

«أثر مقاصد الشريعة في ترسيخ قيم المواطنة ونبذ التطرف»

م. ضياء الدين حمزة إسماعيل | ١٧٩

أثر مقاصد الشريعة في ترسيخ قيم المواطنة ونبذ التطرف

م. ضياء الدين حمزة إسماعيل

كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد

Summary:

There is a very strong trend in the media that tries to make one of the purposes of Sharia an attempt to consolidate the

values of citizenship a goal of the individual in society, leading to erasing cultural differences between members of society and ending with the obliteration of sub-identities and the melting of the so-called melting pot of citizenship.

Among the terms that have become common in our Islamic arena are the terms of citizenship and extremism, which some try to generalize in an attempt to globalize the idea and frame it in a sacred framework, leading to the adoption of a law that introduces any religious, sectarian or ethnic tendency, and the like.

Sharia came to the interests of the servants both in the immediate and future, and its costs are due to the preservation of its objectives in creation, so the idea of citizenship emerged on equality in rights and duties for every member of society without preference for one individual over another under any religious, racial, intellectual, behavioral or societal justifi-

الملخص

ان الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والاجل معاً، ثم ان احكامها قائما على جلب المصالح ودرء المفاسد، وتكاليها ترجع الى حفظ مقاصدها في الخلق، المتمثلة بحفظ الدين والنفس والعقل.

وان الشريعة الاسلامية قد شرعت مبدا الجزية الذي لا يتنافي مع مبدأ المواطنة، فبروز هذه الفكرة التي تقوم على المساواة في الحقوق والواجبات لكل فرد من أفراد المجتمع ومن غير تفضيل لفرد على آخر تحت أي مسوغ — اي ان لكل مواطن حقوقا وعليه واجبات — هدفها تحجيم التعصب الديني ومحاربة التطرف الذي يحاول بعض من أتباع الديانات المختلفة تعميمه في المجتمع الواحد، في محاولة منه لعولمة الفكرة وتأطيرها بإطار مقدس وصولاً إلى تبنيه قانوناً يقدم على أي نزعة دينية أو مذهبية أو أثنية عرقية، وصولاً إلى محو الفوارق الثقافية بين أفراد المجتمع وانتهاء إلى طمس الهويات الفرعية فيه.

وبالعمل بهذا المبدأ يتحقق مقصدا ضروريا في الشرع وهو المحافظة على العقل الذي هو مناط التكريم، وعلى ولي الامر ان يحافظ على العقول من الانحدار الى التصورات الفاسدة، والافكار المنحرفة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى اله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ ان مقاصد الشريعة لا تنافي مبدأ المواطنة، لان لكل مواطن حقوقا وعليه واجبات . وان اثبات هذا المبدأ لا يعني محو الفوارق الثقافية بين افراد المجتمع وصولا الى طمس الهويات الفرعية .

اذ ان هناك اتجاه قوي وواسع يحاول أن يعولم المواطنة ويحاول إسباغ القدسية عليها، بل ويجعلها هدفا للفرد في المجتمع، لذلك عمدت الى عمل بحثا ودراسة اصولية مقاصدية عن ترسيخ المواطنة وتأثيرها على نبذ التطرف.

والفكرة بلا شك فكرة براقية وجميلة وبخاصة بعد الولايات التي جرتها الهويات الفرعية من اصطراع داخلي احرق الحرث والنسل، اصطراع مدروس يدفع باتجاه اعتماد مبدأ المواطنة فوق رايية من الهويات الفرعية والثقافية المتنوعة المتشردمة والممزقة والتي نجحت بسرعة في تفتيت النسيج المجتمعي وكيان الدولة العصرية والمدنية.

تقوم فكرة ترسيخ المواطنة على المساواة في الحقوق والواجبات لكل فرد من افراد المجتمع ومن غير تفضيل لفرد على آخر تحت أي مسوغ ديني أو عرقي أو فكري أو سلوكي او مجتمعي، وهدفها الأساس تحجيم التعصب الديني لدى

cation, Its aim is mainly to curb religious fanaticism among the followers of different religions in the same society. Establishing Sharia is to bring interests and ward off corruption. The idea of citizenship is based on equality in rights and duties for every member of the community without preference for one individual over another under any religious, racial or justification. Intellectually, behaviorally, or socially, and its main goal is to reduce religious fanaticism among the followers of different religions in the same society. The purposes of the Sharia do not contradict the jizya and the principle of citizenship, because every citizen has rights and duties, and if the term inherits sensitivity, then it is okay to replace it with what preserves the dignity of human beings.

* * *

المبحث الأول

التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث

• المطلب الأول: تعريف الأثر

الأثر: أثر الشيء هو حصول ما يدل على وجوده، يقال: أثر وأثر والجمع الآثار^(١).
والأثر: حصول ما يدل على وجود شيء منه أثر، ومنه أثر البعير والرجل، وقوله تعالى: ﴿وَأَثَرُوا الْأَرْضَ﴾ [الرُّوم الآية ٩] إشارة إلى ما شيدوا من البنيان ووطدوا من الأحوال^(٢).
ومن معاني الأثر في اللغة: بقية الشيء أو الخبر. ويقال: أثر فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً^(٣).

أتباع الديانات المختلفة في المجتمع الواحد ونبذ التطرف وفق تطبيق مقاصد التشريع الاسلامي .
من أجل ما تقدم اخترت هذا البحث، محاولاً إلمام اللثام عن الموضوع بتجرد كبير، واقتضت خطة البحث تقسيمه على مقدمة ومبحثين وخاتمة، تناولت في المقدمة السبب من وراء اختيار عنوان البحث، وخصصت المبحث الأول لتعريف وبيان مصطلحات البحث في اللغة والاصطلاح، وجعلت المبحث الثاني مخصصاً لتأثير مقاصد الشريعة الاسلامية ودورها في ترسيخ المواطنة ونبذ التطرف، وأما الخاتمة فقد أوجزت فيها أهم نتائج البحث، وأخيراً فهذا جهد المقل فان وفقت فهو محض فضل من الله وان كانت الاخرى فمني ومن الشيطان، والله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم براء منه.



(١) ينظر: المُفْرَدَات فِي غَرِيبِ الْقُرْآن، لأبي القاسم بن حسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، أعده للنشر وأشرف على الطبع: د. مُحَمَّد أَحْمَد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، بلا تاريخ: ٩، ومُخْتَار الصَّحَاح، لِمُحَمَّد بن أَبِي بَكْر بن عبد القادر الرازي، (توفي بعد ٦٦٦هـ)، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لَبَّان ناشرون، بَيْرُوت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م: مادة (أثر): ١٧.

(٢) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م: ٦٠ / ١.

(٣) يُنْظَر: لِسَانُ الْعَرَب، لأبي الْفَضْلِ جمال الدِّين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بَيْرُوت، لَبَّان، ط ١، ١٩٦٨ م: مَادَّةُ (أثر) ٥ / ٤؛

«أثر مقاصد الشريعة في ترسيخ قيم المواطنة ونبذ التطرف»

ولا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين للفظ «أثر» عن هذه المعاني اللغوية . فيطلقون الأثر - بمعنى البقية - على بقية النجاسة ونحوها، كما يطلقونه بمعنى الخبر فيريدون به الحديث المرفوع أو الموقوف أو المقطوع، وبعض الفقهاء يقصرونه على الموقوف .

ويطلقونه بمعنى ما يترتب على الشيء، وهو المسمى بالحكم عندهم، كما إذا أضيف الأثر إلى الشيء فيقال: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر النكاح وغير ذلك^(١) .

ويطلقونه أيضاً ويريدون به علامة الشيء التي تكون قبله، وأثره يكون بعده، تقول: الغيوم والرياح علامات المطر، ومجرى السيول: أثر المطر، دلالة عليه، وليس برهاناً عليه^(٢) .

• المطلب الثاني: المقاصد لغة واصطلاحاً

أولاً: المقاصد في اللغة: من استقراء مواقع استعمال لفظ المقاصد في لغة العرب، وأصل

هذه الكلمة وعلاقتها بالمعنى الشرعي يتبين الآتي: المقاصد: جمعٌ، ومفردُها (مَقْصِدٌ)، بكسر الصاد، أو (مَقْصَدٌ) بفتحها، وأصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د)، والمَقْصَدُ: مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قَصَدَ، يقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً وَمَقْصِداً، فالقَصْدُ والمَقْصَدُ بمعنى واحد^(٣)، وقد ذكر علماء اللغة أن القَصْدَ يأتي في اللغة لمعان:

- ومنها: استقامة الطريق، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [التَّحْلُ الْآيَة ٩]، والعدل، والقرب، واليسر، والاكتناز قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِداً﴾ [التَّوْبَةِ الْآيَة ٤٢]، فلفظ القصد يأتي بمعنى: الأمر والاعتزام والتوجه والنهود^(٤) والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك، أو جور، كما يأتي بمعنى النية والغرض والمطلب والهدف، والغاية، والتوسط، وكل ما يريده الإنسان ويسعى إليه^(٥)، فمعنى القصد: طلب الشيء بعينه، والتوجه إليه، واعتماده، واستقامته، والنهوض نحوه.

و الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ، لأبي الطَّاهِرِ مجد الدِّين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي الصَّدِّيقِي الشِّيرَازِي، (ت ٨١٧ هـ)، مؤسسة الرسالة، بَيْرُوت، لَبْنَان، بلا تاريخ: مَادَّةُ (أثر) ٣٧٥/١ .

(١) يُنْظَرُ: نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي، طبع ضمن كتاب سبل السلام بَيْرُوت، (د . ت): ١٢١ .

(٢) ينظر: الفروق اللغوية . لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري . (ت ٣٩٥ هـ) . ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان، بلا تاريخ: ٦٢ ؛ جَامِعُ الْعُلُومِ: ٣٧/١

(٣) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤ هـ)، عالم الكتب- الرياض، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ٣/ ١٨٢٠ .

(٤) النهوض: قيام عن قعود، والنهود: فهو أعم نهوض على كل حال. (تاج العروس: ٩/ ٢٤٢) .

(٥) المحكم والمحيط الأعظم: ١٨٧/٦، لسان العرب: ٣/ ٣٥٥، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة- القاهرة، ٩٦/٣، تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي، (ت: ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية - الرياض، ٣٦/٩ .

جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ [الجنَّة الآية ١٨] .

اذن مقاصد الشريعة الإسلامية: (هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية التي تحقق العبودية لله تعالى، ومصلحة الخلق في الدارين)^(٤)، وإطلاق الإسلامية على المقاصد دليل على أنها مستندة إلى الإسلام، منبثقة منه ومتفرعة عنه، غير مستقلة عنه أو مخالفة له.

• المطلب الثالث: المواطنة لغة واصطلاحاً

أولاً: المواطنة لغة: بتتبع كتب اللغة ومصنفات اللغويين وباستقراء مضان مفردة المواطنة نجد بان الكلمة مشتقة من الأصل واطن، وهي بمعنى الموافقة، يقال واطنته على الأمر وافقته، وواطن على الأمر أضمر فعله معه^(٥).

ومن المفردة نفسها اشتق لفظ الوطن بتسكين الطاء وتحريكه: وهي منزل الإقامة، ومربط البقر والغنم، والجمع أوطان، وأوطن في البلد أقام فيه، وأوطنه ووطنه واستوطنه، اتخذها وطناً^(٦).

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة الآية ٢٥]، وهي جمع موطن: أي مقامات الحرب وأماكنه^(٧).

- وقد استعملت المقاصد عند المصنفين للتعبير عن بعض الألفاظ ذات الصلة، كالحكمة والمظنة والعلة والمصلحة والسبب والمعاني والعلامة (السمة)، ورفع الضرر، والمناسبة والفلسفة والباعث (الإرسال)، والمغزى والمراد وغير ذلك^(١)، والمصلحة هي المعنى المقصود أصالة، وهو المناسب للمعنى الاصطلاحي لمادة قصد، والمعاني الأخرى مقصودة أيضاً على بعض الأوجه.

ثانياً: المقاصد في الاصطلاح: لا يختلف مدلول اللفظ الاصطلاحي للمقصد عن المعنى اللغوي، فالمقصد في اصطلاح الفقهاء: الأهداف والغايات المرادة من تشريع الأحكام^(٢).

والشريعة في اللغة جاءت بمعنى الدين والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة^(٣)، قال تعالى: ﴿ثُمَّ

(١) ينظر: علم مقاصد الشريعة: حمزة أبو فارس، دار ابن حزم- بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ص ٢٩-٤٣، مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي: إسماعيل محمد السعيدات، دار النفائس- الأردن، ط ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص ٣٦.

(٢) ينظر: علم مقاصد الشارع: د. عبدالعزيز بن ربيعة، ص ٢٠.

(٣) ينظر: مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص ١٦٤، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٣١٠/١، التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ١٢٧.

(٤) الاجتهاد المقاصدي حجتيه، ضوابطه، مجالاته للخادمي: ٥٢/١.

(٥) ينظر لسان العرب لابن منظور، مادة وطن (١٣/٤٥١)، ومعجم تهذيب اللغة الأزهرية (٤/٤٢٤)، وينظر فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، (٢/٣٤٧).

(٦) ينظر أساس البلاغة، محمود الزمخشري، ص ٤٨٧.

(٧) ينظر المواطنة، إبراهيم ناصر، ص ٥.

ثانياً: المواطنة اصطلاحاً: قامت دائرة المعارف البريطانية بتعريفها بأنها: علاقة بين فرد ودولة يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة^(١). ولفظة المواطنة كما هو واضح بناء على التعريف اللغوي توحي بالتفاعل بين الذين ينتمون إلى الوطن فيأخذون منه ما يعطى من حقوق ويمنحونه ما يتطلب من واجبات^(٢).

وقد ذهب بعض الباحثين، إلى قصر مفهوم المواطنة على البلد الواحد الذي يعيش فيه الفرد وهي التي تحدد للمواطن حقوقه وواجباته ومعنى الولاء لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع الآخرين في تحقيق الأهداف القومية^(٣). وذهب بعضهم كذلك: إلى أن المواطنة لا تعدو كونها «تعبيراً عن التعلق أو الارتباط الروحي والنفسي القائم بين الفرد ووطنه ومواطنيه اللذين تربطهم به علاقات وروابط لغوية وثقافية وروحية واجتماعية وسياسية وهذا التعلق أو الارتباط يكون إخلاص المواطن لوطنه وقيامه بواجباته ومسئوليته نحوه»^(٤). وفي ضوء ما سبق: يمكن تعريف المواطنة في الإسلام بأنها «صورة من صور التفاعل الإنساني

بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرى، والتي تقوم على أساس الحقوق والواجبات والإخاء وحب الخير للناس والحرص على منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله»^(٥).

• المطلب الرابع: مفهوم التطرف

هناك خلاف حول هذا المصطلح، واستخدامه، فبعضهم عدّه من المصطلحات المعاصرة ورفض استعماله.

أولاً: التطرف في اللغة :

لم يرد مصطلح التطرف في اللغة بمعناه المتداول حالياً، فهو من المصطلحات المستحدثة، والتطرف في أصل اللغة مأخوذ من الطرافة والظرافة، قال ابن فارس في معنى الحذقة: «والحذقة التّطرف، وقال أبو عبيد: إنه ليتحذلق في كلامه ويتلّغ، أي: يتظرف ويتكيس»^(٦).

أو من ردّ الطرف، «طرف العين حركتها، ومنه: هي تطرف، أي تحرك أجفانها»^(٧).

ومن استخدام التطرف المشتق من الطرف قول ابن سيده: «والقافية عندهم أشرف من أولها، والعناية بها أمسّ، ولذلك كلما تطرّف الحرف في القافية،

وذهب بعض الباحثين، إلى قصر مفهوم المواطنة على البلد الواحد الذي يعيش فيه الفرد وهي التي تحدد للمواطن حقوقه وواجباته ومعنى الولاء لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع الآخرين في تحقيق الأهداف القومية^(٣).

وذهب بعضهم كذلك: إلى أن المواطنة لا تعدو كونها «تعبيراً عن التعلق أو الارتباط الروحي والنفسي القائم بين الفرد ووطنه ومواطنيه اللذين تربطهم به علاقات وروابط لغوية وثقافية وروحية واجتماعية وسياسية وهذا التعلق أو الارتباط يكون إخلاص المواطن لوطنه وقيامه بواجباته ومسئوليته نحوه»^(٤).

وفي ضوء ما سبق: يمكن تعريف المواطنة في الإسلام بأنها «صورة من صور التفاعل الإنساني

(٥) حب الوطن منظور شرعي، د. زيد بن عبد الكريم الزيد، ص ٥٣.

(٦) معجم مقاييس اللغة: ٣٠٤/٥.

(٧) المَطْلَعُ عَلَى أَبْوَابِ الْفِقْهِ، لأبي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي الْفَتْحِ الْبَعْلِيِّ الْحَنْبَلِيِّ، (ت ٧٠٩ هـ)، تحقيق: مُحَمَّدٌ بِشِيرِ الْأَدْلَبِيِّ، المكتب الإسلامي، بَيْرُوت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م: ٧٣.

(١) ينظر القاموس السياسي، أحمد عطية الله، مادة (موطن)، ص ١٢٦٨.

(٢) ينظر تربية المواطن من منظور اسلامي، عبد الكريم غلاب، ص ٦١.

(٣) ينظر المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، بشير نافع، ص ٢٤٧.

(٤) تربية المواطن، محمد الشيباني، ص ٣٥.

ازدادوا عناية به، ومحافظة على حكمه^(١).
وقول ابن سيده أيضاً: «المَطْرُوفَةُ: التي تَطْرَفُ الرَّجَالَ لَا تَثْبُتُ عَلَى وَاحِدٍ»^(٢)، وقال: «الطرفات: التي تطرف المرعى هنا وهنا»^(٣).
واشتقاق التطرف من الطرف، يقال: طَرَفَتِ الناقة بالكسر إذا تَطَرَّفَتْ، أي: رَعَتْ أطرافَ المرعى ولم تَحْتَلِطْ بالنوق، وناقة طَرَفَةٌ لا تثبت على مرعى واحد، والطَّرِيفُ في النسب: الكثير الآباء إلى الجدِّ الأكبر، والطَّرْفِي في النسب مأخوذ من الطرف، والطَّرْفُ بالتحريك الناحية من النواحي، والطائفة من الشيء، والجمع أطراف، ويقال: طَرَّفَ الرجل حول العسكر وحول القوم، يقال: طَرَّفَ فلان إذا قاتل حول العسكر؛ لأنه يحمل على طَرَفٍ منهم فيردُّهم، وتطَرَّفَ عليهم أغار وطَرَّفَ كل شيء مُتْنَهَاهُ^(٤).
فمن هذا يتبين أن التطرف معناه: الوقوف في الطرف، هو يقابل التوسط والاعتدال، من ذلك قول أبي تمام:
كَانَتْ هِيَ الْوَسْطَ الْمَمْنُوعَ فَاسْتَلَبْتُ
مَا حَوْلَهَا الْخَيْلُ حَتَّى أَصْبَحْتُ طَرَفًا^(٥)

ثانياً - التطرف في الاصطلاح:
التطرف هو: مجاوزة حد الاعتدال، ولم يتوسط^(٦).
وقيل في تعريفه: «سوء الفهم للنصوص الدينية الذي يؤدي إلى التشدد والغلو، ويطلق عادة على بعض الأفراد الذين يلجأون إلى التفسير عن جهل في أمورهم الدينية ويضللون الناس»^(٧).
والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي واضحة، فكل شيء له وسط وطرفان، فإذا جاوز الإنسان وسط شيء إلى أحد طرفيه قيل له: تطرف في هذا الشيء، أو: تطرف في كذا، أي: جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط، وعلى ذلك فالتطرف يصدق على التسبب، كما يصدق على الغلو، وينتظم في سلوكه الإفراط، ومجاوزة الحد، والتفريط والتقصير على حد سواء؛ لأن في كل منهما جنوحاً إلى الطرف وبعداً عن الجادة والوسط، فالتقصير في التكاليف الشرعية والتفريط فيها تطرف، كما أن الغلو والتشدد فيها تطرف؛ لأن الإسلام دين الوسط والوسطية^(٨).
«إن الغلو أو التطرف لم يعد في الدين فقط، بل في مختلف ممارسات الحياة اليومية، فقد يكون

- (١) المحكم والمُحِيط الأعظم في اللغة، لأبي الحَسَن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، ود. حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٥٨م: ٣٦٨/١.
- (٢) معجم مقاييس اللغة: ١٠٥/٣.
- (٣) معجم مقاييس اللغة: ٣٣٢/٥.
- (٤) ينظر: الصحاح: مادة (طرف) ١٣٩٤/٤، ولسان العرب: مادة (طرف) ١٣/٩.
- (٥) ديوان أبي تمام، لحبيب بن أوس الطائي، (ت ٢٣٢هـ)، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بلا تاريخ: ٢٥٦/١.
- (٦) ينظر: الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر ومُحَمَّد علي النجار، دار الدعوة، تركيا، ط ٣، ١٩٨٩م: ١١/٢.
- (٧) تربية الشباب للبعد عن التطرف والإرهاب، عبد اللطيف حسين فرج، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤٢٦ هـ: ٩.
- (٨) مفاهيم إسلامية، أ.د. عبد الصبور مرزوق، مطبوعات وزارة الأوقاف المصرية، بلا تاريخ: ٨٨.

المبحث الثاني

مقاصد الشريعة في ترسيخ المواطنة واثرها في نبذ التطرف

التطرف في الفكر أو السلوك أو فيهما معاً، وقد يكون في الماديات كالجلوس أو المشي، وفي المعاملات داخل الأسرة أو مع أفراد المجتمع، وقد يكون التطرف في المجال السياسي حيث يكون رجل السياسة متسلطاً لا يقبل الحوار والرأي الآخر والأحزاب الأخرى^(١).

لقد عارض بعضهم استخدام مصطلح التطرف بهذا المعنى، منهم الدكتور بكر أبو زيد، ومما قاله في اعتراضه: «لهج المحدثون بهذا الاصطلاح في مطلع القرن الخامس عشر الهجري في وقت حصل فيه رجوع عامة شباب المسلمين إلى الله تعالى والتزامهم بأحكام الإسلام، وآدابه والدعوة إليه، فكان قبل ينبز من هذا سبيله بالرجعية، والتعصب، والجمود، ونحوها. ودين الله بين الغالي، والجافي، وقد كان علماء الإسلام يقررون النهي عن الغلو في الدين، وينشرون النصوص بذلك في الوقت الذي يحثون فيه على التوبة والرجوع إلى الله تعالى، فقلبت القوس ركة في هذه الأزمان، فصار النائب المنيب إلى ربه ينبز بأنه متطرف؛ للتغيير منه، وشل حركة الدعوة إلى الله تعالى، ومن الغريب أنه مع سوء ما يرمي إليه فهو وافد من يهود - قبحهم الله - فتلقفه المسلمون، فيا ليتهم يرفضونه، والمصطلح لدى أهل العلم هو الغلو»^(٢).

• **المطلب الأول: مقاصد الشريعة في ترسيخ قيم المواطنة**

جاءت التعاليم الإسلامية لتشريع حرية الرأي لا على أساس أنها حق مباح من حقوق المسلم، ولكن على أساس أنها واجب عليه أيضاً، فهي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة كما أنّ مسألة حرية الرأي والحرية الفكرية في المفهوم الإسلامي لا تقف عند حد فلم يمنع الإسلام الفكر من مناقشة أي شيء^(٣).

ولعل خطبة الوداع للنبي ﷺ من أهم الخطب التي بينت من خلالها أهم مقصد للشريعة في ترسيخ قيم فكرة المواطنة حيث يقول عليه الصلاة والسلام: (يا أيها الناس: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أبيض، ولا أبيض على أحمر فضل إلى بالتقوى، ألا هل بلغت، اللهم فاشهد، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب)^(٤).

(٣) ينظر حرية الرأي والفكر بين الاستبدادي والانغلاق،

حسين علاوي، ص ١٣٠ - ١٣١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٤١١/٥ رقم الحديث

(٢٣٥٣٦).

(١) تربية الشباب: ٩.

(٢) معجم المناهي اللفظية ومعه فوائد في الألفاظ،

للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، المملكة

العربية السعودية، ط ٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ٥٤.

عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴿٢٩﴾ [التَّوْبَةُ الآية ٢٩] ،والجزية (هي مال يؤخذ من اهل الكتاب كل عام مجازاة عن اقامتهم بدار المسلمين وحقق دمائهم، وحمائتهم ممن يعتدي عليهم)^(٣)

ولا يخفى أننا اليوم متنوعون في مجتمعاتنا، فهناك اليهودي والصابئي والمسيحي والمسلم فضلا عن غيرهم، فلو تم تطبيق مدلول الأسم لما بقيت هناك فرصة للتعايش السلمي بين مكونات المجتمع، لذلك كانت اية الجزية من الايات التي تتناقض معها دعوة المواطنة في الساحة الاسلامية .

وقبل أن ندخل في الرد على هذه الشبهة نشير الى أن اية الجزية وهي قوله تعالى ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التَّوْبَةُ الآية ٢٩] أثبتت الآية لأهل الكتاب حق البقاء على دينهم بشرط دفع الجزية، فهي مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التَّوْبَةُ الآية ٥] وحديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»^(٤).

وحديث بريدة بن حصيب «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم... فإن

(٣) توضيح الاحكام من بلوغ المرام، الشيخ عبدالله البسام، ٤٣٧ / ٣.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٢٢٦/١، كتاب الايمان، باب فان تابوا رقم الحديث ٢٥.

ووجه الدلالة من هذه الخطبة: هو التسوية بين البشر في الرب واحد، والاب واحد، وليس هناك مخلوقٌ أكرم من الآخر إلا بمقدار كرامته عند الله، فعند الله - عز وجل - لا فضل لأعجمي على عربي، ولا فضل أبيض على أسود، أو نسب على نسب، فلا علاقة لشيء من هذا بشرف الإنسان أو وضعيته، فهذه مساواة نادى بها الإسلام منذ خمسة عشر قرناً جهلها الغرب في حروبهم التي امتدت إلى نصف قرن بين البيض والسود، أو بين اليهودي وغيره، أو بين عرق وآخر، ولكن المسلم الحق، هو الذي ينظر إلى البشرية كلها بنظرة العدل والمساواة، ويعلم أن الأفضلية تكون من التزام الإنسان بتعاليم ربه، وليس لصفات لا يملك الإنسان التدخل فيها كالجنس، واللون أو بأفكار وأساطير وضعها البشر؛ لتمييزوا عن الآخرين كاليهود؛ تأسيساً على قول الرسول الكريم ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى: (الناس سواسية كأسنان المشط)^(١)، ولا فضل لعربي على أعجمي، ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى والعمل الصالح، كلكم لآدم، وآدم من تراب^(٢).

ومن الشبه المثارة حول مبدأ المواطنة هو ما قرره النصوص من وجوب مقاتلة اهل الكتاب والمشركين، وفرض الجزية عليهم، كقوله تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

(١) مسند الشهاب، مصدر سابق، ص ١٩٥.

(٢) ينظر، الوطن والمواطنة، مصدر سابق، ص ٢٠١.

وأما حديث: (لأخرجنَّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً)^(٤).

بلفظ «أخرجوا يهود اهل الحجاز من جزيرة العرب...»^(٥) فلا يدل على أن الكافر يرغم على الدخول في الإسلام، بل غاية ما يدل عليه ألا يؤذن لكافر أن يستوطن جزيرة العرب، وأما بقاؤه فيها من غير قصد للاستيطان، كأن يقيم فيها لأجل العمل، أو للتجارة، أو للخدمة، فليس في الحديث ما يدل على النهي عن شيء من ذلك، وهذا الحكم خاص بجزيرة العرب، أما غيرها من بلاد الإسلام مما فتحه المسلمون فلا يُخرج أهلها منها إن بقوا على الكفر، بل لهم أن يستوطنوها على أن يدفعوا الجزية مقابل حماية المسلمين لهم^(٦).

على أن بعض أهل العلم يرى: أن الحديث وإن ورد فيه الأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، إلا أن المراد بعض الجزيرة لا كلها، وهو الحجاز خاصة، بدليل أن عمر رضي الله عنه أخرج يهود خيبر وفدك ولم يخرج أهل تيماء، وهي من جزيرة العرب، قال النووي عند شرح حديث إجلاء عمر لليهود من خيبر، وفيه: «فأجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء» قال: (وفي هذا دليل أن مراد النبي ﷺ إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب إخراجهم من بعضها، وهو الحجاز خاصة، لأن تيماء من جزيرة العرب لكنها ليست من الحجاز

هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم^(١).
والحديث يدل على أن المشركين سواء من عبدة الأوثان من العرب أم من غيرهم، كما يقتضيه عموم اللفظ، إذا أبوا الدخول في الإسلام واختاروا دفع الجزية فإنه يجب قبولها منهم والكف عنهم، ولا يجوز قتلهم، ولا إكراههم على الإسلام، فعموم هذا الحديث يدل على أن المقصود بـ (المشركين) في ما يسمى بآية السيف «إذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» هم المشركون الذين كانوا يحاربون النبي ﷺ، وينقضون عهدهم^(٢).

و يقرر ابن حجر الاجوبة عن دفع الشبهة بما يأتي، فقال: (الجواب من أوجه، أحدها: دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث، بدليل أنه متأخر عن قوله تعالى «فاقتلوا المشركين»، والآخر: أن يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله «أقاتل الناس» أي: المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» وثالثهما: أن يكون المراد بما ذكر من الشهادة وغيرها التعبير عن إعلاء كلمة الله وإذعان المخالفين، فيحصل في بعض بالقتل وفي بعض بالجزية وفي بعض بالمعاهدة...)^(٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، باب ترك الوصية حديث (١٧٦٧).

(٥) رواه أحمد في مسنده ٢٧٤/٦ برقم ١٦٩١.

(٦) ينظر شرح السنة، البغوي (١٨٧/١١).

(١) سنن أبي داود، سليمان ابن الأشعث السجستاني، ٣٧/٣، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين.

(٢) جامع البيان، الطبري، مصدر سابق، ص ١٨٧.

(٣) فتح الباري لابن حجر، ٩٧/١.

رددنا عليكم أموالكم، لأنَّه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنَّكم اشتَرطتم علينا أنْ نمنعكم، وإنَّا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشروط ما كتبنا بيننا وبينكم إنْ نصرنا الله عليهم^(٣).

اذن حينما نريد أنْ نوفق بين قول من يرى رفع الجزية باسم المواطنة وبين من يقول بها على الإطلاق من دون التطرق لمبدأ المواطنة، يجب أنْ نقول ما يلي: إذا أصبح أهل الذمة تحت سيطرة المسلمين بعد قتال بينهما، فالجزية واجبة على من تجب عليه من أهل الذمة^(٤)، أما إذا أصبحوا تحت ولاية المسلمين من غير قتال، كالبلاد التي فتحت صلحاً أو عن طريق الدعاة كالتجار وغيرهم، فهم الآن أمام أمرين.

الأول: إما المشاركة النفسية أي القتال مع المسلمين من باب المواطنة التي تفرض الاخلاص والولاء لها، وعليه فالجزية غير مطلوبة منهم البتة.

الثاني: أو اذا انتفت المشاركة النفسية فالمشاركة المالية، باسم الجزية ان كانوا غير عربا، وباسم الصدقة ان كانوا عربا، مقابل الدفاع عنهم وحفظ املاكهم وانفسهم واعراضهم، وهم من يطلق عليهم لفظ اهل الدار وهذه تمثل مفتاحاً للمشكلة، مشكلة المواطنة، لأنَّ معنى أهل الدار: أنَّهم لا غرباء ولا أجانب؛ لأنَّ حقيقة معناها: أنَّهم أهل الوطن، وهل

(٣) الفقه الواضح، الدكتور محمد بكر اسماعيل، ٣ / ٢٤٦.

(٤) أي من الرجال البالغين العاقلين، اما النساء والصبيان والمجانين فلا .

والله أعلم^(١). وقال في: (وأخذ بهذا الحديث مالك، والشافعي وغيرهما من العلماء، فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، وقالوا: لا يجوز تمكينهم من سكنها، ولكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب، وهو الحجاز، وهو عنده: مكة، والمدينة، واليامة وأعمالها دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه)^(٢).

وقال ابن قدامة في المغني بعد أن ذكر رواية عن الإمام أحمد في (جزيرة العرب المدينة وما والاها): وجريان الملة لا يعني بالطبع إجبار غير المسلم على الإسلام الذي يرفضه الإسلام ولا يُعدُّ المجبر مسلماً من الأصل، فهو بالتأكيد ليس من الإيجابار على الإيمان بالعقيدة الإسلامية ولا حتى الإلتزام بكل الأحكام العملية، فالعبادات ليست محل لهذا بكل تأكيد بل هو التزام بجزء من الأحكام العملية الذي يقابله مصطلح القانون حالياً. وبعد كل هذا يجب أنْ يعلم: أنَّه إذا لم يتمكن المسلمون من حماية أهل الذمة سقطت عنهم الجزية، وإذا أخذت منهم ثم لم يتمكن المسلمون من حمايتهم ردت لهم فقد ذكر أبو يوسف عن أبي عبيدة بن الجراح: (أنَّه عندما أعلمه نوابه على مدن الشام بتجمع الروم لمقابلة المسلمين، كتب اليهم ان ردوا الجزية على من اخذتموها منه، وأمرهم أنْ يقولوا لهم: إنَّما

(١) النووي في شرح مسلم (١٠/٢١٢-٢١٣).

(٢) المصدر نفسه (١١/٩٣-٩٤).

الوطن إلا الدار أو الديار ؟ وإذا ثبت أنهم أهل الوطن، فهم (مواطنون) كغيرهم من شركائهم من المسلمين . وبهذا تحل هذه الأشكالية من داخل الفقه الإسلامي، من دون الحاجة إلى إستيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربي^(١) .

وما يضر غير المسلم أن يكون مواطناً في (دار الإسلام) سواء كانت دار الإسلام الكبرى، التي تشمل كل ديار الإسلام حين تضمهم قيادة (خلافة) واحدة، أو (دار الإسلام) المحدودة بحدود اقليم أو قطر معين .

ربما يكون الاشكال هنا، للتخوف من عدم تطبيق مبدأ المساواة على الجميع، وتمييز المسلم على غير المسلم في مجالات معينة، في حين أن المواطنة تفترض المساواة بين جميع المواطنين . وهذا التخوف وارد، وله ما يبرره، ولهذا يلزمنا فقهاً: أن نقرر فكرة المساواة بين أبناء دار الإسلام على أساس مبدأ: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا . ولا تمييز إلا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني .

ولا بد من حذف كلمات ومصطلحات تاريخية من قاموس التعامل المعاصر، مثل كلمة (ذمة) و (اهل ذمة) التي لم يعد يقبلها غير المسلمين . فلم يتعبدا الله بهذه الكلمات، وقد حذف عمر ما هو اهم منها، حين اقتضت المصلحة العليا ذلك، فحذف كلمة (جزية) حين طلب منه ذلك نصارى بني تغلب، وقالوا: اننا قوم عرب، ونأنف من كلمة (جزية)،

ونريد ان تاخذ منا باسم (الصدقة)، ورضي منهم ذلك، معتبرا ان العبرة بالمسميات والمضامين، لا بالأسماء والعناوين^(٢) .

• **المطلب الثاني: اثر مقاصد الشريعة في نبذ التطرف**

ان الجهل بمقاصد الشريعة من اعظم اسباب وقوع اهل التطرف والغلو في الاراء الفاسدة والاعمال الشاذة والمواقف المخالفة للسنة.

قال الشاطبي: (هذه الأسباب الثلاثة راجعة الى التحصيل الى وجه واحد: وهو الجهل بمقاصد الشريعة. والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبيت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم. الا ترى أن الخوارج كيف خرجوا على الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمي، لأن رسول الله ﷺ وصفهم بأنهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يعني والله اعلم. أنهم لا يتفقهون به حتى يصل الى قلوبهم لأن الفهم راجع الى القلب فإذا لم يصل الى القلب لم يحصل فيه فهم على حال، وإنما يقف عند محل الاصوات والحروف فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم، وما تقدم أيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً...))^(٣).

فالجهل بالمقاصد يرد بالجاهل الى المهوي حيث يفسد من حيث يظن الإصلاح. قال العز بن عبد

(٢) اشكالية الوطن والوطنية والمواطنة، المصدر السابق، ص ٨٢.

(٣) الاعتصام، ١٨٢/٢ .

(١) اشكالية الوطن والوطنية والمواطنة، الدكتور يوسف

القرضاوي، ص ٨٣

أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاصد حثاً على اجتناب المفاصد، وما في بعض الاحكام من المصالح حثاً على اتيان المصالح^(٤).

وهذه المصالح والمفاصد قد تختلط فيكون الفعل الواحد أو القول الواحد مصلحة من وجه ومفسدة من وجه آخر، أو مصلحة مشبوهة بشيء من المفاصد أو العكس.

فإن قلت فهي غير معتبرة، وإن كثرت وقع التعارض، وتعارض المصالح والمفاصد وحسنات الفعل وسيئاته ((باب واسع جداً لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل، ووجود ذلك من اسباب الفتنة بين الامة، فإنه اذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون الى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة والمتوسطون الذين ينظرون الامرين))^(٥).

وقد عالج الشارع هذه المسألة فأمر بـ:

١. ارتكاب أدنى المفسدتين للسلامة من أعلاها.
٢. إهدار إحدى المصلحتين لتحقيق أعلاهما.
٣. تقديم درء المفاصد على جلب المصالح.

وفي الدعوة الاسلامية يجري الكلام على تعارض المصالح، أو تعارض جلب المصالح مع وقوع مفاصد إذ تكون معصية أو فساداً فيراد رفعه بفساد اشد منه وهذا خطأ عظيم إذ لا يجوز رفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين

السلام^(١) (رحمه الله): من فعل فعلاً يظنه قرابة أو مباحاً وهو من المفاصد المحرمة في نفس الامر كالحاكم اذا حكم بما ظنه حقاً بناء على الحجج الشرعية وكالمصلي يصلي على ظن أنه متطهر، أو كمن يصلي على مرتد يعتقد مسلماناً وكالشاهد يشهد بحق عرفه بناء على استصحاب بقاءه فظهر كذب الظن في ذلك كله فهذا خطأ معفو عنه كالذي قبله ولكن يثاب فاعله على قصده دون فعله^(٢).

والمأمل الى هذا المثال يتضح له كيف يكون الجهل بالمقاصد مؤدياً الى التطرف في الدين.

إن قيام الشريعة إنما هو على جلب المصالح ودفع المفاصد يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: ((معظم مقاصد القرآن، الأمر باكتساب المصالح واسبابها. والزجر عن اكتساب المفاصد واسبابها))^(٣).

ويقول أيضاً رحمه الله: ((الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاصد أو تجلب مصالح. فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة الآية ١٧٨] فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحدثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحق والزجر، وقد

(١) هو ابو محمد الشهير (بسلطان العلماء) ولد بدمشق (٥٧٧هـ). اضطر الى الهجرة الى مصر، فتولى فيها التدريس بالمدرسة الصالحية، وتولى منصب الإفتاء بمصر (ت ٦٦٠هـ) ينظر موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: (٧٠٥-٧٠٦).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الانام، العز بن عبد السلام، ٢٣/١.

(٣) قواعد الأحكام، ٩/١.

(٤) قواعد الأحكام، ٧٣/٢.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٣٥/٢٠)

وعند النظر تجد أن الداعين الى الخروج يغلب عليهم الكلام عن المصادمة وحتمية المواجهة، ويضعون المصطلحات الشرعية كالجهاد على الاعمال التي يقومون بها. وهم في غالبهم يريدون الاصلاح حسب الظاهر ويحسبون انهم بهذه الافعال يدعون الى الله ويخدمون الامة ويصلحون حالها. وشواهد الحال دالة على ان المفاصد المتحققة من هذا الفعل اعظم، ويكفي أن يكون من آثاره إفساد أمن الامة إذ يصطاد في الماء العكر كل مفسد، ويحارب الدين بعذر محاربة الخارجين^(٤).

إن من آثار الخروج لم يكن عن اجتهاد شرعي معتبر منظور فيه للضوابط الشرعية ومنسجم مع مقاصد الشريعة (استبدال الأمن بالخوف وإراقة الدماء، وانطلاق ايدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الارض)^(٥).

وإن الانطلاق بمجرد الرؤى العقلية التي كثير ما تتأثر بالهوى وبضغط الواقع وكثيراً ما ينجرف الإنسان وراء أفكار عدوه التي يسعى لأبطالها من حيث لا يشعر، ما لم يكن له فهم مؤصل وموازن دقيقة لمصادر الشرع ومقاصده وأصوله.



بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً^(١).

وعند ما يفقد راغب الإصلاح العلم برتب المصالح والمفاسد ومقاصد الشريعة المتقرر أنه إنما يكون لمن ملك زمام الاجتهاد- يكون وقوعه في الغلو والتطرف. ومثال على ذلك:

الخروج على الحكام تختلف أحكامه باعتبارات كثيرة منها: كفر الحاكم واسلامه، القدرة على التغيير، ومنها أن تكون المصلحة متحققة من ذلك الخروج. وحين يخرج أناس على حاكم مسلم جائر فإنهم خالفوا مقصداً من مقاصد الشريعة وهو تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها.

ذلك أن مما علم بالاستقراء لوقائع التاريخ إن الخروج على أئمة الجور مفاصده أكثر من مصالحه إذ ((لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو اعظم من الفساد الذي أزالته))^(٢).

وإن ما أمر به الرسول ﷺ من الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح الامور للعباد في المعاش والمعاد، وأن من خالف ذلك متعمداً أو مخطئاً لم يحصل بفعله صلاح بل فساد^(٣).

(١) الفتاوى: ٣٤٣/٢٣.

(٢) منهاج السنة، ابن تيمية، ٣٩١/١.

(٣) منهاج السنة، ابن تيمية: ٥٣١/٤.

(٤) مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، ١٢٧/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠٩/٢.

الخاتمة

المصادر

- بعد هذه الرحلة المباركة لا بد أن نقف وقفة تأمل واستذكار لما حققه البحث من مقاصد وما توصل اليه من نتائج اجملها بالآتي:
- ١- ان الشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والاجل معا، وتكاليفها ترجع الى حفظ مقاصدها في الخلق.
- ٢- ان تطبيق مبدا المواطنة له الاثر في تحصيل الاستقرار السياسي، حيث يامن الناس على انفسهم و اعراضهم واموالهم.
- ٣- يتمثل مبدا المواطنة باحترام أهل الأديان الأخرى وعدم محاربتهم في عقائدهم وسلوكياتهم مع مراعاة خصائص أفراد المجتمع الآخرين.
- ٤- اساس قيام المجتمعات هو تحقيق المساواة في الحقوق والواجبات لكل فرد من أفراد المجتمع ومن غير تفضيل لفرد على آخر تحت أي مسوغ، وهذا ما يجسده مبدا المواطنة .
- ٥- ان نبذ التطرف له اثر في ترسيخ مقصد مهم من مقاصد الشريعة وهو المحافظة على عقول الناس، من الانحدار نحو التصورات الفاسدة، والافكار المنحرفة.
- ٦- ان مقاصد الشريعة لا تنافي بين الجزية وبين مبدأ المواطنة، اذ ان لكل مواطن حقوقا وعليه واجبات، وإذا كان المصطلح يورث حساسية فلا بأس من استبداله بما يحفظ كرامة البشر .
- القرآن الكريم.
١. الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢. أساس البلاغة، أبي القاسم محمود بن محمد بن أحمد الزمخشري، دار الكتب العلمية- بيروت، تحقيق محمد بن باسل، ١٩٩٢م.
٣. اشكالية الوطن والوطنية والمواطنة، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.
٤. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي، (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية - الرياض، ٥. تربية الشباب للبعد عن التطرف والإرهاب، عبد اللطيف حسين فرج، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤٢٦ هـ .
٦. تربية المواطن، محمد الشيباني، دار ابن الهيثم، القاهرة، ١٩٩٦م .
٧. تربية المواطن من منظور اسلامي، عبد الكريم غلاب، دار السلام للطباعة، بيروت، ١٩٩٨.
٨. التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ١٢٧.

٩. تفسير القرطبي: الجامع الاحكام القران، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر بكر بن فرح الانصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) تحقيق: احمد البردوني وابراهيم اطفيش، دار الكتب المعديّة القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ.
١٠. توضيح الاحكام من بلوغ المرام، الشيخ عبدالله البسام، دار الافاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٧.
١١. جامع البيان في تأويل القران، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، ابو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
١٢. الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وايامه، محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٣. حب الوطن منظور شرعي، د. زيد بن عبد الكريم الزيد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٩٩٧.
١٤. ديوان أبي تمام، لحبيب بن أوس الطائي، (ت ٢٣٢هـ)، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، بلا تاريخ.
١٥. سنن أبي داود، ابي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط-محمد كامل قرّة بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٦. سيظهر الإسلام وتموت المبادئ الهدامة، صالح الفوزان، جريدة عكاظ، العدد ١٢٦٩٣ ليوم ١٦/٦/٢٠٠٤م.
١٧. شرح السنة، ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٨. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء التراث العربي-بيروت.
١٩. علم مقاصد الشارع: د. عبد العزيز عبد الرحمن بن علي ربيعة، الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢٠. علم مقاصد الشريعة: حمزة أبو فارس، دار ابن حزم- بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
٢١. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢٢. الفروق اللغوية. لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري. (ت ٣٩٥هـ). ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان، ١٩٧٦.
٢٣. الفقه الواضح، محمد بكر اسماعيل، مطبعة دار المنار، بيروت، ١٩٩٢.
٢٤. القاموس السياسي، ب. ن. بونوماريوف، ترجمة: عبد الرزاق الصافي، مركز الطباعة الحديثة،

- بيروت، (د. ت).
٢٥. القَامُوسُ الْمُحِيط، لأبي الطَّاهِرِ مجد الدِّين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي الصَّدِّيقِي الشيرازي، (ت ٨١٧ هـ)، مؤسسة الرسالة، بَيْرُوت، لَبْنَان، ١٩٨٧.
٢٦. قواعد الأحكام في مصالح الانام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٧. لِسَانُ الْعَرَبِ، لأبي الْفَضْلِ جمال الدِّين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بَيْرُوت، لَبْنَان، ط ١، ١٩٦٨ م.
٢٨. المحكم والمُحِيط الأعظم في اللُّغة، لأبي الْحَسَنِ علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، ود. حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٥٨ م.
٢٩. مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٣٠. مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي أبو عبد الله. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨.
٣١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ت: ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ط ١.
٣٢. مصطلح التطرف، لذكريا بن عبد الله الزامل، مجلة البيان، العدد ٥٤، صفر، ١٤١٣ هـ.
٣٣. الْمُطْلَع عَلَى أَبْوَابِ الْفِقْهِ، أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّد بن أَبِي الْفَتْحِ البعلبي، (ت ٧٠٩ هـ)، تحقيق: مُحَمَّد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بَيْرُوت، ١٩٨١ م.
٣٤. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤ هـ)، عالم الكتب- الرياض، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
٣٥. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة- القاهرة، ١٩٩٨.
٣٦. معجم المناهي اللفظية ومعه فوائد في الألفاظ، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
٣٧. الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر ومُحَمَّد علي النجار، دار الدعوة، تركيا، ط ٣، ١٩٨٩ م.
٣٨. مفاهيم إسلامية، أ. د. عبد الصبور مرزوق، مطبوعات وزارة الأوقاف المصرية، ١٩٩٨.
٣٩. الْمُفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآن، لأبي القاسم بن حسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، أعده للنشر وأشرف على الطبع: د. مُحَمَّد أَحْمَد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨.
٤٠. مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، إسماعيل محمد السعيدات، دار النفائس - الأردن، ط ١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
٤١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،

ابوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي
(ت ٦٧٦هـ)، دار أحياء التراث العربي-بيروت،
ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٤٢. المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية،
بشير نافع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،
٢٠٠١.

٤٣. المواطنة، إبراهيم ناصر، دار عمار، عمان،
١٩٩٩م.

٤٤. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن
علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، دار إحياء
التراث العربي، (د.ت).



**فتاوى الحاخامات
في المجتمع الإسرائيلي
- الأغيار إنمُودجاً -
(دراسة مُقارنة مع الإسلام)**

أ.م.د. عبد الباسط أحمد حسن

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد؛ إنَّ الحديث عن اليهود وجرائمهم وما تنطوي عليه نفوسهم ضد مخالفيهم لا يحتاج إلى دليل صريح أو مزيد إيضاح، فإنَّ من اللافت لنظر قارئ القرآن الكريم كثرة تناول اليهود فيه، وبيان أوصافهم وأفعالهم، وذكر عنادهم وتمردهم، ومخالفتهم لأنبياهم، وتحريفهم لما أمروا باتباعه؛ تسترعي انتباه قارئ القرآن!!، ولا غرابة فيما نراه اليوم أو ما نسمعه عن جرائمهم ضد مخالفيهم خصوصاً في أرض فلسطين دليل واضح على أنهم كيان مغتصب وشعب لا يعرف إلا لغة القتل والغدر والدم.

وهذه الفتاوى التي تميزت بها ديانتهم لها مكانة رئيسة بين أفراد المجتمع اليهودي، وتعدُّ عقيدة ومرجعاً للشباب اليهودي مما تُشكِّل هذه الفتاوى سلوكهم تجاه قضاياهم الكبرى سواءً كانت قضايا شرعية تتعلق بالحياة اليومية أو تتعلق بالعبادات للفرد لليهودي.

كما أن لهذه الفتاوى مكانة مؤثرة وهامة في صنع القرار السياسي خصوصاً في العقدين الأخيرين لدولة إسرائيل لدرجة أن الواقع يفنِّد زعمهم أنها دولة علمانية ديمقراطية تفصل الدين عن الحكم، بل هي دولة دينية تفتقر إلى أدنى درجات الشفافية والموضوعية.

والناظر لواقع اليهود يراهم يعيشون في وهم أنهم شعب الله المختار، بل هو وهمٌ تجذَّر في أعماقهم واستحوذ على عقولهم، وسندهم من التوراة أنهم أبناء الله وأحباؤه؟!، وأرواحهم جزء من الله - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً -، كما أن الابن جزء من أبيه، فإن أرواح اليهود أعز على الله من كل شيء، ثم جاء التلمود بنظرته العنصرية تجاه المخالف أياً كان عرقه أو جنسه فقد جاء ليؤكد شرعية عدم المساواة مع الآخر ويحسم الموقف لصالح اليهود، استناداً على ادعاء أنهم جزء من الله وخُلقوا من روحه، وهم وحدهم أبنائه الأطهار؛ لذا منحهم الله الصورة البشرية تكريماً لهم وأما (الجوييم - الأُميين غير اليهود) خُلقوا من طينة شيطانية، والهدف من خلقهم خدمة اليهود، جعلهم الله على صورة البشر ليكونوا تبعاً لليهود يليقون بخدمتهم إذ من غير اللائق ولا يناسب الأمير أن يخدمه ليل نهار حيوان على صورته الحيوانية، فهذا منافي للذوق والإنسانية^(١).

من أجل هذا وغيره اقتضت خطة البحث أن تكون من مقدمة وأربعة مطالب وخاتمة.

- ذكرت في:
- المطلب الأول: تعريف بأبرز المصطلحات

الوارد ذكرها في البحث، وهي كالاتي:

أولاً: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً.

ثانياً: بيان معنى الحاخام في اليهودية.

(١) ينظر: خفايا التلمود في طبائع وعقائد اليهود، إبراهيم الدسوقي عبد الرحمن، دار الكتاب العربي - دمشق والقاهرة، ط ٢٠٠٨/١ م ص ٢٣٥ بتصرف.

من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شبَّ وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير فتياً قوياً^(١). الفتوى اصطلاحاً: هي إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة^(٢). وقيل: الفتيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى^(٣)، وتبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه. وقيل: حكم الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين^(٤).

والفتوى: من أفتى في المسألة وأبان الحكم فيها، والفتوى: الجواب عما يُشكل من المسائل الشرعية أو القانونية، وجمعه فتاوى أو فتاوى^(٥).

• ثانياً: بيان معنى الحاخام في اليهودية. (Hakham) الحاخام: من الكلمة العبرية (حاحام) أي الرجل الحكيم أو العاقل، وكانت تطلق في الأصل

ثالثاً: بيان معنى مصطلح إسرائيل.

رابعاً: بيان معنى الأغيار.

• المطلب الثاني: موقف اليهود من الإسلام وأهله.

• المطلب الثالث: موقف اليهود من النصرانية وشخص عيسى ﷺ.

• المطلب الرابع: موقف الإسلام من اليهود.

ثم ختمت البحث بجملة من النتائج، وفهرساً للمصادر والمراجع.

وختاماً: أسأل الله ﷻ أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يزدنا علماً، وأن يجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلّى الله وسلم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

• المطلب الأول: تعريف بأبرز المصطلحات الوارد ذكرها في البحث.

أولاً: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً.

ثانياً: بيان معنى الحاخام في اليهودية.

ثالثاً: بيان معنى مصطلح إسرائيل.

رابعاً: بيان معنى الأغيار.

• أولاً: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً:

الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتيته فتوى وفتياً: إذا أجبته

عن مسألته. قال ابن منظور: فتيا وفتوى؛ اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال: أفتت فلاناً في رؤيا

رأها: إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته: إذا أجبته عنها. يقال: أفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه والاسم

الفتوى. والفتيا: تبين المشكل من الأحكام، أصله

(١) لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ) دار صادر - بيروت، ط ١٤١٤/٣هـ - ١٤٥/١٥هـ

(٢) الفروق والمسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي ت ٦٨٤هـ، طبعة وزارة الأوقاف السعودية - الرياض، ط ٢٠١٠/١م ٥٣/٤

(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، دار الفكر - دمشق، ط ١٩٨٨/١م ١٣

(٤) التعريفات علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية - لبنان، ط ١٩٨٣/١م ص ١٢٣

(٥) المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية، د. إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وآخرون، مكتبة الشروق الدولية - القاهرة، ط ٢٠٠٤/٤ ص ٦٧٣

؛ لأنهم يَعُدُّونَ أنفسهم مبشرو هذه الشريعة وحملة رايتها، ويتلقى الحاخامات تعليمًا تلمودياً ثم قبالياً^(٣) في معظمه حتى يتم إعداده فكرياً ودينياً وحضارياً.

وقد اتسعت وظيفة الحاخام في العصر الحديث بحيث تخطت حدود الكنيس والمعبد اليهودي والأمور الدينية والاجتماعية التقليدية، فنجد أن الحاخام اليوم يقوم بالتدريس والاشراف على وظائف اجتماعية وسياسية كانت تقع خارج نطاق سلطته في الماضي، ويرجع هذا إلى طبيعة الدولة الصهيونية ذاتها فقد فقدوا كثيراً من وظائفهم التقليدية في المعبد لم يعد مركزاً للحياة اليهودية كما هو الحال في كل أنحاء العالم باعتبار أن الدولة الصهيونية كلها مركز لهذه الحياة اليهودية كالزواج وزيارة المرضى والتجارة وغير ذلك^(٤).

(٣) القبالة بمعنى القبول أو تلقي الرواية الشفوية وهو علم التأويلات الباطنية عند اليهود، ويسمى القباليون أنفسهم بالعارفين بالفيض الرباني، أو العلم الحاخامي والذي يعني بدوره المذاهب الباطنية، وتأثرت القبالة بالزرادشتية وأخذت منها الخيال والجموح ويعتقدون أن هذا العلم نزل على القديسين منذ أقدم العصور واحتفظ بها الأحرار بحجة أنهم يبحثون عن السر الإلهي فيما يتعلق بالإنسان وقد انبثقت عقيدة المسيح المنتظر من عقيدة السيادة والامتياز للشعب اليهودي. ينظر: أبحاث في اليهودية والصهيونية، د. أحمد سوسة، دار الأمل للنشر - إربد / الأردن، ط ٢٠٠٣/١ ص ١٣

(٤) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط ١٩٧٥/١ ص ١٦٣

على المعلم الفريسي^(١)، إذ كانوا يعرفون بالاسم الجماعي (حاخاميم) وهم الفقهاء المحافظون غير المحترفين الذين أقاموا أنفسهم محافظين على الشريعة اليهودية المكتوبة الشفوية^(٢).

وقد حلَّ لقب (راباي) وهي كلمة عبرية معناها الحرفي (سيدي) أو (أستاذي) محل لقب الحاخام، بعد أن اكتسبت أهميته قدراً أكبر من الصفة الرسمية وإن ظل لقب حاخام سائداً في الأوساط اليهودية، فهو لقب للفقهاء اليهود والأخبار الربيين.

وينفرد الحاخامات بلقب حُفَاطِ الشريعة الشفوية الذي تنفرد به الديانة اليهودية من بين الديانات السماوية الأخرى، فألقت عليهم ضرباً من القداسة

(١) الفريسيين: كلمة آرامية ومعناها المنعزل، وهي إحدى أهم فئات اليهود الرئيسة التي تناهض فرقتي الصدوقيين والأسينيين، وكانت أصيقتهم رأياً وتعليماً، يتظاهرون بالتقوى، ظهرت في عهد يوناثان وقد كان صديقاً حميماً لداود ﷺ، وتعد هذه الفرقة من أبرز الفرق التي تميل إلى معاشرنة الناس بالحسنى، ومن عقائدها: تعترف بجميع أسفار العهد القديم والتلمود وأن الربانيين وهم فقهاء هذه الفرقة هم الذين جمعوا أسفار التلمود، وتؤمن بالبعث والحساب واليوم الآخر، وتؤمن بالمسيح المنتظر الذي يعيد الناس إلى ديانة موسى، ويقولون أن الله واحد وهو رب العالم أجمع. ينظر: موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، د. سعدون محمود الساموك، دار المناهج - عمان، ط ٢٠٠٢/١ - ص ٢٠٤

(٢) يعتقد اليهود أن لموسى ﷺ شريعتين: الأولى وهي التوراة المكتوبة، والتلمود وهي الشريعة الشفوية لدى اليهود وهي أقدس من التوراة لأن الأخبار سمعوها عن موسى مباشرة. ينظر: اليهود تاريخ وعقيدة، د. كامل سعنان، دار الاعتصام - القاهرة، ط ١٩٨١/١ - ص ١٤٤

وقيل: الحاخام^(١) هو الرّبّاني ويسمى الحبر

والرّابي، هو زعيم ديني، وكلمة حاخام ترجع إلى لفظة (حكيم) وهي اللقب الذي أُطلق على رجال الدين اليهود، وأما اللقب الأكثر انتشاراً لدى اليهود وباللغة العبرية الحديثة هو (رابي) ويعني السيّد أو المعلم، وكان الكهنة عندهم من نسل لاوي بن يعقوب وبات الأمر وراثياً حتى زمن داود u حتى تولوا مهام عدة أبرزها خدمة الطقوس العبادية، والقضاء والكتابة والحفاظ على شريعتهم^(٢).

ويمثل الحاخام الرائد والمعلم الروحي لليهود والمبنيّ لأحكام اليهودية، ولكل جمع من المصلين أن يختار الحاخام الذي يريد أن يؤدي الصلاة معه^(٣).

(١) هو الرئيس الروحي، ومعلّم الشريعة، ومفسّر القوانين عند اليهود.

(٢) ينظر: ترجمان الأديان، د. أسعد السحمراني دار النفائس - عمان، ط ١/٢٠٠٩ م ص ٣٢٣ - ٣٢٤

(٣) سُمِّي الحاخام «حبر» والجمع «أحبار» بالمعنى «حاخام»: هذه كلمة موجودة في التلمود الأورشليمي باللغة الآرامية مرات عديدة بلفظ «حابر» أو «حابرًا» وهي موجودة في التلمود البابلي أيضاً ولكن فقط بالنسبة لحاخامات أرض إسرائيل. وكلمة «رباني» بالمعنى «من الحاخامات»: هي كلمة قريبة من الكلمة العبرية «ريون» والحرف نون ليس من الجذور (لكنه ربّ «رب» بالعبرية والآرامية والعربية)، ويدل هذا عن أصليتها من بلاد الشام لأنهم قد أضافوا حرف نون إلى كلمات كثيرة، مثل كلمة «أبا» (بالمعنى والد) التي صارت «أبون» وغير ذلك.. ينظر: المجلس اليهودي الأمريكي - يهود الحجاز / قسم الأسئلة <https://web.archive.org/web/20140828163738/http://www.aslalyahud.org/subsubpage>.

ويقسمون الحاخامات إلى:

• حاخام مختص بالشؤون الدينية بأن يتلقى الأسئلة ويجب عنها، ويلزم القضاء من يفضل توجه لهذا الحاخام وخاصة بالنسبة للسائل نفسه.

• حاخام يترأس المجتمع اليهودي ويكون زعيماً له، وهذا النوع موجود خاصة في فرقة الحسيديين^(٤).
وقيل: «حاخام» هي كلمة عبرية معناها «الرجل الحكيم أو العاقل» وكان هذا المصطلح يطلق على جماعة المعلمين الفريسيين «حاخاميم» ومنها أخذت كلمة حاخام لتدل على المفرد. أما كلمة «رابي» فهي في عبرية التوراة بمعنى «عظيم» وهي من الجذر السامي «رَبّ» بمعنى «سيد» أو «قيّم على آخرين» مثلما نقول في العربية «رَبُّ البيت».

ولكنها على أية حال لا ترد في التوراة نفسها. وتطور معنى الكلمة في عبرية المشناه، وأصبحت بمعنى «سيد» مقابل «عبد» ولكنها في كتابات معلمي

<http://php?id=48&cid=6>.

(٤) الحسيديين أو الحسيديين: وهي فرقة من فرق اليهود متأخرة النشأة وتُنسب إلى رجل يسمى (إسرائيل بن يعازر من أوكرانيا والمتوفى ١٧٦٠ م) ظهرت هذه الفرقة من حيث لها أتباع في القرن الثاني قبل الميلاد كما ورد ذلك عن المفكرين اليهوديين يوسفيس وفيلون، ومعنى الحسيديين في اللغة العبرية المُتَنَقَّى والناذر نفسه للدين أو المشفقون أو المتقون، وتختلف هذه الفرقة عن غيرها من الفرق اليهود اختلافاً جوهرياً في العقيدة والعبادة والتنظيم والتقاليد. فهي فرقة منشقة عن الفريسيين التلموديين، فهم يعظمون التلمود ويقبلون أقواله، إلا أنه لهم تفسيرات باطنية خاصة. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية د. سعود عبد العزيز الخلف ص ١٤٧ - ١٤٩

أعضاء بالإضافة إلى الحاخامين الأشكنازي^(٣) السفارادي^(٤)، وحاخامات المدن الأربع الكبرى القدس وتل أبيب وحيفا وبئر السبع، نصف أعضاء المجلس الحاخامي من الأشكناز والنصف الآخر من السفاراديين، ويتم انتخاب المجلس من قبل (٨٠) حاخام و (٧٠) مندوب من الجمهور بينهم علمانيون، ويتم الانتخاب مرة كل (٣) سنوات، وتتأثر عملية الانتخاب بمواقف سياسية وحزبية فضلاً عن توافر شروط في المنتخب كالعلم والمعرفة والاستقامة، ويقوم الحاخاميون الكبار برئاسة المحكمة الدينية الاستئنافية مدة رئاسة الحاخامين الكبار عشر سنوات، ومنذ الاحتلال البريطاني تم إنشاء الحاخامية الرئيسية العام

(٣) وهم اليهود الذين استقروا في شمال أوروبا وشرقها وكلمة أشكناز تدل على الأراضي الأوربية التي يسكنها الجنس الجرمانى، ثم أصبحت تعني ألمانيا وفرنسا والنمسا وروسيا ودول أوروبا الشرقية، ولغتهم لغة هجينة عن العبرية تسمى (اليديش) ويعدون هم أقطاب الصهيونية العالمية. الفكر الديني اليهودي د. حسن ظاظا، دار القلم - دمشق، ط ٣/١٩٩٥ ص ٢٠٢، اليهودية (عرض تاريخي) د. عرفان عبد الحميد فتاح، دار عمار - عمان، ط ١/١٩٩٧ م ص ١١٩

(٤) وهم اليهود الذين استقروا في حوض البحر الأبيض المتوسط وخاصة في أقطار العالم الإسلامي، وكلمة سفارد تطلق على شبه جزيرة إيبيريا التي تضم إسبانيا والبرتغال، واعتمدوا في أصول ديانتهم على دونه أحبار بابل، ومستواهم الثقافي والاجتماعي هم أدنى بكثير من الأشكنازيم، وقد فقدوا لغتهم العبرية وتكلموا بلغة محلية تسمى (لادينو) ينظر: الفكر الديني اليهودي د. حسن ظاظا ص ٢٠٢، وكذا اليهودية د. عرفان عبد الحميد ص ١٢١

المشناه «تنائيم» أصبحت لقباً للحكماء، وكلمة «راباي» تعني «سيدي» وينطقها السفارد «ربي» ولما كان اللقب لا يخلع إلا على من تم ترسيمه حاخاماً (ولم يكن هذا يتم إلا في فلسطين). فلم يكن لفظ «راباي» يطلق إلا على علماء فلسطين. أما الشراح (أمورائيم) في العراق، فكانوا يحملون لقب «راف» وقد حلت كلمة «راباي» محل «حاخام» في معظم المناطق. ومع هذا، ظلت كلمة «حاخام» متداولة في بعض المناطق، وخصوصاً في الدولة العثمانية حيث كان الزعيم الكلي لليهود يحمل لقب «حاخام باشي»، كما كان عضواً في المجلس الاستشاري للسلطان ومن الكلمات الأخرى التي تستخدم للإشارة إلى الحاخام في اللغة العربية كلمة «حبر» وجمعها «أحبار» و«الرباني» وجمعها «الربانيون»^(١)، وقد ورد لفظ الأحبار والربانيين في القرآن الكريم^(٢).

والحاخامية الرئيسية: هي عبارة عن مؤسسة حكومية تُعين من قبل الحكومة الإسرائيلية بموجب قانون خاص بها، ومقرها في القدس، وتتألف من مجلس أعلى فيه (١٦) عضواً، عشرة

(١) ينظر: المركز الفلسطيني للإعلام، شؤون الكيان الصهيوني، رموز دينية وثقافية، <http://www.palestine-info.info/arabic/shoonalkaian/kamos/romoz/htm.romoz>

(٢) وردت لفظ (الأحبار ومشتقاتها) أربع مرات في القرآن الكريم اثنين منها في سورة التوبة آية ٣١ وآية ٣٤، والموضعين الآخرين في سورة المائدة آية ٤٤ وآية ٦٣، وورد لفظ الربانيون في موضع واحد في سورة المائدة آية ٦٣

الأصح أن يطلق عليهم (يهود) وهو الاسم الذي عرفوا به فيما بعد، والذي انتشر بين الأمم، وإن كانوا يفضلون الاسم الأول؛ لأنه يربطهم بجدهم إسرائيل ﷺ، ولكننا يجب أن نطلق عليهم (اليهود) لأنه منطبق عليهم ولائق بهم، وهو ما أطلقه القرآن الكريم عليهم فلا بد من الالتزام به، لأن القرآن الكريم يفرق بين صلة النسب وبين وراثة الدين والإيمان والعقيدة^(٤).

وقيل: إن لفظة إسرائيل تعني الإله يحارب، أو قوي ضد الإله، وهذا هو الاسم الذي أطلق على يعقوب بعد مصارعة الإله - تعالى الله عما يقولون- في موقع (فنويل) كما ورد في سفر التكوين الاصحاح الثاني والثلاثون، (لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل... ثم قال: لك ولنسلك اعطي هذه الأرض^(٥)) ثم إن القبائل الاثنتي عشرة اتخذت الاسم الجمعي (الإسرائيليين) كما ورد في سفر الخروج ٣: ١٦ واحتفظت به تلك القبائل التي شكّلت بعد سليمان - مملكة الشمال أو إسرائيل^(٦). (Israel) إسرائيل: كلمة عبرية تنطق يسرايل وتعني (المتصارع مع الرب) أو الذي يحارب الخالق

(٤) الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق، ط ١٩٩٨/١ ص ١٩ - ٢٠

(٥) وهو ما يعتقده اليهود العهد والوعد الإلهي بأرض فلسطين لإبراهيم ونسله.. ينظر سفر التكوين ٣٢: ٢٤ - ٣٠

(٦) موجز تاريخ الأديان، فيلسيان شالي، ترجمه عن الفرنسية حافظ الجمالي، دار طلاس - دمشق، ط ١٩٩٤/٢ ص ١٥٥

١٩٢١م ممثلة بحاخامين أشكنازي - أي لليهود الغربيين، وسفارادي - أي لليهود الشرقيين. وأما مكانة الحاخامية ومهمتها فقد جرى تنظيمها في قانون خاص صدر في العام ١٩٨٠ من قبل الكنيسة ومجموعة من الأنظمة والتعليمات الصادرة من قبل وزارة الأديان الإسرائيلية^(١).

• ثالثاً: بيان معنى مصطلح إسرائيل.

إسرائيل^(٢): وهو يعقوب ﷺ وبنوه بنو إسرائيل ومعناه في اللغة السريانية (عبد الله)^(٣) أي أنهم ينتسبون إلى نبي الله يعقوب ﷺ من حيث النسب التاريخي، فهم ذريته لذين جعل الله فيهم النبوة فترة من الزمن ثم انتزعها منهم، وأحلّ عليهم غضبه ولعنته جزاء كفرهم ومحاربتهم لله ولرسوله، لكن

(١) ينظر: معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية، د. جوني منصور، طبعة المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار) - رام الله، ط ٢٠٠٩/١ ص ١٩١

(٢) ورد ذكره في موضعين: الأول في سورة آل عمران آية (٩٣) والثاني في سورة مريم آية (٥٨)، وأما بنو إسرائيل فقد ورد في (٤٢) موضعاً في القرآن الكريم.

(٣) لفظة إسرائيل مكونة من كلمتين هي إسرا وإيل، ولا خلاف حول معنى كلمة (إيل) فالجميع يقرون أنها تعني (الله) ولكن الخلاف وقع في لفظة إسرا فمنهم من قال أنها عبد أي: عبد الله وهو قول بعض المفسرين من المسلمين، وقيل: إسرا بمعنى أزر حيث يبدل السين زاء، وهو شائع في العربية كما جاء على لسان موسى ﷺ «أَشْدُّ بِهِ أَزْرِي» ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أُمْرِ﴾ [طه من الآية ٣١ إلى الآية ٣٢] فيكون المعنى القوي بالله، أو القادر بالله، ينظر: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم د. محمد علي البار، دار القلم - دمشق، ط ١٩٩٠/١ ص ٣٩

بين اليهود والشعوب الأخرى، فكل إنسان لا يتبع الديانة اليهودية هو من الأغيار، ثم تطور معنى هذا المصطلح في استخدامه في الذم والقبح فأُطلق بادئ الأمر للتعبير عن عبّاد الأوثان، وفي الجريم أي المجاورين لليهود، إلى أن استخدمت في الإشارة إلى النصارى والمسلمين^(٣).

ويرى الدكتور رشاد عبد الله الشامي^(٤): أن كلمة (غويم) جاءت من أصول غير سامية قديمة جداً استخدمها العبريون قديماً للدلالة على الحشرات التي تزحف في جموع غربية مكررة مرتين فكانوا يقولون: (غوي، غوي) ومن هذا التركيب الإزدواجي جاءت الإشارة إلى الكثير المختلط من الناس، ثم أصبحت تدل على السوق والأشجار بصفة خاصة، وقد سلكت الكلمة (غوي) العبرية المنحى نفسه للإشارة إلى الناس جميعاً من غير اليهود، ثم توسّع أحبار اليهود في مدلول الكلمة فأضافوا إليها معنى

من أجله، أي أنها كلمة ذات دلالة دينية خاصة، وقد استخدمت الكلمة للإشارة لمملكة إسرائيل القديمة، أما في العصر الحديث لقد استخدمها الصهاينة للدولة الصهيونية في فلسطين باعتبار أنها استمرار (للتاريخ اليهودي) وقد سمي سكان هذه الدولة بـ(الإسرائيليين) باعتبار أنهم امتداد ونسل الإسرائيليين القدامى، وحيث أننا لا نؤمن بالاستمرار اليهودي، من حيث أن أي دارس للواقع الاستيطاني الصهيوني في فلسطين يرف أنه لا علاقة له من قريب أو بعيد بدولة إسرائيل القديمة، لذلك يجب التنبيه على أن لفظة الإسرائيليين المقصود بهم العبرانيين القدامى كتجمع ديني، وأما كلمة إسرائيل إشارة إلى الدولة الصهيونية والتي تسمى سكانها بـ(الإسرائيليين)^(١).

• رابعاً: بيان معنى الأغيار.

الأغيار: مصطلح ديني يطلقه اليهود على غيرهم، وهو المقابل العربي للكلمة العبرية «جويم» وهذه هي صيغة الجمع للكلمة العبرية «جوي» التي تعني شعب أو قوم. وقد كانت تطلق على مدينة في كنعان^(٢)، وقد استخدمت هذه الكلمة للتفريق

(١) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، ص ٧٤

(٢) لفظ كنعان مأخوذ من كلمة (كنع) التي تعني المنطقة المنخفضة من الأرض، والكنعانيون من القبائل السامية في منطقة شبه الجزيرة العربية ثم رحلوا عنها إلى بلاد الشام وهي سورية ولبنان والأردن وفلسطين، ولم تكن تلك المناطق مقسمة في ذلك الحين، إلا أن فلسطين هي التي سُميت بأرض كنعان وبقيت معروفة بهذا الاسم حتى عام ١٢٠٠ ق.م. وعاصمة أرض كنعان هي مدينة أور سالم في

بلاد الشام، وتمّ اختيارها باعتبارها منطقة تجارية وأرض خصبة وموقع استراتيجي، فأقاموا لهم حضارة عريقة لها ذكر وتاريخ. ينظر: فلسطين أرض كنعان - وجهة نظر، علي البتيري، تمّ نشره بتاريخ ٣٠/١١/٢٠١٧ م. www.aljazeera.net

(٣) ينظر: مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، تهديد وتزوير، ماذا تعرف عن اليهود، ما وراء المصطلحات الصهيونية (٢) الأغيار (جويم) للكاتب ياسر درويش أحمد، نشر بتاريخ ٢٦/١٢/٢٠١٤ م

(٤) رشاد عبد الله الشامي أحد رواد الدراسات العبرية ورئيس قسم اللغة العبرية في جامعة عين شمس، وصاحب أول ترجمة عربية للتلمود، ولد عام ١٩٤٣ وتوفي عام ٢٠٠٦ م. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

الاندماج فيها، كما شجعت الصهيونية^(٢) الانفصالية كوسيلة مشروعة تحافظ بها على أقلية عرقية على نفسها وعاداتها وتقاليدها وتراثها، وقد أطلق (بن غوريون^(٣)) على الأعيان اصطلاح (حاسيري ألوهيم: أي فاقدى الإله^(٤)).

• موقف اليهود من الأعيان:

إن من يطالع صفحات الكتب المقدسة عند اليهود يجدهم قد عاشوا منعزلين عن العالم الخارجي، مفرقين في معازل خاصة بهم مما أثر ذلك سلباً على أفكارهم وتصرفاتهم وأخلاقهم، فتارة يعدون أنفسهم من شعب مختار ولا يجوز اختلاط غيرهم بهم، وتارة يقولون أن ديانتهم غير تبشيرية أي مغلقة

القدارة المادية والروحية والكفر، فأصبحت بمثابة سبة تلصق باليهودي الذي يتعدى حدود الدين، ثم تطورت دلاليًا لتعني غير اليهودي^(١).

وقيل: إن الأعيان (Gentiles) وبالعبرية (جوييم) هي صيغة الجمع للكلمة العبرية (جوي) والتي تعني (شعب أو قوم) وقد كانت الكلمة تنطبق في بداية الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها استخدمت بعد ذلك للأمم غير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المصطلح العربي (الأعيان) وقد اكتسبت الكلمة فيما بعد إحياءات بالذم والقدح، وأصبح معناها (الغريب)، والأعيان درجات أدناها (العكوم) أو عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان (أي المسيحيون والمسلمون) وتنص الشريعة اليهودية الدينية على أن الاتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في (العالم الآخر) ؛ بمعنى أن القوانين التي تنطبق على الوثنيين لا تنطبق عليهم، وهي نظرية مبنية على التمييز بين اليهود وجميع الأعيان، وتقسيم العالم إلى يهود وأعيان تقسيم ينطوي على تبسيط شديد، فهو يضع اليهودي فوق التاريخ وخارجه، مما يجعل اليسير عليه أن يرى كل شيء على أنه مؤامرة موجهة ضده، ويبدو أن هذه الرؤية هي نتاج وضع اليهود الاقتصادي والحضاري في المجتمع الذي عاشوه في أوروبا وغيرها، مما يجعل اليهود يفكرون أنفسهم أنهم شعب مختلف عن بقية الشعوب لا يمكنه

(٢) الصهيونية: حركة سياسية، تهدف إلى جمع اليهود ولم شملهم وتهجيرهم إلى فلسطين لتأسيس دولة يهودية فيها تدين بالدين اليهودي، وتتميز بالعنصرية وإعادة مملكة داود وبناء الهيكل المزعوم، نشأت في أواخر القرن التاسع عشر على يد النمساوي تيودور هرتزل، وتم عقد المؤتمر الأول لها في مدينة بازل بسويسرا عام ١٨٩٧م، ينظر: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، د. إسماعيل راجي الفاروقي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١٩٨٨/٢ م ص ٧

(٣) دافيد بن غوريون: زعيم صهيوني وسياسي إسرائيلي ولد عام ١٨٨٦م لعائلة يهودية، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٠٦م وأول رئيس وزراء للكيان الصهيوني سنة ١٩٤٨م وتولى رئاسة الوزراء عدة مرات آخرها ١٩٦٣م من المنادين أن تكون القدس عاصمة لإسرائيل وأول من شكّل وحدات الجيش الإسرائيلي، ومن المطالبين بعودة اليهود لفلسطين، توفي عام ١٩٧٣م. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري ص ١٠٦ - ١٠٧

(٤) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، ص ٧٨

(١) ينظر: الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، د. رشاد عبد الله الشامي، الكويت، ط ١٩٨٦/١ م ص ٣٥

جعلوا من تعاليمهم وحقدهم شريعة مكتوبة يلتزم بها الصغير قبل الكبير، فيكبر بها الصغير ويهرم عليها الكبير حتى سرت مع دمائهم وفي عروقهم، عاشوا مع الأغيار لكنهم ارتكبوا ولازالوا يرتكبون أفظع الجرائم وأشنع صور الغدر حقداً وكراهية ضد الأغيار، وسأورد نصوصاً من الكتب المقدسة التي ملئت بالقسوة والهمجية قتلاً وغدراً وغشاً وسرقة ومكرراً إلى ما لا يمكن تخيل وقوعه من بشر!!؟؟ وحقيقة موقفهم من الأغيار ينقسم إلى قسمين: الموقف من الإسلام وأهله، والموقف من المسيحية وشخص السيّد المسيح ﷺ.

• المطلب الثاني: موقف اليهود من الإسلام وأهله.

ينظر اليهود إلى المسلمين عموماً والعرب خصوصاً نظرة ازدراء واحتقار، وهذه النظرة السلبية المتدنية وردت في التوراة والتلمود بصور كثيرة تفيض مقتاً على الإنسان بغض النظر عن دينه وعرقه وقد جاء في سفر العدد وهو يتحدث عن الأميين ٢٣ : ٢٤ (هو ذا شعب يقوم كلبوة ويرتفع كأسد لا ينام حتى يأكل فريسة ويشرب دم قتلى) يقف القارئ متحيراً أمام كتاب يقدّسه أتباعه ويدّعون زوراً أنه مقدس يصف أناساً يشتركون معهم كونهم بشراً بتشبيه قبيح ووصف مقيت خال من الذوق والأدب أن ينعتهم البهائم السائبة تأكل الجيف وما سقط على الأرض، ويشرب الدم والنجاسات، لأن الإناء ينضح بما فيه، ثم تتوالى النصوص في وصف العرب أنهم يقيمون في الصحراء ورعاة إبل وغنم وقساة لا يمكن العيش معهم فقد ورد في سفر إرميا ٣ : ٢

على نفسها ولا يعد يهودياً إلا إذا كان من أبوين يهوديين، وتارة يقولون بوحدة العرق واللون والبشرة واللغة، وعند التدقيق لا تجد ما تستند عليه من نص مقدس أو دليل يصلح الاحتجاج به أو واقع ملموس تستند عليه، والذي يثير التساؤل لدى أي عاقل ما الذي دعا اليهود إلى أن يتخذوا تلك المواقف المشينة من غيرهم (الأغيار)؟؟ نجد الجواب واضحاً جلياً أن مساهمة الموروث اليهودي كان له أكبر الأثر في ذلك فالتوراة^(١) والتلمود^(٢) وهما أساس العقيدة اليهودية ساهمتا مساهمة فاعلة إضافة إلى الموروث اليهودي جعلهم يتعاملون مع الآخرين تعالياً وحسداً وكبراً وبغضاً وكرهاً حتى

(١) اختلف في لفظ التوراة هل هي عربية أم عبرية فمن قال اللفظة عبرية قال: إن معناها الشريعة أو القانون أو الناموس وهو كتاب الله المنزل على نبيه موسى ابن عمران ﷺ، ومن قال إنها عربية قالو: إنه علم اخترع ووسع ليدل على الوحي الذل نزل على موسى ﷺ وقيل: أنها مأخوذة من الوري من وري الزند يرى وريراً إذا خرجت ناره، بمعنى أن التوراة ضياء ونور، والراجح أنه عبري. وتنقسم التوراة إلى ثلاث أقسام: أسفار موسى الخمسة، وأسفار الأنبياء، والكتب والصحف، وعدد أسفاره (٣٩) سفرًا ينظر: الأديان في العالم د. سعدون محمود الساموك ود. هدى علي الشمري - دار المناهج - عمان، ص ٨٧ - ٨٨

(٢) التلمود مأخوذة من كلمة (لامود) التي تعني تعاليم أو المعرفة، وتطلق على الكتاب الذي يحتوي على التعاليم اليهودية، فهم الكتاب العقائدي الوحيد الذي يفسر ويبسط معارف الشعب اليهودي وتعاليمه، فهم الشريعة الشفوية الناطقة عن أخلاق اليهود وعقائدهم. ينظر: دراسات في الأديان، د. عماد الدين عبد الله الشنطي، دار المنارة - القاهرة، ط ٢٠٠٨/٢ ص ٤٨

لأن جميع الأولين قتلهم أولئك الذين جاءوا مع العرب إلى المخيم).

واستخدم العهد القديم لفظة الإسماعيليين وهي تسمية أخرى للعرب نسبة إلى إسماعيل u أحد أبناء إبراهيم ﷺ من زوجته هاجر عليها السلام فتارة يسمي إسماعيل ﷺ رجلاً وحشياً يده على الكل^(٥)، وتارة يصفه بالخيانة والتآمر^(٦)، وتارة يصف أبناء إسماعيل وهم العرب بأنهم رعاة جمال^(٧)، وتارة يصفون العرب بالبدو^(٨)، وتارة يصفون العرب بأنهم عديمي المشاعر ولا يحترمون الغير وتغلب عليهم صفة الحروب على العكس من اليهود الذين يحبون السلام^(٩)، وصدق القائل: رمتني بدائها وانسلت!!؟؟^(١٠) وإذا انتقلنا إلى صفحات التلمود وتعاليمه التي يؤمن بها غالبية اليهود تجد أنها تمتلئ بالعنصرية وتزخر بدعاوى وأحاديث عن أفضلية ونقاء الجنس البشري اليهودي وامتيازاتهم عن بقية الشعوب والأمم، وصدق المسيحي في وصفهم: (وقد نجح التلمود في ضرب العزلة الوجدانية

(ارفعني عينيك إلى الروابي وانظري هل من مكان لم تغتصبي فيه جلست لهم كالعربي في الصحراء ودنست الأرض بزناك وفجورك) وصف آخر وسيل تهم جزافاً وتشبيه مقلوب على اتهام غيرهم بمرض هو أشاعوه بل صدّروه إلى العالم كله من خلال إشاعة العري والإباحية وما بروتوكولات صهيون عنا ببعيد التي دعت إلى تدمير الأخلاق وإفساد التعليم كما في البروتوكول التاسع^(١١).

لا بل ذهبت التوراة إلى أبعد من ذلك فقد أضفت صبغة السلب والقتل على العرب، فقد ورد في سفر أخبار الأيام الثاني ٢١ : ١٦ - ١٧ (وأهاج الرب على يهورام^(١٢) روح الفلسطينيين والعرب الذين بجانب الكوشيين^(١٣)، فصعدوا إلى يهوذا^(١٤) واقتحموها وسلبوا كل الممتلكات الموجودة في بيت الملك مع بنيهِ ونسائه أيضاً ولم يبق له ابن..

(١) ينظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، محمد خليفة التونسي، ترجمة عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١٩٧٥/٤ ص ١٤٣

(٢) اسم عبري ومعناه يهود مرتفع وهو اسم كاهن استخدم لتعليم الشعب. قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٩٣

(٣) كوش اسم يطلق على بكر حام ابن نوح، ويطلق على سلالاته وتتألف من خمس شعوب أساسية، وتقع أرض الكوشيين في بلاد الحبشة، وقد سكنوا أواسط وجنوب البلاد العربية، وكانت لهم أرض يسقيها دجلة الفرات. ينظر قاموس الكتاب المقدس ص ٧٩٨

(٤) لفظ يهوذا اسم عبري ومعناه (حمد) وأرض يهوذا هي الأرض التي حكمها أبناء سليمان (يربعام ورحبعام) وقسمت إلى مملكتين الشمال والجنوب. ينظر قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٨٧

(٥) سفر التكوين ١٦ : ١١ - ١٢

(٦) المزمور ٨٣ : ١ - ٦

(٧) ينظر: سفر الأيام الأول ٢٧ : ٣٠

(٨) سفر التكوين ٢٥ : ١٣ ورد في العهد القديم تسمية أبناء قيذار على العرب، وقيذار هو ثاني ابن لإسماعيل وهو اسم لقبيلة من البدو في الصحراء العربية.

(٩) ينظر: المزمور ١٢٠ : ٥ - ٧

(١٠) ينظر: صورة العربي في الرؤية الصهيونية سعاد إبراهيم عباس، وهو بحث منشور في (مجلة الدراسات الفلسطينية) جامعة بغداد - العدد (١) لسنة ٢٠٠٦ ص ٦٣

ونظفتهم نطفة حيوانات غير ناطقة، والأجانب تلازمهم النجاسة لثالث درجة من نسلهم، ولذلك أمرنا بإهلاك من كان غير يهودي^(٥).

فهموا الوصايا العشر^(٦) فطبّقوها فيما بينهم، ثم تعاملوا بضدها مع غيرهم فقالوا: اقتل الصالح من غير الإسرائيليين، ومحرم على اليهودي أن ينجي أحداً من باقي الأمم من هلاك، أو يخرج من حفرة يقع فيها، لأنه بذلك يكون حفظ حياة أحد الوثنيين^(٧).

ومما أجمعت عليه الشرائع والقيم الإنسانية تقديم المساعدة لمن يطلبها أو يحتاجها، أما عند اليهود فلا لان الأمر عندهم: إذا وقع أحد الوثنيين في حفرة يلزمك أن تسدها بحجر.

ومما تسالم عليه العقلاء إشاعة السلام والدعوة إليه حتى تبقى المجتمعات آمنة مطمئنة، لكن صرخة الحقد والكراهية عند اليهود حد القتل، وفي العرف التلمودي يعد كل إنسان من غير بني إسرائيل (كافراً) وعليه فإنه من التدين بمكان وللتقرب من الرب وفق شريعتهم هذا إنما يتأتى بإهدار حياة الآخرين فيذكر التلمود: من العدل أن يقتل اليهودي بيده كل كافر،

والروحية والعقلية على اليهود^(١)، حيث أكد على التفوق العنصري على بقية الشعوب، وجعل الناس عبيداً لهم على اعتبار أنهم الشعب المختار وأن الله اصطفاهم دون سواهم من شعوب الأرض، فنجدهم يقولون: تتميز أرواح اليهود عن باقي الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء من والده. ومن ثم كانت أرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقي الأرواح؛ لأن الأرواح الغير يهودية هي أرواح شيطانية وشبيهة بأرواح الحيوانات، ثم يمعن قائلاً: أن نطفة غير اليهودي هي كنطفة باقي الحيوانات^(٢). هذه النصوص وغيرها تؤكد على أن اليهود رسموا لغيرهم نوع المعاملة التي يجب أن يتعاملوا بها مع غيرهم، فيقولون: أن اليهودي أحب إلى الله من الملائكة، والذي يصنع اليهودي كمن يصنع العناية الإلهية سواءً بسواء^(٣).

ومن أبرز ما تعاملوا به مع الغير: يجب على كل يهودي أن يبذل جهده لمنع استملاك باقي الأمم في الأرض حتى تبقى السلطة لليهود وحدهم^(٤)، ثم يأتي الحكم على الغير بصورة أخرى وهو خبائث النطفة لثلاث أجيال فيقول: لحم الأميين لحم حمير،

(١) اليهودية والصهيونية وإسرائيل د. عبد الوهاب محمد المسيري - بيروت، ط ١٩٧٥/١ ص ٩

(٢) الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، تقديم: د حسن ظاظا، ود. مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، دار العلوم - بيروت، ط ١٩٩٩/٢ ص ٦٦.

(٣) همجية التعاليم الصهيونية، بولص حنا مسعد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١٩٦٩/١ ص ١٣٨

(٤) الكنز المرصود في قواعد التلمود ص ٧٠

(٥) المصدر نفسه ص ٩٠

(٦) وهي أشهر مجموعة من القوانين اليهودية، و دستور الشريعة اليهودية، وهي في نظر بني إسرائيل بمثابة الكنز الشامل لفلسفتهم وثقافتهم الروحية حيث اشتملت على كل القيم السامية. ينظر: الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، د. رشاد عبد الله الشامي، دار الزهراء - القاهرة، ط ١٩٩٤/١ ص ١١

(٧) الكنز المرصود في قواعد التلمود ص ٩١

وضرره، واعتبر اليهود الأيمان في المعاملات مع باقي الشعوب لا تعتبر يميناً إذ كأنه أقسم لحيوان، والقسم لحيوان لا يعد يميناً، ويجوز لليهودي الحلف زوراً إذا حول اليمين لوجهة أخرى، وبخاصة إذا كانت إجبارية كأن تكون أمام المحاكم أو أمام خصم قوي، وبعد هذا كله ومن هنا نستخلص أن العالم كله في نظر اليهود وتعاليمهم أعداء لهم.^(٤) وذهب المتشددون من اليهود إلى اعتبار غير اليهود من رتبة الحيوانات ومن عاش من الأعيان فهم إما عبيد أو تتوجب إبادتهم، بل وصل الأمر بهم وخصوصاً عند جمع التبرعات من اليهود لصالح إسرائيل والتي تقول: (ادفع دولاراً تقتل عربياً) وعند التمعن في العبارات وغيرها نستطيع تحديد سياسة اليهود مع الأعيان وخصوصاً المسلمون والعرب حتى نلمس مدى حقد اليهود على العرب والمسلمين والاستهانة بهم وأنهم أشخاص لا قيمة لهم، فامتلاك أراضي العرب واجب لاستعمارها، ونجاسة الشعوب غير اليهودية والأراضي التي يعيش الأعيان فيها والدعوة لجميع اليهود بعدم الاندماج مع الشعوب غير اليهودية وإعلان الحرب الدائمة المستمرة ضد بني البشر.^(٥)

(٤) للاستزادة والاستفادة ينظر: غير اليهود في التلمود، د.

عمر بن عبد العزيز قريشي، نشر بتاريخ:

<https://www.alukah.net/3/9/2013>

sharia/0/59437/#ixzz60ODBQLkL

(٥) الفكر الصهيوني والسياسة اليهودية، د. مصطفى

السعدني، مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، ط ١٩٧١م

ص ٥٤

لأن من يسفك دم الكافر يقرب قرباناً لله^(١). وإذا أمعنا النظر في كلام أحبارهم سنجد العجب العجاب فسأكتفي بنص الخطاب الذي أرسله تلاميذ المدارس الحكومية الدينية الإسرائيلية للجنود الإسرائيليين الاحتياط عند اقتحامهم لطولكرم في إطار أحداث انتفاضة الأقصى التي بدأت عام ٢٠٠٠م بسبب اقتحام آرييل شارون لساحة المسجد الأقصى: (عزيزي الجندي تجاوز كل القوانين واقتل أكبر عدداً من العرب - العربي الطيب هو العربي الميت - فليحترق كل الفلسطينيين - محا الرب ذكرهم - في جهنم)^(٢). ويصرح حاخام تلمودي آخر: الإله يجب أن يدمر العرب، وكرر عبارة (صب غضبك على الأعيان) كما طلب من الإله (أن يرد الصاع صاعين إلى العرب، وأن يقطع نسلهم ويبيدهم ويذللهم ويمحو أثرهم) ثم يردف قائلاً: (الإله يندم كل يوم على أنه خلق ذرية إسماعيل).^(٣)

فأباح اليهود لأنفسهم غش غيرهم من الأعيان، وأن يحلفوا أيماناً كاذبة، والقرض بالربا، ولهم الحق في اغتصاب زوجات الأجانب؛ بحجة أن غير الإسرائيلية بهيمة ولا عقد للبهائم، ولا يجوز أن يلقي اليهودي السلام على كافرٍ إلا إذا خاف أذاه

(١) المصدر نفسه ص ٩١

(٢) صحيفة يديعوت أحرزوت الإسرائيلية الإلكترونية،

بقلم: رامي حازوت، نشرت بتاريخ ٢٠٠٢/٥/٧م.

www.ynet.co.il

(٣) انهيار إسرائيل من الداخل، د. عبد الوهاب المسيري،

دار المعارف - القاهرة، ط ٢٠٠١/١م ص ١٩٩

والسلام، ويعتقد اليهود في عيسى ﷺ أنه وُلد من أم وأب وصرّحوا باسم أبيه - تعالى الله عما يقولون وقالوا أن أمه ولدته بمباشرة الزنا مع عسكري اسمه (باندارا) حيث كان الجنود الرومان يسبحون في بحيرة، وقد نزلت مريم بنت عمران - حاشاها - تسبح في بحيرة طبريا^(٣) بل كانت ترقص وتعاقد جندياً رومانياً ومنه حملت بالمسيح - تعالى الله عما يقولون في مريم وابنها علواً كبيراً^(٤)، والنصارى وقعوا في الفخ ذاته وقالوا: أن يسوع المسيح هو ابن (يوسف النجار)^(٥) - تعالى الله عما يقولون -، ويزعمون أنه في لجات الجحيم بين الزفت والنار - تعالى الله عما يقولون - ولا أعلم ماذا يحملون من جهل مركّب فكيف بمن له عقل أن يصفها بالعدراء ويدّعي أن لها عشيقاً، وصدق الله القائل: ﴿فَإِنَّهَا

وخلاصة الأمر أن الأغيار في نظرهم - متخلّفون وجهلة يجهلون فلسفة الزمان والمكان وسوف ينضوون تحت راية اليهودية أو الصهيونية - وهما أي الصهيونية واليهودية إسمان لمسمى واحد، لأنهم عبيد خلّقوا عبيداً لليهود، وأعداء منحدرين من أرواح نجسة شريرة تعادي الحضارة والرفي، بلا قضية تشغلهم يُضحّون من أجلها؛ لذا تراهم يعيشون على هامش الحياة جبناء، خونة، متوحشين، كأنهم قادمون من العصور الحجرية السحيقة، ويسعون إلى تخريب الحضارات، أما اليهود فهم على النقيض من ذلك أهل حضارة وأصحاب قضية وبنّاؤون أحرار، يعملون من أجل ما هو قائم ليقوموا على أنقاضه البناء الذي يريدونه والحضارة التي بها يحلمون^(١).

• المطلب الثالث: موقف اليهود من النصرانية

وشخص عيسى ﷺ

لابد من تأكيد أمر مهم وهو أن عيسى ﷺ جاء مكملًا لرسالة موسى ﷺ وامتماً لما حرّفه اليهود، بصريح الإنجيل الذي يُنسب إلى عيسى ﷺ «لَا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لَأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الْأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لَأَنْقُضَ بَلْ لَأُكَمِّلَ»^(٢).

وأما زعم اليهود باعتبار أن ابن مريم ﷺ هو المسيح المنتظر فهم يعتقدون أن مسيحهم لم يظهر وسيخرج من نسل داود أو يوسف عليهما

(٣) طبرية مدينة من الجليل على شاطئ بحر الجليل الغربي ويقال له بحر طبرية، ذكرت في الإنجيل مرة واحدة، وهي مدينة ذات شأن بناها هيرودس أنتيباس سنة ٢٦ ب.م. وجلب لها الماء في قناة بطول (٩) أميال، وبعد خراب أورشليم أصبحت عاصمة الأمة اليهودية، وبها دُوّن المشناه وجمعت أجزاء من الجماراه، وتقع اليوم على بعد (١١) ميل ونصف من مدخل الأردن. ينظر: قاموس الكتاب المقدس ص ٥٧٤

(٤) اليهودية والصهيونية، أحمد عبد الغفور عطار، دار الأندلس - بغداد، ط ١٩٨٠/١ م ص ١٣١

(٥) يوسف اسم عبري بمعنى (يزيد) وهو اسم زوج العدراء، أم يسوع، وهو من بيت داود في بيت لحم، هاجر إلى الناصرة ومارس النجارة، كان عبرانياً محافظاً على الفروض اليهودية، ومات يوسف قبل أن يشرع يسوع بخدمته التبشيرية العلنية. ينظر: قاموس الكتاب المقدس

ص ١١١٨

(١) ينظر: قراءات معاصرة في العقيدة اليهودية، د. عدنان عبد الرزاق الربيعي، دار النفائس - عمان، ط ٢٠١١/١ ص ١٧٣

(٢) ينظر: إنجيل متى ٥ : ١٧

لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ [الحج الآية ٤٦]

ويرى التلمود أن المسيح - تعالى الله عما يقولون - ارتد عن اليهودية وعبد الأوثان، وأن أتباعه النصارى وثنيون، وتكلموا عن معجزاته فألصقوا به المسيح السحر وأنه وثنيًا ومن يتبعه من الأمم إنما هم وثنيون مثله، وأن المسيح كان مجنوناً وكافراً^(١) - لأن كل من لم يعتقد بدينهم فهو كافر عندهم - لا يعرف الله وأن الطقوس الدينية عند النصارى إنما هي نوع من عبادة الأصنام. ويقرر التلمود أن الأناجيل التي يقدسها النصارى إنما هي كتب الظلم والخطايا، وأنه يجب على اليهود إحراقها ولو كان فيها اسم الله ؛ لذلك سحروا شاول الفريسي^(٢) المسمّى بولس الرسول فأمعن تحريفاً في النصرانية شكلاً ومضموناً^(٣) - وأن الكنائس النصرانية بمثابة قاذورات، وأن الواعظين فيها أشبه بالكلاب النابحة، وأن قتل النصارى من الأفعال التي يكافئ الله عليها، وإذا لم يتمكن من

قتل النصارى، فالواجب عليه أن يلعن النصارى ثلاث مرات في اليوم، ويطلب من الله أن يبيدهم ويفنى ملوكهم وحكامهم وعلى اليهود أن يعاملوا النصارى كحيوانات دنيئة غير عاقلة^(٤)، وقد ورد في التلمود: (يجب قتل المسيحيين ؛ لأنهم طغاة وثنيون)، بل وصل الأمر بهم إلى قول: اقتل الصالح من المسيحيين^(٥).

وقد صرح التلمود في كثير من عبارات الطعن والسب والشتم لسيّدنا المسيح ﷺ بما لا يستسيغه عقل أو ذوق بشري، فوصفوه بالأحمق، والمجذوم، وغشاش بني إسرائيل، واتهموا معجزاته أنها كانت بقوة السحر، وتسمية الإنجيل^(٦) بالكتاب المملوء إثماً إلى غير ذلك من الأوصاف القبيحة المشينة^(٧). موقف اليهود من شخص عيسى ﷺ:

رغم انتظار اليهود لمسيحهم المخلص والمنقذ إلا أنهم وقفوا من عيسى ﷺ موقفاً سلبياً، ولم يدافعوا

(٤) ينظر: التلموديون والتلمود، خليل صارم

[https://www.zamanalwsl.net/news/Printer-](https://www.zamanalwsl.net/news/Printer-FriendlyVersion/7359)

FriendlyVersion/7359

(٥) ينظر: الكنز المرصود في قواعد التلمود، لروهلينج

ص ١٠٥

(٦) الإنجيل: كلمة يونانية تعني الخبر الطيب أو (البشارة)، قاموس الكتاب المقدس ص ١٢٠ وهو الكتاب الذي أنزله الله ﷻ على عيسى ﷺ هدى ونور، وقد دعى المسيح بني إسرائيل للأخذ بالإنجيل والإيمان به، ينظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف - الرياض، ط ١٩٩٧/١ م ص ١٣٦

(٧) التلمود، تاريخه، وتعاليمه، ظفر الإسلام خان، دار

النفاث - بيروت، ط ١٩٧٩/١ ص ٦١

(١) ينظر: الكنز المرصود في قواعد التلمود، روهلنج،

ص ١٠٥

(٢) بولس الرسول: واسمه شاول ومعناه بالعبرية (مطلوب) وبعد تحوله للنصرانية تسمى بولس ومعناه الصغير وحياته وتحوله وتجده وثقافته معلومة، للاستزادة ينظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٩٦ وما بعدها..

(٣) بولس: قال بالتثليث، وألغى تقديس يوم السبت، وألغى الختان، وقال بعالمية النصرانية بعد أن كانت متممة لليهودية، وأباح شرب الخمر، وأباح أكل الخنزير. ينظر: في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، د. محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل - بيروت، ط ١٩٩٠/٢ ص ١٥٨

أصحاب السطوة الدينية دون قوة تسنده وهاجم الأغنياء فألبهم على نفسه.

٦- أن عامة الناس لم يفهموا منحى تعاليمه بصورة جيدة، ولم يدركوا طريقة قلب النظام السياسي القائم آنذاك والذي توقعه أن يقوم به.

٧- أنه لم يستمر طويلاً في نشر دعوته، بينما قضت اليهودية فترة طويلة في التاريخ تكتب وتطور عقيدتها، فلم يقض المسيح أكثر من ثلاث سنوات في نشر تعاليمه قضى معظمها في القرى والأرياف، ولم يأت إلى القدس للدعوة إلا قبيل انتهاء رسالته بفترة قصيرة ومحدودة جداً^(٣).

• المطلب الرابع: موقف الإسلام من اليهود.

تحدث القرآن الكريم في كثير من سورته المكية^(٤) والمدنية^(٥) عن بني إسرائيل، وعرض قصصهم

العادية وتحكم فيها. ويوجد نوعان للسنيديين: أحدهما سياسي ويرأسه الكاهن الأعظم، والثاني للأمور الدينية، وقد اختفى السنيديين في القرن الرابع تماماً، وفي العصر الحديث لم تنجح الدولة الصهيونية في إعادة تقاليد بسبب الصعوبات القانونية والدستورية التي كانت ستقف أمام مثل هذه الخطوة بسبب الاختلافات في المجتمع اليهودي. ينظر: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط ١/١٩٧٥ م ص ٢١٧

(٣) ينظر: المعتقدات والأديان وفق منهج القرآن - دراسة أكاديمية، د. سعدون محمود الساموك، دار وائل - عمان، ط ١/٢٠٠٦ م ص ١٦٧

(٤) في سورة الأعراف، يونس، الإسراء، طه، الشعراء، القصص، غافر، الدخان.

(٥) في سورة البقرة، آل عمران، المائدة، المجادلة، الحشر، الصف، الجمعة.

عن حياته، ولعل ذلك يرجع إلى أمور عدة:

١- الطعن في قصة مولده ﷺ : لأنه مولود من أم دون أب، وهذا الأمر ليس بغريب على اليهود الذي تناولوا على الخالق -جلّ وعلا-.

٢- الكفر بدعوته، ونبوته، وإنكار معجزاته، ومطاردة أتباعه من الحواريين.

٣- التآمر على قتله وصلبه، إلا أن الله تعالى رفعه إليه وألقى شبهه على غيره^(١) -كما قرّر ذلك القرآن الكريم-.

٤- أنهم كانوا ينتظرون قائداً قوياً سيأتي على رأس جيش يقارع الأعداء بصلافة ليثبت جدارته، بينما جاء المسيح ﷺ شخصاً مسالماً يدعو إلى تعاليم تناقض ما عهده اليهود من العنف والوحشية والقسوة.

٥- أنه وقف موقفاً مناهضاً لأعضاء السنيديين^(٢)

(١) وهو المسمى ييهودا بن سمعان الاسخريوطي، هو التلميذ الذي خان سيده، ينظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٨٩

(٢) السنيديين: كلمة يونانية تعني (مجلس) وكانت تطلق على الهيئة العليا المختصة بالنظر في القضايا السياسية والجنائية والدينية الهامة في فلسطين، وهي نوع من المحاكم التي تمارس تطبيق العدالة وإصدار الأحكام طبقاً للقوانين اليهودية في ذلك الوقت. وأغلب الظن أن السنيديين نشأ حوالي ٢٠٠ ق.م. وكان السنيديين الأكبر يتكون من (٧١) عضواً، ومقره أورشليم، ويجتمع في القاعة العظمى بـ(الهيكل) ووظيفته تشريعية ويعمل أيضاً كمحكمة استئناف، وقراراته وأحكامه تصدر بموافقة أغلب الأعضاء، وأما السنيديين الأصغر فهو عدة محاكم توجد في كل مدينة أو منطقة وتعمل كمحاكم ابتدائية تنظر في القضايا

وهو الكي - فقاتلهم وهزمهم - وقتلهم واستأصل وجودهم وأخرجهم من بلاد العرب، بعد خيانتهم ونقض الوعود والعهود التي قطعوها مع النبي ﷺ وصحابته ﷺ، والخيانة من طبائع اليهود الملازمة لهم، والخيانة تكون في كل ما يؤتمن عليه الإنسان من مال وعرض ودين وعهد وغير ذلك، وقد خان اليهود أماناتهم في الأموال، ﴿مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عِمْرَان الآية ٧٥] وأما الدين بدّلوه وغيرّوه، أما العهود والمواثيق فقد نقضوها سواء مع الله أو مع غيره، لهذا وصفهم الله بالخيانة ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ [الْمَائِدَة الآية ١٣]، وهو وصف متحقق فيهم إلى هذا الزمن وما بعده^(٢). وسار أصحابه ﷺ على طريقته في التعامل مع اليهود، فلم يقبلوا منهم إلا الإسلام أو الجزية^(٣)، وكانوا حذرين

وأحداثهم في مجمل القرآن بحدود الخمسين سورة من سورة الكريمة^(١)، من زمن يعقوب وابنه يوسف عليهما السلام، حتى اضطهاد فرعون لبني إسرائيل وإرسال الله تعالى موسى وأخيه هارون - عليهما السلام - لينقذوا هذا الشعب من الذل والهوان الذي حلّ بهم، ويبيّن لنا القرآن الكريم أحداث تلك الحقبة من مواجهة موسى ﷺ لفرعون، ثم خروجه ببني إسرائيل وغرق فرعون، وحياتهم في سيناء، ثم توجيههم إلى الأرض المقدسة.

ثم أردف القرآن الكريم قصة عيسى بن مريم ﷺ باعتباره نبياً أرسله لبني إسرائيل خاصة، ومن خلال هذه الحقبة الزمنية الطويلة عرض لنا القرآن الكريم كثيراً من: صفاتهم، أخلاقهم، طباعهم، وسرّ التشوه والانحراف في شخصياتهم، وصلتهم المزاجية بربهم ودينهم وأنبيائهم، وحقدهم الأسود على الحق والخير والفضيلة.

لقد وعى المسلمون حديث القرآن الكريم عن اليهود وتحليل شخصياتهم وما تنطوي عليه نفوسهم، ثم أقبل العلماء على أحاديث النبي ﷺ فوجدوا فيها الكثير واستفادوا منها، وتعرفوا على هدي الرسول ﷺ في التعامل مع اليهود في المدينة، وعلى محاولاته المستمرة ﷺ لهدايتهم وإرشاداتهم وتهذيب أخلاقهم ونفوسهم، ورفضهم العلاج النبوي الشافي، ومقابلته بالحق والمكر واللؤم والتآمر والإفساد، لذلك استعمل معهم آخر الدواء

(٢) تاريخ الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود عبد العزيز

الخلف، ص ١١٥

(٣) الجزية: إن الجزية في أصلها مشتقة من الجزاء، كأنها جزاء تركنا لأهل الذمة ببلادنا وإسكاننا إياهم في دارنا، وعصمتنا دماءهم وأموالهم وعيالهم. وقيل: إنها من الأجزاء لأنها تكفي من توضع عليه عصمة دمه، ما يؤخذ من أهل الكفر جزاء على تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم على الكفر، وهي مشتقة من الجزاء وهو المقابلة؛ لأنهم قبلوا الأمان بما أعطوه من المال فقابلناهم بالأمان وقابلونا بالمال. ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، تحقيق محمد

صبحي حسن، دار ابن تيمية - القاهرة، ط ١/١٤١٥هـ - ٢/

٣٧٨-٣٧٩

(١) اليهود في القرآن الكريم - محمد عزة دروزة، المكتب

الإسلامي - بيروت، ط ٣/ بلا تاريخ ص ٣

اعتبار أن مصدرها واحد!!؟؟

٢. حرصه ﷺ على دعوة يهود للإسلام، وأنه لا يفوت فرصة في تبليغهم دين الله تعالى إلا وفعل، حتى إنه ﷺ لم يبدأ حرباً معهم - رغم غدرهم وخيانتهم - إلا ويسبقها بدعوتهم وتذكيرهم، كما قال لعلي بن أبي طالب ﷺ: يوم فتح خيبر: (انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً لك من أن يكون لك حمر النعم) (٣).

٣. التأكيد على أن عقد الموالاة إنما هو بين المؤمنين، وأن البراء واجب من كل كفر مبين، لذلك جعل ﷺ مناط الأخوة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن يوالي أهل أي ملة بالمحبة والمودة، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

الأديان المنتشرة في العالم، سواء كانت أدياناً ذات أصل سماوي، أو أدياناً أرضية، كالبودية والهندوسية، وشارك في هذه المؤتمرات حاخامات يمثلون اليهودية، وقساوسة يمثلون النصرانية، كما يشارك فيها علماء روميون يمثلون الإسلام!! وتعد في هذه المؤتمرات أوراق بحثية، يؤكد المتحدثون فيها على الأمور المشتركة بين الديانات، ويطالبون بالتعاون والتنسيق بين أصحابها لتحقيق أهداف مشتركة للمشاركين والمتحدثين وفي زعمهم: أن الأديان واحدة، وأن الناس يجب أن ينبذوا كل الأديان ثم يجتمعون على دين واحد.

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير (٢٩٤٢) ومسلم في فضائل الصحابة ﷺ (٢٤٠٦).

منهم، وحذروا الناس منهم، وأشاروا إلى إفسادهم وخطورتهم^(١).

وبعد هذه الجولة السريعة في ما تنطوي عليه نفسية اليهودي ضد غيره، نسلط الضوء على موقف الإسلام من اليهود في الشريعة الإسلامية، وقد جاء هديه وسنته بأحسن الأحوال وأقوم الأخلاق، خاصة في تعامله ﷺ مع أهل الديانات الأخرى، وسأذكر بإيجاز أن أبين هديه ﷺ في التعامل مع اليهود وهي:

١. أنه اتخذ الموقف الصحيح واللازم من اليهودية وجميع الأديان، وهذا الموقف يتمثل باعتقاد أحقية دين الإسلام والتوحيد ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران الآية ١٩] وقد ارتضاه لعباده ديناً قيماً متبعاً ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة الآية ٣]، وحكم بالكفر والفساد على كل ديانة أخرى عداها، وأن الله تعالى لا يقبل يوم القيامة إلا أن يكون العبد مسلماً حنيفاً لله تعالى، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران الآية ٨٥].

وقد كان هذا التقرير هو المحور الذي تدور عليه دعوته ﷺ، وكان ﷺ يتخذ المواقف تبعاً له؛ لأنه من ضروريات عقيدة المسلم بيان حكم المخالف والتي تعرضت في العصور الأخيرة للتحريف والتشويه من قبل دعاة «توحيد الأديان»^(٢) على

(١) الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص ١١

(٢) هي المؤتمرات التي تعقد بدعوى التفاهم الإسلامي النصراني ويحضر هذه المؤتمرات مندوبون عن مختلف

ولم يُكره أحداً على الدخول في الإسلام، عملاً بقوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة الآية ٢٥٦]، وكتب في ميثاق المدينة: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم»^(٤).

ج. حق التملك: فلم يصادر أملاك أحد منهم، بل أقر النبي ﷺ المسلمين على تجارتهم معهم.

د. حق الحماية والدفاع: فقد جاء في ميثاق المدينة: «وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»^(٥).

هـ. حق العدل في المعاملة ورفع الظلم: وذلك مقرر في صحيفة المدينة حيث جاء فيها: «وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم»، وقد عدل النبي ﷺ في الحكم ولو كان ذلك على حساب المسلمين، فلما قتل أهل خير عبد الله بن سهل ﷺ، لم يقض النبي ﷺ عليهم بالدية، ولم يعاقبهم على جريمتهم، لعدم وجود البينة الظاهرة ضدهم، حتى دفع النبي ﷺ ديته من أموال المسلمين، والقصة في الصحيحين^(٦)، ولما اختصم الأشعث بن قيس ورجل من اليهود إلى

[الْمَاصِدَةُ الْآيَةُ ٥١] لذلك تجده ﷺ يسارع في أول قدومه المدينة في تقرير المفارقة بين الإسلام واليهودية، فكان في نص الوثيقة «الدستور» التي أمر النبي ﷺ بكتابتها لتنظيم العلاقات بين سكان المدينة: «المؤمنون أمة واحدة دون الناس»^(١).

ويذكر الدكتور أكرم ضياء العمري: «أن الروابط تقتصر على المسلمين ولا تشمل غيرهم من اليهود والحلفاء، ولا شك أن تمييز الجماعة الدينية كان أمراً مقصوداً يستهدف زيادة تماسكها واعتزازها بذاتها»^(٢).

٤. إقراره واعترافه ﷺ بحقوق اليهود والنصارى، ويخطئ من يتوهم أن التبرأ من ديانة اليهود المحرفة يلزم منه ظلمهم ومصادرة حقوقهم، فقد قبل النبي ﷺ وجود اليهود في المدينة، وكتب في دستور المدينة: «وإن يهود بني عوف^(٣) أمة مع المؤمنين»، وتكفل لهم بجميع أنواع الحقوق:

أ. حق الحياة: فلم يقتل يهودياً إلا من خان وغدر.

ب. حق اختيار الدين: حيث أقرهم على ديانتهم

(١) الأموال أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادى ت ٢٢٤هـ، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت، ص ٥١٧

(٢) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ١٩٩٤م (١ / ٢٧٢ - ٢٩١).

(٣) قبيلة عربية، ولكنهم كانوا كجميع الأوس والخزرج تكون المرأة فيهم مقلات، أي لا يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، أخرجه أبو داود رقم الحديث (٢٦٨٢) وصححه الألباني

(٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد شمس الدين ت ٧٥١هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١٩٩٤م ٥/ ٥٨ - ٥٩

(٥) السيرة النبوية الصحيحة د. أكرم ضياء العمري،

٢٧٢/١

(٦) رواه البخاري في كتاب الأدب، رقم الحديث (٦١٤٢) ورواه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، رقم الحديث (١٦٦٩)،

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ^(٢).
 ب. وكان ﷺ يقبل هداياهم: لأن من سمته
 وهديه ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها، عن أنس بن
 مالك ﷺ: (أَنَّ امْرَأَةً يَهُودِيَّةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
 بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا)^(٣).
 ج. وكان من أدبه ﷺ يعفو عن مسيئهم: إذ لم ينه
 عن قتل تلك المرأة التي وضعت السم في الشاة،
 ففي تكملة الحديث السابق: (فَجِيءَ بِهَا إِلَى رَسُولِ
 اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتْ: أَرَدْتُ لَا أَقْتُلَكَ،
 قَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُسَلِّطَكَ عَلَى ذَاكَ - قَالَ: أَوْ قَالَ:
 عَلَيَّ - قَالَ: قَالُوا: أَلَا نَقْتُلُهَا؟ قَالَ: لَا)^(٤)، بل ورد
 أن ذلك كان بعلم من اليهود وأنهم اعترفوا بمحاولة
 القتل بالسم، ومع ذلك لم يأمر ﷺ بالانتقام لنفسه،
 لكنه قتلها بعد ذلك لموت الصحابي الذي كان
 معه ﷺ وكان أكل من الشاة المسمومة، وهو بشر
 بن البراء ﷺ وكذلك لما سحره اليهودي لبید بن
 الأعصم، وعافاه الله من السحر، لم ينتقم منه ولا
 أمر بقتله، بل جاء في السنن عن زيد بن أرقم ﷺ
 قال: (فَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ لِذَلِكَ الْيَهُودِيِّ وَلَا رَأَى فِي
 وَجْهِهِ قَطَ)^(٥).

النبي ﷺ في أرض باليمن ولم يكن لعبد الله بيّنة
 قضى فيها لليهودي بيمينه^(١).

و. منح النبي ﷺ اليهود حق التحاكم فيما بينهم
 إلى قوانين دينهم، ولم يلزمهم بقوانين المسلمين
 ما دام طرفا القضية من أتباعهم، إلا إذا ترفعوا
 إليه ﷺ، وطلبوا منه الحكم بينهم، فكان حينئذ
 يحاكمهم بشريعة الله ودين المسلمين، ﴿فَإِنْ
 جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ وَإِنْ
 تُعْرِضَ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ
 فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

﴿٤٢﴾ [الْمَائِدَةُ آيَةُ ٤٢].

ز. كان من أدبه ﷺ يحسن معاملة جميع الناس،
 ومنهم اليهود، فقد أمر الله سبحانه بالقسط والبر
 وحسن الخلق وأداء الأمانة مع اليهود وغيرهم،
 حيث ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي
 الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا
 إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الْمُنْتَحَنَةُ آيَةُ ٨].

• صور من برّه ﷺ في معاملة اليهود والنصارى:

أ. أنه كان يعود مريضهم: عن أنس بن مالك ﷺ:
 (أَنَّ غُلَامًا مِنَ الْيَهُودِ كَانَ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَرَضَ،
 فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ: أَسْلَمَ.
 فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَطْعَمَ أَبَا
 الْقَاسِمِ ﷺ. فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ:

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٥٦)،

(٣) رواه البخاري في كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها
 رقم الحديث (٢٦١٧) ورواه مسلم في كتاب السلام رقم
 الحديث (٢١٩٠)

(٤) ورد ذلك في حديث أبي هريرة t في كتاب الجزية
 والموادعة في صحيح البخاري رقم الحديث (٣١٦٩)
 (٥) سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب سحرة أهل
 الكتاب رقم الحديث (٤٠٨٠) وحكمه صحيح.

(١) رواه البخاري في كتاب الرهن باب إذا اختلف الراهن
 والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعي واليمين على المدعى
 عليه (٢٥٢٥) ورواه مسلم في كتاب الإيمان رقم الحديث
 (١٣٨).

عَنِ الرُّوحِ فَقَالُوا مَا رَبُّكُمْ إِلَيْهِ لَا يَسْتَقْبِلُكُمْ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ فَقَالُوا سَلُّوهُ فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمْ فَسَأَلَهُ عَنِ الرُّوحِ قَالَ فَأَسْكَتَ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ قَالَ فَقُمْتُ مَكَانِي فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْيُ قَالَ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٨٥) [الْإِسْرَاءُ الْآيَةُ ٨٥] (٤).

ز. وكان يدعو لهم بالهداية وصلاح البال : فعَنْ أَبِي مُوسَى ﷺ قَالَ : (كَانَ الْيَهُودُ يَتَعَاطَسُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَرْجُونَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ فَيَقُولُ : يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحَ بِالْكُمِ) (٥).

