



فصلية
عالمية
محكمة

ALSHIHAB

الشهاب

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

المجلد: 06. العدد: 01. رجب 1441 هـ / مارس 2020 م

18

المجلد 06 العدد 01

معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي

مجلة الشهاب



ALSHIHAB

Refereed quarterly

Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N°.1 – Rajab 1441 – March 2020

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>



منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي :

فصلية
عالمية
محكمة



متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

مجلد : 06 - عدد : 01 - رجب 1441 هـ / مارس 2020 م

المدير الشرفي

عمر فرحاتي

recteur@univ-eloued.dz

مدير المجلة مسؤول النشر

إبراهيم رحماني

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

رئيس التحرير

مصطفى حميداتو

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

نائب رئيس التحرير

حمزة بوخزنة

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

- للمراسلة: مدير مجلة الشهاب - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي ، ص ب 789

مدينة الوادي 39000 ولاية الوادي - الجزائر.

البريد الإلكتروني للمجلة : alshehab@univ-eloued.dz

الموقع الإلكتروني للمجلة : <https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 - 2015.

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

هيئة التحرير

- إبراهيم رحمانى (جامعة الوادي- الجزائر) rahmani-brahim@univ-eloued.dz
- حمزة بوخزونة (جامعة الوادي- الجزائر) hamzaboukhezna@gmail.com
- ديارا سيبك (جامعة الفرقان الإسلامية. كوت ديفوار) isaague22@hotmail.com
- رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي - المغرب) rachid1433@yahoo.com
- سمير جاب الله (جامعة الأميرع القادر - قسنطينة- الجزائر) revue.univemir@gmail.com
- شوقي نذير (جامعة غرداية- الجزائر) chaouki.nadir@gmail.com
- صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية) salahnaamane@gmail.com
- عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) adakhan@sharjah.ac.ae
- عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي- الجزائر) Aboumoncef2@outlook.fr
- عبيد بوداود (جامعة معسكر - الجزائر) a.boudaoud@univ-mascara.dz
- علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين - السودان) aliaboualfateh@gmail.com
- عمر مونة (جامعة غرداية- الجزائر) Dr.omar.mouna@gmail.com
- قذافي الغنائيم (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) d.kathafi@hotmail.com
- ماحي قندوز (جامعة تلمسان- الجزائر) wassime78@hotmail.com
- محمد أنس سرميني (جامعة 29 مايو اسطنبول- تركيا) anassarmene@gmail.com
- محمد بوكماش (جامعة خنشلة- الجزائر) mboukemmache@gmail.com
- مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة) necira03@gmail.com
- مسعود فلوسي (جامعة باتنة1- الجزائر) messaoudfeloussi@yahoo.com
- مصطفى حميداتو (جامعة الوادي- الجزائر) mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
- نورة بن حسن (جامعة باتنة1- الجزائر) nourabenhacene@yahoo.fr
- هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران- السعودية) elkhallal@hotmail.com

هيئة المراجعين

- جينوني رمضان ramdanne@gmail.com
- مصطفى أحمد قنبر m.qnbr55@gmail.com
- amar BOUDIAF amarboudiaf12@yahoo.fr
- BACHIR KHELIFI bachirkhelifi@yahoo.fr
- Belamri Akram akrambell19@hotmail.fr
- BOUDAUD Abid a.boudaoud@univ-mascara.dz
- boughazi hakim hakim.boughazi@univ-mosta.dz
- boukemmache mohammed mboukemmache@gmail.com
- djaballah samir revue.univemir@gmail.com
- hamza laidia hamza_elaidia@yahoo.fr

- henka laid henkalaid4@gmail.com
- HOCINE HASSIBA hassibahocine@yahoo.com
- houba abdelkader abdelkader-houba@univ-eloued.dz
- marhaba Ismail igmarhaba@uqu.edu.sa
- Meguellati Sahraoui smeguella@gmail.com
- necira mokhtar necira03@gmail.com
- Ourniki Mohammed m.ourniki@lagh-univ.dz
- Radwan Jamal yousef Elatrash radwan@iium.edu.my
- razi nadia razi.nadia@yahoo.fr
- tchouar djilali tchouardjilali@yahoo.fr
- m.abouyahia@uiz.ac.ma أبو يحيى محمد
- d.aisawi.ahmed@gmail.com أحمد عيساوي
- mona-alansi@su.edu.sa منى بنت حسين الأنسي
- rahmani39000@gmail.com إبراهيم رحمانى
- Mahieddine327@gmail.com اسطنبولي محي الدين
- abderrahim.elismaili01@gmail.com الإسماعيلي عبد الرحيم
- otmani0037@gmail.com الجباري عثمانى
- draboomar71@hotmail.com الدكتور عدنان بن محمد أبو عمر
- adam4141@hotmail.com المكى اقلانية
- hattim.bey@gmail.com باي حاتم
- bbenlahcene@gmail.com بدران بن لحسن
- borhani.manouba@gmail.com برهاني منوبة
- khatirer79@hotmail.com بلخثير بومدين
- Nadjibhistory28@yahoo.fr بن خيرة نجيب
- hamid752007@yahoo.com بوتروه عبد الحميد
- gbouhouche@gmail.com بو حوش غنية
- hamzaboukhezna@gmail.com بو خزنة حمزة
- djerraya-imad@univ-eloued.dz جرایة عماد
- AHAGA66@GMAIL.COM حاققة عبد الكريم
- alaide1980@gmail.com حذيق العيد
- dremadhamdi2@gmail.com حمدي إبراهيم عماد
- hachimmy@hotmail.com حمزة عواد
- mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz حميداتو مصطفى
- abid.39@hotmail.com حياة عبيد
- headr100@gmail.com حيدر مراد محمود
- habkhaled@gmail.com خالد حباسي
- eliitidal@yahoo.fr خالد تواتي

- kh.mahdjoub@gmail.com خالد محجوب
- Abouziad.dz@gmail.com خريف زتون
- mhashimy67@gmail.com د . محمد عبد ذياب
- mhdy99@gmail.com دكتور صالح خالد صالح الشقيرات
- isaague22@hotmail.com ديارا سيالك
- dr.dalila@yahoo.com رازي دليلة
- rahalabdelkader511@yahoo.com رحال عبد القادر
- rachid1433@yahoo.com رشيد كهوس
- tesnim4025@gmail.com سابق حدة
- ahmedsaoud5025@yahoo.com سعود أحمد
- samhaa1984@hotmail.com سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية
- mrchrbt@gmail.com شريط أمير
- chihane.radouane@gmail.com شيهان رضوان
- abderta.benali@gmail.com طيبي عبد الرحمن
- noureddine.abassi.FSI@gmail.com عباسي نور الدين
- hamichemail@gmail.com عبد الحق حميش
- aassanou@gmail.com عبد الرحمن السنوسي
- adab---39@hotmail.com عبد الرحمن تركي
- adakhan@sharjah.ac.ae عبد العزيز دخان
- chekabaghani@gmail.com عبد القادر شكيمة
- bekhouche@qu.edu.qa عبد القادر بخوش
- Aboumoncef2@outlook.fr عبد المجيد مباركية
- madjiddoc2@gmail.com عبد المجيد لخذاري
- alijaen@yahoo.com علي العجين
- belamouchi81@gmail.com علي باللموشي
- korbaaali@gmail.com علي كرباع
- aliaboualfateh@gmail.com علي أبو الفتح حسين العبادي
- alialikhalif@gmail.com علي خلف حسين العبيدي
- ananedjameleddine@yahoo.fr عنان جمال الدين
- ghressi83@gmail.com غريسي جمال
- mahmoud.fettouh@gmail.com فتوح محمود
- abdelouahabferhatlaroussi@gmail.com فرحات عبد الوهاب
- messaoudfeloussi@yahoo.com فلوسي مسعود
- gubihani198048@gmail.com قبلي بن هني
- kouider201230@gmail.com قويدر قيطون
- aboubaker56@gmail.com لشهب بوبكر

- wassime78@hotmail.com ماحي قندوز
- M.sddik85@gmail.com محمد صديق
- mohamedbakadi@gmail.com محمد بكادي
- hadjaissa@islahway.com محمد حاج عيسى
- anassarmene@gmail.com محمد أنس سرميني
- amine_proof@yahoo.fr محمد الأمين خلادي
- ouggad1971@gmail.com مسعود وقاد
- Muouinten2002@gmail.com مصطفى ويتن
- Koukoul6@gmail.com معمر قول
- menasra.azzouz@gmail.com مناصرة عزوز
- muntaha@iiium.edu.my منتهى أرتاليم زعيم
- mantouranmostapha@gmail.com منتوران مصطفى
- simansor@gmail.com منصور محمد
- abdelkader-mehaouat@univ-eloued.dz مهاوات عبد القادر
- miloud.am84@gmail.com ميلود عمارة
- chaouki.nadir@gmail.com نذير شوقي
- ouahabi07@gmail.com نصر الدين وهابي
- salahnaamane@gmail.com نعيان صالح
- naimi.abdelmounaime@gmail.com نعيمة عبد المنعم
- youcefnouassa@yahoo.fr نواصة يوسف
- BoukREDID2010@gmail.com نور الدين بوكريد
- Nsaghiri10@hotmail.com نور الدين صغيري
- nourabenhacene@yahoo.fr نورة بن حسن
- ramihoda50@gmail.com هذا رامي
- ouzar.2009@yahoo.fr وزار سليمان
- khelfi66@yahoo.fr وسيلة خلفي
- youcabd@yahoo.fr يوسف عبد اللاوي



معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
عاصمة البيانات العربية الرقمية

Arcif
Analytics

معرفات
e-MAREFA

التاريخ: 2019-10-13

الرقم: L19/454 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة الشهاب المحترم
جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي، معهد العلوم الإسلامية / الجزائر
تحية طيبة وبعد،،،

نقدم إليكم بفائق التحية والتقدير، و نهنئكم أطيب التحيات وأسمى الأمانى.

بسر معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للدراسات العلمية العربية (Arcif - أريسيف)، أحد ميادير قاعدة بيانات "معرفة" للإنتاج
والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد أطلق تقريره السنوي الرابع للمجلات للعام ٢٠١٩، خلال الملتقى العلمي "مؤشرات الإنتاج والبحث العلمي
العربي والعالمى فى التحولات الرقمية للتعليم الجامعى العربى" بالتعاون مع الجامعة الأمريكية فى بيروت بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠١٩.

يخضع معامل التأثير 'Arcif' لإشراف 'مجلس الإشراف والتنسيق' الذى يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب
اليونسكو الإقليمى للتربية فى الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب اسيا (الإسكوا)، مكتبة الإسكندرية، قاعدة بيانات معرفة جمعية
المكتبات المتخصصة العالمية/ فرع الخليج). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية
وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "Arcif" قام بالعمل على جمع ودراسة و تحليل بيانات ما يزيد عن (٤٣٠٠) عنوان مجلة عربية علمية
أوبحثة فى مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (١٤٠٠) هيئة علمية أو بحثية فى (٢٠) دولة عربية، (باستثناء دولة جيبوتي وجزر
القرى لعدم توفر البيانات). ونجح منها (٤٩٩) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "Arcif" فى تقرير عام
٢٠١٩.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة الشهاب** الصادرة عن **جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي، معهد العلوم الإسلامية**، قد نجحت بالحصول على
معايير اعتماد معامل "Arcif" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها ٣١ معياراً، وللإطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول
إلى الرابط التالي: <http://e-marefa.net/arcif/criteria>

و كان معامل أريسيف Arcif "لمجلات لسنة ٢٠١٩ (لم ترصد أية استشهادات)، و صنفت فى تخصصها ضمن الفئة (الرابعة Q4).

و نأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم فى تقرير عام ٢٠٢٠.

و بإسكانكم الإعلان عن نجاحكم فى الحصول على معايير اعتماد معامل "Arcif" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع
الواصل الاجتماعى، و كذلك الإشارة فى النسخة الورقية لمجلكم إلى معامل أريسيف Arcif الخاص بمجلكم.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامى الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

"Arcif"



+962 6 5648228-9
+962 6 55 19 10 7

info@e-marefa.net
www.e-marefa.net

Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

المحتويات

مجلة الشهاب - مجلد: 06 - عدد: 01 - رجب 1441 هـ / مارس 2020 م

الموضوع	رقم الصفحة
بين يدي هذا العدد	08
• تحقيق مخطوطة "رسم المكي في القرآن" للإمام أبي زيد عبد الرحمن المعروف بان القاضي (ت: 1082هـ).	
• د. مختار قديري، وأ.د. عبد الكريم بوغزالة (جامعة الوادي)	13
• مظاهر النقد والاختيار عند الإمام التنسي رحمه الله تعالى من خلال كتابه الطراز في شرح ضبط الخراز. د. ليلي شبرو، وأ.د. كمال قدة (جامعة الوادي)	47
• مبادئ التعلم في القرآن الكريم ودورها في التربية على الإيجابية.	
• د. حميد مسرار (جامعة محمد الأول - المملكة المغربية)	69
• رسالة مخطوطة في عقيدة الإمام القاضي عياض (ت544هـ): كشف، ووصف، وتعريف. د. محمد أبو يحيى (جامعة ابن زهر - المملكة المغربية)	99
• الأصول العقديّة للتعايش الأشعريّ الإباضيّ بالجزائر.	
• د. عمر مسعودي وأ.د. عبد الكريم رقيق (جامعة باتنة1)	129
• الأصول الإيديولوجية للاستيطان الإسرائيلي وسلباته على الواقع الفلسطيني.	
• د. فضيلة بودراع (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)	163
• خصائص الخطاب النبوي للشباب "دراسة موضوعية تحليلية".	
• د. محمد أنس سرميني (جامعة استانبول 29 مايو، تركيا)	197

• التحقيق في مسألة حمل العصا في الخطبة "دراسة فقهية مقارنة".

227 ✎ د. ياسين بولحمار (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)

• التنزيل في قانون الأسرة الجزائري وحكمه في الشريعة الإسلامية.

265 ✎ د. الحاج علي عرباوي (جامعة الوادي)

• دور الشريعة الإسلامية في مكافحة الجريمة الإرهابية.

307 ✎ د. محمد لطفي كينة (جامعة الوادي)

325 • البيانات بالإنجليزية



أسماء المراجعين الذين أسهموا في تحكيم أبحاث هذا العدد

مجلة الشهاب: مجلد: 06 - عدد: 01 - رجب 1441هـ / مارس 2020م

- | | |
|---|---|
| ✎ أبو بكر لشهب (جامعة الوادي) | ✎ صالح نعمان (جامعة الملك خالد) |
| ✎ أحمد عيساوي (جامعة باتنة 1) | ✎ عبد الرحمن تركي (جامعة الوادي) |
| ✎ حمزة بوخزنتا (جامعة الوادي) | ✎ عبد القادر رحال (جامعة الجزائر 1) |
| ✎ خالد محجوب (جامعة الجزائر 1) | ✎ عبد القادر شكيمتا (جامعة الوادي) |
| ✎ ديارا سيالك (جامعة الفرقان الإسلامية) | ✎ علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين) |
| ✎ رامي هذا (جامعة الجنان) | ✎ عماد حمدي إبراهيم (جامعة سوهاج ،
وجامعة الوصل) |
| ✎ رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي) | ✎ محي الدين اسطنبولي (جامعة البلدية 2) |
| ✎ سليمان وزار (جامعة مستغانم) | ✎ معمروقول (جامعة الوادي) |
| ✎ شوقي نذير (جامعة غرداية) | |

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

قواعد النشر في المجلة

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

- اندراج البحث ضمن تخصص المجلة.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.

- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من أربعة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من بعد إدخال البحث في قالب المجلة.

- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص والذي يمثّل من أيقونة "تعليقات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحاً بكون بحثه ليس جزءاً من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى (يُدرج في ملف البحث).
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني - الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف (يُدرج في ملف البحث).
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص الثنائي بشكل سري، وعند الاختلاف يلجأ للتحكيم الثالث.
- المجلة غير ملزمة بالجواب على قرار استبعاد النشر، ولا الجواب بخصوص الطلبات غير الملتزمة بقالب المجلة ونماذج الالتزام المعتمدة.

- يتابع الباحث خطوات سير بحثه من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).

- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَا بَعْدُ:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ؕ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ؕ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ 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 نرفق إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية العدد التسلسلي الثامن عشر (المجلد السادس، العدد الأول) من مجلة الشهاب، وقد ضمناه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عقب الشريعة وهداية السماء؛ نسأل الله تعالى أن يتقبلها وينفع بها، ويبارك الجهود.

أسرة المجلة

تحقيق مخطوطة "رسم المكّي في القرآن" للإمام أبي زيد عبد الرحمن المعروف بابن القاضي (ت: 1082هـ)

بقلم

د/ مختار قديري (*) ، أ. د/ عبد الكريم بوغزالة (**)



ملخص

يتناول هذا البحث تحقيق مخطوطة للإمام أبي زيد عبد الرحمن بن القاضي، داني زمانه، وجعبري عصره، وخاتمة الحفاظ المحققين بالمغرب، تناول فيها ما جرى به العمل في بعض المسائل الخلافية في فن الرسم عند الإمام أبو معبد عبد الله بن كثير، إمام أهل مكّة في القراءة، واقتصر فيها على ما ذكره ابن نجاح في التنزيل، والداني في المقنع، والشاطبي في العقيلة، والسخاوي في الوسيلة.

وقد قسّمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، تناولت في الأول التعريف بالمصنّف الإمام ابن القاضي، وفي الثاني التعريف بنسختي المنظومة وعملي فيها، وجعلت الأخير لتحقيق نص المخطوطة.

الكلمات المفتاحية: رسم المكّي؛ ابن القاضي؛ القرآن الكريم؛ القراءات؛ تحقيق.

(*) معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر.

guedirimokhtar@gmail.com

(**) معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر.

gazalla300@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/04/15 تاريخ القبول: 2020/01/29

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد: فالقرآن الكريم كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي تعهد الله سبحانه وتعالى بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9] ومن حفظ الله لكتابه أن سخر له هؤلاء الأساطين من أهل العلم، من علماء الرسم والقراءات، كالإمام الداني وأبو داود والشاطبي، وابن القاضي وغيرهم الذين أصبحت كتبهم المنقولة عن المصاحف العثمانية أو عن المصاحف التي استنسخت منها، المصدر الرئيس لرسم المصحف الشريف.

والمطالع في كتبهم يظهر له شدة عنايتهم بمقابلة المصاحف والتدقيق في رسمها وضبطها، ومن هذا المنطلق وللوقوف على جهود علم من أعلام المغرب الإسلامي في رسم المصحف الشريف وضبطه كان هذا البحث الذي قصدت من ورائه تحقيق أرجوزة في حكم رسم المصحف عند الإمام ابن كثير المكي وإخراجها للنور لخاتمة المحققين في علم القراءات بالمغرب الإمام أبو زيد عبد الرحمان المعروف بابن القاضي.

وقد قمت بتقسيم هذا التحقيق إلى مبحث تمهيدي وثلاثة مباحث كالاتي:

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: التعريف بالإمام أبي زيد ابن القاضي.

المبحث الثاني: التعريف بالمنظومة.

المبحث الثالث: تحقيق النص.

وفي الختام أحمد الله سبحانه الذي وفقني لتحقيق هذه المنظومة، ومن عليّ بإكمالها، وأشكر كل من مدّ لي يد العون لإنجازها، وأخصّ منهم مشرفي الأستاذ الدكتور عبد

الكريم بوغزالة حفظه الله، الذي شجّعني لكتابة هذا البحث، ووفّر لي نسختي المخطوطة، فجزاه الله خيراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات البحث

قبل الدخول في الموضوع، رأيت من الضروري التعريف ببعض المصطلحات التي وردت في عنوان هذا المخطوط، من خلال النقاط الآتية:

أولاً: تعريف الرسم العثماني

الرسم لغة:

من مرادفات مادة (ر س م) التي وردت في المعاجم اللغوية: الرقم والوشم والكتابة والخط والختم والسطر، وجميع هذه المعاني لا تخرج عن معنى: الأثر⁽¹⁾.

الرسم اصطلاحاً:

من أجمع التعريفات الاصطلاحية التي اطلعت عليها للرسم العثماني، ما عرفّه به الدكتور بشير الحميري، حيث قال: "الرسم هو علم بحال وتوجيه الظواهر الكتابية الموافقة والمخالفة من حذف وزيادة وإبدال وقطع ووصل بين الرسم العثماني والرسم القياسي"⁽²⁾. وأهم ما تميّز به هذا التعريف:

- إدراج توجيه الظواهر الكتابية في علم الرسم العثماني، التي أغفلت في الكثير من التعريفات الأخرى، رغم أن مادة التوجيه مدرجة ومثورة في أمّهات كتب هذا الفن.
- جمعه للظواهر الموافقة والمخالفة بين الرسم العثماني والرسم القياسي، بخلاف بعض التعريفات الأخرى التي خصّت علم الرسم بالظواهر المخالفة فقط.
- ويقصد بالرسم هنا الظواهر المعروفة في علم الرسم، كالحذف والإثبات، والقطع والوصل، والإبدال... وغيرها.

(1) يُنظر: لسان العرب (12/241، 242).

(2) يُنظر: قسم الدراسة من كتاب المقنع، تحقيق: بشير الحميري (17/1).

ثانياً: تعريف المكي

هو أبو سعيد عبد الله بن كثير، أبو معبد المكي الداري، مولى عمرو بن علقمة الكناني، المقرئ، أحد التابعين، وإمام المكيين في القراءة، ولد سنة خمس وأربعين بمكة، أخذ القراءة عرضاً عن عبد الله بن السائب فيما قطع به الحافظ أبو عمرو الداني وغيره، وضمَّ الحافظ أبو العلاء الهمداني هذا القول وقال: "إنه ليس بمشهور عندنا"، روى عنه القراءة جمع كثير، من أشهرهم: البزّي، وقنبل، وكلاهما بواسطة عنه، توفي سنة عشرين ومائة⁽¹⁾.
ويُقصَد بمصطلح المكي هنا في هذا المخطوط كيفية رسم الكلمات القرآنية وفق ما يُوافق قراءة الإمام ابن كثير المكي، الثابتة في المصحف الذي أرسله سيدنا عثمان رضي الله عنه لأهل مكة.

ثالثاً: مفهوم تحقيق المخطوط

1. تعريف المخطوط:

المخطوط لغة: جمعه مخطوطات، وهو المكتوب بخط اليد لا بالمطبعة⁽²⁾.
المخطوط اصطلاحاً: عرّف الدكتور عبد الهادي الفضلي المخطوط أو الكتاب المخطوط: "بأنه المُؤَلَّفُ المكتوب بالخط"⁽³⁾، أي أنه كل كتاب لم يُخرَج بوسائل الطباعة الحديثة "المطبعة"، ويدخل في ذلك الكتب القديمة، أو الجديدة التي بيضت في أوراق، في انتظار طبعتها.

2. تعريف تحقيق المخطوط:

التحقيق لغة: يُقال: حقَّ الأمر إذا صحَّ وثبت وصدَّق، ومنه التحقيق تصحيح الشيء

(1) يُنظر: معرفة القراء الكبار (ص 49، 50)، وغاية النهاية (1/443-445)، والنشر (1/115-123).

(2) يُنظر: المعجم الوسيط (1/244).

(3) تحقيق التراث (ص 34).

وإحكامه وإثباته⁽¹⁾.

تحقيق المخطوط اصطلاحاً: عرّف الدكتور صلاح الدين المنجد تحقيق المخطوط بأنه: "تقديم المخطوط صحيحاً، كما وضعه مؤلّفه، دون شرحه"⁽²⁾، وأضاف جاسم الياسين وعدنان الرومي إلى التعريف سالف الذكر: "زيادة الحواشي التي يحتاجها القارئ"⁽³⁾، وكما هو معروف في علم التحقيق أن هذه الحواشي تشمل: شرح الألفاظ، وترجمة الأعلام، وتوثيق المصادر، وبعض التعليقات المهمة التي يحتاجها النص ...

ومما سبق فإن هذا البحث يهدف إلى إخراج كتاب مخطوط من كتب الإمام ابن القاضي يتناول منظومة في رسم المكّي في القرآن الكريم، وتحقيقها وإخراجها كما أرادها مؤلّفها.

المبحث الأول: التعريف بالإمام أبوزيد ابن القاضي

خصّصنا هذا المبحث للتعريف بالحياة الشخصية والعلمية للإمام ابن القاضي، من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: حياته الشخصية

تتضمن حياته الشخصية: اسمه وكنيته، لقبه ونسبه، مولده ونشأته، وفاته.

أولاً: اسمه وكنيته

1. اسمه: هو: عبد الرحمن بن أبي القاسم⁽⁴⁾.
2. كنيته: وكنيته هي أبوزيد وذلك باتفاق كل من ترجم له.

ثانياً: لقبه ونسبه

1. لقبه: ابن القاضي: وذلك باتفاق جميع المترجمين له، وقلما كان يُذكر لقبه

(1) يُنظر: المعجم الوسيط (1/187، 188).

(2) قواعد تحقيق المخطوطات (ص 15).

(3) المرشد الوثيق إلى مراجع البحث وأصول التحقيق (ص 114).

(4) يُنظر: سلوة الأنفاس (2/296-297)، والأعلام للزركلي (3/323).

دون كنيته، وعرف بهذا اللقب أهله بفاس ومكناسة إلى الآن⁽¹⁾.

2. نسبه:

المكناسي: نسبة إلى موطن أسلافه، الذي انتقلوا منه إلى فاس⁽²⁾.

الفاسي: نسبة إلى موطن ولادته ونشأته⁽³⁾.

المالكي: نسبة لاتباعه مذهب الإمام مالك في الفقه⁽⁴⁾.

ويشتبه بالإمام عبد الرحمن في نسبه بآبن القاضي بعض من جاء بعده من العلماء، كابن القاضي الصغير (ت: 1089هـ)⁽⁵⁾، وابن القاضي أبو القاسم بن علي (ت: 1075هـ)⁽⁶⁾، وابن القاضي محمد العربي بن علي (ت: 1074هـ)⁽⁷⁾.

ثالثاً: مولده ونشأته

1. مولده:

ولد الإمام ابن القاضي بمدينة فاس سنة تسع وتسعين وتسعمائة من الهجرة، وتربى في أحضان الشيخ أبي المحاسن سيدي يوسف الفاسي، وأرضعته السيدة معزوزة الهلالية زوجة ولديه أحمد الفاسي ثم أخيه العربي⁽⁸⁾.

2. نشأته:

نشأ ابن القاضي في أسرة كريمة محافظة اشتهرت بالعلم، حيث بدأ طلبه للعلم في

(1) يُنظر: سلوة الأنفاس (2/297).

(2) يُنظر: إمتاع الفضلاء (2/162).

(3) يُنظر: معجم المؤلفين (5/165).

(4) يُنظر: معجم المؤلفين (5/165).

(5) يُنظر ترجمته في: موسوعة أعلام المغرب (4/1613).

(6) يُنظر ترجمته في: موسوعة أعلام المغرب (4/1530).

(7) يُنظر ترجمته في: موسوعة أعلام المغرب (4/1525).

(8) يُنظر: سلوة الأنفاس (2/297)، واليواقيت الثمينة (ص193).

سن مبكرة حُبِّبَ إليه حفظ القرآن الكريم، وحفظ طرق قراءته، وصرف هَمَّتَهُ في ذلك، وساعده على ذلك ترعرعه في زاوية حاضنه العامرة الشيخ أبي المحاسن الفاسي، ثم تدرج في أخذ العلوم، فأخذ علوم العربية على يد والده الشيخ أبو القاسم المقرئ الحافظ للروايات، ودرس علوم الحديث على يد الشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن محمَّد الفاسي، وتخصص في علوم القراءات على يد الشيخ سيدي محمد بن يوسف التاملي، وأجازه في كل ما رواه عن شيوخه، وغيرهم من خيرة علماء عصره، حتى صار مرجع المغرب في علم القراءات، وشيخ الإقراء في زمانه⁽¹⁾، ويُعدُّ بجدارة دون مبالغة خاتمة القراء المحققين بالمغرب⁽²⁾.

رابعاً: وفاته

تُوفي ابن القاضي علامة زمانه في فاس، صبيحة يوم الأربعاء الثاني عشر من شهر رمضان سنة اثنتين وثمانين وألف من الهجرة، ودفن بروضة أبي الحسن الصنهاجي⁽³⁾، ومشاهد جنازته لم يُر مثلها منذ أزمان، من كثرة من شيعه وحضر جنازته⁽⁴⁾، وإن دَلَّ هذا فإنها يدلُّ على صلاح الرجل وتقواه، والمسلمون هم شهداء الله في أرضه.

المطلب الثاني: حياته العلمية

سأتناول في هذا المطلب الحياة العلمية للإمام ابن القاضي، وأذكر فيه أهم الشيوخ الذين تتلمذ عليهم، وأبرز تلامذته الذين أخذوا عنه ومؤلفاته، وثناء العلماء عليه.

أولاً: شيوخه

تلقى الإمام ابن القاضي العلم منذ صغره على أيدي جهازة العلماء والقراء

(1) يُنظر: إمتاع الفضلاء (162/2-163)، واليواقيت الثمينة (ص 193).

(2) يُنظر: تاريخ القراءات في المشرق والمغرب (ص 543).

(3) يُنظر: إمتاع الفضلاء (162/2).

(4) يُنظر: سلوة الأنفاس (297/2).

والحفاظ، في زمانه، أذكر منهم⁽¹⁾:

1. والده الشيخ أبو القاسم (ت: 1022هـ)⁽²⁾.
2. الشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت: 1036هـ)⁽³⁾.
3. الشيخ الإمام أبو عبد الله بن يوسف التاملي (ت: 1048هـ)⁽⁴⁾.
4. أبو محمد عبد الواحد بن عاشر (ت: 1040هـ)⁽⁵⁾.

ثانياً: تلاميذه

كان الإمام ابن القاضي إماماً مقرئاً مجوداً بصيراً بالقراءات وعلماً، تصدر للإقراء والإفادة والتدريس، وطال عمره فقصده طلبة العلم من كل البلاد وتنافسوا في أخذ العلوم عنه، ومن أشهر تلاميذه⁽⁶⁾:

1. أبو عبد الله محمد بن محمد الإفراحي السوسي (ت: 1084هـ)⁽⁷⁾.
2. أبو عبد الله محمد بن مبارك بن أحمد السجلماسي الفاسي (ت: 1092هـ)⁽⁸⁾.
3. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الرحماني المراكشي (كان حياً سنة: 1070هـ)⁽⁹⁾.
4. أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي سيوطي زمانه (ت: 1096هـ)⁽¹⁰⁾.

(1) إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري (2/ 162-163).

(2) يُنظر ترجمته في: نشر المثاني (1/ 181، 182).

(3) يُنظر ترجمته في: سلوة الأنفاس (2/ 401-406، رقم: 763).

(4) يُنظر ترجمته في: البواقيت الثمينة (ص 230).

(5) يُنظر ترجمته في: نشر المثاني (1/ 183).

(6) يُنظر: القراء والقراءات بالمغرب (ص 109-117)، وإمتاع المُضَلَّاء (2/ 163-164).

(7) يُنظر ترجمته في: القراء والقراءات (ص 109).

(8) يُنظر ترجمته في: القراء والقراءات (ص 109-111).

(9) يُنظر ترجمته في: القراء والقراءات (ص 111، 112)، وقراءة الإمام نافع عند المغاربة (4/ 304).

(10) يُنظر ترجمته في: البواقيت الثمينة (ص 195، 196)، و سلوة الأنفاس (1/ 315).

ثالثاً: مؤلفاته

لقد كثرت مؤلفات ابن القاضي رغم تصدره للإقراء واشتغله بالتدريس، وسأقصرُ هنا الكلام على ذكر أهم مؤلفاته في علوم القرآن والتفسير والقراءات وما يتعلق بها من علوم.

والمستبح لآثار ابن القاضي يلمح أن للإمام ملكة شعرية كبيرة في قول الشعر ونظمه، ويظهر ذلك من خلال الكثير من مصنفته، ومن أهم مؤلفاته⁽¹⁾:

1. في علم التجويد:

- الفجر الساطع والضيء اللامع في شرح الدرر اللوامع⁽²⁾.
- كتاب الجامع المفيد لأحكام الرسم والقراءة والتجويد⁽³⁾.
- إزالة الشك والالتباس في نقل ﴿آلم أحسب الناس﴾⁽⁴⁾.

2. في علم القراءات:

- علم النصر في تحقيق قراءة إمام البصرة⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: البواقيت الثمينة (ص193)، والقراء والقراءات بالمغرب (ص94-109)، وإمتاعُ الفُضلاء (164/2-166).

(2) طُبِعَ هذا المُؤَلَّفُ عدة طبعات منها: طبعة المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش، تحقيق: أحمد بن محمد البوشخي، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م، عدد الأجزاء: 04.

(3) حُقِّقَ هذا الكتاب كرسالة جامعية لنيل درجة الماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، قسم القراءات، 1432هـ/2011م، تحقيق: أحمد، أنس بن عبد الله محمد، إشراف: المغذوي، فهد بن مطيع.

(4) هذا المُؤَلَّفُ لا يزال مخطوطاً، توجد منه نسخة بالخزانة الملكية بالمغرب، تحت رقم الحفظ: 4481، ونسخة بالمكتبة العبدلية بجامع الزيتونة، تحت رقم الحفظ: 419 (يُنظر: خزانة التراث (82/693)، الرقم التسلسلي: 83873).

(5) حُقِّقَ هذا المخطوط كرسالة جامعية لنيل درجة الماجستير جامعة محمد الخامس المغرب، 1990م، تحقيق: عبد العزيز كرتي، إشراف: التهامي الراجي.

- مقالة الأعلام في تخفيف الهمزة لحمزة وهشام⁽¹⁾.
- الإيضاح لما بينهم عن الورى في قراءة عالم أم القرى⁽²⁾.
- 3. في علم الرسم والضبط:
- بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمان⁽³⁾.
- رجز في رسم مكّي يقع في (78) ثمانية وسبعين بيتاً⁽⁴⁾.
- تقييد ما يلتبس من رسم مكّي⁽⁵⁾.
- وللمصنف أيضاً رحمه الله مؤلفات في علوم أخرى متنوعة.

رابعاً: ثناء العلماء عليه:

- والإمام أبو زيد تميّز على أقرانه بسعة علمه، وتبحره في علوم شتى كالقراءات والتجويد والرسم، حتى وصفه البعض بأنه خاتمة الحفاظ المحققين بالمغرب، وهذا ليس بعيداً عن أبي زيد الذي نعته المؤرخون وأصحاب التراجم بأنه:
- "إمام القراء، وشيخ المغرب الكبير، وأستاذ الأساتيد، العالم الكبير"⁽⁶⁾.
 - "شيخ الجماعة في الإقراء، ومفرداً في تحقيق القراءات، ووحيد نعته"⁽⁷⁾.
 - الحفاظ الحجّة، شيخ الشيوخ، عمدة أهل التحقيق، داني زمانه، جعبري

-
- (1) حُقِّق هذا المخطوط كرسالة جامعية لنيل درجة الماجستير في اللغة والدراسات القرآنية، جامعة الجزائر-1، السنة الدراسية 2014/2015م، تحقيق الباحث: رضا خوشي، وإشراف الدكتور: عبد الحليم قابة.
- (2) طُبِعَ هذا الكتاب بتحقيق: محمد بالوالي، مكتبة الطالب، وجدة، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.
- (3) طُبِعَ هذا الكتاب بتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الكريم بوغزالة، دار ابن الحفصي، الجزائر، الطبعة الثانية، 1436هـ/2015م.
- (4) وهو المخطوط محل التحقيق في هذه الدراسة.
- (5) مخطوط، توجد منه نسخة بالخرزانة العامة بتطوان تحت رقم 1م/458 (يُنظر: خزانة التراث 85/984، الرقم التسلسلي: 87245).
- (6) يُنظر: سلوة الأنفاس (2/296).
- (7) يُنظر: اليواقيت الثمينة (ص 193).

عصره⁽¹⁾.

وهذا غيظ من فيض مما ذكر في الشاء على الإمام أبي زيد رحمه الله الذي قضى قرابة الخمسين سنة ونيف في الإقراء والتأليف فجزاه الله عنا وعن المسلمين خير الجزاء.

المبحث الثاني : التعريف بالمنظومة

بعد أن تناولنا في المبحث الأول التعريف بالمؤلف، سنتعرض في المبحث الثاني للتعريف بالمنظومة محل التحقيق، وما يتعلق بها من دراسة من خلال الآتي:

المطلب الأول: معلومات حول المنظومة

أولاً: التسمية

تكاد تُجمع فهارس المخطوطات المنتشرة في خزائن العالم⁽²⁾، على تسمية هذا المخطوط بـ: "رسم المكي في القرآن".

ثانياً: عدد أبياتها

عدد أبيات المنظومة ثمانية وستون (68) بيتاً في النسختين التونسية والسعودية، وبعض كتب التراجم أشارت إلى أن عدد أبياتها ثمانية وسبعون (78) بيتاً⁽³⁾، ويظهر أن الخطأ وقع من صاحب الترجمة، وذلك لاتفاق النسختين التونسية والسعودية في عدد الأبيات وترتيبها.

ثالثاً: بحر المنظومة:

منظومة "رسم المكي في القرآن" من بحر الرجز، وهو من أسهل بحور الشعر، وأكثرها تغيراً، ويكثر استعماله في المتون العلمية، كنظم التحفة، والجزرية، والطبية

(1) يُنظر: تاريخ القراءات في المشرق والمغرب (ص544).

(2) يُنظر: خزنة التراث ((124/85)، (403/86)، (829/88)).

(3) يُنظر: القراء والقراءات بالمغرب (ص107).

وغيرها من المتون.

ووزن هذا البحر هو: (مستعلن) ست مرات، ويكون تاما إذا كان العروض والضرب صحيحان، وقد يدخله الزحاف بتغير وزنه بتسكين المتحرك أو حذفه أو حذف الساكن، ومثال ذلك قول الناظم رحمه الله في بداية المنظومة:

الحمد لله الكريم المنان المانح الفضل لأهل القرآن

هذا البيت يُقَطَّعُ كالتالي:

المنان	له الكريم	الحمد لله
0//0/0/	0//0//	0//0/0/
مستعلن	متفعلن	مستعلن

"الحمد لله": مستعلن: وهي تفعيلة تامة لم يحذف منها شيء.

"له الكريم": متفعلن: حذف الساكن الثاني وهو: السين، ويسمى هذا بالخبين.

"المنان": مستعلن: وهي تفعيلة تامة لم يحذف منها شيء.

وقوله: المانح الفضل لأهل القرآن، تقطع كالاتي:

المانح ل	فضل لأه	ل لقرآن
0//0/0/	0///0/	0//0/0/
مستعلن	مستعلن	مستفعل

"المانح ل": مستعلن: وهي تفعيلة تامة لم يحذف منها شيء.

"فضل لأه": مستعلن: حذف الساكن الثاني وهو: الفاء، ويسمى هذا بالطي.

"ل لقرآن": مستفعل: حذف الساكن السابع وأسكن ما قبله من آخر جزء من

المصراع، فيصير "مستفعل" وينقل إلى "مفعولن"، ويسمى هذا: بالقطع الذي هو إحدى علل الرجز ويكون بالنقصان، وهناك علة ثانية تكون بالزيادة، أي زيادة حرف

ساكن آخر جزء من المصراع فتصير: "مستفعلن" وينقل إلى "مستفعلان".

وعلي ذلك فبحر هذه المنظومة غير تام، والعروض والضرب غير صحيحتان، وذلك لكثرة دخول العلل والزحاف من (الخبن، الطي، الخبل...) (1) في كثير من المواضع.

ملاحظة هامة:

في بعض المواضع يُحُلُّ الناظم بوزن البيت ويخرج عن الأصل الذي تقتضيه قوانين وقواعد البلاغة، فنشير إلى ذلك في الحاشية بعبارة: "لضرورة وزن البيت" أو "لضرورة النظم" (2).

والضرورات العروضية لا تخرج عن أحد الجهات الآتية: العروض، أو العربية، أو القافية، من حذف شيء من اللفظ، إما حركة أو حرف أو أكثر.

المطلب الثاني: وصف نسختي المنظومة والدافع لتحقيقها وتوثيقها وموضوعها

في هذا المطلب سيكون الكلام على وصف نسختي المخطوطة، والدافع لتحقيقها وتوثيقها، ثم عرض موضوعاتها باختصار.

أولاً: وصف المخطوطتين

النسخة الأولى: وهذه النسخة من مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس، وهي ضمن مجموع وعدد أوراقها أربعة أوراق تبدأ بالرقم: (61) وتنتهي بالرقم: (63) من هذا المجموع، وعدد الأسطر: 20 سطراً في كل صفحة، وكُتبت هذه المخطوطة بخط مغربي معتاد واضح، وكتب العناوين باللون الأحمر، وأشرت إليها بـ: "ت" نسبة لمكان وجودها.

(1) هذه مصطلحات في علم العروض، للاستزادة يرجع الكتب المتخصصة في علم العروض.

(2) من الأمثلة على ذلك: "رسم الملك"، "جا مسطراً"، "بعدها كحلاء بنقط" فالأصل أن يقال: "رسم المكّي" بالياء، "جاء مسطراً" بالهمزة، "بعدها كحلاء بنقط" بالهمزة، فالناظم خالف قوانين اللغة وغيرها للمحافظة على وزن البيت، لأنه لو قال: "المكّي" أو "جاء" أو "كحلاء"، لاختل وزن البيت.

والنسخة الثانية: وهذه النسخة من مخطوطات جامعة الملك سعود بالرياض، المملكة العربية السعودية. وهي ضمن مجموع أوله منظومة في التجويد رقم الصنف: 211. 3 م ع الرقم العام: 300 / 7266 ق، تاريخ النسخ: ق 13هـ، عدد أوراقها اثنان، تبدأ بالرقم: (122) وتنتهي بالرقم: (123) من هذا المجموع، وكُتبت هذه المخطوطة كذلك بخط مغربي معتاد واضح، وكتبت العناوين باللون الأحمر وكذلك الفواصل التي جعلت بين أبياتها، وأشارت إليها ب: "س".

ثانيا: الدافع من تحقيقها وتوثيقها

1. الدافع من تحقيقها:

تكمن أهمية المنومة في النقاط الآتية:

- أهمية الموضوع الذي تناوله هذه المنظومة خاصة للمتخصصين في علم الرسم والضبط.
- أهمية العلم الذي تطرحه المنظومة، علم الرسم العثماني.
- مكانة مصنفها، الإمام المقرئ عبد الرحمن بن القاضي.
- قلة من صنف في هذا الموضوع، رسم ابن كثير.

2. توثيق التسمية:

اسم النظم: "رسم المكي في القرآن"، كما ذكره الناظم نفسه، وأصحاب كتب التراجم، وهكذا وردت في فهارس النسخ المخطوطة لهذا النظم في مكاتب العالم. قال ناظمه في النظم ذاته، في البيت الرابع:

وَهَاكَ رَسْمُ الْمَكِّيِّ فِي الْقُرْآنِ
رَتَّبْتُهُ وَنَظَّمْتُ فَخُذْ بَيَانَ

3. توثيق نسبة النظم للمؤلف:

نسبة النظم للمؤلف ثابتة للأدلة الآتية:

- إن كتب التراجم التي ترجمت للإمام التي سبق ذكرها وغيرها ذكرت اسم

المنظومة ضمن مصنفات الأمام أبو زيد.

- إن المخطوطتين محل الدراسة أشارتا إلى اسم المنظومة وأنها من تأليف الإمام أبي زيد عبد الرحمن ابن القاضي، حيث جاء في النسخة السعودية ما نصّه: " بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. حُكْم رسم المكي وهو ابن كثير. قال الشيخ الفقيه العالم المحقق النحوي اللغوي المؤلف أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن أبي القاسم ابن القاضي رحمه الله ونفعنا بركاته آمين".

- عناوين النسخ الأخرى لهذه المخطوطة بمكتبات العالم أثبتت كذلك نسبة هذا النظم للمؤلف، كنسخة خزنة الإمام عبد الجبار الفجيجي بمدينة فجيج بالمغرب، الموجودة ضمن مجموع يحمل رقم 37، ونسخة خزنة القرويين بفاس المغرب، رقم الحفظ: 1052/3⁽¹⁾، ونسخة بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا المغرب، رقم الحفظ: 10/254، ونسخة بمكتبه برنستون، الولايات المتحدة الأمريكية، رقم الحفظ: 3855⁽²⁾، وغيرها من النسخ.

ثالثاً: موضوعات المنظومة:

أهم الموضوعات التي تناولتها منظومة "رسم المكي في القرآن" تتلخص في الآتي:

1. حكم رسم المكي من الفاتحة إلى الناس: تناول فيها الإمام أبي زيد رحمه الله بعض المسائل المتعلقة بعلم الرسم عند الإمام ابن كثير المكي وراوييه قنبل والبرزي.
2. حكم الياءات والصلة: حيث ذكر الإمام في هذا العنوان حكم رسم الياءات الزوائد في بعض الألفاظ عند الإمام ابن كثير، وكذلك حكم صلة ميم الجمع مع الضمير.

(1) يُنظر: خزنة التراث، فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، الرقم التسلسلي: 87245.

(2) يُنظر: خزنة التراث، فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل، الرقم التسلسلي: 90075.

3. حكم الهمز المفرد والمزدوج: بين الإمام أبو زيد في هذا الباب حكم رسم الهمز المفرد والمزدوج من كلمة واحدة في القرآن، والتي تدور بين النقل والحذف والتسهيل والإبدال.

4. حكم زيادة الألف: ذكر فيه المواضع التي ترسم بالألف عند الإمام ابن كثير المكي رحمه الله، وبين كيفية ضبطها بوضع صفر فوقها.

5. حكم ما رسم بالتاء: في هذا الباب ذكر الإمام أبو زيد بعض الكلمات التي كتبت بالتاء المفتوحة في القرآن الكريم عند الإمام مكي رحمه الله.

المطلب الثالث: منهج المصنّف ومصادره

المطلب الثالث خصصته للكلام على منهج المؤلف في منظومته، ومصادره التي اعتمد عليها.

أولاً: منهجه

1. إن العناوين الموجودة في النظم هي من وضع المصنّف رحمه الله.
2. بدأ المصنّف منظومته بمقدمة أثنى فيها على الله ثم بالصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله ومن تبع آثارهم إلى يوم الدين، ثم ذكر اسم المنظومة والمصادر التي اعتمدها.
3. بعد المقدمة والتسمية والمصادر بدأ في عرض فرش رسم الإمام ابن كثير من بداية القرآن إلى سورة الكهف لكنه لم يضع عنواناً لذلك، وعنوانها يفهم من خلال العنوان الموالي "من مريم إلى صاد"، أو من الفرشيات التي أوردتها.
4. ثم ذكر عنواناً: "من مريم إلى ص" تناول فيه فرش رسم الإمام ابن كثير للسور من مريم إلى سورة صاد، ثم عنواناً آخر: "من صاد إلى آخر القرآن" أكمل فيه ما تبقى في فرشيات القرآن الكريم.

5. بعد ذكره للفرشيات عرض موضوعات أخرى بالعناوين الآتية : حكم رسم اليباءات، ثم زيادة الألف في الرسم، وأخيرا ما رسم بالتاء.
6. وأخيرا ختم هذه المنظومة المباركة في علم الرسم كما بدأها بالحمد والشكر لله على إتمامها، ثم ثنّى بالصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، إلا أنه لم يجعل لهذه الخاتمة عنوانا مستقلا، وألحقها بعد ذكر ما رسم بالتاء.
7. أن المصنف رحمه الله لم يشر في خاتمة منظومته إلى عدد أبيات منظومته ولا إلى تاريخ نظمها كعادة العلماء.

ثانيا: مصادر المؤلف في نظمه

قد صرح المؤلف بالمصادر التي اعتمدها في منظومته، فقال:

بِنَصِّ تَنْزِيلٍ مَعَ الْعَقِيلَةِ وَتُقْنَعِ كَفَى بِهِ وَسِيلَةَ

1. نص تنزيل: يقصد به كتاب "التبيين لهجاء التنزيل" أو مختصره "مختصر التبيين لهجاء التنزيل" للإمام أبي داود سليمان بن نجاح، وهذا الكتاب أي المختصر لأن الأصل مفقود يعدُّ عمدة في علم رسم المصحف، ومن أجل ما كتب في هذا الفن وأجمعه وأحسنه، جمع فيه الإمام أبو داود القواعد والضوابط المتعلقة بعلم الرسم، حيث سرد رسم القرآن الكريم آية آية وكلمة كلمة وحرفا حرفا من أوله إلى آخره.
2. العقيلة: يقصد بها منظومة "عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد" للإمام القاسم بن فيرّه الشاطبي في علم رسم المصاحف، وهي منظومة رائية، عدد أبياتها مائتان وتسعة وتسعون (299) بيتاً، وهي نظم لكتاب "المقنع في رسم مصاحف الأمصار" للإمام أبي عمرو الداني، وقد زاد عليها أشياء استدركها على أبي عمرو الداني.
3. المقنع: يقصد به كتاب "المقنع في رسم مصاحف الأمصار" للإمام أبي عمرو

عثمان بن سعيد الداني، الذي يعدُّ كذلك العمدة في علم رسم المصاحف، و من أجلِّ ما كتب في هذا الفن وأجمعه وأحسنه، حيث جمع فيه الإمام الداني موضوعات لم تجمع في كتاب واحد من قبل، مما يحتاج إليه كاتب القرآن ودارسه، وأصبح كتابه المرجع الرئيس لأغلب المصاحف اليوم.

4. الوسيلة: يقصد بها منظومة "الوسيلة إلى كشف العقيلة" للإمام علم الدين السخاوي المقرئ، وهي عبارة عن شرح لمنظومة العقيلة للإمام الشاطبي.

المطلب الرابع: عملي في الدراسة

أما منهجي الذي اتبعته في الدراسة فيتمثل في الآتي:

1. قدمت لهذه الدراسة بمبحث تمهيدي، عرفت فيه بأهم المصطلحات المضمنة في عنوان المخطوط.
2. ترجمت للمؤلف ترجمة مختصرة، ذكرت حياته الشخصية (مولده ونشأته ووفاته)، وحياته العلمية (ثناء العلماء عليه، وأشهر شيوخه وتلاميذه، ومؤلفاته).
3. عقدت دراسة للمخطوطة، حيث بدأت بمقدمات أساسية حول المنظومة، فحققت عدد آياتها، والبحر الذي تنتمي إليه، ثم وصفت النسختين وبيّنت الدافع الذي دفعني للإقدام على تحقيق المنظومة، ثم أثبت اسم المنظومة، وصحّة نسبتها لمؤلفها، وموضوعها، ومنهج المصنف ومصادره التي اعتمدها والدراسات السابقة.
4. وأخيرا بيّنت العمل الذي قُمت به من أجل تحقيق هذه المخطوطة وإخراجها بالصورة التي أراها مؤلفها، ونسأل الله أن أكون قد وفقت في المطلوب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المطلب الخامس: عملي في التحقيق

اعتمدت في عملي المنهج المتبع في تحقيق المخطوطات، واتبعت فيه الخطوات

الآتية:



1. جمع النسختين المخطوطتين، واعتماد نسخة منها أصلاً للكتاب.
2. كتابة النص المحقق وفق قواعد الإملاء الحديثة.
3. المقابلة بين النسختين المخطوطتين المعتمدتين للمقابلة.
4. كتابة عناوين الأبواب والأقسام الرئيسية.
5. كتابة الآيات بالرسم العثماني، واعتمدت في ذلك على المصحف الحاسوبي.
6. عزوت الآيات القرآنية في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية، باستثناء الكلمات القرآنية المنفردة.
7. ضبطت النص المحقق بالشكل التام ضبطاً كلياً.
8. أثبتت علامات الترقيم اللازمة لإيضاح النص.
9. شرحت المفردات الغريبة شرحاً مختصراً يفني بالغرض.
10. ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في النص، وذلك في أول موضع يرد فيه اسم العلم.
11. جعلت في آخر البحث فهرساً للمصادر والمراجع.



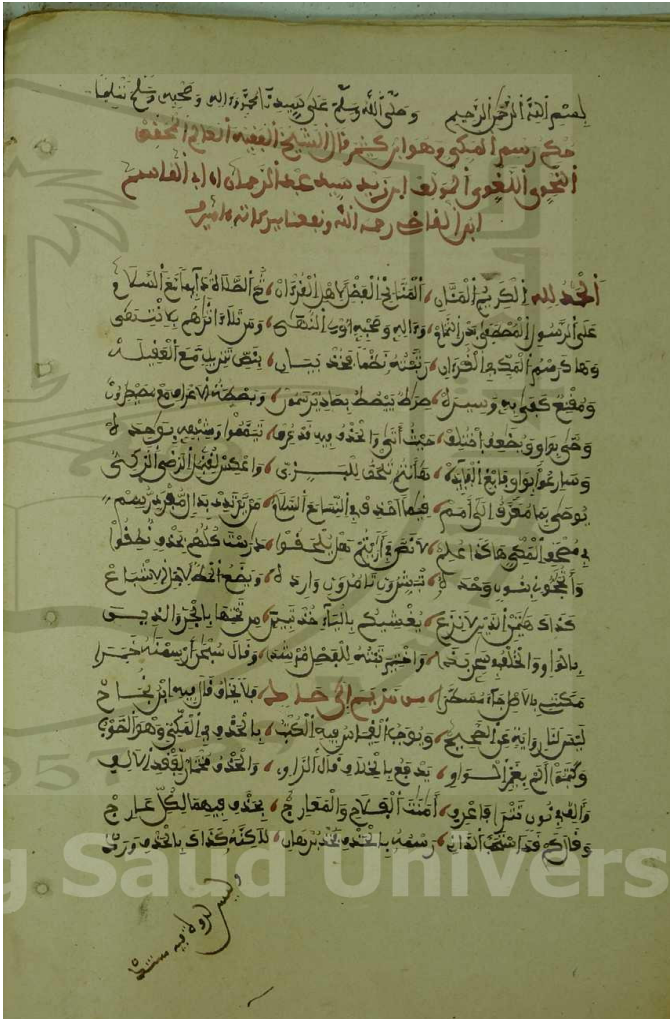
الصفحة الأولى من نسخة تونس "ت"

وعنه هـ: ضم سكر مطلقاً وعنه هـ: الوصل فتح دفعا
 منبهة غنياً بكتبت له بفتح واخذه بفتح فو مبي انقروا
 وسكنوا بفتح مع فو مبي وجبه وليد بن لبيد اخذ
 وقال لهم فتمكبنها فداغها وحده فباغبان خرف بكاء
 الحجة والتمج موزاً مالي بنو لها مع بنو كاري قال
 تحبنا في الحج على التمام له بنو الحوضون بالاشراخ
 فتم الصلاة والسلام داغ على التمام جميع العنة الم
 فواله وحجبه الهة ايث ما اخذ الشيبخ عز الشراخ
 انتهم في المحلله وعلى المر على شيهو نا محرم المر رسن سيب
 والجهول سيبه لقيين سبلا على
 سبلا على الشراخ من الشراخ

وانتشر بفتح اشراخ وجهه المر
 خلبن لا تقبل ولا تقبل لهما والاشراخ موعا وبك التعل الذي سنا
 والاشراخ التحول في حاشيته جس نرفك الشراخ رابا ان يقبنا
 منعرا اض
 باطل العلم لا تفرم الر القبول وانحلاله خلو الانضام عمل
 والاشراخ من العلم على العلم وفل اعوذ بالله من قولنا عمل
 العلم اوله منقصة افنته لاخره اضرة اخلو من القبول
 انتهم

الصفحة الأخيرة من نسخة تونس "ت"



الصفحة الأولى من نسخة جامعة الملك سعود "س"



الصفحة الأخيرة نسخة جامعة الملك سعود "س"

المبحث الثالث: تحقيق النص

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً

وللفقيه الأستاذ سيدي عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي في رسم المكي (1)

- 1 الحُمدُ لِلَّهِ الْكَرِيمِ الْمَنَّانِ الْمَانِحِ الْفَضْلِ لِأَهْلِ الْقُرْآنِ
- 2 ثُمَّ الصَّلَاةَ دَائِمًا مَعَ السَّلَامِ عَلَى الرَّسُولِ الْمُصْطَفَى بَدْرِ التَّمَامِ
- 3 وَءَالِهِمْ وَصَحْبِهِمْ أُولِي النَّهْيِ وَمَنْ تَلَاءَ أَنَارُهُمْ بِلَا انْتِهَى (2)
- 4 وَهَآكَ رَسْمُ الْمَكِّيِّ (2) فِي الْقُرْآنِ رَبَّنُهُمْ نَظْمًا فَخُذْ بَيَانَ
- 5 بِنَصِّ تَنْزِيلِ (3) مَعَ الْعَقِيلَةِ (4) وَمُقَنَّعِ (5) كَفَى بِهِمْ وَسِيْلَةٌ (6)(7)
- 6 صِرَاطٌ يَنْصُطُ بِصَادٍ يَرْسُمُونَ وَبِصَطَّةِ الْأَعْرَافِ مَعَ مُصَيِّرُونَ
- 7 وَصَى بِوَاوٍ وَيُضَلِّعُفَ اخْتَلَفَ حَيْثُ أَتَى وَالْحَذْفُ فِيهِ قَدْ عُرِفَ

(1) ابتدأت النسخة س ب: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. حكم رسم المكي وهو ابن كثير. قال الشيخ الفقيه العالم المحقق النحوي اللغوي المؤلف أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن أبي القاسم ابن القاضي رحمه الله ونفعنا بركاته آمين".

(2) في س: تنهى.

(2) الأصل أن يقال "المكي" بالياء إشارة إلى الإمام ابن كثير رحمه الله، ولكن حذفت الياء لضرورة وزن البيت، وهذا الوجه جائز في العروض.

(3) يقصد بالتنزيل كتاب: "مختصر التبيين لهجاء التنزيل" للإمام أبي داود سليمان بن نجاح.

(4) يقصد بالعقيلة: "منظومة عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد" للإمام القاسم بن فيرّه خلف بن أحمد الشاطبي.

(5) يقصد بالمقنع كتاب: "المقنع في رسم مصاحف الأمصار" للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني.

(6) في س: وسيرة.

(7) يقصد بالوسيلة كتاب "الوسيلة إلى كشف العقيلة" لعلم الدين السخاوي، وهو شرح ل: "عقيلة أتراب القصائد".

- 8 **تَيَمَّمُوا** وَشَبَّهَ بِوَاحِدَةٍ
 9 **هَآءِ أَنْتُمْ** يُلْحَقُ (2) لِلْبَزِي
 10 **يُوصَى** بِيَا (3) مُعَرِّقٌ إِلَى أَمَامٍ (4)
 11 **مَنْ يَزِيدُ** بِالذَّالِ (6) مُفْرَدًا (7) رُسِمَ
 12 **لَا نَصَّ** فِي **أَرَأَيْتُمْ** هَلْ يُلْحَقُ (10)
 13 **وَأَنْحَاجُونِي** بِنُونٍ وَاحِدَةٍ (11)
 14 **وَيُوضَعُ** (12) **الْمَطُّ** (13) لِأَجْلِ الإِشْبَاعِ
 15 **يُغَشِّيْكُمْ** بِالْيَاءِ خُذْ تَبَيَّنَا (15)
 1 **وَسَارِعُوا** بِالْوَاوِ (1) فَانْبِغِ الْفَائِدَةَ
 2 **وَاعْكُسْ** لِقَبْلِ الرِّضَى الزَّكِيِّ
 3 **فِيَّآ** أَحْذِفِ فِي النَّسَاءِ (5) مَعَ السَّلَامِ
 4 **فِي الْمُصْحَفِ** (8) **الْمُكِّيِّ** هَكَذَا (9) **عَلِمَ**
 5 **دَرَسَتْ** كُلُّهُمْ بِحَذْفِ نُطْقُوا
 6 **تُبَشِّرُونَ** تَامُرُونَ وَارِدَةٌ
 7 **كَذَاكَ** هَاتَيْنِ (14) **الذَّيْنِ** لَانِزَاعِ
 8 **مِنْ تَحْتَهَا** بِالْجَرِّ وَالذَّيْنِ

(1) في س: بِوَاوٍ.

(2) في س: تُلْحَقُ.

(3) في س: بِهَا.

(4) في س: أَمَمٌ.

(5) يقصد بها سورة النساء، لكن حذفت الهمزة لضرورة وزن البيت، أيضا كما في "الملك".

(6) في س: بِدَالٍ.

(7) في س: مُفْرَدٍ.

(8) في س: مُصْحَفٍ.

(9) في س: هَاكَذَا.

(10) في س: يُلْحَقُوا.

(11) في س: وَحَدُّهُوَ.

(12) في س: وَيَضَعُ.

(13) يقصد بالظ: علامة توضع فوق حروف المد الثلاثة ويعبر عنها بالمطة (معجم مصطلح علم القراءات

القرآنية وما يتعلق به، ص 312).

(14) في س: هَتَيْنِ.

(15) في س: تَبَيَّنَ.

- 16 بِالْوَاوِ وَالْحَلْفِ بِسَاجِرٍ (1) بَدَا (2) وَاخْتِيرَ ثَبْتُهُ لِلْفِظِ (3) مُرْشِدًا
- 17 وَقَالَ سُبْحَانَ (4) أَرْسَمْتُهُ خَبْرًا مَكْتَنِي بِالْأَصْلِ جَاءَ (5) (6) مُسْطَرًّا
- مِنْ مَرِيَمَ إِلَى صَادٍ
- 18 فَلَا يَخَافُ قَالَ فِيهِ ابْنُ نَجَاحٍ (7) لَيْسَتْ (8) لَنَا رِوَايَةٌ عَن
- 19 وَيُوجِبُ الْقِيَاسُ فِيهِ الْكُتْبُ بِالْحَذْفِ فِي الْمَكِّيِّ وَهُوَ الصَّوْبُ
- 20 وَكُتِبُوا أَلَمْ بِغَيْرِ وَاوٍ (10) يَدْفَعُ بِالْحِلَافِ قَالَ الرَّاوي (11)
- 21 وَالْحَذْفُ مُخْتَارٌ لَفَقْدِ الْأَلِفِ وَأَلِفٌ فِي نُونٍ تَثْرًا فَاعْرِفِ
- 22 أَمَانَةٌ (12) الْفَلَاحِ وَالْمَعَارِجِ بِالْحَذْفِ (1) فِيهِمَا لِكُلِّ عَارِجٍ

(1) في س: بِسَاجِرٍ.

(2) في س: بَدَا.

(3) في س: لِلْفَضْلِ.

(4) في س: بَدَا.

(5) في س: جَاءَ.

(6) الأصل أن يقال "جاء" بالهمز لكن حذفت الهمزة لضرورة وزن البيت.

(7) أبو داود: هو سليمان بن نجاح الأندلسي، ولد ونشأ في قرطبة، انتهت إليهم الرئاسة في علوم القرآن، والإتقان للرسم، من أبرز شيوخه: أحمد بن الحسن الغساني، وأبو عمرو الداني، ومن أبرز تلاميذه: آدم بن الخير السرقسطي، وأبو الحسن النقدي، توفي رحمه الله يوم الأربعاء سنة 496هـ (للإطلاع على ترجمة الإمام أكثر يرجع إلى مقدمة تحقيق كتاب مختصر التبيين لهجاء التنزيل للدكتور أحمد شرشال، الذي طبع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمملكة العربية السعودية، سنة 1423هـ، من ص 65 إلى 116).

(8) في س: لَيْسَ.

(9) في س: الصَّحِيحُ.

(10) في س: الْوَاوِ.

(11) في س: الرَّاوي.

(12) في س: أَمَانَتِ.

- 23 وَقَالَ كَمْ قَدْ اسْتَحَبَّ (2) رَسْمُهُ بِالْحَذْفِ فَخُذْ بَيَانَ (4)
- 24 لِأَكْثَرِهِ (5) كَذَلِكَ بِالْحَذْفِ وَرَدَّ وَلَيْسَ لِلرُّوَاتِ (6) فِيهِ مُسْتَنْدٌ
- 25 عَنِ مُضَحَفِ الْمَكِّيِّ قَوْمٌ (7) وَقَالَ بِالِإِثْبَاتِ بَعْضُ يُعَلِّمُ
- 26 وَرَسْمٌ نَزَلَ (8) بِنُؤَيْنِ اعْلَمَا كَذَلِكَ وَأَوْ وَتَوَكَّلْ (9) فَارْسَمَا
- 27 وَكَتَبُ يَأْتِيَنِي بِنُؤَيْنِ (10) وَقَالَ مُوسَى حَذْفُ وَأَوْ دُونَ
- 28 وَرَسَمُوا الظَّنُونَ وَالرَّسُولَا بِالِإِثْبَاتِ وَمِثْلَهُ السَّيِّلَا
- 29 وَعَالِ يَأْسِينِ بِقَطْعِ اللَّامِ مَنِ يَأْتِيَهَا (11) عَنِ سَائِرِ

(1) في س: بِحَذْفِ.

(2) في س: قَدْ اسْتَحَبَّ.

(3) الدَّانِي: هو أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، الأموي، القرطبي، الصيرفي، الداني، ولد سنة 371هـ بدانية، وقيل سنة 372هـ، من أبرز شيوخه: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، وعبد الرحمن بن عثمان القشيري، ومن أبرز تلاميذه: إبراهيم بن خلف بن معاوية، وأحمد بن عبد الملك بن موسى، من مؤلفاته: الإدغام الكبير، الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة، البيان في عدّ آي القرآن، توفي رحمه الله بدانية سنة 444هـ. (يُنظر: معرفة القراء الكبار (2/773-781)، وسير أعلام النبلاء (18/11-83)).

(4) في س: بُرْهَانِ.

(5) في س: لِأَكْثَرِهِ.

(6) في س: لِرُوَّةِ.

(7) في س: كَيْفِ.

(8) في س: نُنزَلُ.

(9) في س: فَتَوَكَّلْ.

(10) في س: بِنُؤَيْنِ.

(11) في س: يَأْتِيَهَا.

مَنْ صَادَ إِلَى آخِرِ الْقُرْآنِ

- 30 وَحَذَفَ **عَبْدَنَا** وَنَصَّ قَدْ عُدِمَ
 31 بِمَا بِشُورَى (2) رَسَمُوا بِالْفَاءِ
 32 وَرَسَمُوا هُوَ **الْغَنِيُّ** بِالْفَضْلِ
 33 وَلَمْ أَجِدْ نَصًّا (3) لَدَى **جِدَارٍ**
 34 **سَلَسِلًا** قَدْ كَتَبُوهُ (4) بِالْفِ
 35 وَخَلْفُ بَصْرِي (5) بِثَانٍ (6) يُعْلَمُ
 36 وَنَصَّهُمْ لَدَا **طَعَامٍ** قَدْ عَبَّرَ
 فِي **سَلِيمًا** وَالْحَذْفُ فِي الْكَنْزِ (1) عِلْمٌ
 وَتَشْتَهِي بِالْيَاءِ بَعْدَ الْهَاءِ
 بِسُورَةِ الْحَدِيدِ فِي الْمَكِّي جَلِ
 وَالْحَذْفُ لِلتَّجْيِيسِ لِأَتْمَارِ
 كَذَا **قَوَارِيرًا** بِأَوَّلِ عُرْفِ
 وَظَا (7) **صَنِينٍ** بِسُقُوطِ يُرْسَمُ
وَلَا يَخَافُ وَأُوهُوَ قَدْ اسْتَقَرَّ
حُكْمُ الْيَاءَاتِ وَالصَّلَةِ (8)

- 37 **بِأَيِّ وَوَالٍ ثَمَّ وَاقٍ هَادٍ**
 38 **وَلَا تَضَعُ فِي صَبْطِهَا** (9) مِنْ يَاءٍ
 39 **وَصِلَةُ الْمِيمِ مَعَ الصَّمِيرِ**
يُنَادِي قَافٍ زُخْرُفٍ عِبَادِي
وَمَا بَقِيَ يُلْحَقُ بِالْحَمْرَاءِ
مَحْذُوفَةٌ لِلْكَوْفِ لِأَنَّ تَكْبِيرَ

(1) في س: الكثر.

(2) في س: في سُورَى.

(3) في س: نَصَّ.

(4) في س: كَتَبُوا.

(5) **البصري**: هو زَبَان بن العلاء بن عَمَّار أبو عمرو البصري، التميمي، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، أحد القراء السبعة، وشيخ القراءة في زمانه، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالبصرة، وتصدر للإقراء أيام الحسن البصري، أخذ القراءة على سعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، وأبي العالية الرياحي، وغيرهم، وقرأ عليه خلق كثير، منهم: يحيى اليزيدي، والعباس بن الفضل، وعبد الوارث بن سعيد، توفي بالكوفة سنة 154هـ (يُنظر: النجوم الزاهرة في تراجم القراء الأربعة عشر، ص 13-14، والوافي بالوفيات 116/14).

(6) في س: بِثَانِي.

(7) الأصل أن يقال "وظء" بالهمزة، لكن حذفت لضرورة وزن البيت.

(8) هذا العنوان غير موجود في س.

(9) في س: ظَبْطُهَا بالطاء وليس بالضاد، ويظهر أنها خطأ من الناسخ، لأن أصلها من الضبط.

بَابُ حُكْمِ الْهَمْزِ (1)

- 40 وَبَابِ أَنْذَرَ (2) لِمَكِّي بَانَ (3)
 41 بِوَضْعِ هَمْزَةٍ بِسَطْرِ رُسِمَتْ
 42 مَنْ فَوْقَهَا وَأَنْبَاءَ مُسَجَّلًا
 43 وَهَمْزُ نَسَأَهَا (5) بِسَطْرِ يُوَضَعُ
 44 وَصَبَّيْنِ (6) ضَعُهُ تَحْتَ السَّطْرِ
 45 وَمِيكِلِ (7) تَحْتَ السَّطْرِ بِالصَّفْرَاءِ
 46 فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ ثُمَّ الْحَذْفُ
 47 وَكَتَبُوا أ. ذَا مَع. أ. نَأ (9)
 48 إِلَّا الَّذِي فِي الْمُزْنِ ثُمَّ شَطَطَهُو
- كَذَاكَ أَنْ يُوتَى بِئَالِ عِمْرَانَ
 وَبَعْدَهَا كُحْلًا (4) بِنَقْطِ قَدْ بَدَتْ
 بِنَقْطَةٍ مِّنْ فَوْقِ يَاءٍ مُّبَدَلًا
 بِنَصِّ تَنْزِيلِ كَذَاكَ الْمُفْعَعُ
 وَهَمْزُ كَأَيْنِ تَحْتَ يَاءٍ فَادِرِ
 كَذَا أَيُنْكُمْ (8) بِغَيْرِ يَاءٍ
 بِأَرْجِهْ لَيْسَ بِذَاكَ خُلْفُ
 مُسْتَفْهَمَا حَيْثُ أَتَى مُعْنَى (10)
 بِوَضْعِهَا (11) فِي السَّطْرِ كَلِّ

(1) هذا العنوان غير موجود في س.

(2) في س: أَنْذَرَتْ.

(3) في س: كَيْفَ بَانَ.

(4) الأصل أن يقال "كحلاء" بالهمزة من الشديد السواد، لكن حذفت الهمزة كذلك مراعاة لوزن البيت.

(5) في س: نَسَأَهَا.

(6) في س: وَالصَّبَّيْنِ.

(7) في س: وَمِيكِلِ.

(8) في س: أ. نُّكُمْ.

(9) في س: أَبْنَا.

(10) في س: مَعِ إِنَّا.

(11) في س: فَوَضَعَهَا.

(12) في س: وَطَه.

- 49 نَشَاءَةٌ خِطًّا (1) وَشِرْكُ الْأَعْرَافِ
 50 وَمَا بَقِيَ بِسُورَةٍ (3) كَضِمَّتِي
 51 مَنَوَاءَ بِالْوَاوِ مَعَ الْإِحْقَاقِ
 52 ءَأَمِنْتُمْ لِقُنْبَلٍ فِي الْمَلِكِ
 53 بِنُقْطَةِ الْبَدَلِ حَمْرًا تُجْعَلُ (5)
 54 مِنْ فَوْقِهَا شَكْلٌ بِلَا نَقْطٍ رَوَّوَا
 55 وَيَجْعَلُ التَّسْهِيلُ فَوْقَ الْأَلْفِ
 56 وَالْأَلْفِ الْحَمْرًا (6) (7) بِلَا
- فِي السَّطْرِ بَعْدَ أَلْفٍ (2) بِلَا
 مِنْسَاتِهِ ثُمَّ ضِيَاءٌ مُبَيَّنًا (4)
 وَالْهَمْزُ فِي السَّطْرِ بِلَا شِقَاقِ
 كَذَا فِي الْأَعْرَافِ بِغَيْرِ إِفْكِ
 فِي سَطْرِهَا وَقِيلَ وَأَوْ يُحْصَلُ
 وَقِيلَ مَعَ نَقْطٍ فَحَصَّلَ مَا حَكَّوَا
 وَفِيهِ أَوْجُهُ فَحَقَّقُوا وَعَارِفِ
 يُلْحَقُ بَعْدَهَا لَدَى الْأَعْرَافِ

زِيَادَةُ الْأَلْفِ (9)

- 57 أَدْرِيكُمْ بِالْفِ لَا أَفْسِمُ
 58 بِالْفِ وَلَوْلَا فِي الْحَجِّ
- أُولَى الْقِيَامَةِ (10) بِكُلِّ رَسْمُوا
 وَخُلْفُ فَاطِرٍ عَلَيْهِ عَرَجٌ

(1) في س: فخطئا.

(2) في س: الألف.

(3) في س: بسورة.

(4) في س: مبيتي.

(5) في س: تجعلوا.

(6) في س: الحمرة.

(7) الأصل أن يقال "حمراء" بالهمزة، لكن حذفت الهمزة للضرورة.

(8) في س: بالآخلاف.

(9) في س: باب من زيادة الألف.

(10) في س: القيامة.

- 59 وَمَنْ يُقَلِّ بِحَدْفِهَا فِي الْحَالَتَيْنِ لَدَا سَلَا سَلَا (1) فَقُلْ مَنْ دُونَ مَيِّنِ
60 لَا بُدَّ فِي الضُّبْطِ (2) عَلَيْهِ (3) صُفْرٌ كَذَا قَوَارِيرَا أَسْتَبَانَ (4) خَبْرٌ

مَا رُسِمَ بِالتَّاءِ (5)

- 61 وَكَلِمَاتٌ يُؤَنَسُ بِالتَّاءِ فِي أَوَّلٍ وَخُلْفٍ ثَانٍ (6) جَاءِ
62 كَذَا بِغَافِرٍ وَتَاءٍ قَدْ شُهِرَ وَخُلْفٌ تَنْزِيلٍ بِكُلِّ قَدْ ذُكِرَ
63 وَءَايَةٌ (7) بِيُوسُفٍ غِيَابَهُ (8) هَيْهَاتَ يَأْبَهُ (9) فَخُذْ صَوَابَهُ
64 وَكَمَرَاتٌ فَصَلَّتْ وَيَبْنَتْ بِفَاطِرٍ عَلَيْهِ ءَايَةٌ بَدَتْ
65 بِعَنْكَبُوتِهَا وَكُلِّ مَا (10) ذُكِرَ بِمَوْرِدٍ (11) الظَّمْثَانِ بِالتَّاءِ سُطِرَ
66 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّمَامِ نَشْكُرُهُ دَائِبًا عَلَى الْإِنْعَامِ
67 ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَرْمَدًا عَلَى الَّذِي سَمَّاهُ (12) رَبِّي أَحْمَدًا

(1) في س: وَكَلِمَاتًا.

(2) في س: الظُّبْطُ.

(3) في س: عليها.

(4) بالمقابلة مع س يظهر أن هناك حرف ساقط من ت وهو الألف، وتصبح الكلمة "استبان" بدل "ستبان".

(5) هذا العنوان غير موجود في س.

(6) في س: ثَانِي.

(7) في س: وَءَايَةٌ.

(8) في س: غَيْبَتٌ.

(9) في س: يَأْبَيْتُ.

(10) في س: وَكُلِّهَا.

(11) في س: في مورد.

(12) في س: سَمَّهَهُ.

68 وَءَالِهِ وَصَحْبِهِ الْكَرَامِ مَا هَيَّلَ الْقَارِئُ فِي الْخِتَامِ انْتَهَى وَالْحَمْدُ لِلَّهِ⁽¹⁾

- قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
 - الكتب:
 - 1. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
 - 2. إمتاعُ الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري، إلياس بن أحمد حسين البرماوي، تقديم: فضيلة المقرئ الشيخ محمد تميم الزعبي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1421هـ، عدد الأجزاء: 2.
 - 3. تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد أباه، منشورات المنظمة الإسلامية للدراسات والعلوم والثقافة، إيسسكو، 2001م، السحب مكتبة بني ازناسن، سلا، المملكة المغربية.
 - 4. تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، مكتبة العلم، جدة، الطبعة: الأولى، 1402هـ.
 - 5. خزانة التراث - فهرس مخطوطات، قام بإصدارها مركز الملك فيصل، المملكة العربية السعودية.
 - 6. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، الشريف عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت: 1345هـ)، تحقيق: الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، عدد الأجزاء: 4.
 - 7. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت: 748هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ،
-
- (1) في س: "كمل بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه وصلّى الله على محمد عدد الرمل، اللهم اغفر لي ولوالدي ولأشياخي وللمسلمين أجمعين والحمد لله رب العالمين".

- عدد الأجزاء: 25 (23 ومجلدان فهارس).
8. غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ج. برجستراسر.
9. القراء والقراءات بالمغرب، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1410 هـ، عدد الأجزاء: 1.
10. قواعد تحقيق المخطوطات، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، لبنان، الطبعة السابعة، 1987م، عدد الأجزاء: 1.
11. مختصر التبيين لهجاء التنزيل، أبو داود، سليمان بن نجاح، الأندلسي (ت: 496هـ)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، سنة الطبع: 1423 هـ، عدد الأجزاء: 5.
12. معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة (ت: 1408هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، عدد الأجزاء: 13.
13. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار، تحقيق / مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، عدد الأجزاء: 2.
14. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، عبد العلي المسئول، دار السلام، مصر، الطبعة الثانية، 2011م، عدد الأجزاء: 1.
15. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي (ت: 748هـ)، المحقق: طيار آلتي قولاج، سلسلة عيون التراث الإسلامي، اسطنبول، 1416هـ.
16. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الإمام الداني، تحقيق: بشير الحميري، دار البشائر، لبنان، الطبعة: الأولى، 1437هـ/2016م.
17. موسوعة أعلام المغرب، تنسيق تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، عدد الأجزاء: 10.
18. النجوم الزاهرة في تراجم القراء الأربعة عشر ورواتهم وطرقهم، صابر حسم محمد أبو سليمان، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ، عدد الأجزاء: 1.
19. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي الضباع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
20. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: 764هـ)،

المحقق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420 هـ.
21. اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمد البشير ظافر الأزهرى، طبعة
مطبعة الملاجى العباسية التابعة لجمعية العروة الوثقى، 1324 هـ، عدد الأجزاء: 1.

