي العيش دون مستوى الكفاف. والجزائر لم تسلم من هذه الظاهرة التي تنتشر سنة بعد أخرى، حيث كشف تقرير صادر عن الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان، بمناسبة اليوم العالمي للقضاء على الفقر الموافق لـ 17 أكتوبر من كل عام أن 10 ملايين جزائري يعيشون تحت خط الفقر،[1] وهو رقم كبير جدًّا ومشكل حقيقي تعاني منه الجزائر، وقد أكّد ذلك، الإحصاء الذي أطلقته وِزارة الشؤون الدينية والأوقاف حول عدد العائلات الفقيرة والمعوزّة، والتي استفادت من صندوق الزّكاة في الجزائر، حيث كشف الإحصاء عن أرقام كبيرة، إذ بلغ العدد الإجمالي لكل العائلات التي استفادت من صندوق الزّكاة منذ 2003م إلى غاية 2014م، مليونا و 712 ألف و 650 عائلة.[2] وقام الإحصاء على أساس أسماء العائلات الفقيرة، دون احتساب تلك التي استفادت مرتين أو أكثر، كما أن نفس الإحصاء لم يدرج أسماء الأفراد في العائلة الواحدة، بمعنى أن الاسم الواحد يمثل رب العائلة الفقيرة المستفيدة. ويعتبر هذا الرقم رهيبًا إذا احتسبنا العدد الإجمالي للأفراد المستفيدين من أموال الصندوق، كما أن الكثير من العائلات الفقيرة التي لم تستفد من صندوق الزّكاة غير مدرجة في هذا الإحصاء.

وللقضاء على هذا الفقر يجب على الجزائر أن تتجه إلى ما يعرف بالتنمية، هذه الأخيرة التي تتمثل في عملية تغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع، وفق توجهات عامة لتحقيق أهداف محددة، تسعى أساسًا لرفع مستوى معيشة السكان في كافة الجوانب،[3] أما التنمية الاقتصادية فهي الارتفاع المنتظم لإنتاجية العمل من خلال تغيرات هيكلية تتناول

ظروف الإنتاج الاجتماعي، وتستخدم فيها وسائل إنتاج أحدث وأكثر كفاءة.[4]

ومن بين البدائل المتاحة لتحقيق التّنمية والقضاء على هذا الفقر نجد الزّكاة التي تعتبر موردًا ماليًا لا يستهان به، ومصدرًا من مصادر الدخل، وذلك نظرًا لتنوّع حصيلتها، واختلاف معدلاتها وشموليتها لمختلف الأموال القديمة منها والمعاصرة، فالزّكاة وإن كانت عبادة وقربة إلى الله وصدقة من الصّدقات، فهي في ذات الوقت نشاط اجتماعي واقتصادي، وهذا ما يجعلها فريضة اجتماعية لها من الآثار ما يمكنها من محاربة المشاكل الاقتصادية المنتشرة عبر العالم، خاصة وأن هذه المشاكل من فقر وغيره تتحمل عبئها الدولة، وقد أكّد ذلك النّبي – عند قوله: « مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَيْنَا "»[5].

إذ تعرف الزّكاة بالنّماء والزيادة،[6] وهي اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة،[7] فهي فريضة مالية،[8] تعدّ الرّكن الثالث من أركان الإسلام، ويدفعها المسلم الذي يملك نصابها على طيب خاطر، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير** ﴾،[9] ولقول الرّسول ﷺ: « بُنِيَ الإِسلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَة أَن لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُه، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزّكاة، وَحَجِّ البَيتِ، وَصَومِ رَمَضَان»[10].

كما تعد الزّكاة موردًا هامًا من الموارد المالية المحدّدة القيمة المفروضة على الأموال بمختلف أصنافها، وهي بالإضافة إلى كونها موردًا ماليًا، فهي أداة إنتاج واستثمار، بل إنها أداة توزيع، وعمومًا فهي أداة اقتصادية لها آثار كبيرة في الاقتصاد الوطني،[11] خاصة إذا تولّت الدولة مهمة جمعها وتوزيعها على المستحقين، فغاية الزّكاة هي الحياة الكريمة التي لا يحققها إلا المبدأ الرائع الحكيم "الكفاية لا الكفاف"، فلها دور كبير في محاربة الجهل،[12] وهي تمثل حق الجماعة في عنق الفرد[13] خاصة وأن مصارف الزّكاة الثّمانية قد حصرت في القرآن الكريم، ولكنها لم تحدّد مواصفات وشروط كل مصرف، وتركت ذلك للفقه ليواكب استخدام حصيلة الزّكاة حسب تطور المجتمع وظروفه، وهو ما يفتح المجال لاجتهادات فقهية معاصرة لتنويع المستحقين الذين يدخلون ضمن المصارف الثمانية.[14]

وهي وسيلة من وسائل التكافل الاجتماعي،[15] والذي يقوم على أساس فكري متكامل، مستمدّ من العقيدة، ومن المنظومة الأخلاقية الإسلامية، إذ يمثل فكرة متقدمة، تتجاوز مجرد التعاون بين الناس، أو تقديم أوجه المساعدة لهم في أوقات الحاجة، وإنّما يستمدّ التكافل الاجتماعي في الإسلام مبناه من مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو مبدأ الولاية المتبادلة بين المؤمنين في المجتمع لقوله تعالى: ﴿ **وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيم** ﴾[16].

ثانيا: المحاسبة الزكوية المعاصرة

يجب علينا اليوم أن نعرف لا مجرد وجوب أداء الزّكاة ؛ ولكن كيفية أدائها، من خلال إلزامية حسابها عن طريق محاسبة خاصة تُعنى بالأموال العصرية والمستجدّة منها يقوم بها شخص مؤهّل لذلك، ومن خلال تكفّل مؤسّسات تابعة للدولة بهذه المهمة لتجعل لها مكانًا ونظامًا خاصًا، يمكن لها من أن تلعب دورًا تنمويًا في الجزائر وأن تساهم في تنويع الدخل خارج المحروقات.

إذ تعتبر محاسبة الزّكاة أحد فروع المحاسبة الملتزمة بمجموعة من المبادئ المستمدّة من الشريعة الإسلامية والمختصّة بجمع وتحليل البيانات المالية لتحديد وعاء الزّكاة[17] حيث تبدأ محاسبة الزّكاة بتحديد وقياس مقدار نصاب المزكي، تم تحديد تاريخ حولان الحول، وبعد ذلك يتم حصر كل الأموال المملوكة للمزكّي وتطرح منها كل الالتزامات التي تقع على عاتقه لنحصل في الأخير على وعاء الزّكاة الذي يضرب في معدّل الزّكاة حسب النوع، ويكون الناتج مقدار الزّكاة الواجبة، ويتم هذا وفقًا لمبادئ تتميز بها محاسبة الزّكاة.

فمحاسبة الزّكاة تشمل عدة أصناف من الأموال النامية أو القابلة للنماء، وهذه الأصناف هي: عروض التجارة (تشمل كذلك زكاة المستغلات)، الثروة النقدية، كسب العمل، الثروة الحيوانية، الزّروع والثّمار، الرّكاز والمعادن، وأخيرًا زكاة الفطر التي تتميز بخصوصيتها مقارنة بالأنواع الأخرى، حيث إنّ هذا التنوّع في الأموال الخاضعة للزّكاة والتفاوت في المقادير الواجبة يجعل الزّكاة نظامًا يوافق العصر الحديث ومتطلبات الدولة في الوقت

الحاضر، خاصة وأن الزّكاة تمس الأنشطة المزدهرة في الوقت الحاضر لتشكّل بذلك مصدرًا ثمينًا لإيرادات الدولة.

ومن بين الأنشطة المزدهرة في عصرنا الحاضر وهي موضوع هذه الدراسة نجد عروض التجارة، ويتجلّى ذلك من خلال الانتشار الواسع للمؤسسات التجارية والصناعية والخدمية، هذه المؤسسات التي تعرف بأنّها كل تنظيم اقتصادي مستقل ماليًا في إطار قانوني واجتماعي معيّن، هدفه دمج عوامل الإنتاج من أجل إنتاج أو تبادل السلع والخدمات مع أعوان اقتصاديين آخرين بغرض تحقيق نتيجة ملائمة،[18] فعروض التّجارة هي ما أُعِدَّ للبيع والشّراء من مختلف السلع التجارية، وتدخل فيها وسائل النقل، الآلات، المأكولات والأقمشة وغيرها من المنقولات، وحتى المثبتات كالعقارات من أراضٍ وبيوتٍ ونحوها، وذلك إن كان الهدف منها هو تحقيق الربح، فتجب الزّكاة في قيمة عروض التجارة لقول الله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ** ﴾.[19]

كما أن نطاق زكاة عروض التجارة يتّسع ليشمل كل صور الاستغلال والاستثمار للأموال بطريقة اقتصادية بهدف الحصول على إيراد أو ربح أيًّا كان نوع النشاط وكيفية الممارسة له، سواء أكان النشاط تجاريًا أو صناعيًا أو نشاط خدمات (زكاة المستغلّات)، حيث يخضع المال الذي توفّرت فيه الشّروط لزكاة عروض التجارة سواء مارس النشاط من يملك صفة تاجر أو غيره، مرة واحدة أو باستمرار، بصورة فردية أو في شكل مؤسسة بغض النظر عن طبيعة، شكل وحجم المؤسسة، فالعبرة كما يشترط الفقهاء في خضوع المال لزكاة التجارة هو نية التجارة والممارسة الفعلية لها، وبلوغ قيمتها نصابًا.

وقد اتفق الفقهاء على أن معدل الزّكاة الخاص بعروض التجارة هو ربع العشر أي 2.5 ٪ من وعاء الزّكاة، أمّا النّصاب فهو كذلك بالإجماع يكون بالقيمة نقدًا، وهو 200 درهم فضة أو 20 دينارا ذهبيًا حسب العملات المتداولة، والغالب في القياس هو الذهب الذي قدّر وزنه كما يلي: 4.25 غرام x 20 دينار=85 غرام.

هذا الوزن المعاصر من الذهب (85غ) هو ثابت باتفاق الفقهاء، وهو نصاب عروض التجارة المتفق عليه، ولكن القيمة هي التي تختلف وتتغيّر من سنة لأخرى حسب سعر الذهب

في كل عام. ويتحدّد سعر الذهب في الجزائر من طرف "الوكالة الوطنية لتحويل وتوزيع الذهب والمعادن الثمينة الأخرى AGENOR" والتي حدّدت ثمن الغرام الواحد من الذهب من عيار" 18 قيراط " في سنة 1437هـ، بـ 5.300,00 دج، وعليه فإنّ نصابَ الزّكاة لسنة 1437هـ الموافق لـ 2017/2016 قدّر من طرف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف كما يلي:[20]

85غ × 5.300,00 دج = 450.500,00 دج.

ونظرًا لأهمية الزّكاة كونها ثالث أركان الإسلام، ولتعلّقها بحقوق العباد، فقد أولي لمحاسبتها اهتمام كبير من قبل المختصّين في الاقتصاد الإسلامي لكي لا يبخس حق المصارف من جهة، ولا يظلم المكلف بها من جهة أخرى، فيجب على القائم بحساب زكاة هذه الأموال لهذه المؤسسات أن يكون مُلمًّا بمختلف الأوعية والمعدّلات ومختلف القرارات والاجتهادات الفقهية الموثوقة والمتّخذة في هذا المجال، إضافة إلى إلمامه بالجانب المحاسبي، وذلك لمعرفة موقع كل حساب من حسابات المؤسسة من الزّكاة، ولكي نصل في الأخير إلى تحديد مقدار الزّكاة وفق ما يقتضيه الفقه الإسلامي، وبدون الخروج على ما شرّع الله سبحانه وتعالى، ويجب على محاسب الزّكاة في المؤسسات الاقتصادية أن يكون مسلمًا، فولاية الكافر على المؤمن غير مقبولة في أي منصب من المناصب في الدولة المسلمة، لأن المؤمنين أولياء بعض، لقوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا** ﴾.[21]

كما يشترط في محاسب الزّكاة كذلك أن يكون مُخلصًا لدينه أمينًا وعادلًا في عمله لكي لا يظلم حقوق العباد إلّا ما كان من خطأ أو سهوٍ غير مقصود، وذلك لقوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** ﴾.[22]

ثالثًا: كيفية حساب زكاة المؤسسات الاقتصادية وفق الطريقة العصرية

بما أن عدم دفع الزّكاة لمستحقيها يؤدي إلى انتشار آفة الربا،[23] وأن الإسلام حرّم كنز المال وعدم دفعه للنشاط الاقتصادي،[24] ومع ظهور المعاملات المالية المعاصرة وتنوعها، وارتفاع

قيمتها المالية، فُتح المجال بذلك للزّكاة أن تأخذ حقّها من هذه المعاملات وفقًا للاجتهادات الفقهية من المختصّين في الاقتصاد الإسلامي، أو اجتهادات الهيئات الدولية المهتمة بالزّكاة مثل: قرارات المؤتمرات العالمية للزّكاة، مختلف توصيات النّدوات العالمية لقضايا الزّكاة المعاصرة، وكذا قرارات مجمّع الفقه الإسلامي، وغيرهم من الهيئات الدولية التي سمحت بظهور ما يعرف بـ "التحاسب الزكوي المعاصر" الذي زاد من المصادر التمويلية للزّكاة، وأحدث لها أوعية جديدة لم تكن موجودة من قبل، خاصّة بالمعاملات المالية المعاصرة الموضّحة في القوائم المالية للمؤسسات الاقتصادية.

إذ تعتبر هذه القوائم المالية وسيلة لنقل صورة مجمّعة عن المركز المالي ومركز الربحية في المؤسسة لكل من يهمّه الأمر سواء كان في داخل المؤسسة أو خارجها،[25] وأهم هذه القوائم المالية التي تعتمد عليها محاسبة الزّكاة هي قائمة المركز المالي (الميزانية)، والتي تتمثل في تصوير للوضع المالي أو الحالة المالية للمؤسسة في لحظة زمنية معينة،[26]وبدون التفصيل أكثر في هذه القوائم المالية، فهي عبارة عن جداول وبيانات مترابطة ومتكاملة،[27] تم إعدادها وفقًا للأنظمة المحاسبية التي لا تربطها أية علاقة مع الفقه الإسلامي.

ولكن رغم الاختلاف بين الأنظمة المحاسبية والاقتصاد الإسلامي، إلاّ أنّه تمّ الاتّفاق على أن الزّكاة تحسب على أساس المعلومات الواردة في هذه القوائم المالية، مع إجراء بعض التعديلات عليها لتتوافق بعض حساباتها مع أحكام الفقه الإسلامي، وفُتح بذلك المجال أمام الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للاجتهاد في معرفة هذه التعديلات وموقعها من التحاسب الزكوي بدون الإخلال بالمبادئ العامة للاقتصاد الإسلامي، إذ تكون بذلك هذه المعاملات المالية الجديدة قد ساهمت في تطبيق التحاسب الزكوي على الحسابات المدرجة في القوائم المالية، إذ لولا ظهور هذه الحسابات المعاصرة لما فُتح المجال لمحاسبتها زكويًا.

وهذه الطريقة المتفق عليها في حساب زكاة المؤسسات الاقتصادية تعرف اقتصاديًا بطريقة رأس المال العامل،[28] والتي يتم تحديد وعاء الزّكاة حسبها بطرح الالتزامات قصيرة الأجل (الموجودة في جانب الخصوم من قائمة المركز المالي) من الأصول المتداولة (المدرجة في جانب الأصول من قائمة المركز المالي)، وهذا بعد إجراء تعديلات على كل من الأصول المتداولة

والالتزامات قصيرة الأجل، بما يوافق أحكام الزّكاة المستمدة من الاقتصاد الإسلامي.

مع الإشارة إلى أن هذه الطريقة تطبّق على المؤسسات الاقتصادية التي تهدف إلى تحقيق الربح بشرط أن تكون ذات ملكية خاصة وليست تابعة للدولة، وذلك لأن المال العام لا تجب فيه الزّكاة بغض النّظر عن كونه هادفًا لتحقيق الربح أم غير ذلك، وهذا ما أقرّته توصيات الهيئة الشرعية العالمية للزّكاة في ندوتها الثالثة عشر لقضايا الزّكاة المعاصرة، ما نصّه: "المال العام الذي يُستثمر ليدرَّ ربحًا عن طريق مؤسسات عامة مملوكة بالكامل للدولة، يراد لها أن تعمل على أسس تجارية، وأن تحقق أرباحًا، هذا النوع غير خاضع للزّكاة في رأي الأكثرية".[29]

وقد استمد الفقهاء المعاصرون طريقة تحديد وعاء الزّكاة بطريقة رأس المال العامل من قول ميمون بن مهران رحمه الله حيث قال: " إِذَا حَلَّت عَلَيكَ الزّكاة فَأنظُر مَا كَانَ عِندَكَ مِن نَقْدٍ أَو عَرضٍ لِلبَيعِ فَقَوِّمهُ قِيمَة النَّقْد، ومَا كَانَ مِنْ دَينٍ فِي مَلَاءَةٍ فَاحسُبهُ، ثُمَّ اطْرَحْ مِنهُ مَا كَانَ عَلَيكَ مِنَ الدِّين، ثُمَّ زَكِّ مَا بَقِى ".[30]

وكذلك استنادًا لما رواه أبو عبيد عن الحسن البصري رحمه الله أنّه قال: "إِذَا حَضَر الشَّهر الَّذِي وَقَّتَ الرَّجُل أَنْ يُؤَدِّي فِيهِ زَكَاتَه أَدَّى عَنْ كُلِّ مَالٍ لَهُ وَكُلّ مَا ابْتَاعَ مِنَ التِّجَارَة وَكُلّ دَينٍ إِلاَّ مَا كَانَ مِنهُ ضِمَارًا لَا يَرْجُوهُ ".[31]

فمن خلال ذلك نجد أن وعاء الزّكاة هو مجموع المبالغ التي تخضع للزّكاة أو التي تجب فيها الزّكاة،[32] والذي يحسب بالطريقة المعاصرة وفق قول ميمون بن مهران كما يلي:

" فَانظُر مَا كَانَ عِندَكَ ..... قِيمَة النَّقْد " ← الأصول الجارية ؛

" ثُمَّ اطْرَحْ مِنهُ مَا كَانَ عَلَيكَ مِنَ الدِّين " ← الخصوم الجارية ؛

" ثُمَّ زَكِّ مَا بَقِى " ← وعاء الزّكاة.

- ومنه فإن وعاء الزّكاة يحسب وفق هذه الطريقة كما يلي:

وعاء الزّكاة = الأصول الجارية – الخصوم الجارية

وهذه الطريقة لحساب وعاء الزّكاة تطبق على جميع الشركات بشتى أنواعها وتقسيماتها وبغض النظر عن طبيعة نشاطها، وتعدّ هذه الطريقة هي الأشهر، وهي التي اعتَدَّ بها الكثير من الفقهاء المعاصرين الذين يبحثون في محاسبة الزّكاة،[33] وذلك لأنها تعتمد على مبدأ القيمة

السوقية في تقييمها لعناصر هذا الوعاء، وبعد حساب وعاء الزّكاة وفق هذه الطريقة يضرب في معدل الزّكاة وهو ربع العشر لنحصل في الأخير على مقدار الزّكاة الواجبة.

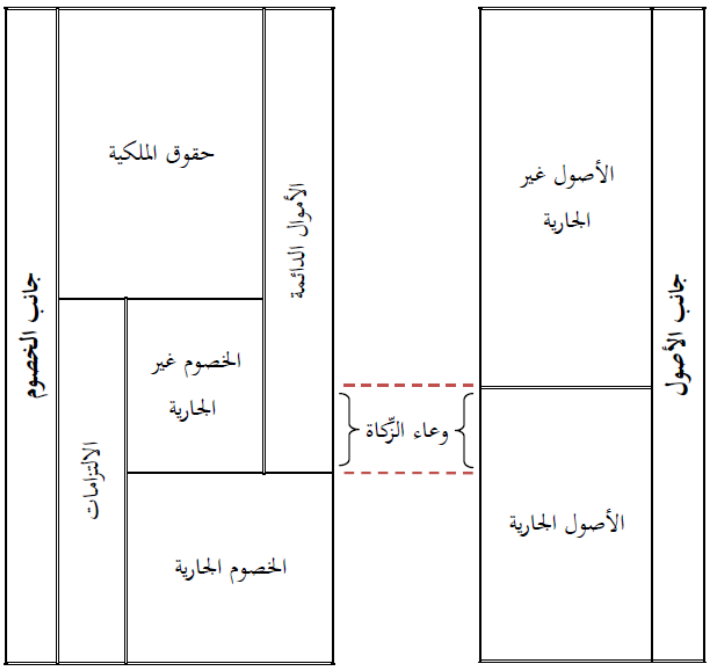
كما أن هناك طريقة ثانية لتحديد وعاء الزّكاة للمؤسسات كما يلي:[34]

وعاء الزّكاة = الأموال الدائمة – الأصول غير الجارية

ولكن هذه الطريقة لا تعتمد على التقويم بالسعر السوقي الفعلي وقت وجوب الزّكاة لذلك لم تلق الاهتمام الكافي ولاسيما من جانب المحاسبين والذين يكتفون عادة عند تناولهم لهذه الطريقة إلى الإشارة، وبشكل مجمل، إلى كيفية حساب وعاء الزّكاة وفقها،[35] وذلك لأنها تعتمد في الغالب على القيمة الاسمية لعناصر الوعاء.

كما يمكن تمثيل الطريقتين السابقتين لحساب وعاء الزّكاة للمؤسسات انطلاقًا من قائمة المركز المالي في الشكل الموالي:

الشكل 01: موقع وعاء الزّكاة من قائمة المركز المالي للمؤسسات



نلاحظ من الشكل أن وعاء الزّكاة هو ذلك الجزء الصغير من الميزانية الموجود بين حاضنتين، وليس له أي علاقة بنتيجة المؤسسة، فقد تكون المؤسسة محاسبيًا في حالة خسارة خلال العام ولكنها تدفع الزّكاة لأن لها رأس مال مجمد، فلو أنها اقترضت مبلغًا ماليًا كبيرًا لتوسيع استثماراتها مستقبلًا، فإن هذا المبلغ المقترض هو الذي يجعل نتيجتها خسارة وليس لأنها مؤسسة مفلسة لا تجب فيها الزّكاة.

ولكن هذا الجزء رغم صغره مقارنة بالميزانية ككل، إلّا أنه يعتبر موردًا كبيرًا لتحصيل الزّكاة منه خاصة مع العدد الهائل للمؤسسات الاقتصادية التي تنقصها الرؤية الواضحة لكيفية حساب زكاتها وفق الطرق المعاصرة، وتحتاج إلى معلومات متجدّدة عن كيفية القيام بذلك، ولكن هذه المعلومات يجب أن تكون من مصادر موثوقة، لذلك وجب على الدول الإسلامية أن تتولّ مهمّة الزّكاة ولا تترك ذلك للأفراد.

ومع تزايد عدد المؤسسات في العالم بصفة عامة وفي الجزائر بصفة خاصة، ولو أن هذا العدد الهائل من المؤسسات ذات الملكية الخاصة أدّى ما عليه من زكاة لما تأثرت الجزائر بالنقص الذي طرأ على سعر البترول، والأسر الفقيرة في الجزائر التي بلغ عددها مليونا و712 ألف و650 عائلة أسرة فقيرة سنة 2014م، سوف تصبح بزكاة هذه المؤسسات أسرًا متخطّية لحد الكفاية في المأكل والمشرب والملبس، وستستفيد مختلف المصارف الأخرى من زكاة هذه المؤسسات.

لذلك فإن هذه المؤسسات الاقتصادية ليس لديها حجة في عدم تمكنها من تحديد أموالها الخاضعة للزّكاة بعدما صدر من توصيات وقرارات من هيئات دولية مختصة، تبيّن كيفية تحديد وعاء الزّكاة لهذه المؤسسات من خلال المعاملات المالية التي تقوم بها خلال السنة، بحيث يتم تحديد وعاء زكاة هذه المؤسسات وفقًا لمبادئ محاسبة الزّكاة المستمدة من فقه الزّكاة، واستنادًا إلى القوائم المالية التي تعدّها المؤسسات الاقتصادية في نهاية شهر ديسمبر من كل سنة.

خاتمة

وفي الأخير نقول بأن المعاملات المالية المعاصرة التي تتجدد وتتنوع عامًا بعد عام لابدّ من الاستفادة منها إذا أرادت الجزائر التنويع في مداخيلها خارج قطاع المحروقات، وإذا أرادت

التنمية والقضاء على الفقر، ولا تكون هذه الاستفادة إلا بتطبيق محاسبة الزّكاة التي لها مبادئ محددة تنظّم عمليات التّحديد والقياس والعرض والإفصاح عن معلومات زكاة المال، والمستنبطة من فقه الزّكاة، ويتم ذلك وفق مراحل مختلفة، وهي أحد أنواع المحاسبة التي حان الوقت لإعطائها المكانة الحقيقية، وذلك بتولي الدولة هذه المهمة عن طريق مؤسساتها، وتوضيح الطريقة المناسبة للمؤسسات الاقتصادية لكي تقوم بحساب الزّكاة الواجبة عليها انطلاقا من قوائمها المالية وذلك بإطلاق دورات تكوينية يقوم بها محاسبوها المؤهلون والمختصون في الفقه الإسلامي من جهة، والملمّين بالجانب المحاسبي من جهة أخرى.

إذ يجب تكييف محاسبة الزّكاة مع هذه الأنواع المستحدثة من الأموال من خلال اجتهادات الباحثين في القياس واستنباط الأحكام، وتكثيف الجهود الدولية المبذولة بصفة عامة لبحث المسائل المعاصرة لقضايا الزّكاة، لأن الزّكاة شرّعت لتتماشى مع كل العصور ولتشمل كافة الأموال التي تتوافر فيها الشروط رغم تنوّعها وتعقّدها، لتُؤكد مرة أخرى بأنّها مصدر بدون منازع لخزينة الدولة المسلمة، إذا أعطتها هذه الأخيرة ما تستحقه من اهتمام.

ويكون هذا الاهتمام في الجزائر ببذل جهودٍ تكون تتمّة للجهود المبذولة، والتي لازالت تبذل عن طريق وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، التي سعت إلى تنظيم الزّكاة في الجزائر، ووفّرت كل السبل لذلك من خلال الاهتمام الكبير بهيئة الزّكاة المتمثلة في " ندوق الزّكاة"، حيث تعتبر جباية الزّكاة وتوزيعها من مظاهر السيادة في الدولة الإسلامية، إذ تتولىّ هذه الأخيرة ذلك بنفسها، ولا تترك ذلك للأفراد نفيًا لمفهوم الإحسان الفردي عنها، وتأكيدًا على أن لها حصة خاصة تعرف باسم العاملين عليها، لقوله تعالى: ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...** ﴾.[36] كما ندعوها إلى مضاعفة هذه الجهود لتصبح الزّكاة في الجزائر شاملة لكل الأموال المعاصرة وتتدعّم بذلك خزينة الدولة التي تضرّرت بالانخفاض الذي طرأ على أسعار البترول.

*** الحواشي والإحالات:**

[1] أخذت هذه المعلومة يوم 2016/05/01 من الموقع الإلكتروني لمؤسسة الشروق أون لاين:
http://www.echoroukonline.com/ara/articles/219553.html

[2] أخذت هذه المعلومة يوم 2016/05/17 من الموقع الإلكتروني لمؤسسة الخبر:

http://www.elkhabar.com/press/article/11962/#sthash.ii8T7rgw.dpbs

[3] أحمد رشيد، التنمية المحلية، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م، ص 14.

[4] مرسي فؤاد، التخلف والتنمية، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، 1982م، ص91.

[5] محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط03، 1985م،ج02، ص189.

[6] Shaheen Mansoor, Islamic Law of Obligatory Alms (Zakat), uk centre for legal education, 2011, p13.

[7] نزيه حمّاد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دار القلم، دمشق، 2008م، ص83.

[8] الزرقا مصطفى أحمد، جوانب من الزّكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد 01، العدد 02، 1984م، ص99.

[9] سورة البقرة، الآية ١١٠.

[10] تقي الدين ابن تيمية، الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 04، 1993م، ص04.

[11] صالحي صالح، السياسة المالية والنقدية في إطار نظام المشاركة، دار الوفاء، الجزائر، ط01، 2001م، ص94.

[12] السبهاني عبيد عبد الجبار، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، دار وائل للنشر، الأردن، 2001م، ص284.

[13] محيريق فوزي، دور الزّكاة في تحقيق التوازن والاستقرار الاقتصادي الكلي – دراسة حالة بين صندوق الزّكاة الجزائري وصندوق الزّكاة الماليزي– أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 03، 2014م، ص08.

[14] النجار عبد الهادي علي، الاقتصاد والإسلام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1983 م، ص136.

[15] المصري رفيق يونس، المحصول في علوم الزّكاة، دار المكتبي، سورية، ط01، 2006م، ص137.

[16] سورة التوبة، الآية 71.

[17] حسن حسن الخطيب، محاسبة الزّكاة فقهًا وتطبيقًا، دار يافا للنشر والتوزيع، عمان، 2005م، ص56.

[18] عبد الوهاب رميدي، علي سماي، المحاسبة المالية وفق النظام المالي والمحاسبي الجديد، مبادئ عامة / أمثلة محلولة، ط 01، 2011م، ص ص 12/11.

[19] سورة البقرة، جزء من الآية 267.

[20] الجمهورية الجزائرية، مديرية الشؤون الدينية لولاية الجزائر.

[21] سورة النساء، الآية 144.

[22] سورة النساء، الآية 135.

[23] قاسم الشوم محمد، زكاة الزروع والثمار في ضوء تطور الزراعة في العصر الحديث، دار النوادر، سورية، ط1، 2011م، ص81.

[24] نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية، دار النفائس، الأردن، 2011م، ص271.

[25] أحمد محمد نور، مبادئ المحاسبة المالية، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2003م، ص43.

[26] أحمد محمد نور، المحاسبة المالية: القياس، التقييم، الإفصاح المحاسبي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2010م، ص226.