٥. وفي المقابل : لم يكن ﷺ يرضى أن ينتهك اليهود حرمت المسلمين، ويتمادوا في ذلك، فكان يعاقب كل من يعتدي على المسلمين ويظلمهم ويتجاوز حدوده في ذلك، فلما اعتدى بعض يهود بني قينقاع على امرأة مسلمة في السوق واحتالوا لكشف عورتها، وتوعدوا النبي ﷺ بالقتال، وقالوا: (يا محمد، لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً) (٦) لا يعرفون القتال، إنك لو

د. كان ﷺ يعامل اليهود بالمال، وفيهم لهم معاملتهم: عن ابن عمر ﷺ قال: (أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ الْيَهُودَ أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا) (١).

وعن عائشة ﷺ قالت : (اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا بِنَسِيئَةٍ وَرَهْنَهُ دِرْعَهُ) (٢).

هـ. وفي أول قدومه ﷺ المدينة كان يحب موافقة اليهود في أعمالهم وعاداتهم ليتألف قلوبهم على الإسلام، ولكنه لما رأى عنادهم وجحودهم ومكابرتهم أمر بمخالفتهم، ونهى عن التشبه بهم . عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ : (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْدُلُ شَعْرَهُ وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ فَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدُلُونَ رُءُوسَهُمْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ فَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ) (٣).

و. ولم يكن ﷺ يترفع عن محاورتهم، بل كان يتواضع لهم، ويجب على أسئلتهم وإن كان مرادهم منها العنت والمجادلة بالباطل .

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ قَالَ : (بَيْنَمَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرْثٍ وَهُوَ مُتَّكِيٌّ عَلَى عَسِيبٍ إِذْ مَرَّ بَنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُّوهُ

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم رقم الحديث باب قوله تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الْإِسْرَاءُ الْآيَةُ ٨٥] (١٢٥) ورواه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار رقم الحديث (٢٧٩٤) .

(٥) رواه الترمذي في كتاب الأدب - باب ما جاء في تسميت العاطس (٢٧٣٩) وقال : حسن صحيح، وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» .

(٦) أغماراً: جمع غُمُر بالضم، وهو الجاهل الذي لم يجرب الأمور

(١) رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة رقم الحديث (٢٣٢٨) ورواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة رقم الحديث (١٥٥١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع (٢٢٠٠) ورواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة (١٦٠٣) .

(٣) رواه البخاري في كتاب المناقب رقم الحديث (٣٥٥٧) ورواه مسلم في كتاب الفضائل (٢٣٣٦) .

قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس^(١)، فقام النبي ﷺ إليهم وأجلاهم من المدينة، وكان ذلك في شوال من السنة الثانية للهجرة^(٢).
ثم لما عَظُمَ أذى كعب بن الأشرف اليهودي للمسلمين، وبدأ يخوض في أعراضهم، ويشبب بنسائهم في شعره، وارتحل إلى مكة يحرض زعماء قريش على المسلمين أمر النبي ﷺ بقتله في قصة طويلة حدثت في ربيع الأول من السنة الثالثة للهجرة^(٣) وكذلك لما تكررت محاولات بني النضير لقتل النبي ﷺ في قصص مشهورة يذكرها أهل المغازي والسير، ودسوا إلى قريش يحضونهم على غزو المدينة، ويدلونهم على العورة، أمر النبي ﷺ بإجلائهم من المدينة في السنة الرابعة من الهجرة. وأما يهود بني قريظة فقد قتل النبي ﷺ مقاتلتهم لما غدروا به يوم الأحزاب، وتحالفوا مع قريش والعرب ضد المسلمين، وخانوا العهد معهم، وكان ذلك في العام الهجري الخامس^(٤).

وقد وردت أخبار كثيرة في أن النبي ﷺ كان يعفو عن كل من أظهر الوفاء بالعهد من اليهود، ولا

(١) سنن ابو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب كيف كان إخراج اليهود من المدينة، رقم الحديث (٣٠٠١) وحكمه صحيح.

(٢) ينظر: السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم العمري ٢٩٩/١ (٣) رواه البخاري في كتاب الرهن (٢٥١٠) ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير رقم الحديث (١٨٠١).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ت ٢١٣هـ، تحقيق مصطفى السقا، طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط ١٩٥٥/٢ م ٦٨٢/٣

يعاقب إلا من شارك في الغدر أو أقر ورضي. وقد جاء في ميثاق المدينة: «اليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم نفسه وأثم، فإنه لا يوتغ - أي: يهلك - إلا نفسه وأهل بيته»^(٥).
وأخيرا لما رأى النبي ﷺ غدر اليهود وخيانتهم، أوحى الله إليه أن يُخْلِصَ جزيرة العرب لديانة التوحيد، فلا يبقى فيها غير الدين الذي ارتضاه الله لنفسه^(٦).
عن ابن عباس ؓ أن النبي ﷺ أوصاهم في مرض موته فقال: (أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ)^(٧).



(٥) انظر «السيرة النبوية الصحيحة» أكرم العمري (٣١٦ / ١).

(٦) ينظر: هدي النبي ﷺ في معاملة اليهود، د. محمد صالح المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب.

(٧) رواه البخاري، كتاب الجزية والموادعة، رقم الحديث ٣١٦٨، كما رواه مسلم، كتاب الوصية، رقم الحديث (١٦٣٧).

الخاتمة والنتائج

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد؛ هذه الجولة السريعة في الديانة اليهودية وموقفها المخزي من الأغيار خلصت إلى نتائج مهمة،

١- أن المقصود بالأغيار أو (الجويم) هم المخلوقات غير اليهودية من النصارى والمسلمين استعملت في بادئ الأمر بمعنى قوم أو شعب، لكنها استعملت للأمم غير اليهودية، ثم أصبح معناها الذم والقذح بمعنى (الحيوانات) أو الغرباء، وقد نعت اليهود الأغيار بأبشع الصفات وأشنع الألقاب، حتى طال هذا السب والشتيم الأنبياء الأول كبراهيم عليه السلام وإسماعيل عليه السلام ومن بعد نسله.

٢- بينت بإيجاز معنى الحاخام وأنواع الحاخامات وأهم سلطاتهم وسطوتهم في الديانة اليهودية قديماً وحديثاً.

٣- أن معنى مصطلح إسرائيل المقصود به ليس (عبد الله) كما يشاع؛ بل معناه (مصارع الرب) - تعالى الله عما يقولون- ومن هنا جاءت تسمية الكيان الغاصب في فلسطين بـ(إسرائيل) وتقديمتها لنفسها بالدولة التي لا تُقهر.

٤- بيان أهم الأوصاف التي ذكر فيها المسلمون والعرب في التوراة والتلمود وسُقت لذلك أمثلة كثيرة كوصفهم بالسلب والقتل ووصفهم بالخيانة والتآمر على الشعوب وأنهم رعاة جمال.

٥- بيان موقف اليهود من النصارى ومن شخص السيّد المسيح عليه السلام فوصفوه أنه ابن زنا - تعالى الله عما يقولون - وأنه مخلص في لجج الجحيم، وأن الكنائس أماكن قاذورات، والوعاظ في كلاب نابحة، وقتل النصراني يكافئ عليه الله.

٦- نسبت الأناجيل المسيحية المحرفة زوراً أن عيسى عليه السلام هو ابن يوسف النجار عشيق مريم - تعالى الله عما يقولون فيهما علواً كبيراً.

٧- بيان موقف الإسلام ونبيه عليه السلام من اليهود فقد أعطاهم حق الحياة، وحق اختيار الدين، وحق التملك، وحق الحماية والدفاع عن أنفسهم، وحق العدل في المعاملة ورفع الظلم والأمثلة والشواهد كثيرة، وأما من الناحية العملية فصور برّه عليه السلام بهم فقد كان يعود مريضهم، ويقبل هداياهم، ويعفو عن مسيئتهم، ويفي بمعاملته معهم. ورغم ذلك كله إلا أنهم خانوا العهد وغدروا به فهذه سجيئتهم وتربوا على ذلك حتى أجلاهم من جزيرة العرب.



المصادر والمراجع

الجرجاني ت ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية - لبنان، ط ١٩٨٣/١ م.

١٠. التلمود، تاريخه، وتعاليمه، ظفر الإسلام خان، دار النفائس - بيروت، ط ١٩٧٩/١ م.

١١. التلموديون والتلمود، خليل صارم:

<https://www.zamanalwsl.net/news/PrinterFriendlyVersion/7359>

١٢. الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، محمد خليفة التونسي، ترجمة عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١٩٧٥/٤ م.

١٣. خفايا التلمود في طبائع وعقائد اليهود، إبراهيم الدسوقي عبد الرحمن، دار الكتاب العربي - دمشق والقاهرة، ط ٢٠٠٨/١ م.

١٤. دراسات في الأديان، د. عماد الدين عبد الله الشنطي، دار المنارة - القاهرة، ط ٢٠٠٨/٢ م.

١٥. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د. سعود عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف - الرياض، ط ١٩٩٧/١ م.

١٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن سعد شمس الدين ت ٧٥١هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١٩٩٤/٥ م.

١٧. السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ١٩٩٤/٦ م.

١٨. الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، د. رشاد عبد الله الشامي، الكويت،

- القرآن الكريم.

- الكتاب المقدس.

١. أبحاث في اليهودية والصهيونية، د. أحمد سوسة، دار الأمل للنشر - إربد/الأردن، ط ٢٠٠٣/١ م.

٢. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، دار الفكر - دمشق، ط ١٩٨٨/١ م.

٣. الأديان في العالم د. سعدون محمود الساموك ود. هدى علي الشمري - دار المناهج - عمان.

٤. أصول الصهيونية في الدين اليهودي، د. إسماعيل راجي الفاروقي، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١٩٨٨/٢ م.

٥. الأموال أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي ت ٢٢٤هـ، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت.

٦. إنهيأ إسرائيل من الداخل، د. عبد الوهاب المسيري، دار المعارف - القاهرة، ط ٢٠٠١/١ م.

٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، تحقيق محمد صبحي حسن، دار ابن تيمية - القاهرة، ط ١٤١٥/١ هـ.

٨. ترجمان الأديان، د. أسعد السحمراني دار النفائس - عمان، ط ٢٠٠٩/١ م.

٩. التعريفات علي بن محمد السيد الشريف

- ط ١٩٨٦/١ م. القلم - دمشق، ط ١٩٩٥/٣.
١٩. الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق، ط ١٩٩٨/١ م.
٢٠. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦ هـ، دار ابن كثير - دمشق وبيروت، ط ٢٠٠٢/١ م.
٢١. صحيح مسلم والمسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت ٢٦١ هـ، دار طيبة - الرياض، ط ٢٠٠٦/١ م.
٢٢. صحيفة يديعوت أحرزوت الإسرائيلية الإلكترونية، بقلم: رامي حازوت، نشرت بتاريخ ٢٠٠٢/٥/٧ م www.ynet.co.il
٢٣. صورة العربي في الرؤية الصهيونية سعاد إبراهيم عباس، وهو بحث منشور في (مجلة الدراسات الفلسطينية) جامعة بغداد - العدد (١) لسنة ٢٠٠٦ م.
٢٤. غير اليهود في التلمود، د. عمر بن عبد العزيز قرشي، نشر بتاريخ ٢٠١٣/٩/٣ م <https://www.alukah.net>.
٢٥. الفروق والمسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي ت ٦٨٤ هـ، طبعة وزارة الأوقاف السعودية - الرياض، ط ٢٠١٠/١ م.
٢٦. الفكر الديني اليهودي د. حسن ظاظا، دار القلم - دمشق، ط ١٩٩٥/٣.
٢٧. الفكر الصهيوني والسياسة اليهودية، د. مصطفى السعدني، مطابع الأهرام التجارية - القاهرة، ط ١٩٧١/١ م.
٢٨. فلسطين أرض كنعان - وجهة نظر، علي البتيري، تم نشره بتاريخ ٢٠١٧/١١/٣٠ م www.aljazeera.net
٢٩. في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، د. محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل - بيروت، ط ١٩٩٠/٢ م.
٣٠. قاموس الكتاب المقدس، د. بطرس عبد الملك ود. جون ألكسندر طمس ود. إبراهيم مطر، دار الثقافة - القاهرة، ط ١٩٩٥/١٠ م.
٣١. قراءات معاصرة في العقيدة اليهودية، د. عدنان عبد الرزاق الربيعي، دار النفائس - عمان، ط ٢٠١١/١ م.
٣٢. الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، تقديم: د. حسن ظاظا، ود. مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، دار العلوم - بيروت، ط ١٩٩٩/٢ م.
٣٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ) دار صادر - بيروت، ط ١٤١٤ هـ.
٣٤. المجلس اليهودي الأمريكي - يهود الحجاز / قسم الأسئلة <https://web.archive.org/web/20140828163738/http://www.aslalya-hud.org/subsubpage.php?id=48&cid=6>

٣٥. المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم د. محمد علي البار، دار القلم - دمشق، ط ١/١٩٩٠ م.
٣٦. المركز الفلسطيني للإعلام، شؤون الكيان الصهيوني، رموز دينية وثقافية
http://www.palestine-info.info/arabic/shoonalkaian/kamos/romoz/romoz1.htm
٣٧. مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، تهديد وتزوير، ماذا تعرف عن اليهود، ما وراء المصطلحات الصهيونية (٢) الأغيار (جوييم) للكاتب ياسر درويش أحمد، نشر بتاريخ ٢٦/١٢/٢٠١٤ م.
٣٨. المعتقدات والأديان وفق منهج القرآن - دراسة أكاديمية، د. سعدون محمود الساموك، دار وائل - عمان، ط ١/٢٠٠٦ م.
٣٩. معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية، د. جوني منصور، طبعة المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار) - رام الله، ط ١/٢٠٠٩ م.
٤٠. المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية، د. إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وآخرون، مكتبة الشروق الدولية - القاهرة، ط ٤/٢٠٠٤ م.
٤١. موجز تاريخ الأديان، فيلسيان شالي، ترجمه عن الفرنسية حافظ الجمالي، دار طلاس - دمشق، ط ٢/١٩٩٤ م.
٤٢. موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، د. سعدون محمود الساموك، دار المناهج - عمان، ط ١/٢٠٠٢ م.
٤٣. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط ١/١٩٧٥ م.
٤٤. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية، د. عبد الوهاب محمد المسيري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط ١/١٩٧٥ م.
٤٥. هدي النبي ﷺ في معاملة اليهود، د. محمد صالح المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب.
٤٦. همجية التعاليم الصهيونية، بولص حنا مسعد، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١/١٩٦٩ م.
٤٧. الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، د. رشاد عبد الله الشامي، دار الزهراء - القاهرة، ط ١/١٩٩٤ م.
٤٨. اليهود تاريخ وعقيدة، د. كامل سعفان، دار الاعتصام - القاهرة، ط ١/١٩٨١ م.
٤٩. اليهود في القرآن الكريم - محمد عزة دروزة، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣/ بلا تاريخ.
٥٠. اليهودية (عرض تاريخي) د. عرفان عبد الحميد فتاح، دار عمار - عمان، ط ١/١٩٩٧ م.
٥١. اليهودية والصهيونية، أحمد عبد الغفور عطار، دار الأندلس - بغداد، ط ١/١٩٨٠ م.
٥٢. اليهودية والصهيونية وإسرائيل د. عبد الوهاب محمد المسيري - بيروت، ط ١/١٩٧٥ م.

منهجية البحث العلمي عند المناطق وأثرها في الإستدلال تصوراً وتصديقاً (دراسة تحليلية)

أ. د. عبدالله محمد كريم
جامعة السلیمانیة / كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

خلاصة البحث

خلاصة بحثي هذا المعنون: منهجية البحث العلمي عند المناطق وأثرها في الإستدلال تصوراً وتصديقاً، دراسة تحليلية، أنه متكون من مقدمة، ومبحثين، والمبحثان متكونان من أربعة مطالب، في المبحث الأول: تكلمت عن منهج المناطق في الإستدلال من الناحية اللفظية، وذلك من خلال مطلبين، ففي المطلب الأول: بينت نشأة الإستدلال العقلي وميزته، وفي المطلب الثاني: وضحت منهج أصحاب الفكر العقلاني في الإستدلال من الناحية اللفظية.

وفي المبحث الثاني: تكلمت فيه عن منهج المنطقي من الناحية المعنوية، وإكتساب العلم اليقيني لدى المفكر العقلاني، وذلك في مطلبين: المطلب الأول: في منهج المنطقي في الإستدلال من الناحية المعنوية، وذكرت ثلاثة أوجه من المناهج، والمطلب الثاني: بينت فيه أسباب إكتساب العلم اليقيني، وذكرت فيه ستة أسباب لذلك العلم اليقيني، ثم بينت أهم ما توصلت إليه من الأفكار في هذا البحث في خاتمة، وذكرت أيضاً المصادر التي إعتمدت عليها، ثم خلاصة البحث باللغة الإنكليزية.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. معروف أنّ الحياة الفكرية في كلّ عصر هي نتيجة تفاعل بين المفكرين وبين ما يعيشون من ظروف ثقافية وإجتماعية ودينية، وإذا أردنا أن ندرس الحياة الفكرية في عصر من العصور، لنقف على عناصرها، ونميز الأصيل فيها من الدخيل، كان من المحتم أن نرسم صورة العصر الذي تجلّت فيه، ومن أجل ذلك كان علينا قبل أن نعرض المنهج العقلي المنطقي في الميدان الفكري والثقافي الإسلامي أن نتعرّف إلى العصر الذي برز فيه، والعوامل التي أنمته وطوّرتّه:

إشتملت الدولة الإسلامية في أواخر العصر الأموي، وأوائل العصر العباسي على شعوب مختلفة الأجناس والثقافات والأديان، فانتشرت فيها ثقافات كثيرة، وتيارات فكرية لم تألفها الحضارة الإسلامية من قبل، وبذلك أصبحت حواضر هذه الدولة المترامية الأطراف بمثابة بوتقات فيها هذه العناصر، ولكلّ منها طابع خاص، قال أحمد أمين في كتابه - ضحى الإسلام -:

أنّ هذه الثقافات كان لها أثر عميق في الثقافة العربية، فنرى الثقافة الفارسية: تُدخل كثيراً من الشعر والأدب والحكم والقصص، وتؤثر في العادات، والتقاليد، ونظم الحكم.

وتدخل الثقافة الهندية: أبحاثاً في الفلسفة الدينية،

والمأمون^(٤)، ومن الجدير بالذكر أن أول ما ترجم هو بعض كتب أرسطو في المنطق.^(٥) فالمعارف اليونانية نفدت إلى الشرق الأدنى قبل الإسلام، وإنّ الأماكن التي ازدهرت فيها العلوم اليونانية كانت الرها، ونصيبين، وجنديسابور بالنسبة إلى النساطرة، وأنطاكية، وأمد، بالنسبة إلى اليعاقبة، ثم كانت هناك مدارس في الأديار أهمها دير القديس أفثيوس في قنّسرين بسوريا للتعليم اللاهوتي، وقد إقتصروا في التعليم الفلسفي على بعض أجزاء المنطق، ومن أهم من عنوا بالمنطق: سويرسسيوبخت اليعقوبي المتوفى سنة ٦٦٧م، وأثناسيوس البليدي، وقد وضع مقدمة للمنطق الأرسططالي، وأيوب الرهاوي المتوفى سنة ٧٠٨م، وجورجيس المتوفى سنة ٧٦٤م أسقف العرب في حوران، وقد إشتهر كشارح ومترجم لمنطق أرسطو، وبرز أيضاً في هذا القرن الثامن الميلادي من بين النساطرة: ماراً أباً، ويوشع، ودنحا، وكانوا

وتعليم الرياضة، كما تدخل قصصاً وكماً أدبية وشعائر وتقاليد إجتماعية، وأمّا الثقافة اليونانية: فكان لها النصيب الأوفر، ويرجع ذلك إلى ما أنتجه الفكر اليوناني وقيّمته، وطرافته في جميع الميادين من فلسفة، وعلم، وفن.^(١)

إنتشرت الحضارة اليونانية في الشرق الأوسط والأدنى بعد الفتح الإسكندري، وتأسست مدارس للبحث في جنديسابور، وحرّان، وأنطاكية، والإسكندرية، وقد إنتقلت منها الروح العلمية إلى قيسارية فلسطين، ونصيبين، والرها، ورأس العين، وقنّسرين، والحيرة على يد القساوسة، فكانوا في مناقشاتهم اللاهوتية يستعينون بالفلسفة اليونانية ومنطقها، سواء لدحض من هاجم الدين بإسم الفلسفة، أو لتركيز العقائد على أسس فلسفية، وفي هذه الفترة أي من القرن الثالث الميلادي إلى القرن السادس، ترجم السريان إلى السريانية كتباً يونانية كثيرة أهمها: كتب المنطق لأرسطو، ثم نقلوها فيما بعد إلى العربية، وقد ازدهرت حركة الترجمة في العصر العباسي الأول عصر المهدي^(٢)، والرّشيد^(٣)

محمد بن علي بن عبدالله بن العباس، أبو جعفر، ولد بالرّي، وأمه أم ولد تسمّى الخيزران، وهي أمّ الهادي، إستخلف بعهد من أبيه عند موت أخيه الهادي ليلة السبت من شهر ربيع الأول سنة ١٧٠هـ، وتوفي بطوس سنة ١٩٣هـ. ينظر تاريخ الخلفاء، ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٤) هو: عبدالله أبو العباس بن الرّشيد، ولد سنة ١٧٠هـ، في ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول، وهي الليلة التي مات فيها الهادي، وأمه أم ولد إسمها مراجل ماتت في نفاسها به، وإستخلفه أبوه، ومات سنة ٢١٨هـ. ينظر تاريخ الخلفاء ص ٣٠٦ وما بعدها.

(٥) ينظر التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ١١٨ — ١١٩، عبد الرحمن البدوي.

(١) ينظر ضحى الإسلام لأحمد أمين، ص ٢٣٧ — ٢٦٥.
(٢) هو: محمد بن المنصور أبو عبدالله، ولد سنة سبع وعشرين ومائة، وأمه أم موسى بنت منصور الحميرية، وهو أول من أمر بتصنيف كتب الجدل في الردّ على الزنادقة والملحدّين، توفي سنة تسع وستين ومائة. ينظر تاريخ الخلفاء لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ص ٢٧١ وما بعدها، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة الشرق الجديد — بغداد — العراق، دار العلوم الحديثة، بيروت — لبنان.

(٣) هو: هارون بن المهدي محمد بن منصور عبدالله بن

وفي البصرة الحركة العقلية كانت غالبية في جميع مرافقها، لأنّها كانت على مقربة من جنديسابور، فلاقت في أهلها أرضاً خصبة، وطبيعة مؤاتية، وطبعتهم بطابعها العقلي، فلما وصلتهم بعض عناصر الفلسفة، والمنطق أسرعوا إلى تلقفها وإستغلالها أكثر من سواهم، فظهر أثرها عندهم سواء أكان ذلك في النحو أم في الكلام، فكانت أيضاً في الحياة الدينية موطناً للحركات الفكرية التي تعتمد أولاً على العقل، ففيها ولدت القدرية ونشأت، ومنها إنبثقت المعتزلة وإزدهرت، وفيها تأسست حركة إخوان الصفا وخلان الوفا، وإنشرت. وعندما ننظر في منهج هذه الحركات الفكرية نرى لكل فرق منهجاً وطرقاً للإستدلال، فعند فلاسفة المسلمين يثبتون علّة وجود الأشياء بدليل الوجوب والإمكان، وينظرون إلى الشيء: أنّه إمّا واجب أو ممكن أو مستحيل، والصوفية نظروا في البحث عن الشيء: عن طريق الكشف، ويرون أنّ وراء العقل مراحل كثيرة لا يعرف عددها إلا الله تعالى، وعند المتكلمين أنّ إثبات الشيء: لا يكون إلا بإثبات الجوهر الفرد، وإثبات الأعراض له، ثمّ الإستدلال بحدوث الجواهر والأعراض وإمكانهما.^(٦)

أمّا المفكر المنطقي فمنهجه تشمل التفكير والتعبير، فيستعين بأساليب المنطق في وضع التعريفات من تقسيم وحدّ ورسم وتصنيف، ويستعين بالفلسفة أيضاً لتحقيق غايته، وتحليله يبدأ في التعبير ثمّ في

مترجمين وشرائحاً لأرسطو.^(١)

وكان القرن الثالث الهجري عصر المترجمين حقاً، وأهمّهم: حنين بن إسحاق المتوفى ٢١١هـ، وقد ترجم كتباً كثيرة طبية وفلسفية، وقام بعده ابنه إسحاق بترجمة بقية كتب أرسطو وشراحه، وجدير بالذكر أنّ عاصمة الخلافة بغداد كانت مركز هذه الحركة الثقافية بفضل عناية الرشيد، والمأمون، والمعتصم^(٢)، ووزرائهم وتشجيعهم المترجمين والمؤلفين.^(٣) وهكذا إنبثقت العلوم اليونانية ولا سيّما منطق أرسطو، وانتشرت في بلدان الشرق الأدنى والأوسط على يد سريان سواء في أديارهم أو في حواضرهم، فإزدهرت إنطاكية ومن بعدها حران، وكانت حرّان مركزاً هاماً للثقافة اليونانية في المنطقة التي يتكلم أهلها الآرامية الشرقية.^(٤)

فهذه العلوم وصلت ولا سيّما المنطق منها إلى الأوساط الإسلامية في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي، أي في الفترة التي نشأ فيها علم الكلام بمعناه الدقيق على يد المعتزلة، فكان هناك طريقان: الطريق الرئيسي يمرّ بجنوب فارس، وأمّا الثاني يمرّ بدمشق فلا نعرف عنه إلا إشارات طفيفة.^(٥)

(١) ينظر التراث اليوناني ص ٥٣ - ٥٥.

(٢) هو: أبو إسحق محمد بن رشيد، ولد سنة ١٨٠هـ، وتوفي يوم الخميس في شهر الربيع الأول سنة ٢٢٧هـ. ينظر تاريخ الخلفاء ص ٣٣٣ وما بعدها.

(٣) ينظر التراث اليوناني ص ٥٨، الفهرست، إبن ندیم إسحق بن إبراهيم بن ميمون ص ٣٤٧ وما بعدها.

(٤) ينظر التراث اليوناني ص ٧٠.

(٥) ينظر التراث اليوناني ص ٦١.

(٦) ينظر الباقلاني وآراؤه الكلامية ص ٣٩٩ وما بعدها، للدكتور محمد رمضان عبدالله، مطبعة الأمة - بغداد.

يمكن بدورها أن تنحلّ إلى ما هو أبسط منها، إذ أنّ التحليل المعقد والغامض إلى البسيط والمجزأ يبيّن سرّ الغموض، وسبب التعقيد.

ويتكون هذه الدراسة من مقدمة، ومبحثين، وكل مبحث يتكون من مطلبين، وأتكلّم في المبحث الأول في التحليل التحقيقي من الناحية اللغوية، وأقسمه على مطلبين، ففي المطلب الأول: بيان نشأة الإستدلال العقلي، وميزته، وفي المطلب الثاني: ذكرت فيه المنهج التحليل التحقيقي لأصحاب الفكر العقلاني في الإستدلال من الناحية اللفظية، ثمّ يأتي المبحث الثاني: في المنهج التحليل التحقيقي المنطقي في الإستدلال من الناحية المعنوية، وإكتساب العلم اليقيني، ويتكون أيضاً من مطلبين: ففي المطلب الأول: منهج التحليل للمنطقيين من الناحية المعنوية، ثمّ في المطلب الثاني: أشرح أسباب إكتساب العلم اليقيني عند المفكر التحقيقي، وأذكر أيضاً خاتمة لأهمّ ما توصل إليها من النتائج، ثمّ أذكر أسماء المصادر التي إعتمدت عليها في البحث، ثمّ تأتي خلاصة البحث باللغة العربية، وترجمتها باللغة الإنكليزية:

وبتوفيق من الله تعالى بذلت جهدي حدّ الإمكان في بيان المعرفة الإنسانية على أساس واضحة لا لبس فيها، ولا غموض، وذلك بنقل المعرفة من دائرة الحس والتقليد القائم على التسليم إلى دائرة العقل المنطقي الذي لا يستهدي في مقدماته ونتائجه إلا الحجة والمنطق والبرهان، أو الخبرة التجريبية التي يمكن التحقق من صدق قضاياها بالمشاهدة والعودة إلى الواقع.

التفكير، وفي تحليل الأمور والأحداث، وتحديد عللها المادية والصورية والغائية، فيمتاز بدقة نادرة في إختيار الألفاظ، بحيث تكون مطابقة للمعنى من ناحية دلالتها، وتلاءم مع حال المخاطب، ثمّ ينتقل إلى تحليل طريقة تفكيره، وما تقوم عليه من إستخراج للمعاني وتأليفها، ويهتم بإستخراج ما يكمن فيها من معان، وذلك بوصف الواقع وتحليله، والوقوف على أسبابه ومسبباته، وفهمه بالتالي فهماً حقيقياً، وذلك بتفهم العلل والأسباب، وإزالة الشبهات عن الحقّ، والعناية بمعطيات الحواس والواقع ونقدها، والانتقال فيها من الشك إلى اليقين وذلك:

بالإستدلال بالقياس والإستقراء والتمثيل، ويحقق الواقع بواسطة التحقيق توصلاً إلى اليقين وذلك: بالشكّ وما يتضمنه من توقف وتريث، وما يترتب عليه من تنقيب وإستقصاء وتجربة، وبنقد معطيات الحواس ونتائج الإستدلال، ويقوم بالنقد بالتهكم والهجاء.

وعملي في هذا البحث هو تحليل منهج المناطقة التحقيقي الإستدلال تصوراً وتصديقاً، فبحثنا إذاً يقتصر على شرح دستور العقل البشري، وتحديد معالم المعرفة الإنسانية، وتمتد أيضاً إلى تفسير التصورات الأولية.

ومهمة التحليل في الأفكار تهدف إلى معرفة مكونات الأشياء، والمفاهيم المعقدة وفق هذه المعطيات، فيبدأ الفيلسوف التحليلي من موضوع المشكلة ك الإنسان أو الطبيعة أو اللغة مثلاً ثمّ يرده إلى وحدته الأولية التي يتركب منها، والتي لا

المبحث الأول

منهج المناطق في الاستدلال من الناحية اللفظية

- المطلب الأول: في نشأة الاستدلال العقلي، وميزته:

لما كان البحث يدور حول الاستدلال العقلي المنطقي، نرى من الضروري أن نورد في هذا المطلب أهم خطوط نشأة الاستدلال العقلي المنطقي التحقيقي، وتطوره إلى علم قائم بذاته، نبرز عناصره، والمكانة التي شغلها فيه التناظر والجدل، وتلك الأسباب هي:

١- الخلاف حول آيات القرآن المتشابهة، فالفتوح الإسلامية أفسحت المجال أمام المشتغلين بالأمور الدينية للإطلاع على ثقافات جديدة ولا سيما على الفلسفة اليونانية وجدلها ومنطقها، فكان لهذا الإتصال أثر كبير في تطوير الاستدلال المنطقي وجعله علماً قائماً بذاته، فأخذ المتجادلون يستعينون بالعقل وأحكام المنطق في خصامهم وتناظرهم، قال ابن خلدون^(١) في كتابه - المقدمة -

(١) هو: عبدالرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الخضرمي الأشييلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف، المؤرخ، ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ، ونشأ بها، وتوفي في القاهرة فجأة سنة ٨٠٨هـ. ينظر الأعلام قاموس وتراجم، لخيرالدين الزركلي، ٣ / ٣٣٠، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، والبدر الطالع بماحسن من بعد

(٢) أنه عرض خلاف في تفاصيل العقائد، أكثرها مشارها في الآيات المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل.

٢- شغف المسلمين بالفلسفة: قال زهدي جار الله في كتابه - المعتزلة -^(٣): (كانت المعتزلة طليعة المدارس الكلامية التي قامت لحل ما كان يشغل المسلمين من المشاكل الحيوية، مثل مشكلة حرية الإرادة، ومشكلة مرتكبي الكبائر، وقد عنى رجال هذه المدرسة بدرس الفلسفة للإستعانة بها في الدفاع عن العقيدة، ثم أخذوا تدريجاً يحاولون التوفيق بين العلوم العقلية والعلوم العقلية، وعندما توغلوا في الفلسفة وتعمقوا في مسائلها أحبوها لذاتها فعظموا شأنها حتى صاروا يُخضعون النقل للعقل، ويؤلون معتقداتهم الدينية ليوافقوا بينها وبين الفلسفة).

فهم أَلَمُوا بالفلسفة بقدر إمامهم بالدين، لأنّ الفلسفة توفر له أساليب البحث، وتخط له طرق التفكير في الدفاع عن الدين، والفصل بين الحق والباطل في سائر الصناعات، فمن أراد إذاً أن يأمن الزلل والخطأ في تفكيره وإستدلاله وبناء قياسه سواء أكان ذلك في العلوم النظرية أم في العلوم التطبيقية كالطبيب مثلاً فعليه أن يكون متكلماً ملمّاً بالفلسفة ليستمد منها وسائل إقتناص الحق وكشف الستار عن الباطل إبتغاء اليقين.^(٤)

القرن السابع ص ٣٢٠ - ٣٢١، لمحمد بن علي الشوكاني. (٢) المقدمة لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون ص ٤٦٣، دار القلم، بيروت - لبنان.

(٣) ينظر المعتزلة ص ١٢ وما بعدها.

(٤) ينظر كتاب الحيوان للجاحظ ٥ / ٥٩، تحقيق

وتشريح المسائل ونقدها حسب أصول مستقاة من المنطق واضحة في نشاطهم الفكري.^(١) للعقل في تفكير كل منطقي أهمية جوهرية، فيه تميّز الإنسان عن الحيوان، وهو المرجع الأخير في حياة الإنسان الخلقى، وفي نشاطه الذهني، وهو الفاصل بين الحق والباطل، ويميّز بين الحجة والحيلة، وبين الدليل والشبهة.

ووظيفة العقل عند الحركات الفكرية العقلانية مزدوجة في الميادين الخلقى والذهني: أمّا في الميدان الخلقى: فالعقل هو الآلة التي بها يفرّق بين ما له وما عليه، ويتسلط على شهواته، ويقوم ما أعوج منه، ويسكّن ما تحرّك، وأمّا في الميدان الذهني: فالعقل آلة المعرفة لوجود الله تعالى، وتوحيده وتنزيهه، وإثبات العدل له، ودفع الظلم عنه، وهو يدرك أيضاً حسن الأشياء وقبحها، وتقوم على تفهم علل الأمور وأسبابها، ويعمل في التحري عن العلل، وتحديد الأسباب، لأنّ تفهم العلل لا يكون إلا بالإستدلال، والعقل هو آلة الإستدلال، فالعلم الذي يفيد العقل يقوم على الإستدلال لتفهم أسباب الأمور وعللها.^(٢)

• **المطلب الثاني: منهج المفكر العقلاني من الناحية اللفظية:**

اللفظ والكلمة هي النعصر الرئيسي الذي يتكون منه الكلام، ففي إختيارها وترتيبها تتجلى فنية

٣- مكانة العقل عند الحركات الفكرية: الفكر ليس هو الذي يدور حول الأشياء، وإنّما الأشياء هي التي تدور حول الفكر لكي تصير موضوع إدراك وعلم في العلم التحليلي، وطبيعة المعرفة الإنسانية وشروطها وحدودها تكون بشرح صور الحساسية، ومقولات الذهن، وأفكار العقل.

فالحركات العقلانية والمنطقية يعتبرون العقل معين المعرفة، وأنّه يستطيع أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة، ويستعينون به في سعيهم وراء المعرفة، ويعتمدون على قوانينه وأحكامه في دعم العقائد والدفاع عنها، فأطلقوا له عنان البحث في جميع المسائل، وأعملوا العقل في توضيح معنى الأشياء بصورة منطقية دقيقة، ومن هذه الحركات العقلانية حركة المعتزلة الفكرية، وسمّوا أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، لأنّهم إتخذوا قضيتي العدل والتوحيد أساساً لتفكيرهم، وفي كل موضع من أبحاثهم يعلون من شأن سلطان العقل، فرفعوا العقل إلى مرتبة القياس والدليل في أمر العقيدة، وإعتبروه حاسة سادسة في إكتساب المعارف، وبما أنّ المعرفة الحقيقية هي التي تفيد بردّ اليقين، وأنّ الشك مرحلة إنتقالية في الوصول إلى اليقين، فتبين لنا كيف أنّهم أدخلوا الشك في منهج تفكيرهم، وجعلوه الشرط الأول للمعرفة، فقالوا إذاً بسلطان العقل وحرية الإرادة، وحسب زعمهم حرّروا بالتالي العقل من الجمود والوقوف عند ظاهر النصوص، وهم وإن اختلفوا في آرائهم فإنّ ملامح حرية الرأي

(١) ينظر ضحى الإسلام ٣ / ٢٢ - ٤٤ - ٦٩ - ٧٢.

(٢) ينظر شرح المواقف للشيخ الجرجاني والمواقف

لعبد الدين الإيجي، ١ / ٤٩٧ وما بعدها، دار الطباعة

العامة.

فحسب بل يتطلب الدقة في استعمال الألفاظ والتركيب اللغوية، فالمنطق له أثر في دقة اختيار الألفاظ وإيجاز في تركيبها وتلاؤم في تأليفها، وله أثر في مطابقة الأفكار لما يقتضيه الواقع.

فالعنصر اللفظي يرشدنا إلى شخصية المنطقي من تخييره الألفاظ، ودلالته على المعنى، وأن أساليب استخراج المعاني المقصودة للتعريف في التصورات والقياس في التصديقات حسب رأيي يكون بواسطة:

١- تصوير الواقع، ووصفه.

٢- تحليل الواقع، وتفهمه.

ولما كانت غاية الألفاظ أداء المعنى، وجب أولاً على المنطقي أن يختار ألفاظاً تدل على شرح الماهية، أو توضيحها في القول الشارح، وأن يختار الألفاظ في الجمل المفيدة في مقاصد التصديقات، كما قال بشر بن معتمر:^(١) ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعنى،^(٢) بحيث لا يحتاج السامع أو القارئ إلى التأويل، فيكون حينئذ الكلام مقصوراً على المعنى، لا مقصراً عنه، ولا فاضلاً عليه.

(١) هو رئيس معتزلة بغداد، وكان كوفياً ثم انتقل إلى بغداد، وهو من الطبقة السادسة من المعتزلة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة، لعبد الجبار الهمداني ص ٦٢ - ٦٣، تحقيق على سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٧٢ م.

(٢) ينظر البيان والتبيين ١ / ١٣٦.

المنطقي وقدرته على التعريف في شرح الماهيات التصورية، وعلى القياس في الوصول إلى النتائج والمطالب التصديقية، وبالتالي تتجلى أيضاً نزعة الفكرية، فالكلمة: بالنسبة إلى المنطقي كاللون: بالنسبة إلى الرسّام، فكما أن عمل الرسّام الفني يقوم أولاً على اختيار ألوانه بحسب مقتضيات موضوعه، كذلك يقوم عمل المنطقي أولاً على اختيار ألفاظه وكلماته في التعريف والقياس، وهذا الصنيع يتلخّص في مقارنة الألفاظ بعضها ببعض، والتفصيل بينها ريثما يتّضح أيّها أصلح للموضوع وأقرب ملائمة للمعنى، وذلك بتقديم الجنس على الفصل في التصورات، وبترتيب الأشكال في الاستدلال فالأول ثم الثاني وهكذا، غير أن المقارنة والتفصيل يعتمدان على الحدّ والرسم في التعريف، والبرهان والسفسطة في القياس.

إذاً صحة التعريف والقياس تترتب أولاً على اختيار ألفاظ تدلّ دلالة تامة على المعنى، وتتلائم مع مقاصد المعلومات التصورية والتصديقية، غير أن إتيان الألفاظ في القياس لن تفيد معنى بمجرد جمعها وضم بعضها إلى بعض، بل ينبغي أن تُضاغ في جمل، وترتب الجمل حسب شروط الأشكال الأربعة، ولكل شكل منها شرط خاص بها، فيجب على المنطقي أن يراعي تلك الشروط.

فالمنطقي له عناية شديدة بالألفاظ، ودقة اختيارها وصنعة تنسيقها، بحيث تدل دلالة تامة على المعنى وتطابقه مطابقة كاملة، ولذلك أدخل المناطق في منطقهم مباحث في التصورات والتعريفات، لأنّ المنطق لا يتطلب الدقة والوضوح في التفكير

أمّا النحو: فيعنى بنية الكلمات والجمل والعبارات، وبصحتها وترباط فقرها، وأمّا المنطق: فيعنى بنية التفكير وطرقه وصحة ترباط الأفكار في العرض والتدليل، وتنحصر مهمتهما في صحة التفكير والتعبير.

ولهذا نرباهتمام المفكرين العقلانيين بصناعة الكلام والبلاغة في الإستدلال، فكان لهم أثر أكيد في نشأتها وطور دراستها وتدوينها، وإتضح للنظر بصناعة الكلام والبلاغة أنّ الفلسفة بعامة والمنطق بخاصة قد نفذوا على يدهم إلى هذه البلاغة، وتركوا فيها أثراً جلياً، فمتكلمو المعتزلة منذ عصر ظهورهم أصحاب دعوة، وكانوا يستعينون بالفلسفة ويتسلحون بأسلحتها في أداء دعوتهم، فكانوا بحكم مهنتهم وعاطفاً وخطباءً، أصحاب جدل ومناظرة، فبتوا وعاظهم في أرجاء الدولة العباسية، لا سيما على عهد المأمون، والمعتصم، والواثق^(٣) الذين جعلوا من الاعتزال مذهب الدولة الرسمي، فذهبوا يثيرون المسائل ويبرهنون عليها، ويحركون العقول للبحث والتفكير وتقليب الآراء على وجوها مختلفة، وينازلون الخوارج والمرجئة وأصحاب المذاهب والأديان الأخرى، وكانوا يبحثون الموضوعات الدينية والفلسفية والأدبية، ويناقشون في كافة أوجه ثقافة ذلك العصر الشاملة، ولما

لا ريب في أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يملك من أنواع القدرات والقابليات العقلية والسلوكية ما يجعله كائناً استثنائياً متميزاً، فهو الكائن الذي يتذكر ماضيه، ويدرك حاضره، ويستشعر مستقبله، بإختصار إنه: يعي، ويدرك ذلك.

فالإنسان أثناء تعاملاته مع الآخرين وكذا إذ ما أراد أن ينقل أفكاره إلى غيره لا يجد فكاً من إستعمال اللغة، ويمكن لنا تلخيص أهميتها من خلال قول سقراط لجليسه: تكلم حتى أراك.^(١)

ولهذا المنهج العقلاني بوجهيهما الجدلي والمنطقي تسيطر على تفكير هؤلاء المفكرين بحيث أصبحت ميزة يتميز بها أسلوبهم في البحث والجدل، لأنّ الفلسفة أثرت في البلاغة مباشرة عن طريق ترجمة كتب أرسطو الثمانية في المنطق، بما فيها من كتاب الخطابة، وكتاب الشعر، ويظهر عندما نقارن بين أبحاث البلاغة العربية وأبحاث أرسطو في الكتاب الثالث من الخطابة، لقد بحث مقدمة البلاغة وأقسامها الثلاثة من: معانٍ وبيانٍ وبديع.^(٢)

فالبلاغة والفصاحة ليست مفهوماً فحسب، بل علماً أيضاً يرشد المتعلم إلى بلوغ هدفه، لأنّ البلاغة تستلزم تخير اللفظ في حسن الإفهام، ولما كان الكلام ينحل إلى أفكار وصياغات، فقد يتفرع عن علم البلاغة علمان يتناولان هاتين الناحيتين: وهما المنطق والنحو.

(٣) هو: أبو جعفر بن المعتصم بن رشيد، ولد سنة ١٩٦ هـ في شهر شعبان، مات بسامراء يوم الأربعاء من شهر ذي الحجة سنة ٢٣٢ هـ، ولما مات ترك وحده، واشتغل الناس بالبيعة للمتوكل فجاء جردون فاستلّ عينه فأكلها. ينظر تأريخ الخلفاء ص ٣٤٠ وما بعدها.

(١) سقراط نقلاً عن الفلسفة وقضايا اللغة لـ بشير خليلي ص ٣٢، منشورات الاختلاف.

(٢) ينظر البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ١٢ - ١٤ لأمين الخولي.

وقد إمتاز كبار المتكلمين بهذه الميزة في دعوتهم حتى قال عنهم ابن الخياط^(٤): إنهم أرباب النظر دون جميع الناس، وإنّ الكلام لهم دون سواهم.^(٥) وجعلهم ذلك يهتمون بالخطابة وقواعدها مما أدى فيما بعد إلى نشأة علوم البحث، والجدل، والبلاغة.^(٦)



كانت دعوتهم تقوم على إفهام مستمعيهم وإقناعهم بوجهة نظرهم، وإيصال الدعوة فكان من الطبيعي أن يهتموا بالوسائل والطرق والأساليب التي تضمن لهم تحقيق غايتهم وإنجاح مشروعاتهم فاستدرجهم ذلك إلى العناية بالبلاغة، ومن ثم جاءت هذه متأثرة بنزعتهم الكلامية وأصولها الخطابية والجدلية والمنطقية، فكبر فضلهم، وعظم شأنهم.

فحذاق هؤلاء المفكرين يحسنون من صناعة الكلام في وزن الذين يحسنون من كلام الفلسفة، والعالم منهم هو الذي يجمعهما.^(١)

ولمّا كانت صناعة الكلام التي تخلوا من الخل، تصيب هدفها وتبلغ غايتها وتنجح في أداء وظيفتها، فقد عني أساتذة المفكرين العقلانيين بتحديد شروط إنجاح الكلام وتبليغه إلى المستمعين وتأثيره فيهم التأثير المنشود، ولذلك إشتروا فيه حسن الإفهام.

قال بشر بن المعتمر^(٢): ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.^(٣)

(٤) من الطبقة الثامنة للمعتزلة، وهو عبدالرحيم بن محمد بن عثمان أستاذ أبي القاسم البلخي، وعبدالله بن أحمد من أصحاب جعفر رضي الله عنه، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص ٩٠ وما بعدها

(٥) الإلتصار والردّ على إبنالراوندي الملحد للخياط ص ٧٢، الناشر، مكتبة الثقافة الدينية.
(٦) ينظر ضحى الإسلام ٣ / ٩٥.

(١) ينظر الحيوان ٢ / ١٣٤.

(٢) وهو من الطبقة السادسة من المعتزلة، ينظر فرق وطبقات المعتزلة ص ٦٢ — ٦٣.

(٣) ينظر البيان والتبيين ١ / ١٣٨ — ١٣٩.

المنطق من أساليب لإستخراج ما يتضمنه هذا الواقع من معانٍ، سواء أكان بتحريه العلل، أم بإستدلاله على حكمة الخالق.

ولمّا كانت الحواس معرّضة للخطأ، وكان من الممكن أن يتدخل الخطأ على التعليل والتدليل، فمن الضروري أن تخضع معطياتها للتحقيق توصلاً إلى اليقين، فمنهج التحقيتيكون من ثلاثة أوجه: أولاً: المنهج الحسيّ: معطيات الحواس لها أهمية كبيرة في إكتساب المعرفة والعلم، وإكتشاف حكمة الكون والإستدلال عليها، فلا رتقاء من معرفة الحواس إلى معرفة العقول يدفع المفكر إلى الإقبال على الواقع بحواسه، يلتمسه بدقة شديدة، ليستوعبه بدقائقه وتفصيله، ويقف على عناصره الملموسة، أو المرئية، أو المسموعة كافة.

فإذا ما تناول موضوعاً وضع نفسه مكانه ليصوره، لا كما يتصوره أو يتخيله للإفادة إلى أقصى حدّ من معطيات السماع، ولمّا كان الإنسان محدوداً مرتبطاً بحكم ظروفه المكانية والزمانية يعني المفكر بإجراء التجارب لزيادة إمكانيات الملاحظة كما كان يلجأ إلى تجارب غيره، ولذلك نرى المفكر أن منهجه الحسي تظهر في تفهم الواقع وجمع الأخبار وإجراء التجارب، وإليك التوضيح:

أ- تفهم الواقع بواسطة الحواس: والفهم معناه: ملكة التأليف أو التركيب التي تسمح لنا بالانتقال من الحدوس الحسيّة إلى تجارب مترابطة تتعلق بموضوعات العالم الطبيعي، فليس التفكير بصفة عامّة سوى عملية ذهنية نردّ عن طريقها معطيات الحسّ المتناثرة إلى ضرب من الوحدة، والحكم

البحث الثاني

منهج المنطقي من الناحية المعنوية، وإكتساب العلم اليقيني

ويتكون من مطلبين:

- المطلب الأول: منهج المنطقي في الإستدلال من الناحية المعنوية:

نحاول أن لا نجعل بحثنا مجرد محاولة منهجية من أجل تعيين الحدود الدقيقة التي يصلح في طاقتها إستخدام العقل كأداة للمعرفة، بل وضع العقل تحت محك الإختبار، بأن يمتحن قدرة العقل على المعرفة قبل إستخدامه كأداة للوصول إلى أيّة حقيقة من الحقائق، لأنّ الفكر ليس إثباتاً ولا نفيّاً، بل هو تساءل، وإستفهام.

لهذا أنّ المنطقي واقعي في تفكيره، وإستخراج معانيه، ورسم الواقع كلوحة كاملة تامة بفضل الأصول التي إستمدّها من عقلية الفكرية وإلتزامها في نظره.

والمنطق نفسه يخرج بطبيعته عن دائرة البحث، لأنّ للمنطق طابعاً صورياً محضاً، فهو لا يمدّنا بأيّة معرفة أولية عن الأشياء.

فالعقل يعمل أولاً في حقل الواقع، وحقل معطيات الحواس، فقد يلتمس المفكر الواقع ويسجله بأمانة شديدة مما يفسر للناظر نزعتة الحسية التصورية، بل لا يكتفي بتسجيل الواقع فحسب، فيعمل فكره وعقله في تفهم هذا الواقع، ويستعين بما يفيد

فإنسان لا يعلم حتى يكثر سماعه، ولو لجأنا إلى قدر قوتنا، ومبلغ خواطرننا، ومنتهى تجاربنا لما تدركه حواسنا، وتشاهده نفوسنا لقلت المعرفة، وما ذلك إلا لأن كثرة السماع للإخبار العجيبة، والمعاني الغريبة مشحذة للأذهان ومادة للقلوب وسبب للتفكير وعلة للتغيير، وأكثر الناس سماعاً أكثرهم خواطر، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكيراً.^(٢) جـ تفهم الواقع بواسطة التجربة، أو تجارب غيره: ومعرفة التجربة إنما تبدأ بالحدوس الحسية ثم تنتقل منها إلى المفاهيم، أو التصورات الذهنية لكي تصل في النهاية إلى الأفكار، أو المبادئ العقلية أي الحساسية ثم الذهن ثم العقل.

المفكر المنطقي يستعمل التجربة كوسيلة لملاحظة الواقع، من حيث إنها توفر للمفكر معطيات حسية جديدة، لأن ما يقع مباشرة تحت الحواس محدود جداً، فالنظر مثلاً: لا يخترق الحواجز، ولا ينفذ إلى باطن الجسم، فلذلك عمد إلى التجربة ليزيد بها إمكانيات المعاينة والملاحظة، فأخذ يلتمسها ويسجلها بدقته المألوفة، فكانت التجربة إذاً أسلوباً من أساليب المفكر في إستيعاب الواقع كمرحلة أولى نحو المعرفة.

تعليقاً على قول الغزالي^(٣) رحمه الله في كتابه: معيار

نفسه إنما ينحصر في ردّ كثرة التمثلات إلى الوحدة عن طريق الإستفاضة عن التمثيل الجزئي المباشر بتمثيل آخر أعم يكون من شأنه أن يضمه مع تمثلات أخرى عديدة.

وبعبارة أوضح: أن هذا القسم من التفهم يكون بالإستعانة بالحواس، وتسجيل ما تفيده من المعاني في الأداء عن موضوع ما، والإستعانة بالحواس في إقتناص المعاني وتوليد الأفكار لا تقتصر على النظر والمعاينة بل تشمل أيضاً اللمس والشم والسمع والذوق سواء أكان ذلك تلقائياً أم بمناسبة فيما هو بصده من وصف بل ذهب - أمانويل كانت ١٧٢٤ - ١٨٠٤، أن القوة الحساسة الصورية كالون والصلابة والطعم والرائحة والحرارة والبرودة من القوة الفكرة الثلاث، والقوة الثانية والثالثة: الفهم الصوري والنطق.^(١)

بـ تفهم الواقع بواسطة جمع الأخبار: لما كان الإنسان محدوداً مقيداً بظروف المكان والزمان، فإنه لا يستطيع أن يقف بنفسه على كل ما يجري ويحدث ليسجله ويستوعبه، ولذلك كان يلجأ إلى حواس غيره بواسطة السماع، وكان يعلم ما بين السماع والمعرفة من صلة، ويحرص على جمع الأخبار إبتغاء الوقوف على أقصى حد ممكن من المعطيات الحسية، والإفادة منها لفهم الواقع، وإستخراج ما إستخزن من المعاني.

(٢) ينظر كتاب الحيوان ١ / ١١ - ٥٥ - ٨٦، وحجج النبوة ١٢٥.

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ، ودفن بمقبرة الطابران قسبة بلاد طوس. ينظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩ / ٣٢٢ وما بعدها.

(١) ينظر تأريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٢١، لـ د يوسف كرم، دار الفكر، بيروت - لبنان.

العلم^(١) (إنّ التجربة ربّما أوجبت قضاء جزئياً، وربّما أوجبت قضاء أكثرياً)، قال الدكتور سليمان دنيا: (إنّ التجربة أصبح لها من الخطورة ما لم يكن في عصر الغزالي، فقد سيطرت المادية على: العلم، والفكر، والحياة كلها، وصارت التجربة طريق الوحيد لدى الماديّين، وناقضوا بمعرفتهم الماديّة كثيراً من المعارف التي لا تخضع للتجربة، فأذكروها، فمن الواجب في رأيي دراسة التجربة دراسة مستقصية لغرضين إثنيين هامين: أحدهما: التأكّد من معرفة ما تتأدّى إليه من معرفة، هل يبلغ مرتبة اليقين؟، أم هو دونه؟. الآخر: التأكّد من معرفة: هل هي الطريق الوحيد للمعرفة؟، أم هناك طرق أخرى سواها؟ وعندي: أنّ دراسة التجربة أمر واجب على أنصار المنطق القديم، أكثر ممّا هو واجب على أصحاب المنطق الحديث، لأنّ التجربة من وجهة نظر أصحاب المنطق الحديث تتمتع بنفوذ تحسد عليه، ولكن نفوذها هذا له خطر أي خطر على المنطق القديم، وما يرتبط به من علوم، فإذا كان المنطق القديم يريد البقاء لنفسه ولما يرتبط به من علوم فليحدّد موقفه من هذا الهجوم، وليدفعه عن نفسه، أو فليعلن الإفلاس.

وقال أيضاً: لا أريد أن أقرر هنا حكماً بشأن التجربة، وإنّما أريد أن أدعو إلى دراستها دراسة تتناسب مع ما يدعي لها من سطوة ونفوذ، وأن أفتح الباب فقط أمام دراستها، وأن أشير إلى

المسؤول عن هذه الدراسة).^(٢)

والذي فهمت من كلام (سليمان دنيا) أن نقول في التجربة: إنّ المعرفة: هي وليدة فعل الذهن في الأشياء لا العكس، ومعنى هذا أنّ الذهن هو الذي يركّب التجربة لا التجربة هي التي تركّب الذهن، فليس موقفنا من الطبيعة في هذه الحالة موقف التلميذ الذي يتلقى تعاليمه من أستاذه، بل هو موقف المحقق، أو القاضي الذي يضطر الشهود إلى الإجابة على ما يؤجّه إليهم من أسئلة.

ثانياً: المنهج العلمي العقلي: أي إستخدام المفكر التحقيقي لأساليب المنطقية لفهم الواقع، وإستخراج الحقيقة، فيستعين بالعقل، وأحكامه المنطقية، وأساليبه العلمية في إستخراج المعاني وتوليدها، إبتغاءً لتفهم الواقع، لأنّ علم المنطق تفكير عقلائي توصل المفكر إلى المطلوب بالتصوري أو التصديقي الحقّة عن طريق التأمل والتفكير بالنتائج، والحاصلات اليقينية البعيدة عن الخطأ، والأساليب المنطقية يشمل: التعريف والتعليل والإستدلال، لأنّ العقول المختلفة إذا إتفقت بعد تأمل وفهم وتدريب وبحث وتنقيح ومعاينة وتبكيث وإثارة لأماكن المقابلة فلا شيء أصح منها، وإليك البيان لكل من هذه الأساليب الثلاثة:

أ- تفهم الواقع بواسطة التعريف: التعريف على إختلاف أنواعه حدّاً كان أو رسماً أو تقسيماً أو تصنيفاً هو: وسيلة لتوضيح معاني الأشياء وتحديدّها في

(٢) كلام سليمان دنيا في تحقيقه لمعيار العلم للغزالي ص ١٨٩.

(١) معيار العلم ص ١٨٩.

في ذلك المعنى بكم واحد؟، أم هي مختلفة الحكم؟، فنقول: إنّ الأمور منها ضرورية، ومنها ممكنة، ولا يوجد للأمور قسم ثالث، وجميع العلوم معناها على أحد هذين، وهي كلّها محصورة بهذين، فأيّ شيء ما من جملة الممكن فإنّ مبنى القول فيه على الشهودات، والمقنعات، والظنون الحسنة، والتقليدات، وما يشبهها ممّا هي في حيّز الممكن^(٤).

- التعريف بالحدّ والرسم: لكلّ مطلوب محمولاً وموضوعاً هما حدّاه وجزئاه، والأجزاء التي تحمل على الشيء تسعة: جنس الشيء وفصله وخاصته وعرضه وحده ورسمه وما فيه، وهذه السبعة بيعنها هي التي توضع للشيء^(٥).
وتصور العقل: هو أن يكون الإنسان بشيء من الأمور التي هي خارجة النفس، ويعمل العقل في ذلك الشيء، ويتصوره في نفسه على أنّ الذي هو من خارج ليس حقاً مطابقاً لما يتصوره الإنسان في نفسه، إذ العقل ألطف الأشياء، فالعقل فيه إذاً ألطف الصور^(٦).

التعريف بالحد: يقوم على تحديد الشيء بصفته الذاتية من الجنس والفصل القريبين كما في تعريف الإنسان: حيوان فصيح عاقل يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة ويستدل عليها.

وإذا إستعصى التعريف بالحد أمكن التعريف بالرسم، وهو يقوم على ذكر الصفات العرضية

الذهن، ليتسنى تصورها على حقيقتها، والعلم بها علماً دقيقاً^(١).

ولمّا كان التعريف بالحدّ والرسم يعتمد على التقسيم، بينما يعتمد التصنيف على الحد والرسم، فسنبحث بالتوالي في التقسيم أولاً، ثمّ الحد والرسم، ثمّ التصنيف:

* التقسيم: عملية تسبق التعريف بالرسم والحدّ، وتمهد الطريق لمعرفة الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للشيء، ويتنقل فيها المقسم من العام إلى الخاص، فيقوم على تحليل العام إلى أنواع وأصناف، كما في الكليات الخمس، فيبدأ من الجنس العالي إلى الجنس السافل، أو يبدأ من النوع السافل إلى نوع الأنواع فيقسم المفكر العالم مثلاً: إلى جمادٍ ونامٍ، ثمّ النامي إلى حيوان ونبات، ثمّ الحيوان إلى شيء يمشي، وشيء يطير، وشيء يسبح، وشيء ينساح، ثمّ يقسم ما يمشي إلى: ناسٍ، وبهائمٍ، وسباعٍ، وحشرات، وهكذا.

أو أنّ العالم بما فيه حكمة، ووجدنا الحكمة على ضربين، شيء: جعل الحكمة وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة، وشيء: جعل الحكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة^(٢).

قال الفارابي^(٣) في تقسيم الأمور: (تنظر هل هي

(١) ينظر المنطق التوجيهي ص ٣٤، لأبي العلاء عفيفي.

(٢) ينظر كتاب الحيوان ص ٣١.

(٣) هو: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، يعرف بالمعلم الثاني، ولد في فاراب على نهر جيحون سنة ٢٦٠ هـ، وانتقل إلى بغداد ونشأ بها، وتوفي بدمشق سنة ٣٣٩ هـ. ينظر الأعلام ٧ / ٢٠، العبر في خبر من غبر ١ / ١٣٧.

(٤) مسائل متفرقة للفارابي ص ١١٧.

(٥) ينظر مسائل متفرقة للفارابي ١٠٣.

(٦) ينظر مسائل المتفرقة للفارابي ١١٨ - ١١٩.

المسبب، وتوجهه نحو غاية معينة، ويتجلى هذا في القياس الإستثنائي المتصل والمنفصل.^(٣)

جد تفهم الواقع بواسطة الإستدلال: فهم الواقع لا يقف عند حدّ، فكثيراً ما يحتاج الإنسان في التعليل إلى الانتقال مما يعرفه إلى ما لا يعرفه، وذلك بأن يجمع على نحو معين بين قضايا وأحكام مقررّة مسلم بها، فيستخرج منها بصورة حتمية أحكاماً أخرى ضرورية، ويسمّى هذا العمل في علم المنطق بالإستدلالي، وهو على أنواع ثلاثة:

النوع الأول الإستدلال بالقياس: ينتقل العقل من حكم كلي إلى حكم جزئي، أي ينحدر من الأحكام الكلية إلى الجزئيات، فالعقل في هذه الحالة لا يستمر في الانتقال من شرط إلى شرط، بل يميل إلى تعليق المشروط على حقيقة كلية لا مشروطة، وبذلك يستوعب سلسلة الشروط جميعاً في وحدة واحدة، قال الغزالي: (المنطقيات أكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها، وإنّما يخالفون أهل الحق فيها بالإضافات، والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الإستدلالات، وذلك ممّا يشترك فيه الأنظار).^(٤)

النوع الثاني: الإستدلال بالاستقراء، أو الإستدلال الصاعد: ينتقل فيه العقل من حكم جزئي إلى حكم كلي، فيرتقى فيه من الجزئيات إلى الأحكام الكلية، فنجد العقل يربط حكماً ما بشرطه كائناً ما كانت قيمة هذا الشرط ومصدره، فيقوم بردّ المعرفة الجزئية

اللازمة للشيء، والتعريف بالحد والرسم شائعة في الموضوعات الطبيعية والموضوعات الفلسفية والنفسية.

- التعريف بالتصنيف: ينتقل المفكر من الخاص إلى العام، على عكس ما يجري في التقسيم، ويعتمد فيه على التعريف بالحدّ، ويسمّى هذا بدليل الإستقراء الناقص أيضاً.^(١)

بتفهم الواقع بواسطة التعليل: العلية داخل في نطاق مبحث المعرفة، وهي مبدأ عدم التناقض، ويثبت عن طريق المنطق البحث، والعلية: ليست سوى صورة خاصة يتطلب التسلسل المستمر، وهناك فارق أساسي بين التجربة والحلم والوهم، فالتجربة تقضي تعاقب الظواهر وفقاً لبعض القوانين دون أن يكون في وسع أحد أن يغيّر من نظام تسلسلها بحيث يضع حدّاً من حدودها مكان الآخر، في حين أنّ قانون العلة لا يصدق بالنسبة إلى عالم الأوهام أو الأحلام، والعلة: تنقسم إلى ما يفيد علة وجود النتيجة، وإلى ما يفيد علة التصديق بالوجود.^(٢)

هو من أهم الأساليب التي يلجأ إليها العقل في صورة التفكير المفضية إلى المعرفة، إذ إنّ المعرفة تقوم أولاً على إدراك أسباب الأمور، غير أنّ هذه الأسباب على أنواع، منها ما يشير إلى العلة المادية التي تحدث المسبب، ومنها ما يشير إلى العلة الصورية التي تحدث المسبب على صورة المعينة، ومنها ما يشير إلى العلة الغائبة التي تحدث

(١) ينظر مقاصد الفلاسفة ص ٨٩.

(٢) ينظر مقاصد الفلاسفة للغزالي ص ١٢٠.

(٣) ينظر معيار العلم للغزالي ص ٢٥٨.

(٤) مقاصد الفلاسفة ص ٣٢.

إلى المعرفة الكلية.

والجزئيات هي: كل ما تفيد الملاحظة والمشاهدة وتلمس الواقع من المعلومات الفردية، فينتقل مما يعرفه إلى ما لا يعرفه، مولداً معاني جديدة، فالإستقراء وضع جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به.^(١)

النوع الثالث: الاستدلال بالتمثيل: ينتقل فيه من حكم جزئي إلى حكم جزئي آخر، وإنما يكون: بأن يوجد أو يعلم أولاً أن شيئاً موجوداً لأمر جزئي فينقله الإنسان من ذلك الأمر إلى أمر جزئي شبيه بالأول فيحكم به عليه إذ كان الأمران الجزئيان يعمهما المعنى الكلي الذي هو من جهته وجد الحكم في الجزئي الأول، وكان وجود ذلك الحكم في الأول أظهر وأعرف، وفي الثاني أخفى.^(٢)

ثالثاً - المنهج العلمي التحقيقي: فالمفكر لا يكتفي بما وصل إليه عن طريق الحواس والعقل من المعاني والمعارف، بل إنه أخضعها للتحقق، ليتأكد منها بصورة قاطعة لا تحتمل الشك، وهذا المنهج التحقيقي تجلى في أساليب شتى أهمها الشك والتنقيب والنقد والتهكم، وإليك البيان:

أ - تفهم الواقع بواسطة الشك: التوقف والتريث إزاء ما يرد إلينا من الأخبار، وما ينتهي إليه التفكير من

الحقائق والمعاني من مظاهر الشك، قال الجاحظ: وإعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له.^(٣) والشك الدافع إلى التمهل والتريث والحذر ليس أسلوباً سلبياً عقيماً غايته المغالطة والمعاندة فحسب، وإنما هو مرحلة إنتقالية ضرورية، تفتح الباب لمراحل أخرى كالتنقيب والنقد والتهكم، وهي لا تقل أهمية عن المرحلة الأولى، إذ أن من لا يشك لا يتوقف، ومن لا يتوقف لا ينقب، ومن لا ينقب لا يجرب ولا يتحرى ولا ينقد، ولا يفصل نصيب الحق من نصيب الباطل، فلا يستطيع بالتالي الوقوف على الحقيقة بصورة يقينية.

فإذا بقي الإنسان شاكاً في الشيء، فإن كونه شاكاً يدعو إلى البحث والطلب، فصار كونه شاكاً داعياً له إلى التحقق.^(٤)

وهكذا يمكننا القول إن الشك يفسح المجال أمام التنقيب والنقد، بل إن التنقيب والنقد ينمّان عن الشك، فكما أن من مظاهر الشك التوقف، كذلك من مظاهر الشك كونه ينقب ويستقصي ويجرب ليتأكد وينقد ليرفض أو ليقبل على سابق تحقيق. وعناصر الشك عند أفلاطون أربعة، وهي:

١ - اللغة: كانت اللغة موضع نقد شديد من جانب أفلاطون، فقد حمل على هذه العبارة التي أقامها الناس للألفاظ اللغوية، لأن الألفاظ تصور الحقائق

(١) ينظر معيار العلم ص ١٦٠، ومقاصد الفلاسفة ص ٨٩.

(٢) ينظر معيار العلم ص ١٦٦، للغزالي، تحقيق سليمان

دنيا، دار المعارف بمصر، مسائل متفرقة للفارابي ص ١٣٠،

مقاصد الفلاسفة للغزالي ص ٩٠، تحقيق سليمان دنيا، دار

المعارف بمصر.

(٣) ينظر كتاب الحيوان ٦ / ٣٥.

(٤) ينظر المطالب العالية لفخر الدين الرازي، ٣ / ١٨،

تحقيق د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي -

بيروت.

بخلاف ما هي عليه في الواقع، لأنّ الألفاظ تضيف إلى ما تعبر عنه ثباتاً ودقةً ليسا موجودين في هذه الأشياء التي هي مدولاتها.

فأفلاطون: لا يعترف بالألفاظ اللغوية بوصفها مؤدية حقيقة إلى بيان حقيقة الأشياء كما هي عليه في الواقع، كذلك الحال في التعريفات، لأنّه في حقيقة أمرها كالألفاظ خصوصاً، وإنّها ليست غير الألفاظ نفسها، فما ينطبق على الألفاظ ينطبق بالتالي على التعاريف، فاللغة لا تؤدي إلى التعبير الصحيح عن حقائق الأشياء، فالمحاورات وحدها إذاً هي التي تستطيع أن تعبر تعبيراً حقيقياً عن هذه الحالة: حالة عدم الإنطباق بين الألفاظ ومدلولاتها.^(١)

٢- البرهنة، قال: يجب أن لا نثق ثقة عمياء بطريقة البرهنة، فلا نكتفي بالاستقراء وحده، أو بالاستدلال وحده، بل يجب العمل بالإثنين، ولا بدّ من الجمع بين الناحيتين، وإذا استطعنا أن نصل إلى شيء يسمّى الماهية فيجب ألاّ تقتصر على هذه الماهية، بل نفترض الافتراض العكسي لهذا الذي وصلنا إليه، وعن طريق هذا الافتراض العكسي لهذا الذي وصلنا إليه نتبيّن صحة ما وصلنا إليه، وحيثُ إذا وجدنا أنّه ليس صحيحاً، وأنّ هذا الفرض الجديد قد مضى على الفرض الأول فيجب، ويجب علينا ونحن نبحت في هذا الفرض الجديد أن نراعي فيه ما إقتضاه الفرض الأول، أو الحقيقة التي وصلنا إليها، ومعنى هذا أنّه لا بدّ من ربط الفروض بعضها

ببعض، والارتفاع إلى فرض أعلى من الفروض جميعاً يكون الوحدة النهائية.^(٢)

٣- الإحتمال: إذا كانت الحال كذلك فلا يمكن أن نصل إلى ما يسمّى بإسم حقيقة ثابتة، ولأجل هذا يريد أفلاطون في نظرية المعرفة أن يصل الإنسان إلى رؤية الشيء كما هو في صفائه، وكأنّ الإنسان يستشقه في مرآة دون أن يغير في أدنى تغير.

٤- الأسطورة: حاول أفلاطون أن تكون معرفة عقلية، وأن يجرد كل معرفة من كل ما هو حسيّ، لأنّه كان يرى أنّ ما هو حسيّ يشوه المعرفة، ولذا كان يطالب معرفة الماهيات المعقولة التي لا يشاركها شيء من الحسّ والخيال.^(٣)

ب تفهم الواقع بواسطة التنقيب: التنقيب يترتب على الشك، وهو يقوم على البحث والاستقصاء فيه، والتحري والتجربة وتتبع الموضوع وتقليبه على جميع وجوهه، وذلك سواء في الميدان الحسيّ والميدان الذهني والميدان النفسي، سعياً وراء فهم الواقع فهماً حقيقياً شاملاً.

والنزعة التنقيبية تبرز بنوع خاص في الاستقصاء عند البحث وتحريّ العلل والأسباب، وإيراد الأدلة والحجج، فينتقل المفكر من معرفة الحواس إلى معرفة العقل، ومن العلم إلى العمل، ومن الحياة الدنيا إلى الحياة الأخرى.

ج- تفهم الواقع بواسطة النقد: المنهج التحقيقي المستلزم للمعارف اليقينية تتمثل في الشك وما

(٢) ينظر أفلاطون ص ١٢٠.

(٣) ينظر أفلاطون ص ١٢٤ - ١٢٧.

(١) ينظر أفلاطون لـ د. عبدالرحمن البدوي ص ١١٩،

الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥٤ م.

يعترفون بها من التهم الذي يرمي إلى إفحام الخصم وتسفيهه بصورة غير مباشرة، بأن يضعه المفكر موضع التناقض، فتتضح الدعوى الباطلة، بحيث لا يبقى مجال إلى الإنكار، فيكشف القناع عن جهله، وأورد الجاحظ في وصف شخص يدعي المعرفة والتحقيق، فيقول:

جعلت فداك، فقد شاهدت الإنس مذ خلقوا، ورأيت الجن قبل أن يحتجبوا، فما يخفى عليك الحجة من الشبهة، ولا السقم من الصحة، ولا الممكن من الممتنع، ولا المستغلق من المستبهم، ولا النادر من البعيد، ولا شبه الدليل من الدليل، ووجدت السبب كما وجدت المسبب، وعرفت الاعتدال كما عرفت الإحتجاج.^(٣)

وهناك أساليب أخرى ذكرها فخرالدين الرازي^(٤) في كتابه المطالب العالية^(٥)، وهي:

١- الرؤية والسماع: لأننا إذا رأينا شيئاً، أو سمعنا صوتاً فقد تصير رؤية ذلك الشيء حاملة لنا على البحث والتحقيق.

٢- الشهوة: وأما النفرة والكراهية فهما صارفتان عن التحقيق والبحث.

• **المطلب الثاني: أسباب إكتساب العلم اليقيني عند المنطقي:**

غريزة العقل لا تفي بهذه المعرفة إلا بعد الإعتبار

(٣) كتاب التريب والتدوير ص ٣٨.

(٤) هو: محمد بن عمر بن الحسين بن علي الإمام، أبو عبدالله القرشي التيمي البكري الطبرستاني، توفي بهراة يوم العيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ. الأعلام ص

(٥) ينظر المطالب العالية ٣ / ١٨ - ١٩.

يشيره الشك من بحث وإستقصاء وتجربة، غير أن هذا النقد لا يقتصر على إقتناص الحقيقة الأكيدة الصحيحة، وإنما تقوم أيضاً على نقض القضية الباطلة ورفضها، ولما كان التميز بين الحق والباطل لا يتوصل إليه إلا بواسطة النقد، فالتحقيق إذاً يتضمن النقد أيضاً، فالنقد يضيف إلى طريقة تفكير المنطقي مسحة علمية عقلية، مثلاً قال الجاحظ:^(١) فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قاس عليه أمره على الخلاص، ولكنه يظن الظن ثم يقيس عليه، ثم ينسى أن بدء أمره كان ظناً، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه، وحكاة عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت.^(٢)

د تفهم الواقع بواسطة التهم: يتناول نقد الخرافات، فالمفكر يروي الخبر، ويبرر ما فيه من المبالغة، ليظهر أنه لا يعترف به، فالتهم يكون بواسطة تضخيم الخبر والمبالغة فيه، بحيث تظهر عدم ثقته به، فيشير الضحك، ويهدم بصورة غير مباشرة الخرافة التي يقولها لنا.

وهجاء الأشخاص، وإظهار وجوه الخطأ في إدعاءاتهم وغرورهم، وإبراز عيوبهم التي لا

(١) وهو: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، ولد سنة ١٦٣ هـ بالبصرة، فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلتة مجلدات من الكتب وقعت عليه، وذلك سنة ٢٥٥ هـ بالبصرة. ينظر الأعلام ٥ / ٧٤.

(٢) كتاب الحيوان ٢ / ٢٣٠.

والتنبيه، وحسن النظر، والإرتقاء من المعارف الحسية إلى المعارف العقلية، والإعتماد على العقل وأحكامه في إكتشاف الحقيقة الثابتة، والإنتقال من الشك إلى اليقين، وذلك كله يتراءى في تلك الأسباب، وهي:

١- أكبر وأسمى وأمثل وأقوى أسباب إكتساب العلم اليقيني لدى العاقل اليقظ، والمفكر الدقيق هو: القرآن الكريم، كتاب الله تعالى، قال جلّ وعلا: ﴿الرَّ كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝﴾ [إبراهيم الآية ١]، وقال أيضاً: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝﴾ [العنكبوت الآية ٥٠]، فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وأنه كافٍ في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره، وآيات سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والأخذ بما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل، فبسبب الإيمان به ﷺ يحصل الإنسان على سعادته في الدنيا والآخرة، ويعرف الإنسان مكانته بين الموجودات، ويعرف أصله في الوجود، ومصيره في الحياة، ويعرف بل يفرق بين السبب والمسبب، وبين العلة والمعلول في التحقق، ولا يخالفنا في ذلك إلا الدهرية:

فمن العبث الحجاج معهمو إعتبارهم مخالفين في هذه المسألة، وإنما يكون الحجاج معهم في أصل مذهبهم فنبتله لهم ونقيم لهم الدليل: على وجود الله تعالى وبعثة رسول الله ﷺ إلى كافة الناس، وبعد ذلك نكون في غنية عن إثبات إكتساب اليقين

بالسنة النبوية.

وإلا كيف يتصور أن يكون نزاع في هذه المسألة بين المسلمين؟، وأن يأتي رجل وفي رأسه عقل يقول: أنا مسلم، ثم ينزع في حجة الاستدلال بالسنة بجملتها، فأساس هذا الدين هو القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، ولا يمكن القول بأنه كلام الله تعالى مع الإنكار بالاستدلال بأقوال النبي ﷺ.

فإن كونه كلام الله تعالى لم يثبت إلا بقول الرسول ﷺ الذي ثبت صدقه بالمعجزة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالِكِتِبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَالِكِتِبِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ ءَالْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝﴾ [النساء الآية ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿فَءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا ءَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝﴾ [التغابن الآية ٨]، وقال أيضاً: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَءَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي ءَالْيُمِيتُ فَءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ ءَالأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ ءَالتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝﴾ [الأعراف الآية ١٥٨]، وغيرها من الآيات كثيرة، واحتجنا بالبعض خوفاً من طول البحث.

ثبت عن طريق عبدالله بن عمرو^(١) رضي الله عنهما،

(١) جده الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، وأمه زينب بنت مظعون الجمحية، أسلم مع أبيه، وهاجر، توفي سنة إثنين أو ثلاث وسبعين للهجرة.

ينظر الإصابة في تميز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ٢ /

٣- على المنطقي الساعي وراء العلم والحكمة: الإعتبار والتنبيه والنظر والبحث، غير أن النظر والإعتبار اللذين يسعى إليهما المنطقي لا يكونان بفتح العين وإستماع الآذان، قال الجاحظ: إنما بالتوقف من القلب، والتثبت من العقل، وبتحفيظه وتمكينه من اليقين والحجة الظاهرة،^(٣) وذلك لأن الأمور لها حكمان: حكم ظاهر الحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة،^(٤) فالبراهين والأدلة التي بها يصل الإنسان إلى المعرفة اليقينية هي من أعمال العقل، كما أن الفصل بين الصحيح والباطل في معطيات الحواس يرجع إلى العقل.

٤- على المنطقي أن يحسن النظر،^(٥) ولا يكون كذلك مالم تتوافر لديه آلة للنظر سليمة، وعقل صحيح،^(٦) ليحسن إستعمالهما في إستدلالاته، فالإستدلال يترتب على وجود العقل، ويقوم على إرتياد إلى مواقع الحكمة في الكون، بواسطة الدلالة على الحكمة التي إستودعها الله فيه، ولا سيما أن الله تعالى أودعها لهذه الغاية، إذ أنه لولا الإستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى.^(٧)

(٣) ينظر كتاب الحيوان ٤ / ٢١١.

(٤) ينظر كتاب الحيوان ١ / ٢٠٧.

(٥) لصحة النظر ووصوله إلى المطلوب شروط وأسباب ذكرتها في كتابي: النظر عند المتكلمين، فمن أراد الإطلاع عليها فليراجعها، ولا داعي لذكرها هنا، لأن موضوعنا التحليل للمنهج العقلي في الإستدلال.

(٦) ينظر الترييع والتدوير للجاحظ، تحقيق شارل بلا، ص

١٠٢، دمشق سنة ١٩٥٥ م.

(٧) ينظر كتاب الحيوان ١ / ٣٣ - ٣٤، ٢ / ١١٥ - ٢١٢.

أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَ فَتْرَتُهُ إِلَى سِتِّي فَقَدْ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ».^(١)

وقال ﷺ: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبِضَاءِ لَيْلَهَا كُنْهَارُهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ، وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسِيرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمُهَدِّينَ الرَّاشِدِينَ».^(٢)

٢- البلاغة أداة تبليغ العلم، وإيصال الدعوة، فمن الطبيعي أن تدخل في دائرة نشاط المفكرين، وإهتماماتهم:

فعلى المفكر أن يكون بليغاً، لأن المعرفة الحقيقية لا تكتمل ما لم يُعبّر عنها بعابرة مطابقة لمقتضى الحال، لأن العلاقة بين التفكير والتعبير وثيقة جداً، فالتفكير الصحيح لا بد أن يُعبّر عنه تعبيراً واضحاً، لأن العبارة الواضحة هي دليل على التفكير الصحيح.

وأصحاب الفكر من المتكلمين بصورة عامة كانوا خطباء ودعاة، يسعون وراء العلم، لا لإرواء تعطشهم إلى المعرفة فقط، بل أيضاً إبتغاءً لنشره، وإعلاء شأن الحق، وبث اليقين في نفوس المستمعين.

فالبلاغة سبب من أسباب الوصول إلى العلم اليقيني، ومرتبطة به بصورة وثيقة، فأصبحت أصلاً من أصول المنهج العقلاني للإستدلال.

١٠٩٥ وما بعدها، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

(١) في صحيح الجامع، رقم الحديث ٢١٥٢.

(٢) صحيح الترمذي، رقم الحديث: ٢٦٧٦.

أهل لأن يقود إلى الحق على شرط أن يعتبر ويستدل ويستخرج الحجة القاهرة والدلالة الواضحة، في حين أن الدلالة بيّنة، والحجة واضحة في ظهور حقيقة الأمور وحكمة خالقها.

٥- قبل الإستنباط علل الأشياء على المنطقي الأخذ بمعطيات الحواس، في إكتساب المعرفة اليقينية، والوقوف عليها، وتفحصها تاماً كاملاً، على أن تكون مرحلة للإرتقاء منها إلى المعرفة اليقينية.

فالمعرفة الحسية تعتبر المادة التي يعمل فيها العقل، مستنبطاً معللاً مستدلاً بما يقع تحت الحواس على الحقيقة الثابتة، قال الجاحظ: لتكون المعارف الحسية، والوجدانات الغريزية، وتمييز الأمور بها، إلى ما يتميز عنه العقول، وتحصره المقاييس، وليكون عمل الدنيا سلماً إلى عمل الآخرة، وليرتقى من معرفة الحواس إلى معرفة العقول.^(٥)

٦- المفكر المنطقي يخضع معطياته للشك والنقد، فهو يعتبر الشك مرحلة ممهدة لليقين، فالشك أسلوب وطريق في إكتساب المعرفة اليقينية، إذ يفيد الباحث التريث والتمهل والتوقف، ويدفعه إلى العمل على إكتشاف العلل والأسباب الحقيقية التي تزيل الشكوك، وتفيد في تحصيل اليقين.

فالمنطقي يدعو إلى تعلم الشك في المشكوك فيه، أي إلى الشك المنهجي الذي يعود على التوقف والتثبت من الأمور، ويدفع خطر التسرع في قبول الأخبار، والتعرض بالتالي إلى الخطأ، وأبو إسحاق

وحسن النظر لا يكون ما لم ينظر المنطقي إلى الأمور من الوجهة التي أراد الدال أن ينظر إليها، أي من الجهة التي يدل الله تعالى منها، غير ذلك لا يكفي أن ينال العقل ذلك بنفسه إلا:

أ- بما باشرتة الحواس، وما إستدعته الحوائج من الخواطر.^(١)

ب- والإلتزام لقوانين النظر، فيكون تفكيره منطقياً صحيحاً، يستعين فيه بمقدمات صادقة، منتظمة التركيب، فحينئذٍ يستطيع معرفة الأمور على حقائقها الثابتة.^(٢)

قال الجاحظ: أن سبب إفتراق المفكرين، وإختلافهم يرجع إلى إغفالهم لمواضع الفرق وفصل الحدود، فمن قبل ترك النظر، ومن قبل قطع النظر، ومن قبل النظر من غير وجه النظر، ومن قبل الإخلال ببعض المقدمات، ومن قبل إبتداء النظر من جهة النظر مع إنتظام المقدمات، إختلفوا أي إختلف المفكرون.^(٣) ج- والإستدلال بما يصل إليه من الأخبار الصادقة والثابتة على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، هو الخبر المتواتر.^(٤)

وإهمال الفكرة يقتل العقل، لأن مهمته تقوم على التفكير والإعتبار، كما أن الله تعالى لم يخلق النار عبثاً، ولا الجنة هملاً، ولا الإنسان سدى، فالعقل

(١) ينظر شرح العقائد لسعد التفتازاني ص ٢٥ - ٢٦، مطبعة دار الإحياء الكتب العربية، مصر، التبريع والتدوير ص ١٠١.

(٢) ينظر شرح العقائد ص ٢٥ - ٣٦.

(٣) ينظر كتاب الحيوان ١ / ٢٠٩، التبريع والتدوير ١٠١.

(٤) ينظر شرح العقائد ص ٢٩ وما بعدها.

(٥) ينظر كتاب الحيوان ٢ / ١١٦.

بالغائب الظنون، والظنون إنما تقع في القلوب بالدلائل، فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي إلى غاية تزول معها الشكوك على القلوب، وذلك لكثرة الأدلة، ولترادفها).

وأما رنّي ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ فقد قال: أنا أشك في الحواس لأنّها خدعتني أحياناً، ولعلها تخدعني دائماً، وليس من الحكمة الإطمئنان إلى من يخدعنا ولو مرة واحدة، وأنا أشك في استدلال العقل، لأنّ الناس يخطئون في استدلالاتهم، وبعضهم من يخطئ في أبسط الموضوعات الهندسية، فلعلي أخطئ دائماً في الاستدلال، ومن دواعي الشك أيضاً أنّ نفس الأفكار تخطر لي في النوم واليقظة على السواء، ولست أجد علامة محققة للتمييز بين الحالتين، فأنا أستطيع الشك في كل شيء ما خلا شكّي، ولما كان الشك تفكيراً فأنا أفكر، ولما كان التفكير وجوداً فأنا موجود، أنا أفكر وإذاً فأنا موجود.^(٥)

المنصف العاقل عندما يقرأ هذه النصوص المنقولة من علماء المسلمين يرى أنّهم كيف بحثوا في أسباب العلم اليقيني، وكيف تكلموا في نظرية الشك إثباتاً ونفيّاً، فهم سبقوا ديكارت في القول بهذه النظرية، فمن غير المنصف نسبة هذه النظرية إلى هذا الشخص المتأخر عن هؤلاء العلماء بسنين طويلة، والسبب في نسبة هذه النظرية إلى ديكارت يرجع إلى جهل المسلمين بماضيهم، وحال علمائهم، فانظروا مفكر الأمة كيف نبخس جهود

النظام^(١) وتبعه الجاحظ على ذلك المنهج من أنّ اليقين مسبوق لا محالة بالشك، حيث قال الجاحظ: لم يكن يقين قط حتى كان قبله شك.^(٢) وعند فخر الدين الرازي أنّ الشك لا يكون داعياً إلى التحقق، وليس سبباً من الأسباب الواصلة إلى اليقين، لأنّ الشاك في الشيء متردد فيه على التسوية والإقدام على الفعل ترجيح لجانب الفعل، والإستواء يناقض الترجيح، وأحد الضدين لا يكون سبباً للضد الثاني، فكونه شاكاً لا يحمله على الطلب.

بل الداعي إلى الطلب هو العلم والإعتقاد، وذلك لأنّه إذا لم يعلم حال الشيء جوز فيه كونه سبباً للضرر، والعلم حاصل بأنّه لا يمكنه دفع هذا الضرر المحتمل إلا بأن يعرف حال ذلك الشيء، فهذا الإنسان عالم بأن تحصيل العلم بحال تلك الواقعة يفيد الاحتراز عن ذلك الضرر المحتمل، وهذا نفع عظيم، فالعلم بإشتمال ذلك الطلب على هذا النفع هو الذي صار حاملاً له على هذا الطلب.^(٣)

ولما كان الشك وسيلة فحسب فعلى الشاك أن يخرج منه بإكتساب اليقين، والطريق إلى ذلك إستخراج الأدلة التي تحوّل المظنون إلى اليقين، قال الجاحظ في كتابه: المعاد والمعاش^(٤) (وأول العلم

(١) هو: إبراهيم بن سيار النظام أبو إسحق، وهو من الطبقة السادسة من المعتزلة، وهو ابن أخت أبي الهذيل، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر فرق وطبقات ص ٥٩ وما بعدها.

(٢) ينظر كتاب الحيوان ٦ / ٣٦.

(٣) ينظر المطالب العالية ٣ / ١٨.

(٤) المعاد والمعاش ٢٥.

(٥) ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٦٦ - ٦٧.

علمائنا؟! ولا نردّ بضاعتهم إليهم.

والسبب الثاني: عداوة أهل الكفر والعدوان، فهم كما يحاربوننا بقوة السلاح والإرهاب، كذلك يحاربوننا من الناحية الفكرية بإدخال الشبه بيننا، وجعلنا تابعين لهم في كل شيء، وعدم ثقتنا بأنفسنا، وصنع الفرق الضالة بيننا، فالحل الأوحدهو الرجوع إلى هذا الدين الحنيف السّمح الطاهر عقيدةً وخلقاً وسلوكاً.

والمفكر المنطقي رغم تقديسهم للعقل نراهم يستغلون الأصول الدارجة عند غيرهم من سوفسطائية وغيرها ويدمجونها في أساليب إكتساب المعرفة، غير أنّهم لم يقبلوا موقف السوفسطائيين المبدئي في عدم إمكانية الوصول إلى الحقيقة، كما أنّهم لم يطبقوا هذه الأصول إلا في ظروف معينة ومصوغات قابلة لهذا النوع من المغالطة، وفي أمور يكاد يقترب الشيء فيها إلى نقيضه، ولا عجب من ذلك، إذ إنّنا نرى أرسطو نفسه يدمج في منطقهم ما أسماه بـ القياس المضمر – المبني على مقدمات مظنونة محتملة ما دام الخصم يسلم بها.^(١)

* * *

الخاتمة

أهمّ النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث هي كالآتي:

١- للعقل مكانة خاصة لدى شرع الله تعالى، فهو مناط التكليف، فلا يكلف الإنسان عند غياب هذه الصفة العظيمة وذلك في حالة الطفولة، والنوم، والجنون.

٢- العاقل يشعر بما حوله، ويقدر الأشياء التي يحس بها، فيربط السبب منها بالمسبب، والعلة منها بالمعلوم للوصول إلى النتائج الحقة.

٣- مهما يكن مكانة العقل فهو محدود فلا يعي كل شيء، مثلاً: من طرق البابالذي نحن خلفه، وما رأيناالشخص الطارق من قبل، فمن إستئذنها لا نعرف: أنّه قصير، أو طويل، ولا ندري متى ولد، ولا نعرف مكان ولادته، ولا لون وجهه، وغير ذلك مما نجهل عنه كثير، فلا نعرف من صوته إلا أشياء عديدة محدودة.

٤- إرسال الرسل صلوات الله عليهم أجمعين من قبل خالق هذا الكون لإعانة العقل لفهم الشيء، فالشرع مقدم على العقل، والعقل تابع له، غير حاكم.

٥- لو كان العقل حاكماً على الأشياء بالحسن والقبح لما إحتجنا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما إختلف الناس في الحق، أو يمكن القول بأنّ من قال بحاكمية العقل لا يعترف بإحتياج البشرية لنبوة الأنبياء والعياذ بالله تعالى، وتفاوت عقول الناس في الإدراك يردّ عليه.

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، لإبراهيم سلامة ص ٤٤ – ٤٥ – ٤٦ – ٦٠، طبع سنة ١٩٥٢م.

المصادر والمراجع

- الحديث، بيروت - لبنان.
- ١٢- تأريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، بيروت - لبنان.
- ١٣- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، عبدالرحمن البدوي، القاهرة، سنة ١٩٤٦ م.
- ١٤- الترييع والتدوير، الجاحظ، تحقيق شارل بلا، دمشق - ١٩٥٥ م.
- ١٥- الثقات لابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، أبو حاتم الدرامي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٣ م.
- ١٦- الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة - ١٩٤٠ م.
- ١٧- الرسائل للجاحظ، في حجج النبوة، وفي المعاد والمعاش، تحقيق طه الحاجري، وباولكر اوس، طبع في القاهرة سنة ١٩٤٦ م.
- ١٨- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة.
- ١٩- شرح العقائد، سعد الدين التفتازاني، والعقائد لنجم الدين عمر النسفي، مذيلاً بحاشية الخيالي، والعصام، مطبعة دار الإحياء الكتب العربية، مصر.
- ٢٠- شرح الموافق، الجرجاني، والمواقف لعبدالدين الإيجي، دار الطباعة العامة.
- ٢١- صحيح الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.
- ٢٢- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، سنة النشر ١٩٨٨ م.
- بعد القرآن الكريم:
- ١- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ٢- الأعلام قاموس وتراجم، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
- ٣- أفلاطون، لعبدالرحمن البدوي، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥٤ م.
- ٤- الانتصار في الرد على إبنالراوندي الملحد، للخياط، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية.
- ٥- الفلسفة وقضايا اللغة، بشير خليف، منشورات الأخلاق.
- ٦- الباقلاني وآراؤه الكلامية، للدكتور محمد رمضان عبدالله، مطبعة الأمة - بغداد.
- ٧- البدر الطالع بما حسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، الناشر أسامة بن الزهراء.
- ٨- البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، أمين الخولي، القاهرة.
- ٩- بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، إبراهيم سلامة، القاهرة سنة ١٩٥٢ م.
- ١٠- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة.
- ١١- تأريخ الخلفاء، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة الشرق الجديد، بغداد - العراق، دار العلوم

٢٣- ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي.

٢٤- العبر في خبر من غبر، الذهبي، تحقيق أبي هاجر محمد بن سعيد بيسوي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٥- فرق وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار الهمداني، تحقيق علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية.

٢٦- الفهرست، محمد بن إسحق ابن نديم، دار المعرفة، بيروت - لبنان، سنة ١٩٧٨ م.

٢٧- مسائل متفرقة، الفارابي، في ضمن الرسائل الفلسفية الكبرى لأبي نصر الفارابي، تحقيق وتقديم عبدالأمر الأعسم، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.

٢٨- المطالب العالية، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٩- المعتزلة، زهدي حسن جارالله، مطبعة مصر.

٣٠- معيار العلم، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦١ م.

٣١- مقاصد الفلاسفة، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦١ م.

٣٢- المقدمة، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت - لبنان.

٣٣- المنطق التوجيهي، أبي العلاء العفيفي، القاهرة، سنة ١٩٤٤ م.

**نزهة العين في اخراج زكاة
المعدنين للامام حسن الجبرتي
(ت: ١١٨٨هـ)
دراسة وتحقيق من بداية الكتاب
إلى الباب الثاني فيما تجب فيه
والمقدار الواجب**

م.د. عمر حسن علي جاسم الزهيري
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية /
قسم العقيدة والفكر الاسلامي

خلاصة البحث

فيمن تجب عليه.

والباب الثاني : فيما تجب فيه ومقدار الواجب.

والباب الثالث: فيمن تجب له الزكاة أي مصرفها .

والخاتمة: في بيان المثقال والدرهم.

ومن هنا فقد كانت خطة موضوع بحثي وقد عملت على تحقيقها وجعلتها قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: ويتضمن مطلبين.

المطلب الأول: حياة الشيخ الجبرتي الشخصية.

المطلب الثاني: حياة الشيخ الجبرتي العلمية

والمبحث الثاني: وتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه، وسبب تأليفه، وأهميته.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف في الكتاب.

المطلب الثالث: منهجي في التحقيق.

المطلب الرابع: وصف النسخة الخطية ونماذج من المخطوط.

أما القسم الثاني : فهو النص المحقق ، من بداية الكتاب إلى الباب الثاني فيما تجب فيه والمقدار الواجب فقد نسخت الكتاب من نسخة خطية واحدة، وهي النسخة الأم؛ لكونها بيد خط مؤلفها.

ثم ختمت الرسالة بوضع فهرس تفصيلية للآيات القرآنية ، والأعلام، والمصطلحات والالفاظ الغريبة، والكتب التي أعتمدها وأوردها في كتابه، ثم والمصادر والمراجع.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب

تجب الزكاة في الذهب والفضة اذا بلغت نصاباً، سواء كانا نقدين أو كانا سبائك، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً أو ديناراً، وهو ما يساوي خمساً وثمانين غراماً من الذهب الخالص.

ولقد أجمع المؤرخون على أن الشرع نصّ على أن الدينار الرسمي وزنه ٤،٢٥ من الغرامات ، وبناءً عليه يكون نصاب الذهب $4,25 \times 20 = 85$ غراماً من الذهب .

وأما الفضة: فنصابها بالوزن الحديث $2,975 \times 200 = 595$ غراماً من الفضة.

والأصل في وجوب الزكاة قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التَّوْبَةِ الآية ٣٤] .

وقد ذكر الإمام الجبرتي رحمه الله في كتابه الذي هو موضوع دراستنا وبحثنا « نزهة العين في زكاة المعدنين » نبذة من باب الزكاة فيما يتعلق بحكمها والشرائط الموجبة في زكاة معدني الذهب والفضة من بيان مقدار نصاب كل منهما، وما يجب فيه على اختلاف أشكالها من نقود، وحلي، وقطع تبر مصاحباً لذكر من تجب عليه وما تجب فيه ، ومن تجب له، ورتبها على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

وقد بين رحمه الله في المقدمة بيان حكم الزكاة ، وما يتعلق به.

وشرع بعدها في ذكر ثلاثة أبواب: الباب الأول:

on him mentioned in his book (Nuzhat Al-Ayn Fi Zakat Al-Ma'adanin) which the research is about, the amount of Zakat whether it is gold or silver and what must be done.

So, the imam made an introduction, three chapters and a conclusion.

The introduction: the statement of Zakat.

Chapter one: who is obligated to.

Chapter two: what is obligatory and the specific amount.

Chapter three: who should get it?

The conclusion: the statement of weight and dirham.

So, the research is in two sections:

Section one: the academic section which is in two chapters:

a) Chapter one: it has two demands.

Demand one: Al-Jabarti's personal life.

Demand two: Al-Jabarti's scientific life.

b) Chapter two: includes four demands:

Demand one: (the book name, its attribution, the reason and importance for its authorship).

Demand two: (the author's sources).

Demand three: (my investigating methodology).

Demand four: (describing the handwrit-

العالمين.

Summary:

Praise be to Allah, Lord of the worlds, He is the guide of confused and lost, the most gentle, on him we entrusted and seek assistance, and blessings and peace be upon who came as a mercy to the worlds, his family and companions.

Afterwards:

Gold and silver when they reach a specific amount Zakat is required, whether they were cash or bars, this means twenty shekels or dinars for gold which equals to eighty-five grams.

Historians agreed that Sharia confirmed the official dinar weighs 4.25 fines, and accordingly, the amount of gold is $4.25 \times 20 = 85$ grams of gold.

While in Sharia silver is equal to $2.975 \times 200 = 595$ grams of silver, as in Quran "Believers! Surely, many of the Priests and monks devour people's wealth by false means and hinder from the way of Allah. As for those who treasure up gold and silver and do not expend in Allah's cause, give them glad tidings of a painful chastisements".

Imam Al-Jabarti, may Allah have mercy

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علي سيد الخلق أجمعين وسيد الفقهاء والعلماء والزهاد والعابدین سيدنا محمد وعلى آله وصحبه واتباعه أجمعين .

وبعد؛ فإن الفقه في الدين مرتبة عظيمة ومنزلة عالية رفيعة، وشرف كبير يَمُنُّ الله به على من يشاء من عباده وقد قال الله تعالى في فضله ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التَّوْبَةُ الآية ١٢٢] .

وجعل النبي ﷺ الفقه في الدين دليلاً على إرادة الله الخير في العبد المسلم فقال ﷺ ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين))^(١) فلَمَّا سَمِعَ أسلافنا هذين النصين وغيرهما من النصوص الدالة على فضل التفقه في الدين خصوصاً وفضل طلب العلم عموماً قصرُوا هممهم عليها فلم يلتفتوا إلى شيء من الدنيا سوى التفقه في الدين وطلب العلم فقد شغف قلوبهم حباً فلم يلتفتوا إلى غيره فأقبلوا على طلب العلم منذ نعومة أظفارهم فحفظوا كتاب الله أولاً، ثم أقبلوا على تعلم بقية علوم الشريعة التي من أبرزها الفقه في الدين، فسمعوا من المشايخ وحفظوا المسائل الفقهية عنهم وشد كثيرٌ منهم

ten copy and the manuscript samples).

Section two: (a copy was made from the original because the latter belongs to the author himself).

The conclusion relies on Quranic verses, prophetic Hadiths, and references of certain books.

May Allah's blessings and peace be upon our prophet Muhammad, his family and companions, and praise be to Allah, Lord of the worlds.



(١) رواه البخاري في صحيحه . صحيح البخاري ١ / ٣٧ ، باب العلم قبل القول والعمل .

أو أكثرهم الرحال في سبيل طلب التفقه في الدين وطلب العلم.

فقيض الله تعالى لهذا الدين رجالاً جاهدوا بعقولهم وأقلامهم وقاموا بمسؤولياتهم الجسيمة نحو دينهم وأمتهم، فدرسوا وكتبوا، وتفقهوا في الدين واجتهدوا وتوصلوا إلى آراء اجتهادية في الفقه يسرت على الناس سبل دينهم وعرفوا أسرار التشريع وحكمه ومن هذا كان من أعظم الأعمال وأجدرها بالاهتمام التوقف عند هذه المسائل والآراء وضبطها وتحقيقها والتي ظلت بعيدة عن أيدي طلبة العلم وإحيائها بعد أن كانت حبيسة الماضي ورهينة الضياع.

ومن العلماء الذين نذروا وقتهم وعمرهم في خدمة دين الله وطلب العلم الإمام الشيخ حسن الجبرتي (ت سنة: ١١٨٨هـ)، والذي نحن بصدد إحياء شيء من تراثه الذي ورثه من بعده لطلبة العلم فالحمد لله الذي شرّفني بأن أكون طالب علم، وجعلني أرتع في بساطين العلماء وما نحن إلا عالةٌ عليهم، والله أسأل أن يوفّقني في عملي هذا، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

ومن هنا فقد كان موضوع بحثي هو: (نزهة العين في اخراج زكاة المعدنين للإمام حسن الجبرتي (ت سنة: ١١٨٨هـ)، دراسة وتحقيق من بداية الكتاب إلى الباب الثاني فيما تجب فيه والمقدار الواجب)، وقد عملت على تحقيقها وجعلتها قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي، ويتضمن مبحثين: المبحث الأول: ويتضمن مطلبين.

المطلب الأول: حياة الشيخ الجبرتي الشخصية.

المطلب الثاني: حياة الشيخ الجبرتي العلمية والمبحث الثاني: وتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه، وسبب تأليفه، وأهميته.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف في الكتاب.

المطلب الثالث: منهجي في التحقيق.

المطلب الرابع: وصف النسخة الخطية ونماذج من المخطوط.

أما القسم الثاني: فهو النص المحقق، فقد نسخته من نسخة خطية واحدة، وهي النسخة الأم؛ لكونها بيد خط مؤلفها.

ثم ختمت البحث بوضع فهرس تفصيلية للآيات القرآنية، والأعلام، الكلمات الغريبة والكتب التي أعتمدها وأوردها في كتابه، والمصادر والمراجع.

وقد حاولت منذ بداية دراستي لهذه المخطوطة أن أسير معها وفق قواعد التحقيق وأن أخرجها كما أرادها صاحبها مستعيناً بمجموعة كبيرة من المصادر والمراجع ولا سيما كتب الفقه الحنفي التي اعتمدها المؤلف في كتابه إضافة إلى الكتب الأخرى من العلوم المختلفة.

وأحب أن أشير إلى أنني لا أبرئ نفسي من النقص والعيب والخطأ، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني، ومن الشيطان.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

حياة المؤلف (الجبرتي)

• المطلب الأول: حياته الشخصية.

أولاً: اسمه ونسبه: حسن بن برهان الدين إبراهيم بن حسن بن علي بن زين الدين عبدالرحمن، الزيلعي، الجبرتي المصري^(١)، العقيلي، الحنفي^(٢).
الزيلعي: نسبة إلى أرض زيلع بأراضي الحبشة، وهي أرض الجبرت، والتي يسكنها أصزل الجبرتي، والغالب عليهم الإسلام^(٣).
والجبرتي: نسبة إلى أرض الجبرت التي سكنوا بها بعد أن هاجروا من الحبشة إلى المغرب، وبلاد الجبرت، بلاد الزيلع بأراضي الحبشة تحت حكم ملك الحبشة^(٤). قال ابن ناصر الدين: (الجبرتي نسبة إلى (جبرت) بليدة من أطراف اليمن)^(٥).
والصحيح القول الأول.

والمصري: نسبة للبلد الذي نشأ وترعرع، وتفقه، ودرس فيه. والعقيلي: نسبة إلى أسلم بن عقيل بن أبي طالب عليه السلام^(٦). والحنفي: نسبة إلى مذهبه الفقهي.

(١) ينظر: أعلام علماء مصر حتى ١٩٥٨ م، ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٢) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٠ - ٤٤١.

(٣) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) توضيح المشتبه: ٢ / ٤٩٨.

(٦) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤١.

ثانياً: لقبه وكنيته: لُقِّبَ بـ: بدر الملة والدين^(٧)، ونور الدين^(٨)، ويكنى بأبي التهاني^(٩)، وأبي التداني، ذكر ذلك ولده عبدالرحمن، فقال: (إن الأستاذ عبدالخالق بن وفي هو الذي كناه بأبي التداني)^(١٠).
ثالثاً: ولادته، ووفاته: كل من ترجم للشيخ بدر الدين حسن بن إبراهيم بن حسن الجبرتي، ذكر أنه ولد سنة: ١١١٠هـ^(١١)، وأنه توفي سنة: ١١٨٨هـ، إلا صاحب معجم المطبوعات العربية والمعرية، ذكر وفاته سنة: ١١٨٦هـ^(١٢)، والقول الأول هو الصحيح، وهو ما ذكره ولده عبد الرحمن^(١٣).

• المطلب الثاني: حياة الجبرتي العلمية.

أولاً: نشأته: توفي والده وهو ما زال صغيراً، وكان عمره شهراً واحداً، فقامت على تربيته والدته^(١٤)، وكفلته جدته أم أبيه^(١٥)، وبوصاية الشيخ محمد النشرتي^(١٦)، وحفظ القرآن وعمره عشر سنين،

(٧) ينظر: معجم المطبوعات: ٢ / ٦٧٤.

(٨) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٧.

(٩) ينظر: معجم المطبوعات: ٢ / ٦٧٤، وأعلام علماء مصر حتى ١٩٥٨ م. ٢٧٧ - ٢٧٨.

(١٠) ينظر: ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٥٦.

(١١) ينظر: هدية العارفين: ١ / ٣٠٠.

(١٢) ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعرية: ٢ / ٦٧٤.

(١٣) تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٠.

(١٤) وهي ستيتة بنت عبدالوهاب أفندي الدلجي. ينظر:

تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٦.

(١٥) وهي مريم بنت الشيخ العمدة الضابط محمد بن عمر المنزلي، الأنصاري. ينظر: المصدر نفسه.

(١٦) وهو الشيخ محمد النشرتي، المالكي نسبة إلى

(نشرت) قرية بمديرية الغربية بمركز كفر الشيخ بالديار

وأشغل بحفظ المتون، فحفظ الألفية، والجوهرة، ومتن كنز الدقائق في الفقه، ومتن السلم والرحبية، ومنظومة ابن الشحنة^(١) في الفرائض، وغير ذلك^(٢)، ولازم المشايخ، واجتهد في طلب العلوم، وجد في التحصيل حتى فاق أهل عصره، ولم يقتصر على طلب العلوم الشرعية، بل أشغل بتجويد الخط (الثلاث^(٣)، والنسخ^(٤))، حتى أحكم ذلك وأجازه الكتبة، كما اعتراه تحولاً وهو في الرابعة والثلاثين من عمره، فأتجه لتحصيل العلم بالفلك، والعلوم الرياضية، مثل علم المساحة، والهيئة، والهندسة، ومع اشتغاله بالعلم، كان لا يعاني من صعوبات أو عقبات في ذلك؛ إذ قامت جدته أم أبيه بإعانتته على ذلك، وكانت امرأة ثرية لها أملاك وعقارات كثيرة،

ووقفت عليه أماكن عدة^(٥). تولى الجبرتي منصب الإفتاء بمصر، فانتفع به الخواص والعوام^(٦).
ثانياً: شيوخه: تفقه الشيخ حسن الجبرتي وقرأ على كثير من المشايخ، منهم:

١. الشيخ أحمد التونسي، المعروف بالدقوسي، الحنفي، مفتي الحنفية، في عصره، وكان ممن برع في صناعة تجليد الكتب وتهذيبها، درس عنده الجبرتي شرح الكنز الزيلعي، والدرر، والسراجية في الفرائض، وشرح منظومة ابن الشحنة في الفرائض، والشنشوري على الرحبية، والتلخيص، ومتن الحكم وشرح التحفة، توفي سنة: ١١٣٣ هـ^(٧).

٢. علي العقدي الحنفي، البصير، المصري، ولد سنة: ١٠٥٧ هـ، أدرك البابلي وشملتته الإجازة، وأخذ الفقه عن السيد الحموي، وشاهين الارمناوي، وعثمان النحراوي، والمعقول عن الشيخ سلطان المزاحي، كان كثير التلاوة للقرآن، فكان من حسنات الدهر ونادرة من نوادر العصر، درس عنده الجبرتي شرح على كنز الدقائق للفراهي الهروي المشهور ملا مسكين في الفقه الحنفي، ومتن الهداية، والسراجية، والمنار، والنزهة في علم الغبار، والقلصادي، ومنظومة ابن الهائم، توفي سنة: ١١٣٤ هـ^(٨).

المصرية، أخذ الكثير عنه العلم، من آثاره: الأنوار الواضحة في السلام والمصافحة، توفي سنة: ١١٢٠ هـ، ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: ١ / ٩٧، ٤ / ٢٠٠، فيض الملك الوهاب المتعالي: ص ٦٣٧، ومعجم المؤلفين: ١٢ / ٧٦.

(١) هو محمد بن محمد أبو الوليد محب الدين ابن الشحنة الحلبي، من علماء حلب، ولد سنة: ٧٤٩ هـ، ولي القضاء بدمشق والقاهرة، توفي سنة: ٨١٥ هـ. ينظر: في ترجمته: الأعلام للزركلي: ٧ / ٤٤ - ٤٥، وهدية العارفين: ٢ / ١٨٠.

(٢) تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٦، أعلام علماء مصر ونجومها حتى ١٩٨٥ م. ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٣) نوع من أنواع الخط العربي، يستعمل في كتابة عناوين الأبواب والفصول. معجم اللغة العربية المعاصرة: ١ / ٣٢٤.

(٤) نوع من أنواع الخطوط العربية، يستخدم غالباً في الطباعة. معجم اللغة العربية المعاصرة: ٣ / ٢٢٠٣.

(٥) معجم المطبوعات العربية والمعربة: ٢ / ٧٧٤ - ٧٧٥، وأعلام علماء مصر: ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٦) فيض الملك الوهاب المتعالي: ص ٧٧٣.

(٧) ينظر: سلك الدرر في أعيان الثاني عشر: ٣ / ٣،

وتاريخ عجائب الآثار: ١ / ١٢٨ - ٤٦٦.

(٨) ينظر: سلك الدرر في أعيان الثاني عشر: ٤ / ١٨٤،

إبراهيم بن عيسى القطري، وعلي بن فياض، والشيخ محمد النشرتي، وتفقه على يده الكثير، منهم: الشيخ الجبرتي، درس عنده شرح الكبرى، وأم البراهين، وشرح العقائد، والمواقف، وشرح المقاصد للسعد، والكشاف للبيضاوي، والشمائل للصحيحين رواية ودراية، والأربعين النووية، والمشارق، والقطب على الشمسية، له ثبت رواه عنه المغاربة، وشرح على الأجرومية، توفي في سنة: ١١٦٢هـ، ودفن بترية بستان المجاورين بالصحراء^(٤).

ومنهم أيضاً: الشيخ منصور بن علي بن زين العابدين المنوفي، المتوفى سنة: ١١٣٥هـ^(٥)، والشيخ عيد بن علي القاهري، الشافعي، الشهير بالنمرسي، المتوفى سنة: ١١٤٠هـ^(٦)، والشيخ عبدالرؤوف بن عبد اللطيف بن أحمد بن علي البشيشي، المتوفى سنة: ١١٤٣هـ^(٧)، والشيخ حسن بن علي، الشافعي، المصري، الأزهري المدابغي، المتوفى سنة: ١١٧٠هـ^(٨)، والشيخ أحمد عبد الفتاح بن يوسف المجيري، الشافعي، الشهير بالملوي، المتوفى

٣. الشيخ حسن بن حسن بن عمار الشرنبلالي، المصري، الحنفي، أبو محفوظ حفيد أبي الإحلاص، كان فقيهاً، فاضلاً، محققاً، عارفاً بالأصول والفروع، قرأ عليه الشيخ الجبرتي متن الإيضاح تأليف والده في العبادات، وكتب له الإجازة سنة: ١١٢٣هـ، له من التصانيف: غاية التحقيق في أحكام كي الحمصة، توفي سنة: ١١٣٩هـ^(١).

٤. السيد علي بن علي إسكندر الحنفي، السيواسي، أخذ العلم عن الشيخ أحمد الشوبري، والشرنبلالي، وسبب تلقبه بالإسكندر؛ لأنه كان يقرأ دروساً بجامع إسكندر باشا، أخذ عنه الدسوقي، والشيخ حسن الجبرتي، درس عنده شرح الكنز للعيني، والدر المختار، والأشباه والأنظار لابن نجيم، وشرح التحرير للكمال بن الهمام، توفي سنة: ١١٤٣هـ^(٢).

٥. محمد بن عبد العزيز الزيادي، الحنفي، البصير، أخذ العلم عن الشيخ شاهين الأرمنائي، الحنفي، وعن العلامة البابلي، وأخذ عنه الشمس الحنفي، والدمنهوري، والشيخ حسن الجبرتي، وغيرهم، توفي سنة: ١١٤٨هـ^(٣).

٦. الشيخ أحمد بن مصطفى بن أحمد الزبيري، المالكي، الإسكندري، الشهير بـ (الصباغ)، نزيل مصر، محدث مشارك في بعض العلوم، أخذ الفقه عن

(٤) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٢٤٨ - ٤٤٨، ومعجم المؤلفين: ٢ / ١٧٦.

(٥) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ١٢٩ - ١٣٠.

(٦) ينظر: سلك الدرر عن أعيان القرن الثاني عشر: ٣ / ٢٧٣، وتاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٩.

(٧) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٨) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٤٩ - ٤٩٨، والأعلام للزركلي: ٢ / ٢٠٥.

وتاريخ عجائب الآثار: ١ / ١٣٦ - ١٣٧ - ٤٤٨.

(١) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٢٣٥ - ١٣٦ - ٤٤٦، وهدية العارفين: ١ / ١٩٧، ومعجم المؤلفين: ٣ / ٢١٥.

(٢) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٢٣٢ - ٤٤٨، وفيض الملك الوهاب المتعالي: ص ١٤٧١.

(٣) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٢٣٣.

سنة: ١١٨١هـ^(١)، والشيخ شلبي البرانسي^(٢)، والشيخ أبو العز محمد بن شهاب بن أحمد بن أحمد بن محمد العجمي، الوفاي، القاهري^(٣).
ثالثاً: تلامذته: تتلمذ على الشيخ الجبرتي كثير من العلماء، منهم:

١. محمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن خضر النفراوي، كان والده من أهل العلم، له معرفة جيدة بالعلوم الرياضية تلقاها عن الشيخ الجبرتي، توفي سنة: ١١٨٥هـ^(٤).

٢. أحمد بن شهاب الدين أحمد بن محمد السجاعي، الشافعي، الأزهري، ولد بمصر، ونشأ فيها وقرأ على والده، كما أخذ عن الشيخ الجبرتي علم الحكمة والهداية وشرحها للقاضي زادة، توفي سنة: ١١٩٧هـ^(٥).

٣. أبو الحسن بن عمر بن علي القلعي، الغري، كان محققاً، مدققاً، فقيهاً، نبهاً، أصولياً، قدم مصر سنة: ١١٥٤هـ، اتصل بالشيخ حسن الجبرتي، وأنتفع به، توفي في ربيع الأول سنة: ١١٩٩هـ^(٦).

٤. حسن بن غالب الجداوي الأزهري، فرضي من علماء المالكية ولد سنة: ١١٢٨هـ، له كتب منها: (قاعدة جليلة) شرح منظومة له في الفرائض، توفي سنة: ١٢٠٢هـ^(٧).

٥. عبدالرحمن بن علي بن العلامة عبدالرؤوف البشبيشي، نشأ في حجر والده، وحفظ القرآن، وحضر الأشياخ وتفقه في مذهب أبيه وجده، وهم شافعيون، وأجتمع بالشيخ الجبرتي ولازمه، ودرس عنده مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وحفظ كثيراً من الفروع الغريبة في المذهب والرياضيات، توفي سنة: ١٢٠٧هـ^(٨).

٦. شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الأزهري، ولد بدسوق، محقق عصره، لازم حضور دروس المشايخ، كالصعيدي، والدردير، وحسن الجبرتي، وغيرهم، توفي في ربيع الثاني سنة: ١٢٣٠هـ^(٩).

٧. الشيخ محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر الأزهري، المعروف بشمس الدين المالكي، ولد في ناحية سنبل بمصر من أعمال منفلوط، وأجازته كثير من المشايخ إجازة عامة، منهم الشيخ الجبرتي، توفي سنة: ١٢٣٢هـ^(١٠).

٨. ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ١١٧، والأعلام: ١ / ١٥٢، ومعجم المؤلفين: ١ / ٢٧٨.

(١) ينظر: سلك الدرر عن أعيان القرن الثاني عشر: ١ / ٤٤٩.

(٢) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ١٣٣ - ١٣٥ - ٤٤٩.

(٣) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٥٥٠، ومعجم المؤلفين: ٩ / ٦٠.

(٤) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٥٧٠، والأعلام للزركلي: ١ / ٩٣.

(٥) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٨٣ - ٦٠١، وشجرة النور الزكية: ١ / ٤٩٥.

(٦) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٥٢١، والأعلام للزركلي: ١ / ٥٢١.

(٧) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٦٠، وشجرة النور الزكية: ١ / ٥١٧، ومعجم المؤلفين: ٣ / ٢٦٨.

(٨) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ١٥٤ - ١٥٥، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: ص ٨٣٧.

(٩) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ٣ / ٤٩٧، وشجرة النور الزكية: ١ / ٥٢٠.

(١٠) ينظر: شجرة النور الزكية: ١ / ٥٢١، والأعلام للزركلي: ١ / ٥٢١.

- ومنهم أيضاً: الشيخ محمد المصليحي، ومحمد المسودي، وأحمد بن يونس، ومحمد الهلباوي، وإبراهيم الزمزمي^(١).
- رابعاً: آثاره العلمية: ألف الشيخ حسن الجبرتي في علوم مختلفة، مثل الفقه، والفرائض، والنحو، والرياضيات، والفلك، وقال عنه ابنه عبدالرحمن: (إنه كان لا يعتني في التأليف إلا في التحقيقات المهمة)^(٢)، ثم ذكر له نحو عشرين رسالة، وهي:
١. رفع الإشكال بظهور العشر في العشر في غالب الأشكال^(٣).
٢. كشف اللثام عن وجوه مخدرات النصف الأول من ذوي الأرحام^(٤).
٣. الوشي المجمل في النسب^(٥).
٤. القول الصائب في الحكم على الغائب^(٦).
٥. بلوغ الآمال في كيفية الاستقبال^(٧).
٦. الجداول البهية برياض الخرجية في علم العروض^(٨).
٧. إصلاح الأسفار عن وجوه بعض مخدرات الدر المختار^(٩).