Investigate the manuscript " Al-makki calligraphy in the Quran " for Imam Abi Zayd Abd al-Rahman bin al-Qadi (D.1082 AH)

Dr. Mokhtar Guediri Prof. Abdelkarim Bougazalla

*Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies,
University of El Oued*

guedirimokhtar@gmail.com

gazalla300@gmail.com

Abstarct

This research deals with the investigation of a manuscript for Imam Abi Zayd Abd al-Rahman bin al-Qadi, The most famous ulamas and the last investigators in Morocco, In it he talked about some controversial issues in the science of calligraphy for Imam Abi Maabad Abdullah bin Katheer. And it was limited to what Ibn Najah in Atanzil, and the Imam Ad-Dani in Al-Moqne, and the Imam Al- Shaatibi in Al-Aqeelah, and the Imam Al-Sakhawi in the Al- Wasila.

I have divided this research into three sections, the first to introduce Imam Ibn Al-Qadi, the second to introduce the copies of the manuscript and my work in them, and the third to investigate the text of the manuscript.

Keywords :

Al-makki calligraphy; Ibin al-Qadi; The Holy Quran; Qira'at; investigate.

مظاهر النقد والاختيار عند الإمام التنسي رحمه الله تعالى من خلال كتابه: الطراز في شرح ضبط الخراز

بقلم

ط.د/ ليلي شبرو (*)، وأ.د/ كمال قدة (**)



ملخص

يعد كتاب "الطراز" للإمام التنسي من أبرز مصنفات الضبط المصحفي على وجه الخصوص؛ وقد بذل فيه الإمام جهدا كبيرا في التحقيق والنقد والاختيار، وقد حاولت أن أعرض في هذا البحث لأهم مظاهر الاختيار والنقد عند الإمام، فالتأمت مادته العلمية في مبحثين، يقدم المبحث الأول نبذة موجزة عن حياة الإمام ومؤلفه الطراز وقيمته العلمية؛ كل ذلك في مطلبين، أما المبحث الثاني فيتناول اختيارات الإمام وانتقاداته في مطلبين كذلك، وفي ختام البحث انتهيت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، سائلة المولى التوفيق والسداد.

الكلمات المفتاحية: المصحف؛ القراءات؛ الإمام التنسي؛ كتاب الطراز؛ الاختيار؛

النقد..

(*) تخصص: التفسير والتشريع المقارن، فرع: التفسير وعلوم القرآن - معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات

الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر.

www.leilachebrou1979@gmail.com

(**) معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر.

gueddakamel@yahoo.fr / guedda-kamal@univ-eloued.dz

تاريخ الإرسال: 2019/06/19 تاريخ القبول: 2019/09/17

• معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام دائماً وأبداً على سيد الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن العلوم تتفاوت منازلها، وتنوع مطالبها، وإنما يكون شرفها بمتعلقها، وأشرفها ما ارتبط بكتاب الله عز وجل، ولمّا كانت العلوم تشرف بموضوعاتها، فإن علم الضبط من أجل العلوم لتعلقه بكتاب الله الذي ما انفك العلماء يدرسون تاريخه ومراحل تدوينه، وتنوعه في مصاحف الأمصار، ويحاولون بيان معانيه، على تطاول العصور والأزمان، فكلُّ يدلي بدلوه، ويهب لأهل العلم ثمرة جهده ومن هؤلاء الجهابذة العلامة التنسي رحمه الله تعالى.

وفي هذا البحث تعريف بالإمام التنسي وبكتابه، وبيان لمظاهر النقد والاختيار عنده.

أولاً: إشكالية البحث: يطرح البحث الإشكالات الآتية:

- من هو الإمام التنسي؟ وما محتوى كتابه الطراز؟ وما منهجه فيه؟
- ما مظاهر اختيارات الإمام وانتقاداته؟

ثانياً: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في عدة نقاط أهمها:

- 1- شرفه لكونه متعلقاً بالقرآن العظيم .
- 2- أن كتاب الطراز يُعدُّ عمدة تُسَّخ المصاحف، ومصدر لتصحيحها وضبطها.
- 3- إبراز اختيارات الإمام التنسي في فن الضبط المصحفي لتكون في متناول الدارسين، حيث تمثل اختيارات عالم له قدم راسخة في علوم شتى.
- 4- كثرة انتقادات الإمام التنسي للشيخ الرجرجي الشوشاوي دفعتني للإطلاع على ذلك.

ثالثاً: هدف البحث: يهدف البحث إلى:

- التعرف على الإمام التنسي رحمه الله تعالى، وعلى كتابه الطراز.
- إظهار اختيارات الإمام التنسي وانتقاداته، إذ تمثل اجتهادات عالم له قدم راسخة في هذا الفن.

رابعاً المنهج المتبع: المنهج التاريخي الوصفي؛ وذلك بتعريف للإمام ووصف كتابه، بالإضافة للمنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع الكتاب واستخراج الألفاظ التي خالف فيها الإمام كتب الرسم، كما كان للمنهج المقارن دوراً في البحث، وذلك بمقارنة أقوال الإمام بأقوال علماء الرسم، لاستخراج الأسس التي بنى عليها تلك الأقوال.

خامساً: الدراسات السابقة: لم أجد فيما بحثتُ من أفراد دراسة خاصة بمظاهر الانتقاد والاختيار عند الإمام التنسي رحمه الله تعالى.

سادساً: خطة البحث: مقدمة، وتشمل: إشكال البحث، أهميته، أهدافه، والمنهج المتبع.

المبحث الأول: التعريف بالإمام التنسي وكتابه الطراز.

المطلب الأول: التعريف بالإمام التنسي.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه الطراز.

المبحث الثاني: اختيارات الإمام التنسي وانتقاداته.

المطلب الأول: اختيارات الإمام التنسي.

المطلب الثاني: انتقادات الإمام التنسي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول التعريف بالإمام التنسي وكتابه الطراز

وفيه مطلبان:

المطلب الأول التعريف بالإمام التنسي

في هذا المطلب قمت بإلقاء نبذة مختصرة عن حياة العلامة التنسي رحمه الله تعالى، وكتابه الطراز.

أولاً: اسمه: هو " محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الأموي، المعروف بالتنسي، أبو عبد الله، مؤرخ، محدث، حافظ، أديب"¹.

ثانياً: نسبه: ينسب إلى بني أمية أو من مواليتهم في الأندلس، كما ينسب أيضاً إلى تلمسان، لأنه نزلها واستقر بها².

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه: للإمام التنسي رحمه الله تعالى شيوخ كثير نهل عنهم علوم مختلفة، حتى أصبح يأتيه الطلبة من كل مكان للتلمذ على يديه، ولمنهجية البحث المطلوبة تقتصر على واحد منها:

أ- من شيوخه: الإمام محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني (ت: 842هـ)، فقيه أصولي مفسر، ناظم، محدث، مقرئ مجود، حامل لواء السنة، وداحض شبه البدعة، سيف الله المسلول على أهل البدع الذائعة³.

ب- من تلاميذه: أحمد البرنسي الشهير بزورق (ت: 899هـ)، كان واسع المعرفة في القراءات والحديث والفقه، وله مصنفات عديدة⁴.

رابعاً: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: الإمام التنسي رحمه الله تعالى شخصية علمية بارزة في فنون متعددة، فهو مقرئ، أديب، مفسر، أعجب به من عاصره، ومن

جاء بعده، ونعتوه بأوصاف علمية بوأته مكانة عالية بينهم، قال صاحب شجرة النور الزكية: "من أكابر علمائها الجلة الإمام الجليل الفقيه المطلع بقية الحفاظ الأديب العالم المتفنن"⁵.

فهو موسوعة علمية أدبية، تظهر من خلال كتبه، خاصة كتاب نظم الدرر والعقيان الذي بان فيه شخصيته الأدبية وبراعته في اللغة بلا منازع فيه.

خامسا: وفاته: توفي الإمام التنسي رحمه الله تعالى سنة 899هـ⁶.

سادسا: مؤلفاته: برز الإمام التنسي رحمه الله تعالى في عدة فنون فأجاد فيها، وخلّف كتبا ورسائل ذات شأن ومكانة في علم الضبط، والفقه، والأدب والتاريخ، منها: الطراز في شرح الخراز، نظم الدرر والعقيان في التعريف بسلف بني زيان، ومن سلف من ملوكهم الأعيان، وهو مكون من جزئين، منظومة مختصر التلمسانية⁷.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الطراز في شرح ضبط الخراز

أولا: موضوع الكتاب: موضوعه في شرح ضبط الخراز المسمى عمدة البيان، المتصل اليوم بذيل مورد الظمان، يبيّن في مقدمة كتابه الغاية من شرحه، كما يبيّن فائدة إتباع الضبط والرسم، والفرق بينهما، ثم تحدث عن نقط الخليل وسبب اختياره له، وكانت موضوعات كتابه شرح لنظم عمدة البيان، أضاف فيه أبواب وتتمات لم يسع للناظم ذكرها.

ثانيا: سبب تأليف الكتاب: من بين الأسباب التي دفعت الإمام للتأليف، وجود شروح للنظم مختصرة مخلّة بالمقصود، وأخرى مطولة مملّة، فعزم على شرحه شرحا يكون متوسطا بين الاختصار والتطويل، وهذا أدعى للقبول والفهم والاستيعاب، وقد صرح بذلك في مقدمته فقال: "فإني لما رأيت من تكلم على ضبط الأستاذ أبي عبد

الله الشريشي الشهير بالخراز، وجدتهم بين مختصر اختصارا مخلا، ومطول تطويلا مملا، فاشتقت نفسي إلى أن أضع عليه شرحا متوسطا، يكون أنشط لقارئه، وأقرب لفهم طالبه "مقدمة الطراز للتنسي" ⁸.

ثالثا: منهجه في الكتاب:

- يمتاز شرح التنسي رحمه الله تعالى بالبساطة بعيدا عن الغموض والتعقيد، وهذا راجع لسعة علمه ودقة فهمه.

- التزم بترتيب آيات صاحب النظم، ولم يخالفه في ذلك، واستعمل في شرحه أسلوب الحوار الذي يورد أسئلة محتملة في الباب ثم يجيب عليها بدقة، وعندما لا ترضيه بعض أقوال الشراح أو تعليقاتهم، يقول: وفيه نظر، أو لم ينص عليه القدامى، أو هو رأي فاسد...

- حاول الإمام في شرحه بيان مراد الناظم بألفاظه وتوضيحها، كما ذكر الوجوه التي يحتملها النظم، ولم يفته إلى التنبيه لما يراه زائدا ولا يفيد فائدة.

- إذا جاء كلام القدامى فيه بعض ما يراه مخالفا يتأول ذلك ويحمله على الصواب، كما فعل في ضبط لفظي ﴿لَتَنفَعًا﴾، ﴿وَلَيَكُونَنَّ﴾، إذ قال: "ولو قدم هذا البيت على ما قبله ليدخل فيه الخلاف كما دخل في غيره لكان أحسن" ⁹.

- التعليل للناظم والدفاع عنه: لما شرح البيت الخاص بالتنوين ذكر أن هذه النون تختلف عن غيرها لكونها لا تأتي إلا بعد تمام الكلمة، فَرَّقَ بينهما في التعبير، وجاء الخطب تابعا لذلك، فرسمت نونا على الأصل، ولم ترسم هذه، ولما لم ترسم احتاج أهل الضبط أن يجعلوا لها علامة تنبه عليها، فقال: "وكان الأصل أن ينبه عليها بعلامة السكون لكونها ساكنة، لكن الناقط الأول لما لم يجعل للسكون علامة، إذ ترك العلامة عنده علامة، ورأى أن التنوين حرف صحيح يحتاج إلى علامة تدل عليه، جعلها من

جنس ما اخترعه، فجاء كل من بعده مقتنيا له في ذلك¹⁰.

- تعرض لكثير من الأمور التي أغفلها الناظم ولم يشر إليها.
- أمانته العلمية، بحيث يورد أقوال السلف كما هي، ويبين أخذه منها، ولم يخالف في ذلك إلا في أمور قليلة اجتهادية، أداه إليها نظره وطول اجتهاده.
- الاهتمام بالإعراب والاستشهاد بالأبيات الشعرية.

رابعا: أهمية الكتاب: يعتبر كتاب الطراز في شرح ضبط الخراز من أهم الكتب في الضبط القرآني، وذلك لعدة أسباب أهمها:

1- الأهمية الكبرى التي حظي بها الكتاب، فهو عمدة نُسَاح المصاحف ونقطها بالشكل، ومصدر للتصحيح والضبط، وجرى العمل في نقط المصاحف وضبطها بما قرره التنسي في شرحه الطراز.

2- بما جاء فيه من وصف دقيق بطريقة علمية وعملية لكيفية نقط المصاحف، وإعرابها بالنقط والشكل، وكيفية ذلك، فاحتل مكانة عالية من بين كتب النقط والشكل.

3- المادة العلمية المحكمة والمختصرة للكتاب التي أودع فيها المؤلف عدة انتقادات.

خامسا: الانتقادات على الكتاب: لا يخلو أي كتاب من الأخطاء غير القران الكريم، ومن خلال الاستقراء في كتاب الطراز تبينت بعض الملاحظات:

1- توهم الإمام في بعض الأقوال: قال الإمام التنسي: "روي عن نافع وعن ورش وعن قالون شذوذا إبقاء غنة النون والتنوين عند اللام والراء، فحكمهما على هذه الرواية، حكم الواو والياء بلا فرق"¹¹، وهذا مخالف للصواب إذ يقول الإمام ابن الجزري رحمه الله تعالى: "وقد وردت الغنة مع اللام والراء عن كل من القراء، وصحت من طريق كتابنا، نصا وأداء عن أهل الحجاز والشام والبصرة وحفص، وقرأت بها من رواية من رواية قالون، وابن كثير وهشام وابن وردان وروح

وغيرهم¹².

فهي ليست شاذة كما زعم عن قالون وعن ورش من طريق الأصبهاني بل ثبتت الغنة عنهما، لكن شاذة من طريق الأزرق¹³.

1- في ضبط التسهيل والإبدال نحو باب ﴿الله﴾ [التمل: 59]، قال: "وباب ﴿الله﴾ على الشاذ فإنك تجعل في رأس الألف نقطة حمراء دلالة على التسهيل بين بين¹⁴. وليس شاذاً، بل هو مروى للجميع في حرز الأمانى للشاطبي¹⁵.

المبحث الثاني

اختيارات الإمام التنسي وانتقاداته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اختيارات الإمام التنسي رحمه الله تعالى.

يشمل هذا المبحث اختيارات الإمام التنسي رحمه الله وانتقاداته.

أولاً: المقصود بالاختيار:

1- الاختيار في اللغة: هو: مصدر اختار يختار، والخاء والياء والراء أصله العطف، والميل¹⁶، وهو من خار الشيء واختاره: انتقاه، والاختيار: الاصطفاء وكذلك التَّخَيْرُ، ويقال: اسْتَخِرَ اللهُ يَجْزُ لك؛ والله يَجْزِرُ للعبد إذا اسْتَخَارَهُ، والخيَارُ: الاسم من الاختيار، وهو طلب خَيْرِ الأمرين¹⁷.

والاختيار في لغة القرآن يراد به التفضيل، والانتقاء، والاصطفاء¹⁸.

ومن خلال تعريف اللغويين نستنتج أن الاختيار هو طلب الخير وذلك بترجيح أمر على أمر، فيه معنى الانتقاء والاصطفاء.

2- الاختيار في الاصطلاح: يمكن تعريف الاختيار بأنه: الميل إلى ما يُراد ويُرتضى¹⁹. ومعناه في جانب الضبط؛ أن ينتقي من له الاختيار من الضبط المروي عن

الأئمة ما هو راجح عنده، بناء على فكرة معينة، سواء ذكرها أم لم يذكرها، ثم هو لم يتقيد بمذهب بعينه ينسب إلى مصدر بذاته.

ثانيا: نماذج من اختيارات الإمام التنسي رحمه الله: للإمام التنسي رحمه الله تعالى اختيارات معتبرة أوردتها في كتابه، وعبر عنها بصيغ وتعبيرات مختلفة منها:

1- **التعبير بالصحيح:** قال الإمام عند حديثه عن صورة الضمة والكسرة: "وظاهر كلام المصنف وغيره أن الضمة لها رأس، وكذلك الكسرة وهو الصحيح، وأجاز بعض المتأخرين إسقاط رأسيهما كما أسقط بعض الألف وهو صحيح أيضا"²⁰.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا في حروف المد الواقعة أوائل السور الذي لا نص فيه عند المتقدمين في موضع المحذوف، أما المتأخرون فلهم في ذلك أوجه: "فمنهم من قال لا توضع؛ لأن الأئمة المقتدى بهم لم يعرجوا على ذلك بوجه، ولو كان مفتقرا إلى المط لتكلموا عليه؛ بدليل أنهم تكلموا على النقط، ومنهم من قال توضع؛ مراعاة للفظ؛ وانعدام حرف المد لا عبرة به"²¹، قال الإمام التنسي: "ثم اختلف الذين بعد هؤلاء في المختار من القولين، فمنهم من رجح الأول، وهو الصحيح عندي؛ لأن الأئمة المقتدى بهم لم يعرجوا عليه بوجه، ولو كان يفتقر إلى المد لتكلموا عليه"²².

2- **التعبير بصيغة الأصح:** لما تحدث عن حقيقة الإشمام، قال: "اختلف في حقيقته فقيل النطق بحركة تامة ممتزجة من ضمة وكسرة شيوعا، وقيل النطق بحركة تامة مركبة من حركتين إفرزا لا شيوعا، جزء الضمة مقدم وهو الأقل، يليه جزء الكسرة، وهو الأكثر، وهو الأصح لخلوص الياء"²³.

3- **التعبير بصيغة الأظهر:** في ضبط المختلس والمشم والممال ذهب جماعة إلى تعريتها من الشكل - وهو اختيار أبي داود رحمه الله- ، وذهب جماعة إلى نقطها- هو

اختيار الداني رحمه الله -، قال: "والأظهر اختيار الداني إذ قد يظن الناظر أن التعري غفلة من الناظر فيقرؤه بحركة خالصة بخلاف تحريكه بغير حركة سائر الحروف"²⁴.

مثال آخر: عند موضع حرف المد الواقع في أوائل السور، قال: "من قال بافتقارها إلى المد قال يجعل أمامها على محل حرف المد، ثم قال والأظهر عندي بعد تسليم جعله أن يكون عليها؛ لأن حرف المد مطوي فيها"²⁵.

4- تضعيف الرأي غير الوجيه عنده: في ضبط ما زيدت فيه الألف بين كسرة وياء متولدة عنها، وإليه أشار بـ ﴿وَجَاءَ﴾ [الفجر: 23] قال: "وليس ثمَّ غيره، وعللت زيادتها فيه بإرادة الفرق بينه وبين حتى لكتب ألفه ياء، وهو عندي ضعيف؛ لأن ﴿وَجَاءَ﴾ ثنائي خطأ، وحتى ثلاثي خطأ، والأقرب أن يقال للفرق بينه وبين حي الذي هو ضد ميت"²⁶.

المطلب الثاني: انتقادات الإمام التنسي رحمه الله تعالى

أولاً: تعريف النقد:

1- النقد في اللغة: يطلق ويراد به عدة معان منها²⁷:

أن النقد خلاف النسيئة والتأخير، نقول ما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه، كما يطلق على المناقشة والنظر والتمحيص، نقول نقد الكلام أي ناقشه.

2- النقد في الاصطلاح: النقد بمفهومه العام يتضمن الفحص والموازنة والتمييز والحكم، أما في مجال تناول القراءات فله مفهوم خاص، إذ هو فحص القراءات والنظر في وجوهها، من حيث الإسناد والرسم واللغة ومناقشتها واختيار ما هو أفصح وأوضح والحكم عليها للتمييز بين ما هو متواتر في النقل، وما هو شاذ في الرواية، وبيان ما هو أقوى في الإعراب والمعنى، وأفشى في اللغة وما هو ضعيف في اللغة الشاذة القليلة الاستعمال²⁸.

ثانيا: نماذج من انتقادات الإمام التنسي.

يجد القارئ لكتاب الطراز مجموعة من الانتقادات سجلها الإمام على صاحب النظم وعلى غيره من الأئمة خاصة الإمام الرجرجي الشوشاوي رحمه الله المتوفى سنة: 899هـ، وهذا يدل على تمكن الإمام ورسوخ قدمه في العلم وأخذه بزمام اللغة وغيرها، وقد وقفت على عدة انتقادات منها:

1- انتقاداته للإمام الرجرجي: تبرز شخصية الإمام القوية في شرحه من خلال المناقشات التي يرد بها على الشراح، ويظهر طول باعه في الرد على الإمام الحسين الرجرجي رحمه الله تعالى، ونذكر نماذج من ذلك:

المثال الأول: لما تحدث عن حكم حروف المد المحذوفة قال: "لا يدخل حروف المد التي في أوائل السور، وإن لم تكن موجودة في الخط للإجماع على أنها لا تلحق، قال بعضهم لأن الصحابة رضي الله عنهم رسموها على غاية الاختصار، واكتفوا منها بالحرف الأول، فالإلحاق فيها مناف لمقصود الصحابة رضي الله عنهم وفيما قاله نظر، والذي عندي أن الصحابة لم يرسموها على الاختصار، وإنما رسموها على المعنى لا على اللفظ، فلم يحذف منها شيء البتة"²⁹، قال الإمام الرجرجي رحمه الله: "لا تلحق حروف المد؛ لأن الصحابة رسموها على إرادة غاية الاختصار"³⁰.

المثال الثاني: أحيانا يرد تأويلات مخالفة لأهل الفن، وذلك أثناء شرحه للأبيات الخاصة بموضع الحركات عند إعرابه لكلمة (في الحرف): بيّن أنها تحتل أن تكون في اللظرفية، لكن على المجاز لا على الحقيقة، وتحتل أن تكون للمصاحبة، ثم قال: "وزعم بعضهم أنها بمعنى من وفيه بعد، ولا يصح جعلها ظرفية حقيقة حقيقة؛ إذ يلزم عليه جعل الحركات في نفس الحرف، ولا قائل به"³¹، هذا الكلام اختاره الرجرجي رحمه الله إذ قال: "فيها هنا متروكة على أصلها من الظرفية وفي الكلام

حذف مضاف تقديره في أحكام وضع الحركة في جهة الحروف، وجهاته إما فوقية وإما سفلية، وغما أمامية، وهذا التأويل أولى وأقرب لأنه ليس فيه استعمال في غير موضوعه"32.

وقال صاحب الجنى الداني: "تكون للظرفية حقيقة نحو واذكروا الله في أيام معدودات، ومجاز نحو: ولكم في القصاص حياة"33.

المثال الثالث: رده عن بعض الشراح في إعراب البيت القائل: (فتحة أعلاه وهي ألف... مبطوحة صغرى وضم يعرف)، قال: "مبطوحة صغرى نعتان للألف، أو صغرى حال من ضمير مبطوحة، وزعم بعضهم أنها خبران آخران وهو غير صحيح؛ لأن فائدتهما موقوفة على ألف فهو خبر قطعاً، وأتى بلفظ صغرى مؤنثاً مع التجريد وذلك ممنوع عند علماء العربية"34، وفي هذا ردٌّ عن الإمام الرجراجي القائل بـ: "قوله مبطوحة صغرى يصح أن تكونا خبرين"35، وقال المارغني رحمه الله تعالى: "أشار بقوله مبطوحة صغرى إلى صفتها"36.

المثال الرابع: الرد على اعتراضات المتأخرين على كلام القدماء، وذلك عند ذكر ما تحتمله زيادة الياء في نحو: ﴿نَبَأٌ﴾ حيث قال في الرد على من جمع بين العلامتين علامة التحقيق وعلامة التسهيل: "وأما جعل علامتين لحرف واحد على قراءة واحدة فشيء لا يعقل، وخرَج بعضهم هنا وجوهاً أخرى، كلها هوس بني على ظن فاسد"37، ويقصد بذلك الإمام الرجراجي لأنه أضاف على الأوجه الثمانية الموجودة في المحكم بسبعة أوجه بالقياس38.

المثال الخامس: في ضبط المزيد لفظاً جعل الألف في الألفاظ الثمانية وهي: ﴿لَاهَبَ﴾ على قراءة الياء، ﴿أَبْنُ﴾، ﴿إِذَا﴾، ﴿لَسَقَمَا﴾، ﴿وَلَيْكُونَا﴾، ﴿لَيْكِنَا﴾، ﴿وَأَنَا﴾، و﴿لَايَلَيْفَ﴾ على قراءة ابن عامر بإسقاط الياء، فتناول التنسي رحمه الله كل

لفظ بالتفصيل على حدة، ويبيّن ما توهمه الإمام الرجراجي بأدلة وبراهين، أما ﴿لَاهَبَ﴾ فقد نص القدماء على نقطه على قراءة ورش بجعل النقطة الحمراء على البدل في رأس الألف المعانقة للام، ولم يذكر أحد فيه الدارة، وتبعهم الناظم على ذلك، قال: "وحمل بعضهم على الناظم جعل الدارة عليه لقوله فدارة تلزم ذا المزيد، والعجب منه يقول هنا مع كونه لم يتقدم له ذكر في الأنواع التي ذكرها الناظم هنا مع كونه لم يتقدم له ذكر في الأنواع التي ذكرها الناظم هنا، وهي التي تعود عليها الإشارة، بل الناظم إنما قصد هنا الاحتراز منه"³⁹، ويقصد بذلك الإمام الرجراجي حيث قال: "ظاهر كلام المؤلف أنه يجعل عليه الدارة؛ لأنه ذكره في مورد الظمان، وخص في هذا الباب على أن الدارة تجعل على الحرف المزيد"⁴⁰.

وأما ﴿أَبْنُ﴾ حيث وقع قال عنه الرجراجي: "احتمال زيادة الألف فيه، وجعل الدارة عليه"⁴¹، أما التنسي فقال: "والعجب من قول بعضهم إن القياس وقول الناظم يقتضي أن تجعل فيه الدارة زائدة على الجرة والابتداء، والمصنف إنما أراد الاحتراز منه"⁴².

أما ﴿لَسَقًا﴾، ﴿وَلَيْكُونًا﴾: "فلا يشك أحد أن ألفها بدل من نون التوكيد الخفيفة"⁴³، كذلك لفظ ﴿إِذَا﴾ قال التنسي: "حمل بعضهم على الناظم جعل الدارة فيها، وقد ظلمه في ذلك، بل الناظم متحرز منه ومن أمثاله"⁴⁴، وذكر الرجراجي فيهم احتمال الزيادة وعدمها، وظاهر سياق كلامه أنه يختار الدارة حيث قال: "والصواب ما ذكره التنسي؛ لأن الناظم تكلم على الألفات الزائدة حقيقة، وحكم بجعل الدارة عليها، وسكت عن هذه"⁴⁵.

المثال السادس: اختلف في حكم النون والتنوين عند الميم، قال التنسي: "قيل الادغام ناقص وصوتها باق فحكم الميم أيضا على هذا القول حكم الواو والياء،

وقيل الموجود صوت الميم المبدلة منهما، وقيل صوت الميم المدغم فيها، وقيل صوتها معا، وعلى الثلاثة الإدغام خالص كالنون خلاف ما توهمه بعضهم في الثاني والرابع أنه ناقص، وليس كما زعم⁴⁶، ويقصد به الرجراجي لأنه ذكر ذلك.

2- انتقاده للإمام الداني: في ضبط باب ﴿أَيْفَا﴾ و﴿أَوْنَيْتَا﴾ ذكر وجه استحسنة الإمام الداني، وهو أن تجعل على الياء دارة، وتحتها نقطة، ووجهه بأن الدارة علامة للتخفيف، والنقطة علامة للحركة، قال: "اختلف المتأخرون في معنى توجيه الداني الدارة بالدلالة على التخفيف، فمنهم من حمله على أن المراد تخفيف الهمزة، ومنهم من حمله على أن المراد تخفيف الحركة.... أما الجمع بين النقطة والدارة فصحيح، وأما توجيه الداني له فليس بشيء، بل النقطة علامة للهمزة المسهلة، والدارة لتوهم زيادة الياء؛ لأن القائل ذلك يرى أن هذا الموضع ليس بمحل الياء بوجه، وإنما هو محل الألف، لكنها لم تجعل؛ لئلا يجتمع صورتان، فصارت الياء عنده كأنها زائدة"⁴⁷.

3- انتقاداته لأهل اللغة: في موضوع إرادة الفرق بين واو الجمع وغيرها نحو: نفر، وخرج، قال: "إن الواو التي بعد الراء وقبل الخاء يحتمل أن تكون علامة جمع فاعل نفر، ويكون لفظ خرج غير معطوف، وتحتمل العطف ويكون فاعل نفر مستترا، ففرقوا بين المعنيين بالألف، فإذا وجدت علم أنه فاعل وإذا عدت علم أنه ليس بفاعل، وحمل ما لا لبس فيه على ما فيه لبس، قال بعضهم وليس مثل هذا التركيب في القرآن، فلا يصح التعليل به، وإنما يعلل به النحاة، قلت وما قاله غير صحيح، بل هو كثير في القرآن، ومنه فكر وقدر، وأدبر واستكبر، فبانعدام الألف علم أنه ليس بواو جمع، وفي نحو كفرو هؤلاء بوجود الألف، تعين أنه واو جمع، وعلى تسليم انعدامه في القرآن لا يمنع التعليل به في القرآن، إذا علل به في الخط العربي الذي به كتب القرآن"⁴⁸.

4- الرد على بعض الأقوال غير المنسوبة لأحد: من ذلك:

عند حديثه عن ضبط: ﴿لِشَأْنِي﴾ [الكهف: 23] قال: "فقل زيدت فيه الألف تقوية

وتبييننا، والحاجز غير معتبر كما تقدم، وقيل دلالة على إشباع حركة الشين، وقيل فرقا بينه وبين لشيء لكتب ألفه بالياء، وهذا عندي ضعيف، لأنه ثلاثي خطأ ولشيء رباعي خطأ، والصواب عندي على هذا التعليل أنها زيدت فرقا بينه وبين لشيء المفتوح اللام، نحو لشيء عجاب لتساويهما خطأ، وخصت الزيادة بالمكسور اللام لاتحاده وتعدد غيره⁴⁹، والظاهر ما وجه به الإمام الجعبري، فذكر أن زيادة الألف في ﴿لِشَاءٍ﴾ يجعلها علامة فتحة الشين على ما كان في الاصطلاح الأول، ورد وجه التقوية بقوله: وقيل تقوية للهمزة ولو كان كذلك لرسمت بعد الياء⁵⁰.

5- انتقاده للشرح: يرد اعتراضات الشراح على الناظم بحجج قوية، وكانت له معهم مواقف شديدة في المناقشة، والرد بالأدلة والبراهين، لكنه التزم إزاء ذلك الصمت المطلق عن التصريح بأسمائهم، أو بمؤلفاتهم، يكتفي بذكر (وزعم بعضهم)، من ذلك: أ- قال الإمام رحمه الله: "قال بعض الشراح ترك الناظم حكم صلة ميم الجمع إذا لم يقع بعدها همز، فتركها لها غفلة وسهو، وعندي أن قائل هذا هو أولى بوصف الغفلة والسهو؛ لأن الناظم إنما تكلم على مقراً نافع، ووصل الميم قبل غير الهمز، لم يثبت إلا عن طريق الحلواني عن قالون، وهي غير مشهورة، فلذلك أعرض عنها"⁵¹، فقوله بعدم الشهرة غير صواب، بل هي مشهورة، وهذا مثال فيه بعض الوهن.

ب- قوله أيضاً: "اعلم أن ما ذكره الناظم وغيره من جعل الدارة فوق الحرف الزائد لم يبينوا هل هي متصلة بالحرف أو منفصلة عنه، واضطرب رأي المتأخرين فيه، والصحيح والله أعلم كونها منفصلة كما هي في الساكن، وكذلك في المخفف عند من يثبتها"⁵²، واختار أبو داود عدم جعل على الحرف المخفف فقال: "أنقط به لا غير، وأميل إليه لخفته"⁵³، واختار الداني القول الأول إذ يقول: "وهو مذهب حسن، غير أني بقول أهل المدينة أقول، وبما جرى عليه استعمالهم أنقط"⁵⁴.

ت- انتقاده للإمام التجيبي: في بيانه لموضع الصلة التي هي جرة، أطلق الناظم كالشيخين في جعل الصلة في ألف الوصل ولم يفصلوا بين أن يكون ما قبله مما يمكن الوقف عليه، أو مما لا يمكن الوقف عليه، قال: "وزعم التجيبي أن ذلك خاص بما يمكن الوقف عليه، وفيما قاله نظر، لأنه إذا صح جعل الصلة الدالة على السقوط فيما يسقط في الوصل فقط، فلأن تجعل فيما يسقط في الحالين أخرى كما هو الشأن في دارة الزائد خطأ، الدالة على سقوطه وصلا ووقفا"⁵⁵، وجرى به عمل أهل المغرب في الضبط، وبمذهب التنسي رحمه الله جرى عمل أهل المشرق.

6- انتقاده للناظم: من ذلك:

أ- عند حديثه عن الضبط الذي اخترعه الخليل، وإتباع الناس له قال: "إلا أن عبارته لم توف بالمقصود من كون ما ارتضاه هو ما استنبطه الخليل؛ لأن لفظه لا يدل إلا على كونه مستنبطاً في زمن الخليل، ولا يدل على أن الخليل هو المستنبط"⁵⁶.

ب- لما تحدث عن التنوين إذا وقع بعده حرف من حروف الإدغام قال: "اشتراط الناظم إبقاء الغنة، الظاهر أنه لا يحتاج إليه؛ لأن كلامه على ضبط مقراً نافع، ولم يرد عن نافع قط الإدغام التام في الواو والياء، وإنما يروى عن حمزة من طريق خلف، وإنما يحسن الإتيان بهذا الشرط ممن تكلم على الضبط لجميع القراء كالداني"⁵⁷، قال ابن الجزري رحمه الله تعالى: "بل نقول هي رواية خلف عن حمزة"⁵⁸.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله الذي يسر وأعان على إتمام هذا البحث، بعد هذه الجولة مع الإمام التنسي نخلص إلى أهم النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج: منها:

✓ سعة اطلاع الإمام التنسي - رحمه الله تعالى - ورسوخ قدمه في علم الضبط، والإمام به، وظهر ذلك جلياً من خلال ردوده وانتقاداته.

- ✓ تبين من خلال البحث حسن خلق الإمام ودماثة أدبه، وجلالة قدره، والناظر لكتابه يلمس ذلك أثناء بسطه للمسائل العلمية والتحقيق فيها، ومناقشة غيره فيها.
- ✓ يمتاز الإمام التنسي في اختياراته بالنزاهة، فهو عالم متفنن ومتبحر في كثير من العلوم، لذلك كان إماماً في هذا الفن.
- ✓ أهمية كتاب الطراز حيث يعتبر العمدة في ضبط المصاحف ونسخها.
- ✓ استناد الإمام -رحمه الله- في اختياره ونقده على قواعد علمية مؤصلة، وموافقته كثيراً لما يرجحه أجلة علماء الأمة.

ثانياً التوصيات:

- ✓ أولاً وقبل كل شيء أوصي نفسي وغيري بتقوى الله في السر والعلن.
- ✓ للإمام التنسي -رحمه الله تعالى- عدة آراء واختيارات لو قارنها الباحث مع غيره من الأئمة لحصل زاد كبير في مناقشة الأقوال ومقارنتها.
- ✓ على طلبة العلم توجيه الأنظار نحو المخطوطات التي بقيت حبيسة رهن الخزائن، والسعي نحو تحقيقها، لما فيها من مسائل وفوائد لم توجد في غيرها من الكتب المحققة.

وفي الختام أسأل الله العليّ القدير أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، صواباً على هدي نبيه الكريم محمد ﷺ وأن يتقبله مني، ويغفر لي ما كان فيه من خطأ أو نسيان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب:

1. أصول الضبط وكيفيته على جهة الاختصار، أبو داود سليمان بن نجاح، حققه وعلق عليه: أحمد شرشال، السعودية، طبع مجمع الملك فهد، ط 1 سنة: 1427 هـ.
2. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب

- بالمترضى الزبيدي، دار الهداية، (د.ط.ت.)
3. التوقيف على مهيات التعريف، عبد الرؤوف بن المناوي، عالم الكتب، ط1، سنة: 1410هـ/1990م.
4. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1992م.
5. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، القاضي الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط1، سنة: 1411هـ/1991م.
6. حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، أبي القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الشاطبي، تصحيح: علي محمد الضباع، مصطفى الباي الحلبي، 1355هـ.
7. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون إبراهيم اليعمري، مصر، مطبعة السعادة، 1329هـ.
8. سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، علي محمد الضباع، قرأه ونقحه وأذن بتدريسه: محمد علي خلف الحسيني، مطبعة المشهد الحسيني، ط1، ص154.
9. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، ط1، 1349هـ.
10. شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي، ابن الجزري، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1420هـ/2000م.
11. الطراز في شرح ضبط الخراز، محمد بن عبد الله التنسي، دراسة وتحقيق: أحمد شرشال، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، سنة: 1420هـ/2000م.
12. قراءة في نحو القراءات القرآنية، دراسة دلالية لنهاج، بوسغادي حبيب، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1971م.
13. لسان العرب، ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر، (د.ط.)، (د.ت.ن.).
14. المحكم في نقط المصاحف، عثمان بن سعيد الداني، عنى بتحقيقه: عزة حسن، دمشق سورية، دار الفكر، ط2 سنة: 1407هـ/1986م.
15. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1993م.
16. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد

- هارون، بيروت، لبنان، دار الفكر، دار الجيل، ط2، 1420هـ/1999م.
17. النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي، ابن الجزري، راجعه: علي محمد الضباع، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت.ن).
18. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، حققه إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1388هـ.
19. نيل الابتهاج بتطريز الدياتج، التنبكتي، أحمد بابا بن با أحمد بن أحمد بن عمر، طبعة فاس الحجرية، 1317هـ.
20. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، بيروت، مكتبة لبنان، (د.ط)، 1986م.
21. ينظر بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمان وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان وما جرى به العمل من خلافيات الرسم في القرآن وربما خالف العمل النص فخذ بيانه بأوضح برهان، الإمام عبد الرحمان بن أبي القاسم بن القاضي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكريم بوغزالة، الجزائر، دار ابن الحفصي للطباعة والنشر، ط1، 1437هـ/2015م.

ثانياً: المخطوطات:

- مخطوطة جميلة أرباب المراد في شرح عقيلة أتراب القصائد للجعبري، برقم 2241، مصور في مكتبة جامعة الملك سعود.
- مخطوطة حلة الأعيان على عمدة البيان للحسين بن علي بن طلحة الرجرجي الشوشاوي، مخطوط تحت رقم 580864، مصور بمركز جمعة الماجد بدمشق.

الحواشي والإحالات:

- 1 - معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1414هـ/1993م، ج3، ص385.
- 2 - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ التلمساني، حققه، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1388هـ، ج6، ص159.
- 3 - نيل الابتهاج بتطريز الدياتج، التنبكتي، أحمد بن با أحمد بن أحمد بن عمر، طبعة فاس الحجرية، 1317هـ، ص293.
- 4 - المرجع نفسه، ص85.
- 5 - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، ط1، 1349هـ، ص267.
- 6 - ينظر: نيل الابتهاج، التنبكتي، ص572، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ص672.

- 7 - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون إبراهيم اليعمري، مصر، مطبعة السعادة، 1329هـ، ص90.
- 8 - مقدمة الطراز في شرح ضبط الخراز، محمد بن عبد الله التنسي، دراسة وتحقيق: أحمد شرشال، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، سنة: 1420هـ/2000م، ص5-6.
- 9 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص44-190.
- 10 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص25-26.
- 11 - المرجع نفسه، ص60.
- 12 - النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي، ابن الجزري، راجعه: علي محمد الضباع، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت.ن)، ج2، ص23-24.
- 13 - شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الدمشقي، ابن الجزري، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1420هـ/2000م، ص114.
- 14 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص160-161.
- 15 - حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، أبي القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الشاطبي، تصحيح: علي محمد الضباع، مصطفى الباي الحلبي، 1355هـ، ص18.
- 16 - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، دار الفكر، دار الجليل، ط2، 1420هـ/1999م، مادة(خير)، ج2، ص232.
- 17 - لسان العرب، ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر، (د.ط)، (د.ت.ن)، مادة(خَيْر)، ج4، ص257-259.
- 18 - جامع الرسائل، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جدة، دار المدني، ط2، سنة: 1405هـ/1984م، ج1، ص137.
- 19 - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، القاضي الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط1، سنة: 1411هـ/1991م، ص69.
- 20 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص22.
- 21 - سمر الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، علي محمد الضباع، قرأه ونقحه وأذن بتدريسه: محمد علي خلف الحسيني، مطبعة المشهد الحسيني، ط1، (د.ت.ن)، ص191.
- 22 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص124-125.
- 23 - المرجع نفسه، ص80-81.
- 24 - المرجع نفسه، ص84.
- 25 - المرجع نفسه، ص125-126.

- 26 - المرجع نفسه، ص 349.
- 27 - ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بالمرتضى الزبيدي، دار الهداية، (د.ط.ت)، ج 9، ص 230-235.
- 28 - قراءة في نحو القراءات القرآنية، دراسة دلالية لتنازع، بوسغادي حبيب، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1971م، ص 156.
- 29 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 123.
- 30 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه 88.
- 31 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 17.
- 32 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه ب 37.
- 33 - الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ/1992م، ص 250.
- 34 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 19.
- 35 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه ب 45.
- 36 - دليل الحيران للمارغني، مرجع سابق، ص 347.
- 37 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 378-379.
- 38 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه ب 110.
- 39 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 409.
- 40 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه ب 143.
- 41 - المخطوطة نفسها الوجه ب 204.
- 42 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 410-411.
- 43 - المرجع نفسه، ص 411.
- 44 - المرجع نفسه، ص 411-412.
- 45 - مخطوطة حلة الأعيان للإمام الرجراجي الشوشاوي، الوجه ب 73.
- 46 - ينظر: الطراز للتنسي، ص 61-62، و مخطوطة حلة الأعيان للرجراجي، الوجه 80.
- 47 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 192-193.
- 48 - المرجع نفسه، ص 358-359.
- 49 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 353.
- 50 - مخطوطة الجميلة للنجعبري، 244.
- 51 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 132.

- 52 - المرجع نفسه، ص 416.
- 53 - أصول الضبط وكيفية على جهة الاختصار، أبو داود سليمان بن نجاح، حققه وعلق عليه: أحمد شرشال، السعودية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 1 سنة: 1427 هـ، ص 250.
- 54 - المحكم في نقط المصاحف، عثمان بن سعيد الداني، عنى بتحقيقه: عزة حسن، دمشق، سورية، دار الفكر، ط 2 سنة: 1407 هـ/1986 م، ص 195.
- 55 - بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمان وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان وما جرى به العمل من خلافيات الرسم في القرآن وربما خالف العمل النص فخذ بيانه بأوضح برهان، الإمام عبد الرحمان بن أبي القاسم بن القاضي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكريم بوغزالة، الجزائر، دار ابن الحفصي للطباعة والنشر، ط 1، 1437 هـ/2015 م. ص 33-34.
- 56 - الطراز للتنسي، مرجع سابق، ص 14-15.
- 57 - المرجع نفسه، ص 59-60.
- 58 - النشر في القراءات العشر، لابن جزري، مرجع سابق، ج 2، ص 24.

The manifestations of the criticism and choice at Imam Al-Tansi Through his book " Al-Teraz "

Leyla Chabrou

Prof. Kamel Guedda

www.leilachabrou1979@gmail.com / guedda-kamal@univ-eloued.dz

Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies, University of El Oued,

Abstract:

The book of Imam Al-Tansi " Teraz " is one of the most prominent works of correction in particular. The Imam has made a great effort in the investigation, criticism and choice. I have tried to present in this research the most important aspects of choice and criticism of the imam.

The first is a summary of the life of the imam, his author and his scientific value. All this is in two demands. The second topic deals with the choices of the imam and his criticisms in the two demands as well. At the end of the research I finished with a set of conclusions and recommendations.

Key words:

Mus'haf; Qira'at ; Imam Al-Tansi; The book of "Teraz" The choice; The criticism

مظاهر النقد والاختيار عند الإمام التنسي من خلال كتابه الطراز ط.د/ليلي شبرو ، أ.د/كمال قدة

مبادئ التعلم في القرآن الكريم ودورها في التربية على الإيجابية

بقلم

د/ حميد مسرار(*)



ملخص

ما أحوج الأمة إلى منهاج تربوي مستمد من القرآن الكريم يربي جيلا جديدا يواكب العصر وينظر إلى المستقبل نظرة إيجابية لا تتسم بالعدمية والإحباط ولا خلاف في أن التربية على الإيجابية تحتاج لمنظومة تعليمية تستمد مبادئها من القرآن الكريم باعتباره دستور هذه الأمة وكتابها المقدس، ولذلك جاء البحث ليجيب عن الأسئلة الآتية:

- كيف يتعلم الإنسان المعارف والمهارات والقيم من منظور القرآن الكريم؟

- ما أهم المبادئ التي تؤثر في اكتساب التعلم في القرآن الكريم؟

- ما دور هذه المبادئ في تكوين الإنسان الايجابي؟

قسمتُ البحث إلى مباحث ثلاثة، ناقشت في المبحث الأول: مصطلحات البحث. وفي المبحث الثاني: مبادئ التعلم في القرآن الكريم. وبينت في المبحث الثالث: دور مبادئ التعلم في القرآن الكريم في التربية على الإيجابية.

وقد خلص إلى جملة من النتائج منها أن مبادئ التعلم في القرآن الكريم منها ما هو نفسي ومنها ما هو بيداغوجي؛ أما المبادئ النفسية فهي تعزز الاستعداد النفسي

(*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.

hamidmesrar@hotmail.fr

للمتعلم وتخلق دافعيته للتعلم كما تهتم بقدراته العقلية بدعوته للتفكير والتفكير في كتاب الله المنظور والمسطور وأما المبادئ البيداغوجية فتشمل مبادئ التكرار والتدرج والاعتراف بالفوارق الفردية وربط العلم بالعمل، والذي يظهر أنها مبادئ تمكن المتعلم من بناء شخصية ايجابية، حيث تمكنه من تحصيل نفسه من كل ما يعترضه من مشاكل نفسية تهوي به إلى براثن اليأس والفشل، بل تقوي شخصيته بتربته على القيم الفاضلة والنبيلة فتكرس فيه تقدير ذاته وتخلق دافعيته للبدل والعطاء بل تجعل تفكيره ايجابيا للأمر وتحفظ توازنه وتعلمه الاستقلالية عن الآخرين.

الكلمات المفتاحية: المبادئ؛ التعلّم؛ القرآن الكريم؛ التربية؛ الايجابية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.
أما بعد، فلا خلاف في أهمية التربية في تكوين الإنسان ورسم معالم هويته الحضارية. فهي أهم عملية يخضع لها الإنسان في حياته وعليها يتوقف نموه، وهي سبب من أسباب رقي الأمم، لذلك فالتربية الصحيحة هي التي تنبثق من فلسفة محكمة تبين للمربين معالم الطريق وتنير لأهل التربية ملامح بناء جيل قادر على تحمل أمانة الاستخلاف والتعمير. ولما كانت وظيفة التربية تتمثل في تعليم العلم والمهارات والأخلاق، ونظرا لأن القرآن الكريم أساس التوجيه والتربية على العقيدة والعبادة والشريعة والأخلاق. فإن الكشف عن مبادئ التعلم من خلال القرآن سيكون مرجعا تربويا لأهل الميدان لبناء إنسان ايجابي يسعى للحفاظ على ذاته ويجب الخير لغيره.
وتجدد الإشارة إلى أنه قد أنجزت بحوث كثيرة في الايجابية والتعلم في القرآن من بينها:

- دراسة التفكير الايجابي في ضوء الأحاديث النبوية لمحمد عامر القزدر بين فيه الباحث أهمية السنة في تكريس التفكير الايجابي أفردا وجماعات كما بين طرق ذلك.

- أسس التفكير الإيجابي وتطبيقاته تجاه الذات والمجتمع في ضوء السنة د. سعيد بن صالح الرقيب قدم كورقة عمل في المؤتمر الدولي عن تنمية المجتمع: تحديات وآفاق في الجامعة الإسلامية باليزيا (2008) ركز فيها الباحث على أسس التفكير الإيجابي انطلاقاً من السنة النبوية

- التفكير الإيجابي والسليبي لدى طلبة الجامعة دراسة ميدانية في ضوء بعض المتغيرات دزيات بركات خلص فيه الباحث من خلال بحثه الميداني إلى أن الأستاذة الجامعيين يقومون باستخدام طرق وأساليب تدريس تساعد على التفكير العلمي المنظم لمساعدة الطلبة على تجنب التفكير العشوائي والتفكير السطحي الساذج. ويعتبر تعليم التفكير من أهم مسؤوليات التربية ومن أولويات أهدافها. وتوفر الجامعات مراكز الإشراف والتوجيه التربوي والنفسي والاجتماعي ومساعدة الطلبة للتخلص. ومن مشكلاتهم النفسية والاجتماعية والعاطفية، وذلك لتجنب الطالب الاضطرابات النفسية والمشاعر العاطفية الشديدة التي تؤدي إلى التفكير السليبي المشحون بالإحباط والكآبة والتعصب. ودعوة الطلاب إلى تجنب التفكير الجامد والمتصلب واعتماد التفكير التأملي الذي يؤدي إلى الانفتاح في التفكير والتعاطي مع المشكلات بمرونة الباحث والمفكر المنطلق بعيداً عن التشنج والتطرف والتعصب التي توصل بصاحبها إلى الانغلاق والمحدودية والثبات.

- المبادئ التربوية في القرآن الكريم م.د. ثاراس محمد صالح، ذكر الباحث مجموعة من المبادئ التربوية في القرآن وأجملها في ما يلي: مبدأ الإيمان والتوحيد مبدأ وحدة النفس الإنسانية مبدأ الفطرة البشرية مبدأ البيئة الاجتماعية مبدأ العلم والتعلم وهي مبادئ تحتاج إلى تحرير وتخصيص.

وبالرغم من أهمية هذه البحوث في تسليط الضوء على الإيجابية ومبادئ التعلم في القرآن فإن حاجة الأمة اليوم لمنهاج تربوي مستمد من دستورها الرباني. وكذلك

للإنسان الإيجابي يستدعي عرض الإشكالية الآتية: ما دور مبادئ التعلم في القرآن الكريم في بناء الإنسان الإيجابي؟

إشكالية يتفرع عنها مجموعة من الأسئلة الفرعية:

كيف يتعلم الإنسان المعارف والمهارات والقيم من منظور القرآن الكريم؟

ما أهم المبادئ التي تؤثر في اكتساب التعلم في القرآن الكريم؟

ما دور هذه المبادئ في تكوين الإنسان الإيجابي؟

أهمية الدراسة:

- تقدم الدراسة تعريفاً موجزاً لمفاهيم التعلم والتربية واليجابية.
- تنشأ الدراسة تقديم بعض أهم مبادئ التعلم في القرآن الكريم.
- تسعى الدراسة إلى تقديم تصور تربوي إسلامي يقوم على مبادئ التعلم في القرآن ييسر للمربين معالم التربية على الإيجابية.
- الاعتناء بالجانب النفسي والبيداغوجي في التربية على الإيجابية.

أهداف البحث:

- إيجاد الشخصية المتكاملة والمجتمع الإنساني انطلاقاً من مبادئ التعلم الأساسية.
- تمكين المؤسسة التعليمية والأسرة من مجموعة من مبادئ التعليم التي تعينها على تربية الأبناء على الإيجابية.
- محاصرة الفكر العدمي والسلبى الذي فشا في الواقع المعاصر.

منهج البحث:

اعتمد الباحث لإنجاز الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي عن طريق استخدام أداتي الاستقراء والاستنتاج؛ نظراً لكون هذا المنهج البحثي يتناسب وطبيعة الإشكالية التي نود الإجابة عنها.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: دراسة المصطلحات

المبحث الثاني: مبادئ التعلم في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: دور مبادئ التعلم في القرآن الكريم في التربية على الإيجابية.

المبحث الأول: دراسة المصطلحات

التعلم: عملية اكتساب لسلوك أو تصرف معين معارف مهارات كفايات ويتم هذا الاكتساب في وضعية محددة ومن خلال تفاعل ما بين المتعلم والموضوع الخاص بالتعلم¹

ويعرفه المعجم التربوي بأنه العملية المكتسبة من واقع خبراتنا في المنزل، المدرسة، والنوادي وفي ميدان العمل أو ما يحدث من كل نشاط مشترك. ويقصد بالتعلم التغيير في السلوك الناتج عن تأثير البيئة السابقة، أو هو تغيير دائم نسبيا في معرفة أو سلوك أو شعور أو اتجاهات الفرد بسبب الخبرة، ومن أهم مبادئ التعلم الإنساني مبدأ التعزيز². أما مبادئ التعلم: فهي الشروط التي تجعل عملية اكتساب سلوك أو تصرف تتم بنجاح؛ وبالتالي فهي تساعد في تعديل السلوك، وتربية النفس.

من هنا نقول إن مبادئ التعلم في القرآن الكريم هي الشروط التي ذكرها القرآن الكريم وتيسر عملية التعلم وهي كما سنبينه تهتم بجميع جوانب شخصية المتعلم المعرفية والوجدانية والحس حركية.

التربية: التربية في اللغة:

تأتي كلمة التربية بمعنيالتنمية والزيادة والتنشئة فيقال:

1- رب يرب بوزن مد يمد بمعنى أصلحه و تولى أمره.

2- ربي يربى على وزن خفى و معناها نشأ و ترعرع.

3- ربا يربو بمعنى زاد ونما.³

واصطلاحاً: عرفها البيضاوي بقوله: تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً⁴ والراغب الأصفهاني بقوله: التربية إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام.⁵ وأحمد عمر بقوله: "تنمية الوظائف الجسمية، والعقلية، والخلقية، والجمالية، والتربوية، والدينية، والاجتماعية لدى الإنسان؛ كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتثقيف وأنها علم يبحث في أصول هذه التنمية ومناهجها، وعواملها الأساسية وأهدافها."⁶

والذي نخلص إليه أن التربية هي التي تأخذ بلبّ المرء فتجعله يرتقي من حال إلى أحسن، في العمل والمعتقد ونحوهما.

الإيجابية:

الإيجابية كلمة مشتقة من الإيجاب الذي هو بمعنى الموافقة والقبول والإلزام والتحمل، يقال وجب الشيء وجوباً إذا تبث ولزم ويقال، وجب البيع يجب وجوباً وأوجه إيجاباً أي لزم وألزمه، واستوجه الشيء استحقه وأوجب الرجل إذا عمل عملاً يوجب له الجنة أو النار⁷ فالإيجابية في اللغة تتضمن الإلزام والالتزام ومآلها إلى الحتم والوجوب.

أما في الاصطلاح فقد عرفها يوسف محمود بقوله: هي الخروج من التمرکز حول الذات إلى الانفتاح على العالم الخارجي والرغبة في إصلاح الذات وإصلاح المجتمع ووجود إرادة التغيير للأفضل والقدرة على التفاعل الجيد مع الآخرين.⁸

وقيل: هي المحافظة على التوازن السليم في إدراك مختلف المشكلات، وهي: أسلوب متكامل في الحياة، ويعني التركيز على الإيجابيات في أي موقف بدلاً من التركيز على السلبيات، إنه يعني أن تحسن ظنك بذاتك، وأن تظن خيراً في الآخرين، وأن تتبنى الأسلوب الأمثل في الحياة⁽⁹⁾.

وعليه، فالتربية على الايجابية هي تنمية الشخصية بكل مكوناتها حتى تكون إيجابية مع ذاتها ومجتمعها، فتصبح فاعلة نحو الخير محجمة عن الشر، فتساهم في البناء لا الهدم.

لذلك كان لزاما الكشف عن مبادئ التعلم في القرآن الكريم ثم الكشف عن وجوه تنمية الشخصية الايجابية.

المبحث الثاني: مبادئ التعلم من خلال القرآن الكريم

يمكن تصنيف مبادئ التعلم المتضمنة في القرآن الكريم إلى نوعين اثنين؛ مبادئ متعلقة بالمجال النفسي (السيكولوجي)، ومبادئ متعلقة بالمجال التربوي (البيداغوجي).

المطلب الأول: المبادئ النفسية للتعلم في القرآن الكريم

لا نجاح للتعلم إلا إذا كان المتعلم على استعداد لقبوله، ذلك بأن توفير الشروط النفسية هو أساس العملية التعليمية بل قطب رحاها، يتجلى ذلك في ألا فائدة في تعلم بعيد عن اهتمامات المتعلم ورغباته، بل لا جدوى منه إذا كان المتعلم رافضا له داخليا، من هنا نقول: إن اهتمام القرآن بالبعد النفسي في العملية التعليمية له أهمية كبرى تتجلى في الأمور الآتية:

أولا: خلق الاستعداد النفسي للتعلم

ينبغي لطالب العلم أن يجدد النية في طلب العلم وينظر إلى التعلم من منظور تعبدية، فإخلاص النية هو مبدأ يجعل عملية التعلم عملية تعبدية تحفزه للعمل والاجتهاد كما تجعله يقبل على التعلم ولا يطلبه للمنافع الدنيوية فقط. لقوله تعالى: ﴿

ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون ﴾¹⁰

وعليه فالاستعداد النفسي شرط أساس في خلق دافعية المتعلم للتعلم، بل لتنزيل ذلك التعلم على أرض الواقع ابتغاء مرضاة الله ونيل الجزاء والثواب الأخروي.

ثانيا: دافعية التعلم

الدافع شرط أساسي في حصول التعلم، فالإنسان لا يتعلم إلا إذا شعر بمشكلة ما تثير فيه الدافع إلى البحث عن حل لها. ولذلك فقد استخدم القرآن الكريم أساليب مختلفة من أجل إثارة الدافعية للتعلم منها:

• الترغيب والترهيب:

استخدم القرآن الكريم أسلوب الترغيب والترهيب لإثارة الدافع لدى الناس إلى الإيمان بالله وحده وبرسوله وإلى إتباع تعاليم الدين وأداء العبادات وتجنب المعاصي. وأساليب الترغيب في القرآن الكريم متعددة نذكر من بينها:

1. الترغيب بالوعد: مثل قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به، متشابها وهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾¹¹. في هذه الآية الكريمة وصف لما أعده الله من النعيم في الدار الآخرة؛ لمن آمن وعمل صالحا في الحياة الدنيا، وبذلك يكون الوعد للإنسان حافزا للعمل من أجل نيل ما وعد الله به..

2. الترغيب بالمدح: من ذلك قول الله عز وجل: ﴿أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾¹²، فالمدح والثناء اللفظي من الأساليب التي تحفز الإنسان لتغيير سلوكه للأفضل أو الزيادة في اجتهاده.

3. الترغيب بإيقاظ الهمم: وذلك بجعل القلب وجميع الحواس والجوارح تتعلق بمحبة الله فينتقل التعلم من العادة إلى العبادة.

4. الترغيب بالأمل: كقول الله عز وجل: ﴿قل لعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾¹³ فإعطاء الأمل يزرع في الإنسان استعدادا ورغبة داخلية تغير سلوكه.

أما أسلوب الترهب، فهو بمثابة الدرع الواقي للعقل، والنفس، والروح،

والعواطف من الوقوع في الزلزل. قال الله تعالى:

﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾¹⁴.

إذا فالقرآن الكريم يستعمل أسلوب الموازنة بين التهيب والترغيب؛ فلا نجد فيه «آية تسلم الإنسان إلى رهبة مجردة، أو تمنية ببشارة صافية عن شائبة الخوف. بل إن من قواعد القرآن الكلية أنه لا يذكر الإنسان ببعض صفات الجبروت والانتقام الله تعالى إلا ويذكر إلى جانبها صفات الرحمة والغفران. ولا يتحدث عن الجنة وما فيها من نعيم إلا ويتحدث إلى جانبها عن جهنم وما فيها من مظاهر التعذيب»¹⁵.

ومن الآيات التي تجمع بين التهيب والترغيب قول الله عز وجل: ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾¹⁶ وقوله عز وجل: ﴿بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والذين ءامنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾¹⁷.

وقوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون﴾¹⁸ مزيج من الخوف والرجاء وهو «كفيل بإثارة الدافع القوي لدى المسلمين لتعلم ما جاء به الإسلام من نظام جديد في الحياة، وما تضمنه ذلك من تعلم عقائد وقيم جديدة، وأساليب جديدة في التفكير والسلوك»¹⁹.

لنستنتج مما تقدم أن أسلوب القرآن الكريم في الترغيب والتهيب يشكل نظرية للتعلم يمكن أن نطلق عليها نظرية الموازنة. أي التعلم بالموازنة بين الترغيب والتهيب.

• إثارة الدافع بالقصص:

للقصص القرآني مغزى عميق ومؤثر في شعور الإنسان و دوافعه. ذلك بأن القصص القرآني يصور لنا وقائع تاريخية تتجدد بتجدد الزمان والمكان، لتنتقل لنا شخصية الإنسان في واقعه، بخيره وشره وقوته وضعفه. قال الله تعالى: ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾²⁰.

ثالثا: القدرات العقلية

إعمال العقل في تفسير الكتاب المسطور والمنظور هدفه بلوغ المنافع الدينية والدنيوية والوصول إلى معرفة الخالق وفهم الذات الإنسانية وفهم الكون الذي يعيش فيه. يقول الراغب الأصفهاني (502هـ): «العقل يرى ما يرى بحجة و عذر، والهوى يرى ما يرى بشهوة وميل»²¹.

ويقول أبو بكر الرازي (ت 313هـ) في كتابه "الطب الروحاني": «إن الباري عز اسمه - إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا تيله وبلوغه، وإنه أعظم نعم الله عندنا، وأنفع الأشياء لنا وأجدها علينا. فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق حتى ملكناها و سناها، وذللناها وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها، وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا، ويحسن ويطيب به عيشنا، ونصل به إلى بيتنا ومرادنا، فإنا بالعقل نلنا صناعة الطب الذي فيه الكثير من مصالح أجسادنا، وسائر الصناعات العائدة علينا، النافعة لنا، وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة المستورة عنا، وبه عرفنا شكل الأرض والفلك، وعظم الشمس، والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها، وبه وصلنا إلى معرفة الباري - عز وجل - الذي هو أعظم ما استدر كنا، وأنفع ما أصبنا...» و (هو) الذي به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس فنراها كأن قد أحسنناها ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيّلناه منها. وإذا كان هذا مقداره و محله و خطره

وجلالته فحقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا تجعله وهو الحاكم محكوم عليه، ولا وهو الزمام مزموما، ولا وهو المتبوع تابعة، بل نرجع الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فتمضيها على إمضائه ونوقفها على إيقافه، ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته ومكدره»²².

ولذلك فقد أمر الله عز وجل بإعمال العقل بالتفكير والملاحظة في الظواهر الكونية المختلفة، والتأمل في بديع صنعه، ومحكم نظامه. قال الله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت﴾²³. كما أمر بالابتعاد عن كل ما يفسده كشرب الخمر، والتقليد الأعمى. فكلية حفظ العقل كلية تجعل دور الإنسان بارزا في الكون، إذ لولاها ما استطاع الإنسان تحقيق منافعه الدنيوية والأخروية وما استطاع أن يعمر الدنيا بالخير لنخلص بأن تنمية القدرات العقلية مبدأ عظيم من مبادئ التعليم القرآنية.

المطلب الثاني: المبادئ التربوية

أولا. التدرج:

يعتبر التدرج منهجا تشريعا عظيما استطاع الشرع من خلاله تثبيت تشريعاته وتصحيح ما اختلط بمعتقدات الناس من أخطاء وانحرافات بكيفية سلسلة وطريقة متدرجة لا تجعل الانفصال عن ما اعتادت عليه النفس البشرية مباحا، ولذلك فقد كان تحريم الخمر على مراحل، والانتقال في الدعوة إلى الله من السرية إلى الجهرية على مراحل كذلك، بل وإرساء القواعد التشريعية من العهد المكي إلى العهد المدني على مراحل.

من هنا نقول: إن واجب طالب العلم إذا أراد أن يدرس مادة من المواد أو علما من العلوم، أن يبدأ بمبادئه الأولى قبل أواخره، لأن المبادئ الأولى في كل علم تساعد على فهم الأواخر، وهذا ما نلاحظه في جميع الكتب العلمية، فعلماء المسلمين يبدوون دائما بالمبادئ الأولى في تأليفهم، ثم ينتقلون إلى القضايا الكبرى شيئا فشيئا، كما أن علماءنا

اعتمدوا نفس منهجية التدرج في التدريس أيضا. وفي هذا الصدد يقول الإمام الماوردي: «واعلم أن للعلوم أوائل تؤدي إلى أواخر، ومداخل تفضي إلى حقائقها، فليبتدئ طالب العلم بأوائلها لينتهي إلى أواخرها، وبداخلها لتفضي إلى حقائقها، ولا يطلب الآخر قبل الأول، ولا الحقيقة قبل المدخل، فلا يدرك الآخر ولا يعرف الحقيقة، لأن البناء على غير ألا يبني، والثمر من غير غرس لا يجين»²⁴.

ثانيا. التكرار:

بينت الدراسات الحديثة لعلم النفس أهمية التكرار في عملية التعلم، فهو يساهم في الإدراك والفهم والاحتفاظ بما يكتسبه المتعلم من معلومات ومهارات. ولذلك فقد كان التكرار منهج رسول الله في تعهد حفظ صحابته، ومثال ذلك تكرار قوله تعالى: ﴿إِلهَ مَعِ اللهُ﴾ في سورة النمل: وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾ و﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾. في سورة القمر، بل تكرار القصص بشكل غير كلي بذكر بعض أحداث القصة التي تتفق مع سياق المعاني الواردة في السور، وعليه فالاستفادة من التكرار في القرآن الكريم في مجال التعلم يمكن إجمالها فيما يأتي:

تثبيت العقيدة، وترسيخ القيم الإسلامية، وتأكيد المعاني في أذهان المتعلم، وإبرازها في موضع الوضوح والبيان، بل وزيادة انتباه المتعلمين.

فالتكرار «يثبت التعلم، سواء أكان ما يتعلمه الإنسان عادة حسنة، أم عادة سيئة. فتكرار الناس للسلوك السيئ يثبته ويجعله عادة مستقرة يصعب التخلص منها إلا بمجهود كبير وإرادة فورية. ولهذا كان تكرار المشركين لعقائدهم وعباداتهم القديمة التي تعلموها عن آبائهم من عوامل استقرارها في سلوكهم بحيث لم يكن من السهل التخلص منها»²⁵.

وقد أشار القرآن الكريم في كثير من الآيات إلى معاناة الأنبياء في دعوة المشركين لعبادة الإله الواحد الأحد بسبب تماثلاتهم القديمة، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لَتُلْفِتْنَا عَمَّا

وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين»²⁶.

ثالثا. مراعاة الفروقات الفردية:

قال الله تعالى مبينا التفاوت بين الناس: ﴿والذين أوتوا العلم درجات﴾²⁷ وهو تنبيه منه تعالى على تفاوت منازل العلوم و تفاوت أرباها»²⁸.

أما في قوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة﴾²⁹.

ووجه الدلالة أن الله تعالى قسم بين الخلق أرزاقهم وأخلاقهم وعقولهم، وهذا ما جعل الناس متفاوتين في قدراتهم الذهنية، بل وفي كفاياتهم الفردية والاجتماعية. يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973م): «فكان من تدبير الله سبحانه وبالغ حكمته أن جعل في الناس أقوياء وضعفاء، أغنياء ومحتاجين فسخر بعضهم البعض في أشغال الحياة، ودفع بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجا لبعض»³⁰. ولذلك فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ؛ يشتركون في قدر من العلم بالقرآن، إلا أن بعضهم كان يفوق بعضا في ذلك. وفي الصحيحين أن عليا رضي الله عنه سئل: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ فقال: «الذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن»³¹، فقوله: «إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن»، يدل على أنه أعطي من الفهم ما لم يؤتته غيره، فهم يميزه عن الآخرين.

والحكمة من وجود فروق فردية بين الناس تتجلى في:

انتفاع الناس بعضهم بعضا لتحقيق تكامل المجتمع.

- توجيه الناس إلى ما يناسبهم من الأعمال والمهام وفق قدراتهم واستعدادهم وطاقاتهم، قال الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما

اكتسبت﴾³².

- إيجاد المجتمع المتكامل الذي يؤدي كل فرد دوره، بحيث لا يستطيع الأفراد الاستغناء عن بعضهم البعض في متطلبات حياتهم.

- كما أن الفروق الفردية تعطي حافزا من أجل العمل.³³ ولهذا فقد جاءت الآيات القرآنية تراعي حال المخاطبين لتفاوتهم في العقل، و المدارك، وسرعة الفهم، قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾.³⁴

وعليه فمراعاة الفروق الفردية سبب من أسباب حصول التعلم والتحصيل للمتعلمين؛ ويظهر ذلك من خلال الأمور التالية:

- توجيه الطلبة نحو تخصصات معينة بناء على قدراتهم العقلية.
 - وضع تقويم مناسب لمختلف مستويات الطلبة.
 - شمولية أهداف المناهج و مناسبتها لمختلف الطلبة ومراحل نموهم.
 - احتواؤه على المبادئ والمفاهيم الحسية والمجردة بما يتناسب مع مختلف المتعلمين.
 - اختيار طرائق تدريس متناسبة مع خصائص الفئة المستهدفة.
 - استخدام وسائل تعليمية تتلاءم مع القدرات العقلية للفئة المستهدفة.
- «ومن الواضح أن بيان القرآن الكريم إلى وجود فروق فردية بين الناس، وأن الفرد لا يكلف إلا قدرته وطاقته وسعته، هي الفكرة التي وصل إليها علم النفس الحديث لتنظيم عملية التعلم بحيث يوجه كل فرد نحو التعلم المناسب، وهو هدف عملية التوجيه التربوي في التربية الحديثة ومن أجل تحسين عملية الاختيار المهني للأفراد»³⁵، يقول الرسول الكريم ﷺ: «كل ميسر لما خلق له».³⁶

رابعا. ربط التعلم بالعمل:

تحدث علماء النفس عن أهمية التعلم بالممارسة العملية باعتبارها ممارسة تحقق الفائدة المرجوة من التعلم. وهو أمر سبق أن نبه إليه القرآن الكريم منذ أكثر من ألف

وأربع مائة سنة؛ حيث جاءت النصوص القرآنية مبينة العلاقة بين العلم والسلوك وذلك في غير موضع من كتاب الله عز وجل، قال سبحانه: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير﴾.³⁷

ووجه الدلالة أن أهل العلم لهم مكانة رفيعة عنده سبحانه، ثم إن الله تعالى مطلع عليهم، مشاهد لعملهم ولتطبيقهم لذلك العلم الذي تعلموه.

كما تحدث القرآن الكريم عن العمل الصالح والعمل السيئ وجزاء كل واحد منها،³⁸ كما ربط بين العمل الصالح والإيمان؛ قال الله عز وجل: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله، والمؤمنون وستردون إلى علم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾³⁹، وجعل للعمل الصالح أجرا وثوابا في الدنيا وفي الآخرة. قال الله عز وجل فقال في ثواب الدنيا ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾⁴⁰، وقال عز وجل في ثواب الآخرة: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها - خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلکم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون﴾⁴¹، فهذا جزاء من تعلم العلم وأتبعه بالعمل والممارسة.

والعمل الصالح في القرآن الكريم لا بد له من العلم، قال الإمام البخاري رحمه الله تعالى - باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم﴾.⁴²

ففي هذه الآية بين الله سبحانه وتعالى أن العلم مطالب به قبل العمل؛ إذ الاستغفار عمل باللسان، وهو قول والقول عمل.

لكن العمل بلا تعلم لا يكون صحيحا؛ إذ إن العمل لا بد له من تعلم، والتعلم بلا عمل يوقع صاحبه في الهلاك يقول الإمام الشاطبي (ت 790هـ) موضحا علاقة التعلم بالعمل: "كل علم شرعي لا يفيد عملا فليس في الشرع ما يدل على استحسانه شرعا"⁴³، وقال في موضع آخر: "العلم المعترف شرعا هو ما يبنى عليه عمل"⁴⁴. ولقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - لا يجاوزون عشر آيات من كتاب الله إلى غيرها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل؛ جاء في تفسير مجاهد عن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: حدثنا أصحاب رسول الله ﷺ: أنهم كانوا يفترون من رسول الله ﷺ فلا يجاوزون العشر حتى يعلموا ما فيه من العلم والعمل قال: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل معا"⁴⁵

ولم يكتف القرآن الكريم بربط العلم بالعمل بل أعطى مثالين للتجربة العملية الحسية؛ الأول في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام حين طلب من الله عز وجل أن يريه كيف يحيي الموتى ولم يستنكر الله تعالى عليه سؤاله بل أجاب طلبه وهذا يدل على أن القرآن الكريم يقر بأهمية العمل والممارسة في تعلم الإنسان.

قال الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ ثُمَّنَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾⁴⁶.

أما الثاني ففي قصة الذي أراه الله تعالى عملية البعث بالمشاهدة الحسية الواقعية قال الله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلَىٰ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ عِظَامِكَ كَيْفَ نَشَرْنَا ثُمَّ نَكَّسُوهَا لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾⁴⁷.

المبحث الثالث

دورها مبادئ التعلم في القرآن الكريم في التربية على الإيجابية

مبادئ التعلم منها ما هو نفسي ومنها ما هو بيداغوجي، وعليه فالسؤال العالق: ما دور هذه المبادئ في التربية على الإيجابية؟ للإجابة عن هذا السؤال لابد من الوقوف عند كل من دور المبادئ النفسية والبيداغوجية في التربية على الإيجابية.

المطلب الأول: المبادئ النفسية ودورها في التربية على الإيجابية

إن عملية التعلم هي عملية معقدة تحتاج بالإضافة إلى الوسائل الديدانكتيكية إلى شروط نفسية تخلق دافعية التعلم وتجعل العقل مصدرا للتفكير والتفكير الإيجابي، لذلك فحضور هذه المبادئ قد يمكن من تربية المتعلم على الإيجابية وتظهر ملامح ذلك من خلال الأمور الآتية:

1. التحصين النفسي:

هو تربية الناشئة وتكوين شخصيتهم وتوجيه أفكارهم بطريقة إيجابية ليكونوا قادرين على الاندماج السليم في متطلبات الحياة ومواكبين في ذات الوقت لكل جديد مثمر، مع الاحتفاظ بروح الأصالة والثبات على المبادئ وقيم المواطنة كما يراد بالتحصين من حيث برامج العمل مجموعة الإجراءات والترتيبات التي يعدها المسؤولون والتربويون ويوجهونها إلى الناشئة لتعزيز ثباتهم أمام التيارات والظواهر التي قد تززع قيمهم وتفقدتهم ثقتهم في أنفسهم وتجعلهم أقوى ضد مسالك الآخرين، ولذلك فمبادئ التعلم تحصن المتعلم نفسيا وتقوي شخصيته في وقت أصبح الفرد يعيش زخما من المؤثرات السلبية وبات انحرافه خطرا يهدده، كما ترسخ مفهومها موجبا للذات وتنمي الثقة بالنفس التي تحمي الشخص من التصرفات العدوانية، فالإنسان الواثق بنفسه قادر على اكتساب الخبرات الحياتية وتعلم المهارات، حيث الذكاء وحده لا يكفي في هذه الحالة إذا لم يتواكب مع الثقة بالنفس.

2. تقوية الشخصية بالتربية على القيم:

المتعلم الايجابي متعلم قوي الشخصية يعتز بقيمه وهويته ولا ينساق وراء كل جديد إلا بعد التمحيص والدراسة، لذلك فالمتعلم الذي لا يوجه معارفه وقدراته نحو أهداف قيمة يتخذها لنفسه يصبح خطرا على نفسه وعلى المجتمع على حد سواء. فالقيم هي مكونات نسبية مكتسبة لتوجيه الفكر والسلوك لدى الفرد، وهي تنبع من التجربة الاجتماعية وتتوحد بها الشخصية وهي عنصر مشترك في تكوين البناء الاجتماعي والشخصية الفردية، تعمل على توجيه رغباته واتجاهاته، وتحدد له السلوك المقبول والمرفوض، لذلك فتقوية الشخصية الايجابية يرتكز أساسا على رد الاعتبار للتربية الأخلاقية والقيم.

3. تقدير الذات:

يعتبر تقدير الذات دعامة أساسية للشخصية على مستوى رصيدها المعرفي والوجداني ونشاطها السلوكي، فقد يؤثر التقدير الايجابي أو السلبي للذات على حاضرها ومستقبلها وعلى اختياراتها وقراراتها، فتقدير الذات مصطلح يشير إلى نظرة الفرد الإيجابية إلى نفسه، بمعنى أن ينظر إلى ذاته نظرة تتضمن الثقة بالنفس بدرجة كافية كما تتضمن إحساس الفرد بكفاءته وجدارته واستعداده.

فارتفاع مستواه يعني أن يمضي الإنسان بطاقاته الخلاقة إلى الأمام، وانخفاض مستواه يعني انحصار الإمكانية والطاقة داخل الذات وظهور الأعراض المرضية. ولذلك فقد احتل مفهوم تقدير الذات مكانة محورية لدى علماء النفس والصحة النفسية، فهو يكشف عن السوء واللاسوء، وعن الطاقات الكامنة وعن الإجابات أيضا. كما أن تقدير الذات هو النتيجة المباشرة للعلاقة بين انجازاتنا وانتظارتنا أو بتعبير آخر بين من نكون وما نريد أن نكون، وكلما كانت الهوة كبيرة بين الذات الواقعية والذات المثالية تكون نسبة تقدير الذات ضعيفة.

إن تقدير الذات هو تعبير عن القيمة أو الحب وكلها عناصر أساسية لتحقيق التوازن النفسي والشعور بالرضا، والإحساس بقيمة ما داخل الوجود وهو الذي يحدد مدى التوازن النفسي الذي يحققه، فإذا كان إيجابياً فهذا يتيح للفرد إمكانية القيام بردود أفعال مناسبة والشعور بالتوافق والسعادة وهذا ولا شك يمنح الذات القدرة على مواجهة صعوبات الحياة والأزمات والمشاكل والأحداث غير المتوقعة، لكن إذا كان سلبياً فسيؤدي إلى الإحساس بالتشاؤم وفقدان الثقة بالنفس والشعور بالمعاناة مما يعيق التواصل مع الأشخاص والتكيف مع الواقع فيؤثر على صحتنا النفسية.

ويمكن إبراز أهمية تقدير الذات من خلال العناصر الآتية:

-العلاقة مع الجسد: من خلال تصحيح الصورة حيث إن تصحيح الصورة هو السبيل إلى تحقيق التوازن النفسي كما أن تكوين فكرة إيجابية حول الجسد من شأنه إعادة التوازن الوجداني للشخص

-العلاقة مع الآخرين: من أجل التغلب على الخوف والقلق وتعزيز الشعور بالقوة والانتماء إلى الجماعة لذلك فهو يسعى إلى البحث عن طرق وآليات الحوار وربط العلاقات الاجتماعية لأن الخلل في ذلك هو الشعور بالإحباط والفشل.