[27] بن ربيع حنيفة، الواضح في المحاسبة المالية وفق SCF والمعايير الدولية IAS/IFRS، منشورات كليك، المحمدية، الجزائر، ج02، ط01، ص424.

[28] يعرف رأس المال العامل (FR) اقتصاديا بأنه عبارة عن هامش الأمان الذي تتمتع به المؤسسة للوفاء بالتزاماتها قصيرة الأجل، ويمكن حساب رأس المال العامل بطريقتين:

- الطريقة الأولى: رأس المال العامل = الأصول الجارية – الخصوم الجارية ؛
- الطريقة الثانية: رأس المال العامل = الأموال الدائمة – الأصول غير الجارية.

[29] توصيات الندوة الثالثة عشر لقضايا الزّكاة المعاصرة، الخرطوم، السودان، المنعقدة من 08/11 صفر 1425هـ الموافق لـ 29مارس/01 أفريل 2004م.

[30] أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دراسة وتحقيق للدكتور محمد عمارة، دار الشروق، مصر، ط01، 1989م، رقم 1185، ص 527.

[31] نفس المرجع السابق، رقم 1186، ص527.

[32] القره داغي، علي محي الدين علي، بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2001م، ص27.

[33] من هؤلاء الباحثين: حسين حسين شحاتة، أصول محاسبة الشركات في الفقه الإسلامي، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2004م. عصام أبو النصر، الأسس المحاسبية والمعالجات الزكوية للمخصصات، المجلة العلمية لكلية التجارة، جامعة الأزهر، العدد 29، 2004م.

[34] هذه الطريقة تسمى بالطريقة غير المباشرة أو طريقة مصادر الأموال، وتقضي بطرح الأصول غير الجارية من الأموال الدائمة حيث إنّ:

الأموال الدائمة: هي الأموال الخاصة بالمؤسسة من رأس المال والاحتياطات بالإضافة إلى مختلف الديون التي تُستَحق على المؤسسة للأطراف الخارجية، والتي يتجاوز استحقاقها السنة ؛

الأصول غير الجارية: هي مختلف الأصول التي تمتلكها المؤسسة بقصد الاستفادة منها لفترات طويلة وتتسم بضخامة القيمة وتُقوم على أساس تكلفة الشراء أو الإنتاج ناقصًا منها الاهتلاك المتراكم وخسائر القيمة.

[35] عصام أبو النصر، القياس المحاسبى لوعاء زكاة عروض التجارة وفقاً لطريقة مصادر الأموال، المجلة العلمية لكلية التجارة، جامعة الأزهر، العدد 28، 2003م.ص02.

[36] سورة التوبة، جزء من الآية 103.

الاختلاف اللغوي وأثره في بناء الأحكام الشرعية

بقلم
أ/ علي زواري أحمد(*)

ملخص

يحاول بحثنا هذا بيان الاختلاف اللغوي الذي هو ظاهرة واقعية وليست مجرد مسألة نظرية أو متوقعة، نابع من اللغة العربية الواسعة في المعاني، الكثيرة من حيث التراكيب، المتشعبة في المباحث، ويضاف إليه اختلاف مدارك العلماء في ضبط وتأويل كلام العرب، أو من تفاوت المعرفة باللسان العربي وأسرار العربية، كل ذلك له أثره الملحوظ في بناء الأحكام الشرعية، ما أدى إلى الاختلاف بين الفقهاء في الكثير منها، كل هذا يجعل اللغة العربية في مراتب الأولويات بالنسبة لكل مجتهد، ولكل متحدث في العلوم الإسلامية، فهي من أهم الأدوات التي يستند إليها العلماء في تأسيس العلوم الشرعية وتطويرها، ولم تزل الأسس اللغوية معتمدة فيها، فيجد المطالع في العلوم الشرعية اهتماما بالغا بالمسائل اللغوية، ويلحظ أن الأساس اللغوي كان موجِّها لمسائل كثيرة من هذه العلوم، وبالتالي لا يمكن الاستغناء عنها، وقد لاحظنا من خلال الأمثلة التي عرضناها كيف كان لها أثرها في بناء العديد من الأحكام الشرعية.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف اللغوي، الأحكام الشرعية، الدلالة المعجمية، الدلالة التركيبية، الدلالة السياقية.

(*) أستاذ مساعد متعاقد بقسم اللغة والحضارة الإسلامية ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي.
soufislam@gmail.com

مقدمة

اللغة العربية من علوم الآلة التي تعتبر من أهم الأدوات التي يستخدمها العلماء في فَهم النصوص الشرعية لاستنباط الأحكام منها، فكان لزاما على كل من يتعامل مع النصوص الشرعية أن يحوز على قدر كاف من علوم اللغة، وقد أدرك العلماء هذا مبكرا، فكان العلم باللغة العربية من الشروط الأساسية التي يجب أن تتوفر في المجتهد، كما احتلت المباحث اللغوية حيّزا ملحوظا في مباحث العلوم الشرعية – مثل ما هو معلوم في أصول الفقه والتفسير وغيرهما – واشتملت تلك المباحث على موضوعات مختلفة ومهمة لها صلة وثيقة في تقويم عملية التعاطي مع النصوص الشرعية، لضبط عملية الفهم والاستنباط وفق اللغة التي نزل بها الشرع.

وإن مما يعرفه كل متخصص في العلوم الشرعية أن هناك الكثير من المسائل الشرعية تنازع فيها العلماء واختلفوا، وكان لهذا الاختلاف أسباب كثيرة، منها السبب اللغوي، وذلك أن العديد من المسائل اللغوية مختلف فيها بين المشتغلين بالدرس اللغوي، كما أن التحصيل اللغوي والمدارك يختلفان بين الناس، وكل هذا له أثره في بناء الأحكام الشرعية، ولهذا كان بحثنا بعنوان "الاختلاف اللغوي وأثره في بناء الأحكام الشرعية".

ومن هذا فإن إشكالية بحثنا تتمحور حول هذا الاختلاف اللغوي قصد الوقوف عليه، وبيان أثره في بناء الأحكام الشرعية، سواء أكان في اللغة ذاتها، حسب ما بلغتنا عن أربابها الفصحاء، بسبب الوضع أو في أساليب تركيب الكلام، أو توظيف المعاني، أم من العلماء المشتغلين بها، أم من العلماء المشتغلين بالأحكام واستنباطها من النصوص الشرعية.

وحتى نجلي هذه الإشكالية ونجيب عنها، اتبعنا الخطة التالية، المتمثلة في:

مقدمة. وتبعتها أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: اختلاف اللغة في اللسان العربي.

المطلب الثاني: أهمية اللغة في استنباط الأحكام.

المطلب الثالث: واقعية الاختلاف اللغوي.

المطلب الرابع: منشأ هذا الاختلاف اللغوي.

ثمّ خاتمة، لخصنا فيها أهم النتائج، وذكرنا فيها بعض التوصيات.

المطلب الأول

اختلاف اللغة في اللسان العربي

هناك من يفرق بين اللغة واللهجة، ويؤثر كلمة اللهجة على اللغة، وهناك من يجعل اللغة مكان اللهجة؛ باعتبار أن اللسان أعم منها، واللغة جزء منه، وإن كانت في بعض الأحيان يطلق أحدهما على الآخر من باب الترادف، اللهجة مكان اللغة والعكس صحيح، وبهذا فضلنا لفظ اللغة، على أساس أنها جزء من اللسان، بمعنى أن اللسان العربي يشتمل على العديد من اللغات العربية، ولذا نجد ابن جني في الخصائص قسم اللسان إلى ثلاث، هي: الكلام والقول واللغة، ويعرف كل واحدة من هذه الثلاث المكونة للسان، فيقول:

الكلام: «فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه. وهو الذي يسميه النحويين الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد، وحاء وعاء في الأصوات، وحس، ولب، وأف، وأوه، فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام»[1].

القول: «فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان، تامًّا كان أو ناقصًا. فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صهٍ وإيهٍ. والناقص ما كان بضد ذلك»[2].

اللغة: «فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[3].

فهذا كله يساوي اللسان عند ابن جني.

والمتتبع للغة العرب يجدهم يستعملون كلمة "اللسان" بدل "اللغة"، وأيضا بدل "الكلام" في كلامهم، كغيرهم من الأمم السابقة يطلقون كلمة "لِسَان" على اللغة، على أساس أنه النظام التواصلي المشترك بين أفراد المجتمع في البيئة اللغوية الواحدة، وهكذا الأمر في القرآن الكريم، وفي العديد من الآيات، فقد لزم استخدام

كلمة "اللسان" بمعانيها المختلفة للدلالة على النظام التواصلي المتداول بين أفراد المجتمع البشري.

نعود فنقول أننا نعلم جميعا أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 193 – 195]. وكان الرسول الخاتم – صلى الله عليه وسلم – عربياً، فاتحدت لغة الوحي بمصدريه؛ الكتاب والسنة، فلا يفقه أحد القرآن الكريم، ولا أقوال الرسول الأمين، إلا إذا تعلم لغة العرب، الذين نزل الوحي بلغتهم، وفق ما تواضعوا عليه، وبالكيفية التي نطقوا بها، وبالأساليب التي أقاموا عليها أفانين كلامهم.

ومن هنا حرص علماء اللغة على جمعها وتدوينها والتقعيد لها، حين شعروا بأن اللحن يهدد لغة العرب بعد نزول القرآن الكريم، ودخول غير العرب في الإسلام، فانبرى العلماء للدفاع عنه، وحمايته من اللحن والانحراف، وبيان وجوه إعجازه، وتجلية جوانب الاختلاف بينه وبين المعهود من كلام العرب الذي خلدته أشعارهم، وبذلك اتجه البلغاء والعلماء لتأليف المؤلفات والكتب والمصنفات الكفيلة بتجلية أوجه البلاغة القرآنية قصد بيان إعجاز القرآن، ثمّ تتال التأليف في جوانب اللغة المختلفة، حتى امتزجت مع العلوم الشرعية فأصبحا بمثابة الوجهين لعملة واحدة.

وذلك إيمانا منهم أن (الكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره، ولاسيما أن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل، ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، سواء أكان ذلك في المفردات أو التراكيب، وسواء أكانت المعاني متضادة أو غير متضادة، وفيها التعبير الدقيق الذي يحتمل معنى واحدا، وفيها التعبير المرن الفضفاض، الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدل بالمفهوم، وفيها العام والخاص، وغير ذلك مما يحتاج لفهم وإتقان، فهي أوسع من غيرها وأفصح)[4].

وكما يعلم كل دارس للغة أنه اختلفت العرب في العديد من مسائل اللغة،

والجامعون للغة والمقعدون لها أدركوا هذا وتكلموا فيه، فقد نبه الجاحظ إلى الاختلاف بين البدوي والحضري، والسهلي والجبلي، فأشار إلى اختلاف ما بين الطائي الجبلي والطائي السهلي، وإلى اختلاف ما بين من نزل البطون وبين من نزل الحزون، وبين من نزل النجود وبين من نزل الأغوار، ثم إلى ما ترك هذا الاختلاف في المواضع والمكان من أثر في اختلاف اللغة، فتحالفت عليا تميم، وسفلى قيس، وعجز هوازن وفصحاء الحجاز في اللغة. وهي في أكثرها على خلاف لغة حمير، وسكان مخاليف اليمن، وكذلك في الصورة والشمائل والأخلاق. وكلهم مع ذلك عربي خالص[5].

وكذلك علماء الشريعة فقد كانوا مُدركين أن ألسنة العرب متباينة ومختلفة، فقد قال محمد بن جرير الطبري: « كانت العرب، وإن جَمَع جميعَها اسمُ أنهم عرب، فهم مختلفو الألسن بالبيان متباينو المنطق والكلام»[6].

وقد راع القرآن الكريم هذا الاختلاف فنزل على سبعة أحرف، توحدت بها لغة العرب في كتاب واحد، باعتبارها في الأصل لغة واحدة ذات قوانين تطرد في جميعها[7] مع ما حافظ عليه من خصوصياتها، وأضاف عليها معان ومصطلحات لم تكن في لغتهم قبل نزوله، كما خاطب النبي الكريم بعض العرب بلغتهم، وتكلم على لسانهم، ما أدى للمتعاملين مع لغة العرب أن يختلفوا في الكثير من المسائل، وقد ظهر ذلك جليا بين المدرستين الشهيرتين في جمع اللغة والتقعيد لها، وهما مدرسة البصرة والكوفة، ما دفع بابن الأنباري[8] أن يكتب كتابه الشهير " الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين".

وبهذا الاختلاف الحاصل في مسائل اللغة؛ النابع من العرب أنفسهم من جهة، واختلاف مدارك العلماء في ضبط وتأويل كلامهم – في العديد من الأحيان – من جهة ثانية، وتفاوت المعرفة بلسان العرب وأسرار اللغة العربية من جهة ثالثة، كان لذلك كله أثره الملحوظ في بناء الأحكام الشرعية، ما أدى إلى الاختلاف بين الفقهاء في الكثير منها.

المطلب الثاني

أهمية اللغة في استنباط الأحكام

ومن هذا الذي ذكرناه ندرك أهمية اللغة في استنباط الأحكام، وأنها في مراتب الأولويات بالنسبة لكل مجتهد، ولكل متحدث في العلوم الإسلامية، كما أشار لذلك جار الله الزمخشري في مقدمة كتابه "المفصل"؛ حيث قال: «وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية فقهيا وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء، وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم والتشبث بأهداب فسرهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم في العلم ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم، وبه تقطر في القراطيس أقلامهم، وبه تسطر الصكوك والسجلات حكامهم؛ فهم ملتبسون بالعربية أية سلكوا غير منفكين منها أينما وجهوا كل عليها حيثما سيروا»[9].

فإذا أقبل الناظر في الكتاب والسنة مستنبطا منهما الأحكام، وقد عري عن علم العربية الذي يُفهم به الخطاب، ورام تأويله بفهمه الكليل، ففهمه على غير المراد واستنبط منه غير ما يقصد، لذلك نجد الغزالي قد تكلم عما ينبغي إدراكه من علم اللغة، فقال: «أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»[10].

لهذا نجد علماء أصول الفقه الذين عُنُوا بدراسة الأحكام الشرعية، لا تخلو كتبهم من الحديث عن اللغة العربية وقواعدها، التي استمدُّوا منها القواعد الأصولية التي

تُعتبر أداةً لفهم النص الشرعي واستنباط الأحكام الشرعية منه، وعليه لا نبالغ إن قلنا بأنَّ أصول الفقه كان الرابطَ بين الدرس اللغوي والنص الشرعي؛ لذلك نجد أن الأسباب الداعية وراء نشأة الدرس اللغوي – جاءت في الأساس لخدمة القرآن الكريم، فبعد ذيوع اللحن وفُشوِّه، خاف أهل اللغة والدين من صعوبة فهم القرآن الكريم والحديث النبوي، فجنَّد أهل اللغة العربية دروس اللغة وقواعدها لعلاج ظاهرة اللحن، فاستخرجوا من كلام العرب قواعد وكليات، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويُلحقون الأشباه منها بالأشباه، والنظائر بالنظائر ... حيث أجمعت الروايات المستفيضة على اقتران وضع النحو باللحن، وأول من كتب فيه أبو الأسْود الدُّؤلي بإشارة من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه[11].

وبالتالي عندما نقف على جهود الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها نلحظ أنهم قد استنبطوا عددا من الأحكام الفقهية من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة معتمدين على الدلالات اللغوية والنحوية، ولم يقف الحد هنا؛ بل أنهم خرّجوا عليها فروعا فقهية، وفي ذلك ألف جمال الدين الإسنوي[12] كتابا سماه: "الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية"، فجمع وهذّب ورتّب ونقّح.

ما يؤكد أن معرفة اللغة العربية من أهم الأدوات التي استند إليها العلماء في تأسيس العلوم الشرعية وتطويرها، ولم تزل الأسس اللغوية معتمدة فيها، فيجد المطالع في العلوم الشرعية اهتماما بالغا بالمسائل اللغوية، ويلحظ أن الأساس اللغوي كان موجِّها لمسائل كثيرة من هذه العلوم، فيقدم علم التفسير ونقد متن الحديث أمثلة رائعة للغويات في تحليل النصوص وربطها بوقائع حياة المتعاملين بها، كما تمثل بعض مباحث علم أصول الفقه علم الدلالة وما يتعلق به من مسائل لغوية، ولهذا ذكر الغزالي أن أعظم علوم الاجتهاد تشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه، وقرر الشاطبي أهمية المعرفة اللغوية في هذه العلوم بأنه لا غنى لمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، لتوقف معرفة دلالات

الألفاظ من الكتاب والسنة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره، مما لا يعرف في غير العربية. وتجدر الإشارة إلى أن المباحث والقواعد اللغوية كانت مستفادة من إنتاج اللغويين والبيانيين، إضافة إلى معطيات أبحاث علماء الشريعة الذين كان الكثير منهم علماء نابغين في اللغة العربية وآدابها.

ولذا يحسن أن يهتم المتخصصون في العلوم الشرعية بمراجعة مصادر العلوم اللغوية لدى تناولهم للجوانب اللغوية في تخصصهم، وألا يقتصروا على ما ورد عنها في كتب الدراسات الشرعية لدى معالجتها للقضايا اللغوية المتعلقة بالدرس الشرعي؛ إذ في العودة إلى المراجع اللغوية توثيق لصلة العلوم الشرعية بالمصادر اللغوية الأساسية للمسائل المتداولة في هذا التخصص، وتمكين للمتخصصين من متابعة التطورات العلمية التي قد تفيدهم في تطوير المسائل المشابهة في مجالهم العلمي.

المطلب الثالث

واقعية الاختلاف اللغوي

والاختلاف اللغوي – الذي نتحدث عنه – ظاهرة واقعية وليست مجرد مسألة نظرية أو متوقعة، وقد انعكست على العلوم الشرعية، فتجد أثر ذلك واضحا وجليا في العديد منها، كالتفسير والفقه وغيرهما، وذلك أن اختلاف علماء اللغة أنفسهم في التوجيهات النحوية والتأويلات وتباين وجهات النظر، انعكس على الآراء التفسيرية والشروح الحديثية والأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم إن المفسرين وشرّاح الحديث وعلماء الفقه والأصول لم يخالفوا تلك القواعد التي وضعها النحاة؛ بل رجعوا إليها واعتمدوها في آرائهم، كما أنهم اعتمدوا في بيان معاني الألفاظ على معاجم اللغة التي جمعت كلام العرب.

بل أكثر من ذلك أنك تجد بعض العلماء في بناء آرائهم الفقهية أو التفسيرية... متأثرة بانتماءاتهم المذهبية، فيصير التوجيه النحوي والدلالي مقدمةً لتعضيد وجهة

النظر التي استقرت في أذهانهم، كما أن ميلهم في بعض الأحيان إلى ترجيح وجه من الوجوه الإعرابية أو البلاغية أو اللغوية يكون بناء على ما رجح في مذهبهم الفقهي أو العقدي، كالمعتزلة – مثلا – فقد انتصروا لمذهبهم من خلال مباحث اللغة المختلفة، والقارئ لما ألفه الزمخشري ومنها تفسيره الكشاف الذي أيّد مذهبه الاعتزالي في العديد من المواطن من خلال استثمار إمكانات اللغة المختلفة.

ولنأخذ نموذجا عن واقعية هذا الاختلاف اللغوي من خلال حكم مسّ المصحف لغير الطاهر، عند الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة: 77 – 79]. فقد ذهب العلماء ثلاثة مذاهب في الاستدلال بها على قضية مسّ المصحف، فاستدل بها الجمهور وقالوا بحرمة المسّ لغير الطاهر، وردها ابن حزم وقال بجواز المسّ، ولم يستدل بها مالك بن أنس لظنيتها مع أن رأيه هو القول بالحرمة واستدل بالأحاديث والآثار، وكل هذا ارتكز على الاختلاف اللغوي الوارد في معاني ألفاظ الآية، ولك بيان ذلك:

أولا – لفظ الكتاب:

فقد اختلف التأويل اللغوي لمدلول لفظ الكتاب على عدّة أقوال أوردها المفسرون في تفسيرها، ففي زاد المسير: قوله تعالى: "فِي كِتَٰبٍ" فيه قولان[13].

أحدهما: أنه اللوح المحفوظ، قاله ابن عباس .

والثاني: أنه المصحف الذي بأيدينا، قاله مجاهد وقتادة .

وجاء في البحر المحيط[14]:

قال ابن عباس ومجاهد: الكتاب الذي في السماء.

وقال عكرمة: التوراة والإنجيل، كأنه قال: ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه، فالمعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنزلة.

وقيل: "فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ": أي في مصاحف للمسلمين مصونة من التبديل والتغيير، ولم تكن إذ ذاك مصاحف، فهو إخبار بغيب.

وقال الرازي: ما المراد من الكتاب؟ نقول فيه وجوه:

الأول: وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى: "بَلْ هُوَ قُرْءانٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ".

الثاني: الكتاب هو المصحف.

الثالث: كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما.

ثمّ بعد عرضه لهذه الأقوال في بيان مدلول الكتاب الوارد في الآية، نجده يعلل ما ذهب إليه من خلال الاستدلال اللغوي، فيقول: «فإن قيل كيف سمي الكتاب كتاباً والكتاب فعال، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما، أو اسم لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما، فكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر، ولا يكون في مكتوب، وإنما يكون مكتوباً في لوح أو ورق، فالمكتوب لا يكون في الكتاب، إنما يكون في القرطاس، نقول: ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه، فإن اللثام ما يلثم به، والصوان ما يصان فيه الثوب، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتاباً»[15].

ثانيا – لفظ المسّ:

كما أنه وقع الخلاف في معنى المس هل هو المس الحقيقي أم المعنوي، وهذه بعض الآراء كما ذكرها القرطبي في تفسيره، ومرد الخلاف فيها لغوي كما سنرى:

– أي لا يقرؤه : "إِلاَّ ٱلْمُطَهَّرُونَ" إلا الموحِّدون؛ قاله محمد بن فضيل وعبدة، قال عِكرمة: كان ابن عباس ينهى أن يُمكَّن أحد من اليهود والنصارى من قراءة القرآن.

– وقال الفراء: لا يجد طعمَه ونفعَه وبركته إلا المطهرون؛ أي المؤمنون بالقرآن، ٱبن العربي: وهو اختيار البخاريّ؛ قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: (ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيًّا).

– وقال الحسين بن الفضل: لا يعرف تفسيره وتأويله إلا من طهَّره الله من الشرك والنفاق.

– وقال أبو بكر الورّاق: لا يوفق للعمل به إلا السّعداء.

– وقيل: المعنى لا يمسّ ثوابه إلا المؤمنون، ورواه معاذ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم.

– ثم قيل: ظاهر الآية خبر عن الشرع؛ أي لا يمسّه إلا المطهّرون شرعاً، فإن وجد خلاف ذلك فهو غير الشرع؛ وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي، وأبطل أن يكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر. وقد مضى هذا المعنى في سورة (البقرة). المهدوي: يجوز أن يكون أمرا وتكون ضمة السين ضمة إعراب. ويجوز أن يكون نهيا وتكون ضمة السين ضمة بناء والفعل مجزوم[16].

ثالثا – الضمير في "لا يمسه":

وكما وقع الخلاف اللغوي في لفظ "الكتاب" و"المسّ"؛ وقع الخلاف كلام في الضمير في قوله تعالى: "لا يمسه" على من يعود، هل يعود على القرآن أم يعود على الكتاب؟. وبعد تحديد الشيء الذي يعود عليه الضمير، ينتج خلاف لغوي آخر، هل المراد هو النهي أم النفي؟ وهل المراد الإخبار أم الإنشاء؟ أم هو إنشاء في صيغة الإخبار؟ وإذا كان كذلك فهل يراد منه النهي أم الأمر؟ وهل هو إخبار باللفظ والمعنى أم بأحدهما، كل هذا في ضمير الهاء من لفظ "يمسّه"، وعلى كل حال نحن لسنا في مقام التفصيل والترجيح، وإنما نحن في مقام البيان، لذا نذكر ما يفي بالغرض المراد هنا لا غير.

قال الواحدي: أكثر المفسرين على أن الضمير عائد إلى الكتاب المكنون، أي: لا يمس الكتاب المكنون إلاّ المطهرون، وهم الملائكة، وقيل: هم الملائكة والرسل من بني آدم[17].

وعلى هذا القول فالمراد هو النفي، بمعنى نفي المسّ على غير الطاهر وحصره في المطهرين فقط، ولو عاد الضمير للقرآن فالمراد منه النهي، أي نهي غير الطاهر أن يمسه، جاء في تفسير الجلالين: خبر بمعنى النهي[18].

قال الرازي: الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، ويحتمل أن يقال: هو عائد إلى ما عاد إليه المضمر من قوله: "أَنَّهُ" ومعناه: لا يمس القرآن إلا المطهرون،

والصيغة إخبار، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهي، كما أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾، إخبار بمعنى الأمر، فمن قال: المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وهو الأصح على ما بينا، قال: هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظاً، إذا قلنا: إن المضمر في "يَمَسُّهُ" للكتاب ، ومن قال: المراد المصحف اختلف في قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهي لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لا للإعراب ولا وجه له[19].

قال القرطبي: إذا قلنا: إنه وارد في الآدميين- وهو الصحيح- أن معناه لا يمسه أحد منهم شرعا، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد، فإنهما مختلفان حقيقة ومتضادان وصفا[20].

وقال الواحدي: ومذهب الفقهاء في هذه الآية أن الضمير في قوله: (لَّا يَمَسُّهُ) يعود إلى القرآن، والمراد بالقرآن المصحف لقوله -صلى الله عليه وسلم-: "نهى أن يُسافر بالقرآن إلى أرض العدو". يعني المصحف، والمراد بقوله: (الْمُطَهَّرُونَ) أي من الأحداث والجنابات، وقالوا: قوله: (لا يَمَسُّهُ) خبر في معنى النهي ومنعوا بهذه الآية الجنب والحائض والمحدث من مس المصحف وحمله، وإن كان بعلاّقة أو في غلاف، وهذا قول محمد بن علي، وعطاء، وطاووس، وسالم، والقاسم، وعبد الرحمن بن الأسود، وإبراهيم، وسفيان، ومذهب مالك، والشافعي[21].

قال ابن حزم: فإن ذكروا قول الله تعالى (في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) فهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس أمرا، وإنما هو خبر، والله تعالى لا يقول إلا حقا ولا يجوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر إلا بنص جلي أو إجماع متيقن، فلما رأينا المصحف علمنا أنه عز وجل لم يعن المصحف؛ وإنما عنى كتابا آخر[22].

وقال الألوسي نقلا عن "الأحكام" للسيوطي: والاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المكنون أو للقرآن، وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربين عليهم السلام على ما سمعت عن ابن عباس، وقتادة عدل الأكثرون عن الاستدلال بها على ذلك

إلى الاستدلال بالأخبار[23].

رابعا – لفظ المطهرين:

فما لاحظناه في ما سبق نلحظه هنا في لفظ "المطهرون" وكله مبني على الخلاف اللغوي فيه، جاء في زاد المسير: ومن قال: هو المصحف، ففي المطهرين أربعة أقوال[24]:

أحدها: أنهم المطهرون من الأحداث، قاله الجمهور، فيكون ظاهر الكلام النفي، ومعناه النهي.

والثاني: المطهرون من الشرك ، قاله ابن السائب.

والثالث: المطهرون من الذنوب والخطايا، قاله الربيع بن أنس.

والرابع: أن معنى الكلام: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به، حكاه الفراء. ا.ه.

وعندما نحاول أن نستقري كتب التفسير نجد دلالة اللفظ "المطهرون" على ستة أقوال، كلها تحتملها اللغة – من خلال ثلاثة أمور سنذكرها قريبا – نبدأ بأولها:

1– المطهرون هم الملائكة، وهذا القول جاء عن عدد من العلماء منهم ابن عباس رضي الله عنه، كما ذكر الطبري في تفسيره، قال ابن كثير: وكذا قال أنس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وأبو الشعثاء جابر بن زيد، وأبو نهيك والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم[25].

2– المطهرون هم حملة التوراة والإنجيل، وقد ذكر الطبري هذا القول عن عكرمة.

3– المطهرون هم الذين قد طهروا من الذنوب كالملائكة والرسل، وهو قول أبي العالية الرياحي كما ذكره الطبري.

4– وقال عكرمة عنى بذلك أنه لا يمسه عند الله إلا المطهرون.

5– وقال بعضهم المراد هو الطهر من الحدث، ولفظ الآية خبر ومعناها الطلب كما ذكر ابن كثير في تفسيره، وعند البغوي في تفسيره وظاهر الآية نفي ومعناها نهي.

6– وقول آخر يتمثل في نفي الطهارة على الشياطين، قال ابن زيد: زعمت كفار قريش أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين، فأخبر الله تعالى أنه لا يمسه إلا المطهرون،

كما قال تعالى: ﴿**وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ وَمَا يَنبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ**﴾ [الشعراء: 210 – 212]. قال ابن كثير: وهذا القول قول جيد، وهو لا يخرج عن الأقوال التي قبله[26].

وهذا القول الأخير يدعم قول القائلين أن الآية جاءت على سبيل الخبر يراد بها النفي لا على مراد النهى.

وكل هذا الخلاف – كما نرى – خلاف لغوي، كان من أثره بناء الحكم الشرعي في مسّ المصحف لغير الطاهر، يقول ابن رشد: «والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى: ﴿**لا يمسه إلا المطهرون**﴾ [الواقعة: 79] بين أن يكون المطهرون هم بني آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي، وبين أن يكون خبرا لا نهيا، فمن فهم من "المطهرون" بني آدم، وفهم من الخبر النهي قال: لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر، ومن فهم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ "المطهرون" الملائكة قال: إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة»[27].

المطلب الرابع

منشأ هذا الاختلاف اللغوي

عندما نتساءل عن منشأ هذا الاختلاف اللغوي في تحليل وتفسير وبيان ما جاء في النصوص الشرعية، الذي كان له أثره في بناء الأحكام، نجده يرجع لأمور ثلاثة، هي:

أ – الدلالة المعجمية

فلكي يحدد الشخص معنى الحدث الكلامي لابد أن يقوم بملاحظات، منها بيان المعاني المفردة للكلمات، وهو ما يعرف باسم المعنى المعجمي[28]، ولذا كان من اهتمامات العلماء في تحليل الدلالة اللغوية من الخضوع لمقاييس، أولها الدلالة الأساسية المعجمية[29].