٤٥٩ / ٩١

- (٤) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠. والكتاب ما زال مخطوطاً.
- (٥) ما زال مخطوطاً، ومكان وجوده في المكتبة الظاهرية، في سوريا، بدمشق، رقم الحفظ: ٢٦٧٨. خزانة التراث - فهرس مخطوطات: ٤٥٩ / ٩١.
- (٦) ما زال مخطوطاً ومكان وجوده في المكتبة الازهرية، مصر في القاهرة، رقم الحفظ: [٢١٧ مجاميع] ٥٤٣٧.
- (٧) ما زال مخطوطاً، وهو في فعلم الفلك، ومكان وجوده في الخزانه الملكيه (الحسينيه) في المغرب، مدينة: الرباط، رقم الحفظ: ٨٨٦، وكذلك توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية في سوريا بدمشق، رقم الحفظ: ٢٦٨٠ فقه حنفي ٣٣٢. ينظر: فهرس مخطوطات: ٤٥٩ / ٩١.
- (٨) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠. لم أقف عليه إن كان مطبوعاً، أم ما زال مخطوط.
- (٩) ما زال مخطوطاً، وتوجد منه نسخ عديدة في دول العالم منها: مكتبة الدوله، المانيا- برلين، رقم الحفظ: ٤٦٢٧، اسم المكتبة: مكتبة برنستون (مجموعه جاريث)، الولايات المتحده الامريكه، ببرنستون، رقم الحفظ: ١٧٦٠، في المكتبة: الخديويه- مصر في القاهرة، رقم الحفظ: ٣٨٧/٧، وفي مكتبة برنستون (مجموعه بريل)، وفي امريكا، ببرنستون، رقم الحفظ: H.1/752, H.2/960، وفي المكتبة الظاهرية، في سوريا، بدمشق، رقم الحفظ: ٧١ / ٧١، ومعجم المؤلفين: ١١ / ١٨٣.
- (١) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٥٩ - ٤٦٠.
- (٢) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٦٢.
- (٣) ما زال الكتاب مخطوطاً ولم يعمل أحد على تحقيقه، وتوجد منه نسخ عديدة في مكتبات العالم منها: اسم المكتبة: دار الكتب المصريه: مصر، اسم المدينة: القاهرة، رقم الحفظ: ٤٣٥/١، اسم المكتبة: المكتبة الآصفيه، دولة: الهند، اسم المدينة: حيدرآباد، رقم الحفظ: ٧٩٨/١، اسم المكتبة: شستريتي، دولة: ايرلندا، اسم المدينة: دبلن، رقم الحفظ: ٤٠٦٩/٥، اسم المكتبة: مكتبة الظاهرية، اسم الدولة: سوريا، اسم المدينة: دمشق، رقم الحفظ: ٢٦٧٩، اسم المكتبة: المكتبة الازهرية، دولة: مصر، اسم المدينة: القاهرة، رقم الحفظ: [١٨٥٢] ٢٦٣٨٩، اسم المكتبة: مكتبة برنستون، اسم الدولة: الولايات المتحده الامريكه، اسم المدينة: برنستون، رقم الحفظ: ٤٣٢٤، ومكتبة عارف حكمت، والمملكه العربيه السعوديه، اسم المدينة: المدينه المنوره، رقم الحفظ: ٢٣ فقه حنفي، اسم المكتبة: تشستريتي، اسم المدينة: الكويت، رقم الحفظ: ٢٥٦٨ عن شيسرتريتي ٤٠٦٩: ودار الكتب الوطني: تونس، رقم الحفظ: رقم التسلسل ٤٦٥٢. ينظر: فهرس مخطوطات:

٨. مآخذ الضبط في اعتراض الشرط على الشرط^(١).
٩. النسبات الفيحية على الرسالة الفتحية^(٢).
١٠. العجالة على أعدل آلة^(٣).
١١. حقائق الدقائق على دقائق الحقائق^(٤).
١٢. أخصر المختصرات على ربع المقنطرات^(٥).
١٣. المفصحة فيما يتعلق بالأسطحة^(٦).
١٤. الدر الثمين في علم الموازين^(٧).
١٥. والأقوال المعربة عن أحوال الأشربة^(٨).
١٦. ونزهة العين في زكاة المعدنين، وهي موضوع دراستنا وتحققنا^(٩).



- ٢٦٨٢، وفي دار الكتب الوطنية، بتونس، رقم الحفظ: رقم التسلسل ١٣٩٨. ينظر فهرس مخطوطات: ٩١ / ٤٥٩.
- (١) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠. لم أقف عليه إن كان مطبوعاً، أم ما زال مخطوط.
- (٢) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠. لم أقف عليه إن كان مطبوعاً، أم ما زال مخطوط.
- (٣) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠، ما زال مخطوط، وتوجد نسخة منه في مكتبة برنستون (مجموعه بريل). الولايات المتحدة الأمريكية في مدينة برنستون، رقم الحفظ: ١٥٠، ٧٥٠ هـ- ٩٥٨.
- (٤) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠، وما زال مخطوط، وتوجد منه نسخ عديدة في مكتبات العالم منها:
- المكتبة: أكاديميه ليدن (مجموعه بريل) في هولندا- ليدن، رقم الحفظ: Br 448، وفي المكتبة: الخديويه، مصر- القاهرة، رقم الحفظ: ٢٩٤/٥ (ن ع ٤٧٤٠)، معهد المخطوطات العربية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: ٥٥ عن دار الكتب المصرية ٤٩ ميقات، اسم المكتبة: معهد المخطوطات العربية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: عن دار الكتب المصرية ٤٩ ميقات.
- (٥) ينظر: هدية العارفين: ١ / ٣٠٠، ما زال مخطوط، وتوجد نسخة منه في مكتبة ميونيخ، في ألمانيا- ميونيخ، رقم الحفظ: ٨٦٠.
- (٦) ما زال مخطوط، وتوجد نسخة منه في مكتبة معهد المخطوطات العربية- مصر- القاهرة، رقم الحفظ: ١١١ عن دار الكتب المصرية ٢٣، معهد المخطوطات العربية،

- مصر، القاهرة، رقم الحفظ: عن دار الكتب المصرية ٣٣، الخديويه- مصر- القاهرة، رقم الحفظ: ٣٠٥/٥.
- (٧) هدية العارفين: ١ / ٣٠٠. لم أقف عليه إن كان مطبوعاً، أم ما زال مخطوط.
- (٨) قام بتحقيقه أ.م.د. سعيد فواز وهيب، في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، في المجلد: (١٠) ذي العدد: (٤٢).
- (٩) ينظر: تاريخ عجائب الآثار: ١ / ٤٦٢، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع: ١٨٦، وهدية العارفين: ١ / ٣٠٠.

المبحث الثاني

دراسة الكتاب

- المطلب الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه، وسبب تأليفه، وأهميته

اسم الكتاب: «نزهة العين في زكاة المعدنين» هذا اسم الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه، والذي ذكره المؤلف في أول وهلة له في كتابه حيث قال: وسميتها «نزهة العين في زكاة المعدنين»^(١).

أمّا نسبته لمؤلفه كل المصادر التي ذكرت كتاب «نزهة العين في زكاة المعدنين» اتفقت على إنها للشيخ حسن الجبرتي^(٢)، فضلاً عما ذكره المؤلف في مقدمة الكتاب:

أمّا سبب تأليفه: فهو رحمه الله قد أعطى نبذة مختصرة عن زكاة الذهب والفضة ومقدار نصاب كل واحد منهما، وما يجب فيهما على اختلاف أشكالها من نقود وحلي وقطع تبر، وقد قسمها على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة^(٣).

أمّا أهميته: فيتميز الكتاب بتوضيح أمور يفتقر إليها المسلمون عامة وطلاب العلم خاصة، منها:

١. ذكر حكم الزكاة وفرضيتها والشروط المتعلقة بزكاة الذهب والفضة.

(١) ينظر: مقدمة الكتاب مخطوطاً

(٢) خزانة التراث - فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل. ٢٥٢ / ٤١.

(٣) ينظر: مقدمة الكتاب مخطوطاً

٢. أنه ذكر زكاة المعدنين، الذهب والفضة على اختلاف أشكالهما من نقود وحلي وقطع تبر وأواني وكل شيء منهما.

٣. ذكر رحمه الله أسماء العملات المتداولة بين الناس وكم تساوي قدرًا من الذهب والفضة مثل: زر محبوب، والفندقلي، البندقي، والزنجري، وقد بينت مقدار كل عملة منها في ورود محلها.

٤. ذكر رحمه الله في كتابه، مصارف الزكاة الثمانية ومن أولى الناس استحقاقاً بها.

٥. كان رحمه الله أميناً في نقله للأراء وعزوها إلى أصحابها، وهذا يدل على غزارة علمه وصدقه وورعه وأمانته العلمية.

٦. كان يورد أقوال السادة الأحناف؛ لكونه حنفياً ويتنصر لمذهبه على اختلاف الأراء والأقوال، وينزل كل عالماً منهم قدره واجلاله واحترام رأيه.

٧. كان كثير الإستهشاد بالآيات القرآنية في كتابه، وذلك يدل على قوة حجته ودليله في الأقوال التي يوردها.

٨. تميّز الكتاب بأسلوب سهل في بيان المصطلحات المبهمة، بطريقة تنزيل الإبهام، وتسهيل على القارئ فهم المراد دون تكلف.

- المطلب الثاني: موارد المؤلف في النص المحقق

أشار المؤلف في شرحه إلى الكتب التي اعتمدها، ولكن عن طريق تحقيقي للكتاب تبين لي الآتي:
نقل الإمام الجبرتي في كتابه عن كتب عديدة ومتنوعة، فمنها ما يُكثر النقل عنها، مثل:

- بدائع الصنائع للإمام الكاساني^(١)، والمحيط النعماني^(٢)، والبنية شرح الهداية^(٣)، والبحر الرائق^(٤)، والفتاوى الظهيرية^(٥)، ومنها ما نقل عنها مرة واحدة في النص الذي حققته، وهذا ذكر لبعض
- (١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، طبع عدة طبعات منها: نشر: دار الكتب العلمية، ط: ٢٠١٦هـ-١٤٠٦م، وكذلك في دار الكتاب العربي بيروت، سنة: ١٩٨٢م.
- (٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، كتاب مطبوع في الفقه الحنفي، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، ت. ح: عبد الكريم سامي الجندي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٩.
- (٣) البنية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١٣.
- (٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، نشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢ - بدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٨.
- (٥) الفتاوى الظهيرية، ما زال مخطوطاً، وهو لظهير الدين أبي بكر: محمد بن أحمد القاضي، المحتسب ببخارا، البخاري، الحنفي (ت: سنة ٦١٩هـ). أولها: (الحمد لله المتفرد بالعلاء، المتوحد بالبقاء... الخ)، ذكر فيها: أنه جمع كتاباً من الوقاعات والنوازل، مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه. وهو مخطوطة في جامعة لايبزيك، رقم الحفظ: b.or.006_01.
- الكتب التي نقل منها:
- القرآن الكريم.
 - المبسوط للسرخسي.
 - معراج الدراية.
 - شرح فتح القدير.
 - الفتاوى الظهيرية.
 - الفتاوى الخانية.
 - المغني.
 - النهاية شرح الهداية.
 - المنتقى.
 - البحر الرائق.
 - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر.
 - بدائع الصنائع.
 - الكافي.
 - غاية البيان.
 - جمهرة النسب.
 - ملتي الأبحر.
 - المطلب الثالث: منهجي في التحقيق ما يتعلق بالمنهج العام:
١. أثبت الآيات القرآنية الواردة في الكتاب برسم المصحف مع نسبتها إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.
 ٢. نسخت الآيات من مصحف المدينة المعتمد، ووضعته بين قوسين مزهرين ﴿﴾ والآيات القرآنية.
 ٣. وثقت المصادر التي استقى منها المؤلف مادته، فإن لم أعثر على النص من الكتاب المذكور وثقت من غيره ما أمكن ذلك، فإن لم أقف عليه تركت النص من غير توثيق.

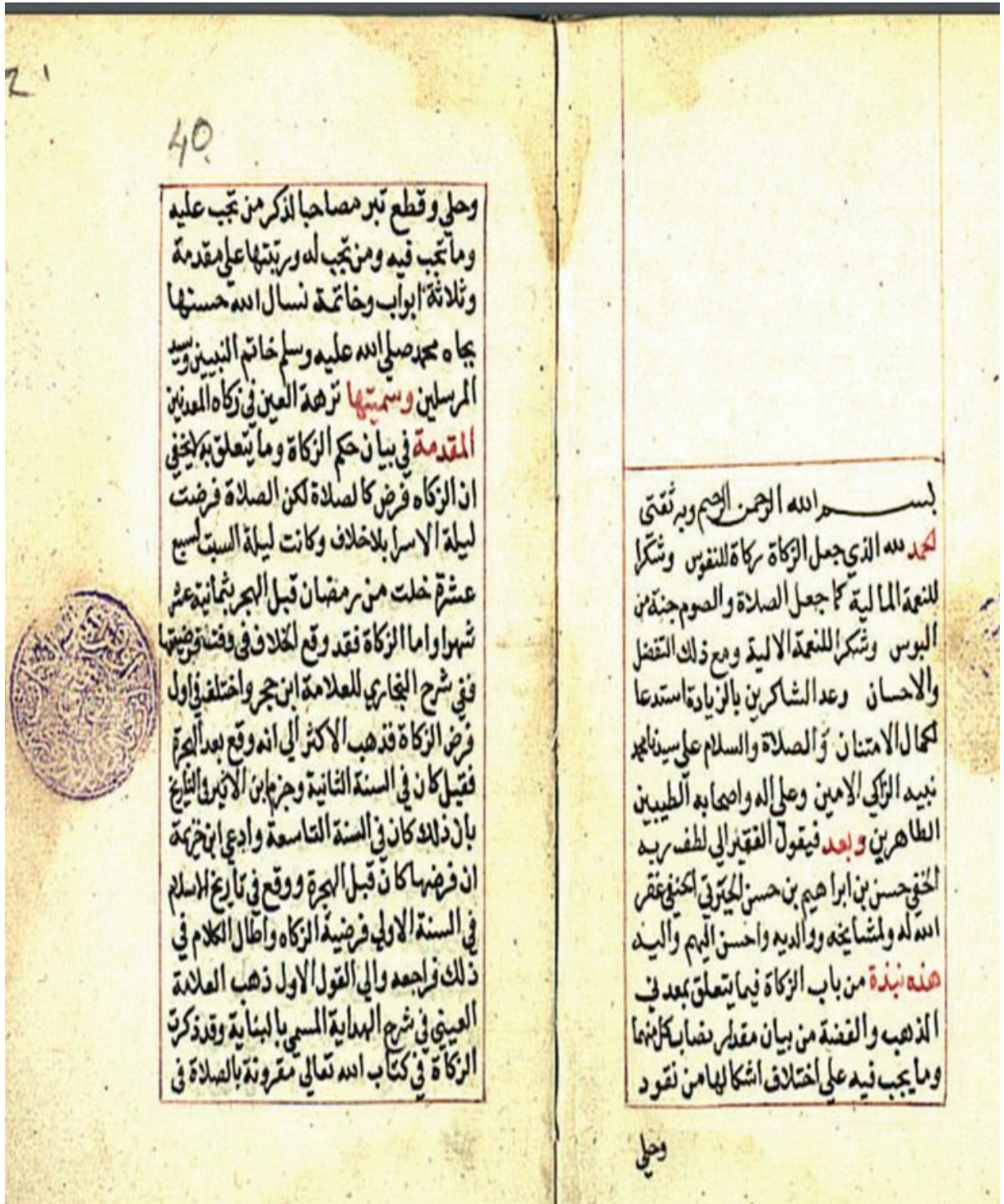
٤. بذلت ما في وسعي لإخراج النص إخراجاً علمياً دقيقاً من حيث الضبط والترقيم والفواصل والأقواس بأنواعها والترتيب والتنظيم والفقرات والتوثيق ما استطعت إلى ذلك سبيلاً .
 ٥. أعتمدت قواعد الإملاء العربي في إثبات الهمزات.
 ٦. لم أذكر بطاقة الكتاب وإنما أكتفي بالإشارة إلى اسم الكتاب والجزء والصفحة في الحاشية ، وأرجئ ذكرها في قائمة المصادر.
 ٧. إذا تكرر عنوان المصدر لمؤلف آخر أذكر اسم المؤلف دفعاً للتشابه.
 ٨. عرّفت بالأعلام عند ذكرهم للمرة الأولى، وأكتفي فيما عدا ذلك.
 ٩. عرّفت بالألفاظ والمصطلحات الفقهية والأصولية وغيرها مما يحتاج إلى تعريف وبيان من الكتب المتخصصة في كل باب منها دون إطالة أو إيجاز مقلين.
 ١٠. بيّنت الغريب من الألفاظ اللغوية بالرجوع إلى المعاجم اللغوية المعتبرة.
 ١١. اعتمدت طباعة البحث بنوع الخط «SimplifiedArabic» وبقياس (١٤) للمتن، والهوامش بقياس (١٢).
 ١١. وضعت الكلام بين أقواس التنصيص المقتبسة من المؤلف نصاً ومن غير تصرف، وأكتب «ينظر» إن لم يكن النص موافقاً لنص المؤلف.
 ١٢. قمت بعمل فهرسة عامة للكتاب التي شملت:
 - فهرست الآيات القرآنية.
 - فهرست الأعلام.
- فهرست المصطلحات والألفاظ الغريبة.
- فهرست المصادر التي أوردها المؤلف في كتابه.
 - فهرست المصادر والمراجع.
 - المطلب الرابع: وصف النسخة الخطية ونماذج من المخطوط:
 - وصف النسخ الخطية
- أولاً: النسخة الخطية المعتمدة في الدراسة:
- لقد ذُكرَ كتاب شرح مقاصد المقاصد في فهارس عدة في العالم الإسلامي والعربي مثل: صاحب كتاب: إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للرومي الحنفي^(١)، و خزانة التراث، فهرس مخطوطات، مركز الملك فيصل^(٢) ، ولقد اعتمدت في تحقيق القسم الأول من كتاب نزهة العين في زكاة المعدنين ، وحصلت على نسخة بعون الله وهي على النحو الآتي:
- ١ - النسخة: (الأم) ، ؛ لكونها بخط يد مؤلفها كما ذكر رحمه الله في نهاية المخطوط.
- اسم المخطوط : (نزهة العين في زكاة المعدنين).
 - مكان وجودها: دار الكتب المصرية الفلك والرياضة.
 - التصنيف: فقه حنفي.
 - اسم المؤلف: حسن بن برهان الدين إبراهيم بن حسن بن علي بن زين الدين عبدالرحمن، الزيلعي، الجبرتي المصري، العقيلي، الحنفي.
-
- (١) ينظر: إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للرومي الحنفي ٤ / ٦٤٠ .
- (٢) ينظر: فهرس مخطوطات، مركز الملك فيصل ٤١ / ٢٥٢ .

- اسم النسخ: بخط يد مؤلفها الشيخ حسن الجبرتي رحمه الله تعالى كما هو مذكور في الصفحة الأخيرة من المخطوط؛ لذلك تعد « الأم ».
- عدد اللوحات: (١٩) لوحة، وكل لوحة صفحتان .
- عدد الأسطر: (١٩) سطراً في كل صفحة .
- عدد الكلمات : (٨ - ١٠) كلمة في كل سطر تقريباً .
- رقم المخطوط : (١٠٩٧٠) .
- لون المداد: المتن مؤثر باللون الأحمر والمحتوى باللون أسود .
- نوع التجليد: صناعي .
- تاريخ النسخ: ورد في الورقة الأخيرة من المخطوط أنه انتهى من نسخها في يوم الأربعاء الموافق التاسع عشر من ربيع الأول عام: (١١٧٧ هـ) .
- نوع الخط: نسخ جيد قديم .



ثانياً: نماذج من المخطوط

اللوحة الأولى من المخطوط نهاية المخطوط



المستحق لصرفه للعطس كالمعدوم نظر الى الوضوء
والغسل **والمالك** لدون النصاب لا زكاة عليه
وله اخذ الزكاة قال في الفتاوى الطبرية قال
هشام سالت بجدارحه الله عن رجل له تسعة
عشر دينارا تساوي ثلاثا لدرهم هل يسعه
ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة
القطر لكن ذكر في المحيط انه لا يجب له اخذ الزكاة
واما النية فهي شرط في ادائها فرض والاصل
اقتنائها بالاداء كابر العبادات لكن لما كان
الدفع منفردا حصل الجرح باستحضار النية
عند كل دفع فالتخييل بوجودها حالة العزل
او الدفع للوكيل دفعا للحرج وكذا لو دفع للفقير
ولم تحضر النية فان نوي والمال قابلي في يد الفقير
جاز والا فلا تنقضي الى نية الوكيل حال دفعه
للفقير لحصولها من الموكل حال تسليمه للوكيل
فلو دفعها الى ذي لم يدفعها الى الفقير جاز
لوجود النية من الامر ولو دفع زكاته الى رجل
وامره بالاداء عطي ولد نفسه الكبير والصغير
او زوجته وهم محايرون جاز ولا يمكّن لنفسه

شيا

شيا ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث
شئت كان له ان يمكّن لنفسه حيث كان فقيرا
او اذا تصدق بكل النصاب بلا نية صح ويرت
ذمته من الواجب لانه جزء منه وقد وصل الي
مستحقه اذا النية انما تشتت طرد دفع المزاحم
وبدفع الكل لا مزاحم ولو دفع لوكيله درهم
ليصدق بها تطوعا لم يصدق بها حتى نوي الامر
ان يكون من الزكاة ثم تصدق بها اجرة **الباب**
الثاني فيما يجب فيه ومقدار الواجب لا يخفى ان
الذهب والفضة لا يعتبر فيهما صفة زائدة على
كونهما ذهبا وفضة فتجب الزكاة فيهما سواء كانا
نفودا او غرهما ما له قيمة في صياغته كمنطقة
وحلية سيف ولجام وسرج وانية وحلي نساء
وما لا قيمة له في صياغته كالقطع المسبوكة
وما لا صياغة فيه اصلا كالنبر المسبوحة من معدنه
وسواكان اسما كماللجاجة والنفقة الزائدة
او البخل ففي جميع ذلك تجب الزكاة اذا بلغت
نصابا وحال عليه الكول ولا فرق في ذلك بين الجيد
والردي والحكم للغالب في المفشور من ذهب كان لفضة

المستحق لصرفه للعطس كالمعدوم نظر إلى الوضوء
والفصل **والمالك** لدون النصاب لزكاة عليه
وله اخذ الزكاة قال في الفتاوى الطبرية قال
هشام سالت مجدا رحمه الله عن رجل له تسعة
عشر دينارًا تساري ثلاثمائة درهم هل يسعه
ان يأخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة
القطر لكن ذكر في المحيط انه لا يجب له اخذ الزكاة
واما النية فهي شرط في ادائها فرض والاصل
اقتنائها بالاداء كسائر العبادات لكن لما كان
الدفع متفرقا حصل المخرج باستحضار النية
عند كل دفع فاكفي بوجودها حالة العزل
او الدفع للوكيل دفع المخرج وكذا الدفع للفقير
ولم تحضر النية فان نوى والمال قائم في يد الفقير
جاء والا فلا تغتفر إلى نية الوكيل حال دفعه
للفقير لحصولها من الموكل حال تسليمه للوكيل
فلو دفعها إلى ذي لم يدفعها إلى الفقير جازم
لوجود النية من الامر ولو دفع زكاته إلى رجل
وامره بالاداء اعطي وله نفسه الكبير والصغير
او زوجته وهم مجازون ولا يمسك لنفسه

شيئا

شيئا ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث
شئت كان له ان يمسك لنفسه حيث كان فقيرا
او اذا تصدق بكل النصاب بلا نية صح وربت
ذمته من الواجب لانه جزء منه وقد وصل إلى
مستحقه اذ النية انما تشترط لدفع المخرج
وبدفع الكل لا مخرج ولو دفع لوكيله درهم
ليصدق بها تطوعا لم يصدق بها حتى نوى الامر
ان يكون من الزكاة ثم يصدق بها **الاجرة الباب**
الثاني فيما يجب فيه ومقدار الواجب لا يخفى ان
الذهب والفضة لا يغير فيما حصة زائدة على
كونها ذهبا وفضة فتجب الزكاة فيهما سواء كانا
نفودا او غيرهما لما له قيمة في صياغته كمنطقة
وحلية سيف ولجام وسرج وانية وحلي نساء
وما لا قيمة له في صياغته كالقطع المسبركة
وما لا صياغة فيه اصلا كالنبر المسبرج من معدن
وسواء كان اسما كالمسبرج او النفقة الزائدة
او البجمل ففي جميع ذلك تجب الزكاة اذا بلغت
نصابا وحال عليه الكول ولا فرق في ذلك بين المبيد
والردي والحكم للغالب في المغشوش ذهب كان لنفسه

لان عشرة دراهم مائة واربعون قيراطا وسبعة
دنانير كل دينار عشرون قيراطا مائة واربعون
قيراطا وفي المربعاني كانت الدراهم على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
بمختلفة كما ذكره السرخسي فطلب من عمر رضي
الله عنه ان يجمع الناس على نقد واحد لا يختلف
فاخذ من كل نوع من الثلاثة درهما فكانت
اثنين واربعين قيراطا وامر ان يضرب من ذلك
ثلاثة دراهم متساوية فصار كل درهم اربعة
عشر قيراطا وكل عشرة سبعة مثاقيل الي يومنا
هذا قال وكان الدرهم شبيه النواة فصار
مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه
وعلي الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله
قزاد ناصر الدولة بن احمد ان صلى الله عليه
وسلم فكان منقبة لال حمدان وفي النبة للقرآن
وانما جعلت العشرة من الدراهم الفضة بوزن
سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب اوزن
من الفضة وانقل وزنا فاخذت حبة ذهب
وحبة فضة ووزنا فخرجت حبة الذهب على

حبة

حبة الفضة ثلاثة اسباع فجعل من اجل ذلك
كل عشرة دراهم زنة سبعة مثاقيل فان ثلاثة
اسباع الدرهم اذا اضيفت اليه بلغت مثقالا
والمثقال اذا انقص منه ثلاثة اعشاره بقي
درهم وكل عشرة مثاقيل وزن اربعة عشر
درهما وسبعاد درهم فلما ركب الرطل جعل
الدرهم من ستين حبة لكنه كل عشرة دراهم
تعدل زنه سبعة مثاقيل فيكون زنه الحبة
سبعين حبة من جب الخردل ومن ذلك يركب
الدرهم ومن الدرهم يركب الرطل ومن الرطل
يركب المد ومن المد يركب الصاع وما فوقه
وفي ذلك طرق حسابية مبرهنة باسكال
هذه سية ليس هذا موضع ايرادها والله اعلم
قال المؤلف وقد نجز اتمامها حسب التيسير
علي يدنا سبجها الفقير حسن الجبرتي في صبيحة
يوم الاربعاء التاسع عشر ربيع الاول من شهر

سنة سبع وسبعين ومائة والف من الهجرة
النبوية على صاحبها الفضل
الصلوة والسلام امين

• القسم الثاني : النص المحقق من بداية الكتاب

إلى الباب الثاني فيما تجب فيه والمقدار الوجوب

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي.

الحمد لله الذي جعل الزكاة^(١) زكاة للنفوس، وشكراً للنعمة المالية، كما جعل الصلاة والصوم جُنَّة^(٢) من البؤس، وشكراً للنعمة الإلهية، ومع ذلك التفضل والإحسان وعدّ الشاكرين بالزيادة، استدعاءً لكمال الامتنان والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه الزاكي الأمين، وعلى اله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

وبعد؛ فيقول الفقير إلى لطف ربه الخفي: حسن بن ابراهيم بن حسن الجبرتي الحنفي غفر الله له

(١) الزكاة في اللغة: يدل على نماء وزيادة، ويقال: الطهارة زكاة المال، قال بعضهم: سميت بذلك؛ لأنها مما يرجى به زكاء المال وهو زيادته ونماؤه، وقال بعضهم سميت زكاة لأنها طهارة. مقاييس اللغة: ٣ / ١٨. مادة: زكى.

وفي الاصطلاح: هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي، ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله - تعالى - لقوله تعالى ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة الآية ٤٣] والإيتاء هو التملك ومراده تملك جزء من ماله، وهو ربع العشر أو ما يقوم مقامه، وفي السنة هي من جملة أركان الدين الخمس قال ﷺ من حديث أخرجه البخاري في صحيحه باب بد الوحي: ١ / ٩، برقم: ٨ «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً». ينظر: الجوهرة النيرة، ١ / ١١٣، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢ / ٢١٦، والمبسوط، السرخسي ٢ / ١٤٩.

(٢) أي: وقاية، وكل ما يقيك هو: جنة. المحكم والمحيط الأعظم: ٧ / ٢١٤، ولسان العرب: الجنة، أي: الوقاية. تاج العروس: ١ / ١١٥. مادة: وقى

ولمشايخه ووالديه وأحسن إليهم وإليه.

هذه نبذة من باب الزكاة فيما يتعلق بمعدني الذهب والفضة من بيان مقدار نصاب^(٣) كل منها، وما يجب فيه على اختلاف أشكالها من نقود^(٤)، وحلي^(٥)، وقطع تبر^(٦) مصاحباً لذكر من تجب عليه وما تجب

(٣) النصاب في اللغة: وهو القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه نحو: مائتي درهم، وخمس من الإبل. تاج العروس: ٤ / ٢٧٧، ولسان العرب: ١ / ٧٦١. مادة: نصب. وفي الاصطلاح: ما لا تجب فيما دونه زكاة من مال. التعريفات الفقهية للبركتي: ص ٢٢٨.

(٤) النقود في اللغة: من النقد: خلاف النسيئة، والنقد والتقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، وقد نقدها و ينتقدوها نقداً وانتقدوهاو تنقدوها ونقده إياها نقداً: أعطاه فانتقدوها أي قبضها، قال الليث: النقد تمييز الدراهم وإعطائها إنساناً وأخذها الانتقاد والنقد مصدر نقدته دراهمه، ونقدته الدراهم ونقدت له الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزيف. لسان العرب: ٣ / ٤٢٥، مادة: نقد. وفي الاصطلاح: واحده النَّقْد، والجمعُ نقود، عبارة عن الذهب والفضة، وأيضاً خلافُ النسيئة. التعريفات الفقهية للبركتي: ص ٢٣١.

(٥) الحلي في اللغة: ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، وحليت المرأة حلياً لبست الحلي، فهي حال وحالية، وتحلى بالحلي، أي: تزين، وقال الليث: الحلي كل حلية حليت به امرأة أو سيفاً ونحوه. تاج العروس: ٣٧ / ٤٦٩. المصباح المنير: ١ / ١٤٩، ولسان العرب: ١٤ / ١٩٤، مادة: حلي. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي.

(٦) وجمعها الترائب، والتبر الذهب والفضة قبل أن يعملّا. وقال الفيروز آبادي: التبر بالكسر: الذهب والفضة أو فتاتهما قبل أن يصاغاً فإذا صيغاً فهما ذهب وفضة أو ما استخرج من المعدن قبل أن يصاغ ومكسر الزجاج

فيه ، ومن تجب له ، ورتبتها على مقدمة ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .
نسأل الله حسنها بجاه (محمد ﷺ) خاتم النبيين وسيد المرسلين ، وسميها «نزهة العين في زكاة المعدنين» .

المقدمة في بيان حكم الزكاة ، وما يتعلق به لا يخفى ان الزكاة فرض^(١) كالصلاة ، لكن الصلاة فرضت ليلة الاسراء بلا خلاف وكانت ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً^(٢) .
وأما الزكاة فقد وقع الخلاف في وقت فريضتها ففي شرح البخاري للعلامة ابن حجر : واختلف في أول فرض الزكاة فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة^(٣) .

ف قيل : كان في السنة الأولى فرضية الزكاة ، وأطال الكلام في ذلك فراجع ، وإلى القول الاول ذهب

(٤) هو مَحْمُودُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ بْنِ مَحْمُودِ الْعَيْنَتَابِيِّ الْحَنْفِيِّ قَاضِي الْقُضَاةِ بِدَرِّ الدِّينِ الْعَيْنِيِّ . ولد في رَمَضَانَ سنة اثنَينِ وَسِتِّينَ وَسَبْعِمِائَةٍ . بعيتاب . وتفقه بها ثم قدم حلب ، وأخذ بها عن الجمال يُوسُفَ الْمَطْطِيِّ . ثم قدم الْقَاهِرَةَ فَأَخَذَ عَنْ مَشَائِخِهَا وَبَرَعَ فِي الْفُنُونِ . ، وولي حِسْبَةَ الْقَاهِرَةِ ، ونظر الأحباس ، وقضاء الحنفية ، وله عدة مصنفات منها : «شرح البخاري» و «شرح معاني الآثار للطحاوي» ، و «شرح الشواهد الكبرى» ، ومختصره . ومات في ذي الحجة سنة خمس وخمسين وثمانمائة . ينظر : نظم العقيان في أعيان الأعيان ، ١ / ١٧٤ .

(٥) البناية شرح الهداية ، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥ هـ) ، نشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان ، ط : ١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م : ٤ / ٣ . وهو من أشهر وأهم مختصر في الفقه على المذهب الحنفي وهو في ذاته شرح لكتاب المرغيناني «بداية المبتدي» ، الذي جمع فيه المؤلف بين مختصر القدوري وبين الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن ، ثم شرح المرغيناني البداية شرحاً مطولاً وسماه «كفاية المنتهي» ولما وجدته كبيراً شرحه بشرح مختصر وسماه «الهداية شرح بداية المبتدي» وتبوأ هذا الكتاب مكان الصدارة بين العلماء والطلاب والمصنفين ووضعت عليه الشروح والحواشي ، ويعد كتاب البناية للحافظ العيني من أهم شروح الهداية ، وقد امتاز هذا الشرح بالتوسع في بيان أحاديث الأحكام الواردة في الهداية وتخرجها مع شرح غريب الهداية ، وذكر أقوال أئمة المذهب ووجوه روايتهم ، وبيان مذاهب الأئمة من غير الحنفية ومناقشة آرائهم ، كل ذلك بعبارات سهلة بعيدة عن التعقيد .

وكل جوهر يستعمل من النحاس والصفرة . العين : ٨ / ١٧ القاموس المحيط : ١ / ٤٥٤ ، فصل التاء .

(١) الفرض : ما أوجبه الله عز وجل ، سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً . وفرض الله علينا كذا وكذا وافترض أي أوجب . وقوله عز وجل : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة الآية ١٩٧] أي أوجبه على نفسه بإحرامه . وقال ابن عرفة : الفرض التوقيت . وكل واجب مؤقت ، فهو مفروض . لسان العرب : ٧ / ٢٠٢ . مادة : فرض .

وفي الاصطلاح : ما ثبت بدليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة حيث لا شبهة فيه ، ويُكفَّر جاحده ويُعَذَّب تاركة . التعريفات الفقهية : ص ١٦٣ .

(٢) ينظر : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية ، ٣ / ٤١٨ .

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ٣ / ٢٦٦ .

- في البحر^(١). وفي النهاية^(٦) وأبو سعيد السيرافي^(٧) وغيرهما، وهو غريب انتهى.
- وذكر في المنتقى^(٨): أنه إذا لم يزك حتى حال العلامة شمس الدين أبو عبد الله ابن الخباز الإربلي الموصلي النحوي الضرير صاحب التصانيف كان أستاذاً بارعاً في النحو واللغة والعروض الفرائض وله شعر توفي سنة: تسع وثلاثين وست مائة. الوافي بالوفيات، ٦ / ٢٢٣.
- (٦) النهاية شرح الهداية: للإمام حسين بن علي السغناقي الحنفي ت سنة: ٧١٤هـ، دراسة وت. ح، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى / كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، تقدم بها الطالب: سعيد بن عبد الله بن محمد آل موسى، لعام: ١٤٣٦هـ - ١٤٣٧هـ. ص ٩٣ - ٩٤.
- (٧) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد السيرافي، ولي قضاء بغداد وسكن الجانب الشرقي وكان أبوه مجوسياً واسمه بهزاد فأسلم فسماه ابنه عبد الله قرأ على أبيه وخلفه بعد وفاته في حلقاته وأقرأ الناس وتم كتاباً بدأ فيه أبوه وشرح أبيات غريب المصنف وأبيات إصلاح المنطق وأبيات كتاب سيبويه وروى عن أبيه، قرأ النحو على ابن السراج وعلى أبي بكر مبرمان واللغة على أبي بكر بن مجاهد وابن دريد وكان ورعاً عالماً يأكل من كسب يده ولا يخرج من بيته إلى الحكم إلا بعد نسخ عشر ورقات يأخذ أخرجتها عششرة دراهم وكان يتجاهر بالاعتزال وله تأليف منها شرح كتاب سيبويه وأحسن فيه مات سنة ٣٦٨هـ. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ١ / ٨٦، وينظر: الوافي بالوفيات، ٢٩ / ٨٠.
- (٨) المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، نشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط: ١، ١٣٣٢ هـ: ٢ / ٩٩.
- وهو كتاب في الفقه والحديث شرح فيه الباجي كتاب الموطأ للإمام مالك (١٧٩هـ) وذكر أقوال الفقهاء وأئمة المالكية في مسائل الفقه وهذا الكتاب اختصره المؤلف
- وبالجملة فهي فريضة محكمة ومكتوبة محتمة يكفر جاحدها، ويعاقب تاركها، ويأثم مؤخرها على القول بفوريته^(٢)، كما قاله أبو الحسن الكرخي^(٣) وكأنه راعى كاف المبادرة في قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القَصص الآية ٧٧] نقل هذا المعنى في المغني^(٤) بقوله: المعنى الرابع المبادرة وذلك إذا اتصلت بما في نحو: سلم كما تدخل، وصل كما يدخل الوقت، ذكره ابن الخباز^(٥)
- (١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، نشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢ - بدون تاريخ: ٢ / ٢١٦.
- (٢) شرح مختصر الطحاوي، ٢ / ٩٩.
- (٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي البغدادي شيخ الحنفية بالعراق ولد سنة: ٢٦٠هـ، انتهت إتيه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي وانتشرت أصحابه، كان علامة كبير الشأن، أدياً بارعاً، انتهت إليه رياسة الأصحاب، وانتشر تلامذته في البلاد. وكان عظيم العبادة والصلاة والصوم، صبوراً على الفقر والحاجة توفي ليلة التصف من شعبان سنة: ٣٤٠ هـ. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٧ / ٧٤٢، والجواهر المضية في طبقات الحنفية: ١ / ٣٣٧.
- (٤) المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ت. ح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط: عالم الكتب، الرياض - السعودية، ط: ٣ سنة النشر: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. ٤ / ١٤٦.
- (٥) هو أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي بن منصور

وان التأخير لا يجوز؛ لأنها وجبت لدفع حاجة الفقير لسد خلته ورد جوعته وحاجته متعجلة وجوعه للمحال محققة فيكون الوجوب منجزاً^(٣). وذكر ابن شجاع^(٤) عن أصحابنا أنها على التراخي^(٥)، وهكذا قال أبو بكر الجصاص^(٦)

كالصلاة والصوم إذا أخر من غير عذر سقطت عدالته، وما ليس له وقت معين كالزكاة والحج، روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى أن تأخيره لا يسقط العدالة وبه أخذ محمد بن مقاتل، وقال بعضهم: إذا أخر الزكاة والحج من غير عذر ذهبت عدالته وبه أخذ الفقيه أبو الليث وتأخير الحج لا تسقط خصوصاً في زماننا كما في المضمرة. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ٣ / ٤٦٦، وينظر: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، لابن عابدين. ٧ / ١٤٥. (٣) ينظر: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، لابن عابدين. ٢ / ٧٣.

(٤) هو عبد الرحمن ابن شجاع بن الحسن بن الفضل أبو الفرج البغدادي أخذ عن أبيه أبي الغنائم شجاع مدرس مشهد الإمام أبي حنيفة وكان إماماً جليلاً فاضلاً متديناً مولده سنة تسع وثلاثين وخمسة في ذي الحجة ووفاته سنة تسع وستمائة. الفوائد البهية في تراجم الحنفية. ١ / ٨٨.

(٥) التراخي التمهّل وامتداد الزمان، وتراخي الأمر تراخياً امتد زمانه. التوقيف على مهمات التعاريف، ص ١٦٩.

(٦) هو أبو بكر الجصاص: فاضل إمام أصحاب الرأي في وقته، كان مشهوراً بالزهد والورع، من أهل الري، ولد سنة: ٣٠٥ هـ - ٩١٧ م، انتقل إلى بغداد سنة ٣٢٥ هـ وتفقّه على أبي الحسن الكرخي، ثم تصدر للتدريس. ترك بغداد مرتين، مرة إلى الأهواز، وأخرى إلى نيسابور، وعاد إلى بغداد سنة ٣٤٤ هـ وأقام بها إلى أن توفي سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخطب في أن يلي القضاء

عليه حوّلان، فقد أساء وأثم، وعن محمد رحمه الله^(١): أن من لم يؤد الزكاة، لا تقبل شهادته^(٢)

من كتابه الكبير الاستيفاء في شرح الموطأ واقتصر فيه على معاني الأحاديث والفقه وما يستخرج من المسائل وأعرض عن ذكر الأسانيد واستيعاب المسائل والدلالات، ومنهج الباجي في المنتقى أن يذكر الحديث أو المسألة من الموطأ ثم يتبع ذلك بالفروع الفقهية واجتهاد أئمة المالكية والوجوه والدلائل التي تؤخذ من الأصل، مع ضبط الألفاظ والمقارنة أحياناً بأقوال المذاهب وآثار الصحابة والتابعين والكتاب مرتب على أبواب الفقه.

(١) هو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرسية، في غوطة دمشق، وولد بواسط سنة: ١٣١ هـ. ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقّة ثم عزله. ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري سنة: ١٨٩ هـ. قال الشافعي: (لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته) ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي، له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها (المبسوط -) في فروع الفقه، و (الزيادات) و (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (الآثار) و (السير) و (الموطأ) و (الأمال) جزء منه، و (المخارج في الحيل) فقه، و (الأصل) الأول منه، و (الحجة على أهل المدينة) الأول منه، ولمحمد زاهد الكوثري (بلوغ الأماني في سيرته). الأعلام للزركلي: ٨٠/٦.

(٢) الفتاوى الظهيرية: لوحة رقم: ٣٤ و. لظهير الدين، أبي بكر: محمد بن أحمد القاضي، المحتسب ببخارا، البخاري، الحنفي ت: سنة ٦١٩ هـ.

أولها: (الحمد لله المتفرد بالعلاء، المتوحد بالبقاء ... الخ)، ذكر فيها: أنه جمع كتاباً من الوقائع والنوازل، مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه. والصحيح أن تأخير الزكاة لا يبطل العدالة كما في الهندية قال: كل فرض له وقت معين

هو شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا ؛ حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية^(٤).
وغير الحر لا زكاة عليه ولو مكاتباً^(٥)، أو مدبر^(٦)، أو

^(١)؛ لأن النصوص وردت مطلقة والمصالح في الوجوب مختلفة، منها ما يكون على الفور، ومنها ما يكون على التراخي فلا يجوز حمل النصوص المطلقة على الفور بدلالة محتملة، هكذا ذكر في المحيط^(٢) وبالجملة فالمبادرة بالإصلاح من الصلاة .

الباب الأول: فيمن تجب عليه.

من تجب عليه المسلم، الحر، البالغ، العاقل، المالك لنصاب حولي فاضل عن الدين وعن حاجته الأصلية بنية مقارنة للتمليك أو لعزل مما وجب أو سابقة على خروجه من يد الفقراء أو يتصدق كله.

فالكافر لا زكاة عليه ؛ لأنها عبادة وهو ليس من أهلها ، ولا فرق في الكافر بين أن يكون أصلياً أو مرتداً^(٣) ، فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشيء ثم كما

فامتنع، وألف كتاب أحكام القرآن وكتاباً في أصول الفقه - مصور، في معهد المخطوطات بالقاهرة توفي سنة: ٣٧٠هـ ٩٨٠م. الأعلام للزركلي: ١ / ١٧١، و معجم المفسرين: لعادل نوهيض: ١ / ٤٨.

(١) تحفة الفقهاء، ١ / ٢٦٣.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ٢ / ٢٣٩.

(٣) المرتد في اللغة : الارتداد الرجوع ومنه المرتد، و الردة بالكسر اسم منه، أي: الارتداد وسمي المرتد؛ لأنه رد نفسه إلى كفره. ينظر: مقاييس اللغة: ٢ / ٣٨٦، ومختار الصحاح، ١ / ١٠١. مادة: ردّ و ردد.

وفي الاصطلاح: هي كفر المسلم البالغ العاقل المختار الذي ثبت إسلامه ، وإن لم ينطق بالشهادتين. أو كفر من نطق بهما عالماً بأركان الإسلام ملتزماً بها، ويكون ذلك بالإتيان بصريح الكفر بلفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه ونحو ذلك. ينظر: جواهر الإكليل: ٢ / ٢٧٧، والمغني لأبن قدامة: ٨ / ١٢٣، وابن عابدين: ٣ / ٢٨٣.

(٤) معراج الدراية لوحة رقم : ٣٣٧، للإمام الشيخ قوام الدين محمد بن محمد السنجاري الكاكي ت سنة: ٧٤٩هـ، مخطوط برقم: ٨٨٧، ونقلاً عن كتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٢ / ٢١٨. وما زال كتاب الزكاة فيه مخطوطاً ولم يعمل أحد على ت. حه، أما كتاب الصلاة فيه فقد تم ت. حه في جامعة الأزهر فرع أسيوط، كلية الشريعة والقانون/ قسم الفقه المقارن، كرسالة ماجستير للطلاب: إمام كامل عبد الباقي.

(٥) المكاتب: وهو اسم مفعول من كاتب عبده مكاتبه وكتبا وفي الصحاح المكاتبه والتكاتب بمعنى والمكاتب العبد الذي يكاتب على نفسه بثمانه فإن سعى وأداه عتق. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ١ / ١٧٠.

(٦) المدبر في اللغة: أن يعتق الرجل عبده عن دبر ، وهو أن يعتق بعد موته ، فيقول : أنت حر بعد موتي ، وهو مدبر وفي الحديث : إن فلانا أعتق غلاماً له عن دبر أي بعد موته . و دبرت العبد إذا علقته بموتك ، وهو التدبير أي أنه يعتق بعدما يدبره سيده ويموت . و دبر العبد : أعتقه بعد الموت . لسان العرب: ٤ / ٢٧٤. مادة: دبر.

وفي الاصطلاح: هو من أعتق عن دبر يعني في آخر حياة المولى، فالمُطْلَقُ منه: أن يُعْلَقَ عتقه بموت مطلقاً مثلاً إن متُّ فانت حر، أو بموت إلى مدّة يكون الغالب فيه وقوعه مثلاً: إن مت إلى نحو مائة سنة فانت حر، والمقيد أن يعلقه بموت مقيد مثلاً: إن مت في مرضي هذا فانت حر. التعريفات الفقهية: ص ١٩٩.

انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الأحوال بعد الإفاقة، وإنما يعتبر ابتداءً الحول من وقت البلوغ انتهى^(٥).
فإن كان طارئاً فإن أطبق عليه حولاً كاملاً فكلاً أصلي وإلا لا، والمالك لدون النصاب، أو لنصاب غير حولي، أو مشغول بالدين، أو بحاجته الأصلية لا زكاة عليه^(٦). ومقدار النصاب من الذهب عشرون مثقالاً، زنة كل مثقال^(٧).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢ / ٥.
(٦) البناية شرح الهداية: ٣ / ٣٠٠، و رد المحتار على الدر المختار: ٢ / ٢٦٤.

(٧) المثقال في اللغة: مقدار من الوزن أي شيء كان من قليل أو كثير، فمعنى مثقال ذرة وزن ذرة، والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك، فالناس يطلقون ذلك على الذهب وعلى العنبر وعلى المسك وعلى الجواهر وعلى أشياء كثيرة قد صار وزنها بالمثاقيل معهودا كالترياق والراوند وغير ذلك. لسان العرب: ١١ / ٨٧. مادة: ثقل.

وفي الاصطلاح: اسم لما له ثقل كبير أو صغير إلا أن عرفه غلب على الصغير، وفي عرف الفقهاء والعلماء يطلق على الدينار. مقداره: درهم وثلاثة أسباع درهم: فالمثقال = ٣ / ٧، ١ درهم أي: (١٠ / ٧)

فالدرهم = (٤٨) حبة، فالمثقال = ٦٩ حبة تقريباً
فالمثقال = ٦٩ * ٤٨٦ = ٠، ٣٥٣٤ = ٣ غرام. الإيضاحات العصرية للمقاييس والمكاييل والأوزان والنقود الشرعية: ص ٢٠٤.

قال الخطيب الشربيني: والمثقال لم يتغير جاهلية ولا إسلاماً وهو أثنان وسبعون حبة، وهي شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال. مغني المحتاج: ٢ / ٩٣. وقال العلامة سليمان البجيرمي: فالمثقال اثنتان وسبعون شعيرة ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً قال السبكي والدرهم كانت مختلفة ثم ضربت في زمن عمر وقيل عبد

أم ولد^(١)، أو مستسعى^(٢)؛ لعدم مالكيته. والصغير لا زكاة عليه عند الإمام أبي حنيفة ومن تابعه؛ لكونها عبادة مقصودة مفروضة وهو ليس بمكلف^(٣) بأدائها كالصلاة إذ هي لا تتأدى إلا بالنية وهو ليس من أهلها^(٤)، والمجنون كالصغير إذا كان جنونه أصلياً فإن بلغ كذلك.

وفي «البدائع» ولا خلاف بين أصحابنا في أنه يمنع

(١) أم الولد: هي إذا أولد حر أمته ولو مدبرة أو مكاتبة، (أو) أولد (أمة له ولغيره)، ولو كان له جزء يسير منها، (أو أمة له ولده) كلها أو بعضها لم يكن الابن وطئها، قد خلق ولده حراً؛ بأن حملت به في ملكه، (حياً ولد أو ميتاً، قد تبين فيه خلق الإنسان) ولو خفياً، (لا) بإلقاء (مضغة أو جسم بلا تخطيط؛ صارت أم ولد له، تعتق بموته من كل ماله)، ولو لم يملك غيرها؛ لحديث ابن عباس يرفعه: «من وطئ أمته فولدت فهي معتقة عن دبر منه» رواه أحمد بمسند برقم: (٢٧٥٩)، وابن ماجه في السنن برقم (٢٥١٥). الروض المربع بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع: ٣ / ٧١.

(٢) المستسعى عند أبي حنيفة على ضربين: كل من يسعى في تخلص رقبته فهو كالمكاتب، وكل من يسعى في بدل رقبته الذي لزمه بالعق فهو كالحر في أحكامه وكالمرهون، أما عند أبي يوسف ومحمد المستسعى بمنزلة حر مديون؛ لأن العتق وقوع في جميعه وإنما يؤدي دينه، مع الحرية فهو كسائر الأحرار. الجوهرة النيرة، ٢ / ١٠٠.

(٣) المكلف في اللغة: البالغ الذي تهيئه سنه وحاله لأن تجري عليه أحكام الشرع والقانون والوقاع فيما لا يعنيه. المعجم الوسيط: ٢ / ٧٩٥. مادة: كلف.

وفي الاصطلاح: هو المسلم العاقل البالغ وكذا المسلمة العاقلة البالغة. التعريفات الفقهية، ص: ٢١٥.

(٤) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ٢ / ٢٩٧. و النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ١ / ٤١٢، وحاشية ابن عابدين رد المحتار: ٢ / ٢٥٨.

القمرى^(٣) لا الشمسى بدليل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة الآية ١٨٩] ، فالحول المتعلق به الزكاة من المواقيت المتعلقة بالأهله وأن اقتضى تعليلهم الحول الشمسى بقولهم: إنما سمي الحول حولاً؛ لتحول الفصول الأربعة فيه، والمراد ما كان له مطالب من قبل العباد حالاً كان، أو مؤجلاً ولو صدق^(٤) زوجته المؤخر إن كان في نيته تعجيله على ما قيل فيه وكذا نفقة الزوجة^(٥)، والقريب إذا صارت ديناً بصلح

عشرون قيراطاً^(١) ولأن الفضة مائتا درهم^(٢) زنة كل درهم أربعة عشر قيراطاً؛ لأن كل سبعة مثاقيل بقدر عشرة دراهم وسيأتي بيان وجه ذلك.

والمراد بالحوالي: ما تم عليه حول وهو في ملكه موصوفاً بتلك الصفة، والمراد بتمام الحول وهو في ملكه أن يكون في أول الحول أو هلك بعد تمامه، فإنه لا تسقط زكاته والمراد بالحول الحول

الملك على هذا القدر وأجمع المسلمون عليه. حاشية البجيرمي على شرح المنهج: ٢٩ / ٢.

(١) القيراط في اللغة: أصل القيراط من قولهم: قرط عليه إذا أعطاه قليلاً قليلاً. والقيراط جزء من أجزاء الدينار وهو نصف عشره في أكثر البلاد، وأهل الشام جزءاً من أربعة وعشرين، والياء فيه بدل من الراء وأصله قراط. لسان العرب: ٣ / ٣٧٥. مادة: قرط.

وفي الاصطلاح: جزء من أجزاء الدينار، وقد اختلفت المذاهب في مقداره، فعند السادة الحنفية: (١ / ٢٠) من الدينار، فالقيراط: (٢٥،٤ ÷ ٢٠ = ٢١٢٥،٠) جراماً، حاشية رد المحتار لأبن عابدين، ط. مصطفى الحلبي: (٢ / ٢٦٩)، وعند الجمهور: (١ / ٢٤) من الدينار، فالقيراط: (٢٥،٤ ÷ ٢٤ = ١٧٧١،٠) جراماً. ينظر: جواهر الإكليل على شرح مختصر خليل للآبي (١ / ٣٠٨)، المكايل والموازين الشرعية، ص ٢٣.

(٢) الدرهم في اللغة: اسم لما ضرب من الفضة على شكل مخصوص. ينظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط ١ مادة (درهم).

وفي الاصطلاح: وهو وحدة نقدية من مسكوكات الفضة، معلومة الوزن. وأصل الدرهم كلمة أعجمية عربت عن اليونانية، وهي كلمة (دراخما)، ويقابلها: (دراخم)، ومقدار الدرهم عند الحنفية: (٣،١٢٥) جراماً، وعند الجمهور: (٢،٩٧٥) جراماً تقريباً. المكايل والموازين الشرعية: ص ١٩.

(٣) السنة القمرية: وهي التي تكون اثنا عشر شهراً قمرياً، والشهر القمري زمان مفارقة القمر، أي: وضع كان له من الشمس إلى عوده إليه، واعتبروا فيه الهلال، ومدة أيام السنة القمرية ثلاث مئة وأربع وخمسون يوماً كما في ((الكافي))، ويزيد فيه خمس يوم وسدسه؛ أي ثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة، كما في ((الأنوار))، وهذا موافق لمذهب جمهور أهل الأرصاد، ويختلف التفاوت بين السنتين باختلاف السنة الشمسية، وبالجملية: من اعتبر السنة الشمسية اعتبر الأيام التامة الزائدة على السنة القمرية اثني عشر يوم، إلا الكسر المختلف فيه، فإن في حفظه عسر. عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية ٤ / ٤٦٩.

(٤) الصداق في اللغة: مهر الزوجة (جمعه) أصدقة وصدق، و(الصداقة) علاقة مودة و محبة بين الأصدقاء، و(الصديق) الدائم التصديق و المبالغ في الصدق و الذي يصدق قوله بالعمل. المعجم الوسيط: ١ / ٥١١. مادة: صدق.

وفي الاصطلاح: ما تعطي المرأة من مهرها ويطلق عليه الصدقة بضمين وبسكون الدال وبالفتح وضم الدال. التعريفات الفقهية: ص ١٢٧.

(٥) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ١ / ١٢٦، رد المحتار: ٦ / ٤٥٥.

أو قضاء^(١) وكذا زكاة المال وكذا لو كان الدين بسبب الكفالة قال في المحيط: لو استقرض ألفاً فكفل عنه عشرة وأكمل الف في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة^(٢)؛ لأن له أن يأخذ من أيهم شاء وأما دين النذر^(٣) والكفارة^(٤) وصدقة الفطر^(٥) والأضحية فلا تمنع وجوب الزكاة؛ لكونها حق الله تعالى^(٦).

والمراد بحاجته الأصلية، نفقته اللازمة ودار سكنه والآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر، والبرد، وآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب

الشر؛ قال النبي ﷺ: «لا نذر في معصية، ولا فيما لا يملك ابن آدم»، وهذا قريب من قول من حده بأنه التزام قرينة غير لازمة بأصل الشرع، وقد قيل: إنه التزام قرينة مقصودة غير لازمة بأصل الشرع؛ ولهذا الاختلاف أثر يظهر لك من بعد، ويقال: نذرت أنذر وأنذر؛ بكسر الذاو وضمها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالْأَنذَرِ﴾ [الإنسان الآية ٧]، ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج الآية ٢٩]، وقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه». أخرجه البخاري وغيره عن عائشة. كفاية النبيه في شرح التنبيه، ٨ / ٢٨٤.

(٤) الكفارة في اللغة: بالتشديد نسبه إلى الكفر أو قال له كفر، و (كفر) الله عنه الذنب محاه ومنه: (الكفارة)؛ لأنها تكفر الذنب و (كفر) عن يمينه إذا فعل الكفارة. المصباح المنير: ٢ / ٥٣٥. مادة: كفر.

وفي الاصطلاح: ما كُفِّرَ به من صدقة وصوم ونحوهما سمي به، لأنه يكفر الذنب ويستره ككفارة اليمين. التعريفات الفقهية: ص ١٨٢.

(٥) صدقة الفطر: وهي ما تحب في صبح يوم عيد الفطر من الصدقة. ومقدارها عند السادة الحنفية: نصف صاع من بر، أو دقيق، أو سويق، أو زبيب، أو من تمر، أو شعير. ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ١ / ٣٠٦. وحاشية ابن عابدين رد المحتار: ٢ / ٣٦٥.

وعند السادة الشافعية: صاع من القوت المعشر، أي: الذي يجب فيه العشر في زكاة الزروع. ينظر: حاشية قليوبي وعميرة على شرح المنهاج، للمحلي: ٢ / ٢٦.

(٦) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ٢ / ٢٨٥.

(١) القضاء في اللغة: تقاضيته حَقِّي فقضائه، أي: تجازيته فجزأه، ويقال: اقتضيت مالي عليه، أي: قبضته وأخذته. تهذيب اللغة: ٩ / ١٧١. مادة: القاف والضاد.

وفي الاصطلاح: أدائه وتقاضيه طلب قضاءه واقتضاؤه قبضه. التعريفات الفقهية: ص ١٧٥.

(٢) الكفالة لغة الضم، وكفلت المال وبالمال ضمنت، وكفلت الرجل وبالرجل كفلاً وكفالة، وتكفلت به ضمنت، والكافل العائل، والكافل والكفيل الضامن. قال ابن الأعرابي: كفيل. وكافل وضمين وضامن بمعنى واحد، وفي التهذيب: وأما الكافل فهو الذي كفل إنساناً يعوله وينفق عليه. ينظر: المصباح المنير: ٢ / ٥٣٦. ولسان العرب: ٥ / ٧٢، مادة: كفلت.

وفي الاصطلاح: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة مطلقاً بنفس، أو بدين، أو عين كمغصوب. كما يستعملون لفظ الكفالة في باب الحضانة، ويريدون بالكفيل من يعول الصغير ويقوم بأموره. ابن عابدين: ٤ / ٢٤٩، ومغني المحتاج: ٣ / ٤٥٢، والمغني: ٧ / ٦١٢ - ٦١٣.

(٣) النذر في اللغة: واحد النذور، وهو في اللغة: الوعد بخير أو شر. ونذر لله سبحانه وتعالى كذا: أوجه على نفسه تبرعاً، من عبادة أو صدقة أو غير ذلك. وفي الكتاب العزيز: إني نذرت لك ما في بطني محرراً قالته امرأة عمران أم مريم. قال الأخفش: تقول العرب: نذر على نفسه نذراً، أو نذرت مالي فأنا أنذره نذراً، رواه عن يونس عن العرب. ينظر: تاج العروس: ١٤ / ١٩٧، مادة: نذر.

وفي الاصطلاح- كما قال الماوردي -: الوعد بالخير دون

فهني شرط^(٤) في إداء كل فرض والأصل اقترانها بالإداء كسائر العبادات، لكن لما كان الدفع متفرقاً حصل الحرج باستحضار النية عند كل دفع فأكثفني بوجودها حالة العزل، أو الدفع للوكيل دفعاً للحرج، وكذا لو دفع للفقير ولم تحضره النية فإن نوى والمال قائم في يد الفقير جاز وإلا لا، ولا تفتقر إلى نية الوكيل حال دفعه للفقير؛ لحصولها من الموكل حال تسليمه للوكيل فلو دفعها إلى ذمي^(٥) ليدفعها

(٤) الشرط في اللغة: يطلق على العلامة، وأما شرعاً: هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده عدم ولا وجود لذاته، كالطهارة، فإنها شرط لصحة الصلاة، فإن عدمت عدمت الصحة، ولا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة ولا عدم صحتها، بل قد تكون الصلاة باطلة لسبب آخر، وقد تكون صحيحة لتوفر الشروط انتفاء الموانع. ينظر: شرح تنقيح الفصول: ص ٨٢، والإحكام، للآمدي: ١ / ١٣٠، وأصول السرخسي: ٢ / ٣٠٣، وإرشاد الفحول: ص ٧، ومختصر ابن الحاجب: ٢ / ٧.

(٥) الذمي في اللغة: هو الذي أُعطيَ الذمة، أي: الأمان فيدخل في أمان المسلمين، أي: الذي أُمِنَ على ماله وعرضه ودمه فأعطى الجزية على ذلك وتأتي الذمة بمعنى الكفالة، والذمامة كذلك تأتي بمعنى الكفالة. وتأتي الذمة بمعنى الضمان، فيقال: في ذمتي كذا أي في ضمانني، والمذمة بمعنى الحرمة والحق، يقال: (أذهب مذمته بشئ)، أي: أعطه شيئاً فان له ذماماً أي حقوقاً. والذمامة تأتي بمعنى الحقوق والحرمان. ينظر: تاج العروس: ٨ / ٣٠١، معجم متن اللغة: ٢ / ٥٠٨، المصباح المنير: ص ٢١٠. مادة: ذم.

وفي الاصطلاح: عرفها الإمام الزيلعي رحمه الله بقوله: (الذمة هي أهلية الوجوب بما يجعل الإنسان صالحاً للوجوب له وعليه). تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٥ / ١٩٢. والإمام البزدوي عرفها: (الذمة: هي نفس

الركوب، وكتب العلم لأهلها فإذا كان له دراهم يحتاجها إلى الصرف فيما ذُكر كانت كالمعدومة؛ لكونها مشغولة بها كما أن الماء المستحق لصرفه للعتش، كالمعدوم نظراً إلى الوضوء والغسل.

والمالك لدون النصاب لا زكاة عليه، وله أخذ الزكاة قال في الفتاوى الظهيرية: قال هشام: سألت محمداً رحمه الله، عن رجل له تسعة عشر ديناراً تساوي ثلاثمائة درهم هل يسعه أن يأخذ الزكاة؟ قال: نعم ولا يجب عليه صدقة الفطر^(١) لكن ذكر في المحيط: أنه لا يحل له أخذ الزكاة^(٢). وأما النية^(٣)

(١) الفتاوى الظهيرية: لوحة رقم: ٣٨ و. لظهير الدين، أبي بكر: محمد بن أحمد القاضي، المحتسب ببخارا، البخاري، الحنفي ت: سنة ٦١٩ هـ. أولها: (الحمد لله المتفرد بالعلاء، المتوحد بالبقاء... الخ)، ذكر فيها: أنه جمع كتاباً من الوقعات والنوازل، مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٢ / ١٢٢٦ (٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: ٢ / ٢٨٦.

(٣) النية في اللغة: القصد والإعتقاد. لسان العرب: ١٥ / ٣٤٧. مادة: نوى.

وفي الاصطلاح: عرفها النووي: هي عزيمة القلب وتعقبه الكرمانى بأن عزيمة القلب قدر زائد على أصل القصد، وقال البيضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء رضا الله وامتنال حكمه والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه أحوال المهاجر فإنه تفصيل لما أجمل. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ١ / ١٣.

المصادر والمراجع المطبوعة

١. الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي.
٢. رشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٣. أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، المتوفى سنة: ٣٨٢هـ، نشر: مطبعة جاويد بريس، مكان النشر: كراتشي.
٤. أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، نشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥. أعلام علماء مصر ونجومها حتى ١٩٨٥م، أبو القاسم نبيل، القاهرة، مكتبة المشارق: للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠١٨م.
٦. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)،

إلى الفقير جاز لوجود النية من الأمر ولو دفع زكاته إلى رجل وأمره بالإداء فأعطى ولد نفسه الكبير، أو الصغير، أو زوجته وهم محاييج جاز ولا يمسك لنفسه شيئاً.

ولو أن صاحب المال قال له ضعه حيث شئت كان له أن يمسك لنفسه حيث كان فقيراً، أو إذا تصدق بكل النصاب بلا نية صح وبرئت ذمته من الواجب؛ لأنه جزء منه وقد وصل إلى مستحقه إذا النية إنما تشترط لدفع المزاحم ويدفع الكل لا مزاحم.

ولو دفع لوكيله دراهم ليتصدق بها تطوعاً فلم يتصدق بها حتى نوى الأمر أن يكون من الزكاة، ثم تصدق بها أجزأه^(١).

قال المؤلف: وقد نجد اتمامها حسب التيسير على يد ناسجها الفقير حسن الجبرتي في صبيحة يوم الأربعاء تاسع عشر ربيع الأول من شهور سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام آمين.



ورقة لها ذمة وعهد) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ٢٣٩/٤.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٤٠ / ٢، و شرح فتح القدير للسيواسي: ١٧٠ / ٢، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٢٢٧ / ٢

- نشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
٧. إكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التأليف العربية في المطابع الشرقية والغربية: ادوارد كرنيليوس فانديك (المتوفى: ١٣١٣هـ)، صححه وزاد عليه: السيد محمد علي البيلوي، نشر: مطبعة التأليف (الهلال)، مصر، عام النشر: ١٣١٣ هـ - ١٨٩٦ م.
٨. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي المتوفى سنة: ٩٧٨هـ، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، نشر دار الوفاء، سنة النشر: ١٤٠٦ هـ، مكان النشر: جدة.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، نشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، المتوفى سنة: ٥٨٧هـ، نشر: دار الكتاب العربي بيروت، سنة النشر: ١٩٨٢ م. ٥ / ٢.
١١. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة: ٨١٧هـ، تحقيق: محمد المصري، نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي، سنة النشر: ١٤٠٧ هـ، مكان النشر: الكويت.
١٢. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٣. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية.
١٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
١٥. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (المتوفى: ١٢٣٧هـ)، نشر: دار الجيل بيروت.
١٦. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.
١٧. تحفة الفقهاء، لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

١٨. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة: ١٠٣١، تحقيق د. محمد رضوان الداية، نشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، سنة النشر: ١٤١٠، مكان النشر: بيروت، دمشق.
١٩. جواهر الإكليل على شرح مختصر خليل: للعلامة والبحر الفهامة الشيخ صالح عبد السمیع الآبي الأزهری، تحقيق ودراسة: الدكتور: سيد زكريا سيد الصباغ نشر: دار الصحوة للنشر والتوزيع.
٢٠. الجواهر المضیة في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، نشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.
٢١. الجوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيديّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، نشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.
٢٢. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٥هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٢٣. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٢٤. رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٥. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.
٢٦. الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع: منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ)، تحقيق: أ. د خالد بن علي المشيقح، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامي، نشر: دار الركائز للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ.
٢٧. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، نشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٨. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، نشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٩. شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس : للإمام محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي

- الحنفي، دار الفكر-بيروت .
٣٠. شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المتوفى سنة: ٦٨١هـ، نشر دار الفكر، مكان النشر: بيروت.
٣١. شرح مختصر الطحاوي، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعته وصححه: أ. د. سائد بكداش، نشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٣٢. عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية، للإمام محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، تحقيق : الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، نشر : مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، الطبعة : الأولى: ٤ / ٤٦٩.
٣٣. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة: ١٧٥هـ، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال.
٣٤. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، نشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٣٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد
- فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
٣٦. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، نشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ. ٢ / ٢٦٣.
٣٧. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، نشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر - لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة: الأولى، ١٣٢٤هـ، على نفقة أحمد ناجي الجمالي، ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه.
٣٨. فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، تأليف: العلامة، المؤرخ، المُسند، الراوية، النسابة، الشيخ أبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي، الهندي المكي الحنفي، ١٢٨٦ - ١٣٥٥هـ، دراسة وتحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.
٣٩. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:

- مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، نشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.
٤١. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
٤٢. المبسوط،، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٤٣. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى [ت: ٤٥٨هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٤٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، نشر: المكتبة العلمية - بيروت
٤٦. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، بمساعدة فريق عمل، نشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤٧. معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف بن إليان بن موسى سركيس (المتوفى: ١٣٥١هـ)، نشر: مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.
٤٨. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، قدم له: مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد، نشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٤٩. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، نشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٥٠. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، نشر: دار الدعوة.
٥١. معجم متن اللغة: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، نشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، عام النشر: [١٣٧٧ - ١٣٨٠هـ]، ج ١ و ٢ / ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، ج ٣ / ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م، ج ٤ / ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، ج ٥ / ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
٥٢. المكايل والموازن الشرعية، د. علي جمعة، نشر: القدس للإعلان والنشر، سنة النشر: ٢٠٠١م، الطبعة الثانية.

مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢.

1. Dahiri fatwas. To Dhaher al-Din, Abu Bakr: Muhammad bin Ahmed al-Qadi, al-Muhtaseb Bukhara, Bukhari, and al-Hanafi. The first of them: (Praise be to God, the one who is unique in the highness, the one who is united in survival ... etc.), in which he mentioned: that he compiled a book of events and calamities, which intensifies the lack of it, and benefits other than these. It is a manuscript at the University of Leipzig, File number: b.or.006_01

2. Mi'raj al-Daraa, by Imam Sheikh Qawam al-Din Muhammad bin Muhammad al-Sinjari al-Khaki, who died in the year: 749 AH, manuscript number: 887, and the book of zakat is still written in it and no one has worked to achieve it, his whereabouts: in his library: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, name Country: Kingdom of Saudi Arabia, City name: Riyadh, Conservation number: 0845

Printed sources and references:

1. Ruling on the Fundamentals of Rulings: Abu al-Hasan Syed al-Din Ali bin

٥٣. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، نشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

٥٤. نظم العقيان في أعيان الأعيان، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٥٥. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٥٦. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، المتوفى سنة: ٥٩٣هـ.

٥٧. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، نشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

٥٨. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، نشر: دار إحياء التراث، سنة النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، مكان النشر: بيروت.

٥٩. الوفيات: لتقي الدين محمد بن هجرس بن رافع السلامي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: صالح

its Stars until 1985 AD. Abu Al-Qasim Nabil, Cairo, Al-Mashareq Library: For Publishing and Distribution, Edition: First, Publication Year: 2018 AD.

6. The Flags: Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris, Al-Zarkali Al-Dimashqi (deceased: 1396 AH), published: Dar Al-Alam for millions, edition: fifteenth - May 2002 AD.

7. The contentment of the contentment with what is printed. The most famous Arabic authors in the Eastern and Western presses: Edward Cornelius Vandyk (deceased: 1313 AH), corrected and added to by: Mr. Muhammad Ali Al-Beblawy, published: Al-Tawfeel Press (Al-Hilal), Egypt, year of publication: 1313 AH - 1896 A.D.

8. Anis al-fuqaha (in definitions of expressions circulating among jurists: by Qasim bin Abdullah bin Amir Ali al-Qunawi, who died in the year: 978 AH, edited by: Dr. Ahmed bin Abdul Razzaq Al-Kubaisi, published by Dar Al-Wafaa, year of publication: 1406 AH, place of publication: Jeddah.

9. Al-Bahr Al-Ra'iq, Explaining the Treasure of the Minutes, Zain Al-Din bin

Abi Ali bin Muhammad bin Salem al-Tha'labi al-Amadi (deceased: 631 AH), published: Dar al-Kitaab al-Arabi - Beirut, first edition, 1404 AH, edited by: Dr. Syed Jumaili.

2. Rashad Al-Fahal to Realizing the Truth from the Science of Usul: Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani of Yemen (deceased: 1250 AH), investigation by: Sheikh Ahmed Ezzo In-aya, Damascus - Kafr Batna, presented to him by: Sheikh Khalil Al-Mays and Dr. Wali Al-Din Salih Farfour Published: Arab Book House, Edition: First Edition 1419 AH - 1999 AD.

3. The Origins of Al-Bazdawi - The Treasure of Getting to Know the Origins, by Ali bin Muhammad Al-Bazdawi Al-Hanafi, who died in the year: 382 AH, published: Javed Press Press, Place of Publication: Karachi.

4. The Fundamentals of Sarkhasi: Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams, the Imams al-Sarkhasi (deceased: 483 AH), published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition 1414 AH - 1993 CE.

5. The Flags of Egyptian Scholars and

first edition, 1420 AH - 2000 AD.

13. Taj al-Arous, one of the dictionary jewels: Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq al-Husayni, Abu al-Faid, nicknamed Murtada, al-Zubaidi (deceased: 1205 AH), investigation: a group of investigators, published: Dar al-Hidaya.

14. The history of Islam and the liabilities of celebrities and flags, by Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaimaz al-Dhahabi (deceased: 748 AH), Edited by: Dr. Bashar Awad Maarouf, published: Dar Al-Gharb Al-Islami, First Edition, 2003 AD.

15. A History of Wonders of Archeology in Translations and News: Abd al-Rahman bin Hassan al-Jabarti, the historian (deceased: 1237 AH), published: Dar Al-Jeel Beirut.

16. Explaining the facts, explaining the treasure of the minutes and the retinue of al-Shalabi: Othman bin Ali bin Muhajin al-Barai, Fakhr al-Din al-Zayla'i al-Hanafi (died: 743 AH), footnote: Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ahmed bin Yunus bin Ismail bin Yunus al-Shalabi (died: 1021 AH) Published:

Ibrahim bin Muhammad, known as Ibn Najim Al-Masry (died: 970 AH), and in the end: The complement of the fragrant sea by Muhammad bin Hussein bin Ali Al-Turi Al-Hanafi Al-Qadri (d. After 1138 AH), and with the footnote: Grant Al-Khaliq By Ibn Abdin, published: Dar Al-Kitab Al-Islami, Edition: the second - without date.

10. Bada'i al-Sanai'i in the order of the Shari'a, by Alaa al-Din al-Kasani, who died in year: 587 AH, published: Arab Book House Beirut, Publication year: 1982 CE. 2/5.

11. Al-Balaghah in the translations of the imams of grammar and language, by Muhammad bin Ya'qub al-Fayrouzabadi, who died in the year: 817 AH, edited by: Muhammad al-Masri, published by the Society for the Revival of Islamic Heritage, year of publication: 1407 AH, place of publication: Kuwait.

12. The Building Sharh Al-Hidaya, by Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Gheitabi Al-Hanafi Badr Al-Din Al-Aini (deceased: 855 AH), published by: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Lebanon.

-
21. Al-Jawhara Al-Naira, by Abu Bakr bin Ali bin Muhammad al-Haddadi al-Abadi al-Zubaidi al-Yamani al-Hanafi (deceased: 800 AH), published: The Charity Press, First Edition, 1322 AH.
22. The ornament of people in the history of the thirteenth century: Abd al-Razzaq bin Hassan bin Ibrahim al-Bitar al-Midani al-Dimashqi (deceased: 1335 AH), achieved, coordinated and commented on by his grandson: Muhammad Bahja al-Bitar - a member of the Arabic Language Academy, published: Dar Sader, Beirut, Edition: The second, 1413 AH - 1993 AD.
23. Al-Durr Al-Mukhtar Sharh Tanweer Al-Ibsar and Jami' Al-Bahar, by Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Husni, known as Alaa al-Din al-Hasakfi al-Hanafi (deceased: 1088 AH), Edited by: Abd al-Munim Khalil Ibrahim, published: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, First Edition, 1423 AH - 2002 AD.
24. The confused response to al-Durr al-Mukhtar: Ibn Abdin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdin al-Dimashqi al-Hanafi (deceased: 1252 AH), published: Dar al-Fikr - Beirut, second edition, 1412 AH - 1992 AD.
- The Great Amiri Press - Bulaq, Cairo, Edition: First, 1313 AH.
17. Tuhfat al-Faqih's, by Muhammad bin Ahmad bin Abi Ahmed, Abu Bakr Alaa al-Din al-Samarqandi (deceased: about 540 AH), published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, second edition, 1414 AH - 1994 CE.
18. The arrest of the tasks of definitions, by Muhammad Abd al-Ra'ouf al-Manawi, who died in the year 1031, investigated by Dr. Muhammad Radwan Al-Dayeh, published: Contemporary Thought House, Dar Al Fikr, Publication Year: 1410, Place of Publication: Beirut, Damascus.
19. Jawaher Al-Ekleel on a brief explanation by Khalil: The Scholar and the Sea of Understanding Sheikh Saleh Abdul-Sami Al-Abi Al-Azhari, investigation and study: Doctor: Syed Zakaria Syed Al-Sabagh Published: Dar Al-Sahwa for publication and distribution.
20. Al-Jawaher Al-Madihi in Tabaqat Al-Hanafi: by Abdul-Qader Bin Muhammad Bin Nasrallah Al-Qurashi, Abu Muhammad, Muhyiddin Al-Hanafi (deceased: 775 AH), published by: Mir Muhammad Kateb Khanah - Karachi.

-
29. Explanation of the dictionary called Taj Al-Arous, one of the jewels of the dictionary: by Imam Muhib al-Din Abi Fayd al-Sayyid Muhammad Murtada al-Husseini al-Wasiti al-Zubaidi al-Hanafi, Dar al-Fikr - Beirut.
30. Explanation of Fath al-Qadeer: Kamal al-Din Muhammad bin Abdul Wahid al-Siywasi, who died in the year 681 AH, published Dar al-Fikr, place of publication: Beirut.
31. A brief explanation of al-Tahawi, by Ahmad bin Ali Abu Bakr al-Razi al-Jasas al-Hanafi (died: 370 AH), edited by: Dr. Ismat Allah Enayat Allah Muhammad - Prof. Dr.. Saed Bakdash - Dr. Muhammad Ubayd Allah Khan - Dr. Zainab Muhammad Hassan Fallata, prepared the book for printing, revised and corrected: a. Dr.. Saed Bekdash, published: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah - Dar Al-Sarraj. Edition: First 1431 AH - 2010 AD.
32. The Mayor of the Care with Tashhiyah the Explanation of Prevention, by Imam Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi (d.1304 AH), investigated by Dr. Salah Muhammad Abu al-Hajj, published by: The International Scholars Center for
25. Al-Rawd al-Anf in Explaining the Biography of the Prophet, by Abu Al-Qasim Abdul Rahman bin Abdullah bin Ahmed Al-Suhaili (deceased: 581 AH), published: House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Edition: First, 1412 AH.
26. Al-Rawd al-Murabba (, explained by Zad al-Mughni al-Muqna): Mansur bin Yunis al-Bahouti (T .: 1051 AH), edited by: A. Dr. Khalid bin Ali Al-Mushaiqeh, d. Abdul Aziz bin Adnan Al-Eidan, d. Anas bin Adel Al-Yatty, published: Dar Al-Rakaiz for Publishing and Distribution - Kuwait, First Edition, 1438 AH.
27. The path of pearls in the notables of the twelfth century: Muhammad Khalil bin Ali bin Muhammad bin Muhammad Murad al-Husseini, Abu al-Fadl (deceased: 1206 AH), published: Dar Al-Bashaer al-Islamiyya, Dar Ibn Hazm, third edition, 1408 AH - 1988 AD.
28. The Most Beautiful Tree of Light in Tabaqat al-Malikiyah: Muhammad bin Muhammad bin Omar bin Ali Ibn Salem Makhoulf (deceased: 1360 AH), commented by: Abd al-Majid Khayali, published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Lebanon, First Edition, 1424 AH - 2003 CE.

- lations of the Hanafi school, by Abu al-Hasanat Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi al-Hindi, meant to correct it and comment some of its additions to it: Muhammad Badr al-Din Abu Firas al-Naasani, published: Printed at Dar al-Saada Press next to the governorate of Egypt - to its owner Muhammad Ismail, First Edition, 1324 AH At the expense of Ahmad Naji Al-Jamali, and Muhammad Amin Al-Khanji Al-Ketbi and his brother
38. Al-Malik Al-Wahhab Al-Mu'alli on the news of the beginning of the thirteenth century and in succession, authored by: the scholar, historian, musnad, narrator, al-nasaaba, Sheikh Abi al-Faid Abd al-Sattar bin Abd al-Wahhab al-Bakri al-Siddiqi, al-Hindi al-Makki al-Hanafi, 1286 - 1355 AH, study and investigation: Dr.. Abdul Malik bin Abdullah bin Dahish.
39. Al-Qamus Al Muheet: Majd al-Din Abu Taher Muhammad bin Ya'qub al-Fayrouzabadi (deceased: 817 AH), edited by: The Heritage Investigation Office at the Resala Foundation, under the supervision of: Muhammad Na'im al-Erqsoussi, published: The Resala Foundation for Studies and Information Technology, First Edition: 4/469.
33. Al-Ain, Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi, who died in the year 175 AH, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi / Dr. Ibrahim Al-Samarrai, published by: Al-Hilal House and Library.
34. The Indian fatwas in the doctrine of the great imam Abu Hanifa al-Nu'man, Sheikh Nizam and a group of Indian scholars, published: Dar al-Fikr, Publication year: 1411 AH - 1991 AD.
35. Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, by Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-Asqalani al-Shafi'i, who died in the year 852 AH, published: Dar al-Maari-fah - Beirut, 1379 AH, the number of his books, chapters and hadiths: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, directed, corrected, and printed by: Muhibb al-Din Al-Khatib, by the comments of the scholar: Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz.
36. Fatah al-Qadeer, by Kamal al-Din Muhammad bin Abd al-Wahid al-Siywasi, known as Ibn al-Hamam (deceased: 861 AH), published: Dar al-Fikr, without edition and without date. 2/263.
37. The splendid benefits in the trans-

2000 CE

43. The greatest arbitrator and surroundings: Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Sidah al-Morsi [T: 458 AH], edited by: Abd al-Hamid Hindawi, published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, first edition, 1421 AH - 2000 AD.

44. Al-Muheet al-Burhani in al-Nuḥmani Jurisprudence of Imam Abu Hanifa, by Abu al-Maali Burhan al-Din Mahmud bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Omar bin Mazatah al-Bukhari al-Hanafi (died: 616 AH), edited by: Abd al-Karim Sami al-Jundi, published: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Edition: First Edition, 1424 AH - 2004 CE.

45. The Illuminating Lamp in Gharib Al-Sharh Al-Kabeer: Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi, then Al-Hamwi, Abu Al-Abbas (deceased: about 770 AH), published: The Scientific Library - Beirut

46. The Dictionary of Contemporary Arabic Language: Dr. Ahmed Mukhtar Abdel Hamid Omar (deceased: 1424 AH), with the help of a working group, published: A World of Books, First Edition, 1429 AH - 2008 AD.

47. The Dictionary of Arab and Arabized

Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, Edition: Eighth, 1426 AH - 2005 AD.

40. Disclosure of suspicions about the names of books and the arts: Mustafa bin Abdullah, the writer of Chalabi, known as Constantinople, known as Haji Khalifa or Haji Khalifa (deceased: 1067 AH), published: The Muthanna Library - Baghdad (and its picture is several Lebanese houses, with the same numbering of its pages, such as: House Revival of Heritage Al-Arabi, the House of Modern Sciences, and the House of Scientific Books), date of publication: 1941 AD.

41. Lisan al-Arab: Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwa'i al-Afriqi (deceased: 711 AH), published: Dar Sader - Beirut, Edition: the third - 1414 AH.

42. Al-Mabsut, by Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams, the Imams al-Sarkhasi (deceased: 483 AH), study and investigation by Khalil Mohi al-Din al-Mayas, published: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, Beirut, Lebanon, first edition, 1421 AH

5/1380 AH - 1960 CE.

52. Legal Weights and Measures, d. Ali Jumaa, published: Al-Quds Advertising and Publishing, Publication year: 2001 AD, second edition.

53. Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta, by Abu Al-Walid Suleiman bin Khalaf bin Saad bin Ayoub bin Warith Al-Tajibi Al-Qurtubi Al-Baji Al-Andalusi (deceased: 474 AH), published: Al-Sa'adah Press - next to the Governorate of Egypt, First Edition, 1332 AH.

54. Al-Aqyan wrote about notables, by Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (died: 911 AH), edited by Philip Hatti, published: The Scientific Library - Beirut.

55. Al-Nahr Al-Faiq, Explanation of Treasure of Minutes, Serag Al-Din Omar bin Ibrahim bin Najim Al-Hanafi (d.1005 AH), edited by: Ahmad Ezzo Enaya, published: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, First Edition, 1422 AH - 2002 AD

56. Al-Hidayah, Explanation of Bidaya al-Mubtadi, by Abu al-Hasan Ali bin Abi Bakr bin Abd al-Jalil al-Rashdani al-Marghani, who died in the year 593 AH.

57. The gift of the knowledgeable, the

Publications: Yusuf bin Elian bin Musa Sarkis (died: 1351 AH), published: Sarkis Press, Egypt, 1346 AH - 1928 CE.

48. The Dictionary of the Interpreters "From the Origin of Islam to the Present Age": Adel Nuwayhed, presented to him by: The Mufti of the Lebanese Republic, Sheikh Hassan Khaled, published by: Noueihed Cultural Foundation for Authorship, Translation and Publishing, Beirut - Lebanon, 3rd edition, 1409 AH - 1988 AD.

49. Authors' Dictionary: Omar Reda Kahleh, published: Muthanna Library - Beirut, Arab Heritage Revival House, Beirut.

50. The Intermediate Dictionary: The Academy of the Arabic Language in Cairo, (Ibrahim Mustafa / Ahmad Al-Zayat / Hamid Abdel-Qader / Muhammad Al-Najjar), published: Dar Al-Da'wah.

51. Dictionary of the language body: Ahmad Reda (a member of the Arab Academic Academy in Damascus), published: House of Library of Life - Beirut, year of publication: [1377 - 1380 AH], vol 1 and 2/1377 AH - 1958 CE, Part 3/1378 AH - 1959 AD, E 4/1379 AH - 1960 CE, E

names of the authors and the effects of the compilers: Ismail bin Muhammad Amin bin Mir Salim al-Babani al-Baghdadi (deceased: 1399 AH), published: Carefully printed by the Majestic Knowledge Agency in its splendid publication, Istanbul, 1951, reprinted in offset: House of Arab Heritage Revival Beirut - Lebanon.

58. Al-Wafi of the Fatalities, by Salah al-Din Khalil bin Aybak al-Safadi, edited by: Ahmad al-Arnaout and Turki Mustafa, published: House of Revival of Heritage, year of publication: 1420 AH - 2000 CE, place of publication: Beirut.

59. Deaths: Liqi al-Din Muhammad bin Hajras bin Rafi al-Salami (died: 774 AH), investigation by: Salih Mahdi Abbas, d. Bashar Awad Maarouf, published: The Resala Foundation - Beirut, Edition: First, 1402.



المنح والمساعدات الخارجية وأثرها على النمو الاقتصادي في دول العالم الثالث

د. قصي مساهر محمد

المقدمة

تعتمد عليها الدول من مختلف مستويات الدخل في تمويل أنشطتها المختلفة، فالمعونات والمنح المقدمة من الدول الميسرة والغنية إلى الدول ذوات مستويات الدخل المتدنية تمثل لاقتصادياتها أهمية بالغة من حيث تنميتها وتطوير بنيتها واقتصادها في شتى القطاعات الخدمية والإنتاجية، ولكن على الرغم من أن المساعدات الاقتصادية الخارجية تعد مصدراً من مصادر تمويل برامج التنمية إلا أنها كانت في كثير من الأحيان ذات تكلفة كبيرة عاقت مسيرة التنمية في بعض الدول النامية.

ومع تلقي الدول النامية كثير من المساعدات التي توجه إلى مختلف القطاعات إلا أن معدلات النمو كانت تتغير، فدور المساعدات الخارجية على كل من الدول متوسطة الدخل - الأقل دخلاً منها والأعلى - لم يكن بنفس التأثير على القطاعات المختلفة - وأيضاً - توزيع المساعدات كان مختلفاً عليها حسب مشروطة المساعدات في الدول المانحة للدول المتلقية للمساعدات، ونتيجة لأهمية وخطورة توزيع المساعدات الخارجية ظهرت العديد من الدراسات التي اهتمت بالموضوع، ومنها هذه الدراسة التي تناولت دراسة المنح والمساعدات الخارجية وأثرها في النمو الاقتصادي لدول العالم الثالث.

حيث يعد التمويل العامل الأساس في عملية النمو ويُشكّل الاستثمار جوهره، ويعتمد على المدخرات المحلية وتساؤها المدخرات الخارجية؛ إذ تسهم في إحداث تحولات هيكلية وتغيرات كمية وكيفية تسعى إلى الارتقاء بمستوى المعيشة.

شهد عالمنا المعاصر أحداثاً عالمية متسارعة أحدثت تحولات جذرية في الاقتصاد العالمي، ووضعت الشعوب المختلفة أمام متطلبات وتحديات جديدة، جعلتهم يبحثوا عن سبل مختلفة تمكنهم من تلبية احتياجاتهم ورغباتهم في

تنوع وتعدد التحديات إلا أن التحديات الاقتصادية تصدر المشهد؛ لارتباطه بجميع مناحي الحياة، وفي المقابل حققت بعض الاقتصادات في العشرية الأولى من القرن الواحد والعشرين معدلات نمو مرتفعة، وتميزت هذه الاقتصادات التي حققت نمواً بانفتاحها أكثر على الاقتصاد العالمي، مستفيدة بذلك من تدفقات المعرفة واتساع الأسواق العالمية ممّا مكّنها من تصريف منتجاتها، والمحافظة على استقرار التوازنات الاقتصادية الكلية مع تحقيق مستوى عالٍ من الادخارات لتمويل الاستثمارات، وعملوا على بناء إطار مؤسسي يميزه الحكم الرشيد في إدارة السياسات الاقتصادية لتحقيق النمو المستديم. (المعهد العربي للتخطيط، ٢٠٠٩ م).

وتسعى غالبية الدول لتحقيق النمو الاقتصادي بشتى الطرق والوسائل الفعالة التي تساعد على تحقيق أهدافها الاقتصادية من خلال استغلال مواردها وطاقاتها الاقتصادية بما يضمن لها الاستمرار والصمود والقدرة المناسبة على المنافسة.

ولهذا أصبحت المساعدات الاقتصادية الخارجية في الوقت الحاضر أحد أهم المصادر المهمة التي

• أهمية البحث:

تكمن أهمية الدراسة في إبراز الدور الذي تلعبه المنح والمساعدات والقروض الخارجية في النمو والتنمية الاقتصادية من خلال استغلال تلك المنح والمساعدات في الأوجه السليمة، ومرافقة ذلك بسياسات اقتصادية داعمة للوصول إلى اقتصاد متوازن، والتي من خلالها يمكن تصحيح الاعتقاد الخاطئ بأن المساعدات الخارجية هي السبب في فشل العديد من خطط التنمية للدول، وإرجاع ذلك التراجع في معدلات النمو الاقتصادية إلى عوامل أخرى: كالاستخدام الخاطئ لتلك المساعدات، وسوء توزيعها على القطاعات الانتاجية المختلفة بما يدعمها وينمّيها، وانتشار الفساد في المؤسسات الحكومية للدول، مع الأخذ في عين الاعتبار الأهداف الرئيسة، والمبررات للدول المانحة من وراء تلك المساعدات التي تمنحها للدول المتلقية لها.

• أهداف البحث:

يعد الهدف الرئيس من الدراسة إبراز طبيعة العلاقة بين ما تقدّمه الدول من منح ومساعدات، وطبيعة النمو الاقتصادي متمثلة بالنمو في الناتج المحلي الإجمالي لدول العالم الثالث. وكذلك استشراف آفاق الاعتماد على المنح والمساعدات الخارجية في ظل الوضع السياسي والاقتصادي في الدول النامية.

• إشكالية البحث:

يتطرق البحث إلى دراسة مدى تأثير المساعدات الخارجية على النمو الاقتصادي من خلال تناول

توزيع تلك المساعدات على القطاعات الخدمية والإنتاجية ومدى كفاءة ذلك التوزيع، زيادة على ذلك التطرق إلى العوامل الأخرى التي تؤثر على معدل النمو الإجمالي للدول محل الدراسة خلال الفترة المحددة.

• فرضية البحث:

تنطلق الدراسة من مجموعة من الفرضيات سعى الباحث للإجابة عنها وهي:

١. زيادة المساعدات الاقتصادية لا تستلزم بالضرورة حدوث زيادة مقابلة في معدل النمو الاقتصادي للدول المتلقية.

٢. تلعب مستويات الدخل للدول النامية دوراً مهماً في توزيع المساعدات على قطاعات الصناعة والزراعة والخدمات.

٣. ماهي الأوجه المختلفة بين المساعدات الاقتصادية الخارجية والتدفقات المالية الأخرى بين الدول؟

٤. ماهي الأهداف التي من أجلها تقوم الدول المتقدمة المانحة بتقديم المساعدات الاقتصادية للدول النامية؟

٥. هل للمساعدات الاقتصادية الخارجية تأثيراً مباشراً على النمو الاقتصادي؟

• منهجية البحث:

تقوم الدراسة على اتباع الأسلوب الاستقرائي في تحليل المفاهيم المختلفة للمساعدات من وجهات النظر المتعددة، كما يتم تناول أهم أنواع المساعدات الاقتصادية وما يميز كل نوع منها، كذلك تركّز على الأهداف التي من أجلها تُمنح

تلك المساعدات سواء أكانت اقتصادية أم سياسية
أم اجتماعية ومدى تأثير ذلك على النمو الاقتصادي
في قطاعات الدولة.

المبحث الاول

المساعدات الخارجية (مفهومها، أهدافها، أنواعها)



تقدم الحكومات الصديقة أو الأفراد أو المؤسسات
في المجتمع المدني موارد مالية للدول أو للأفراد
أو المؤسسات في المجتمع المدني كمعونة،
وغالباً ما ترتبط بظروف معينة، وتستهدف المنح
الرسمية والقروض الحكومية نقل الموارد من
الدول المتقدمة إلى الدول الأقل تقدماً، سواء كان
ذلك بهدف المشاركة في التنمية وتوزيع الدخل
أو إعادة توزيعه، كذلك يعتبر امتيازاً يمنح لصالح
دولة ما من قبل دولة أخرى مساعدة خارجية، مثلاً:
المعاملة التفضيلية التجارية القائمة على إلغاء
التعريفات الجمركية - مثلاً - أو تخفيضها لصالح
صادرات دولة ما من قبل دولة مستوردة، حيث
تساهم المساعدات الخارجية في خفض التكاليف
وتحسين وضع ميزان المدفوعات.

لذا سيتناول هذا المبحث الإطار النظري لمفهوم
المساعدات الخارجية وأنواعها من جوانب عدة
مثل: طبيعتها ومصادرها وغيرها، كما يتناول -
أيضاً- أهداف تلك المساعدات اقتصادياً وسياسياً
 واجتماعياً.

هذا وقد تضمن المبحث ما يأتي:

المطلب الأول: مفهوم المساعدات الخارجية.

المطلب الثاني: أنواع المساعدات الاقتصادية

الخارجية. يشمل المنح الاقتصادية العامة والخاصة وإئتمان المطلب الثالث: أهداف المساعدات الاقتصادية الخارجية. المطلب الرابع: أثر المساعدات الخارجية على السياسة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للدول النامية.

• المطلب الأول: مفهوم المساعدات الخارجية: تعود مبررات التمويل الخارجي إلى الاختلال الحاصل في العلاقة بين المستوى التنموي المطلوب تحقيقه والحاجة إلى التمويل في ظل عجز الادخار المحلي عن تلبية حاجة الاستثمارات، وعجز الصادرات عن تغطية الواردات، وهي القضية التي أدت إلى ظهور ما يعرف بفجوة الموارد والتي تمثل الفرق بين ما يتحقق من موارد فعلية وموارد يحتاج إليها تعرف المساعدات الخارجية بأنها «تدفقات رؤوس الأموال التي تقدم بشروط ميسرة إلى دوا العالم الثالث - وخاصة غير النفطية منها - والتي تعاني من صعوبات في تحقيق تراكمات رأسمالية كافية عن طريق تجارتها الخارجية نظراً للمشاكل العديدة التي تجابهها» (الحسني، ١٩٩٦م، ص ٦٣).

ولما تقدم فقد اختلف تعريف المساعدات الخارجية طبقاً لعدد من العوامل والمعايير منها التعريف والدوافع، وتعددت الهيئات والدول المانحة وتعددت مصادر الحصول على المعلومات والبيانات، ففي الدول النامية يقتصر على المنح الاقتصادية الخالصة التي لا تحمل أي التزام بالوفاء، في حين أن في الدول المتقدمة يتسع

ليشمل المنح الاقتصادية العامة والخاصة وإئتمان التصدير والمساعدات الفنية وبرامج التدريب ورؤوس الأموال أو إعادة جدولة المديونية أو المزايا الجمركية، ويخلق الحاجة لتعريف شامل للمعونة مشكلات أخرى خاصة عند قياس الحجم والآثار، وقد تكون المساعدات إقتصادية أو سياسية ولذلك لم يتم الوقوف على تعريف محدد. (زينب، ٢٠١٢، ص ٣٩-٤٠).

وقد عرفت لجنة المساعدات التنموية التابعة لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية: بأنها «التدفقات المالية والمساعدة التقنية والبضائع المقدمة من الحكومات الرسمية أو وكالاتها إلى الدول النامية أو لصالحها والتي تهدف إلى تعزيز التنمية الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية كهدف رئيسي لها، وتكون تلك المساعدات على شكل منح أو قروض مدعومة، وفي حالة القرض فإنه يجب أن يكون ما لا يقل عن ٢٥٪ من قيمة القرض عبارة عن منحة، وتشمل تلك المساعدات - أيضاً - برامج التنمية السياسية والإنسانية والإعفاء من الديون، هذا مع استثناء المنح أو المساعدات المقدمة لأهداف غير تنموية مثل: المعونة العسكرية أو الأمنية والاستثمارات الأجنبية المباشرة وغيرها» (OECD، ٢٠١٠م). (جوليا بنن ومبرلي سمث، ٢٠١٠م).

ومن ذلك يمكننا تعريف المساعدات الاقتصادية على أنها: ((مساعدات عينية أو نقدية تحصل عليها الدول النامية من الدول المتقدمة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة؛ وذلك للمساعدة في سد عجز الموازنة وتحقيق برامج التنمية الاقتصادية على أن يكون

والتقدم تجاه النمو الذاتي الذي لا يعتمد على معونة خارجية إنما يعتمد بدرجة كبيرة على اكتساب معرفة ومهارات جديدة، وتبعاً لذلك تشكل الآلات والمعدات والمدرسون والفنيين والخبراء الأجانب وبرامج التدريب للقوى البشرية المحلية المقدمة من الجهات المانحة إلى الدول النامية أساس المعونات الفنية.

والمعونات غير المباشرة وتتضمن منح التعريفات الجمركية التفضيلية، أو الإعفاءات التي تقدمها الدول المتقدمة إلى بعض صادراتها للدول النامية. ب- المساعدات الاقتصادية الخارجية وفقاً لمصادرها: وتنقسم المعونات الاقتصادية الخارجية إلى نوعين أساسيين طبقاً ومعياري المصدر هما: النوع الأول: المعونات الثنائية: وهي المعونات التي تستند إلى علاقات ثنائية بين الدول المانحة والدول المتلقية للمعونة، وتحتل الصدارة في تدفق الموارد بالنسبة للدول النامية لأسباب عديدة.

النوع الثاني: المعونات متعددة الأطراف: على العكس من المعونات الثنائية فإن المعونات متعددة الأطراف هي التدفقات الإيمتيازية من الهيئات الرسمية متعددة الأطراف (كالمنظمات) أو عدة أقطار تعمل كمجموعة ومنها: صندوق النقد الدولي (IMF)، البنك الدولي (WB)، منظمة التنمية الدولية (IDA). وتشتمل هذه المنح والمعونات على: معونات منظمات التنمية الدولية، ومعونات بنوك التنمية الدولية، ومعونات مؤسسات الأمم المتحدة للتنمية، ومعونات أعضاء الدول المصدرة للبترول (OPEC).

عنصر المنحة في هذه المساعدات ٢٥٪ على الأقل).

• المطلب الثاني: أنواع المساعدات الاقتصادية الخارجية:

تتعدد أنواع المعونات الاقتصادية الخارجية وفقاً لعدة لمعايير عدة تحكم تصنيفها، وهي على النحو الآتي:

أ- المساعدات الاقتصادية الخارجية وفقاً لطبيعتها: تنقسم المساعدات الاقتصادية الخارجية وفق هذا المعيار إلى ثلاثة أنواع وهي كالآتي: النوع الأول: المساعدات النقدية: (CASH AID): وهي عبارة عن تحويل اعتمادات مالية على هيئة رؤوس أموال أجنبية تخصصها الدول المانحة للدول المستفيدة من المعونات، ومن المعروف أن المعونات النقدية التي تحصل عليها الدول النامية من الخارج تعتبر مفيدة إذا ما استُغلت في مشروعات التكوين الرأسمالي والنشاط الإنتاجي في الاقتصاد النامي وذلك أن تلك المساعدات سواء كانت منحاً أو قروض ميسرة يمكن معها تجنب متاعب ميزان المدفوعات واضطراباته وأثر هذه المعونات بالنسبة لمجرى التنمية الاقتصادية .

النوع الثاني: المساعدات العينية (IN KIND AID): وهي عبارة عن المعونات السلعية المقدمة من الجهات المانحة للجهات المستفيدة لتلك المعونات وتكون تلك المعونات السلعية على هيئة معونات غذائية (الأقدم والأبرز) أو معونات فنية أو تكنولوجية.

النوع الثالث: المساعدات الفنية: هي التنمية

ج- المساعدات الاقتصادية الخارجية وفقاً لشروطها المالية: وهنا تنقسم المعونات الاقتصادية الخارجية طبقاً للشروط المالية على نوعين أساسيين هما: النوع الأول: المنح: إذا أخذت المعونة شكل منحة لا تُرد دون وجود أي إشتراطات أو إلتزامات على الدولة المتلقية تقتضي رد قيمة تلك المساعدة أو جزء منها فإن ذلك يعد من قبيل المنح.

النوع الثاني: القروض الميسرة: إذا تضمنت المعونات الاقتصادية بعض الإشتراطات المالية التي تقتضي رد قيمة تلك المساعدات أو جزء منها وفقاً لشروط إمتيازية، مثل تحديد فائدة على متلقي المساعدة أقل من سعر الفائدة السوقي أو منح فترة زمنية طويلة لسداد قيمة المساعدات التي حصل عليها فإن ذلك يدخل في إطار القروض الميسرة .

د- المساعدات الاقتصادية الخارجية وفقاً لمشروطيتها: وتنقسم وفقاً لهذا المعيار إلى:

١- مساعدات اقتصادية خارجية مشروطة: وهي تلك المعونات من قبيل المعونات المشروطة إذا كان تقديم تلك المعونات من الجهات المانحة مصحوباً بشروط معينة سواء كانت شروطاً اقتصادية أو سياسية أو إجتماعية.

٢- مساعدات اقتصادية خارجية غير مشروطة: هي تلك المعونات التي تقدمها الجهات المانحة دون وضع أي إشتراطات على الدول المتلقية لقاء الحصول على تلك المساعدات.

هـ- المساعدات الاقتصادية الخارجية وفقاً لإنتظامها:

١- مساعدات اقتصادية خارجية منتظمة: وهي

المعونات التي يتم إقرارها بصورة منتظمة. ٢- مساعدات اقتصادية خارجية غير منتظمة: وهي المعونات التي تحكمها عوامل سياسية واقتصادية وتوافق عليها الدولتين المانحة والمتلقية.

• **المطلب الثالث: أهداف المساعدات الاقتصادية الخارجية:**

تختلف دوافع وأهداف المساعدات ما بين الدول المانحة والدول المتلقية، وقد اختلف الباحثون والكتاب في تحديد ما إذا كان للمساعدات الاقتصادية أهداف سلبية أم إيجابية على اقتصاديات كل من الدول المانحة و المتلقية، فالدول المانحة للمعونات من الممكن أن تكون مثقلة - أيضاً- بالديون أو بها العديد من المشكلات الاقتصادية الداخلية ولكنها تسعى في ذات الوقت لتقديم المساعدات للدول النامية لعدد من الأهداف، والمعونات في حد ذاتها ليست بالشيء السلبي كما يعتقد البعض فالخطأ يقع على سياسات التطبيق من جانب الحكومة وبالطبع على الشروط الجافة التي تفرضها الدول المانحة للمساعدات. (سمارة، ٢٠١٣ م).

ويمكن تقسيم أهداف المساعدات الاقتصادية الخارجية إلى نوعين من التقسيمات:

أولهما: من حيث ارتباطها بمصالح كل من الدول المانحة والمتلقية:

أ- الأهداف المرتبطة بمصالح الدول المتلقية: (Vanarith chhean, 8 april. 2009,67) منذ نهاية الحرب الباردة عام ١٩٨٩ استهدفت معظم المساعدات تعزيز النمو الاقتصادي وتحسين

المساعدات وسيلة لزيادة أسواق صادراتها، أو التي تنظر إلى المساعدات كوسيلة لتعزيز فرص حصولها على المواد الخام التي تشتد الحاجة إليها، والمصالح الثقافية التي تتوخى عادة تغيير الدين واللغة، أو القيم التي يعتقد أنها تشكل تهديدات للغرب بالعنف، إعادة تشكيل السياسات الاقتصادية والنظام الاقتصادي ككل في الدول المتلقية للمنح، المساعدات على النحو الذي يتفق مع رغبات الدول المانحة؛ لأن المنح والمعونات في هذه الحالة ستوجه لبرامج ومشروعات معينة، وهو ما يسمى بالتبعية الاقتصادية للدول المانحة. (سارة، ٢٠١٢).

وثانيهما: من حيث تأثيرها على الأعباء المختلفة: يختلف تأثير المساعدات الخارجية على الصعيد السياسي والاجتماعي والاقتصادي والإنساني أو الأخلاقي، وبعد البحث والدراسة وجد أن المساعدات أثرت في طبقات المجتمع كافة، منها ما هو مستفيد بشدة، ومنها ما هو متضرر بشدة كالعامة يغلب على الفئات ذات الدخل المتوسطة والفقيرة، كما تستهدف السياسات العامة وعملية صنع القرار في الدولة.

أ- الأهداف الاقتصادية: إنَّ من أهم الأهداف على الإطلاق والتي تدفع الدول الغنية التي تمتلك ما يكفي من منح وغيرها للدول التي تفتقر إلى الموارد اللازمة لتحقيق التنمية الاقتصادية.

١- مساعدة الدول النامية على التخفيف من حدة مستويات الفقر فيها: يعتبر الفقر هو السمة الأساسية التي تميز البلدان النامية عن غيرها، بالطبع فأساس

مستوي الرفاهية لدى المواطنين في الدول النامية، ومع حلول عام ١٩٩٠ كان الهدف من المساعدات تعزيز الديمقراطية والاستقرار في بلدان النامية وتسهيل الانتقال إلى اقتصاديات السوق الحر وتشجيع تطوير المؤسسات الديمقراطية، وتلبية الاحتياجات الانسانية.

ب- الأهداف المرتبطة بمصالح الدولة المانحة. غالبًا ما تقدم المساعدات من أجل تحقيق مصالح ذاتية للدول المتقدمة ويدلنا على ذلك من خلال المساعدات التي قدمتها الولايات المتحدة الأمريكية إلى العديد من البلدان النامية وتأتي مصر في مقدمتها بالإضافة إلى الاستفادة القصوى من التنازلات التي تقدمها الدول النامية للدول المانحة على الصعيد السياسي والاجتماعي أو الثقافي، (سارة، ٢٠١٢). وهذا - أيضًا - رأي بيل جيتس رئيس مجلس إدارة مؤسسة بيل وميليندا غيتس وهو: أن المساعدات ماهي إلا طريقة فعالة لانتشال الفقراء من فقرهم، وكان قد صرح بفكرة أن السوق الحر ليس وحده الطريق للقضاء على الفقر، فينطوي جزء من الأهداف على إيجابيات والآخر على سلبيات، وربطت العديد من الدراسات نسبة الفساد بالمساعدات الاقتصادية، وأكدت على أنه كلما ازدادت المساعدات الخارجية في دولة معينة؛ زادت نسبة الفساد في هذه البلدان، ومن المُسلَّم به الاعتراف تحقق كل منهم كنتيجة لمنح المساعدات، كما تحقق المعونات المصالح الدبلوماسية والمصالح التجارية، وجماعات المصالح التجارية التي في كثير من الأحيان تعتبر

الزلازل والبراكين، المجاعات، الجفاف، السيول والفيضانات، ومساعدة الدول الفقيرة على تلبية الاحتياجات الأساسية لمواطنيها، استجابة لاعتبارات أخلاقية، تتمثل في وفاء القادرين بواجب التضامن إزاء غير القادرين في المجتمع الدولي واستجابة لمبدأ التعويض، تعويض الدول التي تعرضت للاستعمار فترات طويلة، عما سببه لها هذا الاستعمار من مشاكل اقتصادية واجتماعية وثقافية. (Laila Mostsfa, 1988).

• **المطلب الرابع: أثر المساعدات الخارجية على السياسة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على الدول النامية:**

هذه جملة من الآثار المترتبة على المساعدات الممنوحة إلى الدول النامية:

١- إن تقديم المساعدة الخارجية غالباً ما يقوم على أساس المصلحة الاستراتيجية والسياسية للدولة المانحة أكثر من هدفها في تخفيض الفقر، ويدل على ذلك من خلال الشروط التي تخضع لها بعض المساعدات الخارجية مثل دعم قطاعات بعينها، وخضوعها لختم الموافقة من صندوق النقد الدولي الذي تعتبر شروطه عامل مهم ومسئول عن عدم التيقن من المساعدة الخارجية، بجانب ضرورة توفر مناخ إيجابي تسوده سياسات جيدة.

٢- تؤثر المساعدات الخارجية على أسعار الصرف من خلال تدفق النقد الأجنبي الناتج عن تلقي المساعدات الخارجية فيساهم في الضغط على سعر الصرف الحقيقي من خلال تحفيز التضخم مما يؤدي إلى فقدان القدرة التنافسية للصادرات

قيام الدولة هو إشباع حاجات مواطنيها، فإذا لم يتوافر ترتب عليه مشكلات عديدة لا حصر لها، فهناك أكثر من بليون شخص في العالم يعيشون في فقر مدقع، يكافحون من أجل البقاء على قيد الحياة على دولار واحد يومياً، وتساءل العديد من الباحثين عما إذا كانت المساعدات الخارجية ستحقق بالفعل التنمية الاقتصادية الحقيقية، وتخفف نسبة الفقر في هذه البلدان أم لا ؟ ولكن لم يتم الإجابة على هذا السؤال حتى الآن !

٢- سعي الدول إلى فتح أسواق جديدة لمنتجاتها: سعت العديد من الدول إلى فتح أسواق جديدة دولية أمام بضائعها وصادراتها من سلع وخدمات والعمل على تشجيع الاستثمارات في الخارج. (مبارك، كانون الثاني ٢٠١١، ص ١٥).

ب- الأهداف السياسية: تسمى الأهداف السياسية لمنح المعونات بالأهداف الخفية، والتي تسعى الدول المانحة من جانبها للسيطرة على الدول النامية من خلال استغلالها لفتح أسواق لمنتجاتها وتطبيق الشروط التي تثقل كاهل الدول المتلقية بالأعباء الإضافية، كما تستخدم الدول المانحة هذه المساعدات للحصول على مكاسب دبلوماسية مثل كسب تأييد الدول المتلقية والحصول على أصواتها في المنظمات الدولية والضغط عليها سياسياً. (Laila Mostsfa, 1988) - وأيضاً- تحقيق السلام العالمي ونشر مبادئ الديمقراطية.

ج- الأهداف الإنسانية والأخلاقية: مساعدة الدول النامية على مواجهة الأزمات والكوارث التي قد تواجهها، مثل انتشار الأمراض والأوبئة،

أن هناك علاقة بين المساعدات الخارجية وزيادة الديون الخارجية بطريقة تجعل تلك الديون أحد العقبات الرئيسية أمام الخطط التنموية، وتكاليف خدمة الدين الخارجي تضر بالنمو الاقتصادي وقد كان مبرر هذه الدول المقترضة أن توفر رأس المال هو العامل الرئيسي في تحقيق النمو، وهو ما أعطى الدول المتخلفة المبرر لتوسيع الاقتراض (قرم، ٢٠١١ م، ص ٤).



ومقاومة الجهود التي تبذل لزيادتها، وهذا يحدث تحديداً مع الدول التي تعتمد على المساعدات الخارجية في تمويل العجز الخارجي (Hjertholm, 1998).

٣- تعمل المساعدات في الدول المتلقية لها بشكل أو بآخر على انعدام الاعتماد على النفس وتمنعها من البحث عن الموارد المحلية داخل أراضيها، ويمكن أن تعمل المساعدات على تدمير النشاطات الداخلية للدولة المتلقية في حالة المساعدات العينية كإرسال مواد غذائية في مواسم النشاط الزراعي. وتساعد المساعدات الخارجية في الدول الملتقية بظواهر الفساد والرشوة والمحسوبية، وهو ما سيقضي بشكل أو بآخر على فعالية المساعدة الخارجية في حال تلقيها.

٤- تسمح المساعدات الخارجية بتدخل الدول المانحة في سياسات ومواقف الدول المتلقية وحركاتها التجارية، وهو ما قد يعني فرض أساليب تتناسب مع الدولة المانحة، وقد لا تتناسب مع الدولة المتلقية للمساعدات الخارجية، وربما يصل الأمر كما هو في الغالب إلى ربط تلقي المساعدة بشروط الدولة المانحة (بلقاسم، ٢٠٠٨ م).

ويمكن القول: إن نقل الموارد من الدول المتقدمة والصديقة إلى الدول الأقل تقدماً، سواء كان ذلك بهدف المشاركة في التنمية وتوزيع الدخل أو إعادة توزيعه يعتبر امتياز يمنح لصالح دولة، حيث تساهم المساعدات الخارجية في خفض التكاليف وتحسين وضع ميزان المدفوعات، وتظهر أهميتها في حال الكوارث والحروب. وتشير الدراسات إلى

المبحث الثاني

مفهوم النمو الاقتصادي وأنواعه

تحتاج الدول إلى النمو الاقتصادي لتحقيق الزيادة في مستوى دخل الفرد، وبالتالي تحسين الوضع الاجتماعي والاقتصادي يمكنها من الاستمرار بشكل تلقائي في توجيه قدر ملائم من فائضها نحو النمو الاقتصادي.

تعاني الدول النامية من اختلالات هيكلية ومعوقات تعوق السير الحسن للعمليات الإنتاجية وكذلك شيوع نمط الاستهلاك الترفي وبالتالي عدم قدرة الدول على خلق نموذج للتراكم لتمويل نفسه بنفسه عبر الزمن، وإلى تسرب جزء هام منه إلى الخارج، واستنزاف في حصيلة النقد الأجنبي للدولة فتلجأ للتمويل الخارجي بشروطه الصعبة. وفي هذا المبحث سأتناول مفهوم النمو الاقتصادي وأنواعه ومقاييسه ومصادره ودور رأس المال في النمو الاقتصادي.

وقد تضمن المبحث أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النمو الاقتصادي وأنواعه

المطلب الثاني: مقاييس النمو الاقتصادي

المطلب الثالث: مفهوم التنمية وعلاقتها بالنمو

المطلب الرابع: مصادر النمو الاقتصادي

المطلب الخامس: دور التمويل في النمو.

• المطلب الأول: مفهوم النمو الاقتصادي وأنواعه:

يُعرّف النمو الاقتصادي بأنه ((حدوث زيادة في

إجمالي الناتج المحلي أو إجمالي الدخل القومي، الأمر الذي يؤدي لتحقيق زيادة في متوسط الدخل الفردي الحقيقي مع مرور الزمن)). (عجمية، وآخرون، ٢٠٠٦م).

ويمكن القول: أن هناك شرطاً لحدوث النمو الاقتصادي ألا وهو أن يفوق معدل النمو معدل نمو السكاني، أما إذا كان معدل نمو الدخل الكلي مساوياً لمعدل نمو السكان، فإن متوسط نصيب الفرد من الدخل سيظل ثابتاً ولن يتغير، وللتوضيح ذلك نستطيع أن نقول بأن:

معدل النمو الاقتصادي = معدل نمو الدخل الكلي - معدل النمو السكاني

ومن منظور آخر فإن النمو الاقتصادي يعني: ((حدوث زيادة كمية السلع والخدمات التي يحصل عليها الفرد من إنفاق دخله القومي)).

ويركز كوزنتس في كتابه على أن: ((يعتمد النمو الاقتصادي لبلد ما، على الزيادة المستمرة للسكان والناتج الفردي)) أي: على الكم الذي يحصل عليه الفرد من الدخل المتوسط، أي: كم السلع والخدمات التي يحصل عليها، أي أن (عطية، ٢٠٠٣م):

معدل النمو الحقيقي = معدل الزيادة في دخل الفرد الكلي - معدل التضخم

ويشترط للنمو الاقتصادي أن تكون الزيادة المتحققة في متوسط نصيب الفرد من الدخل على المدى الطويل، وليست زيادة مؤقتة سرعان ما تزول بزوال أسبابه.

وهناك أنواع للنمو الاقتصادي: (صبيح، ٢٠٠٨م،

ص ١٧-١٨)

• المطلب الثاني: مقاييس النمو الاقتصادي:

يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من مقاييس النمو الاقتصادي من خلال دراسة مؤشرات النشاط الاقتصادي، وهي كالتالي: (نصار، ٢٠١٣ م، ص ١٨-٢٢).

١- المعدلات النقدية للنمو: تحسب بناءً على تقييم منتوجات الدولة والتي تشمل المنتوجات العينية والخدمات بما يقابلها من العملات النقدية، ويعتبر هذا الأسلوب الأسهل والأفضل رغم بعض التحفظات عليه، كسوء التقدير خاصة بالمنتوجات الخدمائية، وإغفال أثر التضخم. وهنا نميز بين أنواعه وهي:

معدلات النمو بالأسعار الجارية: استخدام العملة المحلية للبلد لقياس معدلات النمو، وهذه المعدلات لا تعبر بشكل دقيق عن الزيادة الحقيقية في الدخل أو الإنتاج نتيجة لظاهرة التضخم الاقتصادي وارتفاع الأسعار.

معدلات النمو بالأسعار الثابتة: تقدير الناتج المحلي بالأسعار الثابتة، أي: يتم تعديل بيانات معدلات النمو بالأسعار الجارية استناداً للأرقام القياسية للأسعار.

معدلات النمو بالأسعار الدولية: يستخدم هذا المقياس عند إجراء الدراسات الاقتصادية الدولية المقارنة، حيث لا يمكن استخدام العملات المحلية نظراً لاختلاف أسعار تحويل العملات من بلد إلى آخر.

٢- المعدلات العينية للنمو: نظراً لازدياد السكان في الدول النامية بدرجة متقاربة مع معدلات نمو

١. النمو التلقائي: يتحقق النمو التلقائي بفعل قوى السوق التلقائية بشكل عفوي، أي بفعل القوى الذاتية دون إتباع للتخطيط العلمي المسبق، بحيث يكون دور الدولة دوراً مساعداً ومكملاً للسوق وليس أساسياً، ويتصف النمو التلقائي بالاستمرارية، وأنه من النوع البطيء، والتدريجي، والمتلاحق، بالرغم من مروره في بعض الأوقات بهزات عنيفة قصيرة المدى بفعل الدورات الاقتصادية. وهذا النمط هو الحالة العامة التي تتميز به معظم البلدان المتقدمة.

٢. النمو العابر: يحدث نتيجة لعوامل طارئة مؤقتة سرعان ما تزول، وفي الغالب ما تكون خارجية، وبزولان هذه العوامل، يزول معها هذا النمو، ويتصف هذا النمو العابر بأنه لا يملك صفة الثبات والاستمرار، وهذا النمط هو الحالة العامة التي تتميز به معظم البلدان النامية.

٣. النمو المخطط: يحدث النمو بسبب عملية تخطيط شامله للاقتصاد القومي، حيث ينمو الاقتصاد بناءً على خطة شاملة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، ويرتبط النمو ارتباطاً وثيقاً وبقدرة المخططين، وواقعية الخطط المطروحة، وفاعلية المتابعة والتنفيذ، ويعتبر هذا النمو أيضاً ذاتي الحركة ويمتلك صفة الاستمرارية، وهذا النمط هو الحالة العامة التي تميزت بها معظم البلدان الاشتراكية السابقة، ويكون إطار هذا النمو هو سيادة الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج الأساسية، والتخطيط المركزي الشامل.