-العلاقة مع الفعل أو الانجاز: والمقصود به تكوين الثقة بالذات إزاء الأفعال والأنشطة التي ينجزها والتي تمنحه القوة والقدرة والإرادة، وذلك بأخذ المبادرة والرغبة في النجاح واتخاذ القرارات المناسبة لأن التقدير الإيجابي يدفعنا إلى العمل والابتكار والإبداع والاستقلالية في مقابل أن التقدير السلبي يحكم علينا بالفشل والإحباط والضعف والتبعية.

إن المبادئ النفسية للتعلم والتي تنطلق أساساً من الاهتمام بالقدرات العقلية للمتعلم وإثارة دافعيته للتعلم بإحياء الأمل فيه والرغبة نحو ترك بصمة العمران من شأنها أن تربي المتعلم على تقدير ذاته والتغلب على الخوف والقلق الذي يتبناه فيجعل

العمل دأبه وعدم اليأس منهجا له فتبني لديه شخصية تواقه للخير محجمة عن الشر مواجهة للصعاب غير مبالية بالعثرات، ولذلك نقول إن استحضار مبادئ التعلم أثناء التدريس كفيل ببناء شخصية تقدر ذاتها وتنظر إلى الخير في بناء مجتمعتها.

4.الدافعية:

تختلف الدافعية من تلميذ إلى آخر بسبب عوامل نذكر من بينها:

- المعنى الذي يعطيه التلميذ للعمل المدرسي (لماذا أتعلم؟)
- مدى استجابة المواضيع المدرجة للبرنامج لاهتماماته الذاتية.
- الطاقة التي يملكها لمواصلة التعلم تبعا لحالته الصحية (مرض / إرهاق...)
- نوعية الصورة التي ينسجها المتعلم حول ذاته ايجابية كانت أم سلبية وهي صورة تتأثر بنسبة كبيرة بنظرة الآخرين له خاصة الأنداد / الأستاذ / أفراد العائلة..
- من هنا نقول: إن مبادئ التعلم في القرآن الكريم هي مبادئ تثير الدافعية لدى المتعلمين فتقضي على العجز الإرادي الذي يرجع على الشخصية بالذبول والموت. وتوجه إرادتهم نحو أفعال مجدية ومفيدة وبناءة للآخرين. لا إلى وجهات عابثة فيكونون أدوات للهدم والضرر.

5.التفكير الايجابي:

التفكير الايجابي هو أن تستخدم قدرة عقلك الباطن للتأثير على حياتك العامة بطريقة تساعدك على بلوغ آمالك وتحقيق أحلامك⁴⁸

ويقول سكوت ديليو هو قدرتنا الفطرية لوصول إلى نتائج أفضل عبر افكار ايجابية⁴⁹.

ولذلك فإن مبادئ التعلم في القرآن الكريم تهتم بتنمية القدرات العقلية وتدعو إلى التفكير المفضي إلى معرفة الله أولا ومعرفة الكتاب المسطور والمنظور ثانيا، بل إلى النظر إلى المستقبل بكيفية ايجابية تمكن من حل المشكلات التي تعترض الناس، من هنا

يتضح دور مبادئ التعلم في بناء الشخصية الايجابية، من خلال دعوتها إلى بناء تفكير ايجابي يفضي إلى حل فاعل وناجع للمشاكل التي تعترض الفرد حيث إن التفكير السلبي يجعل التعامل مع المشكلات بأساليب سطحية وخاطئة، فالمعرفة لم تعد غاية بحد ذاتها، وإنما أصبح التركيز على المفهوم الوظيفي لتلك المعرفة، وذلك بإعداد أجيال قادرة على البحث والتقصي والابتكار وممارسة التفكير الناجح والفعال. إن التفكير الايجابي هو تمكين المتعلم من حل المشكلات التي تعترضه بحيث يستطيع الفرد بواسطتها استعمال معارفه وتجاربه ومهارته المكتسبة للتوصل إلى حل مرتقب تتطلبه وضعية جديدة. وتتكون هذه العمليات من العناصر التالية: الإجابة عن المشكل، الإجراءات والمناهج والاستراتيجيات المستعملة لإيجاد حل.

6. الشخصية المبدعة:

يعتبر الإبداع قمة الإيجابية بوصفه فعلا يرى الحياة بكيفية تنظر إلى التقدم والازدهار، فهو نشاط إنساني ذهني راقٍ ومتميز ناتج من تفاعل عوامل عقلية وشخصية واجتماعية لدي الفرد بحيث يؤدي هذا التفاعل إلى إنتاجات، أو حلول جديدة للمشكلات النظرية أو التطبيقية في أي مجال من المجالات العلمية أو الحياتية، وتتصف هذه الإنتاجات بالحدائة والأصالة والمرونة والقيمة الاجتماعية، وعليه فالإبداع في صميمه تجسيد للمستقبل، لأنه توجه نحو المستقبل، ومن ثم فانه ينطوي على مواجهة ما هو كائن لبلوغ ما ينبغي أن يكون، مواجهة تنطوي على المخاطرة والبحث عن الجديد، ومن ثم كان الإبداع هو تنمية الشخصية في جميع أبعادها.

إن مبادئ التعلم في القرآن الكريم هي مبادئ تركز على إثارة الدافعية والاهتمام بالقدرات العقلية، ولذلك فهي مبادئ حاضنة للإبداع الموجه لترك بصمة العمران، ذلك بأن الإبداع هو محصلة مجموعة متشابكة من العمليات المعرفية والدافعية التي تتضمن كثيرا من الإدراك، والتذكر، والتفكير، والتخيل، والذكاء "والتأثر ببعض

أساليب التنشئة"، والحالة العقلية والخصائص الجسمية، كما أن الإبداع سمة من سمات الشخصية التي تشير إلى طاقة الفرد على إظهار سلوك بدرجة ما؛ لذلك فالإبداع هو صلب العملية التعليمية، ومن ثم هو تعبير صريح عن الإيجابية.

المطلب الثاني: المبادئ البيداغوجية للتعلم في القرآن الكريم وأثرها في التربية على الإيجابية

التعلم الفعال هو ذلك التعلم الذي يمنح المتعلمين الطاقة الحيوية الدافعة للحركة والنشاط والتغير، فهو يطلق جميع قدرات ومهارات الطفل والمتعلم للإنجاز والعطاء والإبداع.⁵⁰

ونظرا لأهميته في تكوين جيل جديد يؤمن بالفاعلية في المجتمع فالسؤال العالق: ما أثر المبادئ البيداغوجية للتعلم في التربية على الإيجابية؟ للإجابة عن هذا السؤال نقف عند أثر كل من البيداغوجيا الفارقية والتكرار والتدرج والتعلم بالعمل في خلق الإيجابية.

(أ) البيداغوجيا الفارقية: ودورها في التربية على الإيجابية

تقوم البيداغوجيا الفارقية على مفهوم أساسي وهو قابلية الفرد للتربية والتعلم الشيء الذي يقر العمل التربوي والتدخل البيداغوجي...

إن المدلول العام للبيداغوجيا الفارقية هو تنويع الوسائل والطرق والأوضاع التعليمية بالشكل الذي يسمح لكل تلميذ بالتعلم في الظروف التي تلائم إمكاناته الفكرية وقدراته العقلية وأسلوبه الخاص في التعلم. ولذلك فهي بيداغوجية فردانية، تعتبر المتعلم شخصا له رغبات وميولات خاصة، وتؤمن بقدرته على التعلم وفق وتيرته وطريقته الخاصيتين".

ولذلك فالفارقية تتدرج بالمتعلمين قصد الوصول بهم إلى الأهداف المسطرة باعتماد طرق ووسائل وأساليب تتلاءم وخصوصيات كل متعلم أو كل جماعة من

المتعلمين المتجانسين نسبياً من حيث المكتسبات والتمثيلات ومختلف المؤثرات الاجتماعية والثقافية. فالمتعلم وفق هذه المقاربة يتعود البحث عن المعلومة التي توضع رهن إشارته عند تبني العمل بالمجموعات المتجانسة أو غير المتجانسة داخل الفصل، أو يستقيها من زملائه بحكم التفاعل الذي ينشأ بين أفراد الجماعة الصغيرة. أي أنه يبحث عن التوازن الذي يفتقده عند مختلف الأطراف والجهات ولا يلجأ إلى أستاذه إلا عندما تعجز هذه الأطراف في مده بما هو في حاجة إليه، ولذلك فهو يتربى على الاستقلالية وعدم التبعية للأستاذ في كل شيء. بل يستطيع التغلب على الفشل من خلال تطوير قدراته وتحسين علاقته بأستاذه والشعور بالانتماء إلى المدرسة كهيئة اجتماعية والاعتراف الدائم بهم وباختلافاتهم وجعلهم يشعرون بالثقة في أنفسهم. إن اعتراف مبادئ التعلم في القرآن الكريم بالفروق الفردية هو إنصاف للمتعلم واعتراف بتميزه عن الآخرين، بل اعتراف بقدرته على ترك بصمة العمران كل حسب قدرته وطاقته، وعليه فلا مكان للفشل في شخصية المتعلم بل هو التألق والعطاء ومزيد من العطاء.

(ب) التدرج في بناء المعرفة ودوره في التربية على الإيجابية

إن تكريس مبدأ التدرج في العملية التعليمية هو بناء للشخصية الإيجابية، ذلك بأن الانتقال بالمتعلم من السهل إلى الصعب ومن العام إلى الخاص ومن الأمور المحسوسة إلى الأمور المجردة هو تكوين لشخصية تؤمن بالطموح والنظر إلى المستقبل إذ المعرفة متجددة والخبرات متراكمة، ولذلك فلا حديث عن الانهزام والفشل، ولا حديث عن قلة ذات اليد في اكتساب المعرفة إذ رب معرفة لم يكتسبها المتعلم في لحظة يمكن التمكن منها بعد حين، ولذلك فالتدرج في نقل المعارف هو خلق القابلية للتعلم لدى المتعلمين، فتجعلهم يقبلون عليه وفق أنساقهم المعرفية وطريقتهم الخاصة فتتربى لديهم ملكة تطوير المعرفة.

إن الشخصية الناجحة هي الشخصية التي تنمي معارفها تبعا للمشكلات التي تعترضها بغرض حلها وإيجاد مخرج لها، لذلك فالتدرج في تدريس العلوم عموما هو سبيل للسير بخطى ثابتة في بناء شخصية متكاملة تؤمن بالمعرفة وتصبو لمعرفة المزيد بل تؤمن أن لكل مرحلة عمرية خبراتها ومعارفها فلا ينتابها اليأس إذا ما عجزت عن معرفتها في توها.

(ج) التكرار ودوره في بناء الشخصية الايجابية.

يعد التكرار ظاهرة كونية يقع تحت تأثيرها الإنسان، لأنه يعد جزءا لا يتجزأ من مظاهر الكون. باختلاف الليل والنهار ودوران القمر حول الأرض هي أحداث مكررة وهي جزء من هذا النظام المكرر، وصورة من صورته ولذلك فقد اعتبر القرآن الكريم التكرار منهجا تعليميا فريدا تمكن من خلاله تثبيت المعارف في أذهان القارئ له يحدوهم تارة ويشرهم تارة ويكرر لهم من القصص ما يجعلها نبراسا لهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا خلاف في أن التكرار منهج تربوي ينمي شخصية المتعلم ويعلمه الصبر والمكابدة بل يعوده معاودة الكرة مرة بعد مرة إلى أن يصير إلى النجاح وتخطي العقبات، إذ المتعلم قد يعترضه الفشل للوهلة الأولى لكن معاودة الكرة مرة بعد مرة تمنحه تحديا تجعله لا يبالي بالفشل ولا يسقط في اليأس والإحباط.

إن مبدأ التكرار طريق مجد لتكوين شخصية ايجابية تؤمن بالتحدي ومجازة الصعاب بل تؤمن بضرورة التغيير في أشد الظروف قساوة، إنه فعلا مبدأ لتكوين شخصية لا تعرف اليأس ولا الضعف بل النجاح تلو النجاح.

(د) العمل ودوره في بناء الايجابية:

يقول الشاطبي رحمه الله: كل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا. 51

ولذلك فلا فائدة في تعلم لا يستطيع المتعلم توظيفه في وضعيات حياتية جديدة، بل لا فائدة في تعلم يبقى حبيس المذكرات العلمية ولا يعالج اهتمامات الناس ومشاكلهم، من هنا كان التعلم بالممارسة العملية هو أسهل للوصول للأذهان وأوفق لتحقيق وظيفة المعرفة، بل أفضل الطرق لتنمية الشخصية الايجابية، إذ الممارسة العملية وسيلة نافعة لتكوين شخصية غير منعزلة لا تحشى الصعاب بل تتجهمها وتحاول البحث عن أفضل الحلول.

إن الشخصية الايجابية هي شخصية اجتماعية بامتياز، تتطوع لحل مشاكل الناس وتتنظر لخير المجتمع، لذلك كان التربية بالممارسة العملية هو بيان الواقع الذي يعيشه المتعلم، فتجعله ينخرط فيه دون إشكال أو تقاعس.

خاتمة

ما أحوج الأمة في زمن العولمة والأحداث المتوالية إلى جيل جديد يواكب العصر وينظر إلى المستقبل نظرة ايجابية لا تتسم بالعدمية والإحباط، ولذلك ظل الاهتمام بالعنصر البشري من خلال تربيته على الايجابية المدخل الوحيد للإصلاح المشود عبر منظومة تعليمية تعبر عن الهوية والعقيدة وتركز على جميع جوانب الشخصية، وبما أن أكثر المناهج وطرق التدريس في البلدان العربية هي طرق تستمد من الفكر الغربي فقد جاء البحث ليكشف عن أهمية مبادئ التعليم في القرآن الكريم في التربية على الايجابية ومن أهم الأمور التي خلص إليها البحث ما يلي:

إن مبادئ التعلم في القرآن الكريم منها ما هو نفسي، ومنها ما هو بيداغوجي: أما المبادئ النفسية فهي تعزز الاستعداد النفسي للمتعلم وتخلق دافعيته للتعلم كما تهتم بقدراته العقلية بدعوته للتفكير والتفكير في كتاب الله المنظور والمسطور وأما المبادئ البيداغوجية فتشمل مبادئ التكرار والتدرج والاعتراف بالفوارق الفردية وربط العلم بالعمل، والذي يظهر أنها مبادئ تمكن المتعلم من بناء شخصية ايجابية،

حيث تمكنه من تحصيل نفسه من كل ما يعترضه من مشاكل نفسية تهوي به إلى براثن اليأس والفشل، بل تقوي شخصيته بتربيته على القيم الفاضلة والنبيلة فتكرس فيه تقدير ذاته وتخلق دافعيته للبدل والعطاء بل تجعل تفكيره ايجابيا للأمر وتحفظ توازنه وتعلمه الاستقلالية عن الآخرين.

إن مبادئ التعلم في القرآن الكريم هي مبادئ تربي على الإبداع وأخذ المبادرة ومن ثم فهي مبادئ تنمي الشخصية الايجابية.

توصيات:

- إعادة النظر في البيدغوجيات المعتمدة في المناهج التعليمية وضرورة استمداد مبادئ التربة والتعلم من القرآن الكريم.
- تخصيص دورات تكوينية للمدرسين لتمكينهم من طرق ووسائل التربية على الايجابية.
- القيام بحملات توعوية لفائدة الأسر بضرورة الاعتماد على مبادئ التعلم في تربية الأطفال على الايجابية.
- الاعتناء بكتاب الله من خلال مدارسته وتدبره واستخلاص أهم المفاهيم التربوية منه.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية ورش.
2. أدب الدنيا والدين، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1999م.
3. الايجابية في حياة المسلم، مجلة الأزهر، 2005/1426.
4. الإعجاز النفسي في القرآن الكريم، د. مصطفى رجب، العلم والإيمان للنشر والتوزيع ط1، 2009.
5. حقق أحلامك بقوة التفكير الإيجابي، وفاء محمد مصطفى، بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ، ط1.
6. الطب الروحاني، أبو بكر الرازي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1402هـ-

- 1982 م.
7. لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
 8. مجمع البيان الحديث تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بدون طبعة وتاريخ.
 9. منهج تربوي فريد في القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 81-1971، الكويت.
 10. المنهل التربوي، عبد الكريم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006.
 11. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد اله دراز، دار الحديث القاهرة، 2006.
 12. فلسفة التربية في القرآن، عمر أحمد عمر، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
 13. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، دمشق وبيروت، ط3، 1400هـ، 1980.
 14. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، د موريس بوكاي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى 2004.
 15. قوة التفكير الإيجابي في الأعمال، سكوت ديليو، الرياض، مكتبة العبيكان، طبعة 1424هـ.
 16. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2000.
 17. التفكير الإيجابي، ضمن سلسلة مهارات الحياة المثلى، الطبعة الأولى، 2005م، مكتبة لبنان، بيروت.
 18. الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1980م.

الدواشي والإحالات:

- 1- المنهل التربوي، عبد الكريم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص71.
- 2- المعجم التربوي المركز الوطني للوثائق التربوية الجمهورية الجزائرية ص13.
- 3- لسان العرب ابن منظور دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة 1414 هـ، ج1 ص401.
- 4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، دار المعرفة، ط2017، ج1، ص3.
- 5- معجم مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ط1 ص208.

- 6- فلسفة التربية في القرآن، عمر أحمد عمر، ص 28، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
- 7- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، ج 1 ص 793.
- 8- مقال بعنوان: الايجابية في حياة المسلم، مجلة الأزهر، 2005 / 1426.
- 9- التفكير الإيجابي، ضمن سلسلة مهارات الحياة المثلى، ط 1، 2005م، مكتبة لبنان، بيروت. ص 6.
- 10- سورة البقرة، الآية 40.
- 11- سورة البقرة، الآية 24.
- 12- سورة الأنفال، الآية 04.
- 13- سورة الزمر، الآية 50.
- 14- سورة طه، الآية 122 - 124.
- 15- منهج تربوي فريد في القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 81-1971 الكويت.
- 16- سورة البقرة، الآية 158 - 159.
- 17- سورة البقرة، الآية 81
- 18- سورة السجدة، الآية 16.
- 19- القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي، ص 171.
- 20- سورة يوسف الآية 03.
- 21- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ص 93.
- 22- الطب الروحاني، أبو بكر الرازي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة 1402هـ- 1982 م. ج 1/ 18.
- 23- سورة العاشية، الآية 17 - 20.
- 24- أدب الدنيا والدين، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 36
- 25- القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط 7، 2001، ص 180.
- 26- سورة يونس الآية 78.
- 27- سورة المجادلة الآية 11.
- 28- مجمع البيان الحديث تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني بدون طبعة وتاريخ، ص 604.
- 29- سورة الزخرف الآية 31.
- 30- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت 2000. ج 25، ص 245.
- 31- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: 3037.

- 32- سورة البقرة الآية 285.
- 33- الإعجاز النفسي في القرآن الكريم، د. مصطفى رجب، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ص 151-152.
- 34- سورة إبراهيم الآية 04.
- 35- نفسه ص 162 - 163.
- 36- صحيح البخاري كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر، رقم: 7112.
- 37- المجادلة الآية 11.
- 38- الآيات التي تحدثت عن هذه الأنواع مجموعة في "المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم محمد بسام رشدي الزين، ج 2/ 839 وما بعدها، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان.
- 39- التوبة / 106.
- 40- النور / 53.
- 41- الأعراف / 41 - 42.
- 42- سورة محمد الآية 19.
- 43- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة 2006، ج 1 ص 41.
- 44- نفسه ج 1 ص 61.
- 45- "تفسير مجاهد" مجاهد بن جبر، رقم الحديث 1/01، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، 1989م.
- 46- البقرة / 259.
- 47- البقرة / 285.
- 48- حقق أحلامك بقوة التفكير الإيجابي، وفاء محمد مصطفى بيروت: دار ابن حزم، ط 1 1424 ص 29
- 49- قوة التفكير الإيجابي في الأعمال، سكوت ديليو، الرياض، مكتبة العبيكان، طبعة 1424 هـ ص 49
- 50- خصائص التعلم الفعال عند أبي إسحاق الشاطبي تأصيل الرؤية وتجديد النظر، حسن قايدة، سلسلة بحوث تربوية محكمة، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، وجدة، ص 5.
- 51- الموافقات 32/1.

The principles of learning in the Holy Quran and its role in positive education

Dr. Hamid MESRAR

Mohammed Premier University of Oujda-Morocco

hamidmesrar@hotmail.fr

Abstract

The nation needs an educational curriculum derived from the Holy Qur'an that raises a new generation that keeps pace with the times and looks to the future in a positive, non-frustrating view. Therefore, the research came to answer the following questions:

- How does a person learn knowledge, skills and values from the perspective of the Noble Qur'an?
- What are the most important principles that influence learning acquisition in the Holy Quran?
- What is the role of these principles in forming a positive person?

I divided the research into three topics: the first: search terms, and the second: principles of learning in the Holy Quran. And for the third: The role of the principles of learning in the Holy Qur'an in positive education.

He concluded a set of results, including: that the principles of learning in the Holy Qur'an are those that are psychological and some of them are pedagogical; as for psychological principles, they enhance the psychological preparation of the learner and create his motivation for learning, as he cares about his mental capabilities by inviting him to think in the book of Allah visible and read .. As for the pedagogical principles, they include the principles of repetition, gradation, recognition of individual differences, and linking science with action.

Keywords :

Principles; learning ; The Holy Quran; education; positive.

رسالة مخطوطة في عقيدة الإمام القاضي عياض (ت 544هـ) كشف، ووصف، وتعريف

بقلم
د/ محمد أبو يحيى (*)



ملخص

يدور موضوع هذا المقال العلمي حول علم من أعلام المغرب الأقصى؛ بل به عرف المغرب، كما قالوا قديماً: (لولا عياض لما عرف المغرب)، من خلال اكتشاف كنز لهذا الرجل ضل مغموراً ومفقوداً، لا نعلم له أثراً، وهو يثير إشكالات علمية كبيرة كما هو مضمن في المقال، ألا وهو رسالة بعنوان: "عقيدة الإمام القاضي عياض". فقد توليت في هذه المقالة مناقشة ما قيل في عقيدة القاضي عياض، وتتبع الجدل الدائر في عقيدة -رحمه الله- مع الاستعانة بنصوص مختارة من العلماء، ثم التعريف بالرسالة، وبيان صحة نسبتها إلى المؤلف ودحض جل الأقوال المثارة حوله، وما وصفوه، مع تقديم نماذج من صور المخطوط.

الكلمات المفتاح: القاضي عياض؛ العقيدة؛ الأشاعرة؛ المرابطون؛ الموحدون؛ المخطوط.

(*) كلية الشريعة - جامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية.

m.abouyahia@uiz.ac.ma

تاريخ الإرسال: 2019/12/01 تاريخ القبول: 2020/02/09

مقدمة

لا جرم أن أقلام كثير من الباحثين سالت حول وقت انتشار المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، وكثرت فيه البحوث كثرة جعل كبار مشاهير المتخصصين يُرجئون ترسيم هذا المذهب إلى عصر الموحدين على يد المهدي بن تومرت، وترسخ ذلك في أذهان الكثيرين حتى استولى الظن على عقول السواد الأعظم من الباحثين أن المنهج العقديّ - السائد على طول عصر المرابطين - في تقرير أحكام أصول الدين مبني على التفويض والتسليم والتمسك بالنص، ومن ثمّ نحواً منحى الاتجاه السلفي في تقرير الأحكام العقدية.

ومن الطبيعي - لمن أراد معرفة الاتجاه العقديّ وسبر أغواره في تلك المرحلة - أن يعكف على تصانيف الأعلام، وأقوالهم، واستنباطاتهم، فتوجهت الأنظار صوب العلامة اللغوي المحقق المحدث الفقيه القاضي عياض، لأنه عمدة المحققين وإليه انتهى مدار التحقيق في المنقول والمعقول، وكيف لا وقد شاهد سقوط المرابطين، وعاش أواخر عمره مع الموحدين، وهي مرحلة حساسة جداً اتسمت بالاضطراب العقدي، والاختلاف في ترسيم المذهب الأشعري.

وقد تضاربت آراء الباحثين حول انتقال القاضي عياض للمذهب الأشعري، فسلكوا في بيان ذلك طرائق قديداً، فبعضهم يستلّ أقوالاً مختارة من تصانيفه المشفوعة بالأدلة وآثار السلف، معلقين عليها بأنه ليس أشعرياً، وآخرون يسترسلون مع تأويله للصفات الخبرية، والاحتجاج بالنظر الكلامي وينسبونه إلى الأشعرية، فحصل خلاف عويص يتعذر معه تمييز مذهبه العقدي، ومن رجم هذا الالتباس، وفي ظل غياب - أو على وجه الدقة فقدان - مؤلف خاص للإمام القاضي عياض في موضوع العقيدة، وُلدت وجهات نظر أخرى متباينة ومتضاربة، فأغلب كبار الباحثين قالوا: إن عقيدته بثها في رسالته: "الإعلام بحدود قواعد الإسلام"؛ بل إن كثيراً منهم قالوا:

إنها هي كتاب العقيدة الذي نسبته له بعض المصادر التاريخية، وآخرون قالوا: إن عقيدته غير موجودة لعدم تصريح ابنه محمد بها في تعريفه لوالده، فبقيت عقيدة القاضي عياض مشوبة بكثير من اللغط واللبس؛ حتى شاءت الأقدار الإلهية أن يسوق إلى يدي مخطوطة نفيسة جداً، تكاد تكون أندر من الكبريت الأحمر يُبين فيها القاضي عياض عقيدته بشكل واضح وجلي، يزيل الكثير من الغموض الذي شاب عقيدته رحمه الله.

ومن أجل التعريف بالقاضي عياض المتوفى سنة: (544هـ)، وبمؤلفه العَقْدِي، وضعت خطة وفق ما يأتي:

المبحث الأول: التعريف بالقاضي عياض:

واشتمل على النقاط التالية:

1- نسبه ونشأته:

2- آثاره ومؤلفاته:

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب ووصف المخطوطة:

واشتمل على النقاط التالية:

أولاً- التعريف بالكتاب:

أ-اسمه: هل للقاضي عياض كتاب يسمى العقيدة؟.

ب- تصحيح الوهم المتعلق بهذا الكتاب (كتاب العقيدة للقاضي عياض).

ثانياً:- وصف المخطوطة

أ- الوصف

ب- عدد الأوراق

ج- عدد السطور في كل صفحة

د- كاتبها

ه- تاريخها

و- نوعية الخط:

ز - حالة الكتابة عموماً

ح - محتويات المخطوطة

خلاصة

التوصيات

المبحث الأول: التعريف بالقاضي عياض

إذا كان وزن القاضي عياض يقارن ببلد بأكمله فترجمته منتشرة متوفرة، كتب عنه مصنفات كثيرة، وألف عنه مؤلفات غزيرة، ومن الصعب على أي باحث في هذا العصر أن يأتي فيه بجديد.

1- نسبه ونشأته:

هو الإمام الحافظ، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي⁽¹⁾، يعود نسبه إلى إحدى قبائل اليمن العربية القحطانية، وكان أسلافه قد نزلوا مدينة بسطة الأندلسية قرب غرناطة، ثم انتقلوا إلى مدينة فاس، ليغادرها جده عمرو بن عياض سنة 373هـ، فاشتهرت أسرته بسبته، لما عرف عنها من تقوى وصلاح، وشهدت هذه المدينة مولد عياض في سنة 476هـ، ونشأ بها وتعلم، وتلمذ على شيوخها⁽²⁾. ولما استوفى القاضي عياض الثلاثين من عمره خرج من بسطة متوجهاً إلى قرطبة، وذلك يوم الثلاثاء منتصف جمادى الأولى سنة سبع وخمسة⁽³⁾.

وكانت قرطبة تعج بالعلماء والحفاظ، والمشايخ الكبار وطلاب العلم، فأخذ العلم عن أشياخها وحفاظها، ومن بين العلماء البارزين الذين أخذ عنهم بقرطبة: عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، ومحمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ومحمد بن عبد العزيز بن

حمدين، وأبي الحسين بن سراج، وأبي الحسن بن مغيث، وأبي القاسم النحاس، وغيرهم.

ولم تكن الفترة التي قضاها عياض بقرطبة بالفترة الطويلة، فلم تتجاوز ثمانية أشهر وعشرة أيام، لكنها كانت ذات تأثير كبير على شخصيته. لم يغادر القاضي عياض قرطبة قافلاً إلى بلده، بل غادرها متجهاً إلى مركز علمي آخر، وإلى عالم جليل آخر، وكان وداعه لقرطبة يوم الاثنين الخامس والعشرين من المحرم سنة ثمان وخمسمائة قاصداً مرسية بشرق الأندلس، وكان وصوله إليها يوم الثلاثاء الثالث من صفر من نفس السنة. وكان الأمل من وراء هذه الرحلة الالتقاء بحافظ العصر أبي علي الصديقي⁽⁴⁾، فلزمه عياض، وسمع عليه الصحيحين، والمؤتلف والمختلف، ومشتبه النسبة لعبد الغني بن سعيد الأزدي، والشهاب في المواعظ والآداب للقضاعي المصري.

يقول عنه ابنه في رحلته إلى الأندلس: إنه لقي جماعة من أعلام الأندلس، وقد أجاز له الحافظ أبو علي الجياني⁽⁵⁾، ومحمد بن عبد الرحمن بن شبرين⁽⁶⁾، وأبو جعفر بن بشتغير⁽⁷⁾، كما كتب أبا عبد الله المازري وكان بمدينة المهديّة، فأجازه جميع مروياته⁽⁸⁾.

عاد عياض إلى سبتة في ليلة السابع من جمادى الآخرة، سنة ثمان وخمسمائة⁽⁹⁾، وجلس للتدريس وهو في الثانية والثلاثين من عمره⁽¹⁰⁾.

ثم تقلد منصب القضاء في سبتة سنة 515هـ، وظل في منصبه ستة عشر عاماً، وكان موضع تقدير الناس وإجلالهم له، ثم تولى قضاء غرناطة سنة 531هـ مدة، ثم عاد إلى سبتة مرة أخرى ليتولى قضاءها سنة 539هـ.⁽¹¹⁾

2- آثاره ومؤلفاته:

خلف القاضي عياض رحمه الله مؤلفات كثيرة في الحديث، واللغة، والفقه،

والتاريخ، شاهدة على رسوخ قدمه في هذه الفنون التي ألف فيها. منها: ما تناولته يد الدارسين وسعدت به المطابع فخرج إلى حيز الوجود، ومنها: ما هو باق على الحالة التي تركه عليها النساخ، ومنها: ما عرف اسمه وجهل رسمه⁽¹²⁾، ومن مؤلفاته الضاربة في الآفاق الكتب التالية:

1- "الإلماع" إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع:

هذا الكتاب من الكتب المهمة في مصطلح الحديث، وهو مطبوع⁽¹³⁾.

2- الإعلام بحدود قواعد الإسلام:

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ الْأَسْتَاذُ الْمَرْحُومُ مُحَمَّدُ بْنُ تَاوَيْتِ الطَّنْجِي وَطَبَعَتْهُ وَزَارَةُ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ⁽¹⁴⁾.

3- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد:

يعتبر هذا الكتاب من أوفى الشروح لهذا الحديث، وهو مطبوع⁽¹⁵⁾.

4- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:

يقول الدكتور محمد الوثيق: "لقد أولى هذا الكتاب للمذهب المالكي عناية خاصة، وذلك لما ينطوي عليه من صور واضحة حول نشوء المذهب وتطوره، ومن أخبار عن رواة المذهب وفقهائه وكتبه، وهذا ما جعل الناس يتطلعون إلى صدور هذا الكتاب⁽¹⁶⁾."

قامت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بطبعه بعد أن قام مجموعة من الأساتذة بتحقيقه. وقد طبع كذلك في لبنان بتحقيق الدكتور أحمد بكير محمود⁽¹⁷⁾

5- مشارق الأنوار على صحاح الآثار:

عمد القاضي عياض في كتابه هذا الذي درس فيه "الموطأ" و"صحيح البخاري" و"صحيح مسلم" إلى كلمات المتن، وأسماء الأماكن، والرجال، وكناهم وألقابهم، فقام بترتيبها على حروف المعجم، ثم شرع في ضبط متونها وتصحيحها على الأصول، كما

نبه على اختلاف الروايات مع الإشارة إلى الصواب والأرجح منها. وأفرد فصلاً لأسماء الأماكن والأسماء والألقاب والكنى.⁽¹⁸⁾ أعادت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط طبعه سنة 1982 ضمن منشوراتها.
6- الغنية:

خصص القاضي عياض هذا الكتاب لشيوخه وما رواه عنهم، وقد حققه وقدم له الدكتور محمد بن عبد الكريم، وطبع بالدار العربية للكتاب بليبيا، وتونس، سنة 1978. وحققه وقدم له أيضاً الأستاذ ماهر زهير جرار، وطبع بدار الغرب الإسلامي ببيروت، سنة 1982.

7- الشفا بتعريف حقوق المصطفى:

هو من أشهر الكتب التي ألفها القاضي عياض، وقلما تخلو منه خزانة عامة أو خاصة إلى أن قيل فيه:

كلهم حاولوا الدواء ولكن ما أتى بالشفاء إلا عياض

وقد طبع هذا الكتاب مرات عديدة.

8- إكمال المعلم بفوائد مسلم:

هو شرح كامل به شرح أبي عبد الله محمد بن عبد الله المازري على صحيح مسلم بن الحجاج المسمى بالمعلم بفوائد مسلم، وقد قام بتحقيقه الدكتور يحيى إسماعيل، وطبع بدار الوفاء للطباعة والنشر سنة 1998 في تسعة أجزاء. وما زال الكتاب في حاجة إلى تحقيق.

9- مذاهب الحكام في نوازل الحكام:

هذا الكتاب للقاضي عياض وولده، وقد قدم لهذا الكتاب وحققه وعلق عليه الدكتور محمد بن شريفة، وطبع بدار الغرب الإسلامي.

10- التنبيهات "المستنبطة على الكتب" المدونة "والمختلطة:

وهو كتاب تولد من دراسته وتدريسه لمدونة سحنون التي تعد مرجع الفقه المالكي الأول بلا منازع؛ وصدر هذا الكتاب مؤخراً في طبعيتين، أجودهما بتحقيق الدكتور محمد الوثيق والدكتور عبد النعيم حميتي، عن دار ابن حزم.

11- المعجم في شيوخ ابن سكرة:

وقد ذكره الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي بهذا العنوان: المعجم في ذكر أبي علي الصدي وأخباره وشيوخه وأخبارهم. جمع فيه نحو مائتي شيخ، ذكره عياض في "الغنية"⁽¹⁹⁾، وقال عنه عبد السلام شقور: وقد ورد في إحدى قوائم المخطوطات أنه بمكتبة الجزائر تحت رقم: 58⁽²⁰⁾.

12- خطب عياض.

عبارة عن سفر واحد جمعت فيه خطب عياض، حسب ما قاله ابنه⁽²¹⁾. وقد عثر مؤخراً على بعض خطب عياض، ولا يستبعد أن تكون مما كان يشتمل عليه كتاب خطبه. وقال: تنظر هذه الخطب تحت رقم: 79 من مخطوطات جائزة الحسن الثاني لسنة 1979 م⁽²²⁾.

وقد ذكر الأستاذ عبد السلام شقور ناهج من هذه الخطب⁽²³⁾.

13- كتاب العقيدة: وهو الكتاب موضوع التحقيق في هذا العمل، وسنفرد له مباحث خاصة تعريفاً به وأقسامه.

هذه بعض مؤلفاته شاهدة على علو منزلته، وإن كنا لا ندعي في هذا العرض الاستقصاء ولا العد والإحصاء.

3- محنته ووفاته:

توفي -رحمه الله- سنة 544هـ، ودفن بمراكش في باب أيلان داخل السور⁽²⁴⁾ رحمه الله رحمة واسعة، وقد أراد الله له أن لا يموت إلا بعد أن يشهد نهاية دولة المرابطين التي كان وفيها لها، وميلاد دولة الموحدين التي كان متوجساً منها⁽²⁵⁾.

واختلف في سبب وفاته، فقيل: قتل بالرمح لكونه أنكر عصمة ابن تومرت⁽²⁶⁾، وقيل: مات مسموماً على يد يهودي⁽²⁷⁾، ولكن قال شهاب الدين الخفاجي ت1069هـ: "وما قيل من أنه قتل لا أصل له"⁽²⁸⁾.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب ووصف المخطوطة

أولاً- التعريف بالكتاب

أ-اسمه: هل للقاضي عياض كتاب يسمى العقيدة؟

باستقراءي لجل المترجمين للقاضي عياض-رحمه الله- خلصت إلى نتيجتين:

-النتيجة الأولى: جل من ترجموا له، لم يذكروا له كتاب العقيدة.

-النتيجة الثانية: وقفت على نسبة عالية لكتاب العقيدة للقاضي عياض-رحمه الله-وهي نسبتها له من رفيقه وتلميذه العلامة الفقيه محمد بن حمادة السبتي⁽²⁹⁾، نقل ذلك عنه الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام⁽³⁰⁾ والنص كما يلي: "وقال الفقيه محمد بن حمادة السبتي، رفيق القاضي عياض: جلس للمناظرة وله نحو من ثمان وعشرين سنة، وولي القضاء وله خمس وثلاثون سنة، فسار بأحسن سيرة، كان هيناً من غير ضعف، صليلاً في الحق، تفقه على أبي عبد الله التميمي، وصحب أبا إسحاق بن جعفر الفقيه، ولم يكن أحد بسبته في عصر من الأعصار أكثر تواليف من تواليفه، له كتاب الشفا في شرف المصطفى وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، وكتاب العقيدة، وكتاب شرح حديث أم زرع، وكتاب جامع التاريخ الذي أربى على جميع المؤلفات، جمع فيه أخبار ملوك الأندلس، وسبته، والمغرب، من دخول الإسلام إليها، واستوعب فيه أخبار سبته وعلمائها، وكتاب مَشَارِق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار الموطأً والبخاري ومسلم." وإليك المصادر التي راجعتها لتحقيق نسبة كتاب العقيدة للقاضي عياض رحمه الله.

1- بغية الملتبس للصبغي (ص437، رقم 1269، دار الكاتب العربي): ذكر له

الإمام فقط.

2- إنباه الرواة للقفطي (2/ 365-364)، رقم 519، دار الفكر العربي، ومؤسسة الكتب الثقافية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم): ذكر بغية الرائد، ومشارك الأنوار، وإكمال المعلم (سماه: تمام المعلم في شرح كتاب مسلم كبير.

3- التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (3/ 457)، رقم 2968، دار الغرب الإسلامي، تحقيق: د. بشار): لم يذكر له مؤلفات.

4- معجم أصحاب الصدي لابن الأبار (ص 294، مكتبة الثقافة الدينية-مصر): ذكر من مؤلفاته المشارق فحسب.

5- تهذيب الأسماء واللغات للنووي (2/ 43_44، دار الكتب العلمية): لم يذكر له مؤلفات، وجل اعتماده في الترجمة على ابن بشكوال.

6- وفيات الأعيان لابن خلكان (3/ 483_485، دار صادر، تحقيق الدكتور إحسان عباس): ذكر له من المؤلفات ما ذكر القفطي وزاد: التنبيهات. وجل اعتماده في الترجمة على: ابن بشكوال، وابن الأبار.

7- تاريخ الإسلام (11/ 860)، رقم 231، دار الغرب الإسلامي، تحقيق: د. بشار): نقل الذهبي (11/ 860) عن رفيق القاضي عياض: الفقيه محمد بن حمادة السبتي أن للقاضي كتبا عديدة ذكرا منها: "كتاب العقيدة".

8- دول الإسلام للذهبي (2/ 46)، دار صادر، تحقيق حسن إسماعيل مزوة): لم يذكر له مؤلفات.

9- العبر في خبر من غير للذهبي (2/ 447)، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول): لم يذكر له مؤلفات.

10- تذكرة الحفاظ للذهبي (4/ 1304-1307)، دار الكتب العلمية): ذكر نفس النص عن الفقيه محمد بن حمادة السبتي؛ الذي فيه ذكر مؤلفات القاضي عياض،

ومنها: كتاب العقيدة.

11- البداية والنهاية (352/16)، دار هجر، تحقيق د. عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر): ذكر بعض مؤلفاته، وليس فيها كتاب العقيدة.

12- الإحاطة في أخبار غرناطة (228/4)، مكتبة الخانجي): ذكر جملة من مؤلفاته، ولم يذكر فيها كتاب العقيدة.

13- المرقبة العليا للبناهي (ص 101، دار الآفاق الجديدة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة): أحال في ذكر مؤلفات القاضي عياض على تعريف ولده به.

14- الديباج المذهب (2/46-51، دار التراث للطبع والنشر، تحقيق د. محمد الأحمدى أبو النور): ذكر مؤلفاته، ولم يذكر منها كتاب العقيدة.

15- الوفيات لابن قنفذ (ص 280، رقم 544، دار الآفاق الجديدة، تحقيق: عادل نويهم): لم يذكر له مؤلفات.

16- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" مصورا، وله في الشبكة نسختان: نسخة مطبوعة دار المصرية (العتيقة)، ونسخة دار الكتب (العلمية)، والمحال عليها هي الأولى: (285-286/5)، مطبعة دار الكتب المصرية).

وقد نسب ابن تغري كتاب "العقيدة" للقاضي عياض في صفحة 286.

17- طبقات الحفاظ للسيوطي (ص 470، رقم 1048): ذكر بعض مؤلفاته، ولم يذكر منها كتاب العقيدة.

18- أزهار الرياض (اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة دولة المغرب وحكومة دولة الإمارات، تحقيق مجموعة من المحققين): لم يذكره في كتابه.

19- نفع الطيب (7/333-335، دار صادر، تحقيق د. إحسان عباس): لم يذكره.

- 20- كشف الظنون (دار إحياء التراث العربي): لم يذكره ضمن ما عرض له من كتبه.
- 21- شذرات الذهب (6/226-227)، دار ابن كثير، حققه وعلق عليه: محمود الأرنؤوط، وأشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرنؤوط): لم يذكره ضمن ما ذكره من مؤلفاته.
- 22- تاج العروس (2/287)، مادة (حصب) دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين): لم يذكره فيه.
- 23- هدية العارفين (1/805)، دار إحياء التراث العربي): ذكره ضمن مؤلفاته.
- 24- إيضاح المكنون (دار إحياء التراث العربي، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: المعلم رفعت بيلكه الكلبي): ذكر له كتابا واحدا فحسب، وسماه: القواعد (2/243-244).
- 25- سلوة الأنفاس (1/161)، رقم 83، دار الثقافة-الدار البيضاء، تحقيق مجموعة من المحققين): لم يذكر له مؤلفات، وإنما ترجم له عرضا عند ذكر المسجد المنسوب له بفاس.
- 26- فهرس الفهارس (2/801)، دار الغرب الإسلامي، تحقيق د. إحسان عباس): ذكر مؤلفاته المشهورة: المشارق-الإكمال-الشفاء-المدارك..
- 27- معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوסף بن إلياس سر كيس (2/1397)، مطبعة سر كيس بمصر): لم يذكره ضمن مؤلفاته.
- 28- شجرة النور الزكية (2/205)، دار الكتب العلمية، تحقيق د. عبد المجيد خيالي): لم يذكره ضمن مؤلفاته.
- 29- تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (6/267-275)، دار المعارف، نقله إلى العربية: د. عبد الحلیم النجار): لم يذكره ضمن مؤلفاته.

ب- تصحيح الوهم المتعلق بهذا الكتاب: (كتاب العقيدة للقاضي عياض).

ويمكن تقسيم هذا الوهم إلى صنفين:

1- من نفى أن يكون للقاضي عياض كتاب العقيدة أصلاً، وزعم أنه نسب إليه غلطاً، ومنهم الدكتور البشير علي حمد الترابي في كتابه: (القاضي عياض وجهوده في علم الحديث رواية ودراسة) حيث قال:- أثناء سرده لمؤلفات القاضي عياض رحمه الله- "وكتاب العقيدة: ذكره البغدادي في هدية العارفين، ولم أطلع على أثر له في بحثي، وأحسبه نسب إلي القاضي وهماً⁽³¹⁾.

2- من توهم أن كتاب العقيدة، هو كتاب (الإعلام بحدود قواعد الإسلام)، ومنهم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي⁽³²⁾-رحمه الله- حيث قال: "كتاب العقيدة ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ 97/4، وهدية العارفين 805/1، وفي فهرس دار الكتب المصرية القديم 295/7: "شرح بالقول لبعض الفضلاء على عقيدة الإمام الأجل القاضي عياض". وأظن هذه العقيدة هي كتاب (الإعلام بحدود قواعد الإسلام) الذي مر ذكره⁽³³⁾. وقد اغتر بهذا الكلام مجموعة من الباحثين⁽³⁴⁾.

والحقيقة أن هذه التنبهات لا تنقص من قيمة هؤلاء العلماء، فهم مفخرة هذه الأمة بلا ريب، فلورجعوا إلى تنقيح ما كتبه لأتوا بنتائج عظيمة.

إن الظفر بهذه المخطوطة، يطيح بكل هذه المزاعم، ويضعنا أمام الحقيقة الناصعة الواضحة الملموسة ألا وهي أن القاضي عياض-رحمه الله- له كتاب مستقل خاص بالعقيدة، وقد سماه كذلك، كما ثبت في المخطوطة عندما قال: "وقد ذكرناها في مقدم عقيدتنا هذه"⁽³⁵⁾ فصرح المصنف باسم مؤلفه هذا "العقيدة"، ونسبه إلى نفسه، وقد يقال ما الدليل على أن المتكلم هنا هو القاضي عياض؟ فنبادر إلى الإجابة بأن في أول المخطوطة بعد البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مانصه: "قال الفقيه القاضي أبو الفضل ابن موسى بن عياض اليحصبي، رحمه الله ورضي عنه" كما أن

المخطوطة تنتهي بإعلان ناسخها أنه قد: "كَمُلَ عقيدة الشيخ القاضي عياض بحمد الله وحسن عونه". ثم إن موضوعها ومضمونها من ألفه إلى يائه كله يدور حول المعتقدات الإسلامية بأسلوب كلامي واضح لا غبار عليه.

ثانياً:- وصف المخطوطة:

أ- الوصف:

المخطوطة لها غلاف لم يكتب عليه شيء، وقبل الصفحة التي تبتدئ منها المخطوطة ورقة وجهها الأول خال، والثاني كتبت فيها بعض المعلومات الروحانية، ولعل ذلك من فعل الناسخ أو مالك المخطوطة.

وتبتدئ المخطوطة ب: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليماً.

قال الفقيه القاضي أبو الفضل ابن موسى بن عياض اليحصبي، رحمه الله ورضي عنه:

الحمد لله رب العالمين، وصلاته على محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، رضي الله عنه،⁽³⁶⁾ وعنهم أجمعين، هذه كتاب فيما يتعلق⁽³⁷⁾ على كل مكلف، ولا يحيص له عنه، ولا يتحملة عنه أحد،....

وتنتهي المخطوطة بما يلي: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، كَمُلَ عقيدة الشيخ القاضي عياض بحمد الله وحسن عونه. الحمد لله رب العالمين اللهم اغفر لكتابه ومالكة وجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات إنك على كل شي قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ب- عدد الأوراق: 16، مقياس: 10,21 × 14,22.

ج- عدد السطور في كل صفحة: 15 سطراً.

د- كاتبها: آدم بن محمد كُرُوبِي⁽³⁸⁾.

هـ- تاريخها: لا نجد في المخطوطة ذكرا لتاريخ النسخ.

و- **نوعية الخط:** خط مغربي واضح مقروء، ومما يعزز ذلك أنه كتب على الطريقة المغربية بنقط الفاء أسفل، والقاف فوق بنقطة واحدة، وكذا لفظ النبيين كتب بالهمزة بين الياءين، على رواية ورش عن نافع الشائعة في بلاد المغرب، وكذا الهمزة التي بعد (أل) تكتب على قاعدة النقل وفق رواية ورش عن نافع، مثل: الأعمال، الأجسام، الإرادة...

ز - **حالة الكتابة عموما:**

- سليمة إلا من بعض الأخطاء الواضحة الصريحة التي لا وجه لها.
- مشكولة بأكملها، لكن يشوب الشكل أغلاط كثيرة، مردها إلى أن الناسخ كان فيما يبدو قليل الحظ من اللغة العربية، كما يتضح من خلال تلك الأغلاط التي لا تحتاج إلى تأمل.

ح - **محتويات المخطوطة:**

قسم القاضي عياض -رحمه الله- عقيدته إلى سبعة علوم وثمانية أعمال، فقال: اعلم. رحمك الله. أن الله فرض على عباده من العلوم سبعة، ومن الأعمال ثمانية.
- والأول من العلوم هو العلم بأن العالم مُحدَث، له أول كان بعد أن لم يكن.
- باب في إثبات العلم الثاني، وهو العلم بأن افتقار العالم إلى فاعل.
- باب في إثبات العلم الثالث، وهو العلم بأن الفاعل لا يشبهه شيء من الحوادث.
- باب في إثبات العلم الرابع، وهو العلم بأن فاعل العالم واحد.
- باب في إثبات العلم الخامس، وهو العلم بإثبات صفات الجلال والكمال لله سبحانه وتعالى.

وقد ذكر في هذا الباب فصلين: أولهما في انفراده تعالى بالخلق والإيجاد، والثاني في رؤية المؤمنين الله تعالى في الآخرة، وكيف يرونه.

- باب في إثبات العلم السادس، وهو العلم بالنبوت.
 - باب في إثبات العلم السابع، وهو العلم بما يجب على العاقل مما أمر به عليه الصلاة والسلام، وهو الإيمان به صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به.
 ثم انتقل بعد ذلك إلى الأعمال الثمانية التي ذكر أولاً أنها تجب على كل مكلف، واضعاً لها تحت عنوان: باب فيما يجب على المكلف فعله، وذكر أن كل مأمور به في الشرع تابعٌ لهذه الثمانية التي حصرها في الفرائض الآتية:
الفرض الأول: الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وبرسوله صلى الله عليه وسلم، وبما أخبر به عن الله عز وجل.

الفرض الثاني: الصلاة التي لها شرائط وفرائض لا تكون الصلاة صحيحة إلا بها.

الفرض الثالث: الزكاة التي تجب في ثلاثة أنواع.

الفرض الرابع: الصيام، بفرائضه الثلاثة.

الفرض الخامس: الحج، بفرائضه الأربعة:

-الفرض السادس: الجهاد بفرائضه الأربعة:

الفرض السابع: الألفعة، وهي النصيحة لجميع المسلمين، والشفقة على جميع خلق الله مؤمناً، أو كافراً، عاقلاً أو غير عاقل، وهو أن تريد للمؤمنين ما تريد لنفسك على الإطلاق، وتريد للكافر أن يدخل في دين الإسلام فيدخل الجنة ومهمي كرهت إسلامه عصيت ربك؛ إذ أردت بقاء عبء من عبيده على الكفر.

وأما الفرض الثامن وهو: التوبة التي هي فرض عين لا يحمله أحد عن أحد.

خلاصة:

إن كتاب العقيدة هذا، يكشف عن حقائق أهمها:

1- أن القاضي عياضاً، كما هو إمام في الفقه، والحديث، والأدب، واللغة، هو أيضاً إمام بارع في علم الكلام، ولا أدل على ذلك من توظيفه لغة المتكلمين

ومصطلحاتهم⁽³⁹⁾ في هذا الكتاب، حتى ليخيل لك أن المتحدث هو الجويني، أو الرازي، أو الباقلاني، كما قال عنه ابنه: "وكان من أئمة وقته في الحديث وفقهه وغريبه... وجميع أنواع علومه، أصوليا متكلمًا..."⁽⁴⁰⁾.

2- أن هذا الكتاب ينسف ما زعمه بعضهم من التشكيك في كون الإمام القاضي عياض متكلمًا، وأنه يبتعد عن أساليب الكلام والجدل، وأنه مضطرب في مذهبه العقدي، متردد بين مذهب السلف ومذهب الأشاعرة، فتارة يميل إلى هذا، وتارة يميل إلى ذلك.⁽⁴¹⁾

3- أن الرجل أشعري المذهب، وهذا غير مستغرب، ولا مستبعد، فإن علم الكلام أصلاً مرتبط بالمذاهب العقدية كما هو معلوم، والمذهب الأشعري لا يشذ عن هذه القاعدة، وقد أبان في هذا المخطوط عن ذلك بكل وضوح، كما يقول المثل: (قطعت جهيزة قول كل خطيب).

التوصيات:

- يجب أن لا نفقد الأمل، وأن لا نَحْبُوَ في نفوس الباحثين، وطلبة العلم، وعشاق التراث العلمي العربي الإسلامي جذوة التنقيب، والتحري، والتفتيش عما استقر في أذهان الكثيرين أنه معدوم، ولم يبق له أثر من الكتب المؤلفة من قبل علمائنا الأولين في مختلف أنواع العلوم والفنون.

- ينبغي أن لا نسارع في الحكم على ما يصنف من المؤلفات المفقودات حكماً تأويلياً، اعتماداً على التخمين، والظن، والرجم بالغيب، وقديماً قيل: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. ولا بد أن نستحضر دائماً قاعدة: أن المثبت مقدم على النافي، وأن الزيادة من الثقة مقبولة، كما هو شائع في علم الحديث.

- إن الحكم على انتفاءات العلماء، ومناهجهم، ومعتقداتهم، لا يمكن أن يتم اعتماداً على مؤلف واحد، أو مؤلِّفَيْنِ لعالم من العلماء، بل إن هذا الحكم إنما يتم بناؤه

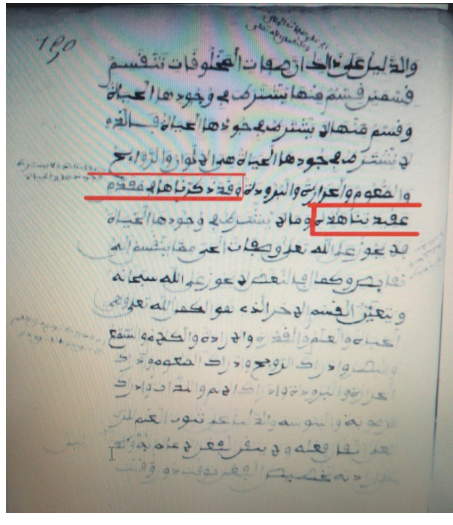
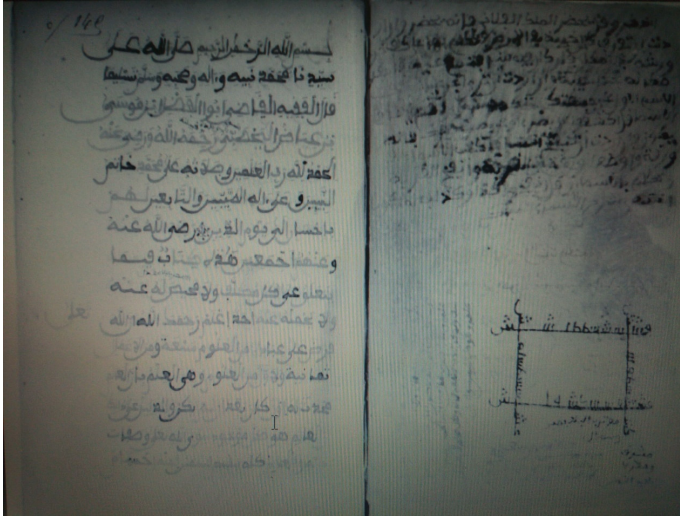
على أساس استقراء تام لجميع كتب ومؤلفات العالم الذي نريد الحكم على عقيدته، أو منهجه، أو انتمائه، خصوصا المؤلفات التي أصدرها في أخريات عمره، بما في ذلك المفقودة، ومن هنا ننصح الباحثين ونوصيهم بالتريث كثيرا، قبل إصدار تلك الأحكام الخطيرة، وترويجها على أنها حقائق ثابتة، ومطلقة، ونهائية.

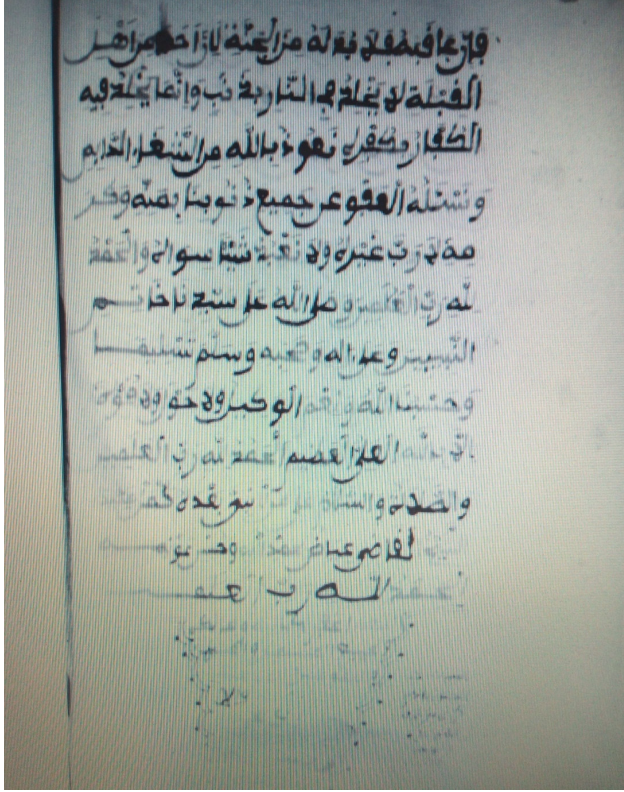
وختاما فإن عملي هذا عمل بشري يعتره القصور والنقصان، فالمرغوب إلى من يقف على هذا البحث أن يعذر صاحبه، فإنه علقه في ضيق من الوقت، وانشغال في الخاطر، مع بضاعته المزجاة التي حقيق بحاملها أن يقال فيه تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وها هو قد نصب نفسه هدفا لسهام الراشقين، وغرضا لأسنة الطاعنين، فلقاريه غنمه، وعلى مؤلفه غرمه، وهذه بضاعته تعرض عليك، ومؤليته تُهدى إليك، فإن صادفت كفوًا كريبا لها، لن تعدم منه إمساكا بمعروف، أو تسريحا بإحسان، وإن صادفت غيره فالله تعالى المستعان، وعليه التكلان.

وقد رضي من مهرها بدعوة خالصة، إن وافقت قبولا واستحسانا، وبرد جميل إن كان حظها احتقارا واستهجانا.

والمنصف يهب خطأ المخطئ لإصابته، وسيئاته لحسناته، فهذه سنة الله في عباده جزاء وثوابا. ومن ذا الذي يكون قوله كله سديدا، وعمله كله صوابا، وهل ذلك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، ونطقه وحي يوحى، فما صح عنه فهو نقل مصدق عن قائل معصوم، وما جاء عن غيره فثبوت الأمرين فيه معدوم، فإن صح النقل لم يكن القائل معصوما، وإن لم يصح لم يكن وصوله إليه معلوما⁽⁴²⁾.

صور من المخطوطة:





لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- 1- الوفيات: معجم زماني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين أبو العباس ابن قنفذ، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1403هـ-1983م.
- 2- إنباه الرواة على أنباه النحاة، أبو الحسن جمال الدين القفطي، الطبعة الأولى المكتبة العصرية، بيروت، 1424هـ.

رسالة مخطوطة في عقيدة الإمام القاضي عياض (ت544هـ): كشف، ووصف، وتعريف... د/ محمد أبو يحيى

- 3- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس أبو جعفر أحمد بن يحيى الضبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، سنة: 1967م.
- 4- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، 1424هـ، 2003م.
- 5- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان أبي العباس شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- 6- أبو الفضل القاضي عياض السبتي ثبت بيليوغرافي، حسن الوراكلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1994م.
- 7- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ.
- 8- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للعلامة الأديب، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، المقرئ التلمساني، تحقيق: (اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة دولة المغرب، وحكومة دولة الإمارات).
- 9- أزهار الرياض في أخبار عياض: لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة 1400هـ / 1980م.
- 10- إيضاح المكنون إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- 11- البداية والنهاية البداية والنهاية أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.
- 12- تاج العروس من جواهر القاموس للعلامة أبي الفيض، محمد بن محمد، المعروف

- بمرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية (د.ت).
- 13- تاريخ الأدب العربي للمستشرق الألماني كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار، ورمضان عبد التواب.
- 14- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للعلامة الإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة: الأولى، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
- 15- تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، (...)
- 16- تذكرة الحفاظ للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
- 17- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الثانية، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، 1403هـ-1983م.
- 18- التعريف بالقاضي عياض، أبو عبد الله محمد، تقديم وتحقيق: محمد بنشريف، الناشر: جامعة القاضي عياض، الطبعة الأولى: 2009م.
- 19- التكملة لكتاب الصلاة، أبو بكر ابن الأبار، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان: 1415هـ- 1995م.
- 20- التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1432هـ- 2011م.
- 21- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: جماعة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- 22- دول الإسلام، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، ومحمود الأرنؤوط، الطبعة الأولى، دار صادر، 1999م.
- 23- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدى أبي النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- 24- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة(د.ت).
- 25- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة، سنة: 1403هـ/1983م.
- 26- سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق: محمد حمزة بن علي الكتاني، وعبد الله الكامل الكتاني، وحمزة بن محمد الطيب الكتاني، دار الثقافة- الدار البيضاء، المملكة المغربية.
- 27- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.
- 28- شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعلامة عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وبتخريج عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ/1986م.
- 29- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي (ت1089هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).
- 30- شرح الإعلام بحدود قواعد الإسلام للقاضي عياض، تأليف: الإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن القاسم الجذامي المعروف بالقباب الفاسي، دراسة وتحقيق: عبد الله بنظائر التتاني، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى: 1435هـ-2014م.
- 31- طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،

1403هـ.

32- العبر في خبر من غير للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، بتحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

33- الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1402هـ/1982م.

34- فهرس الفهارس والأنبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسنی الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1982م.

35- القاضي عياض الأديب المغربي في ظل المرابطين: لعبد السلام شقور، نشر دار الفكر المغربي، الطبعة الأولى، سنة: 1983م.

36- القاضي عياض وجهوده في علم الحديث رواية ودراية، البشير علي حمد الترابي، الطبعة الأولى، نشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت لبنان، 1418هـ-1997م.

37- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة المتوفى: 1067هـ، مكتبة المثنى - بغداد 1941م (وصورته عدة دور لبنانية، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية).

38- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا للعلامة أبو الحسن علي البناهي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1403هـ-1983م.

39- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي للعلامة ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، الطبعة: الأولى، مكتبة الثقافة الدينية مصر، 1420هـ-2000م.

40- معجم المطبوعات العربية والمعربة للعلامة يوسف بن إيلان بن موسى سركيس،

- مطبعة سر كيس بمصر 1346هـ - 1928م.
- 41- المعجم في أصحاب الصدي في ابن الأبار، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى 1410هـ/1989م).
- 42- المناهل: العدد 19، شهر صفر، 1401هـ/دجنبر 1980م، عدد خاص بالقاضي عياض.
- 43- منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، الحسين بن محمد شواط، رسالة دكتوراه- قسم الدراسة من الأطروحة-، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
- 44- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، مصر 1349هـ/1930م
- 45- ندوة الإمام مالك، إمام دار الهجرة: دورة القاضي عياض، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، مطبعة فضالة المحمدية، سنة 1404هـ/1983م.
- 46- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين للعلامة إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.

الحواشي والإحالات:

- (1) التعريف بالقاضي عياض، أبو عبد الله محمد، تقديم وتحقيق: محمد بنشريف، نشر: جامعة القاضي عياض، الطبعة الأولى: 2009م ص: 4.
- (2) التعريف بالقاضي عياض، أبو عبد الله محمد، ص: 4-5.
- (3) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للعلامة الأديب أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، المقرئ التلمساني المتوفى: 1041هـ تحقيق: مجموعة من المحققين (اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة دولة المغرب وحكومة دولة الإمارات)، ص 3/8.
- (4) المعجم في أصحاب الصدي، لابن الأبار، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى 1410هـ/1989م، ص: 6 - 8. سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة 1413هـ،

. 378 – 376 / 19

- (5) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وتخرّيج: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ – 1986م.
- (6) ينظر: لغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة 1402هـ/1982م: ص: 75.
- (7) الغنية، القاضي عياض، ص: 99.
- (8) التعريف: أبو عبد الله محمد ص: 9.
- (9) أزهار الرياض: القاضي عياض، 3/ 10.
- (10) التعريف بالقاضي عياض، أبو عبد الله محمد، ص: 10.
- (11) التعريف: أبو عبد الله محمد، ص: 11.
- (12) التَّنْبِيهَاتُ الْمُسْتَنْبَطَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمَدَوْنَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ لِلْقَاضِي عِيَاضِ بْنِ مُوسَى بْنِ عِيَاضِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْيَحْيَى السَّبْتِيِّ، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1432 هـ – 2011 م، مقدمة ص: 38.
- (13) تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث القاهرة.
- (14) المناهل: لجملة من المؤلفين، تصدر عن وزارة الثقافة المغربية، عدد خاص بالقاضي عياض، العدد 19، شهر صفر، 1401 هـ/ دجنبر 1980م، ص: 33.
- (15) المناهل: عدد 19، ص: 34.
- (16) التَّنْبِيهَاتُ الْمُسْتَنْبَطَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمَدَوْنَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض، مقدمة ص: 39.
- (17) أبو الفضل القاضي عياض السبتي ثبت ببيوغرافي، حسن الوراكلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1994م، ص: 20.
- (18) المناهل: عدد: 19، ص: 39.
- (19) المناهل: عدد: 19، ص: 40.
- (20) القاضي عياض الأديب المغربي في ظل المرابطين: لعبد السلام شقور، نشر: دار الفكر المغربي، الطبعة الأولى 1983م، ص: 112.
- (21) التعريف، ص: 117.
- (22) أبو الفضل عياض السبتي، لحسن الوراكلي: ص: 21.
- (23) القاضي عياض أديباً، شقور، ص 360 وما بعدها.

(24) التعريف: ابنه، 13.

(25) انظر: شرح الإعلام بحدود قواعد الإسلام للقاضي عياض، تأليف: الإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن القاسم الجذامي المعروف بالقياب الفاسي، دراسة وتحقيق: عبد الله بنظاهر التناي السوسي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى: 1435هـ-2014م، 174/1.

(26) سير أعلام النبلاء: الذهبي، 217/20.

(27) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للعلامة برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، اليعمري المتوفى: 799هـ، بتحقيق وتعليق: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ص: 171-172.

(28) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض: 13/1.

(29) وهو أبو عبد الله محمد بن حمادة البرنسي السبتي، هكذا أورد اسمه ونسبه صاحب الكوكب الوقاد، وذكر أنه خال أبيه لأمه؛ وأنه أشد في شأن ستة البيتين التاليين:

فكل جبار، إذا ما طغى * وكان في طغيانه يسرف
أرسله الله إلى سبته * فكل جبار بها يقصف.

وله رواية عن شيخه عياض في هذا الصدد، تمجد سبته، وتذكر من فضائلها، وقد ذكر المترجم صاحب مفاخر البربر وسماه بابن حمادة، واقتصر في روض القرطاس على لقب البرنسي، ولعلها النسبة التي اشتهر بها في ذلك العصر.

ولد أبو عبد الله بن حمادة بمدينة سبته، وبها نشأ وتعلم، أخذ عن جملة من مشايخ بلده، وفي مقدمتهم القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، ولابد أنه تجول في بلاد الأندلس، وسمع من مشيختها، ويشير في مختصره - (مختصر المدارك) - إلى أنه شارك شيخه عياضاً في بعض مشايخه، ولعله يعني بذلك أبا القاسم أحمد بن بقي بن مخلد، وأبا علي الحسين بن محمد الغساني المعروف بالجياني، وأبا عبد الله محمد ابن حمدين، والشيخ الشهيد أبا علي الصديقي، وأبا محمد عبد الله بن أبي جعفر المرسي، وأبا بحر سفيان ابن العاصي، وأبا عبد الله هشام بن أحمد الهلالي - في آخرين. وابن حمادة من أهل القرن السادس الهجري، عاش النصف الأول منه، وطرفاً من النصف الآخر - كما توجي بذلك عبارته في تراجم السبتيين الذين ختم بهم الكتاب، خلف أبو عبد الله بن حمادة آثاراً علمية قيمة، منها:

1. كتابه «المقتبس»، في تاريخ المغرب وفاس والأندلس»، ذكره صاحب الكوكب الوقاد، وأفاد منه، واعتمده صاحب مفاخر البربر، ونقل عنه ابن زرع في روض القرطاس - عند حديثه عن الأدراسة،

وهو من المصادر الأولى لابن عذاري في البيان المغرب، وينقل عنه الذهبي في ترجمة عياض، وابن حمادة أحق من يتحدث عن عياض - وهو تلميذه، وبَلَدِيَّه-، قال: (... جلس (أي عياض)- للمناظرة- وله نحو من ثمان وعشرين سنة، وولي القضاء وله خمسٌ وثلاثون سنة، فسار بأحسن سيرة، كان هينا من غير ضعف....). وقد سقنا هذا النص عند الحديث عن نسبة كتاب العقيدة للقاضي عياض.

2- مختصر المدارك - ذكره صاحب الدر النفيس، وقال: إنه زاد فيه زوائد مهمة، وهو من مصادر ابن فرحون في الديقاج، وقد زاد على الأصل زيادات، واستدرك عليه استدراقات، توجد نسخة من مختصره بالخزانة الملكية تحت رقم (672)، وهي غير مرتبة، اضطربت أكثر أوراقها. وبعد: فهذه نبذة تجلي ولو بصورة مختصرة شيئا من حياة مؤرخ أهمله التاريخ، وعالم فذ أنجبتة مدينة سبتة السليلية، اقتبست من مختصره، والأمل قائم في العثور على كتابه الكبير «المقتبس في تاريخ المغرب والأندلس» - ببعض الخزانات، والدهر كفيف بذلك، إن شاء الله، والله الموفق، والهادي إلى أقوم طريق.

ينظر: مجلة دعوة الحق المغربية عدد 221.

(30) تاريخ الإسلام وَوَفِيَاتِ الْمَشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ لِلْعَلَامَةِ الْإِمَامِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ شَمْسِ الدِّينِ الذَّهَبِيِّ، دار الغرب الإسلامي، تحقيق: د. بشار (860/11، 231).

(31) القاضي عياض وجهوده في علم الحديث رواية ودراية، للدكتور البشير علي حمد الترابي، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت لبنان ص: 167.

(32) محمد بن محمد بن تاويت الطنجي (توفي 1394 هـ - 1974 م) هو أديب وباحث مغربي. أصله من قبيلة وادراس ومن قرية تويتش التي تقع بين مدينة تطوان وطنجة. بدأ دراسته بحفظ القرآن والمتون العلمية ثم رحل سنة 1931م إلى فاس لتلقي العلم في جامع القرويين. وتعلم على الشيخ عباس المكناسي، والفقير أفضبي، وعبد العزيز بن الخياط، وغيرهم، بعدها عمل الطنجي مدرسا بالمدرسة الأهلية بتطوان سنة 1936 ومن ثم ذهب إلى القاهرة ليدرس في قسم التاريخ. كان من اهتمامات الطنجي دراسة وتحقيق كتابات ابن خلدون. فعمل على صنع نسخة متقنة من تاريخه "كتاب العبر" ونشر "التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا" والذي تم تحقيقه بعدها من قبل نوري الجراح. ذهب سنة 1945م إلى أنقرة وتعلم التركية وتمكن هناك من الاطلاع على المخطوطات التي كان مهتما بها، خصوصا ما يتعلق بابن خلدون، وفي سنة 1963م عاد إلى المغرب ليعمل في التحقيق بوزارة الأوقاف بالرباط. وفي هذه الفترة حقق الطنجي كتابا أخرى منها ترتيب المدارك للقاضي عياض وكتاب جذوة المقتبس للحميدي والفهرست لابن النديم. رجع مرة أخرى إلى تركيا وأصبح أستاذا لعلوم الثقافة الإسلامية. بقي في تركيا إلى أن توفي بتاريخ رابع ذي الحجة عام 1394هـ الموافق 29 كانون الأول

- 1974م. وحافظت الحكومة التركية على أوراقه ومكتبته بعد وفاته. ابن تاويت الطنجي الرابطة المحمدية للعلماء تاريخ النشر: 14-05-2008.
- (33) ينظر: مقدمة ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الثانية: 1403هـ-1983م طبعة وزارة الأوقاف المغربية.
- (34) أذكر منهم حسن الوراكلي في كتابه: أبو الفضل القاضي عياض السبتي ثبت ببيوغرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1994م، حيث قال: أثناء حديثه عن كتب القاضي عياض المفقودة- "كتاب العقيدة: لم يذكره ولده في التعريف. ينظر، تذكرة الحفاظ، 97/4، وهديّة العارفين، 805/1، وفي (سمط اللائي)، 11/1: أنه ألف عقيدة مبسّطة وأغلب الظن أن المراد هو كتابه: (الإعلام بحدود قواعد الإسلام) رَجَمَ اللَّهُ رَجَمًا اللَّهُ ص: 23. ومحمد الوثيق في مقدمة تحقيقه لكتاب التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1432هـ-1-2011م، حيث قال -حفظه الله- عند سرد مؤلفات القاضي عياض-: كتاب العقيدة: وهذا الكتاب ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ولم يذكره ولد المؤلف في التعريف، قال الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي: وأظن هذه العقيدة هي كتاب (الإعلام بحدود قواعد الإسلام) ص: 45. نقل كلام الأستاذ محمد بن تاويت دون أن يعقب عليه، مما يدل على أنه يوافق.
- (35) الورقة 5 من المخطوطة.
- (36) هكذا في الأصل.
- (37) لعل الصواب: "يتعين"؛ لأنه المناسب في هذا السياق، ولأنه هو المتعدي بعل، أما "تعلق" فإنها يتعدى بلى، كما هو معهود في العربية.
- (38) لم نعثر على ترجمته.
- (39) استعمل مصطلحات المتكلمين ك: الجواهر- الأعراس- الحدث- الأزل...
- (40) التعريف بالقاضي عياض لولده، ص: 6.
- (41) انظر: ما قاله الحسين بن محمد شواط في كتابه: منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، رسالة دكتوراه -قسم الدراسة من الأطروحة-، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص: 377 وما بعدها تحت عنوان عقيدة القاضي عياض من خلال كتاب إكمال المعلم.
- (42) من آخر مقدمة: روضة المحبين ونزهة المشتاقين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة 1403: هـ/ 1983 م / 14-15.

Manuscript message in the doctrine (of Imam Al-Cadi Ayyad (d. 544 AH) Detection, description, and definition

Dr. Mohamed Abou Yahia

Ibn Zohr University - Agadir, Morocco

m.abouyahia@uiz.ac.ma

Abstract:

There were many opinions about the beginning of the Ash'ari doctrine and doctrine in the western part of the Muslim world, especially in the Almoravid period followed by the Almohads era. That's why many researchers turned to Cadi Ayyad to find out the truth about that period of time. Cadi Ayyad's rare manuscript entitled "Letter about the rules of islam" cleared all ambiguities. The aim of my paper is to explain how this rare manuscript shaped the belief and creed of Moroccans. I chose the seventh chapter about how rare manuscripts shaped ideas in this part of the world.

Keywords :

Cadi Ayyad; doctrine; Al-Ash'ari; Almohads; Almoravids; rare manuscript.

الأصول العقدية للتعایش الأشعري الإباضي في الجزائر

بقلم

ط.د/ عمر مسعودي (*) أ.د/ عبد الكريم رقيق (**)



ملخص

لقد جاء الفكر الإباضي بعد فترة من بداية تاريخ الأمة الإسلامية، ساد فيها الغلو والتطرف بنوعيه الفكري والدموي، وما قامت به فرقة الخوارج من ممارسات العنف والتطرف لا يزال محفوظاً في صفحات التاريخ، ولذلك نجد فرقة الإباضية تمتاز بالحذر في تقعيد أصولها، وكذا فروعها العقدية، فقضاياها العقدية تمتاز بنوع من المرونة وقابلية الاندماج مع الآخر، والانفتاح عليه وعدم التخرج في التعامل معه دنيوياً كمسلم، وكذا طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري التي جاءت متناسقة في عرض آرائها وأقوالها العقدية، في منهج وسط بين الغلو والتطرف الفكري لدى الشيعة والمعتزلة من جهة والتطرف العقائدي - الذي انبثق عنه التطرف العملي - لدى الخوارج من الجهة الأخرى، كمنهج حاولوا من خلاله التقريب بين فرق الأمة الإسلامية في طابع تقريبي يتحاشى ويتعد عن التكفير ما أمكن، الأمر الذي جعل الفكر الإباضي والأشعري بالجزائر لا يحمل أي جذور وبذور عقدية مؤججة للصراع بينهما .

الكلمات المفتاحية: التعایش؛ الإباضي؛ الأشعري؛ العقيدة؛ الجزائر.

(*) قسم أصول الدين، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة1، الجزائر.

omesoudi@gmail.com

(**) قسم أصول الدين، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة1، الجزائر.

akreguig@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2019/05/20 تاريخ القبول: 2020/01/22

مقدمة

في ظلّ التّحولات والصّراعات التي يعيشها العالم، ظهرت في بعض الدول الإسلامية عدة ثورات وانقلابات، بدت في وهلتها الأولى في شكل صراع على السلطة، ولكن مع مرور الوقت أخذت تلك الثورات تصطبغ بصبغة دينية كمبرر وموجب لها، فالصراعات التي نراها في سوريا واليمن وليبيا ومالي... الخ، لم يستطع العامل العقديّ أن ينأى بنفسه عنها، حيث تم استغلاله لتحقيق الأهداف الحقيقية من نشوب الصراع، ولكن عندما نأتي إلى الجزائر فالأمر يختلف، إذ أنّ أطياف الفكر العقديّ بها لم يشاهد لهم أيّ صراع عقائديّ على مختلف الأزمنة التاريخية التي مرّت بها، ولكن بعد أحداث غرداية الأخيرة فقد يتبادر إلى بعض الأذهان وجود صراع عقديّ بين الإباضية والأشاعرة أو صراع مذهبيّ فقهيّ بين الإباضية والمالكية، لكنّ هذا الرّأي يكذبه الواقع الحقيقي بغرداية، الذي ينبئ أن ما يحدث هناك يعود إلى الصراع العرقيّ القائم بين بني ميزاب وبين من يصطلح عليهم بالعرب (الشّعائبة)، وهو صراع عرقيّ كباقي الصّراعات العرقية الموجودة في كثير من دول العالم، ولذلك جاء بحثنا هذا لإثبات أنّ الأصول العقديّة الإباضية والأشعرية لا تحمل لبعضها البعض أيّ بوادر أو جذور الغلوّ والتطرّف، بل العكس منه تماما، فهي تحمل جذور التعايش والائتلاف، وذلك من خلال الوقوف على موقف كلّ منهما من أغلب القضايا العقديّة المسؤولة عن ظهور الغلو والتطرف، محاولين الإجابة على إشكاليّة مفادها: ما الأسس والمبتدئ العقديّة المعتمدة لدى كلّ من الأشاعرة والإباضية التي ضمنّت لهم العيش معاً بسلام ووثام؟

ولعل أبرز نقاط أهمية البحث هي:

- تقديم دراسة تأصيلية لجوانب التعايش العقدي والتنوع الفكري المستخلصة

من عقائد كل من الأشاعرة والإباضية.