يقول أحمد مختار عبد الحميد عمر، صاحب الموسوعة المعجمية الكبيرة المسماة

"معجم اللغة العربية المعاصرة"، هي: «المعنى الأساسي أو الأولي أو المركزي، ويسمى أحيانا المعنى التصوري أو المفهومي أو الإدراكي، وهذا المعنى هو العامل الرئيسي للاتصال اللغوي، والممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة، وهي التفاهم ونقل الأفكار، ومن الشرط لاعتبار متكلمين بلغة معينة أن يكونوا متقاسمين للمعنى الأساسي، ويملك هذا النوع من المعنى تنظيما مركبا راقيا من نوع يمكن مقارنته بالتنظيمات المشابهة على المستويات الفونولوجية والنحوية. وقد عرف (nida) هذا النوع من المعنى بأنه المعنى المتصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقل سياق أي حينما ترد منفردة»[30].

ولهذا على الدارس لدلالة الملفوظات أن يتبع ثلاث خطوات مهمة، هي:

1- فهم مدلول الكلمات المكوّنة للملفوظ، أي الوحدة المعجمية للمعنى سواء أتعلق الأمر بكلمة مفردة أن بعدد من الكلمات.

2- ملاحظة مختلف العلاقات التي تحيل عليها الوحدات المعجمية للملفوظ على المستويات الدلالية والصرفية والنحوية.

3- بناء الدلالة الكلية للملفوظ من خلال وصف تسلسلاته الدلالية، ووضع معلم يضبط شبكاته التجميعية (الحقول الدلالية).

ومن هذا الذي قلناه أنه لا ريب أن العديد من الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية أبهمت وأشكلت على الدارسين والعلماء؛ ويندرج ضمن المشكل، أو المشترك، أو ظني الدلالة ... وكل هذا يثبت أن هناك اختلافا لغويا من حيث معاني الكلمات، على نحو ما ذكر السيوطي في كتابه «المزهر» وأكده ببعض القصص، بل إن بعضها بلغ درجة الغريب الذي يحتاج لبيان خاص، وقد ألف العلماء في ذلك غريب القرآن وغريب الحديث، وعليه فعندما يقف العلماء على المفردات والألفاظ الواردة في النصوص الشرعية يلجأون مباشرة لأصلها اللغوي الذي استعملته العرب أو تواضعت عليه، وهو ما دفع بعلماء العربية لتدوين المعاجم، ومنه فإن علماء الشريعة عندما يفسرون لفظة قرآنية أو يشرحون كلمة حديثية يذكرون من القائل بها من

علماء اللغة، واللفظة الواحدة عندما نرجع إليها نجد عدّة أمور تتعلق بها، أولها وضعها الذي اصطلحت عليه، كما نجد معها الاستعمالات المختلفة التي استعملت عليها، كما نجد المرادفات التي نابت عنها ... وهكذا.

أمثلة على ذلك:

وحتى يتضح كلامنا لا بأس أن نضرب مثلين لتحديد الدلالة المعجمية من النصوص الشرعية، أولهما تحديد معنى لفظ "القرء" من قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: 228].

فلفظ (القرء) مشترك في اللغة بين الحيض والطهر، مما ترتب علي ذلك اختلاف الصحابة والفقهاء فيما تعتد به المطلقة التي تحيض: هل تعتد بثلاثة أطهار – وهي الفترات التي تكون بين كل حيض وآخر – أم تعتد بثلاث حيضات؟

فذهب أبو بكر، وعمر وعثمان وعلي، وجمع الصحابة، وأبو حنيفة، وأحمد في القول الراجح عنده إلي أن المطلقة التي تحيض إذا كانت غير حامل تعتد بثلاث حيضات. وذهب عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت عائشة وفقهاء المدينة السبعة، ومالك والشافعي وأحمد – في قول من أقواله – إلي أنها تعتد بثلاثة أطهار.

وهذا الاختلاف الفقهي مردة للدلالة المعجمية، فالفريق الأول يفسر (القرء) بالحيض، والفريق الثاني يفسر (القرء) بالطهر، وذلك لأن لفظ (القرء) في استعمال العرب مشترك بين الحيض والطهر، ففسره كل فريق بالمعني الذي ترجح عنده، ومن هنا حدث هذا الاختلاف في بناء حكم المعتدة من الطلاق.

وإليك الدلالة المعجمية للفظ "القَرْءُ" من خلال المعاجم العربية:

قال الجوهري: والقَرْءُ أيضا: الطهر[31].

وصح عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: الأَقراءُ والقُرُوءُ: الأطهار، وحقق هذا اللفظ من كلام العرب قول الأعشى: لما ضاع فيها من قُرُوءِ نسائكا... فالقروء هنا: الأطهار لا الحيض لأن النساء يؤتين في اءطهارهن لا في حيضهن، فإنما ضاع بغيبته عنهن أطهارهن[32].

وقال الأزهري: وأهل العراق يقولون: القرء: الحيض، وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم: دعي الصلاة أيام أقرائك، أي أيام حيضك. وقال الكسائي والفراء معا: أقرأت المرأة إذا حاضت، فهي مقرئ[33].

قال أبو عبيد: القرء يصلح للحيض والطهر[34].

وقال الشافعي رضي الله عنه: القرء اسم للوقت فلما كان الحيض يجيء لوقت، والطهر يجيء لوقت جاز أن يكون الأقراء حيضا وأطهارا[35].

والمثال الثاني هو تحديد معنى لفظ "الجذع" و"الثني" (المسنة)، من الحديث النبوي المتعلق بالأضحية، فالجمهور متفقون على أنه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلا الثني فما فوقه، ويجزئ من الضأن الجذع فما فوقه، وهذا لحديث مسلم عن جابر – رضي الله عنه – أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: «لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً، إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ، فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ»[36].

قال الإمام النووي: «قال العلماء المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن في حال من الأحوال»[37].

لكن الخلاف وقع في المراد بالثني، والمراد بالجدع، وسبب هذا الاختلاف هو العرف اللغوي الذي تواضعت عليه العرب في إطلاق اللفظين، وسألخص أقوال المذاهب الأربعة في ذلك لبيان هذا الخلاف.

الحنفية:

1 – الجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر إذا كان عظيماً، وقيل ما كان له سبعة أشهر. وقيل ثمانية أشهر. وقيل تسعة أشهر.

2 – الثني من الضأن والمعز ما أتم سنة. والثني من البقر ما أتم سنتين. والثني من الإبل ما أتم خمس سنين.

المالكية:

1 – الجذع من الضأن ما أتم سنة ودخل في الثانية.

2 – الثني من الضأن ما أتم سنتين. والثني من المعز ما أتم سنتين. والثني من البقر ما أتم ثلاثاً ودخل في الرابعة. والثني من الإبل ما أتم خمساً ودخل في السادسة.

الشافعية:

1 – الجذع من الضأن ما أتم السنة على أصح الأوجه عندهم ودخل في الثانية.

2 – الثني من المعز ما أتم سنتين، وقيل ما استكمل سنة ودخل في الثانية. والثني من البقر ما أتم سنتين ودخل في الثالثة. والثني من الإبل ما أتم خمس سنين ودخل في السادسة.

الحنابلة:

1 – الجذع من الضأن ما له ستة أشهر ودخل في السابع.

2 – الثني من المعز ما أتم سنة ودخل في الثانية. والثني من البقر ما أتم سنتين ودخل في الثالثة. والثني من الإبل ما أتم خمس سنين ودخل في السادسة.

فكل هذا الاختلاف الحاصل بين الفقهاء في بيان الجذع والثني مردّه إلى اختلاف أهل اللغة فيهما، فلا بد – إذا – من الرجوع إلى كلام اللغويين في تفسير هذين اللفظين. وإليك الدلالة المعجمية لهما من خلال المعاجم العربية:

أولا – الدلالة المعجمية للفظ "الجذع":

أما الجذع فقد قال ابن فارس: الجيم والذال والعين ثلاثة أصول: أحدها يدل على حدوث السن وطراوته. فالجذع من الشاء: ما أتى له سنتان، ومن الإبل الذي أتت له خمس سنين[38].

وذكر أبو حاتم عن الأصمعي قال: الجذع من المعز لسنة، ومن الضأن لثمانية أشهر أو تسعة. قال الليث: الجَذَعُ من الدواب والأنعام قبل أن يثني بسنة، وهو أول ما يستطاع ركوبه والانتفاع به[39].

وفي مجمع البحرين: وفي حياة الحيوان الجذع من الضأن ما له سنة تامة...وهو الأشهر عند أهل اللغة وغيرهم. وقيل ما له ستة أشهر، وقيل ما له سبعة، وقيل ثمانية، وقيل عشرة حكاه القاضي عياض[40].

وذكر الخِرَقي عن أَبيه: أنَّه سأَل بعضَ أَهلِ البادية: كيف تَعرِفون الضّأنَ إذا أَجذَع؟ قالوا: لا تَزالُ الصُّوفَةُ قائِمةً في ظَهْره ما دام حَمَلًا، فإذا نَامت الصُّوفَة على ظَهْرِه عُلِم أنَّه قد أَجذَع. وقيل: الجَذَع: ما تَمَّت له سِتَّة أَشْهُر، ودَخَل في السَّابع... وقال الحَرْبِيُّ، عن ابنِ الأعرابِيِّ: الجَذَع إذا كَانَ بَيْن شَابَّيْن يُجذِع لِسِتَّة أَشْهُر إلى سبعة، وإذا كان بين هَرِمَين لثَمانِية أَشْهُر[41].

وقال الجوهري: والجَذَعُ: اسمٌ له في زمنٍ ليس بِسِنٍ تنبت ولا تسقط. وقد قيل في ولد النعجة: إنَّه يُجْذِعُ في ستّة أشهر أو تسعة أشهر، وذلك جائزٌ في الأضْحِيَةِ[42].

ثانيا – الدلالة المعجمية للفظ "الثني":

وأما الثني، فقد قال ابن فارس: الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين[43].

والمراد في الحيوان هو الذي يلقي أسنانه وتقوم مقامها أخرى، بمعنى أعادها، ويتعلق الأمر بالثنايا من الأسنان، فالثنية هي: مقدم الأسنان.

قال الجوهري: والثني الذي يلقي ثنيته – واحدة الثنايا من السن – ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة[44].

وقال ابن منظور: والثني من الإبل: الذي يلقي ثنيته، وذلك في السادسة ومن الغنم الداخل في السنة الثالثة، تيساً كان أو كبشاً. التهذيب: البعير إذا استكمل الخامسة وطعن السادسة فهو ثني، وهو أدنى ما يجوز من سن الإبل في الأضاحي وكذلك من البقر والمعزى، فأما الضأن فيجوز منها الجذع في الأضاحي، وإنما سمي البعير ثنياً لأنه ألقى ثنيته... والثني من الغنم الذي استكمل الثانية ودخل في السادسة ثم ثني في السنة الثالثة مثل الشاة سواء[45].

وأمثلة هذا كثيرة لأن اللفظ العربي الذي نزل به الوحي له أقسام متعددة من حيث دلالته على المعنى، ومن خلال هذه الأمثلة في بيان الدلالة المعجمية يتبين لنا كيف نشأ الخلاف الفقهي الذي في أصله اختلاف لغوي، منه بنى الفقهاء الأحكام الشرعية المترتبة عليه.

ب – الدلالة التركيبية

معلوم أن أهل اللغة انطلقوا في بنائها من الحرف الذي منه المبني والمعرب، والعامل وغير العامل... ومنه كونوا الكلمة، التي منها الاسم والفعل، والجامد والمشتق، والمعلوم والمجهول، والمبني والمعرب... ومنها كونوا الجمل، والتي منها الاسمية والفعلية، والخبرية والإنشائية... ومن الجمل تكون الكلام العربي بأساليبه المختلفة... التي ضمنتها كتب البلاغة والقواعد واللغة وغيرها. وبالتالي يُبْنى التركيب من خلال الاختيارات من المخزون اللغوي، وتنظيم تلك الاختيارات بما يتلاءم والنسق الذي يدور فيه الكلام[46].

فاللغة العربية ذات سمات وخصائص اهتم لها النحويون القدامى أمثال سيبويه وغيره، كما اهتموا بالتراكيب، وأدركوا أن الخبرة بتراكيب اللغة هي في الوقت ذاته خبرة بالأغراض التي تعبر عنها، أو بعبارة أخرى أدرك النحاة أن هناك ارتباطا قويا بين ما يسمى بالتراكيب وما يسمى بالمعاني والأفكار[47].

وهنا كان موطن الإعجاز في القرآن الكريم، ودارت حوله الدراسات المختلفة، ومنه نظّر الجرجاني نظريته الشهيرة المسماة "نظرية النظم" التي تميز بها القرآن عن غيره من خلال تركيبه المعجز، ولهذا لا يمكن للفقيه أن يستنبط الحكم من نصوص الشرع من غير مراعاة هذا التركيب الذي تمتاز به اللغة العربية، وقد أدرك الشاطبي هذا فقال في تحديد الخاصية اللغوية لكلام العرب، التي نزل بها القرآن الكريم: «فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه

هي ولا من تعلق بعلم كلامها.

فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك، وبالله التوفيق»[48].

لهذا لا يخفى على دارس للفقه ما لعلم النحو – الذي يعتني بأهم القواعد النحوية – من أهمية في تحديد الأحكام الشرعية، وأثر الخلاف النحوي في تقرير الأحكام المختلفة، بل حتى في مسألة الترجيح والتعارض، تجد القواعد حاضرة، كل هذا يبين أثر الخصائص النحوية للألفاظ والأدوات والتراكيب في تحديد الأحكام وتطبيقها، ومن أهم المصادر التطبيقية في هذا كتاب إعراب مشكل القرآن لابن قتيبة وغيره، من أمثال الفرّاء والأخفش والزّجّاج والنّحّاس وابن خالويْهِ والعكبريّ وأبي حيّان.

كل ذلك قصد بلوغ الدلالة التي ترتبط بها وظيفة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية من خلال دراسة الدلالات المفردة، والمركبة، والمترادفة، والمشتركة، والمطلقة، والمقيدة، والمجازية، وغيرها، ولهذا عُني علماء أصول الفقه بمباحث الدلالة.

كما أن النصوص الشرعية عرضة للاحتمالات الواردة عليها من خلال أوجه اللغة المختلفة، والعديد منها له القابلية للتأويلات المتعددة، فتجد – مثلا – اشتراك اللفظة المفردة الواحدة في موضوعات مختلفة من نصوص الشرع، وحملها على بعضها البعض وربطها ببعضها البعض في غاية الأهمية، وقد تختلف استعمالاتها في مواطنها من موضوعاتها، فيؤثر ذلك لا محالة في الحكم الشرعي المراد استخراجه وبيانه، وتلحظ هذا في كلمات استعملها القرآن في مواطن مختلفة، مثل كلمة: الإنفاق، الصدقة، في سبيل الله، والولاية التي سنقف عندها عند الحديث عن دلالة السياق في آخر البحث ... الخ.

أيضا تلحظ هذا في اشتراك المفردة الواحدة في أحوالها التي تعرض لها من خلال تعدد وجوه إعرابها، وفي العلوم الشرعية كان علم القراءات كفيل بتحديد هذه المواطن وإحصائها والوقوف عندها، والذي يطلع على إعراب القرآن الكريم يدرك ببساطة أوجه الإعراب المختلفة للكلمة الواحدة في بعض مواطنها، والمطلع على التفسير لا يخفى عليه هذا – كذلك – وخاصة كتب الأحكام، نظرا لما للإعراب من أهمية في توجيه الحكم الشرعي، كما سنبين ذلك في بعض الأمثلة عن قريب.

وعلى كل حال فالدارس للتركيب إنما يدرس الروابط بين الكلمات والعبارات في النص، والعلاقات بينها وبين النصوص التي ترد فيها، ويهتم بعناصر الاتساق والتناسب في النص، من إحالة، أو استبدال، أو وصل، أو حذف أو ذكر، أو تقديم وتأخير، والعلاقات الدلالية، من ترابط، وانسجام، والحقيقة والمجاز، وترتيب لمكونات بنية الخطاب، وهي عناصر اهتم بها المفسرون، والدارسون لعلوم القرآن، ويجد الباحث هذا جليا في البرهان في علم القرآن للزركشي، والإتقان في علم القرآن للسيوطي، ودلائل الإعجاز للجرجاني، وغيرها من كتب علوم القرآن، والتفاسير.

أمثلة على ذلك:

وحتى يتضح الكلام نعطي بعض الأمثلة على بعض ما ذكرنا، وإن كان المقام والحال لا يسمحان بالكثير منها نظرا لتعدد المباحث اللغوية، ولكن في القليل الذي نعطيه غنية ولمن أراد المزيد يشمر على ساعديه في بطون الكتب وسيقف على الكثير منها.

المثال الأول مع لفظ (وأرجلَكم، وأرجلِكم) بالنصب وهي قراءة الجمهور، والخفض وهي قراءة أبي عمرو، من قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ [المائدة:6].

فالعلماء متفقون على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، ولكن اختلفوا في نوع طهارتهما، هل هي المسح أم الغسل أم كلاهما؟ قال ابن رشد في كتاب الوضوء من بداية المجتهد: «اتفق العلماء، فقال قوم: طهارتهما الغسل وهم الجمهور، وقال قوم:

فرضهما المسح، وقال قوم: بل طهارتهما تجوز بالنوعين: الغسل والمسح، وإن ذلك راجع إلى اختيار المكلَّف»[49].

وهذا الخلاف مرده للحركة الإعرابية الواردة بها لفظة الأرجل داخل تركيب الآية، فالجمهور تأولوا لقراءة الخفض على أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى، بمعنى أن الجر للمجاورة فقط، قال ابن الأنباري: «لمّا تأخرت الأرجل بعد الرؤوس نسقت عليها للقرب والجوار».

وهذا موجود في كلام العرب، مثل قول الشاعر:

لَعِبَ الزمانُ بها وغيرَّها بعدي سواً في المحورِ والقَطْرِ

بالخفض، ولو عطف على المعنى لرفع القطر.

وأما الفريق الثاني: وهم الذين أوجبوا المسح، فإنهم تأولوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع، أي بالعطف على الوجوه والأيدي بمعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم وأرجلَكم، كما قال الشاعر:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا.

ومن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين، إمّا الغسل، وإمّا المسح: ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده.

وليس هذا الموطن الوحيد الذي أثرت فيه التراكيب النحوية على الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية، بل نجد ذلك – أيضا – في قوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، فالاختلاف اللغوي داخل التركيب يتمثل في الاشتراك الذي في حرف "إلى"، وفي اسم "اليد" في كلام العرب، وذلك أن حرف «إلى» مرة يدل في كلام العرب على الغاية، ومرة يكون بمعنى مع، واليد أيضاً في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان: على الكف فقط، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والذراع والعضد، فمن جعل «إلى» بمعنى مع، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها في الغَسْل، ومن فهم من «إلى» الغاية، ومن اليد ما دون المرفق، ولم يكن الحد عنده داخلاً في المحدود،

لم يدخلهما في الغسل. ومثل ذلك قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فقد اختلف الفقهاء في الكعبين هل يدخلان في المسح، أو في الغسل عند من أجاز المسح؟ ومرد ذلك للاختلاف في حرف «إلى» وقد تقدم القول فيه.

ونفس الشيء مع حرف الباء من قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ فقد اختلف الفقهاء في تكييفه في اللغة، فقال بعضهم أن الباء للتبعيض وليست زائدة، فقد وردت هنا أصلية، فاستدل الحنفية والشافعية بأن الباء (للتبعيض) وليست زائدة، ولهذا قالوا بمسح بعض الرأس وإن اختلفوا في قدره، والمعنى: امسحوا بعض رؤوسكم، وقال بعضهم أنها زائدة وغير أصلية، لهذا استدل المالكية والحنابلة على وجوب مسح جميع الرأس باعتبار أن الباء غير أصلية، فهي زائدة للتأكيد، واعتبارها زائدة أولى، والمعنى: امسحوا رؤوسكم. فوجهات نظر علماء اللغة مختلفة لما يعتمدونه من قواعد لغوية ونحوية حين تناولهم للنصوص الشرعية مما يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام الفقهية.

والمثال الثاني ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، فالحكم الفقهي المستنبط من الآية وجوب الصوم على المقيم، وإباحة الفطر للمسافر في رمضان، وذهب لهذا بعض الفقهاء، وذلك بناء على ملمح نحوي. قال ابن عطية: «والشهر نُصب على الظرف، والتقدير فمن حضر منكم المصر في الشهر، ولو كان الشهر مفعولا للزم الصوم للمسافر، لأن شهادته للشهر كشهادة المقيم وشهد يتعدى إلى مفعول، يدل على ذلك قول الشاعر: [الطويل]. ويوما شهدناه سليما وعامرا»[50].

قال الزمخشري: «المعنى فمن كان شاهداً أي حاضراً مقيماً غير مسافر فليصم في الشهر ولا يفطر»[51].

المثال الثالث من الحديث النبوي، فقد وقع الاختلاف في قراءة لفظ ذكاة من حديث (ذكاة الجنين ذكاةُ أمه)[52]، فإن لفظ "ذكاة " الثانية وردت بالرفع وبالنصب، وهذا الاختلاف في حركة الإعراب كان له أثره في حكم ذكاة الجنين.

يقول ابن الأثير: «ويروى هذا الحديث بالرفع والنصب؛ فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف. ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجار نضب، أو على تقدير يذكى تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته؛ وأقام المضاف إليه مُقامه فلا بُدَّ عنده من ذبْح الجَنين إذا خَرج حيًّا، ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه»[53].

ومثل هذا ما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام : (وشطر ماله) من الحديث الذي رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «في كُلِّ سائمةِ إبلٍ في أربعين بنتُ لبون، لا تُفرَّق إبلٌ عن حسابها، مَنْ أعْطاها مؤتجراً – قال ابن العلاء: مُؤتجراً بها – فله أجرُها، ومَنْ مَنَعها، فإنا آخِذُوها وشَطْرَ مالِه، عَزْمةً من عَزَمَاتِ ربنا عزَّ وجل، لَيسَ لآلِ مُحمَّدٍ منها شيءٌ»[54]. فقد وقع الخلاف في لفظ (شطر) بين النصب والرفع.

جاء في عون المعبود: «اختلف في ضبط لفظ شطر وإعرابه فقال بعض الأئمة هو عطف على الضمير المنصوب في "آخذوها" والمراد من الشطر البعض، وظاهره أن ذلك عقوبة بأخذ جزء من المال على منعه إخراج الزكاة. وقال بعض الأئمة شطر بضم الشين المعجمة وكسر الطاء المهملة المشددة فعل مبني للمجهول، ومعناه جعل ماله شطرين يأخذ المصدق الصدقة من أي الشطرين أراد»[55].

ونختم بمثال في دلالة التركيب، يتعلق بالبلاغة العربية، فقضايا التركيب كثيرة ومتنوعة ومختلفة، وقد رأيت العديد من الأحكام وجهها الفقهاء وجهة بلاغية، وبنوا على ذلك أحكامهم، مثل الكناية والاستعارة والحقيقة والمجاز، بل أكثر من ذلك وهو توجهيها من حيث الغرض البلاغي من وراء التركيب النصي للنص الشرعي سواء أكان من القرآن أو من السنة النبوية، من ذلك:

قضية التصفيق والتسبيح في الصلاة، الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم: «مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمُ التَّصْفِيقَ، مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ التُفِتَ إِلَيْهِ،

وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»[56].

فالعلماء اختلفوا في المراد من الحديث؛ هل هو للذم أم لبيان الحال؟ فمن قال للذم قال يجوز التسبيح للنساء، ومن قال لبيان الحال، قال: لا يجوز لهن ذلك؛ بل لهن التصفيق، وهذا الخلاف مرده الاختلاف في تحديد الغرض البلاغي من الحديث، قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم، اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: وإنما التصفيق للنساء، فمن ذهب إلى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء يصفقن ولا يسبحن، ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق؛ قال: الرجال والنساء في التسبيح سواء»[57].

فصاحب القول الأول هو الإمام مالك – رحمه الله تعالى– وأصحابه، قال ابن عبد البر: «فإن العلماء اختلفوا في ذلك فذهب مالك وأصحابه إلى أن التسبيح للرجال والنساء جميعا لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شيء في صلاته فليسبح ولم يخص رجالا من نساء وتأولوا قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما التصفيق للنساء أي إنما التصفيق من فعل النساء قال ذلك على جهة الذم ثم قال من نابه شيء في صلاته فليسبح وهذا على العموم للرجال والنساء هذه حجة من ذهب هذا المذهب»[58].

والقول الثاني هو قول «الشافعي والأوزاعي وعبيد الله بن الحسن والحسن بن حي وجماعة من نابه من الرجال شيء في صلاته سبح ومن نابها من النساء شيء في صلاتها صفقت إن شاءت لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فرق بين حكم النساء والرجال في ذلك فقال التصفيق للنساء ومن نابه شيء في صلاته يعني منكم أيها الرجال فليسبح واحتج بحديث أبي هريرة التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ففرق بين حكم الرجال والنساء»[59].

لذلك فالبلاغة العربية جزء من لغة العرب ولا يمكن الاستغناء عنها في توجيه الأحكام الشرعية، يقول الجاحظ مبينا أهمية البلاغة: «فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن برز على أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ

القصص والأخبار، وإن كان من ابن القرّية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوّة لحييه لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة»[60].

ج – الدلالة السياقية

اللغة عبارة عن مجموعة من العلاقات القائمة بين مفرداتها، وليست مجرد مجموعة من الألفاظ معزولة عن علاقتها في التركيب، ومن هنا جاء السّياق ليوضّح تلك العلاقات ويبحث في ترابط المعاني بعضها وبعض؛ السابقة منها واللاحقة، فالسّياق هو الذي يحدد علاقة المعنى بالمعنى، والكلمة لا معنى لها خارج السّياق الذي ترد فيه، إلا ما وضعت له، وربّما اتّحد المدلول واختلف المعنى طبقا للسّياق الذي قيلت فيه العبارة، أو طبقا لأحوال المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه[61]، ولكن يبقى السّياق هو الذي يحدّد الوظيفة الدلالية للكلمة.

يقول أحمد مختار عمر: «وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي. ومعنى الكلمة – على هذا – يتعدل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزيعها اللغوي»[62].

ولذا لم يغفل علماء اللغة ولا علماء الشريعة عن دور السياق في توجيه دلالة النصوص، وقد كان للنظر في مراعاة السياق في بلورة الأحكام أثر كبير فيها، وأنت تدرس علوم القرآن تجد الاهتمام بعلم المناسبات، وأنت تبحث في التفسير تجد التركيز على أسباب النزول، وأنت تراجع الحديث تجد الاعتناء بأسباب الورود، وتتمعن في البلاغة فتراها تهتم بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ... كل هذا لتشخيص المراد من ألفاظ النصوص وفق سياقها الذي وردت فيه.

ونقف على مثال واحد نجمع فيه بين القرآن والسنة في بيان أثر السياق – واختلافه – في تحديد المدلولات اللغوية للكلمات والتراكيب، فلنأخذ كلمة "الولاية" التي

تنبني عليها أحكام كثيرة، وفي أبواب فقهية شتى، لا يعزل عنها حتى الجانب العقائدي، فكلمة الولاية نجدها وردت في نصوص عدّة:

فمن القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ**﴾ [آل عمران: 28]. وقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**﴾ [النساء: 139]. وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا**﴾ [المائدة: 55]. وقال تعالى: ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال: 75]. وقال تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ [التوبة: 71]. وقال تعالى: ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾ [مريم:5]. وقال تعالى: ﴿**فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ**﴾ [الأحزاب: 5]. وقال تعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا**﴾ [الأحزاب: 6].

ومن السنة النبوية، قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ آلَ أَبِي – قَالَ عَمْرٌو: فِي كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ بَيَاضٌ – لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي، إِنَّمَا وَلِيِّيَ اللَّهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»[63]. وقوله: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»[64]. وقوله علية الصلاة والسلام: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[65]. وقال: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ»[66]. وقوله علية الصلاة والسلام: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذَنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»[67].

والولاء يفتح ويكسر فإذا فتح (الوَلايةُ) كان اسم مصدر، وإذا كسر (الوِلايةُ) كان مصدراً مقيساً من والاه موالاة وولاء، وأصله من فعل ولي إذا قرب ودنا ومصدره وَلْيٌ كما في قول علقمة:

يُكلِفُني لَيلى وَقَد شَطَّ وَلْيُها وَعادَت عَوادٍ بَينَنا وَخُطوبُ

واسم الفاعل منه الوليُّ، وله معان كثيرة منها: الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه... إلى آخره[68]. وهي معان منتشرة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. قال ابن منظور: «وأكثرها (هذه المعاني) قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه»[69].

ومعنى ذلك أن الأمر يرجع إلى السياق لأنه لفظ مشترك، وليس حقيقة لا لغوية ولا شرعية ولا عرفية يتعين حمل الكلام عليها، بل إن القرائن والسياقات هي التي ترشح محمله، وهذا المعروف عند اللغويين. وقد تختلف المصادر باختلاف المعنى، فالولاية بالفتح في النسب والنصرة والعتق، والولاية بالكسر في الإمارة، والوِلاء في العتق والولاء، والموالاة من والى القوم موالاة مصدران مقيسان.

وقال بعضهم: الوَلاء بالفتح للقرابة والوِلاء بالكسر ميراث يستحقه شخص بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد موالاة كما كان في صدر الإسلام ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: 33].