الدخل والناتج، أصبح من الضروري استخدام مؤشرات معدلات نمو مع متوسط نصيب الفرد، حيث تقيس هذه المعدلات النمو الاقتصادي في علاقاتها مع معدلات نمو السكان، أما في مجال الخدمات كان لا بد استخدام بعض المقاييس العينية: كعدد الأطباء لكل ألف نسمة، نصيب الفرد من الغذاء.

٣- مقارنة القوة الشرائية: تعتمد المنظمات والمؤسسات على الدولة عند نشرها تقارير خاصة بالنمو الاقتصادي المقارن لبلدان العالم، على مقياس قيمة الناتج القومي مقوماً بسعر الدولار الأمريكي، وتحدد القيمة الخارجية لسعر الصرف لدولة ما وفقاً لقوتها الشرائية في الـ وق المحلية مقارنةً بالنسبة لقوتها الشرائية في الأسواق الخارجية، أي أن العلاقة هي علاقة الأسعار المحلية السائدة في الدولة بالنسبة للأسعار السائدة في الدول الأخرى المشاركة معها في التبادل التجاري واعتمد الباحث على بيانات البنك الدولي في القوة الشرائية للناتج المحلي الاجمالي للدول الثلاثة .

• **المطلب الثالث: مفهوم التنمية وعلاقتها بالنمو:** مر مفهوم التنمية الاقتصادية بالعديد من المراحل، حيث كان في بداية الأمر يركز على جانب النمو الاقتصادي، وما يتحقق من إنجازات، أي أن التنمية تعبر عن الزيادة السريعة والمستمرة في مستوى الدخل عبر فترة زمنية طويلة، وبالرغم من وجود إشارات لأهمية تحقيق جوانب أخرى: كمحو الأمية ونشر التعليم والقضاء على الأمراض، إلا أن التركيز كان على الجوانب الاقتصادية، بمعنى أنها

تهتم بزيادة الإنتاج، وبهذا المفهوم فإن التنمية ما هي إلا مرادفٌ للنمو الاقتصادي السريع (حلاوة، وصالح، ٢٠٠٩ م، ص ٢٩-٣٠).

وتميزت هذه الفترة بالاعتماد على التصنيع لزيادة الدخل والقومي وتحسين معدلات نمو اقتصادي سريعة، وامتدت هذه الفترة من الحرب العالمية الثانية وحتى منتصف العقد السادس من القرن العشرين، وبعد فشل استراتيجية التصنيع اتبعت الدول استراتيجيات المعونات الخارجية والتجارة من خلال الصادرات.

ويمكن القول: إن النمو المرتفع في الدخل القومي أو الفردي قد لا يؤدي لتحسين مستوى المعيشة، وانخفاض البطالة، وتحسين توزيع الدخل بين طبقات المجتمع، حيث بدأ مفهوم التنمية يأخذ بعداً آخر ليتضمن الأبعاد الاجتماعية، بعدما كان مقتصرًا على الأبعاد الاقتصادية فقط، من هذا المنطلق بدأ كثير من الاقتصاديين ينظرون للتنمية الاقتصادية على أنها مفهوم أوسع وأشمل، حيث اخذت تركز على معالجة مشكلات البطالة، والفقر، واللامساواة، وذلك من خلال تطبيق نموذج «دولي سيرز» الذي يعرف التنمية من خلال مكافحة الفقر، وحجم البطالة، واللامساواة في التوزيع، كذلك تجسد هذه المرحلة في نموذج تودارو الذي يحدد التنمية في ثلاث أبعاد: احترام الذات، وحرية الاختيار، وإشباع الحاجات الأساسية، وامتدت هذه الفترة من نهاية الستينات وحتى منتصف العقد السابع من القرن العشرين. (عثمان، وأبو زنت، ٢٠١٠ م، ص ١٩ - ص ٢٠).

النمو الاقتصادي وتوزيع ثماره توزيعاً عادلاً، وإحداث تغييرات جذرية جوهرية في البنى الهياكل الاقتصادية، والسياسية والاجتماعية، والثقافية وفي هيكل المؤسسات الوطنية، وفي أنماط السلوك، ومواقف واتجاهات المواطنين نحو التنمية من أجل توفير الحياة الإنسانية المادية، والروحية الكريمة للفرد والمجتمع (Barro, 2003, p.2).

ومع أن النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية قد يفهمان على أنهما يعبران عن الشيء نفسه، إلا أنهما يختلفان اختلافاً كبيراً، فالنمو الاقتصادي يشير إلى زيادة مؤشرات الاقتصاد الكلي المختلفة أما التنمية فتتطوي على أبعاد أكثر من ذلك بكثير باعتبارها عملية متعددة الأبعاد تتضمن تغييرات كبيرة في الهياكل الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية حيث إن: النمو الاقتصادي لا يرتبط بالضرورة بحدوث تغييرات هيكلية في الجوانب الاقتصادية أو الاجتماعية، أما التنمية فهي ظاهرة تتضمن النمو الاقتصادي كأحد عناصرها الهامة، ولكنه يكون مقروناً بحدوث تغييرات في الهياكل الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية والثقافية، والعلاقات الخارجية.

والتنمية الاقتصادية لا تتحقق حتى عندما يرتفع متوسط الدخل الفردي الحقيقي بمعدلات سريعة، إذا كان هذا النمو قائم من خلال الاعتماد على الخارج وزيادة التبعية الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية، حيث تتطلب التنمية الاعتماد على الذات وفك الروابط والتحرر من قيود التبعية أو بصيغة أخرى من الممكن أن يحدث نمو اقتصادي

ومنذ منتصف السبعينيات حتى منتصف الثمانينات من القرن العشرين بدأ يظهر مفهوم التنمية الشاملة، التي تعني تلك التنمية المهمة بجميع جوانب المجتمع والحياة، ولكن هذه المرحلة كانت تتعامل مع كل جانب من جوانب التنمية منفصلاً عن الجوانب الأخرى، ووضع الحلول لكل مشكلة على حدة، الأمر الذي جعل التنمية غير قادرة على تحقيق أهدافها في كثير من المجتمعات، مما دفع إلى تعزيز مفهوم التنمية المستدامة. وتعددت تعريفات التنمية المستدامة، وورد مفهومها لأول مرة في تقرير اللجنة العالمية للبيئة والتنمية عام ١٩٨٧ م، وعرفت في هذا التقرير بأنها «تلك العملية التي تلبي حاجات الحاضر دون المساومة على قدرة الأجيال المقبلة في تلبية احتياجاتهم» (عثمان، وأبو زنت، ٢٠١٠ م، ص ٢٥).

وتتطوي التنمية على أبعاد أكثر من ذلك بكثير باعتبارها عملية متعددة الأبعاد تتضمن تغييرات كبيرة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وبالتالي فإن التنمية بمعناها الواسع فقد عرفها بأنها مجموعة من «Necolass kaldor» المتعدد الأبعاد حسبما نيكولاس كالدور إجراءات وسياسات وتدابير متعددة وموجهة لتغيير بنية وهيكل الاقتصاد القومي وتهدف في النهاية إلى تحقيق زيادة سريعة، ودائمة في متوسط دخل الفرد عن فترة ممتدة من الزمن، تستفيد منها الغالبية العظمى من أفراد المجتمع (الوادي، والعيساوي، ٢٠٠٧ م، ص ٢٦٠-٢٦١).

إذاً فالتنمية الاقتصادية بمعناها الواسع، هي عملية إرادية مقصودة ذات أبعاد مركبة تتضمن إلى جانب

سريع دون حدوث تنمية اقتصادية، بسبب عدم إتمام التحولات الهامة التي تواكب عملية التنمية أو تسبقها في العمليات التكنولوجية المؤسسية والثقافية والاقتصادية والسياسية. (حلاوة، وصالح، د.ت، ص ٣٠-٣٢).

ويمكن القول: إنه من الممكن حدوث نمو اقتصادي سريع دون حدوث تنمية اقتصادية، وذلك عندما ينشأ عدم توازن بين تطور الاقتصاد واحتياجات المجتمع ممثلاً في تزايد الاختلالات في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وكتزايد الخلل في التكوين القطاعي للنتائج المحلي الإجمالي.

• المطلب الرابع: مصادر النمو الاقتصادي:

يعتبر تحديد ومعرفة مصادر النمو الاقتصادي، وكيفية التحكم فيها من أهم أهداف نظرية النمو الاقتصادي، والعوامل الاقتصادية هي من أهم العوامل التي تعمل على إحداث النمو الاقتصادي ومن أهمها: (الأشقر، ٢٠٠٧ م، ص ٧٤).

- النمو السكاني: يعتبر النمو السكاني أي الزيادة النهائية في القوة البشرية عاملاً إيجابياً لحدوث النمو الاقتصادي فزيادة قوة العمل تعني زيادة أكبر في عدد العمال المنتجين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى زيادة السكان تعني زيادة في الاستهلاك، وبالتالي زيادة حجم السوق، ولكن يوجد خلاف في ما إذا كان النمو السكاني المتزايد له تأثير موجب أو سالب على النمو الاقتصادي، حيث يتوقف تأثير النمو السكاني على مقدرة النظام الاقتصادي على استيعاب وتوظيف العمالة الإضافية. (تودارو، ٢٠٠٦ م، ص ١٧١).

- التقدم التقني: يعد التقدم التقني من العناصر الهامة التي تعمل على رفع معدل النمو الاقتصادي في المجتمع والتقدم التقني عبارة عن مجموع النظم الحديثة، والتقنيات المتطورة التي تستعمل في الإنتاج والتي تهدف إلى إنتاج كمية أكبر من المنتج بنفس الكمية من المدخلات، أو إنتاج نفس الكمية من المنتج بكميات أقل من المدخلات، أي أن التقدم التقني يعمل على زيادة إنتاجية عوامل الإنتاج بالاستغلال الأمثل لكل عنصر من عناصر الإنتاج (خلف، ٢٠٠٦ م، ص ص ١٠٤-١٠٥) ولا يقتصر دور التقدم التقني على الاختراعات، بل يشمل أيضاً استحداث وسائل جديدة في الإنتاج وتحسين أداء المعدات والآلات وتحسين نظم الإدارة والتنظيم وزيادة كفاءة النقل والاتصالات. (الحبيب، ١٩٩٤ م، ص ٤٠٣).

- الموارد الطبيعية: تُعد قلة أو وفرة الموارد الطبيعية في المجتمع أحد المحددات الهامة لزيادة معدل النمو الاقتصادي، كتوفر المياه، والأرض الصالحة للزراعة، ومصادر الطاقة: كالبترول والغاز والثروات المعدنية الأخرى، ولكن لا يعني توفر الموارد الطبيعية في دولة ما من الدول حدوث نمو اقتصادي بل تكون مرهونة بالاستغلال الأمثل لهذه الموارد الطبيعية، فسواء التوزيع والاستغلال الخاطئ المبني على سياسات اقتصادية غير سليمة كالدول النفطية العربية أمثال العراق والسودان هو سبب تدني النمو الاقتصادي بها على المدى الطويل. (صبيح، ٢٠٠٨ م، ص ١٠٣).

- رأس المال: وينقسم رأس المال لقسمين:

نقص التمويل والاستثمارات. وأنه يكفي أن تتوافر الموارد المالية الكافية لكي تحل مشكلة الفقر. فالتمويل هو: توفير الأموال اللازمة للقيام بالمشاريع الاقتصادية وتطويرها وذلك في أوقات الحاجة إليها، إذ إنه يخص المبالغ النقدية وليس السلع والخدمات، وأن يكون بالقيمة المطلوبة في الوقت المطلوب، فالهدف منه هو تطوير المشاريع العامة منها والخاصة وفي الوقت المناسب. (الحسيني، ١٩٩٩م، ص ٢٩) ولم يقتصر التمويل على الحصول على المبالغ المالية فحسب لكنه تعداها إلى جلب المعدات والخبرات من أجل تثبيت واستثمار المبالغ المالية بصورة أحسن لتحقيق مردودا أعلى، واستفادة أفضل. لذا فأن للتمويل معنيان: (يونس، وآخرون، ١٩٨٥م، ص ١٥٥).

أولاً: المعنى الحقيقي: هو توفير الخدمات والسلع اللازمة لبناء الطاقات الإنتاجية، وتكوين رؤوس أموال جديدة تستخدم لأغراض التنمية.

ثانياً: المعنى النقدي: فهو الحصول على الأموال النقدية الكافية لتوفير الموارد الحقيقية لخلق رؤوس أموال جديدة.

أما التمويل الاستثماري فهو: الإنفاق الاستثماري والذي يشكل أحد مكونات الطلب الكلي ويرتبطان بعلاقة طردية إذ إن:

الطلب الكلي = الاستهلاك + الاستثمار + الإنفاق الحكومي + (الصادرات - الواردات).

ويختلف الإنفاق الاستثماري عن غيره من أوجه الإنفاق في أنه يساهم في خلق طاقة إنتاجية جديدة للاقتصاد عبر تكوينه لرأس المال وتراكمه

رأس المال المادي والمتمثل في مخزون الآلات والمعدات، والمواد المستخدمة في الإنتاج فهي تأخذ شكل رأس مال إنتاجي، ورأس المال البشري: المتمثل في القوى العاملة المتدربة والماهرة التي تأخذ شكل قوة العمل. فعند زيادة مخزون المجتمع من رأس المال بشقيّه هذا يعني أنه قادر على زيادة التراكم الرأسمالي. (الحبيب، ١٩٩٤م، ص ٤٠١) فعندما يخصص جزء من الدخل الحالي كادخار ل يتم استثماره حتى يزيد نمو الدخل والنتائج المستقبلية. (تودارو، ٢٠٠٦م، ص ١٦٨) دون وجود فجوة بين الادخار والاستثمار، إذ أن زيادة الادخار تؤدي لزيادة الاستثمار، والذي يؤدي بدوره لزيادة الناتج والدخل ما يزيد القدرة على التكوين الرأسمالي في الاقتصاد. (خلف، ٢٠٠٦م، ص ١٠٧) فالمصانع والعدد والآلات تزيد رأس المال المادي للدولة، وهذا يؤدي لتوسع في مستويات الإنتاج التي يمكن تحقيقها، وتستكمل هذه الاستثمارات المباشرة باستثمارات في البيئة الاقتصادية والاجتماعية التي من شأنها أن تسهل وتكمل الأنشطة الاقتصادية. (تودارو، ٢٠٠٦م، ص ١٦٨).

• المطلب الخامس: دور التمويل في النمو:

إن مهمة التمويل هي إمداد القطاع الاقتصادي بمختلف وحداته ومؤسساته بالأموال اللازمة للقيام بعملية الاستثمار وتحقيق التنمية ودفع عجلة الاقتصاد نحو الأمام. وقد ظهرت قضية التنمية الاقتصادية بشكل واضح كمفهوم اقتصادي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وكان الاعتقاد السائد حينذاك هو أن المشكلة في جوهرها هي مشكلة

عبر الزمن. (حبيب، ١٩٩٤م، ص ٢٠٠) ويوفر المجتمع التمويل اللازم للتنمية الاقتصادية إما بموارده المحلية أو عن طريق موارد خارجية. وحسب الوضع الاقتصادي العام للدول النامية تختلف قدرة هذه الأقطار على توفير التمويل المطلوب عن طريق المدخرات. إلا إن الاحتياجات الرأسمالية للتنمية تفوق القدرة الادخارية في الغالب مما يستدعي استكمال مواردها المحلية المحدودة بموارد خارجية. (الحسيني، ١٩٩٩ م، ص ١٥).

وتختلف الدول النامية كثيراً في مدى اعتمادها على مصادر الادخار المتنوعة والتي لا تتأثر فقط بالعوامل الاقتصادية مثل متوسط الدخل الفردي، والأصول لدى الدولة من الموارد الإنتاجية والمصادر القطاعية للدخل القومي، ولكن تتأثر أيضاً بطبيعة سياسات تعبئة الادخار المحلي بأنواعه المختلفة. (جبلز، وآخرون، ٢٠٠٩ م، ص ص ٤٤٥-٤٥٨).

إن مجموع المدخرات لدولة هو (مجموع الادخار المحلي والادخار الأجنبي). ويمكن تجزئة المدخرات المحلية إلى عنصرين: ادخار الحكومة، والادخار الخاص المحلي. ويتكون الادخار الحكومي من مدخرات الميزانية الذي يظهر نتيجة لزيادة إيرادات الحكومة عن إنفاقها.

ويتكون مصادر الادخار الخاص من: ادخار المنشآت وهي: ما تبقى من إيرادات المنشأة المساهمة العامة (دخل الشركة أو المنشأة بعد الضرائب ناقصاً أرباح حاملي الأسهم).

ومدخرات القطاع العائلي فهي: ما تبقى من الدخل بعد الاستهلاك. (جبلز، وآخرون، ٢٠٠٩ م، ص ص ٤٤٥-٤٥٨).

ويتكون ادخار القطاع العائلي من مدخرات الشركات غير المساهمة. وللمدخرات الأجنبية مصدران أساسيان: الادخار الرسمي أو المعونات الأجنبية والادخار الأجنبي الخاص. ومعظم الادخار الرسمي يتم على شكل قروض تنازلية ناعمة بمعنى أنها تتوفر إما على شكل منح أو قروض ذات سعر فائدة منخفض وفترة دفع طويلة غير متوفرة في الأسواق العالمية لرأس المال الخاص. وتعطي الحكومات - أيضاً - قروضاً بشروط تجارية مثل ائتمان الصادرات والاستثمار التملكي، أو القروض الصعبة من البنك الدولي وبنوك التنمية الإقليمية وتسمى القروض التنازلية أو الناعمة فنياً «بمساعداً التنمية الرسمية». ولكن الاسم الشائع لها هو «المعونات الأجنبية». ويمكن - أيضاً - تقسيم المعونات إلى معونات ثنائية تقدمها دولة لدولة أخرى مباشرة أو معونات متعددة الأطراف، حيث تتدفق المعونات على مؤسسة دولية مثل هيئة الأمم المتحدة أو البنك الدولي أو البنوك الإقليمية للتنمية والتي بدورها تمنح أو تقرض هذه الأرصدة للدول النامية المتسلمة لهذه القروض.

وأخيراً، يمكن أن تكون المعونات على شكل «فني» بتوفير القدرات البشرية لدعم الخبرات القومية أو «مساعداً رأسمالية» من خلال تزويد الدول النامية بالتجهيزات الرأسمالية.

ويشمل «الادخار الأجنبي الخاص» أربعة عناصر:

الاستثمار الأجنبي المباشر الذي يقوم به المواطنون الأجانب عادة عن طريق الشركات المتعددة الجنسيات في منشآت الدولة المضيفة. والاستثمار في محفظة الأوراق المالية من خلال شراء الأجانب لأسهم وسندات الدولة المضيفة، وقروض البنوك التجارية لحكومات الدول النامية والمنشآت وأخيراً الائتمان التجاري الذي توفره الشركات المصدرة وبنوكها «ائتماناً تصديرياً» للدول المستوردة كطريقة لدعم المبيعات في فترة ما قبل دفع ثمن الواردات وغالباً بأسعار فائدة تجارية. (جبلز، وآخرون، ٢٠٠٩ م، ص ٤٤٥-٤٥٨).

١- أن يقبل معدل أقل للنمو في حدود ما تسمح به موارده المحلية.

٢- أن يعمل على تعبئة فائضه الاقتصادي الكامن في مختلف قطاعات الاقتصاد القومي والذي تستحوذ عليه الطبقات والفئات الاجتماعية المعنية.

٣- أن يلجأ لمصادر التمويل الخارجي ومنها القروض والمساعدات والاستثمارات الأجنبية، وعليه مواجهة مخاطر الوقوع في شرك الدين، وهذا الخيار متاح والذي تلجأ له الدول النامية عامة.



وقد أظهرت الدراسات أن الموارد المالية التي توفرها القروض والمعونات الدولية للدول النامية لدفع عجلة الاستثمار والتنمية، حيث تقوم هذه الموارد بدور رئيس في حشد الموارد المالية اللازمة وإحداث التغييرات الهيكلية في اقتصاديات الدول النامية. وعندما تتحقق هذه التغييرات الهيكلية فإن الطلب على المعونات الأجنبية سوف يبدأ في الانحسار بما يؤدي تدريجياً إلى الاستغناء عنها. وقدمت تلك الدراسات تجارب بعض الدول كاليونان وتايوان والفلبين التي تلقت موارد من المعونات الدولية أدت إلى نمو متسارع ومستدام في دخلها القومي صاحبه انخفاض مستمر في الاعتماد على العون الأجنبي. ومن أهم النماذج في هذا المجال: نموذج الفجوتين (جبلز، وآخرون،

الخاتمة

ولإفساد نتائج المشروعات، ولكي تتحقق الأهداف المرجوة من المساعدات ينبغي أن تتسم الدول بالقوة المؤسسية التجارية والنقدية والمالية والفنية.

٤- ليس بالضرورة عند زيادة المساعدات يرتفع معدل النمو الإجمالي بسبب وجود عوامل عدة، وهو واضح في العديد من البلدان التي تم منحها مساعدات متنوعة.

٥- إن مستويات الدخل للدول النامية تلعب دوراً مهماً مهماً في توزيع المساعدات على القطاعات المختلفة، فهناك فرق واضح في توزيع المساعدات على القطاعات في الدول الأعلى دخلاً والأخرى الأقل دخل.

٦- إن الأوضاع السياسية والاقتصادية غير المستقرة لأي دولة والنامية منها على وجه الخصوص تؤدي إلى إلحاق خسائر اقتصادية، وأضرار كبيرة في مختلف الأنشطة الاقتصادية.

وبعد هذه الجولة يمكن الوقوف على أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة وهي كالآتي:

١- إن التمويل الأجنبي أداة مهمة لرفع معدل النمو الاقتصادي؛ باعتباره ظاهرة اقتصادية تسمح بنقل رؤوس الأموال من دولة إلى أخرى.

٢- تفتقر دول العالم الثالث إلى الموارد الحقيقية اللازمة لتكوين رؤوس الأموال الدافعة لعملية النمو الاقتصادي والتنمية، فتلجأ إلى الحصول على الموارد المالية من خلال جذب الاستثمارات الأجنبية، وطلب المنح والمساعدات المالية، ولكن هذه الموارد المالية الجديدة لا تتجه نحو المشاريع الانتاجية حتى تكون الحكومات قادرة على سداد ديون الاستثمار الأمثل، لما يقدم لها من قروض ومساعدات في ظل نمو عال في السكان، مما يعني أن معدلات الاستهلاك هي أكثر مكونات الناتج المحلي الإجمالي تطوراً، وهذا بدوره يعكس التشوه في الهياكل الاقتصادية لها.

٣- مع أهمية المساعدات الخارجية (التمويل الأجنبي) إلا أن الدراسات أثبتت أن العلاقة بين المساعدات الخارجية والنمو الاقتصادي ستكون سلبية في مجملها نظراً للفساد وانعدام الشفافية، كما أن الجهات المانحة ما زالت تربط بين مصالحها السياسية والإستراتيجية والثقافية والأيدولوجية، وعملية إعطاء المساعدات للدول المستقبلية وغالباً ما تعمل هذه المصالح على ضد الأهداف التنموي



الإقتصادية ويجب صياغة آليات لتمكين السلطات
المنتخبة من الحكم والرقابة على المساعدات.

٦- يجب مضاعفة الإنتاج حيث أنه بذلك يمكن
تحقيق موارد تعادل ثلاث مرات ما يحصل عليه
الإقتصاد من المعونات.
٧- إن نمو الإنتاجية في الدول عمومًا والنامية
خصوصاً يعد عنصراً أساسياً لزيادة نصيب الفرد
في الناتج الاقتصادي وتحسين مستوى المعيشة
بوجه عام.

التوصيات:

١- يمكن أن يتم تفعيل دور المساعدات الاقتصادية
في إطلاق عملية تراكم رأس المال وتحقيق النمو
الإقتصادي وزيادة دخل الأسرة؛ وذلك من خلال
منهج تنموي يتضمن قنوات تنمية عدة:
أ- تخصيص جزء من المساعدات ليذهب لتغطية
التكلفة المعيشية للأسر الفقيرة في حالات الطوارئ
مثل المعونات الغذائية .

ب- النصيب الأكبر من المساعدات ينبغي أن
يذهب لتمويل عجز الموازنات للدول المتلقية
لتمويل الاستثمارات العامة.

ج- توجيه بعض برامج المساعدات تجاة الشركات
الخاصة من خلال برامج التمويل والتحسينات
الصناعية والزراعية.

٢- يجب تركيز الجهات المانحة على كل من كمية
ونوعية المساعدات الخارجية؛ لأنه في ظل الظروف
القائمة من الصعب تحقيق الأهداف الإنمائية.

٣- لابد من مكافحة الفساد والسياسات والمؤسسات
الضعيفة في البلدان المتلقية حتى يتم تحقيق فاعلية
لبرامج المساعدات.

٤- القيام بعمليات الإصلاح الإقتصادي في
محاولة لتحسين العلاقة بين الإلتزامات الخارجية
والمتغيرات الإقتصادية المحلية باتجاه تخفيض
الأعباء الملقة على كاهل اقتصاد الدول النامية
وتجنب وقوعه في أزمات مالية .

٥- تطور إرشادات ومبادئ توجيه لإدارة المساعدات



قائمة المراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية:

• الكتب:

١. إبراهيم العيسوي، التنمية في عالم متغير - دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.

٢. أبو العطا، رياض صالح. (١٩٩٨م). ديون العالم الثالث على ضوء أحكام القانون الدولي، ط١، القاهرة: دار النهضة.

٣. أبو عجوة، نور، (٢٠١١م)، تأثير المساعدات الدولية في تحقيق التنمية الاقتصادية في الأراضي الفلسطينية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، الجامعة الإسلامية، غزة.

٤. أحمد البطريق، السياسات الدولية في المالية العامة، الدار الجامعية، الإسكندرية، (٢٠٠٣-٢٠٠٤).

٥. ايمان، عطية ناصف؛ علي، عبد الوهاب نجا؛ محمد، عبدالعزيز عجمية، (٢٠٠٦م). التنمية الاقتصادية: دراسات نظرية وتطبيقية، الاسكندرية: الدار الجامعية.

٦. باسل عورتاني وعدنان العمدة، المساعدات الدولية والتنمية الاقتصادية - الحالة الفلسطينية، الاقتصاد الفلسطيني في المرحلة الانتقالية، بكدار، محمد شتيه (محررا)، ١٩٩٩.

٧. جورج قرم، المساعدات الاقتصادية لمصر وتونس - اصطيات الثورات بشباك التبعية، مركز الجزيرة للدراسات، ١١ يونيو ٢٠١١.

٨. حربي محمد عريقات، مبادئ التنمية والتخطيط الاقتصادي، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.

٩. زينب عباس زعزوع، دور المنح والمساعدات الأجنبية في التطوير التنظيمي، النهضة، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، أبريل ٢٠١٢.

١٠. سارة عبد اللطيف الزيد، المساعدات المالية الكويتية وأثرها على علاقاتها العربية (١٩٦١-٢٠١٢)، قسم العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٢.

١١. سمارة، نادر (٢٠١٣م). المساعدات الخارجية وأثارها على النمو الاقتصادي الفلسطيني (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة الأزهر، غزة.

١٢. صبيح صبيح، مقالات التنمية بين خرافة التطبيق وعقائدية الخطاب والتصوير، مركز بيسان للبحوث والإنماء، رام الله، آذار ٢٠١١.

١٣. صبيح، ماجد. (٢٠٠٨م). التنمية الاقتصادية، ط١، فلسطين: جامعة القدس المفتوحة.

١٤. العباس، بلقاسم. (٢٠٠٨م). المساعدات الخارجية من أجل التنمية، مجلة جسر التنمية، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، ٧٨١١٢-٩١. الأردن، ٢٠١١.

١٥. عدنان حسين يونس، التمويل الخارجي وسياسات الإصلاح الاقتصادي - تجارب عربية، دار المناهج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

١٦. عطية، عبد القادر محمد عبد القادر (٢٠٠٣م)، اتجاهات حديثة للتنمية. (د. ط)، الإسكندرية: الدار الجامعية.

١٧. علي محمد علي محمود، المساعدات الاقتصادية المدنية الخارجية لمصر وأثرها على الاقتصاد المصري خلال الفترة ١٩٩١-٢٠٠٤، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم الاقتصاد، القاهرة ٢٠٠٨.
١٨. عمار، منى محمد الحسيني. (٢٠٠٦ م). الاستثمار الأجنبي المباشر في ظل المناخ الاستثماري الجديد للاقتصاد المصري، كلية التجارة - جامعة الأزهر - مصر.
١٩. غنيم، عثمان محمد ماجدة أبو زنت. (٢٠٠٧ م). التنمية المستدامة. (د. ط)، عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع. اجتماعات الخبراء، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، ع ٢١.
٢٠. فايز الحبيب، نظريات التنمية والنمو الاقتصادي، عمادة شؤون المكتبات- جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٥.
٢١. كبداني سيدي أحمد، أثر النمو الاقتصادي على عدالة توزيع الدخل في الجزائر مقارنة بالدول العربية: دراسة تحليلية وقياسية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية والتمهين، أطروحة دكتوراه في العلوم الاقتصادية، تخصص اقتصاد، الجمهورية الجزائرية الشعبية، السنة الجامعية ٢٠١٢-٢٠١٣.
٢٢. مبارك سعيد عوض العجمي، المساعدات الاقتصادية أداه من أدوات السياسة الخارجية الكويتية في الفترة ما بين ١٩٨٠-٢٠١٠، جامعة الشرق الأوسط، كلية الآداب والعلوم، قسم العلوم السياسية، كانون الثاني ٢٠١١.
٢٣. محمد حسن المكاوي، دور المساعدات الخارجية في إطار فلسفة وسياسات برامج الإصلاح والتكيف الهيكلي مع الإشارة للحالة السودانية، المركز العلمي للدراسات السياسية.
٢٤. محي الدين حمداني، حدود التنمية المستدامة في الاستجابة لتحديات العصر والمستقبل دراسة حالة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التمير قسم العلوم الاقتصادية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، فرع تخطيط، السنة الجامعية ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩.
٢٥. مفتاح صالح، بن سمية دلال. (٢٠٠٨ م). واقع وتحديات الاستثمار المباشر في الدول النامية، دراسة حالة الجزائر، بحوث اقتصادية وعربية، العراق: (د. د. ن).
٢٦. نصار، عرفات. (٢٠١٣ م). دور الاستثمار الأجنبي المباشر في النمو الاقتصادي - حالة بعض الدول العربية (رسالة ماجستير غير منشورة)، غزة: جامعة الأزهر.
- ثانياً: المجالات العلمية والمقالات والدوريات والتقارير:
 ١. أحمد الكواز، مأزق التنمية بين السياسات الاقتصادية والعوامل الخارجية، سلسلة اجتماعات الخبراء، العدد رقم ٢١، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، يناير ٢٠٠٧.
 ٢. جاك لوب، العالم الثالث وتحديات البقاء، ترجمة أحمد بلبع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٦.

Aid And Development Conference: Lessons Of Experience And Directions For The Future, Copenhagen, 9-10 October, 1998.

3. Laila Mostafa El Baradei, The Management of Foreign Aid Directed to the Field of the Environment in Egypt(1985-1995), Thesis in Public Administration, Faculty of Economics & Political Science, Cairo University,1988

4. Vanarith chheang, The effect of foreign aid on economic growth and corruption in 67 developing countries, faculty of the graduate school of arts and sciences, Georgetown university, april.8 2009.

٣. جوليا، بنن وكمبرلي، سمث. (٢٠١٠ م). المساعدات التنموية الرسمية، الإمارات العربية المتحدة: OECD منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، ODA.

٤. صالح النملة، السياسة الخارجية وعامل المساعدات، مقال في صحيفة الرياض السعودية، العدد (٥) ١٣٤٣هـ، ٢٠٠٥.

٥. ضياء رحيم محسن، التمويل الدولي والمعوقات في القطاع المصرفي العراقي، أسباب ومعالجات، الحوار المتمدن، العدد ٥٠٤١، ٢٠١٦م.

٦. العباس بلقاسم، المساعدات الخارجية من أجل التنمية، مجلة جسر التنمية، المعهد العربي للتخطيط بالكويت، العدد الثامن والسبعون، السنة السابعة، ٢٠٠٨.

٧. منشورات جامعة الوادي، مجلة الدراسات الاقتصادية والمالية، دورية أكاديمية محكمة دولية تصدر عن كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التيسير جامعة الوادي، العدد السابع (٧٠) - المجلد الثاني - السنة السابعة ٢٠١٤م.

• ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1. the Sake of Peace With Justice And Sustainable Development ,Research Paper,HIPEC ,international peace building Conference ,Retrieved 17 june 2016 from <http://home.hiroshimau.ac.jp/hipec.pdf>

2. Peter Hjertholm And Others, Macroeconomic Issues In Foreign Aid, Foreign



المصلحة المحمية من تجريم التحريض غير المتبوع بأثر (دراسة مقارنة)

محمد هادي حسين السعدي

الملخص

المقدمة

اضحى التحريض على ارتكاب الجرائم واحداث الشغب من السمات المتميزة لعالمنا المعاصر لاسيما بعد التطور الحاصل في وسائل الاعلام التي سهلت نقل النشاط التحريضي من المحرض للمتلقي، مما يشكل خطر يهدد امن وسلامة المجتمع على كافة الأصعدة لذا يتوجب على المشرع بالتدخل لتجريم النشاط التحريضي لذاته دون ان يعول على وقوع الجريمة ليبادر بالعقاب مراعيًا بذلك التجريم المصالح محل الحماية القانونية والخطر المحدق بها.

Abstract:

Incitement to crime and riots has become a distinctive feature of our contemporary world Especially after the development in the media This poses a threat to the security and safety of society at all levels That facilitated the transfer of inductive activity from the agitator to the recipient Therefore, the legislator must intervene to criminalize inflammatory activity in itself Without being affected by the crime He should initiate the punishment, taking into account the criminalization of interests subject to legal protection and the risk to them.

خضع تجريم التحريض عبر الازمنة الى سياسات تضيق منه في بعض الاحيان وتتوسع به في احيان اخرى، من اجل الوصول الى هدف محدود مبدئياً يتمثل في مكافحة الجريمة من خلال الوقاية والعلاج ، فهدف السياسة الجنائية القضاء على الجرائم بمختلف مسمياتها او الحد منها ، فتتمثل غايه القوانين العقابية في تهذيب نفوس الافراد وتقويم من اعوج منهم وهي غايه من اجلها شرعت القوانين ، وعلى هذا الاساس ترمي السياسة الجنائية الحديثة الى حماية المصالح الاجتماعية المختلفة والذي تستلزم في بعض المواقف معاقبه السلوك الاجرامي ولو لم يترتب عليه اثر بمعنى لم يصل الا درجه الإضرار بالمصلحة محل الحماية القانونية متى ادى ذلك السلوك الى تعريض هذه المصالح الى خطر.

وعلى هذا الامر تتجه اغلب التشريعات، الى تجريم بعض انماط السلوك الخطر وفق السياسة الجنائية التي تتبعها والذي يسمى بالتجريم الوقائي او المنعي والتي يعول عليها المشرع للحد من نطاق الاضرار المحتملة من جرائم الخطر وان اهمية هذا النوع من التجريم تتمثل بانه احدى السبل التي يعتمد عليها المشرع للحد من نطاق الأضرار التي يصعب تداركها إذا وقعت.

وقد اختلفت التشريعات في مسالة العقاب على التحريض غير المتبوع بأثر، فبعضها عالجه ضمن

نص عام يفيد بمعاقبة فعل التحريض سواء ترتب عليه الاثر ام لا، والبعض الاخر منها افرد نصوصاً عقابية خاصة سواء في قانون العقوبات لتلك البلدان ام في قوانينها الخاصة التكميلية لقانون العقوبات، وان توسع المشرع في تجريم هذه الافعال الخطرة يعبر عن حرصه في توفير الامن والامان وعدم انتظار النتيجة الضارة لإيقاع العقاب على النشاط التحريضي.

• أهداف البحث:

نسعى من خلال هذا البحث الى مجموعة من الأهداف، اهمها التعريف بخطورة النشاط التحريضي على وحدة سلامة وامن الفرد والمجتمع مع إيجاد تأطير قانوني شامل للموضوع من خلال دعوة المشرع لصياغة نص قانوني عام لحل مشكلة التحريض.

• أهمية البحث:

تبدو أهمية البحث في هذا الموضوع من الناحيتين النظرية والعملية، وترجع الأهمية النظرية لهذا البحث ببيان مدى ملائمة المعالجة التشريعية لظاهرة التحريض واقتراح الحلول لغلق منافذ افلات المحرض من قبضة العدالة، اما الأهمية العملية فتتمثل بكون هذا الموضوع أصبح ظاهرة منتشرة على نطاق واسع لا سيما بعد التطور في وسائل الاعلام مما اضحى ظاهرة باتت لا تغيب عن رؤيا ومسمع الناس.

• مشكلة البحث:

جاء النص على التحريض غير المتبوع بأثر بنصوص قانونية جزائية متعددة سواء في قانون

العقوبات او في القوانين الجزائية التكميلية له جاء اغلب هذه النصوص ضمن جرائم امن الدولة، ولاتساع ظاهرة التحريض وما تؤول اليه من نتائج غير مرغوب بها لا سيما بعد اتساع الاعلام بشقية التقليدي والمعلوماتي وكثرة استخدام مواقع التواصل الاجتماعي التي ساهمت بشكل كبير باتساع التحريض اصبح من الواجب مواجهة هذه الخطورة للنشاط التحريضي وحث المشرع على تعديل النصوص العقابية ذات الصلة بما يتلاءم مع مواجهة هذه الخطر، إضافة لذلك عدم وجود دراسات سابقة بهذا الشأن غير منكرين وجود بعض الإشارات لموضوع البحث عند الكلام عن جرائم امن الدولة، كذلك ندرت القرارات القضائية .

• منهجية البحث:

اعتمدنا في هذه الدراسة المنهج التحليلي والذي بموجبه تم الانتقال من مفهوم التحريض بشكل عام للخروج بمفهوم التحريض بشكل خاص من حيث التعريف وشروط قيام هذا النشاط ... واستخدام المنهج المقارن بين النصوص القانونية موضوع الدراسة وذلك في عقد الموازنة بين التشريعات محل الدراسة والخروج بأفضل التوصيات مع الاستعانة بالمنهج الوصفي لتغطية وصف مشكله في البحث وتحليلها وصولاً لإيجاد الحلول لها.

• نطاق البحث:

تم اعتماد التشريع العراقي اساساً للبحث والمقارنة مع التشريعين المصري والأردني فضلاً عن ذكر بعض التشريعات سواء العربية ام الأجنبية من باب الاستئناس بها.

• خطة البحث:

ولبيان المصلحة التي ابتغى المشرع حمايتها من هذا النمط من الجرائم سيتم تقسيم هذا البحث الى مطلبين نتناول في المطلب الاول مفهوم التحريض غير المتبوع باثر من خلال فرعين نبين في الفرع الاول تعريف التحريض غير المتبوع باثر وفي الفرع الثاني نتطرق للطبيعة القانونية لهذا النمط من الجرائم ومن بعدها سيتم بيان المصلحة المعتبرة في تجريم التحريض غير المتبوع باثر في المطلب الثاني مقسم الى فرعين الفرع الاول نبين فيه مفهوم المصلحة المحمية في القانون الجنائي ومن ثم نتناول في الفرع الثاني اعمال فكرة المصلحة المعتبرة في تجريم التحريض غير المتبوع باثر .

• المطلب الاول: ماهية التحريض غير المتبوع بأثر

تختلف التشريعات الجنائية بتباين نظرتها للجرائم بحسب طبيعتها، ولها مصالح تتوخى تحقيقها في النصوص القانونية وجرائم التحريض غير المتبوع بأثر من الجرائم التي تتحقق نتائجها الجرمية في اللحظة الاولى لمباشرة النشاط التحريضي، ولتوضيح مفهوم التحريض غير المتبوع بأثر سوف يتم تقسيم هذا المبحث الى مطلبين نبين في المطلب الاول منه تعريف التحريض غير المتبوع بأثر ومن بعدها نتناول في المطلب الثاني الاساس الفقهي والقانوني وبعدها يتم الوقوف على بيان الطبيعة القانونية.

الفرع الاول: تعريف التحريض غير المتبوع بأثر
يتطلب تعريف التحريض غير المتبوع بأثر الوقوف

اولاً على مدلوله في اللغة وما تتضمنه من مفردات قد تكون مرادفة لمعنى التحريض وهذا ما سيتم بيانه في الفرع الاول من هذا المطلب ومن ثم نأتي على تعريف اصطلاحاً من خلال التطرق للتعريف التشريعي والفقهي والقضائي.

أولاً: تعريف التحريض غير المتبوع بأثر لغة:

لم نجد في كتب المعاجم اللغوية اشاره الى مصطلح التحريض غير المتبوع بأثر كونه مصطلح مركب من أكثر من كلمه وعليه سيتم بيان معنى كل كلمه بشكل منفرد.

- معنى (التحريض) لغة : حرض : التحريض : قال الجوهري : التحريض على القتال الحث والاحماء عليه ^(١) فيقال حرض على الامر بمعنى حث عليه ودفع القيام به ^(٢) وجاء في القرآن الكريم هذا المصطلح في موضعين مقرونة بالتحريض على الجهاد في سبيل الله ، فالموضع الاول في قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَبَرُوا يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال الآية ٦٥] .

والموضع الثاني قوله تعالى ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ

(١) تلخيص الذهب من لسان العرب ، محمد حسين الحسيني الجلاي ، المؤسسة الحديثة للكتاب ، ط ١ ، ج ١ ، ٢٠١٤ ، ص ٤٠٥ .

(٢) الرافد معجم الناشئة اللغوي ، د. احمد سليم الحمصي . د. سعدي عبد اللطيف ، المؤسسة الحديثة للكتاب ، بيروت ، ٢٠١٥ ، ص ٢١١ .

وتأثيراته: تتبعت أثره والاثـر: ما بقي من رسم الشيء. والتأثير: ابقاء الاثر في الشيء، وإثر في الشيء ترك فيه اثراً، ويجوز ان يكون على ما يؤثر من العلم. والاثـرة والمأثرة، والمكرمة لأنها تؤثر أي: تذكر^(٤) والاثـر العلامة، والبقية تدل على الشيء، و-العقب (جاء في إثـره، أي جاء في عقبه)، و-ما خلفه السابقون، و-الخبر المروي، و-ألسنه الباقية^(٥). يفهم مما تقدم من تعريف لمصطلحات التحريض غير المتبوع بأثر في اللغة بانه ((الحث على أمر ودفع الغير للقيام به، لا عمل به ولم يلحقه فلم يقع شيء في عقبه)).

ثانياً: تعريف التحريض غير المتبوع بأثر اصطلاحاً:- بغية تعريف التحريض غير المتبوع بأثر في الاصطلاح سيتم بحثه في التشريع والفقه والقضاء وكما يأتي:

١- في التشريع: في مجال التشريعات محل هذه الدراسة لم نجد تعريفاً يبين لنا المقصود بمصطلح التحريض غير المتبوع بأثر، او تعريفاً لمصطلح التحريض بصوره عامة، وبالرجوع الى اصل الموضوع وهو التحريض والذي يشتق منه كصورة التحريض غير المتبوع^(٦)، بالنظر الى تحقيق

أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨١﴾ [النساء الآية ٨١] حيث أراد الله عزا وجل بذلك الحث والامر على إتيان الشيء، وهو القتال في هاتين الآيتين الكريمتين^(١).

- معنى (غير) لغة: غير من حروف المعاني، تكون نعتاً وتكون بمعنى لا. وقوله: ﴿مَا لَكُمْ لَمْ تَنَاصِرُوا﴾ [الصافات الآية ٢٥]، المعنى مالكم غير متناصرين. وقد تكون بمعنى لا فتنصبها على الحال كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة الآية ١٧٣] كأنه تعالى قال: فمن اضطر خائف لا باغيا.

- معنى (المتبوع) لغة: تبع اتباعاً: تطلب، و-الشيء او الشخص سار وراءه، والامام حذا حذوه، والصدق اخذ به وجعله منهجاً، و-التعليمات: عمل بما تشير اليه^(٢) وجاءت من باب طرب وسلمه إذا مشى خلفه او مر به فمضى معه وكذلك (اتبعه) وهو افتعل واتبعه على افعـل إذا كان قد سبقه فلحقه واتبع غيره يقال اتبعته الشيء فتبعه^(٣).

- معنى (أثر) لغة: أثر: الأثر: بقية الشيء، والجمع اثار. وخرجت في إثـره وفي أثره أي بعده واثـرته

(٤) تلخيص الذهب من لسان العرب، ج ١، مرجع سابق،

ص ٣٠

(٥) مجد الدين يعقوب الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ج ١، دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٣٣. الرافد، مرجع سابق، ص ١٢.

(٦) اختلفت التشريعات من حيث تبنيها لأنماط سلوك المحرض فجأت بصوره مختلفة فمنهم من يعد التحريض

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة محمد حسين الطباطبائي، ج ٩، ط ١، مؤسسة دار المجتبى للمطبوعات، ايران، ٢٠٠٩، ص ١٢٤-١٢٥.

(٢) الرافد، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٣) محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الرسالة، الكويت، ١٩٨٣، ص ٧٤.

امر تحديد وقوع التحريض امر مرهون بيد السلطة القضائية حسب السلطة التقديرية في الفصل النهائي بوجود التحريض من عدمه من قبل محاكم الموضوع^(٢).

وعلى خلاف التشريعين العراقي والمصري فقد اورد المشرع الاردني تعريفا للمحرض هو ما نصت عليه الفقرة (أ) من المادة (١/٨٠) من قانون العقوبات الاردني^(٣) والتي نصت ((يعد محرضاً من حمل او حاول ان يحمل شخصاً اخر على ارتكاب جريمة بإعطائه نقوداً او بتقديم هدية له أو بالتأثير عليه بالتهديد أو بالحيلة أو الخديعة أو بصرف النقود أو بإساءة الاستعمال في حكم الوظيفة))، فقد حدد هذا النص النشاط التحريضي بانه الحمل او محاوله الحمل على ارتكاب الجريمة ، وبذلك يكون مجرد المحاولة على التحريض جريمة مستقلة بصرف النظر عن تحقق الاثر من التحريض^(٤) وهذا ما اكدته الفقرة (ب) من نفس المادة المشار اليها انفاً والتي تنص على ان ((تبعه المحرض مستقلة عن تبعه المحرض على ارتكاب الجريمة)).^(٥) أي

(٢) احمد علي المجدوب، التحريض على الجريمة، أطروحة دكتوراه كلية الحقوق-جامعة القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٣

(٣) قانون العقوبات الأردني رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠ المنشور في الجريدة الرسمية للمملكة الاردنية الهاشمية بالعدد ١٤٨٧ في (١) أيار من سنة ١٩٦٠م.

(٤) جمال برجس طراد، التحريض الجنائي في قانون العقوبات الأردني، رسالة ماجستير ، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية ، ١٩٩١، ص ١٦.

(٥) نص المشرع الاردني على استقلال تبعية المحرض

النتيجة الجرمية المادية من عدمه ، فقد تبينت التشريعات المقارنة في وضع تعريف للتحريض ، فنص المشرع العراقي والمصري على التحريض كصوره من صور المساهمة التبعية في الجريمة^(١) او كجريمة مستقلة بذاته الا انه لم يضع تعريفا قانونيا لمصطلح التحريض تاركا امر وضع التعريفات الى اراء الفقه الجنائي والقضاء من اجل التوصل الى تعريف يحدد طبيعته وعناصره وبيان وسائله، وترك

جريمة عامة وبذلك لا يحدد بتصرف معين بالذات بل يشمل كل تحريض على جريمة يتحقق ان يكون التحريض = = منصب على جريمة وان لا يكون قد شرع فيها فاذا تحققت هذان الشرطان عد المحرض بمثابة الفاعل وهذا ما قد نص عليه قانون العقوبات البغدادي في المادة (٦٥) منه سواء كانت الجريمة جنائية ام جنحة ام مخالفه الا ما استثنى بنص خاص حسب المادة (٦٦) منه ، ولم يأخذ قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ المعدل النافذ المنشور في الوقائع العراقية بالعدد ١٧٧٨ في ١٥/١٢/١٩٦٩، بهذه الصورة بل جعل التحريض كصورة من صور المساهمة التبعية واستثنى منها بنصوص خاصة بعض الحالات ومن ضمنها التحريض غير المتبوع باثر وهذه هي الصورة الثانية ، اما الصورة الثالثة هي ظهور المحرض بمظهر الفاعل المعنوي والرابعة ان يأخذ التحريض صورة الجريمة المستقلة . للمزيد يُنظر: د. محمد عبد الجليل الحديشي، جرائم التحريض وصورها في الجوانب الماسة بأمن الدولة الخارجي، ط ١، دار الحرية للطباعة، بغداد ، ١٩٨٤، ص ٥٢ وما بعدها. كذلك ينظر: د. محمود نجيب حسني، المساهمة الجنائية في التشريعات العربية، ١٩٦٠، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(١) تنظر المادة (١/٤٨) من قانون العقوبات العراقي والمادة (١/٤٠) من قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ والمعدل باخر تعديل بتاريخ ١٦ ديسمبر ٢٠١٩ بالقانون رقم ١٦٢ لسنة ٢٠١٩.

(٢٠١) منه كما انه استخدم عبارته (الجهر بالصياح او الغناء لأثارة الفتنة) والتي تعد تعبيراً على جريمة التحريض على الفتنة وذلك في المادة (٢١٤) كما انه استخدم عبارة (الحث على الاقتتال) في المادة (١٩٥) ويكون (الحث) هنا بمعنى التحريض طبقاً لمعناه اللغوي وهما مصطلحان مترادفان ، ومهما كان الامر فان التحريض وآياً كان المصطلح المستخدم في التعبير عنه فان المقصود به هو خلق فكرة الجريمة لدى الغير او التشجيع والترغيب على ارتكابها^(٢) .

وكذلك المشرع المصري لم يقتصر على استخدام كلمة التحريض للدلالة على النشاط الذي يقوم به شخص بقصد دفع شخص اخر لارتكاب الجريمة وانما استخدم الى جانب كلمة التحريض مفردات أخرى للدلالة على نفس المعنى ، مثلاً استخدم كلمة (حرض) في المواد (٧٨/ب ، ٨٢/أ ، ٨٢/ب/ ثانياً ، ٩٥ ، ١٢٤ ، ١٧٢ ، ٢٦٩) ومفرده (دعا) في المادتين (٨٢/ب/ ثالثاً ، ٩٧) وكلمة شجع في المادة (٩٦) وكلمة حبذ في المادتين (٢٩٨/ب ، ١٢٤) وكلمة اغرى في المادة (١٧١)، وهو في كل ذلك لم يتخذ من هذه المرادفات وسيلة لإقرار نوع من التدرج في المسؤولية بين المحرضين في كل حاله وانما قصد من هذه التعابير شمول كافة أوجه نشاط التحريض^(٣) .

اما المشرع الأردني فقد أورد كلمات تفيد معنى التحريض فقد استخدم كلمة (دس الدسائس) في

ان المشرع الاردني بذلك قد انتهج نهجاً خاص بمسألة التحريض بجعله صورة خاصة من صور المساهمة الجنائية وعاقب على التحريض غير المتبوع باثر في جرائم الجنايات والجرح .

ومن خلال استقراء النصوص القانونية للتشريعات محل الدراسة والمتعلقة بالتحريض نرى ان هذه التشريعات تستخدم مصطلحات مختلفة لا تتطابق مع المعنى اللغوي لكلمة التحريض ومنها على سبيل المثال : كلمة (التحبيذ) فيراد بها اقتراح الشيء وتحبيبه الى نفس المقابل وتأنيده من قبله ويجب ان يقع بصيغة دالة على هذا المعنى بشكل واضح ومباشر وصريح ، و لفظ (الترويج) فانه يأتي من راج الشيء يروج روجاً ، ويقصد به الدعوة الى الشيء والتحريض عليه، وكلمة (التشجيع) يراد بها شجعه على الامر وجعله يقدم عليه، اما لفظ (دعا) فانه يعني الحث على ارتكاب الفعل والترغيب فيه^(١) ، فهذه المصطلحات لا تعتبر بمفهومه اللغوي بمعنى التحريض كونها لا تظهر لنا جوهر التحريض الذي يكمن في خلق فكرة الجريمة لدى الغير ولكنها قد تكون دالة عليه.

وقد استخدم المشرع العراقي كلمه (حبذ و روج) في المادة (٢/٢٠٠) من قانون العقوبات والمادة

عن تبعة المُحرض على ارتكاب الجريمة بموجب القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٧١ المنشور في الصفحة رقم ٥٥٦ من العدد رقم ٢٢٩١ من الجريدة الرسمية الصادرة بتاريخ ١٩٧١/٤/١٧ .

(١) معجم الرائد، جبران مسعود ، ط٢، دار العلم للملايين بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٥٤٦ (حبذ)، ص ٦٣٢ (روج) ، ص ٨٦٦ (شجع) ، ص ٨٢٠ (دعا).

(٢) د. محمد عبد الجليل الحديشي، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٣) احمد علي المجذوب، مرجع سابق، ص ١٢ .

عرفه جانب من الفقه بأنه ((خلق فكرة الجريمة لدى شخص ثم تدعيمها كي تتحول الى تصميم على ارتكابها))^(٤) وعرف ايضاً بأنه ((اغراء شخص معين بصورة مباشرة على ارتكاب فعل يكون جريمة))^(٥).

ويلاحظ على هذه التعريفات انها انصبت لبيان طبيعة نشاط المحرض على الجريمة بأنه ذو طبيعة نفسية ينصب بتأثير على نفسية الفاعل ليدفعه لارتكاب الجريمة محل التحريض^(٦) وكذلك انها لم تتطرق لمن يشجع على اقتراف الجريمة أي الذي كانت لديه فكرة الجريمة لكنه تردد في الاقدام عليها.

وعرفة جانب اخر بأنه (كل ما من شأنه التأثير في نفس الغير لحمله على مقارفة الجريمة) حيث يرى هذا الجانب من الفقه الجنائي ان التحريض ضمن النطاق الجنائي يضيق ليستوعب الدفع على إتيان السلوك المخالف للقانون والمكون للجريمة بما يتضمن من عبارات تؤثر في إرادة الغير وتوجيهها بالوجهة التي يريد لها المحرض نحو ارتكاب الجريمة على عكس مفهوم التحريض في اللغة

المادة (١١١) واستخدم كلمة (الاثارة) في المادتين (١٤٢، ١٣٧) وكذلك كلمة (شجع) وكلمة (اذاع) في المادة (١٥٢) من قانون العقوبات^(١) ويرى الفقه الجنائي ان المشرع غير مقيد في استخدام الفاظ مرادفة لكلمة التحريض للدلالة على السلوك الذي ينطوي على حمل شخص لارتكاب الجريمة حيث يمكن اعتبارها وسائل يتحقق من خلالها هدف المحرض في خلق الجريمة لدى الغير^(٢).

٢ - في الفقه: لم نجد تعريفا لمصطلح التحريض غير المتبوع بأثر في الفقه عدا التعريف الذي بعض فقهاء القانون الجنائي والذي عرفه بأنه ((التحريض على ارتكاب جريمة إذا لم تقع هذه الجريمة بالفعل))^(٣) ويلاحظ على هذا التعريف انه لم يبين طبيعة نشاط المحرض، ونرى ان عزوف الفقه الجنائي عن ايراد تعريف للتحريض غير المتبوع بأثر يرجع الى انه صوره من صور التحريض الذي اهتم الفقه الجنائي بالوقوف على تعريف الاصل (التحريض) دون صورة.

ولأجل وضع تعريف فقهي للتحريض غير المتبوع باثر لابد من التعرض لمفرده التحريض فقهيًا، فقد

(٤) د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات - القسم العام، ط ٨، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٦، ص ٤٨٥.

(٥) سلمان بيات، القضاء الجنائي العراقي، ج ٣، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، بلاط، ١٩٤٩، ص ١٠٣.

(٦) د. محمود نجيب حسني، المساهمة الجنائية في التشريعات العربية، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

(١) محمد عطا الله العساففة، التحريض على الجريمة في قانون العقوبات الأردني، رسالة ماجستير، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، ٢٠٠٧، ص ٩.

(٢) جمال برجس طراد، مرجع سابق، ص ٧. محمد عبد الله نجم، تجريم التحريض في القانون الجنائي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق-جامعة المنصورة، ٢٠١٥، ص ١٢.

(٣) د. سليمان عبد المنعم، تراجع مبدأ مادية الجريمة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠١٥، ص ٨٢.

في المعنى والأسلوب لعدم ورود نص تشريعي يبين ماهية التحريض او يحدد وسائله وانما ترك الامر للفقهاء الجنائي و لتقدير السلطة القضائية في تحديده ، وهذا ما نلمسه من قرارات محكمة التمييز الاتحادية والتي جاء في حكم لها (بأن المتهم يعد محرّضاً عند قوله لوالده المتهم الذي كان بحالة عصبية : اجلب الرشاشة واقتل بها جميع الحاضرين)^(٤) أي حصول التحريض باي وسيلة لدفع الجاني لارتكاب الجريمة وكذلك الامر بالنسبة لمسألة تحديد وقت التحريض فقد قضت محكمة التمييز الاتحادية ان التحريض على الجريمة من الممكن ان يحصل لحظة البدء بتنفيذ الجريمة^(٥).

الذي يتسع ليشمل اغراء الغير نحو الخير او الشر^(١) ، وعرف ايضاً بأنه ((الحمل او الدفع الى ارتكاب الجريمة وخلق التصميم عليها لدى الفاعل))^(٢) ويتضح من هذه التعاريف ان التحريض ذو نشاط نفسي موجه من المُحرّض الى المحرّض ، ويستوي بذلك ان يكون الذهن خالي تماماً من فكرة الجريمة او ان يكون قد تبادرت الى الذهن فكرة الجريمة ولكنه تردد في الاقدام على تنفيذها، فنجد في الحالة الاولى (الحمل) ان المحرّض يخلق فكرة الجريمة في ذهن خالي منها اما في الحالة الثانية (الدفع) فهو يحبذ فكرة ارتكاب الجريمة لدى شخص تبادرت الى ذهنه هذه الفكرة ، وفي كلتا الحالتين يكون النشاط التحريضي سابق على ارتكاب الجريمة^(٣).

٣- في القضاء: تمايز موقف القضاء من التصدي لتعريف التحريض، وسيتم بيان موقف القضاء في التشريعات محل الدراسة.

أ-القضاء العراقي : لا يزال القضاء العراقي متعثراً في التطبيق القضائي لمسألة التحريض، فلم يبلغ مرحلة التطبيق الفعلي لما يتصف به من غموض

(١) استاذنا الدكتور عمار عباس الحسيني، جريمة الاتلاف المعلوماتي، ط ١، منشورات زين الحقوقية، بيروت-لبنان، ٢٠١٩، ص ٢٤٦.

(٢) د. علاء زكي ، الاشتراك بالتحريض والاتفاق والمساعدة، ط ١، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠١٤، ص ٤٧.

(٣) د. كامل السعيد ، الاحكام العامة للاشتراك الجرمي في قانون العقوبات الأردني، ط ١، دار امجد ، عمان، ١٩٨٣، ص ١٢١.

(٤) قرار محكمة التمييز الاتحادية رقم ١٦٠/هيئة عامة ١٩٨٦، مجموعه الاحكام العدلية ، العدد الثالث ، السنة السابعة عشر ، ١٩٨٦، ص ١٢١.

(٥) فقد قضت محكمة التمييز الاتحادية بان اقوال المتهم لشقيقة الذي كان يحمل بيده السلاح ويطارد المجنى عليه (اكتله... اكلته) يعد تحريضاً على القتل وان كان الجاني الذي ارتكب الجريمة قد بدأ فعلاً بتنفيذ جريمته، ينظر قرار محكمة التمييز الاتحادية رقم ١١٤/هيئة عامة /٢٠٠٧ في ٢٦/٧/٢٠٠٧، (غير منشور). وكذلك قضت محكمة التمييز الاتحادية ان قيام المتهم بشد عزم المسلحين المهاجمين على ارتكاب الجريمة واثارة مشاعرهم ضد المجنى عليه الذين قتلوه في الحادث يجعل من المتهم شريك بالتحريض، يُنظر: قرار محكمة التمييز الاتحادية رقم ١٠٧/١٠٧/هيئة العامة الموسعة الجزائية /٢٠١١ في ٢٠/٤/٢٠١١، (غير منشور).

والفاعل في دفعه للأجرام^(٣) كذلك نصت محكمة النقض في قرار لها بانه (ان الجريمة التحريضية هي التي يكون ذهن المتهم خالياً من التفكير فيها ثم يحرضه المبلغ او الشاهد بأن يدفعه دفعاً الى ارتكابها فتتأثر ارادته بهذا التحريض فيقوم بمقارفة الجريمة كنتيجة مباشرة لهذا التحريض)^(٤) ومن ثم فقد اعتبرت ان مسألة تحقق التحريض من عدمه مسألة موضوعية يستقل بها قاضي الموضوع تحت رقابة محكمة النقض^(٥).

ج-القضاء الاردني: يترك المشرع مهام التعريف بالمفردات القانونية وبيان طبيعتها او وسائلها للفقهاء او للقضاء حسب ما تفتضيه الحاجة، ونرى ان القضاء الأردني قد حسم الامر بعدم تصديده لبيان ووضع تعريف للتحريض وذلك لان المشرع قد تصدى لهذا الامر^(٦) وبهذا فان دور القضاء اقتصر فقط على تطبيق ما هو معروض امامه من قضايا تتعلق بالتحريض ووسائله^(٧).

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام ان القضاء الجنائي العراقي يؤخذ عليه بعض التطبيقات محل النظر في مسألة الاستدلال بمواد الاشتراك (٤٩، ٤٨، ٤٧)^(١) من قانون العقوبات متى ما وجد أكثر من متهم في القضية بغض النظر عن نوع مساهمتهم ودورهم في ارتكاب الجريمة، بمعنى اخر ان محاكمنا اليوم تستدل بمواد الاشتراك مجتمعه دون الالتفات كون المتهمين فاعلين فقط ام فاعلين وشركاء ام فقط شركاء، رغم ان تعدد المتهمين لا يعني بالضرورة ان يكون بعضهم شركاء او ان جميعهم شركاء^(٢).

ب-القضاء المصري: قد وضعت محكمة النقض مفهوماً للتحريض عندما قضت بأن التحريض موقف لا يلزم فيه ان يكون المحرض سلطة على المحرض تجعله يخضع لأوامره بل يكفي ان يصدر من المحرض من الأفعال او الأقوال ما يهيج شعور

(٣) نقض مصري، لسنة ٦٤ قضائية في ١٩ ابريل ١٩٩٩، مجموعة احكام محكمة النقض، س٩، رقم ٥٥، ص ٣٢٣.

(٤) نقض ١٩ نوفمبر ٢٠٠٦، الدوائر الجنائية، طعن رقم ٤٩٤٣٨، س٧٢، ص ٨٨٢. منشور على موقع محكمة النقض المصرية على الموقع الالكتروني:

تاريخ الزيارة ٢٠١٩/٥/١٥ <https://www.cc.gov.eg>

(٥) نقض مصري. لسنة ١٩٥٩، مجموعة احكام محكمة النقض، ج١، س١٠، رقم ٥٤، ص ٢٤٩.

(٦) تنظر الفقرة (أ) من المادة (٨٠) من قانون العقوبات عقوبات الاردني.

(٧) هناك خلاف فقهي حول اذا ما كانت وسائل التحريض

(١) ينظر: سلمان عبيد عبد الله، مجلة المختار من قضاء محكمة التمييز الاتحادية - القسم الجنائي (قرار رقم ٧ / الهيئة الموسعة ٢٠٠٥/٤/٢٧ في ٣، ط١، ٢٠١٠، ص ٦٩) و (القرار المرقم ١٦٦/الهيئة العامة ٢٠٠٨/١/٢٧ في ٥، ط١، ٢٠١١، ص ٤٧) و (القرار المرقم ٦٣/الهيئة العامة ٢٠٠٨/١١/٢٦/٢٠٠٨ من ج٦، ٢٠١١، ص ٣٤) و (القرار المرقم ١١٢/هيئة عامة ٢٠٠٨/١١/٢٦ في ٦، ج٦، ص ٥٧).

(٢) للمزيد ينظر: القاضي رحيم حسن العكيلى، تطبيقات خاطئة، منشور على الموقع الالكتروني <http://rahimaqeeli.blogspot.com> تاريخ الزيارة

٢٥/١/٢٠١٦، ٣٨:١١م.

وخلاصة ما تقدم يمكن تعريف التحريض غير المتبوع بأثر بانه (هو محاوله حمل الغير لارتكاب سلوك مخالف للقانون لم يقع او يشرع في ارتكابه)، ونرى ان هذا التعريف ينسجم مع مفهوم التحريض غير المتبوع بأثر فأن مجرد حمل الغير بزعم فكرة الجريمة او التشجيع على ارتكاب فعل مخالف للقانون يعتبر تحريضاً غير متبوع بأثر إذا لم يلقي هذا النشاط استجابة من الغير بارتكاب الجريمة او يشرع في ارتكابها، والا كنا صورة التحريض كوسيلة اشتراك في الجريمة.

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للتحريض غير المتبوع بأثر

ان التشريعات محل الدراسة نصت على تجريم النشاط التحريضي وكان موقف التشريع العراقي والمصري بالنص على التحريض كوسيلة اشتراك بمبدأ عام ضمن نطاق المساهمة التبعية وخرج عن هذا المبدأ بالنص على التحريض غير المتبوع بأثر بنصوص عقابية متعددة خرج بها عن نطاق المساهمة التبعية ، بينما نص التشريع الأردني بوضع مبدأ عام للتحريض سواء بوقوع الجريمة او بعدم وقوعها ومع ذلك الاختلاف نرى ان التشريعات قد راعت في تجريم التحريض غير المتبوع باثر المصالح المحمية المهددة بالخطر ، و لبيان الطبيعة القانونية لهذه الجرائم سيتم بحث هذه الطبيعة بالنظر الى امرين هما أساس نتيجة الفعل

التي بينها المشرع الأردني على سبيل الحصر ام على سبيل المثال ، سيلي التطرق اليها تفصيلاً في الفصل الثاني عند بحث النشاط التحريضي ص.

واساس الحق المعتدى عليه.

أولاً: الطبيعة القانونية على أساس نتيجة الفعل : تقسم الجرائم على أساس نتيجة الفعل الى جرائم مادية وجرائم شكلية^(١) فالجرائم المادية او ما تسمى بجرائم الضرر او الجرائم ذات النتيجة والتي عرفت بانها (كل جريمة يستلزم نموذجها وقوع حدث ينتج من سلوك فاعلها)^(٢) أي انها الجرائم التي تحدث نتيجة مادية محسوسة كجرائم القتل والسرقة فالنتيجة المادية عنصر في تكوين ركنها المادي فجريمة القتل لا تتم الا بأحداث الوفاء وكذلك جريمة السرقة لا تتم الا بأخذ المال المنقول دون رضى المجنى عليه ، اما الجرائم الشكلية فهي (كل جريمة يستلزم نموذجها اتجاه إرادة فاعلها انتاج حدث معين بدون ان يكون لازم في سبيل تحققها ان يقع هذه الحدث بالفعل)^(٣) ، فالجريمة الشكلية وفق هذا التعريف هي ذلك السلوك الذي يجرمه القانون لأنه متجه لتحقيق نتيجة مادية او لمجرد ان من شأنه تحقيق هذه النتيجة الجرمية.

(١) ان قانون العقوبات العراقي قد اكتفى ببيان أنواع الجرائم بالنظر الى جسامة الجريمة والتي قسمها الى جنايات وجنح ومخالفات وكذلك بالظر الى طبيعة الحق المعتدى عليه الى جرائم سياسية وجرائم عادية وهذا ما نصت عليه المواد (٢٠، ٢٣) منه وترك ما تبقى من تصنيف الجرائم وبيان أنواعها للفقهاء الجنائي.

(٢) د. رمسيس بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، ط٣،

منشأة المعارف، الإسكندرية ، ١٩٩٧، ص ٥٦٠.

(٣) د. احمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات -

القسم العام، ط٦، ٢٠١٥، ص ٥٦٤.

الفقهي انف الذكر لا يمكن اعتبار جرائم التحريض غير المتبوع بأثر من الجرائم الشكلية لما تنطوي عليه الجرائم الشكلية من التقسيم أعلاه ، فجرائم التحريض غير المتبوع بأثر هي جرائم دون نتيجة والجرائم الشكلية قد تكون بنتيجة او بدون نتيجة. وإذا ما سلمنا للتقسيم الفقهي الذي نادى به بعض فقهاء القانون الجنائي الى تقسيم الجرائم حسب النتيجة الجرمية الى جرائم ضرر وجرائم خطر متناسين التقسيم الكلاسيكي للجرائم من جرائم مادية والشكلية فلا يسعنا الا ان نضم جرائم التحريض غير المتبوع بأثر الى جرائم الخطر^(٣) لما تمثله من عدوان محتمل على المصالح محل الحماية القانونية.

ثانياً- الطبيعة القانونية بالنظر لطبيعة الحق المعتدى عليه : تقسم الجرائم حسب طبيعة الحق المعتدى

(٣) يعرف جانب من الفقه الخطر بانه (هو احتمال حدوث الضرر او هو مقدمه لحدوث الضرر) فهو بهذا المعنى الخطوة التي تسبق الضرر، ويرون ان درجة التخوف من حدوث الضرر وهي درجة الاحتمال والتي عندها يتحقق الخطر على المصالح محل الحماية القانونية هي درجة شخصية وموضوعية معا أي انها تختلف من واقعة لأخرى كما تختلف من شخص لأخر بمعنى اخر انه لا يمكن وضع قاعدة عامة تجزم ان ثمة احتمالاً للضرر وبالتالي يوجد خطر . للمزيد ينظر د. حسنين المحمدي بوادي ، الخطر الجنائي ومواجهته تأثيماً وتجريماً ، دار المطبوعات الجامعة ، الإسكندرية ، ٢٠٠٨ ، ص ٤٩ . و د. د. رمسيس بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي ، مرجع سابق، ص ٥٦٦.

ولما تقدم بيانه يمكن القول ابتداءً ان جرائم التحريض غير المتبوع بأثر تنتمي للجرائم الشكلية لمبادرة المشرع بتجريم مجرد اتيان الفعل التحريضي وعدم الاكتراث للنتيجة المادية له، الا ان هناك جانب من الفقه يرى بضرورة إعادة النظر في تقسيم الجرائم حسب وقوع نتيجة الجريمة من جرائم مادية وشكلية الى جرائم ضرر وجرائم خطر^(١) مبرر ذلك ان ليس من الصحيح اعتبار جميع الجرائم الشكلية جرائم خطر، انما الجرائم الشكلية تقسم الى نوعين نوع يستلزم نموذجاً ان يستنفذ الفاعل من الناحية المادية سلوكه المتجه للنتيجة كما في جريمة السب والتي تتحقق بمجرد التفوه بألفاظ تخذش الشرف والاعتبار دون ان يتطلب القانون في سبيل تحقيقها ان يحدث واقعياً خدش يصيب فعلاً الشرف او الاعتبار لمن وجهت اليه فالجريمة قائمة وان بقت كرامته في اعين الناس كما كانت بالرغم من اعتبارها جريمة شكلية بهذا المعنى الا انها تعتبر في الوقت نفسه جريمة نتيجة لا جريمة سلوك مجرد حيث لا بد لوقوعها من ان تطرق الفاظ السب مسمع ونفسية الغير ونفسية من اتجهت نحوه^(٢)، اما النوع الثاني فيكتفي المشرع بنموذجه بان يكون الفاعل قد بدء بالسلوك ولو لم يستنفذ مادياً كافه مراحل هذا السلوك وهي ما تعرف بجرائم السلوك المجرد ولما تقدم وحسب الرأي

(١) د. محمود نجيب حسني ، شرح قانون العقوبات - القسم العام، مرجع سابق، ص ٣١٧.

(٢) د. رمسيس بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، مرجع سابق، ص ٥٦١.

عليه الى جرائم سياسية وجرائم عادية^(١) وليبيان طبيعة جرائم التحريض غير المتبوع بأثر نظر لهذا التقسيم يتوجب علينا الوقوف أولاً على مفهوم الجرائم السياسية من خلال تعريفها وبيان معيار التمييز بينها وبين الجريمة العادية فقد عرفت الجريمة السياسية بانها (الجريمة التي ترتكب بباطح سياسي او تقع على الحقوق السياسية العامة او الفردية وفيما عدا ذلك تعتبر الجريمة عادية)^(٢) وقد عرفها المؤتمر السادس لتوحيد القوانين الجنائية في كوتنهاجن لسنة ١٩٣٥ بانها (الجرائم الموجهة ضد تنظيم الدولة وسيرها وكذلك ضد حقوق المواطنين)^(٣) واختلف الفقه الجنائي بصدد معيار التمييز بين الجرائم السياسية والجرائم العادية الى مذهبين مذهب موضوعي واخر شخصي اذ يرى انصار المذهب الموضوعي ان الجريمة كي تصف

بانها جريمة سياسية لابد ان تهدف بالمساس بالنظام السياسي وتعرضه للخطر أي ان معيار الجريمة السياسية لديهم يتمثل بطبيعة الحق المعتدى عليه او المصلحة محل الحماية القانونية^(٤) ووفق هذا المذهب تعد الجرائم الواقعة على حقوق الافراد كالجرائم الماسة بحياة الانسان وحرية و جرائم الأموال من الجرائم العادية حتى وان ارتكبت بباطح سياسي أي لابد من ان تكون الدولة هي المجنى عليها في كل جريمة سياسية بوصفها سلطة عامه وان تنصب الجرائم على استقلالها وسلامة أراضيها او المساس بنظامها الدستوري وشكل نظام الحكم^(٥) . اما المذهب الشخصي فيرى ان الجريمة السياسية هي الجريمة التي يكون الباطح على ارتكابها او غايتها سياسية، فاذا ما ارتكبت الجريمة بدافع سياسي جعلها من الجرائم السياسية وان كانت في الأصل جريمة عادية ويؤاخذ على هذا المذهب التوسع بفكرة الجريمة السياسية لا سيما ان الباطح امر نفسي يصعب الكشف عنه^(٦) .

وبعد هذا الايجاز عن مفهوم الجريمة السياسية وبيان معيار تمييزها عن الجريمة العادية فما هي طبيعة جرائم التحريض غير المتبوع بأثر وفق ما تقدم ذكره فهل هي ذات طبيعة سياسية ام عادية ، نرى ان

(١) د. علي حسين الخلف و د. سلطان منذر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مطبعة السنهوري، بغداد، بلا سنة طبع، ص ٢٩٧.

(٢) تنظر المادة (٢١) عقوبات عراقي، الجدير بالذكر ان التشريع المصري لم يضع ضمن النصوص القانونية العامة تفرقة بين الجريمة السياسية والجريمة العادية بل تعرض للجريمة السياسية في نصوص قانونية متفرقة بالأصل في هذا التشريع انه لا يعتد بهذه التفرقة وعلى النتائج المترتبة على ذلك باستثناء امر تسليم المجرمين وهذا حال التشريع الأردني . للمزيد ينظر د. وداد عبد الرحمن القيسي ، الجريمة السياسية في القوانين المقارنة ، ط ١ ، مطبعة القانون المقارن ، بغداد ، ٢٠١٠ ، ص ٣٥-٣٨ .

(٣) احمد جلال عز الدين ، الإرهاب والعنف السياسي ، دار الحرية ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٦٦.

(٤) د. عبد الفتاح مصطفى الصفي ، قانون العقوبات اللبناني ، جرائم الاعتداء على امن الدولة والأموال ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٥.

(٥) د. يسر أنور علي ، شرح قانون العقوبات - النظرية العامة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢٥٣.

(٦) د. وداد عبد الرحمن القيسي ، مرجع سابق ، ص ٣١.

بوضع هذه القيود على سلوك الاشخاص اذا ما شعر المشرع ان السلوك قد يهدد مصلحة جديدة بالحماية وتوسع في تجريم الخطر في العديد من النصوص القانونية اذا كان التصرف معبراً عن القصد الجنائي للجاني باتخاذ خطورة اساسية في ارتكاب الجريمة^(٢).

بينما في ما سبق جزء من مفهوم التحريض غير المتبوع باثر من خلال الوقوف على التعريف اللغوي والاصطلاحي وبيان الطبيعة القانونية لهذه الجرائم ، وفي هذا المطلب سيتم تقسيم هذا المطلب الى فرعين نبين في الفرع الاول مفهوم المصلحة المعتبرة في القانون الجنائي وفي الفرع الثاني نناول فكرة المصلحة المعتبرة في تجريم التحريض غير المتبوع بأثر.

الفرع الاول: ماهية المصلحة المحمية في القانون الجنائي.

المصلحة لغة هي الصلاح والمنفعة^(٣) والصلاح ضد

من الصعوبة تحديد الطبيعة القانونية للتحريض غير المتبوع بأثر لا سيما ان المشرع العراقي قد نص عليه ضمن نصوص قانونية عديده تناولها قانون العقوبات العراقي وكذلك القوانين الجزائية الخاصة المكمل له، وبالوقوف على جميع هذه التطبيقات للتحريض غير المتبوع باثر يمكن القول انه ينطوي تحت مسمى الجرائم العادية في اكثر تطبيقاته ومع ذلك فقد نص المشرع العراقي على جزء من هذه التطبيقات ضمن جرائم امن الدولة الداخلي والتي جعلها ذات طبيعة سياسية وهذا ما نصت عليه المادة (٦١/أ) من قانون العقوبات العراقي ، لا سيما ان المشرع لم يستثنى هذه الجرائم من نطاق الجرائم السياسية كما فعل على سبيل المثال في جرائم امن الدولة الخارجي ، عليه يمكن القول ان جرائم التحريض غير المتبوع باثر تعتبر من الجرائم العادية باستثناء بعض تطبيقاتها المنصوص عليها في جرائم امن الدولة الداخلي يمكن اعتبارها جرائم سياسية اذا ما ارتكبت بباطح سياسي .

• **المطلب الثاني: المصلحة المحمية في تجريم**

التحريض غير المتبوع بأثر

خلق الانسان بفطرته ميلاً لحب الذات وعدم التقيد بقيد يحد من ارتكابه لما يحلو له لذا وضع التشريع الجنائي بعض القيود على سلوك الشخص وفرض العقاب اذا تحقق السلوك المنهي عنه محققاً بذلك وظائف العقوبة من تحقيق الردع العام والخاص وتحقيق العدالة^(١) وتشددت التشريعات الجنائية

تطور المجتمعات في كافة المجالات إيجابياً على أهدافها وجعلتها تتخلى الى حد بعيد عن غاياتها القديمة المتمثلة بالانتقام والتكفير عن الذنب لتصبح في ظل السياسة الجنائية الحديثة اهداف تتوخاها في فرض العقوبة تتمثل في تحقيق العدالة والردع العام والردع الخاص. للمزيد ينظر: استاذنا الدكتور، عمار عباس الحسيني، وظيفة الردع العام للعقوبة، ط ١، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠١١، ص ٩ وما بعدها.

(٢) ماثياس ريمان و رينهارد زيمرمان ، كتاب أكسفورد للقانون المقارن ، المجلد الثاني ، ترجمة محمد السراج، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بلا سنة طبع ، ص ١٩٤٠ .
(٣) المعجم القاموس المحيط ، مرجع سابق ، ص ٥٤٠ .

(١) تنوعت العقوبات واختلفت أساليب تنفيذها ونعكس

الشرف والاعتبار في الجرائم الماسة بحرية الانسان وحرمة^(٥) وفكرة المصلحة في قانون العقوبات هي محل حمايته والعله فهي اساس التجريم لبعض انماط السلوك^(٦) ويرى الآخرون بان المصلحة ركن من اركان الجريمة ، فلا يكفي مجرد اتيان سلوك يخالف نص تجريمي وانما لابد من وقوع الضرر بمصلحة محمية^(٧) .

ويرى جانب من الفقه الجنائي ان معيار تحديد المصلحة يحدد وفق ضوء الفلسفة التي يتبعها المشرع في تنظيم شؤون المجتمع ، فالمصلحة المحمية في النظام الاشتراكي تتميز بتدخل الدولة في اوجه النشاطات كافة وبالتالي يؤدي الى التنوع والتوسع بدائرة التجريم ، اما في النظام الرأسمالي تقتصر وظيفة الدولة على ان تكون حارسة تحمي الحقوق محل الحماية من الاعتداء عليها فتري المشرع لا يتدخل الا في اضيق الحدود فيتم تجريم الافعال^(٨) .

والمصالح انواع حسب اعتبارات مختلفة فهي باعتبار صاحبها تكون مصلحة عامة اذا كانت تهم بالمجتمع او خاصه اذا نظمت امر فردي لشخص

الفساد والمصلحة واحدة المصالح^(١) هي السبب المؤدي الى النفع لذا سمي ما يتعاطاه الانسان من الاعمال الباعثة على المنفعة مصلحة تسمية للسبب باسم المسبب مجازاً مرسل^(٢) وفي الاصطلاح القانوني فان المصلحة هي حكمة التجريم وهي المعيار الذي يستعين به الشارع في مرحلتي التقنين والتطبيق وفي اسباغ تفسير غائي للقاعدة القانونية يربط بينهما وبين مقتضيات الحياة^(٣) ويرى جانب من الفقه الجنائي ان للمصلحة مدلولين الاول هو الباعث أي الحاجة الى الحماية القضائية في حال حصول اعتداء او بمجرد التهديد على الحق محل الحماية القانونية والراي الثاني يرى بانها تمثل الغاية أي المصلحة المتأتية من تحقيق حماية القانون للحق المعتدى او المهدد بالاعتداء عليه^(٤) ويرى الفقيه الالماني (Ihering) في المصلحة انها كل ما يشبع حاجة مادية او معنوية لشخص ما ، فالحاجة المادية تتمثل في حماية المصلحة في الحياه ومصلحة السلامة في البدن... الخ اما الحاجة المعنوية فتتمثل في حماية مصلحة

(١) معجم الرافد ، مرجع سابق ، ص ٦٠٢ .

(٢) مجد الدين يعقوب الفيروز ابادي ، مرجع سابق ، ص ٣٣٥ .

(٣) د. حسنين إبراهيم صالح ، فكرة المصلحة في قانون العقوبات ، المجلة الجنائية القومية ، المجلد السابع عشر ، العدد الثاني ، ١٩٧٤ ، ص ٢٥٩ .

(٤) د. سيد احمد محمود ، شرط المصلحة في الدعوى القضائية وشرط استمراريتها ، بحث منشور في مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، ملحق العدد الرابع ، السنة الخامسة والعشرون ، ٢٠٠١ ، ص ١١ .

(٥) رشا علي كاظم ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .

(٦) د. محمد مردان ، المصلحة المعتبرة في التجريم ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، ٢٠١٤-٢٠١٥ ، ص ١٤ .

(٧) عبد المنعم رضوان ، موضع الضرر في البنيان القانوني للجريمة ، أطروحة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٩٠ .

(٨) باسم عبد الزمان مجيد الربيعي ، نظرية البنيان القانوني للنص العقابي ، أطروحة دكتوراه ، جامعه بغداد- كلية القانون ، ٢٠٠٠ ، ص ١٣ .

فتمثل بالتعويض الواجب عن الفعل الضار بالمصلحة^(٣)، وتختلف أساليب المشرع الجنائي في إضفاء الحماية الجنائية على المصالح تبعاً لاختلاف أهميتها المصلحة محل الحماية وكذلك باختلاف درجة المساس بهذه المصلحة، فمن حيث درجة المساس بالمصلحة قد يكتفي المشرع بتعريض المصلحة محل الحماية للخطر دون أن يصيبها الضرر^(٤) وهنا يتدخل بمجرد تعرض المصلحة للخطر، وقد يساوي المشرع بين مجرد تعريضها للخطر ووقوع الضرر أو أنه يشترط وقوع

دون آخر أو قد تكون مختلطة إذا ما جمعت ما بين الأمرين كتجريم فعل السرقة إذا تحقق بذلك حماية للمصلحة العامة وخاصة في ذات الوقت، وباعتبار محلها تكون مصلحة مادية أو مصلحة معنوية فالمصلحة المادية إذا ما تعلقت بجسم الإنسان أو ماله أو جسم أو مال الغير وهي تظهر بالمعاقبة على فعل القتل أو السرقة مثلاً، أما المصلحة المعنوية فهي تتعلق بسمعه الإنسان وشرفه وهي تظهر في المعاقبة على فعل السب والقذف مثلاً^(١)

ورغم تعدد الآراء الفقهية في تحديد معنى المصلحة يسعى المشرع إلى حماية المصالح التي يراها جديرة بالحماية فلا بد لكل مصلحة أن تلحقها حماية فالحماية شرط للحيلولة دون وقوع اعتداء أو تهديد على المصلحة المشروعة، والحماية قد تكون جنائية أو مدنية فالحماية الجنائية تستوجب وجوب نص عقابي صريح ينص على التجريم والعقوبة عملاً بقاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)^(٢) أما الحماية المدنية للمصلحة

الآخر يظفي حمايته عليها في مواجهة أعمال الاعتداء التي من شأنها تحقيق الضرر بها أو أن تهددها بالخطر كتجريم الاختلاس والرشوة، كذلك الملكية التي تعد موضوعاً للحماية القانونية من قبل القانون المدني والتجاري ونرى قانون العقوبات يظفي حمايته عليها فهو يشملها بالحماية الجنائية في مواجهة الاعتداء عليها، للمزيد ينظر: د أحمد فتحي سرور، النقض الجنائي، ط ١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ١٥٦-١٥٧.

(٣) يرى جانب من فقهاء القانون المدني أن القانون المدني لا يأخذ بعين الاعتبار إلا الضرر ولهذا لا يصح الكلام في المسؤولية المدنية إذا لم يوجد ضرر. للمزيد ينظر: د. عصمت عبد المجيد بكر، المسؤولية التقصيرية في القوانين المدنية العربية، ط ١، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، بيروت، ٢٠١٦، ص ١٨١. د. حسن علي ذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية، شركة التاييمس للطباعة والنشر، بغداد، دون سنة طبع، ص ٢٧٨. د سعدون العامري، تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية، مكتبة السنهوري، بغداد، ١٩٨١، ص ٥-٦.

(٤) د فخري عبد الرزاق الحديثي، شرح قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص ٢٦٤-٢٦٥.

(١) د. عادل عازر، مفهوم المصلحة القانونية، بحث منشور في المجلة الجنائية القومية، العدد ٢، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٢٩٦. مشار إليه د. محمد عباس، دراسات معمقة في القانون الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٣، ص ٢٢٥.

(٢) ويتميز قانون العقوبات من غيره من القوانين بالحماية التي يظفيها على المصالح الاجتماعية والتي تكون محلاً للحماية القانونية في فروع القانون الأخرى وعلى سبيل المثال: فيما يخص الوظيفة العامة فإن القانون الإداري هو من يتولى تنظيم شؤونها وحمايتها كما أن قانون العقوبات هو

الضرر الفعلي للمصلحة حتى يسبغ عليها الحماية، اما بالنسبة لأهمية المصلحة محل الحماية فقد يحمي المشرع الجنائي بنص المصالح بالنظر لأهميتها في مراحل سابقة على ارتكاب الجريمة كتجريم التحريض غير المتبوع بأثر والاتفاق الجنائي وبهذا تختلف اساليب الحماية الجنائية للمصلحة من مشروع لآخر^(١).

الفرع الثاني: إعمال فكرة المصلحة المحمية في تجريم التحريض غير المتبوع بأثر.

على اساس ما ورد في الفرع السابق باختلاف اساليب المشرع في اسباغ الحماية الجنائية على المصالح المحمية، ربما يثار تساؤل عن علة المشرع بتجريم التحريض رغم انه لم يترتب عليه أي اثر.

نرى ان الاساس الذي دعا المشرع لتجريم التحريض غير المتبوع بأثر هو السلوك الخطر الذي يعد الباكورة الاولى لزرع فكرة الجريمة لدى الغير وتدعيمها بشتى الوسائل فالمعرض يلعب دورا مهما قد يكون اخطر من دور الفاعل الاصلي للجريمة الذي لولا خلق فكره الجريمة وتدعيمها لما ارتكبت الجريمة، حيث نرى ان خطورة المعرض في حال خلق فكرة الجريمة تكمن في خلق الجريمة والمجرم وهذا بذاته هو الخطر

الحقيقي للمعرض، عليه سيتم في هذا الفرع بيان السياسة المتخذة من قبل المشرع في مواجهة الخطر بصورة عامه ثم التطرق للعله من تجريم

(١) للمزيد : ينظر: د. محمود عبد ربه محمد القبلاوي، التكييف في المواد الجنائية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٣، ص ١٩٥ - وما بعدها

التحريض غير المتبوع بأثر.

أولاً: السياسة الجنائية في تجريم الخطر: لقد راعى المشرع في تجريم الخطر نقطتين اساسيتين هما:

١ - الاقتصار على حماية المصالح الجوهرية والتي تعد حمايتها امراً ضرورياً لبقاء المجتمع وتقدمه، سواء التي تعلق بالجماعة مباشرة بالمحافظة على امن الدولة وسلامتها، او ما يتصل بحقوق الافراد كحماية حياه الفرد واموالهم^(٢)، وان تدخل المشرع بتجريم الافعال انما يكون بهدف حماية المصالح الجوهرية للجماعة وهذه المصالح المراد حمايتها هي التي بموجبها تتحدد العلة التشريعية من نصوص التجريم، فالسياسة الجنائية للمشرع ما هي الا انعكاسات لحاجات الجماعة ومصالحهم المختلفة لذلك نجد ان الحماية لتلك المصالح لكي يكون لها اثرها لابد ان تحيط بكل سلوك من شأنه ان يضر او يهددها بالضرر، ويرى البعض ان التشريع الجنائي يهدف الى تحقيق الحماية الجنائية للمصالح الجوهرية للجماعة بينما يلاحظ ان لكن نص تجريمي حماية لنوع من المصالح الجزئية بل من الممكن ان تكون المصلحة المحمية واحدة محمية من قبل المشرع بأكثر من نص جزائي^(٣)

(٢) د احمد محمد خليفة، النظرية العامة للتجريم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩، ص ١٤٢.

(٣) يرى الفقه الجنائي ان حماية المصلحة الواحدة بأكثر من نص تجريمي لا يمثل قصوراً في الصياغة التشريعية او تكراراً لا مبرر منه لكن أراد المشرع بكل نص تجريمي ان يحمي تلك المصلحة من جهة معينة فجرائم الأموال لها نفس المصلحة محل الحماية المتمثلة بالحفاظ على أموال

السلوك الى تعريض المصلحة المحمية للخطر كون هذا الخطر يعد مقدمة للضرر وهذا ما يعرف وفق السياسة الجنائية بالتجريم الوقائي او المنعي التي هي احد اركان السياسة الجنائية والتي يعول عليها المشرع للحد من نطاق الاضرار الناجمة عن الافعال الخطرة^(٤) وهذا ما تبناه المشرع العراقي في العديد من القوانين^(٥) وللتجريم المنعي اهمية في سياسة التجريم في حماية المجتمع من خطر الافعال الخطرة والتي هي من اولويات القانون العقابي واهدافه حماية المجتمع ، كما ان اهمية هذا النوع من التجريم تتمثل في الحد من الاضرار والحيولة دون انتشارها على نحو يصعب تداركه كما ان تجريم السلوك الخطر وتقرير عقوبات رادعه لمرتكبها قبل ان تقع النتيجة الضارة للسلوك يمثل حلا مناسب لبعض الصعوبات القانونية المرتبطة بطبيعة بعض الجرائم الخطر وخاصة في مجال الاثبات^(٦) .

وبعد هذا الايجاز عن فكرة المصلحة وسياسة التجريم يمكن القول ان قاعدة التجريم والعقاب

(٤) د رمسيس بهنام ، نظرية التجريم في القانون الجنائي، ط ١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٦، ص ٢٦٥-٢٦٦.

(٥) تنظر على سبيل المثال: المادة (٢٠) من قانون حماية وتحسين البيئة العراقي رقم (٢٧) لسنة ٢٠٠٩، والفقرة (ثالثا) من المادة (٢٤) من قانون الأسلحة رقم (٥١) لسنة ٢٠١٧.

(٦) د. خالد مجيد عبد الحميد الجبوري ، النظرية العامة للتجريم الوقائي ، ط ١، المركز العربي للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠١٨، ص ١٨١ وما بعدها.

وعلى عكس ذلك قد يكون نص التجريم الواحد يحمي اكثر من مصلحة^(١).

١ - لسياسة الجنائية للمشرع غير متضمنة تجريم كل انواع العدوان وانما تقتصر تلك السياسة على الافعال التي يراها المشرع جديرة بالتجريم سواء كانت تصيب الجماعة ام الفرد^(٢) فعلى سبيل المثال الاستيلاء على مال الغير غير معاقب عليه الا اذا حدث بأفعال معينة كالسرقة او الاختلاس وكذلك التحريض فهو غير معاقب عليه اذ لم ينصب على اتيان فعل مجرم بالأساس^(٣) وعلى هذا الاساس فان السياسة الجنائية الحديثة ترمي لحماية المصالح الاجتماعية المختلفة للحفاظ على بنية المجتمع وامنه واستقراره. والتي دعت المشرع لإصدار القوانين او القواعد القانونية التي تجرم مجرد السلوك ولو لم يترتب عليه ضرر متى دعا ذلك

الافراد وعدم الاعتداء عليها الا ان المشرع يجرم السرقة وخيانة الأمانة والاحتيال بنصوص مختلفة. للمزيد ينظر . د. مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات القسم الخاص، ج ١، مرجع سابق، ص ١٤

(١) مثال ذلك جريمة الاختلاس المنصوص عليها في المادة (٣١٥) عقوبات عراقي فهذه الجريمة تكون اعتداء على مصلحتين حماهم المشرع بنص واحد هي مصلحة الإدارة في حسن سير العمل الوظيفي ومصلحة الافراد بالحفاظ على أموالهم.

(٢) محمود سليمان موسى ، السياسة الجنائية وتطبيقاتها التشريعية ، ط ١، دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية ، ٢٠١٨، ص ١٨.

(٣) د. اكرم نشأت إبراهيم ، السياسة الجنائية ، دار الثقافة ، ط ١، عمان ، ٢٠٠٨، ص ٤٠.

تهدف الى حماية المصلحة التي يراها القانون وهذه لمصلحه تكتسب هذه الصفة بعد ان يطفى عليها المشرع حمايته بالنص التشريعي^(١).
ثانياً: العلة من تجريم التحريض غير المتبوع بأثر: يرى الفقه الجنائي ان هناك صورة من النشاط التحريضي تنطوي بحد ذاتها على خطر يهدد المجتمع والفرد على حد سواء ويؤدي تركه للقواعد العامة التي تحكم التحريض كصورة من صور المساهمة التبعية الى افلات الجاني من العقاب ومن اجل هذا عمد المشرع الى التعجيل من لحظة العقاب دون ان ينتظر تحقق النتيجة المقصودة من التحريض^(٢) ويتحول الامر من الخطر المهدد بالمصلحة الى ضرر يصيبها وهذا الجرائم تعرف بالجرائم مبكرة الاتمام^(٣)، ويرى

جانب من الفقه الجنائي ان القوانين التي تعاقب على التحريض كجريمة مستقلة وان لم يترتب عليها اثر فأن عله المشرع يتجسد هو الخطر على الهيئة الاجتماعية والدفاع عن المجتمع وحفظ الامن فيه لابد من العقاب على هذا النشاط في ذاته امر ضروري للحفاظ على امن وسلامة المجتمع^(٤)، وقد جاء في حكم للمحكمة الاتحادية العليا الامريكية وهي بصدد تطبيق قانون سميث الذي يجرم التحريض والتآمر على تغيير الحكومة بالقوة: ان مجرد التحريض او التآمر على ارتكاب الجريمة يتضمن من الخطر ما يوجب تجريم هذه الاعمال وان القول بغير ذلك يعني مطالبة الدولة بالانتظار حتى تنفذ الجريمة وتتحقق الكارثة^(٥)، ومن الواضح ان المحكمة قد اعتمدت الخطر كأساس وعله لتجريم التحريض وان لم يترتب عليه اثر ويرجع ذلك الى طبيعة المصلحة محل الحماية والمصالح الجديرة بالحماية في تجريم التحريض غير المتبوع بأثر كثيره ومتنوعة حسب

تهدف الى حماية المصلحة التي يراها القانون وهذه لمصلحه تكتسب هذه الصفة بعد ان يطفى عليها المشرع حمايته بالنص التشريعي^(١).
ثانياً: العلة من تجريم التحريض غير المتبوع بأثر: يرى الفقه الجنائي ان هناك صورة من النشاط التحريضي تنطوي بحد ذاتها على خطر يهدد المجتمع والفرد على حد سواء ويؤدي تركه للقواعد العامة التي تحكم التحريض كصورة من صور المساهمة التبعية الى افلات الجاني من العقاب ومن اجل هذا عمد المشرع الى التعجيل من لحظة العقاب دون ان ينتظر تحقق النتيجة المقصودة من التحريض^(٢) ويتحول الامر من الخطر المهدد بالمصلحة الى ضرر يصيبها وهذا الجرائم تعرف بالجرائم مبكرة الاتمام^(٣)، ويرى

(١) د. عادل عازر، النظرية العامة في ظروف الجريمة، ط ١، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٥٩.
(٢) د. إبراهيم محمود الليدي، الحماية الجنائية لأمن الدولة، دون طبعه، مطابع شتات، مصر، ٢٠٠٩، ص ٢٠٢ د عبد الفتاح الصيفي، الاشتراك بالتحريض، مرجع سابق، ص ٥٥٦.

(٣) سعت التشريعات الجنائية للحفاظ على بعض قوائم الدولة التي تعتمد عليها ومنها امنها ومصالحها العامة، بتجريم بعض السلوكيات وان لم ينتج عنها اثر مادي وانما جرمت هذه الأفعال بمجرد تهديد المصلحة محل الحماية بالخطر، وفي هذه الفئة من الجرائم لا ينظر المشرع فيها تحقق النتيجة الاجرامية بل يبادر فيعاقب الى لحظة مبكرة يعد الجريمة قد تمت، ولم ينص المشرع العراقي على الجرائم مبكرة الاتمام بقواعد عامة وانما أشار الى بعض التطبيقات لجرائم الخطر ومن ضمنها جرائم التحريض غير المتبوع بأثر. للمزيد ينظر: استاذنا الدكتور. حسون عبيد

هجينج و م م محمد حسون عبيد، الجرائم مبكرة الاتمام المخلة بالوظيفة العامة، بحث منشور في مجلة الكوفة، ج ٢، العدد ٣٦، ٢٠١٨، ص ٢٣ وما بعدها. كذلك ينظر: د. ادم سميان ذياب، الاوصاف الخاصة بالجرائم مبكرة الاتمام، بحث منشور في مجلة تكريت للحقوق، السنة الثانية، المجلد ٢، العدد ٢، الجزء الأول، ٢٠١٧، ص ٧ وما بعدها.

(٤) د. حسنين المحمدي بوادي، مرجع سابق، ص ١٣٧-١٣٨.

(5) kauper.G.paul.constitutional,2 nd ed.. 1960, Dennis.V.States.p.1218.

الخاتمة

اما وقد انتهينا بفضل الله ومنه من بحث موضوع (المصلحة المحمية من تجريم التحريض غير المتبوع بأثر) ومن خلاله تم التوصل إلى عدد من النتائج واستخلاص بعض المقترحات:

• أولاً: النتائج:

١- اتضح من البحث عزوف الفقه الجنائي عن ايراد تعريف فقهي للتحريض غير المتبوع بأثر باستثناء تعريف وحيد للدكتور سليمان عبد المنعم والذي عرفه بأنه (التحريض على ارتكاب جريمة اذا لم تقع هذه الجريمة بالفعل) ونرى ان هذا العزوف سببه اهتمام الفقه الجنائي بايراد تعريفات لمصطلح التحريض بشكل عام مبتعدين عن الاهتمام بصور التحريض وقد خلصنا الى تعريفه بأنه (هو محاولة حمل الغير لارتكاب سلوك مخالف للقانون لم يقع او يشرع في ارتكابه) ونراه انه الاكثر انسجاماً مع النمط المبحوث فيه.

٢- لم يقتصر المشرع على استخدام لفظ التحريض وانما استخدم مصطلحات مختلفة لا تتطابق بالمعنى اللغوي مع التحريض ومنها تحبيذ وترويج ... ولذا فانها لا تظهر جوهر التحريض الذي يكمن في خلق فكرة الجريمة لدى الغير ومع ذلك فقد تكون داله عليه.

٣- وجدنا ان التشريع العراقي وكذلك التشريعات المقارنه قد خرجت في تجريم التحريض غير المتبوع بأثر عن القواعد العامة للمساهمة الجنائية

تنوع النصوص القانونية التي جرمت هذه الصورة من التحريض كجريمة مستقلة الا ان اغلبها يمكن اجمالاً في حماية المصالح الاساسية للدولة سواء في امنها الخارجي او الداخلي لما تنضوي عليه تلك المصالح من المساس بالكيان الاجتماعي والشرعية والاشخاص^(١).



(١) للمزيد ينظر: خالد مجيد عبد الحميد، السياسة الجنائية في قانون مكافحة الارهاب، رسالة ماجستير، كلية القانون، جامعة بابل، ٢٠١٠، ص ٧٦. منار عبد المحسن عبد العبيدي، التحريض الجنائي وتطبيقاته على الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي، اطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة تكريت، ٢٠١٦، ص ٨٢. د ابراهيم محمود اللبيدي، مرجع سابق، ص ٨٠.

فكره جريمة او محاولة خلقها وان لا تقع الجريمة محل التحريض او ان يشرع فيها وهو بهذا الوصف يكون تجريماً وقائياً حيث تقوم المسؤولية الجزائية فيه الى وقت مبكر لمجرد اتيان النشاط التحريضي وينبغي على ذلك عدم تصور تحقق الشروع فيها الامر الذي يعدم امكانية حدوث العدول عنها.

٧- في مجال العقاب على رأينا ان التشريعات محل الدراسة قد تباينت مواقفهم في مدة العقوبة بين جريمة واخرى حسب المصلحة المهددة بالخطر من هذا النشاط مراعين في بعض النصوص ومنها على سبيل المثال نص المادة (١٩٥) من قانون العقوبات العراقي تشديد العقاب حال قيام الجريمة محل التحريض.

• ثانياً: المقترحات:

١- بما ان السياسة التجريبية غالباً ما تعتمد على التشريعات الجزائية لا تفرق كثيراً في الاحكام بين جرائم الخطر وجرائم الضرر لا بل ان جرائم الخطر احياناً تكون اشد يلاماً واكثر خطورة على المجتمع من جرائم الضرر ، وعلى غرار المبدأ التشريعي المعتمد في شأن افعال الشروع والتي جاءت على سبيل العموم ولم تقتصر على طائفة معينة من الجرائم باستثناء جرائم المخالفات المتدنية الضرر ومثلما هو الحال في جرائم التهديد نرى ان الدعوى تكون ملزمة لاجراء تعديل تشريعي يقوم على اساس اعتبار فعل التحريض سبباً للحكم في أي جريمة باستثناء جرائم المخالفات وان تحدد عقوبة فاعله على اساس التفرقة بين عدة فروض الاول ان تحصل الجريمة تامة بناء على ذلك التحريض

حيث اقرت مسؤولية المحرض عن نشاطه دون ان يستمد مشروعه الاجرامي من فعل الغير وبذلك يمكن عد هذا النوع من الجرائم ضمن الجرائم المستقلة بذاتها على عكس التحريض كوسيلة اشتراك الذي يرتبط تقرير مسؤولية المحرض فيه بفعل الفاعل للجريمة

٤- لم يجعل المشرع العراقي فعل التحريض المعدوم الاثر مبدئاً عاماً على كافة انواع الجرائم انما قصره وحدده بنصوص قانونية مثلما هو الحال في بعض جرائم امن الدولة وجريمة تحريض القاصرين على السرقة والتحريض على الفسق والفجور، على خلاف النهج الذي اختطه المشرع الاردني حيث اقره بنص قانوني صريح.

٥- تأملنا الطبيعة القانونية لهذا النمط الاجرامي بغية الوصول الى تكييف طبيعته القانونية فوجدنا ان جرائم التحريض غير المتبوع بأثر ذات طبيعته قانونية تنتمي الى الجرائم الخطر لخلو ركنها المادي من النتيجة الجرمية بمعناها المادي والعلاقة السببية وذلك لمبادره المشرع بالعقاب عليها دون انتظار تحقق النتيجة، اما طبيعتها القانونية حسب الحق المعتدى عليه فهي جرائم تقع ضمن الجرائم العادية باستثناء بعض تطبيقاته الواقعة ضمن نصوص جرائم امن الدولة الخارجي حيث يمكن اعتبارها جرائم سياسية إذا ما ارتكبت بباطح سياسي او وقعت على الحقوق السياسية العامة والخاصة مثلاً هو معروف عنها في القانون العراقي.

٦- وجدنا ان من شروط قيام النشاط التحريضي المعاقب عليه ان ينصب هذا النشاط على خلق

على ارتكاب الجريمة في حال عدم ارتكاب الجريمة.

ج- يعاقب المحرض بنصف مقدار عقوبة الجريمة المحرض عليها إذا كانت من نوع الجنايات وبثلث العقوبة إذا كانت من نوع الجنح ولم يفضي التحريض بأثر.

د- يعتبر ارتكاب فعل التحريض عن طريق العلانية ظرفاً مشدداً

هـ - تعتبر صفة المحرض ظرفاً مشدداً إذا كان موظفاً أو مكلفاً بخدمة عامة .

٤- طبقاً للمبدأ الدستوري بأن الأسرة نواه المجتمع وتحافظ الدولة على كيانها وقيمها ولأن الأسرة تتكون من عدة افراد تربطهم صلة القرابى ولأن الفرد والمجتمع هما محل الحماية القانونية لذلك نقترح على المشرع بتعديل نص المادة (١/٤٠٨) وذلك بتقرير مسؤولية المحرض سواء وقع الانتحار او شرع فيه او لم يقع مع تشديد العقوبة ، كما نقترح باضافة فعل التسبب بالانتحار للنص ليصبح النص كا التالي (يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات من حرض شخصاً او ساعده باية وسيلة او تسبب فيه اذا تم الانتحار بناء على ذلك او شرع فيه وتكون العقوبة الحبس اذا لم يتم الانتحار) .

وختاماً فاني ان اصببت فذلك فضل وتوفيق من الله، وان اخطأت بشيء فحسبي اني بذلت ما بوسعي فالكمال لله وحده وخير ما نختم به هذا الجهد المتواضع قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَهْطَأْنَا

والثاني ان يحص الشروع في ارتكاب تلك الجريمة والفرض الاخر عدم قيام النتيجة الجرمية سواء بالجريمة التامة او الناقصة كما لو رفض المحرض فكرة الجريمة المحرض على ارتكابها او انه قبلها ثم عدل عنها .

٢- غالباً ما يكون التحريض عاماً موجهاً لجمهور معين او طائفة معينة من الاشخاص وهو الاكثر خطورة من التحريض الفردي ولان هذا النوع من التحريض (التحريض العام) لا يتصور حصوله عن طريق المواجهة الفردية انما غالباً ما يتم عن طريق وسائل العلانية خاصة وسائل النشر والاعلام والصحافة فيكون من المناسب النص على تشديد العقوبة اذا كان فعل التحريض قد تم عن طريق وسائل العلانية المنوه عنها في المادة (٣/١٩) من قانون العقوبات العراقي

٣- الاخذ بنظر الاعتبار صفة المحرض ان كان من الموظفين العموميين واعتبار مرتكب فعل التحريض وهو بهذه الصفة ظرفاً مشدداً لما قد يكون لدى الفاعل من اسرار وظيفية او معلومات خافية عن الآخرين او قد تكون صفة هذه محل اعتبار وتقدير لدى الآخرين لا سيما وان هناك نص عام ورد في صياغة المادة (١٣٥) من قانون العقوبات العراقي .

وعلى ضوء هذه المقترحات يمكن صياغة النص الاتي كمشروع عقابي

أ- يُعد محرضاً من حمل او حاول ان يحمل الغير على ارتكاب جريمة باي وسيلة كانت .

ب- ان تبعية المحرض مستقلة عن تبعية المُحرض

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ
عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ [البقرة الآية ٢٨٦].

المراجع

- القرآن الكريم

أولاً: المراجع باللغة العربية:

أ- الكتب في الشريعة الإسلامية:

١- العلامة محمد حسين الطباطبائي، الميزان في
تفسير القرآن، ط ١، ج ٩، مؤسسة دار المجتبى
للمطبوعات، إيران، ٢٠٠٩.

ب- كتب اللغة والمصطلحات:

١- د. احمد سليم الحمصي و د. سعدي عبد
اللطيف، الرافد معجم الناشئة اللغوي، المؤسسة
الحديثة للكتاب، بيروت، ٢٠١٥.

٢- جبران مسعود، معجم الرائد، ط ٢، دار العلم
للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

٣- مجد الدين يعقوب الفيروز ابادي، القاموس
المحيط، ج ١، دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠.

٤- محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار
الصحاح، دار الرسالة، الكويت، ١٩٨٣.

٥- محمد حسين الحسيني الجاللي، تلخيص
الذهب من لسان العرب، المؤسسة الحديثة
للكتاب، ط ١، ج ١، ٢٠١٤.

ج- الكتب القانونية والانسانية:

١- د. ابراهيم محمود الليدي، الحماية الجنائية
لأمن الدولة، مطابع شتات، مصر، ٢٠٠٩.

٢- احمد جلال عز الدين، الارهاب والعنف
السياسي، دار الحرية، القاهرة، ١٩٨٦.

٣- د. احمد فتحي سرور، النقض الجنائي، ط ١،

* * *

- دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٣ . ١٩٨١ .
- ٤- الوسيط في قانون العقوبات - القسم العام ، ط ٦ ، ٢٠١٥ .
- ٥- د. احمد محمد خليفة ، النظرية العامة للتجريم ، ط ١ ، ٢٠١٥ .
- ٦- د. اكرم نشأت ابراهيم ، السياسة الجنائية ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٩ .
- ٦- د. عبد الفتاح مصطفى الصيفي ، قانون الجريمة ، ط ١ ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- ٧- د. تامر احمد عزت ، الحماية الجنائية لأمن الدولة الداخلي ، ط ٢ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ .
- ٧- د. تامر احمد عزت ، الحماية الجنائية لأمن الدولة الداخلي ، ط ٢ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٧ .
- ٨- د. حسن علي ذنون ، المبسوط في المسؤولية المدنية ، شركة التايمس للطبع والنشر ، بغداد ، دون سنة طبع .
- ٩- د. حسنين المحمدي بواوي ، الخطر الجنائي ومواجهته تأثيماً وتجرىماً ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، ٢٠٠٨ .
- ١٠- د. خالد مجيد عبد الحميد الجبوري ، النظرية العامة للتجريم الوقائي ، ط ١ ، المركز العربي للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠١٨ .
- ١١- د. رمسيس بهنام ، نظرية التجريم في القانون الجنائي ، ط ١ ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٩٦ .
- ٢١- الكفاح ضد المجرم ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٩٦ .
- ٣١- النظرية العامة للقانون الجنائي ، ط ٣ ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٩٧ .
- ١٤- د. سعدون العامري ، تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية ، مكتبة السنهوري ، بغداد ، ٢٠١٩ .
- ١٥- د. سليمان عبد المنعم ، تراجع مبدأ مادية الجريمة ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، ٢٠١٥ .
- ١٦- د. عادل عازر ، النظرية العامة في ظروف الجريمة ، ط ١ ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- ١٧- د. عبد الفتاح مصطفى الصيفي ، قانون العقوبات اللبناني - جرائم الاعتداء على امن الدولة والاموال ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .
- ٨١- القاعدة الجنائية ، الشرقية للنشر والتوزيع ، بيروت ، دون سنة طبع .
- ١٩- د. عصمت عبد المجيد بكر ، المسؤولية التقصيرية في القوانين المدنية العربية ، ط ١ ، مكتبة زين لحقوقية والادبية ، بيروت ، ٢٠١٦ .
- ٢٠- د. علاء زكي ، الاشتراك بالتحريض والاتفاق والمساعدة ، ط ١ ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، ٢٠١٤ .
- ٢١- د. عمار عباس الحسيني ، وظيفة الردع العام للعقوبة ، ط ١ ، منشورات الحلبي ، بيروت ، ٢٠١١ .
- ٢٢- الردع الخاص العقابي ونظم المعاملة الاصلاحية ، ط ١ ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت ، ٢٠١٣ .
- ٣٢- جريمة الاتلاف المعلوماتي ، ط ١ ، منشورات زين الحقوقية ، بيروت ، ٢٠١٩ .
- ٢٤- د. علي حسين الخلف و د. منذر سلطان الشاوي ، المبادئ العامة في قانون العقوبات ، مطبعة السنهوري ، بغداد ، بلا سنة طبع .

- ٢٥- د. فخري عبد الرزاق الحديثي، شرح قانون العقوبات القسم العام، مكتبة السنهوري، بيروت، ٢٠١٨.
- ٢٦- د. كامل السعيد، الاحكام العامة للاشتراك الجرمي في قانون العقوبات الاردني، ط١، دار امجد، عمان، ١٩٨٣.
- ٢٧- ماثياس ريمان و رينهارد زيمرمان، كتاب اكسفورد للقانون المقارن، المجلد الثاني، ترجمة محمد السراج، بلا سنة طبع.
- ٢٨- د. مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات القسم العام، ج٣، سلامة للنشر والتوزيع، ٢٠١٨.
- ٩٢- قانون العقوبات القسم الخاص، ج١، سلامة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨.
- ٣٠- د. محمد عباس، دراسات معمقة في القانون الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، ٢٠١٣.
- ٣١- د. محمد عبد الجليل الحديثي، جرائم التحريض وصورها في الجوانب الماسة بأمن الدولة الخارجي، ط١، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٤.
- ٣٢- د. محمد مردان، المصلحة المعتبرة في التجريم، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، ٢٠١٤.
- ٣٣- د. محمود عبد ربه محمد القبلاوي، التكييف في المواد الجنائية، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ٢٠١٣.
- ٣٤- محمود سليمان موسى، السياسة الجنائية وتطبيقاتها التشريعية، ط١، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٨.
- ٣٥- د. محمود نجيب حسني، المساهمة الجنائية في التشريعات العربية، ١٩٦٠.
- ٦٣- شرح قانون العقوبات القسم العام، ط٨، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٦.
- ٣٧- د. وداد عبد الحمن القيسي، الجريمة السياسية في القوانين المقارنة، ط١، مطبعة القانون المقارن، بغداد، ٢٠١٠.
- ٣٨- د. يسر انور علي، شرح قانون العقوبات - النظرية العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦.
- د-الرسائل والأطاريح:
- ١- احمد علي المجذوب، التحريض على الجريمة، اطروحة دكتوراه، كلية الحقوق-جامعة القاهرة، ١٩٧٠.
- ٢- باسم عبد الزمان مجيد الربيعي، نظرية البنيان القانوني للنص العقابي، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد - كلية القانون، ٢٠٠٠.
- ٣- جمال برجس طراد، التحريض الجنائي في قانون العقوبات الاردني، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا-الجامعة الاردنية، ١٩٩١.
- ٤- خالد مجيد عبد الحميد، السياسة الجنائية في قانون مكافحة الارهاب، رسالة ماجستير، كلية القانون-جامعه بابل، ٢٠١٠.
- ٥- رشا علي كاظم، الخطر وأثره في التجريم والعقاب، اطروحة دكتوراه، كلية القانون - جامعة بغداد، ٢٠١٨.
- ٦- عبد المنعم رضوان، موضع الضرر في البنيان

- القانوني للجريمة ، اطروحة دكتوراه ، كلية الحقوق - جامعة القاهرة ، ١٩٩٣ .
- ٧- محمد عبد الله نجم ، التحريض في القانون الجنائي ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق - جامعة المنصورة ، ٢٠١٥ .
- ٨- محمد عطا الله العساسفة، التحريض على الجريمة في قانون العقوبات الاردني، رسالة ماجستير ، عمادة الدراسات العليا - جامعة مؤتة، ٢٠٠٧ .
- ٩- منار عبد المحسن عبد العبيدي، التحريض الجنائي وتطبيقاته على الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي، اطروحة دكتوراه، كلية الحقوق-جامعة تكريت، ٢٠١٦ .
- هـ- البحوث:
- ١- د. احمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق - جامعة القاهرة، عدد خاص، ١٩٨٣ .
- ٢- د. ادم سميان ذياب، الاوصاف الخاصة بالجرائم مبكرة الاتمام، بحث منشور في مجلة تكريت للحقوق، السنة الثانية، العدد ٢، المجلد ٢، ج ١، ٢٠١٧ .
- ٣- د. حسنين ابراهيم صالح، فكرة المصلحة في قانون العقوبات، المجلة الجنائية القومية، العدد الثاني، المجلد السابع، ١٩٧٤ .
- ٤- د. حسون عبيد هجيج و م. م محمد حسون عبيد، الجرائم مبكرة الاتمام المخلة بالوظيفة العامة، بحث منشور في مجلة الكوفة، ج ٢، العدد ٣٦، ٢٠١٨ .
- ١- د. سيد احمد محمود، شرط المصلحة في الدعوى القضائية وشروط استمراريتها، بحث منشور في مجلة الحقوق، جامعة الكويت، ملحق العدد الرابع، السنة الخامسة والعشرون ، ٢٠١١ .
- و- القوانين العراقية:
- ٢- قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ .
- ٣- قانون حماية وتحسين البيئة رقم ٢٧ لسنة ٢٠٠٩ .
- ٤- قانون الاسلحة رقم ٥١ لسنة ٢٠١٧ .
- القوانين العربية:
- ١- قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ .
- ٢- قانون العقوبات الاردني رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠ .
- القوانين الاجنبية:
- ٣- قانون العقوبات الفرنسي لسنة ١٩٩٢ النافذ سنة ١٩٩٤
- س- الدوريات:
- ٤- سلمان بيات، القضاء الجنائي العراقي، ج ٣، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، ١٩٤٩ .
- ٥- سلمان عبيد عبد الله، المختار من قضاء محكمة التمييز الاتحادية - القسم الجنائي، ط ١، ج ٣، ٢٠١٠ .
- ٦- مجموعة الاحكام العدلية، العدد الثالث، السنة السابعة عشر، ١٩٨٦ .
- ٧- مجموعه احكام محكمة النقض المصرية لعام (١٩٥٩) .
- القرارات غير المنشورة:
- ١- قرار محكمة التمييز الاتحادية رقم ١١٤/هيئة عامة /٢٠٠٧ في ٢٦/٧/٢٠٠٧

٢- قرار محكمة التمييز الاتحادية رقم ١٠٧/الهيئة

العامة الموسعة الجزائية /٢٠١١ في ٢٠١١/٤/٢.

• ح- المواقع الإلكترونية:

١- موقع محكمة النقض المصرية متاح على الموقع

الالكتروني <https://www.cc.gov.eg>

٢- القاضي رحيم حسن العكيلي ، تطبيقات خاطئة،

منشور على الموقع الالكتروني:

<http://rahimaqeeli.blogspot.com> .

• ثانياً: المصادر باللغة الإنكليزية:

1- kauper.G.paul.constitutional,2nded..19

60,Dennis.V.States.p.1218.



«الأمثال القرآنية وآثارها التربوية على المجتمع»

أ.د. مشتاق ناظم نجم + أ.د. مصطفى هذال خميس | ٣٤٩

الأمثال القرآنية وآثارها التربوية على المجتمع

أ.د. مشتاق ناظم نجم أ.د. مصطفى هذال خميس

جامعة ديالى - كلية العلوم الإسلامية

Abstract:

Praise be to God and prayers and peace be upon those whom God sent to the mercy of the worlds, our Prophet Muhammad and his family and companions and those who guided him to the Day of Judgment . But after.

The Quranic proverbs are among the most important of the styles of the photographic skill and accuracy of expression, and to deal with everything that would enlighten the human way in life, and dispel before him the darkness of ignorance and misguidance.

The Quranic expression was a unique expression, and it amazed the human beings, and challenged them to come like him, but found no way .

The title of this research came in (Intersection between the two religions and Christianity Islamic study compared nodosum) .