- رد بعض الشبهات المثارة ضد الفكر الإباضي، خاصة ما يخص مسألة موقف الإباضية من الصحابة، وكذا موقفهم من قضية مرتكب الكبيرة التي تبين وجهة نظرهم إلى المخالف.

- عرض آراء وأقوال أساطين الفكر الأشعري المتعلقة بقضايا حكم الخروج على الحاكم وقضية التكفير التي من خلالها يعرف موقفهم من المخالف.

- الكشف عن الأسباب الحقيقية التي تقف وراء حقيقة الصراع بين بني ميزاب والعرب (الشعابنة) بمنطقة غرداية.

المنهج المعتمد في البحث:

اعتمد الباحث في إعداد هذا البحث على المنهج التحليلي والمنهج المقارن، بحيث يتمكن من خلال الأول من تحليل الآراء والمقالات، وأما بالنسبة للمنهج المقارن فيستطيع الباحث عبر معاييره وأسس، مناقشة الآراء والأدلة التي اعتمدها كل من الإباضية الأشعرية في النظر للمخالف.

الدراسات السابقة:

- إسلام بلا مذاهب لمصطفى الشكعة: هو عبارة عن دراسة تؤسس للتعايش والائتلاف بين المذاهب والفرق الإسلامية، ووحدة الكلمة والصف، وعدم تقديم الانتماء المذهبي على الانتماء الإسلامي، بحيث لا تحدث قطيعة مع الآخر المذهبي، إّما عبر إخراجهم من الإطار الديني العام (التكفير) أو عبر قطع العلاقات معه، ولذلك فقد جاء الكتاب يدعو الأمة إلى توحيد كلمتها، وألا تكون شيعا وأحزابا يضرب بعضهم أعناق بعض.

- الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر: وفي هذا الكتاب حاول الكاتب أن يضع فرقة الإباضية ضمن فرق المسلمين، أي في مكانها الحقيقي من الأمة الإسلامية، وقد حاول أن يزيل الفجوة بينهم وبين إخوانهم في بقية المذاهب، وأكد على ضرورة أن يتلاقى المسلمون فيه على وحدة العقيدة، ووحدة العمل، ووحدة السلوك، في مجابهة أعداء الإسلام، مع مراعاة حفظ حرية الرأي والفكر، واحترام كامل لجميع أئمة المسلمين وعلمائهم السابقين، دون تهجم أو انتقاص، ودون تقديس.

-العقيدة الإسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام لكمال الدين مرجوني، رئيس قسم الدعوة والإدارة الإسلامية بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية، والكتاب دراسة في علم العقيدة جمع فيها المؤلف أقوال المتكلمين واختلافهم في المسائل الاعتقادية، فتكلم عن نشأة علم الكلام ونماذج من الفرق الكلامية، وقضية النبوة عند المتكلمين، وقضية التوحيد وغير ذلك القضايا العقيدية في شكل دراسة مقارنة.

وللإجابة عن إشكالية البحث تم تقسيم البحث إلى العناصر الآتية:
مقدمة

أولاً: الأصول الإباضية المؤسسة للتعايش العقدي.

1) المبادئ العقديّة لموقف الخوارج من الآخر.

2) المبادئ العقديّة لموقف الإباضية من الآخر.

2-1- الموقف من الصحابة.

2-2- حكم مرتكب الكبيرة في الفكر الإباضي.

2-3- حكم الخروج على الحاكم.

3) منهج الإباضية في التعامل مع المخالف.

ثانياً: الأصول الأشعرية المؤسسة للتعايش العقدي.

- 1) النشأة الوسطية للفكر الأشعري.
 - 2) المبادئ العقديّة لموقف الأشاعرة من الآخر.
 - 2-1- حكم الخروج على الحاكم.
 - 2-2- حكم مرتكب الكبيرة في الفكر الأشعري.
 - 3) منهجية التعايش العقدي في الفكر الأشعري.
- ثالثاً: البعد الشعبي والعرفي للأحداث غرداية.
خاتمة.

أولاً: الأصول الإباضية المؤسسة للتعايش العقدي .

من ينظر إلى الفكر العقدي الإسلامي نظرة سطحية ينظر إلى فرقة الإباضية؛ على أنها فرقة كباقي فرق الخوارج، لذا يظن أنها تشترك معهم في التطرف الفكري الذي امتازوا به، والذي أدى بهم إلى ما وصلوا له من الإرهاب الدموي الذي ألحقه بالأمة الإسلامية؛ سلطة وشعباً على مرّ العصور، لكن في حقيقة الأمر تلك الظنون غير صحيحة، ذلك أن فرقة الإباضية تختلف عن الخوارج في جميع مبادئها العقديّة والفكرية، باستثناء موقفها من التحكيم فقد اتفقت معهم فيه، لكنّ هذا التوافق لا يستدعي إدراجها ضمن التاريخ الدموي الذي عرف به الخوارج، فهذا ما سنوضحه في حديثنا عن موقف كل الخوارج والإباضية من المخالف، لنذكر من خلاله أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

1) المبادئ العقديّة لموقف الخوارج من الآخر:

بعد الموقف السياسي من التحكيم* الذي خرج به الخوارج عن طاعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، صاغ الخوارج بعض المبادئ العقديّة دعماً وتعصيماً لمواقفهم السياسية، وقد كان من أول هذه المبادئ هو مبدأ تكفير أهل الذنوب، فالخوارج لم

يفرقوا بين ذنب وذنوب، بل اعتبروا حتى المخطئ في الرأي مذنباً، ولذلك كفروا علياً -رضي الله عنه- فقالوا أنه قد أخطأ في قبوله التحكيم فكفر، ولذا يجب عليه يتوب منه، وهكذا كان شأن تكفيرهم لطلحة والزبير ومعاوية وحتى عثمان -رضي الله عنهم-. وهذا الأخير كفروه بسبب القرارات السياسية التي اتخذها في آخر أيام حكمه، ثم إن مبدأ تكفيرهم أهل الذنوب هو الذي جعلهم يخرجون على جماهير الأمة الإسلامية بالقتل والسلب والنهب، نظراً لاعتبارهم مشركين¹، وهذا راجع في أساسه إلى نظرهم في علاقة الإيمان بالعمل، إذ يرون أن العمل جزء لا يتجزأ من الإيمان، وعليه فمن لم يعمل الفروض الدينية يعد عندهم كافراً².

وثاني هذه المبادئ هو مبدأ أنه يجب على الخليفة أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمره الله به، ويستمر ما دام عادلاً مقيماً للشرع، وإلا وجب عزله أو قتله بالخروج عليه، ثم إنه لا يشترط فيه أن يكون قريش³.

وثالث هذه المبادئ: تكفير مرتكبي الكبيرة واعتبار ديارهم ديار حرب، كما في اعتقاد النجيدات والصّفرية⁴.

إنّ هذه المبادئ والأسس العقدية عند الخوارج هي على صغر جرّمها إلا أنّ جرّمها أكبر وأعظم، وما نراه في وقتنا المعاصر عند الجماعات القتالية (بوكو حرام، القاعدة، وداعش)، والتي تحمل في ظاهرها شعارات إسقاط الأنظمة وتغييرها، هي في حقيقة الأمر جماعات تكفيرية جهادية، حكمت على المجتمعات الإسلامية بالكفر سلطة وشعباً، والغريب في ذلك أن هذه الجماعات في مبادئها هي نقل حرفي للمبادئ الفكرية عند الخوارج سابقاً، فالأفعال والأعمال الإرهابية الوحشية حديثاً هي نفسها تلك الأفعال قديماً، فخطورة هذه الأسس والمبادئ وانعكاساتها لا تحتاج إلى دليل ولا برهان، فتكفير أهل الذنوب وأهل القبلة قاطبة هو التطرف الفكري الذي أباح

لمعتقديه إرافقة الدماء وإزهاق الأرواح، ولذلك كان الحكم على المذنب والمخطئ بالكفر جنائية لا مثيل لها، إذ أنه لا يوجد بشرٌ غير مذنب، ثم إن خطأ الحاكم عندهم يبيح قتله والخروج عليه ولا يوجد حاكم غير مخطئ أو مذنب، ولأجل ذلك خرج الخوارج بالسيف على الراعي والرعية، وعليه فالخوارج لا ينظر لهم كمصطلح تاريخي فقط قد تجاوزه الزمن، وإنما ينظر لهم كمصطلح فكري يتشكل ويظهر في الأماكن والأزمنة التي يجد فيها الأراضية الفكرية المناسبة، وانطلاقاً منه سوف نبحت في ما إذا كان لفرقة الإباضية أرضية فكرية تنسجم مع الفكر الخارجي أم لا.

(2) المبادئ العقديّة لموقف الإباضية من الآخر:

سميت الإباضية بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها عبد الله بن أباض التميمي، وقد اشتهر هذا الأخير بسبب جهره بمواقفه السياسية في وجه خلفاء بني أمية، ووفقاً لتلك المواقف أعطي المذهب الإباضي شهرة واسعة⁵، وقد كان تواجد الإباضية يتمركز بحضرموت وصنعاء ومكة والمدينة المنورة وهم لا يزالون حتى يومنا هذا يسكنون في عمان وزنجبار وشمال إفريقيا (الجزائر وليبيا)⁶، غير أن اعتبار الإباضية فرقة من ضمن فرق الخوارج ما يزال محل نقاش وجدل، لكن ما يبدو لنا أن الإباضية لا تتفق مع الخوارج إلا في جزئية إنكارهم قبول التحكيم⁷، وفي ما عدا ذلك هي منفصلة انفصلاً تاماً عنهم، وهو ما سنقف عليه في دراسة المبادئ العقديّة التي تميز الإباضية عن الخوارج:

2-1- الموقف من الصحابة:

هذا المبدأ يعد من بين أهم المبادئ العقديّة التي يمكن التركيز عليها في معرفة نقاط الاتفاق والاختلاف بين الإباضية والخوارج، والذي بدوره يقف بنا على مدى تقارب منهج الإباضية من منهج أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) الذي عن طريقه ندرك

أسباب التعايش العقدي الذي تعيشه الجزائر؛ بين الإباضية والأشاعرة.

وكما رأينا سابقاً في حديثنا عن الخوارج أن أول لبنات التطرف الخارجي، تكفير كبار الصحابة وفي مقدمتهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، ولعل هذا يعد أول خلاف بين الخوارج والإباضية بحجة أن طبيعة مذهب جمهرة الإباضية أنهم ينظرون إلى الصحابة -رضوان الله عليهم- على أنهم بشر يصيبون ويخطئون لكن هذا لا يجيد بهم على أن لا ينظروا لهم على أنهم القدوة الحسنة بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- وهم لا يلعبون علماً ولا يكفرونه- كما فعل الخوارج- بل أكتفوا بإنكارهم عليه قبول التحكيم⁸، أي تخطئة إداء الأمر إلى الحكّمين في حرب صفين⁹.

ويورد الإمام أبو إسحاق إبراهيم أطفيش* قولاً يوضح فيه تخطيئهم للتحكيم فيقول: «لا غبار على من صرّح بخطأ المخطئ منهم (الصحابة)، بدون الشتم والثلب بعد التثبت من ذلك والتبين، وإن أمسك لعموم الأحاديث الواردة فيهم وترك الأمر إلى الله، فهو محسن»¹⁰، وكما أننا نجد يوضح بعض ما نسب للإباضية من أقوال ورد فيها شتم وسب وطعن لبعض الصحابة، على أنه ورد من بعض غلاة الإباضية الذين لا تخلو منه فرقة ولا مذهب¹¹، ومنه يمكن القول بأن الإباضية لا تجد حرجاً في القول للمخطئ أنك مخطئ ولو كان هذا الشخص يعد من كبار الصحابة أو من طبقة السلف بصفة عامة دون أي استثناء، ولكن بشرط أن يكون ذلك الأمر بعيداً عن ألفاظ السب والشتم، ومع ذلك فيوجد منهم من يرى أنه لو تنزه الفرد عن ذلك كان أفضل له، ولذا يقول أحمد الخليلي وهو المفتي العام لسُلطنة عُمان: «وبعد ما خلت القرون عليهم وانطوت العصور بعدهم فإنه من الأسلم أن تطوى صفحة أحداثهم، وتلجم الأفواه، وتقطع الألسن عما شجر بينهم، فلا يذكروا إلا بمنابحهم ومآثرهم الحسنة»¹².

مع العلم أن هذه الأقوال هي بمثابة شهادات حية من طرف علماء المدرسة الإباضية المعاصرين لموقف الإباضية من الصحابة، ولذا يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، ذلك أن شهادة من في الداخل أولى بالأخذ بها من شهادة من بالخارج أي من لا ينتمي على الفرقة.

وبناء على ذلك فإن الإباضية يكفرون من سبَّ وشتم الصحابة -رضوان الله عليهم- ويرونه خارجاً عن الملة، مستدلين على ذلك بمجموعة من الآيات، ومنها قوله تعالى: **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ . وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ .** [سورة الحشر الآية 8-

10]، هاته الآية فيها دلالة واضحة على وجوب حب الصحابة، ويستنبط منها كفر من سبهم وشتمهم، وخصوصاً السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وبالأخص أصحاب بدر، وأصحاب أحد، وأصحاب الخندق أو الأحزاب، وأصحاب الحديبية، وأصحاب خيبر، وأصحاب جيش العسرة أو تبوك، الذين نزل فيهم ما نزل، وحكم الله تعالى عليهم بأنهم المؤمنون حقاً، ولذلك وجب تكفير من طعن فيهم وشتمهم¹³.

وخلاصة الأمر أن قضية الموقف من الصحابة رضوان الله عليهم، من أهم المواضيع التي يحتكم إليها عامة المسلمين في النظر إلى المخالف، ولذلك تجد كثيراً ممن لم يدقق في موقف الإباضية من الصحابة ينظرون إليهم بعين البغض والكرهية، وهو ما جعل علماء الإباضية يضطرون إلى الدفاع عن أنفسهم، وما أوردناه يعد جزءاً من

تلك الردود التي جاءت موضحة مدى احترام الإباضية لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما أدى بهم أن يقفوا حيالهم موقف جمهور المسلمين، والذي هو تكفير من يطعن ويسب الصحابة رضوان الله عليهم.

2-2- حكم مرتكب الكبيرة في الفكر الإباضي:

مفترق الطرق الأساسي الذي يتأكد للقارئ فيه انفصال المنظومة العقديّة الإباضية عن الفكر الخارجي، هو مسألة مرتكب الكبيرة، فمرتكب الكبيرة تجده في نظر الخوارج يعد كافراً كافر شرك يحل به دمه وماله، والحكم ذلك نتيجة لاعتقادهم أن الذنوب وإن كانت صغيرة فحكمها حكم الذنوب الكبيرة مخرجة من الملة، والجدير بالذكر هنا أن هذا الحكم العقدي هو المسؤول عن المسار الدموي الذي رسموه في تاريخ الأمة الإسلامية، لكن مع الإباضية فالأمر يختلف تماماً، باختلاف نظرهم إلى مسألة علاقة الإيمان بالعمل.

والملاحظ في معتقد الإباضية من مرتكب الكبيرة يجدهم يعتبرونه موحداً لكن ليس بمؤمن بمعنى هو كافر كفر نعمة¹⁴، نظراً لكونه قصر في طاعته لله تعالى بالمعاصي التي ارتكبها¹⁵، لكن هذا الكفر يختلف عن الكفر في الاعتقاد المخرج من الملة، أضف إلى ذلك أن الإيمان عند الإباضية يزيد وينقص، على خلاف الخوارج الذين يرونه جملة واحدة لا يتبعّض، وأن العبد يذهب إيمانه بمجرد مواقفته للذنوب وينظر له على أنه كافراً، ويعامل بمعاملة الكافر وزيادة، والإباضية يسمون المذنب ذنباً كبيراً كافراً كفر نعمة ومنافقاً¹⁶، غير أنه يجرون عليه في الدنيا أحكام المؤمنين فتقبل شهادته ويحفظ له ماله، ولا يحل قتله، هذا إذا لم يقترن بممارسة الكبيرة بغيا على الآخرين، وأما حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة عندهم فاتفقوا على أنه مخلد في النار¹⁷.

إن إطلاق الإباضية على مرتكب الكبيرة؛ كلمة كافر كفر نعمة، يمكن أن ينظر له على أنه وصف شنيع له وقع على القلب، وأنها كلمة صعبة يعسر على المخالف أن يتقبلها منهم، ولكن لما ننظر إلى أثرها الواقعي في المعاملات الدنيوية أي في علاقة الإباضية مع المخالفين، فإننا لا نجد لها من الناحية السلبية تأثيراً، ذلك أنهم يتعاملون مع مرتكب الكبيرة في الدنيا معاملة المؤمنين الموحدين، على خلاف الخوارج الذين ينقصون دينه، ويبسحون ماله، ويستحلون دمه، ولذلك فالذي يهم الفكر الإسلامي في وقتنا المعاصر، في ظل واقع الدولة القطرية المفروضة فرضاً على الأمة الإسلامية، هو النظر في أحكام المعاملات الدنيوية بين الفرق الإسلامية في ما بينها ومع غيرها، وأما الأحكام الأخروية فنظرة الإباضية لمرتكب الكبيرة على أنه كافر كفر نعمة وهو مخلد في النار، فنظراً لكونه لا يترتب عليه أثر عملي دنيوي؛ من قطع الرحم أو حرمة التناكح أو استباحة المال والدم، فهو حكم لا ينظر إليه، خدمة للتقارب والتعايش والائتلاف بين الفرق والطوائف.

ثم إن موقف الإباضية من مرتكب الكبيرة هو ناتج عن تقسيمهم الكبائر إلى قسمين: كبائر الشرك وهي تشمل كل كبيرة أخلت بالاعتقاد، وكبائر النفاق وهي كبائر الكفر بنعم الله عز وجل، كارتكاب فاحشة الزنا أو شهادة الزور أم عقوق الوالدين، وما أشبه ذلك من الكبائر العملية التي لا تخرج من الملة، المقابلة للكبائر القولية (كبائر الشرك) المخرجة من الملة¹⁸.

وهذا الحكم العقدي مبني في أساسه على ترادف دلالة كلمة النفاق والفسق عند الإباضية، حيث وصفوا مرتكب المعاصي العلمية بالمنافق-الذي يعرف عند أهل السنة بالفاسق- استناداً لقوله تعالى: **الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ**

الْفَاسِقُونَ [سورة التوبة:67] وبما أنهم يقصدون بالمنافق هنا النفاق العملي لا النفاق الاعتقادي؛ فقد قالوا بكفره كفر نعمة لا كفر ملة¹⁹.

صحيح أنه بالنظر لموقف الإباضية من مرتكب الكبيرة -على أنه مخلد في النار- من الناحية العقديّة، ندرك بأنهم وقعوا في نوع من الشطط والغلو في إصدار الأحكام العقديّة، ولكن لما ننظر لذلك من ناحية أخرى نجدهم يجمعون نوعاً من المرونة في تقبل الآخر - على الأقل في الحياة الدنيا- نأت بهم عن دائرة الغلو والتطرف العملي الذي وقع فيه الخوارج، وهو ما جعلهم أقرب إلى التعايش والائتلاف مع الجماعة الإسلامية، ولأجل هذا فإن التطرف العقدي الذي وقع فيه الإباضية يصنف في خانة التطرف الفكري الذي لا يترتب عليه أثر أو تطرف عملي، والواقع اليومي بالجزائر يشهد بتواجد الإباضية على مستوى جميع ربوع الوطن، بدون أدنى أي صراع فكري أو عملي مع الفرق أو المذاهب الإسلامية الأخرى، من الأشاعرة أو المالكية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مسالمة وقابلية الفكر الإباضي للتعايش مع باقي الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى.

2-3- حكم الخروج على الحاكم:

رغم أن هذا المبدأ هو مبدأ فقهي سياسي أكثر منه مبدأ عقدي، إلا ما أن ما يترتب عليه من آثار واقعية على مدى تاريخ الأمة الإسلامية؛ يجعل منه مبدأ أساسياً في الحكم على أي فرقة من فرق الإسلام على أنها فرقة متطرفة أو العكس من ذلك، ومن منطلق أن هذا المبدأ كان هو النقطة المفصلية لظهور فرقة الخوارج كأول فرقة سياسية ودينية متطرفة في الإسلام، أو جبت الخروج على الحاكم على أي حال من الأحوال أو ظرف من الظروف، بخلاف فرقة الإباضية التي جعلت أو قرنت الخروج على الحاكم مربوط بتوفر شرط الاستطاعة²⁰، بمعنى أن الأمر مرتبط بحال من يريد الخروج عن طاعة

ولي الأمر الظالم، هل هو في حالة قوة تسمح له بالخروج عليه وعزله دون خسائر كبيرة تذكر، أم هو في حالة ضعف لا تمكنه من الخروج على الحاكم إلا بإحداث فتنة كبيرة، ومنه الدخول في حالة فتنة لا توصل إلى أي نتيجة مثلما فعل الخوارج من قبل بخروجهم على الحكام المعاصرين لهم.

ولعل هذا القول يبدو قولاً وسطاً بين من ذهب إلى عدم جواز عصيان الحاكم، والخروج عليه ولو كان ظالماً، وبين قول الخوارج بوجوب الخروج عليه مطلقاً بدون أي ضوابط وشروط²¹، فالإباضية يرون أن الأمة إن ابتليت بحاكم ظالم فلا يجوز الخروج عليه إن خيف أن يؤدي ذلك إلى فتنة وفساد كبير أو يترتب عليه ضرر أكبر مما هم فيه؛ وإنما يجوز الخروج عليه في حال انتفاء تلك الموانع جميعها²².

ومنه نستنتج أن مذهب الإباضية في الخروج على الملوك الظلمة، يأخذ منحى حكم الجواز؛ المتعلق بحال الخارج أي بحال تمكنه من عزل أو قتل الحاكم دون إحداث فتنة، فإن أمن وقوع الفتنة جاز له الخروج على الحاكم الظالم، وإن علم عكس ذلك، فلا يجوز له الخروج عليه، علماً أن السبب المباشر الذي جعل من هذا الموقف موقفاً وسطاً، هو أخذه بعامل الزمان والمكان بعين الاعتبار، وكونه موافقاً ومنطقياً من القاعدة المقاصدية: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"²³.

3 - منهج الإباضية في التعامل مع المخالف:

قبل شهور قليلة سمعنا وقرأنا في وسائل الإعلام، المقال الذي نشره الشيخ محمد علي فركوس-شيخ السلفية في الجزائر- والذي صنف من خلاله جميع الفرق الإسلامية (الأشاعرة، الماتريدية، الشيعة، الإباضية) في دائرة البدعة والفسق والضلال، وفق منهج متطرف لم يبق به إلا جماعته على الصراط الإسلامي القويم حينما قال: "إن الإسلام الذي يُمثله أهلُ السُّنة والجماعة إنّما هو الإسلام المُصنّف من"

رواسب العقائد الجاهليّة القديمة... والمجرّد من موروثات مَناهجِ الفرقِ الصّالةِ من أهل القبلة كالشّيعة الروافض والمرجئة والخوارج والصّوفيّة والجهميّة والمعتزلة والأشاعرة، والخالي من المَناهجِ الدّعويةِ المُتحرّفةِ كالتبليغ والإخوان²⁴، وبالمقابل وجدنا مقالاً سابقاً لأحمد الخليلي شيخ الإباضية بعمان والمفتي العام لسُلطنة عُمان يطالب فيه الإباضية بالتحلي بالمرونة والسماحة في معاملة سائر الفرق الإسلامية، وعدم إخراج أي أحد منها من الملة، وقطع صلته بالأمة ما دام ينطق بالشهادتين، ولا ينكر معلوماً من الدين بالضرورة، وإن أنكره مستنداً في ذلك إلى تأويل وإن كان واهياً، فيكفيه تأويله ذلك لعدم إخراجه من ربة الإسلام²⁵.

صحيح أننا عندما نرجع إلى الكتب التي تتحدث عن الفرق والملل والنحل التي ظهرت في الأمة الإسلامية؛ نجد أن هذا الموقف البعيد عن التطرف لدى الإباضية يعتريه بعض الغبش والغبار، ولكن عندما نرجع إلى علماء ومفكري الإباضية في وقتنا المعاصر نجدهم يعتبرون تلك الكتابات فيها بعض التجنّي والادعاء؛ وتقويل الإباضية ما لم يقولوا، حيث وقعوا في الخلط بين ما قاله الخوارج وما قاله الإباضية²⁶، وبالمقابل نجدهم يحاولون أن يطلعوا العالم بأسره والعالم الإسلامي بشكل خاص، على الصورة الحقيقية لهم، وكلام علمائهم المعاصرين يصدع بذلك، ومنه نجد الشيخ علي يحيى معمر يوضح منهج الإباضية في التعامل مع المخالف، فيقول: «الإباضي يعتبر جميع المسلمين من مختلف مذاهبهم إخوة له، يتساوون معه في الحقوق والواجبات؛ وهو يعترف لهم بجميع الحقوق التي أوجبها الله للمسلم... اللهم إلا بالنظر إلى من ارتكب ما يخرجه من الإسلام جملة، بما أجمع المسلمون جميعاً على اعتباره مخرجاً من الملة»²⁷.

ويذهب الدكتور مصطفى ويتن إلى أبعد من ذلك، فيدعو إلى تفعيل دور تدريس العلوم الإسلامية في ترسيخ وحدة الأمة، مركزاً في ذلك على الدرس العقدي، الذي يجب أن ينظر فيه إلى وحدة المصدر والأصول، والتنازل فيه بالنسبة للاختلافات الفرعية، سواء أكانت عقدية أو فقهية، على اعتبار أن مصدرها الاجتهاد لا النص، والقاعدة الأصولية تقول الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، لكي لا تكون هذه الاختلافات فرصة لمن يريد أن يتخذها ذريعة لنشر بذور الفرقة والنزاع بين المسلمين²⁸، علماً أن مصطفى ويتن هنا ونظراً لكونه إباضي المذهب هو يحاول أن يُفَعِّلَ ويعمّم منهج الإباضية في التعامل مع المخالفين على المستوى التربوي التعليمي، من أجل أن يجسد من خلاله تغييراً فكرياً جذرياً يطال جميع أطوار تعليم الأمة الإسلامية بشكل عام، والجزائر على وجه الخصوص.

نستنتج مما سبق أن المبادئ العقدية للإباضية التي تحدثنا عنها سابقاً (حكم مرتكب الكبيرة، حكم الخروج على الحاكم، الموقف من الصحابة)، وغيرها من المبادئ والأسس التي تتفرع عنها، ما هي إلا ثمرة من ثمرات المنهج الذي اعتمده علماء الإباضية في التعامل مع المخالفين، المنهج ذاك الذي اتسم بنوع من القابلية للتعايش والائتلاف مع الآخر ميدانياً وواقعياً، وربما قد يظن بعض القراء أن هذا التحليل التاريخي لموقف الإباضية من المخالف فيه تواطؤ معهم أو ذوبان في فكرهم، ولكن الحقيقة أن هذا البحث ما هو إلا عبارة عن عملية كشف وتجلية لحقيقة جذور المعتقد الإباضي القابل للآخر والتعايش معه، ثم إنه كذلك يعد وصفاً لأصل الواقع المعيش في الجزائر بين الإباضية والأشاعرة والمالكية الذي يسوده الوئام والائتلاف.

ثانياً: الأصول الأشعرية المؤسسة للتعايش العقدي

1) النشأة الوسطية للفكر الأشعري:

لما أصبح العقل هو مدار كل شيء عند بعض الفرق الإسلامية، وحين جنحوا إلى أسبقية العقل على النقل، وغدا عندهم الوحي محض شيء ثانوي مع العقل، ولما كان أيضاً في الطرف المقابل الجمود على القراءة الحرفية للنصوص الوحي، ونبذ أي نوع من أنواع التأويل (التفصيلي، الإجمالي)، مع تمهيش تام للعقل وعدم إعطائه أي دور في الفهم والتأويل، وقد مثل الاتجاه الأول -على الأغلب- فرقة المعتزلة، ومثل الاتجاه الثاني فرقة المجسمة والمشبّهة، فالأول تجده قد أفرط في استعمال العقل وفرط في اعتماد النص، والثاني تجده وقع في العكس من ذلك حين فرط بالأخذ بالعقل، وأفرط في القراءة الحرفية للنص، كرجوع حرفي بدون أي وجه من وجوه التأويل، وبمنهجهم هذا اختل ميزان منهج دراسة العلوم عند المسلمين، الذي بدوره يؤثر على العلوم في حد ذاتها، والتي بدورها أثرت على مسار حياة عامة المسلمين، لما أصابهم من بوادر الخلافات والنزاعات والصراعات، وبدأت تظهر فيهم نغرات الشتات والانقسام بعد أن كانوا أمة واحدة، تجمعها كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله.

وقد لبث الوضع هكذا إلى مشارف القرن الثالث، إلى أن ظهر العالم الجليل أبو الحسن الأشعري، وقد كان في أول أمره على المذهب الاعتزالي، لكنه تخلى عنه لما رأى فيه من جنوح في الاعتماد على العقل وإهمال للنص، ولذلك فقد حاول أن يضع منهجاً وسطاً، أرجع فيه العقل الاعتزالي إلى حدوده الأصلية، وأتى إلى الوحي فرفع عنه الجمود الحرفي الذي ألصق به من قبيل المشبّهة والمجسمة، جاعلاً ما دعت الضرورة منه للتأويل قابلاً للتأويل «وبهذا المنهج استطاع الأشعري أن يصدر أحكاماً في قضايا العقائد في جوٍّ من الاعتدال والصفاء بعيداً عن التهور والاندفاع»²⁹، فحينما اعتدل

الإمام الأشعري في منهجه القائم على العلاقة التكاملية بين العقل والنقل، دون الميل إلى أي طرف منها على حساب الآخر، انعكس ذلك المنهج على القضايا العقدية التي انفرد بها في مذهبه، تلك القضايا التي اكتنفتها الوسطية والاعتدال، ولذلك ناصره واتبعه فيها كبار العلماء كأبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإسفريني وغيرهم من الأعلام³⁰.

فبنظرة عابرة لسيرة أبي الحسن الأشعري يفهم القارئ أن طريقته قد أخذت الصراع المحتدم بين الفرق الإسلامية، التي وصل بها الأمر لدرجة تكفير بعضها البعض، فقابل الأمام الأشعري ذلك التطرف الفكري بأنه مات، وهو لا يكفر أحد من أهل القبلة³¹.

2) المبادئ العقدية لموقف الأشاعرة من الآخر:

1- حكم الخروج على الحاكم:

لم يكتف أساطين الفكر الأشعري بالحديث فقط في المجال العقدي الذي اشتهروا بالكتابة فيه والتأصيل له، بمعزل عن الحياة السياسية وما تعج بها من أحداث، وما تشهده من فتن، بل إنهم كانوا يعيشون صلب تلك الأحداث واقعا وفكراً، فما يعرف بـ "باب الإمامة"، وما كتبوا فيه يعدّ دليلاً كافياً لإثبات حضور وعيهم بمجريات الأحداث السياسية، ولذلك نجدهم ينظرون إلى الإمامة على أنها مسألة من المسائل الأساسية في العقيدة، ومن منطلق وسطية الأشاعرة في منهجهم الآخذ بكل من النص والعقل في تععيد الأحكام العقدية، كانت تلك الأحكام جراء ذلك موسومة بصفات من الوسطية.

ومن هذا المنظور فإن أول ما يبدو في شأن الخروج على الحاكم عند الأشعري ومن

جاء بعده من أتباعه، أن أحكامهم في ذلك تتصف بنوع من الحذر والحيطه، خوفاً من حدوث فتن تحدث أضراراً في جسد الأمة أشد من الأضرار القائمة، فالأمام الأشعري يضع حدوداً لوجوب طاعة الإمام وحدوداً أخرى للخروج عنها، وهو ما يفهم من قوله: «فمتى أقام الأحكام وأنفذها في الظاهر على ما وردت به الآثار، ودلت عليه آي الكتاب وأقاويل الأمة كان أمره في الإمامة منتظماً، ومتى ما زاغ عن ذلك عدل به إلى غيره وكانت الأمة عياراً عليه»³².

ويبدو أن هذا الرأي الذي يقول بجواز شق عصا طاعة الإمام الذي عدل عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، هو الذي أصبح سائداً في الفقه السياسي الأشعري بعد أبي الحسن، وهو ما أشار إليه الأمدى في قوله: «ولهم (أي أهل الحل والعقد) أن يخلعوه ... إذا وجد منه ما يوجب الاختلال في أمور الدين وأحوال المسلمين، وما لأجله يقام الإمام، وإن لم يقدرُوا على خلعهِ وإقامة غيره لقوة شوكتِهِ وعظم تأهبه وكان ذلك مما يفضي إلى فساد العالم وهلاك النفوس، وكانت المفسدة في مقابله أكد من المفسدة اللازمة من طاعته أمكن ارتكاب أدنى المحذورين دفعا لأعمالهما»³³.

فيعود إذن أمر عزل الحاكم كما قال الأمدى إلى الأمة أي عند من يمثلها من أهل الحل والعقد لتخلع الإمام وتنصب غيره مكانه، ولكن بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى مفسدة أضر من الأولى، تؤدي إلى هلاك النفوس.

ومما يستنتج من ذلك القول أيضاً أن الأشاعرة يشترطون في عملية عزل الحاكم أن تكون بالطرق السلمية من طرف أهل الحل والعقد دون استعمال السيف إلا في حالة واحدة وهي إن وجد الإمام العادل، أي لا يجوز الخروج عليه كجماعات وأفراد؛ لأن ذلك يؤدي إلى الفتنة ولا يوصل إلى الغرض المقصود من الخروج، وهو ما يتضح من قول أبي الحسن الأشعري: «وإذا تغلب فبايعوا من لا يصلح لذلك لم تثبت إمامة من

بايعوه بالقهر والغلبة... لم يجز الخروج على هذا الجائر، بل الواجب الإنكار عليه بالقلب، ولإظهار الطاعة له في الظاهر لئلا يؤدي إلى إيقاع الفتن والهرج والفساد والانتشار، ولأن دفع ذلك باليد والسيف على الإمام القائم العادل»³⁴.

ونجد قولاً قريباً من هذا المعنى لإمام الحرمين الجويني يرى فيه أن أهل الحل والعقد يملكون محل الإمام العادل، ويجوز لهم الخروج على الحاكم الجائر وذلك في قوله: «إن الإمام إذا جار، وظهر ظلمه وغيه ولم يرعوا لزاجر عن سوء صنيعه بالقول فلا أهل الحل والعقد، التواطؤ على رده ولو بشهر السلاح ونصب الحروب»³⁵.

وأما حال كون الأمام قد ظهرت عليه بعض علامات الفسق، فهذا أمر لا يبيح الخروج عند الأشاعرة، يقول سعد الدين التفتازاني: «ولا ينزل الإمام بالفسق والإغماء وينزل بالجنون وبالعمى والصمم والخرس وبالمرض الذي ينسيه العلوم»³⁶.

يبدو مما تقدم أن الإمام الأشعري ومن جاء بعده من علماء الأشاعرة كانت أحكامهم في الفقه السياسي الإسلامي تسير وفق منهج سمته العامة الحذر والتحوط، وهو ما بدا جلياً في تلك الشروط والقواعد التي وضعوها لجواز الخروج على الحاكم، إذ إنهم اشترطوا فيه أولاً أن لا يترتب عنه فتن وهرج وفساد أكثر من المفسدة القائمة، وثانياً اشترطوا بأن لا يكون الخروج خروجاً عشوائياً من قبل عامة من الناس لا يقودهم إمام شرعي عادل أو جماعة من أهل الحل والعقد، فالأشاعرة لم يمنعوا الخروج على وجه الإطلاق كما لم يبيحوه على وجه الإطلاق، كما فعل الخوارج وهو ما ذكرناه آنفاً، ومنه فإن الأشاعرة وقفوا موقف الوسط في هذا الأمر وفاء لمنهجهم الفكري، مع العلم أن هذا الموقف مشابه لموقف الإباضية من حكم الخروج على الحاكم إن لم نقل عنه هو نفسه أو متطابق معه.

2- حكم مرتكب الكبيرة في الفكر الأشعري:

تناولت في هذا الجزء مسألة مهمة من المسائل العقديّة التي أولاها العلماء عنايتهم وجهدهم، لما لها من أبعاد سلوكية خطيرة على الأفراد والمجتمعات، وهي مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، وقد حاولت فيه أن أقف على موقف الأشاعرة من مرتكب الكبيرة، حيث وجدت أن مرتكب الكبيرة في الفكر الأشعري يعد مؤمناً غير مخلد في النار - خلافاً لفرقة الخوارج التي حكمت بكفره وتخليده في النار - وهو ما قرره الأمام الأشعري في حديثه عن موقف أهل السنة من ذلك بقوله أنهم: «لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كمنحوا الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر... ويقرون بشفاعة رسول الله وأنها لأهل الكبائر من أمته... ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين، حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم»³⁷، وأورد القرطبي - وهو من الأشاعرة المتأخرين إجماع الأشاعرة بعدم خلود المؤمن في النار: «وأجمع أصحابنا على أنه لا تخليد إلا للكافر، وأن الفاسق من أهل القبلة إذا مات غير تائب فإنه إن عذب بالنار فلا محالة أنه يخرج منها بشفاعة الرسول، أو برحمة من الله تعالى»³⁸ وعند عالم آخر من علماء الأشاعرة الشهرستاني - في كتابه الملل والنحل - يحكي القول نفسه ويعتبر صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته، وأكد على عدم جواز تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع الكفار بناء على ما ورد به في النقل بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان³⁹.

مع العلم أن هذه الأحكام العقديّة المتعلقة بمرتكب الكبيرة التي خلص إليها أئمة

الفكر الأشعري قد اختاروها كموقف وسط، بين تفريط المعتزلة والشيعة والمرجئة وبين تطرف وغلو الخوارج والمشبهة، فقاموا بوضع الأسس العقدية التي تحدد الحدود الفاصلة بين الكافر والفاسق والمؤمن؛ فاعتبروا الفاسق من أهل القبلة مؤمناً بإيانه، فاسقاً بفسقه وكبيرته، مخالفين الفكر الاعتزالي الذي جعله في منزلة بين المنزلتين، وناقضين لفكر التيار الخارجي الذي حكم عليه بالكفر، وفي هذا الصدد يقول الإمام الأشعري: «إن قال قائل: فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له: نعم مؤمن بإيانه، فاسق بفسقه وكبيرته... فإذا كان الفاسق مؤمناً قبل فسقه بتوحيده، فحدوث الزنا بعد التوحيد لا يطال اسم الإيمان الذي لم يفارقه»⁴⁰، ومنه فإن مرتكب الكبيرة يعد مؤمناً عند الأشاعرة وليس بكافر.

هذا هو مذهب الأشاعرة في شأن مرتكب الكبيرة، وهو أن الإنسان المسلم لا يخرج من الإسلام ولا من الإيمان بمقتضى ذنب يرتكبه ما لم يكن ذلك الذنب مكفراً، فالأشاعرة لا يخرجونه من الإيمان بمقتضى الذنب وإنما يحكمون عليه بنقص الإيمان، ويقولون مؤمن ناقص الإيمان كما عبر عنه الأشعري بقوله: مؤمن بإيانه فاسق بكبيرته، فهو في الدنيا مؤمن ناقص الإيمان، وفي الآخرة تحت مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، ومنه يمكن القول بأن هذا الاعتقاد يحمل في ثناياه أوجهاً من الوسطية والاعتدال بحيث أنه يقي الفرد المسلم مؤمناً موحداً من أهل القبلة مكفول الضروريات الخمس: الدين، النفس، العرض، العقل، المال، التي جاءت شريعة الإسلام بأحكام وافية من أجل حفظها.

ولذلك نجد أعلام الفكر الأشعري وفي مقدمتهم الأشعري، يدعون الأمة الإسلامية إلى اعتبار جميع أهل القبلة مسلمين - لا يجوز تكفيرهم - هي دعوة جديرة بالاعتناء والاتباع، وخاصة في وقتنا المعاصر لما نراه من الدعوات التي تحمل اسم

الدين والإسلام، ولكنها تحمل في طياتها خطاب الفرقة والنزاع أكثر من خطاب الوحدة والائتلاف، ولذلك فإن هذا المبدأ عند الأشاعرة مهم جداً، نظراً لقيامه على أساس عدم تكفير أهل القبلة واعتبار الاختلاف في الفروع العقدية غير مستدع التكفير والإخراج من ربة الإسلام، وهو ما يجعل الفكر الأشعري يمثل قمة التعايش العقدي، وابعثه على هذه المبادئ الأساسية ينسجم انسجاماً تاماً مع حياتنا الدينية المعاصرة.

ويعتبر الغزالي أكثر الخائضين في التكفير واقعيين في أسر التعصب والغلو، ذلك أنه يثبت لنا ولا لهم أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، وإنما الثابت ما ورد في الحديث النبوي السابق وهو أن العصمة من التكفير مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، والقول ذا لا يدفع إلا بقول قاطع مثله، ومنه فإن الذين أسرفوا في التكفير، وكفروا الخاطئين في التأويل ليس لهم برهان ولا دليل، وإنما اتبعوا الهوى والنفس⁴¹.

وعموماً فإن الفكر الأشعري سواء منه المتقدم أم المتأخر يعتبر قضية تكفير المسلمين من أخطر القضايا التي أصابت الأمة الإسلامية، والتي لا يزال تأثيرها سارياً حتى الآن، ولذلك فقد عَظُمَ على أئمة العقيدة الأشعرية قديماً وحديثاً تكفير المسلم بذنب يرتكبه، بغض النظر عن نوع الذنب هل هو مما يُعَدُّ من كبائر الذنوب أو صغارها فمرتكبها جميعاً يعتبرونه فاسقاً وليس كافراً، بمعنى أنه يبقى مؤمناً داخلياً في حظيرة الإسلام ما دام جاهراً بالشهادة، وتثبت له جميع الحقوق التي يتمتع بها جميع المسلمين، إلا إن أنكر معلوماً من الدين بالضرورة مجمعاً عليه، فلا خلاف بين العلماء وكذا علماء الأشاعرة في تكفيره.

3- منهجية التعايش العقدي في الفكر الأشعري:

لقد كشفت المصادر التي عنيت بدراسة مقالات الفرق الإسلامية، أن كثيراً من

تلك المقالات لم تستند إلى أسس علمية واضحة، أو ضوابط منهجية مقبولة، ما جعل الدارس للتراث الكلامي الإسلامي يصطدم بوجود تيارات فكرية تتعالى بفهومها الاجتهادية للنصوص الدينية على الفهوم الأخرى، وقد حاولت بمقتضى هذا التعالي والتحيز فرض فناعاتها الفكرية الاجتهادية على الناس بالنفوذ والقوة، وقد تأسس هذا الإكراه والإجبار على التطرف الفكري الذي وقعت فيه بعض الفرق، والذي عمد فيه هؤلاء إلى الحكم على المخالفين لهم في الرأي بالكفر، والإصرار على إخراجهم من الإسلام بدعوى أنهم كفار، الأمر الذي انتهى إلى انتشار الفتن بين المسلمين باسم الدين⁴².

من يتأمل هذا القول يجده حقاً يجسد التعايش العقدي في أرقى صورته، إذ إنه لا يخرج العصي من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر بل يحفظ ويعترف له بإيمانه، ولذلك ينبغي إظهار مثل هذه الأقوال المعتدلة للأمة عامة وترسيخها في الأذهان، لتصبح ثقافة متفشية في المجتمع الإسلامي، كثقافة تؤسس للتعايش والائتلاف، إذ من خلالها نجسد الصورة الكونية العالمية لرسالة الإسلام، الكفيلة بالتصدي للتطرف والإرهاب الغربي البعيد عن روح الإسلام وسماحته، بمقتضى مبادئها وأسسها السلمية المتفهمة والمتعاونة مع المخالف.

وبما أن التجارب أثبتت أن القضاء على أي فكر متطرف وما ينتج عنه من أفكار تضليلية، كفكرة التكفير والتبديع، يمكن أن يستأصل ببعث فكر آخر يشع اعتدالاً وتوسطاً وإشاعته بين الناس، وترسخه في نفوسهم ووجدانهم، فلنا في المذهب الأشعري ما يحقق هذه المقاصد النبيلة، بما يتوفر عليه من منهجية وسطية صالحة لتدبير الاختلافات العقدية تدبيراً عقلاً، وبما يتميز به من قوة في الحجج والبرهان، وما قالوا به في موقفهم من قضية تكفير المخالف في الرأي يثبت ذلك، وهو ما يفسر

لنا أمر الحرب الفكرية المقامة ضد التوجه الأشعري المعتدل، والتي هي في حقيقة الأمر حرب مقامة من أجل القضاء على الفكر الوسطي المعتدل، من أجل أن يسهل على أعداء الإسلام اتهام المسلمين بالإرهاب والتطرف، ولكن للأسف فالكثيرين ممن استعملوا كأدوات في هذه الحرب الفكرية ضد الفكر الأشعري لا يدركون هذا الأمر⁴³.

ولذلك فإن الدعوة إلى إحياء التراث الأشعري هي دعوة إلى إحياء مبادئ التعايش العقدي الداخلي، ودعوة في نفس الوقت إلى التعايش الديني الخارجي، ودعوة إلى إحياء مقاصد الشريعة الإسلامية التي جعلت أهم أهدافها الرئيسية، الاهتمام بالإنسان وتكريمه، والاعتناء به مسلماً كان أو غير مسلم، ومن خلال ذلك يُستأنف الدرس العقدي المعتدل والوسطي، الذين يجيب على الأسئلة العقدية وعلاقتها المتجددة مع الله عز وجل، والكون والإنسان والحياة.

ثالثاً: البعد الشعوبي⁴⁴ والعرقى لأحداث غرداية.

بعد الأحداث الأخيرة في ولاية غرداية ارتفعت أصوات من شتى الجهات، واصفة ما يقع هنالك بأنه راجع إلى أسباب طائفية أو مذهبية، ولكن ما اكتشفه الباحثون في القضية بعمق هو أن الأمر راجع بأساسه إلى الجانب الشعوبي العرقى، أي بين العرق الميزابي⁴⁵ وعرق العرب (الشعانية⁴⁶)، لكن ما يهمننا أن تلك الأحداث ليست فيها أي دلالة على أن مردها إلى الصراع المذهبي بين الاباضية والمالكية، أو الصراع العقدي بين الاباضية والاشاعرة.

وذلك انطلاقاً من توصيف أغلب الجزائريين علاقة الميزابين -أتباع المذهب الإباضي- مع العرب الشعانية -أتباع المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية-، بأنها أرقى علاقة تعايش وائتلاف على مر تاريخ الدولة الجزائر غير أن هذا التعايش سرعان

ما عرف مناوشات انطلقت شرارتها من منطلق شعوبي عرقي⁴⁷، وعليه فإن هناك من يرى أن المشكل في غرداية لا يعود إلى الاختلاف العقائدي أو المذهبي، لأنه اختلاف لا يمس في صميم الأصول العقدية، وكما مر معنا في المباحث السابقة أن كلا من الأشاعرة والإباضية، يعذر المخالف في الفروع العقدية، ولا يقابله بأي أحكام عملية إجرائية تقتضي تطرف أحدهما على الثاني، ولكن حقيقة الصراع أنه مشكلة اجتماعية واقتصادية تراكمت معها الضغائن والأحقاد أوصلتهم لدرجة عدم الزواج من بعضهم البعض⁴⁸، والجدير بالذكر هنا أنه لو كان هذا الصراع حقاً يعود إلى أسباب عقدية، فما كان لعملية الزواج المصاهرة بينهما أن تتوقف، بحجة أن المعتقد الإباضية لا يحرم الزواج من المخالف، وكذا المعتقد الأشعري، ومنه فلا يوجد أي تفسير موضوعي لهذه الأحداث إلا من منطلق أنها صراعات عرقية تحتكم إلى الأعراق والتقاليد لا إلى المذاهب والعقائد.

إننا نلتمس في الشهادات السابقة تحليلات وتفسيرات ترجع بالمسألة إلى الدافع الشعوبي والعرقي، معتبرة سبب الأزمة يرجع له، وعدم تطرق تلك الأقوال للحديث عن الجانب العقدي والمذهبي من حيث كونه تسبب في إيجاد الصراع بين الفريقين، فيه دلالة واضحة على عدم وجود أي دخل مباشر أو غير مباشر للجانب الطائفي أو المذهبي في القضية، ثم إن محتوى ومضمون كلا العقيدتين الإباضية والأشعرية شاهد على ذلك، إذ إنه كما مر معنا في البحث لا يحملان لبعضهما أي جذور أو بذور تؤدي بأحدهما إلى تطرف ضد الآخر.

خاتمة

وبعد فهذا تصور من الباحث لما قد تسهم به دراسة موضوع الأصول العقدية للتعايش الأشعريّ الإباضيّ بالجزائر، من توضيح لعلاقة الإباضية بالأشاعرة على أنها

علاقة سلم وائتلاف، فبالنظر إلى موقف الإباضية من المخالف تجدهم يعتبرون مرتكب الكبيرة، موحداً لكن ليس بمؤمن بمعنى أنه كافر كفر نعمة، لا كفر اعتقاد، ولذلك يعامل بمعاملة المؤمن، ويجرون عليه في الدنيا أحكام المؤمنين فتقبل شهادته، ويحفظ له ماله، ولا يحل قتله أو قطع رحمه أو تحريم التناكح والتزواج معه، مع العلم أن هذا الموقف ما هو إلا ثمرة من ثمرات المنهج الذي اعتمده علماء الإباضية في التعامل مع المخالفين، ذلك المنهج الذي اتسم بالمرونة وقابلية الاندماج مع الآخر، خاصة ما تعلق بالمعاملة الميدانية الواقعية.

ولما نأتي للحديث عن الفكر الأشعري نجد أنه يحمل أهم خصائص التعايش العقدي وزيادة، إذ إن موقفهم من المخالف أخذوا فيه بعين الاعتبار معنى شمولية الإسلام، وعظم وقدر كلمة التوحيد التي لا تنقض إلا بأمر قطعي مثلها، ولذلك يعتبر الأشاعرة جميع أهل القبلة مسلمين لا يجوز تكفيرهم ويرون أن مرتكب الكبيرة ينظر له على أنه مؤمن غير مخلد في النار، واعتبروا الاختلاف في الفروع العقدية غير مستدع التكفير والإخراج من دائرة الإسلام.

فالإباضية والأشاعرة وفق ما سبق يحترمون المخالف ويعترفون بحرية المعتقد للآخر، بغير استثناء لا للمخالف المذهبي ولا الآخر الملي، فهم يتعدون عن كل ما فيه دلالة للتحيز أو الانحياز، الذي من شأنه أن يثير المعارك الكلامية من جديد، ونحسب أن علم الكلام الجديد من خلال هذه الخصائص التي امتازت بها فرقة الإباضية والأشاعرة، كفيل بأن يحقق للأمة الإسلامية وحدتها، وأن يجمع شتاتها، وأن يضمن لها التعايش مع غيرها من الملل في سلم وأمان وتعايش واطمئنان.

المصادر والمراجع:

- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الحكمة، دمشق، ط01، 1994.
- أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام الأشعري، مطبعة

الأصول العقدية للتعايش الأشعري الإباضي في الجزائر... ط.د/ عمر مسعودي، وأ.د/ عبد الكريم رقيق

- مصيز، ألمانيا، ط01، 1955.
- أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار فرانز شتاينز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط03، 1400 هـ - 1980.
- إبراهيم بن عمر بيوض: فضل الصحابة والرضا عنهم، دط، دت.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات، دار ابن عفان، ط01، 1417هـ / 1997م، ج05.
- أحمد بن حمد الخليلى: الحق الدامغ، مطابع دار البعث، قسنطينة، الجزائر، الطبعة: الثانية، 1412هـ.
- أحمد خليفة وآخرون: المتشددون المحدثون دراسة لحركات إسلامية معاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط01، 2013، ج01.
- ابن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط01، 2005.
- أحمد حمد الخليلى، أجوبة مختارة، دار الكلمة الطبية مسقط، سلطنة عمان، ط1، 1438هـ.
- الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة - بيروت، دط، 1404، ج01.
- الأمدي: غاية المرام في علم الكلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، دط، 1391.
- جعفر السبحاني: المذاهب الإسلامية، دار الولا، بيروت، دط، 2005.
- سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية - باكستان، ط01، 1401هـ - 1981م، ج02.
- شمس الدين القرطبي الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط02، 1384هـ - 1964م، ج05.
- علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط03، دت .

- على محمد محمد الصلابي: الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، ط: 01، 2019.

- عادل نويهض: مُعْجَمُ أعلام الجزائر - من صدر الإسلام حَتَّى العَصْر الحَاضِرِ-، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م.

- عمر بن الحاج محمد: دراسة في الفكر الإباضي، دن، ط 01، 1986.

- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، جمعية التراث، غرداية-الجزائر، ط 04، 2018.

- عمار جيدل-شافعي محمد عبد اللطيف: وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية ودورها في البناء الحضاري، ملتقى الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، ديسمبر 2017.

- كمال الدين مرجوني: العقيدة الإسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 2014.

- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: 11، 1996.

- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، دط.

- مصطفى ويتن: علم الكلام، مطبوعة موجهة للطلبة ل م د، جامعة الأمير عبد القادر، 2008-2009.

- مصطفى ويتن: دور تدريس العلوم الإسلامية في ترسيخ وحدة الأمة الإسلامية الدرس العقدي نموذجاً، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، ع 01، جانفي 2016.

المراجع الإلكترونية:

- إدارة موقع بوابة المعرفة: بني ميزاب، مقال منشور على موقع المعرفة على الرابط:

<https://www.marefa.org/%D8%A8%D9%86%D9>

تاريخ التصفح: 11/04/2019.

- إدارة موقع بوابة المعرفة: الشعوية، مقال منشور على موقع المعرفة على الرابط :

<https://www.marefa.org/%D8%A8%D9%86%D9%>

تاريخ التصفح: 2019/04/11.

- إدارة موقع بوابة ويكيبيديا : متليلي، مقال منشور على موقع ويكيبيديا على الرابط :

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AA%D9%>

تاريخ التصفح: 11/04/2019.

- أميل عمراوي: الصراع المذهبي بين الإباضية والمالكية في غرداية، مقال منشور على

موقع أرفع صوتك ، على الرابط:

<https://www.irfaasawtak.com/a/الصراع-المذهبي-بين-الإباضية-والمالكي/>

تاريخ التصفح: 2019/03/22.

- عبد القادر بطار: التسامح الديني في الفكر الأشعري، مقال منشور على موقع مركز أبي

الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، <http://www.arrabita.ma/achaari/>

تاريخ التصفح: 2019/04/01.

- محمد بوزانة: غرداية بين الميزابين والشعانية.. أزمة طائفية أم مذهبية؟، مقال منشور

على موقع الحرة ، على الرابط:

https://www.alhurra.com/a/algeria_ghardaia-ibadhi-mzab

تاريخ التصفح: 2019/03/22.

الحواشي والإحالات:

* - هو الاتفاق بين الفريقين (فريق علي وفريق معاوية ابن ابي سفيان رضي الله عنهما) على التحكيم بعد انتهاء موقعة صفين، وهو أن يحكم كل واحد منهما رجلاً من جهته ثم يتفق الحكمان على ما فيه مصلحة المسلمين، فوكل معاوية عمرو بن العاص ووكل علياً أبا موسى الأشعري - رضي الله عنهم - جميعاً، وكتب بين الفريقين وثيقة في ذلك، وكان مقر اجتماع الحكامين في دومة الجندل في شهر رمضان سنة 37هـ وقد رأى قسم من جيش علي - رضي الله عنه - أن عمله هذا ذنب يوجب الكفر، فعليه أن يتوب إلى الله تعالى منه، وخرجوا عليه فسموا الخوارج - شحاتة محمد صقر: معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين وكاتب وحي النبي الأمين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كشف شبهات وردّ مفتريات، دار الخلفاء الراشدين - الإسكندرية، دط، ص76.

- 1- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، ص 62.
- 2- أحمد خليفة وآخرون: المتشددون المحدثون دراسة لحركات إسلامية معاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 01، 2013، ج 01، ص 224.
- 3- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 61.
- 4- أحمد خليفة وآخرون: المتشددون المحدثون دراسة لحركات إسلامية معاصرة، ج 01، ص 224-225.
- 5- علي محمد محمد الصلابي: الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، دن، ط: 01، 2019، ص 19.
- 6- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: 11، 1996، ص 135.
- 7- كمال الدين مرجوني: العقيدة الإسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 2014، ص 62.
- 8- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص 137.
- 9- جعفر السبحاني: المذاهب الإسلامية، دار الولا، بيروت، دط، 2005، ص 137.
- * - عالم إباضي، أديب، من كبار العاملين في سبيل وحدة المسلمين. ولد في قرية بني يسقن - بوادي ميزاب - وأخذ عن محمد بن يوسف أطفيش، ولازمه حتى وفاته سنة 1332 هـ (1914 م) فانتقل إلى تونس ودرس في جامع الزيتونة. وشارك في حركتها الوطنية بزعامة الشيخ عبد العزيز الثعالبي، ولاسيما مقاومة الاستعمار الفرنسي، فأبعده الفرنسيون، فلجأ إلى القاهرة في أواخر سنة 1923 م، وأنشأ فيها مجلة "المنهاج". وعمل في دار الكتب المصرية، فشارك في تحقيق بعض كتب التراث، ثم كان ممثلاً لدولة إمامة عمان في جامعة الدول العربية، ورئيساً لوفدها الرسمي في هيئة الأمم المتحدة (دورة 1960)، وكان قبل ذلك (سنة 1956 م) أسس أول مكتب سياسي لدولة عمان في القاهرة، له مقالات سياسية واجتماعية كثيرة نشرت في المجلات والصحف المصرية وتوفي بالقاهرة. - عادل نويهض: مُعجمُ أعلام الجزائر - من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م، ص 19.
- 10- عمر بن الحاج محمد: دراسة في الفكر الإباضي، دن، ط 01، 1986، ص 103.
- 11- علي مجي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، جمعية التراث، غرداية-الجزائر، ط 04، 2018، ص 362.
- 12- أحمد حمد الخليلي، أجوبة مختارة، دار الكلمة الطيبة مسقط، سلطنة عمان، ط 1، 1438هـ، ص 17-22
- 13- إبراهيم بن عمر بيوض: فضل الصحابة والرضا عنهم، دط، دت، ص 39.
- 14- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص 137.

- 15- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 441.
- 16- كمال الدين مرجوني: العقيدة الإسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، ص 507.
- 17- المرجع نفسه، ص 508، 509.
- 18- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 620-621.
- 19- المرجع نفسه، ص 416، 417.
- 20- مصطفى ويتن: علم الكلام، مطبوعة موجهة للطلبة ل م د، جامعة الإمبر عبد القادر، 2008-2009، ص 41.
- 21- كمال الدين مرجوني: العقيدة الإسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام، ص 62.
- 22- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 372.
- 23- إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات، دار ابن عفان، ط 01، 1417هـ / 1997م، ج 05، ص 300.
- 24- علي فركوس: تسليط الأضواء على أن مذهب أهل السنة لا يتسبب إليه أهل الأهواء، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ علي فركوس، على الرابط: [https://ferkous.com/home/?q=art-](https://ferkous.com/home/?q=art-mois-125) mois-125، تاريخ التصفح: 2019/10/11.
- 25- أحمد بن حمد الخليلي: الحق الدماغ، مطابع دار البعث، قسنطينة، الجزائر، الطبعة: الثانية، 1412هـ، ص 10.
- 26- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 619.
- 27- علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 405.
- 28- مصطفى ويتن: دور تدريس العلوم الإسلامية في ترسيخ وحدة الأمة الإسلامية الدرس العقدي نموذجاً، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، ع 01، جانفي 2016، ص 382.
- 29- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص 488.
- 30- المرجع نفسه، ص 488.
- 31- عمار جيدل، شافعي محمد عبد اللطيف: وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية ودورها في البناء الحضاري، ملتقى الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، ديسمبر 2017، ص 398.
- 32- ابن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 01، 2005، ص 189.
- 33- الأمدي: غاية المرام في علم الكلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، دط، 1391،

- ص386.
- 34- ابن فورك : مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ص 191.
- 35 - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية - باكستان، ط 01، 1401هـ - 1981م، ج 02، ص 272.
- 36 - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.
- 37 - علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 03، ص 294.
- 38 - شمس الدين القرطبي الجامع لأحكام القرآن ، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 02، 1384هـ - 1964م، ص 386، ج 05.
- 39 - الشهرستاني ، الملل والنحل، دار المعرفة - بيروت ، دط، 1404، ص 93، ج 01 .
- 40 - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام الأشعري، مطبعة مصيز، ألمانيا، ط 01، 1955، ص 123، 124.
- 41- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الحكمة، دمشق، ط 01، 1994، ص 211.
- 42- عبد القادر بطار: التسامح الديني في الفكر الأشعري، مقال منشور على موقع مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، تاريخ التصفح: 2019/04/01.
- 43- عبد القادر بطار: التسامح الديني في الفكر الأشعري.
- 44- بعد انتشار الإسلام على يد العرب ، ومجئ العصر الأموي الذي كان يعتمد على سيوف العرب في فتوحاته وتوسعه، وظهر التمييز بين العرب والموالي، وأحسّ العرب بتفوق جنسهم الذي كان منه الخلفاء والأمراء والكتاب والشعراء والفقهاء، وافتخر العرب بجنسهم ولم يساؤوا بين العرب والموالي وبخاصة من الفرس، ومن هنا بدأ للشعبوية معنى جديد في التاريخ يرمى إلى التعصب لغير العرب، واعتبارهم بتاريخهم العظيم أسمى من العرب، وقاد يهود فارس هذا الاتجاه، وساعد على ذلك أن الدولة العباسية قامت بسيوف فارسية، وأن مفكري الفرس اهتموا بالتفوق في مجالات الأدب والشعر والتفسير والفكر، وذلك ضمن لهم التفوق في المجال السياسي والفكري، فأصبح الخلفاء يعترفون بفضلهم ، وأصبح منهم العديد من الوزراء والأدباء والسفراء والمفسرين والمؤرخي، وبدأوا يحاضرهم وماضيهم يَعدُّون أنفسهم أسمى من العرب، وهذا هو المعنى الذي آل إليه معنى الشعبوية فأصبح للشعبوية معنى مزدوج هو الخطُّ من الجنس العربي، والنيل من الدين الإسلامي، ووسيلتها لذلك التعصب لرفع شأن غير العرب وبخاصة الفرس والتفاخر بأبجادهم، ورفى حضارتهم، وما يتبع ذلك من تصغير شأن العرب والمهجوم عليهم،

ووصفهم بأحقر الأوصاف. - إدارة موقع بوابة المعرفة: الشعبية، مقال منشور على موقع المعرفة على الرابط :

https://www.marefa.org/D8/A8/D9/86/D9/، تاريخ التصفح: 2019/04/11.

45- من بني ميزاب هم مجموعة أمازيغية بشمال إفريقيا. ميزابيون وهم شعب أصيل ملتزم سكنوا منذ أقدم العصور بمنطقة ميزاب وهي منطقة صخرية صحراوية تقع جنوب الجزائر بـ 600 كلم وهي منطقة قديمة جدا منذ العصور الحجرية وقد وجدت أكثر من 2900 أداة استعملها الإنسان البدائي في المنطقة، يمتاز الميزابيون بالتمسك بالدين والالتزام والخلق الحسن ولا يصدرون أمرا إلا إذا وافقه الدين والشرع، ينحدر الميزابيون من بني مصعب الأمازيغي من قبيلة زناتة، وكلمة -ميزاب- محرفة من كلمة - مصعب - وسبب تحريف مصعب إلى مزاب أن الأمازيغ والميزابيين خاصة يحرفون الصاد زائياً في العربية كالصلاة مثلا التي يسميها بنو ميزاب تَزَالَيْتُ، فقالوا مصعب ثم مصاب ثم مزاب وميزاب، ومصعب هذا هو مصعب بن بادين انتقل بنوه إلى الوادي واستقروا به مع أولاد عمهم عبد الواد فيه نظرا للظروف الملائمة للعيش به. - إدارة موقع بوابة المعرفة: بني ميزاب، مقال منشور على موقع المعرفة على الرابط :

https://www.marefa.org/D8/A8/D9/86/D9/، تاريخ التصفح: 11/04/2019.

46- أصل الشعابنة: ينحدرون من علاق بن عوف من سليم بن منصور من العدنانية المنتمين إلى بنو هلال، أجمعت المصادر على أن أوائل الشعابنة وفدوا إلى شمال أفريقيا بعد الفتوحات الإسلامية وهم في تنقلاتهم قد أسهموا في نشر الدين الإسلامي واللسان العربي، في حين نجد أن بعض الروايات المتواترة إلى أن أصل الشعابنة هي تركيبة لكلمتي " شعاع نبا" أو " شعاع بان" أي شعاع ظهر وهي صفة لخصلة كانوا يتميزون بها وإلى اليوم وهي كرم الضيافة. من ذلك أنهم كانوا قديما يشعلون النار ويقونها مشعة ليلا كما قد يلجئون إلى حث التراب نهارا للدلالة على مكان تواجدهم لعل تائها في تلك الربوع الخوالي أو قاصدا أو عابر سبيل يهتدي إليهم فينزل بينهم على السعة والرحب.. ومن تم غدت هذه الصفة ملازمة لهم وبفعل التداول تداخلت الكلمتان لتصبح كلمة واحدة وهي " الشعابنة". -إدارة موقع بوابة ويكيبيديا : متليلي، مقال منشور على موقع ويكيبيديا على الرابط :

https://ar.wikipedia.org/wiki/D9/85/D8/AA/D9/، تاريخ التصفح: 11/04/2019.

47- محمد بورزانة: غرداية بين الميزابيين والشعابنة.. أزمة طائفية أم مذهبية؟، مقال منشور على موقع الحرة ، على الرابط : https://www.alhurra.com/a/algeria-ghardaia-ibadhi-mzab

تاريخ التصفح: 2019/03/22.

48- أميل عمراوي: الصراع المذهبي بين الإباضية والمالكية في غرداية، مقال منشور على موقع أرفع صوتك ،

على الرابط: <https://www.irfaasawtak.com/a/> الصراع-المذهبي-بين-الإباضية-والمالكي/329769 تاريخ التصفح: 2019/03/22.

The doctrinal origins of the Ibadi Al-Ash'ari coexistence in Algeria

Omar Masoudi

omesoudi@gmail.com

Pr. Abdulkarim Reguig

akreguig@yahoo.fr

*Department of the Origins of Religion
Faculty of Islamic Sciences- University of Batna 01*

Abstract:

The Ebadi thought came after a period of the history of the Islamic Ummah, where extremism and extremism prevailed in both intellectual and bloody forms. Therefore, the Ibadhi sect is cautious in raising its assets and its doctrinal branches, so as not to fall into the same mistakes as the Islamic sects. The doctrinal issues are characterized by a kind of moderation and moderation in the judgment of the violator, especially those related to the treatment in worldly life, as well as the method of Abul Hassan Al-Ash'ari, which came consistent in presenting its views and doctrinal statements, in the middle curriculum between extremism and intellectual extremism of the Shi'ite and the Mull tazila on the one hand, Practical The al-Khawārij, on the other hand, as a method in which they tried to bring the divisions of the Islamic nation in the nature of my report avoids and avoids atonement as much as possible, which is to make Ibadi and Ash'ari thought in Algeria does not have any roots and seeds of conflict with each other.

Keywords:

Coexistence; Ibadi; Al-Ash'ari; Doctrine; algeria.

الأصول الأيديولوجية للاستيطان الإسرائيلي وسلبياته على الواقع الفلسطيني

بقلم

د/ فضيلة بودراع (*)



ملخص

يتناول هذا البحث معنى الاستيطان وأصوله الأيديولوجية عند اليهود، وكيف عملت السياسة الإسرائيلية على تطبيقه في الواقع، مما كان له أثره السلبي في مختلف الجوانب الحياتية للواقع الفلسطيني، سواء الجانب الديني، السياسي، الاجتماعي أو الاقتصادي، ومن هنا تكمن أهمية موضوع "الأصول الأيديولوجية للاستيطان الإسرائيلي وسلبياته على الواقع الفلسطيني المعاش"، كونه أحد أهم المواضيع التي لها علاقة بالواقع الفلسطيني وما عاناه ولا يزال يعانيه إلى يومنا هذا من هذه السياسة الظالمة، التي ارتكزت فيها إسرائيل على المعتقدات الدينية، التي على أثرها ارتسمت معالم سياستها الاستيطانية في فلسطين، هذا من جهة، ومن جهة ثانية كونه من المواضيع السياسية التي لها علاقة وطيدة بالدين، فظاھره سياسي غير أن منطلقاته دينية بحتة.

الكلمات المفتاحية: فلسطين؛ الاستيطان؛ اليهود؛ الصهيونية؛ الديانة.

(*) دكتوراه في مقارنة الأديان من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

fadilaboudra@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2020/01/12 تاريخ القبول: 2020/02/04

مقدمة

يعد الاستيطان من أهم السياسات الواضحة المعالم في الحكومات الإسرائيلية المتتالية، التي ارتكز عليها اليهود في تثبيت وجودهم، باستيلائهم على الأراضي الفلسطينية منذ دخولهم الأرض وحتى الآن، وقد كان الاستيطان ولا يزال هو التطبيق العملي للرؤية الصهيونية في تحقيق المعتقدات الدينية، التي تقوم على إقامة "إسرائيل الكبرى" بناء على "حدود الأرض التوراتية الكبرى"، وقد خلفت سياسة التوسع والاستيطان آثارا سلبية كثيرة على الواقع الفلسطيني، سواء ما تعلق منه من الناحية الدينية، الديموغرافية، الاجتماعية وحتى السياسية، ونظرا لأهمية هذا الموضوع فقد جاء هذا البحث للإجابة على الإشكالية التي تتمحور حول الأصول الأيديولوجية للاستيطان، وسلبياته المختلفة على الواقع الفلسطيني المعاش؟

ونهدف من وراء هذا البحث الى بيان الأصول الفكرية، التي ارتكزت عليها إسرائيل في عملياتها الاستيطانية، وكذلك بيان سلبيات الاستيطان من الناحية العملية، وتأثيرها على مختلف جوانب الحياة.

وقد استخدمت المنهج الاستقرائي والوصفي، لأنه يتلاءم والموضوع الذي نحن بصدد دراسته.

وقد توصلنا من خلال هذه الدراسة، الى أن الاستيطان الإسرائيلي له خلفيات دينية بحثة، تهدف للتطبيق العملي للمعتقدات التوراتية، وذلك بالتوسع على حساب الشعب الفلسطيني لتحقيق "إسرائيل الكبرى".

أما السلبيات الناجمة عن هذا الاستيطان، فقد تعددت بتعدد جوانب الحياة، سواء منها الديني، السياسي، الاجتماعي أو الاقتصادي.

ونظراً لأن قضية الاستيطان الإسرائيلي تشكل ميداناً واسعاً للدراسة، فسوف نقتصر على بيان سلبيات هذا الاستيطان من جوانبها المتعددة، وقبل معرفة السلبيات نبدأ أولاً بمعرفة مفهوم الاستيطان الإسرائيلي والإطار الفكري له، حتى يتسنى لنا فهم السياسة الاستيطانية التي قامت عليها الدولة الإسرائيلية، ومعرفة خلفياتها وأبعادها.

المبحث الأول: مفهوم الإستيطان

المطلب الأول: في اللغة

الاستيطان في اللغة: من استوطن، يستوطن، استيطاناً فهو مستوطن، والمفعول مستوطن.

نقول استوطن فلان المكان: أقام في بلد غريب واتخذ وطناً له⁽¹⁾.
والاستيطان مصدر استوطن وهو حالة استقرار الكائن الدخيل في الموطن الجديد وتنتشر ظاهرة الاستيطان في الأراضي المحتلة -استيطان المستعمرين الغزاة-، وسياسة الاستيطان: التوطن في أرض محتلة.

المطلب الثاني: في الاصطلاح

يطلق مصطلح الاستيطان على ظاهرة محاولة القضاء على وطن ودخول عنصر أجنبي بهدف الاستيلاء على قسم من الأرض كما هو في فلسطين⁽²⁾.

والسياسة الاستيطانية: سياسة ترمي إلى إقامة منشآت سكنية وتجارية على أراضٍ محتلة بهدف الاستيلاء على هذه الأرض واتخاذها وطناً للمحتل⁽³⁾.

وعليه فالاستيطان الإسرائيلي هو التطبيق العملي الاستراتيجي الصهيوني الذي انتهج فلسفة أساسها الاستيلاء على الأرض الفلسطينية بعد طرد سكانها الفلسطينيين بشتى الطرق بحجج ودعاوي دينية وتاريخية باطلة وترويج مقولة: "أرض بلا شعب

لشعب بلا أرض"، وجلب أعداد كبيرة من شتات اليهود من مختلف أنحاء العالم وإحلالهم بدلا من العرب الفلسطينيين بهدف إقامة دولة صهيونية⁽⁴⁾.
ويعد الاستيطان الإسرائيلي من أهم المنطلقات الفكرية الصهيونية وهو يقوم على فلسفتين هامتين هما:

1- طرد السكان الفلسطينيين من أرضهم، وذلك باستخدام كافة الوسائل كالقتل والتهجير والتدمير وتتضح هذه الفلسفة من خلال الممارسات التي قامت بها عصابات الهاغاناه على الأرض عام 1948⁽⁵⁾.

2- الاستيلاء على الأرض الفلسطينية تحت حجج دينية وتاريخية، وذلك بهدف تطبيق نظرية الإحلال الصهيونية في الأرض الفلسطينية والقائمة على فرض سياسة الأمر الواقع وإقامة كيان يهودي في المنطقة⁽⁶⁾.

إن مفهوم الصهيونية للاستيطان يقوم على تجميع أكبر عدد ممكن من اليهود في الأرض الفلسطينية انطلاقا من مقولة العضو السابق للكنيست الإسرائيلي يشعياهو بن فورت في صحيفة يديعوت أحرنوت الإسرائيلية بتاريخ 14/07/1972: "إن الحقيقة هي لا صهيونية بدون استيطان ولا دولة يهودية بدون إخلاء العرب ومصادرة أراضيهم وتسييجها"⁽⁷⁾.

المبحث الثاني: الأصول الأيديولوجية للاستيطان الإسرائيلي وتطبيقاتها

المطلب الأول: الأصول الأيديولوجية للاستيطان

بيني اليهود الصهاينة احتلالهم لفلسطين على مزاعم دينية وتاريخية فيدعون بأن الرب وعدهم بهذه الأرض، كما يشيرون إلى ارتباطهم التاريخي بها على أنها أرض الأجداد والآباء، وارتباطهم الروحي بها، وقدسيتها عندهم على الرغم من أنهم فقدوا صلتهم بها عمليا حوالي ألف وثمانمائة عام، ولم يكن لديهم سوى عاطفة دينية رفض

أخبارهم وحاخاماتهم تحويلها إلى برنامج عملي كما فعلت الصهيونية⁽⁸⁾.

لقد أظهر بعض حاخامات اليهود الذين تعاونوا مع الصهيونية إمكانية توحيد روح العصبية والتحررية مع تقاليد اليهودية الحاخامية وأخضع كل منهما مذهب المسيحية لأهدافهم وقالوا بأن مهمة اليهود تكمن في أن يخطوا الخطوة الأولى ويسرعوا في مجيء المسيح لتسريع عملية هجرة اليهود إلى فلسطين وبذلك تطابق تركيزهما على الهوية الثقافية والدينية اليهودية الجماعية مع طموحات الصهاينة في وقت لاحق من القرن⁽⁹⁾.

وبهذا جعلت الصهيونية استيطان اليهود في أرض إسرائيل سيسرع في مجيء يوم البعث وجعلوا من خدمة الأرض بالزراعة وأداء الفرائض الدينية بها طريقة بشرية في الظهور التدريجي لشعاع الخلاص⁽¹⁰⁾.

وعليه فإن فكرة الصهيونية الدينية تركز على اختزال للزمان اليهودي إلى جانب عملية تهويد المكان الفلسطيني، وفي الحقيقة فإنه كان من الصعوبة تحقيق المشروع الصهيوني في تهويد أرض فلسطين والسيطرة عليه دون اختزال الزمن اليهودي وصهيته⁽¹¹⁾.

وقد تباينت آراء الصهيونية الدينية ومواقفها من مكانة "أرض إسرائيل" ونقتصر على توجيهين أساسيين في هذا الشأن:

الأول: ينطلق هذا التصور من الادعاء أن أرض إسرائيل هي شرط ضروري لتحقيق كامل الشريعة، وأنها المكان الوحيد الذي يؤدي إلى رفاهية الشعب الإسرائيلي وتطوره الديني والثقافي، فالبلاد على ذلك خادمة القومية الدينية، ويعتقد هذا التصور أن الرابطة القومية بين الشعب اليهودي والأرض هي رابطة دينية تتبنى هذه النظرة

فكرة العلاقة بين الشعب والأرض.

الثاني: أصحاب التصور الثاني لأرض إسرائيل فيعتقدون أن للأرض مميزات روحانية مستقلة، وقد تم تطوير هذا التوجه في ذروة التوجه الأول، فإن اللقاء بين الشعب والأرض هو لقاء، وحتى مزج بين عاملين مهمين، ستكون له نتائج مسيانية متطرفة واضحة، لا ينطلق هذا التصور كما هو حال التصور الأول من نظرة ذاتية للأرض في اعتبارها عاملاً في تطور الشعب، بل إن استيطان الأرض وتوسيع حدوده هو جزء من تدخل الرب لتصحيح الوضع القائم، وحسب هذا التوجه فإن الأرض كيان مستقل بذاته وله إرادة وقدسية لذاتها وليس مجرد أداة كما يقول التصور الأول⁽¹²⁾.

وقد جاءت الممارسات السياسية للقادة الإسرائيليين متطابقة مع تلك الرؤية الغربية التي تقول: "استولوا على الأرض، اطرّدوا السكان مثلما فعل يشوع خليفة موسى"⁽¹³⁾.

يحتل يشوع بكل ما نسب إليه من جرائم الإبادة في السفر المسمى باسمه بؤرة الإعجاب والاهتمام في المشروع الصهيوني القائم على استئصال الآخر كما أنه يشكل مكوناً رئيسياً في الذهنية الإسرائيلية عامة في التوجه نحو العنف الوحشي وإبادة الآخر، فدخل بذلك يشوع في التكوين الفكري الصهيوني الإسرائيلي نموذجاً يحتذى به القائم بفعل الإبادة، أما ضحايا هذا الفعل فهم الكنعانيون والفلسطينيون القدامى الذين استدعت الصهيونية رموزهم وأسقطتها على الفلسطينيين الحاليين الذين يجب التعامل معهم كما تعامل بنوا إسرائيل مع أولئك الأقدمين استئصالاً وبوسائل العنف الهمجي، وما المجازر التي قام بها الأرغون عند دخولهم الأراضي الفلسطينية من مجازر في دير ياسين وغيرها لخير دليل على ذلك⁽¹⁴⁾.