فعندما نقف مع الدلالة السياقية فإننا نجد بأن الدلالة المعجمية أو التركيبية لتلك الكلمات قد شكلت بينها دلالات مختلفة فرضها السياق، تتعانق فيما بينها ولا تتعارض، وتسهم في الثراء الدلالي للنص الشرعي من خلال الارتباطات بين الكلمات في ظل سياقها ومواقعها، وهذا كله له تأثيره في بناء التصور الكامل للفظة واستخراج الحكم الشرعية إثرها.

ولهذا فإن المنطلق اللغوي واختلاف المدلول حسب السياق يجعلنا نقول أن هذا المفهوم ليس جامداً أو حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة، وإنما يعنى أحياناً انتماء إلى الدين بنصرته وموالاة أهله وبخاصة في حالة الاعتداء عليه وفي هذا السياق ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: 55]. أو انتماء للقرابة وفي هذا السياق ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: 75]. ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ [مريم: 5]. أو ولاء برابطة الحلف والعتق ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي

الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [الأحزاب: 5].

فاللفظ قد يفيد دلالة معينة تفرضها الدلالة المعجمية، أو تقتضيها عملية التركيب وأغراضه المختلفة، ولكن السياق قد يحولها أو يستبدلها أو يعمقها فتتوسع وتتكثف، وتكون في العمق منسجمة مع السطح، وفي بعضها ينحو بها نحوا مجازيا أو تقديريا، أي على غير الحقيقة، وتبقى الدلالة المقصودة "الحقيقية" مع البناء المعجمي، فتتكون دلالة جديدة نابعة من العلاقة الدلالية بين الدلالة الناتجة عن التركيب وعلاقة مفرداته وبين الدلالة المقصودة التي رسمتها المعجمية.

وبعد هذا العرض يتجلى لنا منشأ الاختلاف اللغوي الحاصل أثناء دراسة النصوص الشرعية، وأن هذه الدلالات الثلاث (المعجمية، والتركيبية، والسياقية) حدث بينها نوع من الانسجام والتناسب والاتساق، فكانت حاضرة أثناء ممارسة الاستنباط، ولا يمكن الاستغناء عنها، وبالتالي لاحظنا كيف كان له أثر في بناء العديد من الأحكام الشرعية.

الخاتمة

وبعد الانتهاء من هذا البحث يمكننا في الختام أن نسجل بعض النتائج الملحوظة، وندون بعض التوصيات الممكنة.

أولا – النتائج:

1- اللغة العربية واسعة المعاني كثيرة التراكيب مشتركة الألفاظ، ولذا تختلف وضوحا وجلاء وغموضا وخفاء كما هو مفصل في مدونات اللغة المختلفة، وقد أشارت كتب أصول الفقه لبعضها في أبواب دلالات الألفاظ؛ كعموم النصوص وخصوصها وظهورها وتأويلها ومجملها ومبينها، وهذا كله غير كاف؛ لأن النصوص الشرعية بحاجة لكل مسألة لغوية دون تقييد بعضها مسائلها على حساب الباقي.

2- الاختلاف الحاصل في مسائل اللغة؛ النابع من العرب أنفسهم، أو من اختلاف مدارك العلماء في ضبط وتأويل كلامهم، أو من تفاوت المعرفة بلسان العرب وأسرار اللغة العربية، كل ذلك له أثره الملحوظ في بناء الأحكام الشرعية، ما

أدى إلى الاختلاف بين الفقهاء في الكثير منها.

3- المعرفة باللغة العربية في مراتب الأولويات بالنسبة لكل مجتهد، ولكل متحدث في العلوم الإسلامية، فهي من أهم الأدوات التي يستند إليها العلماء في تأسيس العلوم الشرعية وتطويرها، ولم تزل الأسس اللغوية معتمدة فيها، فيجد المطالع في العلوم الشرعية اهتماما بالغا بالمسائل اللغوية، ويلحظ أن الأساس اللغوي كان موجِّها لمسائل كثيرة من هذه العلوم.

4- الاختلاف اللغوي ظاهرة واقعية وليست مجرد مسألة نظرية أو متوقعة، وقد انعكست على العلوم الشرعية، فتجد أثر ذلك واضحا وجليا في العديد منها، كالتفسير والفقه وغيرهما، وذلك أن اختلاف علماء اللغة أنفسهم في التوجيهات النحوية والتأويلات وتباين وجهات النظر، انعكس على الآراء التفسيرية والشروح الحديثية والأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

5- كما أن منشأ الاختلاف اللغوي الحاصل أثناء دراسة النصوص الشرعية، ناتج عن الدلالات الثلاث (المعجمية، والتركيبية، والسياقية) وأن هذه الدلالات بينها نوع من الانسجام والتناسب والاتساق، تتكاثف في خدمة النص الشرعي وبيان معناه، لذا كانت حاضرة أثناء ممارسة الاستنباط، ولا يمكن الاستغناء عنها، وبالتالي لاحظنا كيف كان لها أثرها في بناء العديد من الأحكام الشرعية.

ثانيا – التوصيات:

1- يحسن بالمتخصصين في العلوم الشرعية أن يهتموا بمراجعة مصادر العلوم اللغوية لدى تناولهم للجوانب اللغوية في تخصصهم، وألا يقتصروا على ما ورد عنها في كتب الدراسات الشرعية لدى معالجتها للقضايا اللغوية المتعلقة بالدرس الشرعي؛ إذ في العودة إلى المراجع اللغوية توثيق لصلة العلوم الشرعية بالمصادر اللغوية الأساسية للمسائل المتداولة في هذا التخصص، وتمكين للمتخصصين من متابعة التطورات العلمية التي قد تفيدهم في تطوير المسائل المشابهة في مجالهم العلمي.

2- إنه لحريّ بنا ونحن في زمن التخصصات وتفرع العلوم الشرعية أن نفكر في علم جديد مستقل عن المباحث الشرعية المختلفة، يجمع شتات تلك الموضوعات المختلفة في مجال اللغة، يضبط أبوابها ويرتب فصولها، ويهذب مباحثها، لتكون سهلة التعاطي لدارسي العلوم الشرعية، وقد يبدأ هذا العمل من خلال المقالات والبحوث الخاصة، والرسائل الجامعية وغيرها إلى أن تتبلور الفكرة ويفرض هذا العلم نفسه بنفسه، كما فرضت بعض العلوم نفسها.

*** الحواشي والإحالات:**

1 - أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ): الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، 1/ 18.

2 - المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

3 - المرجع نفسه، 1/ 34.

4 - عبد الوهاب عبد السلام طويلة: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، 1420 – 2000، ص: 3 – 4.

5 - ينظر - جواد علي(المتوفى: 1408هـ): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، الطبعة : الطبعة الرابعة 1422هـ/ 2001م ، 7/ 282.

6 - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م ،1/ 21.

7 - ينظر - عدنان محمد زرزور: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه،دار القلم / دار الشامية - دمشق / بيروت،الطبعة: الثانية، 1419 هـ - 1998م، ص: 34.

8 - هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (513 - 577 هـ = 1119- 1181م): من علماء اللغة والأدب وتاريخ الرجال. كان زاهدا عفيفا، خشن العيش والملبس، لا يقبل من أحد شيئا. سكن بغداد وتوفي فيها. له (نزهة الألباء في طبقات الأدباء - ط) و (الإغراب في جدل الأعراب - ط) و (أسرار العربية - ط) و (لمعة الأدلة - خ) في علم العربية، و (الإنصاف في مسائل الخلاف - ط) في نحو الكوفيين والبصريين، جزآن، و(البيان في غريب إعراب القرآن - ط) و(عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب فيه بالألف والياء - خ) و(الميزان) في النحو. ينظر - خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، 3/ 327.

9 - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ): المفصل في صنعة الإعراب، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، 1993 ، ص: 18.

10 - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ): المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام

عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م ، ص: 344.

11 - ينظر - محمد عبد الله بن التمين: اللحن اللغوي وآثاره في الفقه واللغة"، دار الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الطبعة الثانية 1433هـ - 2012م، ص58.

12 - الإِسْنَوي (704- 772 هـ= 1305- 1370 م): هو أبو محمَّد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المصري، الفقيه الأصولي المفسر النحوي العروضي، له تصانيف على المذهب في الأصول والتخريج عليها وغيرها، منها: «نهاية السول شرح منهاج الأصول»، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، و«الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية»، و«طبقات الشافعية». ينظر - الزركلي: الأعلام، 3/ 344.

13 - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ، 4/ 228.

14 - أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420هـ، 10/ 92.

15 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ): مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420هـ ، 29/ 430.

16 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م، 17/ 226.

17 - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ): فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414هـ ، 5/ 193.

18 - جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ): تفسير الجلالين، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، ص: 717.

19 - الرازي: مفاتيح الغيب، 29/ 431.

20 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 2/ 407.

21 - أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ): التفسير البسيط، المحقق: أصل تحقيقه في رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1430هـ، 21/ 260.

22 - أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ): المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، 1/ 98.

23 - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ، 14/ 154.

24 – جمال الدين بن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، 4/ 228.
25 – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ): تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ – 1999م، 7/ 544.
26 – المرجع نفسه، 7/ 545.
27 – أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة، سنة: 1425هـ – 2004م، 1/ 47.
28 – ينظر – مومني بوزيد: مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، جامعة جيجل، مقال: الأسلوبية بين مجالي الأدب ونقده والدراسات اللغوية، العدد 9 / 2014، ص: 97.
29 – ينظر – المرجع نفسه، ص: 95.
30 – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الخامسة: 1998، ص: 36 – 37.
31 – أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ – 1987م، 1/ 64.
32 – محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ): تاج العروس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، 1/ 368.
33 – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ، 1/ 131.
34 – المرجع نفسه، 1/ 130.
35 – المرجع نفسه، 1/ 131.
36 – أخرجه مسلم، كتاب الْأَضَاحِيِّ، تحت باب: سن الأضحية، رقم: (1963)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، 3/1555.
37 – أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، سنة: 1392ه، 13/ 117.
38 – أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ): مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ – 1979م، 1/ 437.
39 – محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ): تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م، 1/ 227.
40 – فخر الدين الطريحي (المتوفى: 1085 هـ): مجمع البحرين ومطلع النيرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة المرتضوي – طهران/ إيران، الطبعة: الثانية – 1365 هـ، 4/ 310.
41 – محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (المتوفى: 581هـ): المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، المحقق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – مكة المكرمة، دار المدني

للطباعة والنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، جـ 1 (1406 هـ – 1986 م)، 1/ 309.

42 – الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/ 1194.

43 – ابن فارس: مقاييس اللغة، 1/ 391.

44 – المرجع السابق، 6/ 2295.

45 – ابن منظور: لسان العرب، 14/ 123.

46 – ينظر – محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون ، الشركة المصرية العالية للنشر، لونجمان، الطبعة الأولى: 1994م، ص : 305.

47 – ينظر – المرجع نفسه، ص : 39.

48 – إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ): الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، 2/ 103.

49 – ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،1/ 21 – 22.

50 – أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – 1422 هـ 1/ 70.

51 – أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1407 هـ ، 1/ 228.

52 – أخرجه ابن حبان في صحيحة، كِتَابُ الذَّبَائِحِ، تحت باب: ذكر البيان بأن الجنين إذا ذكيت أمه حل أكله، برقم: 5889، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 – 1993، 13/206.

53 – مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ – 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، 2/ 164.

54 – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، تحت: باب في زكاة السائمة، برقم: 1575، المحقق: شعَيب الأرنؤوط – مَحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م،3/26.

55 – محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: 1329هـ): عون المعبود وحاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1415هـ، 4/ 317.

56 – أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَابُ الأَذَانِ، تحت باب: من دخل ليؤم الناس، فجاء الإمام الأول، فتأخر الأول أو لم يتأخر، جازت صلاته، برقم: 684، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، 1/137.

57 – ابن رشد: بداية المجتهد 1/207.

58 – أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ):

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387هـ، 21 / 106.

59 – المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

60 – الزمخشري: الكشاف، (المقدمة/ 2).

61 – ينظر– محمد حماسة عبد اللطيف" النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي" الطبعة الأولى– القاهرة، 1403ه – 1983م، ص : 33 – 36.

62 – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص: 69.

63 – أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كِتَابُ الأَدَبِ، باب: تبل الرحم ببلالها، رقم: 8،6/5990.

64 – أخرجه الترمذي في سننه، أَبْوَابُ الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب: مناقب علي بن أبي طالب، رقم: 3713، 5/633.

65 – أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كِتَابُ الفَرَائِضِ، باب: الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، وَمِيرَاثُ اللَّقِيطِ ، رقم: 8،154/6751.

66 – أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: الْبَيْعِ الْمُنْهِيِّ عَنْهُ، تحت: ذكر العلة التي من أجلها نهي عن بيع الولاء وعن هبته، رقم: 11،325/4950.

67 – أخرجه ابن حبان في صحيحه، بَابُ الْوَلِيِّ، تحت: ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي، رقم: 4074، 9/384.

68 – ابن منظور: لسان العرب، 15/405.

69 – نفس المرجع، ونفس الصفحة.

الماسونية أهدافها وأساليبها بين الماضي والحاضر

بقلم

د/ صالح زنداقي (*)

ملخص

تعتبر المنظمة اليهودية -الماسونية- من أخطر الجماعات السرية التي ظهرت عبر التاريخ إن لم تكن أخطرها على الإطلاق، وهي متغلغلة في الأغلبية الساحقة من دول العالم، ولا تكاد تسلم منها إلا الدول التي لا ترى الماسونية أهمية لتواجدها فيها، ومن هنا تأتي أهمية الكتابة عن المنظمة، وهذا المقال يعرف القارئ بها وبنشأتها، وتواجدها في الدول العربية، وأشكال ظهورها، لأنها تظهر بمسميات أخرى في المجتمعات التي تقاوم مسمى الماسونية، ويتتبع المقال طرق الماسونية الملتوية في أنشطتها، وكيفية جذبها لأنصارها، ويعرض لأهدافها التي تسعى لتحقيقها، والتي يعتبر أهمها تمكين اليهود من بسط نفوذهم على العالم، وفي الختام يبين المقال الموقف المعتدل من نظرية المؤامرة، والذي يدل عليه النقل والعقل معا، دون تهويل أو تهوين.

مقدمة

الحد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمما لا شك فيه أن ضعف الأمة سببه عاملان رئيسان، داخلي وخارجي، وبينهما علاقة تلازم، فكل منهما يؤدي إلى الآخر، أي أن ضعف الجبهة الداخلية يستلزم

(*) أستاذ محاضر "ب" بقسم أصول الدين - كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة1.

Salahmoh2010@yahoo.com

وجوبا تسلط العدو الخارجي، والغفلة عن قوة العدو الخارجي ملزم بلا شك لتضعضع الأمة من الداخل، وفي الوقت الذي تشتعل فيه منطقتنا العربية والإسلامية بالفتن، ولا تكاد ترى إلا النيران مشتعلة وسحب الدخان متصاعدة، في هذه الأجواء يظن الظان أن الخطر الأكبر يأتي من هذه الجهة أو تلك الدولة، ولا يأتي من قبل اليهود، بل إن بعض الباحثين زعم أن القول بأن اليهود هم أعدى أعداء الأمة هو زعم باطل وخطأ شائع يجب أن يصحح، وكاد أن يصور اليهود بصورة الولي الودود والصديق الصدوق، وهذا يتعارض ابتداء مع قوله تعالى: ﴿ **لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا** ﴾ [المائدة: 82].

ثم إن الحقيقة التي تتبين بعد البحث والتتبع أن اليهود وراء كل المؤامرات الخارجية التي تحاك ضد الأمة، وهم وراء هذه الفتن والحروب التي تشتعل، والمتأمل يظهر له بوضوح من المستفيد الأول من كل الأحداث الجارية، فاليهود الآن لا يطلقون طلقة واحدة ولا يخسرون فلسا واحدا ولا يتعرض أي واحد منهم للخطر، بينما الأطراف الأخرى في المنطقة وخارجها تضعف كلها وتستنزف مواردها، ولم يبق أحد ممن يشكل خطرا عليهم من قريب أو من بعيد إلا وزج به في أتون الخسائر والاستنزاف، وخلاصة المشهد أن أهداف اليهود تتحقق بدون أدنى خسائر من قبلهم.

وهذا الكلام لا يعني بحال أن الأمة غير مسؤولة عما وصلت إيه من ضعف وهوان، وأن تلقى التبعة كلها على اليهود، بل إننا نجزم أنه ما كان لليهود أن يحققوا ما حققوه لولا تمكين الأمة لهم من نفسها.

والإشكال المطروح هنا هو اعتقاد البعض أن الكيد الخارجي غير مؤثر فيما نعانيه من تخلف وأزمات، واعتقاد آخرين عكس ذلك تماما، والذي نراه هو الجمع بينهما، وإعطاء كل منهما ما يستحقه من اهتمام وبحث.

وهذا البحث يهتم بدراسة أحد أهم أذرع اليهود لتنفيذ مخططاتهم، ألا وهو ذراع الماسونية، وقد عنونته بـ "الماسونية أهدافها وأساليبها بين الماضي والحاضر" وتناولت فيه ثمانية عناصر هي؛ أولا: تعريف الماسونية وبيان علاقتها باليهود، ثانيا: شعارات الماسونية، ثالثا: نشأة الماسونية وانتشارها، رابعا: الحركة الماسونية في البلاد العربية،

خامسا: أهداف الماسونية وأساليبها بين القديم والحديث، سادسا: أساليب الماسونية ووسائلها في العصر الحالي، سابعا: بعض الجمعيات التابعة للماسونية كنوادي الروتاري واللايونز، وثامنا وأخيرا: وقفة لا بد منها حول الموقف السليم من نظرية المؤامرة، ثم ختمت بخاتمة ضمنتها أهم نتائج البحث.

هذا وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من نقص فمني ومن الشيطان وأستغفر الله منه اليوم قبل الغد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أولا: تعريف الماسونية وبيان علاقتها باليهود:

الماسونية free masonry منظمة يهودية سرية لتحقيق سيطرة اليهود على العالم، ورعاية مصالحهم وإقامة دولة إسرائيل الكبرى.

ومعنى free masonry أي البناؤون الأحرار، والواحد منهم يسمى free mason[1] أي البَنَّاء الحر، ويشير لفظ البِنَاء في التسمية إلى أن الماسونيين هم من سيبني هيكل سليمان في القدس الشريف.

ولهذا عرفها المستشرق الهولندي دوزي بأنها: "جمهور كبير من مذاهب مختلفة يعملون لغاية واحدة: هي إعادة الهيكل إذ هو رمز دولة إسرائيل"[2].

ويدّعي اليهود أن الهيكل يوجد تحت المسجد الأقصى؛ ولذلك يقومون بحفريات عديدة تحته للبحث عن الهيكل كما يزعمون، ويعتبرون بناء هذا الهيكل رمزا لسيطرة اليهود على العالم.

ومن خلال هذا المدلول للتسمية يظهر مدى الارتباط بين الماسونية والصهيونية اليهودية.

وقد اعترف اليهود في الكثير من مصادرهم بأن الماسونية منظمة يهودية في: أصل نشأتها ونظامها وتسييرها وأهدافها التي تسعى لتحقيقها.

من ذلك قول الحاخام اليهودي د. إسحاق وايز سنة 1866م في كتاب "إسرائيليو أمريكا" عن الماسونية ما نصه: "الماسونية مؤسسة يهودية، وليس تاريخها، ودرجاتها، وتعاليمها، وكلمات السر فيها، وشروطها، إلا أفكاراً يهودية من البداية إلى النهاية"[3].

ومما يدل على أن الصهيونية العالمية هي التي أنشأت الماسونية ما جاء في

البروتوكول الرابع من بروتوكولات حكماء صهيون في قولهم: "إن المحفل الماسوني المنتشر في كل أنحاء العالم ليعمل في غفلة كقناع لأغراضنا"[4]، وفي البروتوكول الحادي عشر في قولهم: "الأصل في تنظيمنا للماسونية التي لا يفهمها أولئك الخنازير من الأمميين (يعنون بالأمميين: غير اليهود)، ولذلك لا يرتابون في مقاصدها، لقد أوقعناهم في كتلة محافلنا التي لا تبدو شيئاً أكثر من ماسونية كي نذر الرماد في عيون رفقائهم"[5]، وجاء في البروتوكول الخامس عشر ما يلي: "وإلى أن يأتي الوقت الذي نصل فيه إلى السلطة، سنحاول أن ننشئ ونضاعف خلايا الماسونيين الأحرار في جميع أنحاء العالم وسنجذب إليها كل من يصير أو من يكون معروفاً بأنه ذو روح عامة، وهذه الخلايا ستكون الأماكن الرئيسة التي سنحملها على ما نريد من أخبار كما أنها ستكون أفضل مراكز للدعاية"[6].

ويصرح الماسوني القديم كوبان البانشلي -في أواخر القرن التاسع عشر- في كتابيه "السلطة الخفية في فرنسا" و"المكيدة اليهودية ضد العالم المسيحي" أن اليهود هم الذين أسسوا الماسونية، وأن ما من هدف لها إلا خدمة مخططات الهيمنة الدولية للسلطة اليهودية[7].

وهذا يدل على أن الصهيونية اليهودية هي التي تقوم بتسيير الماسونية، وأن الماسونية ما وجدت إلا للترويج لأهداف الصهيونية العالمية، وما الشعارات البراقة الزائفة التي ترفعها الماسونية إلا شباك منصوبة لاصطياد المغفلين من الأمم الأخرى؛ بهدف تسخيرهم لخدمة اليهود.

ثانيا: شعارات الماسونية:

شعارها الذي ترفعه لإخفاء أهدافها مكون من ثلاث كلمات: الحرية، والإخاء، والمساواة.

وهي شعارات خادعة تظهر الماسونية بمظهر المنظمة الإنسانية، مما يجلب لهم أنصارا كثرا في جميع أنحاء العالم، ومع هذه الفائدة الكبيرة فإنها أيضا تحقق أهدافا يهودية صرفة أيضا وإلى القارئ أمثلة لما يحققه لهم كل واحد من هذه الشعارات الثلاثة:

1. **الحرية**: تحت هذا الشعار يتم نشر الإلحاد والفساد الأخلاقي ومحاربة الأديان الأخرى غير اليهودية وإفساد المرأة، كل ذلك باسم الحرية الشخصية وحرية المرأة، ونحو ذلك.

2. **الإخاء**: وتحت هذا الشعار يحاولون تخفيف كراهية الأمم الأخرى لليهود.

3. **المساواة**: وتحت هذا الشعار شجعوا الشيوعية والاشتراكية ومكنوا لليهود في حكومات العالم، وعن طريقه أفسدوا المرأة وأخرجوها من بيتها وقذفوا بها في أسواق العمل ولم يراعوا خصوصياتها بدعوى المساواة بين الجنسين.

وباسم هذه الشعارات الرئيسة يقوم الماسونيون ببث أفكار مسمومة في عقول الشعوب، وذلك بالتلاعب بالمصطلحات، فباسم الحرية أيضا تنشر الفوضى، فتُحتل دول و تدمر مقدراتها تحت شعار تحرير شعوبها، وباسم التسامح والتقارب والتنوير تحارب الأديان والعقائد؛ وهذا ما صرح به جورج روبنسون في القرن الـ 18م وهو كاتب انجليزي وعضو بارز في تنظيم المحفل الماسوني البريطاني وكاتم أسرار الأكاديمية لاتبرنج يقول عن الماسونية في كتابه "أسرار الزوايا" الذي ألفه عام 1797م: "عشت مع أفكار القوى السرية قرابة نصف قرن زمني وأنا أتابع ما تحيكه لمعتقدات الشعوب، فلم أجد فيما تنشره تلك القوى أبشع من تلك الدسائس التي دست باسم مناهضة الأوهام والخرافات، وكان يقصد بها روح العقائد لدى الأمم، كما كانت تلك الدسائس تحارب الحكم الشرعي وسلطانه بحجة تحرير الشعوب من العبودية، وتفتك بعقول الناشئة باسم التنوير، وتسرق الأموال من المجتهدين تحت اسم التنمية والتمدين، ولم أستطع وأنا أرى هذا الكذب المسموم إلا أن أتتبع مصادره فوجدته يرتبط بالماسونيين الذين لا غاية لهم سوى دك صروح العقائد والقضاء على الشرائع وتقويض أركان الدولة، وهذه الجمعية لو نجحت لقلبت الأرض رأسا على عقب وأحالتها إلى ركام من الخراب وجعلتها مستنقعا من الدم وشعلة من النار"[8].

وقد صرحت البروتوكولات بأن هذه الشعارات الحرية والإخاء والمساواة هي شعارات ماسونية مضللة، جاء في "البروتوكول الأول" من بروتوكولات حكماء

صهيون قولهم: "وكذلك كنا قديما أول من صاح في الناس "الحرية والمساواة والإخاء" كلمات ما انفكت ترددها منذ ذلك الحين ببغاوات جاهلة متجمهرة من كل مكان حول هذه الشعائر، وقد حرمت الفرد من حريته الشخصية الحقيقية التي كانت من قبل في حمى يحفظها من أن يخنقها السفلة. إن أدعياء الحكمة والذكاء من الأمميين -أي غير اليهود- لم يتبينوا كيف كانت عواقب الكلمات التي يلوكونها، ولم يلاحظوا كيف يقل الاتفاق بين بعضها وبعض، وقد يناقض بعضها بعضا، إنهم لم يروا أنه لا مساواة في الطبيعة وأن الطبيعة قد خلقت أنماطا غير متساوية في العقل والشخصية والأخلاق والطاقة، وكذلك في مطاوعة قوانين الطبيعة".

وقد ورد في هذا البروتوكول ما يبين كيف أن هذه الشعارات جلبت لهم أنصارا كثرا من غير اليهود؛ فقد جاء فيه ما يلي: "إن صيحتنا: الحرية، المساواة، الإخاء، قد جلبت إلى صفوفنا فرقا كاملة من زوايا العالم الأربع عن طريق وكلائنا المغفلين، وقد حملت هذه الفِرَق ألويتنا في نشوة، فبينما كانت هذه الكلمات -مثل كثير من الديدان- تلتهم سعادة المسيحيين، وتحطم سلامهم واستقرارهم ووحدتهم، مدمرةً بذلك أسس الدول، وقد جلب هذا العمل النصر لنا كما سنرى بعد، فإنه مكننا بين أشياء أخرى من لعب دور -اللاز- في أوراق اللعب الغالبة، أي محق الامتيازات، وبتعبير آخر مكننا من سحق كيان الأرستقراطية الأممية (غير اليهودية) التي كانت الحماية الوحيدة للبلاد إلى الآن ضدنا"[9].

ويتضح من هذا الكلام مدى ما حققه اليهود من خلال هذه الشعارات الخادعة، فقد أصبحت الماسونية من أقوى الوسائل التي تجلب لهم أنصارا يؤمنون بأهدافهم ويسعون جاهدين لتحقيقها.

وحرب المصطلحات صارت واقعا ملموسا وممارسة في مجالات لا تكاد تحصى، وينبغي أن تخص بدراسة وافية لإدراك تأثيرها في تسلل الأفكار الهدامة إلى المجتمعات عموما ومجتمعاتنا المسلمة منها على وجه الخصوص.

وفي مقال د.وائل الحساوي في جريدة "الأنباء" بعنوان "عندما يحكم الماسونيون"، أوضح كيف كان في زيارة لمدينة كليفلند بالولايات المتحدة الأميركية، وذكر فيه أنه

سكن في أحد الفنادق فرأى بجانب الفندق مبنى شكله غريب، وعلى واجهته عُلق سيفان متقاطعان ومكتوب بالخط الكبير The Islamic Mosque : أي المسجد الإسلامي، ودفعه الفضول لأن يراقب ما يجري في المبنى، فوجد أعدادا كبيرة من الأميركيين البيض يقصدون المبنى ويلبسون طرابيش مزركشة ويقيمون حفلات صاخبة وتشرب الخمور، ولما أخذ صحيفة يتم توزيعها داخل المبنى وجدها تتكلم عن الماسونية ومعابدها وطقوسها، ولما تكلم مع بعض أصدقائه أخبروه بوجود أماكن مشابهة في نيويورك باسم «مسجد عمر» وفي كاليفورنيا وغيرها من المدن الأميركية وظل حائرا يفكر: ما دخل الأميركيين هؤلاء بالإسلام؟ ولِمَ يسمون أماكن تجمعهم بهذه الأسماء؟ فوصل إلى حقائق مذهلة عن الماسونية وأنها حركة سرية تستقطب خلاصة النابغين والمتفوقين والعلماء من جميع المجتمعات تحت مسمى النشاطات الاجتماعية والخيرية وخدمة المجتمع ...الخ[10].

وربما كان هذا أسلوبا ناجحا في التسعينات من القرن الماضي، قبل تشويه صورة المسجد في أذهان الغربيين، و صار المسجد بعد ذلك رمزا على الإرهاب عند الكثير من الأمريكيين بعد الأحداث العاصفة التي مرت على المنطقة، فلم نعد نسمع عن مثل هذه الأساليب حينئذ.

ثالثا: نشأة الماسونية وانتشارها:

كثير من الباحثين يرجح أن نشأة الماسونية القديمة كانت بعد رفع عيسى عليه السلام بقليل، والبعض يحدد ذلك بسنة 43م، وكانت تعرف قديما باسم "القوة الخفية".

وإن كان بعض الماسونيين يدعي أن موسى عليه السلام هو من أسس المحفل الماسوني الأول أثناء تيه اليهود في صحراء سيناء، وأن سليمان عليه السلام هو الذي أنشأ محفل القدس، بل يذهب بعض الماسونيين إلى أن الماسونية أقدم من ذلك وأصولها إلى آدم عليه السلام.

وهذه الادعاءات لا شك في بطلانها إذ ليس هناك دليل تاريخي يثبتها ، ولكن الذي لا شك فيه أيضا أن اليهود كانوا منذ العصور الأولى لنشأتهم يتصفون بصفة الكيد لغيرهم، ويحاولون السيطرة على من يعيشون حولهم وتسخيرَهم لخدمة

الشعب المختار كما يزعمون، وذلك لأن تعاليم التوراة المحرفة وتعاليم التلمود بصفة خاصة تدعوهم إلى ذلك[11]، ويمكننا أن نعتبر تعاليم التلمود بصفة خاصة جذورا تاريخية للماسونية.