The Quranic proverbs have many benefits in the life of the Muslim community in the areas of belief, faith, ethics, legislation, education, discipline, politics and others .

The diversity of Quranic proverbs is a

الملخص

الحمد لله والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

أما بعد؛ تعتبر الأمثال القرآنية من أهم الموضوعات لما بلغته من براعة التصوير ودقة التعبير، ولتناولها كل ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه في الحياة، ويبدد من أمامه ظلمات الجهل والضلال . فكان التعبير القرآني تعبيراً فريداً من نوعه، وقد بهر بني البشر، وتحداهم على أن يأتوا بمثله فلم يجدوا إلى ذلك سبيلاً.

فجاء عنوان هذا البحث بـ(الأمثال القرآنية وآثارها التربوية على المجتمع).

أن الأمثال القرآنية لها فوائد كثيرة في حياة المجتمع الإسلامي وذلك في مجالات الاعتقاد والإيمان والأخلاق والتشريعات والتعليم والتأديب، والسياسة وغيرها.

وان تنوع الأمثال القرآنية هي نوع من أساليب التربية والتعليم السائدة على مر العصور قديماً وحديثاً . ان المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد؛ فإن خير ما اشتغل به المشتغلون، وانصرفت إليه همم الكتاب والباحثين، العكوف على كتاب الله تعالى، وسنة نبيه الكريم ﷺ، لاستنباط ما فيها من ذخائر مكنونة وكنوز ثمينة، وهي لا تزال كما كانت تمد القرون والدهور بأعظم أسباب الحياة، وأكرم معاني الإنسانية التي لا يمكن غيرها أن تتحقق كرامة الإنسان، أو تعرف مكانته في هذا الوجود.

ومن بين الموضوعات التي ينبغي أن تنال الاهتمام موضوع الأمثال القرآنية، فما أكثر الذين تحدثوا عن أهمية الأمثال العربية، وأبرزوا مالها من مكانة رفيعة، ومنزلة مرموقة، فمن متحدث عن أغراضها وأهدافها، ومشيد بخصائصها، سواء ما تعلق بالشكل أو المضمون، وإذا كانت الأمثال العربية بهذه القيمة، فالأمثال القرآنية هي الذروة العليا في جميع ما أشرنا إليه من الفوائد، لما بلغته من براعة التصوير ودقة التعبير، ولتناولها كل ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه في الحياة، ويبدد من أمامه ظلمات الجهل والضلال.

فالأمثال القرآنية وسائل إيضاح لما في القرآن الكريم من أفكار، ونورا ميزت به الناس الغي من الرشاد، والهدى من الضلال، والخبيث من

form of education that has prevailed over the ages, both ancient and modern .

It is intended to hit the aphorisms that affect the hearts what does not affect the description of the thing in itself.

And our last prayer is that the Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, and peace to the messengers. May Allaah bless our Prophet Muhammad and his family and companions .



الطيب، فيها يمكن الوقوف على حقائق الأشياء وطبائعها، ولهذا كانت عناية العلماء قديما بأمثال القرآن الكريم جزءا من عنايتهم بإعجاز القرآن، وأسلوبه البياني المتميز، أما تناول الأمثال القرآنية من الناحية التربوية، فإن الحاجة ماسة لمثل هذا الموضوع وإن كانت توجد فيه دراسات؛ ولكن

لاحتياجات العصر تحمل مثل هذه الدراسات ضرورة ملحة ومطلبا أساسيا لمخاطبة الجيل المعاصر بما يناسب اهتماماته ومشكلاته وواقعه، ولتقرير حقائق الهداية الإلهية من القلوب، كما أن الأمثال القرآنية من أهم الأساليب البيانية المقنعة للعقل والممتعة للأذن والمؤثرة في الوجدان، لهذا كان المثل من أهم أساليب التربية والدعوة في القرآن الكريم، ومن هنا تأتي أهمية الموضوع، فكان ذلك سبب في اختيار هذا العنوان الذي وسمناه بـ(الأمثال القرآنية وآثارها التربوية على المجتمع).

وللأمثال القرآنية فوائد تربوية كثيرة يزيد من أهميتها كأسلوب تربوي قائم بذاته، لهذا ارتأينا أن نقسم هذا البحث بعد هذه المقدمة على مبحثين، أما المبحث الأول، فتناولنا فيه مفهوم الأمثال القرآنية وآثارها التربوية وقد تضمن في المطلب الأول تعريف الأمثال القرآنية، وفي المطلب الثاني: مفهوم الآثار التربوية، وأما المبحث الثاني فقد بينا فيه أهمية المثل القرآني في التربية ثم انتهينا بالخاتمة التي ضمت أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث.

فإن كان فيما كتبنا خير فمن الله تعالى وحده، وإن

كانت الأخرى فمننا ومن الشيطان ونستغفر الله أولاً وآخراً، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



أن تكون اللغات اصطلاحية، والحق أنها إلهامية؛ بمعنى أن الله تعالى الهم الإنسان أن يعبر عما يتصوره ويريده من غير مواضعة متقدمة.^(٧)

٢- المثل اصطلاحاً: نظم من التنزيل يعرض نمطاً واضحاً معروفاً من الكائنات أو الحوادث الكونية أو التاريخية عرضاً لافتاً للأنظار، ليشبه أو يقارن به سلوك بشري، أو فكرة مجردة، أو أي معنى من المعاني، بقصد التوضيح أو الإقناع أو البرهان أو التأثير، أو لمجرد الاقتداء به، أو التنفير منه والابتعاد عنه أو بقصد بيان الفارق بين أمرين متناقضين للأخذ بأحدهما والابتعاد عن الآخر أو للبرهان على صحة أحدهما، وبطلان الآخر.^(٨)

٣- المثل في الاصطلاح القرآني: هي إبراز المعنى في صورة رائعة موجزة لها وقعها في النفس، سواء كانت تشبيهاً أو قولاً مرسلًا.^(٩)

ومنهم من قال: (وهو تشبيه شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر).^(١٠)

ثانياً: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً:

١- القرآن في اللغة :

القرآن: مصدر للفعل قرأ مرادف للقراءة، بمعنى تلا، وفيه معنى الجمع والضم، قال ابن فارس: «القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، ومنه القرآن كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك»^(١١).

«والقرآن أصله من (القرء) بمعنى: الجمع والضم، يقال: قرأت الماء في الحوض، بمعنى: جمعته فيه،

المبحث الاول

بيان مفهوم الامثال القرآنية وآثارها التربوية

• المطلب الاول: تعريف الامثال القرآنية .

أولاً: تعريف المثل لغةً واصطلاحاً .

١- المثل لغةً: المثل، والمِثل، يستعمل حقيقة في ثلاثة معان:

الأول: الشبيه والتّظير، يقال هذا مثل هذا ؛ أي نظيره^(١).

الثاني: المثل المضروب ؛ وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده غالباً ؛ أي أن ما ضرب فيه ثانياً جعل مثلاً لما ورد فيه أولاً^(٢) .

الثالث: الصفة، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرَّغَد الآية ٣٥] ؛ أي صفة الجنة التي وعد المتقون، وقوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ [الفتح الآية ٢٩]؛ أي صفتهم في التوراة والإنجيل^(٥).

أن لفظ المثل استعمل في هذه المعاني تدريجاً، ووفق مراحل زمنية محددة؛ فكان أولاً بمعنى الشبيه، ثم أطلق على المثل المضروب، ثم استعير لكل صفة فيها غرابة المثل من غير اعتبار تشبيه؛ ولهذا اعتبروا المعنى الأول أصل اللفظ لغة، والثاني معناه في عرف اللغة، والثالث معناه في مجاز اللغة^(٦).

وهذا الرأي مبني على وجود مواضعة متقدمة على استعمال اللفظ ؛ وهو أمر يعسر إثباته، ويستلزم

الآية ١٨] أي قراءته، وقوله: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء الآية ٧٨]، أي: قراءة الفجر (١٩).

٢- تعريف القرآن في الاصطلاح:

القرآن كلام الله تعالى، المنزل على نبينا محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه (٢٠).

وقيل القرآن: (هو الكلام المعجز، المنزل على النبي ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته) (٢١).

وقيل القرآن: (هو كلام الله المعجز المنزل على خاتم الأنبياء، والمرسلين محمد ﷺ بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختتم بسورة الناس، والمتحدى بأقصر سورة منه) (٢٢).

وقيل بأنه: (كلام الله، منه بدا، بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر) (٢٣).

وعُرف كذلك بأنه: (كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ للبيان، والإعجاز، المجموع بين دفتي المصحف، المتعبد بتلاوته، المنقول بالتواتر) (٢٤).

والخلاصة أن كل التعريفات السابقة تدور في الجملة حول معنى واحد غير أن في بعضها زيادة قيود، وإسهاب، والأصل في الحدود أن تكون جامعة مانعة، وعليه فإن التعريف المختار هو: أن

يقال: ما قرأت الناقة جنيماً، أي لم تضمّ رحمها على ولد، وسمى القرآن قرآناً؛ لأنه يجمع الآيات والسور، ويضم بعضها إلى بعض» (١٢).

«وقيل: القرآن مأخوذ من (قرأ) بمعنى: تلا، وهو مصدر مرادف للقراءة، وقد ورد بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قُرْءَانُهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة من الآية ١٧ إلى الآية ١٨] (١٤).

وقيل: «القرآن على وزن فعلان، كغفران وشكران... وهو مهموز كما في قراءة جمهور القراء، ويقرأ بالتخفيف (قُرآن) كما في قراءة ابن كثير» (١٥).

وقيل: (لفظ القرآن ليس مشتقاً، ولا مهموزاً، وأنه قد ارتجل وجعل علماً للكتاب المنزل، كما أطلق اسم التوراة على كتاب موسى، والإنجيل على كتاب عيسى ﷺ) (١٦).

ومما سبق يتضح أن القرآن لغة فيه أربعة أقوال:

١- أنه وضع علماً على كلام الله المنزل على محمد ﷺ.

٢- أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه وجمعه.

٣- أنه وصف على وزن فعلان وهو مهموز مشتق من القرء بمعنى الجمع.

٤- أنه مصدر مرادف للقراءة سمي به المقروء من تسمية المفعول بالمصدر.

والذي يميل إليه القلب أن القرآن مأخوذ من (قرأ) بمعنى: تلا، وهو مصدر مرادف للقراءة يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قُرْءَانُهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة من الآية ١٧ إلى

القرآن كلام الله المنزل على محمد ﷺ لفظاً، للبيان، والتحدي، والإعجاز، المتعبد بتلاوته، وبأحكامه، المنقول بالتواتر.

• المطلب الثاني: مفهوم الآثار التربوية

أولاً: مفهوم الاثر :

أولاً: الأثر لغةً: حينما ينظر أحدنا في معاني كلمة الأثر، يجد أن أهل اللغة، جعلوا لها أكثر من معنى: الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، ورسم الشيء، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء وبعضهم جمعها، في ثلاثة معانٍ أيضاً: وهي الأول: بمعنى النتيجة وهو الحاصل من شيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث: بمعنى الجزء^(٢٥).

ثانياً: الأثر في الاصطلاح: ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم، وبين الله ﷻ من خلاله المعنى المقصود بهذه اللفظة القرآنية، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَعَانِئُهُمْ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس الآية ١٢].

وفي آثارهم ثلاثة أقوال: أحدها: أنها خطاهم بأرجلهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة، قال أبو سعيد الخدري رحمه الله: شكت بنو سلمة إلى رسول الله ﷺ بعد منازلهم من المسجد، فأنزل الله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم، فقال النبي ﷺ: «دِيَارُكُمْ فَإِنَّمَا تَكْتُبُ آثَارُكُمْ»^(٢٧)، وقال قتادة وعمر بن عبد العزيز: لو كان الله مُغْفِلاً شَيْئاً، لأغفل ما تعفَّى الرياحُ من أثر قَدَمِ ابن آدم.

والثاني: أنها الخطأ إلى الجمعة، قاله أنس بن مالك. والثالث: ما أثروا من سُنَّةٍ حسنة أو سيئة يُعْمَلُ بها بعدهم، قاله ابن عباس رحمه الله^(٢٨).

وقد عرف الأثر: هو (حصول ما يدل على وجود الشيء والنتيجة، وأثرت الشيء نقلته)^(٢٩). وبناءً على ما تقدم يمكننا ان نصوغ حداً للأثر معتمدين على ما تقدم من مفاهيم حيث يمكن ان نقول في معنى الأثر هو: النتائج الحكمية للأقوال، التي ترسم صورة واضحةً للمؤثر الحقيقي، أو علامة دالة على التأثير والتغيير.

ثانياً: مفهوم التربية

أولاً: التربية في اللغة:

يتضمن مصطلح التربية دلالات لغوية متعددة، تشير جميعها الى ما تتضمنه العملية التربوية من انشطه، كما يتضح مما يلي :

١- الاصلاح : رب الشيء إذا اصلحه والاصلاح لا يقتضي الزيادة وانما التعديل والتصحيح^(٣٠).

٢- النماء والزيادة: ربا يربو بمعنى زاد ونما^(٣١)، وفي هذا المعنى نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا عَاتَيْنَا مِنْ رَبِّا لَّيَرْبُوا فِى أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الزوم الآية ٣٩].

٣- ربي يربي على وزن خفي يخفى، ومعناها: نشأ وترعرع^(٣٣).

٤- ساسه وتولى امره: ربيت القوم: أي سستهم: أي كنت فوقهم، ومنه قول احدهم يربني فلان احب الي من ان يربني فلان، فقال أبو سفيان: غلبت والله هوازن؛ فقال صفوان لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن^(٣٤). وقد اشتق بعض الباحثين من هذه الأصول اللغوية تعريفاً للتربية، منها: هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به تعالى للمبالغة، وايضا: هو

تعالى : ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ [الشُّعَرَاءُ الآية ١٨] أي أما أنت الذي ربيناه فينا وفي بيتنا وعلى فراشنا، وأنعمنا عليه مدة من السنين .^(٤١) وهذا يدل على ان من مدلولات التربية الرعاية والعناية .

ومن خلال الربط بين مفهوم التربية ومفهوم الإسلام يمكن تعريفها بأنها إحداث تغيير في سلوك الفرد في الاتجاه المرغوب فيه من وجهة نظر الإسلام^(٤٢).



إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام^(٣٥). يستخلص مما سبق نتائج أساسية في فهم التربية. أولاهها: أن التربية عملية هادفة، لها أغراضها وأهدافها وغايتها.

النتيجة الثانية: أن المربي الحق على الإطلاق هو الله الخالق: خالق الفطرة وواهب المواهب، وهو الذي سنن سننا لنموها وتدرجها وتفاعلها، كما أنه شرع شرعاً لتحقيق كمالها، وصلاحها وسعادتها. النتيجة الثالثة: أن التربية تقتضي خططا متدرجة تسير فيها الأعمال التربوية، والتعليمية وفق ترتيب منظم صاعد، ينتقل مع الناشئ من طور إلى طور، ومن مرحلة إلى مرحلة .

النتيجة الرابعة: أن عمل المربي تال، وتابع لخلق الله وإيجاده، كما أنه تابع لشرع الله ودينه. وهذا التحليل لمعنى التربية، ونتائجها يؤدي بنا إلى معنى الشرع والدين؛ لأن التربية تستمد جذورها منه، فطبيعة النفس الإنسانية طبيعة متدنية، والإنسان في الحقيقة حيوان متدين كما سنوضح ذلك عند بحث «خصائص التربية الإسلامية»^(٣٦).

ثانياً: التربية في الاصطلاح :

وردت كلمة التربية بمعانٍ متقاربة منها ما يلي:

١- الحكمة والعلم والتعلم: قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عِمْرَانُ الآية ٧٩] . قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي حكماء علماء حلماء^(٣٨) .

٢- الرعاية: قال تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الْإِسْرَاءُ الآية ٢٤] قال فرعون لموسى في قوله

يسهم في تحريك نوازع الخير في النفس الانسانية فضلا عن انه يعمل على تقريب المعنى الى افهام المتعلمين واثارة انفعالاته الربانية الانسانية.. بالتوجه نحو الاخلاق النبيلة^(٤٤).

فمن وظائف المثل في القرآن الكريم ما يأتي:

- ١- الفهم والايضاح، إبراز المعنويات بقلب حسي يجسد العقليات باطار مدرك وقلب متفتح هذا الامر يفهم في وجوه كثيرة منها تقريب البعيد وتسخير الوهم.. وحشد لذلك الطاقات التمثيلية المشاهدة منتقلا بها في خضم العقل فهو يُعد شاخصا ماثلاً يكشف عن مواطن الغموض وملاحظة الاستغراب ليعود الشكل الذهني المحض في المتخيلة متمثلاً بنحو مادي مدرك بالحواس.^(٤٥)
- ٢- فالمثل عنده وسيلة لنقل المعنوي الى حسي، وما يدرك بالفكر الى ما لا يدرك بالطبع فهو ميزان التفاضل بالتقوى لاستدلالة ولإثبات ما يستفاد من جهة الفعل بما يمثل له من جهة^(٤٦).
- ٣- انتقال ذهن السامع من الطابع النفسي الى التصوير بمدرجات مادية.
- ٤- تصوير ما لا يدرك بالحواس ولا يقوم بالخواطر.
- ٥- وقد يجسد المثل بشيء من التقويم هذا الوجود الايماني، ويثمن هذا الكيان في العقيدة بإحساس المدرك وتمييز المقارن^(٤٧).
- ٦- وتكشف الامثال عن الحقائق، وتعرض الغائب في معرض الحاضر:

- ١- تجمع الامثال المعنى الرائع في عبارة موجزة.
- ٢- ويضرب المثل للتفسير حين يكون الممثل به مما تكرهه النفوس وللمدح لتقريب الشيء المحبب.

المبحث الثاني

أهمية المثل القرآني في التربية

ان القرآن الكريم أشار الى اهمية الأمثال مبينا الهدف من ايرادها وهو لتوجيه السلوك وتذكير الانسان بالعمل الصالح واتخاذ الطريق الذي ينسجم مع العقيدة الصادقة.

فالتربية بالأمثال من أنجح وسائل النصح والارشاد ومن اساليب الدعوة الفعالة فضلا عن أهميتها في العملية التربوية فهي مدرس ناجح يسعى الى ايصال المادة الدراسية الى عقول الطلاب بأقل جهد وأيسر وقت سعيا لتحقيق الاهداف المرجوة أي بتفعيلها لأثر الطالب وسعيها لأشراكه في العملية التربوية بدعوته وحثه على العمل الصالح وتحليه بالأخلاق الحميدة، فعن طريقها يمكن للمدرس من تقريب المعنى من المجرد الى المحسوس وافهام الطلاب، وهي بذلك عدت وسيلة ايضاح فعالة تهدف الى تحقيق التعلم الفعال.

وهي تعني الكلام الذي يقصد به تصوير حالة واقعية، او شخص، لاتعاظ القارئ، والسامعين بالصورة التي صورها بها سواء أطلال الكلام أم قصر..^(٤٨)

فطريقة ضرب المثل في التربية طريقة فعالة، تؤثر تأثيرا عميقا في العواطف وتؤدي دورا هاما في تحقيق السلوك الهادف المرغوب فيه وتحقيق ايجابية المتعلم والمثل عد وسيلة تربوية فعالة

- ٣- تبرز الأمثال المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس^(٤٨).
- ٤- وانها تسهل مهمة نحو المفاهيم الوظيفية وايضاح المفاهيم الغامضة وربطها ودمجها في البناء المعرفي للمتعلم.
- ٥- انها تساعد على تنظيم وثبات البنية المعرفية ووضوحها لدى المتعلم.
- ٦- فضلا عن انها تعين الطالب على وضع الافكار بحسب المواقف والخبرات التعليمية وانها تسهم بجذب وتشويق انتباه الطلاب نحو المادة^(٤٩).
- أما شروط استعمالها فهي ما يأتي:
- ١- صحة التشبيه.
- ٢- ان يكون العلم بها سابقا، والكل عليها موافقا.
- ٣- ان يسرع وصولها للفهم، ويعجل تصورهما في الوهم، من غير ارتياح في استخراجها، ولا كل في استنباطها.
- ٤- ان تناسب حال السامع، لتكون أبلغ تأثيرا، وأحسن موقعا فاذا اجتمعت في الأمثال المضروبة هذه الشروط الاربعة، كانت زينة للكلام، وجلاء للمعاني، وتدبرا للأفهام^(٥٠).
- أنواع الأمثال في القرآن الكريم:
- فإنها جاءت بأنواع كثيرة منها:- الأمثال القصيرة والطويلة، والمصرحة والمكنية (أي الظاهرة والكامنة)، والمرسلة، والقصصية^(٥١).
- ومن مميزاتها التربوية ما يأتي^(٥٢):
- ١- الشهرة والايجاز في تقريب المعاني المجردة.
- ٢- صدق التعبير عن الحياة العامة وربط المعرفة بها ولاسيما في مجال الاخلاق والعادات.
- ٣- البعد عن الاناقة اللفظية التي تشغل المتعلم عن التفكير في المعنى، للاهتمام باللفظ والمعنى.
- ٤- الصلاحية لبناء القيم والاتجاهات الايجابية وتهذيبها.
- ٥- المناسبة لتربية العقل.
- وينبغي حث المدرس على ان لا يسرف في ضرب الأمثال عن القدر المناسب، مخافة التشويق على المتعلمين بصرفهم عن موضوع الدرس والاهداف المخطط لها، فضلا عن انه لابد ان يراعي الخصائص العمرية للمتعلمين ومستوياتهم الثقافية، والمناخ التعليمي بصفة عامة.
- فكثير من الأمثال القرآنية بل كلها خاطبت العقل اذ انها تصوير علمي لإحكام القرآن في جانبي السلوك السلبي والايجابي للإنسان.. وانها أغنت المعرفة الانسانية في كثير من جوانبها.. اذا ما صيغت بأسلوب ذي توجيه حسن وابرار الرونق العلمي والجمالي.. بفاعليتها وجاذبيتها لأنها تخالط المشاعر وتحرك النفوس نحو الخير وتكبح نزواتها الشريرة بالزجر والنهي والتحقيق عنها لمجالات الحياة كافة.
- والأمثال القرآنية هي اوقع في النفس وابلغ في الوعظ وأقوى في الزجر وأقوم في الاقناع.. فضلا عن انها تسهم بتربية الناشئ تربية على وفق ما نادى به المنهج الاسلامي فهي دوافع تحرك العواطف والوجدان فيحرك الوجدان الارادة ويدفعها الى عمل الخيرات واجتناب المنكرات.. وبهذا فإنها تؤدي بالفرد الى ان يسلك السلوك المرغوب به وتستقيم حياته.. وتسير الامة الاسلامية مسيرتها نحو حضارة

- مثلى وتحقيق الانسانية والرخاء والعدالة.^(٥٣) .
- ٣- الاستفادة من منطلق التطور الانساني.
- ٤- انطلقت من اصلين هما الكتاب والسنة^(٥٦).
- لذلك فمن الاغراض التربوية التي تسعى الامثال لتحقيقها ما يأتي:
- ١- توجيه المؤمنين نحو الاعتزاز بالآيمان وضرورة حرصهم عليه وتمسكهم به.
- ٢- الامثال أوقع في النفس وأبلغ في الوعظ واقوى في الزجر واقوم في الاقناع، فهي تصلح للتذكرة والوعظ وتليين القلوب وترقيقها لفعل الخير وترك الشر.
- ٣- تربية العقل على التفكير السليم والتدبر والتأمل في ملكوت السموات والارض.
- ٤- ضرب المثل يكسب الدرس حيوية ونشاطاً.
- ٥- انها تعد دافعاً للفعل الحسن ومنفرة عن المكروه.
- ٦- تجعل العبرة اكثر استدامة في ذهن المتعلم.
- ٧- تعظيم السلوك في نفس السامع وتكون اكثر وضوحاً و موعظة في النفس واقوم في الاقناع.
- ٨- اشارة الانفعالات المناسبة للمعنى وتربية العواطف.
- ٩- عن طريق الامثال يستطيع المدرس ان يوضح المعاني المجردة والافكار المبهمة ويجعلها قريبة من افهامهم عن طريق ضرب الامثال بالواقع.
- ١- تبرز الامثال المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس.
- ٢- انها تكشف الحقائق وتعرض الغائب في معرض الحاضر.
- ٣- تضرب للمدح والثناء والتحقير.
- ٤- تجمع المعنى الرائع في عبارة موجزة.
- ٥- الترغيب بالتزيين والتحسين أو التنفير بكشف جوانب القبح.
- ٦- الاقناع بفكرة من الافكار قد تصل الى مستوى الحجة المعززة بالأدلة والبراهين.
- ٧- اشارة محور الطمع والرغبة أو محور الخوف والحذر لدى المخاطب .
- ومما تقدم نلاحظ ان ضرب الامثال في القرآن الكريم يستخدم للتربية العقلية واثارة التفكير وصولاً الى نتيجة ما المراد من ضرب المثل الى جانب توجيه السلوك نحو السلوك المرغوب فيه..
- واشار القرآن الكريم الى ان الهدف من ايراد المثل هو توجيه السلوك وتذكير الانسان بالفكر المميز والقصور المنسجم مع العقيدة الصافية لقوله تعالى ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾

﴿إِبْرَاهِيمَ الْآيَةُ ٢٥﴾ .

• وبما ان التربية جاءت من منطلق:

- ١- تحقيق التوازن بين حاجات الانسان على مختلف الأصعدة.
- ٢- التركيز على الجانب العملي.



مرحلة إلى مرحلة.

٧- ان التربية بالأمثال من أنجح وسائل النصح والارشاد ومن اساليب الدعوة الفعالة فضلا عن أهميتها في العملية التربوية فهي مدرس ناجح يسعى الى ايصال المادة الدراسية الى عقول الطلاب بأقل جهد وأيسر وقت سعيا لتحقيق الاهداف المرجوة .

٨- ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه .



الخاتمة

وفي خاتمة هذه الجولة مع المشاهد السريعة التي مرت بنا مع الامثال القرآنية وآثارها التربوية على المجتمع نوجز أهم النتائج التي خرج بها هذا البحث وهي:

- ١- أن الأمثال القرآنية لها أصولها في القرآن الكريم والسنة النبوية ومنهج السلف في التربية.
- ٢- أن الأمثال القرآنية لها فوائد كثيرة في حياة المجتمع الإسلامي وذلك في مجالات الاعتقاد والإيمان والأخلاق والتشريعات والتعليم والتأديب. والسياسة وغيرها.
- ٣- إن تنوع الأمثال القرآنية هي نوع من أساليب التربية والتعليم السائدة على مر العصور قديما وحديثا .
- ٤- لقد أهتم بضرب الأمثال عند الناس لأنه أسلوب بلاغي يدعو الى التوضيح والبيان وحل الإشكال لذلك استعمل كثير في المؤسسات التربوية.
- ٥- تبين أن الأمثال في القرآن الكريم منها ما هو مصرح به ومنها ما هو كامن ومنها ما هو مرسل .
- ٦- يبين من خلال الدراسة الحالية أن هناك شروط لضرب المثل لا يصح إلا بها وكذلك وموانع لضربه.

أن التربية تقتضي خططا متدرجة تسير فيها الأعمال التربوية، والتعليمية وفق ترتيب منظم صاعد، ينتقل مع الناشئ من طور إلى طور، ومن مرحلة إلى

الهوامش

٥. ينظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢ (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م): ٩/ ٣٢٤.
٦. ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣ (١٤٠٧هـ): ٤/ ٦٥٢، و تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت: ٥/ ١٥.
٧. حقيقة المثل الأعلى، د. عيسى بن عبد الله السعدي، دار ابن الجوزي، الطائف، ط ١ (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م): ص ١١.
٨. التربية بضرب الأمثال، عبد الرحمن النحلاوي، دار الفكر المعاصر، دمشق سوريا، ط ٢ (٢٠٠٥): ص ١٩.
٩. مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (ت ١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف، ط ٣ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م): ص ٢٩٢.
١٠. الأمثال في القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة - مصر - طنطا، ط ١ (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م): ٩/ ١.

١. ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م): ٥/ ٢٩٦، و مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط ٥ (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م): ص ٢٩٠، و القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٨ (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م): ص ١٠٥٦، و تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ (١٤١٩هـ): ٢٧٨ - ٢٧٩.
٢. ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ (١٤١٥هـ): ٧/ ١٢٤.
٣. سورة الرعد: آية: ٣٥.
٤. سورة الفتح: آية: ٢٩.

١١. معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٧٨/٥، أبي العز الدمشقي، تحقيق عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٢ (١٤٢٠هـ): ٧٩.
١٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (٧١١هـ) دار صادر - بيروت، ط ٣ (١٤١٤هـ): ١٢٨/١.
١٣. سورة القيامة: آية: ١٧، ١٨.
١٤. لسان العرب لابن منظور: ٢٩/١.
١٥. جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين، د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة: ص ٨.
١٦. مناقب الشافعي، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: أحمد صقر، مكتبة دار التراث - القاهرة (١٩٧١م): ١ / ٢٧٦.
١٧. سورة القيامة: آية: ١٧، ١٨.
١٨. سورة الإسراء: آية: ٧٨.
١٩. الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٨/٢.
٢٠. ينظر: إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط ١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م): ٨٦/١.
٢١. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣: ١٥/١.
٢٢. نفحات من علوم القرآن، محمد أحمد معبد، مكتبة طيبة - المدينة المنورة، ط ١ (١٩٨٦م): ص ١٣.
٢٣. شرح العقيدة الطحاوية، القاضي علي بن علي
- أبي العز الدمشقي، تحقيق عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٢ (١٤٢٠هـ): ٧٩.
٢٤. اللآلئ الحسان في علوم القرآن، د. موسى شاهين لاشين، مطبعة الفجر الجديد: ص ٩.
٢٥. ينظر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (٧٤٠-٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١ (١٤٠٥هـ): ٢٣/١.
٢٦. سورة يس: آية: ١٢.
٢٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م): ٢٣/٢٤١، رقم (١٤٩٩٢) قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، أبو نضرة - وهو المنذر بن مالك - من رجاله، وروى له البخاري تعليقاً، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.
٢٨. ينظر: زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، الإمام أبي الفرج جمال الدين بن علي (ت ٥٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م): ٢٧٤/٦ - ٢٧٥.
٢٩. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (ت ١٠٣١هـ) تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر، بيروت (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م): ٣٣/١.
٣٠. ينظر: لسان العرب: ٤٠١/١.
٣١. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،

- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت: ٢٩٦/١ .
٣٢. سورة الحج: آية: ٥ .
٣٣. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط ١ (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م): ٨٥٢ / ٢ .
٣٤. لسان العرب: ٤٠٤ / ١ .
٣٥. ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي (ت ٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ (١٤١٨ هـ): ٢١/١ .، والمفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ط ١ (١٤١٢ هـ): ص ٣٣٦ .
٣٦. أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلاوي، دار الفكر، ط ٢٥ (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م): ص ١٧ .
٣٧. سورة ال عمران: آية: ٧٩ .
٣٨. ينظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): ٥٧ / ٢ .
٣٩. سورة الاسراء: آية: ٢٤ .
٤٠. سورة الشعراء: آية: ١٨ .
٤١. ينظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): ٦ / ١٢٤ .
٤٢. أصول التربية الإسلامية ، د . أمين أبو لاوي، دار ابن الجوزي، الدمام ، ط ٢ (١٤٢٣ هـ): ص ١٨
٤٣. ينظر: الامثال في القرآن الكريم، محمد جابر الفياض، الدار العالمية للكتاب الاسلامي، ط ٢ (١٩٩٥ م): ص ٩١ .
٤٤. ينظر: المصدر نفسه: ص ٩٠ .
٤٥. ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٧٢ / ٤ .
٤٦. ينظر: المصدر نفسه: ٤٧٢ / ٤ .
٤٧. ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني، محمد حسين علي الصغير (رسالة ماجستير / بغداد) (١٩٨١ م): ص ٣٣٧-٣٤٦ .
٤٨. ينظر: صور من الامثال والحكم في سورة النحل، ، صلاح ناجي عبد الزهرة (رسالة ماجستير/ ٢٠٠٠): ص ١٢-١٣ .
٤٩. ينظر: نماذج التدريس الصففي، يوسف القطامي وآخرون الطبعة الاولى، الاردن، (١٩٩٣): ص ٢٥٨ .
٥٠. الاسس النفسية لآراء الماوردي التربوية، جمال حسين الألوسي، بغداد، ، ط ١٠ (١٩٨٨): ص ٥٤ .
٥١. ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني: ص ١٠٥ .
٥٢. طرق التدريس العامة، محمد محمود الخوالدة، وآخرون ، صنعاء - اليمن ط ١ (١٩٩٦): ص ٢٧٩ .
٥٣. ينظر: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع: ص ٢٥٤ .
٥٤. ينظر: صور من الامثال والحكم في سورة النحل: ص ١٦-١٧، تربية الاطفال في ضوء القرآن والسنة، يوسف بديوي، محمد قاروط، دمشق -

سورية، ط ١٠ (٢٠٠١): ١٢٢/١ .

٥٥. الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية عبد

العليم إبراهيم، مصر، ط ٧ (١٩٨٦): ص ٢٥ .

٥٦. تربية الاطفال في ضوء القرآن والسنة : ١٦/١

المصادر والمراجع

- بعد القرآن الكريم.

١. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين اللغوي الرازي القزويني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: صديق بن حسن القنوجي، وعبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٧٨م).

٢. الإتقان في علوم القرآن عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).

٣. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط ١ (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

٤. الاسس النفسية لآراء الماوردي التربوية، جمال حسين الألوسي، بغداد، ط ١٠ (١٩٨٨).

٥. أصول التربية الإسلامية، د. أمين أبو لاوي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٢ (١٤٢٣هـ).

٦. أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلوي، دار الفكر، ط ٢٥ (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٧. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١٥ (٢٠٠٢م).

٨. الأمثال في القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)



- تحقيق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة - مصر - طنطا، ط ١ (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).
٩. الأمثال في القرآن الكريم، محمد جابر الفياض، الدار العالمية للكتاب الاسلامي، ط ٢ (١٩٩٥ م).
١٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي (ت ٦٨٥ هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ (١٤١٨ هـ).
١١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكانى، دار المعرفة-بيروت.
١٢. تربية الاطفال في ضوء القرآن والسنة، يوسف بديوي، محمد قاروط، دمشق - سورية، ط ١٠ (٢٠٠١).
١٣. التربية بضرب الأمثال، عبد الرحمن النحلاوي، دار الفكر المعاصر، دمشق سوريا، ط ٢ (٢٠٠٥).
١٤. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (٧٤٠-٨١٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط ١ (١٤٠٥ هـ): ٢٣/١.
١٥. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ (١٤١٩ هـ).
١٦. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (ت ١٠٣١ هـ) تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر، بيروت (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).
١٧. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢ (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م).
١٨. جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين، د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
١٩. حقيقة المثل الأعلى، د. عيسى بن عبد الله السعدي، دار ابن الجوزي، الطائف، ط ١ (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).
٢٠. خير الدين الزركلي، علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥ (١٩٨٠ م).
٢١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ (١٤١٥ هـ).
٢٢. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، الإمام أبي الفرج جمال الدين بن علي (ت ٥٩٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢ (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
٢٣. شرح العقيدة الطحاوية، القاضي علي بن علي أبي العز الدمشقي، تحقيق عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٢ (١٤٢٠ هـ).

٢٤. صور من الأمثال والحكم في سورة النحل، صلاح ناجي عبد الزهرة (رسالة ماجستير/ ٢٠٠٠).
٢٥. الصورة الفنية في المثل القرآني، محمد حسين علي الصغير (رسالة ماجستير / بغداد) (١٩٨١ م).
٢٦. طرق التدريس العامة، محمد محمود الخوالدة، وآخرون، صنعاء - اليمن، ط ١ (١٩٩٦).
٢٧. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٨ (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).
٢٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣ (١٤٠٧ هـ).
٢٩. اللآلئ الحسان في علوم القرآن، د. موسى شاهين لاشين، مطبعة الفجر الجديد.
٣٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (٧١١هـ) دار صادر - بيروت، ط ٣ (١٤١٤ هـ).
٣١. مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (ت ١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف، ط ٣ (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م).
٣٢. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة
- العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط ٥ (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م).
٣٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١ (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).
٣٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية - بيروت.
٣٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط ١ (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م).
٣٦. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م).
٣٧. معجم مقاييس اللغة، لأبن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر - بيروت (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م).
٣٨. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ط ١ (١٤١٢هـ).
٣٩. مناقب الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: أحمد صقر، مكتبة دار التراث - القاهرة (١٩٧١ م).

٤٠. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣ .
٤١. الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية عبد العليم إبراهيم، مصر، ط ٧ (١٩٨٦) .
٤٢. نفحات من علوم القرآن، محمد أحمد معبد، مكتبة طيبة- المدينة المنورة، ط ١ (١٩٨٦ م) .
٤٣. نماذج التدريس الصفّي، يوسف القطامي وآخرون الطبعة الاولى، الاردن، (١٩٩٣) .



«أثر التأويل في التنزيه وردَّ الشُّبْه»

م.د.مصطفى ذياب عبد | ٣٦٩

أثر التأويل في التنزيه وردَّ الشُّبْه

م.د.مصطفى ذياب عبد

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن هُدي بهديه إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإنَّ أصل الدِّين معرفة الله سبحانه وتعالى، فلو خُلِّيَ الإنسان وعقله دون أن يقوم بينهما أيُّ حاجز من الميول النَّفسية أو الأغراض الدُّنيوية أو وسوسة الشَّيطان، لَمَا عاقه أيُّ شيء عن الإيمان بالله تعالى، ولَوَجَدَ الكون مشحوناً بالبراهين النَّاطقة بوجوده تعالى، ولكنَّ الله سبحانه وتعالى وقد شاءت حكمته أن ييلو النَّاس بعضهم ببعض ثمَّ يمتحنهم أيُّهم أحسن عملاً، فجعل إلى جانب العقل المرشد للحقِّ في فطرة الإنسان السليمة، شهوات وأهواء مُضِلَّة، فتولدت بذلك الشُّبه المصطنعة وتكاثفت الغشاوات المختلفة، وكما أنَّه قد قامت بعض الفرق الإسلامية، ومن خلال التأويل بالغوص في جميع المدلولات والمعاني، التي يمكن أن تحملها هذه اللفظة أو تلك، فيُقلَّبونها على الوجوه المختلفة، التي يمكن أن تحملها، ثمَّ ينتقون المعنى الذي لا يعارض الأصل المذهبي الذي يسعون إلى إقراره، متناسين في سبيله جميع المعاني والمدلولات الأخرى.

فاستجابةً إلى أنَّ العمل على نشر العلم من أقرب القُرَبات إلى الله تعالى، خاصةً فيما هو متعلِّق بردُّ الشُّبهات التي تتعلَّق بالجانب العقدي في ديننا ممَّا

يؤثِّر في الإيمان، ولبیان المنهج الحقِّ؛ فمن أجل هذا وددتُ البحث في موضوع يُظهر أثر التأويل في تنزيه الباري عزَّ وجلَّ عن الشريك وعن التشبيه بالحوادث، وكذا في الردِّ على شبهات المنكرين للنبوات، قدر الاستطاعة والله سبحانه وتعالى المعين في ذلك.

وقد ذكرتُ في المقدِّمة، أهمية الموضوع وسبب اختياره، وذكرتُ في المبحث الأول أثر التأويل في الصِّفات الخبرية، ويقع في مطلبين: الأول: تعريف التأويل، والثاني: التعريف بالصفات الخبرية وأثر التأويل فيها.

وذكرتُ في المبحث الثاني أثر التأويل في التنزيه وردُّ شُبه المنكرين، وجعلته على مطلبين: الأول: لبيان أثر التأويل في تنزيه الباري عن الشريك، والثاني: لبيان أثر التأويل في الردِّ على بعض شُبه المنكرين للنبوات.

وأوجزتُ في الخاتمة أهمَّ النتائج التي توصلتُ إليها في البحث، وأخيراً ثبُّ المصادر والمراجع.

وقد توصلتُ وبالله التوفيق إلى النتائج الآتية:

١. إنَّ التَّدَاخُلَ بين العلوم حقيقة ثابتة، فعلم العقيدة له إرتباط وثيق بعلوم اللغة والنحو والبلاغة.
٢. لا سبيل للقضاء على التشبيه إلا إذا أُؤلِّت الصِّفات الخبرية الواردة بالنُّصوص، وحين رأى العلماء أنَّ فتح باب التأويل له أضرارُه الجسيمة، وضعوا له القواعد، حتى لا يؤدِّي إلى التلاعب بالنُّصوص وفق الهوى، دون الالتفات إلى أصول الشريعة ومقاصدها، وأنَّ يُصار إلى التأويل، إذا أدت - في حالة أخذها - إلى التَّجسيم، أو قام الدليل

Research Summary:

Praise be to God who raised the worlds, and may peace and blessings be upon the most honorable messengers, and the seal of the prophets, our master Muhammad, and upon all God and his companions, and whoever is guided by his guidance to the Day of Judgment, and after ...

For the origin of religion is the knowledge of God, glory be to God Almighty. If man and his mind were clear without any barriers of psychological inclinations, worldly purposes, or Satanic whims, he would not be hindered by anything from faith in God Almighty, and the glory of God His wisdom was for people to urge each other and then test them, which is the best deed, so that, besides the guiding mind of the right to the right of human nature, he made misleading desires and passions, thus creating the artificial suspicion and the intensification of various oppressions. And just as some Islamic groups have arisen, through interpretation to dive into all the meanings and meanings that can be borne by this word or that, they overturn them on the various faces, which can be carried, then they

العقلي الصحيح على بطلان المعنى الذي يؤخذ من ظاهر النصّ، وألّا نصل بسبب التأويل إلى معنى يهدم أساساً من أسس الشريعة.

٣. الإفادة من التأويل في توضيح مفردات العقيدة، مع محاولة ربط علوم اللغة العربية لفهم علوم القرآن الكريم وإدراك بعض أسرار.

٤. يتركز أثر التأويل في بحثنا على الدليل النقلي فحسب؛ لذلك يكون واضحاً في المسائل العقيدة المستندة في إثباتها على الأدلة النقلية، أكثر من المستندة في إثباتها على الأدلة العقلية.

٥. إنّ بعض الفرق الإسلامية قد سَحَرُوا البلاغة في أكثر الأحيان لخدمة عقيدتهم، واتخذوا منها سلاحاً أساسياً في تأويل ما تشابه من الآي؛ إذ كانوا يلتزمون بتوجيهات بلاغية حتى ولو كانت ضعيفة، لكن بشرط أن لا تتعارض مع مذهبهم الاعتقادي، مُتناسين في سبيله جميع المعاني والمدلولات الأخرى.

هذا خلاصة ما توصلت إليه من نتائج ومقترحات وتوصيات، والحمد لله وليّ التوفيق والرّشاد.



prophecies, it falls into two requirements, and I summarized in the conclusion the most important results that I reached in the research, and finally I confirm the sources and references.

By God's success, I reached the following results:

1. The overlap between the sciences is a fixed fact, and the science of belief has a close connection with language sciences, grammar, and rhetoric.
2. There is no way to eliminate the analogy except when the news qualities mentioned in the texts are given, and when scholars have seen that opening the door to interpretation has grave harms, they set rules for him, so that it does not lead to the manipulation of the texts according to the whims, without the attainment, If it leads - in the case it was taken - to anthropomorphism, or the correct mental evidence is based on the nullity of the meaning that is taken from the apparent text, and otherwise, because of the interpretation, we do not reach a meaning that basically destroys the foundations of the law.

3. Benefiting from interpretation in ex-

choose the meaning that does not oppose the origin of us, to those who do not contradict the origin of us, For all other meanings and connotations.

In response to the fact that working on spreading knowledge from one of the closest relatives to God Almighty, especially as it relates to the return of suspicions related to the doctrinal aspect of our religion, which affects the faith, and to clarify the right approach, and for this reason the purpose of this research is evident On the part of the partner and on analogy with accidents, as well as in responding to suspicions of those who deny the prophecies, as much as possible, and God Almighty appointed in that.

In the introduction, I mentioned the importance of the topic and the reason for choosing it, and I mentioned in the first topic the effect of interpretation in news attributes, and it falls into two requirements: the first: the definition of interpretation, and I made the second topic: to show the effect of interpretation in Al Bari's entreatment from the partner, and to show the effect of interpretation in response to suspicions of deniers For

المقدمة

الحمدُ لله الذي قصرتُ عبارةَ البلغاءِ عن الإحاطةِ بمعاني آياته، وعجزتُ ألسُنُ الفُصحاءِ عن بيانِ بدائعِ مصنوعاتِهِ، خلقَ الإنسانَ وشرفَهُ بخلافَةِ الأرضِ؛ ليصلَ إلى تحقيقِ قولِ الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذَّارِيَاتِ الآية ٥٦]، ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، الذي خصَّهُ اللهُ تعالى بكمالِ الفصاحةِ، وأنطقَهُ بجوامعِ الكَلَمِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ السُّعْدَاءِ الْقَائِمِينَ بِهِدْيِهِمْ إِلَى الْحَقِيقَةِ مُجَازًا، وَاتِّبَاعِهِ الْمُحْسِنِينَ الْهَدَاةَ لِلخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ بِإِثْبَاتِهِ. أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ أَصَلَ الدِّينِ مَعْرِفَةُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، وَإِنَّ الْعَمَلَ عَلَى نَشْرِ الْعِلْمِ مِنْ أَقْرَبِ الْقُرْبَاتِ إِلَى اللهِ تَعَالَى، خَاصَّةً فِيمَا هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِرَدِّ الشُّبُهَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْجَانِبِ الْعَقْدِيِّ فِي دِينِنَا مِمَّا يُؤَثِّرُ فِي الْإِيمَانِ، وَلِبَيَانِ الْمَنْهَجِ الْحَقِّ؛ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا وَدَدْتُ الْبَحْثَ فِي مَوْضُوعٍ يُظْهِرُ أَثَرَ التَّأْوِيلِ فِي تَنْزِيهِ الْبَارِي عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الشَّرِيكِ وَعَنِ التَّشْبِيهِ بِالْحَوَادِثِ، وَكَذَا فِي الرَّدِّ عَلَى شُبُهَاتِ الْمُنْكَرِينَ لِلنُّبُوتِ، قَدْرَ الْإِسْتِطَاعَةِ وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْمَعِينُ فِي ذَلِكَ.

وَقَدْ قَسَمْتُ هَذَا الْبَحْثَ عَلَى مَقَدِّمَةٍ وَمَبْحَثَيْنِ، حَيْثُ ذَكَرْتُ فِي الْمَقَدِّمَةِ أَهْمِيَّةَ الْمَوْضُوعِ وَسَبَبَ اخْتِيَارِهِ، وَذَكَرْتُ فِي الْمَبْحَثِ الْأَوَّلِ أَثَرَ التَّأْوِيلِ فِي الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ، وَيَقَعُ فِي مَطْلَبَيْنِ: الْأَوَّلُ: تَعْرِيفُ التَّأْوِيلِ، وَالثَّانِي: التَّعْرِيفُ بِالصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَأَثَرِ

plaining the vocabulary of belief, while trying to link the sciences of Arabic language to an understanding of the sciences of the Noble Qur'an and the realization of some of its secrets.

4. The effect of interpretation in our research is based only on the evidence of transmission. Therefore, it is clear in the contractual issues that are based on proving them on the evidence of evidence, rather than based on the evidence on the mental evidence.

5. Some Islamic factions have often used rhetoric to serve their faith, and they took from them a basic weapon in interpreting the similar verse; if they adhere to rhetorical directives even if they are weak, but with the condition that they do not contradict them, they do not contradict them. And other meanings.

This is a summary of my findings, proposals and recommendations. Thank God, the Guardian of success.



التأويل فيها.

وذكرتُ في المبحث الثاني أثر التأويل في التنزيه وردُّ شُبه المنكرين، وجعلتهُ على مطلبين: الأول: لبيان أثر التأويل في تنزيه الباري عن الشريك، والثاني: لبيان أثر التأويل في الردِّ على بعض شُبه المنكرين للنبوات.

وأوجزتُ في الخاتمة أهمَّ النتائج التي توصلتُ إليها في البحث، وأخيراً ثبتُ المصادر والمراجع. وأخيراً أرجو من الله العليم الخبير أن أكون قد وفَّقتُ فيما كتبتُ، فما أصبتُ فيه فذلك بفضلِ الله سبحانه وتعالى عليّ، وما أخطأتُ فيه فمن نفسي، وأسألُ الله العظيم أن يجعلَ هذا العملَ خالصاً لوجهه الكريم وأن يكونَ حجةً لي لا عليّ، إنه سميعٌ مجيبٌ.



المبحث الأول

أثر التأويل في الصِّفات الخبرية

وهو على مطلبين:

• المطلب الأول: تعريف التأويل

التأويل في اللغة من (الأول)، وهو الانصراف، والتضعيف للتعدية، أو من (الأيل) وهو الصرف، والتضعيف للتكثير، وقيل: التأويل هو بيان أحد محتملات اللفظ، وقيل: إنَّ التفسير والتأويل واحد، ولكن التفسير بيان مراد المتكلم؛ ولذلك قيل: التأويل ما يتعلق بالدراية، والتفسير ما يتعلق بالرواية، والتفسير أعمُّ من التأويل، وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها^(١).

وقال الراغب: التأويل من الأول، أي الرجوع إلى الأصل حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف الآية ٥٣]، أي: بيانه، الذي غايته المقصودة منه، وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإنراء الآية ٣٥]، أي: أحسنُ معنى وترجمة، وقيل: أحسنُ ثواباً في الآخرة^(٢)، ويبدو لي مما تقدم أنَّ هذه

(١) ينظر: الكليات، أيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٣٢هـ، ص ٢١٧.

(٢) ينظر: مفردات الفاظ القرآن، الراغب

تعالى، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا لتفسيرها، لجواز أن يكون ابتلاءً، فيجب الوقف والاذعان^(٣)؛ لأنَّ التأويل أمرٌ ظني بالاتِّفاق يحتمل الخطأ، لا يمكن أن تُفسَّرَ به صفاتُ الله عزَّ وجلَّ، احترازاً عن الوقوع في الزيغ، فنُفَوِّضُ معانيها الى الله تعالى^(٤).

• الثاني: التَّوَعُّلُ فِي التَّشْبِيهِ

فمنهم من (شَبَّهَ فِي الدَّاتِ بِإِعْتِقَادِ الْيَدِ وَالْقَدَمِ وَالْوَجْهِ عَمَلًا بظواهر وردت بذلك، فوقعوا في التَّجْسِيمِ الصَّرِيحِ وَمَخَالَفَةِ آيِ التَّنْزِيهِ الْمَطْلُوقِ؛ لِأَنَّ مَعْقُولِيَّةَ الْجِسْمِ تَقْتَضِي النِّقْصَ وَالْإِفْتِقَارَ)^(٥)، ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم، جسمٌ لا كالأجسام. ومنهم من ذهب الى التشبيه في الصفات، كإثبات الجهة والإستواء والنُّزول والصُّوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم الى التَّجْسِيمِ، فنزعوا الى مثل الأوَّلِينَ، أي: قولهم صوتٌ لا كالأصوات، وجهةٌ لا كالجهات، ونزولٌ لا كالنزول^(٦)...، (وذلك تمسكاً بالتفسير الحرفي للآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه والتَّجْسِيمِ)^(٧).

المعاني لكلمة التأويل كلها مناسبة، وسيأتي مزيداً من البحث في المطلب الآتي إن شاء الله تعالى.

• المطلب الثاني: التعريف في الصفات الخبرية وأثر التأويل فيها

قد وردت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة نصوصٌ تُصِفُ الى الله عزَّ وجلَّ صفات خبرية، تُوهَمُ التَّشْبِيهِ كَالِإِسْتِوَاءِ وَالْمَجِيئِ وَالنُّزُولِ.... الخ، فاختلَفوا فيها على أقوال ثلاثة^(١).

• الأول: التَّوَقُّفُ

أي: التَّوَقُّفُ الْكَامِلُ مِنْ غَيْرِ جَنُوحٍ إِلَى التَّأْوِيلِ^(٢) او سقوط في التشبيه، وهو مذهب السلف الصالح، فهؤلاء آمنوا بهذه الصفات الخبرية، واجروها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل، مع تغليبهم أدلة التنزيه، لوضوح دلالتها وكثرتها، وعلمهم بإستحالة التشبيه؛ لذا قال كثيرٌ منهم: «اقرأوها كما جاءت»، أي: آمنوا بأنَّها من عند الله

الاصفهانى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم - دمشق، - الدار الشامية - بيروت، - ط ٤، ص ٩٩ كتاب الالف.

(١) ذكر هذه الأقوال الثلاثة ابن الجوزي في كتابه، دفعُ شُبَّهِ التَّشْبِيهِ بِأَكْفِ التَّنْزِيهِ، للإمام الحافظ ابي فرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى (سنة ٥٩٧هـ)، تحقيق: مُحَمَّدٌ زَاهِد الكوثري، المكتبة التوفيقية، ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) التَّأْوِيلُ: (أصله من الأوَّل وهو الرجوع، فكأنَّه صرف الآية الى ما تحتمله من المعاني، وقيل من الإيالة وهي السِّيَاسَة؛ كَأَنَّ الْمُؤَوَّلَ لِلْكَلامِ سَاسَ الْكلامِ وَوَضَعَ الْمَعْنَى فِي مَوْضِعِهِ). الإِتِّقَانُ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ، للإمام عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، ص ٨٤٧.

(٣) يُنْظَرُ: المقدمة، للإمام وليِّ الدِّينِ عبدِ الرَّحْمَنِ بنِ مُحَمَّدِ ابنِ خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، دار الشُّرُق العربي سوريا، (١٤٢٥هـ)، ص ٤٢١.

(٤) يُنْظَرُ: أُصُولُ الدِّينِ الْإِسْلَامِي، للدكتور رشدي بن مُحَمَّد بن عليان والدكتور قحطان بن عبد الرحمن الدَّورِي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ص ١٢٥ وما بعدها.

(٥) المقدمة، ابن خلدون، ص ٤٢١.

(٦) يُنْظَرُ: المقدمة، لابن خلدون، ص ٤٢٢.

(٧) أُصُولُ الدِّينِ الْإِسْلَامِي، د. رشدي عليان و د. قحطان الدَّورِي، ص ١٢٧.

• الثالث: التَّأْوِيل

قال الفخر الرَّازي^(١): (هو أَنَّهُ وردَ في القرآن الكريم ذِكْرُ الوجه، وذِكْرُ العين، وذِكْرُ الجنبِ الواحدِ، وذِكْرُ الأيدي، وذِكْرُ السَّاقِ الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثباتُ شخصٍ لَهُ وجهٌ واحدٌ، وعلى ذلك الوجه أعينٌ كثيرةٌ، وله جنبٌ واحدٌ، وعليه أيدي كثيرةٌ، وله ساقٌ واحدةٌ، ولا نرى في الدنيا شخصاً أقبحَ صورةٍ مِنْ هذه الصورةِ المتخيلة، ولا أَعْتَقِدُ أَنَّ عاقلاً يرضى أَنْ يَصِفَ رَبَّهُ بهذه الصِّفَةِ)^(٢)؛ ولهذا فلا بدَّ مِنَ التَّأْوِيلِ، فهو أمرٌ لا بدَّ مِنْهُ لكلِّ عاقلٍ، وعند هذا قال المتكلمون: لَمَّا ثَبَتَ بالدليل أَنَّ اللَّهَ تعالى مُنَزَّهٌ عن الجهة والجسمية، وجبَ علينا أَنْ نضعَ لهذه الألفاظ الواردة في القرآن الكريم والأخبار الصحيحة مَحْمَلاً صحيحاً؛ لئَلَّا يصيرَ ذلك سبباً للطعن فيها^(٣).

وقد غلطَ مصنّفو الصِّفَاتِ الخبرية، في أَنَّهُمْ سَمَّوْا الْأَخْبَارَ أَخْبَارَ صِفَاتٍ، وَإِنَّمَا هِيَ إِضَافَاتٌ، وليس

كُلُّ مضافٍ هو صفة، فَإِنَّ اللَّهَ سبحانه وتعالى قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر الآية ٢٩]، فليس لله عزَّ وجلَّ صفةٌ تُسَمَّى روحاً، فقد ابتدَعَ مَنْ سَمَّى المضافَ صفةً، وغلطوا ايضاً في أَنَّهُمْ جعلوا الأحاديثَ على مقتضى الحسِّ، فقالوا: ينزلُ بذاته وينتقلُ ويتحركُ، ثمَّ قالوا: لا كما يعقلُ، فغالطوا مَنْ يسمعُ، فكابروا الحسَّ والعقلَ، فحملوا الأحاديثَ على الحسيات^(٤).

فلا سبيل للقضاء على التَّشْبِيهِ إِلَّا إِذَا أُوتِلَتِ الصِّفَاتُ الخبريةُ الواردةُ بالنُّصوص، وحين رأى العلماءُ أَنَّ فَتْحَ بابِ التَّأْوِيلِ لَهُ أَضْرَارُهُ الجسيمة، وضعوا لَهُ القواعدَ، حتَّى لا يُوَدِّيَ الى التلاعب بالنُّصوص وفق الهوى، دون الالتفات الى أصول الشريعة ومقاصدها^(٥)، وقد قام المتكلمون بمحاولاتٍ للتقليلِ مِنْ خطورة التَّأْوِيلِ، وذلك عَنْ طريق:

أ. تعريف التَّأْوِيلِ والمتشابه: (التَّأْوِيلُ هو إخراجُ دلالةِ اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية، مِنْ غيرِ أَنْ يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التَّجَوُّزِ.....)^(٦)، والمتشابه: (ما لا يستقل بنفسه إِلَّا برده الى غيره)^(٧).

(٤) دفعُ شُبْهِ التَّشْبِيهِ بِأَكْفُ التَّنْزِيهِ، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ، تحقيق: حسن السَّقَّاف، دار الإمام النَّووي، ط ٣، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م)، ص ٢٩ وما بعدها.

(٥) يُنظَرُ: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، دار التَّربية - بغداد، ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٦) فصلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة، أبو الوليد مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الشَّهْرِبَارِيِّ، طبعة بلا تاريخ، ص ٥٨.

(٧) الإِتِّقان في علوم القرآن، للسيوطي، ص ٤٧٥.

(١) الفخر الرَّازي: هو مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْبَكْرِيِّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فخر الدين الرَّازي، الإمام المُفسِّر، أُوْحِدَ زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل، وهو قرشي النسب، أصله مِنْ طبرستان، ومولده في الرِّيِّ واليه نسبته، المتوفى (سنة ٦٠٦ هـ)، ومن تصانيفه: مفاتيح الغيب، والمطالب العالية، والمحصول في علم الأصول • يُنظَرُ: الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ٣١٣/٦.

(٢) أساسُ التَّقْدِيسِ، للإمام فخر الدين الرَّازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السَّقَّاف، دار الجيل، بيروت، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)، ص ٩١.

(٣) يُنظَرُ: أساسُ التَّقْدِيسِ، فخر الدين الرَّازي، ص ٩٥.

«أثر التأويل في التنزيه وردّ الشُّبه»

ب. تحديد ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله من النُّصوص، (وجواز التَّأويل يستند الى قيام البرهان على استحالة الظاهر، لذا فصرف اللفظ عن ظاهره الى معناه المرجوح لا يجوز إلاَّ عند قيام الدليل القاطع على أنَّ ظاهره محالٌ ممتنع^(١)).

ت. وإذا جاز التأويل، فما هي شروطه، ولمن يجوز؟

• أمَّا الشروط فلا بدَّ من ملاحظة الأتي:

أولاً: أنَّ يُصارَ إلى التَّأويل، إذا أدَّت النُّصوص - في حالة أخذها - إلى التَّجسيم.

وثانياً: وأنَّ يُصارَ الى التَّأويل، متى قام الدليل العقلي الصحيح على بطلان المعنى الذي يؤخذ من ظاهر النص.

وثالثاً: وألاَّ نصل بسبب التأويل إلى معنى يهدم أساساً من أسس الشريعة^(٢).

لأجل ذلك تنبّه علماء الكلام الى ما في التَّأويل من خطر وما يصاحبه من تفريق للشَّمْل، وتقسيم للأُمة الى فئات متباغضة متناحرة، فصاروا يمنعونه بين فئة العوام من النَّاس، وقلَّلوا من الخوض في التأويلات المجازية، وامتنعوا من صرفِ الظواهر إلاَّ بقدر وحذر^(٣)، وقسّموا الخلق على فئتين:

١. فئة العوام:

وهؤلاء مُنعوا من الخوض في التَّأويل، وقالوا فيهم: والحقُّ فيهم الإِتباع والكفُّ، والحذر عن ابداء التَّصريح في تأويلاتٍ لم تُصرَّح به الصحابة، والزجر عن الخوض في الكلام^(٤).

٢. فئة خواصَّ النَّاس:

وهم (النُّظار الذين اضطربت عقائدهم المشهورة الموروثة، فينبغي أن يكونَ بحثُهم بقدرِ الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع، ولا ينبغي أن يُكفَّر بعضهم بعضاً)^(٥).

ومن ثمَّ لا بدَّ من الإشارة الى أنَّ أثر التَّأويل يظهر من خلالِ تأويلاتِ هؤلاء المؤوِّلين للنُّصوص المتشابهة بما يتفق وتنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

• ومن أمثلة تأويلات هؤلاء للنُّصوص المتشابهة: أ. ما يؤهمُّ الجهة:

كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه الآية ٥]، إنَّ الإيمانَ باستواءِ الله عزَّ وجلَّ على العرشِ واجبٌ، فالله تعالى على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه الآية ٥]، وإذا خيفَ على العامَّة «لقُصُورِ افهامهم»، استحالةُ فهمِ الإستواءِ إلاَّ باتصالٍ ونحوه من لوازمِ الجسيمة، فلا بأسَ بصرفِ فهمهم الى الإستيلاء؛

(٤) يُنظر: فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة، لحجة الاسلام الإمام أبي حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، المتوفى (سنة ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمود بيجو، دار البيروني - دمشق، ط. سنة ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص ٤٦.

(٥) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة، للإمام الغزالي، ص ٤٧.

(١) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، ص ٢٢٦ وما بعدها.

(٢) يُنظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، ص ٢٢٨.

(٣) يُنظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد، ص ٢٢٩.

صيانةً لهم عن المحذور^(١)، فالإستيلاء والقهر ونفاذُ
القدر وجريانُ الأحكام الإلهية، فهذا كله مستقيمٌ
على قانون اللغة، فقد قال الشاعر:
قد استوى بِشْرٌ على العراق

مِنْ غير سيفٍ ودمٍ مِهْرَاقٍ^(٢)
ولله عزَّ وجلَّ المثل الأعلى، فالذي يقرر ذلك: أَنَّ
الله تعالى إِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِحَسَبِ عُرْفِ أَهْلِ اللِّسَانِ
وعاداتهم^(٣)، ويمكنُ تأويلُ العرش في هذه الآية
الكريمة، على معنى المُلْك، كَأَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ المُلْك
ما استوى لأحد غيره جلَّ جلاله وعمَّ نواله، وهذا
التأويل مأخوذٌ مِنْ قول العرب: ثَلَّ عَرْشُ فلانٍ، إِذَا
ذهب مُلْكُهُ^(٤).

وقال جماعة من أهل المعاني: (إِنَّ قَوْلَ الله تعالى:
استوى، إِبْخَارٌ على خَلْقِ العَرْشِ، وَعَمَدٌ إلى خَلْقِهِ،
فَسَمَاءٌ استواءٌ كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى
إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فُصِّلَتِ الْآيَةُ ١١]، أَي: قَصَدَ
وَعَمَدَ إلى خَلْقِ السَّمَاءِ، فكذا ها هنا، وهذا القولُ
مرضي عند العلماء، وليس فيه تعطيلٌ ولا تشبيه^(٥)،

(١) يُنظر: المسامرة شرح المسامرة، لإبن الهمام، كمال الدين
مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّافِعِيِّ، المتوفى سنة ٩٠٦ هـ، المكتبة
العصرية، بيروت، (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ص ٥٩.

(٢) قيل: القائل هو البعث أو الأخطل، وبشر هو بشر بن
مروان.

(٣) يُنظر: أساس التَّقْدِيس، فخر الدين الرَّازِي، ص ١٧٨.
(٤) يُنظر: أصول الدين، للإمام عبد القاهر بن ظاهر
البغدادي، المتوفى (سنة ٤٢٩ هـ)، دار الكتب العربية -
بيروت، ص ١١٣.

(٥) البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين مُحَمَّدُ بْنُ
عبد الله الزَّرْكَشِيِّ، تحقيق: مُحَمَّدٌ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ،

ويبدو لي هو الأقرب من التأويلات، والله اعلم.
ب. ما يُوهَمُ الجسمية:
كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾
[الفجر الآية ٢٢]، فالكلام في هذه الآية الكريمة على
توجيهين:

١. أَنَّ تُحْمَلَ هذه الآية على باب حذف المضاف،
وعلى هذا التَّوْجِيهِ، ففي الآية وجوه: منها
• وجاء أمرُ رَبِّكَ بالمحاسبة والمجازاة.
• وجاء رَبُّكَ، كما يقال: جاءنا المَلِكُ القاهرُ، إِذَا
جاءَ عسكرُهُ.
• وجاءَ ظُهورُ معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك
اليوم «يوم القيامة»، فصار ذلك جارياً مجرى مجيئه
وظهوره^(٦).

٢. التَّوْجِيهِ الثَّانِي: لَا تُجْعَلُ هذه الآية على حذف
المضاف، بَأَنَّ يَكُونُ المرادُ في هذه الآية، التَّمَسُّكُ
بظهور آياتِ الله تعالى، وسرُّ آثار قدرته وقهره
وسلطانه، والمقصودُ هو تمثيلُ تلك الحالة بحال
المَلِكِ، ولله المثل الأعلى، إِذَا حَضَرَ المَلِكُ فَإِنَّهُ
يُظْهِرُ بِمَجَرَّدِ حُضُورِهِ، مِنْ آثارِ الهَيْبَةِ وَالسِّيَاسَةِ، مَا
لَا يَظْهَرُ بِحُضُورِ عَسَاكِرِهِ كُلِّهِمْ^(٧).

ويبدو لي أَنَّ هذا التأويل هو الأقرب، بسبب ما
يُظْهِرُ مِنْ أَهْوَائِ عَظِيمَةٍ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.
ت. ما يُوهَمُ الصورة:

ما ورد في صحيح البخاري، واللفظُ له، عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (خلق

مكتبة دار التراث، القاهرة، ٨٢/٢.

(٦) يُنظر: أساس التَّقْدِيس، فخر الدين الرَّازِي، ص ١٢٣.

(٧) يُنظر: أساس التَّقْدِيس، فخر الدين الرَّازِي، ص ١٢٣.

الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: إذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد (حتى الآن)^(١).

فاختلفت الأقوال في الهاء في قول رسول الله ﷺ: «على صورته»، على من تعود؟ فانقسمت على ثلاثة أقوال:

الأول: قالوا: إن الهاء تعود على بعض بني آدم^(٢).

الثاني: قالوا: إن الهاء كناية عن اسمين ظاهرين هما: الله سبحانه وتعالى وآدم عليه السلام، فلا يصح أن تضاف إلى الله تعالى، لقيام الدليل على أن الله تعالى ليس بذي صورة، فعادت الهاء إلى آدم عليه السلام، فيصير معنى الحديث: أن الله تعالى

خلق آدم عليه السلام على صورته التي خلقه عليها تماماً، لم ينقله من نطفة إلى علقة... كنبه^(٣).
الثالث: قالوا: إن الهاء تعود إلى الله تعالى، وتكون الـ «صورة» بمعنى الصفة، كما نقول: هذه صورة هذا الأمر، أي: صفته، ويكون المعنى خلق الله آدم على صفته تعالى من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام، فميزه بذلك على جميع الحيوانات^(٤).

ويظهر لي مما تقدم أن الأول أقرب إلى التأويل من البقية، بدليل قول النبي محمد ﷺ في نهاية الحديث المذكور أعلاه: (فكل من يدخل الجنة على صورة آدم)، والله أعلم.

ث. ما يؤهم الجوارح:

كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحْمَنُ الآية ٢٧]، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَنُ الآية ٢٧]، مجازٌ مرسلٌ، أي: ذاته المقدسة.

وهو من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل^(٥)، ومن ثم فلا يمكن أن يكون الوجه المذكور في هذه الآية وغيرها من الآيات والأخبار، هو الوجه بمعنى العضو والجراحة، ويدل عليه وجوه، منها قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الْقَصص الآية ٨٨]

(١) صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، وعليه شرحه المسمى بفتح الباري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن فؤاد بن عبد الباقي، دار مصر، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم الحديث، ٦٢٢٧، ٥/١١.

(٢) المراد بقوله: «على صورته»، أي: على صورة المصروب، وذلك لأن النبي ﷺ، مرَّ على رجل يضرب غلامه، ويقول له: (قبح الله وجهك ووجه من أشبهك) فسمعه النبي ﷺ، فأنكر النبي ﷺ ذلك، فقال له النبي ﷺ الحديث المذكور. يُنظر: كلام حسن السقاف مُحقق كتاب دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار الإمام النووي، ط ٣. سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ١٤٤.

(٣) يُنظر: دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، ص ١٤٥ وما بعدها.

(٤) يُنظر: دفع شبه التشبيه، ابن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٥) يُنظر: صفوة التفسير، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط ٦، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ٣/٣٠٣.

المبحث الثاني

أثر التأويل في التنزيه وردُّ شُّبه المنكرين

- وهو على مطلبين:

المطلب الاول: أثر التأويل في تنزيه الباري عز وجل
عن الشريك

لِيَعْلَمَ أَنَّ الْوَحْدَانِيَّةَ أَشْرَفُ مَبَاحِثِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ؛
ولذلك نجدُ علماء التَّوْحِيدِ قد اختاروا لهذا العلم
اسماً مشتقاً من الوحدة، فسَمَّوه: علم التَّوْحِيدِ،
ولعظيم العناية به كَثُرَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ والثناءُ بِهِ فِي الآيَاتِ
القرآنية، فقال الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ
لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة الآية ١٦٣] ،
وقال الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [مُحَمَّد
الآية ١٩] ، الى غير ذلك من الآيات، وأما الدليل على
أَنَّ اللَّهَ عز وجل واحدٌ في ذاته وفي صفاته:

فيمكن إثباته عن طريق تقديم آيات كثيرة، منها:
قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا
اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ
﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء الآية ٢٢]، فيظهر أثر التأويل لهذه الآية
الكريمة من خلال اهتمام النحويين لهذه الآية كثيراً
فضلاً عن علماء الكلام، إذ قلَّ أَنْ يَخْلُوَ كِتَابٌ فِي
النَّحْوِ مِنْ ذِكْرِهَا، فالآية جاءت لتقرير تفرد الله تعالى
بربوبيَّة السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وَمَنْ فِيهَا، وإلوهيته عز
وجلَّ، (والمعنى لو كان يتولاهما ويُدبِّرُ أمرهما آلهة
شتى غير الواحد الذي هو فاطرها لفسدتا، وفيه

، فلو كان الوجهُ هو العضو المخصوص، لَلَزِمَ أَنْ
يَفْنَى جَمِيعُ الْجَسَدِ والبدن، وَأَنْ تَفْنَى الْعَيْنُ التي
على الوجه، وَأَنْ لَا يَبْقَى إِلَّا مجرد الوجه، وَمَنْ
قال بهذا فهو ذو جهل عظيم^(١)، فقولُ الله تعالى:
﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحْمَنُ
الآية ٢٧]، يقتضي وصفَ الوجه بالجلال والإكرام،
ومعلومٌ أَنَّ الموصوفَ بالجلال والإكرام هو الله
تعالى، وذلك يقتضي أَنَّ يكونَ الوجه مجازاً مرسلًا
عن الذات المقدسة، مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ الجزء وإرادة
الكل، كما قدَّمنا ذلك.

وبهذا يتضح أَنَّ الجمهورَ من السلف والخلف،
اتفقوا على تنزيه الله تعالى من التشبيه، إِلَّا أَنَّهُمْ
اختلفوا في طريقة تفسير النصوص المتشابهة تبعاً
لصورهم التي عاشوا بها، ولم يخالف في ذلك
إِلَّا الْمُشَبِّهَةُ الَّذِينَ صَوَّرُوا الذَّاتَ الإلهية كالجسم،
وهؤلاء لا يُعْتَدُ بكلامهم في ميزان النقد العلمي عند
مقارنة النصوص، حيث قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ
الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِّهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
رِبْعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ
تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران الآية ٧]، وبهذه الآية الكريمة
نختم على مطلب الصفات الخبرية، والحمد لله
رب العالمين.



(١) يُنْظَرُ: أَسَاسُ التَّقْدِيسِ، فخر الدين الرَّازِي، ص ١٣٢.

دلالةً على أمرين:

أحدهما: وجوبُ أن لا يكون مُدبرها إلا واحداً. والثاني: أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده، لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء الآية ٢٢].

فالمشهورُ بين جمهور النُّحاة، أنَّ «لو» تستعمل لإمتناع الثاني أعني الجزاء، وهو الإفساد، لإمتناع الأول أعني الشرط، وهو تعدد الآلهة، يعني: أنَّ الجزاء منتفٍ بسبب انتفاء الشرط، وهذا الإستعمال لـ «لو» هو الشائع في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولكن تجيء «لو» قليلاً بعكس هذا الإستعمال، أي: يكون الشرط هو المنتفي بسبب انتفاء الجزاء، وهذا موافق لإستعمال المنطقيين لـ «لو»، فهي عندهم للدلالة على أنَّ العلمَ بانتفاء الجزاءِ علةٌ للعلمِ بانتفاء الشرط، ضرورة انتفاء الملزوم (الشرط) بانتفاء اللازم (الجزاء)، وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء الآية ٢٢]، واردة على هذه القاعدة، أي: القاعدة الموافقة لإستعمال المنطقيين، لكن

الإستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض، واستعمال المنطقيين هذا يُسمَّى المذهب الكلامي، ومعناه: أن يورد المتكلم على صحة دعواه حجة قاطعة مُسلمة عند المخاطب، بأن تكون المقدمات «بعد تسليمها» مستلزمة للمطلوب، كما هو واضح في الآية الكريمة، حيث اللازم «وهو الفساد» باطل، فيلزم من فساد اللازم فساد الملزوم «وهو تعدد الآلهة» فيكون باطلاً أيضاً، وليس أدل على ذلك

من الحقيقة والواقع^(١).

ويظهر المعنى المترتب لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء الآية ٢٢]، من خلال التوجيه الإعرابي، وهو أن يكون محلُّ «إِلَّا» من الإعراب الرِّقْع، على أنَّ «إِلَّا» صفةٌ بمعنى «غير»، فيكون المعنى للآية الكريمة على هذا التوجيه «لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا»، وهذا المعنى صحيحٌ ومطابقٌ للواقع ومتحققٌ في الحقيقة.

ويبدو لي: أنَّ الآية الكريمة هي إستدلالٌ على بطلان عقيدة المشركين؛ إذ زعموا أنَّ الله عزَّ وجلَّ جعلَ آلهةً شركاءَ له في تدبير الخلق، أي: أنه بعد أن خلق السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، أقامَ في الأرض شركاءَ له، ولذلك كانوا يقولونَ في التلبية بالحج: «لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك»، وذلك من الضلال المضطرب، الذي وصفه لهم أئمة الكفر بجهلهم وترويح ضلالهم على عقول الدهماء^(٢).

فالآية الكريمة تُبين استحالة وجود آلهة غير الله تعالى بعد خلق السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، لأنَّ المشركين

(١) يُنظر: مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، مع الحاشية لشيخ الهند محمود حسن المتوفى سنة ١٣٣٩هـ، مكتبة البشري، باكستان، ط ٢٠١٢م، ٢٤٧/٢ وما بعدها؛ ويُنظر: جواهر البلاغة، للسيد أحمد الهاشمي، تعليق: سليمان الصالح، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٣٣١.

(٢) يُنظر: التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ٢٩/١٧.

عبدة الملائكة أقوى من شُبهة عبدة الأصنام؛ لأنَّ الملائكة غير مشاهدة، فدلائل الحدوث ليست بادية عليهم كالأصنام، ولأنَّ الذين زعموهم بناتِ الله «تعالى الله عن ذلك»، اقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله تعالى^(٣).

وأما قول الله تعالى: ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون الآية ٩١]، فهو استدلال على امتناع أن يكون مع الله تعالى آلهة، وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله تعالى ولداً، لأنَّ الاستدلال على ما بعده مُغني عنه، ولأنَّ ما بعده أعم، وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص، فإنه لو كان لله تعالى ولدٌ «تعالى الله عن ذلك» لكان الأولادُ آلهة؛ لأنَّ ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ﴾ [الرَّحُف الآية ٨١]^(٤)، وأكتفي بهذا القدر من الأدلة الثقلية، والتي أرجو أن تكون كافية لإيضاح المطلوب، عصمنا الله تعالى وإياكم قلباً وقولاً وعملاً من كل زيغ وزلل وخلل، ووهب لنا ولكم بإحسانه وفضله خير الأمل وخير العمل، والحمد لله ولي التوفيق.

• المطلب الثاني: أثر التأويل في الرد على شُبهات المنكرين للنبوات

من المعلوم أن منكري النبوات فرق، وكل فرقة لها شُبه ومطاعين، منها تختص بالدليل العقلي،

(٣) يُنظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٩٢/١٨.

(٤) يُنظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمنظرة، عبد الرحمن بن حسن بن حنكة الميداني، دار القلم، دمشق، (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، ص ٣٥٥.

لم يُكروا أنَّ الله هو خالق السماوات والأرض، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان الآية ٢٥]، فالآية الكريمة مسوقة لإثبات الوحداية لا لإثبات وجود الصانع، إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل، لكشف خطئهم، وإعلان باطلهم^(١) في وجود آلهة مع الله سبحانه وتعالى.

أما وجه انتظام هذا الاستدلال، فهو أنه لو تعددت الآلهة، لكرّم أن يكون كل إله متصفاً بصفات الإلوهية المعروفة آثارها، وإن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها، لأنها لو استوت في تعلقات إرادتها، لكان تعدد الآلهة عبثاً، بالإستغناء بواحد منهم، فلا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم، فكل يغار على ما في سلطانه، فثبت أن التعدد يستلزم اختلاف الإرادات وحدوث الخلاف^(٢)، كما قال الله تعالى: ﴿مَا أَتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون الآية

٩١]، وذكر نفي الولد في الآية، هو استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك، فإن فيهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام، فعبدوا الملائكة، وقالوا هم بنات الله «تعالى الله عن ذلك»، وإنما قدّم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة، نظراً إلى أن شُبهة

(١) يُنظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٩/١٧ وما بعدها.

(٢) يُنظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٣٠/١٧.

وأخرى تختصُّ بالدَّلِيلِ النقلي، وسوف أتناول مناقشة الشُّبه التي لها علاقة بدليل النَّقل فحسب؛ لكون موضوع البحث يدورُ حول إظهار أثر التأويل في التنزيه، والذي منه الردُّ على شُبُهات المنكرين للنُّبوت، وسأقتصرُ على أهمِّ شُبُهة وأخطرها وهي الطَّعن في الوحي، فمن المعلوم أنَّ الوحي هو الأساس الأوَّل لعامةِ الإخبارات الغيبية وشؤون العقيدة وأحكام التشريع، ذلك أنَّ حقيقة الوحي هي الفيصلُ بين الإنسان الذي يُفكِّرُ مَنْ عنده ويُشرِّعُ بواسطة رأيه وعقله، وبين الإنسان الذي يُبلِّغُ عن ربِّه دون أن يُغيِّرَ أو ينقصَ أو يزيده؛ لأجل هذا يهتمُّ أعداءُ الإسلام بمعالجة موضوع الوحي في حياته ﷺ، ويذلون جهداً فكرياً في تكلف مَنْ أَجَلَ التَّلْبِيسِ على حقيقة الوحي، والخلط بينه وبين الإلهام وحديث النَّفسِ بل وحتى الصَّرع أيضاً، وذلك لعلمهم بأنَّ موضوع الوحي هو منبعُ يقين المسلمين وإيمانهم بما جاء به سيِّدنا مُحَمَّدٌ ﷺ، فلئن أُتيحَ لهم تشكيكُ المسلمين بحقيقة الوحي، أمكنَ تكفيرهم بكلِّ ما قد يتفرَّعُ عنه مِنْ عقائد وأحكام، وأمكنهم أن يحملوهم على الإستجابة لفكرة أنَّ كلَّ ما دعا إليه الرَّسولُ ﷺ من المبادئ والأحكام الشَّريعة، ليس إلَّا من تفكيره الدَّاتي. وللردِّ على هذه الشُّبهة الخطيرة، لابدَّ من معرفة معنى الوحي أوَّلاً:

فقد أشارت كتبُ اللُّغة إلى أنَّ أصلَ معنى الوحي يتضمنُ معاني عديدة، مِنْ أشهرها: الإعلامُ في خفاء، ويدلُّ على إلقاءِ عِلْمٍ في اخفاء، فكلُّ ما

أَلْقِيَتْهُ إلى غيرك حتى عِلِمَهُ فهو وحيٌّ كيف كان^(١). وأمَّا الوحي في الإِصطلاح: فهو (ما يُوحى الله تعالى إلى نبيٍّ من الأنبياء فيُنبِّئُهُ في قلبه، فيتكلَّمُ به ويكتبه، وهو كلامُ الله تعالى، ومنه ما لا يتكلَّمُ به ولا يكتبه لأحد، ولا يأمرُ بكتابته ولكنه يُحدِّثُ به النَّاسَ حديثاً، ويبيِّنُ لهم أنَّ الله عزَّ وجلَّ أمره أن يُبيِّنَهُ ويبلِّغَهُمْ إياه)^(٢).

ويبدو لي مما تقدَّم أنَّ الوحي لا يخلو مِنْ كونه إعلاماً خفياً مِنْ جهةِ الله تعالى، إلى نبيٍّ مِنْ أنبيائه أو رسولٍ مِنْ رسله، وإن اختلفت طرقُ وأحوال هذا الإعلام، وأنَّ النبيَّ أو الرَّسولَ الموحى إليه يجدُّ اليقينَ بأنَّه مِنْ عند الله تعالى سواء أكان هذا الوحي بواسطة أم من غير وساطة، والله أعلم.

ومن المعلوم أنَّ الوحي معجزةٌ إلهيةٌ، خصَّ الله تعالى بها أنبياءه ورسله، وقد بيَّنَ الله سبحانه وتعالى أنواعَ الوحي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُبِينٍ﴾ [الشُّورى الآية ٥١].

فلاحظ القصرَ المستفاد من النَّفي والإِسْتثناء في الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا﴾ [الشُّورى الآية ٥١]، فالقصر: خَصَّصَ الْحَكَمَ، «وهو كلامُ الله تعالى في أقسام ثلاثة، الأوَّل:

(١) يُنظَرُ: معجم المقاييس في اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى (سنة ٣٩٥ هـ)، تحقيق: شهابُ الدِّين أبو عمرو، ط ٢، دار الفكر - بيروت، ط. سنة ١٩٩٨ م، باب الواو والهاء، ص ١٠٨٥.

(٢) الإِتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص ١٢٠.

تعالى في نفسه، فإطلاق الكلام على هذه الأنواع الثلاثة، بعضه حقيقة مثل: ما يسمعه النبي ﷺ، كما سمع موسى عليه السلام كلام الله سبحانه وتعالى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة مثل: ما يبلغه إلى النبي ﷺ، فإنه رسالة بكلام، وبعضه مجاز محض مثل: ما يلتقي في قلب النبي ﷺ مع العلم بأنه مراد الله تعالى.

فإطلاق فعل: ﴿يُكَلِّمُهُ﴾ [الشورى الآية ٥١] على جميع أقسام الوحي، هو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، على طريقة استعمال المشترك^(٣) في معانيه^(٤).

ومن ثمَّ يظهر لنا، أنَّ الوحي أمرٌ طارئٌ زائدٌ على الطَّبَاع البشرية، خارجٌ عن النفس والباطن، لا يخضع لأيِّ تأثيرٍ يطرأ عليها.

فيتلقى النبي الكريم ﷺ الوحي من الله عزَّ وجلَّ بوساطة الملك الموكل بذلك، فالوحي في لسان الشرع معجزة إلهية، خصَّ الله تعالى بها أنبياءه عليهم الصلاة والسلام، ويؤيد هذا القول، الظواهر التي كانت تصاحب النبي ﷺ، حين يوحى إليه فيغط غطيَّ النَّائم، ويغيب غيبه كأنها غشية أو إغماء، وما هي في شيء من الغيبة أو الإغماء، إنَّ هي إلاَّ استغراق في لقاء الملك الروحاني، فهذا

الوحي، والثَّاني: اسماعُ الكلام من غير أن يُبصر السَّامع من يكلمه، والثَّالث: إرسالُ الملك، ونفى الكلام عن سوى هذه الطرق الثلاثة^(١).

والغالب من حال نبينا مُحَمَّد ﷺ هو إرسال الملك، كما هو حال كثير من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهو المراد بقول الله تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى الآية ٥١]، أي: ملكًا ﴿فَيُوحِي﴾ [الشورى الآية ٥١]، ذلك الرسولُ الملكُ إلى المرسل إليه الذي هو الرسولُ البشري، ﴿يَاذْنِهِ﴾ [الشورى الآية ٥١]، أي: بأمر وتيسير الله تعالى، ما يشاء أن يوحيه^(٢)، وهذا النوع من الوحي هو أشهر الأنواع وأكثرها، ووحي القرآن الكريم كلُّه من هذا القبيل، وهو المصطلح عليه بالوحي الجلي.

ونخلصُ إلى أنَّ المراد بالتكلُّم بلوغ مراد الله تعالى إلى النبي ﷺ، سواء كان ذلك الإِبلَغ بكلام يسمعه ولا يرى مصدره، أم بكلام يُبلِّغه إليه الملك عن الله تعالى، أو بعلم يُلقى في نفس النبي ﷺ يوقنُ بأنه مرادُ الله تعالى بعلمٍ ضروري يجعله الله

(١) القصر: (هو تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بطريقٍ مخصوص وهو حقيقي وغير حقيقي؛ لأنَّ تخصيصَ الشيءِ بالشيءِ إمَّا أن يكون بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بآلا يتجاوزهُ إلى غيره أصلاً، وهو الحقيقي، أو بحسب الإضافة إلى شيء آخر بآلا يتجاوزهُ إلى ذلك الشيء وإنَّ امكن أن يتجاوزهُ إلى شيءٍ آخر في الجملة)، مختصر المعاني، للتفتازاني، ٣٤٥/١ وما بعدها.

(٢) يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ، تحقيق: مُحَمَّد بن أمين، وعمر بن عبد السلام، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ، ٧٧/٢٥.

(٣) المشترك: أي: نسبة الإشتراك، وهي نسبة معنى إلى معنى من جهة اشتراكهما في لفظ واحد يدلُّ عليهما، ففي الإشتراك يتحدُّ اللفظ ويتعدد المعنى، على عكس الترادف. يُنظر: ضوابط المعرفة، عبد الرحمن بن حسن بن حنكة، ص ٥٣.

(٤) يُنظر: التَّحْرِيرُ والتَّنْوِيرُ، ابن عاشور، ٢٥ / ١٩٦.

كُلُّهُ يَشْهَدُ بَأَنَّ الْوَحْيَ حَقٌّ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ قَبِيلِ حَدِيثِ النَّفْسِ^(١).

وكما أَنَّ الْوَحْيَ الْكَامِلَ وَالْحَفْظَ الْمَضْبُوطَ لِلنَّبِيِّ الْكَرِيمِ ﷺ، عِنْدَ الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ، مَعَ كَوْنِهِ أُمِّيًّا لَا يَعْرِفُ الْقِرَاءَةَ وَالْكِتَابَةَ، جَعَلَتِ النَّبِيَّ الْكَرِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَنَّ الْوَحْيَ تَقَنًَّا لَا يَدْخُلُهُ رَيْبٌ، حَيْثُ يَرَوِي الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [الْقِيَامَةِ الْآيَةُ ١٦]،

قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفْتَيْهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُحَرِّكُهُمَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [١٦] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ [الْقِيَامَةِ مِنَ الْآيَةِ ١٦ إِلَى الْآيَةِ ١٧]، قَالَ: جَمَعَهُ لَكَ فِي

صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [١٨] [الْقِيَامَةِ الْآيَةُ ١٨]، قَالَ: فَاسْتَمَعَ لَهُ وَأَنْصَتَ، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [١٩] [الْقِيَامَةِ الْآيَةُ ١٩] ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جَبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جَبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا قَرَأَهُ^(٢)، فَهَذَا أَوْضَحُ دَلِيلٍ عَلَى اسْتِقْلَالِيَةِ الْوَحْيِ عَنْ نَفْسِهِ ﷺ، وَفِي هَذَا كِفَايَةٌ لِلرَّدِّ عَلَى هَذِهِ الشُّبْهَةِ. وَكَذَا قَالَ الْمُنْكَرُونَ، إِنَّ رَسُولَنَا الْكَرِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ يَنْسَى (حَاشَاهُ)، وَاسْتَدَلُّوا بِالْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الْأَعْلَى الْآيَةُ ٦]، فَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ [الْأَعْلَى الْآيَةُ ٦]، نَهْيٌ بَعْدَ النِّسْيَانِ، مُوجَّهٌ لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَإِذَا ثَبَتَ النِّسْيَانُ لِلنَّبِيِّ الْكَرِيمِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، سَيُؤَدِّي إِلَى الطَّعْنِ بِالْوَحْيِ وَمِنْ ثَمَّ الطَّعْنُ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى ضَبْطِ مَا يُوحَى إِلَيْهِ بِسَبَبِ النِّسْيَانِ، حَاشَاهُ وَالْف حَاشَاهُ^(٣).

وَالْجَوَابُ عَلَى هَذِهِ الشُّبْهَةِ، بَعْدَ الْاسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، هُوَ: إِنَّ مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَا يُثِيرُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ فَضْلًا عَنْ اعْتِبَارِهَا شُبْهَةً، وَيَشَوِّشُ بِهَا عَلَى الْبَسْطَاءِ مِنَ النَّاسِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ فِي عِلْمِ النُّحُوِّ أَنَّهُ يَوْجَدُ نَوْعَانِ مِنَ (لَا) الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى الْفِعْلِ الْمَضَارِعِ:

الْأَوَّلَى: تَسْمَى (لَا) النَّاهِيَّةَ، وَالَّتِي تَجْزِمُ الْفِعْلَ الْمَضَارِعَ بِالسَّكُونِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ صَحِيحَ الْآخَرِ، وَيُحْذَفُ حَرْفُ الْعِلَةِ إِذَا كَانَ مَعْتَلَّ الْآخَرِ^(٤).

وَالثَّانِيَّةُ: تَسْمَى (لَا) النَّافِيَّةَ، وَوُضِعَتْ فِي مِزْمُونِ الْفِعْلِ فَقَطْ، دُونَ تَغْيِيرِ حَرَكَةِ آخِرِ الْفِعْلِ إِنْ كَانَ صَحِيحَ الْآخَرِ، أَوْ حَذَفَ حَرْفَ الْعِلَةِ إِنْ

(٣) أَنَّ هَذِهِ الشُّبْهَةَ مُتَدَاوِلَةٌ (مَعَ الْأَسْف) عَنْ طَرِيقِ التَّوَاصُلِ الْاجْتِمَاعِيِّ (النَّت) وَعَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ.

(٤) يَنْظُرُ: شَذُورُ الذَّهَبِ، الْإِمَامُ جَمَالُ الدِّينِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِشَامِ الْأَنْصَارِيِّ (ت ٧٠٨ هـ)، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّة - بَيْرُوت، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ص ٣٤٩.

(١) يَنْظُرُ: دَرَاثَاتُ فِي عَصْرِ النُّبُوَّةِ، أ.د. لَبِيدُ إِبْرَاهِيمَ مُحَمَّدٍ، الْجَامِعَةُ الْعِرَاقِيَّةُ، ص ١٤.

(٢) يَنْظُرُ: صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ وَعَلَيْهِ شَرْحُهُ الْمُسَمَّى فَتْحُ الْبَارِي، الْعَسْكَلَانِيُّ، كِتَابُ بَدَأِ الْوَحْيِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ: ٥، ٤٣/٢ وَمَا بَعْدَهَا.

حين ترجعُ الى الرسالاتِ السَّماويةِ السابقة عند أهل الكتاب، وهم أهل اليهود والنصارى، وقد آمن الرسول عليه الصلاة والسلام بمحتوى هذا الكتاب عن اقتناع لوقت ما، وهذا مثال للنَّية السيئة عند دارسي الاسلاميات^(٢).

واما الجواب على هذه الدعاوي المضللة، فأقول وبالله التوفيق، إِنَّ قَوْلَ الله تعالى: ﴿أَقْرَأْ﴾ [العلق الآية ١] أمرٌ بالقراءة، والقراءة نطقٌ بكلام معين مكتوب او محفوظ على ظهر قلب، وتقدم في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [التخل الآية ٩٨]، والأمر بالقراءة مستعملٌ في حقيقته، وهو لتحصيل فعلٍ في الحال او الإستقبال، فالمطلوبُ في قول الله تعالى: ﴿أَقْرَأْ﴾ [العلق الآية ١]، أَنْ يَفْعَلَ القراءة في الحال او المستقبل القريب، اي: أَنْ يَقُولَ ما سُمِلَى عليه، والقرينة على أَنَّهُ أَمْرٌ بالقراءة في المستقبل القريب، لأنَّه لم يتقدم املاءُ كلام عليه محفوظ فتطلب منه قراءته، ولا سُلِّمَتْ اليه صحيفة فتطلب منه قرائتها، فهو كما يقول المعلم للتلميذ: اكتب فيتأهب لكتابة ما سيمليه عليه^(٣).

أَمَّا قَوْلُ البعض بَأَنَّ هذه الآيات الخمس من سورة العلق، قد اكتسبت معنى مطابقاً للموروث اليهودي المسيحي ...

(٢) ينظر: دفاع عن محمد صلى الله عليه وسلم ضد المنتقسين من قدره، د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، ص ٥١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: محمد الظاهر ابن عاشور، ٣/ ٣٨٤.

كان معتل الآخر^(١).

فلاحظُ الفعل المضارع في ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى الآية ٦]، أَنَّهُ غير مجزوم، مما يؤكدُ لنا أَنَّ (لا) في الآية الكريمة نافيةٌ وليست ناهيةً، وبذلك يكون المعنى: هو نفي النسيان عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، لا نهيه عن النسيان عليه الصلاة والسلام، وبذلك تكون صفة كمال لا صفة نقص، كما يُروَّجُ المبطلون، والله الموفق للرشاد.

وكذلك يقولون إِنَّ سورة العلق افتتحت بكلمة ﴿أَقْرَأْ﴾ [العلق الآية ١]، وإنَّ هذه الكلمة لا تدل على معناها الحقيقي الذي يفيد القراءة، لأنَّ رسول الله ﷺ لم يكن امامه كتاباً ليقراه، فلذلك لا بدُّ للأمر أَنْ يخرج عن حقيقته الى معنى مجازي، وهو بمعنى (بشِّرْ)، او بمعنى (أعلنْ)، وليس هناك مفعول لهذا الفعل، وحتى إِنَّ كان بمعنى بشِّرْ، ولكن بشِّر بماذا؟

وقال اخرون إِنَّ ﴿أَقْرَأْ﴾ [العلق الآية ١] بمعنى (امدح)، وذلك بحذف حرف الجرّ (الباء من باسم)، بحيث يصير المعنى هكذا: (امدح او مجد اسم ربك).

وهناك من المنكرين او من المستشرقين من يلوي عنق الكلام ليصل الى هدفه غير المعلن، وهو الموروث اليهودي المسيحي (اي: الموروث اليهودي والمسيحي)، ويزعم أَنَّ الآيات الخمس الأولى من سورة العلق المذكورة في القرآن الكريم، قد اكتسبت معنى مقارباً للموروث اليهودي المسيحي، وذلك يتأكد

(١) يُنظر: جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلايني، دار الحديث- القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٦٢٠.

أهم النتائج

بعد أن أنعم الله عز وجل عليَّ بإتمام هذا البحث، فقد توصلتُ وبالله التوفيقُ الى النتائج الآتية:

١. إنَّ التَّداخلَ بين العلوم حقيقةً ثابتةً، فعِلْمُ العقيدة له إرتباطٌ وثيقٌ بعلوم اللغة والنحو والبلاغة.

٢. لا سبيل للقضاء على التشبيه إلا إذا أُولت الصفاتُ الخبريةُ الواردةُ بالنصوص، وحين رأى العلماء أنَّ فَتَحَ بابِ التَّأويلِ له أضرارهُ الجسيمةُ، وضعوا له القواعدَ، حتى لا يؤدِّي الى التلاعب بالنصوص وفق الهوى، دون الالتفات الى أصول الشريعة ومقاصدها، وأنَّ يُصارَ الى التَّأويلِ، إذا أدتْ - في حالة أخذها - إلى التَّجسيمِ، او قام الدليل العقلي الصحيح على بطلان المعنى الذي يؤخذ من ظاهر النَّصِّ، وألَّا نصل بسببِ التَّأويلِ إلى معنى يهدمُ أساساً من أُسسِ الشَّريعة.

٣. الإفادة من التَّأويلِ في توضيح مفردات العقيدة، مع محاولة ربط علوم اللغة العربية لفهم علوم القرآن الكريم وإدراك بعض أسرارهِ.

٤. يتركز أثر التَّأويلِ في بحثنا على الدليل النَّقلي فحسب؛ لذلك يكون واضحاً في المسائل العقدية المستندة في إثباتها على الأدلة النَّقلية، أكثر من المستندة في إثباتها على الأدلة العقلية.

٥. إنَّ بعضَ الفرقِ الإسلاميَّة قد سَخَّروا البلاغة في أكثر الأحيان لخدمة عقيدتهم، واتخذوا منها سلاحاً أساسياً في تأويل ما تشابه من الآي؛ إذ كانوا يلتزمون بتوجيهات بلاغية حتى ولو كانت ضعيفةً،

فأقول وبالله التوفيق، لو نُسلَّمُ جدلاً لما قالوا، فنحن كمسلمين نُقرُّ بأنَّ التَّوراةَ والإنجيلَ هما كلامُ الله تبارك وتعالى، فإذا تطابَقَ فلا اشكال في ذلك؛ لأنَّ الكلَّ كلامُ الله تعالى، لكنَّ الإشكالَ القائم في مسألتين:

اولهما: إنَّ من الثابت لدينا أنَّ الكتبَ المقدسة سواءً لليهود او النصارى محرَّفةٌ، وثانيهما: إنَّ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام لم يكن يعلمُ هذه النصوصَ الموجودة بين طيات الكتب المقدسة لليهود والنصارى، لأنَّه أُمِّي اصلاً لا يعرف القراءة والكتابة، ولم يثبت في السيرة أنَّه دَرَسَ على احد هذه الكتب، فضلاً عن ما يصاحبُ الرسولُ الكريم عليه الصَّلَاة والسَّلَام من احوال صعبةٍ حين يُوحى اليه، فالذي يعرف كلاماً مسبقاً لا تكن هكذا حالته، والله وليُّ التوفيق والسداد.

أمَّا بقيةُ ما يطرح من قبل اعداء الاسلام وبعض المستشرقين من شُبُهاتٍ حول رسول الله عليه الصلاة والسلام فلا تقوى أن تكون شُبْهَةً أوَّلاً، والقلم ارفع من أن يكتبها ثانياً؛ لضعفها وضحالتها، والله تبارك وتعالى الموفق الى سبيل الرشاد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلَّم.



لكن بشرط أن لا تتعارض مع مذهبهم الإعتقادي،
مُتناسين في سبيله جميع المعاني والمدلولات
الأخرى.

هذا خلاصة ما توصلتُ إليه من نتائج ومقترحات
وتوصيات، فإن كان ما توصلتُ إليه صواباً فبفضل
الله سبحانه وتعالى، وإن كنتُ قد اخطأتُ فمن
نفسي، والحمد لله ولي التوفيق والرشاد.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. الإتقان في علوم القرآن، للإمام عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م).
٢. أساس التّقدس، للإمام فخر الدّين الرّازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السّقا، دار الجيل، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٣. أصول الدّين، للإمام عبد القاهر بن ظاهر البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، دار الكتب العربية، بيروت.
٤. أصول الدّين الإسلامي، للدكتور رشدي بن مُحَمَّد بن عليان والدكتور قحطان بن عبد الرحمن الدّوري، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.
٥. الأعلام، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت.
٦. البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدّين مُحَمَّد بن عبد الله الزّركشي، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، القاهرة.
٧. التّحرير والتّنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مُحَمَّد الطّاهر بن عاشور، مؤسسة التّاريخ العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
٨. جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلايني، دار الحديث- القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥م.
٩. جواهر البلاغة، للسّيد أحمد الهاشمي، تعليق: سليمان الصّالح، دار المعرفة، بيروت، ط ٣،

- ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م. والشيخ مُحَمَّدُ بْنُ فَوَّادِ بْنِ عَبْدِ الْبَاقِي، دار مصر، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
١٨. صفوة التَّفاسير، مُحَمَّدُ عَلِي الصَّابُونِي، دار القرآن الكريم، بيروت، ط ٦، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
١٩. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَنِ بْنِ حَبْنَكَةَ الْمِيدَانِي، دار القلم، دمشق، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٢٠. فصلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة، أبو الوليد مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الشَّهْرِيبَانِي، طبعة بلا تاريخ.
٢١. فيصلُ التفرقة بين الإسلام والزندقة، للإمام أبي حامد مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق محمود بيجو، دار البيروتي، دمشق، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
٢٢. الكشاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عُمَرَ الزَّمَخْشَرِي، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
٢٣. الكليات، لأبي البقاء أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى الْكُفَوِي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، تحقيق: د. عدنان درويش ومُحَمَّدُ الْمَصْرِي، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط ٢، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).
٢٤. مختصر المعاني، لسعد الدين التَّقْتَازَانِي، المتوفى سنة ٧٩١هـ، مع الحاشية لشيخ الهند محمود حسن المتوفى سنة ١٣٣٩هـ، مكتبة البشري، باكستان، ط ٢، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٢٥. المسامرة شرح المسامرة، لابن الهمام، كمال الدين مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّافِعِي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، المكتبة العصرية، بيروت، (١٤٢٥هـ - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).
١٠. دراسات في عصر النبوة، أ.د. ليلى إبراهيم محمد، الجامعة العراقية.
١١. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان بن عبد الحميد، دار التربية، بغداد.
١٢. دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقذين من قدره، د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر.
١٣. دفعُ شبه التشبيه بأَكْفُ التَّنْزِيهِ، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: حسن السَّقَّاف، دار الإمام النووي، ط ٣، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
١٤. دفعُ شبه التشبيه بأَكْفُ التَّنْزِيهِ، للإمام الحافظ أبي فرج عبد الرحمن، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: مُحَمَّدُ بْنُ زَاهِدٍ الْكُوْثَرِي، المكتبة التوفيقية.
١٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، تحقيق: مُحَمَّدُ بْنُ أَمِينٍ، وعمر بن عبد السلام، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
١٦. شذور الذهب، الإمام جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري (ت ٧٠٨هـ)، المكتبة العصرية - بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٧. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، وعليه شرحه المسمى بفتح الباري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز

٢٠٠٤م).

٢٦. معجم المقاييس في اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ط٢، دار الفكر، بيروت، (١٩٩٨م).

٢٧. المفردات في غريب ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط٤، (١٤٢٥هـ).

٢٨. المقدمة، للإمام ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، دار الشرق العربي سوريا، (١٤٢٥هـ).



**رسالة التبيان
في تحقيق مسألة الإيمان
تأليف محمد بن سليمان ابن مراد
العبيدي الحنفي النقشبندي
الخالدي البغدادي
عفى عنه الملك الهادي
(دراسة وتحقيق)**

أ.م. مؤيد محمود حسن
أ.د. ضياء محمد محمود المشهداني

المقدمة

وجاهد حتى توفاه الله بعد أن كتب الله له النصر والعزة والرفعة، فأمن به خلق كثير.

فلم يمت ﷺ إلا بعد أن أتم الله به النعمة وأكمل الدين، قال تعالى: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة الآية ٣].

تركهم ﷺ على المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها؛ لا يزيغ عنها إلا هالك، وسار صحابته من بعده على سنته، ولم يحدث الخلاف في مسائل العقيدة إلا بعد مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، فتسارعت الأحداث تترى، فظهرت الخوارج بعد قبول سيدنا علي رضي الله عنه التحكيم، ثم ظهرت الشيعة الذين يدعون محبة آل البيت زوراً وبهتاناً ثم ظهرت القدريّة، فقالت إلى الأمر أنف، ثم ظهرت المرجئة القائلون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

ثم ظهرت طوائف أشربت قلوبهم بحب الفلسفة اليونانية وعلم الكلام فأدخلت هذين العلمين في كل شيء حتى في قضايا الاعتقاد، ومن ثم بدأ الانحراف في مسائل الاعتقاد بسبب تعدد المشارب بين أرباب الطوائف المختلفة، مما اضطر علماء الأمة للرجوع إلى الكتاب والسنة لبيان العقيدة الصحيحة والرد على أهل البدع والأهواء، فألفوا الكتب والمقالات في ذلك وأظهروا ما كان عليه السلف الصالح من التسليم والانقياد لله رب العالمين.

ولم تزل كتب العلماء وأقوالهم المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ المصدر الوحيد لاعتقاد الفرق الناجية، وعليها القول في بيان أصول العقيدة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران الآية ١٠٢]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء الآية ١]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب من الآية ٧٠ إلى الآية ٧١] (١) (٢).

أما بعد؛ فقد بعث الله نبيه محمداً ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط الله المستقيم، فدعا ﷺ قومه ليلاً ونهاراً سراً وجهاراً

(١) هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة، كان يبدأ بها المصطفى ﷺ خطبه وكلامه، وقد أفرد لها محدث العصر الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني رسالة خاصة جمع فيها الأحاديث الواردة في هذه الخطبة.

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٢٢١٨)، والترمذي برقم (١١٠٥)، وابن ماجه (١٨٩٢)، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده ٣٩٣-٣٩٢/١.

الصحيحة قديماً وحديثاً حتى وقتنا الحاضر. لذا فإن إحياء عقيدة أهل السنة والجماعة من خلال ما كتبه العلماء المتقدمون والمتأخرون ضرورة ملحة وخاصة في زمننا هذا؛ الذي يتزايد فيه إقبال الناس وينمو حرصهم متطلعين إلى معرفة العقيدة الصحيحة، في توحيد الله تعالى وأسمائه وصفاته؛ بسبب قيام بعض الدعوات التي ظهرت بمناهج فيها خلل أو تقصير عن المنهج السلفي الأصيل، فتخبطت في دياجير الظلمات، وظلت عقوداً طويلة لم يكتب لها أن تثمر بسبب ما اعترأها من نقص وخلل في فهم الكتاب والسنة ومعرفة معتقد أهل السنة والجماعة.

الإرادة» على بصمات الإمام الطحاوي وأبي حفص النسفي وغيرهما من الأعلام في ترسيم كتابه وذكر عقيدته ولما يتسم هذا الكتاب من أهمية كبيرة في علم العقائد تأتي منه أهمية رسالة «التبيان في تحقيق مسألة الإيمان» للشيخ محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي. وقد رأيت من الجدير أن أحقق «رسالة التبيان في تحقيق مسألة الإيمان» لما احتواه من علم غزير وفوائد جلية وخدمة للعقيدة الإسلامية الصحيحة، وإحياءً لجهد سلفنا الصالح أن أقوم بتحقيقه على وفق القواعد العلمية المتبعة في التحقيق مستضيئاً بهدي من تقدمني من المحققين الأفاضل، في هذا المجال، وقد استشرت ذوي الخبرة من أساتذتي فشجعوني على تحقيق «كتاب عين السعادة عن حسن الإرادة للصفدي» رحمه الله.

ولقد حولت جهدي وما وسعني طاقتي للحصول على نسخ المخطوط، ولم أترك باباً كنت أعلم أنه يساعديني في هذا إلا وطرقته، ولم أستطع الحصول إلا على نسخة واحدة فريدة كاملة واضحة، أظن أنها كافية في إخراج نص سليم قويم.

ومن ثم قمت بنسخ هذه المخطوطة، ثم قابلتها على موارد المؤلف في رسالته فإن كان هناك فرق بين النص المنقول والمخطوط أثبت هذا الفرق، ومن ثم قمت بترجمة للأعلام المذكورين، إلا من لم أقف على ترجمة له في نطاق ما توفر عندي من المصادر.

وأطلت النفس فيما يحتاج إلى إطالة، وخرجت النصوص التي نقلها المؤلف من كتب غيره، أو

فكان من الواجب تقديم ما هو صحيح في معتقد أهل السنة والجماعة الرجوع إلى أقوال أئمتنا من خلال كتبهم، وتقديمه للقارئ ومن هؤلاء العلماء الأفاضل المعتمدين في إبراز العقيدة الصحيحة: الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) والإمام الطحاوي (ت ٣٢١هـ) والإمام أبو حفص النسفي (ت ٥٣٧هـ)، والإمام يوسف بن هلال بن أبي البركات الفقيه الحنفي الصفدي (ت ٦٩٦هـ) وغيرهم من العلماء الذين خدموا العقيدة الإسلامية ودافعوا عنها، وقدموا الغالي والنفيس في خدمة العقيدة الإسلامية الصحيحة ومن هذا أحببت أن أحقق «عين السعادة عن حسن الإرادة للإمام يوسف بن أبي البركات الصفدي» لما لهذا العالم من منزلة علمية عالية يتصف بها ولما قدمه من مؤلفات كثير جداً لهذا الدين الإسلامي العظيم، وقد سار الصفدي في تأليف كتاب «عين السعادة عن حسن

المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام^(١).
ولست أدعي هذا رفعاً لشأن علمي، ولكن بياناً لحقيقة غابت عنا نحن أولاً، حتى أصبحنا كما قال الشاعر:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده
ولا الصبابة إلا من يعانيها^(٢)

وبعد هذا كله فلا أدعي لنفسي الكمال، والعصمة من الأخطاء، وحسبي أن هذا جهد إنسان «وكل ابن آدم خطاء»^(٣) فما كان فيه من صواب فما هو إلا من توفيق الله تعالى وحده، وله الحمد عليه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه وما كان فيه من زلل فمني ومن الشيطان، واستغفر الله تعالى منه بدءاً.
والرجاء ممن ينظر في هذه الرسالة أن يسعفني بيان مواضع الخلل، ومواطن التقصير، وأن ينظر بعين الإنصاف، على نحو قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

وعين الرضا عن كل عيب كيلة
كما أن عين السخط تبدي المساويا^٣
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلّى
الهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف الآية ١٠].

(١) كتاب الحيوان للجاحظ ٧٩/١.

(٢) جزء من حديث أخرجه: أحمد في مسنده ١٩٨/٣ وابن أبي شيبة في مصنفه ٦٥/٧، والترمذي في جامعه (٢٤٩٩)، وابن ماجه في سننه (٤٢٥١).

(٣) ديوان الإمام الشافعي ٩١.

أقرب كتاب نقله عنهم إذا كانت كتبهم مفقودة أو لم استطع الحصول عليها. وناقشت بعض المسائل والآراء التي أوردها المؤلف وذكرت ما أغفله منها مع بيان ما ترجح عندي منها وقدمت له بدراسة وافيه- بفضل الله تعالى- وجميع هذه الأعمال لا يُقدر مشقتها إلا من اصطلى بنار التحقيق، وقاسى مصاعبه.

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه بعد هذه المقدمة إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسة وجاءت في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.

أما المبحث الثاني: معنى العقيدة وتحقيق مسألة أسماء الله تعالى.

أما المبحث الثالث: التعريف بالرسالة ومنهج المؤلف فيها.

أما القسم الثاني: النص المحقق.

وبعد هذا العرض أرى لزماً عليّ أن أعبر بالشكر الجزيل والثناء الجميل عما يكتنه صدري من العرفان بالفضل لكل من كانت له يدٌ عليّ في إكمال هذه الرسالة.

وختاماً أقول: إن التحقيق ليس بالأمر الهين كما يظنه بعضهم وكما كنا نظنه من قبل، فهو عمل ملؤه التعب والنصب، يعرفه من خاض غماره وسبر اغواره، ابتداءً بالبحث على النسخ الخطية ونسخ المخطوط ومقابلته وباقي مكملات التحقيق الأخرى وفي هذا يقول الجاحظ: (ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيحاً أو كلمة ساقطة فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ وشريف

البغدادي على نفسه أنه حنفي المذهب نسبة إلى مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى^(٥).

مذهبه العقائدي: أشار إلى الشيخ محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي أن مذهبه العقائدي هو مذهب السادة الأحناف في العقيدة الماتريدية.

فقال في بداية المخطوط: «وعندنا معشر السادة الحنفية الماتريدية»^(٦).

- ولادته: لم يُشر أحد ممن ترجم للشيخ محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي رحمه الله تعالى إلى تاريخ ولادته وأين ولد، غير أنه من خلال استقراء الترجمة له (رحمه الله) يتبين انه ينسب الى مدينة بغداد، حيث انه من المرجح ان تكون ولادته في بغداد.

• المطلب الثاني: أسرته:

لم يذكر المؤرخون شيئاً عن أسرة العالم محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي (رحمه الله) عند الترجمة له ، ومع طول بحثي الطويل وكثرة مراجعتي للمصادر التاريخية وكتب التراجم والطبقات لم أجد شيء.

• المطلب الثالث: وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والعمل والرحلات والتأليف وخصوصاً رسالته (التبيان في تحقيق مسألة الإيمان)، انتقل العالم محمد بن سليمان ابن مراد

(٥) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الحنفي للشيخ علي

منصور البياتي ١١ .

(٦) ينظر: الورقة الاولى من المخطوط.

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف

• المطلب الأول: اسمه، نسبته، كنيته ومذهبه، ولادته:

- اسمه: محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي^(١).

- نسبته: العبيدي^(٢)، النقشبندي الخالدي^(٣)، والبغدادي^(٤).

- كنيته: لم اقف للشيخ محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي على كنية.

مذهبه الفقهي: أطلق الشيخ محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي

(١) ينظر ترجمته: لم يشر احد إلى ترجمته سوى ما جاء في فهرس مخطوطات الأوقاف بما ذكرنا من اسمه وما هو موجود في طرة المخطوط، ولم اقف على من ترجم له .

(٢) العبيدي اسم عشيرة عربية تسكن العراق وبعض منهم من يسكن بغداد في منطقة الاعظمية لحد اليوم. ينظر:

انساب بغداد للمحامي عباس العزاوي

(٣) هي من أكبر الطرق الصوفية انتسبت إلى بهاء الدين شاه نقش بند واشتق اسمه منها مرت الطريق النقشبندية بثلاث مراحل الأولى: النقشبندية، والثانية: النقشبندية والطريقة الملامية، والثالثة: النقشبندية الخالدية. ينظر: النقشبندية نشأتها وتطورها لدى الترك ١١-٢٨.

(٤) مدينة بغداد ينتسب إليها الكثير من العلماء قديما وحديثا وهي من أشهر مدن العالم وحاضره.

المبحث الثاني

معنى العقيدة وتحقيق مسألة أسماء الله تعالى

• المطلب الأول معنى العقيدة:

التعريف اللغوي:

قال ابن منظور: ((عقد:- العقد: نقيض الحلّ، عقد يعقد عقداً وتعقداً وعقدةً.

والعقدة: حجم العقد، والجمع عُقد، وخيوط معقدة: شدد للكثرة، ويقال: عقدت: عقدت الحبل فهو معقود، وكذلك العهد، ومنه النكاح. وعقد التاج فوق رأسه. وأعقده:- عصّبه به. والعقد: العهد والجمع عقود وهي أوكد العهود، ويقال عهدت إلى فلان في كذا وكذا وتأويله ألزمته ذلك، فإذا قلت: عاقدته أو عقدت عليه، فتأويله أنك ألزمته ذلك باستيثاق.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة الآية ١] قيل هي العهود وقيل هي الفرائض التي ألزموها، والعقدة من الشجر: ما اجتمع وبثت أصله يريد الدوام^(٢).

وقال أيضاً: ((والبصيرة: عقيدة القلب قال الليث^(٣):

(٢) لسان العرب ٢٩٦/٣-٢٩٧.

(٣) الليث: ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهري عالم ومفسر مصري توفي سنة ١٧٥ هـ. ينظر: تهذيب الكمال ١٠٥/٢٣.

العبيدي (رحمه الله) إلى جوار ربه، ولكن لم أقف على سنة وفاته إلا ما جاء في ختام رسالته انه اكمل هذه الرسالة سنة ١٢٣٤ هـ والظاهر انه دفن في مقابر بغداد .

• المطلب الرابع: آثاره العلمية:

بعد البحث في كتب التراجم والفهارس عن مؤلفات العالم الشيخ محمد بن سليمان ابن مراد الحنفي، لم أعر إلا على هذه الرسالة في علم الكلام التي اسماها (التبيان في تحقيق مسألة الإيمان) محور الدراسة والتحقيق.



(١) ينظر: الورقة الأخيرة من المخطوط.

البصيرة اسم لما اعتقد في القلب من الدين وتحقيق (الأمور)^(١).

التعريف الاصطلاحي:

قال صديق القنوجي في كتابه أبجد العلوم: ((العقيدة: حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد وهو الذي تحصل به السعادة، وإن ذلك سواء في التكاليف القلبية والبدنية، ويفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف وينبوعها، وهو بهذه المثابة ذو المراتب:

أولها: التصديق القلبي الموافق للسان.

وأعلاها: حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فتتبع الجوارح، وتندرج في طاعته جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيمان، وهذا أرفع مراتب الإيمان.

((والعقيدة إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت فإنها تحصل بمثابة الجبلية والفطرية، وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان، وهي المرتبة الثانية من العصمة، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابِعاً لأعمالهم وتصديقهم)^(٢).

معنى العقيدة:

خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة

الآية ٣٠] والمراد بالخليفة من يخلف الله تعالى فان إطلاق الخليفة لذلك المعنى هو المتبادر كما في قول الله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [ص الآية ٢٦]، وأصبح نسله مظاهر تجليات الرحمة في التعليم والتربية الصالحة والأخلاق الراقية وتعمير الأرض، وأراد الله تعالى لهذا النسل أن يعيش سعيداً ويموت حميداً، وبذلك تتحقق الخلافة الحقيقية لله تعالى. ولا يتحقق ذلك إلا بالتوجيه الإلهي الحقيقي بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الدَّارَاتِ الآيات ٥٦]، وهذا يتطلب معرفة المكلف ومعرفة ماهية التكليف، وإن هذا التكليف هو بوسع المكلف أن يفعله، وهو مخير بالفعل وعدمه.

قال الشيخ عبد الكريم المدرس: ((مما لا يخفى على العاقل أن الإنسان من أشرف الموجودات في دائرة الإمكان، وقد مدحه الله تعالى في آيات القرآن، إذ جعله خليفة في الأرض ومظهراً لفيض الإحسان. فمن حقه أن ينظر إلى نفسه فيعرفها ويتمكن في جانب قدسه، ويتفكر في وجود نفسه، ليعلم أنه ليست فائدته الوجود فقط، إذ لا يبقى فرق بينه وبين جسم جامد فيه وليست الوجود مع النمو، وإلا لا يبقى فرق بينه وبين الأجسام النامية، وليست الوجود مع النمو الإحساس فقط، وإلا لا يبقى فرق بينه وبين سائر ذوات الحياة.

ومن هذا يعلم أن امتيازَه عن باقي الموجودات بالعقل، والعقل صفة غريزية يتبعها العلم بالأمور البديهية الواضحة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وأمثالها، والعلم بالأمور الخفية النظرية

(١) لسان العرب ٦٥/٤.

(٢) أبجد العلوم ٤٤٥/٢-٤٤٦.

ظهرت على أيديهم علم الناس رسل من الله تعالى ومؤيدين منه فتطمئن قلوبهم بالرسل، ويسلكون السبيل المقرر لهم في الحياة، وبذلك ينال الناس السعادة في الدارين^(١).