فها هو مناحيم بيغن الذي تشرب بالتراث التوراتي يقول: "سوف تعود أرض إسرائيل كاملة وإلى الأبد"، هذا ويقول موشي دايان في رسم حدود الدولة: "إذا كنا نمتلك التوراة ونعتبر أنفسنا شعب التوراة، فمن الواجب علينا شرعا أن نمتلك جميع الأراضي المنصوص عليها في التوراة، أراضي القضاة والآباء، أراضي أورشليم وحبرون وأريحا والأراضي الأخرى" (15).

وهذا هو منطلقهم الفكري في السياسة الاستيطانية التوسعية التي اعتمدها الصهاينة، وقد كان الأسلوب الذي استخدم لتحقيق هذا الهدف هو الترويع والإرهاب وليس أقل على ذلك ما حدث في قرية دير ياسين من قبل قوات منظمة الأرجون وكان هدفهم طرد سكان القرية، وقد نشرت هذه المذبحة الرعب والفرع في القرى العربية المجاورة التي هجر سكانها بيوتهم، وكان يتأس المنظمتين الصهيونيتين المسؤولة على هذه المجازر مناحيم بيغن قائد الأرجون وإسحاق شامير الذي كان القائد المساعد لمنظمة شتيرن وقد أصبحا رئيسين للوزارة في إسرائيل (16).

وهكذا اعتبر الفلسطينيون الذين غادروا ديارهم في عداد الغائبين، وبهذه الذريعة صادرت السلطات الإسرائيلية ثلثي الأراضي الذي كان العرب يملكونها، وقد استمر نفس المخطط الاستعماري في شراء الأراضي من تدفق الهجرة اليهودية إلى فلسطين من أجل إحلالهم مكان العرب اللاجئين الذين تمتد جذورهم في هذه الأرض على مدى قرون عدة (17).

لقد كان حلم بناء "إسرائيل الكبرى" حسب الرواية التوراتية يستحوذ دائما على فكر "بيغن" وأمثاله من رؤساء الوزراء الإسرائيليين، ومن هذا المنطلق كانت مواصلة سياسة بناء المستوطنات في الأرض الفلسطينية من الأعمال التي يبلغون بها هدفهم في تحقيق "إسرائيل الكبرى" (18).

إن عملية ترحيل اليهود لها من الصلات بين الأرض والكتاب المقدس، وهذا ما يظهر تماما في فكر دافيد بن غوريون أبرز الزعماء الصهاينة في عهد الانتداب البريطاني على فلسطين، وأول رئيس لحكومة إسرائيل بعد قيامها، فعنده الكتاب هو سند ملكية الأرض وهو ينظر إلى أتن عودة اليهود إلى فلسطين إنما هي في الحقيقة تكرار لفتح يشوع لفلسطين القديمة، هكذا فإن إعادة الفتح تستوجب طرد السكان بالقوة، وكان يرى ضرورة التمسك بالترحيل الإجباري والقوة⁽¹⁹⁾.

كما دفعهم إيمانهم بتفوقهم العرقي على أنهم "شعب الله المختار" إلى الاعتقاد قولاً وعملاً بالعنصرية والتمييز العنصري وبتهجير اليهود لتحقيق النبوءة التوراتية الكاذبة في أرض الميعاد المزعومة من النيل على الفرات بزعم أن الله قد منحهم هذه الأرض وأن ما يمنحه يهوه لا يستطيع إنسان على وجه الأرض انتزاعه منهم، وهنا تكمن خطورة المعتقدات اليهودية والصهيونية على الأرض والثروات والحقوق الفلسطينية والعرب والمسلمين جميعاً⁽²⁰⁾.

لقد شكل الاستيطان عنصراً رئيسياً من عناصر إقامة دولة اليهود في فلسطين باعتباره وسيلة عملية تهدف إلى تهويد فلسطين وإقامة الكيان الاستيطاني فيها وتزويده بالعنصر البشري عن طريق الهجرة وبناء المستوطنات عن طريق التوسع على الأرض لاحتواء المهجرين من اليهود لتقوية الطاقة البشرية والاقتصادية والبشرية والعسكرية لهذا الكيان الاستيطاني⁽²¹⁾.

فالهجرة الجماعية تمثل نسيج العملية الاستيطانية والإطار الأيديولوجي للمستوطنين بما يتضمنه من مفاهيم وأساطير تقوم بوظيفة الدافع والحافز للهجرة والاستيطان، في حين تتكفل عملية السيطرة المنظمة بتوفير القاعدة المادية للاستيطان أي الأرض وبتعبئة وتنظيم طاقات المستوطنين بغرض حسم الصراع بينهم وبين

السكان الأصليين بالوصول إلى السلطة وإقامة الدولة الاستيطانية⁽²²⁾.

إن الوسيلة المعتمدة في عملية الاستيطان الصهيوني والمتمثلة في إحلال اليهود المهجرين مكان العرب المرحلين من أراضيهم، هذه العملية وبكل ما فيها من عنصرية ليست ظاهرة طارئة على الفكر الصهيوني بل هي جزء لا يتجزأ من إطاره الإيديولوجي التي تنسجم تماما مع الوعد الإلهي وتفوق اليهود عرقيا وما إلى ذلك من ادعاءات وهي أيضا تأتي تجسيدا لفلسفة التدمير والتعمير، أي التدمير بشقيه؛ حرب إبادة الجنس الفلسطيني كسحب أو تدمير كل مرتكزات الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للسكان ككل متجانس وذلك تمهيدا لإقامة الدولة اليهودية أو "إسرائيل الكبرى"⁽²³⁾.

ويقوم الاستيطان على الإيديولوجية الصهيونية التي تنبني على هجرة يهود العالم إلى فلسطين والاستيطان فيها بترحيل العرب ومصادرة الأرض والثروات والممتلكات ونقل ملكيتها من العرب إلى اليهود ونزع الطابع العربي عنها وتهويدها وتشديد المستوطنات أو بعبارة أصح المستعمرات اليهودية عليها وتحقيق الاستعمار الاستيطاني وإقامة "إسرائيل الكبرى"⁽²⁴⁾.

وتنطلق التعاليم التوراتية والتلمودية التي اعتمدت عليها الصهيونية من تهجير اليهود إلى فلسطين بحجة "عودة المنفيين إلى "أرض الميعاد" ويعتبر الترحيل المرتكز الأساسي لإقامة دولة يهودية نقية، والمرتكز الأساسي في الفكر والممارسة الصهيونية⁽²⁵⁾.

ونجحت الصهيونية في بلورة الحلم الصهيوني وجعل مشروعها حقيقة واقعية نفذتها العصابات اليهودية الإرهابية المسلحة والجيش الإسرائيلي فيما بعد في حرب 1948 وحرب 1967.

وقدم الترحيل بثلاث مراحل:

أولاً: مرحلة الحلم انطلاقاً من الأطماع والخرافات والأكاذيب التوراتية والتلمودية.

ثانياً: مرحلة التخطيط ووضع البرامج التي ترسخت في المؤتمر الصهيوني العشرين ووضع لجان الترحيل وخطة دالت.

ثالثاً: مرحلة التنفيذ بممارسة الإرهاب والحروب والإبادة الجماعية لأجل تطبيق المشروع الاستيطاني والعمل على توسعته⁽²⁶⁾.

المطلب الثاني: التطبيق العملي للأصول الأيديولوجية للاستيطان الإسرائيلي

تظهر السياسة العملية للاستيطان على الأراضي الفلسطينية منذ السنوات الأولى حيث بدأت الجرافات الإسرائيلية وقبل وقف إطلاق النار بتهجير سكان القرى العربية (يالو، عمواس، بيت نوبا) وتدميرها، بالإضافة إلى تدمير جزء من مدينة قلقيلية وقرية بيت عوا ولكن التدمير الذي أصاب القرى الثلاثة كان كبيراً بحيث تم مسحها من الأرض، وإقامة مستعمرات جديدة عليها واستغلالها للزراعة لتبدأ في نفس الوقت عملية هدم حي الشرف في مدينة القدس لإقامة الحي اليهودي⁽²⁷⁾.

وعلى ضوء السياسة الإسرائيلية غير الواضحة آنذاك والتي كانت ترغب بتعديل حدودي مع ضم جزء من الأراضي إلى الكيان الصهيوني (القدس، النطرون ومنطقة غوش عتصبون) مع منطقة أمنية في غور الأردن، لكن هذه السياسة تطورت مع تطور الوضع السياسي والرؤية الصهيونية في الاستيطان⁽²⁸⁾.

لقد وضع حزب العمل حجر الأساس للاستيطان اليهودي حيث استولى على الأراضي التي كانت تعتبر ملكيتها للدولة الأردنية قبل الاحتلال، وهكذا بدأ الحزب

بالاستيطان من 1967 إلى 1977 وكان مشروع ألون خطة الاستيطان للحكومة الإسرائيلية⁽²⁹⁾.

1- مشروع ألون: يعد هذا المشروع بمثابة الخطة الرسمية لحزب العمل والذي يقضي بإقامة استيطان استراتيجي وسياسي على امتداد الأغوار والسفوح الشرقية لمرتفعات الضفة الغربية، ويحاول المشروع تجنب المناطق المأهولة (أكبر مساحة من الأرض مع أقل عدد من السكان)، يضاف إلى ذلك الوصول إلى تسوية إقليمية مع الأردن تتيح إعادة قسم من الأراضي الفلسطينية المحتلة والمأهولة بالسكان العرب والمحاصرة من جميع النواحي بإسرائيل مقابل اتفاقية سلام مع الأردن⁽³⁰⁾.

وقد قسم هذا المشروع الضفة الغربية إلى قسمين؛ شمالية وتدعى السامرة وأخرى جنوبية واسمها يهودا، وتقع مدينة القدس بين المنطقتين، وتضمنت الخطة إقامة حزامين من المستعمرات الأول من شمال الضفة إلى جنوبها على محاذاة الحدود الشرقية وتمتد من الجزء الجنوبي للبحر الميت إلى حدود الضفة الشمالية مع الكيان الصهيوني.

ويقع الحزام الثاني على مرتفعات نهر الأردن بدءاً من جنوب الضفة بالقرب من القدس ورام الله إلى الحدود الشمالية للضفة الغربية⁽³¹⁾.

2- خطة غوش أمونيم: تهدف هذه الخطة إلى الاستيطان في المناطق التي تجنب المشاريع الاستيطانية لاستيطان فيها وذلك لسد الثغرة في المشاريع الأخرى من أجل المحافظة على عمق البلاد والسيطرة على سلسلة الجبال في الضفة الغربية (هدف أمني) وإقامة شبكة واسعة من الطرق لربط المستوطنات⁽³²⁾.

3- خطة متنياهو دروبلسين (يمثل هذه المرحلة جناح الليكود رئيس قسم الاستيطان): تهدف الخطة إلى إسكان إسرائيلي مكثف وإقامة مستعمرات جديدة في

الأماكن الاستراتيجية ولا تكون المستوطنات معزولة عن بعضها بل تكون قريبة من بعضها تؤدي إلى تشكيل مدن كاملة ويطلق على هذا المشروع اسم المخطط الرئيسي للاستيطان في شمرون ويهودا⁽³³⁾.

4- مشروع شارون (النجوم السبعة): ويهدف هذا المشروع إلى إقامة قطاع استيطاني لفصل الضفة الغربية من شهاها إلى جنوبها وتركيز الاستيطان في المناطق الغربية لدعم المناطق الساحلية بالإضافة إلى مجموعة من المشاريع الاستيطانية داخل (إسرائيل)⁽³⁴⁾.

5- مشروع يوسي أفر: تقضي خطة أفر بأن يتم تجميع المستعمرات بدءاً من منطقة قلقيلية وحتى منطقة غوش عتصيون بشرط يصل أحياناً إلى 15 كلم عمقا (منطقة نابلس ورام الله) بالإضافة إلى منطقة القدس⁽³⁵⁾.

6- مشروع حزب الطريق الثالث: ويهدف هذا المشروع إلى حصر التجمعات العربية في كتل مفصولة عن بعضها البعض مع وضع منطقة الغور تحت السيطرة الإسرائيلية ومنطقة النطرون والقدس وجنوب غرب نابلس وجنين بالإضافة إلى مناطق عازلة على طول الحدود للقرى الفلسطينية الواقعة تحت الخط الأخضر، أما السكان الفلسطينيون فهم تابعون للسيادة الإسرائيلية، أما الهوية فهم فلسطينيون تابعون للمجلس الفلسطيني، ويهدف المشروع إلى التخلص من السكان العرب وإعطائهم الجنسية الإسرائيلية لكي لا تصبح الدولة اليهودية مع الزمن مزدوجة القومية⁽³⁶⁾.

7- مجموعة أزييف شالوم (اليهود الأرثوذكس والمستوطنين): تقضي خطة هذه المجموعة بضم 6% من الأراضي العربية بدون سكان بدءاً من الشمال إلى الجنوب بحيث تشكل المستعمرات كتلا تصل بينها الطرق⁽³⁷⁾.

8- مشروع الأمر العسكري للطرق رقم 50 الصادر عام 1983: يهدف هذا المشروع إلى ربط المستعمرات الإسرائيلية التي أقيمت بالضفة الغربية وقطاع غزة بشبكة من الطرق هدفها تقطيع أوصال الضفة الغربية بشكل طولي وعرضي وعزل جميع القرى العربية وربط وتجميع المستعمرات بحيث تصبح تكتلا مرتبطا بإسرائيل (38).

وقد عرف الاستيطان استمرارية على طول الحكومات الإسرائيلية سواء العمل أم الليكود وهذا بهدف السيطرة على ما تبقى من فلسطين ونزع طابعه العربي الإسلامي وتهويده (39).

المبحث الثالث: سلبات الاستيطان الإسرائيلي

المطلب الأول: على الجانب الديني (الأماكن المقدسة)

يشكل الاستيطان مكانة مركزية في الفكر الصهيوني حيث يمثل التعبير العملي لهذا الفكر، حيث أن إسرائيل لم تعتبر المناطق الأولى التي احتلتها مناطق محتلة بل اعتبرتها مناطق تملكها وحدها ولأسباب تاريخية ودينية على أنها "أرض الأجداد" و"الأرض الموعودة" لها الحق المطلق في فرض سيادتها عليها وقد ظهرت جليا منذ عام 1967 حيث أسقطت إسم الضفة الغربية وقطاع غزة رسميا من قاموس مؤسسات السلطات الإسرائيلية، وأطلق عليها الاسم التوراتي "يهودا والسامرة وغزة" (40).

وهكذا عملت الصهيونية على إضفاء الصبغة الدينية والتاريخية على الأماكن التي يتم استيطانها، الشيء الذي ساهم بشكل كبير في جذب أعداد كبيرة من اليهود المهجرين خاصة في القدس والخليل وبيت لحم ونابلس وغيرها (41).

فمنذ احتلال إسرائيل للضفة الغربية وقطاع غزة عام 1967 شرعت بتغيير أسماء

المناطق الفلسطينية وتحويلها إلى أسماء كنعانية وادعت بأنها أسماء عبرية ولم تنج القدس أيضا من هذه العملية التي اتخذت منهجية تغيير الأسماء العربية من أجل إضفاء الطابع اليهودي على المدينة وذلك محاولة من الصهيونية في ربط عواطف اليهود المتدينين بالمدينة المقدسة وجعلها عاصمة أبدية للدولة اليهودية⁽⁴²⁾.

لقد شكلت العمليات الاستيطانية إحدى السياسات الواضحة المعالم للحكومات الإسرائيلية المتعاقبة سواء أكانت حكومة حزب العمل أم حكومة حزب اليمين لما لها من أهمية في امتصاص المهجرين اليهود إلى فلسطين لإقامة ما يسمى بمشروع "إسرائيل الكبرى"، هذا وقد عرف الاستيطان في هذه الفترة بتوجهه الديني حيث قامت السلطات الإسرائيلية بتكثيف الاستيطان في المناطق التي تعتبرها تاريخية ذات تراث ديني كمدينة القدس والخليل ونابلس وغيرها⁽⁴³⁾.

وقد ظهرت الآثار السلبية للاستيطان منذ وقت مبكر من حيث بدأت أولى العمليات الاستيطانية بمدينة القدس لقدسيته من جهة ولمكانتها التاريخية والدينية من جهة أخرى وهذا للسيطرة عليها، حيث استهدفت سلطات الاحتلال الإسرائيلي بعد احتلال مدينة القدس بمصادرة الأراضي كما عمدت إلى عدة إجراءات استهدفت من ورائها تهويد المدينة حيث قامت بهدم حي المغاربة وإجلاء سكانه، وإجلاء عدد كبير من حي الشرف، كما قامت بعزل الأحياء العربية عن القدس وعملت على تطويق المدينة بصورة القلاع السكنية ذات الضخامة والارتفاع حتى تشكل هذه المباني من جهاتها المطلة على المناطق العربية حصنا يمكن استعمالها في حالة الحرب لغرضي الدفاع والهجوم⁽⁴⁴⁾.

واستكمالاً لعملية التهويد الشاملة عملت على إقامة الحي اليهودي في القدس الشرقية وربطه بالمستوطنات الأخرى المقامة في حارات المدينة القديمة للسيطرة

عليها سيطرة كاملة، كما أن هذا الحي يعد من أخطر مشروعات القدس الكبرى لتهود المدينة وتغيير معالمها⁽⁴⁵⁾، لم تتوقف العملية الاستيطانية بالمدينة لأن هدف حكومة الليكود هو استكمال عملية تهويد القدس الكبرى ودمج القدس الغربية والشرقية والعمل على تفتيت الأحياء العربية وعزلها عن بعضها البعض وتطويق القدس بما يسمى بالحزام الاستيطاني وجعل المدينة مدينة يهودية خالصة مع وجود ضئيل للفلسطينيين بالمدينة⁽⁴⁶⁾.

هذا وقد استكملت عمليات تهويد مدينة القدس بإقامة الجدار الفاصل لخلق المدينة، مما أفقد المدينة حوالي 90% من أراضيها، كما ارتفعت معه عملية هدم منازل الفلسطينيين وإجبارهم على ترك أراضيهم وممتلكاتهم والرحيل إلى مناطق أخرى وإلزامهم للحصول على تصاريح لدخول القدس⁽⁴⁷⁾.

ونذكر أن الجيش الإسرائيلي قد تم بناء 61% من الجدار الفاصل حتى نهاية 2010، ويقع معظمها في محيط محافظة القدس، حيث تسعى إسرائيل إلى إعادة تعريف حدود المدينة بالجدار الفاصل ضمن مشروع "القدس الكبرى" والذي يضع ثلاثة تجمعات استيطانية كبرى من جفعات زئيف شمال القدس وتجمع معاليه أدوميم شرق القدس وتجمع غوش عتصيون غرب القدس⁽⁴⁸⁾.

هذا وقد قامت السلطات الإسرائيلية انطلاقاً من الأطماع التي رسمتها لهم كتبهم الدينية التوراة والتلمود حيث أقام اليهود أول مستوطنة دينية على مداخل مدينة الخليل وهي كريات أربع عام 1968 بقرار حكومي، كما عملوا فيمبل بعد على استكمال الاستيطان داخل الخليل وأخذت تعمل على تهويد المسجد الإبراهيمي بمزاعم وأساطير دينية، وفي كل مرة تختلق السلطات الإسرائيلية المبررات للممارسة سياستها الاستيطانية، فكانت تستغل أي عملية من عمليات مقاومة الاحتلال

الإسرائيلي تتخذها كذريعة لإقامة مستوطنات جديدة سواء في القدس أو الخليل أو نابلس⁽⁴⁹⁾.

لقد تنافست الحكومات الإسرائيلية بعد حرب 1967م على بناء المستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة وكانت مدينة الخليل من أهم المناطق التي تركز فيها الاستيطان لما تمثله المدينة من قدسية لدى اليهود ويظهر ذلك من خلال المشاريع الاستيطانية التي أطلقتها وأبرزها "خط ألون" التي دعت من خلاله إلى ضم جزء من الأراضي التي احتلتها عام 1967م كجزء لا يتجزأ من سيادتها ومن بين هذه الأراضي جبل الخليل وصحراء يهودا من مشارف الخليل الشرقية من البحر الميت والنقب، وكذلك مشروع شارون الذي يطلق عليه العمود الفقري المزدوج والذي يهدف إلى إقامة ثلاثة مراكز مدنية كبيرة في الضفة الغربية: الأول على مدخل القدس والثاني بالقرب من الخليل من أجل دعم مستوطنة كريات أربع والثالث في المثلث الشمالي للضفة⁽⁵⁰⁾.

وعليه يتضح بأن أحد أهم سلبات الاستيطان الإسرائيلي هي السيطرة على الأماكن المقدسة والمقدسات التي بها بكامل الأراضي الفلسطينية والعمل على تهويدها وطمس المعالم الإسلامية بالأرض حتى أن السلطات الإسرائيلية وصل بها الأمر إلى منع المسلمين من أداء الصلاة بهذه الأماكن المقدسة وإن تمت فيشروط كما هو الحال بالنسبة للمسجد الأقصى.

المطلب الثاني: على الجانب السياسي (المسار السلمي):

تعد سياسة الاستيطان الإسرائيلية من أهم أسباب فشل المفاوضات بين الفلسطينيين والإسرائيليين حيث تسعى إسرائيل دائما إلى كسب الوقت من خلال تمديد جولات المفاوضات مع الفلسطينيين لتحقيق أهدافهم الخفية في الاستيلاء على

أكبر مساحة من الأراضي وإقامة المستوطنات عليها لتحقيق هدفها في إنشاء "إسرائيل الكبرى" وعاصمتها القدس الموحدة⁽⁵¹⁾.

فالمستوطنات التي أنشأتها إسرائيل من ناحية عملية وجدت لتبقى والسيطرة الإسرائيلية على الأرض يرتبط إلى حد كبير بوجود المستوطنات تجسيدا لمقولة رئيسة الوزراء السابقة جولدا مائير "الحدود حيث يتواجد اليهود" فوضع المستوطنات يقوي الموقف الإسرائيلي في عملية المفاوضات لذلك عملت السلطات الإسرائيلية على عدم وقف الاستيطان لأجل خلق نوع من الإحساس بالإحباط واليأس لدى العرب، مما يدفعهم إلى تقديم المزيد من التنازلات كما أن إبراز أهمية الاستيطان حاليا يساهم في إنكار جوهر القضية الفلسطينية من أن هناك احتلالا إسرائيليا على الأرض وشعب فلسطيني يسعى لتقرير مصيره واسترجاع أرضه⁽⁵²⁾.

ويعد النشاط الاستيطاني السبب الرئيسي في تعثر مفاوضات السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين، حيث أن الجانب الفلسطيني كان يشترط لقبول العودة إلى المفاوضات توقف السلطات الإسرائيلية الاستيطان إلا أنها ترفض ذلك وتستمر في أعمال بناء المستوطنات لتفرض واقعا جديدا على الأرض وحتى تتهرب من كونها احتلالا إلى ظهورها أنها صاحبة حق، فهذا الأمر كان ولازال عقبة حقيقية في نجاح المسار السلمي⁽⁵³⁾.

فقد سيطرت فكرة الاستيطان على عقلية القيادات الإسرائيلية وكذلك الأحزاب التي تعاقبت على الحكومات الإسرائيلية المختلفة، لذلك تشكل المستوطنات بالنسبة للإسرائيليين قضية استراتيجية يسعون إلى تثبيت وجودها واستمرارها وهو ما أعلنت عنه السلطات الإسرائيلية منذ أول حكومة لها، مقترحة عدم تنازها عن بعض الأماكن في الضفة الغربية في حال حدوث أي تفاوض بشأن الأراضي المحتلة⁽⁵⁴⁾.

حيث وضعت تلك القيادات مخططاتها الاستيطانية ضمن سياسة مخطط لها منذ البداية بحيث تشكل ورقة ضغط في يد الإسرائيليين خاصة في مفاوضات الحل النهائي واعتبار الوجود الإسرائيلي في الضفة وجوداً دائماً، فهي بذلك فرضت سياسة الأمر الواقع على الأرض من خلال الاستيطان⁽⁵⁵⁾، الذي تهدف من ورائه إلى السيطرة على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي الفلسطينية ثم تقطيع أوصال الضفة الغربية ومن ثم تحقيق أهدافها السياسية الرامية إلى إعاقة قيام دولة فلسطينية مستقبلاً، فالمشاريع الاستيطانية لم تأت بشكل عفوي وإنما كان ولا يزال ضمن دراسات وخطط أعدت لها الحكومات الإسرائيلية بشكل مدروس وهادف⁽⁵⁶⁾.

فخلال السنوات الأولى من اتفاقيات السلام كانت السلطات الفلسطينية تركز على إنهاء الاحتلال والتخلص من المستوطنات، أما بعد ذلك فقد أصبحت المطالب تتحدث عن وقف عمليات الاستيطان، الأمر الذي ترفضه السلطات الإسرائيلية بل استمرت في هجماتها الاستيطانية والتي كانت أكثر خطورة على أرض الواقع، بحيث أصبح المستوطنون يمتلكون أكثر من 84% من العقارات في القدس⁽⁵⁷⁾.

لقد أبدت السلطات الإسرائيلية استبعادها التوصل إلى اتفاق نهائي بينها وبين الفلسطينيين وذلك لانسداد الأفق السياسي أمام المفاوضات نتيجة السياسة الاستيطانية المستمرة، فالاستيطان هو سيد الموقف على أرض الواقع⁽⁵⁸⁾.

وعليه فالمستوطنات وبما تحويه من أعداد كبيرة من المستوطنين تشكل قاعدة أساسية لما تنادي به الأحزاب الإسرائيلية بشكل عام، وحزبا العمل والليكود بشكل خاص، فحزب العمل ينادي بوحدة شعب إسرائيل، بينما ينادي حزب الليكود بوحدة أرض إسرائيل وبالتالي فكلا الحزبين يكمل أحدهما الآخر، فالعمل يبني مستوطنات جديدة والليكود يشجع الهجرة لتسكن هذه المستوطنات وهذا كله على

حساب الأرض والإنسان الفلسطيني⁽⁵⁹⁾.

إن التوصل إلى تسوية سياسية في المنطقة مرتبط إلى حد كبير بمسألة الاستيطان وأن أي تسوية دون حل فعال وجذري لمسألة الاستيطان سيبقى مسألة السيادة على المناطق المحتلة عرضة للاستغلال من الجانب الإسرائيلي والذي سيحاول استغلال الاستيطان للانتقاص من السيادة الإسرائيلية على هذه المناطق ويمنع قيام دولة فلسطينية مستقلة، كما يمكن استغلال المستوطنات في أي وقت كذريعة للقيام بهجمات ضد السكان الفلسطينيين بحجة تعرض المستوطنات والمستوطنين للاعتداء⁽⁶⁰⁾.

وعليه فما تقوم به السلطات الإسرائيلية من خلال سياستها الاستيطانية المستمرة منذ دخولها الأرض الفلسطينية وحتى الآن له سلبياته الواضحة في فشل المسار السلمي للقضية الفلسطينية، غير أنها لا تقتصر على الجانبين الديني والسياسي بل تتعداه إلى الجانب الاجتماعي وهو ما سنتطرق إليه في العنصر الموالي.

المطلب الثالث: على الواقع الاجتماعي

فرع 1: تغيير الواقع الديموغرافي

للسياسة الاستيطانية الإسرائيلية آثار سلبية تدميرية على التركيبة السكانية الفلسطينية بالأرض وذلك عن طريق تغيير التركيبة السكانية لمصلحة اليهود وذلك عن طريق تكثيف الاستيطان وزيادة عدد اليهود⁽⁶¹⁾.

ومنذ البدايات الأولى لعمليات الاستيطان على الأرض كانت سياستهم في ذلك تعتمد على زيادة عدد اليهود في المدن الفلسطينية الكبرى كالقدس وحيفا وطبرية وصفد وغيرها، كما وجهت السلطات الإسرائيلية اهتمامها الأساسي إلى امتلاك

الأرض لأنها المرتكز الأساسي لإقامة المستوطنات وإحداث التغيرات الديموغرافية على الأرض⁽⁶²⁾.

لقد انفردت السياسة الاستيطانية الإسرائيلية عن غيرها من النظم الاستعمارية بأنها مشاريع إحلالية إجلائية، حيث عملت على إحلال يهود العالم مكان الشعب الفلسطيني معتمدة في ذلك على تهجير اليهود إلى فلسطين في مقابل ترحيل الفلسطينيين بالقوة عن طريق الإرهاب والمذابح والحروب العدوانية، كبث الخوف والرعب في السكان وتضييق الخناق عليهم لترك أراضيهم⁽⁶³⁾.

فقد أحدثت حرب 1948م اختلالاً في التوزيع السكاني، حيث تدفقت أعداد كبيرة من الفلسطينيين إلى الضفة الغربية وغزة مما أوجد في هذه المناطق كثافة سكانية عالية، مما خلق خللاً ديموغرافياً كبيراً في منطقة شرق وجنوب إسرائيل، وبالتالي هدفت من وراء الاستيطان إلى تعديل التوازن السكاني من جهة والعمل على تهويدها من جهة أخرى⁽⁶⁴⁾.

ورغم المحاولات الإسرائيلية في تغيير التركيبة السكانية للقدس الشرقية لمصلحة اليهود لتحقيق التوازن بين العرب واليهود إلا أن الصراع السكاني مازال مستمراً خاصة وأن معدل الإنجاب في الجانب الفلسطيني يفوق بكثير معدل الإنجاب عند اليهود، الأمر الذي سيفسد عليهم مخططاتهم، لذلك بدأت في تغيير المنهج بحل المسألة السكانية عن طريق الطرد والتهجير الجماعي للعرب، غير أن الجهود الإسرائيلية باءت بالفشل كما يقول ميرون بنفستي رئيس بلدية القدس السابق أن الإسرائيليين فشلوا في معركتهم الديموغرافية⁽⁶⁵⁾.

لم تكتف السلطات الإسرائيلية بالاستيطان والاستيلاء على الأراضي الفلسطينية وإقامة المستوطنات فيها بل تعدى الأمر ليصل الاستيطان إلى داخل التجمعات

السكانية، وكانت القدس هدفا رئيسيا لهذا النوع من الاستيطان حيث ركزت على طرد الفلسطينيين من داخل الأحياء السكنية العربية وإحلال المستوطنين اليهود مكانهم، ولا زالت هذه السياسة مستمرة حتى الآن بل وتزداد وتيرتها يوما بعد يوم وهذا كله بهدف تحقيق أغلبية يهودية فيها على حساب التواجد الفلسطيني لتحفظ بمدينة القدس الكبرى تحت سيطرتها وهذه السياسة الاستيطانية بالمدينة تعمل على قطع التواصل الجغرافي بينها وبين الضفة الغربية، وهذا يقطع الطريق على إمكانية أن تكون القدس عاصمة مستقبلية للدولة الفلسطينية⁽⁶⁶⁾.

فالاستيطان أتى بسلبياته على المواطنين الفلسطينيين الذين سلبت أراضيهم لإقامة المستوطنات عليها مما ترتب على ذلك تقليص المساحة الممنوحة للعرب من أجل حرية الحركة والنمو السكاني فيها⁽⁶⁷⁾.

وقد أظهرت دراسة صادرة عن دائرة العلاقات القومية والدولية في منظمة التحرير الفلسطينية في جوان 2009م أن سلطات الاحتلال هدمت ودمرت نحو 23100 منزل فلسطيني منذ سنة 1967م في إطار سياسة التهجير والتطهير العرقي الذي تمارسه السلطات الإسرائيلية بحق الشعب الفلسطيني، وأشارت إلى أنه منذ سنة 2000م حتى نهاية ماي 2009م تم تدمير 13400 منزل ومقر رسمي ودار عبادة ومقر تعليمي ومركز صحي ورياضي وثقافي في الضفة الغربية وقطاع غزة، وأضافت أن تلك السياسة أسفرت عن تشريد ما يزيد عن 170 ألف فلسطيني أصبحوا دون مأوى، فيما تم إلحاق الضرر بما يزيد عن 90 ألف منزل آخر⁽⁶⁸⁾.

فرع 2: التواصل الاجتماعي

كما كان للاستيطان سلبياته على التواصل الاجتماعي إذ تشكل المستوطنات نفسها حواجز تمنع الفلسطينيين من التنقل وتعزلهم في كانتونات منفصلة ما تسبب في تعطيل

حركتهم وتأخيرها مما أثر على الحياة اليومية للفلسطينيين⁽⁶⁹⁾، كما أن الحواجز العسكرية المنتشرة في الضفة الغربية والتصاريح اللازمة لاجتياحها وتقسيمها إلى مناطق معزولة عن بعضها البعض أدى إلى عزل الأسر عن التواصل ببعضها البعض في ظل هذه الظروف خاصة مع الطرق الالتفافية التي فصلت التجمعات السكانية الفلسطينية عن بعضها البعض، فقد قامت الحكومة الإسرائيلية بعد اتفاقية أوسلو بشقها خدمة لمستوطناتها في الضفة الغربية لتسهيل تواصل المستوطنات فيما بينها⁽⁷⁰⁾.

كما أن للجدار الفاصل أثره في قطع التواصل بين الفلسطينيين حيث عزل 29 تجمعاً فلسطينياً بالكامل غرب الجدار الأمر الذي سيحتم على المواطنين الفلسطينيين عبور نقاط تفتيش إسرائيلية على طول خط الجدار ليتسنى لهم الوصول إلى التجمعات الرئيسية، حيث الخدمات الطبية والتعليمية وغيرها⁽⁷¹⁾.

فرع 3: الناحية التعليمية

هذا كما شكل الاستيطان عقبة واضحة أمام مسيرة التعليم الفلسطينية في الضفة الغربية، فقد أعاق الحواجز العسكرية والجدار العملية التعليمية طوال سنوات الاحتلال خاصة بعد انتفاضة الأقصى عام 2000م وذلك من حيث صعوبة التنقل التي نتجت عن حالات الإعدام التي يمارسها الجنود الإسرائيليون في الضفة الغربية، ففي بيان صادر عن وزارة التربية والتعليم الفلسطينية في 2002م ورد أن أكثر من 200 طالب استشهدوا وهم على مقاعد الدراسة أو في طريقهم إليها منذ انتفاضة الأقصى، وأن حوالي 180 مدرسة تعرضت للقصف بالإضافة إلى 2500 طالب أصيبوا بجراح تسببت لهم بإعاقة دائمة والكثير منهم يقفون على الحواجز العسكرية⁽⁷²⁾.

وعليه فقد كان للاستيطان سلبياته المتعددة الجوانب والكثيرة من الناحية

الاجتماعية حيث أدى إلى تهديم البنية الاجتماعية للمجتمع الفلسطيني، ومع استمرارية الاستيطان الإسرائيلي تستمر معه معاناة الشعب الفلسطيني، كما كانت تأثيراته واضحة أيضا على الناحية الاقتصادية وهو ما ستتطرق إليه في العنصر الموالي.

المطلب الرابع: على الجانب الاقتصادي

لقد تعددت سلبيات الاستيطان على الاقتصاد الفلسطيني بمختلف قطاعاته، للتوسع الاستيطاني المستمر على حساب الأرض الذي كبد الفلسطينيين خسائر كبيرة، فالمستوطنات سلبت من المواطنين الفلسطينيين والدولة الفلسطينية أهم المصادر الاقتصادية وهي المصادر المتمثلة في الأرض وما تحويه من مصادر داعمة⁽⁷³⁾. وقد انعكست سياسة الاستيطان على أهم الجوانب الاقتصادية نذكر منها:

فرع 1: القطاع الزراعي

شكل الاستيطان الإسرائيلي ومصادرة الأراضي العنصر الرئيسي في الفلسفة الصهيونية، وقد أثرت على الزراعة الفلسطينية بالتوسع العمراني ببناء المستوطنات وبتخفيض الأسعار والسيطرة على المصادر المائية والقضاء على الأصناف البلدية من الإنتاج النباتي من الأشجار والخضروات والحبوب، كما تم إضعاف البنية التحتية للزراعة خاصة في مسألة شق الشوارع الزراعية وإمكانية وصول الفلاح إلى أرضه، مما أدى ذلك إلى خسائر لا حصر لها نتيجة لذلك، كما قامت السلطات الإسرائيلية بإغراق الأسواق الفلسطينية بالمنتجات الزراعية الإسرائيلية ذات المواسم المبكرة مدعومة من قبل الحكومة بغية القضاء على إنتاج الفلاح الفلسطيني⁽⁷⁴⁾.

بالإضافة إلى سياسة قطع الأشجار التي بدأت مباشرة بعد حرب 1967م وما تزال مستمرة، فقد أشارت دراسات قام بها معهد أريج في أكتوبر 2009م إلى أن الاحتلال الإسرائيلي اقتلع أكثر من مليون شجرة مثمرة خلال الفترة ما بين 1967-1999م وأكثر من 1.6 مليون شجرة مثمرة من بدايات 2000 حتى 2009م معظمها

من أشجار الزيتون وذلك بحجة توسيع وبناء المستوطنات والطرق الالتفافية⁽⁷⁵⁾. كما أثرت المستوطنات سلبا على الفلاحين الفلسطينيين في صعوبة الوصول إلى أراضيهم الزراعية كما هو الحال في الخليل مثلا، خاصة الواقعة منها بجوار المستوطنات لإحاطة هذه المناطق بالسياج أو بسبب عنف المستوطنين فلا يتاح الوصول للمزارعين الذين يمتلكون أراض تقع بجوار 55 مستوطنة إسرائيلية إلا بواسطة تنسيق مسبق مع سلطات الاحتلال، وما زال تقييد الوصول يقوض مصادر كسب الرزق الزراعية للمزارعين فيما يقرب من 90 مجمعا فلسطينيا⁽⁷⁶⁾.

هذا وتسعى "إسرائيل" إلى تدمير البنية الزراعية الفلسطينية عن طريق تجريف الأراضي ومصادرتها واقتلاع الأشجار ومنع دخول البذور والمواد الكيماوية اللازمة للزراعة وما تقوم به من حصار عبر المعابر والجسور والطرق الرئيسية بهدف منع المزارعين الفلسطينيين من تصدير منتجاتهم، الأمر الذي يؤدي إلى خسارة فادحة للمزارعين وتوقفهم عن زراعة أراضيهم تمهيدا لمصادرتها أو تحويلهم إلى عمال يهجرون مزارعهم وأراضيهم⁽⁷⁷⁾.

ومن الآثار السلبية أيضا للاستيطان سيطرة المستوطنين على المياه الجوفية الفلسطينية، حيث تنهب المستوطنات أكثر من 150 مليون متر مكعب سنويا، في حين لا تتجاوز كمية استهلاك الفلسطينيين من المياه سوى 100 مليون متر مكعب، هذا ما أثر على المخزون الاستراتيجي للمياه الجوفية خاصة في قطاع غزة، كما تقوم السلطات الإسرائيلية بتدمير الآبار الارتوازية الفلسطينية وآبار تجميع مياه الأمطار الأمر الذي زاد من المعاناة اليومية للفلسطينيين في العمل بالزراعة الأمر الذي يؤدي بهم إلى تركها⁽⁷⁸⁾، وهذا ما تهدف إليه السلطات الإسرائيلية بهذه الممارسات للحد من استعمال الفلسطينيين لثرواتهم خاصة الأرض والمياه حتى تجعل من الفلسطينيين عبارة عن مجموعة من العمال التابعين للاقتصاد الإسرائيلي⁽⁷⁹⁾.

فرع 2: قطاع الصناعة

عمد الاستيطان الإسرائيلي إلى إقامة كبرى المناطق الصناعية بالضفة الغربية وذلك بسبب انخفاض تكاليف التشغيل من رخص الأيدي العاملة وعدم خضوع هذه المصانع لقانون العمل الإسرائيلي والالتزامات المترتبة عليه في التشغيل من معايير الأمان والسلامة الصناعية بالإضافة إلى خطورة هذه المصانع على البيئة والمجتمع الإسرائيلي والتي تنعكس بالسلب على المجتمع الفلسطيني⁽⁸⁰⁾.

هذا بالإضافة إلى المنافسة القوية التي تفرضها المنتجات الإسرائيلية على السوق الفلسطينية ومنتجاتها المحلية خاصة وأن هذه المنتجات الإسرائيلية لا تخضع للضرائب الحكومية وكذلك التسهيلات والحوافز الاستثمارية كما أنها لا تخضع للجمارك بصفتها متوجات إسرائيلية، وهي مفتوحة على السوق المحلي والخارجي⁽⁸¹⁾.

وبناء على دراسة وزارة الاقتصاد ومعهد أريج واعتماداً على معلومات من الإدارة المدنية أن حجم الإنتاج الإسرائيلي من منطقة "C" التي تقع في الضفة الغربية يبلغ 12 مليون طن سنوياً ما يشكل خسارة للاقتصاد الفلسطيني بقيمة 575 مليون دولار سنوياً⁽⁸²⁾.

وبالأخذ بعين الاعتبار أن الوزن النسبي لمنطقة نفوذ المستوطنات تستحوذ على نسبة مساوية لمساحتها فإن المستوطنات تسبب خسارة بقيمة 212.7 مليون دولار سنوياً للنتائج المحلي الإجمالي، إضافة لذلك فإن المستوطنات المحاذية للخط الأخضر ولو كان بالإمكان استغلال الأراضي المحاذية لهذا الخط لإقامة صناعات، فإن هذه المنطقة تشكل عامل جذب للمستثمرين في إقامة صناعات محلية مع عوائد استثمارية عالية نسبياً لتلك الموجودة داخل نفوذ الفلسطينيين بسبب قربها الجغرافي لعوامل الإنتاج وإمكانيات التسويق على جانبي الخط الأخضر غير أنه لا يمكن التنبؤ بحجم الخسارة الاقتصادية للنتائج المحلي الفلسطيني بل يمكن القول أن الاستيطان

والمستوطنات أحد العوامل الأساسية لإعاقة تنمية الاقتصاد الفلسطيني⁽⁸³⁾.
ويظهر ذلك بشكل واضح من عدم ارتفاع الاقتصاد الفلسطيني من معادن البحر الميت وذلك نتيجة لبناء المستوطنات في منطقة شمالي البحر الميت وكان ذلك منذ أيامه الأولى للاحتلال، حيث دأب في السيطرة على هذه المنطقة بإقامة المستوطنات واستغلال خيرات هذه المنطقة من كافة الجوانب صناعيا وزراعيًا وسياحيًا⁽⁸⁴⁾.
هذا وتعمل الحكومة الإسرائيلية على توفير الكثير من التكاليف على الصناعة في المستوطنات، الأمر الذي يقلل من تكلفة المنتج الذي يؤدي بدوره إلى ضرب الاقتصاد الفلسطيني مما ساهم في إغلاق عدد كبير من المصانع خاصة مصانع الخياطة والمشروبات الخفيفة والصناعات الزراعية وبهذا تعود مرة أخرى كافة مصروفات الشعب الفلسطيني الاستهلاكية لسوق الإنتاج الإسرائيلي⁽⁸⁵⁾.

الخاتمة

في ختام هذا البحث نخلص إلى النتائج التالية:
الاستيطان الإسرائيلي كان مبنيًا على أسس وأصول دينية بحتة، فكانت التوراة منطلقهم وشعارهم في ذلك إقامة إسرائيل الكبرى، وهذا ما سعت الحكومات الإسرائيلية المتوالية لتحقيقه.

تظهر الآثار السلبية للاستيطان الإسرائيلي واضحة المعالم على مختلف الجوانب الحياتية للواقع الفلسطيني، سواء ما تعلق منها بالجانب الديني، الذي كانت تهدف من خلاله إسرائيل إحكام سيطرتها على الأماكن المقدسة، لأهميتها الدينية في الفكر الإسرائيلي، فعملت على طمس المعالم الإسلامية للأرض وتهويدها حتى لا يكون للفلسطينيين تاريخ على تلك المناطق مع مرور الوقت.

أما الجانب السياسي فتظهر سلبيات السياسة الاستيطانية الإسرائيلية على المسار

السلمي، بتعثر المفاوضات بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وذلك بالاستيلاء على أكبر مساحة من الأراضي وإقامة المستوطنات عليها حتى يقوى الموقف الإسرائيلي من جهة، وفرض سياسة الأمر الواقع من جهة ثانية، لتتهرب من كونها احتلالاً إلى ظهورها صاحبة حق في الأرض بتواجد السكان الإسرائيليين عليها.

أما الجانب الاجتماعي فظهر سلبيات الاستيطان عليه، بتغيير التركيبة السكانية الفلسطينية للأرض، وذلك بتكثيف الاستيطان وزيادة عدد اليهود على حساب التواجد الفلسطيني، الذي عانى كثيراً من الطرد والتهجير، كما كان له الأثر السلبي على التواصل الاجتماعي، حيث قطع التواصل بين الفلسطينيين وتعطيل حركتهم في ظل الحواجز العسكرية والحاجز الفاصل، مما أثر سلباً على التحصيل العلمي وصعوبة تدرس الفلسطينيين لصعوبة التنقل.

أما من الناحية الاقتصادية فقد تعددت سلبيات الاستيطان بتعدد قطاعاته، ففي القطاع الزراعي يظهر من خلال التوسع الاستيطاني على حساب الأرض الزراعية، الذي كبد الفلسطينيين خسائر كبيرة، خاصة بعد سيطرة إسرائيل على المياه الجوفية، وكذلك الأمر بالنسبة للقطاع الصناعي، فقد عمدت إسرائيل على بناء كبرى المصانع في الضفة الغربية، الأمر الذي انعكس سلباً على المجتمع الفلسطيني واقتصاده من حيث المنافسة القوية من جهة، ومن حيث عدم خضوعها للضرائب والتسهيلات وانفتاحها على الأسواق المحلية والخارجية من جهة أخرى، مما أدى لسيطرة إسرائيل على القطاع على حساب الطرف الفلسطيني.

قائمة المصادر والمراجع:

1- الكتب

- أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م).
- أحمد يوسف القرعي: القدس من بن غوريون إلى نتنياهو (باريس: مركز الدراسات العربية

- الأوروبي، ط1، 1997م).
- جاد اسحاق سهيل خليلية: القدس 44 عاما من الاستيطان الاستعماري، مخطط التهويد الإسرائيلية (دم: در، دط، دت).
 - حسين غازي: الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الأمبريالية (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، دط، 2003).
 - حمد سعيد الموعد: الأبارتيد الصهيوني (دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، دط، 2001).
 - خليل التفكجي: الاستيطان الصهيوني، الأهداف والنتائج، إشراف وحدة الدراسات والبحوث بمؤسسة القدس (بيروت: در، دط، 2002).
 - روجيه غارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية (القاهرة: دار الشروق، ط4، 1422هـ-2002م).
 - عاص أطرش: الاستيطان، آثار كارثية على الاقتصاد الفلسطيني (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2014).
 - عبد الرحمان أبو عرفة: الاستيطان التطبيق العملي للصهيونية (عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ط2، 1986م).
 - عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة (بيروت: دار الهدى للنشر، دط، دت).
 - عصام سخيني: الجريمة المقدسة الإبادة الجماعية من إيدولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني (دم: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، دط، دت).
 - مايكل برير: الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة أحمد الجمل، زياد منى (سورية: قدمس للنشر والتوزيع، ط2، 2004).
 - محسن صالح: الاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية (1993-2011) (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات، دط، 1433هـ-2012م).
 - محمد خليفة حسن: البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، دط، 1999م).
 - مهنت مصطفى: المستوطنون من الهامش إلى المركز - رؤسة المستوطنون للصراع - (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2013).
 - نبيل الصالح: عنف المستوطنين وأثره على الفلسطينيين (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2014).
- 2- المقالات والمجلات

- أحمد أبو زيد: سرطان خبيث على الجسد الفلسطيني، مقال منشور على موقع الألوكة الإلكتروني، بتاريخ 2008/05/01، www.alukah.net/articles
- بلال محمد صالح إبراهيم: الاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية وأثره على التنمية السياسية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، بإشراف رائد نعيرات، عام 2010
- جوزف ألفير: المستوطنات والحدود -التصورات الإسرائيلية للحل الدائم- مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 21، شتاء 1995م
- صلاح الدين محمد عبد العاطي: الاستيطان الصهيوني في فلسطين حتى عام 1948م، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن بتاريخ 2007/02/21، www.alhewar.org/debat/show.art
- فوزي سعيد الحديبة: الاستيطان الإسرائيلي في شرقي القدس 1967-2009 -دراسة في الجغرافيا السياسية- مقال بمجلة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، مجلد 15، عدد2، جوان 2011
- كامل محمد عمران: الاستيطان الصهيوني في فلسطين، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة دمشق، سوريا، عدد 4 أبريل 2003
- 3- مواقع الأترنات
- أريج: جدار العزل العنصري يستهدف قرية قلامية في قلقيلية، موقع رصد أنشطة الاستيطان الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية (Poica)، 2009/12/22
- تقرير إخباري "دعوات إسرائيلية لإدارة الصراع" منشور على موقع الجزيرة نت، بتاريخ 2010/01/05، www.aljazeera.net/nr/exeres/82da5eb7_718d
- خليل موسى أحمد: مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس، عقد بجامعة النجاح الوطنية، نابلس بتاريخ 2002/12/12
- ذياب مخادمة: الاستيطان اليهودي وأثره على مستقبل الشعب الفلسطيني (مركز دراسات الشرق الأوسط)، موقع كتب عربية، www.kotobarabia.com
- مأمون شحادة: عقيدة الاستيطان الصهيونية ما بين النظرية والتطبيق، نشرت على موقع أجراس العودة بتاريخ 2009/02/02، www.ajras.org
- غلمي محمد عودة: تاريخ الاستيطان اليهودي في منطقة نابلس
- محمد أشتية: ندوة بعنوان "صهيونية الدولة ودولة الصهيونية"، منشورة على صفحة فتح الإلكترونية، عام 2006، www.fateh.net/public/newsletter/2000/300800/3.htm

- مصطفى البرغوثي: تصريح صحفي منشور على موقع العالم الإخباري بتاريخ 2009/05/24، www.alalamnews.ip/sitealalamnext
- نظام محمود بركات: الاستيطان في القدس والشرعية الدولية، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي للقدس في عمان، عام 2009م، www.culture.gov.go/new/images/alquds/nezamdoc

الحواشي والإحالات:

- (1) - أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008)، ج1، ص2461.
- (2) - عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة (بيروت: دار الهدى للنشر، دط، دت)، ج1، ص182.
- (3) - أحمد مختار عمر وآخرون: مرجع سابق، ص2462.
- (4) - كامل محمد عمران: الاستيطان الصهيوني في فلسطين، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة دمشق، سوريا، عدد 4 أبريل 2003، ص61.
- (5) - صلاح الدين محمد عبد العاطي: الاستيطان الصهيوني في فلسطين حتى عام 1948م، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن بتاريخ 2007/02/21، www.alhewar.org/debat/show.art.
- (6) - مأمون شحادة: عقيدة الاستيطان الصهيونية ما بين النظرية والتطبيق، نشرت على موقع أجراس العودة بتاريخ 2009/02/02، www.ajras.org.
- (7) - كامل محمد عمران: مرجع سابق، ص61.
- (8) - محسن صالح: الاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية (1993-2011) (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات، دط، 1433هـ-2012م)، ص6.
- (9) - مايكل برير: الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني، ترجمة أحمد الجمل، زياد منى (سورية: قدمس للنشر والتوزيع، ط2، 2004)، ص176.
- (10) - مايكل برير: مرجع سابق، ص177.
- (11) - مهند مصطفى: المستوطنون من الهامش إلى المركز - رؤسة المستوطنون للصراع - (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2013)، ص09.
- (12) - المرجع نفسه، ص10.
- (13) - روجيه غارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية (القاهرة: دار الشروق، ط4، 1422هـ-2002م)، ص225.
- (14) - عصام سخيني: الجريمة المقدسة الإبادة الجماعية من إيدولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني (دم: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، دط، دت)، ص55، 57.

- (15) - روجيه غاروديه: مرجع سابق، ص 225-226.
- (16) - مايكل بيرير: مرجع سابق، ص 202، أنظر أيضا، روجيه غاروديه: مرجع سابق، ص 226.
- (17) - روجيه غاروديه: مرجع سابق، ص 230.
- (18) - روجيه غاروديه: مرجع سابق، ص 67.
- (19) - عصام سخيني: مرجع سابق، ص 77.
- (20) - المرجع نفسه، ص 78.
- (21) - حسين غازي: الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الأبرياءية (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، دط، 2003)، ص 19.
- (22) - المرجع نفسه، ص 20.
- (23) - حمد سعيد الموعد: الأبارتيد الصهيوني (دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، دط، 2001)، ص 5.
- (24) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 37.
- (25) - المرجع نفسه، ص 37.
- (26) - المرجع نفسه، ص 38.
- (27) - خليل التفكجي: الاستيطان الصهيوني، الأهداف والنتائج، إشراف وحدة الدراسات والبحوث بمؤسسة القدس (بيروت: در، دط، 2002)، ص 09.
- (28) - المرجع نفسه، ص 09.
- (29) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 90.
- (30) - خليل التفكجي: مرجع سابق، ص 09.
- (31) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 90-91.
- (32) - خليل التفكجي: مرجع سابق، ص 10.
- (33) - المرجع نفسه، ص 10.
- (34) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 13.
- (35) - المرجع نفسه، ص 14، أنظر أيضا، خليل التفكجي، مرجع سابق، ص 10.
- (36) - خليل التفكجي، مرجع سابق، ص 11.
- (37) - المرجع نفسه، ص 11.
- (38) - المرجع نفسه، ص 11.
- (39) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 97.
- (40) - زياب مخادمة: الاستيطان اليهودي وأثره على مستقبل الشعب الفلسطيني (مركز دراسات الشرق الأوسط)، موقع كتب عربية، www.kotobarabia.com، ص 175.

- (41) - ذياب محادمة : مرجع سابق، ص 175-176 .
- (42) - جاد اسحاق سهيل خليلية: القدس 44 عاما من الاستيطان الاستعماري، مخطط التهويد الإسرائيلية (دم: در، دط، دت)، ص 43.
- (43) - جوزف ألفير: المستوطنات والحدود -التصورات الإسرائيلية للحل الدائم- مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 21، شتاء 1995م، ص 80-81.
- (44) - عبد الرحمن أبو عرفة: الاستيطان التطبيق العملي للصهيونية (عمان: دار الجيل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ط2، 1986م)، ص 150.
- (45) - أحمد يوسف القرعي: القدس من بن غوريون إلى نتنهاو (باريس: مركز الدراسات العربية الأوروي، ط1، 1997م)، ص 37-38.
- (46) - محمد خليفة حسن: البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، دط، 1999م)، ص 89-90.
- (47) - نظام محمود بركات: الاستيطان في القدس والشرعية الدولية، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي للقدس في عمان، عام 2009م، www.culture.gov.go/new/images/alquds/nezamdoc
- (48) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 27.
- (49) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 28.
- (50) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 27.
- (51) - المرجع نفسه، ص 33.
- (52) - نظام محمود بركات: مرجع سابق، ص 05.
- (53) - خليل موسى أحمد: مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس، عقد بجامعة النجاح الوطنية، نابلس بتاريخ 2002/12/12م.
- (54) - أحمد أبو زيد: سرطان خبيث على الجسد الفلسطيني، مقال منشور على موقع الألوكة الإلكتروني، بتاريخ 2008/05/01، www.alukah.net/articles.
- (55) - غلمي محمد عوده: تاريخ الاستيطان اليهودي في منطقة نابلس، ص 127.
- (56) - بلال محمد صالح إبراهيم: الاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية وأثره على التنمية السياسية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، بإشراف رائد نعيرات، عام 2010، ص 182.
- (57) - مصطفى البرغوثي: تصريح صحفي منشور على موقع العالم الإخباري بتاريخ 2009/05/24، www.alalamnews.ip/sitealalamnext

- (58) - تقرير إخباري "دعوات إسرائيلية لإدارة الصراع" منشور على موقع الجزيرة نت، بتاريخ <http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2010/1/5/>، 2010/01/05
- (59) - محمد أشتية: ندوة بعنوان "صهيونية الدولة ودولة الصهيونية"، منشورة على صفحة فتح الإلكترونية، عام 2006، www.fatehet/public/newsletter/2000/300800/3.htm
- (60) - ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 398.
- (61) - فوزي سعيد الجديبة: الاستيطان الإسرائيلي في شرقي القدس 1967-2009 - دراسة في الجغرافيا السياسية - مقال بمجلة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، مجلد 15، عدد 2، جوان 2011، ص 114.
- (62) - حسين غازي: مرجع سابق، ص 20.
- (63) - المرجع نفسه، ص 21.
- (64) - ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 178.
- (65) - فوزي سعيد الجديبة: مرجع سابق، ص 114.
- (66) - بلال محمد صالح إبراهيم: مرجع سابق، ص 128.
- (67) - فوزي سعيد الجديبة: مرجع سابق، ص 113.
- (68) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 53.
- (69) - نبيل الصالح: عنف المستوطنين وأثره على الفلسطينيين (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2014)، ص 19.
- (70) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 54.
- (71) - أريخ: جدار العزل العنصري يستهدف قرية قلامية في قلقيلية، موقع رصد أنشطة الاستيطان الإسرائيلي في الأراضي الفلسطينية (Poica)، 2009/12/22.
- (72) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 56.
- (73) - عاص أطروش: الاستيطان، آثار كارثية على الاقتصاد الفلسطيني (فلسطين: مؤسسة الأيام، دط، 2014)، ص 23.
- (74) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 94.
- (75) - المرجع نفسه، ص 94.
- (76) - نبيل الصالح: مرجع سابق، ص 21.
- (77) - ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 186-187.
- (78) - ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 188.
- (79) - المرجع نفسه، ص 190-191.
- (80) - محسن صالح: مرجع سابق، ص 45-47.

- (81) - عاص أطرش: مرجع سابق، ص 29.
- (82) - المرجع نفسه، ص 29.
- (83) - عاص أطرش: مرجع سابق، ص 30، انظر أيضا: ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 191
- (84) - المرجع نفسه، ص 30-31.
- (85) - ذياب مخادمة: مرجع سابق، ص 192.

The ideological origins of Israeli settlement and its disadvantages on the present Palestinian

Dr.Fadila Boudraa

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences- Constantine

fadilaboudra@yahoo.fr

Abstract

This research deals with, the meaning of settlement and its ideological origins among the Jews, and how Israeli policy worked to implement it in reality, and this has had a negative impact on various aspects of the Palestinian reality, whether the religious, political, social or economic aspect, hence the importance of the subject of "The ideological origins of Israeli settlement and its disadvantages on the present Palestinian reality", as it is one of the most important topics that have to do with the Palestinian reality and what it has suffered and is still to this day from this unjust policy, in which Israel was based on religious beliefs, and as a result of which its policy parameters were marked For settlement in Palestine, on the one hand, on the other hand, being one of the political issues that have to do close to religion, a political phenomenon but its bases purely religious.

Keywords :

Palestine; settlement; The Jews; Zionism; Religion.

خصائص الخطاب النبوي للشباب - دراسة موضوعية تحليلية -

بقلم

د / محمد أنس سرميني (*)



ملخص

تتجه هذه الدراسة إلى تحليل الخطاب النبوي الذي يستهل بقوله: «يا معشر الشباب» في محاولة لتصوير معالم الأسلوب النبوي في مخاطبة الشباب، وأيضاً منزلة الشباب في السيرة النبوية وحضورهم في أهم مفاصل حياته النبي عليه الصلاة والسلام، ومنهجه صلى الله عليه وسلم في التعامل معهم، وأهم نصائحه ورؤاه التي قدمها لهم. ثم تنتقل الدراسة إلى مقارنة الخطاب النبوي إلى الشباب بالخطاب النبوي عموماً لتصل إلى هذه الخصائص لم تفارق النصوص النبوية عامتها، وأن الروح والطاقة الشبابية كانت موجودة في جميع النصوص والمواقف النبوية، وأنها جمعت بين حكمة الرجال وطاقة الشباب، فكان خطاباً شاباً، ينطلق من روح شابة، وعقل صاف، وحكمة ربانية، لتصل في النهاية إلى أهم ما ينصح به الدعاة في خطابهم للشباب اليوم.

الكلمات المفتاحية: السيرة النبوية؛ الحديث الشريف؛ الخطاب النبوي؛ خصائص الخطاب؛ الشباب؛ النبي والشباب.

(*) جامعة استانبول 29 مايو، تركيا.

anassarmene@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/09/02 تاريخ القبول: 2020/03/03

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد إمام المرسلين، ومن جاءت سيرته خلوا من أي نقص أو عيب بل هي الكمالات والمعالي بعينها، وهي النبراس والمستقى والهداية في أبهى صورها، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن الكلام في السيرة النبوية وما تحتويه من فضائل ونظرات وعبر، من أعلى الكلام وأشدّه حاجة للأمة اليوم، لأنها كانت الجانب التطبيقي والعملي من القرآن الكريم، فكان خلقه القرآن، وكان قرآنا يمشي على الأرض، فلئن كان القرآن الدستور الخلقى والنظري للأمة، فإن السيرة هي الميدان التطبيقي والعملي لها.

والسيرة على عِظم شأوها، وعلوّ شأنها، فإنه قد غُمط حقها - في رأينا - مرتين، الأولى إذ اختزلت بالمغازي، فصار أحد المصطلحين يطلق ويراد منه الثاني، وأيام رسول الله ومعاملاته وشؤونه مع أزواجه وأصحابه أوسع من ذلك بكثير، والثاني إذ نُقل الاهتمام منها إلى الحديث القولي الشريف، وهما جناحان لا يمكن للطائر أن يطير بأحدهما دون الآخر، فعسى أن يكون في هذه الدراسة وأمثالها ما يعيد التوازن للأمر ويركز محور الاهتمام بالحديث والسيرة النبوية معا.

ولقد اخترت في دراستي هذه أن أتوجه إلى الخطاب النبوي إلى الشباب، فأحلله واستخرج منه أسسه وخصائصه الأهم، من خلال الأحاديث والمواقف التي توجه بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى الشباب أنفسهم بقوله "يا معشر الشباب"، "يا غلام"، "شاب نشأ في طاعة ربه"، وذلك بالتركيز على الأسئلة الآتية:

• ما هي خصائص هذه المرحلة العمرية المهمة للإنسان، وذلك من خلال الخطاب النبوي؟

- كيف ينظر النبي عليه السلام إلى الشباب، وكيف يعالج مشكلاتهم ويرسم لهم الأطر الواسعة التي تضبط مسيرتهم في الحياة فلا يضلون ولا يُفِرطون ولا يُفَرِّطون؟
 - كيف سيعالج إشكالية الحياة والدين لدى الشباب؟
 - كيف سيعالج مسألة العلاقة مع الأجيال السابقة والكبار؟
- فهذه أهم الأفكار التي تتجه الدراسة لمناقشتها والإجابة عن تساؤلاتها.

مبحث تمهيدِي : التعريف بالشباب ونماذج من شباب الصحابة

تتجه هذه الدراسة إلى الأحاديث التي صرحت في مقدمتها أو أثنائها بأنها خطاب مختص بالشباب، وذلك كأن يقول النبي عليه الصلاة والسلام: يا معشر الشباب، أو يقول لفظة: شباب أو شاب، أو أن يقول الصحابي في الحديث: كنت شاباً أو شاباً فقال لنا النبي كذا وكذا، استقصاءً واسعاً، على أن تكون تلك الأحاديث صحيحة أو حسنة من جهة الإسناد، وقدمت فيها ما جاء في الصحيحين، ثم السنن، ثم توسعت إلى مصنفات الحديث الأخرى، ولم تخرج عن ذلك إلا لغرض معين، على أن هذا الموضوع أي "خصائص الخطاب النبوي للشباب" لم أجد من تكلم فيه بخصوصيته وإن كان قد شاركته دراسات أخرى في بعض المسائل والتفاصيل.¹

ولفهم تفاصيل الموضوع لابد من تعريف مرحلة الشباب وتحديد أوانها، فالشباب في اللغة: جمع شاب، وكذلك الشبان، وجذر الكلمة (شَبَّ) يَدُلُّ عَلَى نَمَاءِ الشَّيْءِ، وَقُوَّتِهِ فِي حَرَارَةِ تَعْتَرِيهِ. وهو معنى موجود في التعريف الاصطلاحي، والذي يمكن أن يقال فيه: مرحلة عمرية تبدأ عند البلوغ، وتنتهي مع بداية الكهولة أو الشيخوخة. وقد اختلفوا في تحديد سن انتهائه، والشائع أنه ثلاثون عاماً، وهو قول النووي والشافعية، وقيل اثنتان وثلاثون عاماً، ذكره الزمخشري، وقيل إلى أربعين وهو فهم ابن كثير من قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [الاحقاف: 15]، أي بلغ

أشدّه فانتهي شبابه، فتناهى عقله وكَمَلَ فهمه وحلمه². وهو فهم دقيق.

ويجدر أن نعرض هنا نماذج عن أعمار مشهوري الصحابة لناخذ صورة عن الجيل الأول الذي وقف من النبي عليه السلام³:

(1) من أسلم وسنه دون العشرين:

جعفر بن أبي طالب: 18 عاماً.	أنس: 10 سنوات
معاذ بن جبل،: 18 عاماً.	وقال في ذلك: قدم النبي المدينة وأنا عشرة وتوفي وأنا عشرون.
الزبير بن العوام: 18 سنوات.	علي بن أبي طالب: 8 سنوات.
سعيد بن زيد: 19 سنة.	طلحة بن عبيد الله: 11 عاماً.
زيد بن ثابت: دون العشرين.	الأرقم بن أبي الأرقم: 12 سنة.
صهيب الرومي: دون العشرين.	عبد الله بن مسعود: 14 سنة.
خباب بن الأرت: 20 سنة.	سعد بن أبي وقاص: 17 سنة.

(2) من أسلم وسنه بين العشرين والثلاثين:

أبو عبيدة بن الجراح: 27 سنة.	عامر بن فهيرة: 23 سنة.
عبد الرحمن بن عوف: في حدود 30 سنة.	مصعب بن عمير: 24 سنة.
بلال بن رباح: في حدود 30 سنة.	المقداد بن الأسود: 24 سنة.
	عمر بن الخطاب: 26 سنة.

(3) من أسلم وسنه بين الثلاثين والأربعين:

أبو بكر الصديق: 37 سنة.	عثمان بن عفان: 34 سنة.
	عمار بن ياسر: فيما بين الثلاثين والأربعين سنة.

فهذه النماذج عن كبار الصحابة كفيلة بتعزيز فكرة أن الصحابة إنما كانوا في معظمهم من الشباب الذين تحملوا مسؤولية نشر هذا الدين والدعوة إليه والذود عنه، وأما عن تحليل أسباب ذلك وتوضيحها، فهو ميدان المبحث الآتي.

المبحث الأول: المنهج النبوي في التعامل مع الشباب

إن الأحاديث التي اتجهت إلى الشباب كانت تستبطن عدة صفات وخصائص لهذه المرحلة العمرية، تستحق الوقوف عندها، منها: القوة، والقدرة على تحمل المسؤولية، وثوران العاطفة، وعنفوان الطاقة، والاستعداد للتغيير، والقدرة على التغيير. ولكن لابد من التنبيه إلى كونهم يعيشون ثنائيات تتجاوزهم وترمي بهم في أحد أطرافها في حركة متواصلة ومعاناة دائمة، وأما عملية الاختيار بين أطراف تلك الثنائيات، والقدرة على ترتيب أولوياتها وموازاتها، فقد أوكلت إلى حكمة الشباب وحكمة مرشديهم، وأذكر من هذه الخصائص وتلك الثنائيات النقاط الآتية:

المطلب الأول: الشباب من خلال الواقع والتجارب، تطرف وتوسط

1- القوة وتفجر الطاقات، لأن لديهم القدرة الجسدية والصحة المطلوبة لمواجهة المشاق، مع الاستعداد اللازم للحركة وللتغيير والإيمان بالمبادئ الجديدة والتضحية لها، فقابلية التغيير هي جزء أساسي من حياتهم. ونجاح أي فكرة يعتمد على قوة الإيمان بها، والاستعداد للتضحية لأجلها.⁴ إلا أن هذه الطاقة وهذا الاندفاع، قد يزيد عن حده المعقول، فيوقع الشاب بالتهور أو بالتردد والخيرة، ويرافقه أيضا تفجر في الشهوات والميول الجسدية والتي تشكل عبئا وهما جديدا على كاهل الشباب.

2- الحماسة الشديدة وثوران العواطف لديهم، فهي مرحلة تغير بيولوجي ونفسي واجتماعي، وهذه الحماسة قد تصير اندفاعا فتجرهم إلى غلو أو تعصب في العبادة، بالعزلة، أو بالجرأة في الدعوة، وفي إكراه الآخرين على الخير، وغير ذلك مما يخرجهم

عن حد الاعتدال السوي، ويرافق ذلك تقلُّبٌ حاد في المشاعر، فيكون عقلانيا تارة وعاثا تارة أخرى، قابلا للنصح في فترة وساخطا فترة أخرى، وذلك نتيجة لتلك القابلية للتغير والصراع الذي يدور داخل الشاب جسديا وعقليا وانفعاليا.

3- الطموح والمثالية والتطلع للمستقبل، والشباب سن العطاء، والنفس ما زالت غضة طرية لم يثنها صدمات الحياة أو المعاناة والصراع، ولكن الإشكال أنه عطاء قد يتجه للجانب الإيجابي أو السلبي فلا بد من توجيهه، وبالمقابل فإن الطرف الآخر لهذه الثنائية هو بعض القلق والصراع النفسي نتيجة ارتفاع سقف طموحاته واصطدامها بشروط الحياة المقعدة، أو عند استيعابه مدى المسؤولية والالتزامات التي تنتظره في المراحل القادمة، فتكون من نتائج ذلك وقوعه في الصراع مع الجيل الأكبر والتمرد على السلطة والقيود المجتمعية، نتيجة لعلو مستوى التوقعات لديه.

4- القدرة على اكتساب المعلومات، مع الفاعلية والديناميكية، وذلك جراء وصوله إلى درجة عالية من النمو البيولوجي والنفسي والاجتماعي وتمايز الميول وظهور الاستعدادات ووضوح الدور الذي سيقوم به. ولكن يأتي في الطرف المقابل لهذا ضعف عام في العلوم المكتسبة والخبرة الحياتية يتفاوت من شاب لآخر، مع سرعة في الشعور بالاغتراب والوقوع في أسر السأم السريع أثناء الاكتساب، وذلك عندما يقل مستوى نشاطه ويضعف حجم تأثيره ومشاركته.

والأمثلة التي تؤكد هذه المعاني في السنة النبوية كثيرة، منها ما سنورده فيما يأتي.

المطلب الثاني: الشباب من خلال كلمات النبي، صلاحي وإصلاح

ولو أردنا استقراء الأحاديث النبوية المتجهة للشباب، وبذلنا جهدا في استنطاق خصائص الشباب كما يصورها لنا النبي عليه الصلاة والسلام، لما خرجت عن الصفات الأربع السابقة، ولظهر لنا عدد من الصفات التي يجمعها أن النظر النبوي إلى

الشباب كان إيجابيا إلى حد كبير، فهم يمتلكون القوة والعنفوان والطموح للمستقبل الأفضل، ولديهم القدرة على التغيير وعلى تحمل المسؤوليات، وعقولهم من الحكمة والفهم ما يمكن الاتكال عليه في الحوار والإقناع العقلي، والشباب في السنة النبوية هو سن الشهوات المتقدمة، ولكنها شهوات يمكن ضبطها بالإطار الديني والاجتماعي، ويمكن توجيهها وتضعيدها إلى الصلاح والبناء والرفعي.

وكان إصلاحه للشباب يعتمد نقطتين مركزيتين: الإشغال في الخير ومحاربة الفراغ. احتواء الشباب ومنحهم فرص التميّز والنشاط. تُرى هذه الإجراءات والخصائص من خلال الأمثلة الآتية:

أولا: توزيع الاختصاصات بحسب المواهب

الشباب كما يظهر من خلال السنة هو شعلة نشاط وقابلية كبيرة للتعلم والانتاج، وإنما يحتاج إلى حسن التحفيز والإدارة، فالنبي كان يوجه الشباب إلى مواطن تفوقهم، فيرشدهم إلى تطويرها، ثم يزرع فيهم الثقة على القدرة على توظيفها، ثم يكمل إليهم المسؤوليات المناسبة لذلك. كما فعل النبي مع موهبة زيد بن ثابت رضي الله عنه في تعلم اللغات، إذ وكل إليه مهمة الترجمة بين المسلمين واليهود، يقول زيد: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ الْمَدِينَةَ، قَالَ زَيْدٌ: ذُهِبَ بِي إِلَى النَّبِيِّ فَأُعْجِبَ بِي. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا غُلَامٌ مِنْ بَنِي النَّجَارِ مَعَهُ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ بِضْعَ عَشْرَةَ سُورَةً. فَأَعْجَبَ ذَلِكَ النَّبِيَّ وَقَالَ: "يَا زَيْدُ تَعَلَّمْ لِي كِتَابَ يَهُودَ، فَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَمِنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي". قَالَ زَيْدٌ: فَتَعَلَّمْتُ كِتَابَهُمْ مَا مَرَّتْ بِي خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حَتَّى حَذَقْتُهُ، وَكُنْتُ أَقْرَأُ لَهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ، وَأَجِيبُ عَنْهُ إِذَا كَتَبَ.⁵ فالشباب كان على قدر المسؤولية، واستطاع أن يحقق غاية النبي في أقصر مدة ممكنة.

كما أنه يوجههم إلى العلم ويهيئ لهم أسبابه، بأن يقيم لهم مخيما تعليميا تدريبيا مكثفا

وخاصا بهم، استطالت مدته إلى عشرين يوماً، كانت الغاية منه التعلم والاكْتساب، يقول في ذلك مالك بن الحارث: أتينا النبيَّ ونحن شبَّية متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة...⁶

ثانياً: العفة وكبح الشباب عن الحرام

فلا تهاون في هذا الأصل، فالحرام خط أحمر لا يمكن تجاوزه، وذلك أن الشباب زمن اشتعال الشهوة وفورانها، والنبي يدرك هذا ويتنبه إليه ويرشد إلى وسائل تقييد هذه الشهوات ثم تصعيدها، أي أن الشاب يمتلك ما يمكنه من كبح هذه الشهوات وعدم الاستسلام لها أولاً، وكذلك يمتلك البدائل التي بها يتم له تنفيسها بالوجهة الحلال ثم يصعدتها فتكون خيراً له ولزوجته وللمجتمع.

فمن أمثلة ذلك حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: كَانَ الْفَضْلُ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ، فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَضْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشَّقِّ الْآخِرِ...⁷ فلم يرتض له نظراً غير جائز، وجاء في رواياته: " رأيت شاباً وشابة، فلم آمن من الشيطان عليها".⁸

وحديث الشاب الذي أتى النبي وقال له أئذَنْ لِي بِالرِّزَا، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَزَجَرُوهُ، ولكن النبي أدناه إليه وقال له: أُنَجِّبُهُ لِأُمَّكَ، لا بنتك، لأختك؟ " قال: لا لا. والنبي يقول له: وَلَا النَّاسُ يُجِبُونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ لِبَنَاتِهِمْ لِأَخَوَاتِهِمْ. ثم وَصَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ، قَالَ: فَلَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ.⁹

وكذلك الشاب الذي جاء إلى النبي، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا. ثم جاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ فقال

عليه الصلاة والسلام: نعم. قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال: إن الشيخ يملك نفسه.¹⁰ فلم يقبل له إفساد صومه بالعلاقة في نهار رمضان، وسد له ذريعة ذلك بأن منعه عن مقدمات تلك العلاقة.

وخاطب مرة شباب قريش فقال: «يا فتيان قريش -وفي رواية: يا شباب قريش- لا تزنوا، فإنه من سلم الله له شبابه دخل الجنة».¹¹ فلا تساهل في المعصية، وباب الأجر على الصبر كبير كما تبين.

ويقول في الحديث: «إنَّ الله عز وجل كَيَعَجِبُ من الشاب ليست له صَبُوءٌ»،¹² يعني طيسُّ وانسحاق خلف شهواته، ولعل العَجَب من الله تعالى هنا هو الرضا، ومن النبي هو التشجيع على التحلي بفضيلة العفاف، فإن وقع في الصبوة وقطعها ولم يستسلم لها وعدل عنها، كتبت له حسنة كما في الحديث، وهذا من باب الإقرار بصعوبة الامتحان، والتحفيز على النجاح فيه. فإن وقع في المعصية، فإن باب التوبة مفتوح على مصراعيه، ولا أجهل من توبة الشاب وإنابته، وجاء في هذا الأثر الآتي: "إن الله يحب الشاب الثابت التائب".¹³

كما أنه صلى الله عليه وسلم رفع من قيمة الشاب الصابر على الشهوات، والذي قد تنهياً له ظروف ارتكاب المحرم كلها، فيصرف نفسه عن ذلك ابتغاء مرضاة الله وكبحاً لأسباب المعصية في شهواته، كما في حديث: "سبعة يظلُّهم الله في ظلِّه، يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه"، ورد فيهم: "شابُّ نشأ في عبادة الله"، "ورجلٌ دَعَتْهُ امرأةٌ ذات منصبٍ وجمال فقال: إني أخاف الله".¹⁴

وكذلك حديث: «إن أحبَّ الخلاق إلى الله تعالى: شابُّ حدث السن، جميلٌ في صورة حسنة، جعل جماله وشبابه في عبادة الله فذاك الذي يباهي به الرحمن ملائكته يقول: هذا عبدي حقاً».¹⁵

فخص الشباب في ذكره عبادة الله، ليشير إلى المسلمين بأن نصر الشاب على شهواتهم هو واجب جماعي على الفرد والأسرة والمجتمع، بأن يهين له البدائل والمواقع الرفيعة التي ينشأ فيها على العبادة والعفاف، وبأن هذه النشأة إنما وقتها الصحيح في مرحلة الشباب، فأما بعد تجاوزه فإن منفعتها تقل وتتضاءل، فالمجتمع العفيف يخرج شبابا أعماء، وكذلك الأسرة العفيفة والمدرسة العفيفة والمؤسسات العفيفة. ويلفت النظر أن قوله عن الشاب المؤمن، جاء في الترتيب عقب الإمام العادل ليشير إلى هذا الترابط بين القيادة الفكرية والسياسية والاجتماعية، وبين المجتمع الصالح منبت الخير. والذي ستكون من إحدى نتائجه أنه إن دعي أحد شبابه من امرأة ذات منصب وجمال إلى الزنا، فإن العفة والدين ستمنعه من ذلك.

وهذا الحديث وما سيأتي بعده هو في تصعيد شهوات الشباب وتوجيهها إلى الخيرات والعطاء والبذل، فالشباب أهل للثقة ولتحمل المسؤوليات كما سيأتي، فالنبي يوجه الشباب إلى التعجل بالنكاح لمن استطاع الباءة، وَوَضَعَ قدمه في بداية طريق الاستقلال العائلي والعطاء العلمي والعملي فقال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»¹⁶.