والذي يهمنا أكثر هو ظهورها بمسماها الجديد "الماسونية" وبشكل واضح، هذا الظهور لم يحدث إلا في القرن الـ 18م، حيث تم إطلاق هذا الاسم "الماسونية" أو "البناءون الأحرار" سنة 1717م، حينما أسس مجموعة من اليهود محفل بريطانيا.

ويعتبر محفل بريطانيا (الأعظم) الذي أنشئ سنة 1717م أول محفل في العالم تحت مسمى الماسونية.

ثم توالى ظهور المحافل الماسونية بعد ذلك في العالم غرباً وشرقاً، ومن ذلك أول محفل ماسوني في جبل طارق سنة 1728م، ثم أول محفل في فرنسا أنشأ في باريس سنة 1732م، ثم في ألمانيا وأمريكا كلاهما سنة 1733م، ثم في البرتغال سنة 1735م، ثم في سويسرا سنة 1740م، وفي هولندا والدنمرك كلاهما في سنة 1745م، وفي الهند سنة 1752م، وفي ايطاليا سنة 1763م، وفي بلجيكا سنة 1765م، وفي روسيا سنة 1771م، وفي السويد سنة 1773م.

ولم يأت عام 1789م حتى كان هناك أكثر من 2000 محفل في فرنسا وحدها، تضم أكثر من 100 ألف عضو[12].

وقد قامت حركات مقاومة للماسونية في العالم ولكنها كانت سرعان ما تضعف ثم تختفي، كالذي حدث في أمريكا؛ فقد تأسست سنة 1826م حركة سياسية تحت اسم الحزب المضاد للماسونية "anti-Masonic party" واشترك في مساندة هذه الحركة عدد كبير من رجال الدين والسياسيين، وكانت تقوم على أساس أن الانضمام للجمعيات السرية لا ينسجم مع المواطنة الشريفة، إلا أن هذا الحزب لم يعمر إلا بضعة أعوام فقط[13].

ثم انتشرت المحافل الماسونية في أمريكا، وفي عام 1907م صار فيها أكثر من 50 محفلاً من المحافل الكبرى، يتبعها آلاف من المحافل الصغرى، وينتمي إليها أكثر من مليون أمريكي[14].

وهكذا انتشرت المحافل الماسونية في سائر أنحاء العالم وفي قاراته الخمس دون استثناء، ومن ذلك منطقتنا العربية.

رابعا: الحركة الماسونية في البلاد العربية:

وأما في البلاد العربية فإن الماسونية بدأت نشاطها في المشرق قبل المغرب وخاصة في فلسطين والدول المجاورة لها ، للهدف الذي كانت تسعى لتحقيقه، وهو إقامة دولة إسرائيل على أرض فلسطين، ومن الطبيعي إذاً أن يكون أول بلد من البلدان العربية يُنشأ فيه محفل ماسوني هو فلسطين وهذا ما تم بالفعل فقد دخلت الماسونية إلى فلسطين قبل الربع الأخير من القرن الـ 19م، حينما أسس محفل القدس سنة 1873م[15] عن طريق اليهود المقيمين في فلسطين ومصر وبإشراف الماسونية العالمية.

ذكر عبد الحليم إلياس الخوري القطب الماسوني اللبناني -على حد وصف محمد علي الزعبي- أن هذا المحفل كانت تديره أصابع صهيونية وإن سمّت نفسها ماسونية، وذكر أن اسم هذا المحفل سمي محفل سليمان[16]، وهذه التسمية تشير إلى هدفهم العام وهو بناء ما يسمى بهيكل سليمان في القدس الشريف.

وقد قوي نشاط المحافل الماسونية وزاد عددها في فلسطين في أواخر القرن ال19م وبداية القرن العشرين ميلادي أي قبيل إقامة دولة اليهود لتهيئة الأجواء لقيامها.

يقول إبراهيم كاخيا: "تدل الدراسات العلمية والوثائق التاريخية أن أول من أدخل الماسونية إلى الوطن العربي، هي منظمة (بناي بريث)[17] اليهودية في عام 1873م عندما أنشأت "محفل القدس" التابع لشرق كندا، وأطلق عليه اسم محفل سليمان، ثم أسست محفل "يافا" عام 1890م ومحفل "صفد" عام 1910م، ومحفل "حيفا" عام 1911م، وفي عام 1922م أسست المحافل التالية: ريشون ليتسيون، روحوفوت، رامات جان، وفي عام 1924م، أسست منظمة (بناي بريث) المذكورة أربعة محافل أخرى، فارتفع عدد المحافل الماسونية في فلسطين إلى 11 محفلاً ماسونياً"[18].

وكان اليهودي المصري "يعقوب نزهة" وهو معروف بصهيونيته المكشوفة من زعماء المحفل الماسوني في فلسطين، ولما قامت محاولات ماسونية في فلسطين لتنحيته من منصبه، فشلت كلها، وذلك بسبب دعم الماسونية العالمية – في ذاك الحين – له.

يقول عنه محمد علي الزعبي: "هبطت لجنة من المراجع العليا، ودعمت نزهة، وهذا مات منذ عهد قريب، فائزا بالتأبين لكن من إذاعة تل أبيب فحسب"[19].

وفي إنشائهم لأول محفل لهم بفلسطين قبل باقي أجزاء العالم العربي، دليل على أن أهم أهداف الماسونية كان هو إقامة دولة إسرائيل على أرض فلسطين، وكانت مهمة المحافل هناك تهيئة الأجواء لهذه الدولة وهذا ما تم بالفعل سنة 1948م.

وفي لبنان نشطت الماسونية في ظل الانتداب الفرنسي مستغلة التركيب الطائفي والمذهبي للمجتمع اللبناني، يقول (جورج بني): "إن المحفل الماسوني في بيروت استُغِل بشكل علني من قبل اليهود اللبنانيين لإقامة علاقة وثيقة مع زعماء الطوائف اللبنانية مسيحيين ومسلمين، وفي عام 1929م حاول اليهود السيطرة على المحافل الماسونية في بيروت بصورة مفضوحة وفي لبنان بدأ نشاط الماسونية يظهر في العشرينات من القرن الماضي بإعانة من الانتداب الفرنسي، وسُخرت المحافل هناك لخدمة المشروع الاستيطاني الصهيوني في فلسطين.

وفي هذه الفترة أيضا ظهرت في بيروت "عصبة الأحرار" وهي جماعة تابعة للمحفل الماسوني وكانت تعمل على هجرة اليهود إلى فلسطين.

وعن هذه العصبة يقول محمد علي الزعبي في كتابه الماسونية في العراء[20]: "بين يدي محاضرة ماسونية، لرئيس معلوم في بيروت مؤرخة في 10-8-1968 وقد جاء في الصفحة الأولى منها ما نصه: ...

قال: إن الوقائع قد أثبتت بصورة دامغة، أن عصبة الأحرار ذات جذور صهيونية، وقد دمغت بطاقات أعضائها بطابع صهيوني، يحمل رسم كوهين، زعيم هذه العصبة الأعلى ورأسها في إسرائيل، وإن هذا الطابع هو تذكار لعام 1967المشئوم بالنسبة للعرب".

في عام 1964م تم التضييق على المحافل الماسونية في لبنان، إلى أن رفع ذلك التضييق بشكل نهائي عام 1972م، بقرار من رئيس الحكومة آنذاك، ومن الملفت للنظر أنه عقب الاجتياح الإسرائيلي للبنان في حزيران عام 1982م كثرت الإعلانات الماسونية في بعض الصحف اللبنانية التي تؤكد أن بطاقات العضوية للحركة

الماسونية يجب أن تحمل توقيع الأستاذ الماسوني لمحفل بيروت[21].

وفي سورية برر الماسونيون سنة 1924م دخول الجيش الفرنسي سوريا بأنها إجراءات اقتضتها ضرورات ما بعد الحرب العالمية الأولى، ثم كانوا عونا لسلطات الاستعمار الفرنسي ضد الثورة السورية الكبرى في سوريا، مبررين للممارسات الفرنسية وأعمال القمع الهمجية التي قامت بها قوات الاحتلال الفرنسي ضد الشعب السوري، وقد حظرت الماسونية في سوريا وأغلقت محافلها بموجب الأمر العرفي رقم (25) بتاريخ 1965/8/10م[22].

وفي مصر كانت الماسونية أفضل وسيلة لإنجاح الاستعمار البريطاني في مصر ويعترف الماسوني عبد الحليم إلياس الخوري بذلك، ويعزو ذلك إلى أن هذه المحافل كانت مضطرة لإبقاء علاقاتها جيدة مع المستعمرين الإنجليز، كي تبقى على اتصال دائم بالمحافل الماسونية الكبرى في لندن.

وفي صيف عام 1964م أغلقت المحافل الماسونية في الجمهورية العربية المتحدة آنذاك بصورة نهائية، وتم وضع النوادي الماسونية تحت الحراسة وضبطت قوات الأمن فيها أعلاماً تمثل أسباط إسرائيل الإثني عشر ولافتات تحمل النجمة السداسية.

ثم سُمح للماسونية بممارسة نشاطها في مصر في عهد أنور السادات، وقوي نشاطها بعد زيارته للقدس سنة 1977م.

ونشرت جريدة الأهرام سنة 1978م خبرا تحت عنوان: "مؤتمر الروتاري[23] تحت رعاية الرئيس السادات"، وذكرت أن رئيس الوزراء آنذاك ممدوح سالم سيحضر شخصيا حفل الافتتاح، ونشرت جريدة الأخبار في تلك الفترة إشادة السادات بمحفل الروتاري ومبادئه[24].

وفي العراق ضمت المحافل الماسونية في عضويتها حينئذ عدداً من رؤساء الوزارات والوزراء وكبار ضباط الجيش، وقد افتتحت المحافل الماسونية في العراق على أيدي ضباط الاحتلال الانجليزي. وفي 1925/1/12م احتفل في البصرة بوضع الحجر الأساس لبناء المحفل الماسوني بها.

وبعد قيام ثورة 14 جويلية عام 1958م حظر نشاط الماسونيين وأغلقت محافلهم،

وحكم بالإعدام غيابياً على بعض قادتهم الذين فروا خارج القطر العراقي[25].

والذي نستنتجه من هذا النشاط الواسع للماسونية في الدول العربية هو أنها كانت دوما في صف أعداء الأمة، وأن أكثر ما يهمها هو خدمة دولة اليهود وتحقيق مصالحها.

وفي المغرب العربي نشطت الماسونية في كل من المغرب وتونس بشكل أكبر من غيرهما لوجود جالية يهودية معتبرة فيهما، وأما في الجزائر فقد تأخر ظهورها العلني، ويرجح أن نشاطها بدأ في ظل الاستدمار الفرنسي مع وجود جالية يهودية كبيرة بالبلد في ذلك الوقت، ولكن بعد الاستقلال ومع خروج أغلب اليهود مع قوات الاحتلال ضعف نشاط الماسونية في الجزائر، إلى أن تم منع هذه النوادي خلال سنوات السبعينات من النشاط بعد اكتشاف أنها تهدد الأمن القومي.

وفي عام 1991م عادت إلى النشاط العلني بعد صدور قانون الجمعيات، تحت مسمى نوادي الروتاري، التي تتبنى نشاطات خيرية ظاهريا وتعمل في السر على خدمة مصالح الصهيونية.

وفي السنوات الأخيرة بدأ نشاطها في الظهور على السطح، وذكرت جريدة الخبر اليومية أن بداية ظهور دور الروتاري في شكل لافت في الحياة العمومية كان بدءاً من سنة 2003[26]، ونشرت جريدة النهار اليومية سنة 2012 تقريرا مطولا بعنوان: "الماسونية في 8 ولايات بالجزائر"[27]، وذكرت فيه أن عدد المنخرطين في الماسونية قد بلغ 70 ألف جزائري.

وقد ساهمت الخرجة الأخيرة لنادي الرواتري بمدينة غليزان إلى تسليط الأضواء أكثر على أنشطة الماسونية في الجزائر، فقد قام هذا النادي بتقديم العزاء في موت الصهيوني شمعون بيريز رئيس دولة الكيان الصهيوني السابق والترحم عليه، وفي نفس الوقت قام هذا النادي بالتهجم على العلامة عبد الحميد بن باديس[28]، وأحدثت هذه الخرجة ضجة كبيرة في شرائح المجتمع الجزائري.

وموقف هذا النادي بتهجمه على العلامة عبد الحميد بن باديس، وتعزيته وترحمه على الصهيوني بيريز، كل ذلك يوضح الأهداف الحقيقية للماسونية؛ فهي صهيونية الهوى من جهة، ومن جهة أخرى هي معادية لثوابت الأمة ورموزها.

خامسا: أهداف الماسونية وأساليبها بين القديم والحديث:

الهدف العام للماسونية العالمية هو التمكين لليهود وبسط سيطرتهم على العالم، ولهذا فقد كان أهم هدف لها في القرون الميلادية الأولى هو القضاء على النصرانية عدوة اليهود حينذاك، وقد سلكت لتحقيق هدفها عدة طرق أهمها تحريف عقيدة التوحيد النصرانية التي جاء بها عيسى عليه السلام، وقد نجحوا في ذلك نجاحا كبيرا، واستطاع شاوول اليهودي الذي تسمى ببولس لاحقا أن يحرّف التوحيد الصافي الذي بعث به عيسى والأنبياء قبله عليهم السلام، وأن يدخل في النصرانية فكرة ألوهية عيسى وعقيدة التثليث وأن عيسى هو ابن الله تعالى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

جاء في موسوعة لاروس الفرنسية في موضوع التثليث ما يلي: "عقيدة التثليث وإن لم تكن موجودة في كتب العهد الجديد (الأناجيل) ولا في أعمال الآباء الرسوليين ولا عند تلاميذهم الأقربين، إلا أن الكنيسة الكاثولوكية والمذهب البروتستاني التقليدي يدعيان أن عقيدة التثليث كانت مقبولة عند المسيحيين في كل زمان، رغم أن أدلة تاريخهم، الذي يرينا كيف ظهرت العقيدة وكيف نمت وكيف تعلقت بها الكنيسة بعد ذلك ..... إن تلاميذ المسيح الأولين الذين عرفوا شخصه وسمعوا قوله كانوا أبعد الناس عن الاعتقاد بأنه أحد الأركان الثلاثة، المكونة لذات الخالق، وما كان بطرس تلميذ المسيح يعتبر المسيح أكثر من رجل يوحى إليه من عند الله، أما بولس فإنه خالف عقيدة التلاميذ الأقربين لعيسى، وقال: إن المسيح أرقى من إنسان، وهو نموذج إنسان جديد، أي عقل سام متولد من الله"[29].

وقال مستر ساندرسون في كتابه "That Which Was Lost: ذلك الذي فقدناه" الذي نشر في بريطانيا سنة 1723م أي في بداية ظهور الماسونية بثوبها الجديد: "لقد ذهبوا بعيداً جداً في طمس العهد الجديد (الإنجيل) من أجل تأمين التناسق بين النصارى واليهود، من أجل خدمة اليهود حرفوا الإنجيل وطمسوه"[30].

وقد حاولوا فعل الشيء نفسه بعد ظهور الإسلام عن طريق عبد الله بن سبأ اليهودي الذي تظاهر بالإسلام وبدأ يكيد له من الداخل، وبذل جهوداً مضنية في سبيل ذلك، لكنَّ حِفْظَ الله تعالى للقرآن الكريم حال دون تحقيقهم لهذا الهدف، وإن

نجحوا في بعض أهدافهم كإنشاء فرق باطنية تنتسب إلى الإسلام لكنها تخالف عقيدة التوحيد الصافية التي جاء بها النبي ﷺ، ولعل المؤامرة التي قادها عبد الله بن سبأ وأدت إلى قتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه كانت نتيجة حقدهم عليه وعقاباً له على جمعه للقرآن الكريم ونسخه للمصاحف وتوزيعها على الأمصار القريبة والبعيدة من عاصمة الخلافة، فحال بعمله هذا دون نجاح خططهم في تحريف القرآن وعقيدة الإسلام.

وقد نبه ابن حزم إلى أن عبد الله بن سبأ مدسوس من اليهود لمحاولة تحريف الإسلام حيث ذكر أن الذين حرفوا دين النصرانية صنفان: غلاة في عيسى عليه السلام ومدسوسون من قِبَل اليهود، مقارنا ذلك بما حدث في صدر الإسلام فقال عن الصنف الثاني:

"وإما مدسوسين من قبل اليهود كما تزعم اليهود لإفساد دين أتباع المسيح عليه السلام وإضلالهم؛ كانتصاب عبد الله بن سبأ الحميري ... لإضلال شيعة علي رضي الله عنه فوصلوا من ذلك إلى حيث عُرف"[31].

وصرح أيضا في موضع آخر بأن صنيع اليهوديَيْن بولس وابن سبأ متماثلان، فقال: "إن أحبارهم -أي اليهود- اتفقوا على أن رَشَوْا بولس البنياميني لعنه الله وأمروه بإظهار دين عيسى عليه السلام وأن يضل أتباعهم ويدخلهم إلى القول بإلهيته، وقالوا له: نحن نتحمل إثمك في هذا، ففعل وبلغ من ذلك حيث قد ظهر ... وهذا أمر لا نبعده عنهم لأنهم قد راموا ذلك فينا وفي ديننا فبَعُد عليهم بلوغ إربهم من ذلك؛ وذلك بإسلام عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوداء اليهودي الحميري لعنه الله ليضل من أمكنه من المسلمين، فنهج لطائفة رذلة كانوا يتشيعون لعلي رضي الله عنه أن يقولوا بإلهية علي كما نهج بولس لأتباع المسيح عليه السلام أن يقولوا بإلهيته"[32].

والمتأمل في تاريخ عبد الله سبأ يدرك بما لا يدع مجالا للشك أن هذا الرجل كان يعمل في جماعة منظمة، تهيئ له أسباب تحقيق مخططاته، ومن ذلك؛ التحرك من بلد إلى بلد، حيث لا يعقل أن تشمل أنشطة رجل بمفرده عدة دول كاليمن ومصر والعراق والشام والحجاز وغيرها؛ في وقت كانت وسائل المواصلات والاتصال

مرهقة ومكلفة ماليا ويأخذ التنقل من بلد إلى آخر زمنا طويلا، ومع ذلك كله يستطيع تسييرها والتنسيق بينها وتحريكها بدقة عجيبة[33].

وهذا يدل على أن الرجل كان وراءه منظمة بكاملها تخدمه وتسهل له مهامه، وهي ما كان يسمى ب"القوة الخفية" الاسم القديم للماسونية ، وقد أطلق علماء الفرق والملل على هذه المنظمة اسم "الطائفة السبئية"[34].

وهذا ما جعل باحثا مثل د. محمد أمحزون يلفت النظر لتنظيم السبئية المذهل في أطروحته للدكتوراه الموسومة ب "تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة"، حيث صرح ببعض مظاهر هذا التنظيم قائلا:

"والذي يظهر من خطط السبئية أنها كانت أكثر تنظيما؛ إذ كانت بارعة في توجيه دعايتها ونشر أفكارها لامتلاكها ناصية الدعاية والتأثير بين الغوغاء والرعاع من الناس، كما كانت نشيطة في تكوين فروع لها سواء في البصرة أم الكوفة أم مصر، مستغلة العصبية القبلية، ومتمكنة من إثارة مكامن التذمر عند الأعراب والعبيد والموالي، عارفة بالمواضع الحساسة في حياتهم وبما يريدون[35].

وإن لم يصرح الباحث بأنها هي منظمة "القوة الخفية".

ثم وجدت عبد الرحمن الدوسري يصرح بذلك في كتيبه "الماسونية" حيث قال:

"ومن نتائجها -أي القوة الخفية- في أول الإسلام:

- عمل المؤامرة لقتل الخليفة الثاني -أي عمر رضي الله عنه-.

- اختلاق الأكاذيب على الخليفة الثالث -أي عثمان رضي الله عنه- وعماله.

- تزوير المكاتيب وقلب الحقائق حتى جرى ما جرى"[36].

ومن خلال التأمل في أساليب الحركة السبئية يظهر التوافق التام بينها وبين أساليب الماسونية في العصر الحالي من إظهار شعارات خادعة لتغرير السذج وتسخيرهم لنشر الفوضى، التي تمكن مدبريها من تحقيق أهدافهم، وما الشعارات التي رفعوها لجلب العوام إلى صفوفهم، وإثارتهم ضد عثمان رضي الله عنه إلا من هذا القبيل. وإذا استحضرنا ما قاله الماسوني جورج روبنسون الذي نقلناه من قبل[37] فإننا سنلاحظ بجلاء التشابه الكبير بين خطة السبئية والخطة الماسونية في وقتنا الحالي،

ومن ذلك قوله: "كانت تلك الدسائس تحارب الحكم الشرعي وسلطانه بحجة تحرير الشعوب من العبودية، وتفتك بعقول الناشئة باسم التنوير ... يرتبط بالماسونيين الذين لا غاية لهم سوى دك صروح العقائد والقضاء على الشرائع وتقويض أركان الدولة، وهذه الجمعية لو نجحت لقلبت الأرض رأسا على عقب وأحالتها إلى ركام من الخراب وجعلتها مستنقعا من الدم وشعلة من النار".

وهذا الكلام كأنه وصف دقيق لما قام به السبئيون، ويقوم به الماسونيون الجدد.

ولازال هدف الماسونية العالمية هو التمكين لليهود وبسط سيطرتهم على العالم فقد جاء في دائرة معارف الماسونية الصادرة في فيلادلفيا عام 1906م ما يلي: "يجب أن يكون كل محفل رمزاً لهيكل اليهود وهو بالفعل كذلك، وأن يكون كل أستاذ على كرسيه ممثلا لملك اليهود وهو بالفعل كذلك، وأن يكون كل ماسوني تجسيداً للعامل اليهودي"[38].

ويصرح الماسونيون للأعضاء أنهم يهدفون إلى بناء هيكل سليمان كما ذكر ذلك البروفيسور كينيث بالمبيرتون لمُعدّ برنامج "سري للغاية" في قناة الجزيرة في حلقتين تحت اسم "الماسونية"[39].

في عدد جويلية 1928م قالت المجلة اليهودية الفرنسية "LeSymbolisme": "إن أعظم واجب للماسوني الأوربي هو تمجيد الجنس اليهودي ونصرةُ الماسونية لليهود".

ويقابل هذا التمجيد الكبير لليهودية عداء الماسونية الشديد للأديان الأخرى، بل إنهم يصيرون من الدعاة النشطين للإلحاد وسط غير اليهود.

ومن أقوال المحفل الماسوني الأكبر عام 1922م: "سوف نعلنها حربا شعواء على العدو الحقيقي للبشرية الذي هو الدين، وهكذا سوف ننتصر على العقائد الباطلة وعلى أنصارها".

وفي مؤتمر المشرق الأعظم الماسوني سنة 1923م قال أحد خطبائه:" لتحقيق الماسونية العالمية يجب سحق عدونا الأزلي الذي هو الدين مع إزالة رجاله"[40].

ومن أجل ذلك فإن الماسونية تسعى إلى إقامة دول على أساس لا ديني، بهدف القضاء على الأديان الأخرى.

بل إنهم كانوا وراء قيام الثورة البلشفية في روسيا سنة 1917م؛ فقد جاء في مجلة أكاسيا الماسونية عام 1903م ما يلي: "إن الماسونية التي هيأت الجو لثورة عام 1789(الفرنسية)، عليها الآن أن تهيئ الجو للثورة الماركسية، وعلى الماسونيين أن يعملوا بالاشتراك مع العمال، لأن الماسونية تملك القوى الفكرية والإمكانات العقلية والعمال يكونون عدداً هائلاً ويملكون القوى التدميرية وباجتماع هاتين القوتين يتولد الاضطراب الاجتماعي"[41].

وورد في البروتوكولات التي طبعت أول مرة سنة 1902م ذكر تفاصيل كثيرة عن إعدادهم للثورة البلشفية التي وقعت بعد ذلك بخمس عشرة سنة.

واعتمد طابعها الأول الروسي سيرجي نيولوس على ما ورد في البروتوكولات- التي وقعت في يده سنة 1901م كما ذكر في مقدمته لها- اعتمد على ما ورد فيها ليتنبأ بهذه الثورة وحاول التحذير من وقوعها منذ سنة 1902م، لكن دون جدوى.

يقول سيرجي نيولوس سنة 1905م في تعقيبه على البروتوكولات:

"قريباً ستكون قد مضت أربع سنوات منذ وقعت في حوزتي بروتوكولات حكماء صهيون ولا يعلم إلا الله وحده كم كانت المحاولات الفاشلة التي بذلتها لإبراز هذه البروتوكولات إلى النور، أو حتى لتحرير أصحاب السلطان، وأن أكشف لهم عن أسباب العاصفة التي تتهدد روسيا البليدة التي يبدو من سوء الحظ أنها فقدت تقديرها لما يدور حولها.

والآن فحسب قد نجحت . بينما أخشى أن يكون قد طال تأخري . في نشر عملي على أمل أني قد أكون قادراً على إنذار أولئك الذين لا يزالون ذوي آذان تسمع، وأعين ترى"[42].

وتحقق ما حذر منه سنة 1917م، أي بعد 12 سنة من كتابته لهذا التحذير.

أهداف الماسونية في العصر الحاضر:

من خلال ما سبق نستطيع أن نحصر أهداف الماسونية في العصر الحاضر في ثلاثة أهداف:

1. إقامة دول لادينية تكون تحت سيطرة الماسونيين، وبالتالي تحت سيطرة اليهود،

ومن ثم سيطرة اليهود على العالم.

2 . محاربة كل الأديان ماعدا اليهودية، وخاصة الإسلام والنصرانية، وتشجيع الإلحاد.

وقد استغل علماء اليهود العلم لنشر الإلحاد، فروجوا عدة نظريات تدعو إلى ذلك، يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: "مع العلم بأن الإلحاد الذي أعلنه (فرويد) لم يكن إلا خطة سياسية أخفى بها أهدافه اليهودية الصهيونية، كما فعل اليهود بنظرية (داروين)، وكما فعل (دوركهايم) في بحوثه العلمية التي قدَّمها باسم البحث العلمي وتحت ستاره ليخفي أغراضه اليهودية الخاضعة لخطط مرسومة من قبل القيادات اليهودية السرية في العالم"[43].

ونقل د. صبري جرجس في كتابه "التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي" عن (شويزي) وهي محللة نفسانية مقربة من (فرويد) وذات معرفة وصلة وثيقة به، أن "إلحاد (فرويد) لم يكن إلا إلحاداً زائفاً، لأنه تركه بعد ذلك متشبثاً باليهودية الصهيونية، وفياً لها، سائراً في طريقها، منفذاً لمخططاتها"[44].

3 . والهدف النهائي للماسونية هو: إقامة دولة إسرائيل الكبرى أو مملكة اليهود العظمى، وتتويج يهودي من نسل داود ملكاً في القدس، على العالم بأكمله، وتسخير كل الشعوب والأمم الأخرى لخدمة اليهود[45].

سادسا: أساليب الماسونية ووسائلها في العصر الحالي:

من بين الأساليب التي تسلكها الماسونية لتحقيق أهدافها السابقة ما يلي:

1. اجتذاب أكبر عدد ممكن من المسئولين وكبار الشخصيات، والتركيز على الأدباء والمفكرين ورجال الصحافة والفن ونحوهم، وأكثر أعضاء الماسونية من الشخصيات المرموقة في العالم.

قال اليهودي Piccolo Tiger رئيس جمعية هوت فونت Haute vente السرية: "ترغب جمعية هوت فونت بأية وسيلة أن يلتحق أكبر عدد ممكن من الأمراء بالماسونية... سيعمل الأمراء مؤقتاً على اجتذاب المعتوهين والمتآمرين والغشاشين والعاطلين عن العمل، وهؤلاء الأمراء المساكين يخدمون قضيتنا من حيث يظنون

أنهم يخدمون أنفسهم، إنها لخدعة كبرى، ولسوف نجد دائماً الكثيرين ممن يرغبون في زج أنفسهم بمؤامرات يظن كل أمير أنه الرابح من ورائها"[46].

وورد في البروتوكول الثاني من بروتوكولات حكماء صهيون: "وسنختار من بين العامة رؤساء إداريين ممن لهم ميول العبيد، ولن يكونوا مدربين على فن الحكم، ولذلك سيكون من اليسير أن يمنحوا قطع شطرنج ضمن لعبتنا، في أيدي مستشارينا العلماء الحكماء، الذين دربوا خصيصاً على حكم العالم منذ الطفولة الباكرة، وهؤلاء الرجال، كما علمتهم من قبل، قد درسوا علم الحكم من خططنا السياسية، ومن تجربة التاريخ، ومن ملاحظة الأحداث الجارية، والأمميون (غير اليهود) لا ينتفعون من الملاحظات التاريخية المستمرة بل يتبعون نسقاً نظرياً من غير تفكير فيما يمكن أن تكون نتائجه، ومن أجل ذلك لسنا في حاجة إلى أن نقيم للأمميين وزناً"[47].

2. تفكيك كيان الأسرة وإشاعة الفساد الخلقي وخاصة في أواسط الشباب، وذلك بتوفير الأسباب الميسرة للانغماس في المحرمات والرذيلة بين الشباب والشابات، كتوفير الخمور والمخدرات في الجمعيات الرياضية والفنية والثقافية، وتشجيع ذلك عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، كما أنها في الإطار ذاته تشجع إضعاف العلاقات الزوجية والروابط الأسرية.

3. إنشاء الجمعيات الخيريةّ، والنشاط تحت ستارها، مما يجذب الكثير من الجاهلين بأهدافهم إلى صفوفهم.