هذه المفاهيم يمكننا أن نطلق عليها كلمة (العقيدة)، وتندرج تحتها مفاهيم كثيرة نحاول في هذه الرسالة استيفاء بعضها بحسب الموضوعات التي سأدرسها في هذا المبحث. يقول الإمام الغزالي رحمه الله: ((وجميع عقائد العوام مبادئها التلقين المجرد والتقليد المحض، ثم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خالٍ من الضعف في الابتداء على معنى أنه يقبل الإزالة، فلا بد من تقويته وإثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترسخ ولا يتزلزل، وذلك بقراءة القرآن وتفسيره، وقراءة الحديث ومعانيه، ويشغل بوظائف العبادات فلا يزال في اعتقاده يزداد رسوخاً بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه، وبما يرد عليه من شواهد الحديث، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يسري إليه من مجالسة الصالحين وسماع العلماء، وهياتهم في الخضوع لله تعالى، فيكون أول التلقين كاللقاء البذر في الصدور، وتكون هذه الأسباب كالسقي للتربة حتى ينمو البذر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة أصلها ثابت وفرعها في السماء^(٢))).

بسبب التفكير والتأمل في الأدلة فيتفكر هل وجد بنفسه بدون خالق؟ أو أنه خلقه خالق حي عالم قادر له الإدارة فيعلم أنه ما وجد بنفسه بل خلقه الحي الذي لا يموت، وهو عالم لأن الجاهل لا يدري ماذا يخلق، وهو صاحب الإدارة؛ لأن عديم الإرادة عديم البصيرة، وهو صاحب القدر والتأثير فيصل إلى العلم بأن خلقه خالق حي عالم مريد قادر موصوف بالكمال منزّه عن النقص فيزداد إدراكه وعلمه، وهو خالق لباقي الموجودات، وهو الذات الواجب الوجود الجامع للكمال المنزه عن النقصان^(٣).

فإذا أدرك الإنسان ذلك علم أن الله تعالى أمره ونهاه، ويكون الأمر والنهي عن طريق رسول من عند الله، وحتى يتحقق أنه من عند الله فلا بد أن يؤيد بمعجزة من عند الله تعالى يثبت صدق الرسول فيما يبلغ، بذلك يهتدي الإنسان السليم العقل إلى معرفة الله تعالى والإيمان به، ثم الإيمان بالغيب وبالرسل الكرام فيفهم عن ربه الحق القويم، ويرتسم أمامه الصراك المستقيم.

وقال أيضاً: ((وبما أن الناس الذين جاء الرسول ﷺ إليهم على تفاوت العقول، فمنهم من يؤمن به بمجرد النظر إلى ذاته وأخلاقه القويمة وتعليماته السليمة، ومنهم من يبقى في قلبه التردد ويحتاج في التصديق به إلى أعمال خارقة للعادة يتسخر لها العقول والأفكار، يحتاج بعضهم إلى ظهور بعض من تلك الخوارق المعروفة بالمعجزة. ولما

(٢) المصدر نفسه ٧/١.

(٣) قواعد العقائد ٧٦/١-٧٧.

(١) اعلام بالغيب والهام بلا ريب ٤/١-٥.

المعنى الاصطلاحي:

حتى نتعرف على المعنى الاصطلاحي لعلم الكلام بشكل محدد دقيق، فإنه ينبغي لنا أن نلقي الضوء - أولاً - على مرجعية هذه التسمية^(٦) وسبب ارتباطها بهذا الفن، ومن ثم نفهم معالم هذا المصطلح. أما سبب تسمية علم الكلام بهذا المصطلح، فقد ذكر علماء الاعتقاد في هذا أقوالاً منها^(٧):

(٦) ومن أسماء علم الكلام أيضاً: الفقه الأكبر، وعلم التوحيد، وعلم العقائد، وعلم أصول الدين. ينظر: تحفة المريد، البيجوري، ص ١١. شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، دار الأنبار، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٨. المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي، مكتبة هبه، القاهرة، ط ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٢٦ - ٣٠. علم الكلام عرض ونقد، د. عامر النجار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٩ - ١٠.

(٧) تنظر هذه الأقوال وغيرها في: المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (٧٥٦هـ)، ينظر: شرح المواقف، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ضبط وتصحيح: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م، ١/ ٤٠ - ٤١. شرح المقاصد، مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، دار الممداد، ط ١ (طبعة مصورة عن طبعة الحاج محرم أفندي البسنوي بالأستانة سنة ١٣٠٥هـ)، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٦/١. شرح العلامة المحقق سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية للإمام الهمام نجم الدين عمر النسفي (ت ٥٣٧هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص ١١. حاشية العلامة الخيالي وشرح العلامة العصام كلاهما على شرح التفتازاني على العقائد النسفية، مطبوعان في حاشيته وهامشه، ص ١٠.

وقال ابن تيمية: ((والعقيدة اشتملت على الكلام في الإيمان بالله تعالى وبرسله واليوم الآخر، ولا ريب أن هذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخيرية العلمية، وهي جميعها داخلة في كل ملة وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليها كما اتفقت على أصول الإيمان العملية أيضاً))^(١).

• معنى علم الكلام

المعنى اللغوي

أولاً: العلم لغة:

قال ابن فارس: ((العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره))^(٢). والعلم: نقيض الجهل^(٣).

ثانياً: الكلام لغة:

قال ابن فارس: ((الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما يدل على نطق مُفهم، والآخر على جراح. فالأول: الكلام، تقول: كلمته أكلمه تكليماً))^(٤). والكلمة تقع على لفظة واحدة مؤلفة من جماعة حروف لها معنى^(٥).

(١) العقيدة الأصفهانية ٢١١/١.

(٢) معجم المقاييس في اللغة، ص ٦٨٩ مادة: (علم).

(٣) العين، الفراهيدي، ٢٢١/٣ مادة: (علم). معجم تهذيب اللغة، الأزهر، ٢٥٥٥/٣ مادة: (علم). معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس، ص ٦٨٩ مادة: (علم).

(٤) معجم المقاييس في اللغة، ص ٩٠٦ مادة: (كلم).

(٥) ينظر: معجم تهذيب اللغة، الأزهر، ٣١٨٠/٤ مادة: (كلم). لسان العرب، ابن منظور، ٥٢٤/١٢ مادة: (كلم).

١. إن هذا العلم من أول ما يجب تعلمه ، ولا يتعلم هذا العلم إلا بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم ثم خُصَّ به ، ولم يطلق على غيره تمييزاً له .
٢. إن مباحث علم الكلام كانت تعنون بقولهم : الكلام في كذا وكذا .
٣. إن مسألة الكلام كانت من أشهر مباحث هذا الفن .
٤. إن علم الكلام يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم .
٥. إن هذا العلم إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين ، بينما غيره من العلوم قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب .
٦. إن هذا العلم أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً ، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم .
٧. إن هذا العلم لقوة أدلته ، صار كأنه هو الكلام دون ما سواه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلامين : هذا هو الكلام .
٨. إن كون علم الكلام مبني على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية ، فهو من أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه ، فسمي بـ (الكلام) المشتق من الكلم الذي هو الجرح .

وبغض النظر عن أن يكون أي من هذه الأقوال هو السبب الرئيس في تسمية علم الكلام بهذا الاسم ، فإننا نلاحظ أن فيها تركيزاً على الدفاع ومجادلة المخالفين ومحاجبتهم .
ومن هنا عرّف العلماء علم الكلام بأنه^(١) : ((علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه))^(٢).

وقال السيد الشريف الجرجاني^(٣) : ((الكلام

(١) لعلم الكلام تعريفات عدّة ذكرها الدكتور محمد علي أبو ريان في : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ٢٤٣ . والدكتور حسن محمود الشافعي في : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ص ١٣ - ٢٠ . وقد اخترت من تعريفات المتكلمين تعريف الإمام الإيجي - رحمه الله تعالى - كونه صاحب باع طويل في هذا الباب بل هو من أشهر المختصين فيه .

(٢) شرح المواقف ، الجرجاني ، ٦٦/١ - ٦٧ . قلت : من خلال تعريف علم الكلام ، يتبين لنا أن من مقاصد هذا العلم هو حماية عقيدة المسلمين من كل ما من شأنه أن يعكّر صفوها أو يشوب نقاءها وذلك بالتصدي للشبهات بالرد على المخالفين وإلزام الحجة للمعاندين والمارقين . وعليه فإن الوقوف على عقيدة الإسلام بصورة نقية خالية من التعقيد ، يقتضي التجرد عما ألحق بكتب علم الكلام من شبهات وردود ، والعودة إلى المعين الصافي والمنهل العذب : كتاب الله تعالى وقطعي سنة النبي - صلى الله عليه وسلم ، لا سيما لغير المتخصصين من المسلمين في الدفاع والمحاجة ، ولعل هذا هو الذي دفع الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - إلى تصنيف كتابه : إجماع العوام عن علم الكلام .

(٣) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي ، ويعرف بالسيد الشريف ، أبو الحسن ، عالمٌ حكيم ، مشارك في أنواع العلوم ، توفي بشيراز سنة (٨١٦ هـ) . ينظر :

١١ - شرح جوهرة التوحيد ، البيجوري ، ص ١١ . شرح النسفية في العقيدة الإسلامية ، د. عبد الملك السعدي ، ص ٨ . المدخل إلى دراسة علم الكلام ، د. حسن الشافعي ، ص ٢٧ - ٢٨ . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. محمد علي أبو ريان ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٦ هـ ، ص ٢٤٢ . علم الكلام ومدارسه ، د. فيصل بدير عون ، مكتبة سعيد رأفت ، ١٩٧٧ م ، ص ٢٥ - ٢٦ .

علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته

وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام^(١).

• **المطلب الثاني: تحقيق مسألة أسماء الله الحسنى:**

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف الآية ١٨٠].

• **(التعريفات)**

التعريف اللغوي:

قال الجرجاني: (الاسم: ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو ينقسم إلى اسم عين، وهو الدال على معنى يقوم بذاته على معنى يقوم بذاته كزيد وعمر، وإلى اسم معنى، وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجودياً كالعلم أو عدمها كالجهل)^(٢).

التعريف الاصطلاحي:

قال التفتازاني: (الاسم: هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم أنواع الكلمة، وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة.

المسمى: هو المعنى الذي وضع الاسم بإزائه.

التسمية: هو وضع الاسم للمعنى، وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه زيداً ولم يسم عمراً، فلا خفاء في

ترجمته في: بغية الوعاة السيوطي، ١٩٦/٢ - ١٩٧.

معجم المؤلفين، عمر كحالة، ٢١٦/٧.

(١) التعريفات، ص ١٨٥.

(٢) التعريفات ٤٠/١.

تغاير الأمور الثلاثة)^(٣).

وقال الجرجاني: (الاسم الأعظم: الاسم الجامع لجميع الأسماء. وقيل هو (الله) لأنه اسم الذات

الموصوفة بجميع الصفات، أي المسمات بجميع الأسماء ويطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء، وعندنا هو اسم الذات الإلهية من حيث هي هي)^(٤).

أقوال العلماء:

نقل العضد عن الإمام الأشعري: (أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام، ما هو نفس المسمى مثل (الله) الدال على الوجود أي الذات، وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل، وما لا يقال انه هو ولا غيره، كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة، واما التسمية بالاسم المسمى، وتوضيحه انهم يريدون بالتسمية اللفظ، وبالاسم مدلوله، كما يريدون بالوصف قول الواصف، وبالصفة مدلوله، وكما يقولون ان القراءة حادثة والمقروء قديم)^(٥).

وقال البيضاوي: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف الآية ١٨٠] الحسنى دالة على معان هي أحسن المعاني والمراد بها الألفاظ، وقيل الصفات ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف الآية ١٨٠] فسموه بتلك الأسماء ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف الآية ١٨٠].

واتركوا تسمية الزائفين الذي يسمونه بما لا توقيف منه، اذ ربما يوهم معنى فاسداً كقولهم يا ابا

(٣) شرح المقاصد ٣٣٨/٤.

(٤) التعريفات ٤٠/١.

(٥) المواقف ٣٠٢/٣.

الأعظم فقلت يالله فهو متضمن لكل اسم. ولا تقول يارزاق أهدني إلا أن تريد يا رزاق أرزقني الخير. قال ابن العربي رتب دعائك تكن من المخلصين^(١).

ومما هو معلوم أن الأسماء الحسنی هي التي جاءت في الحديث الصحيح وهي: (هو الله الذي لا اله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الرزاق العليم الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المغيث الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المميت الحي القيوم الواجد الماجد الأحد الفرد الصمد القادر المقتر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الولي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي الباقي الوارث الرشيد الصبور)^(٢).

وذكر ابن كثير أن كثير الأسماء الحسنی لا تقتصر على هذه الأسماء الواردة الذكر، بل هنالك أسماء أخرى استدلت بها بأحاديث أخرى عن الرسول (ﷺ)، قال ابن كثير: ((ان الأسماء الحسنی غير منحصرة

المكارم يا ابيض الوجه، او لا تبالوا بإنكارها ما سمي به نفسه كقولهم ما نعرف إلا رحمن اليمامة، او ذروهم وإلحادهم فيها بإطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله، والعزى من العزيز، ولا توافقوهم عليه او اعرضوا عنهم فان الله مجازيهم قال تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأغراف الآية ١٨٠].

ووضح القرطبي أن الاسم يقع على المسمى، وهو رأي أهل السنة والجماعة (في هذه الآية وقوع الاسم على المسمى، ووقوعه التسمية ف قوله ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأغراف الآية ١٨٠] الأسماء جمع اسم واقع على التسميات يدل على صحة ما قلناه، ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأغراف الآية ١٨٠] الهاء في فادعوه تعود على المسمى جل جلاله فهو المدعو، والهاء في قوله بها تعود على الأسماء وهي التسميات التي يدعى بها لا غيرها.

والاسم هو المسمى او صفة له تتعلق، به وانه غير التسمية.

قال ابن العربي: فيه ثلاثة أقوال:

١- في ذلك على أن الاسم المسمى، لأنه لو كان غيره لوجب أن تكون الأسماء لغير الله جل جلاله. ٢- المراد به التسميات، لأنه جل جلاله واحد والأسماء جمع.

٣- لان أسمائه حسنة.

﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأغراف الآية ١٨٠] أي اطلبوا منه بأسمائه فيطلب بكل اسم ما يتعلق يارحمن أرحمني ويا رزاق أرزقني، فان دعوت باسم عام، قلت يا مالك أرحمني، يالطيف أرزقني، وأن دعوت بالاسم

(١) تفسير القرطبي ٣٢٦/٧-٣٢٧.

(٢) المستدرک علی الصحیحین ٦٣/١.

في تسعة وتسعين بدليل ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن النبي ﷺ انه قال: (ما أصاب أحد قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب غمي، إلا أذهب الله عنه حزنه وهمه وأبدله مكانه شرحاً، فقل يا رسول الله أفلا نستعملها فقال بلى ينبغي لكل من سمعها أن يتعلمها) ((١)) (٢).

وقال الشعراوي: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف الآية ١٨٠] ولا يوجد لغير الله اسم يسمى حسنى، وإذا وجدت لغيره فهي ليس كأسماء الله جل جلاله، والحسنى صيغة مبالغة؛ لأنها تعطينا صلاحية الألوهية؛ لان منتفعها للعبد. وله صفات جمال وصفات جلال فلنأخذ النعم بمدلولاتها.

والصفات تدرك بالعقل، أما الأسماء فلا تدرك بالعقل فتحتاج إلى توقيف فالأسماء توقيفية.

﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف الآية ١٨٠] نداء وذكر واسم (الله) يدل على الذات لا يشاركه بها أحد، لكن الرحمن الرحيم صفات ارتقت في السمو والعلو حتى أصبحت إذا أطلقت لا تنصرف إلا لله تعالى، فله الكمال الأعلى. وهناك أسماء يشترك بها الناس، فنقول فلان غني، وفلان كريم، لكن الإطلاق لا

(١) صحيح ابن حبان ٢٥٣/٣، وكذلك المستدرک علی الصحيحین ٦٩٠/١.

(٢) تفسير ابن كثير ٢٧٠/٢.

يكون إلا لله فنقول الغني الكريم (٣). والأسماء على قسمين: أسماء الذات وأسماء الصفات، وللصفات تقسيمات أخرى نتعرف عليها مما قاله الرازي في تفسيره ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف الآية ١٨٠] أسماء الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم وأسماء الصفات والصفة إما أن تكون حقيقة أو إضافية، أو سلبية أو ما يترتب عن هذه الثلاثة، وهي أربعة؛ لأنه إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية.

أما الصفة الحقيقية العارية عن الإضافة فكقولنا موجود عنه من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عن من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافة. وأما الصفة الإضافية المحضة فكقولنا مذكور معلوم.

وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام. وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور. وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي؛ لأنه عبارة عن موجود لا أول له. وأما الصفة الإضافية مع السلبية فكقولنا أول فإنه هو الذي سلبه غيره وما سبقه غيره.

وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلبية فكقولنا حكيم فانه يعلم حقائق الأشياء ولا يفعل ما لا يجوز

(٣) ينظر: الشعراوي ومنهجه في التفسير ص ٣٥ أطروحة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بغداد.

المبحث الثالث

التعريف بالرسالة ومنهج المؤلف فيها

• **المطلب الاول:** اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه
يعد هذه الرسالة من الكتب المهمة جداً في بابته
الذي توسمت بـ (رسالة التبيان في تحقيق مسألة
الإيمان) للمؤلف الشيخ محمد بن سليمان ابن مراد
العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي
(رحمه الله) ما جاء ذكره اسم الرسالة في مخطوطه
في طرة المخطوط واسم مؤلفه وهو (رسالة التبيان
في تحقيق مسألة الإيمان) للمؤلف الشيخ محمد
بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي
الخالدي البغدادي (رحمه الله).

• **المطلب الثاني:** منهج المؤلف

من خلال الاطلاع على رسالة (التبيان في تحقيق
مسألة الإيمان) لمحمد بن سليمان ابن مراد العبيدي
الحنفي (رحمه الله)، يمكن لنا أن نوضح بصورة
عامّة تجلي لنا أهمّ السمات التي ميّزت منهج
المؤلف، وبعض المؤاخذات اليسيرة على رسالته
- رحمه الله-، وهي لا تنقص أبداً أو تقلل من منزلة
المؤلف أو قيمة الرسالة العلمية، إذ الكمال لكتاب
الله تعالى وحده، وهي على النحو الآتي:

١- لقد ألّف الشيخ محمد بن سليمان ابن المراد
العبيدي الحنفي في علم العقيدة رسالة وأطلق عليها
اسم (التبيان في تحقيق مسألة الإيمان) وهو رسالة

فعله فصفة العلم صفة وكون هذه الصفة متعلقة
بالمعلومات نسب وإضافات وكون غير فاعل لما
لا ينبغي.

(فالأسماء الحسنی ليست إلا لله تعالى والبرهان
العقلي يدل على صحة هذا، لان الموجود إما
واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته،
والواجب لذاته ليس إلا الواحد، وأما سوى ذلك
فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته
الحقيقية والإضافية والسلبية إلى تكوين الواجب
لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض فالله كامل
لذاته وكمال ما سواه وهو حاصل بجموده وإحسانه،
فكل كمال وجلال وشرف فهو له تعالى ولغيره
على سبيل العارية، والذي لغيره من ذاته فهو الفقر
والعدم فثبت أن الأسماء الحسنی ليست إلا لله
والصفات الحسنی ليست إلا لله، وان كل ما سواه
فهو غرق في بحر الفناء والنقصان)^(١).



(١) تفسير الرازي ٦٨/١٥.

- نادرة وقيمة، وموضوعه علمي عقائدي فلسفي، من يتبحر بها يجد الفوائد الكثيرة والمنفعة العظيمة من مواضيعها.
- ٢- إن الرسالة في موضوع واحد فقط، إذ حقق فيها المؤلف على عدة مواضيع بأسلوب واضح، وطريقة مفهومة فيما يخص هذه المسألة
- ٣- بين فيها مراده من تأليف هذا الكتاب، إذ هو يذكر أهم المواضيع التي تمس العقيدة الإسلامية في صلبها، وتوضح للإخوان ابتغاء الوصول إلى المنهج الصحيح كما ذكر ذلك في مقدمة المخطوط.
- ٤- حقق مسألة الإيمان وأبرز الخلاف وبين الراجح والصحيح من الأقوال ورد على بعض الفرق كما في الصفحة الرابعة من المخطوط.
- ٥- يبين بالتفصيل كيف رد الشبهة حول مسألة الإيمان عند المعتزلة.
- ٦- يعرج المؤلف إلى مقارنة دقيقة وطويلة بعض الشيء بين الفرق الكلامية في هذه المسألة.
- ٧- نقل أقوال العلماء في هذه المسألة أيدها بقوله وتوضيح كما في الورقة السادسة من المخطوط.
- ٨- ثم يذكر بخاتمة الرسالة وصايا مهمة لمن يبحث عن الحق والصواب.
- ٩- يدعو من خلال تلك الوصايا والتنبيهات العظيمة إلى توحيد الله عز وجل، ونبد الشرك وتركه.
- ١٠- يبحث بعدها على الاقتداء بالأنبياء وستتهم واتباع خاتمهم محمد ﷺ.
- ١١- يستشهد ببعض الآيات القرآنية، وخاصة حين يتكلم.
- ١٢- يذكر أخيراً بعض الأقوال للعلماء وغيرهم. إذ لم يعتمد كثيراً على أقوال العلماء من قبله، فلم ينقل عن أحد منهم بالاسم تقريباً.
- ١٣- لم يورد أحاديث في رسالته.
- ١٤- عرج تقريباً بشيء يسير إلى تفسير بعض الآيات القرآنية، إذ يكون كلامه مقارب بعض الشيء من كلام المدرسة الماتريدية وعلمائها.
- ١٥- لم يستشهد بأبيات الشعر قطعاً.
- ١٦- يكرر بعض المسائل أثناء حديثه، هو قد ذكرها في مواضع سابقة من كتابه، فكان الأفضل لا داعي لتكرارها، والله أعلم.
- ١٧- لم يبين مذهب السلف في هذه المسألة بل أعتمد على مذهب الماتريدية والأشاعرة والمعتزلة والخلاف بينهم في تحقيق وفهم مسألة الإيمان والصفات والذات.
- المطلب الثالث: منهجي في التحقيق
١. اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسخة واحدة فريدة موجودة في مكتبة الاوقاف في بغداد تحت مجموع ٣١٢، وتقع المخطوط في عشر صفحات تحتوي الصفحة الواحدة على تسعة عشرة سطر وفي كل سطر عشر كلمات وخطها جيد واضح نسخ عادي مجود في بعض الكلمات جاء في طرتها اسم الرسالة ومؤلفها (رسالة التبيان في تحقيق مسألة الإيمان / تأليف محمد بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبندي الخالدي البغدادي عفى عنه الملك الهادي)، والنسخة كاملة واضحة لا يوجد فيها سقط.
- وجاء في خاتمتها ما نصه: (قال المؤلف حررتها

- في قلة من الزمان تبييضاً بعد صلاة ظهر يوم الأربعاء لخامس من محرم الحرام ١٢٣٤ سنة هجرية وأنا الفقير عن شأنه: محمد بن سليمان ابن مراد البغدادي عفى عنه. بلغت مقابلته وتصحيحها ١٣٢٧ سنة هجرية حسب الإمكان (مسا ٢٥ ربيع الثاني).
٢. قابلت بين النسخة مع موارده لغرض الخروج بالنص بالشكل الصحيح الذي أخرجه مؤلفه قدر الإمكان.
٣. ضبطت النص على وفق قواعد الخط المتعارف عليه في عصرنا وبينت الخطأ النحوي إن وجد في الهامش مع تصحيحه في المتن باستثناء الآيات القرآنية فإذا وقفت على خطأ فيها فأني أثبت إلى ما موجود في المصحف الشريف دون الإشارة إلى ذلك في الهامش.
٤. عزوت الآيات القرآنية الواردة في النص المحقق إلى موقعها في المصحف الشريف مبيناً السورة ورقم الآية في الهامش.
٥. ترجمت إلى جميع الأعلام الواردين في النص المحقق المعروف والمغمور ، في ترجمة موجزة في الهامش مع ذكر المصادر التي أخذت منها تلك الترجمة .
٦. عرفت بجميع المصطلحات الغريبة والغامضة التي تحتاج إلى تعريف وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية .
٧. حاولت جاهداً بالرجوع في أغلب ما نقله الشيخ محمد بن سليمان العبيدي من أقوال ونصوص إلى الأصل الذي نقل منه - إن استطعت الحصول عليه
- فما كان منقولاً بالحرف حصرت به بأقواس ، وما كان متصرفاً فيه تركته من دون أقواس ، وما لم أستطع العثور أشرت إليه في الهامش ، حتى لا يكون هناك خلط النصوص بعضها ببعض ، علماً إن المؤلف (رحمه الله) كان في أغلب الأحيان لا يصرح عمن أخذ نقولاته أو اقتباساته إلا في مواضع قليلة ، إذ قمت بتتبع جميع الأقوال التي ذكرها ومقارنتها مع أقوال العلماء الين سبقوه.
٨. عزوت الأقوال والنصوص إلى قائلها في كتبهم عندما يذكرها المؤلف (رحمه الله).
٩. أثبت من خلال الدراسة والتحقيق بطاقة الكتاب في قائمة مستقلة بالمصادر والمراجع في نهاية الرسالة مع ذكر شهرة المؤلف واسمه وسنة الوفاة واسم الكتاب واسم المحقق والدار ورقم الطبعة والبلد والتاريخ الهجري والميلادي ، أما في المتن فإني اكتفي بذكر أسم الكتاب وشهرة مؤلفه مع ذكر الجزء والصفحة .
١٠. كان منهجي في ترجمة وتعريف الأمور الغامضة ، أن أعرف به أول مرة وعندما يتكرر بعد فترة أكتفي بقول تقدمت ترجمته أو تقدم التعريف به مع ذكر الصفحة .
١١. ظللت بعض الكلمات في النص باللون الأسود الغامق للتنبيه أن هذا القول مهم وللنظر للمعنى.
١٢. صححت بعض الكلمات ، والتي تكررت كثيراً دون الإشارة إليها في الهامش ، وذلك لكثرة تكررها ولعدم الفائدة من ذكرها ولكي لا أثقل الهامش وهي من قبل الناسخ ومثال ذلك :
- أ- لم يتم النسخ بكتابة الهمزة في آخر الكلمة مثل

(اسماء) يكتبها (اسما) .
ب- كتبت الألف المقصورة في نهاية الكلمات ياء
- مثل (على) يكتبها (علي) / (حتى) يكتبها (حتي)
/ (الى) يكتبها (الي) .
ج- كتبت الهمزة الوسطية ياء مثل (مائة) يكتبها
(مايه) / (لثلا) يكتبها (ليلا)
١٣. أما منهجي في استخدام الاقواس فهي
كالآتي :
أ- استخدمت للنص القرآني الذي يذكره المؤلف
وضعت الرمز هكذا ﴿ ﴾ لتمييزه عن غيره من
النصوص ، أما للآيات التي يستشهد بها المؤلف
رحمه الله فقد .
ب- وللاقتباس وأقوال العلماء قوس واحد
هكذا () .
• المطلب الرابع: وصف المخطوط وصور
لبعض اللقطات
أولاً: وصف المخطوطات:

وقد كتبت بخط النسخ ، وهي كاملة وواضحة
القراءة وجيدة ، ولا تخلو من السقط ، وهي نسخة
مقابلة ومصححة من قبل ناسخها، مجود في بعض
الكلمات جاء في طرتها اسم الرسالة ومؤلفها (رسالة
التبيان في تحقيق مسألة الإيمان / تأليف محمد
بن سليمان ابن مراد العبيدي الحنفي النقشبدي
الخالدي البغدادي عفى عنه الملك الهادي)
وجاء في خاتمتها ما نصه: (قال المؤلف حررتها في
قلة من الزمان تبييضاً بعد صلاة ظهر يوم الأربعاء
لخامس من محرم الحرام ١٢٣٤ سنة هجرية
وأنا الفقير عن شأنه: محمد بن سليمان ابن مراد
البغدادي عفا عنه. بلغت مقابله وتصحيحها ١٣٢٧
سنة هجرية حسب الإمكان مس ٢٥ ربيع الثاني.
وتتكون هذه النسخة من (١٠) صفحة، وقد ضمت
كل صفحة منها (١٩) سطراً ومعدل الكلمات في
كل سطر (١٢) كلمة تقريباً، وقياسها (٨, ١٤ ×
٢٢, ٢ سم) .

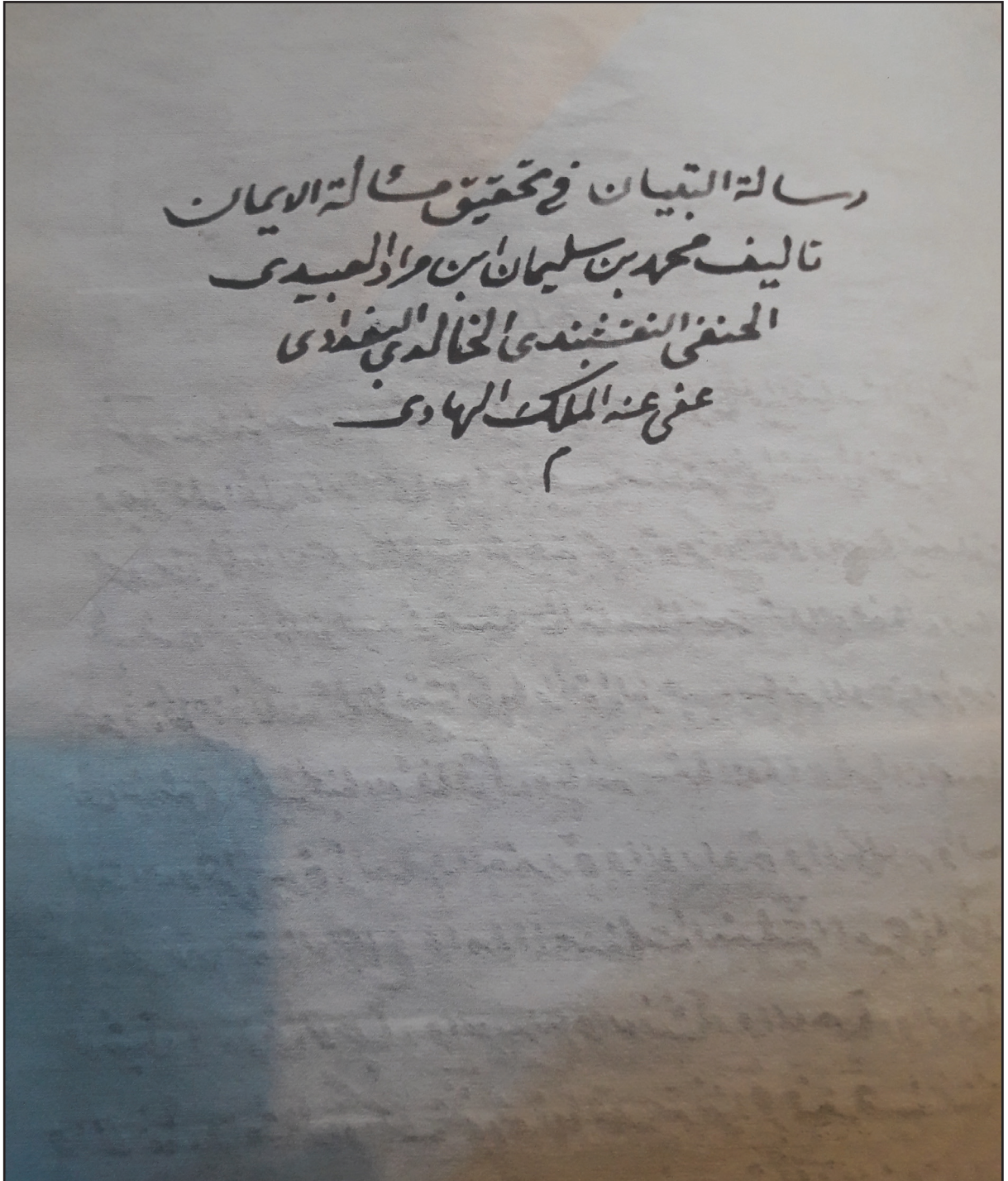
بعد البحث في مكتبات العراق لم أعثر إلا على
نسخة واحدة فريدة من رسالة (التبيان في تحقيق
مسألة الإيمان) للشيخ محمد بن سليمان ابن مراد
العبيدي الحنفي . ولم اجد سوى هذه النسخة في
العالم كله وهي فريدة والله تعالى اعلم حيث بحث
في جمع فهارس مكتبات العالم التي تعنى في جمع
المخطوطات فلم أجد إلا هذه النسخة .
النسخة الفريدة: وهي الأصل . وهي النسخة
المصورة عن النسخة المحفوظة في مكتبة الأوقاف
في بغداد ، تحت مجموع برقم (٣١٢) وتاريخ
نسخها في سنة (١٢٣٤هـ) على يد مؤلفها .

«رسالة التبيان في تحقيق مسألة الإيمان...»

أ.م. مؤيد محمود حسن + أ.د. ضياء محمد محمود المشهداني | ٤١١

ثانياً: صور لبعض اللقطات:

الورقة الأولى من النسخة



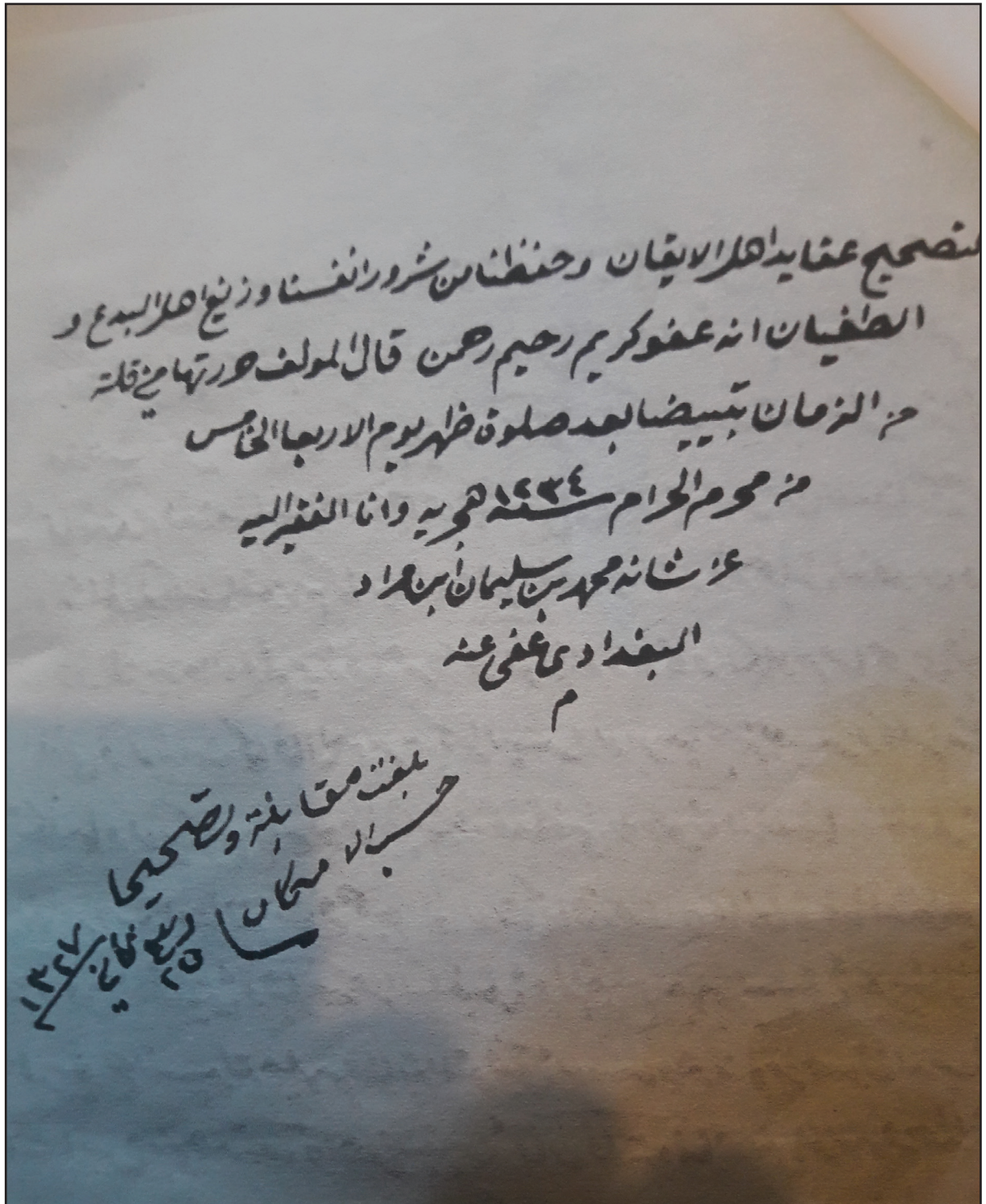
الورقة الثانية من النسخة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الصوب والصلح سلم على من أنزل عليه الكتاب النبي الأول
وعلى جملة الأول والأصحاب، وبعد فقد سخر لذهن الفقير الخاطر
محمد بن سليمان أن يحرك كلمات شريفة محورة من كتب الأفاضل المتعلقة
بمسألة من علم التوحيد في صفات الذات المقدسة والأفعال وبيان
معرفة كل من ذلك على طريقة أظهر الحق الواجب بيانه للاخوان مما يجب
أن ينطوي عليه الجنان، فاقول وبالله المستعان، أعلم أن صفات
الذات وهي الحياة والعلم والقدر والارادة والكلام والسمع و
البصر قد تميزت بالاجماع وأما الصفات الفعلية المبر عنها بخلق
الاشياء ورزق الالحياء والابداع والاشياء والاحياء والافناء والولائم
والانماء واحتمال ذلك فهي كونها قد تميزت نزاع فذهب أئمة الحنفية
أنها قديمة ومذهب الاشاعرة أنها حادثه وقيل المنازعة في القضية
لفظية لا حقيقية بأن يكون معنى الخالق والرازق القادر عليها ولو
نزاع فوان القدرة قد تميزت بل يعود النزاع الى ان اطلاق الاوصاف
بهمه الاعتبار هل يكون على سبيل الحقيقة او المجاز يعود نزاعا لفظيا
واعلم ان المحبين صفات الذات وصفات الفعل تختلف فيه فذهب
المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق
لغفلون ولد ولم يخلق لغفلون ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو مالا
يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم
كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات كما

دقي ٣

قال

الورقة الأخيرة من النسخة



المصادر والمراجع

- مرتبة حسب الحروف الهجائية:
- القرآن الكريم.

١- الإبانة عن أصول الديانة. أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ابن إسماعيل بن عبد الله الأشعري، (المتوفى: ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فؤاد حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢- الإبانة الكبرى. أبو عبد الله، عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، المعروف (بابن بطة العكبري)، (المتوفى: ٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، وآخرون، دار الراية - الرياض.

٣- أبجد العلوم. أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، القتيبي، المصري، (المتوفى: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى، الأميرية - مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.

٥- الإستغاثة في الرد على البكري. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن دجين السهلي، مكتبة دار المنهاج، الرياض - المملكة

العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦- إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين. كمال الدين، أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، الرومي، الحنفي، (المتوفى: ١٠٩٧هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٧- الأصول الخمسة. أبو الحسن، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمذاني، الأسدآبادي، المعتزلي، (المتوفى: ٤١٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٩٩٦م.

٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الشنقيطي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩- اعتقاد أهل السنة. عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

١٠- الأعلام. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، الدمشقي، (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١١- إعلام الغيب وإلهام بلا ريب. عبد الكريم المدرس، مطبعة الجاحظ - بغداد، ١٩٩٢م.

١٢- الإعلام بما في دين النصاري من الفساد والأوهام. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين

- القرطبي، (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي - القاهرة.
- ١٣- أعيان العصر وأعوان النصر. صلاح الدين، خليل بن أيبك الصفدي، (المتوفى: ٧٦٤هـ)، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد - الدكتور نبيل أبو عشمه - الدكتور محمد موعد - الدكتور محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١٤- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٥- إجماع العوام عن علم الكلام. أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، (المتوفى: ٥٠٥هـ)، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- ١٦- أمراض القلوب وشفائها. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٩هـ.
- ١٧- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار. أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، اليمني، الشافعي، (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١٨- أنوار الربيع في أنواع البديع. صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، الشهير (بابن معصوم)، (المتوفى: ١١١٩هـ)، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- ١٩- إشار الحق على الخلق في رد الخلافات. ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين اليمني، (المتوفى: ٨٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م.
- ٢٠- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. أبو عبد الله، بدر الدين، محمد ابن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، (المتوفى: ٧٣٣هـ)، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٢١- بحر العلوم. أبو الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (المتوفى: ٣٧٣هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٢٢- بُدُّ العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف. عبد الحق ابن سبعين الأندلسي، (المتوفى: ٦٦٩هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، مكتبة ناشرون، بيروت - لبنان.
- ٢٣- البرهان في علوم القرآن. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (المتوفى: ١١١٩هـ)، تحقيق: د. محمد باقر

- ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- ٢٤- بستان الواعظين ورياض السامعين. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: أيمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٥- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، الحنبلي، الدمشقي، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٢٦- تأويلات أهل السنة. أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٢٧- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. أبو المظفر، طاهر بن محمد الأسفراييني، (المتوفى: ٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٨- التعريفات. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق وتصحيح وضبط: علماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٩- تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المتوفى: ١٤٢١هـ)، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٠- تفسير أسماء الله الحسنى. أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة: (العدد: ١١٢)، ١٤٢١هـ.
- ٣١- تفسير البحر المحيط. أبو حيان، أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٣٢- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن. الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٣٣- التفسير الحديث. دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٣هـ.
- ٣٤- تفسير الراغب الأصفهاني. أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف (بالراغب

- الأصفهاني)، (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٥- تفسير عبد الرزاق. أبو بكر، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، اليماني، الصنعاني، (المتوفى: ٢١١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٦- تفسير القرآن. أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد السمعاني، المروزي، التميمي، (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن ابراهيم - غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٧- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، الدمشقي، (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٨- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب. أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن ابن الحسين التيمي، الرازي، المعروف (بفخر الدين الرازي)، (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- ٣٩- تلبس إبليس. أبو الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (المتوفى: ٥٩٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٠- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران - محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٤١- تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء. أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي، المعروف (بابن خمير)، (المتوفى: ٦١٤هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٤٢- تهافت الفلاسفة. أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: السادسة.
- ٤٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. أبو الحجاج، جمال الدين، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، ابن الزكي، أبي محمد القضاعي، الكلبي، المزي، (المتوفى: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٤٤- تهذيب اللغة. أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري، الهروي، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- ٤٥- التوحيد. محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، (المتوفى: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

- ٤٦- التوحيد للناشئة والمبتدئين. عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، وزارة الشؤون الإسلامية - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٧- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد. سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، (المتوفى: ١٢٣٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٤٨- جامع العلوم والحكم. زين الدين، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي، البغداد، الدمشقي، الحنبلي، (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٩- جمهرة اللغة. أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
- ٥٠- الجوهرة المضيئة في سلوك الطالب ونصح البرية. الإمام القطب إبراهيم بن أبي المجد بن قریش الدسوقي، (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٥١- حسن التنبيه لما ورد في التشبه. نجم الدين الغزي، محمد بن محمد العامري القرشي الغزي الدمشقي الشافعي، (المتوفى: ١٠٦١هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- ٥٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٥٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ٥٤- دلائل النبوة، ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي، الخراساني، أبو بكر البيهقي، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٥٥- دول الإسلام. أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: حسن إسماعيل مروة - محمود الأرنؤوط، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.
- ٥٦- ديوان الإمام الشافعي. أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، القرشي، المكي، الشافعي، (المتوفى: ٢٠٤هـ)، إعداد وتعليق وتقديم: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، مصر الجديدة - القاهرة.

- ٥٧- الذخيرة. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- ٥٨- الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. الدكتور زكي محمد حسن، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٥٩- رحلة العبدري. أبو عبد الله، محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن سعود العبدري، البلسي، (المتوفى: بعد ٧٠٠هـ)، تحقيق: الدكتور علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين للطباعة والنشر - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٦٠- الرد على المنطقيين. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ٦١- رسائل ابن سبعين. أبو محمد، عبد الحق بن سبعين المرسى الأندلسي، (المتوفى: ٦٦٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٦٢- الروح. أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المشهور (بابن قيم الجوزية)، (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٦٣- روح البيان. أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، الحنفي، الخلوتي، (المتوفى: ١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- ٦٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. شهاب الدين، محمود بن عبد الله الحسيني، الألوسي، (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٦٥- زاد المسير في علم التفسير. أبو الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٦٦- السر في أنفاس الصوفية. أبو القاسم الجنيد البغدادي، (المتوفى: ٢٩٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الباري محمد داود، دار جوامع الكلم - القاهرة.
- ٦٧- السلوك لمعرفة دول الملوك. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني، العبيدي، المقرئزي، (المتوفى: ٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦٨- سنن ابن ماجه. أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، المشهور (بابن ماجه)، وماجه: اسم أبيه يزيد، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ٦٩- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، السجستاني، (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ٧٠- سنن الترمذي. أبو عيسى، محمد بن عيسى بن

- سَوْرَة بن موسى بن الضحاك الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
- ٧١- سير أعلام النبلاء. أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٧٢- السيف المهند في سيرة الملك مؤيد. أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، بدر الدين العيني، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، تحقيق: الأستاذ فهم محمد علوي شلتوت، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٨م.
- ٧٣- شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية. محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٧٤- شرح العقيدة الطحاوية. صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرع الصالح الدمشقي، (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٧٥- شرح العقيدة الطحاوية. سفر بن عبد الرحمن الحوالي. بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- ٧٦- شرح لمعة الاعتقاد. خالد بن عبد الله بن محمد المصلح، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
- ٧٧- شرح المفصل. أبو البقاء، موفق الدين، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا الأسدي، الموصلي، المعروف (بابن يعيش)، (المتوفى: ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٧٨- شرح المقاصد في علم الكلام. سعد الدين، بن مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، (المتوفى: ٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية - باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٧٩- شرح النسفية في العقيدة الإسلامية. الأستاذ الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مكتبة سلسيل - الموصل، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٨٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي، (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٨١- صحيح ابن حبان. أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد التميمي، الدارمي، البُسْتِي، (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (المتوفى: ٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٨٢- صحيح البخاري. أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر،

- دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٨٣- صحيح مسلم. أبو الحسين. مسلم بن الحجاج القشيري، النيسابوري، (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٨٤- العظمة. أبو محمد، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، المعروف (بأبي الشيخ الأصبهاني)، (المتوفى: ٣٦٩هـ)، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٨٥- العقيدة في الله. عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، (المتوفى: ١٤٣٣هـ)، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن، الطبعة: الثانية عشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٨٦- العقيدة الواسطية. أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٨٧- علوم القرآن الكريم. نور الدين محمد عتر الحلبي، مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٨٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. أبو محمد، بدر الدين، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي، الحنفي، العيني، (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٨٩- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. أبو عبد الله، عز الدين، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني، القاسمي، (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تحقيق: شبيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٩٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٩١- الفوائد. أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المشهور (بابن قيم الجوزية)، (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٩٢- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية. نعمة الله بن محمود النخجواني، المعروف (بالشيخ علوان)، (المتوفى: ٩٢٠هـ)، دار ركابي، الغورية - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٩٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (المتوفى: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
- ٩٤- القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً. الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٩٥- القاموس المحيط. أبو طاهر، مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (المتوفى:

- ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٩٦- قواعد العقائد. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٩٧- قوت القلوب في معاملة المحبوب. محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي، (المتوفى: ٣٨٦هـ)، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٩٨- كتاب الحيوان. أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، الشهير (بالجاحظ)، (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٩٩- كتاب العين. أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، البصري، (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي - د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- ١٠٠- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل. أبو القاسم، جار الله، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الزمخشري، (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- ١٠١- لسان العرب. أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري،
- الرويفعي، الإفريقي، (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ١٠٢- لمعة الاعتقاد. أبو محمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير (بابن قدامة المقدسي)، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٠٣- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية. أبو العون، شمس الدين، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، (المتوفى: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٠٤- المختار من تاريخ ابن الجزري. المسمى (حوادث الزمان وأنبأته ووفيات الأكابر والأعيان من أنبأته). شمس الدين، ابن الجزري، أبي عبد الله محمد، (المتوفى: ٧٣٩هـ)، تحقيق: خضير عباس محمد خليفة المنشداوي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨م.
- ١٠٥- المختصر في أخبار البشر. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة، (المتوفى: ٧٣٢هـ)، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة: الأولى.
- ١٠٦- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة،

- ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء - المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م. ١١٤-المصنف. أبو بكر، بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ابن خواستي العبسي، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض.
- ١١٥-المطلب الحميد في بيان مقاصد التوحيد. عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، (المتوفى: ١٢٨٥هـ)، دار الهداية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١١٦-مقاييس اللغة. أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الرازي، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١١٧-مكائد الشيطان. أبو بكر، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي، الأموي، القرشي، المعروف (بابن أبي الدنيا)، (المتوفى: ٢٨١هـ)، مكتبة القرآن، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- ١١٨-ملكات بين القمة والقاع. سليمان مظهر، مكتبة مدبولي - القاهرة، ١٩٩٧م.
- ١١٩-الملل والنحل. أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (المتوفى: ٥٤٨هـ)، تحقيق: الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨.
- ١٠٧-المستدرك على الصحيحين. أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي، الطهماني، النيسابوري، المعروف (بالحاكم)، (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٠٨-مسند أبي يعلى الموصلي. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، (المتوفى: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٠٩-مسند الإمام أحمد بن حنبل. أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، بإشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١١٠-مسند الشهاب. أبو عبد الله، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي، المصري، (المتوفى: ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١١١-مشارك الأنوار على صحاح الآثار. أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي، السبتي، (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، ودار التراث.
- ١١٢-مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار.

أثر التشريع الإسلامي في القانون الفرنسي

م.م. ثمينة إسماعيل الغريري

مدرس مساعد بكلية العلوم الإسلامية

الجامعة العراقية

أ.د. ضياء حسين الزوبعي

أستاذ الشريعة والقانون بكلية العلوم الإسلامية

الجامعة العراقية

heritage there is room for an independent legal system, and that extrapolation or application of judgments from it accompanies the latest social developments, as reveals the summit reached by civilization. Islamic law regarding legal regulation. The research plan required to be three investigations and a conclusion. The first topic : Characteristics of Islamic legislation. The second topic : The emergence and spread of Islamic jurisprudence in Andalusia. The third topic : The impact of Islamic legislation in French law. Then the conclusion of the research, and the list of sources.

* * *

Abstract:

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon our master Muhammad, the envoy of mercy to the worlds, and to his family and companions.

The title of this research can provoke both positive law scholars and scholars of Islamic jurisprudence. The man of positive law, especially within the framework of the Western system, grew up to respect the rules of French law and that Napoleon's law cannot be debated.

The mere thought to search for the roots of this law in the folds of Islamic jurisprudence is forbidden, because it is based on the re-examination of stable issues, in addition to that on the one hand is an unacceptable grouping to involve Islamic jurisprudence within the framework of positive law, and even The mere thought that French civil law has roots in Islam is considered by lawmen to be a form of legal immaturity.

The significance of this issue is that the statement of the impact of Islamic legislation on Western laws has important implications. It means that in our immortal

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإن عنوان هذا البحث يمكن أن يستفز علماء القانون الوضعي وعلماء الفقه الإسلامي على السواء، فرجل القانون الوضعي وبخاصة في إطار النظام الغربي الذي نشأ على احترام قواعد القانون الفرنسي واعتبار قانون نابليون بمثابة الكتاب المنزل من السماء والمقدس.

وعليه، فإن مجرد التفكير بالبحث عن جذور هذا القانون في ثنايا الفقه الإسلامي يُعدّ بحد ذاته أمراً محرماً، لأنه يقوم على إعادة البحث في قضايا مستقرة ومسلم بها، إضافة إلى أنه من جهة هؤلاء يشكل عملية تليفقية غير مقبولة لإقحام الفقه الإسلامي في إطار القانون الوضعي، لا بل أن مجرد التفكير في مقولة أن جذور القانون المدني الفرنسي هي إسلامية يُعدّ في نظر رجال القانون الوضعي من ضروب الخفة العلمية وعدم النضج القانوني.

أما علماء الشريعة الإسلامية، فأنهم يرون أن قواعد الفقه الإسلامي بعيدة كل البعد عن قواعد القانون الفرنسي، لأن مصدر الاولى وحي إلهي في حين أن مصدر القانون الفرنسي وضعي من صنع البشر، وشتان ما بين المصدرين من اختلاف!!

وظل أغلب المستشرقين حتى أواخر القرن التاسع عشر يبخسون المسلمين حقهم في العلم وخدمة

الحضارة الانسانية، وأنهم كانوا يرون في الاعتراف بفضل العرب إهداراً لمكانة فرنسا بشكل خاص وأوروبا بشكل عام، ومن ثم حرصوا دائماً على أن يردوا كل العلوم والحضارات إلى أصل لاتيني (يوناني أو روماني).

والبحث في موضوع أثر التشريع الإسلامي في القوانين الغربية الحديثة ومنها (الفرنسي) في غاية الصعوبة، إذ يستلزم الكشف عن عمل حقيقة الفكر الغربي إخفاؤها لعصور خلت، وكان يرمي بذلك إلى تحقيق أمرين :

أولهما : إظهار التشريع الإسلامي بمظهر الضعف فيما يتعلق بالنظام القانوني على نحو لا تصلح معه لتنظيم المجتمع المعاصر وليمكن بذلك من طرح البديل وهو أحكام القوانين الغربية.

وثانيهما : إظهار القانون الروماني وكأنه أرقى ما توصلت إليه الحضارة إليه تاريخياً، وأن تطوره يدل دلالة واضحة على أن الغرب لم يعيش في ظلام دامس عندما بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها.

ومن هنا فأن فلسفة القانون تختلف عن فلسفة العلوم الأخرى، فإذا كان الغرب يقرّ تأثره بالعلوم البحتة فلأن حضارته حسب زعم المستشرقين حية، أما من ناحية النظام القانوني فيُخفى أنه بحاجة إلى أية قواعد خارج هذه الحضارة.

وتتجلى أهمية هذا الموضوع في أن بيان أثر التشريع الإسلامي في القوانين الغربية ذو دلالات مهمة، فهو يعني أن في تراثنا الخالد متسعاً لنظام قانوني مستقل، وأن الاستنباط أو تطبيق الأحكام منه، يواكب أحدث التطورات الاجتماعية، كما يكشف

عن القمة التي بلغت الحضارة الإسلامية فيما يتعلق بالتنظيم القانوني.

ولابد من التنويه أن هذا البحث في الأصل رسالة ماجستير تحت إشرافي في كلية العلوم الإسلامية - الجامعة العراقية للطالبة ثمينه إسماعيل حنش الغريري سنة ٢٠١٠م، إلا أنني قد اطلعت على العديد من المصادر في هذا العنوان قد أضفتها للبحث، كما أن المبحث الأول والثاني هو من إعدادي بالكامل واشتركت معي الطالبة في المبحث الثالث، وهذا من باب الأمانة العلمية. وعليه، فقد اقتضت خطة البحث أن تكون على ثلاثة مباحث وخاتمة.

- المبحث الأول : خصائص التشريع الإسلامي.
- المبحث الثاني : نشوء وانتشار الفقه الإسلامي في الأندلس.
- المبحث الثالث : أثر التشريع الإسلامي في القانون الفرنسي.
- الخاتمة
- مصادر البحث.



المبحث الأول

خصائص التشريع الإسلامي

إذا ألقينا النظر في القوانين الوضعية الرائجة في العالم الراهن فإننا نرى أن هذه القوانين لا تنطبق على جميع العصور والأمصار والزمان والمكان، ولكن التشريع الإسلامي يأتي بالحل العادل في جميع القضايا المعاصرة والمشاكل القديمة والحديثة، لأن الإسلام يحمل خصائص بارزة وميزات قيمة، وأن القانون الإسلامي قانون واحد من القوانين التي توجد في المجتمع البشري لا يفرق بين الحاكم والمحكوم، وبين الرئيس والمرؤوس وبين الغني والفقير وبين الرجل والمرأة.

وإذا أمعنا النظر أكثر وأعمق من ذلك، سنجد أن هذه القوانين ناقصة وبعيدة كل البعد عن الخصائص البارزة والميزات القيمة للتشريع الإسلامي، وهي - القوانين - قاصرة على تحقيق مصالح عامة الناس وخاصتهم، ولأجل ذلك أنها لا تستطيع أن تكون صالحة ونفعية للبشر والبشرية أبداً مهما كانت تحمل أحلاماً جميلة وهتافات مثيرة.

ونستطيع أن نجمل أهم خصائص التشريع الإسلامي بما يأتي :

١- الثبات في مصادر الشريعة الإسلامية :

مصادر الشريعة الإسلامية الأساسية القرآن الكريم والسنة المطهرة وهما مصدران ثابتان محفوظان من التغيير والتبديل، وذلك لأن حق التشريع في الإسلام

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ [التَّحُلُّ الآية ٤٤] ، فهي ضرورية لفهم القرآن الكريم، لا يمكن الاستغناء عنها في فهم أكثر أحكامه وفي تطبيقه. (٢)

وقد حذر النبي ﷺ من أولئك الذين يفصلون بين القرآن والسنة، يزعمون أنهم يتمسكون بالكتاب فقط فقال : ((ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني، وهو متكئ على أريكته، فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله تعالى، فما وجدنا فيه حلالاً أستهللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرّم رسول الله ﷺ كما حرّم الله)) (٣).

وثبات مصادر الشريعة الإسلامية لا يعني جمودها وعدم قدرتها على تلبية الحاجات التشريعية للناس في كل زمان ومكان، بل تمتاز بمرونتها، وقدرتها الفائقة على تلبية الحاجات التشريعية للناس في كل زمان ومكان، ومرونتها في نصوص مصادرها الأصلية الكتاب والسنة، وأيضاً مصادرها الفرعية الأخرى التي تستمد حجتها من الكتاب والسنة. (٤)

٢- المرونة في أحكام الشريعة الإسلامية :

تمتاز الشريعة الإسلامية بالسماحة والمرونة في أحكامها وملاءمتها لحاجات الناس في كل زمان ومكان، ويظهر تميز الشريعة الإسلامية في هذه

لله تعالى وحده، لأنه الخالق والمالك، فالأمر له تعالى في ملكه، ولهذا قال عز وجل : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف الآية ٥٤] وقال أيضاً : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يُوسُفُ الآية ٤٠] .

والإنسان ملزم بطاعة خالقه والانقياد لأمره والتسليم لشرعه دون أدنى إعتراض، لأنه عبد لله تعالى مملوك له جلّ وعلا، ولا تتحقق عبوديته لخالقه جلّ وعلا، إلا بهذا الانقياد الكامل، وهو مسؤول عن ذلك، قال تعالى : ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء الآية ٢٣] .

وطاعة الأنبياء والمرسلين طاعة لله تعالى في الحقيقة، لأنهم معصومون من الخطأ بعصمة الله تعالى ورعايته، ولهذا قال تعالى في وصف النبي ﷺ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [التَّجْمُ من الآية ٣ الى الآية ٤] .

فالسنة مصدر تشريعي مستقل من جهة، وقد يرد فيها من الأحكام ما لم يرد في القرآن الكريم، فمثلاً حرم الله تعالى في النكاح الجمع بين الأختين، وثبت أيضاً أني النبي ﷺ حرّم أيضاً الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها. (١)

وهي من جهة أخرى مبينة للقرآن الكريم وشارحة له كما قال تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي د. مصطفى السباعي، طبعة دار الوراق، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة سنة ٢٠٠٠م، ص ١٤٧.

(٢) حجة السنة د. عبدالغني عبدالخالق، طبعة دار الوفاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٧م، ص ٤٩٥.

(٣) الحديث رواه

(٤) ميزات الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية للأستاذ عبدالحميد طهماز، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩١م، ص ٥٥.

الناحية من عدة جوانب :

أ- التدرج في تطبيق الأحكام :

من المعلوم أن القرآن الكريم المصدر الأساسي الأول للشرعية الإسلامية لم ينزل دفعة واحدة، بل نزل منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة، وتبعاً لذلك فلم تشرّع الأحكام التكليفية في الشريعة الإسلامية دفعة واحدة، بل جاء التكليف أيضاً متدرجاً، وقد بقي النبي ﷺ ثلاث عشر سنة في مكة وهو يدعو الناس إلى الإيمان بالله تعالى الواحد الأحد، ولم يكلفهم طول هذه الفترة غير ذلك.^(١)

وشرع ثاني ركن من أركان الإسلام وهو الصلوات الخمس المفروضة في كل يوم وليلة، في السنوات الأخيرة للمرحلة المكية قبيل الهجرة في ليلة الإسراء والمعراج، وفي السنة الأولى من الهجرة شرع الجهاد، وفي السنة الثانية شرعت الزكاة ثم شرع الصيام، وفي السنة التاسعة من الهجرة في أواخر حياة النبي ﷺ شرع الحج، وفي العام العاشر عندما حج النبي ﷺ نزلت آخر آيات الأحكام، وختم الله تعالى بها الشريعة الإسلامية، وكان ذلك عشية عرفة قبل وفاة النبي ﷺ بواحد وثمانين يوماً، عندما أنزل الله تعالى قوله الكريم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الْمَائِدَةِ الآية ٣] .

وكذلك تأخر تشريع كثير من المحظورات والمحرمات حتى أסתقرت العقيدة في النفوس وثبتت في القلوب، وقد صحّ عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) قولها : إنما نزل أول ما نزل منه - أي القرآن - سور من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، ولو نزل أول شيء : لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل : لا تزنا، لقالوا : لا ندع الزنا أبداً.^(٢)

وبعض المحرمات التي كانوا مدمنين عليها ومولعين بها لم ينزل سبحانه تحريمها فجأة رحمة بهم ورفعاً للمشقة التي تواجههم عند الإقلاع عنها وتركها.^(٣) ب- تخفيف بعض الأحكام مراعاة للعوارض الطارئة :

ويظهر في هذا الجانب مرونة الشريعة الإسلامية وسماحتها، فالله عزّ وجلّ ما أنزل هذه الشريعة السمحة المرنة إلا لرعاية مصالح الناس وسعادتهم وتنظيم حياتهم، ولهذا قال سبحانه وتعالى في سياق تخفيفه عن المسافر والمريض لزوم أداء عبادة الصيام في أثناء السفر والمرض : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البَقَرَةِ الآية ١٨٥] .

(٢) الحديث معلق لم يسنده البخاري، كما قال ابن حجر (رحمه الله)، لأنه ليس على شرطه، ثم وصله في كتاب الأدب المفرد، ينظر : فتح الباري ج ١/ص ٣٩.

(٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم د. فتحي الدريني، طبعة مؤسسة الرسالة، عمان، الطبعة الثانية لسنة ٢٠١٣م، ص ٢٣.

(١) خصائص الشريعة الإسلامية د. عمر سليمان الأشقر، طبعة مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى لسنة ١٩٨٢م، ص ٥٩.

وبوب الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه باباً فقال : باب الدين يسر، وقول النبي ﷺ : ((أحب الدين لله الحنيفية السمحة))، ثم روى بسنده الحديث الشريف عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي ﷺ قال : ((إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة))^(١).

المجتهدون أن يستنبطوا منها أحكاماً كثيرة تلي الحاجات التشريعية للناس مهما تغيرت أحوالهم وتغيرت أنماط معيشتهم.

وثانيهما : أي السبب الثاني لقابلية التطور والتغير في أحكام الشريعة الإسلامية، أنها بنت كثيراً من أحكامها على العرف، وهو مصدر من مصادرها الفرعية.^(٣)

ولهذا وضع الفقهاء القاعدة الفقهية المشهورة : العادة محكمة أي أن العادة التي يعتادها الناس يمكن أن تكون المرجع للفصل بينهم عند الاختلاف والنزاع، وكذلك تجعل حجة الإثبات حكم شرعي، فالعرف والعادة لفظان يدلان على معنى واحد، وهو العادة المعروفة، وإن كانا في الأصل مختلفين، إذ العادة : العود والتكرار، بينما العرف هو المتعارف.^(٤)

٣- العدل والإحسان والمساواة :

إن من أهم خصائص التشريع الإسلامي شدة حرصه على بناء الأحكام على العدل، فالعدل من صفات الله تعالى. والحديث عن مبدأ العدالة والإحسان والمساواة يطول وتتشعب فيه سبل البحث وحسبنا أن نشير في هذا المضممار إلى أن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية متظافرة على التنويه بأن العدل والمساواة قوام الشرع والقضاء الإسلامي جملة وتفصيلاً، وقد قيل في تعريف العدل أنه مقابل

ج- قابلية بعض أحكام الشريعة للتطور والتغير والتلاؤم مع حياة الناس في كل زمان ومكان:

ويظهر هذا الجانب قدر كبير من مرونة الشريعة الإسلامية، فمع أن أصولها الأساسية في التشريع ثابتة لا تتغير، وهي الكتاب والسنة، ففي كثير من أحكامها الاجتهادية قابلية التغير والتطور على حسب اختلاف حياة الناس وتطورها في الزمان والمكان.

وقابلية التطور والتغير هذه ناتجة عن سببين رئيسيين هما :

أولهما : الصياغة اللفظية لكثير من النصوص في الكتاب والسنة عامة وشاملة مرنة بحيث يستطيع

(١) الحديث رواه البخاري برقم (٣٩) ومسلم برقم (٢٨١٦).

(٢) عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، طبعة سنة ٢٠٠٢م، ص ٦٥-٦٨.

(٣) مرونة الفقه الإسلامي للمرحوم الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، طبعة القاهرة لسنة ٢٠٠٥م، ص ٩١-٩٣.

(٤) العرف والعادة في رأي الفقهاء للمرحوم الشيخ أحمد فهمي أبوسنة، طبعة الأزهر سنة ١٩٤٧، ص ١٣.

على الجميع على الصغير والكبير والغني والفقير والأسود والأبيض والحاكم والمحكوم فلا أمتياز لأحد في التشريع الإسلامي، فالله سبحانه هو الذي شرعها، وهو المالك الخالق لجميع المخلوقات، والناس كلهم عبيده، وهم سواء أمام شرعه عز وجل، والإنسان مخلوق مكرم في نظر الإسلام قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء الآية ٧٠].

فليس في التشريع الإسلامي ما يسمى في القوانين الوضعية بالحصانة في القانون التي يحمي وراءها بعض ذوي النفوذ من الحكام ورجال التشريع، كما أنه ليس فيها تمييز بين الناس، فالناس في الأصل سواء وفي الشرع سواء، والقاضي الذي يحكم بشرع الله لا يستطيع أحد أن يجعله يجور في حكمه، ولا سلطان لأحد عليه، لأنه يحكم بشرع شرعه الله تعالى، والقضاء مستقل في الإسلام، والقاضي يحكم حتى على الخليفة إن شكاه أحد الرعية، وتاريخ القضاء الإسلامي مليء بالحوادث التي حكم فيها القضاء على الخلفاء. (٢)

٤- الواقعية والمثالية في التشريع الإسلامي :

يمتاز التشريع الإسلامي بنظرته الواقعية إلى الإنسان واستجابها لكل ما فطر عليه في خلقته وتكوينه، فهي شريعة الله تعالى خالق الإنسان، وهو سبحانه عليم بحاله وواقعه وحاجاته: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ

للاجور، والعدل مطلوب حتى مع العدو، فلا ينبغي للمسلم أن يخضع لأي مؤثر يجعله ينحرف عن ميزان العدل قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة الآية ٢].

والتشريع الإسلامي سنَّ إلى جانب العدل الإحسان والفضل، وهي مرتبة رفيعة نادت إليها الشريعة الإسلامية وحثت عليها دون إلزام بها أو إكراه عليها، وبهذا حققت المثل الأخلاقية الرفيعة التي دعت إليها كالعفو والإيثار والتسامح.

أننا نجد الإحسان والفضل مقترناً مع كثير من أحكام التشريع الإسلامي، ففي مجال العقوبات مثلاً: شرعت القصاص من القاتل المتعمد وأعطت حق المطالبة به لأولياء المقتول، وبذلك أغلقت الشريعة باباً من أبواب الشرور والفتن في المجتمع، وهو ما يسمى في المجتمعات الجاهلية والمتخلفة بعادة الأخذ بالثأر^(١)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء الآية ٣٣].

ومن العدل أن يكون الناس متساوين أمام القوانين والشرائع التي يعيشون في ظلها، ويمتاز التشريع الإسلامي بهذا أيضاً على القوانين الوضعية، فالناس أمام شرع الله تعالى سواء، والشريعة تطبق

(١) التعويض عن القتل في الشريعة الإسلامية والقانون

الوضعي، رسالة ماجستير غير منشورة للأستاذ صلاح قاسم محمد، جامعة بغداد - كلية القانون والسياسة لسنة

(٢) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم د.

وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ [الملك الآية ١٤] .

ولهذا شرعت له الإستجابة لرغباته وميوله من طعام وشراب ونكاح، ومنع الإنسان من تعذيب نفسه وحرمانها من طيبات الحياة، ونهى عن العزلة والترهب، وقد أنكر عليه الصلاة والسلام على من أراد من أصحابه فعل ذلك. ^(١)

وكل ذلك من واقعية التشريع الإسلامي ^(٢)، ومثاليته فتظهر بتنظيمها لطرق إستجابة الإنسان لرغباته، ووضعها للضوابط والقواعد التي تحقق كرامة الإنسان وتمييزه عن الحيوان، ففي مجال الطعام الشراب أحلت للإنسان الحلال الطيب النافع، وحرمت عليه الخبيث، قال تعالى: ﴿وَيَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف الآية ١٥٧] ، والطيب النافع للإنسان، والخبيث: الضار بصحته وعقله ودينه، كالميتة والخنزير والخمر وما ذبح على غير اسم الله تعالى، وهكذا تميز التشريع الإسلامي بأنه جمع بين الواقعية والمثالية في أحكامها، بينما أهتمت القوانين الوضعية بواقع الإنسان وغرائزه فشرعت له الإستجابة لها بدون ضبط وتنظيم كما هو الحال عند الحيوانات. ^(٣)

٥- الوسطية والإعتدال في التشريع الإسلامي :

تمتاز أحكام التشريع الإسلامي بالتوسط والاعتدال، فلا غلو فيها ولا تقصير، ولا إفراط ولا تفريط، ولا تنظر للإنسان نظرة جزئية محددة بل صدرت عن نظرتها الكاملة إلى الإنسان وتكوينه وحاجاته وبيئته حياته، فالإنسان في نظرها فرد مكرم يمتاز على غيره من الناس، فهو مكلف مسؤول ومسؤوليته فردية شخصية، فلا يحاسب أحد عن أحد يوم القيامة، ولا يتحمل أحد وزر أحد ^(٤)، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [١٣] أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ [الإسراء من الآية ١٣ الى الآية ١٤] .

وفي الوقت نفسه لم يغفل الإسلام عن كون الفرد يعيش في مجتمع لا بد له منه ولا يستطيع أن يعزل عنه، وهذا المجتمع له حقوق، يجب صيانتها والمحافظة عليها، وقد نجحت الشريعة الإسلامية في توسطها وأعتدالها بالمحافظة على حقوق الفرد وحقوق المجتمع، كما تمكنت في كثير من الحالات من التوفيق بينها، وإذا ما تعذر التوفيق بينها في بعض الظروف الطارئة قدمت مصلحة المجتمع، وحقه على مصلحة الفرد وحقه، لأن صيانة المجتمع في الحقيقة صيانة لجميع الأفراد الذين يعيشون فيه، فعندما أقرت حق الفرد التملك

(١) الحديث متفق عليه، ينظر البخاري في كتاب النكاح رقم ٥٠٦٣.

(٢) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية د. محمد مصطفى شلبي، طبعة الدار الجامعية - القاهرة، الطبعة الأولى، لسنة ١٩٨٢، ص ٢٤.

(٣) الإسلام الدين القيم د. جابر عبدالعزيز، طبعة دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية، الطبعة الأولى لسنة

٢٠٠٨، ص ٢٩.

(٤) الوسطية في الإسلام للمرحوم الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميداني، طبعة مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٦م، ص ١٢١.

النفس مما شرع فيه القصاص، لأن الجنايات في هذه الحالة لا يقيمها إلا عقوبة من جنسها. ^(٣) وهكذا نجح التشريع الإسلامي بسبب توسطه واعتداله في التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، وأمتاز بذلك على القوانين الوضعية التي وقعت في هذا الموضوع فريسة الإفراط والتفريط، فقوانين المجتمعات الشيوعية والإشتراكية بالغت في الإهتمام بمصلحة المجتمع وفرطت في حقوق الأفراد، وتجاهلت كرامة الإنسان وفطرته ونوازعه، ورأت فيه آلة صماء مسخرة لمصلحة المجتمع، فكانت النتيجة لذلك البؤس والفقر والفشل، وها هي الآن في السنوات الأخيرة تعلن فشلها وتراجعها. ^(٤)

وقوانين المجتمعات الرأسمالية أفرطت في الإهتمام بحرية الأفراد، ومصالحهم الشخصية، وقدمتها في كثير من الحالات على حقوق الآخرين من أبناء المجتمع، فكانت النتيجة أن وقعت أسرى الجشع والاستغلال وظهرت الكتل الكبرى (الترست والكارتل) التي تحكم في ثروات الأمم والشعوب، وجعلت الأقلية تتحكم في أقوات الملايين من البشر وضروريات حياتهم، بل سيطروا على مقاليد الحكم وتمكنوا من توجيهها حسب

وصانت له هذا الحق، رسمت له طرق التملك المشروع، فلا يجوز له أن يتجاوزها حتى لا يعتدي على حق غيره في المجتمع، ولهذا برز في الشريعة ما يسمى بطرق الكسب غير المشروعة، كالغصب والسرقة والغش والقمار والربا. ^(١) وكما سمحت للفرد بحرية التصرف فيما يملك وحقه في ذلك، منعته في الوقت نفسه من التعسف في استعمال حقه هذا بشكل يعتدي فيه على الآخرين أو يؤذيهم أو يضر بالمصلحة العامة في المجتمع، قال رسول الله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار)) ^(٢).

ويعدُّ هذا الحديث من القواعد الشرعية الأساسية الكبرى في الفقه، ومعناه النهي عن أن يضر الإنسان غيره ابتداءً أو جزءاً، ويشمل ذلك النهي الضرر العام والضرر الخاص، والمقصود بنفي الضرر نفي فكرة الثأر لمجرد الإنتقام التي تزيد في الضرر وتوسيع دائرته، فالإضرار ولو كان على سبيل المقابلة لا يجوز أن يكون هدفاً مقصوداً، وإنما يلجأ إليه اضطراراً، فمن أتلف مال غيره مثلاً، لا يجوز أن يقابل بإتلاف ماله، ففي ذلك توسعة للضرر، ولكنه يضمن المتلف قيمة ما أتلف، بخلاف الجناية على

(١) ضوابط كسب المال في الشريعة الإسلامية د. طه فارس، طبعة منتدى الفقه الاقتصادي الإسلامي، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٥م، ص ٣٨، تأصيل نظرية الكسب دون سبب في التراث العربي الإسلامي د. عدنان عبود البدراني، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٦م، ص ٥٤.

(٢) الحديث رواه ابن ماجه برقم ٢٣٤٠، ورواه الدارقطني في سننه برقم ٢٨٨، والإمام مالك في الموطأ برقم ١١٠٤.

(٣) شرح القواعد الفقهية للمرحوم مصطفى الزرقا، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية لسنة ١٩٨٧م، ص ١٠٣.

(٤) الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية د. محمد عمارة، طبعة دار الشروق - القاهرة، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٨م، ص ٥٧.

رغباتهم ومصالحهم.^(١)

٦- الصفة الدينية لأحكام التشريع الإسلامي :

يحظى التشريع الإسلامي بنظرة التقديس والاحترام، ويلتزم الأفراد بها التزاماً نابعاً من وجدانهم وأعماق قلوبهم لارتباطها بدينهم وإيمانهم وعقيدتهم، فإن الوازع الديني هو الذي يجعلهم يحترموا أحكام التشريع الإسلامي ويقفون عند حدودها، ويتهيئون الاقتراب من أسوارها، فلا يحتالون عليها، ولا يحاولون التملص من التزامتها، كما هو حال الناس في ظل القوانين الوضعية، يكفي أن يقرؤوا قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة الآية ١٨٧]، لتمتلي قلوبهم خشية وتعظيماً لشرع الله تعالى، وقول النبي ﷺ: ((إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن أتقى الشبهان استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، إلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب))^(٢)، ليتورعوا عن بعض الحلال خشية أن يقعوا في الحرام.^(٣)

فالتشريع الإسلامي تجعل قلب كل إنسان رقيباً عليه، فلا تحتاج إلى أجهزة المراقبة الضخمة التي تنوء بها كاهل الحكومات في ظل القوانين الوضعية، لتضمن احترام الناس للقوانين ووقوفهم عند حدودها. والأجهزة هذه تحتاج أيضاً أجهزة تراقبها، وهكذا حتى أصبحت البيروقراطية أو أجهزة المراقبة المكثفة، ومع كل ذلك فما أكثر المحتالين على القوانين والمتسلقين لأسوارها والمنتهكين لحرمانها.

إن الصفة الدينية لأحكام التشريع الإسلامي يجعلها أقرب إلى وجدان الناس وضمائرهم من القوانين الوضعية، فيلتزمون بها التزاماً طوعياً نابعاً من أعماق قلوبهم، فلا يساقون إليها بعصا السلطان وقهر الحكام، بل بصوت من القلب، ورهبة من الديان ورغبة في النعيم المقيم.^(٤)

وإن جعل القوانين مستمدة من الدين من شأنه أن يقلل الفرار من أحكامها، لأن الناس يستشعرون الخشية من الله إذ يحاولون الفرار ويحسون من داخل نفوسهم مراقبة الله إذا ضعفت مراقبة الإنسان.

وإن ربط القانون الإسلامي بالدين جعله مرتبطاً كل الارتباط بقانون الأخلاق، وبما تطابقت الجماعات الإنسانية قاطبة على أنه فضائل، فلا تنأى فروع هذا

(١) فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر للأستاذ علاء الدين خروقة، طبعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - جدة، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٧م، ص ١٢٨.

(٢) الحديث متفق عليه واللفظ لمسلم من كتاب المساقاة برقم ١٥٩٩.

(٣) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور

لأبي الأعلى المودودي، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧، ص ١٥٨.

(٤) المدخل الفقهي العام للمرحوم مصطفى الزرقا، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية لسنة ٢٠٠١م، ج ١/ ص ٢٢٢.

ولإيصال الحقوق إلى أهلها حتى أستغنوا.^(٣) وقد نجح رحمه الله في بناء المجتمع الإسلامي المثالي في مدة وجيزة عندما طبق أحكام التشريع الإسلامي، قال ابن كثير رحمه الله : وقد أجتهد في مدة ولايته مع قصرها، حتى رد المظالم، وصرف إلى كل ذي حق حقه وكان مناديه في كل يوم ينادي: أين الغارمون؟ أين الناكحون؟ أين المساكين؟ أين اليتامى؟ حتى أغنى كلاً من هؤلاء.^(٤)

فهل أستطاعت القوانين أن تصل بمجتمع من مجتمعاتها إلى هذه القمة الرفيعة؟ أما أوصلت مجتمعاتها إلى البؤس والظلم والقهر كما هو واقع المجتمعات البشرية المعاصرة؟ وصدق الحق سبحانه في قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ [الْمَائِدَةِ آيَةُ ٦٦] .



القانون ولا قواعده عن الأخلاق الكريمة، فكان التشريع الإسلامي بحق هي أول قانون تلتقي فيه الشريعة بالأخلاق، ويكونان صنوين متحدين متلاقين، ومن قبل كان ذلك حلمًا للفلاسفة والمصلحين يحلمون به، فإن حاولوا تطبيقه أيقظتهم الحقيقة، وأياسهم الواقع المستقر.^(١) وإلى جانب كل ما تقدم فإن الصفة الدينية للتشريع الإسلامي يجعل تطبيقه عبادة لله تعالى من أجل وأعظم العبادات التي تقربنا إليه سبحانه، تنزل علينا ببركة تطبيقها الرحمات والبركات، ويفيض سبحانه علينا الخيرات.^(٢)

وعندما أحسنت الأمة تطبيق أحكام التشريع الإسلامي أستغنى الناس فلم يبق بينهم فقير محتاج. أهرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال : لا والله ما مات عمر بن عبدالعزيز حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم فيقول : أجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجد فيرجع به، قد أغنى عمر بن عبدالعزيز الناس. قال ابن حجر رحمه الله بعد أن ذكر هذا الأثر : وسببه بسط عمر العدل

(١) الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للمرحوم محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة، سنة ١٩٩٦، ص ٦٣.

(٢) القانون الإسلامي وطرق تنفيذه لأبي الأعلى المودودي، طبعة مؤسسة الرسالة - ناشرون عمان، طبعة سنة ١٩٧٥ م، ص ١٩.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، طبعة دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٠ م، ج ١٣/ص ٨٣.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي، نشر دار المعارف - بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٨ م، ج ٩/ص ٢٠٠.

المبحث الثاني

نشوء وانتشار الفقه الإسلامي في الأندلس

لقد كانت الأندلس منارة للعلم وكانت أوربا تعيش في حالة تخلف طيلة القرون الوسطى، وكانت جهالة عمياء يبيعون الإقطاعية بما عليها ومن عليها، والفلاح يعمل لدى السيد الإقطاعي بلا مقابل ويمتنع عليه الإنتقال أو الهجرة خارج حدود المقاطعة.

فدخلت مبادئ الإسلام إلى أوربا وحكم أهلها وطبق نظامه القانوني، ووجد سكان أوربا على الأندلس لتحصيل العلم^(١)، وأرى أن الثورة الفرنسية لم تكن لتحصل لولا أتنقال المبادئ الدستورية الإسلامية إلى فرنسا قبل عشرات السنين^(٢).

يُعدُّ فتح شبه جزيرة إيبيريا حدثاً من أعظم أحداث التاريخ في بداية العصور الوسطى، ففي هذه الرقعة من الأرض التي دعاها العرب الأندلس قامت أول دولة عربية إسلامية في القارة الأوربية، وهي دولة أستمريت قائمة على مدى ثمانية قرون، وأستطاع الأندلسيون أن يجعلوا من وطنهم واحداً من أكبر

(١) المقارنات التشريعية، الاستاذ المرحوم حسين عبد الله ج ١/ ص ٤.

(٢) التشريع الإسلامي والغزو القانوني د. ساجر ناصر الجبوري، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الاولى لسنة ٢٠٠٥ من ص ٢٥١.

بلاد الإسلام ازدهاراً، وأقاموا صرح حضارة أمتزجت فيها عناصر أوربية وأفريقية وأسيوية، وكانت لها شخصيتها المتميزة عن غيرها من حضارات البلاد الإسلامية، واستطاعت أن تصبح جسراً عبرت خلاله الثقافة العربية الإسلامية إلى الغرب الاوربي. وكانت مدينة قرطبة منبع العلم فأقام أحد تلامذته مالك بن أنس وأسمه يحيى بن يحيى مذهب مالك في القضاء فغدا سائداً في الأندلس^(٣)، وبلغت قرطبة ذروة التوسع الثقافي بحيث تفوقت على عواصم العالم في ذلك الوقت بأربعة أشياء: القنطرة فوق نهرها والجامع ومدينة الزهراء، والعلم أهم هذه الاشياء^(٤).

ولقد كان في قرطبة من الكتب اكثر مما كان في أية مدينة أخرى من مدن الأندلس وكان أهلها أكثر الناس حرصاً على العناية بمكتباتهم، وكانت مجموعات الكتب تعد علامة على علو المنزلة والصدارة في المجتمع، في الوقت الذي كان دير القديس^(٥) (St Gall) في سويسرا يضم واحدة من اكبر المكتبات في شمال أوربا، وكانت معاصرة لمكتبة الحكم، وكانت محتوياتها لا تزيد عن (٣) أصالة الفقه الإسلامي د. عصمت عبد المجيد بكر، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة لسنة ٢٠١٠، ص ١٤.

(٤) التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية د. عادل مصطفى بسيوني، طبعة - مصر بالتعاون مع اليونسكو، الطبعة الاولى سنة ١٩٧٨، ص ٣٥.

(٥) تاريخ الإسلام في فرنسا بين الماضي والحاضر للأستاذ صالح العود، طبعة دار ابن حزم - عمان، الطبعة الاولى سنة ٢٠٠٧، ص ٦٣.

٢- كما فتح المسلمون صقلية على يد دولة الأغالبة في النصف الاول من القرن الثالث الهجري، وشمل حكمهم جنوب ايطاليا، ويعني ذلك أن (بلرمو) و(سرقوسة) و(بوة) و(باري) كانت مراكز للحضارة الإسلامية في ايطاليا، وقد كان الحكم الإسلامي في صقلية لمدة ٣٣٣ سنة من (٢١٧هـ الى ٤٢٥هـ)، وبعد تراجع المسلمين في تلك المناطق بقي عدد كبير منهم يعيشون مع النورمان، لأن النورمان وجدوا ضرورة بقائهم لكونهم عماد حضارة صقلية، وظلت اللغة العربية إحدى لغات الدولة حتى احتلال الجرمان لصقلية^(٣).

٣- ومن طرق تأثير الفقه الإسلامي في الأندلس بشكل عام وفرنسا بشكل خاص عن طريق مصر، فقد أنشئ القانون الفرنسي في عهد نابليون سنة (١٨١٠م) بأمره ومشاركته وكان ذلك بعد أن أمر بترجمة كتب الفقه المالكي والشافعي للاعتماد عليها بعد رجوعه لفرنسا، بل لجعلها نواة لقانونه^(٤). وقد أعترف الباحث الفرنسي (سيديو) بترجمة فرنسا لمختصر خليل بن أسحاق الجندي، لأهمية ما تضمنه من أحكام أستوقفت نظرهم وهذا يعني

المقدسي، طبعة مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الثالثة، لسنة ١٩٩١، ص ٢٣٦.

(٣) فرنسا والإسلام من نابليون إلى ميثران، جاك فريمو- ترجمة هاشم صالح، طبعة شركة الارض للنشر المحدودة- قبرص، الطبعة الاولى لسنة ٢٠١٢، ص ١١٢.

(٤) أثر أحكام الشريعة الإسلامية في التشريعات الغربية د. صبري حمد خاطر، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية، بيروت، العدد الأول، السنة ٢٠٠٥، ص ٥٥.

ستمائة كتاب يستعمل فيها الورق الرخيص، بدل الورق المستعمل في الأندلس، وكانت المدارس الإسلامية في الأندلس تستخدم عشرات النساخات النساء ومثل هذه المدارس في القرون الوسطى تعادل دور النشر في هذه الأيام، وكان جامع قرطبة مركزاً مشهوراً للدراسة العالية، إذ كان أول جامعة قروسطية في أوروبا يتلقى فيه الألوف من الطلبة العلوم مثل الفقه والتفسير، وقد أشتهر علماء قرطبة في الفقه والتفسير والحديث والطب. وكان العرب والمسيحيون واليهود يتكلمون اللغة العربية واللهجة الاسبانية المحلية من اللاتينية. وقد مُنِع في عهد أواخر الامويين تدريس اللاتينية وكان على أطفال المسيحيين أن يذهبوا إلى المدارس العربية^(١). ولقد كانت هناك طرق متنوعة لتأثير الفقه الإسلامي في الأندلس منها :

١- ولقد كان أهل الأندلس على رأي الإمام الأوزاعي رحمه الله منذُ الفتح سنة (٩٢هـ) كما يقول القاضي عياض إلى أن أدخل المذهب المالكي زياد بن عبدالرحمن وغيره، فأقبلوا على دراسته واعترفوا بفضلها، حتى حمل هشام بن عبدالرحمن بن معاوية الناس على الالتزام به، وصير الفتيا والقضاء عليه، فترسخ ونما وتطور وصار جزءاً لا يتجزأ من حياة الأندلس وثقافتهم^(٢).

(١) الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس روبرت هيلبراند- تحرير سلمى الخضراء الجيوس، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية لسنة ١٩٩٩، ص ١٩٧.

(٢) أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم لمحمد بن أحمد

أن الفرنسيون قد أخذوا مباشرةً من كتب الفقه المالكي عند تدوينهم لقانونهم المدني (Code de Napoleon) وان كانوا لا يذكرونه بالفضل والاعتراف بالجميل^(١).

وعليه، فإذا كان المذهب المالكي هو المعمول به في المعاملات والفتيا والقضاء، فإن ذلك يعني أنه كان ذا تأثير كبير ومباشر على الأسبانيين والفرنسيين الذين عاشوا المسلمين وتعاملوا معهم وأمتزجوا بهم وتأثروا بأساليب حياتهم لاسيما أولئك الذين سموا بالمستعمرين وهم السكان النصارى الذين آثروا البقاء على دينهم وعاشوا جنباً إلى جنب مع المسلمين تحت الحكم الإسلامي^(٢). وكان من مظاهر ذلك التأثير أن صار النصارى بمرور الوقت يرتدون أزياء المسلمين إلى جانب تحدثهم باللغة العربية^(٣) وتعلمهم علوم المسلمين، ولعل ذلك هو ما دفع سميت (simnt) إلى القول بأنه في حدود منتصف القرن التاسع الميلادي : «بات من الصعب بمكان تمييز النصارى عن المسلمين في

المظهر»^(٤). هذا فضلاً عن تأثرهم عن طريق عادات الأندلسيين وأعرافهم في المعاملات التي غذاها الفقه المالكي بكثير من أحكامه. فلتن كان القانون المدني الفرنسي وضع (١٨٠٤ م - ١٨١٠ م) فليس أخذه من المذهب المالكي وليد تلك السنة فحسب، بل كان أيضاً عن طريق الأعراف التي بقيت فيها إلى حد ما بصمات المذهب المالكي، فصحيح أن المسلمين خرجوا من أوروبا بعد أن أقاموا فيها تلك الحضارة الزاهرة بين عشية وضحاها، بل بقيت إلى أن دخلت في القانون المدني الفرنسي الذي اعتبر العرف أحد مصادره الرسمية والتاريخية^(٥).

فهذا التعايش لاشك أنه يحدث في ظلّه أخذ وعطاء، بل عطاء من قبل المسلمين الذين كانوا في الواقع أهل الحضارة الراقية المتفوقة، الحضارة التي كان لها ما تعطي، وقد كان الفقه جزءاً لا يتجزأ منها، وكان له حضوره من بين العلوم التي تعلمها وترجمها المسلمون وغيرهم من الأوروبيين الذين كانوا يفتدون إلى البلاد الإسلامية لينهلوا من العلم والحضارة^(٦). ونستطيع أن نجمل ما تقدم أن أُنقِـل

(١) المقارنات التشريعية سيد عبد الله علي، طبعة دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠١، ج ١/ ص ٢٨- ٢٩. مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للأستاذ علي منصور، طبعة دار الفتح للطباعة والنشر- بيروت الطبعة الأولى لسنة ١٩٧٠، ص ١٧.

(٢) الحضارة العربية والإسلامية، سلمى خضراء ج ١ / ص ٢٦٩

(٣) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، للأستاذ حسن حلاق، طبعة دار النهضة العربية- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٩، ص ٢٦٤.

(٤) تاريخ الفكر الأندلسي، أنجل جنثال بالنيثا، ترجمة حسين مؤنس، طبعة مكتبة النهضة- القاهرة، الطبعة الأولى لسنة ١٩٥٥ م، ص ٨٣.

(٥) التشريع الإسلامي بأقلام قانونيين ومفكرين غربيين، للأستاذ محمد وفيق العابدين، بحث منشور في مجلة البيان، العدد (٣٢٤) لشهر شعبان ١٤٣٥ - يونيو ٢٠١٤، ص ٤٨، تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، تأليف: منتكمري، ترجمة: د. عادل نجم عبو، مطبعة بغداد، الطبعة الأولى لسنة ١٩٨٢، ص ٦٤.

(٦) تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون جو، ترجمة د.

الثقافة الإسلامية من بلاد الأندلس إلى أوروبا كانت من عدة محاور أهمها :

١- تناقل النصوص الشفوية التي روجها الرواة الجوالون بين أهالي الغرب دون أن يدرك هؤلاء أصلها ومصدرها.

٢- المسافرون الأوروبيون الذين توافدوا على بلاد الأندلس بحثاً عن المعرفة.

٣- العلاقات التجارية المتواصلة والتقارب السياسي بواسطة السفارات الدبلوماسية.

٤- انتشار العوائد الإسلامية في الجنوب الفرنسي فترة طويلة، ومعروف أن قانون العوائد كان معمولاً به ومحترماً في هذه المنطقة مع أنه لم يكن مدوناً وبقي الأمر كذلك حتى جمعت هذه العوائد في (edoc noelopan).

٥- يشير الفقيه الفرنسي المشهور (رينيه دافيد) إلى أن العديد من الرسائل في أوروبا قالت بتأثير القوانين العربية بالشرعية الإسلامية بواسطة العادات وأظهرت العديد من النصوص المتشابهة مع القوانين الأوروبية وأظهر فقهاء مسلمون أن ثمة تقاليد إسلامية في أوروبا وغيرها من البلدان اشتملت على فكرة السبب وتقدير التعويض وحرية التعاقد.

٦- اللاجئون السياسيون مثل المستعربين الذين رغم تعايشهم مع المسلمين بروح التسامح لفترة من الزمن، هاجروا إلى شمال شبه الجزيرة في فترات التعصب والتزمت الديني.

(١) التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلامية، د. ساجر ناصر الجبوري ص ٢٧٩، أثر أحكام الشريعة الإسلامية في التشريعات الغربية، د. صبري حمد خاطر، ص ٥٦، ومعجم المطبوعات العربية والمصرية، يوسف سركيس، ج ١، ص ٨٣٦، علاقة القانون المدني الفرنسي بالفقه المالكي، د. حمزة أبو فارس، ص ٧، الموقع الإلكتروني قضاة موريتنا، السبت ١٥ سبتمبر / أيلول ٢٠١٢م.

محمد احمد السراج و د. حسين محمود الشافعي، طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الاولى لسنة ١٩٩٢م، ص ١٩٩.

المبحث الثالث

أثر التشريع الإسلامي في القانون الفرنسي

قبل البدء في بيان أثر التشريع الإسلامي لابد من إعطاء لمحة مختصرة عن قانون نابليون.

إن القوانين المدنية التي سجلها رجال القانون في عهد نابليون كانت موجودة بالفعل ولم يتعدّ عملهم تنسيقها، وأما المشكلة بالنسبة لفرنسا فكانت تكمن في أن كل دائرة (محافظة) كان قوانينها الخاصة، حتى أن القانون في منطقة ما لم يكن ليسود في المنطقة التي تليها.

وكان Merlinde Douai و Cambaceres قد قدما الخطوط العريضة لمدونة قانونية جديدة موحدة لحكومة المؤتمر الوطني في سنة ١٧٩٥، لكن الثورة لم يكن لديها الوقت الكافي لإنجاز هذا العمل، ولأن الحكومة في ذلك الوقت كانت تواجه فوضى مربكة فقد أضافت الآفاً من القرارات والمراسيم المتسارعة واقتضى الأمر مدة من الوقت لتصاغ بشكل منسق^(١).

وبتاريخ ١٢ أغسطس ١٨٠٠ فوّض نابليون القناصل الثلاثة : (Jean و Tronehel Franscois و Portalis و Felix Bigot de preameneu) لوضع

(١) قانون العقود الفرنسي الجديد، ترجمة عربية للنص الرسمي، د. نافع بحر سلطان، طبعة جامعة الفلوجة، الطبعة الاولى لسنة ٢٠١٧، ص ١٣-١٤.

مخطط جديد لمدونة وطنية منسقة تضم القوانين المدنية، وأرسل نابليون مشروع المدونة كما تم إعداده في أول يناير ١٨٠١ إلى رؤساء المحاكم القانونية لأبداء تعليقاتهم وملاحظاتهم، فقدموه بدورهم بعد إبداء الملاحظات إلى نابليون بعد ثلاثة أشهر من إحالته لهم، فأحالته بدوره إلى اللجنة التشريعية وكان على رأس هذه اللجنة كل من portalis و antoine Thibudeau ، وبعد أن مرّت المدونة القانونية بكل هذه الفحوص تدارسها مجلس الدولة كله بنداً بنداً خلال سبعة وثمانين دورة قضائية^(٢). وكان نابليون هو رئيس المجلس في خمس وثلاثين دورة منها مع أنه ليس خبيراً في القانون، لكنه أستفاد من خبرة زميله في القنصلية Cambaceres وتعليمه القانوني. واشترك نابليون في المناقشات بتواضع^(٣)، ويرى Vandal أن هذه المدونة ما كانت لتتم أبداً لولا حث نابليون الدؤوب وتشجيعه الودي وقد أعادت هذه المدونة سلطة الزوج على زوجته واولاده وأقرّت حرية العبادة والعمل التجاري ومساواة الجميع أمام القانون والحق في محاكمة علنية امام القضاء وغير ذلك من الامور، وكل هذه المبادئ معروفة ومطبقة في النظام الإسلامي منذ قرون سابقة^(٤).

(٢) عصر نابليون، ول ديورانت، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، طبعة دار الجيل - بيروت، ص ٥١.

(٣) التشريع الإسلامي والغزو القانوني للبلاد الإسلامية، د. ساهر ناصر الجبوري ص ٢٦٢.

(٤) فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مونترجمري وات، نقله إلى العربية، حسين احمد أمين، طبعة مكتبة مدبولي،

- **المطلب الاول: أثر التشريع الإسلامي في القانون الفرنسي^(١):**
 اخترنا في هذا المطلب نماذج للمقارنات التشريعية في الأحوال الشخصية والقانون المدني والعقوبات على سبيل التمثيل لا الحصر، حيث أن استيعابها يحتاج رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه مستقلة، لعل الله عز وجل أن يهيئ أحد الباحثين لذلك العمل في المستقبل القريب، ففي الأحوال الشخصية :
 - ورد في القانون الفرنسي في أحكام النفقة : [يجب على الأبناء النفقة على الآباء والأمهات والأصول إذا كانوا فقراء]^(٢)
 وهذا النص مطابق لما ورد في التشريع الإسلامي : يجب على الولد الموسر صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى نفقة الوالدين المعسرين العاجزين عن الكسب مما فضل عنه وعن زوجاته وعن خادمه المحتاج اليهما ولا يجب عليه نفقة جده وجدته سواء كانا من جهة أبيه أو أمه^(٣) فعلم أن البند إنما يوافق التشريع الإسلامي في وجوب نفقة الآباء والأمهات على الإبن.
- جاء في القانون المدني الفرنسي في باب النفقة / المسألة الثالثة : «لا تقدر المؤنة إلا بحسب كفايتها طالبها وميسرة من وجبت عليه»^(٤).
 وقد ورد في التشريع الإسلامي في هذا الباب : «أما تقدير المؤنة بحسب كفايتها طالبها ممن ذكر وجوبها له شرعاً فهو الذي تُصرح به نصوص المذهب»^(٥) كالعدوي على الخرشبي وغيره، وأما كونها بحسب ميسرة من وجبت عليه بحيث يزداد من الكفاية لأجل الميسرة فلن نقف على ذلك في شأن من ذكر بل إنما اقتصرنا في شأنهم على الكفاية بحيث يقوم من وجبت عليه النفقة بجميع ما يحتاجه من وجبت له^(٦).
 - إعتبار الغيبة وإعلانها : [إذا اختفى إنسان عن موطنه أو محل إقامته وإنقطع خبره من أربع سنين جاز لمن الحق أو مصلحة أن يرفعوا دعواهم إلى محكمة القسم لتحكم عليه بالغياب، ويسمى ذلك الغيبة المعتمدة]^(٧).
 وهذا البند يكاد أن يكون متطابق نصاً مع ما ورد في التشريع الإسلامي : لزوجة المفقود^(٨) الرفع للقاضي

الطبعة الاولى لسنة ١٩٨٣، ص ١٢٧.

(١) ينظر الإمام مالك وأثره في القضايا التشريعية، للأستاذ إبراهيم صالح الحسيني، نهضة الإمام مالك، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية المغربية لسنة ١٩٩٨م، مج ١/ ص ١٢٧.

(٢) القانون الفرنسي المدني المعرب، تعريب رفاعة بك الطهطاوي، وجناب عبد الله بك ج ١ / ص ٥٠، طبعة مصر سنة ١٨٢٦م.

(٣) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٢ / ص ٥٢٢ وما بعدها.

(٤) القانون الفرنسي المعرب، ج ١ / ص ٥١.

(٥) الشرح الكبير للدريدي سيدي احمد ابو البركات، تحقيق: محمد عيش، طبعة دار الفكر - بيروت، لسنة ١٩٩٦، ج ٢ / ص ٥٢٢.

(٦) قاعدة : يقوم من وجبت عليه النفقة بجميع ما يحتاجه من وجبت له، ينظر : الشرح الكبير للدريدي ج ٢ / ص ٥٢٢، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ج ٤ / ص ٤٩٩.

(٧) القانون الفرنسي المدني المعرب ج ١ / ص ٣١ محاكمات.

(٨) المفقود : من أنقطع خبره وعمى أثره وخفي أمره فلم

وحاكم السياسة وجابي الزكاة إن وجد واحد منهم في بلدها ليكشفوا عن حال زوجها، وإلا فلجماعة المسلمين من صالح بلدها، فيؤجل الحر أربع سنين إن دامت نفقتها من ماله، وإلا طلق عليه لعدم النفقة، ويؤجل العبد نصفها من حين العجز عن خبره بعد البحث عليه في الأماكن التي يظن ذهابه إليها من البلدان بأن يرسل الحاكم رسولا بكتاب لحاكم تلك الأماكن مشتملاً على صفة الرجل وحرفته ونسبه ليفتش عنه فيها ثم بعد الأجل الكائن بعد كشف الحاكم عن امره ولم يعلم خبره أعتدت كعدة الوفاة.^(١)

- جاء في القانون المدني الفرنسي من آثار الغيبة : والحرمان من الحقوق المدنية بسبب الحكم على انسان بعقوبة جنائية.

الحكم بالعقوبة أياً كانت على المذنب الغائب لا يستلزم الموت المدني إلا بعد مضي خمس سنوات ابتدائها من تاريخ تنفيذ الحكم الصوري على ذلك الغائب، ويباح له في اثناء هذه المدة الحضور في المحكمة للتظلم.^(٢)

وهذا البند موافق لما ورد في التشريع الإسلامي في هذا الباب : الغائب بعيد الغيبة كأفريقية من مكة ونحوها يقضي القاضي عليه في كل شيء

تُعلم حياته ولا موته، ولم يعرف مكانه بأرض ولا واد. ينظر القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٨٨.

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ٢ / ص ٣٩، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة لسنة ١٩٩٣.

(٢) ينظر : القانون الفرنسي المدني المعرب ج ١ / ص ١٠٠.

بعد سماع البينة وتزكيتهما ويمين القضاء، ويسمي القاضي الشهود والمعدلين لهم، حيث يُعذر فيهم، أي كتب ذلك عنده ليجد له مرفقاً لأنه باق على حجته إذا قدم، فإذا أبدى مطعناً في تلك البينة بعد قدومه نقض الحكم، والمتوسطة في تسمية الشهود المعدلين للمدعى عليه إذا قدم والإعذار اليه فيهم كالبعيدة، كذا في المختصر وشرح الدردير وحاشيته^(٣)، فالبند مناسب لما ورد في التشريع الإسلامي - المذهب المالكي - في كون الغائب على حجته إذا قدم بعد الحكم عليه حال الغيبة^(٤).

• المطلب الثاني : في مجال القانون المدني^(٥) :

١ - فقد جاء في الاحكام الخاصة بالملكية : «جميع الاملاك التي لا ملك فيها للإنسان، واملالك المتوفين لا عن وارث، او عن وارث أُسقط حقه من الإرث بالكلية تكون من متعلقات وزارة المالية»^(٦). وهذا البند موافق لما ورد في التشريع الإسلامي في هذا الباب : كل مال جهلت أربابه، عقاراً او غيره فهو لبيت المال^(٧)، والقاعدة تقول : «كل ما جهلت

(٣) ينظر: مختصر خليل والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليهما ج ٤ / ص ١٦٢.

(٤) ينظر : المدونة ج ١٣ / ص ١٧٥، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ج ١٧ / ص ١٥٣.

(٥) ينظر القانون المدني الفرنسي مأخوذ من مذهب الإمام مالك، للأستاذ منهل الصديق العلوي، ندوة الإمام مالك، طبعة المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، لسنة ١٩٩٨، ج ٣ / ص ١٩٣.

(٦) ينظر: القانون الفرنسي المعرب ج ١ / ص ١٢١.

(٧) ينظر الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ج ٣ / ص ٤١٥، الملكية في الشريعة الإسلامية د. عبدالسلام

وهو ان يمر على الحق مدة مقدرة قانوناً من دون أن يدعي به زاعم ان ذلك الحق له^(٧). وهذا البند له ما يقابله في التشريع الإسلامي: لا تصح مسامحة الانسان لغيره مما يترتب على الحياة مثلاً قبل تحققها بأن يقول للمالك: إن حزت هذا الشيء عشر سنين وتصرفت وأنت حاضر ساكت بلا مانع، ثم أدعيت ما بيدي كانت دعواك مسموعة ويسقط ما يترتب لي على الحياة، لأن ذلك إسقاط للحق قبل وجوبه^(٨).

٤- يشترط في صحة العقود أربعة شروط:

أ- رضا الجانبين.

ب- أهليتهما للعقد.

ج- علم العاقلين بالمعقود عليه.

د- أن يكون العقد لغرض صحيح^(٩).

العقد هي إحدى الطرق التي تفيد الملكية وهو في نظر الفقهاء: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله^(١٠).

وفي عرف القانونيين: هو توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني من إنشاء التزام أو نقله أو تعديله

وأربابه عقاراً أو غيره فهو لبيت المال^(١١). وكذا مال من توفي لا عن وارث أو عن وارث اسقط حقه لخصوص بيت المال. فالبند موافق للشريعة الإسلامية بزيادة تقييد بكونه لبيت المال^(١٢).

٢- لا يجبر أحد التنازل عن ملكه إلا لمصلحة عامة بشرط قبض ثمن المثل قبل تسليمه^(١٣). وهذا البند له ما يقابله في التشريع الإسلامي: لا يجبر أحد على إخراج ملكه عنه ببيع أو هبة أو نحو ذلك إلا لتوسيع مسجد أو مقبرة أو طريق أو نحو ذلك ما يقتضي جبر المالك على البيع، كبيع الدار في نفقة الزوجة وكبيع مال المفلس عليه^(١٤).

٣- لا تجوز مسامحة الانسان من حق طول المدة قبل حوزة، وتجوز المسامحة منه بعد الاكتساب لحق المدة^(١٥).

تعرف هذه المسألة في الفقه الإسلامي بـ (التقادم)، والتقادم في اصطلاح الفقهاء: هو مرور الزمان الطويل على وضع اليد، أو مرور الزمان الطويل على ترك الحق بلا مانع^(١٦). وقيل: هو مرور الزمان

داود ج ١ / ص ١٧٢.

(١) ينظر أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية د. محمد

عبيد الكيسي ج ١ / ص ١٣٩.

(٢) ينظر قوانين الاحكام الشرعية لابن جزي المالكي

ص ٤١٨.

(٣) ينظر القانون الفرنسي المعرب ج ١ / ص ١٢٢ محاكمات.

(٤) ينظر الشرح الممتع على زاد المقنتع لابن عيثمين ج ٨

/ ص ١٢٠.

(٥) ينظر قانون العقود الفرنسي الجديد ترجمة د. نافع بحر

سلطان ص ٥١.

(٦) ينظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د. محمود

عبدالرحمن عبد المنعم ج ١ / ص ٤٨٢.

(٧) ينظر شرح المجلة لمدير القاضي ج ٤ / ص ٥١.

(٨) ينظر مواهب الجليل شرح سيدي خليل للحطاب ج ٤

/ ص ٢١٨، النظرية العامة للتقادم في الفقه الإسلامي د.

محمد سعود المعيني ص ٨٧.

(٩) ينظر قانون العقود الفرنسي الجديد ترجمة د. نافع بحر

سلطان ص ١٦-١٧.

(١٠) ينظر معجم الألفاظ الفقهية د. محمود عبد الرحمن

عبد المنعم ج ٢ / ص ٥١٧.

- أو إنهائه^(١)، ومن المقارنة بين التعريفين نجد بينهما تقارباً إلا أن تعريف الفقهاء قد يكون احكم من تعريف القانونيين من ناحية الإرادة بين الطرفين^(٢).
البند أعلاه يتوافق مع التشريع الإسلامي : حيث أن هذه الشروط معتبرة عند الفقهاء : فعند كلامهم عن شروط الانعقاد ذكروا منها :
- أ- أن يكون كل من العاقدین أهلاً للعقد، وهذه الاهلية تتحقق بالتمييز.
- ب- أن يعلم كل من العاقدین ما صدر عن الآخر، بأن يسمع كلامه أو يقرأ ما كتبه ويفهمه، أو يرى فعله أو أشارته، ويعرف مراده منها.
- ج- أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد شرعاً، فلا ينعقد بيع ما ليس بمال كلحم الميتة، وكذلك بيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير إذا باعهما المسلم.
- د- ورضا الجانبين، فلا بد أن يكون هناك تراضي بين طرفي العقد^(٣).
- ٥- أحكام خاصة ببعض العقود : حق استعمال ملك الغير وحق السكنى (الإعارة): يجوز لمن له حق السكنى أن يسكن هو وعائلته في المحل الذي له السكنى عليه، وأن تزوج بعد ذلك أسكن زوجته معه، ولو كان تزوجها بعد اشتراط حق السكنى^(٤).
الإعارة لغة: من التعاور وهو التداول والتناوب والرد. وأصطلاحاً: هي تملك المنافع بغير عوض. او : هي الشيء المملوك مدة بغير عوض^(٥).
وهذا يتفق مع التشريع الإسلامي: حيث ذكر الفقهاء عند كلامهم عن الإعارة: إذا أعاره داراً للسكنى يعتبر العرف والعادة في شأن المستعير، فله هو وعائلته بحسب ما تعورف في مثله واعتيد مما لا يضر بالدار زيادة عن معتاد مثله، فأن زاد بعد العارية وسكن من زاده بحيث يضر زيادة عن السكنى المقصودة عرفاً في حقه ضمن ما حصل بسببه^(٦)، فكلام الفقهاء يناسب هذا البند متى كان سكنى الطارئ لا توجب ضرراً زائداً على أصل ما قصد بالإعارة. وزاد الإمام الشافعي والإمام أحمد رحمهم الله في صورة التلف : إن على المستأجر أجره المثل عن الزائد ايضاً^(٧).
- ٦- لا يجوز للجار بدون رضا جاره ان يفتح في الجدار المعبر حداً مشتركاً، شباكاً أو طاقاً بأي وجه من الوجوه ولو ركّب فيها ألواح زجاج مطموس المسام لا يشاهد من خلفه^(٨).

(٤) ينظر القانون الفرنسي المدني المعرب ج ١ / ص ٢٥٥.

(٥) ينظر معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية د. محمود عبد الرحمن ج ١ / ص ٢٢٠.

(٦) ينظر الشرح الكبير لابي البركات الدردير وحاشية الدسوقي عليه ج ٣ / ص ٤٣٥.

(٧) ينظر المغني لابن قدامة ج ٦ / ص ٧٨، روضة الطالبين للنووي ج ٥ / ص ٢٦١.

(٨) ينظر القانون الفرنسي المدني المعرب ج ١ / ص ١٥١.

(١) ينظر الوسيط في القانون المدني د. السنهوري ج ١ / ص ١٦٥.

(٢) ينظر المدخل للفقهاء الإسلامي ونظرية العقد د. محمد مصطفى شلبي ص ٤١٦.

(٣) ينظر المغني لابن قدامة ج ٤ / ص ٢٢٢، بدائع الصنائع للكاساني ج ٦ / ص ١٣٧، المدخل للفقهاء الإسلامي ونظرية العقد د. محمد سلام مذكور ص ٥١٧.

الكَوَّة : بفتح الكاف أي الطاقة في البناء أو ثقب البيت والجمع (كواء)^(١). هذا البند يتفق مع التشريع الإسلامي : حيث أن الفقهاء قد ذكروا في معرض كلامهم عن (الكوة) أن الفتحة التي أحدث فتحها يقضي بسدها، ويزال كل ما يدل عليها^(٢).

وقيّد الإمام الحطاب رحمه الله القضاء بسد الكوة التي حدث فتحها بما إذا كانت غير عالية في كشف الجار منها إلى صعوده على سلم ونحوه، وإلا فلا يقضي بسدها، وقيده أيضاً بما إذا كان يتراءى منها الوجوه لا المزارع والحيوانات وإلا تُسد اتفاقاً^(٣). وإذا سكت من حدث عليه الكوة ونحوها عشر سنين ولم ينكر جُبر عليه ولا مقال له حيث لم يكن له عذر في ترك القيام. وأما القديمة فلا يقضى بسدها سواء أكانت شرفة على دار الجار أم لا، ويقال للجار أستر نفسك إن شئت^(٤).

• المطلب الثالث : في مجال العقوبات :

١- تتفق أحكام جرائم القتل والجرح والضرب في التشريع الإسلامي مع أحكامها في القوانين الوضعية (وخاصة القانون الفرنسي) الذي هو أصل القوانين الوضعية كما أثبتنا سابقاً، فتتفق تلك الأحكام معها فيما يختص بأركان الجريمة وصورها

(٥) ينظر التشريع الجنائي الإسلامي د. عبدالقادر عودة ج ١/ص ١٥٨.

(١) ينظر معجم الالفاظ والمصطلحات الفقهية د. محمود عبد الرحمن ج ٣ / ص ١٦٢.

(٢) ينظر الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ج ٣ / ص ٣٦٩.

(٣) ينظر مواهب الجليل للحطاب ج ٥ / ص ١٦٠.

(٤) ينظر حاشية الدسوقي ج ٣ / ص ٣٦٩.

(٥) ينظر فلسفة القانون الجنائي، دراسة تأصيلية في الفكر الفرنسي، د. عبدالرحيم صدقي، طبعة دار الفكر - القاهرة، ص ١٥٤.

والأفعال المختلفة المكونة لها. ولا تكاد الشريعة تختلف عن القوانين الوضعية إلا في نوع العقوبة التي يقررها كل منهما لهذه الجرائم، بل أن القوانين حين تتناول هذه الجرائم تتناولها على نفس طريقة الشريعة فتجمعها في باب واحد، كما يتكلم عنها الشراح دفعة واحدة لشدة ما بينها من اتصال، وهو نفس ما فعله فقهاء الشريعة الإسلامية في شرح هذه الجريمة.^(٥)

٢- الجرائم على النفس (القتل) :

- القتل العمد : هو إزهاق الروح المرتكب إرادياً يوصف بالقتل العمد^(٦)، ويعاقب الجاني عن القتل العمد بالسجن المؤبد.^(٧)

ومن هذا النص يتبين أن القتل العمد ليس إلا الإعتداء الإرادي والباغي على حياة الانسان بفعل إنسان آخر، وكذلك فإن الأركان الأساسية المكونة لجريمة القتل العمد هي :

الركن الأول : وهو المادي، الاعتداء المميت.

الركن الثاني : وهو محل الجريمة، إنسان على قيد الحياة.

الركن الثالث : وهو المعنوي، القصد الجنائي.^(٨)

وفي التشريع الإسلامي أن أركان القصاص ثلاثة: إصرار أو ترصد يعتبر اغتيالاً^(٣)، وسبق الإصرار الجاني وشرطه التكليف والعصمة والمكافأة والمجنى عليه وشرطه العصمة والجناية وشرطها العمد العدوان^(١).

ويلاحظ أن التشابه كبير بين النص الفرنسي والتشريع الإسلامي من حيث أركان الجريمة باستثناء العصمة.

والعصمة هي: الإسلام والأمان، ويدخل تحت عقد الجزية والموادعة والهدنة، وقد أشترط جمهور الفقهاء أن يكون الجاني والمجنى عليه متكافئين من حيث عصمة الدم.^(٢)

أما من حيث العقوبة، فعقوبة القاتل عمداً في التشريع الإسلامي الموت وذلك بنص القرآن الكريم: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً﴾ [النساء الآية ٩٣].

أما القانون الفرنسي فعقوبة القاتل العمد فيه هي السجن المؤبد إلا إذا كان الجاني قد خطط ودبر وترصد للمجنى عليه عندئذ تكون عقوبته الإعدام وذلك بالنص الآتي: (كل من ارتكب جريمة الاغتيال يعاقب بالموت)، وجريمة الاغتيال قد نصتها (المادة ٢٩٦): (كل قتل عمد إذا ارتكب مع سبق

إصرار أو ترصد يعتبر اغتيالاً^(٣)، وسبق الإصرار أوضحته (المادة ٢٩٧): (يكون سبق الإصرار من القصد المصمم عليه قبل الفعل لارتكاب - جريمة يكون غرض المصمم منها - إيذاء شخص معين أو أي شخص غير معين وجده أو صادفه ولو كان ذلك القصد معلقاً على حدوث أمر أو موقف على شرط)^(٤).

أما ارتكاب القتل بقصد تسهيل أو تنفيذ جريمة أخرى فقد بينته (المادة ٣٠٤): (وتكون عقوبة القتل العمد الموت أيضاً إذا كان الغرض من القتل سواء تهيئة أو تسهيل أو تنفيذ جنحة أو مساعدة مرتكبيها أو شركائهم على الهرب أو التخلص من العقوبة)^(٥)، فظاهر المقارنة أن مفهوم القتل العمد يختلف عند الفريقين، فيلاحظ أن مفهوم القتل العمد في القانون الفرنسي هو إذا كان مخطط له ومدبر وكان مسبقاً بإصرار أو تسهيل تنفيذ جريمة أخرى. أما في الشريعة الإسلامية فيستوي عند الفقهاء القتل العمد أن يكون مباشرة أو تسبباً ما دام بين الفعل والموت رابطة السببية.^(٦)

أي أن القانون الفرنسي يأخذ بالسبب المباشر للقتل وليس القتل بالتسبب وهنا يخالف الشريعة الإسلامية.^(٧)

(٣) ينظر القانون الجنائي الفرنسي المادة ٢٩٦.

(٤) ينظر القانون الجنائي الفرنسي المادة ٢٩٧.

(٥) ينظر القانون الجنائي الفرنسي المادة ٣٠٤.

(٦) ينظر التشريع الجنائي الإسلامي د. عبدالقادر عودة

ج ٢/ص ٤٧.

(٧) ينظر جناية القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون

(١) ينظر بدائع الصنائع ج ٨/ص ٢٣٣، نهاية المحتاج ج ٧/

ص ٢٣٥، التشريع الجنائي الإسلامي د. عبدالقادر عودة ج ٢/ص ٨٢.

(٢) ينظر مواهب الجليل ج ٦/ص ٢٣١، والمغني لابن

قدامة ج ١٠/ص ٤٧٦، جناية القتل العمد في الشريعة

الإسلامية والقانون د. نظام الدين عبدالحميد ص ٥٨.