ومفهوم الباءة هو مفهوم اجتماعي عُرفي نسبي، فإنها ليست مجرد القدرة على الأعباء المادية والجسدية للزواج، بل لعلها تتصل باستقرار الشاب نفسيا واجتماعيا وعلميا، فإن الزواج باب لتحمل مسؤوليات واسعة مسؤولية الزوجة والعائلة والأبناء والبيت، وهذا يشكل عبئا شديدا على شاب في مقتبل العمر لم يستقر اقتصاديا واجتماعيا بعد، فيكون الزواج فيه مشقة وظلم له ولزوجته، فكثير من الطاقات المتميزة التي وجدناها لدى طلابنا وزملائنا في الجامعات قد أسدل عليها الزواج ستار

الإغماض والانكفاء، فسن التأسيس العلمي ومن ثم الإبداع الأكاديمي الأهم في الإنسان هو بين العشرين والثلاثين، ومن المبكر انشغال الشاب بشؤون المنزل وحاجات الأبناء، والأمر نسبي يختلف بين شاب وآخر، وبين طالب علم ومهني وتاجر وغيره، فالأمر بحاجة إلى إعادة نظر في المسألة وحسن توجيه وإرشاد للشباب في هذا.

على أن الخطاب النبوي لم يقدّم بمجرد التحفيز إلى الزواج عند قيام الباءة، بل إنه لفت نظر الشاب إلى أصل حسن الاختيار والترث عند اتخاذ قرار الزواج، وأرشد إلى أن التوافق الفكري والديني مقدم على الإعجاب الجسدي والمادي، فخاطب الشباب بقوله: "تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين ترَبّت يداك".¹⁷ وكذلك يخاطب الشباب وأوليائهن: بتقديم ذي الفكر والدين، مع التحذير من عصيان هذا الأمر: "إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض، وفساد عريض".¹⁸

ثالثاً: الثقة برأي الشباب والتعويل على همة الشباب

يعمم بعضهم فيرى أن الحكمة مختصة بالكهول، ولا نصيب للشباب منها، وهي على توفرها في أصحاب الخبرة والعمر فإنها قائمة في الشباب أيضاً، وهذا بإشارة القرآن في مواضع منها قوله تعالى ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم:12]، وهي الحكمة.¹⁹

وهناك مواقف معينة في السيرة تصف نوعاً من الثقة بين النبي وبين الشباب من نوع خاص، وهي الثقة بالتدين السليم والخير الكامن في نفوسهم، فإنهم ولو وقع بعضهم في الهفوات لا بد وأن ينصاع إلى الحق مع الإرشاد اللطيف، نراها في حديث الشاب الذي استأذن في الزنا وفي صرف الفضل عن النظر الغير الجائز كما سلف.

والموقفان فيها معان جليلة، فالنبي تعامل مع الأمر على أنه هفوة شاب يمكن حلها بصرف وجهه ولم يتعامل معها بسوء نية، بل حاور الشاب الأول وأفنعه، واكتفى بصرف وجه الفضل عن ذلك الطرف ثقة به وبالشابة بأن الإيمان والموقف والصحة والحج ستمنعها من الانسياق خلف النظر.

ومن ثقة النبي بالشباب أيضا حديث زيد السابق فيما يتصل بالعلم والمعرفة، وفي واقعة أسامة بن زيد وتحميله مسؤولية قيادة الجيش وهو مازال شابا غضا لم يتجاوز العشرين كما هو مشهور. وعتاب بن أسيد الذي أوكلت إليه إدارة شؤون مكة وقيادتها، عقب أن فتحها النبي وخرج منها إلى حنين مقاتلا، وكان شابا لم يتجاوز الواحد والعشرين عاما آنذاك فأمره أن يصلي بالناس، فكان أول أمير صلى بمكة بعد الفتح جماعة.²⁰ وعلي بن أبي طالب الذي أعطاه النبي الراية يوم غزوة خيبر وكان شابا يقارب الثلاثين عاما، وأتم مهمته على أحسن ما يمكن أن تكون.²¹ ومصعب بن عمير الذي حمل الدعوة من مكة إلى المدينة وهو لم يتجاوز الخامسة والثلاثين إلا بقليل.

والأرقم بن أبي الأرقم الذي جعل بيته مركز إشعاع النور النبوي في فترة الدعوة السرية، فكان أهلا لتحمل هذه الأمانة، فهياً الظروف المناسبة لاستقبال النبي وأصحابه بعيدا عن أعين المشركين وأتباعهم.²² ومعاذ بن جبل الذي أرسله النبي إلى اليمن قاضيا وداعيا إلى الحق، وسنه بين الخامسة والعشرين والثلاثين على اختلاف في الروايات.²³ وأسما بن حارثة الذي أوكلت إليه مهمة إبلاغ قومه بالأوامر الربانية الجديدة، في حديث: مُر قومك فليصوموا هذا اليوم.²⁴

ويمكن أن يُفهم من هذه القوة وهذه الأهلية في تحمل المسؤولية لدى الشباب، مقصود النبي صلى الله عليه وسلم، في قوله: «إن الشاب المؤمن لو يُقسم على الله

لأبّره، وفي رواية: لو أقسم²⁵. وهي منزلة عليا لا يصلها إلا الأكبر من الصالحين والصادقين، ولكنها مفتوحة أمام الشاب المؤمن العامل والعالم.

ولابد من أن تُفهم هذه النماذج من خلال سياقاتها المذكورة فحسب، فليس جميع الشباب مطالبين بأن يكونوا قادرين على قيادة الجيوش والقضاء والإدارة في العشرينيات من أعمارهم، فيصابوا بالإحباط السريع إن لم يقدرُوا على ذلك، فالغاية من ذكرها هي الجانب الإيجابي منها، وهو التحفيز والتنشيط والزيادة في العمل والعلم، لا السلبي الذي قد يحبط الشباب، فغاية المقصود من تلك النماذج هو الاستدلال على أن النبي أوكل للشباب ذوي الكفاءات الاستثنائية مهامًا حسّاسة، ولم يكن العمر فيها عائقًا حائلًا عن ذلك، وأما غيرهم من سائر الشباب فهم في طريق العلم والتدرب واكتساب المعارف والخبرات سائرون.

المبحث الثاني: معالم الأسلوب النبوي في خطابه المتجه للشباب

بعد أن وقفنا عند المنهج النبوي في التعامل مع الشباب بوجه إجمالي، نريد تخصيص هذا المبحث لفهم معالم الأسلوب النبوي في حل مشكلة الحياة، التدين، العلاقة مع الجيل السابق بوجه تخصيصي، ويمكن ردُّ المنهج النبوي هنا إلى ثلاث نقاط محورية، هي، التأنيس والتحفيز والتقويم.

أولاً: التأنيس، بالأمر بالاعتدال وترك الغلو في الشعائر والعبادات الفردية

يفهم من الخطاب النبوي للشباب أنه يريد أن يزرع فيهم فكرة أن العمل والعلم والاجتهاد هو عبادة صرفة، ويرتب لها أجر العبادة نفسه بل يزيد عليه في أحوال معينة، أما فيما يتصل بالعبادات والنوافل الشعائرية من صلاة نافلة وقيام ليل، وصيام تطوع مسنون، وأمثلة ذلك، فإن الخطاب دائماً يأمر بالتوسط فيها والاعتدال في تطبيقها، فلم يستجِب لثوران الطاقة والعاطفة الإيمانية لدى الشباب، ولم يوظفه في

مزيد من الطقوس الإيمانية والشعائر الدينية، بحيث ينقطع الشباب عن واجباته العلمية والعملية الحياتية، وينعزل عن واقعه الأسري الاجتماعي، وبحيث يروي ظمأ روحيا في نفوس الشباب والشابات على حساب وظائفهم الأخرى، بل حملهم على الاعتدال في العبادات والتوسط في أدائها، والاتلفت إلى أنواع العبادات والاشتغالات الأخرى، فلم نجده في العموم الغالب يقوي هذه النزعة في نفوس الشباب، ولا ينميها، بل إنه يشذب هذه الفطرة لديهم، ويهدبها ويقومها، وهو مقصودنا بالتأنيس.

- والأحاديث في تقويم رغبة بعض من الشباب في الانقطاع للعبادة من صيام وقيام وتلاوة، والعزلة التامة عن الحياة مشهورة، منها حديث أنس: أن نفرا من أصحاب النبي قال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، [وزاد النسائي: وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر]، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فبلغ ذلك النبي، فخطب وقال: "ما بال أقوام يقولون كذا وكذا، لكنني أصلي وأنام وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني".²⁶ فلا يقبل صيام الدهر والعزوف عن الزواج من قبل الشباب.

- وكذلك لا يستجيب لرغبتهم في الانقطاع لتلاوة القرآن رغم أنه من العبادة والذكر والتفكير والتأمل، ويمنع من الانقطاع له، لأن القرآن رسالة ربانية عميقة، وجرعة روحية كثيفة إذا ما تعرض إليها الشاب بأكثر من قدرته على الاستقبال والاستيعاب، فاته خيرها ونفعها. فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جمعت القرآن فقرأته في ليلة فقال رسول صلى الله عليه وسلم: «إني أفرقُ أن يطول عليك الزمان وأن تملّ، اقرأ به في شهر، قلتُ يا رسول الله دعني أستمع من قوتي وشباب، قال: اقرأه في عشرين، قلتُ أي رسول الله دعني أستمع من قوتي ومن شبابي قال:

أقرأه في عشرة، قلت أي رسول الله دعني أستمع من قوتي ومن شبابي قال: أقرأه في سبع قلت: أي رسول الله دعني أستمع من قوتي ومن شبابي، فأبى²⁷. ولم يقبل منه الزيادة والمبالغة والغلو، وألزمه الاعتدال بما يحقق له فضل التلاوة ومنزلة الفهم معاً، فلا ينقطع عن مسؤولياته الأخرى.

- بل إنه يغضب على من يباليغ في العبادات في محضٍ من الناس، فيكلفهم بما لا يطيقون، وسماه فتاناً، فجعل ذلك الغلو في العبادة -رغم أنها في أصلها مطلوبة- من ناذج الفتنة في الدين، في توجيه عميق للأمة وللشباب منها خاصة، ألا يفتنوا الناس بتزويدهم في العبادات، وجاء هذا في حديث جابر، أن معاذ بن جبل -وهو شاب في منتصف العشرينيات- كان يصلي مع النبي ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذاً فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي، فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا ونسقي بنواضحنا، وإن معاذاً صلى بنا البارحة فقرأ البقرة، فتجوزت فزعم أني منافق، فقال النبي: "يا معاذ أفتان أنت؟ -قالها ثلاثاً [مبالغة في إظهار الغضب]، اقرأ ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ و﴿وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، ونحوها"²⁸. والحديث صريح في تقديم العمل والمسؤوليات الحياتية على الغلو والإطالة في صلاة الجماعة النهارية.

- ولم يقبل ذلك الانقطاع التام للعبادة من النساء أيضاً، رغم ما قد يقال عن كون مسؤولياتها في الحياة أقل من مسؤوليات الرجال، ففي الحديث أنه ذكر لرسول الله مولاة لبني عبد المطلب فقيل: إنها قامت الليل وتصوم النهار، فقال النبي: "لكني أنا أنام وأصلي، وأصوم وأفطر، فمن اقتدى بي فهو مني، ومن رغب عن سنتي فليس مني، إن لكل عمل شدة وفترة، فمن كانت فترته إلى بدعة فقد ضل، ومن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى"²⁹. فجعل من هذا الانقطاع للعبادة بدعة مرفوضة ضالة مضلة.

- فلم يقبل من الشباب الرهينة والتبتل، ولا الاختصاء، ولا هجر فراش الزوجية، ففي حديث عائشة: "نهى النبي عن التبتل".³⁰ وفي حديث أنس: كان رسول الله يأمر بالباءة، وينهي عن التبتل نهياً شديداً، ويقول تزوجوا الودود الودود..³¹ وجاء أن عثمان بن مظعون أراد التبتل، فقال له رسول الله: "أترغب عن سستي؟" قال: لا والله، ولكن سنتك أريد. قال: "فإني أنا وأصلي، وأصوم وأفطر وأنكح النساء، فاتق الله يا عثمان، فإنَّ لأهلك عليك حقاً، وإن لضيفك عليك حقاً، وإن لنفسك عليك حقاً فصم وأفطر، وصلِّ وئم".³²

- ولم يقبل الاختصاء، فلقد سأله أبو هريرة، فقال: "يا رسول الله، إني رجل شاب قد خشيت على نفسي العنت، ولا أجد طولا أتزوج النساء؛ فأخطني، فأعرّض عنه النبي حتى قال ثلاثاً، فقال النبي: "يا أبا هريرة، جفَّ القلم بما أنت لاق؛ فاخص على ذلك أو دع".³³ يميته على عدم الاستجابة لدافع الورع والخشية من الوقوع في الحرام عندما سيتعارض مع وظيفته كرجل وزوج وأب في المستقبل، ولم يأذن له صراحة بالاختصاء، بل وجهه إلى أن المال والزواج آتٍ يوماً ما، فلا يستعجله.

- ولم يُح هجر فراش الزوجية كما في توجيه النبي لعبد الله بن عمرو بن العاص، الذي روى لنا: "كنت مجتهداً في عهد رسول الله [أي في العبادة والتبتل]، وأنا رجل شاب، فزوجني أبي امرأة من المسلمين، فجاء يوماً يزورنا، فقال: كيف تجدين بعلك؟ قالت: نعم الرجل، لا ينام الليل ولا يفطر. [تشتكي من أنه لا يقربها ليلاً ولا نهاراً]، قال: فوقع بي أبي، وقال: زوّجتك امرأة من المسلمين، فعصّلتَ وفعلت. قال: فجعلتُ لا التفتُ إلى قوله مما أجد من القوة، إلى أن ذكر ذلك لرسول الله، فقال: لكنني أنا وأصلي وأصوم.³⁴ وفي رواية أنها قالت للنبي: نعم الرجل من رجل، لم يطأ لنا فراشا، ولم يفتش لنا كنفنا منذ أتيناها.³⁵

وقد نفع على بعض النصوص التي جاءت في سياقات خاصة تأمر شبابا معينين، بالتزويد من عبادات معينة، على أنها أشبه بالعلاجات الشخصية لحالات فردية، وأذكر منها أنموذجين، مع التوضيح:

- قصة ربيعة بن كعب الأسلمي، وهو من شباب الصحابة، أنه قال: كُنْتُ أَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ، فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوءِهِ وَحَاجَّتِهِ، فَقَالَ لِي: سَلْ، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ، قَالَ: فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ. 36 فالطموح عالٍ وشخصية ربيعة متفردة، والعلاج كثرة السجود لا الانقطاع للعبادة والعدول عن الدنيا.

- قصة ابن عمر، وكان غلاما شابا عزبًا في عهد النبي، وكان يبيت في المسجد، فرأى مناما، يقول: رأيت ملكين أتياي فانطلقا بي، فلقيهما ملك آخر، فقال لي: لن تُرَاعَ إِنَّكَ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَانْطَلِقَا بِي إِلَى النَّارِ، فَإِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطِيِّ الْبُئْرِ، وَإِذَا فِيهَا نَاسٌ قَدْ عَرَفَتْ بَعْضَهُمْ، فَأَخَذَا بِي ذَاتَ الْيَمِينِ. فَلَمَّا أَصْبَحْتَ ذَكَرْتَ ذَلِكَ لِحَفْصَةَ، فَرَعَمَتْ حَفْصَةَ أَنَّهَا قَصَّتْهَا عَلَى النَّبِيِّ، فَقَالَ: إِنْ عَبْدَ اللَّهِ رَجُلٌ صَالِحٌ لَوْ كَانَ يُكْثِرُ الصَّلَاةَ مِنَ اللَّيْلِ. 37 وهذا قبل زواجه واشتغاله، فلا يخرج عن معنى الأمر بالعبادة على الاعتدال، وترك الغلو في ذلك، والأصل أن يفهم الحديثان في سياق الأحاديث الأخرى الآمرة بالاعتدال كما سبق.

ثانيا: التحفيز، بالإقبال على الجد في الحياة، وتنمية العبادات الجماعية

أسلوب الخطاب النبوي للشباب في سياق العمل والبناء ونشاط الإعمار في الدنيا، دائما مفتوح لأعلى المستويات، ولا قيود تحد من طموح الشباب وسعيهم للخير والعلم والعمل والتميز، إلا حدود الشارع والحلال والحرام، ولم يصلنا شيء من الأحاديث يمكن أن يؤول إلى كسر هممة الشباب، بل العكس هو الصحيح، فالسيرة

تؤكد على حسن الاستفادة من هذه الطاقة وتوجيهها التوجيه الصحيح، وهذا مقصودنا بالتحفيز.

- ويظهر هذا جليا في الأحاديث الكثيرة التي كانت تُوجّه شباب الصحابة إلى اختصاصاتهم كما سبق، وخصوصا يشجعه على العلم واكتساب المعارف،³⁸ فهذا يوسع آفاقهم، ويزيد من ثقتهم بأنفسهم، وينمي لديهم حس المسؤولية عن ملء هذه الثغرة من ثغر المسلمين، ويجعلهم يحققون التوازن بين الأوامر الآتية بالعبادات الفردية، وبين تلك التوجيهات النبوية إلى الاختصاصات الحياتية الوظيفية، ولكنه دائما ينبه إلى الأهم لدى الشباب هو العمل والاجتهاد، لا التصدر والشهرة فإن هذا مقتل الشاب لو كان ذلك هدفه.

- ومن الأمثلة الصريحة على هذا، حديث عليّ عندما بعثه النبي إلى اليمن، فقال عليّ: يا رسول الله، تبعثني وأنا شاب أقضي بينهم ولا علم لي بالقضاء؟ فضرب بيده في صدري، وقال: "اللهم اهد قلبه وثبت لسانه"، فما شككت في قضاء بين اثنين.³⁹ فرفع ثقته بنفسه، وأمره ألا يسيء تقديرها، ونفى عن السنة تخصيص القضاء بالرجال والكهول، وفتح أمام الشباب أبواب التخصص في الأعمال والأفضية وإن بدا ذلك الأمر مخصوصا بالكبار.

-والنبي يحفز الشباب على ممارسة الرياضة بتعزيز طاقات الجسد وتوجيهها إلى الإنتاج، بل كان يشاركهم في مواقف معينة، فاشترك مرة في رياضة الرمي كما روى سلمة بن الأكوع: مَرَّ النَّبِيُّ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ يَتَّضِلُونَ، فَقَالَ النَّبِيُّ: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا، ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله: ما لكم لا ترمون؟ قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ قال النبي: ارموا فأنا معكم كلكم.⁴⁰

- وكان يحفزهم على إشباع حس الترفيه واللهو لديهم في عدّة مواقف، منها جريه مع عائشة، وأنه كان يسابقها فتسبقه ويسبقها، ويقول لها: "هَذِهِ بَيْتُكَ السَّبَقَةِ".⁴¹ ومتابعته معها لعب الأحباش بالحراب في المسجد، وفيه من معاني الرياضة والترفيه أيضاً، بل كان يأمر فتيات الصحابة بالنشيد والضرب على الدفوف في الأعراس، ويسألهن إن جلبن معهن لهواً. بل كان يتيح لشباب الصحابة الإسراع إلى أزواجهم عقب السفر لدواعي الاشتياق ولا يكتبهم، يقول جابر بن عبد الله: سافرت مع النبي في بعض أسفاره، فلما أن أقبلنا، قال النبي: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَعَجَّلَ إِلَى أَهْلِهِ فَلْيُعَجِّلْ".⁴² فالحديث صريح في كونه يستجيب لرغباتهم، ويفهمها، ويحفزهم على التمتع بالحياة ما دامت في الحلال والمباح.

- وأختم بحديث يفتح أبواب الحياة على مصراعيها للشباب بما فيه من ربط الأسباب بالله تعالى وحمل لهم على الاتكال عليه لا التواكل، وإيضاح لمعنى الإيمان بالقدر الصحيح الجالب للعمل والإبداع والجرأة، لا معنى الاستكانة والخنوع والتبرير. يقول النبي: يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف.⁴³ فلا خوف إلا من الله تعالى ولا ضرر أو نفع إلا بما كتبه، وهذا الخطاب الموجه للشباب يرفع همتهم ويزيل عنهم أعباء الخوف من المجهول والمستقبل والضغوط الاجتماعية غير المبررة، ولكن لا بد من إحقاق التوازن في هذه النقطة كما سيأتي.

ثالثاً: التقويم، وتقدير الاحترام الكبار، فلا صراع بين الأجيال

أسلوب الخطاب النبوي للشباب في سياق الرتبة الاجتماعية، المنزلة الفكرية، يضع الشباب في موضعهم الصحيح، فيرشدهم للتعلم واكتساب الخبرات والمهارات والمعارف، ولكن ينبههم إلى خطورة عدّ التصدر في المجتمع والشهرة بين الناس هدفا لهم، ولهذا فإنه كان يكلل إلى الشباب المناصب المناسبة لكفاءاتهم، ولكن إذا تعارض ذلك مع الأکفأ والأقدر، فإنه يقدم الأخبِر والأکفأ ولا مزية للشباب عند ذلك، وهذا واضح من خلال جميع المهام الأخرى التي أوكلت للرجال الأكبر سناً في السيرة، ويتضح ذلك في المواقف والأحاديث الآتية.

منها حديث سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، قَالَ: انْطَلَقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ، إِلَى خَيْبَرَ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا فَاتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَهُوَ يَتَشَمَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلًا، فَدَفَنَهُ ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَاَنْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ، وَحَوِيصَةُ ابْنًا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ: كَبْرٌ كَبْرٌ، وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْمِ، فَسَكَتَ فَتَكَلَّمَ⁴⁴.

ومثله حديث مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ السَّابِقِ: "ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ.. فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيُؤَمِّكُمْ أَكْبَرُكُمْ". فالقضية يحكمها الكفاءة والاختصاص من جهة، ومن جهة أخرى تنبيه الشباب إلى عدم التصدر والتعويل على الاشتهار والظهور، بل ترك ذلك لمن كان أكبر سناً وأكثر اتزاناً في تلك الأمور، فهذا مقصودنا بالتقويم.

- وبالمقابل لدينا أحاديث أخرى تصرح بعدم غمط حقوق الأحداث من قبل كبار السن، منها أن رسول الله أُتِيَ بِشْرَابٍ، فَشَرِبَ مِنْهُ، وَعَنْ يَمِينِهِ غَلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ

الأشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: والله يا رسول الله لا أوتر بنصيبك منك أحدا، قال: فتلَّهُ رسول الله في يده.⁴⁵ أي ألقاه، والغلام هو ابن عباس، وفي إذنه عليه الصلاة والسلام للغلام تقدير كبير له، وفي الاستجابة له تقدير آخر ورفع لشأنه كبير. ومثله إصراره عليه الصلاة والسلام على الصلاة على الشاب - في رواية مسلم - الذي كان يقمُّ المسجد، ثم توفي، رغم أن الصحابة لم يخبروه عن وفاته تصغيراً لأمره.⁴⁶

- على أن سمة الاحترام بين الناس ومن هم أكبر سنا هي الثابتة، سواء أكانوا شبابا أم رجالا مع الشيخوخة، ولكن للشباب مزيد أهمية هنا، لما قد يعتري الأذهان من إشكالية الصراع بين الأجيال، والأبناء والآباء، وقد روجت له الكثير من وسائل الإعلام والترفيه والتواصل، ولم يكن هكذا مجتمع شباب الصحابة.

ومن أمثلة هذا الاحترام النابع من الشباب أنفسهم للجيل الأكبر، حديث ابن عمر، أن النبي قال يوماً لأصحابه: أخبروني عن شجرة مثلها مثل المؤمن، فجعل القوم يذكرون شجرا من شجر البوادي، قال ابن عمر: وألقي في نفسي أو روعي أنها النخلة، فجعلت أريد أن أقولها، فإذا أسنان القوم [كبارهم وشيوخهم]، فأهاب أن أتكلم، فلما سكتوا قال رسول الله: هي النخلة.⁴⁷ فمنعه حياؤه وإجلاله كبار الصحابة من الكلام.

ومثله حديث سَمُرَةَ بن جُنْدَبٍ: "كُنْتُ أَحْفَظُ عَنْهُ، [أي الأحاديث النبوية] فَمَا يَمْنَعُنِي مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا أَنَّ هَهُنَا رِجَالاً هُمْ أَسْنُ مِنِّْي".⁴⁸ وحديث أنس: "مَا أَكْرَمَ شَابٌّ شَيْخًا لِسِنِّهِ إِلَّا قِيَصَ اللَّهُ لَهُ مِنْ يُكْرِمُهُ عِنْدَ سِنِّهِ".⁴⁹ فهذا كله من الاحترام والإجلال الذي يوازن بين ما أوردناه من تشجيع للشباب على التقدم والكلام، وبين التحفظ والاحترام أمام الكبار، فالمطلوب هو التوازن بين الحالين.

الخاتمة

نتهي في هذه الدراسة بنظرة تقويمية كلية لما سبق، فالجولة التي قمنا بها في مصادر الحديث والسيره قد أفادتنا بالكثير من المواقف والأفكار النبوية من مسائل الشباب وهمومهم، إلا أن الفكرة التي كانت تلح علينا أثناء فترة البحث والتفتيش والتأمل أن هذه الأفكار والخصائص لا تفارق النصوص النبوية عامتها، وأن هذه الروح والطاقة الشبابية موجودة في جميع النصوص والمواقف التي نقلت لنا عن النبي، ومن السهل جدا الاستشهاد على ما سبق ذكره من خلال السنة معظمها، والأحاديث أكثرها ولو كانت قد اتجهت إلى الأمة جمعاء أو إلى الصحابة بعمومهم.

إن هذه الفكرة تعني أموراً كثيرة، منها أن صحابته بعمومهم كانوا من الشباب، فتوجيههم لهم وتصحيحه سلوكياتهم ينطبق عليهم من جهة كونهم شباباً على الخصوص، ولقد كان النبي بروحه وجسده قريباً منهم، ولم يكن بعيداً ولا منفصلاً عنهم، يهوى ما يهونونه ويتفهم ما يرغبونه ويوازن لهم بين حاجاتهم ومسؤولياتهم، وعليه فإن خطابه عليه الصلاة والسلام هو بأصله خطاب شاب، ينطلق من روح شابة، وعقل صاف، وحكمة ربانية، لم تنفك عنه يوماً لا في مراحل الدعوة الأولى ولا في المراحل الوسطى ولا في الأخيرة، أي أن النبي لم يكن يوماً إلا شاباً من الشباب، يمتلك جميع صفاتهم الحسنة، وقد جملة الله وكملة بأن زينه بصفات الرجولة والحكمة أصلاً، فهذا يفسر دأبه وإقدامه ونشاطه في أولى سني عمره وآخرها، فلم ينقطع يوماً عن الدعوة والتخطيط والجهاد والإمامة والعمل.

وعندما خيّر بين اندفاع الشباب وحذر الشيخوخ، أخذ بما قاله الشباب عندما اجتمعوا على أمر، كما في غزوة أحد، ولم يرجع باللوم على الشباب بعدما انطوت المعركة عن انكسار، فالمسؤولية يتحملها من خالف الأوامر النبوية لا الشباب هنا.

ولهذا فإن أصحابه في مكة هم الشباب، وفي المدينة هم الشباب، ومعظم الدعاة والقادة في تاريخنا كانوا من الشباب. فالصحابة كانوا حقيقة ومعنى في شباب متجدد. وأمر كبار أصحابه بحبهم وتقديرهم ورفع منزلتهم، ومن جهة أخرى فإن هذا يعني أن النبي إنما ينظر إلى صحابته على أنهم من فئة الشباب إقداماً ونشاطاً وتضحية، فخطابه يحمل دائماً أثر الشباب وخصائصه، ولم يتعامل معهم يوماً على أنهم ممن خسر هذه الطاقة والحيوية. وعليه فإن الشباب ليس بمرحلة زمنية تنقضي فحسب، بل هو مجموعة مزايا روحية وخصائص متعلقة بالنفس تلزمها ما دامت فتية، وتفك عنها إذا ما استسلمت للضعف والركون إلى الدعة.

فالخطاب النبوي في ذاته خطاب شبابي، وفي نشاطه وجرأته شاب، وفي صحابته ومحيطه تعلقوا روح الشباب، وبذلك تأسست الأمة في تلك الفترة القياسية، وأقيمت عاصمة البلدة النبوية واتسعت لتشمل الجزيرة العربية ثم الشام فالعراق ومصر وأفريقيا وآسيا جمعاء، وهي الروح التي إن كانت في الأمة عاد لها مجدداً وفتوحها كما صنع قتيبة بن مسلم، وأسد بن الفرات، ومحمد الفاتح، وإذا ما خسرتها دخلت الأمة في طور الكهولة والانكفاء والخروج من مركز التاريخ إلى حاشيته.

فلا بد لخطابنا المتجه للشباب اليوم أن يكون مُتَّسِمًا بسِمَاتِ الخطاب النبوي المُتَّقَدِّم بروح الشباب أنفسهم، ومُنْطَلِقًا من آمالهم وآلامهم وطموحاتهم وهمومهم، فهم زهرة الأمة، ومرآة واقعها، وبوصلة مستقبلها، إن أردت أن تنظر لحال أي أمة من الأمم فلتنظر إلى شبابها كيف يبنونها ويحيونها، وأن أردت أن تستشرف مستقبل أمة من الأمم، فانظر أيضاً لشبابها ما آمالهم وطموحاتهم ورغائبهم المثلى في الحياة.

والله نسأل التوفيق.

المصادر

1. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، التوبة، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر.
2. ابن المبارك، عبد الله بن المبارك، الزهد، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الرسالة، بيروت، 1408هـ، 1988م.
4. ابن شاهين، عمر بن أحمد، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، تحقيق: طه أحمد مصلح الوعيل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1415هـ-1995م.
5. ابن عدي، عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط3، 1409هـ-1988م.
6. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2 1420هـ، 1999م.
7. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
8. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.
9. أبو يعلى، أحمد بن علي، المسند، المحقق: إرشاد الحق الأثري، دار القبلة، جدة، ط1، 1408هـ-1988م.
10. أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.
11. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت، دار طوق النجاة، ط1،

- 1422هـ.
12. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
13. البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.
14. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، طبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
15. الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، بيروت، دار المعرفة، 1400هـ.
16. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد، الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ، 1993م.
17. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: منشورات المجلس العلمي، ط2، 1403هـ.
18. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1978م.
19. محمد شيخ أحمد، مفهوم التغيير في الإسلام ودور الشباب فيه، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، كتاب بحوث المؤتمر العالمي الثاني عشر: الشباب في عالم متغير، مراكش، 2015م.
20. مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.
21. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ، 1994م.

الحواشي والإحالات:

¹ من هذه الدراسات دراسة نافذ حسين ووليد الغرابوي، الشباب في السنّة النبوية، دراسة موضوعية، المنشورة في مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، يناير 2011م، ص 1-38. ودراسة محمد شريف الخطيب، واجبات الشباب في السنة النبوية، دراسة موضوعية، مجلة كلية الإلهيات في جامعة حران بتركيا، المجلد 18، العدد 29، حزيران، 2013م، ص 226-243. ودراسة أحلام مطالقة، المنهج النبوي في رعاية الشباب وأثره في تكوين الشخصية الإبداعية، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، المجلد 4، عدد 1، شباط 2015م، ص 5-14.

² ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2 1420هـ، 1999م، 7/280.

³ انظر في هذا الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد، الرسالة، بيروت، ط 9، 1413هـ، 1993م. والحلي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، بيروت، دار المعرفة، 1400هـ.

⁴ محمد شيخ أحمد، مفهوم التغيير في الإسلام ودور الشباب فيه، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، كتاب بحوث المؤتمر العالمي الثاني عشر: الشباب في عالم متغيّر، مراكش، 2015م، 1/29.

⁵ مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2001م، (35/490) رقم 21618. وإسناده حسن.

ومن ذلك أيضا أنه صلى الله عليه وسلم يوجه عليا ومعازدا للقضاء، ويوصي زيدا بالفرائض والقرآن، وابن مسعود بالفقه والفتوى، وخالدا بالجهاد والقيادة، ويرشد أبا ذر وعبد الرحمن بن سمره ورجلين سألا الأمانة كما في حديث أبي موسى الأشعري في البخاري إلى ترك الإمارة وتجنّبها.

⁶ البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ رَحْمَةِ النَّاسِ وَالْبَهَائِمِ، (9/8)، 6008.

⁷ صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، بَابُ حَجِّ الْمَرْأَةِ عَنِ الرَّجُلِ، (3/18)، 1855. مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْعَاجِزِ لِمَا تَهُمُّ وَهَرَمَ وَنَحْوَهُمَا، أَوْ لِلْمَوْتِ، (2/973)، 1334.

⁸ البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،

- ط 3، 2003م، كِتَابُ قَسَمِ الصَّدَقَاتِ، بَابٌ مِنْ قَالٍ: لَا يُجْرِحُ صَدَقَةٌ قَوْمٌ مِنْهُمْ مِنْ بَلَدِهِمْ وَفِي بَلَدِهِمْ مَنْ يَسْتَحِقُّهَا، (12/ 7)، 13136.
- ⁹ مسند أحمد، (545/ 36)، 22211.
- ¹⁰ مسند أحمد، (351/ 11)، 6739. في إسناده ابن لهيعة. وله شواهد كثيرة.
- ¹¹ شعب الإيران لليهقي، باب في تحريم الفروج، (4/ 353)، 5369.
- ¹² مسند أحمد، (29/ 193)، 17645، أبو يعلى، أحمد بن علي، المسند، المحقق: إرشاد الحق الأثري، دار القبلة، جدة، ط 1، 1408هـ-1988م، 1749. وإسناده حسن.
- ¹³ ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، التوبة، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر، 184. ابن عدي، عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط 3، 1409هـ-1988م، 189/5.
- ¹⁴ صحيح البخاري، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ الصَّدَقَةِ بِالْيَمِينِ، (2/ 111)، 1423. صحيح مسلم، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ فَضْلِ إِخْفَاءِ الصَّدَقَةِ، (2/ 715)، 1031.
- ¹⁵ ابن شاهين، عمر بن أحمد، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، تحقيق: طه أحمد مصلح الوعيل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط 1، 1415هـ-1995م، 230.
- ¹⁶ صحيح البخاري، كِتَابُ الصَّوْمِ، بَابُ الصَّوْمِ لِمَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْعُزْبَةَ، (3/ 26)، 1905. صحيح مسلم، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَأَقَّتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ، (2/ 1018)، 1400.
- ¹⁷ صحيح البخاري، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ، (7/ 7)، 5090. صحيح مسلم، كِتَابُ الرِّضَاعِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ نِكَاحِ ذَاتِ الدِّينِ، (2/ 1086)، 1466.
- ¹⁸ الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1975م، أبواب النِّكَاحِ، بَابُ مَا جَاءَ إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرَضَّوْنَ دِينَهُ فَرَوْجُوهُ، (3/ 386)، 1084.
- ¹⁹ القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1978م، 88/7.
- ²⁰ الحلبي، السيرة الحلبية، 3/ 59.
- ²¹ صحيح البخاري، كِتَابُ الْمَغَازِي، بَابُ غَزْوَةِ خَيْبَرَ، (5/ 134)، 4210.
- ²² الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3/ 119.

- ²³ صحيح البخاري، كِتَابُ الرِّكَاتِ، بَابُ أَخِذِ الصَّدَقَةِ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ وَتُرَدُّ فِي الْفُقَرَاءِ حَيْثُ كَانُوا، (2/ 128)، 1496.
- ²⁴ ابن حبان، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الرسالة، بيروت، 1408هـ، 1988م، ذِكْرُ الْبَيِّنَاتِ بِأَنَّ بَعْضَ النَّهَارِ قَدْ يَكُونُ صِيَامًا، (8/ 383)، 3618.
- ²⁵ ابن المبارك، عبد الله بن المبارك، الزهد، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 347.
- ²⁶ صحيح البخاري، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي النِّكَاحِ، (7/ 2)، 5063. كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَأَقَّتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ، (2/ 1020)، 1401.
- ²⁷ مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب فضائل القرآن، بَابُ إِذَا سَمِعْتَ السَّجْدَةَ وَأَنْتَ تُصَلِّي وَفِي كَمٍ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ، (3/ 355)، 5956. صحيح ابن حبان، ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَنِ افْتِصَارِ الْمَرْءِ عَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ فِي كُلِّ سَبْعٍ، (3/ 33)، 756.
- ²⁸ صحيح البخاري، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ إِكْفَارَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ مُتَأَوَّلًا أَوْ جَاهِلًا، (8/ 26)، 6106. صحيح مسلم، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ، (1/ 339)، 465.
- ²⁹ مسند أحمد، (38/ 457)، 23474.
- ³⁰ سنن الترمذي، أَبْوَابُ النِّكَاحِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ التَّبْتُلِ، (3/ 385)، 1082. مسند أحمد، (41/ 418)، 24943.
- ³¹ أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، الناشر: المكتبة العصرية، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ النَّهْيِ عَنِ تَزْوِيجِ مَنْ لَمْ يَلِدْ مِنَ النِّسَاءِ، (2/ 220)، 2050. صحيح ابن حبان، ذِكْرُ الْعَلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا تُهَيَّبُ عَنِ التَّبْتُلِ، (9/ 338)، 4028. وأخرجه أحمد في المسند، عن أنس، (21/ 191)، 13569.
- ³² سنن أبي داود، أَبْوَابُ قِيَامِ اللَّيْلِ، بَابُ مَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الْقَصْدِ فِي الصَّلَاةِ، (2/ 48)، 1369. مسند أحمد، (43/ 334)، 26308.
- ³³ صحيح البخاري، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّبْتُلِ وَالْحِضَاءِ، (7/ 4)، 5076.
- ³⁴ البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ، باب في الصيام، (3/ 399)، 3878.
- ³⁵ صحيح البخاري، كِتَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، بَابُ فِي كَمٍ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ، (6/ 196)، 5052.

- 36 صحيح مسلم، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ فَضْلِ السُّجُودِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ، (1/ 353)، 489.
- 37 صحيح البخاري، كِتَابُ التَّعْبِيرِ، بَابُ الْأَخْذِ عَلَى الْيَبِينِ فِي النَّوْمِ، (9/ 41)، 7031.
- 38 أفرد الهيثمي في زوائده بابا، باسم: حث الشباب على طلب العلم، أورد فيه عددا من الأحاديث الصحيحة في ذلك وبعضها من الأحاديث التي فيها ضعف، لكنها تدرج تحت أصل طلب العلم العام، وسبب ذكرها هو تصريحها بلفظ الشباب، وهي مع ما ذكر في انتقاد في أسانيدها تصور حالة التشجيع الشائعة آنذاك على طلب العلم. الأرقام 515 وما بعدها.
- 39 ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، كِتَابُ الْأَحْكَامِ، بَابُ ذِكْرِ الْقَضَاةِ، (2/ 774)، 2310.
- 40 صحيح البخاري، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ التَّحْرِيطِ عَلَى الرَّمِيِّ، (4/ 38)، 2899.
- 41 سنن أبي داود، كِتَابُ الْجِهَادِ، بَابُ فِي السَّبْقِ عَلَى الرَّجُلِ، (3/ 29)، 2578.
- 42 صحيح البخاري، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ مَنْ ضَرَبَ دَابَّةً غَيْرَهُ فِي الْغَزْوِ، (4/ 30)، 2861.
- 43 سنن الترمذي، أبواب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّفَائِقِ وَالْوَزَعِ، (4/ 667)، 2516. مسند أحمد، (4/ 409)، 2669.
- 44 صحيح البخاري، كِتَابُ الْجِزْيَةِ، بَابُ الْمَوَادَعَةِ وَالْمُصَالِحَةِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمَالِ وَغَيْرِهِ، (4/ 101)، 3173.
- 45 صحيح البخاري، كِتَابُ الْأَشْرِيَةِ، بَابُ: هَلْ يَسْتَأْذِنُ الرَّجُلُ مَنْ عَنَ يَمِينِهِ فِي الشُّرْبِ لِئُعْطِيَ الْأَكْبَرَ، (7/ 111)، 5620.
- 46 صحيح مسلم، كِتَابُ الْجَنَائِزِ، بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ، (2/ 659)، 956. والحديث عند البخاري بلفظ امرأة أو رجل أسود، وعند مسلم فيه التصريح باحتمال كونه شابا، امرأة أو شابا كان يتم المسجد.
- 47 صحيح مسلم، كتاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، بَابُ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النَّحْلَةِ، (4/ 2164)، 2811.
- 48 صحيح مسلم، كِتَابُ الْجَنَائِزِ، بَابُ أَيْنَ يَقُومُ الْإِمَامُ مِنَ الْمَيِّتِ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ، (2/ 664)، 964.
- 49 سنن الترمذي، أبواب الرِّ وَالصَّلَاةِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي إِجْلَالِ الْكَبِيرِ، (4/ 372)، 2022.



Characteristics of the prophetic discourse of youth Analytical objective study

Dr. Mohamed Anas SARMINI

Istanbul 29 Mayıs Üniversitesi

anassarmene@gmail.com

Abstract:

This study aims to analyse the prophetic discourse, which begins by saying, "Oh, young people." trying to touch on the parameters of the prophetic method in addressing young people, the position of young people in the prophetic biography and their presence in the most important parts of the life of the Prophet, the method of the Prophet in dealing with them, and the most important advice he gave them. The study includes a comparison of the prophetic discourse to the youth with the prophetic discourse in general, as these characteristics are not separate from the prophetic texts in general, and that the youthful spirit and energy has been present in all the texts and prophetic attitudes, and that it has combined the wisdom of men and the energy of youth, so it has been a young speech, starting from a young spirit, a clear mind, and divine wisdom. In the end, the study includes the most important things that Islamic preachers advise in their speech to young people today.

Key words: The Prophetic biography; hadith; prophetic discourse; characteristics of discourse; the Prophet and the youth.

التحقيق في مسألة حمل العصا في الخطبة - دراسة فقهية مقارنة -

بقلم
د/ ياسين بولحمار (*)

ملخص

يأتي هذا البحث لدراسة ظاهرة مُستفحلة في الأوساط العلمية، اشتغلت بها المجالس العامة والساحات الفكرية، من ادعاء بعض الناس أن حمل العصا في الخطبة يوم الجمعة من البدع المحدثّة في الدين، المخالفة لهدي النبي الكريم - عليه الصلاة والسلام - . فجاءت هذه الدراسة لبحث المسألة في رحاب الفقه المقارن، وذلك ببيان أقوال العلماء فيها، وذكر الأدلة التي استند إليها كل فريق منهم، ثم مناقشة تلك الأدلة مُناقشة علمية؛ للخُلوص إلى القول الرَّاجح في المسألة، وهذا بقصد انصاف المذاهب المتبوعة، والتخفيف من التعصّب للأشخاص.

الكلمات المفتاحية: الخطبة، حمل العصا، الجمعة، الفقه المقارن، البدع.

مقدمة

إنّ خطبة الجمعة على مرّ العصور وتراخي الأيام؛ من أفضل الوسائل في الدّعوة إلى الإسلام، وخدمة هذا الدين ببيان ما فيه من مقاصد وأحكام، وذلك من خلال ما يقدمه الخطيب المصقّق من مواظ ورقات لطيفة، وما يُلقيه الإمام المُفوّّه من

(*) كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، الجزائر.

yassinboulahmar@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/10/10 تاريخ القبول: 2020/02/24

توجيهات ونصائح مُنيّفة، تهدي العباد إلى سبيل الحقِّ والرَّشاد، فيستقيم حالهم في المعاش والمعاد.

ولتحقيق الهدف المنشود، والغرض المقصود من هذه الخطابة؛ فقد أحيطت بمجموعة من الأحكام والآداب، فمنها ما كان الإتيانُ به على سبيل الفرض والإيجاب، ومنها ما كان الإتيانُ به على وجه التَّريغيب والاستحباب، ثمَّ إنَّ منها ما هو خاصٌّ بالخطيب، من لحظة اعتلائه لدَرَجاتِ المنبر إلى لحظة نزوله، ومنها ما هو خاصٌّ بالخطبة في حدِّ ذاتها، فيما يتعلَّق بها من بدايتها إلى آخر كلمة فيها، وهذا مسطوَّرٌ في كُتُبِ الفقه، ومزبورٌ في مُدَوَّناته.

ومن هذا الوادي؛ مسألة حمل الخطيب للعصا في الخطبة يوم الجمعة، التي كُثِرَ فيها النزاعُ والقال، وأخذت حجماً لا بأس به من الكلام والكلام، خاصَّةً بين بعض مُتَّفَقِيهِ هذا الزَّمان، حتَّى بالغ بعضهم في حَسْمِ الخِلافِ ونبذِ الأقوال، فوصَفَ حاملُ العصا بالابتداع في الدِّين، ورَمَاهُ بالمخالفة الصَّريحة لهدي النَّبيِّ الكريم - عليه أفضل الصَّلَاة وأزكى التَّسليم -! فكان حصاد ذلك في أرض الواقع؛ أن اتَّسَعَ الخَرْقُ على الرَّاقِع، وجَلَبَ الخصومات وتَرَكَ الدِّيَارَ بلاعٍ!

إشكاليَّة البحث وتساؤلاته:

تتمثَّل إشكاليَّة الدِّراسَةِ في بيان حُكْمِ حملِ العصا في الخطبة؟ وجاء الإشكالُ الرَّئيس من تعارض الأحاديث والآثار، وتباين تخریجات وتعليقات العلماء النُّظَّار، التي وَرَدَتْ في مسألة حمل الخطيب للعصا، وعليه؛ فالأسئلة الفرعية التي تَصَمَّتْها الإشكاليَّة:

- ما هي أقوال العلماء في مسألة حمل العصا في الخطبة؟

- ما هي أبرز الأدلة التي استند إليها كل فريق منهم؟
- ما هي أبرز الاعتراضات والمناقشات الواردة على الأدلة التي ساقها كل فريق منهم؟

الدراسات السابقة:

على كثرة الكتب والدراسات المذهبية التي بحثت مسألة: "حمل العصا في الخطبة"؛ لم يحظَ الموضوع بعناية كبيرة، ولم يُستَقْصَ النَّظَرُ في بحث أقوال العلماء، وتجليّة أبرز الأدلة المتعلقة بها في رحاب الفقه المقارن، وأهمّ دراسة مُعاصرة وَفَقَتْ عليها هي دراسة الدكتور: سُعود بن إبراهيم الشُّريم، في كتابه: "الشَّامل في فقه الخطيب والخطبة"، تحت عنوان: "اتِّخاذ الخطيب للعصا". وأهمّ ما بحثه: أنه جلب بعض أقوال العلماء وأصحاب المذاهب في المسألة، وألْمَحَ إلى بعض الأدلة في الجملة، لكنّه لم يتعرَّض لذكر جميع الأقوال والأدلة في المسألة، كما لم يأتِ على ذكر المناقشات والاعتراضات التي وَرَدَتْ على أدلة كلِّ قولٍ من الأقوال. فجاءت هذه الدِّراسة لِبَحْثِ المسألة في رحاب الفقه المقارن، ببيان أقوال الفقهاء في المسألة، وأبرز الأدلة التي عَوَّلَ كلُّ فريقٍ عليها، مع تجليّة أهمّ الاعتراضات والمناقشات الواردة عليها، والخروج بالقول الرَّاجح في المسألة.

أهداف البحث ومراميه:

تأتي هذه الدِّراسة لِرُصْدِ مسألة: "حمل العصا في الخطبة"، ببيان أقوال العلماء من المُتقدِّمين والمعاصرين فيها، والتَّحقيق في حقيّتها، وأبرز الأدلة التي استندوا إليها من المنقول والمعقول، ثمَّ المناقشة العلميّة لأدلة كلِّ فريقٍ منهم، للخُلُوصِ إلى القول الرَّاجح في المسألة، وذلك بحسب ما يُفضي إليه الحديث والأثر، ويجرُّ إليه جانبُ التَّعليل والنَّظر، والقصدُ من ذلك هو: إنصاف المذاهب الفقهية المتبوعة، والتَّخفيف

من التَّعَصُّبِ لِاجْتِهَادَاتِ الْأَفْرَادِ.

منهج البحث وإجراءاته:

جَرِيَتْ فِي هَذِهِ الدَّرَاسَةِ عَلَى اعْتِمَادِ " الْمَنْهَجِ الْأَسْتِقْرَائِيِّ "، وَهَذَا بِاسْتِقْرَاءِ أَكْبَرَ قَدْرِ مُمَكِّنٍ مِنَ الْمَدُونَاتِ الْفِقْهِيَّةِ الَّتِي تَحَدَّثُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ الْمَدْرُوسَةِ بِنَوْعٍ مِنَ التَّفْصِيلِ وَالْيَبَانِ، وَبِضَرْبٍ مِنَ التَّعْلِيلِ وَالْإِلْمَامِ، كَمَا اعْتَمَدْتُهُ فِي نِسْبَةِ الْأَقْوَالِ لِأَصْحَابِهَا، وَذَلِكَ بِالْإِحَالَةِ عَلَى مَظَانِّهَا، وَاعْتَمَدْتُ عَلَى " الْمَنْهَجِ التَّحْلِيلِيِّ الْمَقَارِنِ "، عِنْدَ تَحْلِيلِ نصوصِ الْفُقَهَاءِ وَتَفْسِيرِ كَلَامِهِمْ، وَأَثْنَاءَ عَرْضِ الْمُنَاقَشَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْأَدَلَّةِ، سِوَاكَ كَانَتْ مِنَ الْمُنْقُولِ أَوْ الْمَعْقُولِ، ثُمَّ بَيَّانِ سَبَبِ اخْتِيَارِ الْقَوْلِ الرَّاجِحِ فِي الْمَسْأَلَةِ.

منهجية البحث:

افْتَتَحْتُ الْبَحْثَ بِتَوْطِئَةٍ مُنَاسِبَةٍ لِلْمَوْضُوعِ، ثُمَّ أَتْبَعْتُهَا بِطَرَحِ إِشْكَالِيَّةِ الدَّرَاسَةِ، وَبَيَانِ الدَّرَاسَاتِ السَّابِقَةِ لِلْمَوْضُوعِ، وَأَهْدَافِ الْبَحْثِ وَالْمَنْهَجِ الَّذِي سَارَ عَلَيْهِ وَإِجْرَائَاتِهِ، مَعَ تَجْلِيَّةِ حُدُودِ الدَّرَاسَةِ، وَالْحِطَّةِ الَّتِي انْتَضَمَتْ فِيهَا فُرُوعُ الْمَسْأَلَةِ الْمَدْرُوسَةِ.

كَمَا جَرِيَتْ فِي هَذَا الْبَحْثِ عَلَى تَوْثِيقِ الْأَقْوَالِ وَالْمَعْلُومَاتِ مِنْ مَصَادِرِهَا الْأَصْلِيَّةِ، وَالْإِحَالَةِ الْمُبَاشِرَةِ عَلَى مَظَانِّهَا، فَإِذَا وَرَدَ ذِكْرُ الْمَصْدَرِ أَوْ الْمَرْجِعِ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ أَحَلْتُ عَلَيْهِ فِي الْهَامِشِ، مُبْتَدِئًا بِاسْمِ الْمُؤَلِّفِ، ثُمَّ الْمُؤَلِّفِ، ثُمَّ ذِكْرَ جَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ الطَّبَعِ وَالنَّشْرِ، وَالْجُزْءِ إِنْ وُجِدَ، وَرَقْمِ الصَّحِيفَةِ، فَإِذَا وَرَدَ ذِكْرُ نَفْسِ الْمَصْدَرِ أَوْ الْمَرْجِعِ مَرَّةً أُخْرَى فِي ثَنَائِي الْبَحْثِ اِكْتَفَيْتُ بِذِكْرِ اسْمِ الْمُؤَلِّفِ وَالْمَوْضُوعِ، وَالْجُزْءِ إِنْ وُجِدَ، وَرَقْمِ الصَّحِيفَةِ.

وَقَدْ خَرَّجْتُ الْأَحَادِيثَ النَّبَوِيَّةَ الشَّرِيفَةَ مِنْ مَصَادِرِهَا الْأَصْلِيَّةِ، فَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ فِي الصَّحِيحِينَ، أَوْ فِي أَحَدِهِمَا، اِكْتَفَيْتُ بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّحِيحِينَ تَبَعْتُ

مَظَانَّهُ فِي السُّنَنِ، وَالْمَعَاجِمِ، وَالْمَصْنُفَاتِ، ثُمَّ أَتَبَعْتُ التَّخْرِيجَ بِحُكْمِ أَهْلِ الْفَنِّ عَلَيْهِ. ثُمَّ جَعَلْتُ فِي آخِرِ الْمَقَالِ خَاتِمَةً، تَضَمَّنَتْ أَهَمَّ النَّتَائِجِ وَالتَّوَصِيَّاتِ الَّتِي خَرَجَتْ بِهَا هَذِهِ الْوَرَقَاتِ، وَذَيَّلْتُهَا بِقَائِمَةٍ مُفَصَّلَةٍ لِلْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ الْمُعْتَمَدَةِ فِي الْبَحْثِ.

حدود الدراسة:

هذه الدراسة تبحثُ في أقوال العلماء في القديم والحديث مسألة "حمل العصا في الخطبة"، وتجليُّ أهم الأدلة

التي اعتمدتُ عليها كلُّ فريقٍ منهم، ثمَّ مُناقشتِها مُناقشةً علميةً للوصول إلى القول الرَّاجِحِ فِي الْمَسْأَلَةِ. وَبِالتَّالِي لَا تَبْحَثُ الدِّرَاسَةُ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ الْفِقْهِيَّةِ الَّتِي قَدْ تَشْتَرِكُ فِي مَسَارِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، كَمَسْأَلَةِ: "بأيِّ اليدين يمسكُ الخطيبُ العصا؟"، وَمَسْأَلَةِ: "ماذا يفعل الخطيب إذا فقدت العصا أو القوس؟"، إذ محلها ليس هنا.

تصميم البحث وتنظيمه:

كان البحثُ منظومًا في ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم.

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة.

المطلب الثالث: الترجيح.

ثمَّ خاتمة للبحث تضمَّنت أهمَّ النَّتَائِجِ وَالتَّوَصِيَّاتِ.

المطلب الأوَّل: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم

اختلف العلماء في مسألة حمل العصا في الخطبة على أربعة أقوال هي:

القول الأوَّل: حمل العصا مستحب.

يستحب للخطيب الاعتماد على عصا، أو قوس، وما أشبهها، وهو مروى عن: أبي بكر الصِّدِّيق، وعمر بن الخطَّاب، وعثمان بن عفَّان¹، وعبد الله بن مسعود²، وهو مذهب المالكيَّة³، والشَّافعيَّة⁴، والحنابلة⁵، وهو قول الصَّنعاني⁶، والشُّوكاني⁷، واختاره من المعاصرين: إبراهيم بن محمَّد بن ضويان⁸، ومحمَّد بن إبراهيم آل الشَّيخ⁹، ووهبة الزُّحيلي¹⁰، وعبد الكريم النَّملة¹¹، وصالح بن فوزان الفوزان¹²، وموسى إسماعيل الجزائري¹³، وغيرهم.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه نوره على النَّحو التَّالي:

أولاً: السُّنَّة النَّبَوِيَّة.

1 - عن الحَكَم بن حَزَن الكَلْفِي قال: « وَفَدْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَابِعَ سَبْعَةٍ - أَوْ تَاسِعَ تِسْعَةٍ - فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زُرْنَاكَ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا بِخَيْرٍ، فَأَمَرَ بِنَا، أَوْ أَمَرَ لَنَا بِسَيِّئٍ مِنَ التَّمْرِ، وَالشَّانُ إِذْ ذَاكَ دُونَ، فَأَقَمْنَا بِهَا أَيَّامًا شَهِدْنَا فِيهَا الْجُمُعَةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَقَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى عَصَا، أَوْ قَوْسٍ، فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، كَلِمَاتٍ خَفِيفَاتٍ طَيِّبَاتٍ مُبَارَكَاتٍ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ لَنْ تُطِيقُوا - أَوْ لَنْ تَفْعَلُوا - كُلَّ مَا أُمِرْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ سَدَّدُوا، وَأَبْشِرُوا»¹⁴.

2 - وعن عاِمِر بن عبد الله بن الزُّبَيْر عن أبيه: « أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَخْطُبُ بِمُخَصَّرَةٍ¹⁵ فِي يَدِهِ»¹⁶.

3 - وعن يزيد بن البراء عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نُورِلَ يَوْمَ الْعِيدِ قَوْسًا، فَخَطَبَ عَلَيْهِ»¹⁷.

4 - وعن جابر بن عبد الله قال: «بَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ فِي الْعِيدَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ، قَالَ: ثُمَّ خَطَبَ الرَّجَالَ وَهُوَ مُتَوَكِّئٌ عَلَى قَوْسٍ، قَالَ: ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَخَطَبَهُنَّ، وَحَثَّهِنَّ عَلَى الصَّدَقَةِ، قَالَ: فَجَعَلْنَ يَطْرَحْنَ الْقِرْطَةَ، وَالْحَوَاتِيمَ، وَالْحُلِيَّ إِلَى بِلَالٍ، قَالَ: وَلَمْ يُصَلِّ قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَلَا بَعْدَهَا»¹⁸.

5 - عن ابن جريج قال: «قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُقَوْمُ عَلَى عَصَا إِذَا خَطَبَ؟ قَالَ: نَعَمْ، كَانَ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا اعْتِمَادًا»¹⁹.

6 - وعن ابن شهاب الزهري قال: «بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَبْدَأُ فَيَجْلِسُ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَخَطَبَ الْخُطْبَةَ الْأُولَى، ثُمَّ جَلَسَ شَيْئًا يَسِيرًا، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ الْخُطْبَةَ الثَّانِيَةَ، حَتَّى إِذَا فَصَّاهَا اسْتَعْفَرَ ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى، قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَكَانَ إِذَا قَامَ أَخَذَ عَصًا فَتَوَكَّأَ عَلَيْهَا وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ كَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، يَفْعَلُونَ مِثْلَ ذَلِكَ»²⁰.

وجه الاستدلال:

جميع هذه الأحاديث فيها دلالة واضحة وصریحة على أن الاعتقاد على العصى، أو القسي، أو القضببان، أو ما أشبه ذلك؛ في حال الخطبة هو من فعل النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، ومن هديه الشريف²¹.

ثانياً: عمل أهل المدينة.

واستدل الإمام مالك وأصحابه على استحباب اتخاذ الخطيب للعصا، أو للقوس،

وما أشبهها، بعمل أهل المدينة:

1 - قال ابن القاسم: «وقال مالكٌ في خطبة الإمام يوم الجمعة: يَمْسِكُ بِيَدِهِ عَصَا، قال مالكٌ: وهو من أمر النَّاسِ القديم، قلتُ له: عَمُوذُ أَعْمَرَ المِنْبَرَ يعني مالكٌ، أم عصا سِوَاهُ؟ قال: لا؛ بل عَصَا سِوَاهُ»²².

2 - وقال سحنون: «عن ابن وَهْبٍ عن يُونُسَ بن يزيدَ عن ابن شهابٍ أَنَّهُ قال: بلغنا أَنَّ رسولَ الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ - كان يبدأ فيجلس على المنبر، فإذا سَكَتَ المؤذُنُ قام فخطب الخطبة الأولى، ثم جلس شيئاً يسيراً، ثم قام فخطب الخطبة الثانية، حتَّى إذا قضاها استغفر الله، ثم نزل فصلً. قال ابن شهابٍ: وكان إذا قام أخذ عَصَا، فتَوَكَّأَ عليها وهو قائمٌ على المنبر، ثم كان أبو بكرٍ، وعمر، وعثمان، يفعلون ذلك. ابن وهبٍ: وقال مالكٌ: وذلك ممَّا يُسْتَحَبُّ للأئمةِ أصحابِ المنابر أن يخطبوا يوم الجمعة ومعهم العِصِيُّ، يَتَوَكَّؤُنَ عليها في قيامهم، وهو الذي رأينا وسمعنا»²³.

وجه الاستدلال:

هذا من الأفعال المتواترة التي اشتهرت بينهم، ومذهب مالك: «تقديم العمل على الحديث وإن كان صحيحاً، وذلك لأنَّ عَمَلَهُمْ على خلاف حديث المصطفى لا يكون إلَّا للموجب، وفي هذه المسألة جاءت الأحاديث والآثار تؤيِّد العملَ لا تخالفه»²⁴.

ثالثاً: الإجماع.

1 - قال ابن العربي: «أمَّا إِنَّهُ يحتاج إليها - يعني العصا - في الدِّينِ في موضعٍ واحدٍ إجماعاً؛ وهو: الخطبة»²⁵.

2 - وقال القرطبي: «والإجماعُ مُنْعَقِدٌ على أَنَّ الخطيبَ يَحْطُبُ مُتَوَكِّئًا على سَيْفٍ، أو عَصَا، فالعصا مأخوذةٌ من أصلٍ كريمٍ، ومَعْدِنٍ شريفٍ، ولا يُنْكَرُها إلَّا جاهلٌ»²⁶.

ثم قال بعدها: «وكان ابن مسعودٍ صاحبَ عصا النبيِّ - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - وعزَّته²⁷، وكان يخطُبُ بالقضيب - وكفَى بذلك فضلاً على شرفِ حالِ العصا -، وعلى ذلك الخُلَفَاءُ، وكُبراءُ الخطباءِ، وعادةُ العربِ العُرباءِ، الفُصحاءِ اللُّسُنِ البُلغَاءِ، أخذُ المِخْصَرةِ، والعَصَا، والاعتِمَادُ عليها عند الكلام، وفي المَحَافِلِ والخطَبِ»²⁸.

رابعاً: الآثار.

- 1 - ما جاء عن أبي بكر الصِّدِّيقِ، وعمر بن الخطَّابِ، وعثمان بن عفَّان - رضي الله عنهم - أنَّهم كانوا إذا صعدوا المنبر يوم الجمعة توكَّؤوا على العصا²⁹.
- 2 - وما جاء عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنَّه كان يخطب بالقضيب³⁰، وهو صاحب عصا رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم -³¹.
- 3 - وما جاء عن هشام بن عروة قال: «رأيتُ عبد الله بن الزُّبير يخطُبُ، وفي يده عصا»³².
- 4 - وعن طلحة بن يحيى قال: «سمعتُ عمراً بن عبد العزيز يقرأ وهو على المنبر: **وَأَيُّبُوا لِي رَيْبَكُمْ وَأَسْلِمُوا لِلَّهِ**³³، وفي يده عصا»³⁴.

وجه الاستدلال:

هذه الآثار صريحة في استحباب أخذ العصا للخطيب يوم الجمعة، وقد ثبت ذلك عن أكابر الصحابة، الذين هم عمادُ هذا الدِّينِ، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن الزُّبير، ولا شكَّ في أنَّهم أخذوا ذلك عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم -، فما كان لهم أن يفعلوا ما لم يفعله - عليه الصَّلَاة والسَّلَام -، ثمَّ اقتفى أثرهم وسار عليه الخليفة عمر بن عبد العزيز من بعدهم.

خامسًا: المعقول.

أمَّا من المعقول؛ فقد استند جمهور الفقهاء إلى مجموعة من التعليلات، لبيان استحباب اتخاذ العصا للخطيب، إذا قام في النَّاسِ خطيبًا:

1 - قالوا في اعتماد الخطيب على العَصَا أو القَوْسِ أو القَضِيْبِ، ونحوه، فيه: تحقيق الخشوع، والابتعاد عن العبث باليَدِ، ومَسَّ اللَّحِيَّةِ³⁵.

2 - وقالوا: لأنَّ ذلك أمكن لرُوعِهِ، وأهدأ لجوارحه، وأمدَّ لصوته، وأربط لقلبه³⁶، ولكونه أرفق للخطيب وأثبت له³⁷.

3 - وقيل: لأنَّ فيه تخويف للحاضرين³⁸.

4 - وقالوا: فيه إشارة إلى أنَّ هذا الدِّينَ قام بالسَّلاح³⁹.

القول الثاني: حمل العصا مكروهه، والمستحب حمل السَّيفِ.

ذهب جمهور الأحناف إلى أنه يستحب للإمام أن يخطبَ في الجمعة بسَيْفٍ، وذلك في البلاد التي فُتحت عنوةً بالسَّيفِ، وأمَّا غيرها من البلاد فلا؛ بل يُكره له أن يتكئ على القوس، أو العَصَا، وما أشبهها⁴⁰. وأمَّا خطبة الكسوف والاستسقاء لو اعتمد على قوس، أو عصا كان حسنًا⁴¹.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه نوره على النحو التالي:

1 - يذكر أبو الحسن الرُّسْتَعْفَنِيُّ الحنفيُّ⁴² الحكمة في استحباب الخطبة بالسَّيفِ في البلاد التي فُتحت عنوةً؛ فيقول: «كُلُّ بِلْدَةٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً بالسَّيفِ يخطب الخطيب على مَنبَرِهَا مُتَقَلِّدًا بالسَّيفِ؛ يُرِيهِمْ أَنَّهَا فُتِحَتْ بالسَّيفِ، فإذا رجعت عن الإسلام فذلك السَّيفُ باقٍ في أيدي المسلمين، نُفَاتِلُكُمْ به حتَّى ترجعوا إلى الإسلام، وكلُّ بِلْدَةٍ أُسْلِمَ

أهلها طَوْعًا؛ يخطبون فيها بلا سَيْفٍ، ومدينة النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فُتِحَتْ بِالْقُرْآنِ، فيخطب الخطيبُ بلا سَيْفٍ، وتكون تلك البلدةُ عَشْرِيَّةً، ومكَّةُ فُتِحَتْ بِالسَّيْفِ فيخطبُ مع السَّيْفِ»⁴³.

2- وقال الشَّربيني: «وَحِكْمَةُ الإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هَذَا الدِّينَ قَامَ بِالسَّلَاحِ»⁴⁴.

القول الثالث: حمل العصا أو القوس مخالف للسُّنَّة.

يرى أصحاب هذا القول أنَّ حمل العَصَا، أو القوس، وما أشبههما؛ إنَّما كان قبل اتِّخَاذِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - المِنْبَرِ، وأمَّا بعد اتِّخَاذِهِ للمِنْبَرِ فَإِنَّهُ لَا يَحْفَظُ عَنْهُ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كان يرقاه بسَيْفٍ ولا بِقَوْسٍ، ولا بغيره، ومن فعل ذلك فقد خالف السُّنَّةَ، وهذا قول ابن قَيِّم الجوزيَّة⁴⁵، وهو ما اختاره من المعاصرين: الألباني⁴⁶، وابن عثيمين⁴⁷.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه نوره على النحو التالي:

لم نقف على دليل صريح للتفريق الذي ذكره ابن القَيِّم، ومن تابعه على ذلك، من نفي حمل العصا للخطيب، وأنَّه فعل مخالف للسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ - على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تحية -، مع ملاحظة قولهم بتضعيف الأحاديث التي أوردتها جمهور الفقهاء، كما سيأتي بيانها في مطلب مناقشة أدلة كلِّ فريق.

1 - ويمكن الاستدلال لهذا القول؛ بما: «يدلُّ على أنَّ في منبره - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ما يسمَّى "رمانة"، يضع يده عليها أثناء الخطبة، أو في الجلوس بين الخطبتين»⁴⁸.

أ - منها؛ ما نقله السَّمهوديُّ عن ابن النَّجَّار: «وطول رمانتي المنبر اللَّتَيْنِ كان يُمسكهما بيده الكریمتین إذا جَلَسَ شَبْرٌ وَأَصْبَعَانِ»⁴⁹.

ب - وما نقله - أيضًا - عن ابن زبالة: «معناه: أن من طرف المنبر النبوي الذي يلي الأرض إلى طرف رمانته التي يضع عليها يده الكريمة خمسة أشبار وشيء؛ وذلك نحو ذراعين ونصف»⁵⁰.

ج - وما نقله عن ابن عساكر، فيما ذكره عن شيخه ابن النجار: «وقد احترقت بقايا منبر النبي - صلى الله عليه وسلم - القديمة، وفات الزائر لمس رمانة المنبر التي كان صلى الله عليه وسلم يضع يده المقدسة المكرمة عليها، عند جلوسه عليه، ولمس موضع جلوسه منه بين الخطبتين وقبلهما، ولمس موضع قدميه الشريفتين، بركة عامة، ونفع عائد»⁵¹.

د - وقال أبو منصور الكرماني الحنفي: «ثم تقوم إلى المنبر، وتجعل يدك على رأس الرمانة التي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، يضع يده عليها عند الخطبة»⁵².

وجه الاستدلال:

إن ما ذكر آنفاً، فيه: «ما يشير إلى تقوية كلام ابن القيم - رحمه الله -، وهو أنه - صلى الله عليه وسلم - كان لا يتخذ عصاً إذا خطب، بعدما وضع له منبر، والله أعلم»⁵³.

2 - وأيضاً؛ مما يجدر التنبيه عليه هنا، هو أن من أطلع: «على كلام للإمام مالك، قد يكون مما يؤيد به قول ابن القيم، في التفصيل بين ما كان قبل اتخاذه - صلى الله عليه وسلم - المنبر، وما كان بعد اتخاذه»⁵⁴.

فقد قال الإمام مالك - رضي الله عنه - في خروج الإمام إلى صلاة الاستسقاء: «وليس يخرج في صلاة الاستسقاء بمنبر، ولكن يتوكأ الإمام على عصا»⁵⁵.

وجه الاستدلال:

يفهم من كلام الإمام مالك بن أنس - رضي الله عنه - «أنه قال بسُنِّيَةِ أَخْذِ الْعَصَا هُنَا، لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْخُرُوجَ بِالْمِنْبَرِ فِي الْاسْتِسْقَاءِ، فَاعْتَاضَ بِالْعَصَا عَنِ الْمِنْبَرِ»⁵⁶.

القول الرَّابِع: حمل العصا أو القوس مباح.

وهو قول مالك بن أنس - رضي الله عنه - في العتبية، وذلك ممَّا جاء في سماع ابن القاسم عن الإمام مالك: «ف قيل له فالعَصَا؟ قال: ما أدركتُ أحدًا مِّنْ أدركته، ولا مَن كان عندنا إلاَّ وهو لا يعيها، وإنَّ قائلًا ليقول: إنَّ فيها لَشُغْلًا عن مَسِّ اللَّحِيَّةِ وَالْعَبَثِ».

قال محمد بن رشد: «وظاهرُ هذه الرَّوَاية: أنَّ إمساك الخُطيب بيده عصا مُباح، والذي مَضَى في آخر رسم "سلعة سَمَّها" أنَّ ذلك مستحبُّ هو الصَّحِيح؛ لِأَنَّهُ المَاضِي من فعل النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، والخُلفاء بعده»⁵⁷.

ودليل هذا القول:

لم نظفر بعد المطاولة في الاستقصاء والتَّحْرِي بِالْأدْلَةِ التي تدلُّ على أَنَّ حَمْلَ الْعَصَا، أو القوس، وما أشبههما مباح، وقد يكون هو الاستناد إلى قاعدة الإباحة الأصلية.

المطلب الثاني: مناقشة الأدلة

الفرع الأوَّل: مناقشة أدلَّة القائلين بالاستحباب.

إنَّ ما أورده جمهور الفقهاء من أدلَّة من السُّنَّة النَّبَوِيَّة، وآثار عن الصَّحابة، قد نوقشت واعرَّض عليها بأنَّها⁵⁸:

1 - الأحاديث التي جاءت ببيان استحباب حمل العصا، أو القوس، في خطبة يوم

الجمعة، مطعون في سندها، وبالتالى لا تقوم بها حُجَّة في ذلك.

2 - أنه لو سلمنا - جلاً - أنّها أحاديث صحيحة، أو على الأقل بعضها صحيح؛ فليس فيها أدنى تصريح أو تلميح، بأنّ ذلك خاصّ بخطبة صلاة الجمعة، وإنّما هي خاصّة بخطبة صلاة العيد، وذلك لأنّها تُؤدّى على الأرض دون منبر، ولم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - يخطب يوم العيد على المنبر، لأنّه كان يصلي صلاة العيد في المصلّى.

3 - أنه لو سلمنا صحّتها، وأيضاً؛ في كونها خاصّة بخطبة صلاة الجمعة، فهذه محمولة عند طائفة من أهل العلم كابن القيم وغيره، على فترة ما قبل اتّخاذ النّبىّ - صلى الله عليه وسلّم - للمنبر في المسجد لا بعده.

مناقشة المناقشة:

وُرد على هذه المناقشات بما يلي:

1 - إنّ الأحاديث التي أرودها جمهور الفقهاء ليست بالضعيفة، وهذا بيّانها:

أ - حديث الحَكَم بن حَزْن الكَلْفِيّ:

قال النَّوَوِيُّ في المجموع: «وأما حديث الحَكَم بن حَزْنٍ فحديث حسن، رواه أبو داود وغيره بأسانيد حسنة»⁵⁹.

وقال ابن حجر: «وإسناده حسن»⁶⁰. وحسنه الألبانيّ في إرواء الغليل⁶¹.

ب - حديث عامر بن عبد الله بن الزُّبَيْر عن أبيه:

- قال الهيثميّ: «رواه الطَّبْرَانِيُّ في الكبير والبخاري، وفيه: ابن لهيعة، وفيه كلام»⁶².

- وقال الألبانيّ: «رجالها ثقات، غير أنّ فيه: ابن لهيعة، سيء الحفظ»⁶³.

إِلَّا أَنَّ غَالِبِيَّةَ الْعُلَمَاءِ يَعْتَبِرُونَ بِرَوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلِيعَةَ فِي الشَّوَاهِدِ وَالْمُتَابَعَاتِ، وَالزُّهْدِ وَالْمَلَا حِمِّ وَالْإِعْتِبَارَاتِ، وَهَذِهِ جُمْلَةٌ مِنْ أَمْزَجِ أَقْوَالِ فَحُولِ هَذَا الْفَنِّ:

- **قَالَ التَّرْمِذِيُّ:** «وَكَذَلِكَ مِنْ تَكَلُّمِ مَنْ أَهْلَ الْعِلْمِ فِي مَجَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلِيعَةَ، وَغَيْرِهِمْ؛ إِنَّمَا تَكَلَّمُوا فِيهِمْ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِمْ، وَكَثْرَةِ خَطْئِهِمْ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُمْ غَيْرٌ وَاحِدٍ مِنَ الْأَثَمَةِ، فَإِذَا أَنْفَرَدَ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ بِحَدِيثٍ، وَلَمْ يُتَابِعْ عَلَيْهِ لَمْ يُحْتَجَّ بِهِ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: بَنِي أَبِي لَيْلَى لَا يُحْتَجُّ بِهِ؛ إِنَّمَا عَنَى: إِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّيْءِ»⁶⁴.

- **وَقَالَ الذَّهَبِيُّ:** «لَا رَيْبَ أَنَّ ابْنَ هَلِيعَةَ كَانَ عَالِمَ الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ، هُوَ وَاللَيْثُ مَعًا، كَمَا كَانَ الْإِمَامُ مَالِكٌ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ عَالِمَ الْمَدِينَةِ، وَالْأَوْزَاعِيُّ عَالِمَ الشَّامِ، وَمَعْمَرٌ عَالِمَ الْيَمَنِ، وَسُعْبَةُ وَالثَّوْرِيُّ عَالِمًا الْعِرَاقِ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَالِمَ خُرَاسَانَ، وَلَكِنَّ ابْنَ هَلِيعَةَ تَهَاوَنَ بِالْإِتْقَانِ، وَرَوَى مَنَاكِيْرَ، فَانْحَطَّ عَنْ رَتْبَةِ الْإِحْتِجَاجِ بِهِ عِنْدَهُمْ. وَبَعْضُ الْحَفَاطِ يَرَوِي حَدِيثَهُ، وَيَذْكُرُهُ فِي الشَّوَاهِدِ وَالْإِعْتِبَارَاتِ، وَالزُّهْدِ، وَالْمَلَا حِمِّ، لَا فِي الْأَصُولِ، وَبَعْضُهُمْ يُبَالِغُ فِي وَهْنِهِ، وَلَا يَنْبَغِي إِهْدَارُهُ، وَتُتَجَنَّبُ تِلْكَ الْمَنَاكِيْرُ، فَإِنَّهُ عَدْلٌ فِي نَفْسِهِ. وَقَدْ وَلِيَ قِضَاءَ الْإِقْلِيمِ فِي دَوْلَةِ الْمَنْصُورِ دُونَ السَّنَةِ، وَصُرِفَ»⁶⁵.

- **وَقَالَ ابْنُ الْمَلْقَنِ فِي مَعْرِضِ كَلَامِهِ عَلَى حَدِيثٍ:** «وَفِيهِ: عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلِيعَةَ، وَقَدْ صَعَّفُوهُ وَلَكِنْ لَمْ يُطْرَحْ، فَقَدْ صَحَّحَ بَعْضُ الْأَثَمَةِ حَدِيثَ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَابْنَ وَهْبٍ عَنْهُ، وَاحْتَجَّ بِهِ، وَقَالَ ابْنُ عَدِيٍّ: أَحَادِيثُهُ حَسَانَ، وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ كَانَ صَادِقًا، وَرَوَى لَهُ مُسْلِمٌ مَقْرُونًا، وَوَقَعَ ذِكْرُهُ فِي الْبُخَارِيِّ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ»⁶⁶.

- **وَقَالَ ابْنُ حَجْرٍ الْعَسْقَلَانِيُّ فِي مَعْرِضِ كَلَامِهِ عَلَى حَدِيثٍ:** «وَفِي إِسْنَادِهِ: ابْنُ هَلِيعَةَ، وَلَا بَأْسَ بِهِ فِي الْمُتَابَعَاتِ»⁶⁷.

- **وَقَالَ الشُّوكَانِيُّ:** «وَابْنُ هَلِيعَةَ لَيْسَ بِسَاقِطِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ إِمَامٌ حَافِظٌ كَبِيرٌ، وَهَذَا

أورده الذهبي في تذكرة الحفاظ. وقال أحمد بن حنبل: من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه، وضبطه، وإتقانه، وقال أحمد بن صالح: كان ابن لهيعة صحيح الكتاب، طلاً للعلم. وقال يحيى بن القطان وجماعة: إنه ضعيف. وقال ابن معين: ليس بذلك القوي، وهذا جرح مجمل لا يقبل عند بعض أئمة الجرح والتعديل. وقد قيل: إنَّ السَّبَّ في تَضْعِيفِهِ احْتِرَاقُ كُتْبِهِ، وأنه بعد ذلك حَدَّثَ من حِفْظِهِ فخلط، وأنَّ من حَدَّثَ عنه قَبْلَ احْتِرَاقِ كُتْبِهِ كابن المبارك وغيره؛ حديثهم عنه قوي، وبعضهم يُصَحِّحُهُ، وهذا التَّفْصِيلُ هو الصَّوَابُ»⁶⁸.

ج - حديث يزيد بن البراء عن أبيه:

هذا الحديث من طريق أبي جناب يحيى بن أبي حية، مدلس، لكن يكتب حديثه في المتابعات، وهذه أقوال فطاحل أهل الفن فيه:

- قال الهيثمي في معرض كلامه في حديث فيه أبو جناب يحيى بن أبي حية: «وفيه أبو جناب، وهو ثقة، لكنه مدلس»⁶⁹.

- وقال ابن حجر فيه: «ضعفوه؛ لكثرة تدليسه»⁷⁰.

- وقال أيضاً في موطن آخر، في معرض كلامه على حديث فيه أبو جناب يحيى بن أبي حية: «وأبو جناب، اسمه: يحيى بن أبي حية، كوفي، يكتب حديثه في المتابعات، وكان يُعَابُ عليه التَّدْلِيسُ، وقد صرَّح بسأعه هنا»⁷¹. يعني: في الحديث الذي يتكلم عنه ابن حجر.