4- التغلغل في الجمعيات الدينية لتخريبها من الداخل: جاء في نشرة المحفل الماسوني الفرنسي الأعظم سنة 1923م ما يلي: "على الإخوان أن يتغلغلوا في صفوف الجمعيات الدينية وغيرها لا بل عليهم إن احتاج الأمر أن يقوموا بتأسيس تلك الجمعيات على ألا تشتم منها أية رائحة حقيقية للدين، عليكم أن تلموا شمل قطيعكم أينما كنتم، حتى في المعابد الصغيرة، وعليكم أن تولّوا أمورهم السذج من رجال الدين، ولتطعموا خفية ذوي القلوب الكبيرة من الرجال بقطرات من سمومكم، وبغية التفريق بين الفرد وأسرته، عليكم أن تنتزعوا الأخلاق من أسسها، لأن النفوس تميل إلى قطع روابط الأسرة، والاقتراب من الأمور المحرمة، لأنها

تفضل الثرثرة في المقاهي على القيام بتبعات الأسرة، وأمثال هؤلاء من الممكن إقناعهم بالدرجات والرتب الماسونية، ويجب أن يلقن هؤلاء بصورة عرضية متاعب الحياة اليومية، وعليكم أن تنتزعوا هؤلاء من بين أطفالهم وزوجاتهم، وتقذفوا بهم إلى ملاذ الحياة البهيمية"[48]، والذي يظهر أنهم ينتهجون هذا الأسلوب إذا تعذر عليهم النشاط بالأساليب الأخرى، كأن يكون المجتمع محافظا ولا يتقبلهم إطلاقا، فحينئذ يلجأون إلى مخاطبته باسم الدين ويخربونه من داخله.

سابعا: بعض الجمعيات التابعة للماسونية:

والتي تعتبر واجهة تتستر خلفها الماسونية، حيث ورد في قرارات محفل نانس بفرنسا سنة 1881م ما يلي: "إذا كوَّن الماسونيون جمعية بالاشتراك مع غيرهم، فعليهم أن لا يَدعوا أمرها بيد غيرهم، ويجب أن يكون رجال الإدارة في مراكزها بأيد ماسونية وأن تسير بوحي من مبادئها"[49].

رابطة العالم الإسلامي وهي إحدى أكبر المنظمات الإسلامية الرسمية تقول في بيان صدر لها عام 1980: "لا تزال الماسونية قوة حية ولها في زماننا تنظيمات جديدة، ولها أسماء جديدة مثل جماعة الروتاري وجماعة الأسود «الليونز» وغيرها ولا يرى المرء أعضاءها ظاهرين معروفين في الحياة اليومية، فإذا ظهر أمر يهدد مصالحهم أو قام مرشح لعمل يهمهم، خرجوا فجأة من الخفاء دفاعا عن مصالحهم"[50].

وأهم الجمعيات التابعة للماسونية الجمعيات التالية:

1- بناي بريث:

ومعناها أبناء العهد، تأسست في نيويورك بتاريخ 1843/10/13م، من قبل يهود أوروبا الشرقية المهاجرين لأمريكا، وظاهر عملها خيري لنصرة اليهود المستضعفين والحفاظ على خصائصهم الثقافية، لكن حقيقة أمرها أنها تسهر على تنفيذ خطط الماسونية التي ترمي إلى سيطرة اليهود على العالم بعد تدمير الأخلاق والحكومات الوطنية، ولها محافل في باريس وبرلين ولندن وغيرها، وتختلف عن الماسونية في أنها لا تضم في عضويتها إلا اليهود.

صرحت المجلة المسماة باسمهم"البناي بريث" أن هذه الجمعية بديل مؤقت عن

الماسونية، بسبب أن الماسونية غير قادرة في الوقت الحالي على التصريح بيهوديتها علنا، فقد نقلت عن الحاخام الماسوني ماغنين Magnin قوله: "ليست البناي بريث إلا بديلا مؤقتا، وحيثما تستطيع الحركة الماسونية أن تعترف بأنها يهودية في طبيعتها وأهدافها تكون المحافل العادية كافية للقيام بالواجب"[51].

وورد في نفس المجلة "البناي بريث" العدد الصادر في سبتمبر 1940م، ذكرت أهداف وأعمال هذه الجمعية؛ فقد ورد فيها ما نصه: "في داخل منظمة -البناي بريث- حركة قيادية دائمة توجت نفسها بالكمال بعد 97 عاماً من الخبرة في جميع الشؤون المرتبطة بحياة الشعب اليهودي، سواء أكانت مذبحة في بلد معين، أم إعصارا في المناطق الاستوائية، أم مشاكل اليهود الأحداث في أمريكا، أم العداء للسامية في مكان ما، أم مدَّ يدِ العون إلى اللاجئين، أم الحفاظ على قيم الثقافة اليهودية... وبكلمات أخرى فإن البناي بريث على قدر من التنظيم الدقيق، إلى حد أنها تستطيع استخدام أدواتها وإمكاناتها البشرية والمالية لتوفير كل ما يحتاجه اليهود، على كل صعيد وفي كل ميدان وفي أي مكان"[52].

وهذا يدل على أن أهم أهداف هذه الجمعية يتمثل في خدمة مصالح اليهود أينما وُجدوا.

2- شهود يهوه:

تأسست سنة 1846م وذلك في اجتماع للعصبة العالمية لليهود الأحرار في لوس أنجلس حيث أعلنت هذه المنظمة أنها ستضع نظاماً جديداً للتعليم، تتبنى فيه أن الإله يهوه هو الإله الذي يجب أن يعبد، وأن قصة المسيح ابن مريم مزيفة ومزورة، ويتظاهر أعضاء هذه الجمعية بالنصرانية، وأنهم يؤمنون بكتاب النصارى المقدس عندهم، إلا أنهم يفسرونه تفسيرا خاصا بهم، ويهوه في زعمهم هو إله اليهود وحدهم، وتتظاهر هذه المنظمة أيضا بأنها جمعية خيرية وأنها تهدف إلى تشجيع التدين في الأجيال التي طغت عليها المادة، ويستغل زعماء هذه الجمعية النصرانية للوصول إلى هدفهم وهو إقامة دولة تسيطر على العالم أجمع.

3- نوادي الروتاري:

ومعناها التناوب، تأسست سنة 1905م، في شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية، على يد خمسة من اليهود الأمريكيين، وعلى رأسهم المحامي اليهودي بول هاريس، ثم انتشرت في أنحاء العالم، توفي مؤسسها سنة 1947م، بعد أن امتدت الحركة إلى ثمانين دولة، وأصبح لها 6800 نادي، تضم 327 ألف عضو، وهدفها تدمير القوى غير اليهودية في العالم.

ومن أوائل من نبه إلى خطر نوادي الروتاري وإلى صلتها بالماسونية والصهيونية العالمية المجاهد الفلسطيني العلامة محمد أمين الحسيني، وذلك في رسالته التي وجهها سنة 1971م إلى محمد سرور الصبان الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي في ذلك الوقت[53].

4- نوادي اللايونز (Lions international clubs)

أي نوادي الأسود العالمية تأسست سنة 1917م ومركزها في الولايات المتحدة الأمريكية ولها عملاء منتشرون في أنحاء العالم.

وتجمع كلمة الباحثين على أن الجمعيات الأربع السالفة: بناي بريث وشهود يهوه ونوادي الروتاري واللايونز هي من الجمعيات الماسونية، وتعتبر نوادي الروتاري ونوادي اللايونز من أنشط فروعها في العالم، وقد صدرت فتاوى عديدة من مجمع الفقه الإسلامي وغيرها من جهات الفتوى في العالم الإسلامي تحرم الانتماء إلى الماسونية وإلى الجمعيات التابعة لها.

ثامنا: وقفة لا بد منها حول نظرية المؤامرة:

بعد هذا العرض يتبين بما لا يدع مجالا للشك أن الماسونية لها وجود وأنشطة تخدم مصالح الصهيونية العالمية، وهي تستعمل أساليب خادعة، ومسميات متعددة، مما جعلها تبسط نفوذها على مناطق جديدة مع مرور الوقت.

ومع هذه الحقائق فإني أتوقع من بعض قارئي المقال أن يتبادر إلى أذهانهم أنه مبني على نظرية المؤامرة والاعتقاد بصحتها وتضخيم شأنها، ولهذا أقول إن الموقف السليم من نظرية المؤامرة هو التوسط بين التهويل والتهوين؛ وهو المنهج القرآني

المتمثل في إثبات كيد أعداء الأمة لها والتحذير منه، وفي الوقت نفسه بيان أن هذا الكيد لا ينفذ إلى الأمة ولا يضر بها إلا إذا مكنته من نفسها بضعفها ووهنها.

وقد أثبت القرآن الكريم تآمر الأعداء على الأمة تحت مسمى المكر في مواضع، والكيد في مواضع أخرى، بل نجده يصفه بصفات تبين عظمه، فيصفه بالمكر الكُبَّار قال تعالى: ﴿**وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا**﴾ [نوح: 22]، **أي** عظيما جدا، وفي آية أخرى يصفه بأنه يكاد يزيل الجبال: ﴿**وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ**﴾ [إبراهيم: 46]، على قول في تفسير الآية بأن كان فيها بمعنى كاد[54]، وفي آية ثالثة يصفه بأنه مكر مستمر لا يتوقف ليلا ولا نهارا: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا**﴾ [سبأ: 33]، إضافة إلى إخبار الله تعالى أن هذا الكيد لن يتوقف عن المسلمين ما داموا على دينهم: ﴿**وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾ [البقرة: 217]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

لكن الآيات التي تبين أن هذا الكيد لا يضر الأمة إلا إذا كانت ضعيفة أكثر عددا من سابقاتها، كقوله تعالى: ﴿**إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ**﴾ [آل عمران: 120]، فإذا وجد في الأمة الصبر والتقوى فإن كيد أعدائها لن يضرها، بل إن القرآن الكريم يخبرنا أن من سنن الله تعالى الثابتة التي لا تتبدل ولا تتحول أن مكر الأعداء السيئ سيعود عليهم وينقلب ضدهم: ﴿**اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا**﴾ [فاطر: 43]، وفي المعنى نفسه يقول تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ [الأنعام: 123].

بل إن القرآن الكريم يجعل التهويل من كيد الأعداء شركا بالله تعالى؛ إذ إن مَن يضخم كيد العدو سيصفه بصفات لا تليق إلا بالله الذي بيده وحده النفع والضر

سبحانه، يستفاد ذلك من قوله تعالى على لسان نبي الله هود عليه السلام: ﴿**قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ . مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [هود: 54 – 56].

وهذا التوازن في الموقف من نظرية المؤامرة هو الذي يدل عليه النقل والعقل معا، أما النقل فكما مر معنا، وأما العقل فإن الاستهانة بالعدو من الحمق الذي يؤدي بصاحبه إلى ترك الحذر من عدوه، وهذا مبلغ ما يتمناه منه عدوه، مما يؤدي إلى تمكنه منه دون عناء، ولو كان التهوين من أمر العدو محمودا ما بُثت العيون داخل صفوف الأعداء منذ القدم وإلى يوم الناس هذا، والغرض من ذلك ألا تؤخذ الأمة على غرة.

وفي المقابل، فإن تضخيم قوة العدو، يزرع الرعب منه في القلوب، ويدفع إلى اليأس ويبث روح الفشل في الصفوف.

وكلا الأمرين مذموم، فإن الذي يزعم أن الأعداء وفي مقدمتهم اليهود وراء كل حركة أو سكون في حياتنا ليس بأقل خطر من الذي يزعم أن اليهود نائمون لا يخططون ولا يكيدون، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، وصدق من قال: خير الأمور الوسط وحب التناهي غلط.

الخاتمة

وفي ختام هذا المقال يمكننا أن نستخلص النتائج التالية:

1- أن الماسونية لا تنفصل عن الصهيونية العالمية، وما هي إلا ذراع من أذرعها، وأن اليهود هم من أنشأها وهم مسيروها وواضعو خططها.

2- أنها تتخفى وراء الأعمال الخيرية والشعارات البراقة لجلب أنصار لها من السذج الذين لا يعرفون حقيقتها أو من أصحاب المصالح الذين لا يهمهم إلا ما يحصلون عليه من منافع شخصية.

3- أن دراسة تاريخ الحركة السبئية مفيد جدا في معرفة أساليب الماسونية في العصر الحاضر للتشابه الكبير بينهما.

4- أن الصهيونية اليهودية استطاعت أن تنفذ إلى داخل المجتمعات العربية عن

طريق الماسونية والجمعيات التابعة لها كالروتاري واللايونز.

5- أن الماسونية وجمعياتها كانت دوما ضد مصالح الأمة وخادمة لأعدائها.

6- أن الموقف السليم من نظرية المؤامرة هو التوسط بين تهويلها والتهوين من شأنها، وهو المنهج القرآني الذي تدل عليه العديد من الآيات الكريمات.

أهم التوصيات:

أ- وجوب العناية أكثر بدراسة الحركات الهدامة التي تنخر في جسم مجتمعنا، وكشف أساليبها الملتوية للشباب خاصة، حتى لا يقعوا فريسة لمخططاتها.

ب- نشر الفتاوى الشرعية الصادرة عن الجهات المعتمدة والتي تبين حرمة الانتماء للجمعيات اليهودية وما يدور في فلكها.

ج- تقوية الجبهة الداخلية للأمة بنشر تعاليم الإسلام السمحة وأخلاقه الفاضلة بين عموم الأمة، فإن ذلك هو العامل الواقي من كيد أي كائد يريد الشر بالأمة.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، والحمد لله أولا وآخرا.

*** الحواشي والإحالات:**

1 انظر د. روحي البعلبكي، قاموس المورد ص: 938، وهانس ويهر: HANS WEHR، قاموس الكتابة العربية الحديثة:
A DICTIONARY OF MODERN WRITTEN ARABIC ،Spoken language services, Inc ،New York ,P889. 1976.

2 محمد علي الزعبي، الماسونية في العراء، الطبعة1: 1972م، مطابع معتوق بيروت، ص: 22.

3 انظر هذا التصريح وتصريحات أخرى مشابهة عند د. نعمان السامرائي، الماسونية واليهود والتوراة، فصل بعنوان: علاقة الماسونية باليهود، دار الحكمة الرياض، بدون تاريخ، ص: 31، ود. إبراهيم فؤاد عباس، الماسونية تحت المجهر، فصل بعنوان: العلاقة بين الماسونية واليهودية العالمية، الطبعة الأولى 1988م، مكتبة السوادي جدة، ص: 27.

4 بروتوكولات حكماء صهيون النسخة المترجمة من طرف محمد خليفة التونسي، الطبعة الأولى 1951م، دار الكتاب العربي، بيروت، ص: 48.

5 المرجع السابق ص: 87.

6 المرجع السابق ص: 173-174.

7 انظر مقدمة البروتوكولات النسخة المترجمة من طرف عجاج نويهض، ط1، 1966م، بيروت، ص: 20.

8 مقال ليوسف عبد الرحمن، بعنوان: الماسونيون روتاريون .. فما مبادئهم وأصولهم وأسرارهم؟ نشرته يومية الأنباء الكويتية الصادرة يوم الجمعة 22 جويلية 2011م، ناقلا عن جورج روبنسون، أسرار

الزوايا، ص: 17.

9 بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، مرجع سابق، ص: 34.35.

10 زاوية ل د.وائل الحساوي مقال بعنوان: عندما يحكم الماسونيون، جريدة "الأنباء" الكويتية، الصادرة يوم 1995/6/15م.

11 التلمود: وهو عبارة عن تشريعات ونصائح لليهود ألفه أحبارهم، وهو عندهم مقدس مثل التوراة أو أكثر، ذلك أن التوراة الحالية عبارة عن مجرد قصص عن الكون وعن موسى عليه السلام، وأما التلمود فهو تشريعات وتوجيهات لليهود، وهو أكثر عدائية لغير اليهود من التوراة، انظر د. أحمد أيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، فصل بعنوان: العصبية الدينية والإثنية في التلمود، الطبعة الأولى 2006م، دار قتيبة للنشر دمشق، ص: 395، وفي كتاب د. عاطف عثمان حلبية، غرائب وعجائب التلمود، بدون معلومات نشر: ترجمة كم كبير من نصوص التلمود العجيبة في هذا المعنى.

12 اللواء عبد الله التل، كتاب اليهودية العالمية وخطرها على الإسلام والمسيحية، الطبعة الثالثة 1979م، المكتب الإسلامي بيروت، ص: 144.

13 د. عبد الوهاب الكيالي: المؤلف الرئيس مع مجموعة كبيرة من الباحثين، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، (2/ 511).

14 وليام غاي كار، أحجار على رقعة الشطرنج، ترجمة سعيد جزائرلي، ط10، 1988م، دار النفائس بيروت، ص: 92.

15 محمد علي الزعبي، الماسونية في العراء، مرجع سابق، ص: 81.

16 المصدر نفسه، ناقلا عن كتاب عبد الحليم إلياس الخوري، الماسونية، ص: 153، ومحمد علي الزعبي من الماسونيين الذين انشقوا عن الماسونية وكتبوا عما يدور فيها وما اطلعوا عليه من أسرارها، وله أيضا كتاب "الماسونية منشئة ملك إسرائيل"، ويذكر في كتابه الماسونية في العراء ص: 310 أنه عايش الماسونية نحو خمسين عاما، ويذكر في كتاباته حقائق كثيرة منقولة عن زعماء الماسونية أنفسهم، وخاصة في المنطقة العربية، ولهذا تعتبر كتاباته من المصادر الهامة في دراسة الماسونية في المنطقة العربية.

17 سيأتي التعريف بها ص: 17 من هذا المقال.

18 إبراهيم كاخيا، كيف دخلت الحركة الماسونية البلاد العربية، بدون معلومات نشر، ص: 5.

19 محمد علي الزعبي، الماسونية في العراء، مرجع سابق، ص: 103، وهذا الكلام كتبه سنة 1972م،

20 المصدر السابق، ص: 104.

21 جريدة النهار اللبنانية الصادرة يوم 13\11\1983م.

22 انظر: إبراهيم كاخيا، كيف دخلت الحركة الماسونية البلاد العربية، مرجع سابق، ص: 7.

23 سيأتي تعريف نوادي الروتاري ص: 18 من هذا المقال.

24 محمد صفوت السقا وسعدي أبو جيب، الماسونية، منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة 2 سنة 1982م، ص: 17، ناقلا عن جريدة الأهرام يوم 31-3-1978م وجريدة الأخبار يوم 14-4-1978م.

25 انظر: إبراهيم كاخيا، كيف دخلت الحركة الماسونية البلاد العربية، مرجع سابق، ص: 6-8.

26 مقال بعنوان: روتاريو الجزائر يعودون للواجهة، جريدة الخبر اليومية الصادرة يوم 13 نوفمبر

2015م.

27 أمين شاوش، مقال بعنوان: الماسونية في 8 ولايات بالجزائر، جريدة النهار اليومية، الصادرة يوم 2012\06\23م.

28 يمكن الرجوع إلى الجرائد اليومية الصادرة يوم الاثنين 03 أكتوبر 2016م، ومنها جريدة الشروق اليومي تحت عنوان: جمعية العلماء ومؤسسة الإمام تردان على الإساءة: الروتاري شواذ فكريا والتطاول على ابن باديس اعتداء على كل الجزائريين، ويمكن مراجعة الرابط التالي:
http://www.echoroukonline.com/ara/articles/499889.html
كما يمكن الرجوع إلى مقطع بثته قناة الشروق نيوز بعنوان: نعي "شمعون بيريز" على صفحة روتاري غيليزان تلهب الشارع، وهو منشور في موقع اليوتيوب على الرابط التالي:
https://www.youtube.com/attribution_link?a=ETNgvcSGDoQ&u=%2Fwatch%3Fv%3DtwXRTHCBY98%26feature%3Dshare

29 انظر المستشار محمد عزت الطهطاوي، النصرانية في الميزان، الطبعة الأولى دار القلم دمشق، ص: 27-28، وانظر أيضاً كتابه "النصرانية والإسلام" الباب الخامس تحت عنوان: بولس الرسول والفصل الأول منه: تاريخ بولس وأثره في النصرانية، الطبعة الثانية 1986م، مكتبة النور القاهرة، ص: 247، وللمزيد يمكن الرجوع لكتاب د. محمد المسير، أصول النصرانية في الميزان، فصل بعنوان: بولس والشيطان المقدس، طبعة دار الطباعة المحمدية القاهرة 1988م، ص: 137.

30 انظر اللواء عبد الله التل، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية ص: 146، ورابطة مونتريال النسوية لمحاربة الشيوعية بكندا، الماسونية كنيس الشيطان، إصدار ترجمة السيد جمعة حماد، الطبعة الثانية 1990م، مكتبة ابن تيمية الكويت، ص: 13.

31 ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة، (2/ 33).

32 المرجع نفسه (1/ 164).

33 ينظر في تفصيل نشاط عبد الله بن سبأ رسالة سليمان حمد العودة، لنيل درجة الماجستير بعنوان "عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام" الطبعة 3 دار طيبة بالرياض 1992م، وللتعريف بشخصيته اليهودية ينظر كتاب د. سعدي الهاشمي "ابن سبأ حقيقة لا خيال" طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة 1986م.

34 ينظر في تعريف السبئية؛ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، الطبعة2 دار الآفاق الجديدة بيروت، 1977م ص: 223، وأبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، طبعة مؤسسة الحلبي (1/ 174).

35 د. محمد أعزون، تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، الطبعة الأولى 1994م، دار طيبة الرياض، وهو أطروحة دكتوراه، نوقشت بتاريخ 2-12-1989م، (1/339).

36 عبد الرحمن الدوسري، الماسونية ص: 2.

37 انظر ص: 4 من هذا المقال.

38 رابطة مونتريال النسوية لمحاربة الشيوعية بكندا، الماسونية كنيس الشيطان، مرجع سابق، ص: 11.

39 قناة الجزيرة، الماسونية، ضمن برنامج "سري للغاية"، لمقدمه يسري فودة، في الحلقة الأولى، الوقت: 26:30، والحلقتان موجودتان على موقع اليوتيوب.

40 انظر هذه النقول عند عبد الرحمن حبنكة الميداني، في كواشف زيوف ص: 82. 84.

41 انظر عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني، كواشف زيوف، ط2، 1991م، دار القلم، دمشق، ص: 83.
42 بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، مرجع سابق، ص: 222.
43 انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني، صراع مع الملاحدة حتى العظم، الطبعة الخامسة، 1992م، دار القلم دمشق، ص: 217.
44 المرجع السابق، ص: 218.
45 انظر ناصر القفاري وناصر العقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، الطبعة الأولى 1992م، دار الصميعي الرياض، ص: 52.
46 انظر الجنرال عبد الله التل، خطر اليهودية العالمية على الإسلام و المسيحية، مرجع سابق، ص: 147.
47 بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، مرجع سابق، ص: 37.
48 عبد الرحمن حبنكة الميداني، كواشف زيوف، مرجع سابق، ص: 83.
49 انظر الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: د. مانع بن حماد الجهني، الطبعة الرابعة 1420 هـ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (1 /535).
50 مقال ليوسف عبد الرحمن، بعنوان: الماسونيون روتاريون .. فما مبادئهم وأصولهم وأسرارهم؟ نشرته يومية الأنباء الكويتية الصادرة يوم الجمعة 22 جويلية 2011م، مرجع سابق، ناقلا عن: د. أحمد الحصين، الماسونية ونواديها الروتارية. المبادئ. الأصول. الأسرار، طبعة سنة 2010م.
51 رابطة مونتريال النسوية لمحاربة الشيوعية بكندا، الماسونية كنيس الشيطان، مرجع سابق، ص: 23، ناقلة عن مجلة "البناي بريث" مجلد 43 ص: 8.
52 معالي عبد الحميد حمودة، الإسلام والحركات الهدامة، مبحث منظمة بناي بريث (أبناء العهد)، سلسلة دعوة الحق العدد 25، صادر عن رابطة العالم الإسلامي 1984م، ص: 8.
53 انظر محمد صفوت السقا وسعدي أبو جيب، الماسونية، منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة 2 سنة 1982م، ص 18.
54 انظر إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية 1999م، دار طيبة للنشر والتوزيع، (4/ 517)، والقول الثاني وهو الأشهر بمعنى: "لم يكن مكرهم بالذي تزول منه الجبال فإنه تافه لا قيمة له فلا تعبأ به ولا تلتفت إليه"، انظر أبا بكر الجزائري، أيسر التفاسير، الطبعة الخامسة 2003م، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، (3/65)، والقول الثاني ينسجم مع الشق الثاني الذي سيذكر بعد قليل، فالآية بتفسيريها تبين الأمرين معا.

صندوق النفقة كآلية لحماية حقوق الطفل المحضون بين المكاسب والنقائص

بقلم

عثمان حويذق(*) و محمد لمين مجرالي(**)

ملخص

إن الحق في النفقة، يعد من أهم الحقوق المالية، التي كفلتها التشريعات الداخلية والمواثيق الدولية للطفل، خاصة في حالة ما إذا كان هذا الأخير عبارة عن محضون، لذلك وعلى غرار باقي التشريعات المقارنة، فقد حاول المشرع الجزائري صَوْن وحماية هذا الحق، لهذه الفئة الضعيفة من المجتمع، ويعد صندوق النفقة المنشأ بموجب القانون رقم 15-01 والمؤرخ في 04 جانفي 2015، أحد أهم الآليات القانونية التي استحدثها المشرع الجزائري، في سبيل حماية وتكريس حق الطفل المحضون في النفقة، إلا أنه ومع ذلك، فقد تضمن هذا القانون إلى جانب المكاسب الحقوقية، التي كرسها، عدة نقائص وثغرات، تتناقض مع الهدف الذي أنشأ من أجله هذا الصندوق، وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه من خلال موضوع دراستنا.

الكلمات المفتاحية: النفقة – الحضانة– الحماية– قانون الأسرة– الطفل.

(*) باحث بقسم الدكتوراه "قانون خاص" بكلية الحقوق - جامعة المدية - الجزائر.
othman3107@gmail.com
(**) باحث بقسم الدكتوراه "قانون خاص" بكلية الحقوق - جامعة المدية - الجزائر.
mhd-lamine@outlook.fr

مقدمة

لطالما كانت حقوق الطفل ومازالت أحد أهم المواضيع التي تحظ باهتمام داخلي ودولي وذلك بالنظر لأهميتها وحساسيتها، ولكونها تتعلق بأضعف الفئات المكونة للمجتمع، فالطفولة هي مستقبل الشعوب والآمال التي تعقد عليها أحلامها، لذالك فقد سعت وحاولت كل تشريعات العالم على تكريس أكبر قدر ممكن من الحقوق لهاته الفئة الضعيفة، وعلى غرار هذه التشريعات نجد المشرع الجزائري أيضا في سعي مستمر هو آخر لضمان تكريس أكثر حماية ممكنة لحقوق الأطفال، والتي من أهمها حق الطفل في النفقة، وذلك على اعتبار أن هذه الأخيرة هي الضمان الأساسي، لتحقيق العيش الكريم للطفل، وجعله في منأى عن الطلب والحاجة، خاصة في حال ما إذا كان هذا الطفل في وضع المحضون، لذلك ومن أجل صَوْن وحماية هذا الحق، أصدر المشرع القانون رقم 15-01، المؤرخ في 04 جانفي 2015، والمتضمن إنشاء صندوق النفقة، كضمان لتكريس حق الطفل المحضون، من خلال حق المرأة المطلقة في الاستفادة من مستحقات النفقة المقررة له شرعا وقانونا، لكن ومع ذلك فقد طرح هذا القانون عدة تناقضات وثغرات قانونية، غير مبررة من قبل المشرع، والتي دفعتنا الى طرح التساؤل التالي: إلى أي مدى وفق المشرع الجزائري من خلال القانون رقم 15-01، في تكريس حماية قانونية فعالة وناجعة لحق الطفل المحضون في النفقة؟

للإجابة على هذا الإشكالية، ارتأينا إتباع خطة ثنائية، سنتطرق في المبحث الأول منها إلى الإطار المفاهيمي والتنظيمي لصندوق النفقة، وذلك من خلال تحديد مفهوم صندوق النفقة ونطاق الاستفادة من المستحقات التي يوفرها، أما في المبحث الثاني، فسنتناول الإطار الإجرائي والتقيمي لصندوق النفقة وذلك من خلال التطرق إلى إجراءات الاستفادة من صندوق النفقة وكذا تقييم مدى نجاعة هذا الصندوق في حماية حق الطفل المحضون في النفقة.

المبحث الأول

الإطار المفاهيمي والتنظيمي لصندوق النفقة

سنتطرق في هذا المبحث إلى تحديد وضبط مفهوم صندوق النفقة من خلال المطلب الأول، أما في المطلب الثاني فخصصناه لبيان نطاق الاستفادة من هذا

الصندوق سواء فيما يتعلق بالأشخاص المستفيدة منه، وكذا شروط الاستفادة.

المطلب الأول

مفهوم صندوق النفقة

لتحديد وضبط مفهوم دقيق لصندوق النفقة، لابد من التطرق أولا إلى المقصود بالنفقة بشكل عام، باعتبارها أحد أهم الحقوق المالية للطفل، وذلك في الفرع الأول، ثم نتناول بعد ذلك تعريف لصندوق النفقة في إطار القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة وذلك في الفرع الثاني.

الفرع الأول: المقصود بالنفقة كحق مالي للطفل

يعتبر الحق في النفقة، من أهم الحقوق المالية المكفولة للطفل شرعا وقانونا، فهي الضمان التي تصان به حياته، والمنة التي توفر له الحماية والرعاية والعيش الكريم، أما الالتزام بالنفقة فيقع كأصل عام على عاتق الأب[1]، سواء أثناء قيام الرابطة الزوجية أو بعد انحلال هذه الرابطة، ذلك على اعتبار أن الأب ينفق على أولاده، كما لو كان ينفق على نفسه، لأنهم جزء لا يتجزأ منه.

والنفقة لغة: هي ما أنفقه الإنسان من الدراهم ونحوها على نفسه وعياله وغيرهم، أي ما أخرجه[2]

أما النفقة شرعا: فتعرف على أنها كل ما يحتاج إليه الإنسان لإقامة حياته، من طعام وكسوة، وسكن وخدمة، وكل ما يلزم للشخص بحسب ما جرى عليه العرف.[3]

أما من الناحية القانونية، فيقصد بحق الطفل في النفقة، توفير الاحتياجات الضرورية له من مأكل وملبس ومشرب، ومأوى، بالإضافة إلى دفع مستحقات احتياجات الطفل في شؤون حياته، كمصاريف العلاج والدواء، ومصاريف الدراسة، وغيرها من الأمور التي جرى العرف الاجتماعي على إرسائها، وهذا ما أكدته المادة 78 من قانون الأسرة الجزائري، والتي نصت على أن النفقة تشمل: الغذاء والكسوة والعلاج والسكن أو أجرته، وكل ما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة.