الخاتمة

المصادر

- بعد البحث والمطالعة في ثانيا كتب التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، فقد توصلت إلى جملة من النتائج أبرزها :
- ١- التأكيد على الثقة بالفقه الإسلامي وقدرته على تقديم نظام تشريعي يتشابه مع غيره من النظم الراقية، وذلك إبان الهجمة الشرسة عليه، وإتهامه بالجمود وعدم القدرة على مواكبة قضايا العصر.
- ٢- التأكيد على أن معظم القانون الفرنسي مستمد من التشريع الإسلامي ولاسيما الفقه المالكي، وهذا هو بيت القصيد ومحور البحث.
- ٣- إن التشريع الإسلامي أثر في أوربا تأثيراً كبيراً، ولا ينكر ذلك إلا مكابر لا يريد إتباع الحق، ولا يعرف من التاريخ شيئاً، والحقيقة المرة المخفية عندهم أن التشريع الإسلامي - مذهب الإمام مالك - مدون عندهم ومعمول به علماً وعملاً منذ عام (٧١١م) بلا نزاع.
- ٤- كذب دعوى الانبهار بالقانون الغربي، والمتبنين له في بلاد المسلمين، ومن الإدعاء بعدم صلاحية التشريع الإسلامي لهذا العصر.
- ٥- إن الفقه الإسلامي يتميز بالأصالة والإبداع في العديد من المبادئ والنظم، ومن ثم فلم يعد مقبولاً أن نقبس وأن نجتز ما يقوله الآخرون.
١. أثر أحكام الشريعة الإسلامية في التشريعات الغربية د. صبري حمد خاطر، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية، بيروت، العدد الأول، السنة ٢٠٠٥.
٢. أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم لمحمد بن أحمد المقدسي، طبعة مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الثالثة، لسنة ١٩٩١.
٣. الإسلام الدين القيم د. جابر عبدالعزيز، طبعة دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٨.
٤. أصالة الفقه الإسلامي د. عصمت عبد المجيد بكر، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة لسنة ٢٠١٠.
٥. الإمام مالك وأثره في القضايا التشريعية، للأستاذ إبراهيم صالح الحسيني، نهضة الإمام مالك، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية المغربية لسنة ١٩٩٨م.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة لسنة ١٩٩٣.
٧. البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي، نشر دار المعارف - بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٨م.
٨. تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى، تأليف: منتكمري، ترجمة: د. عادل نجم عبو، مطبعة بغداد، الطبعة الأولى لسنة ١٩٨٢.
- لأستاذ نظام الدين عبد الحميد ص ٦٩.

٩. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، والقانون الوضعي، رسالة ماجستير غير منشورة للأستاذ حسن حلاق، طبعة دار النهضة العربية- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٩.
١٠. تاريخ الإسلام في فرنسا بين الماضي والحاضر للأستاذ صالح العود، طبعة دار ابن حزم- عمان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧.
١١. تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون جو، ترجمة د. محمد احمد السراج ود. حسين محمود الشافعي، طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٢ م.
١٢. تاريخ الفكر الأندلسي، آنجل جنتال بالثيا، ترجمة حسين مؤنس، طبعة مكتبة النهضة- القاهرة، الطبعة الأولى لسنة ١٩٥٥ م.
١٣. تأصيل نظرية الكسب دون سبب في التراث العربي الإسلامي د. عدنان عبود البدراني، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٦ م.
١٤. التشريع الإسلامي بأقلام قانونيين ومفكرين غربيين، للأستاذ محمد وفيق العابدين، بحث منشور في مجلة البيان، العدد (٣٢٤) لشهر شعبان ١٤٣٥ - يونيو ٢٠١٤.
١٥. التشريع الإسلامي والغزو القانوني د. ساجر ناصر الجبوري، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٥ م.
١٦. التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية د. عادل مصطفى بسيوني، طبعة- مصر بالتعاون مع اليونسكو، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨.
١٧. التعويض عن القتل في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير غير منشورة للأستاذ صلاح قاسم محمد، جامعة بغداد - كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٩.
١٨. حجية السنة د. عبدالغني عبدالخالق، طبعة دار الوفاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٧ م.
١٩. الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس روبرت هيلبراند- تحرير سلمى الخضراء الجيوس، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية لسنة ١٩٩٩.
٢٠. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم د. فتحي الدريني، طبعة مؤسسة الرسالة، عمان، الطبعة الثانية لسنة ٢٠١٣ م.
٢١. خصائص الشريعة الإسلامية د. عمر سليمان الأشقر، طبعة مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى لسنة ١٩٨٢ م.
٢٢. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي د. مصطفى السباعي، طبعة دار الوراق، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة سنة ٢٠٠٠ م.
٢٣. شرح القواعد الفقهية للمرحوم مصطفى الزرقا، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية لسنة ١٩٨٧ م.
٢٤. الشرح الكبير للدردير سيدي احمد ابو البركات، تحقيق : محمد عlish، طبعة دار الفكر - بيروت، لسنة ١٩٩٦.
٢٥. الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية د. محمد عمارة، طبعة دار الشروق - القاهرة، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٨ م.

٢٦. ضوابط كسب المال في الشريعة الإسلامية د. طه فارس، طبعة منتدى الفقه الاقتصادي الإسلامي، الطبعة الأولى لسنة ٢٠١٥ م.
٢٧. عصر نابليون، ول ديورانت، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، طبعة دار الجيل - بيروت.
٢٨. عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، طبعة سنة ٢٠٠٢ م.
٢٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، طبعة دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٠ م.
٣٠. فرنسا والإسلام من نابليون إلى ميتران، جاك فريمو - ترجمة هاشم صالح، طبعة شركة الارض للنشر المحدودة - قبرص، الطبعة الاولى لسنة ٢٠١٢.
٣١. فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مونترجمري وات، نقله إلى العربية، حسين احمد أمين، طبعة مكتبة مدبولي، الطبعة الاولى لسنة ١٩٨٣.
٣٢. الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية د. محمد مصطفى شلبي، طبعة الدار الجامعية - القاهرة، الطبعة الأولى، لسنة ١٩٨٢.
٣٣. فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر للأستاذ علاء الدين خروفة، طبعة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - جدة، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٧ م.
٣٤. فلسفة القانون الجنائي، دراسة تأصيلية في الفكر الفرنسي، د. عبدالرحيم صدقي، طبعة دار الفكر - القاهرة.
٣٥. القانون الإسلامي وطرق تنفيذه لأبي الأعلى المودودي، طبعة مؤسسة الرسالة - ناشرون عمان، طبعة سنة ١٩٧٥ م.
٣٦. قانون العقود الفرنسي الجديد، ترجمة عربية للنص الرسمي، د. نافع بحر سلطان، طبعة جامعة الفلوجة، الطبعة الاولى لسنة ٢٠١٧.
٣٧. القانون الفرنسي المدني المعرب، تعريب رفاعة بك الطهطاوي، وجناب عبد الله بك، طبعة مصر سنة ١٨٢٦ م.
٣٨. القانون المدني الفرنسي مأخوذ من مذهب الإمام مالك، للأستاذ منهل الصديق العلوي، ندوة الإمام مالك، طبعة المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، لسنة ١٩٩٨.
٣٩. المدخل الفقهي العام للمرحوم مصطفى الزرقا، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية لسنة ٢٠٠١ م.
٤٠. مرونة الفقه الإسلامي للمرحوم الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، طبعة القاهرة لسنة ٢٠٠٥ م.
٤١. المقارنات التشريعية سيد عبد الله علي، طبعة دار السلام - القاهرة، الطبعة الاولى لسنة ٢٠٠١.
٤٢. مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للأستاذ علي علي منصور، طبعة دار الفتح للطباعة والنشر - بيروت الطبعة الاولى لسنة ١٩٧٠.
٤٣. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للمرحوم محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة، سنة ١٩٩٦.
٤٤. ميزات الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية للأستاذ عبدالحميد طهماز، طبعة دار

القلم، دمشق، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩١م.

٤٥. نظرية الإسلاميه وهديه في السياسة والقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧.

٤٦. النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي، طبعة أسد - بغداد، لسنة ١٩٦٨م.

٤٧. الوسطية في الإسلام للمرحوم الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميداني، طبعة مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى لسنة ١٩٩٦م.



**الإختيار من مذاهب علماء الأمصار
كتاب الطلاق (باب الخلع)
تأليف السيد عماد الدين: يحيى بن
الحسين بن القاسم بن محمد
المتوفى سنة (١٠٣٥-١٠٩٩هـ)**

أستاذة الفقه المساعدة
د. خوله حمد خلف الزيدي
كلية التربية الأساسية/ جامعة ديالى

المقدمة

المسائل بما ترجَّح لديه غالباً أو باختيار ينصُّ عليه، ويستدلُّ بذهابه له، وعمله بما فيه، وعلى العموم فمؤلفه معروفٌ بتضلعه في الكثير من الفنون كالفقه والعقيدة والتاريخ وغيرها من الفنون، ولأهمية ما عليه أمانة التحقيق للمخطوطات الذي هو إرث الأمة ونتاج عقول العلماء، ولإبراز ودراسة واحدة من أهم المخطوطات العلمية المهمة وإظهار أبرز مؤلفات الإمام يحيى بن الحسين رحمه الله تعالى في الفقه الإسلامي.

وانطلاقاً من رغبتني الملحة في مدارس الفقه ابتداءً، وانكبابي على المخطوطات الفقهية قصد إحياء ما اندرس منها، والتشوف للمادة الفقهية التي احتوت عليها، فأحببت في هذا البحث أن أقصر النظر على تحقيق جزءٍ من هذا الكتاب، كتاب الطلاق (باب الخلع) أملاً مني المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بإخراج هذه المخطوطة إلى النور، وإبراز قيمة الكتاب العلمية إلى الظهور، فالكتاب الذي بين أيدينا يضم بين دفتيه ثروة هائلة ومهمة تستدعي إخراجها للأمة لعل الله أن ينفع به، وإكمالاً لما بدأه الأستاذ المساعد الدكتور عبد الله ثابت بن علي القفيلي الأستاذ في الجامعة الإسلامية منيسوتا الأمريكية؛ حيث إنه قام بتحقيق المخطوط من بداية الكتاب إلى كتاب الطلاق وها أنا أكمل باب الخلع من باب الطلاق بعون من الله، عسى أنال نصيباً من علم التحقيق لما لهذا العلم من مقام شرف يتخذه المسلم من تراثه الإسلامي في زمن أحوج ما يكون أهله لهذا التراث.

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على نبينا محمد الأكرم، سراج الأمة في دياجي الظلم، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان على مر الزمن.

وبعد؛ فقد قال تعالى: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم الآية ١]؛ وإن من نعم الله تعالى على الأمة المحمدية، نعمة الإرث العلمي في شتى المعارف والعلوم الإسلامية، فالإرث العلمي الإسلامي نتاج العقول الوقادة؛ التي يقف عنده الغربيون مذهولين، مبهورين، لما يرونه من مخطوطات غزيرة، بقيت لنا منها رغم عوادي الزمن ثلاثة ملايين مخطوط، أو يزيد في نحو ألفي مكتبة عالمية، تحكي للعالم تاريخ حضارة عريقة أنارت الدرب وما زالت تنير دروب الأجيال، ولعظيم اهتمام الباحثين والأكاديميين، والمؤسسات البحثية ودور المخطوطات العربية والتراثية بهذا الكنز الدفين، والتي أخذت على عاتقها صيانة وتحقيق هذه الأسفار والكنوز العلمية الخالدة وإخراجها للنور بعد إن كانت حبيسة خزائن المكتبات، وتزِيل عنها غبار الطِّي والنسيان، وكما قيل: الخط للإنسان لسان ثان، وها أنا اليوم أجِدُّني أمام إحدى المخطوطات الفقهية للعلامة يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد المشهور (بابن القاسم)، ومخطوطته البهية (الاختيار من مذاهب علماء الأمصار)؛ التي جمع فيها مذاهب الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم، مُصدِّراً تلك

- و قد كان منهجي في البحث^(١):

«نقله عنه صاحب كتاب كذا».

١. الترجمة للمؤلف، وتوضيح منهجه، ومصادره في التأليف، وجمع مادة المخطوطة.

٨. الاستدراك على المؤلف في حال وهم في نسبة قول أو أغفل مذهباً أو ذكر غير الراجح في مذهب؛ ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

٢. ضبط النص معتمداً على نسخة الأصل التي هي بخط المؤلف وكتابتها على القواعد الإملائية ووضع علامات الترقيم الحديثة، وإبدال التسهيل المعهود قديماً بالضبط الحديث، في كثير من المواضع مثل: (مجزي إلى مجزي)، وما في حكمها، دون الإشارة إليه.

٩- لا أضيف على ذكر المراجع في المسألة شيئاً إن أتى بها المصنف على وجهها وبدون غموض أو وهم أو نقص يحتاج إلى إضافة أو تعليق.

١٠- شرح المفردات الغريبة من خلال معاجم اللغة العربية..

٣. تشكيل بعض الكلمات إذا دعت الضرورة إلى ذلك كخشية التباس المراد بغير المراد.

١١- عند ذكر المصدر، أو المرجع لأول مرة في الهامش سأشير إلى اسم الكتاب، ثم أرمز لرقم الجزء والصفحة بوضعهما بين قوسين والفصل بينهما بخط مائل هكذا (٩٠/١) حيث يشير الرقم الأول إلى الجزء، والثاني إلى رقم الصفحة، ثم اسم مؤلفه، ثم اسم المحقق - إن وجد - ودار النشر، وبلده، ورقم الطبعة، وتاريخها على هذا الترتيب، فإذا ورد الكتاب بعد ذلك فلا أعيد معلوماته اكتفاءً بذكرها في فهرس المصادر والمراجع، ويكون في ذلك إشارة إلى أن الكتاب مصدر، أو مرجع سابق. وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وفصلين :

٤. تصويب عبارات المؤلف الخاطئة لغويةً كانت أو نحوية، والإشارة إلى ذلك في الحاشية بحسب فهمي ومقتضى علمي.

٥. وضع ما زدته على نص المؤلف كترجمة الأبواب والفصول والمسائل، بين معقوفتين هكذا [] .

٦. زيادة ما اقتضته الضرورة أو حذف الزائد اليسير لتأثيره على النص، مع الإشارة إليه في الحاشية.

٧. عزو أقوال الأئمة وما نسب إلى مذاهبهم إلى مصادرهما الأصلية، قدر الإمكان، والتي لم أستطع الحصول على مراجعها؛ إمّا لأنها مخطوطة، وإمّا لأنها مفقودة، وإمّا لأنها لا يستطيع الحصول عليها، فأنسبه إلى أقرب مصدر نقله، وأحكيه عنه بقولي:

المقدمة : وتشتمل على سبب اختيار موضوع البحث ، ومنهجه وخطة .

الفصل الأول: التعريف بمؤلف الكتاب وبالكتاب ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بحياة المؤلف الشخصية والعلمية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه - لقبه وأسرته.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته.

(١) وهذا المنهج هو نفس ما اتبعه الدكتور عبد الله القفيلي في تحقيق المخطوط من بدايته إلى باب الطلاق ، لتوحيد الطريقة ولتكميل ما بدأه سوية إلى نهاية المخطوط بالاتفاق. وقد بدأنا انجاز ذلك العمل بحمد الله لإخراجه إلى النور كاملاً مكتملاً إن شاء الله

- المطلب الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.
- المطلب الرابع: أشهر مشايخه، وتلامذته.
- المطلب الخامس: أهم مصنفاته.
- المطلب السادس: وفاته.

المبحث الأول

التعريف بحياة المؤلف الشخصية والعلمية

- المبحث الثاني: التعريف بكتاب الاختيار من مذاهب علماء الأمصار، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: اسم الكتاب وإثبات نسبته للمؤلف.

- المطلب الثاني: الأصول التي اعتمد عليها المؤلف.

- المطلب الثالث: أسلوب المصنف ومنهجه في كتابه.
- المطلب الرابع: القيمة العلمية للكتاب: وفيه مطلبان:

- المبحث الثالث وفيه:

- المطلب الأول: ما تميز به الكتاب.
- المطلب الثاني: المآخذ على الكتاب.
- المطلب الثالث: وصف المخطوطة.
- الفصل الثاني: النص المحقق من كتاب "الاختيار من مذاهب علماء الأمصار" (كتاب الطلاق باب الخلع).

- الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

- والله أسأل أن يسددني ويوفقني لكل خير، والحمد لله رب العالمين.



(١) ينظر: البدر الطالع : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت. (٢٨٨/١).

بعدهم تجاه المؤلف؟

ولعل أهم تلك الأسباب هو ما ذكره الشوكاني حيث قال: «ولعل سبب ذلك هو ميله إلى العمل بما في أمهات الحديث ورده على من خالف النصوص الصحيحة^(١)». ضف إلى ذلك وضوح موقفه من الأئمة، ونقد سياستهم، ومعارضتهم في اعوجاجهم، ومكاتبهم بخصوص ذلك محاولاً النصح في حين تبرير هذه الأخطاء من قبل بعض العلماء المقربين من الأئمة، ومجاراتهم في ذلك. **المطلب الأول:** اسمه، ونسبه - لقبه وأسرته.

أولاً: اسمه ونسبه

أ - اسمه:

هو: يحيى بن الحسين بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد الحسني اليميني الصنعاني^(٢).

ب - نسبه:

أما الحسني فلكونه من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهي نسبةٌ إليه تمييزاً له عن هم من نسل الحسين. واليميني نسبة إلى اليمن. والصنعاني نسبة إلى صنعاء.

وأما ذكر نسبه تفصيلاً فهو: يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الحسين بن علي بن يحيى بن

(١) المرجع السابق (٢٨٨/١).

(٢) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم، إبراهيم بن القاسم مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، تحقيق: عبد السلام الوجيه، ط: الأولى، ت: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، (١٢٢٠/٣).

محمد بن يوسف الأصغر بن القاسم بن يوسف الأكبر بن يحيى بن أحمد بن يحيى «الإمام الهادي» بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه^(٣).

ثانياً: لقبه وأسرته

أ - لقبه:

كان العلامة يحيى بن الحسين يلقب بالسيد عماد الإسلام، أو عماد الدين، أو «العماد».

أما السيد فلكونه ينتسب إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأما عماد الإسلام، أو عماد الدين فلأن اسمه يحيى، وقد كان يطلق هذا اللقب على من اسمه «يحيى» ولا يزال هذا مستعملاً إلى اليوم على ندور^(٤).

وقد قال السيد/ علي بن صلاح السراجي في أبيات كتبها للمؤلف عند وفاة ابنه الحسن:

يا أيها المولى العماد ومن غدا *** بجميل أوصاف المكارم يُحمد^(٥).

فلقبه بالعماد.

«وقد لقبه يوسف بن يحيى بن الحسين بن

(٣) ينظر: البدر الطالع (٢٤١/١).

(٤) ينظر: تحقيق: (تقريب الأحكام ليحيى بن الحسين) رسالة دكتوراه، للدكتور: أحمد عبد الوهاب العمري (١١/١)، صادرة عن جامعة صنعاء كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلامية. لم تنشر بعد: (٣١/١).

(٥) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: أمة الغفور الأمير، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، اليمن - صنعاء، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. (١٢٩٣/٢).

الفقه بحيث لم يشق له غبار، ولم يبلغ درجته أحد من أهل هذه الأعصار.. إلخ»^(٤)، كما كان قائدا عسكريا مقداما، عُين في عهد أخيه المتوكل على «اليمن الأسفل».

وقد تزوج الحسين بن القاسم: زينب بنت عبد الله بن صلاح الوادعي؛ والدة يحيى بن الحسين، وكان للحسين أربعة أولاد غير يحيى، وهم: محمد، والحسن، وأحمد، وعبد الله، وكان يحيى الثاني بين إخوته بعد محمد.

أما أولاد يحيى بن الحسين فهم: علي، وإسماعيل، والحسن، وعبد الله، ولا تزال ذريته موجودة إلى اليوم، وكلها من ولده إسماعيل وممن اشتهر منهم من المعاصرين: محمد بن محمد المنصور^(٥).

• المطلب الثاني: مولده، ونشأته

أولا: مولده ونشأته

أ- مولده:

قال الشوكاني في البدر الطالع: «ولد تقريبا سنة (١٠٣٥هـ)»^(٦)، ومن كلام الشوكاني يتضح أنه لم ينص أحد على تاريخ ميلاده بالتحديد، ويبدو أن ما ذكره الشوكاني هو الصحيح في تحديد تاريخ مولده، استنباطاً من نصين مذكورين في كتاب المؤلف «بهجة الزمن» حقق من خلالهما الدكتور أحمد العمري ما ذكره الشوكاني في تاريخ وفاته:

النص الأول: ما ذكره حفيد المؤلف/ يحيى بن المطهر بن إسماعيل حيث كتب في الورقة المقابلة

(٤) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (١/٣٩٨).

(٥) ينظر: تحقيق «تقريب الأحكام» للعمري (١/٣٣).

(٦) ينظر: البدر الطالع (١/٢٨٨).

المؤيد (ت: ١١٢١هـ) في كتابه «نسمة السحر» بـ (المحدث).

كما لقبه زبارة بـ (المؤرخ) أثناء ترجمته له في نشر العرف^(١).

أما الزركلي فلقبه بـ (ابن القاسم) حيث صدر ترجمته بذلك^(٢).

ب- أسرته:

أما الأسرة التي ينتمي إليها المؤلف فهي الأسرة القاسمية نسبة إلى جده المنصور بالله الإمام القاسم بن محمد (ت: ١٠٢٩هـ) مؤسس الدولة القاسمية التي حكمت اليمن من القرن الحادي عشر الهجري حتى قيام الثورة اليمنية سنة: ١٣٨٢/١٩٦٢م.

وقد كان جده القاسم بن محمد عالما كبيرا، وله العديد من المؤلفات أهمها: «الأساس» في أصول الدين، و«الاعتصام» في الفقه^(٣).

وكان ابنه الحسين بن القاسم - والد المؤلف - عالماً راسخاً كذلك، بل قدمه في العلم أرسخ من والده القاسم، فقد قال عنه ولده يحيى: «كان له في علوم العربية اليد الطولى وكذا في علم المعقول والأصليين «علم الكلام، وأصول الفقه» وبرّز في علم أصول

(١) ينظر: نشر العرف لنبلأء اليمن بعد الألف لمحمد بن محمد زبارة، دار الآداب - بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م (٣/٣٣٢).

(٢) ينظر: الأعلام للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م. (٨/١٤٣).

(٣) مخطوط.

والده الحسين بن القاسم كان مقيماً في هذه الفترة هو وأهله فيها، ولم يخرج منها إلا سنة (١٠٣٦هـ) حينما بعثه أخوه المؤيد في مهمة إلى الحيمة، ثم سكن سنة (١٠٣٨هـ) في صنعاء^(٧).

ب- نشأته:

لقد نشأ العلامة يحيى بن الحسين في كنف أسرة من بيت علم وفضل ودين وسياسة ومملك، وكان لهذا الجو الذي نشأ فيه أثر عظيم في تكوين شخصيته حيث وازن بين قيمة العلم وقيمة الملك، فأثر العلم على غيره كما صرح بشيء من ذلك، حيث حكى عن والده أنه مرة وقد طلبه يحيى بعض الحاجات، والمطلوبات، فكان جواب أبيه كما يقول يحيى: «إذا هو يزهدني من الاشتغال بالدنيا، ويحذرني من الغرر بها، مع ما فيها من البلوى، وقال لي: عليك بطلب العلم فأما الدنيا فهي تبع له، ولا يفوتك ما قسم لك منها، فلو رأيت ما قد قاسيناه لرضيت منها بما قسم الله. انتهى»^(٨).

أقول: حق لشخص شرف بأب يوصيه بمثل هذه الوصايا أن يكون له شأن، فكانت هذه الوصية محل اهتمام وضعها نصب عينيه حتى تحقق لوالده من ولده ما أراد بل فوق ما أراد. ومع هذا فوالده كان

لورقة عنوان كتاب «بهجة الزمن» ما يلي: «مولد الجد يحيى بن الحسين، استنباطاً من أخبار سنة (١٠٤٩هـ) هو سنة (١٠٣٥هـ)»^(١).

قال العمري: والخبر الذي يقصده يحيى بن المطهر هو قول يحيى بن الحسين: «وفيها (يعني سنة: ١٠٤٩هـ) تقدم شرف الإسلام الحسين (والد المصنف) إلى محروس مدينة ذمار فاستقر هنالك برهة وكان كاتب الأحرف^(٢) في تلك المدة هنالك وهو دون التكليف»^(٣) فإذا اعتبرنا الكلام للعمري، سن التكليف هو الخامسة عشرة، وافترضنا أن عمره وقتها هو أربعة عشر فستكون النتيجة أن مولده في سنة (١٠٣٥هـ).

والنص الثاني: قول الدكتور العمري: وقد وجدت نصاً آخر ليحيى بن الحسين يقوي ما استنبطه حفيده، وهو قوله: «وفيها (يعني سنة ١٠٤٧هـ) رأيت امرأة، وأنا في سن الصبا دون التكليف..»^(٤) فلو افترضنا أن عمره يومها كان اثنتي عشرة سنة فستكون النتيجة أن مولده في سنة (١٠٣٥هـ) انتهى^(٥).

• مكان ولادته:

أما مكان ولادته فالظاهر أنه ولد في شهارة^(٦)؛ لأن

(١) ينظر: الأوضاع السياسية في اليمن لأمة الغفور الأمير مقدمة بهجة الزمن (٢٤٥/١).

(٢) يقصد نفسه، والأحرف هي: بهجة الزمن.

(٣) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (٣٥٨/١).

(٤) المرجع السابق (٣٢٠/١).

(٥) ينظر: تحقيق «تقريب الأحكام» للعمري (٣٦/١).

(٦) حصن من أمنع حصون اليمن مشهور يقع في بلاد الأهنوم التابعة إدارياً لمحافظة عمران، ويقال له حصن الأمير يقع في الجهة الشمالية الغربية من صنعاء، وفيه سبعة

مساجد دون الجامع الكبير، وفيه برك ماء وعين تسمى المقل. ينظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، المؤلف: محمد بن أحمد الحجري اليماني، تحقيق: إسماعيل الأكوع، مكتبة الإرشاد - صنعاء، ط٣ (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) (٩٦، ٩٥/٢).

(٧) ينظر: تحقيق «تقريب الأحكام» للعمري (٣٥/١).

(٨) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (٤٠٠/١).

أبان عن علم واطلاع واختيارات ثاقبة، وآراء صائبة، وإلزامات مفيدة، وله رسائل عظيمة وحواشي عجيبة^(٣) وقد كانت إليه مرجع الناس في عصر المتوكل في المشكلات والفتوى كما ذكر ذلك ابن عامر فقال «كان في زمن الإمام المتوكل رحمه الله عمدة الناس في الفتوى، وكان منظوراً بعين السيادة والكمال والرئاسة العظمى»^(٤)، وقد ذكرنا هذه الرسائل والحواشي عند الحديث عن آثاره ومؤلفاته التي تركها.

وقال الشوكاني: «بأنه أحد أكابر علماء آل الإمام القاسم ولم أجد له ترجمة أستفيد منها تاريخ مولده أو موته على التعيين أو شيئاً من أحواله بل أهمل ذكره أهل عصره فمن بعدهم، ولعل سبب ذلك والله أعلم ميله إلى العمل بما في أمهات الحديث ورده على من خالف النصوص الصحيحة»^(٥).

وقال عنه المؤرخ زبارة: «السيد الإمام المجتهد المتتبع الحافظ المحدث عماد الإسلام وكان في زمن المتوكل إسماعيل عمدة الناس في الفتوى»^(٦).

• المطلب الرابع: أشهر مشايخه وتلامذته

أولاً: مشايخه

بما أن المؤلف يحيى بن الحسين بدأ التأليف في سن السادسة عشرة فلا شك أنه بدأ بالتلمذ على المشايخ في سن مبكرة، ولعل من أهم من استفاد منهم، وأخذ عنهم:

(٣) ينظر: نشر العرف ٣/٣٣٤.

(٤) ينظر: نشر العرف ٣/٣٣٤.

(٥) ينظر: البدر الطالع (٢/٣٢٨).

(٦) ينظر: المصدر السابق ٣/٣٣٤.

كثير الانشغال بأمور الدولة في عهد إخوته فقد كان يفارق يحيى كثيراً.

• المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه

أثنى على العلامة يحيى بن الحسين جملة من العلماء والمؤرخين فذكروا علمه وفضله ومصنفاته وغير ذلك، وأول هؤلاء المثنين عليه معاصره المؤرخ العلامة المطهر بن محمد الجرموزي ت (١٠٧٦ هـ) في كتابه تحفة الأسماع والأبصار فيقول «السيد الفاضل، العلم العامل، الزاهد العابد، عماد الدين يحيى بن الحسين زين العابدين بن أمير المؤمنين المنصور بالله، هو أشبه أهل بيته بطبقة علي بن الحسين زين العابدين -عليه السلام- في العزلة عن الدنيا وأهلها، والإقبال على العلم والأوراد الصالحة، والانقطاع إليها، وهو على ذلك زاده الله شرفاً في مسجده المعروف في باب السبحة من صنعاء المحروسة بالله»^(١).

وقال السيد إبراهيم بن القاسم بن المؤيد الشهاري في كتابه طبقات الزيدية مثناً عليه «وكان إماماً محققاً بقية الشيوخ وأستاذ أهل الرسوخ له تصانيف جليلة، شرح على مجموع الإمام زيد بن علي غريب في بابه يدل على تمكنه وبسطه في جميع العلوم تصانيف جليلة»^(٢).

وقال زبارة نقلاً عن ابن عامر في بغية المريد بأنه «كان سيداً عالماً من عيون آل محمد فضلاً وورعاً، متكلماً في الفروع، وشرح الأزهار شرحاً عظيماً،

(١) ينظر: تحفة الأسماع والأبصار (١/١٨٠).

(٢) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى ٣/١٢٢٠ رقم (٧٧٧).

١. والده الحسين بن القاسم (ت: ١٠٥٠هـ).
وهو الذي قال عنه الشوكاني في البدر الطالع:
برع في كل الفنون، وفاق في الدقائق الأصولية،
والبيانية، والمنطقية، والنحوية، وله مع ذلك اشتغال
بالحديث والتفسير والفقه، وألّف الغاية^(١) وشرحها
الكتاب المشهور الذي صار الآن مدرّس الطلبة
وعليه المعوّل في صنعاء وجهاتها.. الخ^(٢).
٢. السيد أحمد بن علي الشامي (ت: ١٠٧١هـ).
يتصل نسبه بالإمام يحيى بن المحسن بن محفوظ
الذي دعا إلى نفسه بالإمامة في صعدة بعد وفاة
الإمام عبد الله بن حمزة.
٣. الفقيه عبد الرحمن بن محمد بن نهشل
الحيمي (ت: ١٠٦٨هـ).
قال عنه تلميذه يحيى بن الحسين: «كان من العلماء
الأماثل الحفاظ لفنه في الحديث والسنة، يملّي من
حفظه العلوم، وترجّح له مذهب الشافعية في الفقه
والأصول، وقد شرح (بلوغ المرام) لابن حجر...
ثم قال: وقد سمعت منه بعض الأحاديث»^(٣).
- وقال عنه الشوكاني: الحافظ الكبير العلامة الشهير،
الجامع بين المعقول والمنقول، وله اشتغال
بالتدريس في الأمّهات ونشرها، ولم يسلم من
الامتحان من أهل عصره بسبب اشتغاله بالأمّهات
- علماء وعملا وتديسا^(٤).
٤. القاضي أحمد بن صالح العنسي العياني (ت:
١٠٦٩هـ).
قال عنه تلميذه يحيى بن الحسين: كان له معرفة
بعلم النحو والبيان والمعاني والأصول، وغلب عليه
علم الكلام، والعكوف منه عليه على رأي المعتزلة،
وقال: قرأت عليه رحمه الله في علم الكلام كتاب
التلقيح (يعني تلقيح الألباب في شرح أبيات
اللباب) في الأصول، لمؤلفه: العلامة إبراهيم بن
علي الوزير (ت: ٨٢٢هـ)، ثم استفدت عليه في
المذاكرة والمراجعة في سائر المجالس، والأوقات،
وقرأت عليه (شرح الكافية) لابن الحاجب^(٥).
٥. القاضي صالح بن محمد العنسي العياني
(ت: ١٠٩٠هـ).
يعتبر من طبقة يحيى بن الحسين إلا أنه درس في
كتب الأمّهات كالبخاري وأكثر مسلم، كما درس
الموطأ على الشيخ/ محمد بن علي علان المكي،
فسمع عليه يحيى بن الحسين حرصا على الحديث،
حيث قال: «فسمعت عليه صحيح مسلم قراءة
ضبط، وإتقان ثم أجازني في جميع مروياته من ابن
علان».
- المشايخ الذين أخذ المؤلف عنهم بالإجازة:
١. القاضي حسن بن يحيى بن حابس الدواري
(ت: ١٠٧٩هـ).

(١) اسم الكتاب: غاية السؤل في علم الأصول وقد شرح
الكتاب المؤلف نفسه وله شروح أخرى منها: شرح عبد
الرحمن بن محمد الجحافي. مخطوط.

(٢) ينظر: البدر الطالع (٢٦٥/١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٥٥٦/٢، ٥٥٩).

(٤) ينظر: البدر الطالع (٣٧٩/١).

(٥) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (٥٧٥/٢).

٥. القاضي أحمد بن سعد الدين بن الحسين المسوري الزيدي^(٦) الجارودي مؤلف (الرسالة المنقذة من الغواية في طرق الرواية) كان كاتباً للإمام القاسم بن محمد ثم لابنه المؤيد فارتفعت عنده درجته، وصارت أكثر الأمور منوطة به، وبعد موت المؤيد صار كاتباً للمتوكل، وإن كان حظه لديه أقل بسبب معارضته إمامته في أول الأمر، توفي: ١٠٧٩ هـ.

ولعل العلامة يحيى بن الحسين لم يتلمذ عليه، وإنما اتصلت له منه إجازة كما صرح في بهجة الزمن حيث يقول: وقد اتصلت لي منه طريق في المرويات^(٧).

ومما قاله عنه يحيى بن الحسين في ترجمته بعد إشارته إلى عدم سعته في العلم والمعرفة والاحتياال في إيهام الناس بعلمه: «وليس هذا من الخصال الشريفة، فإن العلوم أجل من الجهل بها»^(٨).
ثانياً: تلامذته

قال حفيده يحيى بن المطهر بن إسماعيل: «وبالجملة فلم يشغل بشيء سوى الدرس والتدريس والله أعلم»^(٩).

(٦) نسبة إلى الزيدية: إحدى فرق الشيعة نسبة إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنهما (٨٠-١٢٢ هـ)، وهو الذي نقل عن واصل بن عطاء أفكاره إلى المذهب الزيدي. ينظر الملل والنحل للشهرستاني (١٥٦/١)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ط: بدون، ت: ١٤٠٤.

(٧) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (٦٩٤/٢).

(٨) ينظر: المرجع السابق (٢٩٣/٢).

(٩) ينظر: حاشية طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن

الحديث النبوي، قرأ (جامع الأصول) على السيد محمد بن عز الدين المفتي، ولي منه إجازة في جميع مروياته^(١٠).

٢. الفقيه علي بن محمد العقيبي الأنصاري التعزي الشافعي (ت: ١١٠١ هـ).

ذكر المؤلف في ترجمته لأحمد بن علي بن مطير الحكمي الشافعي ما نصه: «وقد اتصلت لي الطريق إليه في الحديث عن الفقيه علي بن محمد العقيبي عنه»^(١١) انتهى. وصنف تصانيف منها: شرح ألفية ابن مالك، وشرح زبد ابن رسلان^(١٢).

٣. الشيخ عبد الرحيم بن شاه واو اللاهوري الحنفي (ت: ١٠٧١ هـ).

قال المؤلف: وقد بقي في حضرة الإمام المتوكل حتى مات، وطلبت منه إجازة في الحديث النبوي فأجابني إلى الإجازة، وكتب لي الإجازة في جميع الست بأسانيدها، وجميع ما له من المرويات عن مشايخه بأسانيدها المتصلة إلى ابن حجر^(١٣).

٤. الشيخ زين العابدين بن عبد القادر الطبري المكي (ت: ١٠٨٠ هـ).

قال المؤلف في كتابه بهجة الزمن: كان المذكور له معرفة بالحديث، وله أسانيد عالية، اتصل إسناده بي بحمد الله تعالى، وأجازني لمروياته سنة أربع وسبعين وألف، وهو أعلى إسناد وقع لي^(١٤).

(١) ينظر: المرجع السابق (٧١٩/٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٥٦٩/٢).

(٣) ينظر: البدر الطالع (٥٣٦/١).

(٤) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (٦٠٦/٢).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٧٤٥/٢).

وقال عنه ابن المؤيد: «وأخذ عنه جماعة من العلماء • المطلب السادس: وفاته.

منهم...»^(١) ولم يذكر أحداً، كأنه كتبها طمعا في أن • زمن وفاته:

يجد من يكتب اسمه فلم يتيسر له ذلك.

وخلاصة القول: أنه لا يعلم على سبيل التعيين أحد تتلمذ عليه، سوى ابنه الحسن بن يحيى رحمه الله.

قال المؤلف في ترجمته لولده في كتابه بهجة الزمن:

وكان رحمه الله تعالى يشتري من الكتب، ويحب مطالعتها، خصوصا ما فيه القصص والأخبار

والأدب، وكان قد قرأ على كاتب الأحرف (يعني

نفسه) كافية ابن الحاجب^(٢).

• المطلب الخامس: آثاره العلمية.

أما الآثار العلمية والتراث المعرفي الذي خلفه

الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم فإن المكتبات

الإسلامية ودور المخطوطات شاهدة بنفائس

مؤلفاته ومصنفاته المتعددة في شتى مجالات العلم

والمعرفة، بيد أن أهمها وأشهرها كتابه الموسوم

بـ(بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن)، المسالك

في ذكر الناجي من الفرق والهالك، وكتابنا هذا الذي

بين أيدينا، والكثير من الرسائل والكتب تتجاوز

التسعين مصنفا أغلبها ما يزال مخطوطا.^(٣)

القاسم (١٢٢١/٣).

(١) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى (١٢٢٢/٣).

(٢) ينظر: بهجة الزمن ليحيى بن الحسين (١٢٩٢/٣).

(٣) جميع الآثار والمصنفات ليحيى بن الحسين ذكرت

في: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين

(٥٣٣/٢)، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني

البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، ط: وكالة المعارف الجليلة

في مطبعتها البهية استانبول ت: ١٩٥١ أعادت طبعه

بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، أعلام

المؤلفين الزيدية (ص ١١١١-١١١٨)، عبد السلام الوجيه،

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمّان، ط: بدون، ت:

١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، الأعلام للزركلي (١٤٢/٨).

(٤) عبد الكريم بن عبد الله بن محمد، من نسل المنصور

بالله القاسم بن محمد، أبو طالب الحسني اليمني

الروضي: ولد سنة ١٢٢٤هـ مفسر، من محدثي الزيدية

باليمن، هاجر إلى بلاد صعدة ونسخ كثيرا من الكتب

بخطه، من آثاره: «التحفة» في التفسير، و «العقد النضيد

في الأسانيد»، توفي سنة (١٣٠٩هـ) ينظر: الأعلام للزركلي

(٤/ ٥٢).

(٥) ينظر: البدر الطالع (٣٢٨/٢).

(٦) انظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب

بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: ١٤٠٨هـ) مكتبة

المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط:

بدون، ت: بدون. (١٩٢/٣)

(٧) ينظر: هدية العارفين (٥٣٣/٢).

وقد رجح حفيده العلامة يحيى بن مطهر والعلامة إبراهيم بن القاسم الشهاري والمؤرخ زبارة أن وفاته سنة (١١٠٠ هـ)، وقبر في بير طاهر في الجهة الغربية من صنعاء^(٦).

فرحم الله العلامة يحيى بن الحسين رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.



الثالث: ذكر الزركلي^(١) أن وفاته بعد ١٠٩٩ هـ. وهكذا لم تتفق المصادر حول السنة التي توفي فيها يحيى بن الحسين، وأبعد الأقوال هو ما ذكره الشوكاني وعمر كحالة.

وقد رد المؤرخ زبارة^(٢) على ما ذكره فقال: «القول بأن وفاة صاحب الترجمة في نيف وثمانين وألف لا يصح بحال بوجوه عديدة منها أن الرواية عن القاضي إبراهيم بن يحيى السحولي - أنه قال ذلك مدفوعة - فوفاة القاضي إبراهيم في سنة ١٠٦٠ هـ كما في ترجمته في طبقات الزيدية^(٣) والبدر الطالع^(٤) وغيرهما^(٥).

وكما أفاد هذا من أحفاده المولى يحيى بن المطهر بن إسماعيل بن يحيى بن الحسين مؤلف العطايا والمنن ذيل بهجة الزمن وأنه يوجد في النسخة التي بمكتبة جامع صنعاء من كتابه الاقتباس وشرحه الالتماس ما يفيد أن حياته بعد سنة ١٠٩٠ هـ.

(١) خير الدين محمود الزركلي مؤرخ دبلوماسي شاعر، من دمشق صاحب الأعلام، من آثاره: الأعلام و «الملك عبد العزيز في ذمة التاريخ» وديوان الزركلي وصفحة مجهولة من تاريخ سورية في العهد الفيصلي والإعلام مما ليس في الأعلام، توفي سنة (١٣٩٦ هـ). ينظر: تكملة معجم المؤلفين (ص: ١٧٧)، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) ينظر: نشر العرف (٨٥٥/٢).

(٣) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى رقم (٢٨).

(٤) ينظر: البدر الطالع (٩٧/٢) في ترجمة ابنه محمد.

(٥) ينظر: هدية العارفين (٣٢/١) والزركلي، الأعلام

(٨٠/١)، معجم المؤلفين (١٢٧/١).

(٦) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى (١٢٢١/٣)، نشر

العرف (٨٥٥/٢).

المتوفى سنة (١٠٩٩هـ)

موضوعه: الفقه على المذاهب الأربعة.

مؤلفه: العلامة يحيى بن الحسين بن القاسم.

و أوله: (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد فهذا كتاب لطيف في جملة من الفقه فما صدر من أول الكلام فهو الموافق الصحيح..... كتاب الطهارة.....)

وآخره: (والله أعلم بالصواب.. وأعلم أن كلما صدر أول الكلام فهو الصحيح وقد سبق العلم بأول التقديم.... وقد تم الكتاب وصلى الله على محمد وآله وسلم.

الناسخ: المؤلف.

و تاريخ تأليفه: ربيع الآخر ١٠٨١هـ.

٤. النسخة عبارة عن مجلدين:

الأول: يبدأ بكتاب الطهارة وينتهي بباب اللعان.

والثاني: يبدأ من باب الرضاع وينتهي عند باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الخط: نسخي غير منقوط

المقاسات الداخلية والخارجية: ٢١×١٥

عدد الأسطر: من ١٧ - ٢٠ في الصفحة.

٥. الكتاب غير مطبوع.

المبحث الثالث

القيمة العلمية للكتاب وفيه

• المطلب الأول: ما تميز به الكتاب.

١. أفراد المسائل الفقهية وسردها بطريقة تكون أقرب للذهن في الاستحضار لطالب العلم.

٢. استيعابه لجميع أبواب الفقه.

٣. التطرق لكثير من أصول المسائل ولشيء من فروعها في جميع أبواب الفقه.

٤. اقتصاره على المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة والمعمول بها في الأقطار الإسلامية في عصرنا.

٥. اقتصاره على ذكر صورة المسألة وأقوال المذاهب فيها بدون ذكر أدلة ولا مناقشة لرأي أي مذهب.

• المطلب الثاني: المآخذ على الكتاب.

١. التكرار لبعض المسائل في أكثر من موضع.

٢. إهمال بعض المذاهب في بعض المسائل وعدم التطرق لرأيهم في المسألة.

٣. الوهم في العزو وإن كان قليل الحصول.

٤. عدم تحري المعتمد في المذهب المعزو إليه.

٥. عدم الاتساق أحيانا بين المسائل المتتابعة.

• المطلب الثالث: وصف المخطوطة.

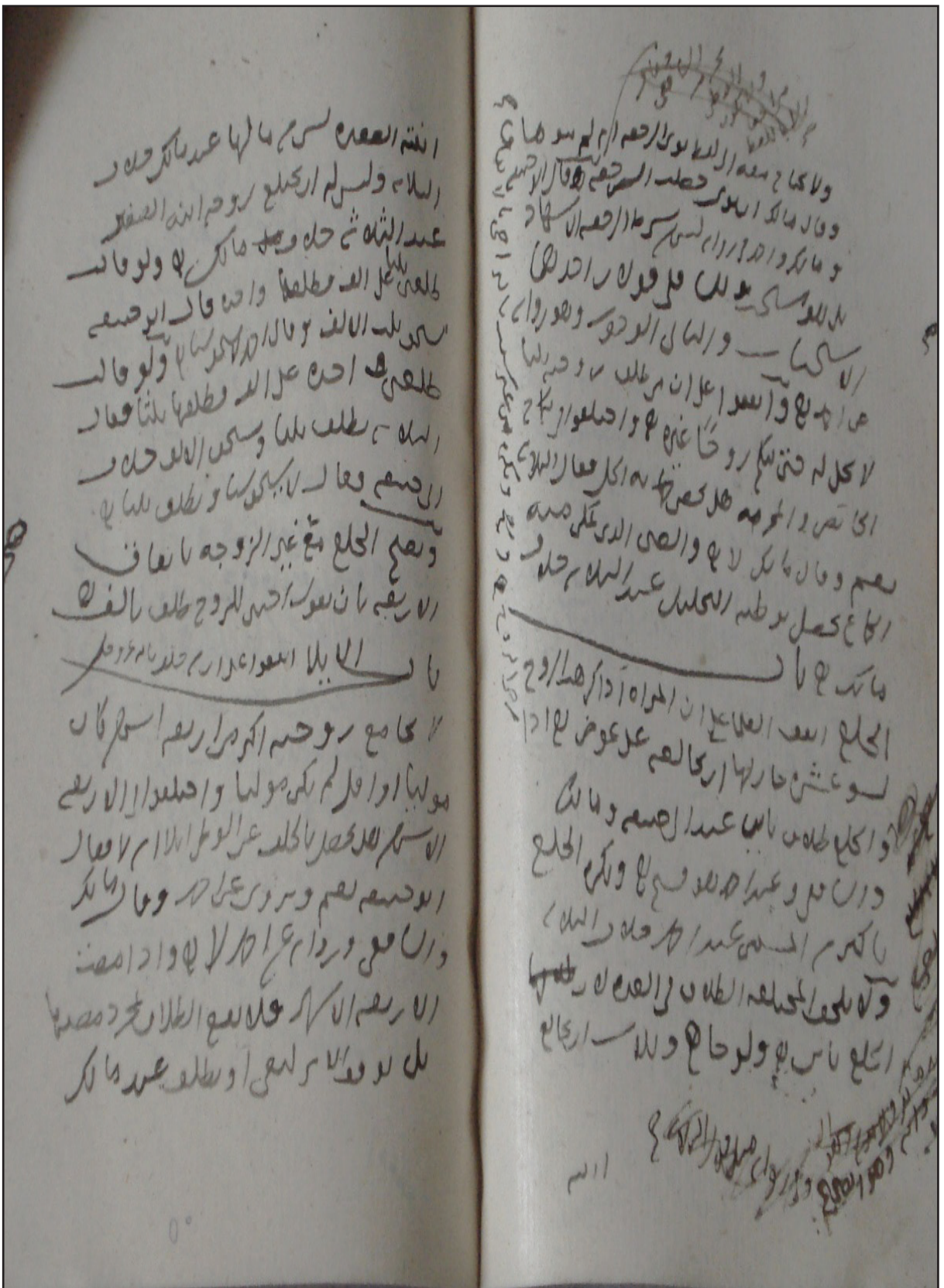
١. اسم الكتاب: الإختيار من مذاهب علماء الأمصار.

٢. مكان وجوده: في مكتبة الأوقاف في الجامع الكبير بصنعاء، برقم: (١٣١٢).

٣. تثبيت العناصر المتعلقة بهوية الكتاب مثل:

عنوان الكتاب: الإختيار من مذاهب علماء الأمصار.





النص المحقق

باب الخلع^(١)

• [المسألة الأولى: حكمه]

اتفق العلماء على أن المرأة إذا كرهت الزوج لسوء عشرة جاز لها أن تخالعه على عوض إذا رضي الزوج^(٢)، ويصح ويكره من غير سبب بالتراضي

(١) الخلع في اللغة:

جاء في لسان العرب: (خَلَعَ الشَّيْءَ يَخْلَعُهُ خَلْعًا وَاخْتَلَعَهُ: كَنَزَعَهُ إِلَّا أَنَّ فِي الْخَلْعِ مُهْلَةً، وَسَوَّى بَعْضُهُمْ بَيْنَ الْخَلْعِ وَالنِّزْعِ. وَخَلَعَ النِّعْلَ وَالثَّوْبَ وَالرِّدَاءَ يَخْلَعُهُ خَلْعًا: جَرَّدَهُ). لسان العرب ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١ هـ)، بيروت، دار صادر سنة (١٩٦٨ م)، (ج ٤، ص ٢٩٥ - ٣٠٠) مادة: «خلع».

وفي المصباح المنير: (خَالَعَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا مُخَالَعَةً إِذَا افْتَدَتْ مِنْهُ وَطَلَّقَتْهَا عَلَى الْفُدْيَةِ فَخَلَعَهَا هُوَ خَلْعًا وَالْأَسْمُ الْخُلْعُ بِالضَّمِّ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ مِنْ خَلَعَ اللَّبَاسَ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِبَاسٌ لِلْآخَرِ فَإِذَا فَعَلَا ذَلِكَ فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ نَزَعَ لِبَاسَهُ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠ هـ): المكتبة العلمية - بيروت (١/ ١٧٨)

وأما الخلع عند الفقهاء فقد عرفوه بألفاظ مختلفة تبعا لاختلاف مذاهبهم في كونه طلاقا أو فسخا، فالحنفية يعرفونه بأنه عبارة عن: (أخذ مال من المرأة بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع). ينظر الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣ هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا): مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها): ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ٣ / ١٥٦، فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١ هـ)، دار الفكر، ط: بدون، ت: بدون ٣ / ١٩٩، وفي الحاوي: قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ: (وَالْخُلْعُ فِي الشَّرْعِ: هُوَ افْتِرَاقُ الزَّوْجَيْنِ عَلَى عَوَضٍ وَقِيلَ: فِدْيَةٌ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ قَدَّتْ نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالِهَا،

كَفِدْيَةِ الْأَسِيرِ بِالْمَالِ) ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠ هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، (٣ / ١٠). وتعريفه عند الجمهور في الجملة هو: (فرقة بعوض مقصود لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع)، ينظر:، حاشية الدسوقي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر، ط: بدون، ت: بدون. ٢ / ٣٤٧، روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط: الثالثة، ت: ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م. ٧ / ٣٧٤، كشاف القناع ٥ كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، دار الكتب العلمية، ط: بدون، ت: بدون. ٢ / ١٢٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي. ط: الثانية، ت: بدون. ٨ / ٣٨٢.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، مكتبة القاهرة، ط: بدون، ت: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م. (٧ / ٣٢٣) الإجماع،

بالاتفاق^(١).

والشافعي^(٤)، وعند أحمد هو فسخ^(٥)،

• [المسألة الثانية: هل هو بائن؟]

والخلع طلاق بائن عند أبي حنيفة^(٢)، ومالك^(٣)،

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع. ط: الأولى، ت: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. (ص: ٨٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن

أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، ط: بدون طبعة، ت: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م. (٣/ ٨٩)

(١) وفي الروضة: (وَأَصْلُ الْخُلْعِ مُجْمَعٌ عَلَى جَوَازِهِ، وَيَصِحُّ فِي حَالَتِي الشَّقَاقِ وَالْوَفَاقِ، وَخَصَّهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ بِالشَّقَاقِ، ثُمَّ لَا كَرَاهَةَ فِيهِ، يَنْظُرُ: رَوْضَةُ الطَّالِبِينَ: ٧/ ٣٧٤). وفي المذهب: (وإن لم تكره منه شيئاً وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز) ينظر: المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط: بدون، ت: بدون، (٢/ ٤٨٩). وفي الإنصاف (أَنْ يَقَعَ، وَالْحَالُ مُسْتَقِيمَةٌ. فَالْمَذْهَبُ: وَفُوعُهُ مَعَ الْكَرَاهَةِ. وَعَنْهُ: يَحْرُمُ وَلَا يَقَعُ) ينظر: الإنصاف: (٨/ ٣٨٤).

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان: (٢/ ٢٦١) وتحفة الفقهاء تحفة الفقهاء للسمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبن: ان. (٢/ ١٩٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ت: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. (٣/ ٩٥). (٣) المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبجي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط:

الأولى، ت: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. (٢/ ٢٤١)، الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م: (٢/ ٥٩٣).

(٤) واختلفت الرواية عن الإمام الشافعي ففي الجديد: انه طلاق، (قَالَ الشَّافِعِيُّ) -: رَحِمَهُ اللَّهُ -: (الْخُلْعُ طَلَاقٌ فَلَا يَقَعُ إِلَّا بِمَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ فَإِذَا قَالَ لَهَا إِنَّ أُعْطَيْتِي كَذَا وَكَذَا فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ قَدْ فَارَقْتُكَ أَوْ سَرَحْتُكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ) الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون طبعة، ت: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. (٥/ ٢١١). وفي الروضة (وَالْقَدِيمُ: أَنَّهُ فَسَخٌ لَا يَقْضَى بِهِ الْعَدَدُ. وَيَجُوزُ تَجْدِيدُ نِكَاحِهَا بَعْدَ الْخُلْعِ بِلَا حَصَرٍ، وَالْجَدِيدُ هُوَ الْأَظْهَرُ عِنْدَ جُمْهُورِ الْأَصْحَابِ). روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٣٧٥)، وينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط: الأولى، ت: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. (١٣/ ٢٩٣).

(٥) ينظر: المغني: (٧/ ٣٢٧)، وفي مسائل الإمام أحمد (والصحيح من المذهب أن الخلع فسخ فتكون عدتها حيضة)، مسائل الامام احمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ): عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م: الدار العلمية - الهند: (٤/ ١٦٠٣)، وفي الإنصاف: قَوْلُهُ

..^(١)

[المسألة الرابعة: الخلع في العدة]

ولا يلحق المختلعة الطلاق في العدة؛ لأن الخلع بائن ولو خالع.^(٤)

• [المسألة الثالثة: الخلع بأكثر من المسمى]

ويكره الخلع بأكثر من المسمى عند أحمد^(٢)، خلاف الثلاثة^(٣).

عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (المتوفى: ١٣٠٤ هـ): عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ (ص: ٢١٦) المدونة (٢/ ٢٤٥) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك: عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (المتوفى: ٧٣٢ هـ)، وبهامشه: تقارير مفيدة لإبراهيم بن حسن، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثالثة: (ص: ٦٨)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيني (المتوفى: ٩٢٦ هـ): المطبعة الميمنية: بدون طبعة وبدون تاريخ: (٤/ ٢٢٩)، وجاء في الروضة: (وأصل الخلع مَجْمَعٌ عَلَى جَوَازِهِ، وَسَوَاءٌ فِي جَوَازِهِ خَالَعٌ عَلَى الصَّدَاقِ أَوْ بَعْضُهُ، أَوْ مَالٌ آخَرٌ أَقْلَ مِنَ الصَّدَاقِ، أَوْ أَكْثَرُ)، الروضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٣٧٤). وجاء في المغني (وهذا قول لأكثر أهل العلم. روي ذلك عن عثمان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقيصة بن ذؤيب والنخعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالوا: لو اختلعت امرأة من زوجها بميراثها، وعقاص رأسها كان ذلك جائزا. وقال عطاء وطاوس والزهري وعمرو بن شعيب: لا يأخذ أكثر مما أعطاه. وروي ذلك عن علي بإسناد منقطع المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٥)

(٤) وفي الام: وَإِذَا خَالَعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا فِي الْعِدَّةِ لَمْ يَقَعْ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِزَوْجَةٍ وَلَا فِي مَعَانِي الْأَزْوَاجِ بِحَالٍ بَأَنَّ يَكُونُ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ وَلَا تَحِلُّ لَهُ إِلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ أَنْ يَنْكِحَهَا). الأم للشافعي (٥/ ٢١٣)، الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد

(وَالْخُلْعُ طَلَّاقٌ بَائِنٌ، إِلَّا أَنْ يَقَعَ بِلَفْظِ «الْخُلْعِ، أَوْ الْفُسْخِ، أَوْ الْمُفَادَاةِ» وَلَا يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ: فَيَكُونُ فُسْخًا. لَا يَنْقُصُ بِهِ عَدَّةُ الطَّلَاقِ فِي إِحْدَى الرُّوَايَتَيْنِ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٨/ ٣٩٢).

(١) وفي بداية المجتهد: (وَأَمَّا نَوْعُ الْخُلْعِ: فَجَمْعُهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ طَلَّاقٌ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ سَوَى بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْفُسْخِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هُوَ فُسْخٌ، وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ، وَدَاوُدُ وَمَنْ الصَّحَابَةُ ابْنُ عَبَّاسٍ. وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ كِنَايَةٌ، فَإِنْ أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ كَانَ طَلَّاقًا وَإِلَّا كَانَ فُسْخًا، وَقَدْ قِيلَ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ الْجَدِيدِ: إِنَّهُ طَلَّاقٌ. وَقَائِدَةُ الْفَرْقِ: هَلْ يُعْتَدُّ بِهِ فِي التَّطْلِيقَاتِ أَمْ لَا؟ وَجَمْعُهُورٌ مَنْ رَأَى أَنَّهُ طَلَّاقٌ يَجْعَلُهُ بَائِنًا، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لِلزَّوْجِ فِي الْعِدَّةِ مِنْهُ الرَّجْعَةُ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لِفَتْدَائِهَا مَعْنَى. وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: إِنْ لَمْ يَكُنْ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ كَانَ لَهُ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ. وَاحْتَجَّ مَنْ جَعَلَهُ طَلَّاقًا بِأَنَّ الْفُسْوَخَ إِنَّمَا هِيَ الَّتِي تَقْتَضِي الْفُرْقَةَ الْعَالِيَةَ لِلزَّوْجِ فِي الْفِرَاقِ مِمَّا لَيْسَ يَرْجِعُ إِلَى اخْتِيَارِهِ، وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى الْإِخْتِيَارِ فَلَيْسَ بِفُسْخٍ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٩١).

(٢) وبذلك قال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي والحكم وحماد وإسحاق وأبو عبيد فإن فعل جاز مع الكراهية، المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٥)، المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.: (٦/ ٢٧٧).

(٣) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ): محمد عبد الحي بن محمد

- [المسألة الخامسة: مخالعة الأب لابنته الصغيرة] خلاف مالك^(٤).
- ولأب أن يخالع /١٥٠/ ابنته الصغيرة بشيء من مالها عند مالك^(١)، خلاف الثلاثة^(٢). وليس له أن يختلع زوجة ابنه الصغير عند الثلاثة^(٣).
- محمد تامر، دار السلام - القاهرة، ط: الأولى، ت: ١٤١٧: (٥/ ٤٣٢).
- (١) قَالَ مَالِكٌ: يُخَالَعُ الْأَبُ عَلَى ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ كَمَا يُنْكَحُهَا وَكَذَلِكَ عَلَى ابْنِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ يُطَلَّقُ عَلَيْهِ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٠/ ٣)
- (٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني في فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م. (٣/ ٣٥١) الاختيار لتعليل المختار (١٥٨/ ٣) جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود: شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسويطي ثم القاهري الشافعي (المتوفى: ٨٨٠هـ) حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٢/ ٩٢) الشرح الكبير على متن المقنع (٨/ ١٨٠) الوجيز في الفقه الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: سراج الدين أبو عبد الله، الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي (٦٦٤ هـ - ٧٣٢ هـ) دراسة وتحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي: مكتبة الرشد ناشرون، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، (ص: ٣٦٢)
- (٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٤/ ٩٩) الحاوي الكبير (٩/ ١٣٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٢/ ٤٨٩).
- [المسألة السادسة: ما يستحقه بالطلقة الواحدة] ولو قالت: طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة: قال أبو حنيفة: يستحق ثلث الألف^(٥)، وقال أحمد: لا يستحق شيئا^(٦).
- [المسألة السابعة: إذا طلبت طلقة فطلقها ثلاثا] ولو قالت: طلقني واحدة على ألف: فطلقها ثلاثا: فقال الثلاثة تطلق ثلاثا، ويستحق الألف، خلاف أبي حنيفة فقال: لا يستحق شيئا وتطلق ثلاثا^(٧).
- (٤) ينظر: المدونة (٢/ ٢٥٢) وفي بداية المجتهد: (٥) قَالَ مَالِكٌ: يُخَالَعُ الْأَبُ عَلَى ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ كَمَا يُنْكَحُهَا وَكَذَلِكَ عَلَى ابْنِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ يُطَلَّقُ عَلَيْهِ بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٠/ ٣)
- (٥) قال أبو حنيفة: (إذا قالت لزوجها: طلقني ثلاثا على ألف، فطلقها واحدة، فلا شيء له). التجريد للقدروري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدروري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج وأ. د علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، ط: الثانية، ت: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م (٩/ ٤٧٨٢) وفي الهداية والاختيار أيضا ما يخالف قول المصنف: طَلَّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْأَلْفِ، وَلَوْ قَالَتْ عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا (الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٦٢) وفي الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٥٩).
- (٦) وفي الإنصاف: (طَلَّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ. فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً، لَمْ يَسْتَحِقَّ شَيْئًا. وَوَقَعَتْ رَجْعِيَّةً. هَذَا الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. وَهُوَ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْمَذْهَبِ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَسْتَحِقَّ ثُلُثَ الْأَلْفِ. وَهُوَ لِأَبِي الْخَطَّابِ، وَهُوَ رَوَايَةٌ فِي «التَّبَصُّرَةِ»، وَتَقَعُ بِإِثْنَةٍ). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ت التركي (٢٢/ ٨٦)
- (٧) أورد صاحب المختصر صورة عكسية لما قررها

[تم بحمد الله تحقيق باب الخلع]

الخاتمة ونتائج البحث

في ختام هذا البحث أحاول أن أخص النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي في هذه المسألة سائلة الله تعالى أن يتقبله بقبول حسن، وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يتجاوز عن كل ما وقع مني من زلل :

١- وجود ثلاثة ملايين مخطوط ، أو يزيد في نحو ألفي مكتبة عالمية، تحكي للعالم تاريخ حضارة عريقة.

٢- كثرة الآثار العلمية والتراث المعرفي الذي خلفه الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم فإن المكتبات الإسلامية ودور المخطوطات شاهدة بنفائس مؤلفاته ومصنفاته المتعددة في شتى مجالات العلم والمعرفة.

٣- إن أهم وأشهر كتبه كتابه الموسوم بـ(بهجة الزمن في تاريخ حوادث اليمن).

٤- إن هذا المخطوط (الاختيار) هو نسخة يتيمة وجدت عند عائلة باليمن .

٥- تميز كتاب الاختيار بميزات عديدة من أهمها أفراد المسائل الفقهية وسردها بطريقة تكون أقرب للذهن في الاستحضار لطالب العلم.

٦- بين آراء الفقهاء في حكم الخلع وهل هو طلاق بائن أم فسخ ؟

٧- اختلف الفقهاء فيما يستحقه الزوج بالطلقة الواحدة على رأيين .

• [المسألة الثامنة: الخلع من غير الزوجة]

ويصح الخلع مع غير الزوجة باتفاق الأربعة: بأن يقول أجنبي للزوج طلق بألف. ^(١)

المصنف لكنه اتفق معه في الحكم ؛ حيث قال : « وإن قالت : طلقني ثلاثا بألف فطلقها واحدة فعليها تلك الألف وإن قالت : طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند أبي حنيفة » بنظر مختصر القدوري في الفقه الحنفي ، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين (المتوفى : ٤٢٨ هـ) ، المحقق كامل محمد محمد عويضة دار الكتب العلمية الطبعة : الأولى ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م : ١٦٣ ، ومن خلال هذا يتضح أن مذهب أبا حنيفة في المسألة أن الطلقة تقع واحدة ولا شيء لازم عليها أو عليه على سبيل الجمع بين القولين ، وعند المالكية : إن قضت بدون الثلاثة أنها لو قضت بأكثر من الثلاث لم يبطل ذلك ، ولزمه الثلاث ، ينظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل : الخطاب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (المتوفى : ٩٥٤ هـ - ٩٦ / ٤) : دار الفكر الطبعة الثالثة ، ١٤١٢ هـ . ١٩٩٢ م ، وعند الشافعية : « وإن ملك عليها ثلاث تطليقات فقالت له طلقني بألف فطلقها ثلاثا استحق الألف لأنه فعل ما طلبته وزيادة » ، ينظر المذهب ٢ / ٤٩٧ .

(١) ينظر : المحيط البرهاني : (٣ / ٣٥٤) ، البحر الرائق : (٣ / ٣٦٠) ، الجامع لمسائل المدونة (٩ / ٤٩٥) ، وفي المذهب : (ويصح الخلع مع غير الزوجة وهو أن يقول رجل طلق امرأتك بألف علي وقال أبو ثور : لا يصح) المذهب : (٢ / ٤٩٠) ، ينظر : المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : ٦٧٦ هـ) ، دار الفكر ، ط : بدون ، ت : بدون . : (١٢ / ١٧) ، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧ / ٤٢٧) الإنصاف : (٨ / ٣٨٩) وفيه (عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ إِذَا صَحَّ بِذَلِكَ . قَالَ فِي الْفُرُوعِ : وَالْأَصَحُّ يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ الزَّوْجَةِ)

المصادر والمراجع

١. الإجماع ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع. ط: الأولى، ت: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٢. الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا). : مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها): ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

٣. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك : عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (المتوفى: ٧٣٢هـ) بهامشه: تقارير مفيدة لإبراهيم بن حسن: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر الطبعة: الثالثة.

٤. أعلام المؤلفين الزيدية، عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٥. الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٦. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب

٨- للعلماء أقوال في حكم الخلع بأكثر من المسمى أوردتها رحمه الله.

٩- لا يلحق المختلعة الطلاق في العدة؛ لأن الخلع بائن ولو خالع.

١٠- ذكر مسألة مخالعة الأب لابنته الصغيرة وبين آراء المذاهب الأربعة فيها .

١١- وضح آراء الفقهاء في الزوجة إذا طلبت طلاق فطلقها زوجها ثلاثاً.

١٢- بين رحمه الله بأنه يصح الخلع مع غير الزوجة باتفاق الأربعة.



- بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون طبعة، ت: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي. ط: الثانية، ت: بدون.
٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط: الثانية، ت: بدون، حاشية ابن عابدين.
٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، ط: بدون طبعة، ت: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ت: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١١. البدر الطالع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت.
١٢. بهجة الزمن ليحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: أمة الغفور الأمير، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، اليمن - صنعاء، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٣. التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.
- د محمد أحمد سراج وأ. د علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، ط: الثانية، ت: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م
١٤. تحفة الأسماع والأبصار، مطهر الجرموزي، تحقيق: عبد الحكيم الهجري - مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية - صنعاء، ط: الأولى، ت: (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
١٥. تحفة الفقهاء للسمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. تحقيق: (تقريب الأحكام ليحيى بن الحسين) رسالة دكتوراه، للدكتور: أحمد عبد الوهاب العمري (١/١)، صادرة عن جامعة صنعاء - كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلامية. لم تنشر بعد.
١٦. تكملة معجم المؤلفين، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٧. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ): محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (المتوفى: ١٣٠٤هـ): عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ
١٨. الجامع لمسائل المدونة: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (المتوفى: ٤٥١هـ) تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعتها) توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة:

«الإختيار من مذاهب علماء الأمصار كتاب الطلاق (باب الخلع)»

د. خوله حمد خلف الزبيدي | ٤٧٥

- الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م
- ت: ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
١٩. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود: شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي (المتوفى: ٨٨٠ هـ) حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبد الحميد محمد السعدني: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
٢٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر، ط: بدون، ت: بدون.
٢١. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠ هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط: الثالثة، ت: ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
٢٣. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ط: بدون، ت: بدون.
٢٤. طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن القاسم، إبراهيم بن القاسم مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، تحقيق: عبد السلام الوجيه، ط: الأولى،
٢٥. غاية السؤل في علم الأصول وقد شرح الكتاب المؤلف نفسه وله شروح أخرى منها: شرح عبد الرحمن بن محمد الجحافي. مخطوط.
٢٦. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦ هـ): المطبعة الميمنية: بدون طبعة وبدون تاريخ
٢٧. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١ هـ)، دار الفكر، ط: بدون، ت: بدون
٢٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ت: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٢٩. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوت الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، دار الكتب العلمية، ط: بدون، ت: بدون.
٣٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري ابن منظور الرويفعي (المتوفى: ٧١١ هـ)، دار صادر - بيروت ط: الثالثة، ت: ١٤١٤ هـ.
٣١. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٣٢. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، المؤلف: محمد

- بن أحمد الحجري اليماني، تحقيق: إسماعيل الأكوع، مكتبة الإرشاد - صنعاء، ط ٣ (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
٣٣. المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار الفكر، ط: بدون، ت: بدون.
٣٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ت: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٣٥. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ت: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٦. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ت: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٣٧. مسائل الإمام أحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ): عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م: الدار العلمية - الهند.
٣٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ط: بدون، ت: بدون.
٣٩. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ط: بدون، ت: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٤٠. الملل والنحل للشهرستاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني.
٤١. المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط: بدون، ت: بدون.
٤٢. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: الحطاب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ / ٩٦ / ٤): دار الفكر الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٤٣. نشر العرف لنبلأ اليمن بعد الألف، لمحمد بن محمد زبارة، دار الآداب، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٤٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط: الأولى، ت: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٤٥. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٤٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،
إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني
البغدادى (المتوفى: ١٣٩٩ هـ)، طبع بعناية وكالة
المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١
أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي
بيروت-لبنان.

٤٧. الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد
بن حنبل: سراج الدين أبو عبد الله، الحسين بن
يوسف بن أبي السري الدجيلي (٦٦٤ هـ - ٧٣٢ هـ)
(هـ) دراسة وتحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء
التراث الإسلامى: مكتبة الرشد ناشرون، الرياض -
المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ -
٢٠٠٤ م.

٤٨. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد
الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، تحقيق: أحمد
محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام -
القاهرة، ط: الأولى، ت: ١٤١٧.



الشرط الجزائى فى عقود التوريد الرأى الفقهى والتشريع الوضعى (دراسة مقارنة)

م.د. عمار حمد حريش

كلية النصور الجامعة

gee in the implementation of his obligations, the judge in this case is entitled in this case when in dispute, and based on the request to amend the rights And contractual obligations, in a way that distributes the excess of the contractor from the loss to the two contracting parties, and he may rescind the contract, as long as it has not been implemented.

Key words:- Supply contracts - jurisprudential study - penal clause.

* * *

Abstract:

Purpose –The aim of the research is to address the penal clause in supply contracts by addressing the jurisprudential opinion and some of what the positive laws indicated Design/methodology/approach -The researcher set out from a set of investigations and demands that dealt with the nature and types of the penalty clause, as well as the nature of supply contracts and their jurisprudential and contemporary images.

Findings – The study concluded that the penalty clause may be present in all financial contracts except for contracts in which the original obligation is a debt, because this is an explicit usury, and that the place of the supply contract if it is a commodity that does not require manufacture, and it is described in the liability and the supplier has committed to deliver it on time, and the importer's haste The full price at the time of the contract, the penalty clause on the supplier in this case corrupts the contract, because it is a peaceful contract, so the penalty clause becomes a usury contract, and as a result of the default or negligence of the obli-

الملخص

المقدمة

هدف البحث الى تناول الشرط الجزائي في عقود التوريد من خلال تناول الرأى الفقهي وبعض ما أشارت الية القوانين الوضعية، وانطلق الباحث من مجموعة من المباحث والمطالب تناولت طبيعة الشرط الجزائي وأنواعه وكذلك طبيعة عقود التوريد وصورها الفقهية والمعاصرة، وانتهت الدراسة الى جواز وجود الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ماعدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح، وأن محل عقد التوريد إذا كان سلعة لا تتطلب صناعة، وهي موصوفة في الذمة وقد التزم المورد بتسليمها عند الأجل، وعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد فإن الشرط الجزائي على المورد في هذه الحالة فاسد مفسد للعقد، لأنه عقد سلم فيصبح بالشرط الجزائي عقد ربا، ونتيجة تقصير، أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد، فيما لم يتم تنفيذه منه.

الكلمات المفتاحية: عقود التوريد - دراسة فقهية- الشرط الجزائي

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى محمد صل الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين
أما بعد؛ فإن علم أصول الفقه هو ميزان العلوم الشرعية والدينية؛ لاسيما اذا ارتبط بالمعاملات والبيوع - فهي حياة الناس في الدنيا ومناط حسابهم في الآخرة- ولا يستقيم شأن الباحث في العلوم الشرعية إلا بإدراك مباحث وأغراض هذا العلم الشريف؛ لذا أرتى الباحث أن يتناول دراسة مقارنة بين أصول المعاملات الشرعية من خلال التركيز على الشرط الجزائي في عقود التوريد مقارناً ذلك بما تقرره القوانين والتشريعات الوضعية التي تنظم ذلك والتي تعد سبباً في اختلاف الفقهاء وتعارض الرأى فيها وتنوعه حسب المستجدات من متطلبات تطبيق هذه الشروط الجزائية وتغيرها.

وقد اقتضت خطة البحث تقسيمه الى مدخل تعريفى يتبعه المبحث الاول تناول فيه الباحث طبيعة الشرط الجزائي وأقسامه؛ وقسمه الى مطلبين أساسيين، ذكر في المطلب الأول تعريف الشرط الجزائي وفي المطلب الثاني تناول أقسام الشرط الجزائي وحكم كل قسم، ثم أختص المبحث الثاني بتناول مفهوم عقود التوريد وأركانه وشروطه وصوره، وخصص لذلك أربعة مطالب؛ تناول في المطلب الأول تعريف عقد التوريد وحكمه، وفي المطلب الثاني منه تناول أركان عقد التوريد، وفي

شرطاً ألزمه شيئاً فيه^(١) أما في اصطلاح الفقهاء فقد عرف الشرط المقترن بالعقد وهو ما يعبر عنه بالشرط المقيد، أو التقييدي أو الشرط في العقد بأنه: إلزام أحد المتبايعين العاقد الآخر بسبب العقد شيئاً له فيه منفعة^(٢) وسمى شرطاً، لأنه علامة على المشروط^(٣).

من خلال النظر في معنى الشرط لغة واصطلاحاً نستنبط المناسبة بين معنى الشرط عموماً والشرط الجزائي خصوصاً. فالشرط الجزائي التزام بين المتعاقدين، وهو توثيق للعقد، ومرتبطة به في غالب أحواله، وهو كذلك مناسب للمعنى الاصطلاحي إذ يلزم من وجود شرط جزائي إلزام أحد المتعاقدين الآخر بدفع تعويض معين سببه الإخلال الحاصل من الطرف الآخر.

• تعريف الجزاء :

الجزاء مصدر جزى يجرى جزاء، ويطلق في اللغة على معاني أهمها:

١- الثواب والمكافأة على الشيء، ومقابلة العمل

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٣٢٩/٧، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٨٦٩، وتاج العروس للزبيدي ٤٠٤/١٩، والوافي لعبد الله البستاني ص ٣١٢، والكلبيات للكفوي ص ٥٢٩، والبستان للبستاني ١٢١٣/١، والمصباح المنير للفيومي ص ١١٨، ومعجم مستن اللغة لأحمد رضا ٣٠٤/٣.

(٢) ينظر: كشاف القناع للبهوتي ١٨٨/٣- ١٨٩، والروض المربع للبهوتي وحاشيته لابن قاسم ٣٩٢/٤، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٧/٢، والمبدع لابن مفلح ٥١/٤.

(٣) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه إتحاف ذوي البصائر للنملة ٢٢٩/٢، وشرح مختصر الروضة ١/٤٣٠.

المطلب الثالث تضمن صور عقد التوريد، وفي المطلب الرابع تناول عقود لها صلة بعقد التوريد.

ثم المبحث الثالث ويتناول فيه الشرط الجزائي في عقود التوريد بين الأحكام الفقهية والقانون الوضعي، وخصص له ثلاث مطالب تناول في المطلب الأول الشرط الجزائي لحالة عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، وبين في المطلب الثاني لشرط الجزائي لحالة عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، ثم ختم هذا المبحث بالمطلب الثالث وتناول أثر الأعذار الطارئة على الشرط الجزائي في عقود التوريد، ثم كانت الخاتمة التي أوجز فيها الباحث أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

• مدخل تعريفى

قبل الدخول في مباحث هذا الموضوع نمهد بالتعريف ببعض المصطلحات الواردة فيه مثل الشرط والجزاء والعقد:

• تعريف الشرط:

الشرط -بسكون الراء- لغة:- يطلق على عدة معان أهمها: الإلزام والالتزام، والعلامة اللازمة، والربط، والشدة، والتوثيق، والأثر، والشرط هو إلزام الشيء، والتزامه في البيع ونحوه،

كالشريطة والجمع شروط، وشرائط لذا قيل: (الشرط أملك عليك أم لك) أي

أن الشرط يملك صاحبه في إلزامه المشروط إن كان له، أو عليه. ويقال: شرط عليه في البيع، ونحوه

عقود. ويطلق على معان كثيرة منها: الربط، والشد والجمع بين أطراف الشيء، والتوثيق، والالتزام، والتوكيد والتغليظ، والإحكام، والقوة، والإبرام، والإلزام، والعهد^(٢) وأجمع هذه المعاني ومرجعها: الربط والشد نقيض الحل وهو حسي كعقد الحبل، ومعنوي كعقد البيع والإجارة والنكاح وغيرها لما في ذلك من ربط القبول بالإيجاب^(٣) وهو المراد هنا.

معنى العقد اصطلاحاً: يطلق العقد عند الفقهاء ويراد به أحد معنيين:

١- المعنى الأول: المعنى العام للعقد ويراد به: كل ما أُلزم المرء به نفسه سواء أكان نتيجة

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٢٩٦/٣-٢٩٩، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٣٨٣-٣٨٤، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٨٦/٤-٨٨، وتهذيب اللغة للأزهري ١٩٦/١، وأساس البلاغة، ٦١٤- ٢/٦١٣ الوسيط والمعجم، ٥١١-٢/٥١٠ للجوهري والصحاح، ٣٠٩-٣٠٨ ص للزمخشري وتاج العروس للزبيدي ٤٢٦/٢-٤٢٨، ومختار الصحاح للرازي ص ٢١٠-٢١١، والمصباح المنير للفيومي ص ١٦٠، ومعجم متن اللغة لأحمد رضا ١٥٧/٤-١٥٨، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٩٥٣/٤، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٧/٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣/٦، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٤١، والبحر المحيط لأبي حيان ٤١١/٣، وروح المعاني للآلوسي ٤٨/٦، وضوابط العقود للبعلبي ص ٤٠، ومبدأ الرضا في العقود لقره داغي ١٠٩/١، والملكية ونظرية العقد لأبي زهرة ص ١٧٣، والملكية ونظرية العقد لأحمد فراج حسين ص ١٣٤، والتصرف الانفرادي وأثره في بناء العقود للدردان ص ٩٦-٩٧، وصيغ العقود للغليقة ٢٥/١-٢٦.

بما يماثله وكنه قوله تعالى: ﴿وَجَزَلْنَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان الآية ١٢].

٢- ويأتي الجزاء بمعنى العقاب ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ [يوسف الآية ٧٤]. أي عقوبته.

٣- والجزاء: العوض، والبدل ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة الآية ٩٥]. أي بدل منه.

وألصق هذه المعاني بالشرط الجزائي هو المعنى الأخير إذ الشرط الجزائي تقدير للعوض وهو بدل عن الضرر المحتمل، ولكن جميع المعاني مناسبة لمعنى الشرط الجزائي، إذ فيه معنى مقابلة الضرر بالعوض الاتفاقي، وفيه شبه بالعقوبة، وإن لم يكن عقوبة محضة.

ومعنى الجزاء في الاصطلاح الشرعي: هو: كل ما يناله الإنسان المكلف المسؤول من الله عز وجل من مكافأة مقابل عمله الاختياري الحسن شرعاً في الدنيا والآخرة، ومن عقاب على عمله السيئ شرعاً في الدنيا والآخرة^(١).

والشرط الجزائي لا يخرج عن المعنى اللغوي والاصطلاحي للجزاء إذ هو تعويض، وضمان مشروط في العقد يستحق عند الإخلال به فهو جزاء على الإخلال بما تم الاتفاق عليه في العقود.

• تعريف العقد:

العقد لغة: العقد مصدر عقد يعقد عقداً وجمعه

(١) ينظر: المسؤولية والجزاء للشافعي ٣٨٠ والشرط الجزائي للشهري ص ٤١.

وهذا التعريف يشمل العقد الصحيح والفساد والباطل وهذا المعنى الخاص للعقد هو المراد هنا. المبحث الأول طبيعة الشرط الجزائي وأقسامه

ونتناول فيه بمشيئة الله تعالى تعريف الشرط الجزائي وصوره والأحكام المتعلقة به بصورة عامة قبل النظر إلى حكمه في عقود التوريد على جهة الخصوص

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: تعريف الشرط الجزائي
- المطلب الثاني: أقسام الشرط الجزائي وأحكامه الفقهية

ويتم تناول كل مطلب من خلال ما يلي:

- المطلب الأول: تعريف الشرط الجزائي

الشرط الجزائي مصطلح قانوني لم يكن معروفاً عند الفقهاء الأقدمين باسمه الاصطلاحي المعروف به الآن، وقد وضعت النظم الاقتصادية الحديثة نظاماً متكاملًا للشرط الجزائي لذا كان لازماً بيان معنى الشرط الجزائي.

معنى الشرط الجزائي: اختلفت تعريفات الشرط الجزائي تبعاً للاختلاف في طبيعته وشروط استحقاقه والهدف منه وفيما يلي ين استعراض أهم التعريفات:

اتفاق بين طرفين، كالبيع والإجارة ونحوهما، أم كان نتيجة إرادة شخص واحد أراد أن يلزم نفسه بالتزام شرعي خاص كاليمين، والوقف والطلاق والنذر ونحوها^(١).

فالعقد بمعناه العام يشمل ما يكفي لانعقاده عاقد واحد، كالطلاق ونحوه، وما لا بد فيه من عاقلين كالبيع ونحوه. وهذا المعنى ليس مراداً هنا.

٢- المعنى الثاني: المعنى الخاص: وهو ما لا بد فيه من عاقلين، أو إرادتين، وهو قسم من المعنى العام، كما هو ظاهر.

وهذا المعنى هو المتبادر للذهن عند الإطلاق وهو الأشهر والأكثر استعمالاً حتى يكاد ينفرد بالاصطلاح في الوقت الراهن^(٢) وتعريفه هو: ارتباط الإيجاب بالقبول^(٣).

(١) ينظر: أحكام المعاملات الشرعية للخف ١٧١، والملكية ونظرية العقد لأبي زهرة ص ١٧٤، وأحكام القرآن للجصاص ٢٩٤/٢ - ٢٩٥، وأحكام القرآن لابن العربي ٦/٢ وما بعدها، وتفسير الطبري ٣٨٧/٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣/٦، وتفسير ابن كثير ٥/٢، والدر المنثور للسيوطي ٤٤٨/٢، والمنثور في القواعد للزركشي ٣٩٧/٢ - ٣٩٨، والقواعد للحصني ١٢٢/٤، وتحفة الطلاب للأنصاري ومعها حاشية الشرقاوي ٣/٢، وصيغ العقود للغليقة ٢٧/١ وما بعدها، وضوابط العقود للبعلي ص ٤٣، وعقد المقابلة للعلايد ص ٢٣، وعقد الامتياز لنذير أوهاب - مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٥٥) ١٤٢٣هـ) ص ١٠٤.

(٢) ينظر: الملكية ونظرية العقد لأبي زهرة ١٧٥، وضوابط العقود للبعلي ص ٤٤، وصيغ العقود للغليقة ٢٩/١.

(٣) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام ١٨٧/٣، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي ٣٩٧/٢، ومجلة الأحكام

الشرعية لأحمد بن عبد الله القاري ص ١٠٧، ومجلة الأحكام العدلية المادة: (١٠٣)، وشرح حدود ابن عرفة للرصاص ٢٢٦/١ - ٢٣٦، والتعريفات للجرجاني ص ١٥٣، وصيغ العقود للغليقة ٣٢/١.

أولاً: تعريفه في القانون المدني:

يعرف الشرط الجزائي في القانون المدني بأنه: الشرط الذي بموجبه يحدد العاقدان مقدار الأضرار المتوقعة الأداء في حالة عدم التنفيذ.^(١)

ونصت المادة (١٢٢٩) القانون المدني الفرنسي على تعريف الشرط الجزائي بأنه: تعويض الدائن عن الأضرار التي تلحقه من جراء عدم تنفيذ الالتزام الأصلي.^(٢)

وقد انتقد التعريف الأول بأنه عام وناقص إذ اقتصر على حالة عدم التنفيذ.^(٣)

وانتقد الثاني بشدة من قبل مجتهدي القانون، لأنه قصر التعويض على حالة وقوع الضرر رغم أن القانون يبيح للمشتتر الحصول على التعويض المشتتر في حالة الإخلال ولو لم يحصل ضرر.^(٤)

ثانياً: تعريفات القانونيين الغربيين:

عُرف بأنه: ذلك الشرط الذي يفرض على الشخص ضرورة أداء مبلغ، أو شيء كجزاء لعدم قيامه بتنفيذ التزامه، أو لتأخره في تنفيذه.^(٥)

(١) البند الجزائي في القانون المدني لطلال المهتار ٤٩، وموسوعة العقود لناصر ص ٢٧١ .

(٢) البند الجزائي للمهتار ص ٣٣، والشرط الجزائي في القانون المدني الجزائري نجاري عبد الله ص ٧ .

(٣) ينظر: البند الجزائي للمهتار ٤٩، والشرط الجزائي للرويشد ص ٤٧ .

(٤) ينظر: الشرط الجزائي في القانون الجزائري لنجاري عبد الله ٧، والشرط الجزائي للرويشد ص ٤٨ .

(٥) البند الجزائي للمهتار ٤٨، والشرط الجزائي في القانون الجزائري لنجاري عبد الله ص ٩ .

وعُرف بأنه: اتفاق تبعى للعقد، بمقتضاه يتفق الأطراف على مبلغ من النقود يدفعه المدين في حالة عدم التنفيذ.^(٦)

ويلاحظ اتفاق التعريفين في تأكيد عدم اختصاص الشرط الجزائي بالتعويض عن الضرر وهذا يتفق مع الاتجاه الفرنسي في عدم ربط الشرط الجزائي بالضرر، إضافة إلى الطابع العقابي الذي أبرزه التعريف الأول للشرط الجزائي بقوله (كجزاء).

ثالثاً: تعريفات القانونيين العرب:

- عرف بأنه: (اتفاق بين الطرفين يحدد مقدماً مقدار التعويض الذي يجب على المدين أن يدفعه إلى دائئه في حالة عدم تنفيذ التزامه، أو تأخره في تنفيذه)^(٧).

ويؤخذ على هذا التعريف قصر الشرط الجزائي على المدين دون الدائن وعلى الدين دون غيره من العقود، وعلى حالة عدم التنفيذ والتأخر فيه دون حالة التنفيذ الجزئي والمعيب^(٨).

ب- وعرف بأنه: التعويض الذي يشترطه العاقدان في العقد ويقرانه بنفسهما عند عدم القيام بتنفيذ الموجب أو حصول التأخير في الوفاء.

ويؤخذ على هذا التعريف اقتصره على حالة عدم التنفيذ والتأخر في التنفيذ وكذلك حصر الشرط الجزائي بالعقد رغم أنه يجوز بعده وقبل الضرر،

(٦) الشرط الجزائي في القانون الجزائري لنجاري عبد الله ١٠ .

(٧) ينظر: الموجز في شرح القانون المدني - أحكام الالتزام - لعبد المجيد الحكيم ٤٠/٢ .

(٨) ينظر: الوسيط للسنةوري ٨٧١-٨٧٠/٢ .

الجزائى صحيح معتبر أستصحاباً للأصل الذى هو جواز أى معاملة واعتبارها ما لم يدل دليل على منعها، وبناء أيضاً على قول الأكثر وهو أن الأصل فى الشرط الصحة، واستثناساً بما ورد فى صحيح البخارى عن ابن سيرين أن رجلاً قال لكرهه: أخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه.

وجواز هذا النوع من الشرط الجزائى هو ما أفتى به كثير من العلماء والهيئات ولجان الفتوى.^(٣) أما ما كان من الشرط الجزائى مقررراً لتأخير الوفاء بدين، وهو النوع الثانى من نوعى الشرط الجزائى: فإنه غير جائز.

قال الشيخ عليش فى فتاويه: وأما إذا التزم المدعى عليه للمدعى أنه إذا لم يوفه حقه فى وقت كذا فله عليه كذا وكذا، فهذا لا يختلف فى بطلانه، لأنه صريح الربا وسواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، وسواء كان شيئاً معيناً أو منفعة. انتهى.^(٤)

وقد نص على تحريم الشرط الجزائى فى الديون وعدم صحته المجمع الفقهي الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته الحادية عشرة ١٤٠٩ هـ، فى القرار الثامن ومجمع الفقه الإسلامى لمنظمة المؤتمر الإسلامى فى قراره رقم: ٥١ فى الدورة

ويؤخذ على التعريفين عدم ربط التعويض بالضرر مما يوهم عدم اشتراط الضرر^(١).

ويعرف الشرط الجزائى بمفهومه الحديث: بأنه اتفاق بين العاقلين على تقدير مسبق -أى يكون ذلك قبل الإخلال بالالتزام- للتعويض الذى يستحقه الدائن أو الملتزم له إذا لم ينفذ الملتزم أو المدين التزامه أو تأخر فى تنفيذه^(٢).

• المطلب الثانى: أقسام الشرط الجزائى وأحكامه الفقهية

ينقسم الشرط الجزائى إلى قسمين: القسم الأول: هو ما كان مقررراً لعدم تنفيذ الأعمال على الوجه المتفق عليه أو تأخيرها عن الوقت المحدد.

القسم الثانى: هو ما كان مقررراً لتأخير الوفاء بالديون، ويدخل تحت كل نوع من النوعين صور متعددة يضيق المقام عن ذكرها بالتفصيل والاستقصاء فيها. أما بالنسبة للشرط الجزائى المترتب على عدم تنفيذ الأعمال على الوجه المتفق عليه فقد أجازته هيئة كبار العلماء، ما لم يكن هناك عذر فى الإخلال بالالتزام أعني أنه إذا كان محل الالتزام عملاً من الأعمال وأتفق الطرفان على شرط جزائى مثلما لو أخل المقاول أو الأجير بما أتفق عليه بغير عذر ولحق الطرف الآخر بسبب ذلك ضرر فالشرط

(١) ينظر: الوسيط للسنة ٨٥١/٢، وموسوعة العقود المدنية لناصف ٢٦٤/٤، والنظرية العامة للالتزام توفيق حسن فرج ٣٩/٢.

(٢) النظرية العامة للالتزامات فى القانون المدنى الأردنى لمنذر فضل ٧٣/٢.

(٣) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية» و «بحوث فقهية فى قضايا اقتصادية معاصرة».

(٤) فتح العلى المالك فى الفتوى على مذهب الإمام مالك [فتاوى الشيخ عليش رحمه الله] ١٥٥/٢.

ومما يؤيد وجوب تحمل المدين للضرر الفعلي ما جاء في الإنصاف «أنه إذا كان الذي عليه الحق قادراً على الوفاء ومطله حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل إذا غرمه على الوجه المعتاد»^(٤).

ولكن ظواهر النصوص ترد هذا الرأي، وأما قوله ﷺ: ((لِيُالْوَاجِدُ يُحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرْضَهُ)).^(٥) والعلماء ففسروا العقوبة التي يحلها مطل الغني بالحبس، فلم يذكروا عقوبة أخرى غير ذلك. أما تحمل الضرر والغرامات التي تحملها الدائن فلا مانع من تحميلها على المماطل والله أعلم.



السادسة ١٤١٠هـ وقراره رقم: ٨٥ في الدورة التاسعة ١٤١٥هـ، وقراره رقم: ١٠٩ في الدورة الثانية عشرة ١٤٢١هـ.

ويرى بعض العلماء المعاصرين^(١) جواز الشرط الجزائي فيما إذا اشترط الدائن على المدين في حالة امتناعه من الوفاء بالدين في الوقت المحدد وكان موسراً ولحق الدائن ضرر بسبب هذا الامتناع أن يدفع تعويضاً عن الضرر الذي لحق بالدائن، واستدلوا بحديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك قوله ﷺ: ((لِيُالْوَاجِدُ يُحِلُّ عَقُوبَتَهُ وَعَرْضَهُ))، وبالقاعدة الشرعية القاضية بأن الضرر يزال.

وعند الحنابلة قاعدة في البيع: «أن من اشترى شيئاً ودفع بعض ثمنه واستأجل لدفع الباقي فاشترط فيه البائع أنه إن لم يدفع باقي الثمن عند حلول الأجل يصبح ما عجل من الثمن ملكاً للبائع؛ صح هذا الشرط وترتب عليه أثره، ويصير معجل الثمن ملكاً للبائع إن لم يقيم المشتري بدفع الباقي في أجله المحدد^(٢)، وقالوا: إن القاعدة عندهم في الشروط: «أنها جائزة في العقود من الطرفين، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، وإلا ما ورد الشرع بتحريمه بخصوصه». ومثل هذا الشرط لم يرد عن الشارع ما يحرمه، وما دام لم يُحَلَّ حراماً ولم يحرم حلالاً فإنه يكون مشروعاً^(٣).

٤٤١/٧.

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للمرداوي ٢٠٦/٥.

(٥) رواه البخاري معلقاً، بَابُ: لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالٌ،

١١٨/٣.

(١) ينظر مقال: هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن للزرقا في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي العدد الثاني المجلد الثاني ص ١٥٤.

(٢) شرح منتهى الإرادات للبهوتي: ٤٢٤/٤،

(٣) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني

المبحث الثاني

طبيعة عقد التوريد

يعتبر عقد التوريد من العقود المستحدثة وهو من قبيل بيع الصفات لا بيع الأعيان حيث إن الوصف غالباً، أو العينة، أو النموذج، أو الرؤية السابقة هي وسيلة التعريف بالمبيع لا الرؤية والمشاهدة الآتية.

وعملية التوريد عبارة عن اتفاق بين جهة تحتاج للحصول على السلع والبضائع والأقوات في فترات متعددة على أن يكون دفع الثمن في صورة دفعات على فترات محددة، وفيما يلي نتعرف على معنى التوريد وأركانه وشروطه، حيث يشتمل هذا المبحث على المطلب الآتية:

المطلب الأول تعريف عقد التوريد وحكمه

المطلب الثاني: أركان عقد التوريد وشروطه

المطلب الثالث: صور عقد التوريد.

المطلب الرابع: عقود لها صلة بعقد التوريد.

ويتم تناول كل مطلب من هذه المطالب من خلال ما يلي:

• المطلب الأول: تعريف عقد التوريد وحكمه

يشار إلى التوريد لغةً: بأنه مصدر من الفعل «ورد» بتشديد حرف الراء، وأصله ورد -بتخفيف الراء-

فلان وروداً بمعنى حضر، وأورده غيره واستورده

أي أحضره، ويقال أورد فلان الشيء أحضره^(١)، واستورد السلعة ونحوها جلبها من خارج البلد. ويعبر عن التوريد اصطلاحاً: فقد وردت عدة تعريفات لعقود التوريد منها: أنه عقد على عين موصوفة في الذمة بثمن معلوم^(٢).

وقيل: إنه اتفاق يتعهد فيه أحد الطرفين بأن يسلم إلى الآخر سلعاً موصوفة مؤجلة دفعة واحدة أو على دفعات مقابل ثمن معين مؤجل كله أو بعضه، أو معجل، أو مقسط^(٣).

ويشير التعريف القضائي لعقد التوريد بأنه: «اتفاق بين أحد الأشخاص المعنوية، وأحد الافراد أو الشركات على توريد المنقولات اللازمة لمرفق عام مقابل ثمن معين»^(٤)، وعرف السنهوري عقد التوريد، بأنه عقد يلزم أحد المتعاقدين أن يورد للمتعاقد الآخر شيئاً معيناً، يتكرر مدة من الزمن^(٥). واتجه اغلبية الفقهاء في القانون إلى تبني التعريف القضائي.

إلا أن هذا التعريف قد قصر عقد التوريد على ما كان أحد طرفيه شخصاً معنوياً من أشخاص

(١) لسان العرب ٤٥٧/٣ المصباح المنير ص ٣٣٧، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٤١٥.

(٢) ينظر عقد التوريد لعبد الوهاب أبو سليمان ٩، وعقد التوريد للمطلق ص ٢٥. وعقود التوريد لرفيق المصري ص ٤، والبيع على الصفة للعايشي فداد ص ١٢٣.

(٣) ينظر: قرارات الدورة الثانية عشرة للمجمع الفقهي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤٢١ هـ ص ١،

(٤) الأسس العامة للعقود الإدارية: عبد العزيز عبد المنعم ١٩٤/٣ دار معارف.

(٥) الوسيط، السنهوري، ٧٥٩.

وقد ذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى أن عقد التوريد جائز وإن لم يجعل الثمن وقالوا إن كون العوضين - الثمن والمثمن - مؤجلين في عقد التوريد لا يؤثر في صحة العقد؛ لأن النهي عن بيع المؤجل بالمؤجل، إنما ثبت بالإجماع دون النص، والإجماع لم يقع على كل صور بيع المؤجل بالمؤجل، بل وقع على بعض الصور دون بعض، وحينئذ فإن التحريم يثبت في الصور التي وقع الاتفاق عليها دون التي وقع الخلاف فيها، وهذا العقد مما وقع فيه الخلاف فلا يثبت له التحريم. والتخريج الشرعي له أنه عقد استجرار وهو عقد قال به الحنفية وعرفوه: بأنه «ما يستجره الإنسان من البيع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها»^(٣)، أو «أخذ الحوائج من البيع شيئاً فشيئاً، ودفع ثمنها بعد ذلك»^(٤)، والمعنى قريب. ويسمى هذا البيع بيع الاستجرار في المذهب الحنفي^(٥)، والشافعي^(٦)، أما المالكية فيسمونه «بيع أهل المدينة كما في المدونة وبيعة أهل المدينة: هي الشراء من دائم العمل حقيقة أو حكماً».

المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض عام ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

(٣) الدر المختار، للحصكفي مع حاشية ابن عابدين ٥١٦/٤.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/٩.

(٥) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم ٢٤٣/٦، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥١٦/٤.

(٦) ينظر: تحفة المحتاج، للهيتمي ٢١٧/٤، نهاية المحتاج، للرملي ٣٧٥/٣، إعانة الطالبين، للدمياطي ٧/٣.

القانون العام، مع أن عقد التوريد قد يكون عقداً خاصاً بين الأفراد، أو بين الأفراد والشركات الخاصة، أو بين الشركات الخاصة فيما بينها، كما أن الفقه الإسلامي لا يفرق بين العقود الإدارية والعقود الخاصة.

ويمكن تعريفه بأنه اتفاق بين جهة تحتاج للحصول على السلع والبضائع والأقوات في فترات متعددة ولا يتم فيه تعجيل رأس المال حتى يعتبر سلفاً وإنما يدفع الثمن لاحقاً في فترات متعددة^(١).

حكم عقد التوريد: صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة بما يلي:

١- إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع، تنطبق عليه أحكامه.

٢- إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، وهي موصوفة في الذمة، يلتزم بتسليمها عند الأجل، فهذا يتم بإحدى طريقتين:

أ- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد يأخذ حكم السلم، فيجوز بشروطه المعتمدة شرعاً.

ب- إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز، لأنه مبني على المواعدة الملزمة بين الطرفين، وهي تشبه العقد نفسه، فيكون البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين، أو لكليهما، فتكون جائزة، على أن يتم البيع بعقد جديد، أو بالتسليم^(٢).

(١) ينظر: عقد المقاولة والتوريد في الفقه الإسلامي د. علي أبو البصل ص ١٩٩ - ٢٠١.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة

- قال في مواهب الجليل - نقلاً عن المدونة -: «وقد كان الناس يتبايعون اللحم بسعر معلوم، يأخذ كل يوم شيئاً معلوماً، ويشترع في الأخذ ويتأخر الثمن إلى العطاء، وكذلك كل ما يباع في الأسواق، ولا يكون إلا بأمر معلوم يسمى ما يأخذ كل يوم، وكان العطاء يومئذ مأموناً، ولم يروه ديناً بدين واستخفوه، وليس ذلك محض سلم، ولذلك جاز تأخير رأس المال إليه فيه، ولا شراء شيء بعينه حقيقة»^(١).
- وفي المدونة عن سالم بن عبد الله: (كنا نبتاع اللحم كذا وكذا رطلاً، بدينار، يأخذ كل يوم كذا وكذا، والثمن إلى العطاء فلم ير أحد ذلك ديناً بدين، ولم يروا به بأساً)^(٢).
- فهذا إجماع أهل المدينة على جواز تأجيل البدلين.
- **المطلب الثاني: أركان عقد التوريد وشروطه**
- يشير الباحث إلى أن عقد التوريد له ثلاثة أركان يتم عرضها فيما يلي:
- ١- الركن الأول: العاقدان: وهما البائع (المورد) والمشتري^(٣).
- وقد يكون كل طرف منهما شخصاً منفرداً أو متعدداً كما لو تخرج فريق من الورثة مع أحدهم، أي تعاقدوا معه على أن يدفعوا كل واحدٍ منهم. وقد يكون العاقدان أصليان أو نائبان عن غيرهما في العقد كالوكيلين والوصيين^(٤).
- ٢- الركن الثاني: الصيغة: الإيجاب والقبول.
- ٣- الركن الثالث: محل العقد: وهو ما وقع عليه التعاقد أو ما يعرف بالمعقود عليه^(٥).
- أما بشأن شروط عقد التوريد فهي تنقسم إلى قسمين (كبقية العقود).
- أ- شروط تتعلق بالمتعاقدين: وهي البلوغ والعقل والاختيار وأهلية التعاقد، فلا يصح العقد من الصبي الصغير والمجنون والمكره والمحجور عليه ولا يوجد فرق بين هذا العقد وأي عقد آخر من هذه الجهة.
- ب- شروط العوضين: وهي نفس شروط السلم لكنها تكون للثمن وللثمن معاً وشروط عقد السلم هي:
- ١- أن يكون المبيع مما ينضبط بالصفات التي يختلف الثمن باختلافها ظاهراً. فيصح السلم في الحبوب والثمار والدقيق والأدوية والطعام.
- قال ابن المنذر: «وأجمعوا على جواز السلم في الثياب، ولا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة، كالجواهر من اللؤلؤ والياقوت. أي لا يجوز السلم فيما لا ينضبط من الثمن والمثمن»^(٦).
- ٢- أن ينضبط المورد بصفاته التي يختلف بها ظاهراً، فإن المسلم فيه عوض في الذمة فلا بد أن يكون معلوماً بالوصف كالثمن، ولأن العلم شرط

ص. ٤٠٠.

(٥) المدخل إلى الفقه الإسلامي د/ عبد العزيز الخياط،

ص ١٢٦ وما بعدها.

(٦) المغني لابن قدامة - تحقيق وتعليق - محمد سالم

محيسن - شعبان محمد إسماعيل ج ٤ / ص ٣٠٥.

(١) ينظر مواهب الجليل: (٥٣٨/٤)

(٢) المدونة: (٣١٥/٣)

(٣) المدخل إلى الفقه الإسلامي د/ عبد العزيز الخياط،

ص ١٢٦ دار الفكر للنشر والطباعة.

(٤) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا،

في البيع، وطريقه إما الرؤية وإما الوصف، والرؤية ممتنعة هنا فتعين الوصف.

والأوصاف على حزين متفق على اشتراطها، ومختلف فيها. فالمتفق عليها ثلاثة أوصاف:

الجنس، والنوع، والرداءة، فهذه لا بد منها في كل مسلم فيه.

ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اشتراطها. وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي. وما يختلف

الثلث باختلافه مما عدا هذه الأوصاف الثلاثة فإنها تختلف باختلاف المسلم فيه^(١).

٣- معرفة المورد بالكيل إذا كان مكيلاً. وبالوزن إن كان موزوناً. وبالعدد إذا كان معدوداً، أي تقدير

المبيع والثلث بما يرفع الجهالة. لقول النبي ﷺ: ((من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم))^(٢).

٤ - تعيين الأجل في تسليم قسم من البضاعة وقسم من الثمن.

٥ - كون المعقود عليه عام الوجود في محله ولا نعلم فيه خلافاً. أي أن يكون المعقود عليه

موجوداً غالباً وقت حلول الأجل وكذا ثمنه. وذلك لأنه إذا كان كذلك أمكن تسليمه عند وجوب تسليمه وإذا لم يكن عام الوجود لم يكن موجوداً عند المحل بحكم الظاهر. فلم يمكن تسليمه. ولا يصح بيعه.^(٣)

وهذه الشروط المتقدمة هي شروط بيع السلم الذي يكون المعقود عليه فيه مؤجلاً لأجل أن لا تدخل المعاملة جهالة غربية أو يحصل نزاع بين المتعاقدين.

• المطلب الثالث: صور عقد التوريد

لعقد التوريد ثلاث صور، وذلك بالنظر إلى محل العقد وهي السلعة المستوردة، وهذه الصور كالتالي:

١. الصورة الأولى: أن يكون محل عقد التوريد السلعة المستصنعة أي العين والعمل معاً (عقود التوريد الصناعية).

مثال ذلك: أن تتقدم دار النشر إلى صاحب مصنع إنتاج الورق فتتعاقده معه على صناعة الورق، مع تمويله لتلك الدار، ويتم الاتفاق على صفة الورق بصفات منضبطة من الحجم والمقاس والنوع، بحيث يتم تسليمها مثلاً بصفة دورية مقابل مبلغ معين.

٢. الصورة الثانية: أن يكون محل عقد التوريد هو عين موصوفة في الذمة.

مثال ذلك: أن يتعاقد تاجر مع تاجر في بلد آخر على أن يحضر له مائة طن من الأرز بمواصفات كذا وكذا، مفرقة على أوقات، أو أن تتعهد شركة لمستشفى أو سجن بتوفير الإعاشة والمواد الغذائية مفرقة كل يوم كذا.

٣. الصورة الثالثة: أن يكون محل العقد العين المعلومة الموصوفة موجودة أو غائبة.

(١) القوانين الفقهية، لابن جزي . ص ١٧٧، ١٧٨ .

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، ٨٥/٣، برقم ٢٢٤٠، ومسلم في صحيحه، ١٢٢٦/٣ برقم ١٦٠٤ .

(٣) المغني لابن قدامة ٣٠٥/٤ - ٣٢٨، وينظر عقد التوريد

بدون سبب من أسباب الفسخ أو بموافقة الطرفين.
٣- كل منهما عقد على موصوف في الذمة، ليس موجوداً بينهما حال التعاقد، وذلك فيما إذا كان محل عقد التوريد سلعة موصوفة في الذمة لا يشترط فيها العمل، وهذا هو الحال في عقد السلم^(٤).

٤- الآجال في كلٍ يجب أن تكون محددة معلومة^(٥).

٥- المعقود عليه في عقد التوريد كما يكون سلعة يجوز أن يكون منفعة أو خدمة، وكذا في عقد السلم فيصبح أن يكون عيناً أو منفعة^(٦).

٦- ويلتقيان فيما لو قدم الثمن في عقد التوريد، كما يقدم رأس المال في السلم.

بينما تتمثل أوجه الاختلاف بين عقد التوريد وعقد السلم فيما يلي:

١- يشترط في عقد السلم تقديم رأس المال، وهذا مقصد وغاية عند المسلم، بينما في عقد التوريد الغالب والمصلحة عدم التقديم.

٢- يفترقان فيما إذا كانت السلعة المستوردة مستصنة أو عيناً معينة.

ومن خلال ما سبق يتضح أن عقد التوريد يلتقي مع عقد السلم: فيما إذا كان الثمن في عقد التوريد معجلاً كما في السلم، وكانت السلعة موصوفة في الذمة.

مثال ذلك: مثال الغائبة: أن يتفق زيد مع عمرو على إحضار كمية محددة من البترول من حقله كل يوم مقابل مبلغ معين، أو مثال الموجودة: أن يتفق زيد مع عمرو على إحضار كمية محددة من الأرز الموجود عنده في هذا المستودع إلى مطعمه كل أسبوع مقابل مبلغ معين^(١).

• المطلب الرابع: عقود لها صلة بعقد التوريد هناك ألفاظ ذات صلة بلفظ التوريد، ويكثر اقترانها به، ويمكن بيانها كالتالي:

أولاً: عقد السلم: السلم كما يعرفه الفقهاء هو: «عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد»^(٢).

ومثاله: ما إذا أسلم محمد في طن من الأرز صفته كذا وكذا، ودفع ثمنه في مجلس العقد على أن يستلمه بعد ستة أشهر مثلاً، وعقد السلم عقد مشروع، يشترط فيه تعجيل الثمن^(٣).

ويشير الباحث إلى أوجه الاتفاق بين عقد التوريد وعقد السلم فيما يلي:

١- كل منهما عقد معاوضة؛ يقصد المورد عوض ما استورده ويقصد المسلم إليه عوض ما أسلم فيه.

٢- كل منهما عقد لازم، ليس لأحد العاقلين فسخه

(١) ينظر: الغش في العقود، للسالمي (٤٣٢/١ - ٤٤٢)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٢/٢).

(٢) الاقناع ٢٧٩/٢، كنز الراغبين ٣٨٩/٢، روضة الطالبين ٢٤٢/٣، الفواكه الدواني ١٥٩/٢.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢٤/١٢، جواهر الإكليل ٦٦/٢، المجموع ١٤٥/١٣، مغني المحتاج ٤/٣، كشف القناع ٣١٤/٣.

(٤) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، للمصري (مجلة المجمع) ٤٧٨/٢/١٢.

(٥) مناقصات العقود الإدارية، للمصري ص ٢٩.

(٦) حاشية الخرخشي ٢٠٣/٥، العزيز شرح الوجيز ١٠/٩، شرح منتهى الإرادات ٣٦٠/٢.

المواصفات المطلوبة^(٣).

ويلتقى عقد التوريد بالمناقصة فيما إذا كان المناقص فيه سلعة موجودة أو غير موجودة عند المناقص لأنها حينئذ تؤول إلى البيع أو إلى السلم (فتؤول المناقصة إلى عقد توريد)^(٤).

• ويختلفان عندما:

- ١- تكون المناقصة على عمل أو منفعة لأنها حينئذ تؤول إلى إجارة أو استصناع.
- ٢- إذا تم عقد التوريد بطرق أخرى غير المناقصة كالاتفاق المباشر بين العاقدین إذن ليست كل مناقصة تطرح لأجل عقود التوريد، فقد تطرح لأجل عقود أخرى كالمقاولات مثلاً.
- وليس كل عقد توريد يتم من خلال المناقصات^(٥). وعليه: فليست كل مناقصة تؤول إلى توريد وليس كل توريد يتم من خلال المناقصة.



مثال ذلك: إذا اتفقت شركة مع شركة أخرى على توريد خمسين سيارة تستلمها بعد خمسة أشهر كل شهر عشر سيارات، وسلّمت الشركة المستوردة ثمنها كاملاً في مجلس العقد.

ثانياً: المقاول: المقاول: «عقد يقصد ربه أن يقوم شخص بعمل معين لحساب شخص آخر في مقابل أجر دون أن يخضع لإشرافه أو إدارته»^(١)

ويعبر الباحث عن أوجه التشابه والاتفاق بين عقد التوريد وعقد المقاول فيما يلي:

١- عقد التوريد وعقد المقاول يتفقان في أن الغالب فيهما أن يكونا من العقود الإدارية؛ حيث يكون أحد طرفي العقد جهة إدارية عامة.

٢- يتفق عقد التوريد وعقد المقاول إذا كان العقد على صنع سلعة تُسلم على آجال، ويكون المورد هو المقاول: والمستورد هو رب العمل.^(٢)

بينما أوجه الاختلاف بين عقد التوريد وعقد المقاول تتمثل في اختلاف أحكام عقد التوريد عن عقد المقاول في كل صوره التي يكون محلها السلعة غير المصنعة، وبالتالي يعتبر عقد المقاول نوع من أنواع عقود التوريد.

ثالثاً: المناقصات: كثيراً ما يقترن البحث في عقد التوريد ببحث المناقصات، والمناقصة: هي طريقة تستهدف اختيار من يتقدم بأقل عطاء في توفير سلع معينة موجودة عند المناقص، أو أنه قادر على إحضارها عند موعد الاستحقاق وبالشروط

(٣) عقود المناقصات في الفقه الإسلامي، لأبي هريـد ص ١٧١.

(٤) عقود المناقصات في الفقه الإسلامي ص ١٧٢.

(٥) المصدر السابق ص ١٧٣.

(١) شرح أحكام عقد المقاول ص ١١. نقلاً عن: عقد المقاول، للعايد ص ٢٣.

(٢) ينظر: عقد المقاول، للعايد ص ٣٢٣.

المبحث الثالث

الشرط الجزائي في عقود التوريد

• ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول الشرط الجزائي لحالة عقد التوريد
سلعة تتطلب صناعة

المطلب الثاني: لشرط الجزائي لحالة عقد التوريد
سلعة لا تتطلب صناعة

المطلب الثالث: أثر الأعدار الطارئة على الشرط
الجزائي في عقود التوريد

ويتم تناول ذلك من خلال ما يلي:

المطلب الأول: الشرط الجزائي لحالة عقد التوريد
سلعة تتطلب صناعة

تتمثل الصورة الأولى لعقد التوريد بأن يكون محل
عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة كالحقائب
والأحذية والأواني ونحو ذلك فالعقد استصناع
ولا فرق.

وقد جاء في تصوير الاستصناع ما يلي: (أما صورة
الاستصناع فهي أن يقول إنسان لصانع من خفاف،
أو صفار، أو غيرهما اعمل لي خففاً، أو آنية من
أديم، أو من نحاس من عندك بثمن كذا ويبين نوع
ما يعمل وقدره وصفته فيقول الصانع نعم)^(١).

وهذه أمثلة للاستصناع قديماً أما الآن فقد اتسعت
دائرة الاستصناع بحيث شملت كل الصناعات
الخفيفة، والثقيلة، والمتوسطة، والبرية كالمعدات،
والبحرية كالسفن والجوية كالتائرات بل
والفضائية كالأقمار الصناعية ونحوها.

وأما حكم دخول الشرط الجزائي وأثره في هذه
الصورة فيتمثل فيما يلي:

١- الشرط الجزائي على المستصنع إذا تأخر في
أداء ما عليه فاسد مفسد للعقد، لأن الالتزام دين
والشرط الجزائي في الديون ربا^(٢).

٢- الشرط الجزائي على الصانع إذا لم ينفذ أو
تأخر فجمهور العلماء المعاصرين على صحته
وقد أجازته هيئة كبار العلماء وقرار مجمع الفقه
الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم: ١٠٩
في دورته الثانية عشرة في ١٤٢١هـ حيث جاء
في الفقرة الرابعة منه: (يجوز أن يشترط الشرط
الجزائي في جميع العقود المالية ماعدا العقود
التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من
الربا الصريح. وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط
-مثلاً- في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد
التوريد بالنسبة للمورد، وعقد الاستصناع بالنسبة
للصانع إذا لم ينفذ ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه،
ولا يجوز -مثلاً- في البيع بالتقسيط بسبب تأخر
المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء، كان
بسبب الإعسار أو المماطلة، ولا يجوز في عقد

(٢) ينظر: قرارات الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه
الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤٢١هـ ج ١ ص ٦

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٥، وينظر: المبسوط
للسرخسي ٨٤/١٥-٨٥.

الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه^(١).

وأصل المسألة في قولهم: إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غدا فلك نصف درهم وهذا جائز عند أبي يوسف ومحمد، وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن خاطه من الغد فله أجرة مثله لا يتجاوز به المسمى وه نصف درهم^(٢). ومذهب الحنابلة عدم الصحة وعندهم وجه أنه يصح وقدمه في الرايتين^(٣).

• المطلب الثاني: الشرط الجزائي لحالة عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة

ويتمثل في الصورة الثانية لعقود التوريد وتنشأ إن كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة كالمواشي والحبوب والفواكه والأخشاب ونحو ذلك وهي موصوفة في الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل فلا يخلو الأمر من حالين:

أ- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد سلم ولا فرق.

ب- إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد فلا يخلو من صورتين:

أن يكون الوعد فيه ملزماً فذهب المجمع الفقهي في قراره رقم: (٤٠-٤١) إلى عدم جوازه، لأن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه فيكون البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ .

وذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى جواز هذه الصورة، لأن الدينين منشآن وليسا مستقرين في الذمة أولاً قبل الاتفاق والتعاقد حتى يصدق عليه اسم الدين بالدين .

أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما فتكون جائزة على أن يتم البيع بعقد جديد، أو بالتسليم^(٤).

وأن حكم دخول الشرط الجزائي وأثره في هذه الحالة يتمثل فيما يلي:

١- الشرط الجزائي على المستورد: وذلك مثل أن يشترط مورد السلع (البائع) على المستورد (المشتري) أنه في حالة تأخره في سداد قسطين - مثلاً - من قيمة السلع في أوقاتها المحدد فإن عليه شرطاً جزائياً قدره كذا. فهذا من باب الشرط الجزائي في الديون فهو فاسد مفسد للعقد لأنه ربا صريح^(٥).

٢- الشرط الجزائي على المورد: كما لو اشترط المستورد على مورد البضاعة أنه في حالة تأخره في تسليم البضاعة في وقتها المحدد فإن عليه شرطاً جزائياً عن كل يوم تأخير، فجمهور العلماء المعاصرين على صحته والإلزام به، والراجح عند الباحث - والله أعلم - أنه فاسد، ويلغو ويصح العقد.

(١) القرارات والتوصيات للدورة الثانية عشرة ١٤٢١هـ ص ٦ .

(٢) الباب في شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني ١٨٣/١ .

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (١٨/٦) .

(٤) قرارات الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي

لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤٢١هـ ص ٢

(٥) ينظر : قرارات الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه

الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤٢١هـ ص ٦ .

وأسباب طارئة تجعل تنفيذ العقد مستحيلاً، أو ملحقاً ضرراً بالغاً، وخسائر جسيمة غير معتادة دون أن يكون ذلك نتيجة تعدد، أو تفريط - قد خفف عبء الالتزام العقدي بفسخه، أو تعديل آثار العقد والشروط لتخفيف الضرر مع مراعاة الجانبين.

وبهذا المعنى جاء قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الخامسة ١٤٠٢هـ القرار السابع بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها فى الحقوق والالتزامات العقدية حيث جاء فيه بعد استعراض الأدلة ما يلى: (يقرر مجلس الفقه الإسلامى ما يلى:

١- فى العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد، والتعهدات، والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التى تم فيها التعاقد تبديلاً غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً، بأسباب طارئة عامة، لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي، يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، من تقلبات الأسعار فى طرق التجارة.

وإن لم يكن ذلك نتيجة تقصير، أو إهمال من الملتزم فى تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي فى هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد، فيما لم يتم تنفيذه منه، إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل فى القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له، صاحب الحق فى التنفيذ، يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة، التى تلحقه من فسخ العقد،

وينبى الباحث هنا إلى أن محل عقد التوريد إذا كان سلعة لا تتطلب صناعة كالحبوب والمواشى ونحوها، وهى موصوفة فى الذمة وقد التزم المورد بتسليمها عند الأجل، وعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد فإن الشرط الجزائى على المورد فى هذه الحالة فاسد مفسد للعقد، لأنه عقد سلم فيصبح بالشرط الجزائى عقد ربا.

وقد فصل الشيخ عبد الله المطلق فى حكم الشرط الجزائى فى عقد التوريد فذكر أن التعويض فى الشرط الجزائى إن كان أكبر من الضرر فهو فاسد ولا يعمل به ويرجع فى تقديره للقضاء الشرعى لأنه تهديد مالى، ويخالف مقتضى قاعدة: الضرر لا يزال بالضرر، وكذا يخالف حديث (لا ضرر ولا ضرار)، وإن كان التعويض فى الشرط الجزائى أقل من الضرر المتوقع فإنه لا يبرئ المشتري عليه من باقى التعويض، أما إن كان التعويض مساوياً للضرر فهو صحيح^(١). وهذا القول من الشيخ عبد الله يؤكد القول بفساد الشرط الجزائى فى غير الديون، لأنه لا يمكن معرفة عدالته من عدمها قبل وقوع الضرر ثم إذا رجع للقضاء فقد الشرط الجزائى فائدته.