وهنا - أيضاً -؛ صرَّح بسأعه كما في رواية أحمد والطبراني وغيرهما، لذلك قال ابن حجر: «وطوله أحمد والطبراني، وصححه ابن السكن»⁷².

د - حديث جابر بن عبد الله:

قال الألباني: «أخرجه أحمد بسند صحيح على شرط مسلم»⁷³.

وقد جاء لفظه في صحيح مسلم بالاتكاء على بلال، فعن عطاء عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: سمعته يقول: «إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَامَ يَوْمَ الْفِطْرِ، فَصَلَّى، فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ، فَلَمَّا فَرَغَ نَبِيُّ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَزَلَ، وَأَتَى النِّسَاءَ، فَذَكَرَهُنَّ، وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ، وَبِلَالٌ بِاسِطٌ ثَوْبُهُ، يُلْقِينَ النِّسَاءَ صَدَقَةً، قُلْتُ لِعَطَاءٍ: زَكَاةُ يَوْمِ الْفِطْرِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ صَدَقَةٌ يَتَصَدَّقْنَ بِهَا حَيْثُ نَزَلْنَ، تُلْقِي الْمَرْأَةُ فَتَخَهَا، وَيُلْقِينَ وَيُلْقِينَ، قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَحَقًّا عَلَى الْإِمَامِ الْآنَ أَنْ يَأْتِيَ النِّسَاءَ حِينَ يَفْرُغُ فَيَذَكَّرُهُنَّ؟ قَالَ: إِي، لَعَمْرِي إِنَّ ذَلِكَ لِحَقٌّ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ لَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟»⁷⁴.

وعليه؛ يمكن القول بأن هذه: «الأحاديث يشهد بعضها لبعض، ويقوي بعضها بعضاً، وأقل أحوالها أن يكون لها الحكم الذي اجتمعت عليه حسناً»⁷⁵.

2- ثم إنَّ عمل أهل المدينة والاجماع سلِم من المناقشة.

3- ثم إنَّ القول بأنَّ الأحاديث الواردة خاصَّة بخطبة صلاة العيد لا الجمعة، فهذا يحتاج إلى دليل تخصيص، ولا يوجد؛ بل إنَّ ما ورد من آثار عن الخلفاء ومن بعدهم، وعمل أهل المدينة المتوارث؛ يدلُّ على أنَّه عامٌّ في خطبة صلاة الجمعة وغيرها، بالإضافة إلى الاجماع المنقول؛ فإنَّه ندب حمل العصا في الخطبة، ولم يخصَّص ذلك بخطبة صلاة العيد.

4- أمَّا قصر الاعتماد على العصا على فترة ما قبل اتِّخاذ المنبر، فستأتي مناقشتها عند مناقشة رأي ابن القيم ومن تابعه على ذلك.

الفرع الثاني: مناقشة أدلة القائلين بكراهة حمل العصا، وإنما يستحب حمل السيف في البلاد التي فُتحت عنوة فقط.

ويمكن مناقشة التعليلات التي ساقها الأحناف بما يلي:

1 - لم يثبت عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه اعتمد على سيف في خطبه، يقول ابن القيم: « ولم يُحْفَظْ عنه أنه اعْتَمَدَ على سَيْفٍ، وما يظنُّه بعضُ الجُهَّالِ أَنَّهُ كانَ يَعْتَمِدُ على السَّيْفِ دائِماً، وأنَّ ذلكَ إشارةٌ إلى أنَّ الدِّينَ قامَ بالسَّيْفِ، فَمِنْ فَرَطٍ جَهْلِهِ ...، ولا قبل اتِّخاذه أَنَّهُ أخذَ بيده سَيْفًا البَتَّةَ، وإنَّما كانَ يَعْتَمِدُ على عَصَا، أو قَوْسٍ»⁷⁶.

2 - تعليلهم بأن حمل السيف على المنبر فيه إشارة إلى أن هذا الدين فتح بالسيف: غير صحيح، إنَّما فتح القرآن، وإنَّما السَّيْفُ منفذ فقط⁷⁷، لأنَّ: «السَّيْفَ لا يستعمل للدِّينِ إلاَّ عند المُنابَذةِ، فإذا أبى الكُفَّارُ أن يُسَلِّموا، أو يُبذِّلوا الجزيةَ؛ فإنَّهم يُقاتلون، أمَّا إذا بذَّلوا الجزيةَ فإنَّهم يُتركون، وهذا هو القول الذي تدلُّ عليه الأدلَّةُ. ثمَّ إنَّ المسلمين لم يفتحوا البلدان إلاَّ بعد أن فَتَحوا القلوبَ أولاً بالدَّعوة إلى الإسلام، وبيان محاسنه بالقول وبالفعل»⁷⁸.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة القائلين بأن حمل العصا كان قبل اتِّخاذ المنبر، أمَّا بعد اتِّخاذه فلا يُعْتَمَدُ عليها.

يقول ابن القيم مبيِّناً وجهة رأيه: « ولم يكن يأخذ بيده سَيْفًا، ولا غَيْرَهُ، وإنَّما كانَ يَعْتَمِدُ على قَوْسٍ، أو عَصَا قبل أن يَتَّخِذَ المِنْبَرَ، وكانَ في الحربِ يَعْتَمِدُ على قَوْسٍ، وفي الجمعةِ يَعْتَمِدُ على عَصَا، ولم يُحْفَظْ عنه أَنَّهُ اعْتَمَدَ على سَيْفٍ، وما يظنُّه بعضُ الجُهَّالِ أَنَّهُ كانَ يَعْتَمِدُ على السَّيْفِ دائِماً، وأنَّ ذلكَ إشارةٌ إلى أنَّ الدِّينَ قامَ بالسَّيْفِ، فَمِنْ فَرَطٍ

جَهْلِهِ، فَإِنَّهُ لَا يُحْفَظُ عَنْهُ بَعْدَ اتِّخَاذِ الْمِنْبَرِ أَنَّهُ كَانَ يَرْقَاهُ بَسِيفٍ، وَلَا قَوْسٍ، وَلَا غَيْرِهِ، وَلَا قَبْلَ اتِّخَاذِهِ أَنَّهُ أَخَذَ بِيَدِهِ سَيْفًا بَتَّةً، وَإِنَّمَا كَانَ يَعْتَمِدُ عَلَى عَصَا، أَوْ قَوْسٍ»⁷⁹.

1 - قد تعقبه القسطلاني في كلامه السابق، فقال: «وَيُنْظَرُ فِي قَوْلِهِ: "وَلَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ بِيَدِهِ سَيْفًا، وَلَا غَيْرَهُ، وَإِنَّمَا كَانَ يَعْتَمِدُ عَلَى قَوْسٍ، أَوْ عَصَا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَ الْمِنْبَرَ»⁸⁰.

2 - ولقد تعقبه محمد الزرقاني في شرحه على المواهب اللدنية، وعلق على كلام ابن القيم، فقال: «فإِنَّهُ مُخَالَفٌ لِمَا مَرَّ؛ أَنَّهُ كَانَ يَخْطُبُ مُتَوَكِّئًا عَلَى قَوْسٍ، أَوْ عَصَا، كَيْفَ؟ وَفِي أَبِي دَاوُدَ: "كَانَ إِذَا قَامَ يَخْطُبُ أَخَذَ عَصَا، فَتَوَكَّأَ عَلَيْهَا، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ"»⁸¹.

3 - إِلَّا أَنَّ الْأَلْبَانِيَّ تَعَقَّبَ مُحَمَّدَ الزَّرْقَانِيَّ، وَضَعَّفَ ذَلِكَ، فَقَالَ: «لَا أَسْأَلُ لَهُ هَذِهِ الزِّيَادَةَ: "وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ" فِيهَا أَعْلَمُ»⁸².

ثُمَّ قَالَ بَعْدَهَا: «فَقَدْ عَلِمْتَ مِمَّا سَبَقَ؛ أَنَّ هَذَا لَا أَسْأَلُ لَهُ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ؛ بَلْ وَلَا عِنْدَ غَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ، فَقَدْ تَبَعْتُ الْحَدِيثَ فِيهَا أَمَكْنِي مِنَ الْمَصَادِرِ، فَوَجَدْتُهُ رَوَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَهُمْ: الْحَكَمُ بْنُ حَزْنِ الْكَلْبِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَسَعْدُ الْقَرظُ الْمُؤَدَّبُ، وَعَنْ عَطَاءٍ مُرْسَلًا، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الزَّرْقَانِيُّ»⁸³.

وَيُنَاقِشُ الْأَلْبَانِيَّ بِأَنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي قَصَدَهُ مُحَمَّدُ الزَّرْقَانِيُّ؛ هُوَ: مَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاسِيلِ لَا فِي السُّنَنِ، فَعَنْ ابْنِ شَهَابِ الزُّهْرِيِّ؛ قَالَ: «بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَبْدَأُ فَيَجْلِسُ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَدَّبُ قَامَ فَخَطَبَ الْخُطْبَةَ الْأُولَى، ثُمَّ جَلَسَ شَيْئًا يَسِيرًا، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ الْخُطْبَةَ الثَّانِيَةَ حَتَّى إِذَا قَضَاهَا اسْتَغْفَرَ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى، قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَكَانَ إِذَا قَامَ أَخَذَ عَصَا فَتَوَكَّأَ عَلَيْهَا، وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ كَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، يَفْعَلُونَ مِثْلَ ذَلِكَ»⁸⁴.

4 - ويمكن مناقشة أصحاب هذا القول بجملة من الانتقادات التي تُضعف القول بالتفصيل الذي ذهبوا إليه، كالآتي⁸⁵:

أ - إنَّ ما أورده جمهور الفقهاء من أحاديث نبويَّة في حمل العصا للخطيب؛ لم يأت فيها تفصيل وبيان لكون أخذ العصا، أو القوس، إنَّما كان قبل اتِّخاذ رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - للمنبر، ثمَّ تركها بعد اتِّخاذه، والقول بالتفصيل يحتاج إلى دليل يثبتته.

ب - إنَّ قول ابن القيم في الموضع الثَّاني: «فإنَّه لا يُحْفَظُ عنه بعد اتِّخاذ المنبر إنَّه كان يرقاه بسيفٍ، ولا قوسٍ، ولا غيره، ولا قبل اتِّخاذه إنَّه أخذ بيده سيفاً البتَّة، وإنَّما كان يعتمد على عصا، أو قوسٍ»⁸⁶؛ فيه احتمال إنَّه - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم - بعد اتِّخاذ المنبر لم يحفظ عنه من وجه يصحُّ أن أخذ آلة حربيَّة، سواء كانت سيفاً، أو قوساً، أو غيرها، وإنَّما كان يتكأ على عصا، أو ربَّما اعتمد على قوس صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم.

ج - أنَّ ابن القيم نفسه صرَّح في الموضع الأوَّل إنَّه - عليه الصَّلَاة والسَّلَام - كان إذا قام يخطب أخذ عصا فتوكأ عليها، وهو على المنبر، فالموضع الأوَّل يناقض الموضع الثَّاني، فيحمل على التَّأويل والاحتمال السَّابق الذِّكر.

د - إنَّ في مجموع الأحاديث السَّابقة التي ساقها أصحاب القول الأوَّل؛ ما يدلُّ على استحباب أخذ العصا في خطبة صلاة الجمعة، وكذا عمل السَّلف الصَّالح، وعلى رأسهم وفي مقدِّمتهم ما نقله الإمام مالك عن أئمَّة المدينة في زمان الصَّحابة والتَّابعين.

هـ - وأيضا قولهم بأنَّ ذلك خلاف السُّنَّة، مردود بها أوَّرد جماهير الفقهاء من الأحاديث النَّبويَّة، وما أثير عن الصَّحابة - رضي الله عنهم -، والتَّابعين، وكبار الأئمَّة المتبوعين، بل هناك من نقل الإجماع على استحباب حملها، فكيف يكون بدعة؟

المطلب الثالث: الترجيح

القول الرَّاجِحُ في هذه المسألة - حسب نظر الباحث - هو القول الأوَّل، القائل باستحباب حمل العصا في الخطبة، وذلك لما يلي:

أولاً: قوَّة ما استدلُّوا به من أحاديث نبويَّة خاصَّة في هذه المسألة، وهي أحاديث حسنة في مجملها، كما سبق بيان ذلك في محلِّه، كما يزيدُها قوَّة؛ الاجماع الذي نقله بعضُهم على استحباب حمل العصا لكلِّ خطيب.

ثانياً: وما يقوِّي رجحان هذا القول أيضاً؛ عمل أهل المدينة المتوارث الذي نقله إمام دار الهجرة - رضي الله عنه -، وكذا عمل كبار الصَّحابة، كأبي بكر الصِّديق، وعمر بن الخطَّاب، وعثمان بن عفَّان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزُّبير - رضي الله عنهم - وغيرهم، ومن جاء بعدهم كعمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه -.

ثالثاً: صلاحية ما استندوا إليه من تعليقات عقليَّة، ومقاصد ملحوظة، كتحقيق الخشوع، والابتعاد عن العبث باليد، والمحافظة على هدوء الجوارح، ورباطة القلب وثباته.

رابعاً: ضعف أدلَّة الأقوال الأخرى، ومعظمها يفتقر إلى دليل أصلاً، كقول الأحناف، فإنَّه مبنيٌّ على تعليقات عقليَّة عارية عن الأدلَّة الشرعيَّة؛ بل ما ذكره من حكمة الإشارة بالسِّيف إلى أنَّ الدِّين قام به؛ مُناف لسماحة الإسلام ووسطيَّته، ومعارض للمقاصد الشرعية في الدَّعوة إلى هذا الدِّين الحنيف، وترغيب البشريَّة في الدُّخول فيه، وكذا قول ابن القيم الذي قام على تفصيل في كلام، لا يسلم من المناقشة كما سبق بيانه.

خاتمة البحث

وفيهما أهمّ النتائج والتوصيات التي خرجت بها الدراسة:

أولاً: نتائج البحث.

من أبرز النتائج التي خلّصت إليها الدراسة:

1 - اختلف العلماء في مسألة حمل العصا في الخطبة على أربعة أقوال، قول بالاستحباب، وهو قول جمهور العلماء من: المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، وقول بكراهة حمل العصا للخطيب، وإنّما المستحب هو حمل السيف في البلاد التي فتحت عنوةً، وهو مذهب الحنفيّة، وقول بأنّ حمل العصا كان قبل اتّخاذ النبيّ - عليه الصلّاة والسّلام - للمنبر، أمّا بعد وجود المنبر فلا يثبت ذلك، ومن فعله كان مخالفاً للسّنّة، وهذا قول ابن القيم، وقول بأنّ حمل العصا مباح، وهو قول للإمام مالك في العتبيّة.

2 - القول الرّاجح في المسألة - حسب ما انتهى إليه البحث - هو قول جماهير أهل العلم، من استحباب حمل العصا في الخطبة، وذلك لقوّة الأدلّة التي استند إليها أصحاب هذا القول، من أحاديث نبويّة، وآثار عن الصّحابة، والاجماع، وعمل أهل المدينة، وفي مقابل ذلك ضعف الأدلّة والتّعليلات التي ساقها أصحاب الأقوال الأخرى.

3 - إنّ الدّراسات الفقهية المقارنة هي خير سبيل للتّخفيف من التّعصّب المذهبيّ، والخروج من دائرة تقديس الأشخاص والآراء، والدّفْع بالباحثين إلى التّعرّف على وجهات النّظر لدى المخالفين، والوقوف على ما استندوا إليه من حُجج وبراهين، للتّحلي بأداب الخلاف، وتقريب المفاهيم، مع استحضار حسن الظّنّ بالآخرين.

ثانياً: توصيات البحث وآفاقه.

من أبرز التوصيات التي خرجت بها هذه الورقات:

1 - ضرورة الكتابة بنوع من البسط في موضوع: "مقاصد حمل العصا في الخطبة"، وتجميع ما ذكره الفقهاء في ذلك، من فوائد عديدة، ومقاصد رشيدة، تعود بالنفع على الخطيب، وتساعده في أداء خطبته على أكمل الوجوه وأتمها.

2 - ضرورة الكتابة في المواضيع المتبقية حول عصا الخطيب، كمسألة: "بأيّ اليدين يمسك الخطيب العصا؟"، ومسألة: "ماذا يفعل الخطيب إذا فقدت العصا أو القوس؟"، ودراسة ذلك دراسة فقهية مقارنة، ومناقشة أقوال الفقهاء في ذلك.

3 - ضرورة عقد ندوات ومؤتمرات حول: "الخلاف الفقهي: مفهومه، ضوابطه، آدابه، كيفية استثماره"، وذلك بقصد نبذ التعصبات الطائفية، وتحقيق التقارب بين المسلمين، بالالتزام بأدب الخلاف وعدم تحجير الواسع.

مصادر البحث ومراجعته:

1 - ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النّفزيّ (ت: 386هـ)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمّهات، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلّو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

2 - ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن إبراهيم بن خواستيّ العسبيّ (ت: 335هـ)، المصنّف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1409هـ.

3 - ابن الأثير، أبو الحسن عزّ الدين علي بن أبي الكرم محمّد بن عبد الكريم الشّيبانيّ الجزريّ (ت: 630هـ)، اللّباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

4 - ابن العربيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله المعافريّ الاشبيليّ المالكيّ (ت: 543هـ)،

أحكام القرآن، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م.

5 - ابن الملقن، أبو حفص سراج الدِّين عمر بن علي بن أحمد الشَّافعيِّ المصريِّ (ت: 804هـ)، تحفة المحتاج إلى أدلَّة المنهاج، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللِّحيانيِّ، دار حراء، مكَّة المكرمة، ط1، 1406هـ.

6 - ابن المُنذر، أبو بكر محمَّد بن إبراهيم النَّيسابوريِّ (ت: 319هـ)، الأوسط في السُّنن والاجماع والاختلاف، تحقيق: أبو حامد صغير أحمد بن محمَّد حنيف، دار طيبة، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعويَّة، ط1، 1405هـ، 1985م.

7 - ابن برهان الدِّين الحلبيِّ، أبو الفرج نور الدِّين علي بن إبراهيم بن أحمد (ت: 1044هـ)، السِّيرة الحلبِيَّة أو إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، 1427هـ.

8 - ابن تيميَّة، أبو البركات مجد الدِّين عبد السَّلام بن عبد الله بن الخضر الحرَّانيِّ (ت: 652هـ)، المحرَّر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعويَّة، ط2، 1404هـ، 1984م.

9 - ابن حَجَر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد العسقلانيِّ (ت: 852هـ)، التَّلخيص الحبير في تخريج أحاديث

الرَّافعيِّ الكبير، دار الكتب العلميَّة، ط1، 1419هـ، 1989م.

10 - ابن حَجَر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد العسقلانيِّ (ت: 852هـ)، تعليق التَّعليق على صحيح البخاريِّ، تحقيق: سعيد عبد الرَّحمان موسى القزقيِّ، المكتب الإسلاميِّ، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ.

11 - ابن حَجَر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد العسقلانيِّ (ت: 852هـ)، تقريب التَّهذيب، تحقيق: محمَّد عوامة، دار الرَّشيد، سوريا، ط1، 1406هـ، 1986م.

12 - ابن حَجَر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد العسقلانيِّ (ت: 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاريِّ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمَّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه

- وصحَّحه وأشرف على طبعه: محبّ الدِّين الخطيب، عليه تعليقات سماحة الشَّيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1379هـ.
- 13 - ابن زُشد، أبو الوليد محمَّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ (ت: 520هـ)، البيان والتَّحصيل والشرح والتَّوجيه والتَّعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمَّد حجّي وآخرون، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م.
- 14 - ابن سعد، محمَّد بن سعد بن منيع الزَّهريّ (ت: 230هـ)، الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمَّد عمّار، مكتبة الخانجيّ، مصر، ط1، 2001م.
- 15 - ابن ضويان، إبراهيم بن محمَّد بن سالم (ت: 1353هـ)، منار السَّبيل في شرح الدَّلِيل، تحقيق: زهير الشَّاويش، المكتب الإسلاميّ، د.ط، د.ت.
- 16 - ابن عابدين، محمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدَّمشقيّ الحنفيّ (ت: 1252هـ)، ردّ المحتار على الدرّ المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ، 1992م.
- 17 - ابن عُثيمين، محمَّد بن صالح بن محمَّد (ت: 1421هـ)، الشَّرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزيّ، ط1، بدأت عام: 1422هـ، وانتهت عام: 1428هـ.
- 18 - ابن قُدَّامة، أبو محمَّد موفق الدِّين عبد الله بن أحمد بن محمَّد الجماعيليّ المقدسيّ ثمّ الدَّمشقيّ الحنبليّ (ت: 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، 1388هـ، 1968م.
- 19 - ابن قيّم الجوزيّه، شمس الدِّين محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب (ت: 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلاميّة، الكويت، ط27، 1415هـ، 1994م.
- 20 - ابن مُفلح، أبو إسحاق برهان الدِّين إبراهيم بن محمَّد بن عبد الله (ت: 884هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.
- 21 - ابن مُفلح، شمس الدِّين محمَّد بن مفلح المقدسيّ (ت: 763هـ)، كتاب الفروع، ومعه: تصحيح الفروع، لعلاء الدِّين علي بن سُليمان المرداويّ (ت: 885هـ)، وحاشية ابن مقدس، تقي الدِّين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البغليّ (ت: 861هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركيّ، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، لبنان، دار المؤيِّد، الرِّياض، المملكة العربيّة

السُّعُودِيَّة، ط1، 1424هـ، 2003م.

22 - ابن مَنْظُور، أبو الفضل جمال الدِّين مُحَمَّد بن مكرم بن علي الأنصاريّ الرّويفعيّ الإفريقيّ (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

23 - ابن نُجيم، زين الدِّين بن إبراهيم بن مُحَمَّد المصريّ (ت: 970هـ)، البحر الرّائقيّ شرح كنز الحقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرّائقيّ، لمحمّد بن حسين بن علي الطوربيّ الحنفيّ القادريّ (ت: 1138هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق، لمحمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين الدّمشقيّ الحنفيّ (ت: 1252هـ)، دار الكتاب الإسلاميّ، ط2، د.ت.

24 - أبو الشَّيخ الأصبهانيّ، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن جعفر بن حيان الأنصاريّ (ت: 369هـ)، أخلاق النّبّيّ وآدابه، تحقيق: صالح بن محمّد الونيان، دار المسلم للنشر والتّوزيع، ط1، 1998م.

25 - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزديّ السّجستانيّ (ت: 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمّد محيي الدِّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ط، د.ت.

26 - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزديّ السّجستانيّ (ت: 275هـ)، المراسيل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1408هـ.

27 - أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهانيّ (ت: 430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السّعادة، محافظة مصر، د.ط، 1394هـ، 1974م.

28 - أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشَّيبانيّ (ت: 241هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1421هـ، 2001م.

29 - إسماعيل، موسى بن رابع الجزائريّ، الفتاوى الشَّرعيّة في المسائل الدِّينيّة والدُّنيويّة على مذهب السّادة المالكيّة، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط2، 1438هـ، 2007م.

30 - آل الشَّيخ، محمّد بن إبراهيم بن عبد اللّطيف (ت: 1389هـ)، فتاوى ورسائل ساحة الشَّيخ محمّد بن إبراهيم آل الشَّيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمّد بن عبد الرّحمان قاسم،

مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ.

31 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت: 1420هـ)، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ، 2002م.

32 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، بدأت عام: 1415هـ/1995م، وانتهت عام: 1422هـ/2002م.

33 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ، 1992م.

34 - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت: 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ، 1985م.

35 - البخاري، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة الحنفي (ت: 616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م.

36 - البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكبي (ت: 292هـ)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، بدأت عام: 1988م، وانتهت عام: 2009م.

37 - البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي (ت: 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م.

- 38 - الترمذيّ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ بن موسى (ت: 279هـ)، العِلل الصَّغِير، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- 39 - الحطَّاب، أبو عبد الله شمس الدِّين محمد بن محمد بن عبد الرَّحمان الطَّرابلسيّ المغربي الرُّعينيّ (ت: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ، 1992م.
- 40 - الخرشبيّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكيّ (ت: 1101هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- 41 - الذَّهبيّ، أبو عبد الله شمس الدِّين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّاز (ت: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسَّسة الرِّسالة، ط3، 1405هـ، 1985م.
- 42 - الزُّحيليّ، وهبة بن مصطفى السُّوريّ (ت: 1436هـ)، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، دار الفكر، سوريّة، دمشق، ط4، د.ت.
- 43 - الزُّرقانيّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف المالكيّ (ت: 1122هـ)، شرح الزُّرقاني على المواهب اللدنيّة بالمنح المحمّديّة، دار الكتب العلميّة، ط1، 1417هـ، 1996م.
- 44 - الزُّركليّ، خير الدِّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدَّمشقيّ (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- 45 - السَّرخسيّ، شمس الأئمّة محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: 483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ، 1993م.
- 46 - السَّمهوديّ، أبو الحسن نور الدِّين علي بن عبد الله بن أحمد الحسنيّ الشَّافعيّ (ت: 911هـ)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1419هـ.
- 47 - الشَّافعيّ، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبيّ القرشيّ المكيّ (ت: 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ، 1990م.
- 48 - الشَّافعيّ، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبيّ القرشيّ المكيّ (ت: 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ، 1990م.

- 204هـ)، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، صحّحت هذه النسخة على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، د.ط، 1400هـ.
- 49 - الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ، 1994م.
- 50 - الشريم، سعود بن إبراهيم بن محمد، الشامل في فقه الخطيب والخطبة، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 3، 1436هـ.
- 51 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني (ت: 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1413هـ، 1993م.
- 52 - الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الكحلاني المعروف كأسلافه بالأمر (ت: 1182هـ)، سبل السلام، دار الحديث، مصر، د.ط، د.ت.
- 53 - الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الياني (ت: 211هـ)، المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1403هـ.
- 54 - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي (ت: 360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 2، د.ت.
- 55 - الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت: 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الايضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1997م.
- 56 - عبد القادر القرشي، أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي (ت: 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنيفة، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، د.ط، د.ت.
- 57 - العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت: 1189هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414هـ، 1994م.

- 58 - العزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 59 - الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الملخص الفقهي، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ.
- 60 - الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- 61 - القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1384هـ، 1964م.
- 62 - القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر القتيبي المصري (ت: 923هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
- 63 - الكرماني، أبو منصور محمد بن مكرم بن شعبان الحنفي (قيل ت: 975هـ، وقيل: 883هـ، وقيل: 775هـ)، المسالك في المناسك، دراسة وتحقيق: سعود بن إبراهيم بن محمد الشريم، دار الشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ، 2003م.
- 64 - الكلوزاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (ت: 510هـ)، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط 1، 1425هـ، 2004م.
- 65 - مالك بن أنس، مالك بن أنس بن مالك الأصبغي المدني (ت: 179هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ، 1994م.
- 66 - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي (ت: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ،

1999م.

67 - المرادويّ، أبو الحسن علاء الدّين علي بن سليمان الدّمشقيّ الصّالحيّ الحنبلّيّ (ت: 885هـ)، الانصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف، دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، د.ت.

68 - مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيريّ النّيسابوريّ (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت.

69 - النّفراويّ، شهاب الدّين أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا الأزهرّيّ المالكيّ (ت: 1126هـ)، الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفکر، د.ط، 1415هـ.

1995م.

70 - النّملة، عبد الكريم بن علي بن محمّد، تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع وتنزيل الأحكام على قواعدها الأصوليّة، وبيان مقاصدها ومصالحها، وأسرارها وأسباب الاختلاف فيها، مكتبة الرّشد ناشرون، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1426هـ، 2005م.

71 - النّوّي، أبو زكريا محيي الدّين يحيى بن شرف الشّافعيّ (ت: 676هـ)، المجموع شرح المهذب مع تكملة السّبكيّ والمطيعي، دار الفکر، د.ط، د.ت.

72 - النّوّي، أبو زكريا محيي الدّين يحيى بن شرف الشّافعيّ (ت: 676هـ)، روضة الطّالبيين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1412هـ، 1991م.

73 - الهيثميّ، أبو الحسن نور الدّين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: 807هـ)، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدّين القدسيّ، مكتبة القدسيّ، القاهرة، د.ط، 1414هـ، 1994م.

الحواشيّ والإحالات:

¹ - ينظر: مالك بن أنس، المدوّنة، (دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ، 1994م)، (1/232)، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (مؤسّسة الرّسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلاميّة، الكويت، ط27، 1415هـ،

- 1994م، (182/1).
- ² - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ، 1964م)، (189/11).
- ³ - ينظر: مالك بن أنس، المدونة، (236/1)، ابن رشد، البيان والتحصيل، (تحقيق: محمد حجّي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، 1988م)، (244/1)، الخطّاب، مواهب الجليل، (دار الفكر، ط3، 1412هـ، 1992م)، (172/2)، الخرشبي، شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت)، (83/2)، الثّقراوي، الفواكه الدّوائيّة على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ، (دار الفكر، د.ط، 1415هـ، 1995م)، (261/1).
- ⁴ - ينظر: الشّافعيّ، الأمّ، (دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ، 1990م)، (272/1)، الماورديّ، الحاوي الكبير، (تحقيق: عليّ محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م)، (440/2)، النّوويّ، المجموع شرح المهذّب، (دار الفكر، د.ط، د.ت)، (528/4)، النّوويّ، روضة الطّالبيين وعمدة المفتين، (تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1412هـ، 1991م)، (32/2)، الشّريينيّ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، (دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ، 1994م)، (557/1).
- ⁵ - ينظر: الكلّوذانيّ، الهداية على مذهب الإمام أحمد، (تحقيق: عبد اللّطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسّسة غراس، ط1، 1425هـ، 2004م)، (ص/110)، ابن قدامة، المغني، (مكتبة القاهرة، د.ط، 1388هـ، 1968م)، (229/2)، ابن تيميّة، المحرّر في الفقه، (مكتبة المعارف، الرّياض، ط2، 1404هـ، 1984م)، (151/1)، ابن مفلح، كتاب الفروع، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، دار المؤيّد، الرّياض، ط1، 1424هـ، 2003م)، (177/3)، ابن المفلح، المبدع في شرح المقنع، (دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م)، (164/2)، المرادويّ، الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف، (دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، د.ت)، (397/2).
- ⁶ - ينظر: الصّنعانيّ، سبل السّلام، (دار الحديث، د.ط، د.ت)، (418/1).
- ⁷ - ينظر: الشّوكانيّ، نيل الأوطار، (تحقيق: عصام الدّين الصّبابطيّ، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ، 1993م)، (319/3).
- ⁸ - ينظر: ابن ضويان، منار السّبيل في شرح الدّلّيل، (تحقيق: زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ، د.ط، د.ت)، (146/1).
- ⁹ - ينظر: آل الشّيخ محمّد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل محمّد بن إبراهيم آل الشّيخ، (جمع وترتيب وتحقيق: محمّد بن عبد الرّحمان بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكّة المكرّمة، ط1، 1399هـ)، (21/3).
- ¹⁰ - ينظر: وهبة الزّحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، (دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، د.ت)، (1314/2).

- 11- ينظر: عبد الكريم النملة، تيسير مسائل الفقه، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ، 2005م)، (32/2).
- 12- ينظر: صالح الفوزان، الملخص الفقهي، (دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ، (263/1).
- 13- ينظر: موسى إسماعيل، الفتاوى الشرعية في المسائل الدينية والدنيوية على مذهب السادة المالكية، (دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط2، 1438هـ، 2007م)، (280/1).
- 14- أحمد بن حنبل، المسند، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م)، حديث الحكم بن حزن الكلبي، رقم (17856)، (399/29)، أبو داود، سنن أبي داود، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، د.ت)، كتاب الصلاة، باب الرجل يخضب على قوس، رقم (1096)، (287/1)، ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، (تحقيق: أبو حامد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1405هـ، 1985م)، ذكر اعتماد الإمام على القوس أو العصى في الخطبة، رقم (1792)، (57/4)، البيهقي، السنن الكبرى، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م)، باب الإمام يعتمد على عصا أو قوس وما أشبهها إذا خطب، رقم (5750)، (292/3). والحديث حسنه الألباني. ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ، 1985م)، رقم (616)، (78/3).
- 15- المخرصة: "بكسر الميم، قصيب أو عذرة ونحوه، يشير به الخطيب إذا خاطب الناس". الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، مادة "خصر"، (170/1).
- 16- ابن سعد، الطبقات الكبير، (تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 2001م)، رقم (887)، (324/1)، البزار، مسند البزار، (تحقيق: محفوظ الرّحمان زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، بدأت عام: 1988م، وانتهت عام: 2009م)، عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه، رقم (2211)، (169/6)، أبو الشيخ الأصبهاني، أخلاق النبي وآدابه، (تحقيق: صالح بن محمد الويان، دار المسلم، ط1، 1998م)، ذكر قضيبه صلى الله عليه وسلم، رقم (434)، (429/2)، أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (مطبعة السعادة، محافظة مصر، د.ط، 1394هـ، 1974م)، (167/3)، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ط، 1414هـ، 1994م)، باب على أي شيء يتكئ الخطيب؟ رقم (3141)، (187/2)، وقال: "رواه الطبراني في الكبير والبزار، وفيه: ابن هبة وفيه كلام". والحديث صححه الألباني. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، بدأت عام: 1415هـ/1995م، وانتهت عام:

1422هـ/2002م)، رقم (3037)، (79/7).

17- الصَّنَاعِيّ، المصنّف، (تحقيق: حبيب الرّحمان الأعظميّ، المجلس العلميّ، الهند، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1403هـ)، باب خروج من مضى والخطبة وفي يده عصا، رقم (5658)، (287/3)، أحمد بن حنبل، المسند، حديث البراء بن عازب، رقم (18712)، (638/30)، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصَّلَاة، باب يخطب على قوس، رقم (1145)، (298/1)، ابن أبي شيبة، المصنّف، (تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرُّشد، الرّياض، ط1، 1409هـ)، العصا يتوكأ عليها إذا خطب، رقم (5562)، (482/1)، الطَّبْرَانِيّ، المعجم الكبير، (تحقيق: حمديّ بن عبد المجيد السّلفيّ، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط2، د.ت.)، رقم (1169)، (24/2). **والحديث حسنه الألباني**. ينظر: الألبانيّ، صحيح أبي داود، (مؤسسة غراس للنشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ، 2002م)، رقم (1039)، (306/4).

18- أحمد بن حنبل، المسند، مسند جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -، رقم (14369)، (268/22). **والحديث صححه الألباني**. ينظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، رقم (631)، (99/3).

19- الشّافعيّ، المسند، (دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ط، 1400هـ)، (ص/66)، الشّافعيّ، الأم، (230/1)، الصَّنَاعِيّ، المصنّف، باب اعتماد رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - على العصا، رقم (5246)، (183/3)، البيهقيّ، السّنن الكبرى، باب لإمام يعتمد على عصا أو قوس أو ما أشبهها إذا خطب، رقم (5752)، (292/3). قال الألبانيّ: "مرسل، لا بأس به في الشّواهد". صحيح أبي داود، رقم (1039)، (306/4).

20- مالك بن أنس، المدوّنة، (231/1 - 232)، أبو داود، المراسيل، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1408هـ)، ما جاء في خطبة يوم الجمعة، رقم (55)، (ص/101). **والحديث ضعّفه الألباني**. ينظر: الألبانيّ، سلسلة الأحاديث الضّعيفة، رقم (964)، (380).

21- ينظر: الصَّنَاعِيّ، سبل السّلام، (418/1)، الشّوكانيّ، نيل الأوطار، (319/3).

22- مالك بن أنس، المدوّنة، (236/1).

23- مالك بن أنس، المدوّنة، (232/1).

24- موسى إسماعيل، الفتاوى الشّرعيّة في المسائل الدّينيّة والدُّنيويّة على مذهب السّادة المالكيّة، (278/1). 25- ابن العربيّ، أحكام القرآن، (راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ، 2003م)، (258/3).

26- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، (188/11).

27- العترة: عصا أقصر من الرُّمح، والجمع: عَنَزٌ، وَعَنَزَات. ينظر: الفيوميّ، المصباح المنير، مادّة "عنز"، (432/2).

28- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، (189/11).

- 29- ينظر: مالك بن أنس، المدوّنة، (232/1)، أبو داود، المراسيل، (ص/101)، ابن القيم، زاد المعاد، (182/1).
- 30- **القضب**: العُضْبُ، وكلُّ بَتَبٍ من الأغصان يُقَضَّبُ أي: يقطع، والجمع: قُضْبٌ، وقُضْبٌ، وقُضْبَانٌ، وقُضْبَانٌ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ)، مادة "قضب"، (678/1).
- 31- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (189/11).
- 32- ابن أبي شيبة، المصنّف، باب خروج من مضى والخطبة وفي يده عصا، رقم (5659)، (287/3).
- 33- سورة الزّمر، الآية/54.
- 34- ابن أبي شيبة، المصنّف، الخطبة يوم الجمعة يقرأ فيها أم لا؟ رقم (5207)، (451/1).
- 35- ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، التّوادر والزّيادات، (تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م)، (472/1)، ابن رشد، البيان والتّحصيل، (341/1)، الخطّاب، مواهب الجليل، (172/2)، الخرشبي، شرح مختصر خليل، (83/2)، التّفراوي، الفواكه الدّواني، (261/1)، الغزالي، إحياء علوم الدّين، (دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت)، (179/1)، النّووي، المجموع، (528/4).
- 36- ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (440/2)، ابن قدامة، المغني، (229/2)، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (165/2)، الصّنعاني، سبل السّلام، (418/1).
- 37- ينظر: محمّد بن إبراهيم آل الشّيخ، فتاوى ورسائل محمّد بن إبراهيم آل الشّيخ، (21/3).
- 38- ينظر: التّفراوي، الفواكه الدّواني، (261/1)، العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطّالِب الرّبّاني، (تحقيق: يوسف الشّيخ محمّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1414هـ، 1994م)، (374/1).
- 39- ينظر: الشّرييني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (557/1).
- 40- ينظر: البخاري، المحيط البرهاني في الفقه النّعماني، (تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2004م)، (75/2)، ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، (دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ، 1992م)، (163/2).
- 41- ينظر: السّرخسي، الميسوط، (دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ، 1993م)، (77/2)، ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، (183/2 - 184).
- 42- هو: أبو الحسن علي بن سعد الرّسّعيّ، من كبار مشايخ سمرقند، وهو من أصحاب الماتريديّ الكبار، له ذكر في الفقه والأصول في كتب الأصحاب، من أهمّ كتبه: "الرّوائد والفوائد"، في أنواع العلوم، و"إرشاد المهتدي". والرّسّعيّ: بضمّ الرّاء وسكون السّين المهملة، وضمّ التّاء ثالث الحروف، وسكون العين المعجمة، وفي آخرها التّون بعد الفاء، نسبة إلى قرية من قرى سمرقند، توفي نحو: 345هـ. ينظر ترجمته

- في: ابن الأثير، اللُّباب في تهذيب الأنساب، (دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت)، (25/2)، عبد القادر بن نصر الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (النَّاشِر: مير محمَّد كتب خانة، كراتشي، د.ط، د.ت)، رقم (1001)، (362/1)، الزُّركلي، الأعلام، (دار العلم للملايين، ط15، 2002م)، (291/4).
- 43 - ابن نجيم، البحر الرَّائق شرح كنز الحقائق، (دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت)، (160/2).⁴³
- 44 - الشَّرِيبِي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (557/1)، وينظر: الطَّحطاوي، حاشية الطَّحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الايضاح، (تحقيق: محمَّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م)، (ص/515).
- 45 - ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (414/1 - 415)، الحلبي، السيرة الحليَّة أو إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، (دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، 1427هـ)، (192/2).
- 46 - ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأُمَّة، (دار المعارف، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، ط1، 1412هـ، 1992م)، رقم (536)، (20/2)، ورقم (964)، (380/2). (383)
- 47 - ذكر ذلك في معرض شرحه لكلام ابن القيم، ثمَّ ذكر بعدها أنَّ الاعتداء إنَّما يكون عند الحاجة، فإذا لم تكن حاجة فلا ينبغي حملها. ينظر: ابن عثيمين، الشَّرح الممتع على زاد المستقنع، (دار ابن الجوزي، ط1، بدأت عام: 1422هـ، وانتهت عام: 1428هـ)، (63/5).
- 48 - سعود الشُّريم، الشَّامِل في فقه الخطيب والخطبة، (مكتبة دار المنهاج للنشر والتَّوزيع، الرِّياض، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، ط3، 1436هـ)، (ص/143).
- 49 - السَّمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، (دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1419هـ)، (13/2).
- 50 - السَّمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، (12/2).
- 51 - السَّمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، (15/2).
- 52 - الكرمانِي، المسالك في المناسك، (دراسة وتحقيق: سعود بن إبراهيم الشُّريم، دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م)، (1082.1081/2).
- 53 - سعود الشُّريم، الشَّامِل في فقه الخطيب والخطبة، (ص/143).
- 54 - سعود الشُّريم، الشَّامِل في فقه الخطيب والخطبة، (ص/144).
- 55 - مالك بن أنس، المدوَّنة، (244/1).
- 56 - سعود الشُّريم، الشَّامِل في فقه الخطيب والخطبة، (ص/144).
- 57 - ابن رشد، البيان والتَّحصيل، (341/1).
- 58 - ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (415/1)، الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، (383 - 381/2).

- 59 - النُّوويّ، المجموع، (4/526.527).
- 60 - ابن حجر، التَّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافعيّ الكبير، (دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1989م)، (2/159).
- 61 - ينظر: الألبانيّ، إرواء الغليل، رقم (616)، (3/78).
- 62 - الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم (3141)، (2/187).
- 63 - الألبانيّ، سلسلة الأحاديث الضَّعيفة، رقم (964)، (2/381).
- 64 - الترمذيّ، العلل الصَّغير، (تحقيق: أحمد محمَّد شاكر وآخرون، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت)، (ص/744).
- 65 - الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، (تحقيق: مجموعة من المحقِّقين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسَّسة الرِّسالة، ط3، 1405هـ، 1985م)، (8/14).
- 66 - ابن الملن، تحفة المحتاج إلى أدلَّة المنهاج، (تحقيق: عبد الله بن سعاف اللُّحيانيّ، دار حراء، مكَّة المكرَّمة، ط1، 1406هـ)، رقم (488)، (1/427).
- 67 - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1379هـ)، (4/93).
- 68 - الشُّوكانيّ، نيل الأوطار، (6/283).
- 69 - الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم (2485)، (2/89).
- 70 - ابن حجر، تقريب التَّهذيب، (تحقيق: محمَّد عوامة، دار الرِّشيد، سوريا، ط1، 1406هـ، 1986م)، رقم (7537)، (ص/589).
- 71 - ابن حجر، تغليق التَّلغيق، (تحقيق: سعيد عبد الرِّحمان موسى القزقيّ، المكتب الإسلاميّ، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ)، (3/238).
- 72 - ابن حجر، التَّلخيص الحبير، رقم (648)، (2/159).
- 73 - الألبانيّ، إرواء الغليل، رقم (631)، (3/99).
- 74 - مسلم، صحيح مسلم، (تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت)، كتاب صلاة العيدين، رقم (885)، (2/603).
- 75 - موسى إسماعيل، الفتاوى الشَّرعيّة في المسائل الدِّينيّة والدُّنيويّة على مذهب السَّادة المالكيّة، (1/280).
- 76 - ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (1/415).
- 77 - محمَّد بن إبراهيم آل الشَّيخ، فتاوى ورسائل محمَّد بن إبراهيم آل الشَّيخ، (3/21).
- 78 - ابن عثيمين، الشُّرح الممتع على زاد المستقنع، (5/63).
- 79 - ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (1/414 - 415).

- 80 - القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت)، (284/3).
- 81 - الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ، 1996م)، (522/10).
- 82 - الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، رقم (964)، (380/2).
- 83 - الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، رقم (964)، (380/2).
- 84 - مالك بن أنس، المدونة، (231/1 - 232)، أبو داود، المراسيل، ما جاء في خطبة يوم الجمعة، رقم (55)، (ص/101).
- 85 - ينظر: موسى إسماعيل، الفتاوى الشرعية في المسائل الدينية والدنيوية على مذهب السادة المالكية، (277/1).
- 86 - ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، (415/1).

Examination of the issue of carrying a stick in the sermon Jurisprudential and comparative study

Dr. Yassine Boulahmar

Emir Abd Elkader University for Islamic sciences – Constantine - Algeria

yassinboulahmar@gmail.com

Abstract:

This research examines an exacerbating phenomenon in the scientific community related to the claim by some people that carrying a stick in the sermon on Friday is considered a heresy that violates the guidance of the Holy Prophet. This study examines this issue in comparative Islamic jurisprudence with clarification of the scholars' sayings in it.

Key words:

preaching; stick-carrying; Friday; comparative jurisprudence; heresy.

التنزيل في قانون الأسرة الجزائري وحكمه في الشريعة الإسلامية

بقلم

د/ الحاج علي عرباوي (*)



ملخص

لقد حرص الإسلام على مبدأ العدل في توزيع الثروة وإعطاء كل ذي حق حقه، ولعل من أكثر الأبواب الفقهية عناية بذلك باب الميراث والوصايا، وقد وردت فيه آيات قرآنية وأحاديث نبوية محكمة حتى لا يحصل تنازع بين المسلمين، وقد استجد في هذا العصر نظام جديد له علاقة بالوصايا والموارث، وهو ما يسمى بالتنزيل أو الوصية الواجبة، الغرض منه إعطاء الحفدة من مال مورثهم حالة موت الأب في حياة أبيه ويترك أولاده صغاراً فقراء محتاجين ثم يموت الجد ويأخذ أعمامهم الميراث كله، ويبقى هؤلاء الأحفاد فقراء، في حين أن أباهم لو كان حياً لكان له نصيب من الميراث، وهو ما أخذ به قانون الأسرة الجزائري بعد سنة 1984، ووقع فيه خلاف ونقاش في تكيفه من الناحية الشرعية، ثم بعد ذلك الحكم عليه، فأردت من خلال هذا البحث الكشف عن حقيقته وحكمه في الشريعة الإسلامية.

– الكلمات المفتاحية: التنزيل؛ الوصية؛ الواجبة؛ ميراث؛ الحفدة؛ قانون الأسرة.

(*) معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر.

مقدمة

الحمد لله الذي أعطى كل ذي حق حقه، وشرع من الشرائع ما يصلح خلقه، وأوجب على كل مسلم ما يستقيم به حاله وحال إخوانه من المسلمين في حياته وبعد موته، وأصلي وأسلم على نبيه القائل: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»¹. وعلى آله وصحبه المقتفين أثره والناقلين لشرعه من بعده، أما بعد:

فإن نظام الإرث في الشريعة الإسلامية قائم على مبدأ العدل بين الورثة، فلكل وارث نصيب يستحقه على قدر قرابته من الميت؛ ولما كان تقسيم التركة من الحقوق المالية التي مبناها على المشاحة بين الخلق فإن الله سبحانه وتعالى قد أقامه على مبدأ القطع في أغلب الأحوال إلا في مسائل قليلة وقع الخلاف فيها بين علماء الشريعة، حيث نجد أن الفرائض والأنصبة قد وردت صريحة في القرآن الكريم وبينتها سنة النبي ﷺ أتم بيان.

وإن من أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية أن الحفدة يجوبون من الميراث إذا مات أبوهم قبل جدهم وكان لهم أعمام، وذلك لفوات شرط من شروط الميراث، ألا وهو تحقق وفاة المورث قبل الوارث؛ ثم إنه لو لم يكن لهم أعمام لكان لهم نصيب من الميراث باعتبار أنهم أبناء ابن، ولكنهم حججوا بأعمامهم بناء على قاعدة القرابة في الحجب التي قررها حديث النبي ﷺ: فما بقي فلاولى رجل ذكر. والأبناء أولى وأقرب من أبناء الأبناء.

ونظرا ليطم هؤلاء الحفدة وكون ذلك مظنة لفقرهم في كثير من الأحيان، فإن الله الحكيم العليم قد كتب الوصية للأقارب بالمعروف في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾²

وانطلاقاً من هذه الآية فقد قال بعض العلماء باستحباب الوصية للأقارب غير الوارثين إذا كان الميت صاحب مال، وقال بعضهم بأنها واجبة ولذلك سميت بالوصية الواجبة؛ واستناداً على هذا القول الأخير نجد أن قوانين كثير من الدول الإسلامية قد عملت بهذه الوصية الواجبة أو ما تسمى أيضاً بالتنزيل وهو ما أطلق عليه في قانون الأسرة الجزائري، ولكن بشيء من المغايرة والمخالفة لأقوال هؤلاء الفقهاء في مقدارها والموصى له وبعض شروطها، وبهذه الصفة القانونية الجديدة اشتهر مصطلح الوصية الواجبة في هذا العصر، كما اشتهر أيضاً باسم التنزيل وهو اختيار قانون الأسرة الجزائري حيث اعتمده رسمياً منذ صدور قانون الأسرة سنة 1984م.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول حكماً شرعياً يتعلق بالمال المحبب إلى النفوس والذي تتعلق به القلوب وبسببه نشأت كثير من العداوات، ذلك أن هذا البحث يتناول دراسة نظام مهم من أنظمة انتقال المال الذي هو عصب الحياة وبه قوام أمور الخلق، وتزداد أهميته حينما نعرف بأنه قد وقع خلاف في حكمه الشرعي، فإن كان هذا النظام صحيحاً ثبت به انتقال المال للحفدة، وإن كان غير صحيح حصل به اعتداء على حق الورثة الآخرين.

إشكالية البحث:

كانت إشكالية البحث الأساسية كما يلي: ما حكم هذا التنزيل في الشريعة الإسلامية؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية الأسئلة الفرعية التالية:

- ما هي صورة التنزيل في قانون الأسرة الجزائري؟
- ما هو كلام أهل العلم فيها؟ وما هو الراجح من ذلك؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

- معرفة ماهية التنزيل وشروطه ومستحققيه وكيفية إخراجه وحسابه.
- معرفة الخلاف في حكم التنزيل، والراجح من ذلك.

منهج المعالجة: إن طبيعة هذا الموضوع تفرض عليّ أن أسلك فيه المنهج الوصفي والمنهج الاستنباطي. أما المنهج الوصفي فمن خلال تتبع الأوصاف المميزة للتنزيل، وأما المنهج الاستنباطي فمن خلال عرض أدلة المجيزين للتنزيل وأدلة المانعين ثم بعد ذلك الترجيح بينهما، كما استعنت بمنهج المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، وكذا المقارنة بين أقوال أصحاب المذاهب.

خطة البحث: كانت خطة هذا البحث كما يلي:

مقدمة.

المبحث الأول: تعريف التنزيل وشروطه وتطبيقه.

المطلب الأول: التعريف بالوصية الواجبة والتنزيل.

المطلب الثاني: شروط التنزيل، وتمييزه عن بعض ما يشبهه بها.

المطلب الثالث: كيفية إخراجه.

المبحث الثاني: حكم التنزيل في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: مذهب المجيزين وأدلتهم.

المطلب الثاني: مذهب المانعين وأدلتهم.

المطلب الثالث: الترجيح.

خاتمة.

المبحث الأول

تعريف التنزيل وشروطه وتطبيقه

اعتمد أهل القانون في كثير من البلدان الإسلامية على الوصية الواجبة، فأعطوا الأحفاد اليتامى من مال جدهم، وإن كانوا قد اختلفوا في تفاصيل هذه الوصية بين دولة وأخرى، ومن بين هذه القوانين قانون الأسرة الجزائري، وفيما يلي بيان لبعض المفاهيم المتعلقة بالموضوع.

المطلب الأول: تعريف الوصية الواجبة والتنزيل

سأطرق في هذا المطلب لتعريف الوصية الواجبة أولاً لكون هذا المصطلح أشهر من مصطلح التنزيل ثم بعد ذلك أتناول مصطلح التنزيل.

الفرع الأول: تعريف الوصية الواجبة.

يتكون هذا المصطلح من كلمتين مركبتين تركيباً إضافياً، وعليه سأعرض أولاً لتعريف المفردات ثم بعد ذلك أتعرض للتعريف المركب.

تعريف الوصية:

- الوصية لغة: " (وصى) الواو والصاد والحرف المعتل: أصل يدل على وصل شيء بشيء. ووصيت الشيء: وصلته. ويقال: وطئنا أرضاً واصية، أي إن نبتها متصل قد امتلأت منه. ووصيت الليلة باليوم: وصلتها، وذلك في عمل عمله. والوصية من هذا القياس، كأنه كلام يوصى أي يوصل. يقال: وصيته توصية، وأوصيته إيصاء.³ وتطلق الوصية ويراد بها العهد إلى الغير فأوصاه ووصاه توصية: عهد إليه.⁴

- وأما الوصية اصطلاحاً: فقد تنوعت عبارات الفقهاء في تعريف الوصية وإن كانت متقاربة في ما بينها، فعند فقهاء الحنفية عرفت بأنها: "اسم لما أوجبه الموصي في

ماله بعد موته.⁵ وعند المالكية: هي تملك مضاف إلى ما بعد الموت عن طريق التبرع⁶، وهذا التملك يشمل الأعيان والمنافع. وسميت وصية؛ لأن الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته. وعند الشافعية: تبرع بحق مضاف لما بعد الموت.⁷ وعند الحنابلة: الوصية بالمال هي التبرع به بعد الموت.⁸

أما عند القانونيين فقد عرفها قانون الأسرة الجزائري بأنها: " تصرف في التركة مضاف لما بعد الموت."⁹

تعريف الوجوب:

لغة: أصل الوجوب: السقوط والوقوع. ووجب الميت إذا سقط ومات. ويقال للقتيل: واجب. وأنشد: أطاعت بنو عوف أميرا نهاهم ... عن السلم، حتى كان أول واجب. أي أول ميت؛ وفي الحديث: (أن النبي ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت، فوجده قد غلب، فاسترجع وقال: غلبنا عليك يا أبا الربيع، فصاح النساء وبكين، فجعل ابن عتيك يسكتهن؛ فقال رسول الله ﷺ: دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية قالوا: يا رسول الله وما الوجوب؟ قال: الموت)¹⁰.¹¹ ومنه قول الله جلا وعلا: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾¹² أي سقطت ميتة لازمة محلها.

- تعريف الوجوب في الاصطلاح: (ما أمر به أمرا جازما) وضابطه أن فاعله موعود بالثواب وتاركه متوعد بالعقاب كالصلاة والزكاة والصوم.¹³

التعريف المركب لمصطلح الوصية الواجبة: إذا تبين معنى الوصية ومعنى الوجوب كل على حدا، فما هو معنى هذا المصطلح المركب تركيبا إضافيا؟ وللجواب على هذا السؤال لا بد من تحديد معنى الوجوب، هل هو وجوب شرعي أم وجوب قانوني؟ وبناء عليه يمكن إيضاح هذا المصطلح على ضوء هذا التقسيم:

1. الوصية الواجبة وجوبا شرعيا: وهي كل وصية تجب على ذمة الشخص ولو بعد موته، ولا تبرأ ذمته منها إلا بأن يوصي، وذلك من مثل الوصية بقضاء الديون التي لا تحل آجالها إلا بعد موته ونحو ذلك؛ وقد تكون الوصية واجبة على المسلم وذلك إن ترك ديونا لازمة، وحقوقاً واجبة في ذمته، فيجب أن يوصي بقضائها واقتضاءها بعد موته لحديث ابن عمر في الصحيح: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده".¹⁴ وهذه الوصية الواجبة وجوبا شرعيا ليست هي موضوع هذا البحث.

2. الوصية الواجبة وجوبا قانونيا: أي التي تجب وتنزع من مال الميت بقوة القانون في حالات معينة وبشروط محددة ولو رفض ورثته تنفيذ هذه الوصية، وكونها وصية صحيحة شرعا أم لا هو موضوع هذا البحث. وبما أن هذا المصطلح حادث، ولم يكن معروفا قبل أن يشتهر عند القانونيين المصريين لأول مرة سنة 1946م في القانون رقم 71 الخاص بالوصية، فإننا سنتطرق لتعريفها فيما بعد هذا التاريخ؛ فنجد بدران أبو العينين قد عرفها بأنها: "وصية الأحفاد الذين يموت آباؤهم أو أمهاتهم في حياة أبيهم أو أمهم ولا يرثون شيئا بعد موت جدهم أو جدتهم لوجود من يحجبهم عن الميراث فإن لم يفعل ذلك كان تاركا لواجب يقوم القاضي مقامه فيعطيه نصيب والده لو بقي حيا بشرط ألا يزيد على الثلث".¹⁵

فمعنى الوصية الواجبة إجمالا إعطاء الأحفاد المحجوبين من الميراث من تركة جدهم نصيبا بمثل نصيب إرث أبيهم لو فرض أنه حيا، وهذا النصيب يعطى لهم بوصف الوصية لا على أنه ميراث؛ ولما كان أخذ هذا النصيب بقوة القانون فإنه وصف بالوجوب القانوني أو الوضعي.

والجددير بالذكر أن هذه الوصية الواجبة تسمى أيضا بالتنزيل وهو المصطلح الذي

سار عليه قانون الأسرة الجزائري، ولهذا كان من المناسب التعرف على هذا المصطلح.

الفرع الثاني: تعريف التنزيل

لغة: قال ابن منظور: "النزول: الحلول، وقد نزلهم ونزل عليهم ونزل بهم ينزل نزولا ومنزلا... وتنزله وأنزله ونزله بمعنى.. وفي حديث ميراث الجد: أن أبا بكر أنزله أبا أي جعل الجد في منزلة الأب وأعطاه نصيبه من الميراث."¹⁶

اصطلاحا: يختلف معنى التنزيل بين أهل الفقه وبين أهل القانون كما يلي:

1- **عند الفقهاء:** عرف هذا المصطلح عند فقهاء الشريعة الإسلامية على أنه طريقة وكيفية لتوريث ذوي الأرحام، حيث اختلفوا في كيفية توريثهم، فمنهم من اعتمد على طريقة القرابة ومنهم من اعتمد طريقة التنزيل، وهي كونهم "ينزلون كل فرع من الأصناف العشرة والمدلين بهم منزلة أصله الذي يدلي به إلى الميت."¹⁷

2- **أما تعريفه عند أهل القانون:** فأفضل تعريف يمكن اختياره ليخدمنا في هذا البحث هو تعريف قانون الأسرة الجزائري حيث خصص المادة 169 منه لتحديد معنى التنزيل، حيث جاء فيها: "من توفي وله أحفاد وقد مات مورثهم قبله أو معه وجب تنزيلهم منزلة أصلهم في التركة بالشروط التالية."

وعلى ضوء هذه المادة عرفه من شرح قانون الأسرة بمزيد من البيان والتوضيح، نأخذ مثالا لذلك ما اختاره العربي بلحاج: "إنزال الشخص منزلة الوارث، ويجري به العمل في صورة التنزيل منزلة الولد."¹⁸ وعرفه محمد محدة: "هو تنزيل غير الوارث منزلة الوارث في الميراث وأخذ النصيب."¹⁹

المطلب الثاني : شروط التنزيل وتمييزه عن بعض ما يشته بهها

الفرع الأول: شروط التنزيل

بالرجوع لقانون الأسرة الجزائري نجد أنه قد نص على شروط التنزيل صراحة حيث ورد في المادة 169 منه: "من توفي وله أولاد أحفاد وقد مات مورثهم قبله أو معه وجب تنزيلهم منزلة أصلهم في التركة بالشرائط التالية: "، ويمكن تفصيل هذه الشروط كما يلي:

- 1- ألا يتجاوز حصة أصلهم لو بقي حيا، جاء في المادة 170: " أسهم الأحفاد تكون بمقدار حصة أصلهم لو بقي حيا على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة. "
- 2- ألا يكونوا وارثين للأصل جدا كان أو جدة، جاء في المادة 171: " لا يستحق هؤلاء الأحفاد التنزيل إن كانوا وارثين للأصل جدا كان أو جدة. "
- 3- ألا يكون جدهم أو جدتهم قد أوصى لهم أو وهبهم هبة مقدار ما يستحق بهذه الوصية، فإن أعطاهم أقل من منابهم أكمل لهم ما يتم به مقدار نصيبهم، جاء في المادة 171: " أو كان قد أوصى لهم أو أعطاهم في حياته بلا عوض مقدار ما يستحق بهذه الوصية، فإن أوصى لهم أو لأحدهم بأقل من ذلك وجب التنزيل بمقدار ما يتم به نصيبهم أو نصيب أحدهم من التركة. "
- 4- ألا يكونوا قد ورثوا من أبيهم أو أمهم بما لا يقل عن مناب مورثهم، جاء في المادة 172: " أن لا يكون الأحفاد قد ورثوا من أبيهم أو أمهم ما لا يقل عن مناب مورثهم من أبيه أو أمه. "
- 5- ألا يتعلق بالفرع مانع من موانع الإرث المقررة في الشريعة الإسلامية: جاء في المادة 222 من قانون الأسرة: " كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية. "

الفرع الثاني: تمييزه عن بعض ما يشبهه به.

تجدر الإشارة إلى أنني في هذا البحث إذا أطلقت لفظ التنزيل أو لفظ الوصية الواجبة فهما سيان ولا فرق بينهما البتة، ومفهومهما كما سبق في المطلب الأول.

1- تمييز التنزيل عن الوصية الاختيارية.

ولأنه ربما يقع خلط بين الوصية الواجبة والوصية الاختيارية صار لا بد من التمييز بينهما، إذ أنهما يتفقان في بعض النقاط ويختلفان في البعض الآخر.

أولا أوجه الاتفاق: تتفق الوصية الواجبة مع الوصية الاختيارية في أمرين:

1- في المقدار: حيث أن مقدار كل منهما لا يزيد على الثلث على أقصى تقدير إلا بإجازة الورثة، حيث ورد تحديد أقصى مقدار للوصية الاختيارية في حديث عامر بن سعد أن أباه قال: (عادي رسول الله ﷺ في حجة الوداع من شكوى أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا» قلت: فبشطره؟ قال: «الثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس»).²⁰ أما أقصى حد لمقدار الوصية الواجبة فقد ورد في المادة 170 من قانون الأسرة الجزائري: " أسهم الأحماد تكون بمقدار حصة أصلهم لو بقي حيا على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة. "

2- زمن تنفيذها: حيث أن الوصية الواجبة وكذلك الاختيارية لا تنفذان إلا بعد وفاة الموصي وتحقق حياة الموصى له، وكذلك بعد تجهيزه وقضاء دينه من جهة، وقبل قسمة التركة على الورثة من جهة أخرى²¹. قال تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾²².

ثانيا أوجه الاختلاف: وتختلف الوصية الواجبة عن الوصية الاختيارية فيما يلي:

1- **في النشأة:** فالوصية الاختيارية لا تنشأ إلا في حياة الموصي ومن طرفه شخصياً؛ أما الوصية الواجبة فتنشأ بعد وفاة الموصي وبقوة القانون إذا لم يكن قد أوصى لهم في حياته.

2- **الموصى له:** فالوصية الاختيارية غير مقيدة بصنف فقد تكون للأقارب ولغيرهم، كما أنها قد تكون لأشخاص طبيعيين أو لجهات معنوية كالوصية للمساجد والمستشفيات وغيرها؛ أما الوصية الواجبة فإنها مقيدة بالحدفة الذين لا يرثون لموت أبيهم أو أمهم قبل جدهم فقط.

3- **إرادة الموصي:** فالوصية الاختيارية لا تكون إلا بإرادة الموصي وفي حياته؛ أما الوصية الواجبة فتتخذ ولا عبرة بإرادة الموصي من عدمها لأنها تؤخذ بعد موته وبقوة القانون.²³

4- **قبول الموصى له:** إذ يشترط في الوصية الاختيارية قبول الموصى له، أما في الوصية الواجبة فلا عبرة بقبوله من عدمها.²⁴

5- **في القسمة:** حيث تنفذ الوصية الاختيارية على وفق ما ورد في نص الوصية، أما الوصية الواجبة فإنها تقسم قسمة ميراث ما لم تتجاوز الثلث.

2- تمييز التنزيل عن الميراث.

أولاً: أوجه الاتفاق:

1- **من حيث النشأة:** يتفق التنزيل مع الميراث في أن كل منهما ينشأ بعد وفاة صاحب المال وبغير اختيار منه.

2- **من حيث قبول الموصى له:** كما يتفقان أيضاً في أن كل منهما لا يحتاج لقبول الموصى له.

3- **من حيث القسمة:** كما يتفقان في كيفية القسمة حيث يعطى في التنزيل للحدفة مثل سهم أصلهم لو كان حياً وتقسّم للذكر مثل حظ الأنثيين جاء في المادة 172 من

قانون الأسرة: " ويكون هذا التنزيل للذكر مثل حظ الأنثيين. "

4 - من حيث إرادة الموصي: كما يتفقان في أن تنفيذ كل منها متوقف فقط على تحقق موت الموصي وحياة الموصى له، وأنها ينتقلان للملكية الوارث أو الموصى له بقوة القانون.²⁵

ثانيا: أوجه الاختلاف: يختلف التنزيل عن الميراث فيما يلي:

- 1- أن الميراث حق والوصية تعويض.
 - 2- أن التنزيل يسقط في حالات معينة مع توفر شروطه، أما الميراث فلا يسقط إذا توفرت شروطه "لا ينفذ التنزيل ابتداء بمجرد الوفاة كما في الميراث وإنما يسقط ولا يجب على من عوض مستحقه بطريق التبرع أو الإيضاء ما يساوي التنزيل أو أكثر منها"²⁶.
 - 3- أن التنزيل يقدم على الميراث شأنه شأن الوصية.
 - 4- أن التنزيل يكون في حدود الثلث فقط، أما الميراث فلا حد له.
- ومن خلال ما سبق من أوجه الاختلاف والاتفاق بين التنزيل وبين الوصية الاختيارية، وبين التنزيل وبين الميراث، نلاحظ أن التنزيل أخذ شبيها بالوصية الاختيارية في نقاط هي نفسها تقريبا التي خالف فيها الميراث، وله شبه بالميراث في نقاط أخرى هي نفسها تقريبا التي خالف فيها الوصية الإرادية؛ وإزاء هذا التداخل تباينت وجهات النظر في تحديد طبيعة الوصية الواجبة وحقيقتها، وذلك لتردها بين الوصية الاختيارية وبين الميراث، فمن نظر إليها من جهة مقدارها وهو الثلث ومن جهة زمن تنفيذها ألحقها بنظام الوصية، وهو الذي سار عليه القانون المصري حيث أوردها ضمن قانون الوصية؛ ومن نظر إليها من جهة زمن نشأتها ومن جهة كيفية قسمتها ومن جهة عدم اعتبار إرادة الموصي وقبول الموصى له ألحقها بنظام الميراث، وهو الذي سار عليه القانون الجزائري حيث أوردها في قانون الأسرة ضمن أبواب الميراث؛ فهي بهذه الصيغة أشبهت الميراث في أصل نشأتها وفي مآل حالها وبهذا

أشبهت الميراث في طبيعة وجودها، كما أنها أشبهت الوصية الإرادية في مقدارها وزمن تنفيذها ولا شك أن هذا مبني على أصل إثباتها، وبالجملة فهي ميراث في صورة وصية، وسيأتي مزيد تفصيل في تشخيصها فيما يلي.

تحديد صورة المسألة: وكخلاصة للتعريف والشروط والمميزات السابقة، وحتى نسلط الضوء على موضوع الدراسة بدقة ونحدد موضع النزاع حتى لا تتداخل المفاهيم بعضها في بعض، يمكن وضع أطر ترسم لنا حدود التنزيل - الوصية الواجبة - كما يلي: التنزيل هو إعطاء الأحفاد الذين توفي أبوهم أو أمهم قبل والده أو والدته، حصة من تركته جدهم أو جدتهم بمقدار حصة أصلهم ما لم تتجاوز ثلث التركة، وهذه الوصية واجبة بقوة القانون وإن لم ينشئها الميت وتخرج قبل الميراث ولكنها تقسم قسمة ميراث للذكر مثل حظ الأنثيين.

المطلب الثالث: تطبيقه

سأتطرق في هذا المطلب لفرعين هما: 1- مستحقوه. 2- كيفية استخراجهم.

الفرع الأول: مستحقوه.

إن المثبتين لنظام التنزيل اختلفوا في تحديد نطاق هذا التنزيل ومن هم المستحقون له بالتحديد، فبعد أن اتفقوا على أنهم الأحفاد، اختلفوا في تفسير هذه الكلمة - الأحفاد - وذلك لاشتراكها في اللغة والقانون بين أبناء الابن وأبناء البنت؛ فمنهم من خصها بأبناء الأبناء فقط، ومنهم من وسعها مطلقاً لأبناء الأبناء وأبناء البنات وإن نزلوا، ومنهم من فرق فجعلها في الطبقة الأولى لأبناء الأبناء وأبناء البنات مطلقاً، ومن بعدهم من الطبقات فالأبناء الأبناء فقط.

والقانون الجزائري بدوره لم يحسم هذا الخلاف، بل أطلق لفظ الأحفاد دون قيد أو تحديد ليظل ذلك الخلاف بين شراح القانون قائماً، نصت المادة 169 من قانون

الأسرة بأنه " من توفي وله أحفاد و قد مات مورثهم قبله أو معه و يجب تنزيلهم منزلة أصلهم في التركة " واضح من هذه المادة أن التنزيل مقصور على أولاد ابن المتوفى الذكر دون أولاد بنت المتوفى أي الأحفاد من الأبناء الذكور دون الأحفاد من البنات، ويمكن تحديد من يجب تنزيله في منزلة مورثه في تركة جده أو جدته كالتالي:

1. فرع الولد الذكر الذي مات موتا حقيقيا في حياة أبيه أو أمه.
2. فرع الولد الذكر الذي مات في حياة المورث موتا حكما كالمفقود الذي حكم القاضي بموته في حياة أبيه أو أمه.
- 3- فرع الولد الذكر الذي مات مع أبيه أو أمه في حادث واحد كغرق أو حريق ..الخ ولا يعلم من مات أولا.

والمحكمة العليا في قراراتها (ملفات رقم 94719 لسنة 1993 ورقم 201022 لسنة 1998 وملف 273177 لسنة 2001 ورقم 258898 لسنة 2006) حكمت بأحقية الأحفاد دون تفرقة في تركة جدهم حسب المناب الذي كان يستحقه والدهم ويقتسمون للذكر مثل حظ الأنثيين. غير أن المحكمة في قرارها المشهور بتاريخ 1994/03/22 قررت بأن التنزيل لا يتم إلا بين الأصول والفروع ويكون بتنزيل الفرع منزلة الابن المتوفى من قبل الأصل ليأخذ المنزلون مناب المتوفى في حدود القانون والشرع ... ويرى بعض الفقهاء أن كلمة الأحفاد الواردة في نص المادة 169 من ق أ لا تعني الذكور وحدهم ذلك أن اللغة العربية تخاطب الجماعة بصيغة التذكير مما يفيد أن الكلمة المذكورة تشمل الأحفاد والحفيدات وهو ما أكدته المحكمة العليا في قرارها المشهور 2001/02/21 ملف رقم 258898.²⁷

الفرع الثاني: كيفية إخراجهم.

- لقد نص القانون الجزائري على جملة من القيود لا بد منها في نظام التنزيل، وهي:
- 1- ألا يزيد مقدارها على الثلث.

2- أن يكون نصيبها على قدر نصيب أصلهم.

3- أن تخرج زمن إخراج الوصية أي بعد التجهيز والديون وقبل الميراث.

الطريقة: هي أن يفرض المتوفى في حياة والده حياً، ويعطى نصيبه، ثم يخرج ذلك النصيب من التركة، بشرط ألا يزيد على الثلث، ويعطى للأحفاد. ثم يقسم باقي التركة بين الورثة، من غير نظر إلى الولد المتوفى الذي يفرض حياً. كأن يتوفى شخص ويترك ثلاثة أبناء و بنت ابن متوفى، وأباً وأماً. يفرض أولاً وجود الابن الذي توفي في حياة أبيه، فيكون للأب السدس، ولكل واحد من الأبناء الأربعة السدس، ثم يخرج نصيب الابن المتوفى من أصل التركة، فيعطى ل بنته وصية واجبة. ثم يقسم باقي التركة على الورثة الموجودين بالفعل بحسب الفريضة الشرعية، فيكون للأب سدس الباقي، وللأم مثل ذلك، ويوزع ما بقي بين الأبناء الثلاثة أثلاثاً. " 28

المبحث الثاني

حكم التنزيل في الشريعة الإسلامية

كان موضوع حكم التنزيل - الوصية الواجبة - في الشريعة الإسلامية محل خلاف بين الفقهاء وأهل القانون، ولم يحصل بينهم اتفاق حول حكمه، فمنهم من أجازة ومنهم من لم يجزه، وكل فريق استدل بأدلة لنصرة قوله ومذهبه، وفيما يلي سرد لهذه الأقوال بأدلتها ومناقشتها على ضوء قواعد الشريعة الإسلامية بغية التعرف على القول الراجح فيها.

المطلب الأول: مذهب المجيزين

القول: لقد عملت قوانين كثير من الأقطار الإسلامية بقول من أجاز الوصية الواجبة، واستندوا في مذهبهم هذا على قول من رأى بأن الوصية تكون واجبة شرعاً للأقارب غير الوارثين وهو قول الضحاك وطاووس والحسن وسعيد بن المسيب وسالم بن يسار، والعلاء بن زياد والزهري وأبو مجلز ومسروق وإياس بن معاوية

وقتادة وإسحاق وأبو سليمان²⁹ وابن جرير وابن حزم الظاهري ومذهب الشافعي في القديم وأبي بكر بن عبد العزيز من الحنابلة.³⁰ قال ابن حزم: " وفرض على كل مسلم أن يوصي لقرباته الذين لا يرثون، إما لرق، وإما لكفر، وإما لأن هنالك من يحبهم عن الميراث أو لأنهم لا يرثون فيوصي لهم بما طابت به نفسه، لا حد في ذلك، فإن لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة، أو الوصي. فإن كان والداه، أو أحدهما على الكفر، أو مملوكا فرض عليه أيضا أن يوصي لهما، أو لأحدهما إن لم يكن الآخر كذلك، فإن لم يفعل أعطي، أو أعطيا من المال ولا بد." ³¹

الأدلة: استدلل أصحاب هذا المذهب على قولهم من جهتين " أحدهما الوجوب في ذاته، وثانيها أنه إذا لم ينفذ الموصي ما وجب عليه نفذ بغير إرادته بحكم القانون. وجعلت أصل القسم الأول قول بعض التابعين والظاهرية وأحمد. وجعلت أصل القسم الثاني قول ابن حزم ورواية في مذهب أحمد. " ³² فكانت أدلتهم للاستدلال على قضية مركبة من شقين، على وجوب الوصية أولا وعلى أن من لم يوص أخذت من ماله بعد وفاته، فجاءت على النحو التالي:

من القرآن الكريم:

قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ³³، فأعلم أنه قد كتبه علينا وفرضه كما قال: ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ ولا خلاف بين الجميع أن تارك الصيام وهو عليه قادر، مضيع بتركه فرضا لله عليه. فكذلك هو بترك الوصية لوالديه وأقربيه وله ما يوصي لهم فيه، مضيع فرض الله عز وجل. ³⁴

ووجه الاستدلال عند ابن حزم: أن " هذا فرض كما تسمع، فخرج منه الوالدان، والأقربون الوارثون، وبقي من لا يرث منهم على هذا الفرض. وإذ هو حق لهم

واجب فقد وجب لهم من ماله جزء مفروض إخراج له لمن وجب له إن ظلم هو ولم يأمر بإخراجه. ³⁵

من السنة النبوية:

1- قال رسول الله ﷺ: (ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة) قال ابن عمر: ما مرت علي ليلة مذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيتي. ³⁶

2- عن عائشة أم المؤمنين: (أن رجلاً قال للنبي ﷺ إن أُمِّي افتلت نفسها وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، فتصدق عنها) ³⁷ فهذا إيجاب الصدقة عن من لم يوص، وأمره عليه الصلاة والسلام فرض.

3- عن أبي هريرة: (أن رجلاً قال لرسول الله إن أبي مات ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال - عليه الصلاة والسلام - : نعم) ³⁸. فهذا إيجاب للوصية، ولأن يتصدق عن من لم يوص ولا بد؛ لأن التكفير لا يكون إلا في ذنب، فبين - عليه الصلاة والسلام - : أن ترك الوصية يحتاج فاعله إلى أن يكفر عنه ذلك، بأن يتصدق عنه، وهذا ما لا يسع أحداً خلافة.

4- عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال: مات عبد الرحمن بن أبي بكر في منام له فأعتقت عنه عائشة أم المؤمنين ثلاثاً من تلاده. ³⁹ فهذا يوضح أن الوصية عندها رضي الله عنها فرض، وأن البر عن من لم يوص فرض، إذ لولا ذلك ما أخرجت من ماله ما لم يؤمر بإخراجه.

5- عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (أن رسول الله ﷺ أعتق عن امرأة ماتت ولم توص وليدة وتصدق عنها بمتاع). ⁴⁰

من المعقول:

1- استدل أصحاب هذا القول من المعقول بأن التنزيل فيه تحقيق للعدالة الإسلامية والمساواة الاجتماعية وسد لباب الفرقة، " استحدث القانون نظام الوصية الواجبة لمعالجة هذه المشكلة تمشياً مع روح التشريع الإسلامي في توزيع الثروة على أساس من العدل والمنطق، إذ ما ذنب ولد المتوفى (ابن المحروم) في الحرمان من نصيب والده الذي توفي مبكراً قبل والده، ويكون قد ساهم في تكوين ثروة الجد بنصيب ملحوظ، فيجتمع عليهم الحاجة وفقد الوالد. وبما أن الأحفاد غير ورثة في حال موت أبيهم، فلولي الأمر قصر صفة غير الوارث عليهم للمصلحة، ولأنهم أولى الناس بهال الجد. " 41

2- سلطة ولي الأمر في تخصيص القضاء بالزمان المكان والحوادث، فله أن يمنع القضاء من سماع بعض القضايا، وله أن يدرج في ولايتهم ما يشاء متى كانت مصلحة الأمة تقتضي ذلك وجاءت أحكام التنزيل معبرة على ذلك. 42

المطلب الثاني : مذهب المانعين

القول: ذهب كثير من الفقهاء إلى أن العمل بالوصية الواجبة بالصيغة المنصوص عليها في القانون لا يصح، ولكونها تتجاذب بين الميراث والوصية فإنها غير جائزة عندهم على كلتا الصيغتين، ومذهبهم أن الوصية المفروضة بالقانون على ذلك الشكل لم يأت بها كتاب ولا سنة ومع ذلك لم يوجب أحد من علماء الإسلام على مر العصور طريقة معينة لازمة في الوصية وقسمتها، كهذا الذي حصل في عصرنا من سن قانون الوصية الواجبة، ومن الخطأ الفادح أن ينسب هذا القانون برمته إلى أحد من أهل العلم، ابن حزم أو غيره، فإن من قال بوجوب الوصية من أهل العلم لم يفرق بين الأقارب غير الوارثين، ولم يخصوا الأحفاد دون الأجداد أو الأعمام أو الأخوال أو

غيرهم. ثم إن أحدا منهم لم يعين لذلك قدرا معلوما، وهذا بعينه ما أقره شيخ الأزهر الشيخ جاد الحق حيث قال: " ما ذهبت إليه المادة 76 من قانون الوصية المصري 71 سنة 1946 في مقدار الوصية الواجبة إنما هو اجتهاد معناه المصلحة في نطاق القدر الذي تجوز الوصية به."⁴³ ولم ينقل العلماء المعاصرين الذين قالوا بها أنهم نقلوا عن أحد من الفقهاء القول بها بهذه الصفة في المقدار والتخصيص بالحفيد، ومنهم وهبة الزحيلي وأبو زهرة وغيرهم ممن كتبوا في هذا الموضوع. وقد اختلفوا في تشخيص هذا النظام هل هو ميراث أو وصية.