وعليه فالنفقة هي حق مكرس للطفل، تقع على عاتق الأب، تهدف إلى تلبية الاحتياجات الأساسية للطفل التي تضمن بقاءه وحسن نموه، وتقدر بحسب حال الأب ومقدراته المالية يسرا أو عسرا.(4)

ويعد التزام الأب بالنفقة على أطفاله، التزاما مؤقتا، في بعض الحالات ومستمر في حالات أخرى، وهذا حسب ما أقرته المادة 75 من قانون الأسرة الجزائري، والتي نصت على أن نفقة الولد، تجب على الأب، ما لم يكن له مال، فبالنسبة للذكور تنقضي ببلوغ الطفل سن الرشد أما الإناث فتنقضي بالدخول أي الزواج، لكن وحتى مع ذلك، يستمر الحق في النفقة، في حالة ما إذا كان الولد عاجزا لعاهة عقلية أو بدنية أو مزاولا للدراسة، وفي جميع الأحول تسقط النفقة بالاستغناء عنها بالكسب.

أما بالنسبة لمن يقع عليه عبء التكفل بنفقة الأطفال، فإن الأب، كأصل عام هو الذي يكون ملزما، بالإنفاق على أولاده ذكورا كانوا أم إناث، وذلك بحكم الشرع، لقول سبحانه وتعالى، بعد بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿..**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**..﴾، وكذا بحكم القانون استنادا لما نصت عليه المادة 75 من قانون الأسرة، " تجب نفقة الولد على الأب.."

لكن التساؤل الذي يطرح نفسه في هذا الصدد وهو في حالة ما إذا كان الأب، عاجزا عن الكسب أو كان معسرا، فعلى من تجب نفقة الأولاد في هذه الحالة ؟

للإجابة على هذا التساؤل، يستوجب الرجوع إلى أحكام المادة 76 من قانون الأسرة، والتي تنص، على أنه في حالة ما إذا عجز الأب عن النفقة، تَجب نفقة الأولاد على الأم إذا كانت قادرة على ذلك، أي أن واجب الإنفاق على الأطفال ينتقل من الأب إلى الأم إذا كان باستطاعتها ذلك، كأن يكون لها مال مدَخر أو مدخول من عمل ما، أو غيرها من مصادر الرزق.

أما بالنسبة لحق الطفل في النفقة بعد انحلال الرابطة الزوجية فحسب نص المادة 79 من قانون الأسرة، يراعي القاضي في تقديرها، حال الطرفين وظروف المعاش، ولا يراجع تقديرها قبل مضي سنة من الحكم بها، وهذا على خلاف ما قضى به المشرع

الفرنسي الذي جعل نفقة الطفل قابل للمراجعة في أي وقت ولو بعد الحكم مباشرة، ويراعي القاضي في تقديرها حالة المدين بها، وكذا مقدار احتياجات الطفل لها[5]

الفرع الثاني: تعريف صندوق النفقة في القانون رقم 15-01

بالرجوع إلى أحكام القانون رقم 15-01 الصادر بتاريخ 04 جانفي 2015 المتضمن إنشاء صندوق النفقة، لا نجد أن المشرع أورد فيه تعريفا لصندوق النفقة، بل اكتفى بتعريف بعض المصطلحات المستخدمة بكثرة في هذا القانون، والتي من أهمها النفقة باعتبارها الغاية الأساسية التي يقوم عليها الصندوق، حيث عرفها على أنها تلك النفقة المحكوم بها وفقا لأحكام قانون الأسرة لصالح الطفل أو الأطفال المحضونين بعد طلاق الوالدين، وكذلك النفقة المحكوم بها مؤقتا لصالح الطفل أو الأطفال في حالة رفع دعوى الطلاق والنفقة المحكوم بها للمرأة المطلقة،[6] وبالتالي فقد أحالنا المشرع هنا إلى قانون الأسرة فيما يتعلق بمفهوم النفقة وهو المفهوم الذي تطرقنا إليه سابقا.

ولقد تطرق المشرع في نفس القانون إلى تحديد المستفيد أو الدائن بالنفقة، وهو الطفل أو الأطفال المحضونون ممثلين من قبل المرأة الحاضنة في مفهوم قانون الأسرة، وكذا المرأة المطلقة المحكوم لها بالنفقة، وبالتالي فقد جعل المشرع الطفل المحضون هو محل الحماية القانونية الحقيقية من قبل هذا الصندوق وليس المرأة المطلقة كما رُوّج له إعلاميا.

وعليه وانطلاقا مما سبق، يمكننا تعريف صندوق النفقة على أنه صندوق مالي احتياطي، يتولى دفع، مستحقات النفقة للطفل المحضون، تقبضه المرأة الحاضنة، في حالة تعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي للحكم القضائي الملزم بالنفقة، بسبب امتناع المدين عن الدفع أو عجزه عن ذلك أو في حالة جهل محل إقامته.

أما فيما يتعلق بأسباب استحداث هذا الصندوق فقد وردت في مشروع القانون رقم 15-01 الذي يتضمن إنشاء صندوق النفقة، والذي اعتبر أن فكرة إنشاء هذا الصندوق كان بسبب العراقيل والإشكالات، التي كانت تعاني منها المطلقات

الحاضنات في تحصيل النفقة، بسبب رفض المكلف بها الدفع أو عجزه أو تهربه، وبالتالي فإن الغاية الأساسية من إنشاء هذا الصندوق هو حفظ وحماية الحقوق المالية الأساسية للطفل في حالة طلاق والديه، وضمان العيش الكريم له.

المطلب الثاني

نطاق الاستفادة من صندوق النفقة

يتحدد نطاق الاستفادة من صندوق النفقة، من حيث الأشخاص المستفيدين من هذا الصندوق، والذين سنتولى تحديدهم في الفرع الأول، وكذا من حيث الشروط المقررة قانونا للاستفادة منه، والتي سنتطرق إليها في الفرع الثاني.

الفرع الأول: الأشخاص المستفيدون من صندوق النفقة

بالرجوع إلى أحكام القانون رقم 15-01، المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، وبالتحديد في المادة الثانية منه، نجد أن المشرع الجزائري قد حصر الفئات التي يمكنها الاستفادة من المخصصات المالية لصندوق النفقة في حالة عدم تنفيذ الأمر أو الحكم القضائي المحدد للنفقة، في كل من الطفل أو الأطفال المحضونين ممثلين من قبل المرأة الحاضنة بمفهوم قانون الأسرة، وذلك أثناء سير دعوى الطلاق أو بعد صدور الحكم بالطلاق بالإضافة إلى المرأة المطلقة المحكوم لها بالنفقة.

وبالتالي ما يلاحظ هنا، هو أن المشرع الجزائري قد تحيز في قصر الاستفادة من صندوق النفقة على أطفال المرأة الحاضنة، والتي غالبا ما تكون الزوجة المطلقة حسب المادة 64 من قانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة، المعدل والمتمم، وهذا على حساب كل من الأطفال المحضونين، من الزوجة الأرملة (اليتامى)، وكذا على حساب أطفال الزوجة المفقود زوجها بالإضافة إلى الأطفال مجهولي النسب أيضا[7]، وهو ما نعتبره، تحيزا غير منصف وذلك على اعتبار أنه يحرم من النفقة فئات عديدة من الأطفال التي هي أيضا في أمس الحاجة إلى مستحقات هذا الصندوق، فإذا كان الهدف من إنشاء هذا الصندوق واحد وهو حفظ أحد أهم الحقوق المالية للطفل وكذا لضمان العيش الكريم له، فلماذا إذ

يتم التفريق بين هذه الفئة الضعيفة على أساس غير مدروس وهو أن تكون الأم المحضونة مطلقة؟

فكان من الأحرى أن يكون هذا التفريق على أساس وجوب النفقة قانونا وشرعا من عدمه، وذلك مثلما أخذت به بعض التشريعات العربية، في صورة القانون المصري، والذي فتح باب الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة لتشمل كل من تجب فيه النفقة شرعا وقانونا.(8)

لذلك كان على المشرع الجزائري أن يساير هذا النهج، ويوسع من نطاق فئات الأطفال المستفيدة من صندوق النفقة ليشمل كل من تجب له النفقة سواء تعلق الأمر بأطفال المرأة الحاضنة أو أطفال المرأة الأرملة أو المرأة المفقود زوجها أو حتى الأطفال مجهولي النسب وكذا المعوزين، وذلك على اعتبار أن تحيز المشرع هذا غير مبرر وغير مقبول ويُعد قصورًا في التشريع وجب استدراكه وتعديله.

الفرع الثاني: شروط الاستفادة من صندوق النفقة

يشترط لاستفادة أطفال الأم المطلقة، التي أسندت إليها الحاضنة، من المستحقات المالية التي يوفرها صندوق النفقة، أن يستوفوا مجموعة من الشروط تتمثل في ما يلي:

أولا: وجوب إسناد الحضانة للأم المطلقة بحكم قضائي

بالرجوع إلى أحكام قانون الأسرة، نجد أن المشرع الجزائري قد عرف الحضانة، على أنها رعاية الولد وتعليمه والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه صحةً وخلقًا، مع وجوب أن يكون الحاضن أهلا للقيام بالحضانة(9).

وعليه فقد حدد المشرع من خلال هذه المادة واجبات الحاضن اتجاه المحضون، والمتمثلة في رعايته وتعليمه وتربيته وحفظ صحته، لذلك يستوجب على الحاضن أن يعلم ويعمل بهذه الواجبات(10) أما بالنسبة لمن هو أولى بحضانة الطفل، فقد حدد المشرع ذلك في نص المادة 64 من قانون الأسرة، والتي جعل فيها الأم هي الأولى بحضانة ولدها، ثم الأب ثم الجدة لأم ثم الجدة لأب، ثم الخالة، ثم العمة، ثم الأقربون درجة، مع وجوب مراعاة مصلحة المحضون في كل ذلك، وما يلاحظ على

هذه المادة أن المشرع الجزائري لم يضع معايير محددة للقاضي تمكنه من تحديد وجود مصلحة للمحضون من عدمها، وهو ما يطرح إشكال عملي خاصة وأنه في الغالب ما يتنازع والدي الطفل المحضون، حول أحقية كل منهما في الحضانة، مع الدفع في نفس الوقت بأن مصلحة المحضون لا تكمن في حضانته من قبل الطرف الآخر، لذالك كان على المشرع تقييد السلطة التقديرية للقاضي في تحديد مصلحة المحضون من خلال معايير تعكس المصلحة الحقيقية له، وذلك في سبيل تجنب كل تلك الإشكالات العملية.

أما بالنسبة لدعوى الحضانة، فإنه في حالة ما إذا استوفت الأم شروط الحضانة المكرسة قانونا وشرعا، فإنه يحق لها أن ترفع دعوى الحضانة الشرعية على أساس نص المادة 64 من قانون الأسرة، وذلك أثناء سير دعوى الطلاق أو بعد صدور الحكم بالطلاق، وهي إما أن تكون دعوى أصلية، أو دعوى تبعية، تثار تبعا لدعوى الطلاق، ويتم الفصل فيها مع الفصل في دعوى الطلاق وبحكم قضائي واحد.

ثانيا: صدور حكم نافذ بالنفقة

لا خلاف في أن النفقة تعتبر حقا قانونيا وشرعيا بالنسبة للأطفال والزوجة سواء كان ذلك أثناء قيام العلاقة الزوجية أو بعد انحلالها بالطلاق، إذ يبقى حق الأولاد مستمرا إلى غاية سقوطه شرعا وقانونا، أما حق الزوجة في النفقة فينقطع بعد انقضاء العدة، والتي تنقضي بانقضاء ثلاثة أشهر، أو بوضع الحمل في حالة ما إذا كانت حاملا(11)

وعليه ومن أجل استفادة الأطفال المحضونين من حقهم في النفقة، يستوجب صدور حكم قضائي يأمر المدين بأداء النفقة، وذلك بصفة دورية، ويشترط في الحكم أن يكون نافذا، ويكون كذلك إذا كان نهائيا، أو كان غير نهائيا لكن معجل النفاذ رغم المعارضة والاستئناف، وفي هذا السياق نصت المادة 57 مكرر من قانون الأسرة، على أنه يجوز للقاضي الفصل على وجه الاستعجال بموجب أمر على عريضة في جميع التدابير المؤقتة ولاسيما ما تعلق منها بالنفقة والحضانة والزيارة والمسكن.

ثالثا: تعذر تنفيذ الحكم القاضي بالنفقة

حتى ينشأ للمرأة المطلقة التي أسندت إليها الحضانة الحق في المطالبة بالمستحقات المالية من صندوق النفقة لصالح أطفالها، لا بد بالإضافة إلى صدور حكم قضائي نافذ يقضي بالنفقة، أن يتعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي لهذا الحكم، وذلك لوجود أحد الأسباب التي عددها المشرع في المادة الثالثة من القانون 15-01 المتضمن إنشاء صندوق نفقة، وهي حالة امتناع المدين عن تنفيذ الحكم القضائي أو عجزه أو عدم معرفة محل إقامته، مع وجوب أن يثبت تعذر التنفيذ بموجب محضر يحرره المحضر القضائي.

1- حالة امتناع المدين عن الدفع: وتثبت حالة الامتناع بمجرد أن تنتهي الآجال الممنوحة للمدين بالنفقة للوفاء بها، دون أن يقدم عذرا كافيا، وهنا يبقى دين النفقة ثابتا في ذمة المدين فلا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء، وفي جميع الأحوال إذا وقع الإبراء من النفقة قبل الفرض، يكون باطلا.[12]

2- حالة عجز المدين: لم يضع المشرع الجزائري تعريفا لحالة العاجز في قانون الأسرة، مما يستوجب استنادا إلى المادة 222 من قانون الأسرة، الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية، والتي عرفت العاجز على أنه الشخص الذي يقع عجزه عن الكسب المشروع، أي لا يستطيع كسب عيشه بوسيلة مشروعة.[13]

3- حالة عدم معرفة محل إقامة المدين: وهي الحالة التي يكون فيها المدين بالنفقة، مفقودا أو غائبا، وبالتالي يصعب أو يستحيل تحديد محل إقامته، وذلك لمطالبته بالنفقة، وفي هذا السياق اكتفى المشرع في المادة الثالثة من القانون رقم 15-01 المتضمن إنشاء صندوق النفقة، من اشتراط وجوب إثبات المرأة المطلقة لغياب المدين بالنفقة، واستحالة استلامه لمحضر التبليغ والتكليف بالوفاء، حتى يكون ذلك سببا كافيا لتعذر تنفيذ الحكم القاضي بإلزامه بالنفقة المستحقة للأطفال المحضونين.

وما يحسب على المشرع في القانون رقم 15-01، أنه خفف إجراءات الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة في حال تعذر تنفيذ الحكم المحدد للنفقة، حيث لم يلزم الدائن بالنفقة، من متابعة الإجراءات المتعارف عليها قانونا، في التنفيذ الجبري

للأحكام القضائية لاستيفاء الحقوق[14]، إذ يكفي للمرأة المطلقة الحاضنة للأطفال الحصول على محضر تعذر تنفيذ الحكم المحدد للنفقة، سواء بسبب امتناع المدين عن الدفع أو عجزه أو جهل محل إقامته، وذلك حتى يُمكنها الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة المقررة لصالح أطفالها، وهذا بالنظر للطابع الاستعجالي للنفقة بالنسبة للأطفال المحضونين.

المبحث الثاني

الإطار الإجرائي والتقييمي لصندوق النفقة

سنتطرق في هذا المبحث، إلى كل من الإجراءات القانونية التي أوجبها المشرع للاستفادة، من المستحقات المالية لصندوق النفقة، وذلك في المطلب الأول، أما المطلب الثاني فسنتناول فيه تقييم هذا الصندوق من خلال تحديد كل من المكاسب الحقوقية التي جاء بها هذا القانون وكذا التناقضات والنقائص التي أغفلها.

المطلب الأول

إجراءات الاستفادة من صندوق النفقة

نظم المشرع الجزائري، إجراءات الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة، في الفصل الثاني من القانون رقم 15-01 المتضمن إنشاء صندوق النفقة، وذلك من المادة الرابعة إلى المادة التاسعة منه، ويمكن تقسيم هذه الإجراءات إلى إجراءات سابقة لصدور أمر الاستفادة، سنتناولها في الفرع الأول وكذا إجراءات لاحقة له سنتطرق إليها في الفرع الثاني.

الفرع الأول: الإجراءات القانونية السابقة لصدور أمر الاستفادة

استنادا إلى نص المادة الرابعة، من القانون رقم 15-01 المتعلق بصندوق النفقة فإن للأم المطلقة، والتي أسندت إليها الحاضنة، الحق في تقديم طلب الاستفادة، مرفقا بملف يتضمن الوثائق المحددة في القرار الوزاري المشترك، المؤرّخ في أوّل رمضان عام 1436 الموافق 18 يونيو سنة 2015، وذلك إلى رئيس قسم شؤون الأسرة المختص إقليميا، لكن شريطة تعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي للأمر أو الحكم

القضائي المحدد لمبلغ النفقة، وذلك للأسباب السابق ذكرها.

وعليه سنتعرض فيما يلي إلى تفصيل الوثائق المطلوب إرفاقها بطلب الاستفادة من المستحقات المالية من صندوق النفقة، مع تحديد الهيئات المختصة بالبت في هذا الطلب.

أولا: الوثائق المرفقة بطلبات الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة

استنادا إلى نص المادة الرابعة من القانون رقم 15-01، فان طلب الاستفادة من المخصصات المالية لصندوق النفقة يجب أن يكون مرفقا بمجموعة من الوثائق حددها المشرع في القرار الوزاري المشترك بين وزير العدل حافظ الأختام، والوزير المكلف بالمالية، والوزير المكلف بالتضامن الوطني والمؤرخ في أوّل رمضان عام 1436 الموافق 18 يونيو سنة 2015 (15)، وتتمثل هذه الوثائق في ما يلي:

- طلب الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة يوضع وفقا للنموذج الملحق بهذا القرار الوزاري المشترك والذي يوضع تحت تصرف المستفيدين إلكترونيا.

- نسخة من الحكم القضائي القاضي بالطلاق ونسخة من الأمر أو الحكم الذي أسند الحضانة ومنح النفقة إذا لم يتضمّن حكم الطلاق ذلك.

- محضر إثبات تعذر التنفيذ الكلي أو الجزئي للأمر أو الحكم القضائي المحدد لمبلغ النفقة بسبب امتناع المدين بها عن الدفع أو عجزه عن ذلك أو لعدم معرفة محل إقامته، ويتولى المحضر القضائي تحرير هذا المحضر.

- صك بريدي أو بنكي للمستفيد من النفقة مشطبًا عليه إذا اختار المستفيد هذه الطريقة للدفع.

كما أكد القرار الوزاري المذكور أعلاه بأنه يحق للقاضي طلب الحكم القضائي المتعلق بالطلاق أو الأمر الذي أسند الحضانة ومنح النفقة، من الجهات القضائية التي أصدرتها إذا لم يكن مرفقا بالملف وذلك بكل الطرق لاسيما عن الطريق الإلكتروني أو وفقا للتشريع المعمول به. (16)

ثانيا: البت في طلبات الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة

بعد اطلاع المحكمة المختصة، على طلب الاستفادة من المخصصات المالية

لصندوق النفقة والذي يكون مرفقا بالوثائق السابق ذكرها، يبت القاضي رئيس قسم شؤون الأسرة، في الطلب بموجب أمر ولائي في أجل أقصاه خمسة أيام، من تاريخ تلقيه الطلب، وهذا حسب ما أقرته الفقرة الأولى من المادة 5 من القانون رقم 15-01 المتعلق بصندوق النفقة.

وما يلاحظ من خلال هذه المادة هو أن رئيس قسم شؤون الأسرة يفصل في الطلب بموجب أمر ولائي ولعل تقرير المشرع لذلك مرده الخصوصية التي يتمتع بها الأمر الولائي بالمقارنة مع الأمر القضائي، حيث يباشر القاضي في الأعمال الولائية التحقيق بنفسه وبصورة غير علنية، ويقوم بكل التحريات التي يراها مفيدة، وبذلك فهو يتمتع بسلطة تقديرية واسعة في التحري، ودون التقيد في ذلك بقواعد الإثبات، كما أن قراره يصدر على أساس اعتبارات الملائمة، وهو ما من شأنه أن يقلص من المدة المستغرقة في البت في طلب الاستفادة، وكل ذلك ينصب في مصلحة المستفيد المتمثل على وجه الخصوص في الطفل أو الأطفال المحضونين.

بالإضافة إلى ذلك فقد أوجب المشرع في الفقرة الثانية من المادة الخامسة من القانون رقم 15-01، أن يبلغ الأمر الولائي الصادر عن رئيس قسم شؤون الأسرة عن طريق أمانة الضبط إلى كل من المدين بالنفقة والدائن بها، وكذا إلى المصالح الولائية المكلفة بالنشاط الاجتماعي التابعة لوزارة التضامن الوطني وهذا في أجل 48 ساعة من تاريخ صدوره.

الفرع الثاني: الإجراءات اللاحقة لصدور أمر الاستفادة

استنادا إلى أحكام القانون رقم 15-01، المتعلق بصندوق النفقة، فإنه يستوجب على المستفيد، الصادر لصالحه الأمر الولائي، المحدد للمبلغ المالي المستفاد به من مستحقات صندوق النفقة، والذي يساوي في قيمته مبلغ النفقة المحكوم بها لصالحه، بعد تبليغه بالأمر من طرف أمانة ضبط المحكمة المختصة، أن يقدم طلب صرف المخصص المالي لصندوق النفقة.

كما يجب أن يتضمن هذا الطلب بعض المعلومات التي تهم الطرف المستفيد،

والطرف الملزم بالنفقة، وكيفية سحب المخصص المالي (تحويل بنكي أو بريدي) وهذا وفقا لنموذج معد خصيصا لهذا الغرض، ويتم إيداعه لدى كتابة ضبط المحكمة المصدرة للأمر المحدد للمستحقات المالية، ويكون ذلك مرفقا بنفس الأمر، وكذا بصورة مطابقة للأصل من بطاقة التعريف الوطنية للمستفيد، مع إرفاق الطلب إن أمكن بشهادة بنكية تحمل رقم التعريف البنكي، أو شيك مشطوب يحمل رقم الحساب البريدي الجاري للمستفيد.

لتقوم بعدها أمانة ضبط المحكمة المختصة بتوجيه الطلب بمرفقاته، فورا إلى المصالح الولائية المكلفة بالنشاط الاجتماعي والمكلفة بتدبير عمليات صندوق النفقة، وفي حالة أي إشكال يعترض الاستفادة من المستحقات المالية للصندوق يتدخل القاضي المختص، للفصل فيه في أجل 3 أيام من تاريخ إخطاره وهذا بموجب أمر ولائي غير قابل لأي طعن.

ثم فيما بعد تتولى المصالح الولائية المختصة، الأمر بصرف المستحقات المالية المقررة لصالح المستفيد، وذلك في أجل أقصاه 25 يوم ابتداء من تاريخ تبليغ الأمر الولائي الذي يصدره القاضي المختص، ويتم ذلك عن طريق تحويل بنكي أو بريدي، وتستمر المصالح المختصة في صرف المستحقات المالية للمستفيد وذلك شهريا إلى حين سقوط حقه في الاستفادة منها.[17]

غير أنه وفي في جميع الأحوال يتعين على المستفيد من النفقة (الطفل أو الأطفال المحضونين ممثلين في أمهم المطلقة التي أسندت إليها الحضانة)، إعلام القاضي المختص بأي تغيير يطرأ على حالتهما الاجتماعية أو القانونية ,من شأنه احتمال التأثير على استحقاق النفقة وذلك خلال عشرة (10) أيام، ابتداء من تاريخ حدوثه، وفي هذه الحالة يفصل القاضي المختص في مدى تأثير هذا التغيير على استحقاق النفقة، وذلك بأمر ولائي يبلغ إلى كل من المدين والدائن بالنفقة، وكذا إلى المصالح المختصة، وذلك عن طريق أمانة الضبط في أجل أقصاه ثمان وأربعون (48) ساعة من تاريخ صدوره.

وفي الأخير، وبعد استفادة الدائن بالنفقة، من المستحقات المالية للصندوق، يتولى أمين خزينة الولاية، تحصيل المستحقات المالية لصالح صندوق النفقة، من المدين بها، وذلك بناء على أمر بالإيراد، تصدره المصالح المختصة، وفقا لما هو منصوص عليه في التشريع المعمول به [18].

وعليه وانطلاقا مما سبق، فإن أهم ما يمكن ملاحظته هو أن المشرع الجزائري، في أحكام القانون رقم 15-01، قد خص القاضي رئيس قسم شؤون الأسرة المختص إقليميا، والمصدر للحكم المحدد للنفقة باختصاصات كثيرة وجد هامة، سواء ما تعلق منها بالبت في طلبات الاستفادة من المخصصات المالية لصندوق النفقة بعد التأكد من تحقق شروطها، أو في تقرير أحقية الاستمرار في الاستفادة منها أو في الفصل في الإشكاليات التي تعترض الاستفادة من خدمات صندوق النفقة، بالإضافة إلى الفصل في مدى تأثير التغيرات التي تطرأ على الحالة الاجتماعية والقانونية، لكل من الدائن والمدين بالنفقة والتي من شأنها التأثير على استحقاق النفقة.

وبذلك فإن المشرع لم يوكل هذه المهمة للهيئات الإدارية، ولعل ذلك بهدف تجنب تعسف الإدارة في حال منحها مهمة الفصل في طلبات الاستفادة من صندوق النفقة لمن تتوفر فيهم شروط، خاصة وأن المتعارف عليه عمليا أن الإدارة غالبا ما تتحيز لصالح الخزينة العامة، فيما يتعلق بمسألة دفع التعويضات أو المستحقات المقررة قانونا، وهذا ما يحسب على المشرع لأن ذلك ينصب في الأخير في مصلحة الطفل أو الأطفال المحضونين المستفيدين من المستحقات المالية لصندوق النفقة.

المطلب الثاني

تقييم صندوق النفقة باعتباره آلية لحماية حق الطفل المحضون

لقد جاء القانون رقم 15-01، المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، بعدة ايجابيات ومكاسب حقوقية تصب في مصلحة الطفل المحضون، سنتولى التطرق إليها في الفرع الأول، أما في الفرع الثاني فسنخصصه إلى تحديد مختلف النقائص والثغرات التي أغفلها المشرع في مجال حماية حق الطفل المحضون في النفقة.

الفرع الأول: الايجابيات التي كرسها صندوق النفقة في حماية حق الطفل المحضون

لا خلاف في أن القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، جاء بعدة إيجابيات، وكرّس حماية قانونية فعّالة لا يمكن إنكارها، لمصلحة الطفل المحضون في حالة طلاق والديه، وذلك على اعتبار أن المشرع الجزائري، من خلال إصداره لهذا القانون، قد جَنَبَ أو قلَلَ من المشاكل والعراقيل التي كانت تعاني منها المطلقات الحاضنات في تحصيل النفقة المقررة لأطفالهم المحضونين، فقبل صدور هذا القانون لم يكن في وسع المرأة المطلقة التي أسندت إليها الحضانة، في حالة توقف زوجها السابق عن دفع النفقة المقررة لصالح أطفالها المحضونين، إلا اللجوء إلى إجراءات المتابعة الجزائية ضده لتحصيل النفقة، وذلك من خلال متابعته بجنحة عدم تسديد نفقة، والتي يعاقب فيها المشرع، كل من امتنع عمدا ولمدة تتجاوز الشهرين، عن تقديم المبالغ المقررة قضاء لإعالة أسرته، وكذا الذي امتنع عن أداء كامل النفقة المقررة عليه، إلى زوجته أو أصوله أو فروعه، رغم صدور حكم ضده يلزمه بدفع النفقة لهم، بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات، وبغرامة من 50.000 دج إلى 300.000 دج.[19]

وما يمكن ملاحظته على إجراءات المتابعة الجزائية هذه، التي كانت تسلكها وجوبا المرأة المطلقة التي أسندت إليها حضانة أطفالها، أنها تتسم بالتعقيد، وبطول المدة التي يستغرقها القضاء للفصل فيها، خاصة في ظل ضغط القضايا الكبير الذي يعرفه القضاء الجزائي، وبالتالي فان ذلك يؤثر سلبا في غالب الأحيان على تحصيل المرأة المطلقة لحقوق الطفل أو الأطفال المحضونين في ذمتها, والتي تتسم بالطابع الاستعجالي بالنسبة لهم، كما أن هذه المتابعات الجزائية قد لا تضمن أيضا، للأطفال المحضونين حقهم في النفقة، في حالة ما إذا أصر المدين على الامتناع، أو كان عاجزا على أدائها، إذ أن أقصى ما يمكن أن يقدمه القضاء في هذه الحالة هو إدانة الممتنع عن دفع النفقة بعقوبة الحبس، هاته العقوبة التي لا يكون المدين بالنفقة في حاجة إليها، بقدر حاجته المستعجلة إلى القيمة المالية للنفقة المقررة له، والتي تحفظ كرامته وتجعله

في منْأى عن السؤال أو الحاجة.