الأدلة: سأعرض أدلتهم التي تبين عدم صحتها باعتبار أنها ميراث، ثم أعرض أدلتهم التي تبين عدم صحتها باعتبار أنها وصية.

أولا: باعتباره ميراثا.

ذهب كثير من الباحثين إلى أن نظام التنزيل يعتبر ميراثا، وحجتهم في تشخيصهم هذا ما يلي:

- 1- إذا ما نظرنا للتنزيل من جهة منشأه ومآله ومن جهة كيفية قسمته فإنه ميراث، فهو ينشأ بمجرد وفاة جده ولو لم يرد ولم يوص بذلك، وكذلك يقسم للذكر مثل حظ الأثنيين قسمة ميراث، ويكون نصيب الورثة كنصيب أصلهم من الميراث.
- 2- ومن جهة عدم اعتبار إرادة الموصي وقبول الموصى له يلحق بنظام الميراث.
- 3- أن قانون الوصية الواجبة لا يفرق بين المحتاج وغيره من الأحفاد، فلو افترضنا أن رجلا عنده ثلاثة أبناء، أحدهم في غاية الثراء والآخرون في غاية الفقر، فمات هذا الثري في حياة أبيه، فستتقل ثروته لابنه ولا يرث أعمام هذا الابن من أخيهام شيئا، فإذا مات الجد بعد ذلك فالشرع والعقل ومراعاة الحال يقتضي انتقال ثروة الجد لأبنائه المباشرين ولا يرث حفيده هذا شيئا، ولكن بمقتضى قانون التنزيل سيشارك هذا الحفيد الثري أعمامه الفقراء ويأخذ مثل نصيبهم.

4- أن الجد لو أوصى لأحفاده بأقل مما يوجبه هذا القانون، فإنهم يوجبون بحكم القانون إكمال مقدار الوصية الواجبة.

وكونه يلحق بالميراث هو الذي سار عليه القانون الجزائري حيث أورده في قانون الأسرة ضمن أبواب الميراث؛ فالتنزيل بهذه الصيغة أشبه الميراث في أصل نشأته وفي مآل حاله وفي طبيعة وجوده، فهو ميراث في صورة وصية، ولذلك قال وهبة الزحيلي وهو ممن يقرون بهذا القانون " وبما أن هذه الوصية لا تتوافر لها مقومات الوصية الاختيارية لعدم الإيجاب من الموصي والقبول من الموصى له، فهي أشبه بالميراث، فيسلك فيها مسلك الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، ويحجب الأصل فرعه، ويأخذ كل فرع نصيب أصله فقط." ⁴⁴ وقال أبو زهرة في كتابه شرح قانون الوصية: " هذه خلاصة أحكام الوصية الواجبة ... وهذه الأحكام في غايتها ومرماها وفي الغرض منها والسبب الباعث عليها تنحو نحو الميراث، فالقانون جعل هذه الوصية لأولاد من يموت في حياة أبويه ميراثاً مفروضاً، هو ميراثه الذي كان يستحقه لو بقي بعد وفاة أصله، على ألا يتجاوز الثلث، وإذا كان هذا غاية القانون فكل الأحكام تتجه إلى جعل هذه الوصية ميراثاً، ولذا تجب من غير إيجاب، وإذا وجبت صارت لازمة لا تقبل عدم التنفيذ، وبذلك تشابهت مع الميراث.... لأن هذه الوصية مادامت لازمة في ذاتها وأنها كالميراث أو هي ميراث قانوني، وإن لم يكن شرعياً." ⁴⁵

حكمه باعتباره ميراثاً:

لا يصح العمل بالتنزيل إذا ما نظر إليه على أساس أنه ميراث، ودليل ذلك ما يلي:

1- قوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاؤلى رجل ذكر» ⁴⁶.

يقوم الحجب في نظام الميراث على مبدئين هما: مبدأ القرابة ومبدأ الواسطة، ويقوم مبدأ القرابة على ترتيب العصابات وأن كل عصابة بالنفس يحجب من بعده، ودليل هذا

الحكم قوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر» فيقدم الأقرب فالأقرب من المورث بالجهة الواحدة كالابن مع ابن الابن فإن كلا منهما في جهة البنوة لكن الابن أقرب إلى المورث من ابن الابن لأن الابن جزء المورث أما ابن الابن فإنه جزء جزئه، وعلى هذا لا يكون لابن الابن ميراث مع الابن، وفيما يلي أقوال المذاهب الفقهية:

عند الحنفية: "ومن عدا هؤلاء فالأقرب يجب الأبعد كالابن يجب أولاد الابن."⁴⁷

أما المالكية: "ولا شيء لبني الابن ذكورا كانوا أو إناثا مع الابن الذكر."⁴⁸
أما عند الشافعية: "قال الرافعي: إذا اجتمع أولاد الصلب وأولاد الابن، إما من ابن واحد، أو من ابنين فصاعدا، فإما أن يكون في أولاد الصلب ذكر، فلا شيء لأولاد الابن، بل يجبهم لقربه."⁴⁹

وعند الحنابلة: "ويسقط ولد الابن بالابن ولو لم يدل به لقربه."⁵⁰
وعند الظاهرية: "مسألة: ولا يرث بنو الابن مع الابن الذكر شيئا - أباهم كان أو عمهم."⁵¹

2- قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾⁵² وكون الابن يجب ابن الابن يعتبر حدا من حدود الله التي لا يجوز تعديه كما ورد في الآية الكريمة، قال ابن كثير: "أي هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قريهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هي حدود الله فلا تعتدوها ولا تتجاوزوها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي: فيها، فلم يزد بعض الورثة ولم ينقص بعضا بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾

خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ* أي لكونه غير ما حكم الله به وضاد الله في حكمه. وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة في العذاب الأليم المقيم. "53

3- قال النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث». 54. فما ورد في الكتاب والسنة من قواعد للفرائض والموارث هي الضابط الوحيد الذي يحدد الحقوق وأصحابها، فلا يصح التدخل في الميراث الشرعي، لا في تعيين الورثة ولا في أنصبتهم، لأنها حق من الحق تعالى.

ثانيا: باعتباره وصية. في حين ذهب البعض الآخر إلى كونه وصية، ولذلك سمي بالوصية الواجبة، واستلوا له بآية الوصية وكلام العلماء في باب الوصية، وحجتهم في هذا التشخيص ما يلي:

1- إذا نظرنا إلى التنزيل من جهة مقدار كل منهما وأنه لا يزيد على الثلث على أقصى تقدير إلا بإجازة الورثة، وهو عينه مقدار الوصية الوارد في حديث سعد قال: (عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من شكوى أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا» قلت: فبشطره؟ قال: الثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدرهم عالة يتكففون الناس). 55

أما أقصى حد لمقدار الوصية الواجبة فقد ورد في المادة 170 من قانون الأسرة الجزائري: "أسهم الأحماد تكون بمقدار حصة أصلهم لو بقي حيا على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة."

2- حيث أن التنزيل وكذلك الوصية لا تنفذان إلا بعد وفاة الموصي وتحقق حياة الموصى له، وكذلك بعد تجهيزه وقضاء دينه من جهة، وقبل قسمة التركة على الورثة من جهة أخرى⁵⁶. قال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾⁵⁷ وهو الذي سار عليه القانون المصري حيث أوردتها ضمن قانون الوصية.

حكمه باعتباره وصية:

الوصية عند الفقهاء على ثلاثة أقسام:

- 1- وصية لا تجوز: وهي الوصية للوارث لقوله عليه السلام: (إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث).⁵⁸
- 2- وصية تجوز ولا تجب وهي الوصية في وجه البر والإحسان لغير الأقارب ودليلها حديث سعد رضي الله عنه.⁵⁹
- 3- وصية مختلف حكمها: وهي الوصية للأقارب غير الوارثين وسبب خلافهم بناءً على اختلافهم في آية الوصية: وهي قوله تعالى: ﴿الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين﴾⁶⁰ هل هي منسوخة بآية الموارث أم محكمة؟ وسيأتي لها بحث خاص بها وبكلام ابن حزم ومن رأى مذهبه فيما يلي إن شاء الله تعالى.

أما القسم الأول: فإنه لا خلاف فيه بين العلماء ولا محل له في هذا البحث.

أما القسم الثاني: من الوصية فكما هو معلوم عند فقهاء الملة أن الأصل فيها الاستحباب وأنها ليست بواجبة، كما أنها عقد من عقود التبرع التي لا تكون إلا من جهة الموصي قبل وفاته، وفي ثلث ماله، وأنها لا تكون لوارث، وكل هذا يجعل نظام التنزيل مناقضا لهذه الوصية في هذه الحثيات؛ وفيما يلي آراء أتباع المذاهب في بيان ما سبق من أوصاف للوصية.

قال السرخسي: "اعلم بأن الوصية عقد مندوب إليه مرغوب ليس بفرض ولا واجب عند جمهور العلماء."⁶¹

وقال خليل المالكي: "الموصي حر مسلم مميز مالك".⁶²
 وقال النووي "فأما الفصل الأول وهو الموصي فمن شرطه أن يكون مميزا حرا،
 فإذا اجتمع فيه هذان الشرطان صححت وصيته في ماله مسلما كان أو كافرا، فأما
 المجنون فلا تصح وصيته لأنه غير مميز".⁶³

وبناء على ما تقدم فإن نظام التنزيل المعمول به بعيد كل البعد عن نظام الوصية
 الشرعية، وعليه ذهب كثير من العلماء إلى إبطال نظام التنزيل ولو تسمى باسم الوصية
 الواجبة، لأنه لا يصح أن يقاس عليها لما بينهما من الفروق الجوهرية.

أما القسم الثالث وهي الوصية للأقارب غير الوارثين، فما عليه جمهور أهل العلم
 أن آية الوصية في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا
 الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾⁶⁴ منسوخة بآية الميراث،
 وبيان النسخ قوله ﷺ: (لَا وَصِيَّةَ لِرِوَالِدٍ)⁶⁵، وإلى كونها منسوخة ذهب ابن عباس
 وابن عمر رضي الله عنهم، بينما ذهب بعضهم إلى نسخ الوجوب دون الاستحباب.

قال أبو بكر الجزائري: " كتب عليكم أيها المسلمون إذا حضر أحدكم الموت إن
 ترك مالا الوصية، أي: الإيصال للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين، ثم
 نسخ الله تعالى هذا الحكم بآية الميراث، ويقول رسول الله ﷺ: " فلا وصية
 لوارث " ونسخ الوجوب وبقي الاستحباب ولكن لغير الوالدين والأقربين الوارثين
 إلا أن يجيز ذلك الورثة وأن تكون الوصية ثلثاً فأقل، فإن زادت وأجازها الورثة
 جازت لحديث ابن عباس عند الدارقطني لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة،
 ودليل استحباب الوصية حديث سعد في الصحيح حيث أذن له الرسول في الوصية
 بالثلث"⁶⁶

وذهبت طائفة إلى القول بأن آية الوصية محكمة غير منسوخة، والمراد منها الوصية

لوالدين والأقربين الذين لا يرثون، قال ابن حزم: "هذا فرض كما تسمع، فخرج منه الوالدان، والأقربون الوارثون، وبقي من لا يرث منهم على هذا الفرض. وإذ هو حق لهم واجب فقد وجب لهم من ماله جزء مفروض إخراج له لمن وجب له إن ظلم هو ولم يأمر بإخراجه."⁶⁷

وبغض النظر عن الخلاف في حكم الوصية للوالدين والأقارب غير الوارثين، فإن نظام التنزيل مغاير لقول ابن حزم ومن أخذ بقوله من عدة وجوه، ولا يمكن أن ينسب القول بالتنزيل على صورته المعهودة في هذا العصر لا لابن حزم ولا لغيره من العلماء إطلاقاً، قال ابن حزم: "فرض على كل مسلم أن يوصي لقرابته الذين لا يرثون، إما لرق وإما لكفر وإما لأن هنالك من يحببهم عن الميراث أو لأنهم لا يرثون، فيوصي لهم بما طابت به نفسه لا حد في ذلك، فإن لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة أو الوصي... فإن أوصى لثلاثة من أقاربه المذكورين أجزاءه. والأقربون: هم من يجتمعون مع الميت في الأب الذي به يعرف إذا نسب، ومن جهة أمه كذلك أيضاً هو من يجتمع مع أمه في الأب الذي يعرف بالنسبة إليه."⁶⁸ ووجه المغايرة بين نظام التنزيل وبين قول ابن حزم يكمن في النقاط التالية:

- 1- لا حد للوصية عند ابن حزم لا بنصيب مورثهم ولا بغير ذلك، وفي نظام التنزيل نصيبهم نصيب مورثهم ما لم يتجاوز الثلث.
- 2- لم يقصرها ابن حزم على الأحفاد دون غيرهم من ذوي القرابة، بينما تقتصر على الأحفاد فقط في نظام التنزيل.
- 3- إنه يوجب على الموصي أن يوصي لثلاثة من أقاربه على الأقل لأن هذا هو أقل الجمع عند ابن حزم، بينما لا يشترط ذلك في نظام التنزيل.

فمن هذه الجهة أيضاً لا يصح نظام التنزيل؛ فنظام التنزيل إذا ما اعتبرناه وصية فإنه

لا يصح في أحوال وأقسام الوصية الثلاث المشار إليها سابقا.

المطلب الثالث: الترجيح

وبعد عرض أدلة الطرفين يمكن رصد الملاحظات التالية:

1- أن أدلة المجيزين على ثلاث أحوال:

أ- أدلة عامة في الحث على الوصية لمن كان له أمر ذو بال يجب أن يوصي فيه، وهذا لا خلاف فيه بين الفريقين فأدلتهم خارج محل النزاع.

ب- أن آية الوصية إما أنها منسوخة، أو محكمة لجميع الأقارب غير الوارثين ولا تختص بالأحفاد وحدهم، كما أنها لم تحدد نصيبيهم بنصيب مورثهم.

ج- أن الأدلة العقلية التي استدلوا بها من باب الاجتهاد في مورد النص.

2- أن أدلة المانعين على قسمين:

أ- إذا ما اعتبرنا نظام التنزيل من باب الميراث فإنه لا يصح لكون الحفدة في صورة التنزيل محجوبون عن الميراث بإجماع العلماء، ولا يصح أبدا التدارك على نظام الإرث الإسلامي.

ب- إذا ما اعتبرنا نظام التنزيل من باب الوصية فإن الوصية في الشريعة الإسلامية إما تكون محرمة وذلك حينما تكون للورثة، أو مستحبة للأقارب غير الوارثين أو غيرهم من الأجانب، أو مختلف في حكمها بين الوجوب أو الاستحباب للأقارب غير الوارثين، وفي جميع الأحوال فلا يصح تصنيف التنزيل تحت إحدى هذه الأقسام، فلا تكون وصية صحيحة من الناحية الشرعية.

3- أن العمل بنظام التنزيل في الدول الإسلامية قد أفرز مجموعة من التناقضات التي تدل على أنه من عند البشر ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁶⁹، فلو كان هذا النظام صحيحا في ذاته لم يقع فيه هذا الاختلاف، ومن جملة هذه

التناقضات الواقعية نجد ما يلي:

" أ- أن هذا القانون فيه قصور ظاهر لا يختلف فيه اثنان، حيث راعى نوعاً واحداً من الأقارب غير الوارثين، وهم الأحفاد، ولم يراعِ مثلاً: الأجداد والجدات غير الوارثين، مع أنهم لا يقلون في حاجتهم عن الأحفاد، بل غالباً ما يكونون عجزاً ومرضى وغير قادرين على الكسب، فلماذا يعطي القانون بنت البنت ولا يعطي أم الأب مثلاً.

ب - أنه قد يوجد من الأقارب غير الوارثين من لا يقل حاجة عن الأحفاد، وهؤلاء لم يعتبرهم القانون المذكور. ومن ذلك ما إذا مات الرجل عن أم وإخوة لأم، وأم لأب، فإن الجدة أم الأب في هذا المثال محجوبة بالأم، وقد تكون، محرومة لا عائل لها.

ج- أن هذا القانون يترتب على تطبيقه وجود حالات شاذة لا يمكن قبولها، ومن ذلك: أ- أن بنت البنت قد تأخذ أكثر مما ترثه بنت الابن، فلو مات شخص عن بنت، وبنت بنت، وبنت ابن، وترك 30 فداناً فإن مقدار الوصية الواجبة لبنت البنت هنا هو ثلث التركة وهو 10 أفدنة نصيب أمها لو كانت حية. وتأخذ البنت وبنت الابن الباقي فرضاً ورداً فيكون نصيب بنت الابن خمسة أفدنة أي نصف ما أخذت بنت البنت.

د - أن تأخذ بنت الابن أكثر من البنت، وذلك فيما إذا مات شخص عن بنتين، وبنت ابن، وأخت شقيقة، وترك 18 فداناً فإن مقدار الوصية لبنت الابن ثلث التركة وهو 6 أفدنة، أما الباقي فيقسم بين البنتين والأخت الشقيقة، فتأخذ البنتان الثلثين 8 أفدنة، لكل منهما 4 أفدنة، وتأخذ الأخت الشقيقة الباقي وهي 4 أفدنة. وهذا الشذوذ والاختلاف دليل على نقص البشر، وتصديق لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁷⁰.⁷¹ فإن هذا الحكم لم يشهد على صحته دليل شرعي،

بل فيه اجترأ على شرع الله بتحكيم شرع غيره واعتداءً صريحاً على الحقوق المالية للورثة.

هـ- سبب تشريع القانون كما في المذكرة التفسيرية تكرر الشكوى عن حالة موت الأب في حياة أبيه ويترك أولاده صغاراً فقراء محتاجين ثم يموت الجد ويأخذ أعمامهم الميراث كله، ويبقى هؤلاء الأحفاد فقراء، في حين أن أباهم لو كان حياً لكان له نصيب من الميراث. فإن كان هذا هو سبب تشريع القانون، فلماذا أعطى القانون الأحفاد جزءاً من التركة ولم يشترط فقرهم؟ بل أعطاهم ولو كانوا أغنياء، وكان الواجب الاقتصار على حالة الحاجة فقط.

4- أن التنزيل بهذا النظام لم يقل بها أحد من علماء الإسلام قاطبة على مدار أربعة عشر قرناً، فإنه لا يعقل أن تجتمع الأمة من لدن النبي ﷺ إلى عصرنا هذا على تضييع هذا الحق وتفويت هذه الحكمة والمصلحة، وكفى بهذا دليلاً على بطلان هذا القانون، لأن النبي ﷺ يقول: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلَالَةٍ) 72. فترك السلف لهذا الفعل دليل على عدم مشروعيته، وهو كالإجماع المنعقد على ترك إعطاء الحفدة في هذه الصورة، فكيف يعقل أن يأتي في هذا العصر من يقرر أن هذا من حق الحفدة وأن فيه مصلحة، فهذا اتهام لكل من سبقنا بالظلم والجور وأكل أموال الحفدة.

وعليه فإن نظام التنزيل بصورته القانونية المعروفة لم يثبت أي دليل شرعي على صحته، ولم يقل به أحد من العلماء السابقين، بل لم يكن معروفاً عندهم قبل أن يورده القانون المصري، كما أنه يعارض نصوصاً شرعية ثابتة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية تتعلق بتوزيع التركة التي لم يكلها الله تعالى لأهواء البشر ولا لأرائهم، كما أنه يحمل في طياته كثير من التناقضات؛ كل هذا يدل على أن نظام التنزيل لا يمكن أن يكون صحيحاً بحال من الأحوال من الناحية الشرعية، وهذا ما أفتى به كثير من علماء

هذا العصر، فقد ورد سؤال لهيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية حول موضوع الوصية الواجبة فكان جوابه كالتالي: "من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة الأخ المكرم أ.ع.ع. وفقه الله لكل خير آمين. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد: فقد وصلني كتابكم الكريم المؤرخ 1970\11\5م وصلكم الله بهداه، وما تضمنه من الاستفسار عما نراه في موضوع قانون الوصية المرفقة صورته بخطابكم نحن والإخوان من أساتذة الجامعة كان معلوما. ونفيدكم أنا قد بحثنا الموضوع بحضرة جماعة من الأساتذة منهم فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وفضيلة الدكتور تقي الدين الهاللي، وفضيلة الشيخ عبد القادر شيبه الحمد، وقرأنا النسخة المرفقة بخطابكم، فأجمع الجميع على أن هذا القانون منكر مخالف لشرع الله، لا يجوز إقراره بوجه من الوجوه؛ لأن الله سبحانه لم يشرع في الوصية بالثلث أن توزع على ما ذكر في القانون، ولم يفعله رسول الله ﷺ ولا صحابته المرضيون بل جعل الأمر في ذلك إلى الموصي نفسه هو الذي يعين مصرف الثلث، فإن عين جهة مشروعة قبل منه، وإن عين ما يخالف الشرع لم يقبل منه، وصارت وصيته باطلة سواء قلنا: إن الوصية واجبة لغير الوارث، كما قاله بعض أهل العلم أم قلنا: إنها غير واجبة بل منسوخة كما هو رأي الجمهور، ومما يدل على بطلان القانون المذكور قول الله سبحانه: ﴿أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ سَرَعُوا هُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾⁷³ وقوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾⁷⁴ الآية، وقول النبي ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).⁷⁵ وفي لفظ لمسلم: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)⁷⁶ والأدلة في هذا كثيرة. وأرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية؛ لأن الحق في هذا الأمر واضح، وكل من له أدنى بصيرة بشرع الله إذا تأمل المقام ونظر في الأدلة علم يقينا أن هذا القانون من أبطل الباطل. وأسأل الله عز وجل أن يوفقنا وإياكم لما يرضيه، وأن يعيدنا جميعا من أن نشرع في دينه ما لم يأذن به، وأن يصلح قلوبنا وأعمالنا، وأن يوفق

هذه الحكومة وغيرها من الحكومات الإسلامية لتحكيم الشرع المطهر، والحذر مما خالفه إنه ولي ذلك والقادر عليه. ⁷⁷

وإذا كان القول الراجح عدم صحة نظام التنزيل شرعاً، إلا أن هذا لا يعني أنه لا يوجد بديل شرعي عن التنزيل، وأن الحفدة يمنعون من التركة مطلقاً، حيث أن الميراث ليس هو الحل الوحيد لمعالجة مشكلة الفقر بل هناك تدابير شرعية أخرى لهذه المشكلة، منها: استحباب الوصية للأقارب ونشر الوعي بينهم بأن المحتاجين من الأقارب غير الورثة يستحب في شأنهم الوصية، فإن عدم مشروعية التنزيل لا يتنافى مع حثنا لصاحب المال أن لا ينسى أقاربه المحتاجين، وبالأخص حفدته ممن لا يرث، ثم توعية الورثة أنفسهم إلى إعطاء أبناء أخيهم الميت من غير وصية، ثم أنواع الزكوات والصدقات والصلات، ثم بعد ذلك كله أمر النفقات الواجبة. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾⁷⁸ وإذا كان الجد مقصراً، فقد كان على الأعمام أن يتداركوا هذا التقصير ويعطوا هؤلاء لأنهم من أقرب أولي القربى.

خاتمة

يعد نظام التنزيل أو ما يسمى بالوصية الواجبة مما استجد في العصر الحديث، وعملت به كثير من قوانين الدول العربية، وكان أول من ابتكره القانون المصري سنة 1949.

- والتنزيل هو إعطاء الأحفاد الذين توفي أبوهم أو أمهم قبل والده أو والدته، حصة من تركة جدهم أو جدتهم بمقدار حصة أصلهم ما لم تتجاوز ثلث التركة، وهذه الوصية واجبة بقوة القانون وإن لم ينشئها الميت وتخرج قبل الميراث ولكنها تقسم قسمة ميراث للذكر مثل حظ الأنثيين.

- وبهذا يكون التنزيل قد أخذ شيها بالوصية الاختيارية في نقاط خالف فيها الميراث، وله شبه بالميراث في نقاط أخرى خالف فيها الوصية الإرادية؛ وإزاء هذا التداخل تباينت وجهات النظر في تحديد طبيعة الوصية الواجبة وحقيقتها، وذلك لتردها بين الوصية الاختيارية وبين الميراث، فمن نظر إليها من جهة مقدارها وتنفيذها ألحقها بنظام الوصية، وهو الذي سار عليه القانون المصري حيث أوردتها ضمن قانون الوصية؛ ومن نظر إليها من جهة زمن نشأتها وكيفية قسمتها ومن جهة عدم اعتبار إرادة الموصي وقبول الموصى له ألحقها بنظام الميراث، وهو الذي سار عليه القانون الجزائري حيث أوردتها في قانون الأسرة ضمن أبواب الميراث؛ وبالجملة فهي ميراث في صورة وصية.

- يشترط في التنزيل ما يلي:

- 1- ألا يتجاوز حصة أصلهم لو بقي حيا.
- 2- ألا يكون الحفدة وارثين للأصل جدا كان أو جدة.
- 3- ألا يكون جددهم أو جدتهم قد أوصى لهم أو وهبهم هبة مقدار ما يستحق بهذه الوصية أو ورثوا من أبيهم أو أمهم.
- 4- ألا يتعلق بالفرع مانع من موانع الإرث.

- إن المشتين لنظام التنزيل اختلفوا في تحديد المستحقين له بالتحديد، فبعد أن اتفقوا على أنهم الأحفاد، اختلفوا في تفسير كلمة الأحفاد؛ فمنهم من خصها بأبناء الأبناء فقط، ومنهم من وسعها مطلقا لأبناء الأبناء وأبناء البنات وإن نزلوا، ومنهم من فرق فجعلها في الطبقة الأولى لأبناء الأبناء وأبناء البنات مطلقا، ومن بعدهم من الطبقات فلأبناء الأبناء فقط.

- وطريقة حسابها تكون بأن يفرض المتوفى في حياة والده حيا ويعطى نصيبه، ثم

يخرج ذلك النصيب من التركة ويعطى للأحفاد بشرط ألا يزيد على الثلث،. ثم يقسم باقي التركة بين الورثة.

- لقد عملت قوانين كثير من الأقطار الإسلامية بقول من أجاز الوصية الواجبة، واستندوا في مذهبهم هذا على قول من رأى بأن الوصية تكون واجبة شرعا للأقارب غير الوارثين، واستدل أصحاب هذا المذهب على قولهم من جهتين أحدهما الوجوب في ذاته، وثانيهما أنه إذا لم ينفذ الموصي ما وجب عليه نفذ بغير إرادته، وجعلت أصل القسم الأول قول بعض التابعين والظاهرية. وأصل القسم الثاني قول ابن حزم ورواية في مذهب أحمد.

- بينما ذهب كثير من الفقهاء إلى أن العمل بالوصية الواجبة بالصيغة المنصوص عليها في القانون لا يصح، ولكونها تتجاوز بين الميراث والوصية فإنها غير جائزة عندهم على كلتا الصيغتين، وحجتهم على عدم صحتها على فرض أنها ميراث بأن ما ورد في الكتاب والسنة من قواعد للفرائض والموارث هي الضابط الوحيد الذي يحدد الحقوق وأصحابها، فلا يصح التدخل في الميراث الشرعي، لا في تعيين الورثة ولا في أنصبتهم، لأنها حق من الحق تعالى. وحجتهم على عدم صحتها على فرض أنها من الوصية بأن الأصل فيها الاستحباب وأنها ليست بواجبة، كما أنها عقد من عقود التبرع التي لا تكون إلا من جهة الموصي قبل وفاته وفي ثلث ماله؛ وبغض النظر عن الخلاف في حكم الوصية للوالدين والأقارب غير الوارثين، فإن نظام التنزيل مغاير لقول ابن حزم ومن أخذ بقوله من عدة وجوه، ولا يمكن أن ينسب القول بالتنزيل على صورته المعهودة في هذا العصر لا لابن حزم ولا لغيره من العلماء إطلاقا، ووجه المغايرة بين نظام التنزيل وبين قول ابن حزم يكمن في النقاط التالية:

1- أنه لا حد للوصية عند ابن حزم لا بنصيب مورثهم ولا بغير ذلك.

- 2- لم يقصرها ابن حزم على الأحفاد دون غيرهم من ذوي القرابة.
3- أنه يوجب على الموصي أن يوصي لثلاثة من أقاربه على الأقل.

- الراجح أن نظام التنزيل لا يصح من الناحية الشرعية، والذي رجح ذلك أمور

هي:

1- أن أدلة المجيزين أدلة عامة خارجة عن محل النزاع، وإما أنها أدلة عقلية من باب الاجتهاد في مورد النص.

2- أن أدلة المانعين على قسمين:

أ- إذا ما اعتبرنا نظام التنزيل من باب الميراث فإنه لا يصح لكون الحفدة في صورة التنزيل محجوبون عن الميراث بإجماع العلماء.

ب- إذا ما اعتبرنا نظام التنزيل من باب الوصية فإنها لا تكون وصية صحيحة من الناحية الشرعية.

3- أن العمل بنظام التنزيل في الدول الإسلامية قد أفرز مجموعة من التناقضات

منها:

أ- أن هذا القانون فيه قصور ظاهر حيث راعى نوعا واحدا وهم الأحفاد، ولم يراع مثلا: الأجداد والجدات غير الوارثين.

ب- أن هذا القانون يترتب على تطبيقه وجود حالات شاذة من ذلك: أن بنت البنت قد تأخذ أكثر مما ترثه بنت الابن، أو أن تأخذ بنت الابن أكثر من البنت.

ج- إن كان سبب تشريع القانون الخوف على الحفدة من الفقر والاحتياج، فلماذا أعطى القانون الأحفاد جزءاً من التركة ولم يشترط فقرهم؟

4- أن التنزيل بهذا النظام لم يقلق بها أحد من علماء الإسلام قبل 1949م، فإنه لا

يعقل أن تجتمع الأمة من لدن النبي ﷺ إلى عصرنا هذا على تضييع هذا الحق

وتفويت هذه الحكمة والمصلحة، فهو كالإجماع المنعقد على ترك إعطاء الحفدة في هذه الصورة.

التوصيات والاقتراحات:

وإن كان القول الراجح عدم صحة نظام التنزيل شرعا، إلا أن هذا لا يعني أنه لا يوجد بديل شرعي عن التنزيل، وأن الحفدة يمنعون من التركة مطلقا، حيث أن الميراث ليس هو الحل الوحيد لمعالجة مشكلة الفقر بل هناك تدابير شرعية أخرى لهذه المشكلة، ولهذا نوصي بما يلي:

- 1- مراجعة نظام التنزيل وتكييفه بما يتماشى مع الشريعة الإسلامية العادلة.
 - 2- تذكير الناس باستحباب الوصية للأقارب ونشر الوعي بينهم بشأن الوصية لهم، فإن عدم مشروعية التنزيل لا يتنافى مع حثنا لصاحب المال أن لا ينسى أقاربه المحتاجين، وبالأخص حفدته ممن لا يرث.
 - 3- توعية الورثة أنفسهم إلى إعطاء أبناء أخيهم الميت من غير وصية، فإذا كان الجد مقصرا، فقد كان على الأعمام أن يتداركوا هذا التقصير ويعطوا هؤلاء لأنهم من أقرب أولي القربى.
 - 4- استحداث وثيقة تسمى - اقتراح وصية - تعطى للجد في حياته تكون بمثابة الحث له على الوصية لحفدته اليتامى، فإن قبل بها صارت وصية واجبة بقوة الشريعة الإسلامية، وإن رفض تعرض بعد وفاته مرة ثانية على الورثة قبل تقسيم التركة.
- هذا ما تيسر جمعه في هذا البحث نسأل الله التوفيق والسداد وأن يصلح أحوال المسلمين وأن يردهم لدينه ردا جميلا، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم

1. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي القاهرة، 1356 هـ - 1937 م.
2. التنزيل في القانون الجزائري، طاهر بدر، ماستر قانون الأسرة 2014-2015 جامعة الطاهر مولاي - سعيدة -.
3. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق المصري، تحقيق أحمد ابن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
4. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م.
5. الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي الحنبلي، خرج أحاديثه عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، ومؤسسة الرسالة.
6. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، أبو القاسم الرافعي، تحقيق علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
7. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
8. المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت.
9. المصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليباني الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية 1403 هـ.
10. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الخامسة، 1424 هـ / 2003 م.
11. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420 هـ - 1999 م.
12. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ 2000 م.
13. سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار

- الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009م.
14. شرح الفصول المهمة في موارث الأمة، سبط المارديني، تحقيق أحمد بن سليمان بن يوسف العريني، دار العاصمة الطبعة: 1425 هـ - 2004م.
15. شرح قانون الوصية، محمد أبو زهرة، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، الطبعة الثانية 1950م.
16. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.
17. فتاوى دار الإفتاء المصرية، دار الإفتاء المصرية.
18. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
19. مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر، ج 20، ص 86.
20. مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد الحبيب التجكاني دار الجيل بيروت، دار الآفاق الجديدة المغرب، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1993م.
21. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر بيروت 1399 هـ 1979م.
22. موقع إسلام ويب، رقم الفتوى 66734، أقوال العلماء في الوصية الواجبة ومتى تكون واجبة، تاريخ النشر 18 ذو الحجة 1424 هـ 2004/2/9م. الرابط: <https://library.islamweb.net/ar/fatwa/22734> تاريخ التصفح 2019/07/27.
23. أحكام التركات والموارث على ضوء قانون الأسرة الجديد، بلحاج العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009م.
24. أحكام التركات والموارث، محمد محدة، دار الفجر، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م.
25. إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري الدمياطي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
26. الحقوق المتعلقة بالتركة بين الفقه والقانون (التجهيز والديون والوصايا والموارث وتقسيمها)، أحمد محمد علي داود، دار الثقافة عمان، الطبعة الأولى 2008م.
27. الحقوق المتعلقة بالتركة بين الفقه والقانون (التجهيز والديون والوصايا والموارث وتقسيمها)، أحمد محمد علي داود، دار الثقافة عمان، الطبعة الأولى 2008م.

28. الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن الدَّمِيَّاطِيّ المالكي، ضبطه وصححه أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
29. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الرابعة 2002م.
30. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، 1426هـ - 2005م.
31. القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 رمضان 1404هـ الموافق لـ 9 يونيو 1984م والمتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم.
32. المغني، ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1997م.
33. المواريث والوصية والهبة في الشريعة الإسلامية والقانون والنصوص القانونية الصادرة بشأنها، الإسكندرية مصر مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى 1985.
34. الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، العلمي الحراق.
35. بدائع الصنائع، الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
36. سنن أبي داود، أبو داود السُّجِسْتَانِي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
37. شرح قانون الوصية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، 1978م.
38. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الخامسة 2001م.
39. مسائل الأحوال الشخصية الخاصة بالميراث والوصية والوقف في الفقه والقانون والقضاء، محمد كمال الدين إمام وجابر عبد الهادي سالم، منشورات الحلبي الحقوقية لبنان، الطبعة الأولى 2007م.
40. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الخامسة، 1424هـ/ 2003م.
41. صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني.
42. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

الحواشي والإحالات:

- ¹ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ، كتاب الفرائض باب ميراث الولد من أبيه وأمه، الجزء 8 ص150. - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب الفرائض باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى، ج3 ص1233.
- ² سورة البقرة، الآية 180.
- ³ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر بيروت 1399هـ 1979م، ج6 ص116.
- ⁴ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة، 1426هـ - 2005م، ج1 ص1343.
- ⁵ بدائع الصنائع، الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م، ج7 ص333.
- ⁶ الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن الدميّاطي المالكي، ضبطه وصححه أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م، ج2 ص975.
- ⁷ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري الدميّاطي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م، ج3 ص234.
- ⁸ المغني، ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1997م، ج8 ص389.
- ⁹ القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 رمضان 1404هـ الموافق لـ 9 يونيو 1984م والمتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم، الكتاب الرابع التبرعات، الفصل الأول: الوصية ص46.
- ¹⁰ سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، كتاب الجنائز باب في فضل من مات بالطاعون، رقم الحديث 3111، ج3 ص188.
- ¹¹ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414هـ، ج1 ص794.
- ¹² سورة الحج، الآية 36.
- ¹³ مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الخامسة 2001م، ج1 ص12.
- ¹⁴ أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الخامسة، 1424هـ/2003م، ج1 ص158.

- 15 المواريث والوصية والهبة في الشريعة الإسلامية والقانون والنصوص القانونية الصادرة بشأنها، الإسكندرية مصر مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى 1985، ص 197.
- 16 لسان العرب، ابن منظور، ج 11 ص 656.
- 17 شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، سبط المارديني، تحقيق أحمد بن سليمان بن يوسف العريني، دار العاصمة الطبعة: 1425هـ - 2004م، ج 2 ص 710.
- 18 أحكام التركات والمواريث على ضوء قانون الأسرة الجديد، بلحاج العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009م، ص 320.
- 19 أحكام التركات والمواريث، محمد محدة، دار الفجر، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م، ص 294.
- 20 صحيح البخاري، البخاري، كتاب الدعوات باب الدعاء برفع الوباء والوجع، رقم الحديث 2373، ج 8 ص 80.
- 21 الحقوق المتعلقة بالتركة بين الفقه والقانون (التجهيز والديون والوصايا والمواريث وتقسيمها)، أحمد محمد علي داود، دار الثقافة عمان، الطبعة الأولى 2008م، ص 185.
- 22 سورة النساء، الآية 11.
- 23 مسائل الأحوال الشخصية الخاصة بالميراث والوصية والوقف في الفقه والقانون والقضاء، محمد كمال الدين إمام وجابر عبد الهادي سالم، منشورات الحلبي الحقوقية لبنان، الطبعة الأولى 2007م، ص 442.
- 24 شرح قانون الوصية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، 1978، ص 194.
- 25 انظر الوصية الواجبة وتطبيقاتها الإرثية وفق مدونة الأسرة، العلمي الحراق، ص 43.
- 26 الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الرابعة 2002م، ص 123.
- 27 أحكام التركات والمواريث على ضوء قانون الأسرة الجديد، بلحاج العربي، ص 222.
- 28 الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ج 10 ص 7570.
- 29 المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت، ج 8 ص 354.
- 30 الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة بن مصطفى الزحيلي، ج 10 ص 7564.
- 31 المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، ج 8 ص 353.
- 32 شرح قانون الوصية، محمد أبو زهرة، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، الطبعة الثانية 1950م، ص 221.
- 33 سورة البقرة، الآية 180.
- 34 جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م، ج 3 ص 385.
- 35 المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، ج 8 ص 353.
- 36 صحيح البخاري، البخاري، كتاب الوصايا، باب وصية الرجل مكتوبة عنده، رقم الحديث 2587، ج 3

- ص 1500.
- ³⁷ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الوصايا، باب ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه، رقم الحديث 2760، ج 4 ص 8.
- ³⁸ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، رقم الحديث 1630، ج 3 ص 1254.
- ³⁹ المصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية 1403، باب الصدقة عن الميت، رقم الحديث 16345، ج 9 ص 60.
- ⁴⁰ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت، ج 8 ص 353.
- ⁴¹ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة بن مصطفى الزحبي، ج 10 ص 7564.
- ⁴² التنزيل في القانون الجزائري، طاهر بدر، ماستر قانون الأسرة 2014-2015 جامعة الطاهر مولاي - سعيدة -، ص 29.
- ⁴³ فتاوى دار الإفتاء المصرية، دار الإفتاء المصرية، ج 2 ص 333.
- ⁴⁴ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة بن مصطفى الزحبي، ج 10 ص 7563.
- ⁴⁵ شرح قانون الوصية، محمد أبو زهرة، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، الطبعة الثانية 1950 م، ص 220.
- ⁴⁶ سبق تخريجه.
- ⁴⁷ الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصل البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي القاهرة، 1356 هـ - 1937 م، ج 5 ص 94.
- ⁴⁸ مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجلد)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد الحبيب التيجكاني دار الجليل بيروت، دار الآفاق الجديدة المغرب، الطبعة الثانية، 1414 هـ-1993 م، ج 1، ص 455.
- ⁴⁹ العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، أبو القاسم الرافعي، تحقيق علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م، ج 6 ص 466.
- ⁵⁰ الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي الحنبلي، خرج أحاديثه عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد مؤسسة الرسالة، ج 1 ص 481.
- ⁵¹ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت، ج 8 ص 289.
- ⁵² سورة النساء، الآية 13-14.
- ⁵³ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420 هـ - 1999 م، ج 2 ص 232.
- ⁵⁴ سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمّد كايل قره بللي، دار الرسالة العالمية

- الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، رقم الحديث 2870، كتاب الوصايا باب في الوصية للوارث، ج 4 ص 492.
- ⁵⁵ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الدعوات باب الدعاء برفع الوباء والوجع، رقم الحديث 2373، ج 8 ص 80.
- ⁵⁶ الحقوق المتعلقة بالتركة بين الفقه والقانون (التجهيز والديون والوصايا والموارث وتقسيمها)، أحمد محمد علي داود، دار الثقافة عمان، الطبعة الأولى 2008م، ص 185.
- ⁵⁷ سورة النساء، الآية 11.
- ⁵⁸ سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمّد كاويل قره بللي، دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، رقم الحديث 2870، كتاب الوصايا باب في الوصية للوارث، ج 4 ص 492.
- ⁵⁹ سبق تخريجه.
- ⁶⁰ سورة البقرة، الآية 180.
- ⁶¹ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1999 م، ج 8 ص 189.
- ⁶² التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق المصري، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م، ج 8، ص 468.
- ⁶³ المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، ج 15 ص 409.
- ⁶⁴ سورة البقرة، الآية 180.
- ⁶⁵ سبق تخريجه.
- ⁶⁶ أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الخامسة، 1424هـ/2003م، ج 1 ص 158.
- ⁶⁷ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت، ج 8 ص 353.
- ⁶⁸ المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر بيروت، ج 8 ص 353.
- ⁶⁹ سورة النساء، الآية 82.
- ⁷⁰ سورة النساء، الآية 82.
- ⁷¹ <https://library.islamweb.net/ar/fatwa/22734>. (2019/07/27)
- ⁷² صححه الألباني، صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، رقم الحديث 2167، ج 5 ص 167.

⁷³ سورة الشورى، الآية 21.

⁷⁴ سورة المائدة، الآية 3.

⁷⁵ صحيح البخاري، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث 2697، ج 3 ص 184. صحيح مسلم، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم الحديث 17-1718، ج 3 ص 1343.

⁷⁶ صحيح مسلم، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم الحديث 18-1718، ج 3 ص 1343.

⁷⁷ مجموع فتاوى ابن الباز، أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر، ج 20، ص 86.

⁷⁸ سورة النساء، الآية 8.

Atanzil in the Algerian family law and its ruling in Islamic law

Dr: Haj Ali Arabaoui

*Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies,
University of El Oued
hajali_30@yahoo.fr*

Abstract

Islam has been keen on the principle of justice in the distribution of wealth and to give everyone the right, and perhaps one of the most jurisprudential doors to take care of the door of inheritance and wills, has been contained verses Quranic and prophetic sayings so as not to get a conflict between Muslims, has developed in this era a new regime has to do. And the inheritance of the grandfather and their uncles shall take the entire inheritance. These grandchildren shall remain poor, while their father, if he were alive, would have been left with the inheritance of the father. Has a share of inheritance, which is taken by the law of families Algerian government after 1984, and there was disagreement and debate in the adaptation of the legitimacy, and then after the judgment, and asked through this research to reveal the truth and ruling in Islamic law.

Keywords:

Atanzil ; commandment ; due ; inheritance ; Grandchildren; family law.

دور الشريعة الإسلامية في مكافحة الجريمة الإرهابية

بقلم

د/ محمد لطفى كينة (*)



ملخص

يعتبر الإرهاب من بين المصطلحات التي اختلف في تعريفها تعريفا جامعاً مانعاً حيث تعددت بشأنه وجهات النظر، ولعل ذلك يرجع إلى تعدد الثقافات والأيدولوجيات وتباينها من مجتمع إلى آخر، فما يعد إرهاباً في مجتمع معين لا يعد بالضرورة فعلاً إرهابياً في مجتمع آخر.

وتأتي هذه الدراسة لبيان مدى حرص الشريعة الإسلامية على التصدي للإرهاب من خلال تجريم جرمي البغي والحراية، وأسبقيتها في تشريع قوانين لمكافحة، وحرصها على صيانة المجتمع من خطر هذه الجرائم، عكس ما تدعيه بعض الدول من أن الإسلام دين يحرص على العنف والإرهاب.

الكلمات المفتاحية: الإرهاب؛ الحراية؛ البغي؛ الشريعة الإسلامية؛ الجريمة السياسية.

(*) معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، الجزائر.

kina-medlotfi@univ-eloued.dz

تاريخ الإرسال: 2019/08/28 تاريخ القبول: 2020/01/22

مقدمة

لقد عرفت البشرية الإرهاب منذ عهد بعيد، حيث كان من الشائع أن يقوم فرد أو جماعة بأعمال عنف ضد جماعة معينة لبث حالة من الرعب والفرع لدى أعضاء هذه الجماعة بغية تحقيق أهداف محددة، ونظرا لخطورة هذه الظاهرة وجب التصدي لها من كافة أفراد المجتمع الدولي، غير أن الإشكال في ذلك هو عدم الوصول إلى تعريف لها بسبب تباين واختلاف العقائد الأيديولوجية والسياسية التي تبرز تأثيراتها على كل ظاهرة من الظواهر الدولية في ظل الانقسامات الدولية.

ورغم ذلك إلا أن الشريعة الإسلامية كان لها فضل السبق في التصدي التشريعي للإرهاب، فوضعت منذ حوالي أربعة عشر قرنا أول تشريع قانوني متكامل يصور الجرائم الإرهابية ويضع لها شروطها، ويحدد أركانها، ويقرر العقوبات الرادعة لمرتكبيها، بما يكاد يتفق تماما مع الاتجاه الحديث لمفهوم الإرهاب وأساليبه المتفردة التي تميزه عن غيره من الجرائم المماثلة.

وقد أوضحت الشريعة الإسلامية صورتين من صور الخروج على السلطة السياسية، والنظام الاجتماعي في الدولة، وهما: جرمي البغي والحراية. بيد أن ثمة آراء بشأن ماهية الجريمة الإرهابية في الشريعة الإسلامية، فبعض الفقهاء يرى أن جريمة الحراية هي جريمة الإرهاب العادي وأن جريمة البغي هي جريمة الإرهاب السياسي.

في حين يرى البعض الآخر أن جريمة الحراية هي جريمة الإرهاب الاجتماعي والاقتصادي أو المحلي، وأن جريمة البغي هي جريمة الإرهاب السياسي أو الدولي.

أهداف البحث:

يأتي هذا المقال كمحاولة من الباحث من أجل تحديد مفهوم الجريمة الإرهابية في الفقه الإسلامي، وبيان دور الشريعة الإسلامية في التصدي لهاته الجريمة، وكذا أسبقيتها في تشريع قوانين لمكافحتها، ويسعى الباحث من خلال ذلك إلى الإجابة على إشكالية مفادها: ما هي أحكام الجريمة الإرهابية في الشريعة الإسلامية؟

منهج البحث:

اتبعت في الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي، من خلال عرض النصوص الشرعية وآراء الفقهاء وخاصة الأئمة الأربعة في جزئيات وحيثيات البحث وأدلتهم في ذلك، والقيام بمناقشتها وتحليلها.

تقسيم الدراسة:

ولغرض القيام بهاته الدراسة سنقسم البحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: جريمة البغي

الفرع الأول: تعريفها

الفرع الثاني: أركانها

الفرع الثالث: العقوبة المقررة لها

المطلب الثاني: جريمة الحراية

الفرع الأول: تعريفها

الفرع الثاني: أركانها

الفرع الثالث: العقوبة المقررة لها

المطلب الأول: جريمة البغي

لدراسة جريمة البغي في الفقه الإسلامي سنقوم بتحديد تعريفها، وبيان أركانها، والعقوبات المقررة لها وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريفها

سنتناول في هذا الفرع التعريف اللغوي والاصطلاحي لجريمة البغي وذلك كما يلي:

أولاً: التعريف اللغوي

البغي هو: الظلم والاعتداء، يقال بغى على الناس بغياً أي ظلم واعتدى، فهو باغ والجمع بغاة، وبغى سعى بالفساد، ومنه الفئة الباغية أي الظالمة الخارجة عن الناس، وهو أيضاً الظلم والتسلط، وأصله مجاوزة الحد⁽¹⁾. وهو الطلب، فيقال بغيته كذا أي طلبته، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ ﴾⁽²⁾.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي

البغي هو: "الخروج عن الإمام مغالبة وبتأويل من قوم لهم منعه"⁽³⁾. ويرى الحنفية أن البغاة هم الخارجون عن الإمام الحق بغير حق، فلو كان خروجهم بحق فليسوا بغاة⁽⁴⁾. ويعرف المالكية البغي بأنه: "الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته في معصية بمبالغة ولو تأولاً"⁽⁵⁾.

ويعرف الشافعية البغاة بأنهم: "هم الذين يستجمعون أوصافاً إحداها: التمسك بتأويل مظنون يزعمون أنه حاملهم على الخروج على الإمام والانسلال عن متابعتهم، هذا لا بد منه. والثاني: أن يرجعوا إلى شوكة ومنعة، فهذان معتبران"⁽⁶⁾. أما الحنابلة فيعرفون البغاة بأنهم: "قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام

ويرون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش⁽⁷⁾.
وأما عند الظاهرية: فالبغاة قسمان لا ثالث لهما: إما قسم خرجوا على تأويل في الدين فأخطئوا فيه، كالخوارج وما جرى مجراهم من سائر الأهواء المخالفة للحق، وإما قسم أرادوا لأنفسهم دنيا فخرجوا على إمام حق، أو على من هو في السيرة مثلهم⁽⁸⁾.

ويلاحظ أن هناك قاسما مشتركا بين تلك التعريفات تمثل في: "الخروج عن طاعة الإمام بغير حق".

وجريمة البغي في الإسلام تمثل في المفهوم الحديث الجريمة السياسية الكبرى، ويسمى المجرمون السياسيون "البغاة أو الفئة الباغية"، ومن ثم فإذا ثار فريق من الرعية على الدولة، وإذا قامت حرب بين الدولة وبين بعض رعاياها الخارجين عليها أمكن القول أنها تمثل جريمة سياسية ارتكبتها الثوار، وهي جريمة البغي، وعلى ذلك فإن جريمة البغي هي الثورة والعصيان والتمرد، والخروج على السلطة السياسية في الدولة⁽⁹⁾.

الفرع الثاني: أركانها

من التعريفات السابقة لجريمة البغي نجد أن هناك ثلاثة أركان للجريمة وهي: الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي، وسأقوم بتبيان هاته الأركان بإيجاز فيما يلي:

أولا: الركن الشرعي

وردت عدة نصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في محاربة هذه الجريمة كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا

بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٠﴾.

وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَزَعَ يَدَهُ مِنَ الطَّاعَةِ، فَلَا حُجَّةَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَاتَ مُفَارِقًا لِلْجَمَاعَةِ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (11).

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا» (12).

ثانيا: الركن المادي

يتحقق الركن المادي لجريمة البغي بتوافر شروط وهي:

1- الخروج عن الإمام بتأويل:

يشترط لتوافر جريمة البغي الخروج على الإمام، ويتحقق ذلك بعمل أو نشاط إيجابي؛ كمقاومة السلطان أو من ينوب عنه، أو بعمل سلبي بالامتناع عن أداء ما يجب على الخارجين من حقوق واجبة لله تعالى أو للأفراد (13).

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (14)، والمقصود بالطاعة هنا طاعة الله بالامتثال لأوامره ونواهيه، ومن ثم فإن الامتناع عن الطاعة في معصية ليس بغيا، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

والإمامة فرض كفاية في الشريعة الإسلامية كالقضاء، إذا لابد للأمة من إمام يقوم على شؤونها، ويشترط في الإمام عدة شروط أهمها: الإسلام، والحرية، والذكورة، والتكليف، والعدالة، ولا يعتبر الخروج على الإمام بغيا إلا إذا ثبتت إمامته شرعا، وتثبت الإمامة بأحد الطرق الآتية (15):

- باختيار أهل الحل والعقد من العلماء والفقهاء؛ كما حدث في بيعة أبي بكر

الصديق.

- باختيار الإمام السابق لمن يليه؛ كاختيار أبي بكر لعمر.
- أن يجعل الإمام السابق الشورى في جماعة معينة يختارون الإمام الجديد من بينهم؛ كما فعل عمر بن الخطاب.
- بالتغلب والقهر؛ كما فعل عبد المالك بن مروان مع عبد الله بن الزبير حين خرج عليه فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه ودعوه إماما.
- ورغم الاتفاق على أن العدالة من شروط الإمامة فإن الجمهور يرى أن الإمام لا يعزل بفسقه، ولا يجوز الخروج عليه لأن ذلك في مصلحة المسلمين، مما يؤدي الخروج عنه من فتن واضطرابات تفوق في ضررها بقاء الإمام الذي زابته صفة العدالة⁽¹⁶⁾.
- ويجب أن يكون الخروج بتأويل، بأن يستندوا في خروجهم على الإمام إلى سبب، كأن يقولوا إن انتخاب الإمام لم يتم وفقا للطرق الشرعية السليمة، أو أنه قام بأعمال معينة كان يجب الامتناع عنها، أو امتنع عن أداء أعمال يأمر بها الشرع، كما يجب أن يكون لتأويلهم سند سائغ من أحكام الشريعة⁽¹⁷⁾.
- ويرى جمهور الفقهاء أنه يجب أن يكون للخارجين على الإمام منعة وشوكة، بحيث تكون لهم قوة تدعو الإمام لتجهيز قوة لمحاربتهم وإعادةهم إلى طاعته، فإذا لم تتوفر لهم هذه القوة كانت جريمتهم جريمة رأي، وإن وقع منهم فرادى اعتداء ولا منعة لهم، اعتبر ما وقع منهم جرائم عادية إذا توافرت أركانها، وعوقبوا بالعقوبات المقررة لهذه الجرائم⁽¹⁸⁾.

2- أن يكون الخروج مغالبة:

يتعين لتوافر جريمة البغي أن يكون الخروج على الإمام مغالبة، أي أن تكون وسيلة هذا الخروج استعمال القوة، فإذا انقضى هذا الشرط فلا يعتبر الخروج بغيا، وذلك

كرفض مبايعة الإمام أو المنادة بعزله، أو عصيان أوامره. فهذه الأفعال إن توافرت أركان اعتبارها جرائم فإنها تكون جرائم رأي، يعاقب مرتكبوها باعتبارهم مجرمين سياسيين لا بغاة⁽¹⁹⁾.

ثالثاً: الركن المعنوي

جريمة البغي من الجرائم التي يشترط لوجودها توافر القصد لدى الخارجين، والقصد المطلوب توافره هو القصد العام، أي قصد الخروج على الإمام مغالبة لخلعه أو عدم طاعته، أو الامتناع عن تنفيذ ما على الخارج من حقوق⁽²⁰⁾.

فإذا كان الخارج لم يقصد من وراء فعله شق عصا طاعة الإمام ورفع راية العصيان، ولم يقصد المغالبة في خلعه، كأن يقصد سلب المال أو إخافة الطريق أو القتل، فهو ليس باغياً وإنما هو من الساعين في الأرض فساداً فيطبق في شأنه حد الحراة لا البغي⁽²¹⁾.

الفرع الثالث: العقوبة المقررة لها

تتمثل عقوبة البغاة في قتالهم، وتقصد الشريعة الإسلامية بقتال أهل البغي قمع الفتن والاضطرابات، ليتوافر للقائمين على أمر المسلمين الاستقرار اللازم للسير بالأمة في طريق الرقي، لذلك يفرق الفقهاء بين أهل البغي وبين غيرهم من المجرمين العاديين، فالبغاة لا يهدفون إلى نهب الأموال أو قتل النفس ومحاربة الدين ولكنهم خرجوا ينازعون سلطان الإمام، ويقصدون تغيير النظام القائم بالقوة بتأويل سائغ دفعهم إلى موقفهم، ومن هنا كان قتالهم لردعهم وليس لقتلهم، والعودة بهم إلى حظيرة الأمة. لذلك كان قتالهم مختلفاً عن قتال الكفار المرتدين من عدة أوجه نوجزها فيما يلي⁽²²⁾:

1- لا يبدأ الإمام بقتال البغاة إلا بعد أن يحاورهم ويسألهم عن سبب خروجهم،

إذ قد يكون خروجهم بسبب ظلم يرفعه الإمام، أو شبهة في أمر يجليه لهم، فيعودوا إلى طاعته (23).

2- يجب إنذارهم بالاستسلام قبل القتال، ولا يهاجمون بغتة، فإذا كف الباغي عن القتال أو ولى مدبراً فلا يقتل، ولا يجوز الإجهاز على جريحهم، ولا يقتل أسراهم (24).

3- لا تسبى نساؤهم، ولا يقسم ما لهم كغنائم حرب.

4- لا يجوز قتالهم بما يعم به الهلاك كالتحريق، أو الرمي بالمنجنيق، أو ما شابهها (25).

5- لا يستعان على قتال أهل البغي بذمي أو بأهل بغي آخرين ممن يستحيل قتالهم (26).

وبمراجعته أحكام جريمة البغي كما أوردتها الفقهاء يتضح وجود تشابه كبير بينها وبين جريمة الإرهاب السياسي في الوقت الحاضر، فالمجرمون السياسيون كالبغاة، لا يخرجون على سلطات الدولة من أجل السلب والنهب، ولكن يقاتلون تحت مظلة من تأويلات تبدو سائغة كتطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة الخلافة، وإن كانت كلمة حق يراد بها باطل، فلا يمكن قبول تطبيق الشريعة وإقامة الخلافة على جثث المسلمين، أو عن طريق إشاعة الرعب والفرع والسيطرة على مقدرات الأمة (27).

هذا بالنسبة لجريمة البغي في الشريعة الإسلامية، وستتطرق فيما يلي لجريمة الحراية في الإسلام من خلال تحديد مفهومها، وأركانها، والعقوبات المقررة لها.

المطلب الثاني: جريمة الحراية

لدراسة جريمة الحراية في الفقه الإسلامي سنقوم بتحديد تعريفها، وبيان أركانها، والعقوبات المقررة لها وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريفها

سنتناول في هذا الفرع التعريف اللغوي والاصطلاحي لجريمة الحراية.

أولاً: التعريف اللغوي

الحرابة مأخوذة من الحرب وهو نقيض السلم، يقال حاربه حراباً ومحاربة، أو من الحرب بفتح الراء وهو السلب، يقال حرب فلاناً ماله أي سلبه فهو محروب وحريب⁽²⁸⁾.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي

يقصد بالحرابة عند الحنفية: "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا"⁽²⁹⁾.

وعند المالكية هي: "الخروج لإخافة سبيل لأخذ مال محترم بمكابرة قتله، أو خوفه، أو إذهاب عقل، أو قتل خفية، أو لمجرد قطع السبيل لا لإمرة ولا عداوة"⁽³⁰⁾. والمالكية يتوسعون في تحديد مفهوم الحرابة ويعتبرونها كل فعل عمد كان الباعث عليه الطمع في المال سواء أكان فيه قطع للطريق أم لا، كما أن تعريفهم للحرابة يشتمل على تحققها في كل الأماكن، في الحضر والسفر، في البر والبحر... الخ⁽³¹⁾.

وعند الشافعية هي: "البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرهاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث"⁽³²⁾.

وعند المذهب الحنبلي المحاربون هم: "الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء، فيغصبونهم المال مجاهرة"⁽³³⁾.

ويرى الظاهرية أن المحارب هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في الأرض، ويشمل كل من حارب المارة، وأخاف السبيل بقتل نفس، أو أخذ مال، أو لجراحة، أو لانتهاك فرج⁽³⁴⁾.

من جملة ما سبق من تعريفات فقهاء الإسلام في المذاهب المختلفة يتضح أن الحرابة

في واقع الأمر تقوم على عنصرين أساسيين هما: المجاهرة من قاطع الطريق اعتماداً على الشوكة⁽³⁵⁾. وإرهاب الآمنين وترويعهم وإزعاجهم، سواء صحب ذلك أخذ مال أم لا⁽³⁶⁾.

الفرع الثاني: أركانها

من التعريفات السابقة لجريمة الحراية نجد أن هناك ثلاثة أركان للجريمة وهي: الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي، وسأقوم بتبيان هاته الأركان بإيجاز فيما يلي:

أولاً: الركن الشرعي

جريمة الحراية وقطع الطريق، أو قتل الناس وإرهابهم، وإشاعة الفوضى أو الرعب من الكبائر المنهي عن اقترافها بالكتاب والسنة والإجماع.

ولقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ هُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁽³⁷⁾.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأحكام الواردة في الآيتين السابقتين من سورة المائدة خاصة بالقائمين على أعمال السلب وقطع الطريق لا بالكفار، واستندوا إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾، إذ المراد هنا التوبة عن قطع الطريق، ولو كان المراد الكفار لكانت توبتهم بالإسلام، وهو دافع للعقوبة قبل التوبة وبعدها⁽³⁸⁾.

وعن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصْبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبَةٍ، أَوْ

يَنْصُرُ عَصَبَةً، فُقُتِلَ، فَفَتَلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَقَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَكَأْسَتْ مِنْهُ»⁽³⁹⁾.

ثانيا: الركن المادي

يتحقق الركن المادي لجريمة الحراية بتوافر شروط وهي:

1- المجاهرة بقطع الطريق:

يرى جمهور الفقهاء أن تكون مواجهة المحاربين للناس جهارا وعلانية دون وجل، وأن يكون أخذهم للمال على سبيل القهر والغلبة، فإذا كان أخذهم المال خفية فهم لصوص (عليهم حد السرقة)، وإن خطفوا المال فهم متتهبون لا محاربون⁽⁴⁰⁾.

وتقع جريمة الحراية بتعدد الجناة، لأن المحاربين عندما يجتمعون يكونون في قوة ومنعه، وتكون لهم القدرة على بث الفرع والرعب في نفوس المجني عليهم، وتتم الجريمة ولو ارتكبتها محارب واحد وتوافرت له قوة القطع.

وانفق الفقهاء على أن جريمة الحراية تتحقق بوقوع الفعل خارج العمران أو داخله، فالمحارب هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في الأرض، سواء حصل ذلك ليلا أو نهارا، في مصر أو فلاة بشرط عدم إمكان الغوث⁽⁴¹⁾.

2- تحقق الإرهاب والترجيع:

اشتراط الفقهاء لتوافر جريمة الحراية حدوث الإرهاب والفرع في نفوس المجني عليهم، بأن يكون المحارب ممتعا ومتحصنا، سواء كان مسلحا بآلة قاتلة قطعا كسلاح أو نحوه، أو كان معه آلة قاتلة غالبا كحجر أو خشب أو ما يشابهها، أو كان لديه القدرة الذاتية على إحداث هذا الأثر اعتمادا على قوته البدنية، ذلك لأن الشرط هنا هو إحداث الرعب في نفس الغير بالمنعة والقوة على التغلب، فكل ما يحقق هذا الغرض يؤدي إلى اعتبار جريمة حراية يستحق مرتكبها الحد لا القصاص⁽⁴²⁾.

ثالثاً: الركن المعنوي

اتفق الفقهاء على أنه يجب أن يقصد المحارب فعل المحاربة والإفساد في الأرض، لذلك يجب أن يكون مرتكب هذه الجريمة مكلفاً بالغاً عاقلاً⁽⁴³⁾ إذ التكليف إمارة القصد الصحيح فلو كان صبياً أو مجنوناً لا تتوافر الحراية، ولا يقصر الفقهاء الباعث على جناية الحراية على غرض دون الآخر⁽⁴⁴⁾، فالمحاربون أياً كان غرضهم مفسدون في الأرض يستحقون العقوبة المقررة في آية المحاربة⁽⁴⁵⁾.

الفرع الثالث: العقوبة المقررة لها

تتمثل العقوبات المقررة لمرتكبي جريمة الحراية في العقوبات المنصوص عليها في الآية الكريمة: القتل، أو القتل مع الصلب، أو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، أو النفي.

وقد اتفق الأئمة على أن كل من قتل وأخذ المال وجب إقامة الحد عليه، وإن عفو ولي المقتول أو المأخوذ منه غير مؤثر في إسقاط الحد عليه، وإن تاب أحد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد وطولب بحقوق الأدميين من الأنفس والأموال والجروح إلى أن يعفى عنه⁽⁴⁶⁾.

يذهب الإمام مالك خلافاً للثلاثة إلى أن أخذ قطاع الطرق ليس هو بحسب الترتيب المذكور في الآية الكريمة بل للإمام الاجتهاد فيه، من قتل أو صلب أو قطع من خلاف أو نفي أو حبس، وكذا له الاجتهاد في كيفية الترتيب⁽⁴⁷⁾.

وحُدود جريمة الحراية عند الأئمة الأربعة هي:

1- حد من قتل وأخذ المال:

عند المذهب الحنبلي: فإنه يقتل ويصلب، وقتله محتم لا يأخذه عفو⁽⁴⁸⁾. ويقول الإمام أبو حنيفة: إنهم إذا أخذوا المال وقتلوا النفس كان الخيار للإمام، فإن

شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو قتلهم، أو قتلهم وصلبهم، أو قتلهم ولم يصلبهم⁽⁴⁹⁾.

وقال مالك رحمه الله: إن الإمام مخير بين الأجزية المذكورة، واحتج بظاهر الآية⁽⁵⁰⁾.

2- حد من قتل ولم يأخذ المال:

عند المذهب الحنبلي إذا قتل ولم يأخذ المال يقتل ولا يصلب على الصحيح، وفي رواية يصلب⁽⁵¹⁾. ويذهب الحنفية والشافعية إلى أنه يجب قتله حتماً. وأن القتل هنا عقوبة حدية ولا يلتفت إلى عفو الأولياء⁽⁵²⁾.

3- حد من أخذ المال ولم يقتل:

يذهب جميع الفقهاء عدا الإمام مالكا إلى أنه تقطع يده ورجله من خلاف شريطة أن يكون المال المأخوذ متقوما معصوما ليس فيه لأحد حق الأخذ⁽⁵³⁾.

4- حد من أخاف السبيل:

يذهب جمهور الفقهاء عدا الإمام مالك إلى أن من أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالا فإنه ينفى من الأرض⁽⁵⁴⁾.

الخاتمة

بعد التطرق لمفهوم جريمتي الخرابة والبغي، وأركانها، والعقوبات المقررة لهما يتبين مدى حرص الإسلام على سلامة المجتمع من الجرائم المروعة التي تنشر الذعر والرعب في نفوس الناس، والقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ذاخرة بالحرص على سلامة المجتمع بإتباع شرع الله وسنة رسوله الكريم.

- من الدراسة يتبين لنا أن الإرهاب يتنوع إلى نوعين: إرهاب عادي موجه ضد الأفراد وهذا يطبق عليه أحكام الخرابة، وإرهاب سياسي موجه ضد الحاكم بهدف

خلعه والاستيلاء على السلطة ويطبق عليه أحكام البغي.
- ويتبين لنا من الدراسة أيضا أن الشريعة الإسلامية لها فضل السبق في مواجهة ظاهرة الإرهاب منذ ظهورها وتهديدها لأمن المجتمع، وذلك بتشريع العقوبات المغلظة والمناسبة لمثل هاته الجرائم التي توقع على مرتكبيها للحد من هاته الظاهرة، عكس ما تدعيه بعض الدول من أن الإسلام دين يشجع على العنف والإرهاب.

الحواشي والإحالات:

- (1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ت.ن)، ج1، ص 323.
- (2) سورة الكهف، الآية: 64.
- (3) عبد المجيد عبد الحميد الذبياني، التشريع الجنائي الإسلامي المقارن، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، 1996، ص98. وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2009، ج2، ص551 وما بعدها.
- (4) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ-1992م، ج4، ص261.
- (5) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، ط1، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، (د.م.ن)، 1435هـ-2014م، ج10، ص172.
- (6) الجويني، نهاية المطلب، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط1، دار المنهاج، (د.م.ن)، 1428هـ-2007م، ج17، ص126.
- (7) ابن قدامة، المغني، (د.ط)، مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م، ج8، ص526.
- (8) ابن حزم الظاهري، المحلى، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، (د.ت.ن)، ج11، ص333.
- (9) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2009، ج1، ص85.
- (10) سورة الحجرات، الآية: 9.
- (11) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، حديث رقم: 5676، 489/9.
- (12) أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي،

- بيروت، (د.ت.ن)، حديث رقم: 101، 99/1.
- (13) يوسف عبد الهادي الشال، جرائم أمن الدولة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1976، ص 105.
- (14) سورة النساء، الآية: 59.
- (15) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج 2، مرجع سابق، ص 556.
- (16) يقول الإمام أحمد بن حنبل: "إن السيف إذا وقع عمت الفتنة وانقطعت السبل، فتسفك الدماء وتستباح الأموال وتمتلك المحارم، فالصبر على الفسق والجور أهون. وليس معنى الصبر أن يترك الحبل على الغارب للإمام الجائر الفاسق، بل لا بد أن يدعى إلى الخير، ويصد عن الظلم بكل الطرق الممكنة دون قتال".
راجع: نجاتي سيد أحمد سند، الجريمة السياسية، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1983، ص 434 وما بعدها.
- (17) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج 2، مرجع سابق، ص 558.
- (18) أحمد عبد العظيم مصطفى المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب في التشريع المصري والقانون المقارن، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 2002، ص 77.
- (19) عبد المجيد عبد الحميد الذبياني، مرجع سابق، ص 98 وما بعدها.
- (20) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج 2، مرجع سابق، ص 573.
- (21) يوسف عبد الهادي شال، مرجع سابق، ص 100.
- (22) أحمد عبد العظيم مصطفى المصري، مرجع سابق، ص 78.
- (23) محمد بهجت عتيبة، محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي لطلبة معهد الدراسات الإسلامية، دار الشباب للطباعة، القاهرة، 1985، ص 378.
- (24) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج 2، مرجع سابق، ص 567.
- (25) نجاتي سيد أحمد سند، مرجع سابق، ص 471 وما بعدها.
- (26) عبد المجيد عبد الحميد الذبياني، مرجع سابق، ص 114. و يوسف عبد الهادي شال، مرجع سابق، ص 108 وما بعدها.
- (27) أحمد عبد العظيم مصطفى المصري، مرجع سابق، ص 79.
- (28) المصباح المنير للفيومي، طبعة الأميرية، القاهرة، 1939، ج 1، ص 174.
- (29) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصانع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت 1402هـ، 1982م، ج 7، ص 90.

- (30) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ج10، مرجع سابق، ص267.
- (31) شريف عبد الحميد حسن رمضان الإرهاب الدولي- أسبابه وطرق مكافحته في القانون الدولي والفقهاء الإسلامي- دراسة مقارنة، مجلة كلية الشريعة والقانون، طنطا، العدد 31، 2016، ص 1126.
- (32) محمد بن شهاب الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، طبعة دار الفكر، بيروت، 1404هـ-1984م، ج8، ص3.
- (33) ابن قدامة، المغني، ج9، مرجع سابق، ص144.
- (34) يُنظر: ابن حزم الظاهري، المحلى، 12، مرجع سابق، ص283.
- (35) عبد العزيز محمد محسن، جريمة الخرابة وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1983، ص53.
- (36) عبد الحميد عبد الخالق علي أحمد، جريمة الإرهاب الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 2005، ص445.
- (37) سورة المائدة، الآية: 33، 34.
- (38) أسامة محمد بدر، مواجهة الإرهاب، دراسة في التشريع المصري والمقارن، النسر الذهبي للطباعة، القاهرة، 2000، ص6.
- (39) رواه مسلم في صحيحه، حديث رقم: 1848، 1476/3.
- (40) عبد المجيد عبد الحميد الذبياني، مرجع سابق، ص68.
- (41) أحمد عبد العظيم مصطفى المصري، مرجع سابق، ص67، 68.
- (42) حسن علي الشاذلي، الجنايات في الفقه الإسلامي مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، الجرائم على الأشخاص وأحكامها، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1977، ج1، ص215.
- (43) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، مرجع سابق، ص91.
- (44) عبد المجيد عبد الحميد الذبياني، مرجع سابق، ص68.
- (45) حسن علي الشاذلي، مرجع سابق، ص219.
- (46) محمد عيد الشافعي، المنهج الصوفي في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1975، ص270.
- (47) المرجع نفسه، ص271.
- (48) ابن قدامة، المغني، ج9، مرجع سابق، ص126.
- (49) محمد عيد الشافعي، مرجع سابق، ص271.

- (50) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (4/1635)، تحقيق ماجد الحموي، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 2012م.
- (51) ابن قدامة، المغني، ج9، مرجع سابق، ص128.
- (52) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، مرجع سابق، ص93.
- (53) المرجع نفسه، ص92.
- (54) ابن قدامة، المغني، ج9، مرجع سابق، ص129.

The role of Islamic sharia in fighting Terrorist crime

Dr. Mohamed lotfi kina

*Institute of Islamic Sciences, Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies,
University of El Oued*

kina-medlotfi@univ-eloued.dz

Abstract:

Terrorism is among the terms that differed in its definition, as there were multiple views on it, and perhaps this is due to the multiplicity of cultures and ideologies and their differences from one society to another.

so what is considered a terrorist act in a particular society may not necessarily be so in another society as well.

This study comes to highlight the keenness of Islamic Sharia in confronting the phenomenon of terrorism through the crimes of Assault and *ʿirābah*, and to Highlighting its primacy in put laws to combat it, in order to protect society from the danger of these crimes, contrary to what some countries claim that Islam is a religion that incites violence and terrorism.

Keywords :

Terrorism; *ʿirābah*; Assault; Islamic sharia; Political crime.

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 (ASJP) :
<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>
- 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

Vol. 6, N° .1 – Rajab 1441 – March 2020

Articles	page number
<ul style="list-style-type: none"> ● Investigate the manuscript " Al-makki calligraphy in the Quran " for Imam Abi Zayd Abd al-Rahman bin al-Qadi (D.1082 AH). <i>✍</i> Dr. Mokhtar Guediri & Prof. Abdelkarim Bougazalla <i>University of El Oued</i> 	13
<ul style="list-style-type: none"> ● The manifestations of the criticism and choice at Imam Al-Tansi Through his book " Al-Teraz ". <i>✍</i> Leila Chebrou & Prof. Guedda Kamel <i>University of El Oued</i> 	47
<ul style="list-style-type: none"> ● The principles of learning in the Holy Quran and its role in positive education. <i>✍</i> Dr. Hamid Mesrar <i>Mohammed Premier University of Oujda-Morocco</i> 	69
<ul style="list-style-type: none"> ● Manuscript message in the doctrine of Imam Al-Cadi Ayyad (d. 544 AH) Detection, description, and definition. <i>✍</i> Dr. Mohamed Abou Yahia <i>Ibn Zohr University - Agadir, Morocco</i> 	99
<ul style="list-style-type: none"> ● The doctrinal origins of the Ibadi Al-Ash'ari coexistence in Algeria. <i>✍</i> Omar Masoudi & Pr. Abdulkarim Reguig <i>University of Batna 01</i> 	129
<ul style="list-style-type: none"> ● The ideological origins of Israeli settlement and its disadvantages on the present Palestinian. <i>✍</i> Dr.Fadila Boudraa <i>Emir Abdelkader University</i> 	163
<ul style="list-style-type: none"> ● Characteristics of the prophetic discourse of youth Analytical objective study. <i>✍</i> Dr. Mohamed Anas SARMINI <i>İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi</i> 	197
<ul style="list-style-type: none"> ● Examination of the issue of carrying a stick in the sermon Jurisprudential and comparative study. <i>✍</i> Dr. Yassine Boulahmar <i>Emir Abd Elkader University</i> 	227
<ul style="list-style-type: none"> ● Atanzil in the Algerian family law and its ruling in Islamic law. <i>✍</i> Dr. Haj Ali Arabaoui <i>University of El Oued</i> 	265
<ul style="list-style-type: none"> ● The role of Islamic sharia in fighting Terrorist crime <i>✍</i> Dr. Mohamed lotfi kina. <i>University of El Oued</i> 	307

Editorial Board

Ibrahim RAHMANI (*Eloued University*)
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Hamza boukhezna (*Eloued University*)
hamzaboukhezna@gmail.com

Deara Siak (*Al-Furqan Islamic University-Ivory Coast*)
isaague22@hotmail.com

Rachid Kahous (*Abdel Malik Alssaadi University - Morocco*)
rachid1433@yahoo.com

Samir Djaballah (*El amir Abdelkader University*)
revue.univemir@gmail.com

Chaouki Nadhir (*Ghardaia University*)
chaouki.nadir@gmail.com

Salah Noaman (*King Khaled University-Saudi*)
salahnaamane@gmail.com

Abelazize Dakhan (*Sharjah University-UAE*)
adakhan@sharjah.ac.ae

Abdelmadjid Mebarkia (*Eloued University*)
Aboumoncef2@outlook.fr

Abid Boudaoud (*Maskara University*)
a.boudaoud@univ-mascara.dz

Ali Abouelfateh Houcine Al-abbadi (*Nilleine University-Sudan*)
aliaboualfateh@gmail.com

Omar Mouna (*Ghardaia University*)
Dr.omar.mouna@gmail.com

Kathafi Alghananime (*Sharjah University-UAE*)
d.kathafi@hotmail.com

Mahi kandouz (*Telemcen University*)
wassime78@hotmail.com

Mohamed Anas Sarmene (*Istanbul May 29 University-Turkey*)
anassarmene@gmail.com

Mohaed Boukemmache (*khenchela University*)
mboukemmache@gmail.com

Mokhtar Necira (*El amir Abdelkader University*)
necira03@gmail.com

Messaoud Feloussi (*Batna1 University*)
messaoudfeloussi@yahoo.com

Mostafa Hamidatou (*Eloued University*)
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Noura Ben Hacene (*Batna1 University*)
nourabenhacene@yahoo.fr

Hicham Yosri Mihamed Al-arabi (*Nadjan University-Saudi*)
elkhalal@hotmail.com



ALSHIHAB JOURNAL

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N°.1 – Rajab 1441 – March 2020

Honorary President of the Journal

Omar FERHATI

recteur@univ-eloued.dz

Director of Journal

Ibrahim RAHMANI

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Editor in chief:

Mostafa HAMIDATOU

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Deputy Chief Editor

Hamza boukhezna

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

All correspondence should be addressed to:

Director of Alshihab Journal – Institute of Islamic Sciences -
University of El-oued.

PO Box 789 El-oued 39000 Algeria

E-mail: alshihab@univ-eloued.dz

<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>



ALSHIHAB

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485
Vol. 6, N°.1 – Rajab 1441 – March 2020