وعليه فإن المشرع الجزائري ومن خلال استحداثه للقانون رقم 15-01 المتضمن إنشاء صندوق النفقة، قد قلل من وطأة تلك الإجراءات والمتابعات، وسعى إلى معالجة الوضع الذي كان سائدا من خلال تكريسه لمجموعة من القواعد، التي تكفل للمرأة المطلقة الحاضنة لأطفالها، تحصيل مستحقات النفقة من الصندوق في أقل وقت ممكن، وبدون الحاجة للجوء إلى تعقيدات المتابعة الجزائية، والتي قد لا تكون فعالة في بعض الأحيان في تحصيل النفقة، وقد استند المشرع في استحداثه لهذا الصندوق على مبدأ مسؤولية الدولة على توفير النفقة للأطفال المحضونين، وذلك باعتبار أن النفقة تعد من أهم الحقوق الأساسية للطفل التي كفلها الدستور ومختلف القوانين والمواثيق الدولية.[20]

وفي الأخير يجب التنويه إلى أن صندوق النفقة، انشأ في الأساس لحماية حقوق الطفل أو الأطفال المحضونين في تحصيل النفقة في حالة طلاق والديه، وهذا عكس ما رُوّج له إعلاميا على أنه وُضع لمصلحة المرأة المطلقة، وذلك على اعتبار أن حق المرأة المطلقة في النفقة ينقضي بانقضاء عدتها[21]، وهذا على عكس الأطفال المحضونين الذين يبقون يتمتعون بحقهم في النفقة إلى غاية بلوغ سن الرشد بالنسبة للذكور أو الزواج بالنسبة للإناث، وبالتالي فالمرأة المطلقة تعتبر بمثابة الوسيط القانوني فقط في تحصيل المستحقات المالية من صندوق النفقة لصالح الطفل أو الأطفال المحضونين من قبلها.

الفرع الثاني: الثغرات والنقائص التي أغفلها صندوق النفقة في حماية حق الطفل المحضون

على الرغم من المكاسب المعتبرة، التي كرسها القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، في ضمان وحماية حق الطفل أو الأطفال المحضونين في النفقة، إلاّ أنه حمل مع ذلك عدة تناقضات ونقائص أغفلها المشرع في هذا القانون، والتي من أهمها استثناءه لفئات عديدة من الأطفال المحتاجين للمستحقات المالية لهذا الصندوق،

وكذا ثقل الإجراءات الإدارية والقضائية المتعلقة بالاستفادة من مستحقاته، بالإضافة أيضا إلى كونه يحمل عدة تناقضات وثغرات قانونية، سنتولى تعدادها وتسليط الضوء عليها في ما يلي:

أولا: إغفال المشرع لفئات عديدة من الأطفال المحتاجين للمستحقات المالية للصندوق:

إن من أهم السلبيات والنقائص، التي أغفلها المشرع في القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، هو أنه استثنى فئات عديدة من الأطفال، هي بأمس الحاجة إلى الإعانات والمستحقات المالية للصندوق، هذه الفئات تتمثل على وجه الخصوص في أطفال الأرامل (اليتامى)، والذين يعيشون في الأغلب الأحيان على منح زهيدة تستفيد منها الأرملة، وفي حالات أخرى يعيشون بدون أي منحة، خاصة في حال ما إذا كان الأب قد توفي وهو دون عمل، ففي هذه الحالة يجد الأطفال أنفسهم في حالة تشرد وضياع بل قد يصل بهم الأمر إلى ترك مقاعد الدراسة واللجوء إلى سوق العمل في سن مبكرة وهذا ما يتنافى مع القيم الإنسانية والمعايير المكرسة دوليا فيما يتعلق بالسن الأدنى للتشغيل(22).

ومن بين فئات الأطفال التي استثناها المشرع، من مجال الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة، نجد فئة الأطفال، مجهولي النسب، والذين إلى جانب معاناتهم النفسية، يعانون أشد المعاناة من الناحية المادية، خاصة في ظل انعدام السند العائلي، ورفض المجتمع لهم، وهو ما يجعلهم يلتجئون إلى التوسل والأعمال الشاقة في سن مبكرة لسد احتياجاتهم، هذا بالإضافة إلى فئات أخرى من الأطفال، تستحق هي الأخرى الاستفادة من مستحقات الصندوق، في صورة الأطفال المحرومين من أبيهم، سواء كان هذا الأب مفقودا، لا تعلم حياته من موته، أو كان محكوما عليه بعقوبة سالبة للحرية وطويلة الأمد، وكذا الأطفال الناتجين عن علاقات غير شرعية، وغيرهم من فئات الأطفال، الذين إن لم تتدخل الدولة وتوفر لهم النفقة التي تضمن لهم العيش الكريم، لا يجدون معيلا آخر يتكفل بهم إلا الشارع.

لذلك وانطلاقا مما سبق، يمكنا القول أن المشرع الجزائري، قد أخطأ في القانون رقم 15-01، حينما أغفل فئات عديدة وهامة من الأطفال، هم في أمس الحاجة للاستفادة من تلك المستحقات المالية التي يوفرها صندوق النفقة، فإذا كان الهدف والدافع الرئيسي لاستحداث هذا الصندوق، هو تكريس مبدأ مسؤولية الدولة في تحصيل النفقة للأطفال المحضونين نظرا لطابعها الاستعجالي بالنسبة لهم، فلماذا إذن يتم التفريق بين هذه الفئات الضعيفة من الأطفال في الاستفادة من مستحقات الصندوق على أساس وجوب أن تكون الأم الحاضنة مطلقة وليست أرملة أو زوجها مفقود أو مجهول أو غيرها من الحالات!؟

فكان من الأحرى على المشرع أن يفتح باب الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة، ليشمل كل من تجب فيه النفقة قانونا أو شرعا، وذلك مثلما أخذ به المشرع المصري، في القانون رقم 04-11 المؤرخ في 18 مارس 2004 والمتعلق بإنشاء صندوق نظام تأمين الأسرة، وكذا ما أخذ به المشرع البحريني أيضا، في القانون رقم (34) لسنة 2005، والمتعلق بإنشاء صندوق النفقة.[23]

ثانيا: ثقل الإجراءات الإدارية والقضائية المتعلقة بالاستفادة من مستحقات صندوق النفقة

على الرغم من المكاسب الايجابية التي جاء بها صندوق النفقة، في تحصيل حق الطفل المحضون في النفقة، إلا أنه مع ذلك فقد جاء بحزمة من الإجراءات القضائية والإدارية التي تتسم بالبيروقراطية، والتي قد ترهن حق الطفل أو الأطفال المحضونين في الاستفادة من مستحقات النفقة، بكرامة وفي الآجال المعقولة، وذلك على اعتبار أن إجراءات الاستفادة من مستحقات الصندوق، تبدأ بتقديم المرأة المطلقة والممثلة لحق الطفل أو الأطفال المحضونين، إلى قاضي شؤون الأسرة على مستوى المحكمة الابتدائية بطلب مرفق بملف يتضمن مجموعة من الوثائق المحددة في القرار الوزاري المشترك المؤرخ في 18 جوان 2015، ثم بعد إيداع هذا الملف، يتعين على القاضي المختص البت فيه، بموجب أمر ولائي وفي أجل أقصاه خمسة أيام

من تلقيه الطلب، على أن يبلغ هذا الأمر عن طريق أمانة الضبط إلى كل من المدين والدائن بالنفقة، والمصالح الولائية لمدرية النشاط الاجتماعي المكلفة قانونا بصرف المستحقات المالية.

وبعد انتهاء المرأة المطلقة المُمَثلة للطفل أو الأطفال المحضونين، من معركة الإجراءات القضائية وعراقيلها، تنتقل إلى بيروقراطية الإجراءات الإدارية، وذلك على مستوى مديرية النشاط الاجتماعي، والتي ألزمتها المادة 06 من القانون رقم 01/15 المتعلق بصندوق النفقة، بصرف المستحقات المالية للمستفيد في أجل أقصاه 25 يوما من تاريخ تبليغ الأمر الصادر عن قاضي شؤون الأسرة المختص وتستمر في عملية صرف المستحقات المالية إلى غاية سقوط الحق في الاستفادة منها.

وعليه فإن ما يمكن ملاحظته على هذه الإجراءات القضائية والإدارية أنها جد تعسفية، كونها تتضمن آجال جد معتبرة تفوق في مجملها مدة الشهر، وهذا ما يجعلها لا تختلف عن إجراءات المتابعة الجزائية المتعلقة بجنحة عدم تسديد النفقة من حيث التعقيد وطول المدة، فكان على المشرع أن يسهل ويقلل من وطأة هذه الإجراءات، وذلك لمراعاة، الطابع الاستعجالي للنفقة بالنسبة للطفل أو الأطفال المحضونين.

ثالثا: التناقضات والثغرات القانونية التي تضمنها صندوق النفقة

نظرا للظروف الاستعجالية التي صاحبت صدور القانون رقم 15-01 المتعلق بصندوق النفقة، فقد تضمن هذا الأخير عدة تناقضات وثغرات قانونية، في بعض مواده، ولعل من أهمها ما تضمنته المادة الرابعة منه، والتي ألزام المشرع من خلالها المرأة المطلقة الممثلة للأطفال المحضونين، باللجوء إلى قاضي شؤون الأسرة عند تقديمها لطلب الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة، وهذا ما يعتبر إجراء جد بيروقراطي، يؤدي إلى تعطيل حقوق الطفل أو الأطفال المحضونين في الاستفادة من مستحقاتهم، حيث كان بإمكان المشرع الاكتفاء بإلزام الدائن بالنفقة، بتقديم محضر امتناع عن دفع النفقة، محرر من قبل المحضر القضائي، ثم التوجه إلى المصالح الإدارية للنشاط الاجتماعي على مستوى الولاية، للحصول على المستحقات المالية

مباشرة، لذلك نعتبر أن إلزام المستفيد، على وجوب الحصول على أمر ولائي صادر من القاضي، كشرط للاستفادة من النفقة، ما هو إلا إجراء يطيل من المدة المستغرقة للاستفادة من مستحقات الصندوق، وهذا ما يؤثر بشكل مباشر على حق الطفل أو الأطفال المحضونين في الاستفادة من مستحقاتهم في الآجال المعقولة، وذلك بالنظر للطابع الاستعجالي للنفقة بالنسبة إليهم هذا بالإضافة إلى أنه يشكل أيضا عبء إضافي على جهاز العدالة.

وبالتالي حتى ولو سلمنا بضرورة أن يمر طلب الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة على القضاء، فإن إلزام المشرع للقاضي المختص، في البت في هذا الطلب في أجل خمسة أيام، يعتبر في الواقع العملي أمر شبه مستحيل، وذلك على اعتبار أن المصالح الإدارية التابعة لقاضي شؤون الأسرة، تعمد على استقبال طلبات الاستفادة، من المعنيين دون التأشير عليها بالاستلام، لأن القانون لا يشترط ذلك، وهذا ما يترتب عليه بالضرورة عدم تحريك أجال الفصل في الطلبات، وبالتالي يقع الفصل فيها ضمن سلطتها التقديرية، وهو ما يجعل صدور الأمر بالموافقة على تسديد النفقة يأخذ وقت أكثر مما هو محدد في القانون، وهذا ما يتعارض بطبيعة الحال مع حق الطفل أو الأطفال المحضونين في الاستفادة من حقهم في النفقة في الآجال المعقولة.

ومن بين الثغرات القانونية أيضا، التي تضمنها القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، هي ما نصت عليه المادة السادسة منه، والتي ألزمت مديرية النشاط الاجتماعي بصرف المستحقات المالية للمستفيد، في أجل أقصاه 25 يوما، ابتداء من تاريخ تبليغ الأمر الصادر عن قاضي شؤون الأسرة المختص، حيث أن المشرع من خلال هذه المادة، لم يرتب في حالة مخالفة هذه المصالح الإدارية المختصة لآجال الدفع، أي اثر قانوني أو مسؤولية قانونية على المتسبب في ذلك، وهو ما يجعلنا نُقر بأن التزام هذه الإدارة فيما يتعلق بالآجال، هو عبارة التزام أخلاقي وليس قانوني، وذلك على اعتبار أن الالتزام، الذي لا يقابله جزاء ولا يترتب عن مخالفته قيام مسؤولية قانونية، لا يعدو أن يكون مجرد التزام أخلاقي، ولا يرتقي إلى الالتزام القانوني، الذي

يحمي تنفيذه نص القانون.

وبالتالي فان إغفال المشرع لهذه النقطة له آثار جد سلبية أيضا على الطفل أو الأطفال المحضونين، وذلك كون المصالح الإدارية في هذه الحالة، لها مطلق الحرية في دفع مستحقات النفقة للمرأة المطلقة، المُمَثلة لحق الطفل أو الأطفال المحضونين، ومن دون مراعاة للآجال، وهذا خاصة في ظل تقيّد مديرية النشاط الاجتماعي بالأحكام والإجراءات المتعلقة بالمحاسبة العمومية، والرقابة السابقة على النفقات العمومية، قبل إصدارها لأمر الصرف، وهو بالتأكيد ما سينعكس بالسلب على حق الطفل أو الأطفال المحضونين، في الاستفادة، في الآجال المعقولة، من مستحقات النفقة، التي تتسم بالطابع الاستعجالي بالنسبة لهم.

الخاتمة

لا خلاف في أن المشرع الجزائري، من خلال استحداثه للقانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، قد كرس حماية قانونية قيّمة ومعتبرة للطفل المحضون، في مجال الاستفادة من حقه في النفقة المقررة له شرعا أو قانونا، لكن ورغم ذلك فقد أغفل المشرع في نفس الوقت، عدة مسائل وأورد عدة تناقضات وثغرات قانونية، يمكن تلخيصها فيما يلي:

- من حيث فئات الأطفال المستفيدة، من المستحقات المالية لهذا الصندوق، فقد حصرها المشرع، في أطفال المرأة التي أسندت إليها الحضانة بعد انحلال الرابطة الزوجية، مستثنيا في ذلك عدة فئات من الأطفال، الذين هم أيضا في أمس الحاجة للاستفادة من مستحقات هذا الصندوق، في صورة الأطفال المحضونين من قبل الزوجة الأرملة (اليتامى)، وأطفال الزوجة المفقود زوجها، وكذا الأطفال المجهولي النسب، بالإضافة إلى الأطفال الناتجين عن الزواج الفاسد أو العلاقة غير الشرعية وغيرهم، وبالتالي فالمشرع هنا، لم يكن على الإطلاق، عادلا أو منصفاً في تقريره لفئات الأطفال المستفيدة من المستحقات المالية لصندوق النفقة.

- كذلك أيضا بالرجوع إلى إجراءات الاستفادة من مستحقات صندوق النفقة

نجدها تتسم بالتعقيد وطول الإجراءات، وذلك لحرص المشرّع على عدم ضياع المخصصات المالية لهذا الصندوق، ودفعها لغير مستحقيها، لكن ذلك كان على حساب الأطفال المحضونين، على اعتبار أن الطابع الاستعجالي هو أهم ما يميّز حق النفقة بالنسبة لهم، لذلك فإن تحصيلها وفقا لهذه الإجراءات، يؤدي إلى عرقلة الوصول إلى الهدف الذي أنشئ من اجله هذا الصندوق، وهو تحصيل النفقة للأطفال المحضونين في أقل أجل ممكن.

– كما حمل هذا القانون أيضا عدة تناقضات وثغرات قانونية، تتجلى على وجه الخصوص فيما تضمنته كل من المادة الثانية، والفقرة الثانية من المادة السادسة منه، واللذان أخلط فيهما المشرع، بين الحضانة والنفقة، إذ رتب على سقوط الحضانة أو انقضائها سقوط حق الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة، رغم أن لكل من الحضانة والنفقة أحكامها الخاصة، وحتى وإن كانا يعتبران حقين متلازمين للطفل المحضون، إلا أن حق الطفل في النفقة يبقى قائماً ومستمراً، ولو بعد سقوط حق الحضانة، خاصة في حالة ما إذا كان عاجزا ذهنيا أو جسديا أو كان لا يزال يزاول دراسته.

هذا وقد أوردت المادة الرابعة، من نفس القانون عدة نقائص أيضا، تتعلق على وجه الخصوص بالإجراءات البيروقراطية، التي فرضتها على الدائن بالنفقة، وكذا بالتناقضات المتعلقة بآجال البت في طلبات الاستفادة من مستحقات الصندوق والتي لا تعكس على الإطلاق حقيقة الواقع العملي.

أما المادة السادسة فقد أغفل المشرع فيها بعض المسائل الضرورية، خاصة حينما لم يرتب أي أثر قانوني أو مسؤولية في حال ما إذا خالفت مديرية النشاط الاجتماعي آجال الدفع، وهو ما يجعل من مسألة الاستفادة من مستحقات النفقة تطول أكثر وتفوق أجل 25 يوم، خاصة حين نعلم أن هذه المديرية مقيّدة بإجراءات المحاسبة العمومية، والرقابة السابقة على النفقات العمومية، قبل إصدارها لأمر الصرف.

ولعل مجمل هذه الثغرات والتناقضات التي وقع فيها المشرع الجزائري في القانون رقم 15-01 المتعلق بإنشاء صندوق النفقة، والتي تأثر سلبا على حق الطفل

المحضون في النفقة، مردها إلى التسرّع غير المبرر، في إعداد هذا القانون، دون إخضاعه لدراسة معمقة، ترقى إلى الهدف الذي شرّع من أجله، لذلك ومن أجل تصحيح هذا الوضع القائم، نقترح مجموعة من التوصيات نلخصها في ما يلي:

- ضرورة إعادة النظر في فئات الأطفال المستفيدة من المستحقات المالية لهذا الصندوق، لتشمل كل الأطفال الذين تجب النفقة عليهم شرعا أو قانونا.

- ضرورة التقليص من الإجراءات القضائية والإدارية، التي يستوجب إتباعها للاستفادة من مستحقات صندوق النفقة، وخاصة ما تعلق منها بإلغاء اللجوء إلى قاضي شؤون الأسرة، والاكتفاء بمحضر الامتناع عن دفع النفقة الذي يحرر من قبل محضر قضائي.

- ضرورة إعادة النظر في الثغرات والتناقضات، التي جاء بهم المشرع في بعض مواد هذا القانون، وخاصة في كل من المادة الثانية والرابعة والسادسة منه، ذلك من خلال تعديلهما على النحو السابق بيانه.

- ضرورة تكريس آليات قانونية لتنمية أموال صندوق النفقة، الذي يعاني من شح الموارد المالية، وذلك من خلال استثمار أمواله من قبل الهيئة التي عهد إليها الإشراف على إدارته وتسييره، خاصة وانه يعد مؤسسة مالية عمومية تتمتع بالإمكانيات المالية والبشرية الكفيلة بتحقيق قيم مضافة، وذلك لتجنب عجز الصندوق، خاصة في ظل سياسات التقشف التي قد تعيشها الدولة مستقبلا.

- الهوامش:

1- المادة 75، من القانون رقم 84-11، المؤرخ في 09 رمضان عام 1404 الموافق ل 09 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم.

2- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1998، ص1196 .

3- أحمد فراج حسين، أحكام الأسرة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2004، ص 261.

4- زهية رابطي، الحماية القانونية للطفل عند الطلاق في اتفاقية حقوق الطفل وقانون الأسرة الجزائري، مذكرة ماجستير في الحقوق فرع القانون الدبلوماسي، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2007-2008، ص 76

5 - les droits de l'enfant, Françoise, Dekeuwer-Défossez, Presses Universitaires de France, 9e édition, France 2010 , p 59.

6- المادة 02، من القانون رقم 15-01 المؤرخ في 13 ربيع الأول عام 1436 الموافق ل 4 يناير سنة

2015 والمتضمن إنشاء صندوق النفقة.

7- وبهذا النهج يكون المشرع الجزائري، قد كرر نفس الخطأ الذي وقع فيه، المشرع المغربي، في القانون رقم 10-41، المتعلق بتحديد شروط الاستفادة من صندوق التكافل العائلي، والذي حصر في المادة الثانية منه، فئات الأطفال المستفيدة من هذا الصندوق، في الأطفال المحضونين من قبل المرأة المطلقة المعوزة.

8- المادة 01 من قرار وزير العدل المصري رقم 2722 لسنة 2004، المحدد لقواعد وإجراءات تنفيذ الأحكام الصادرة بالنفقات والأجور وما فى حكمها، والمطبق للقانون 04-11 المؤرخ في 18 مارس 2004 والمتعلق بإنشاء صندوق نظام تأمين الأسرة.

9- المادة 62، من القانون رقم 84-11، المؤرخ في 09 رمضان عام 1404 الموافق ل 09 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم.

10- نصر الدين مروك، قانون الأسرة بين النظرية والتطبيق، دار الهلال للخدمات الإعلامية، الجزائر 2004، ص36

11- ممدوح عزمي، دعوى النفقة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، دون ذكر السنة، ص 46،47.

12- نفس المرجع، ص106

13- أحمد فراج حسين، المرجع السابق، ص 278.

14- وقد نظم المشرع أحكام التنفيذ الجبري في المواد من 609 إلى 630 من القانون رقم 08-09 المؤرخ في 25 فيفري 2008، والمتضمن قانون الإجراءات المدنية والإدارية.

15-قرار وزاري مشترك مؤرخ في 18 يوليو2015, يحدد الوثائق التي يتشكل منها ملف طلب الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة, المنشور بالجريدة الرسمية, عدد35, سنة 2015.

16- المواد 02، و03، من القرار الوزاري المشترك بين وزير العدل حافظ الأختام، والوزير المكلف بالمالية، والوزير المكلف بالتضامن الوطني، والمؤرخ في أوّل رمضان عام 1436 الموافق 18 يونيو سنة 2015، والمحدد للوثائق التي يتشكل منها طلب الاستفادة من المستحقات المالية لصندوق النفقة.

17- المواد 05، 06، من القانون رقم 15-01 المؤرخ في 13 ربيع الأول عام 1436 الموافق ل 4 يناير سنة 2015 والمتضمن إنشاء صندوق النفقة.

18- المواد 07، 09، من نفس القانون.

19- المادة 331، من الأمر رقم 66-156، المؤرخ في 18 صفر عام 1386، الموافق ل 8 يونيو 1966، المتضمن قانون العقوبات، المعدل والمتمم.

20- وتعد الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل، الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، في20 تشرين الثاني/نوفمبر1989 ، من أهم الاتفاقيات الدولية التي كرست حق الطفل في النفقة، وذلك في المواد 06، 27 منها.

21- المادة 61، من القانون رقم 84-11، المؤرخ في 09 رمضان عام 1404 الموافق ل 09 يونيو سنة 1984 والمتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم.

22- كيرواني ضاوية، التنظيم الدولي للعمل في مواجهة عمل الأطفال، أطروحة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2013، ص 21.

23- المادة 01، من القانون البحريني رقم (34) لسنة 2005، والمتعلق إنشاء صندوق النفقة.

القسم الإنجليزي

والمنحنيات

Alimony Fund as a mechanism to protect the right of child El- Mahdhoun between gains and shortcomings

Othman HOUIDHEK *
Mohamed Lamine Madjrali**

The right to alimony is one of the most important financial rights guaranteed by internal legislation and international conventions for the child, especially the child in the case of Hadhana. So, like the rest of the comparative legislation, the Algerian legislature has tried to preserve and protect this right for this these vulnerable of society category. Alimony Fund established under Law No. 15-01, dated 04 January 2015 is considered one of the most important legal mechanisms introduced by the Algerian legislature, in order to protect and devote the right of child El- Mahdhoun to alimony. However, in addition to the devoted to human rights gains, the law includes a number of shortcomings and loopholes contrary to the desired objective of this fund,

Keywords: alimony - Hadhana - protection – family law - Child.

* Doctorant "Droit Privé " - Faculté de droit - Université du Médéa - Algérie.
** Doctorant "Droit Privé " - Faculté de droit - Université du Médéa - Algérie.

The Masonic aims and methods between past and present

Dr. Salah Zendaki *

Abstract

The Masonic is considered the most dangerous secret organizations throughout history. It is present in most of the official and non-official circles in the world.

This article highlights on the presence of this organization in the Arab countries.

In conclusion the article shows Moderate attitude of the conspiracy theory.

Keywords:

Masonic - Organization- secret- arab countries-moderat

* University of Batna 1.

Linguistic variation and its impact on the making of legal rules

Mr. Ali Zwari*

Abstract

this articles aims to show the impact of language differences in building of legal rulings, this led to the contrast between the views of scientists in a lot of them.

Language is a reference for all diligent and Islamic scientists.

It is the substrate in the establishment of most of the legal rulings.

Keywords:

Language – Rulings – Legal – Contrast – Substrate

* Institute of Islamic Sciences - University of El-oued, Algeria.

Modern way of accounting Zakat of Economic Enterprises in Algeria According to the Islamic legislation

Mr. Sofian ben ghedideh*

ABSTRACT:

This research aims to show how to calculate zakat of Economic Enterprises, that use contemporary financial operations.

Many institutions utilize a othods different to the Islamic jurisprudence system.

However , Scientists have found a way for this process, approved by the international agencies that are interested by Zakat.

Keywords:

Zakat – contemporary- economicenterprises- Financial operations

* University of Blida

.

jurisprudence adaptation and its impact on the scholars diversities

Mr. Hussein Mani Saada *

ABSTRACT:

This work defines what is called the jurisprudential adaptation as being one of the reasons behind scholars' controversy both in the past and in modern times. Highlighting its importance, methods as well as its impact on the differences in the same doctrine, like the controversy between among the Malikite school's . The same thing regarding the eatin and drinking in the day of Ramadan, and other contemporary.

As well as the dissimilarity in the emerging themes, such as of the letter of guarantee.

Keywords: Adaptation – being – scholars – controversy.

---

* Emir A.E.K. University Constantine

Rationalizing of the consumption in the Islamic law

Dr. Mostefa Berrichi*

ABSTRACT:

There is no doubt that the mediation in everything is a positive point that is supported from by the open- minded.

The Expenditure rationalization is persistent need , in all private and public aspects.

By this search ,I tried to show The most important means of spending, recommended by the Islamic law .

Keywords: mediation – ratiozalisation – Islamic Law- expenditure

---

* Institute of Islamic Sciences -University of Echahid HAMMA LAKHDAR – EL OUED

Imam Abu Abdul Malik Albuni and his approach in understanding the Sunnah through the interpretation of Muwatta

Dr.Khreief Zatoun*

ABSTRACT:

this articles aims to show the Biography of Abu Ali Al buni, his teachers, students and his writings.

In this search we highlight the specificities of his method in understanding of the Hadiths , according to his interpretation of Almowattah of Malik.

As we will discuss many scientific particularities that are related to the Hadith and its sciences

Keywords:

Al buni – Hadith – Almowattah – understanding- sciences

---

* Institute of Islamic Sciences-University of Echahid Hamma Lakhdar –El oued-

The Narrator Fatima bint Saad Al-Khair and its efforts in Hadith

Pr.. Mokhtar Necira *

ABSTRACT:

This research deals with the Famous scientist in the Islamic Maghreb, I mean the scholar Fatima Bint Saad Al Khair Ansariya from Valencia, Her biography its attention to learning Al Hadith and its sciences, until she arrived to China. We Recognize her Teachers and Learners and what was narrated from the sources of Hadith

Keywords:

Hadith – narration – Fatima bint Saad- Maghreb- Indalus

---

* Emir .A.E.K. University Constatine

ABSTRACTS

Reading lesson at Imam IBN GHAZI

Dr. Mostafa Alhakim *

ABSTRACT:

Reading lesson at Imam IBN GHAZI (841 H -919 H): Its Manifestations and Impacts By D. LAHKIM Mostapha

The reading of Imam NAFIE (d. 169 AH) have a high reputability, in the Islamic Maghreb , and other countries . because of its Correctness and Authenticity

Many scientists wrote about the origins of this reading and its regulations.

The most famous of these abbreviations: the poem developed by Abul Hasan Ali ibn Barri (d 731 AH) ,

tagged " adorar allawama fi asl maqra imam nafa " which was received by public and private with the conservation , explanation , detail lesson and teaching.

Imam IBN GHZI was straighten up to explain And interpret its meanings, And collecting its goals, recant and redress it in his book “Tafsil Aqd Adourar “

, which is praised by many of his contemporaries, and his followers, and highlighted its scientific value, and its additional contribution to enrich the readings science,

Especially by: Abou Zaid Abdo Rahman ibn Mohammed ALQASRI Commonly known by ALKHABBAZ (d. 964 AH) in his book : “ Badhl Al ilm wal wed fi sharh Tafsil al oqad” and Abou El Fadl Masoud ibn Mohammed Jomoue Al Fassi Assijilmassi (d. 1119 AH) in his book: "Kifayat attahsil fi bisharh attafsil ."

Keywords:

Ibn Ghazi – Ibn Berri – Alqiraat

---

* Ibn Ghazi Center for Research and Strategic Studies -MOROCCO.

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°. 5, Vol. 2 - **rbye al'awwal** 1438 - **December** 2016

page number	Articles
09	● **Reading lesson at Imam IBN GHAZI**. ✍ Dr. Mostafa Alhakim
31	● **The Narrator Fatima bint Saad Al-Khair and its efforts in Hadith** ✍ Pr.. Mokhtar Necira
53	● **Imam Abu Abdul Malik Albuni and his approach in understanding the Sunnah through the interpretation of Muwatta** ✍ Dr.Khreief Zatoun
83	● **Rationalizing of the consumption in the Islamic law** ✍ Dr. Mostefa Berrichi
101	● **jurisprudence adaptation and its impact on the scholars diversities** ✍ Mr. Hussein Mani Saada
119	● **Modern way of accounting Zakat of Economic Enterprises in Algeria According to the Islamic legislation** ✍ Mr. Sofian ben ghedideh
133	● **Linguistic variation and its impact on the making of legal rules** ✍ Mr. Ali Zwari
169	● **The Masonic aims and methods between past and present** ✍ Dr. Salah Zendaki
197	● **Alimony Fund as a mechanism to protect the right of child El-Mahdhoun between gains and shortcomings** ✍ Othman HOUIDHEK ✍ Mohamed Lamine Madjrali

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°. 5, Vol. 2 - **rbye al'awwal** 1438 - **December** 2016

Honorary President of the Journal
Pr. Omar FERHATI

Director of Journal
Pr. Ibrahim RAHMANI

Editor in chief:
Pr. Mostafa HAMIDATOU

Deputy Chief Editor
Dr. Rachid KHEDHIR

Editorial Board:
Pr. Abou Baker LACHEHAB
Pr. Mohammed Rachid BOUGHZALA
Pr. Abdelkrim BOUGHZALA
Pr. Abderrahmane TORKI
Pr. Kamel GUEDDA
Pr. Youcef ABDLAOUI

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°. 5, Vol. 2 – Rbye al'awwal 1438 – December 2016