• **المطلب الثالث: أثر الأعدار الطارئة على الشرط الجزائى فى عقود التوريد**

فإذا كان الشرع المطهر قد أمر بالوفاء بالعقود والشروط وألزم بذلك بقوله: ﴿يَأْتِيَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة الآية ١]، والأحاديث الدالة على مثل معناها فإنه فى حالة حدوث أعدار

(١) ينظر: عقد التوريد للمطلق ٦١-٦٢-٦٣.

الخاتمة والنتائج

من خلال البحث والدراسة المقارنة يتوصل الباحث الى النتائج الآتية:

أولاً: من معنى الشرط لغة واصطلاحاً نستنبط المناسبة بين معنى الشرط عموماً والشرط الجزائي خصوصاً. فالشرط الجزائي التزام بين المتعاقدين، وهو توثيق للعقد، ومرتبطة به في غالب أحواله، وهو كذلك مناسب للمعنى الاصطلاحي إذ يلزم من وجود شرط جزائي إلزام أحد المتعاقدين الآخر.

ثانياً: يعرف الشرط الجزائي بمفهومه الحديث: بأنه اتفاق بين العاقدين على تقدير مسبق -أي يكون ذلك قبل الإخلال بالالتزام- للتعويض الذي يستحقه الدائن أو الملتزم له إذا لم ينفذ الملتزم أو المدين التزامه أو تأخر في تنفيذه.

ثالثاً: أجاز كبار العلماء الشرط الجزائي المترتب على عدم تنفيذ الأعمال على الوجه المتفق عليه ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام.

رابعاً: إذا كان الشرط الجزائي مقرراً لتأخير الوفاء بدین، وهو النوع الثاني من نوعي الشرط الجزائي: فإنه غير جائز.

خامساً: تأييد رأي الحنابلة في أن من اشترى شيئاً ودفع بعض ثمنه واستأجل لدفع الباقي فاشترط فيه البائع أنه إن لم يدفع باقي الثمن عند حلول الأجل يصبح ما عجل من الثمن ملكاً للبائع.

سادساً: تأييد رأي العلماء المعاصرين إلى أن عقد التوريد جائز وإن لم يعجل الثمن وأنه لو كان الثمن

بحيث يتحقق عدل بينهما، دون إرهاب للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات.

٢- ويحق للقاضي أيضاً أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال، وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، بسبب لا يد له فيه وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها^(١).

ومن الأدلة على أثر الأعذار الطارئة في تعديل آثار العقود، أو فسخها ما يلي:

قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة الآية ٢٨٦].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة الآية ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج الآية ٧٨].

فهذه أدلة عامة في عدم التكليف بما لا يطاق، أو بما يشق مشقة خارجة عن المعتاد والله أعلم^(٢).



(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ١٠٧، ١٠٨.

(٢) ينظر: علم المقاصد الشرعية للخادمي ١٠٩ وما بعدها، وص ١٢٣، وما بعدها وص ١٣٠.

فإن الشرط الجزائي على المورد في هذه الحالة فاسد مفسد للعقد، لأنه عقد سلم فيصبح بالشرط الجزائي عقد ربا.

ثاني عشر: نتيجة تقصير، أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد، فيما لم يتم تنفيذه منه.



والمتمن مؤجلين في عقد التوريد فلا يؤثر في صحة العقد؛ لأن النهي عن بيع المؤجل بالمؤجل، إنما ثبت بالإجماع دون النص، والإجماع لم يقع على كل صور بيع المؤجل بالمؤجل، بل وقع على بعض الصور دون بعض.

سابعاً: يعتبر عقد التوريد أحد عقد استجرار وهو عقد قال به الحنفية وعرفوه: بأنه «ما يستجره الإنسان من البائع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها» أو «أخذ الحوائج من البائع شيئاً فشيئاً، ودفع ثمنها بعد ذلك.

ثامناً: من شروط بيع السلم معرفة المورد بالكيل إذا كان مكيلاً. وبالوزن إن كان موزوناً. وبالعدد إذا كان معدوداً، أي تقدير المبيع والتمن بما يرفع الجهالة والذي يكون المعقود عليه فيه مؤجلاً لأجل أن لا تدخل المعاملة جهالة غربية أو يحصل نزاع بين المتعاقدين.

تاسعاً: أن الاختلاف بين عقد التوريد وعقد المقايضة تتمثل في اختلاف أحكام عقد التوريد عن عقد المقايضة في كل صوره التي يكون محلها السلعة غير المصنعة، وبالتالي يعتبر عقد المقايضة نوع من أنواع عقود التوريد.

عاشراً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ماعدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح.

حادي عشر: أن محل عقد التوريد إذا كان سلعة لا تتطلب صناعة كالحبوب والمواشي ونحوها، وهي موصوفة في الذمة وقد التزم المورد بتسليمها عند الأجل، وعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد

المصادر والمراجع

والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،

المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان

المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى:

٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة:

الثانية - بدون تاريخ.

٨. البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان

محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير

الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق:

صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت،

الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين

الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم

المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة

البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري

الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية:

منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب

الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف:

علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني

الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب

العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١١. البستان، معد عبد الله البستاني مكان

النشر: بيروت المطبعة الأميركية تاريخ

النشر: ١٩٢٧-١٩٣٠.

١٢. البيع على الصفة للعين الغائبة وما يثبت

في الذمة مع الإشارة إلى التطبيقات المعاصرة في

المعاملات المعاصرة، فداد العياشي.

١. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية
السعودية» و«بحوث فقهية في قضايا اقتصادية
معاصرة.

٢. أحكام القرآن، المؤلف: القاضي محمد بن عبد
الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي
(المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه
وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة،
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣. أحكام القرآن، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر
الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)،
المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة
مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت، تاريخ الطبع:
١٤٠٥ هـ.

٤. أحكام المعاملات الشرعية: المؤلف:
علي الخفيف الناشر: دار الفكر العربي، سنة النشر:
١٤٢٩ - ٢٠٠٨.

٥. الأسس العامة للعقود الإدارية: عبد العزيز عبد
المنعم، دار المعارف.

٦. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو
حاشية على فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات
الدين)، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري)
عثمان بن محمد شطا الدميّاطي الشافعي (المتوفى:
١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر

١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
١٤. تحفة الطلاب بشرح متن تحرير تنقيح اللباب في فقه الإمام الشافعي (ط. دار الكتب العلمية). المؤلف: زكريا الأنصاري الشافعي.
١٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.
١٦. التصرف الانفرادي وأثره في بناء العقود والالتزامات في الفقه الإسلامي - د. عبد الله بن عبد العزيز الدرعان، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
١٧. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٨. صيغ العقود في الفقه الاسلامي تأليف: صالح بن عبد العزيز الغليقة تاريخ النشر: ١٩٠٠/٠١/٠١ بالإشتراك مع: الجمعية الفقهية السعودية - الرياض الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
١٩. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٠. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢١. تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) عنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢٢. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م.
٢٣. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
٢٤. جواهر الاكليل: شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب الامام مالك.
٢٥. حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل

- ومعه حاشية العدوي على الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي. دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
٢٦. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. المؤلف: عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الخلوتي الأزهري الشافعي المشهور بالشرقاوي دار الفكر الاسلامي الحديث، ٢٠٠١ - ١٠٣٢.
٢٧. رد المحتار على الدر المختار المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٨. الدر المنثور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٢٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ) الناشر: (بدون ناشر) الطبعة: الأولى - ١٣٩٧هـ.
٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين المؤلف:
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٣٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٣٣. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: ٨٩٤هـ) الناشر: المكتبة العلمية الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ.
٣٤. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (ط. العاصمة) المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة؛ حالة الفهرسة: غير مفهرس؛ الناشر: دار العاصمة؛ سنة النشر: ١٤١٧ - ١٩٩٦؛ عدد المجلدات: ٨؛ رقم الطبعة: ١.
٣٥. شرح أحكام عقد المقاوله. نقلا عن: عقد المقاوله. المؤلف: عبد الرحمن بن عايد بن خالد العايد. عدد الأجزاء. ١. عدد الأوراق. ٤٥١. رقم الطبعة. ١. بلد النشر. السعودية. نوع الوعاء. كتاب. دار النشر. جامعة الإمام محمد بن سعود. ٣٦. شرح مختصر الروضة المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو

- الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ) المحقق :
عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر : مؤسسة
الرسالة الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ٣٧ . شرح منتهى الإرادات المؤلف : منصور بن
يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي
الحنبلي (المتوفى : ١٠٥١هـ) الناشر : عالم الكتب
الطبعة : الأولى ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٣٨ . المبدع في شرح المقنع المؤلف : إبراهيم
بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ، أبو
إسحاق ، برهان الدين (المتوفى : ٨٨٤هـ) الناشر :
دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان الطبعة : الأولى ،
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٣٩ . مختار الصحاح المؤلف : زين الدين أبو عبد
الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي
(المتوفى : ٦٦٦هـ) المحقق : يوسف الشيخ محمد
الناشر : المكتبة العصرية - الدار النموذجية ، بيروت
- صيدا الطبعة : الخامسة ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
- ٤٠ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف :
أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي
(المتوفى : ٣٩٣هـ) تحقيق : أحمد عبد الغفور
عطار الناشر : دار العلم للملايين - بيروت الطبعة :
الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٤١ . ضوابط العقود «دراسة مقارنة في الفقه
الإسلامي وموازنة بالقانون الوضعي وفقهه» . . .
تأليف : عبد الحميد محمد البعلي تاريخ النشر :
١٩٨٩/٠١/٠١ . الناشر : مكتبة وهبة للطباعة .
- ٤٢ . العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير
المؤلف : عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ،
أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى : ٦٢٣هـ)
المحقق : علي محمد عوض - عادل أحمد عبد
الموجود الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت -
لبنان الطبعة : الأولى ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٤٣ . عقد المقاوله والتوريد في الفقه الإسلامي
والقانون المدني الأردني دراسة فقهية مقارنة .
٤٤ . عقد الامتياز لنذير أوهاب ، مجلة البحوث
الفقهية المعاصرة العدد (٥٥) (١٤٢٣هـ) .
- ٤٥ . عقد التوريد دراسة فقهية تحليلية إعداد الدكتور
عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان مجلة مجمع الفقه
الاسلامي العدد ١٢ .
- ٤٦ . عقد التوريد (دراسة شرعية) ، المطلق : عبد الله
بن محمد المطلق ، بحث منشور في مجلة جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد العاشر ، ط
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م . ٦١ - ٦٢ - ٦٣ .
- ٤٧ . مناقصات العقود الإدارية عقود التوريد
ومقاولات الأشغال العامة ، المصري : رفيق يونس
المصري ، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه
الإسلامي ، الدورة التاسعة ، العدد التاسع ، الجزء
الثاني ، ط ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٤٨ . عقود المناقصات في الفقه الإسلامي المؤلف :
عاطف أبو هريديد ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .
- ٤٩ . علم المقاصد الشرعية المؤلف : نور الدين
بن مختار الخادمي الناشر : مكتبة العبيكان الطبعة :
الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٥٠ . الغش وأثره في العقود - د . عبد الله بن ناصر
السلمي ، دكتوراه ، دار كنوز إشبيلية ، الرياض ، ط
١ ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .

٥١. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عlish، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ) الناشر: دار المعرفة الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٢. فتح القدير المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهرى المالكي (المتوفى: ١٢٦هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥٤. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٥٥. قرارات الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
٥٦. القواعد المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (المتوفى: ٨٢٩هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصليأصل الكتاب: رسالتا ماجستير
- للمحققين الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٥٧. القوانين الفقهية، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ).
٥٨. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
٥٩. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٦٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة النشر: بدون.
٦١. اللباب في شرح الكتاب، المؤلف: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ)، حققه، وفصله، وضبطه، وعلق حواشيه: محمد محيي

- الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.
٦٢. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
٦٣. مبدأ الرضا في العقود علي محي الدين القره داغي: دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقانون المدني : (الروماني والفرنسي والانجليزي والمصري والعراقي) دار البشائر الاسلامية، ٢٠٠٢ - .
٦٤. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٦٥. مجلة الأحكام الشرعية لأحمد بن عبد الله القاري، ١٤٣٥ هـ مكتبة القانون والاقتصاد .
٦٦. المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
٦٧. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
٦٨. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، تأليف: مصطفى أحمد الزرقا تاريخ النشر: ٢٠١٢/٠١/٠١. الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٩. المدخل إلى الفقه الإسلامي د/ عبد العزيز الخياط، دار الفكر للنشر والطباعة.
٧٠. المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٧١. المسؤولية والجزاء: محمد بن ابراهيم الشافعي، مطبعة السنة المحمدية ١٩٨٢ .
٧٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
٧٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحياني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٧٤. معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، المؤلف: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، عام النشر: [١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ].
٧٥. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ -

- ١٩٧٩ م. ٨٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل،
المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد
بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف
بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤ هـ)
الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ -
١٩٩٢ م.
٧٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ
المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد
الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧ هـ)،
الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى،
١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٧٧. المغني لابن قدامة - تحقيق وتعليق - محمد
سالم محيسن - شعبان محمد إسماعيل.
٧٨. المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو
القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب
الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢ هـ)، المحقق: صفوان
عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية -
دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.
٧٩. الملكية ونظرية العقد لأبي زهرة في الشريعة
الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٩٧٧ م.
٨٠. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية،
لأحمد فراج حسين الدار الجامعية للطباعة
والنشر، ١٩٨٥ م.
٨١. منتهى الإرادات للبهوتي : دقائق أولي النهى
لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات
المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن
حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى:
١٠٥١ هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى،
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٨٢. المنشور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبد
الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي
(المتوفى: ٧٩٤ هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف
الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٨٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل،
المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد
بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف
بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤ هـ)
الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ -
١٩٩٢ م.
٨٤. الموجز في شرح القانون المدني -
أحكام الالتزام - لعبد المجيد الحكيم، المكتبة
القانونية، ١٩٠٠ م .
٨٥. موسوعة العقود المدنية والتجارية، الياس
ناصيف، مكتبة صادر، ١٩٩٧ م .
٨٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن:
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت عدد
الأجزاء: ٤٥ جزء، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)،
الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل -
الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع
دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة
الثانية، طبع الوزارة.
٨٧. النظرية العامة للالتزام: مصادر الالتزام - أحكام
الالتزام (مع مقارنة بين القوانين العربية) توفيق حسن
فرج الناشر: منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٨ م.
٨٨. النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني
الأردني لمنذر فضل الناشر: دار الثقافة للنشر
والتوزيع، ١٩٩٦ م.
٨٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف:
شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن
حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤ هـ)،
الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة -

«الشرط الجزائي في عقود التوريد الرأي الفقهي والتشريع الوضعي (دراسة مقارنة)»

م.د. عمار حمد حريش | ٥٠٧

١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٩٠. الوافي معجم وسيط للغة العربية، عبدالله البستاني، مكتبة لبنان ناشرون، ط ٢ .
٩١. الوسيط عبد الرزاق السنهوري، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.



«أسباب الرحمة الإلهية في ضوء الآيات القرآنية (دراسة موضوعية)»

د. ليث إسماعيل حماد حمادي الدليمي | ٥٠٩

أسباب الرحمة الإلهية في ضوء الآيات القرآنية (دراسة موضوعية)

د. ليث إسماعيل حماد حمادي الدليمي
التدريسي في معهد الفنون الجميلة في الرمادي

Abstract:

Reasons behind God's mercy in the light of Quran's Verses.

The subject of this research is God's respond for the Quran's Verses as saying "You may get mercy" which means to have Mercy.

The research implies the following steps:

1. Investigating the verses that indicate the research subject, their meanings and what they imply of legislating duties.

They are as follow:

A- Obeying Allah and his Prophet which subdivided into

B- Doing prey, giving Zakah, reading Quran and Fulfill its judges, seeking forgiveness and reconciling among people.

These are the reasons that made God's Mercy fall.

مخلص البحث

موضوع البحث في علوم القرآن وتفسيره - بعنوان (أسباب الرحمة الإلهية في ضوء الآيات القرآنية) - دراسة موضوعية.

ويتعلق البحث بالتعقيب القرآني بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١٣٢)، حيث كان المجموع تسع آيات قرآنية، منها مكية، وأخرى مدنية.

وخطه البحث تتناسب ومضامين الآيات ومحتواها من التكاليف الشرعية، والعبادات، والأحكام المسببة والموجبة للرحمة الإلهية، حيث اشتملت الدراسة على التمهيد، وخمسة مباحث، ومن ثم التوصل إلى جملة من النتائج التي إذا تعلق المكلف بها والعمل بموجبها من خلال اخلاص النية لله، وصواب العمل الموافق للكتاب والسنة، يتحصل المراد بإذن الله تعالى من الرحمة الإلهية.



المقدمة

أولاً: التمهيد، ويتضمن الاتي:

(١) التعريف بمفردات العنوان.

(٢) بيان معرفة استعمال (لعل) ومعانيها.

(٣) المفهوم الكلي العام لموضوع البحث.

ثانياً/ أما المباحث فهي خمسة مباحث، كالآتي:

(١) من أسباب الرحمة/ تقوى الله.

(٢) من أسباب الرحمة/ إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة.

(٣) من أسباب الرحمة/ إتباع القرآن، قولاً، وعملاً.

(٤) من أسباب الرحمة/ الإستغفار.

(٥) من أسباب الرحمة/ إصلاح ذات البين.

وفي نهاية البحث وضعت (خاتمة) ذكرت فيها أهم

النتائج التي توصلت إليها، ومن ثم قائمة بمصادر

البحث ومراجعته، وملخص باللغة الانكليزية.

وختاماً الله أسأل أن يتقبل هذا الجهد المتواضع فإن

وفقت فيه فبفضله ولطفه، وإن أخطأت فأستغفر الله

العظيم، وصلى اللهم على رسوله الكريم، وعلى آله

وصحبه أجمعين.

الحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعد؛ فإنّ أولى ما أعملت فيه القرائح، وصرفت اليه الهمم العالية، وصدقت فيه العزائم، وسارت لتحصيله وطلبه الركبان في مختلف البلاد والاطوان، الفحص عن أسرار التنزيل، أو الكشف عن أستار التأويل، لأنّ علومه كثيرة، وعوائده غزيرة، وفوائده وفيرة، جمع كلّ شيء، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ [القمر الآية ٥٣]، وهدى من الغواية والضلال إلى الرشاد والكمال، ورحمة عامة في الدنيا والآخرة.

أمّا سبب إختيار موضوع البحث، فعند قراءتي وتدبّري لآيات القرآن الكريم، تأملت التعقيب للآيات القرآنية، بقوله تعالى: (لعلكم) ترحمون - تتقون - تشكرون، أردت التوصل لما يحقق الفهم الصحيح لمضامين، ومعاني الآيات من خلال معرفة استعمال (لعل) في النصوص القرآنية المتضمنة لهذا التعقيب.. وتم اختيار الآيات المنتهية بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [١٣٢].

وأهمية البحث في معرفة التكاليف الشرعية والاحكام والعبادات المسببة والموجبة للرحمة الإلهية.

واحتوى البحث على: التمهيد، وخمسة مباحث، وهي كالآتي:



التمهيد

١ - التعريف بمفردات العنوان:

- أسباب: جمع، مفرداها (سبب)، وسمي كل ما يتوصل به إلى شيء سبباً، قال تعالى: ﴿وَعَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [٨٤] فَأَتْبَعَ سَبَبًا [٨٥] [الكهف من الآية ٨٤ إلى الآية ٨٥]، ومعناها أن الله تعالى أتاه من كل شيء معرفة وذريعة يتوصل بها، فأتابع واحداً من تلك الأسباب^(١).

وقوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابِ﴾ [٣٦] أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ [عَافِرٍ مِنَ الْآيَةِ ٣٦ إلى الْآيَةِ ٣٧]، أي: لعلني اعرف الذرائع والأسباب الحادثة فاتوصل بها إلى معرفة ما يدعيه موسى^(٢).

- الرحمة: رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرحمة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة، نحو: رحم الله فلاناً، وإذا وصف بها الباري ﷻ، فيراد به الإحسان المجرد دون الرقة، وقيل: إنَّ الرحمة من الله إنعام، وإفضال، ومن الأدميين رقة، وتعطف، فركز الله في طبائع الناس الرقة، وتفرد بالإحسان^(٣).

- أمّا (الرحمة الإلهية) فالله تعالى هو الرحمن الرحيم: رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، وذلك إحسانه في الدنيا يعمُّ المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختصُّ بالمؤمنين، قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ

رَحِيمًا﴾ [٤٣] [الأخزاب الآية ٤٣].

٢ - بيان معرفة استعمال (لعل) ومعانيها

للعلماء فيه ثلاث تأويلات هي:

أ- إنَّ (لعل) على بابها من الترجي والتوقع، ومعناها: اعبدوا الله راجين التقوى، الرحمة، الشكر... وهذا قول سيبويه^(٤).

ب- إنَّ العرب استعملت (لعل) مجرد من الشك، بمعنى لام (كي) فالمعنى لترحموا، ولتتقوا، وعلى هذا يدل قول الشاعر:

وقلتم لنا كفوا الحروب لعنا

نكف ووثقتم لنا كل موثق

فلما كففنا الحرب كان عهدكم

كلمع سراب في الملا متألق

المعنى: كفوا الحروب لنكف، ولو كانت (لعل)

هنا شكاً لم يوثقوا لهم كل موثق، هذا قطرب، وابن كيسان^(٥).

وأنكر الزمخشري أن تكون (لعل) بمعنى: كي، وقال: إنما جاءت على سبيل الإطماع^(٦).

هـ- أن تكون (لعل) بمعنى التعرض للشيء، كأنه قيل: إفعلوا متعرضين، لأنَّ تعقلوا، أو لأنَّ تذكروا، أو لأنَّ ترحموا^(٧).

و- والراجح أنَّ (لعل) بمعنى: كي، إذا جاءت الآثار عن أئمة التفسير لهذا المعنى: عن سعيد بن جبير،

(٤) ينظر زاد المسير - ٤٢/١، والجامع لاحكام القرآن ٦٩/١.

(٥) الجامع لاحكام القرآن ٦٩/١.

(٦) ينظر: الكشاف، ١٢٣/١.

(٧) بنظر: الجامع لاحكام القرآن، ٢١٩/١.

(١) ينظر المفردات للراغب، مادة (سبب)، ص: ٢٢٧.

(٢) ينظر المفردات للراغب، مادة (سبب)، ص: ٢٢٧.

(٣) المصدر نفسه، مادة (رحم)، ص: ١٩٩.

والتقريرات، وبمحبه.. ولا يمكن للمكلف أن يتوصل إلى طاعة لله ﷻ، إلا بالإتباع، والإقتداء بالنبى ﷺ، قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران الآية ٣١]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء الآية ٨٠]، ووجه الله سبحانه تعالى عباده إلى ذلك، أمراً، وناصحاً، وهادياً، بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر الآية ٧]. ورحمة الله تعالى وسعت كل شيء كتبها الله لأهل طاعته ومحبه ورسول ﷺ، وكل الذي سنتناوله من المباحث تدرج تحت هذا الأصل، والمفهوم العام حيث تتفرع عنه جميع المفاهيم والمضامين المتعلقة بالبحث.

* * *

والسدي، قوله: (لعلكم): يعني: كي، غير آية في سورة الشعراء ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء الآية ١٢٩]، يعني كأنكم تخلدون^(١).

٣- المفهوم الكلي العام لموضوع البحث

من الآيات المتعلقة ببحثنا، قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران الآية ٣٢]. فالآية الكريمة هي القاعدة القرآنية التي تمثل الكليات والأصل في التعبد والتدين لله ﷻ، وتدرج فيها جميع الفروع ومسائل التكليف والتشريع...

فطاعة الله سبحانه بالإمتثال، والإتباع لما جاء في كتابه العزيز من الأوامر والنواهي، إفعّل، أو لا تفعل - الواجب، الحرام، الحلال، الإباحة، النذب، وكل ما من شأنه ينظم العبادة..، والتوجيه والإرشاد لسبل الهداية، وهذا يتطلب فهم النصوص القرآنية، والعمل والتطبيق، وأن لا نؤمن ببعض، ونترك البعض... وعلى قدر الاستطاعة، قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن الآية ١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة الآية ٢٨٦]، إذا علمنا أن من استطاعة النفس أن تقتل في سبيل الله، فكيف بما هو دون ذلك من التكاليف الشرعية؟ وهذا يستلزم قوة الإيمان.. من حيث الزيادة، والنقصان، فالزيادة بالطاعات، والنقصان بالمعاصي.. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد الآية ١٧].

أمّا طاعة الرسول ﷺ، فهي من طاعة الله ﷻ، وتكون بإتباع سنته، وهديه، في الأقوال، والأفعال،

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم: ٦٠/١، ١٠٩/١٠.

المبحث الاول

من أسباب الرحمة .. تقوى الله

دليل بحثنا جاءت التقوى في سياق ثلاث آيات التعقيب بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(١) هي:

- قوله تعالى: ﴿أَوْعِظُكُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف الآية ٦٣].

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس الآية ٤٥].

في هذه الآية الكريمة يُخبر الله تعالى عن تمادي المشركين في غيهم وضلالهم، وعدم اكتراثهم بذنوبهم، وما هم يستقبلون بين أيديهم يوم القيامة^(٢).

- قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات الآية ١٠].

وأصل التقوى: التوقي مما يكره لأنَّ أصلها (وقوى) من الوقاية^(٣).

والتقوى: حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور، ويتم بترك بعض المباحات^(٤).

وقد قيل: إنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سأل أبي بن كعب عن التقوى، فقال له: أمَّا سلكت طريقا ذا شوك؟ قال: بلى، قال: فما عملت؟ قال: شمَّرت،

(١) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٣١٨/١.

(٢) ينظر: المفردات، للراغب، مادة (وقى)، ص/٥٥٥.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير، ٦٤/١.

واجتهدت، قال: فذلك التقوى^(٤).

خل الذنوب صغيرها
وكبيرها ذاك التقى

واصنع كما شئت فوق ار
ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة
ان الجبال من الحصى

والتقوى: إسم جامع لفعل الطاعات، وترك المنكرات.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (إنَّ الدنيا حلوة خضرة وإنَّ الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإنَّ أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء)^(٥).

وكان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، يسأل الله تعالى، كما جاء في الحديث، عن ابن مسعود رضي الله عنه، إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يقول: (اللهم إني أسألك الهدى والتقوى والعفاف والغنى)^(٦).

فالتعقيب بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٧)، أي: إذا كنتم من المتقين بفعل الطاعات، وترك المنكر: كي يرحمكم الله.. ومن ثمرات التقوى، ورحمة الله بالمتقين في الدنيا والاخرة، ليس على سبيل

(٤) ينظر: الجامع، لاحكام القرآن، ١٦٢/١.

(٥) صحيح مسلم، رقم (٢٧٤٢)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب اكثر اهل الجنة الفقراء، الترمذي، رقم (٢١٩١)، كتاب الفتن، ورياض الصالحين رقم (٧٠)،

باب التقوى.

(٦) صحيح مسلم، رقم (٢٧٢١) كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ، وجامع الترمذي، رقم (٣٤٨٩)، كتاب الدعوات.

الحصر، فهي كالآتي:

١. الفوز بمحبة الله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التَّوْبَةِ الآية ٤] .

٢. المعية الإلهية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [النَّحْلِ الآية ١٢٨] .

٣. ولاية الله تعالى: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الْحَاشِيَةِ الآية ١٩] .

٤. حسن العاقبة: قوله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الْقَصَصِ الآية ٨٣] .

٥. النور التام، والمغفرة يوم القيامة، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الحديد الآية ٢٨] .

٦. الفوز بالجنان، والقرب من الرحمن، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القَمَرِ من الآية ٤٤ الى الآية ٥٥] .

هذه المعاني، وغيرها تستنبط من قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [١٣٢]، رحمة الله لأهل التقى.



المبحث الثاني

من أسباب الرحمة... إتباع القرآن الكريم، قولاً، عملاً

دليل بحثنا قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام الآية ١٥٥] .

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف الآية ٢٠٤] .
البركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء، والمبارك ما فيه ذلك الخير، قوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام الآية ١٥٥] تنبيهها على ما يفيض عليه من الخيرات الإلهية^(١).

والإتباع: يقال: تبعه وأتبعه: قفا أثره، وذلك تارة بالإرتسام، والإتثمار^(٢).
والإنصات: السكون والإستماع، والإصغاء والمراعاة، أنصت ينصت إنصاتاً^(٣).

وحقيقة السماع تنبيه القلب على معاني المسموع، تحريكه عنها، طلباً، وهرباً، وحباً، وبغضاً^(٤).

وقيل في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ﴾ [الأعراف الآية ٢٠٤] عدة أقوال منها:

(١) ينظر: المفردات، للراغب، مادة: (بركة)، ص، ٤٩.

(٢) المصدر نفسه، مادة (تبع)، ص، ٧٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، مادة (نصت)، ص، ٤٤٣٧.

(٤) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، ٣٩٢/١.

لهم: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف الآية ٢٠٤]، ما الذي يخصصه بالصلاة؟ وحيثما قرئ القرآن، واستمعت له النفس، وانصتت كان ذلك أرجى لأن تعي، وتتأثر، وتستجيب، فكان ذلك أن تُرحم في الدنيا والآخرة جميعاً^(٣).

كذلك حال من لا يحسن القراءة فعليه بالاستماع والإنصات ليتحقق الذي يرجى من الرحمة، بفضل الله تعالى.. ومن صور الرحمة الإلهية في الدنيا والآخرة، كما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة، عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه)^(٤).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: (يقال لصاحب القرآن، اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها)^(٥)، وهذا من رحمته بعباده في الآخرة، أما في الدنيا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده)^(٦)، وغيرها من الآثار والأحاديث.

١. نزلت في الصلاة: كان المشركون يأتون رسول الله ﷺ إذا صلى فيقول بعضهم لبعض بمكة ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت الآية ٢٦] . فأنزل الله ﷻ جواباً لهم ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف الآية ٢٠٤] .

٢. قيل نزلت في الخطبة.. قال القرطبي: هذا ضعيف، لأن القرآن فيها قليل، والإنصات يجب في جميعها، والآية مكية، ولم يكن في مكة خطبة، ولا جمعة^(١).

٣. وقيل هذا في الإنصات يوم الأضحى، ويوم الفطر، ويوم الجمعة وفيها يجهر به الإمام فهو عام.. قال القرطبي: وهو صحيح لأنه يجمع ما أوجبه هذه الآية وغيرها من السنة في الإنصات^(٢).
٤. وقيل: هذا كان لرسول الله ﷺ خاصاً ليعيه عنه أصحابه.. قال القرطبي: هذا فيه بعد، والصحيح القول بالعموم، لقوله ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ .

ولا نرى في أسباب النزول التي وردت ما يخصص الآية بالصلاة المكتوبة، وغير المكتوبة، ذلك لأن العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب، والأقرب أن يكون ذلك عاماً لا يخصصه شيء، فالإستماع إلى هذا القرآن والإنصات حيثما قرئ، هو الأليق بجلال هذا القول، وبجلال قائله سبحانه، وإذا قال: أفلا يستمعون وينصتون؟! ثم رجاء الرحمة

(٣) ينظر: ظلال القرآن، سيد قطب، ١٤٢٥/٩.

(٤) صحيح مسلم، رقم (٨٠٤)

(٥) سنن أبي داود رقم (١٤٦٤) في الصلاة، باب استحباب الترتيل في القرآن

(٦) صحيح مسلم، رقم (٢٦٩٩)، في الذكر والدعاء، باب

(فضل الاجتماع على تلاوة القرآن)، ورياض الصالحين رقم

(١٠٢٢) باب (استحباب الاجتماع على القراءة).

(١) ينظر الجامع لاحكام القرآن، ٣٠٤/٩.

(٢) المصدر نفسه، ٣٠٤/٩.

فالقرآن الكريم كلام الله المعجزة، فهو كتابه المبارك، لمن قرأه، واستمعه واتبعه في القول والعمل... وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء، والذكر الحكيم، لا تغنى عجائبه، ولا تقلع سحائبه.. فهو نور البصائر من عماها، وشفاء الصدور من ادوائها، وحياة القلوب، ولذة النفوس، وحادي الأرواح إلى بلاد الافراح^(١).

لذا جاء التعقيب بـ ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف الآية ٢٠٤] في الآيتين يتضمن هذه التصورات والمنن الإلهية لعباده الراجين رحمته.. والله ذو الفضل العظيم.



(١) ينظر: مدارج السالكين، لأبن القيم الجوزية ١٧/١.

الأعمال إلا بها وبالصلاة.^(٥)

والإيتاء: الإعطاء، وخصّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء.^(٦)

وأصل الزكاة: النّمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية.^(٧)

والزكاة: ما يخرج الإنسان من حق الله إلى مستحقيها من الأصناف الثمانية، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التَّوْبَةِ الآية ٦٠]، وتسميته بذلك لعل يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنقيتها بالخيرات والبركات.. فإنّ الخيرين موجودان فيها.^(٨)

كثيراً ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال، فإنّ الصلاة حق الله وعبادته، وهي مشتملة على توحيده والثناء عليه، وتمجيده، والتوكل عليه... والإنفاق: هو الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم.. ولهذا ثبت في الصحيحين عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ، قال: (بني الإسلام على خمس: شهادة أنّ لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان)^(٩).

(٥) المصدر نفسه، ١٣٢/١.

(٦) ينظر: المفردات، مادة (أَتَى)، ص، ١٣.

(٧) ينظر: المفردات، مادة (زَكَ)، ص، ٢٢٠.

(٨) ينظر: المفردات، مادة (زَكَ)، ص، ٢٢٠.

(٩) صحيح البخاري: رقم (٨) في الإيمان، قول النَّبِيِّ

المبحث الثالث

من أسباب الرحمة .. إقام الصلاة وإيتاء الزكاة

دليل بحثنا، قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [التَّوْبَةِ الآية ٥٦].

سياق الآية أمرٌ يقتضي الوجوب، ولا خلاف فيه^(١). ولم يأمر الله تعالى بالصلاة، حيثما أمر، ولا مدح به حيثما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيهاً أنّ المقصود منها توفية شرائطها، لا الإتيان بهيئاتها^(٢).

وإقامة الصلاة: أداؤها بأركانها، وسننها، وهيئتها في أوقاتها، يقال: قام الشيء، أي: دام وثبت، وليس من القيام على الرجل، وإنّما هو من قولك: قام الحق، أي: ظهر وثبت^(٣).

عن ابن عباس رضي الله عنهما: إقامة الصلاة: إتمام الركوع، والسجود والتلاوة، والخشوع، والإقبال عليها فيها.

وقيل: المحافظة على مواقيتها، ووضوئها، وركوعها، وسجودها^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَعَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [التَّوْبَةِ الآية ٥٦] عن الحسن البصري، قال: فريضة واجبة، لا تنفع

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٣١٦/١.

(٢) ينظر: المفردات، للراغب، مادة (قَوْم)، ص-٤٣٥.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٦٤/١.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٦٨/١.

ففي سياق الآية يأمر الله تعالى بإقامة الصلاة بأركانها، وشروطها، وآدابها، ظاهراً، وباطناً.. وأن ينتهي المكلف عن الفحشاء والمنكر، وكل ما هو ذنب ومعصية، ويتمثل بكل ما هو خير ومعروف... عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت، فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت، فقد خاب وخسر...)^(١).

وكذلك إيتاء الزكاة من الأموال التي إستخلف الله عليها العباد، وأعطاهم إياها، بأن يؤتوها الفقراء وغيرهم.. ممن ذكروا في مصرف الزكاة، فهذان أكبر الطاعات وأجلهما، جامعتان لحقه وحق خلقه، للإخلاص للمعبود، وللإحسان للعبيد.. ثم عطف عليه الأمر العام، فقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء الآية ٨٠] وذلك بامتنال أوامره، واجتناب نواهيه (من يطع الرسول فقد اطاع الله)^{(٢)(٣)}.

تعتبر الشهادة، والصلاة، والزكاة، هي المباني الثلاثة الأصل في الإسلام، فبعد وفاة النبي ﷺ، وارتد من ارتد من القبائل، ومنع بعضهم دفع الزكاة أمر الخليفة أبو بكر الصديق بقتالهم، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما توفي الرسول ﷺ، وكان

أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه، كيف نقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)^(٤)، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه: فعرفت أنه الحق^(٥).

الصلاة عبادة روحية، وبدنية، والزكاة عبادة مالية.. وفرض هاتين العبادتين على الانسان بمفهوم الدين.. حينها تكتمل العناصر الأساسية في وجود الانسان-الجسد - الروح - المال - الدين، وسر تكامله في الحياة ليقوم بمهام ما خلق من اجله للعبودية والاستخلاف... قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: قيام المكلف بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الرسول ﷺ، لمن أراد الرحمة، فهذا طريقها الموصل اليها، ومن رجاها دون إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الرسول ﷺ فهو متمن كاذب^(٦).

ولا شك أن من فعل ذلك أن الله سيرحمهم، كما قال تعالى في آية أخرى ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة الآية ٧١].

محمد ﷺ: بني الإسلام على خمس، وصحيح مسلم: رقم (١٦) في الإيمان، باب اركان الإسلام.

(١) جامع الترمذي، رقم (٤١٣) كتاب الصلاة، اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة، وسنن أبي داود رقم (٨٦٤) في الصلاة.

(٢) سورة النساء: الآية: ٨٠.

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، ص، ٥٤٠. من قالها

(٤) صحيح البخاري: رقم (١٣٩٩)، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

(٥) المصدر نفسه: رقم (١٤٠٠) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

(٦) ينظر تيسير الكريم الرحمن، ص ٥٤٠.

المبحث الرابع

من أسباب الرحمة .. الإستغفار

دليل بحثنا، قوله تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [التَّمَلُّ الآية ٤٦].

الغفران، والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسّه العذاب.

والإستغفار: طلب ذلك بالمقال، والفعال ... وقيل: الإستغفار باللسان من دون الفعل فعل الكذايين^(١). لذا كانت دعوة جميع الأنبياء والرسل لأقوامهم تقوم على عبادة الله وتوحيده، وطلب الغفران والمغفرة، ذلك بالإستغفار منه... وليس على سبيل الحصر..

نوح عليه السلام في دعوته لقومه، قوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح الآية ١٠]. وهود عليه السلام وقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هُود الآية ٥٢]، وصالح عليه السلام، قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هُود الآية ٦١]، وشعيب عليه السلام ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هُود الآية ٩٠].

فالنتيجة أن أقوامهم صاروا إلى فريقين، فريق آمن وهم القليل.

وفريق جحد وكفر وهم الأكثرية... فالعذاب كان من نصيب الكفار وأمّا الذين آمنوا فنجّاهم الله من

فالمداومة على الصلاة، والمحافظة عليها، والمواظبة على أدائها في أوقاتها، تمثل صورة جليّة من الرحمة والهداية للعبد، لأنّها الصلة بين الخالق والمخلوق، وتشعره بالقرب من الله ﷻ، يسأله، ويستعين به، ويتوكل عليه، أمّا تركها جحوداً وإنكاراً، أو تكاسلاً وتهاوناً، فتمثل صورة البعد والشقاء والخسران.

وكذلك الزكاة، إعطائها لمستحقيها تمثل صورة التراحم والإمثال لما أمر الله به، وتعبر عن التكافل، والتعاون الاجتماعي، وتسمو بالإنسان إلى المعاني والقيم العليا التي وجد من أجلها، وبمنعها عن مستحقيها، تعبر عن الحالة المظلمة، وضياع القيم والمبادئ، وموجبة للسلخ والعقاب الإلهي، في عدم الإمثال وأداء الواجب، كما أراد الله سبحانه وتعالى.



(١) ينظر: المفردات: مادة (غفر) ص، ٣٧٦.

العذاب، كما يخبرنا الله تعالى في مآل ومصير كل قوم من الأقوام، قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ الْهُودَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ [هُود الآية ٥٨]

، قوله تعالى: ﴿نَحْنُ صَالِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ [هُود الآية ٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ [هُود الآية ٩٤] .
فملازمة الإستغفار فيها النجاة برحمة الله ﷻ ..

أي: إستغفروا الله لعلكم ترحمون: كي ترحموا.
وأما في دعوة نبينا محمد ﷺ فنرى أن الآيات القرآنية في الإستغفار كثيرة، أمر تعالى بها نبيه ﷺ وأتمته:

قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [مُحَمَّد الآية ١٩] .

قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران الآية ١٧] . وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال الآية ٣٣] .

والحكاية المشهورة عن العتبي، قال: (كنت جالسا عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء الآية ٦٤] ،

وقد جئتكَ مستغفراً لذنبي، مستشفعاً بك إلى ربي، ثم أنشأ يقول:

يَا خَيْرَ مَنْ دُفِنَتْ بِالْقَاعِ أَعْظَمُهُ

فَطَابَ مِنْ طَيِّهِنَّ الْقَاعُ وَالْأَكْمُ

نَفْسِي الْفِدَاءَ لِقَبْرِ أَنْتَ سَاكُنُهُ

فِيهِ الْعَفَافُ وَفِيهِ الْجُودُ وَالْكَرَمُ

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيتُ النَّبِيَّ ﷺ في النَّوْمِ، فقال: يَا عُتْبِيُّ الْحَقُّ الْأَعْرَابِيُّ فَبَشَّرَهُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَهُ^(١) .

فالإستغفار ملازم لعبادات المسلمين ومناسكهم، فعند دُبُرِ كُلِّ فَرَضٍ، أو واجبٍ، يستغفرون لسد النقص والسهو والخلل في العبادة، وطلب المغفرة من الله ﷻ، ففي الحجّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة الآية ١٩٩] .

وفي الصلاة، عن ثوبان رضي الله عنه، قال: كان الرسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته، إستغفر ثلاثاً، وقال: (اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام)، قيل للأوزاعي، وهو أحد رواة، كيف الإستغفار؟ قال:، يقول: أستغفر الله، أستغفر الله^(٢) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)^(٣) .

والإستغفار هو سبب لتنفيس الهموم، وتفريج الكروب، وتوسعة لكل ضيق، ولجلب الرزق الحلال...

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٢٥/٢ .

(٢) صحيح مسلم: رقم (٥٩١)، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، وسنن ابن ماجة رقم (٩٢٨) كتاب اقام الصلاة، باب ما يقال بعد التسليم .

(٣) صحيح البخاري: رقم (٦٣٠٧) في الدعوات، باب إستغفار النَّبِيِّ ﷺ ورياض الصالحين، رقم (١٨٧٠) باب الإستغفار .

لنا أن نتصور عظيم رحمة الله تعالى بملازمة
الإستغفار، وكيف أن الإستغفار سببٌ لتنزل الرحمة
الإلهية، إستغفروا الله كي ترحموا.



عن ابن عباس رضي الله عنه، قال، قال رسول الله ﷺ: (من
لزم الإستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً،
ومن كل هم فرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب)^(١).
وهذه من رحمة الله تعالى، التي سببها الإستغفار:
كي ترحموا.

وكان عليه الصلاة والسلام يحرص على الإستغفار
حتى قبل موته، كما أخبرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها،
قالت: (كان رسول الله ﷺ يُكثر أن يقول قبل موته:
(سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه)^(٢).
أرشدنا وعلمنا عليه الصلاة والسلام إلى ملازمة
الإستغفار، والإكثار منه على كل حال، وجعل
سيد الإستغفار، كما روي عنه، من حديث شداد
بن الأوس رضي الله عنه، أنه قال: (سيد الإستغفار أن يقول
العبد: اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا
عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ
بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ،
وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا
أنت، من قالها من النهار موقناً بها، فمات من يومه
قبل أن يمسي، فهو من أهل الجنة، ومن قالها من
الليل، وهو موقنٌ بها فمات قبل أن يصبح، فهو من
أهل الجنة)^(٣).

(١) سنن أبي داود: رقم (١٥١٨) كتاب الصلاة، وسنن ابن
ماجة: رقم (٣٨١٩) كتاب الادب، باب الإستغفار.

(٢) صحيح البخاري: رقم (٤٩٦٨) كتاب التفسير،
باب سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر الآية ١]
وصحيح مسلم: رقم (٤٨٤) كتاب الصلاة، باب ما يقال في
الركوع والسجود.

(٣) صحيح البخاري: رقم (٦٣٠٦) كتاب الدعوات، باب

المبحث الخامس

من أسباب الرحمة... إصلاح ذات البين

دليل بحثنا، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات الآية ١٠].

الصلح: يختص بإزالة النفاق بين الناس، يقال منه: إصطلحوا، وتصلحوا... قال تعالى: ﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء الآية ١٢٨] (١).

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات الآية ١٠] هذا عقد عقده الله بين المؤمنين، أنه إذا وجد من أي شخص كان في مشرق الأرض ومغربها الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله واليوم الآخر، فإنه أخ للمؤمنين أخوة توجب أن يحب له المؤمنون ما يحبون لأنفسهم، ويكرهون له ما يكرهون لأنفسهم، ولهذا قال النبي ﷺ أمراً بحقوق الأخوة الإيمانية: (لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى ها هنا «يشير إلى صدره ثلاث مرات» بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلُّ المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه) (٢).

وقيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع لمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب (٣).

ويكون الإصلاح عام في الدماء، والأموال، والأعراض، وفي كل شيء يقع التداعي، والإختلاف فيه، وفي كل كلام، يُراد به وجه الله تعالى، فأمّا من طلب الرياء، والترؤس، فلا ينال الثواب، وهذا في قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء الآية ١١٤]، أي: في الآخرة.

عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: (يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضي الله ورسوله موضعها؟ قال: بلى، قال: تُصلح بين الناس إذا تفاسدوا، وتقرب بينهم إذا تباعدوا) (٤).

فإصلاح ذات البين من الأعمال الجليلة، وأعظم القربات التي يقوم بها العبد رجاء رحمة ربه، فيقوم بالإصلاح بين الناس أفراداً وجماعات.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا أخبركم بأفضل من درجات الصيام، والصلاة، والصدقة؟ قالوا: بلى، قال: إصلاح ذات البين، قال: وفساد ذات البين هي الحالقة) (٥).

والمجتمع الذي تسوده الخصومات، والتقاطعات يكون مجتمعاً، ضعيفاً، هزياً، سهلاً على الأعداء

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ٥٩٠/١٥.

(٤) الترغيب في فضائل الأعمال - ابن شاهين - رقم (٥٠٣)،

ص: ٣٥٤. والدر المشور - ٦٨٥/٥.

(٥) المصدر نفسه: رقم (٥٠٤)، المصدر نفسه: ٦٨٥/٥.

(١) ينظر: مفردات، الراغب، مادة (صلح)، ٢٩٥.

(٢) صحيح مسلم: رقم (٢٥٦٤) كتاب البر والصلة

والاداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله

من شياطين الإنس والجنّ، وتضعف فيه العبادة، ويغيب الإيمان، وتقتل الإنسانية، لذا يتطلب وجود من يقوم بالإصلاح وهم المصلحون الذين تتوافر فيهم خصال، وسمات الإصلاح، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف الآية ١٧٠].

فإخلاص النية لله تعالى، والدعاء للمتخاصمين بالتوافق والألفة، وكذلك سعة الصدر، ويستلزم فقه في نزع فتيل المشكلة، والوعظ والتذكير بما يترتب على الخصومة في الدنيا والآخرة...

فالمصلح: صالح في ذاته، مصلح لغيره... ولا يتأتى الإصلاح من مُسرف، أو مُفسد، قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ] [الشُّعْرَاء من الآية ١٥١ إلى الآية ١٥٢].

إنّ الله سبحانه رفع العذاب، والهلاك عن أقوام، وأمم، إن وجد فيها المصلحون، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هُود الآية ١١٧].

عن أبي أمامة t قال: أمش ميلاً وعد مريضاً، وأمّش ميلين وزر أخاً في الله، وأمّش ثلاث أميال وأصلح بين اثنين^(١).

فالحفاظ على أخوة المؤمنين، ومعالجة الخلل، وإصلاح الفساد، من موجبات الرحمة الإلهية، قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾، أي: إذ فعلتم ما أمرتكم به من الإصلاح، وسعيتم في القضاء على

الفساد، والإفساد، تكون سبباً لنزول الرحمة الإلهية، وإذا حصلت الرحمة حصل خير الدنيا والآخرة.^(٢) ودلّ ذلك على أنّ عدم القيام بحقوق المؤمنين من أعظم حواجب الرحمة، وعدم تنزيلها.



(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن: ص: ٧٦٠.

(١) تنبيه الغافلين: باب إصلاح ذات البين، ص: ٣٣٨.

٥. إصلاح ذات البين، من أجل إيجاد مجتمع متراحم تسوده الأخوة والمودة والتعاون، كما أمر الله ورسوله.

ثالثاً: يمكن الإفادة من التعقيب القرآني بـ (لعل)، كقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، أو ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة الآية ٧٣]، في دراسات بحثية أخرى، لما فيها من الفائدة للنص القرآني، والعمل به كمنهج حياتي، سلوكي في بناء الانسان والمجتمع، بما يرضي الله ﷻ.



الخاتمة وأهم النتائج

بعد الحمد لله تعالى وشكره، وبعد إتمام هذا البحث، كان لا بد لي أن أوجز أهم ما توصلت إليه في هذا البحث من نتائج، وأهمها:

أولاً: إنَّ سبب خلق الإنسان، وسرَّ وجوده هو العبودية لله وتوحيده والثناء عليه، وهو خليفة الأرض، وذلك بطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والإمتثال لأوامره، وإجتنب نواهيه، وإقامة شرعه وحدوده.

ثانياً: إنَّ الله كتب على نفسه الرحمة، وأرادها لعباده المؤمنين، وبيّن لهم السبيل الموصل إليها، وذلك من خلال جملة أسباب وتكاليف شرعية، إذا قام بها المكلف يتوصل بها إلى رحمته، قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وهي:

١. تقوى الله: القيام بالطاعات، وتجنب المعاصي والمنكرات وأن يعيش الإنسان بين الرجاء والخوف.

٢. إقامة الصلاة بالمحافظة على أوقاتها وشروطها وهيأتها والمداومة عليها فهي الصلة بين العبد وربّه، وإيتاء الزكاة من الكسب المشروع الحلال، وصرفها لمستحقيها لما فيه من التكافل والتعاون الاجتماعي.

٣. إتباع القرآن والعمل به قراءة، وفهماً وتطبيقاً، فهو يهدي للتي هي أقوم، ورحمة للمؤمنين.

٤. الإستغفار- طلب المغفرة والإنابة لله ﷻ، وهو مع التوحيد دعوة جميع الأنبياء والرسل، وفيه النجاة من العذاب، وسبب للرحمة الإلهية.

مصادر البحث ومراجعته

عيسى بن سورة الترمذي ت (٢٧٩هـ)، مكتبة ابن حجر - دمشق - ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

(٨) الجامع لاحكام القرآن - لابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الحديث - القاهرة - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

(٩) الدر المنثور في تفسير المأثور، للامام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الفكر - بيروت - ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١٠) رياض الصالحين، تاليف الامام أبي زكريا بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم بدوي - دار رجب - ط ١ - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(١١) زاد المسير في علم التفسير / للامام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة (٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - بيروت - ط ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(١٢) سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت (٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الارناؤوط - دار الرسالة العلمية - ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(١٣) سنن أبي داود، للامام الحافظ أبي سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ)، دار الفجر للتراث - القاهرة.

(١٤) صحيح البخاري، للامام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ)، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(١٥) صحيح مسلم، للامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (٢٠٤-٢٦١هـ)،

• وهي بعد القرآن الكريم.

- (١) أسباب النزول، للامام أبي الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري، عالم الكتب - بيروت - (٢) الترغيب في فضائل الاعمال وثواب ذلك، الامام الحافظ أبي حفص عمر بن احمد بن عثمان بن شاهين (٢٩٧-٣٨٥هـ)، تحقيق: صالح احمد مصلح الوعيل، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- (٣) تفسير القرآن العظيم مسند عن الرسول ﷺ والصحابة التابعين، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن محمد ابن ادريس الرازي المعروف - بابن أبي حاتم، المتوفى سنة (٣٢٧هـ)، تحقيق: اسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى البار - مكة المكرمة، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٤) تفسير القرآن العظيم، للامام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠هـ-٧٧٤هـ) - دار ابن الجوزي - ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٥) تنبيه الغافلين، تاليف أبي الليث نصر بن محمد بن احمد الفقيه السمرقندي - تحقيق: صلاح محمد محمد عويضة، دار المنار - القاهرة، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تاليف عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٠٧هـ - ١٩٧٦م)، شركة الريان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٧م.

(٧) جامع الترمذي، للحافظ أبي عيسى محمد بن

دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(١٦) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة والثلاثون، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(١٧) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، وبهامشه حاشية الشريف الجرجاني - وكتاب الانتصاف لابن المنير - إشارات آفتاب - شهران، بدون طبعة وتاريخ.

(١٨) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور، ت (٧١١هـ)، دار صادر-بيروت-لبنان.

(١٩) مدارج السالكين بين منازل (إيّاك نعبد وإيّاك نستعين)، للإمام العلامة أبي عبد الله بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، ضبط وتحقيق: رضوان جامع رضون، مؤسسة المختار-القاهرة-ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٢٠) المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الاصفهاني (٥٠٢هـ)، ضبط، هيثم طعيمة - دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط ١.



«شرح الجامع الكبير أحمد بن محمد بن عمر زين الدين..»

أ. د. محسن عبد فرحان الجميلي | ٥٢٩

شرح الجامع الكبير
أحمد بن محمد بن عمر زين الدين
أبو نصر البخاري العتّابي الحنفي
(ت ٥٨٦هـ)

أ. د. محسن عبد فرحان الجميلي

المقدمة

في حياتهم اليومية.
أسأل الله أن يوفقنا لما فيه الخير والصلاح،
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين.



الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره
ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات
أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضل فلا
هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له ولي الصالحين.. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن
تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.
أمّا بعد؛ فإن الفقه في الدين من أفضل العلوم
وأجلها وأشرفها به يعرف الإنسان أمور دينه ودنياه
من صلاة وزكاة وحج ومعاملات ونكاح إلى غير
ذلك فهو لب الشريعة وأساسها فمنه تعرف الأحكام
وبه تستنير العقول والأفهام قال عليه السلام: «من يرد الله به
خيرا يفقه في الدين»^(١).

لذا فقد تسابق علماء أعلام وأئمة عظام تنوعت
مذاهبهم وتعددت مدارسهم مسارعين إلى روح
وريحان وعلم يدخلون به بإذن ربهم الجنان.
ومنهم صاحب هذا المخطوط (شرح الجامع الكبير
للإمام العتابي) الذي شرح به الجامع الكبير للإمام
محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر
الرواية الستة.

وقد ظل هذا الكتاب مطويا عبر القرون والأيام حتى
هيا الله له نخبة طيبة دراسة وتحقيقا واخترت منه
باب البيوع لحاجة الناس إلى هذه المفردة العظيمة

(١) رواه البخاري: ٢٥/١، رقم الحديث: ٧١.

الحنابلة: (هو نقيصة يقتضي العرف سلامة المبيع

عنها).^(٦)

الإمامية: (هو ثبوت حق النسخ للمشتري لدى

مشاهدة العيب ف البيع بعد العقد).^(٧)

ثالثاً: مشروعيته:

أ- الكتاب: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ

تَجَرَّةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ

اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّسَاء الآية ٢٩] .

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة تدل على أن العاقد لا

يلزمه المعقود عليه المعيب.^(٨)

قال الإمام الشافعي: (خبرني من لا أتهم عن ابن أبي

ذئب عن مخلد بن حفاف أنه ابتاع غلاما فاستعمله

ثم أصاب به عيبا فقاضى له عمر بن عبدالعزيز رحمهما

برده وغلته، فأخبر عروة رحمهما عمر رحمهما عن عائشة

رضي الله عنها أن النبي ﷺ قضى في مثل هذا -

مسألة خيار العيب (كتاب البيوع)

أولاً: تعريفه لغةً:

• خيار العيب في اللغة:

كلمة خيار^(١)

كلمة العيب - والعيب والعيبه أيضا، والعاب بمعنى

وعاب المتاع من باب باع وعيبه وعابا أيضا: صار

ذا عيب.

وعابه غيره فهو معيوب ومعيب وما فيه معابة

ومعاب وعيبه تعيبا: نسبه الى العيب وعيبه أيضا

جعله ذا عيب^(٢)

ثانياً: تعريفه اصطلاحاً:

خيار العيب، في الاصطلاح:

عند الحنفية: (هو كل ما أوجب نقصان الثمن عند

التجار فهو عيب)^(٣).

المالكية: (وهو ما يسمونه النقص - هو ما وحب

لنقص العادة السلامة منه).^(٤)

الشافعية: (هو كل ما ينقص العين أو القيمة أو

ما يفوت به غرض صحيح إذا غلب في جنس المبيع

عدمه).^(٥)

حاشيتا شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القيلوني،

(ت ١٠٦٩ هـ)، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب

بـ(عميرة) ت (٩٥٧ هـ)، على كنز الراغبين، للإمام جلال

الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح منهاج الطالبين،

للإمام النووي، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٥، ٣١٥/٢.

(٦) الانصاف، ٤٠٥/٤، كشاف القناع، ٢٥٠/٣.

(٧) فقه المعاملات، محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة

النشر الإسلامي، قم - ايران، ط ١، ١٤١٣ هـ، ٨٥/٥

(٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد

محمد بن أحمد رشد القرطبي الأندلسي (ت: ٥٩٥ هـ)،

تحقيق الشيخان: علي محمد معوض وعادل احمد

عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ط ٢،

١٤٢٤ هـ، ١٧٣/٢، حاشية الدسوقي، ١٧٤/٤.

(١) سبق تعريفها: ص ٤٣.

(٢) مختار الصحاح، ص ٢٥٤.

(٣) بدائع الصنائع، ٢٧٤/٥، البحر الرائق ٥٨/٦، الفتاوى

الهندية، ٧١/٣.

(٤) الشرح الصغير، ٤٢٨/٣، حاشية الدسوقي، ١٤٩/٤.

(٥) روضة الطالبين، ٤٦٣/٣، مغني المحتاج، ٦٤/٢ - ٦٥،

قال ابن قدامة: (إثبات النبي ﷺ الخيار بالتصيرية تنبيه على ثبوته بالعيب).^(٥)
وعن العداء بن خالد ﷺ قال: (كتب لي النبي ﷺ هذا ما أشتري محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم من المسلم عبدا لاداء وخبثه ولا غائلة)^(٦)

وكل محفلة. مسند الإمام احمد، أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة- القاهرة، بدون تاريخ وطبعة، ٤٢٠/٢ صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معيد التميمي، ابوحاتم الدارمي البستي (ت: ٣٥٤هـ) ترتيب: الامير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ٣٤٤/١١. السنن الكبرى للبيهقي، ٥١٨/٥ (٥) المغني، ٣٣٩/٥ - ٣٤٢، كشاف القناع، ٢٤٨/٣. (٦) رواه البخاري تعليقا، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طريق النجاة، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٥٨/٣ - كتاب البيوع - باب: اذا بين البيعان ولم يكتما نصحا. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) حققه: شعيب الارنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ٥١/٤، رقم الحديث ٣٠٨٠ - كتاب البيوع سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وآخرون، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ٥/٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية،

أن الخراج بالضمان - فرد عمر ﷺ قضاءه وقضى لمخلد بن حفاف برد الخراج، قال الشافعي: فبهذا نأخذ فما حدث في مالك المشتري من غلة ونتاج ما شية وولد أمة فكله في معنى الغلة)^(١).
ب- السنة: حديث النبي ﷺ: (المسلمون عند شروطهم)^(٢).

وجه الدلالة: هو أنه إذا كان النقص يخالف ما التزم البائع بشرط شرط في العقد أما إذا كان النقص يخالف ما التزم به عرفا فإن الدليل على هذا هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [لُقْمَانَ الآية ١٧] وذلك لأن العرف محكم معتبر شرعا مالم يخالف الشرع^(٣)
واستدلوا بحديث المصراة وهو ما رواه ابوهريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يجلبها إن شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر»^(٤).

(١) كتاب الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م: ٤٤٧/١، وينظر: الحاوي الكبير: ٢٤٤/٥.
(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بـ (صحيح البخاري) للإمام محمد بن إسماعيل ابو عبدالله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) دار الشعب- القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ١٣٠/٣ - كتاب بدء الوحي. موطأ الامام مالك، ١٧٧/٣ مصنف ابن ابي شية، ٤٥٠/٤
(٣) ينظر: مواهب الجليل، ٢٩٦/٣
(٤) رواه البخاري، ٧٠/٣ - رقم الحديث: ٢١٤٨، كتاب البيوع- باب النهي للبائع ان لا يحفل الابل والبقر والغنم

وقد فسر الإمام أبو يوسف «الغائلة بالزنا والسرقة والإباق والداء: وبما يكون في الجوف- الكبد والرئة^(١)».

رابعاً: حكم كتمان العيب:

مكروه وقيل محرم^(٢) فلا يجوز كتمان العيب اذا كان مما يثبت به الخيار لما جاء في الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: (مر رسول الله ﷺ على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: أصابته السماء يا رسول الله - يعني المطر - قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس منا)^(٣).

خامساً: حكم البيع مع كتمان العيب:

الجمهور على أنه صحيح، واستدلوا بحديث

بدون تاريخ وطبعة، ٧٥٦/٢ - رقم الحديث ٢٢٥١، باب شراء الرقيق. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن مطير اللخمي الشامي ابو القاسم الطبراني، (ت: ٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة ط: ٢، بدون تاريخ، ١٢/١٨، رقم الحديث ١٥، باب العين، من اسمه عدا

(١) شرح فتح القدير، ٣٢٨/٦

(٢) الرعاية الصغرى، ١/ ٣٣١.

(٣) صحيح مسلم، ٩٩/١ السنن الكبرى، ٥٢٣/٥ شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي المصري الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٤٤م، ٣/٣٦٦ مستخرج ابي عوانة، ابو عوانة يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم النيسابوري الاسفراييني، (ت: ٣١٦هـ) تحقيق: ايمن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ١/٦٠ - باب الاعمال التي بريء رسول الله -r- منها

المصراة فالنبي ﷺ لم يبطل البيع بل حكم أن المشتري بالخيار بين أن يمسكها أو يردها مع صاع من التمر. والتصرية عيب.^(٤)

ويؤيد هذا حديث عائشة رضي الله عنها (أن رجلاً ابتاع غلاماً ثم وجد به عيباً فردّه بالعيب، فقال البائع: غلة عبدي فقال ﷺ الغلة بالضمان)^(٥)، وقيل يبطل البيع^(٦).

سادساً: الحكمة من تشريعه:

دفع الضرر عن المشتري والقاعدة تقول (لا ضرر ولا ضرار)^(٧)

(٤) ينظر: البحر الرائق، ٧٨/٦، شرح فتح القدير، ٣٢٨/٦، مواهب الجليل، ٢٩٩/٣، الحاوي الكبير، ٣٥٩/٥، المغني، ٣٤٦/٥.

(٥) مسند الامام أحمد ٨٠/٦ السنن الكبرى للبيهقي، ٥٢٦/٥ شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي المصري الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: ١، ١٣٩٩هـ، تحقيق: محمد زهير البخار، ٢١/٤، باب بيع المصراة المستدرك على الصحيحين، ابو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن نعيم بن الحكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ١٨/٢، وقال الذهبي: صحيح (٦) الرعاية الصغرى، ١/ ٣٣١.

(٧) سنن ابن ماجه، ٧٨٤/٢ رواه الإمام الشافعي في مسنده بلفظ (لا ضرر ولا ضرار)، ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، رتبّه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م، بدون طبعة، ١٣٤/٢ مسند الامام احمد، ابو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، (ت: ٢٤١هـ) تحقيق: السيد ابو المعاطي الثوري، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٩٨م، ١/٣١٣. موطأ مالك، مالك بن أنس بن عامر الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)

والتراضي بين البائع والمشتري وسلامة الصدور وطيب الكسب وحليته مباديء أكد عليها الإسلام الحنيف في عموم نصوصه وتوصياته، وكذلك نهيه عن كل ما يضاد ذلك إذ لا ظالم ولا مظلوم فالشرع ميزان عدل وقسط.

سابعاً: شروط ثبوت خيار العيب عند الحنفية:

أ. أن يوجب نقصاناً في القيمة عند أهل الخبرة سواء نقص العين أم لم ينقصها
ب. أن لا يزول العيب قبل الفسخ بل أن يكون مستمرا بعد التسليم وباقيها، فاذا ظهر عند المشتري ثم زال فلا رد.

ت. أن يتمكن من إزالته بلا مشقة.

ث. أن لا يعلم به عند القبض والعقد فإن العلم عندهما رضا به.

ج. أن يكون العيب عند البائع فإن حدث عند المشتري بلا رد.

ح. عدم اشتراط البراءة من العيوب في البيع.^(١)
حدوث العيب
وحدوث العيب يكون إما قبل قبض المشتري وإما بعد

الحالة الأولى: قبل قبض المشتري:

إذا حدث العيب قبل قبض المشتري في يد البائع وكان مما تنقص به قيمة ولم يعلم المشتري لا وقت الشراء ولا قبله فلا يخلو من حالات:

أ. أن يكون بفعل البائع فالمشتري مخير بين ارجاعه أو امساكه وطرح حصته من الثمن تعادل النقص الذي حصل بسبب ذلك العيب.

ب. إذا حدث بفعل المشتري يكون ملزماً بأخذه ودفع الثمن كاملاً، وأن اكتشف عيباً قديماً فهو مع ارشئ العيب الذي أحدثه، واخذ ارشئ العيب القديم من انبائع.

ت. أن يكون بفعل اجنبي ان شاء اخذه واخذ العوض من الأجنيبي وأن شاء رده وسقط عنه الثمن.

ث. أن يكون بأفة سماوية فللمشتري رده واخذ جمع الثمن او يأخذه وي طرح حصة العيب من الثمن.

ج. أن يجيب نفسه، وذلك كالعبد محكمة سابقة.^(٢)

الحالة الثانية، بعد قبض المشتري:

تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان - ابوظبي - الامارات، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ١٠٧٨/٤ قواعد الفقه، محمد عليم الإحسان المجدي، مطبعة كراتشي باكستان، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ص ١٠٦ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في النذاهب الأربعة، د. مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٧هـ -

٢٠٠٦م، ١٩٩/١. الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ د. محمد صدقي بن احمد بن محمد آل بدرنو، مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان، ط: ٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦،

ص ٣٢ موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن احمد بن محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ -

- ٢٠٠٣م، ٨/٨٧٣.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٧٥/٥، البحر الرائق، ٣٢٤/٦، شرح فتح القدير، ٣٢٩/٦، حاشية ابن عابدين، ٥/٥، عمدة الرعاية، ٥٩ - ٦٠، الفتاوى الهندية، ٧٢-٧١/٣، الفقه الإسلامي وادلته، ٣٢٤/٤.

(٢) ينظر: البحر الرائق، ٥٩/٦ - ٦٠، شرح فتح القدير، ٣٢٩/٦، مجمع الانهر، ٤٠/٢، عمدة الرعاية، ٧٧/٥ - ٧٨، الفتاوى الهندية، ٧٥/٣ - ٧٦.

- إذا حدث العيب بعد قبض المشتري فله حالات كذلك.
- أ. أن يكون بفعل المشتري.
- ب. أن يكون بأفة سماوية.
- ت. أن يكون بفعل المعقود عليه ففي هذه الحالات إذا كان في المبيع عيب قديم سوى الحادث عند المشتري فلا رد وللمشتري أن يطالب بعوض القديم.
- ث. أن يكون بفعل البائع.
- ج. أن يكون بفعل الأجنبي، فعلى كل واحد منهما تعويض ما أحدثه.
- ويتضح مما تقدم من إنه إذا ظهر للمشتري عيب محدث إن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن وأن شاء رده.^(١)
- وهناك من قال: (إذا اطلع المشتري على عيب وحدث عنده عيب آخر يرجع بنقصان العيب الأول ولا يرده إلا برضا البائع).^(٢)
- لكن إذا إنعدم الفسخ في الأصل عاد العقد لأنعدام ما ينافيه.^(٣)
- المالكية:**
١. أن يكون نقص يخالف مالتزم البائع به شرطا
- وعرفا في زمان ضمانه.
٢. أن يكون هناك تغير فعلي داخل الشرط- يؤثر فيه.^(٤)
٣. أن يكون العيب ظاهرا لا يخفى مثله، لم يثبت له الخيار، وإلا فله الرد.
٤. أن يكون عيبا مخرجا عن المقصود فإن كان يقدر بالأرش، وإلا فله الرد.
٥. أن يكون مما تخاف عاقبته، كغشاة في تمام البصر ونحوه.
٦. أن يكون العيب مما تنقص به قيمة المبيع ثلثا فأكثر فله الرد.^(٥)
٧. أن يكون العيب مؤثرا في نقص الثمن دون المبيع ككون العبد سارقا.
٨. أن يكون العيب مؤثرا في نقص المبيع دون الثمن، ككون العبد مخصيا.
٩. أن يكون العيب مؤثرا في نقص التصرف، ككون العبد اعسر يعمل يساره والدليل: ما روي أن النبي ﷺ اشترى عبدا فكتب: (هذا ما اشترى محمد بن عبدالله ﷺ من العداء بن خالد عبدا لاداء ولا خبثه ولا غائلة بيع المسلم للمسلم).^(٦)

(٤) مواهب الجليل، ٢٩٦/٣

(٥) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن أحمد جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م، ٢٩١، الشرح الصغير، ٤٨٢/٣-٥١٠، جواهر الأكليل: صالح بن عبد السمیع الأزهری، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون تاريخ وطبعة، ٤٣/٢، حاشية الدسوقي، ٢٠٤/٤.

(٦) تقدم تخريجه: ص ٨٥.

(١) ينظر: البحر الرائق، ٥٨/٦-٦٢، شرح فتح القدير، ٣٣٥/٦-٣٤٩، عمدة الرعاية، ٥١٥/٥، الفتاوى الهندية، ٧٣-٧١/٣، الفقه على المذاهب الأربعة، ١-٥١٦/٥-٥١٨.

(٢) الاختيار ٤٥/٢، البحر الرائق، ٧٨/٦، عمدة الرعاية ٨٤/٥.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير، ٣٤٧/٦

المبيع الخاصة وهو يعلم شخص المبيع، ولا فرق في حصول الغلط بالمعنى المذكور من المتابعين أو من أحدهما علم الآخر، لكن لو سمي المبيع بغير اسمه ثبت الرد قطعاً مثل بعثك هذه الزجاجة فإذا هي زبرجدة.^(٢)

الشافعية:

١- أن يكون العيب واضحاً ظاهراً مؤثراً في نقص القيمة أو يؤدي إلى عدم الاستفادة من المبيع، وعدم تحقق الهدف من شرائه. جاء في مغني المحتاج: في بيان الضابط الجامع للعيوب المثبتة للرد (كل ما ينقص العين أو القيمة نقصاً يفوت به عرض صحيح، إذا غلب في جنس المبيع عدمه سواء قارن العقد أم حدث قبل القبض ولو حدث بعده فلا خيار إلا أن يستفيد أي سبب متقدم فيثبت الرد في الأصح، كقطعة بجناية سابقة، بخلاف موته بمرض في الأصح، ولو قتل برودة سابقة ضمنه البائع في الأصح.^(٣)

٢- قدم العيب: فالمشتري الخيار في رد المبيع إذا ظهر عيب قديم فيه والقديم: هو ما قارن العقد أو حدث قبل القبض وإن ظهر عيب جديد مع العيب القديم ولا علاقة له بالقديم، فلهما أن يتفقا أما أن يعطى البائع أرشى القديم ويمسك المبيع أو يرجع المشتري المبيع ويعطي البائع المعوض عن

ثبت أن بيع المسلم يقضي السلامة، ولأن الأصل السلامة والعيب حادث.^(١)

موانع الرد:

١- تلف المبيع بعد العقد قبل أن يعلم بالعيب، كأن اشترى حيواناً فذبحه، أو تصدق به أو وهبه، وهنا هذه الحالات يمتنع الرد، لأن المبيع أما تلف أو في حكم التالف ولكن يرجع على البائع بنسبة نقص المبيع.

٢- أن يظهر رضا المشتري بالمبيع فلا يحق له الرجوع، وذلك بأمرين:

أ- كأن لبس الثوب أو ركب الدابة مستعملاً لها
ب- ما يدل على الرضا قبل زمن المخاصمة، أما بعدها فلا، كأن سكن في دار بعد أن اشتراها ثم وجد عيباً ينقص قيمتها، فإنه يردّها، لأن السكنى لا تنقص قيمتها وكل ما ينقص القيمة.
٣- أن يزول العيب قبل الرد.

٤- ويمتنع الرد في العيب القليل في الدار وفي سائر العقار، لأنهما لا تخلو.

٥- ويمتنع الرد بالتصرية، أن علم المشتري أنها مصراة حين الشراء ويمتنع الرد إذا اشترى من حاكم أو وارث لأن بيعها بيع براءة. ولا رد بخلط، بل البيع لازم، والغلط: هو أن يسميه - المبيع - باسم عام كحجر يقول عنه الفص، أو كونه مجهول حقيقة

(١) ينظر: مواهب الجليل، ٢٩٦/٣-٢٩٧، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن راشد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ وطبعة، ١٧٥/٢، قوانين الأحكام الشرعية، ٢٩٢ حاشية الدسوقي، ١٩٤/٤.

(٢) ينظر: قوانين الأحكام الشرعية، ٢٩١، الشرح الصغير ٤٨٨/٤-٥٠٤، حاشية الدسوقي، ١٥٧/٤-١٥٨، ومواهب الجليل ٣٠٥/٣-٣٠٦.

(٣) ينظر: مغني المحتاج، ٦٤/٢-٦٦.

العيب الحادث.^(١)

وهناك قول: أنه لا يرد له بل يرجع بنقصان العيب القديم على البائع.^(٢)
اعتبار الرد بالعيب:

إذا ثبت تقدم العيب كان رد المشتري معتبرا بشرط:
الأول: أن لا يكون قد علم بالعيب قبل العقد، فلو كان قد علم به ولم يعلم انه عيب يوكس الثمن ويوجب الفسخ فلا رد له، ولأنه يمكنه عند رؤيته ان يسأل عنه، ولأن استحقاق الرد حكم والجهل بالاحكام لا يسقطها، فلو كان شاهد العيب قديما وقال ظننت أنه قد زال فلا تأثير لهذا القول ولا رد له لأن الأصل بقاء العيب.

الشرط الثاني: تعجيل الرد بعد علمه بالعيب على الفور حسب الإمكان المعتاد فلو وقف على العيب ليلا لم يلزمه رده في الحال حتى يصبح اعتبارا بالعرف.

الشرط الثالث: ان لا يستعمل المبيع بعد علمه بعيبه، لأن الاستعمال ينافي الرد فإن استعمله بطل حقه من الرد والارش وهذا في الثياب ونحوها واما في الدابة، فهل يكون الركوب مانعا من الرد على وجهين:

الوجه الأول: لا رد له ولأنه تصرف لم تجر العادة به في غير ملك إلا بإذن المالك الوجه الثاني: له الرد لأن الركوب أعجل له في الرد وأصلح للدابة من القود.^(٣)

الحنابلة:

١. أن تكون ذات المبيع سليمة من النقص وقيمه سليمة من النقص عند التجار^(٤)

٢. وجود العيب: إذا اشترى شيئا فوجد به عيبا فله حالتين:

الحالة الاولى: قبل القبض فللمشتري رده علمه أو لم يعلمه إلا إذا كان في ضمان المشتري.

الحالة الثانية: ان يحدث العيب عند المشتري بعد ان يقبضه بالفعل فلا رد له.

جاء في كشاف القناع (من اشترى معيبا لم يعلم به حال العقد ثم علمه فله الخيار بين الفسخ والإمسك كما في حديث المصرة، وأخذ الثمن كاملا سواء علم البائع بالعيب فكتمه عن المشتري او لم يعلم أو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض فيما ضمانه على البائع كمكيل وموزون ومعدود ومزروع وثمر على شجر خير بين رده ومؤنة الرد عليه وأخذ الثمن

(٣) المجموع، ١٢ / ١١٥، الحاوي، ٢٦١/٥، مغني المحتاج، ٦٦/٢، الأنوار لأعمار الأبرار، ليوسف الأدبيلي، مؤسسة الحلبي، مطبعة المدني، ١٣٨٩هـ، القاهرة، ٣٥١/١.

(٤) ينظر: كشاف القناع، ٢٥٤/٣، شرح منتهى الارادات، لمنصور بن يونس بن ادريس البهوني، (ت ١٠٥١هـ)، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، بدون تاريخ وطبعة، ١٧٦/٢، الانصاف، ٤١٠/٤.

(١) ينظر: الحاوي، ٣٠٥/٥، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشيخ الاسلام ابي العباس احمد بن محمد حجر الهيتمي، ت ٩٧٤هـ، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ط: ١، ١٣٣، ٢، مغني المحتاج، ٦٦/٢، الفقه على المذاهب الأربعة، ١- ٥١٨/٥.

(٢) ينظر: الحاوي، ٢٥٧/٥

نعم بإعادة النظر وتكراره نرى أن التكامل هو بالنظر في جميع المذاهب وبهذا ربما نستدرك بعض المسائل التي فاتت الحنفية وكانت حلولها عند المذاهب الأخرى، وربما يكون الخلاف في العبارات والمعنى واحد والحكم واحد.

فمثلا الحنفية يقررون أن النقص المقصود هو نقص القيمة ولا اعتبار للعين.

أما المالكية فإنهم يقررون ويفصلون - نقص الثمن دون المبيع - والعكس - ولكل اعتباره.

ومثلا الشافعية يذكرون مسألة تعجيل الرد بعد العلم بالعيب هل هي على الفور أم لا.

ونرى الحنابلة مثلا يخالفون الحنفية في إنه لابد أن تكون ذات المبيع سليمة من النقص وقيمتها سليمة من النقص عند التجار.

وقد يكون الخلاف لفظيا كما قلنا واختلاف عبارات، وقد يكون حقيقا وقد يفوت هذا الفقيه أمر يفتن إليه وهكذا لكن كما قدمنا يبقى قول الحنفية هو الراجح لشموله وسعته وتفصيله وتتبعه الجزئيات ووضع أحكام وحلول للكل.

الخلاصة: أن العيب إذا أوجب نقضا واستمر إلى ما بعد الشراء ولم يعلم به المشتري ولم يشترط البراءة وكان ظاهرا يمنع من الاستفادة من المبيع ويوجب الرد، وإرجاع الثمن أو أخذ قيمة النقص وذلك بطرحها من الثمن إذا لم يكن قد سلمه والله اعلم.

ثامناً: حكم اشتراط البراءة من العيوب:

إذا اشترط البائع البراءة من العيب فلا مكان اذا لخيار العيب ويسمى هذا النوع من البيوع بيع البراءة أي يعلن البائع عدم مسؤوليته عن أي عيب

كاملا وبين إمساك مع أخذ الأرض من البائع^(١).

الإمامية:

قالوا: إن من اشترى زيتا أو سمنا أو نحوهما فوجد فيه درديا خارجا عن العادة لم يعلم به كان له الرد أو العوض لما جاء عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال، قلت له: رجل اشترى زق زيت فوجد فيه درديا، قال: فقال: اكان يعلم أن ذلك يكون في الزيت لم يردده وإن يكن يعلم أن ذلك يكون في الزيت رده على صاحبه^(٢).

الراجح:

أرى أن قول الحنفية هو الراجح على العموم وذلك للتفصيل الذي ذكره وتتبعهم للحالات التي حدثت قبل القبض وبعده بفعل البائع أو المشتري أو الاجنبي... الخ..

وتتبع جزئيات المسألة كما هي في الواقع وإعطاء الأحكام الشرعية لها حسب اجتهادهم يجعل قولهم أرجح وهو كذلك، حيث توسعوا في بحث المسألة وتتبعوها تتبعاً دقيقاً وجعلوا أو اعطوا لكل مسألة حكمها وهو عين الحكمة في رفع الخصومات وحل النزاعات وإرضاء الكل حسب حدود الشرع الحنيف.

(١) ينظر: المغني ٣٤٦/٥-٣٥٠، وكشاف القناع، ٢٥٤/٣.

(٢) ينظر: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، لمحمد بن الحسن الغاملي، ت ١١٠٤ هـ، تدقيق مركز الامام الحسن المجتبي (عليه السلام)، للتحقيق والدراسات، المطبعة الامير للطباعة والنشر والتوزيع لبنان- بيروت، ط: ١، ١٤٣١ هـ- ٢٠١٠ م، ٤٥٣/٦.

يظهر في المبيع اعتمادا على السلامة الظاهرة ثم ظهر في المبيع عيب قديم فما الحكم؟
الحنفية:

من باع على البراءة من كل عيب فليس له أن يدره بعيب وأن لم يسم العيوب بعددها ويسقط حيثئذ العيب الموجود والحادث^(١).

وأنه أسقاط حق يتم بلا قبول كما يقول استقطت منك ديني والاسقاط لا يطله جهالة الساقط^(٢).
المالكية:

ولا ينفع البائع التبري مما يعلم في سلعته من العيوب فإن باع سلعته على أن ليس بها عيب وإن ظهر بها عيب لم ترد عليه لم يعمل بهذا الشرط، وللمشتري الرد بما وجده من العيب القديم ولا ينفعه البراءة منه إلا في الرقيق خاصة إذ تبرأ البائع من عيب لم يعلمه ينفعه لأن شأن الرقيق أن يكتم عيوبه^(٣).

الشافعية:

ولو شرط البراءة عما يحدث من العيوب قبل القبض ولو مع الموجود منها لم يصح الشرط في الأصح، لأنه اسقاط للشيء قبل ثبوته وإن بعض الوراقين

(٤) روضة الطالبين، ٤٧٠/١، المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، مطبعة عيسى الحلبي، بدون تاريخ وطبعة، ٢٩٥/١، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، للإمام أبو يحيى زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٦٧هـ، بدون طبعة، ١٧١/١، مغني المحتاج، ٦٨/٢، نهاية المحتاج، ٣٦/٤. (٥) مغني المحتاج، ٥٣/٢، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٣١٧/٢.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة، ٤٣٠/٤ موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن عامر الاصمحي المدني (ت ١٧٩هـ) تعليق وتصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي- بيروت لبنان، بدون طبعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ٦١٣/٢، رقم الحديث ٤، كتاب البيوع- باب العيب في الرقيق السنن

(١) ينظر: مختصر الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، (ت ٣٢١هـ)، مطبعة دار الكتاب العربي، ١٣٧٠هـ، بدون طبعة، ١٨١، بدائع الصنائع، ٢٧٢/٥، شرح العناية، ٣٩٧/٦، شرح فتح القدير، ٣٦٣/٦، الفتاوى الهندية، ١٠١/٣.

(٢) ينظر: الاختيار ٤٧/٢، البحر الرائق، ١٠٩/٦، شرح فتح القدير، ٣٦٤/٦، عمدة الرعاية، ١١١/٥.

(٣) ينظر الشرح الصغير، ٤٩٦/٣، حاشية الدسوقي، ١٨١/٤، الفواكة الدواني، ٩٣/٣.

بالعيب الموجود عند العقد او تصدر مضافة الى العيب الحادث بعد العقد وقبل القبض مع الموجود عند العقد او ترد مطلقة لا مقيدة ولا مضافة، فإذا قال- علي أني بريء من كل عيب به- فهو يشمل الموجود عند العقد دون سابقه.

وإن كان مضافا الى المستقبل فلا يصح هذا الاشتراط.

وإن كانت العبارة مطلقة، على اني بريء من العيوب تشمل الموجود عند العقد وما يحدث بعده الى القبض.

وحكم البيع مع شرط البراءة صحيح والشرط فاسد.^(٣)

الراجع:

والذي أرجحه هو قول المالكية والشافعية وأحدى الروايتين عن أحمد فكما قال الشافعي (هو إسقاط للشيء قبل ثبوته) وهذا حق إذ كيف أسقط شيئا لم يثبت؟ اسقط ماذا؟ وكما قال المالكية (لم يعمل بهذا الشرط وللمشتري الرد بما وجدته من العيب).

أقول: أن هذا الأمر يحدث مشاكل وفتن ومصائب وقطع علاقات وكرهية وعداوات كما يشهد الواقع، فهذا يقول لم أكن أتصور أن هذه العيوب بهذه الكثرة او بهذه الصورة، وأنها عيوب تعني أن الحاجة هي والعدم سواء، وربما لم يجد إلا عيوباً يسيرة فيفرح وربما تألم وتحسر صاحب البضاعة الذي باعها لأنه باعها بثمن بخس حسب تصوره

إجماعاً ويتخرج أن يبرأ من العيوب كلها بالبراءة، وحكاها بعض أصحابنا حكاية عن أحمد بناء على جواز البراءة من المجهول^(١).

الإمامية:

أنه يسقط الرد بالبراءة من العيب ولو إجمالاً وأن القول قول مدعي البراءة أن انكر عليه المشتري لما روي عن جعفر بن عيسى قال: كتبت إلى أبي الحسن- عليه السلام- جعلت فداك المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي، فإذا نادى بريء من كل عيب فيه، فإذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقدا الثمن فربما زهد، فإذا زهد فيه أدعى فيه عيوباً وأنه لم يعلم بها فيقول: المنادي قد برئت منها فيقول المشتري لم أسمع البراءة منهما، ايصدقا فلا يجب عليه الثمن؟ أم لا يصدق فيجب عليه الثمن؟ فكتب عليه الثمن.^(٢)

وقد تكلم العلماء عن العيوب التي تشملها هذه البراءة، فهناك علمه وهناك خاصة وهناك مقيدة

الصغرى للبيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى ابوبكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية - باكستان كراتشي، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ٢/٢٦٤، رقم الحديث ١٩٤٠ معرفة السنن والآثار، احمد بن الحسين بن علي بن موسى ابوبكر البيهقي (ت ٤٨٥هـ) تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية - باكستان كراتشي، ودار قتيبة - دمشق ودار الوفاء- المنصورة- القاهرة، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ٨/١٣٢ - رقم الحديث ١١٣٨٨

(١) المغني، ٥/٢٩١، وينظر: كشف القناع، ٣/١٩٦، منتهى الارادات ١/٣٥٥.

(٢) ينظر: تفصيل وسائل الشيعة، ٦/٤٥٤

(٣) ينظر شرح فتح القدير، ٦/٣٦٣-٣٦٦، عمدة الرعاية، ٥/١١١، الفتاوى الهندية، ٣/١٠٢، تحفة المحتاج، ٢/١٣٨.

ومعرفته فهذه مسألة شائكة وعويصة ومربكة، فمنعها هو الواجب، وعموم الآيات والأحاديث التي تأمر بالصدق والأمانة وتنهى عن الغش والكذب والخيانة والخديعة تصب في هذه الاتجاه وعلى رأسها قوله ﷺ (من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة ووجب له النار، قالوا وإن كان شيء يسير قال: وإن كان قضيب أراك قالها ثلاث مرات)^(١) وقوله ﷺ لعن الله الرجل يسرق البيضة... ولا ينتهب نهبة يرفع اليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهي وهو مؤمن)^(٢) فأين عود الأراك والبيضة والنهبة من الملايين... الخ..

وحتى حديث عبدالله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما الذي هو مستند الرواية الأخرى عن أحمد يكون دليلاً لما نرجحه، نقول: لماذا رد أمير المؤمنين عثمان العبد على عبدالله بن عمر لو كان شرط البراءة صحيحاً لما رده.

الخلاصة: أن بيع البراءة بيع غش وتدليس وجعل الكذب وشرطه لا يعمل به.

تاسعاً: مقتضى خيار العيب:

يترتب على ظهور العيب عند المشتري أن يكون المشتري مخيراً بين أمرين:

الأول: إما أن يمضي العقد ويسلم الثمن تاماً إلى البائع أو يفسخ العقد ويسترجع الثمن إن كان دفعه

ويرد العين المعيبة.^(٣)

الثاني: وعند الشافعية والحنابلة إذا كان العيب حدث عند البائع أو بأمر سماوي فالمشتري مخير بين قبوله ناقصاً بجميع الثمن ولا شيء له وبين فسخ العقد والرجوع بالثمن.^(٤)

وعند الإمامية: إن كانت البضاعة قائمة فله ردها وأخذ الثمن وإن طرأ عليها غيرها فله أن يرجع بنقصان العيب ويؤيد هذا ما ورد عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما رضي الله عنهما في الرجل يشتري الثوب أو المتاع فيجد فيه عيباً قال: إن كان الثوب قائماً بعينه رده على صاحبه وأخذ الثمن وإن كان الثوب قد قطع أو صبغ يرجع بنقصان العيب.^(٥)

عاشراً: توقيت خيار العيب:

القول الأول: أنه على الفور، وهو مذهب كل من: أ- الحنفية: قالوا: ومن اشترى دابة فركبها في حاجة فهو رضا وأما إذا ركبها ليردها على بائعها أو ليسقيها فليس برضا.^(٦)

(٣) الفتاوى الهندية، ٧٦/٣، عمدة الراية ٩٦/٥، حاشيتنا (فليوبي وعميرة)، ٣٢٤/٢.

(٤) مغني المحتاج ٧٦/٢، المغني، ٣٤٩-٣٤٨/٥.

(٥) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ت ٤٦٠ هـ، تحقيق الشيخ محمد جواد الفقيه والدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء، بدون طبعة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ٥٦/٧.

(٦) البحر الرائق، ١٠٤/٦، شرح فتح القدير، ٢٥٧/٦، النهر الفائق، ٤٠٩/٣، عمدة الرعاية، ١٠٥/٥، الفتاوى الهندية، ٨٠/٣.

(١) موطأ مالك، ١٠٥٢/٤، رقم الحديث: ٢٦٩٣، مسند

الأمام أحمد، ٢٦٠/٥، رقم الحديث: ٢٢٢٩٣، مسند

ابوشيبه، ٢/٧ - رقم الحديث: ٢٢٥٨١، وهو صحيح

(٢) البخاري، ١٧٨/٣ - رقم الحديث: ٢٤٧٥

القول الثالث: أنه محدد، وهو مذهب المالكية: قالوا: انه محدد بيوم او يومين، معتبرين إنقضاء اليوم واليومين بلا رد دليل على الرضا^(٥).

القول الرابع: على تفصيل وهو مذهب الأمامية: قالوا: الخيار في الحيوان ثلاثة أيام للمشتري وفي غير الحيوان ان يتفرقا واحداث السنة ترد بعد السنة.

قلت: وما أحداث السنة؟ قال: الجنون والجذام والبرص والقرن فمن اشترى فحدث فيه هذه الاحداث فالحكم وان يرد الى صاحبه الى تمام السنة من يوم اشتراه.

قال الكليني: إن العهدة في الجنون والجذام والبرص الى السنة.^(٦)

الراجح: في هذا هو القول الثاني للحنفية والحنابلة وذلك لأن الأمر كما قالوا: إن الحكمة من الخيار اكتشاف العيب والرد به وهذا حق ويشهد له قول سيدنا ٢ لرجل كان يغلب بالبيع (إذا بايعت فقل

ب- الشافعية: قالوا: الرد بالعيب على الفور بالإجماع فإن كان البائع في البلد رد عليه بنفسه أو وكيله ولو تركه ورفع الأمر الى الحاكم فهو أكد وإن كان غائباً رفع الى الحاكم، فإن أخر الرد بلا عذر فلا رد ولا إرش.^(١)

ج- الحنابلة: قالوا: فإن سام البضاعة أو أجر الدار أو ركب الدابة لغير تجربة أو سقى أو رد فلا إرش له للعيب وقيل له الإرش ويسقط الرد.^(٢)

والمراد بالفورية هو ما لا يعد تراخياً في العادة فإن اشتغل بصلاة أو طعام أو مرض أو لص أو خوف فإن حقه لا يسقط.^(٣)

القول الثاني: أنه على التراخي، وهو قول ثاني لكل من الحنفية والحنابلة: قالوا: أنه على التراخي فلا يسقط حق الارجاع بالتأخير إلا إذا تصرف تصرفاً يدل على الرضا، لأن الحكمة من الخيار اكتشاف العيب والرد به وليس التأخير للمبيع دليل على الرضا حتماً. وأن هناك أمور تمنع من الرد بعد العلم بالعيب كلبس الثوب وركوب الدابة واجارة المبيع أو رهنه أو بيعه كله أو بعضه أو هبته وكحلب الشاة وشرب لبنها وسكنى الدار ابتداء بأن علم بالعيب ثم سكن بعد ذلك أو سقى الأرض أو زرعها^(٤).

تاريخ وطبعة، ٣٢/٥، الفتاوى الهندية، ٦٦/٣، الرعاية الصغرى، ٣٣٣/١، كشف القناع، ٢٢٤/٣، الفقه على المذاهب الاربعة، ١-٥١٩/٥.

(٥) الخرشي، ١٣٧/٥، البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبدالسلام التسولي، المكتبة التجارية، بدون طبعة وتاريخ، ١٠٢/٢، الشرح الصغير، ٤٩٩/٣، وشرح الخرشي على مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن علي الخرشي ت ١١٠١هـ، المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، ط: ٢، ١٣١٧هـ، ١٤٢/٥، حاشية الدسوقي، ١٩٦/٤.

(٦) تفصيل وسائل الشيعة، ٤٤٨/٦-٤٤٩

(١) روضة الطالبين، ٤٧٦/٣، مغني المحتاج، ٧١/٢-٧٤، حاشيتا (فليوبي وعميرة)، ٣٢٢/٢.

(٢) المغني ٣٥٣/٥، الرعاية الصغرى، ٣٣٣/١، كشف القناع، ٢٥٩/٣.

(٣) الفقه على المذاهب الاربعة، ١-٥١٩/٥

(٤) البحر الرائق، ٤٠/٦، شرح الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصفكي (ت ١٠٨٨هـ)، مكتبة الواعظ، بدون

شاء أخذ المبيع بجميع الثمن وإن شاء رده، وذلك لأن مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به، وهذا التخير بين الأخذ والرد ما لا يتعين إمساكه، فإذا وجد ما يمنع الرد يتعين الأخذ لكن في بعض الصور: يرجع بنقصان العيب وفي بعضها لا^(٤).

الشافعية: فإن حدث عنده عيب - يعني اكتشف عيبا قديما كان له قيمته العيب الأول إلا أن يرضى البائع أن يقبلها ناقصة فيكون له ذلك إلا إن شاء المشتري حبسها ولا يرجع بشيء^(٥) فهنا حدوث عيب عند المشتري يمنع الرد لعدم قبول البائع إلا إذا قبلها فله ذلك أو يحبس المشتري ولا شيء له مقابل القديم وجاز اخذ القيمة عن الاول لعدم رضا البائع بالارجاع للعب الحادث.

الحاصل: انه لا إمساك مع مطالبة بالعوض بل إما أن يرجع المبيع ويأخذ الثمن إن كان سلمه وإما أن يمسك بالمبيع على حاله إلا إذا حدث عند عيب مع القديم فله أخذ قيمة القديم كما هو.

٢- التخير بين أمرين الرد أو الإمساك المعيب وأخذ الأرض فله ذلك.

واستثنا: ما إذا كان الإمساك مع الأرض يؤدي إلى الربا فإذا كان المبيع حلي فضة بزنته دراهم فضة أو فقير مما يجري فيه الربا أي اشتراه بمثله ووجد به عيبا فله الرد أو الامساك ولا ارش لأنه

(٤) ينظر: الاختيار، ٤٢/٢، البحر الرائق، ٥٨/٦، عمدة الرعاية ٧٨/٥.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، ٢٥٧/٥، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٣٢٣/٢.

لا خلاصة ولي الخيار إلى ثلاثة أيام^(١)، وهذا عين التراخي فهو لإكتشاف العيب إن وجد وإلا فما هي الحكمة من الخيار أن كان على الفور متى يتم اكتشاف العيب- أما أنه فعل أمورا تدل على الرضا ودلت القرائن على ذلك فهذه مسألة أخرى لها حكم آخر.

الخلاصة: ان خيار العيب مبناه على التراخي وبدونه لا يوجد إلا خيار صوري والمدة هي عينه واساسه وبدونها لا وجود له، والله أعلم.

أحدى عشر: خيار العيب وأثره على حكم العقد: إن حكم العقد لا يتأثر بخيار العيب لأنه شرط سلامة ففيه ينقل ملك المبيع إلى المشتري وملك الثمن إلى البائع حالا^(٢).

وهذا الخيار مشروط دلالة لأن من يشتري شيئا إنما يشترط سلامته وإن لم يصرح بذلك^(٣).

وللفقهاء آراء في بيان ما يثبت للمشتري عند قيام خيار العيب:

١- التخير بين أمرين هما الإمساك بجميع الثمن أو الرد، وهنا ليس للمشتري أن يمسك المبيع ويطالب البائع بالأرض إلا في حال تعذر الرد وسيأتي إن شاء الله، وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية

قال الحنفية: إذا ظهر عيب في المبيع للمشتري إن

(١) البخاري، ٣١/٩، رقم الحديث ٦٩٦٤، كتاب بدء الوحي موطا مالك، ٩٨٨/٤، رقم الحديث ٢٥٢٣، باب جامع البيوع

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٧٣/٥، الفتاوى الهندية، ٨٢/٣.

(٣) ينظر: فقه المعاملات، للاستاذين محمد رضا عبد الجبار العاني، وابراهيم فاضل الدبو، ط: ١، ١٤٠٩ هـ، ص ٣٢

يؤدي إلى ربا الفضل^(١).

الضرر^(٤).

الراجح: هو قول الحنابلة لوضوحه وشموله وسهولته.

إذن: تفريق الصفقة قبل قبض المبيع ممتنع سواء كان المبيع شيئاً واحداً أو شيئين ولننظر قول كل مذهب:

وانصافه فالمشتري إن شاء رد المبيع وأخذ ثمنه إن كان سلمه وإن شاء أمسك المبيع وأخذ أرش العيب القديم من البائع إلا في ما فيه ربا فلا أرش.

• الحنفية: كل ما في تفريقه ضرر كمصراعي باب وجد بأحدهما عيب قبل القبض أو بعده إما أن يردهما أو يمسكهما وحتى ما لا ضرر في تفريقه كالثوبين وجد بأحدهما عيباً إن كان قبل القبض فلا؛ لأنه تفريق للصفقة قبل تمامها وإن كان بعد القبض جاز كما لو اشترى من اثنين.^(٥)

الخلاصة: الإمساك بالمعيب وأخذ أرشه أو رده وأخذ ثمنه هما ما يسع المشتري في مثل هذه الحالة.

اثنا عشر: الرد وشروطه:

يشترط لصحة الفسخ أو الرد ما يلي:

• الملكية:

١- أن لا يحدث بالمبيع عيب زائد على العيب القديم وهو ما كان عند العقد أو بعد العقد قبل القبض كما سبق قال في العمدة (لأنه تعذر الرد بسبب العيب الحادث، وطريق معرفته أن يقوم المبيع سليماً عن العيب الحادث، ثم يقوم معيباً، فإذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه بحصته من الثمن^(٢)). كذا ولو اشترى حيواناً وحدث به عيب عند المشتري ولو قبل مضي ثلاثة أيام فالعيب من ضمان المشتري وليس له كما لو تلف عنده^(٣).

إن ابتاع مقوماً متعدداً كثوبين أو عشرين فأكثر بأعيانها قائمة في صفقة واحدة فظهر عيب ببعضه فله رده بحصته من الثمن ولزمه التمسك بالباقي وله التمسك بالجميع بجميع الثمن إن لم يكن الثمن سلعة بأن كان عينا أو مثلياً وإن كان الثمن سلعة كدار ففي قيمتها يرجع إلا أن يكون المعيب أكثر من النصف والسالم أقل باقياً عند المشتري فليس له رده بحصته بل يردّه جميعه ويأخذ جميع الثمن أو يتماسك به وليس له التماسك بالأقل السالم ورد الأكثر المعيب، وشبهه في رد الجميع أو التمسك

٢- أن لا يشتمل على تفريق الصفقة قبل تمامها وذلك ما قبل قبض المبيع بأجمعه لما ينشأ عن التفريق من عيوب، والعلة في منع التفريق هي

(٤) الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي، للإمام أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي ت ٩٧٤هـ تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٨م، ٢٥٨/٢، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٣١٦/٢.

(٥) ينظر: الاختيار، ٤٣/٢، الفتاوى الهندية، ٨٧/٣.

(١) ينظر: المغني، ٢٤٦/٥، الرعاية الصغرى، ٣٣٢/١، كشف القناع، ٢٥٣/٣.

(٢) عمدة الرعاية، ٨٤/٥.

(٣) المغني، ٣٤٨/٥، كشف القناع، ٢٥٤/٣.

بالجميع او يتماسك بالبعض السالم بجميع الثمن وإن لم يكن اكثره.

• الحنابلة:

وكأحد مزدوجين كخفين ونعلين وسوارين مما لا يستغن بأحدهما عن الآخر فليس له رد المعيب بحصته من الثمن إلا ان يتراضيا بذلك. والحاصل: أنه إذا فات السالم فله رد المعيب وأخذ حصته من الثمن وإن كان باقيا فبشرط ان لا يكون المعيب اكثر من النصف فإن كان اكثر فليس له رده بحصته لكن إما أن يتماسك بالجميع أو يرد أو يتماسك بالبعض بجميع الثمن^(١). الشافعية:

إذا اتحد المبيع صفقة لا يرد المشتري بعضه بعيب قهرا إلا إذا كان البعض الآخر للبائع فحينئذ يرد عليه البعض قهرا لأن العلة الصحيحة في امتناع رد البعض إنما هي الضرر الناشيء عن تبعض الصفقة عليه... فآلت العلتان إلى شيء واحد وهو انتفاء الضرر^(٢).

وكذا لو اشترى عبيدين او ما في معناه من كل شيئين لا تتصل منفعة أحدهما بالآخر من واحد صفقة لم يعلم عيبها ردهما ولو ظهر عيب أحدهما دون الآخر ردهما لا المعيب وحده قهرا لما فيه من تفريق الصفقة على البائع من غير ضرورة.

أما اذا اتصلت منفعة احدهما بالآخر كمصراعي باب وزوجي خف فلا يرد المعيب منهما وحده

لو اشترى طعاما في وعائين صفقة واحدة فليس له إلا ردهما معا او امساكهما والمطالبة بالارش حتى لا يفرق الصفقة فإن تلف احدهما - أي المعيين - فله رد الباقي بقسطه من الثمن لتعذر رد التالف وإن كان احدهما معيبا والآخر سليما وابى المشتري أخذ الارش عن المعيب فله رده بقسطه من الثمن اذ ليس في رده ضرر على البائع ولا يملك المشتري رد السليم على البائع لعدم عيبه إلا ان ينقصه كمصراعي باب وزوجي خف فليس له رد احدهما وحده بل له ردهما معا او الارش دفعا للضرر عن البائع^(٤).

• الإمامية:

ان من اشترى جارية فوطئها، ثم ظهر بها عيب غير الحبلى لم يكن له الرد بل الارش لأن امير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل اشترى جارية فوطئها ثم وجد فيها عيبا قال: تقوم وهي صحيحة وتقوم وبها الداء ثم يرد البائع على المبتاع فضل ما بين الصحة والداء^(٥).

قاعدة: كل ما يثبت به الرد على البائع يمنع الرد إذا حدث عند المشتري وما لا يثبت به الرد لم يمنع الرد

(٣) مغني المحتاج، ٧٦/٢، حاشيتنا (القليوبي وعميرة)، ٣٢٧/٢-٣٢٨.

(٤) ينظر: المغني ٣٥٨/٥، الرعاية الصغرى، ٣٣٢/١ ص، كشف القناع، ٢٦٣/٣.

(٥) ينظر: تفصيل وسائل الشيعة، ٤٥٠/٦

(١) ينظر: الشرح الصغير، ٥١٥/٣-٥١٧، حاشية الدسوقي، ٢١٧/٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى: ٢٥٨/٢

إذا حدث عند المشتري^(١).

الراجح:

ثلاثة عشر: وجود عيب في السلعة والمشتري أثان إذا اشترى رجلاً سلعة واطلعا على عيب بتلك السلعة فهل لأحدهما الفسخ دون الآخر؟

• الحنفية:

قال الإمام أبو حنيفة ' لا ينفرد أحدهما بالفسخ دون صاحبه دفعا للضرر عن البائع لأن هذا العيب يسمى عيب الشركة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ينفرد أحدهما لأن الرد صالح في النصف لأنه مشتر نصفه.^(٢)

• المالكية:

وجاز رد أحد المتابعين إذا اشترى سلعة أو أكثر من صفقة فوجدوا بها عيبا رد المعيب على البائع دون صاحبه ولو لم يرض البائع والقول قول من اراد الرد منهما... وجاز لمشتري من بائعين الرد على أحد البائعين نصيبه دون الآخر.^(٣)

• الشافعية:

ولو اصاب المشتريان صفقة واحدة من رجل بجارية عيبا فأراد أحدهما الرد والآخر الإمساك فذلك لهما لأن موجودا في الشراء الاثنان أن كل واحد منهما مشتر بنصف الثمن.^(٤)

• الحنابلة:

فإن اشترى إثنان شيئا وشرطا الخيار أو وجدا معيبا فرضي أحدهما فلآخر الفسخ في نصيبه. هذا قول، وقول آخر: ليس له ذلك أما إذا ورث إثنان

الراجح هو ما ذهب اليه الحنفية من التفريق مما في تفريقه ضرر وما لا ضرر في تفريقه أمر وجيه ومنطقي يشتمل على مصلحة البائع والمشتري وما ذهب اليه المالكية فيما إذا كان متحدا يتفق مع ما ذهب اليه الحنفية لكنهم أوردوا المسألة ما إذا كان الثمن عينا أو مثليا واعتبروا أن يكون المعيب أكثر من النصف ولهم تفصيل في ذلك لعل مرجعه الى العرف في زمنهم وأما المزدوجين كخفين وامثالهما مما لا يستغن بأحدهما عن الآخر فليس له رد المعيب دون الآخر إلا إذا تراضيا.

وعند الشافعية إذا اشترى مما لا تتصل منفعتهما صفقة واحدة فظهر عيب أحدهما ردهما جميعا قهرا وإن اتصلت المنفعة كمصراعي باب فلا يرد المعيب قطعا.

نرى أن المالكية يضيفون فيما في تفريقه ضرر لا يرد الا بالتراضي، والشافعية يقولون لا يرد قطعا وفي غير المتصل يردهما قهرا، بينما الحنابلة يقولون فيما في تفريقه ضرر لا يرد أحدهما بل كلاهما أو يأخذ الأرض عن العيب.

ويقولون ان اشترى طعاما في وعائين صفقة واحدة فليس له الا ردهما او امساكهما والمطالبة بالأرض. نرى مما سبق أن قول الحنفية اجمع واخصر وامنع وقول الحنابلة اسهل وايسر والله اعلم.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢٨٢/٥-٢٨٣

(٣) الشرح الصغير، ٥٢٠/٣

(٤) ينظر: الحاوي الكبير، ٢٥٠/٥، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٢٩٦/٢-٣٢٨.

(١) مغني المحتاج، ٧٢/٢

أربعة عشر: هل يشترط في الفسخ إعلام العاقد الآخر:

• الحنفية:

يكون الفسخ موقوفاً إن كان بدون علم الآخر وإذا لم يعلم به حتى انتهت مدة الخيار نفذ البيع وكان إجازة للعقد ولكن إن علم في المدة نفذ البيع.^(٢)

• الشافعية والحنابلة:

وللمشتري أن يفسخ العقد بالعيب من غير حكم الحاكم ولا رضا البائع ولا حضوره سواء كان ذلك قبل القبض أو بعده.^(٣)

الراجح: فيه خلاف وللحنفية تفصيل في المسألة موقوفاً حتى يعلم الطرف الآخر، وكلام في مدة الخيار الشافعية والحنابلة قالوا للمشتري أن يفسخ بالعيب من غير حكم الحاكم ولا رضا البائع ولا حضوره سواء كان ذلك قبل القبض أو بعده، وهذا هو عين الأنصاف والتحقيق فرجل يشتري سلعة ويجد فيها عيباً أن يعلم البائع الذي ربما كان غاشلاً أو نكلفه أن يذهب إلى الحاكم أو أن يرضى البائع هذا تعسف فالمشتري في حالة وجود العيب سلط على الأرجاع بكامل الحرية، وما الذي يحدث للبائع أن بضاعته المعيبة ترجع إليه فليتحمل جريرته. والله أعلم.

(٢) بدائع الصنائع، ٢٧٣/٥

(٣) البيان في مذهب الإمام الشافعي، للأمام يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي أبو الحسين (ت: ٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد نوري، دار المنهاج، بدون طبعة وتاريخ، ٢٨٧/٥، ٢٦١/٣، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٣٢٤/٢، الرعاية الصغرى، ٣٣٣/١، وينظر: كشف القناع.

خيار العيب فرضي به أحدهما سقط حق الآخر من الرد حتى لا يتضرر البائع لأنه خرج منه واحد غير مشقص فلا يرد إليه مشقصا بخلاف المسألة الأولى فإن عقد لواحد مع الإثنين عقدين، فكأنه باع لكل واحد منهما نصف منفرداً^(١).

الراجح:

الراجح قول الجمهور وذلك لأن دفع الضرر عن المشتري هو الأصل في رد السلعة، أما البائع فالأصل أنه يبيع على السلامة فلما خالف فعليه تحمل العيب والضرر إن وجد فلكل واحد من المشتريين أن يرد نصيبه إن بدا فيه عيب، وللآخر التمسك بنصيبه إذ كل واحد منهما مشتر للنصف بنصف الثمن فمن حقه رد المعيب والمطالبة بالثمن الذي دفعه من أجل سلعة سليمة، فلما تبين أنها معيبة، فما وجه الحق في أن يبقى الثمن في يد بائع لم يصدق في صلاح سلعته.

وفي المقابل إذا اشترى شخص من بائعين جاز له الرد على أحدهما نصيبه دون الآخر.

وهذا من عدل الإسلام وعدل أحكامه، أما أن نسميه -عيب شركة- فهذا لا اثر له في القضية فالنظر لما ذكرنا أعلاه سمه أي أسم شئت، شركة، أو غير ذلك. الخلاصة: إذا تعدد المشتري جاز لأحدهما رد نصيبه على البائع إن وجد به عيبا- والعكس صحيح

إذا تعدد البائع فللمشتري رد نصيب أحدهما إن بدا به عيب وهذا الراجح والله أعلم.

(١) ينظر: المغني، ٣٥٦-٣٥٧، الرعاية الصغرى، ٣٣٢/١.

سنة عشر: موانع الرد للسلعة المعيبة وهي ثلاثة:

١- المانع الطبيعي: هو إذ أهلك المبيع عند البائع قبل القبض أو عند المشتري بعد القبض بسبب سماوي أو استهلكه المشتري بإستعماله كأكل الطعام، أو الأنتفاع بطريق مشروع فيمتنع الرد في هذه الحالات لهلاك المبيع ويثبت للمشتري حق الرجوع على البائع بنقصان الثمن.^(٤) وإنتهاء الملك عن المبيع بالموت يمنع الرد أيضا حيث انتهى الملك لا بفعل المشتري فيمتنع الرد حكما ويصار حينئذ الى الرجوع بالنقصان ويستوي هلاك المبيع بالعيب أو بغيره وهذا عند الحنفية والشافعية.^(٥)

لكن المالكية: فرقوا بينهما فوافقهم في الرجوع بنقصان الثمن في الهلاك بغير العيب المدلس أما فيه فللمشتري الرجوع بالثمن كله.^(٦)

• أما الحنابلة:

فينظرون الى نية البائع فإن كان سيء النية ودلس العيب وهلك المبيع بذلك العيب و بغيره فللمشتري الرجوع بالثمن كله.

٣٢٣/٢.

(٤) ينظر: الاختيار، ٤٥/٢، البحر الرائق، ٧٨/٦-٧٩، شرح فتح القدير، ٣٣٦/٦-٣٣٧، عمدة الرعاية، ٨٤/٥، الفتاوى الهندية، ٨٣/٣.

(٥) ينظر: الاختيار، ٤٦/٢، البحر الرائق، ٨٦/٦، شرح فتح القدير، ٣٣٩/٦-٣٤٠، عمدة الرعاية، ٨٨/٥، الحاوي الكبير، ٢٥٢/٥، مغني المحتاج، ٦٦/٢.

(٦) ينظر: الشرح الصغير، ٥٠١/٣، حاشية الدسوقي، ٢٣٨/٤.

الخلاصة: الحق للمشتري في فسخ العقد وإرجاع السلعة المعيبة بدون قيد أو شرط كما هو عند الشافعية والحنابلة.

خمس عشرة: صفة الرد:

• الحنفية:

إذا لم يتم القبض من المشتري فلا تراضي ولا تقاضي وكأنه لم يشتريه، أي فله الرد بدون رضا وبدون قضاء، فهنا تكفي ارادة واحدة للنقض والفسخ بقوله رددت أو فسخت لكن إذا تمت الصفقة بالقبض فعكس ما مضى إذ لا بد من رضا أو قضاء. وهنا لا بد أن يتفق صاحب الخيار مع العاقد الآخر أو يتقاضيان^(١)

• الشافعية والحنابلة:

الفسخ من حق المشتري لا يفتقر الى رضا البائع ولا الى حضوره ولا الى حكم حاكم سواء كان الرد به قبل القبض أو بعده لأنه رفع عقد جعل اليه^(٢).

وبما أن الشافعية يقولون بالإرجاع على الفور فقد جعلوا محترزات فقالوا: (والأصح أنه يلزمه الأشهاد على الفسخ إن أمكنه الإشهاد بعدلين أو عدل ويحلف معه.

وقالوا: إن كان البائع في البلد رد عليه بنفسه أو وكيله أو على وكيله ولو تركه روقع الامر الى الحاكم فهو أكد وإن كان غائبا رفع الأمر الى الحاكم، فإن آخر بلا عذر فلا رد ولا إرش^(٣).

(١) ينظر: البدائع، ٢٨١/٥، شرح فتح القدير، ٣٥٢/٦-٢٥٦، الفتاوى الهندية، ٧١/٣.

(٢) المغني، ٣٥٥/٥، الرعاية الصغرى، ٣٣٣/١.

(٣) مغني المحتاج، ٧١/٢-٧٤، حاشيتا (قليوبي وعميرة)،

إذن: هم يجعلون التفرقة بحسب الهلاك بالعيب

أو بغيره^(١).

الراجع:

أرى رجحان رأي المالكية بالرجوع على البائع

إذا هلك المبيع بالعيب المدلس - أي بالثمن كله

ويمكن ان يضم إليه قول الحنابلة إذا كانت نية

البائع سيئة ودلس العيب فيرجع بالثمن كله ان هلك

بذلك العيب أو بغيره، ولعل قائلًا يقول: يدل عليها

القرائن المحيطة بها. والله تعالى أعلم

الخلاصة: المدلس يتحمل تبعة فعله المشين كاملاً

ولو بالنية ليدوق وبال أمره وليكون عبرة لأمثاله

فمن، دلس في المبيع يدفع الثمن كاملاً لمن دلس

عليه وذلك عين العدل والحكمة.

٢- المانع الشرعي:

• الحنفية:

الزيادة على نوعين: متصلة ومنفصلة.

أ- المتصلة: وهي على نوعين:

١- مولدة عن الأصل: كالجمال والسمن.

٢- غير متولدة: كالخياطة والصبغ.

ب- المنفصلة وهي على نوعين أيضاً:

١- متولدة عن الأصل: كالولد والثمر.

٢- غير متولدة: كالكسب.

فالمتصلة المتولدة والمنفصلة الغير متولدة لا

تمنعان الرد بالعيب:

• السمن الولد

أما الأولى: فلا مكان الفسخ في الزيادة لأنها تبع

محض بإعتبار التولد أو الاتصال

وأما الثانية: فلا مكان فسخ العقد في الأصل بدون

الزيادة وتسليم الزيادة للمشتري مجاناً.

والمتصلة الغير متولدة والمنفصلة المتولدة، تمنعان

الرد بالعيب:

أما الأولى: فلا فسخ العقد ممتنع إما بدون الزيادة

فلا ممتنع إنفكاكها عن الأصل وإما معها فلكونها

غير مبيعة كالخياطة

وأما الثانية: فلا ممتنع فسخ العقد ايضاً إما بالذات

فلعدم ورود العقد عليها وأما بالتبع فلا تقطع التبعية

بالأنفصال كالكسب^(٢).

• المالكية:

من اشترى إبلاً أو بقراً أو غنماً فولدت عنده ثم

وجد بها عيباً فلا يردها إلا مع ولدها... وفي الثمرة

المؤبرة إن كانت الثمرة يوم الشراء مؤبرة فاشترطهما

فإنك إن رددت النخل بعيب وقد جذذتها، رددت

الثمرة معها وإلا فلا شيء لك.

وفي الصوف إن كان صوف الغنم يوم الصفقة تاماً

ثم ردها بعيب فليردد ذلك معها أو مثله إن فات^(٣).

والغلة أي غلة ما رد بعيب، تكون ثابتة للمشتري من

(٢) بدائع الصنائع، ٢٨٦/٥، والبحر الرائق، ٨٣/٦-٨٦،

تبيين الحقائق، ٣٥/٤، شرح فتح القدير، ٣٣٨/٦-٣٤٩،

الفتاوى الهندية، ٨٢-٨٣، عمدة الرعاية، ٨٦/٥.

(٣) ينظر: مواهب الجليل، ٣٠٧/٣-٣٠٨، مقدمات ابن

رشد، ٥٧٢، بداية المجتهد، ١٨٧/٢، الخرشي، ١٤١/٥،

حاشية الدسوقي، ٢٤٤/٤-٢٤٥.

(١) ينظر: المغني، ٣٥٠/٥-٣٥١، الرعاية الصغرى،

٣٣١/١.

- **الحنابلة:** وقت العقد وقبض المشتري للمبيع الى أن يفسخه - أي البيع - بسبب العيب ولا فرق بين أن يكون الفسخ بحكم حاكم او بتراضي.
- والمراد بالغلة: هي التي استغلها قبل الإطلاع على العيب، مطلقا نشأت عن تحريك كسكنى أو اسكان أولا - بدون تحريك - كلبى وصوف.
- الشافعية:** إذا وجد المشتري العيب بالمبيع، وقد زاد المبيع في يده ينظر: فإن كانت الزيادة متصلة بالمبيع كالسمن والكبر وتعلم القرآن والصنعة.. فإن الزيادة تتبع الأصل في الرد، لأنها زيادة لا تتميز عن العين. وإن كانت الزيادة منفصلة عن العين، ينظر كذلك: فإن كانت كسبا مثل إن كان عبدا فاستخدمه فإن المشتري إذا رد العبد فإن الكسب له ولا حق للبائع فيه بلا خلاف لحديث (الخارج بالضممان)^(١) والخارج اسم للغلة التي تحصل من جهة المبيع.
- وإن كان المبيع بهيمة حائلا فحملت في يد المشتري فولدت ثم وجد بها عيبا.. أو كانت شجرة فأثمرت ثم وجد بها عيبا فإن الولد والثمرة للمشتري وله أن يرد البهيمة والشجرة بالعيب.^(٢)
- **الإمامية:** إن كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب يثبت به الخيار في الرد إلا مع التبري من العيوب لحديث ابوجعفر - عليه السلام - عن ابيه عن ابائه - عليهم السلام - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب) فتبين من هذا النص أن مثل هذه الزيادة تعتبر عيبا يرد به المبيع.^(٣)

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل بن أسد بن هلال الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، مصدر الكتاب: موقع الاسلام على النت، ٢٧٢/٤٠، سنن أبي ماجه، ٧٥٤/٢، باب الخارج بالضممان، سنن أبي داود، ٢٨٤/٣.

(٤) ينظر: المغني، ٣٤٦/٥ - ٣٤٧، المقنع، ٤٥/٢، الرعاية الصغرى، ٣٣١/١، كشف القناع، ٢٢٠/٣.

(٥) ينظر: تفصيل وسائل الشيعة، ٤٤٨/٦.

(١) الجامع الكبير سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، ت ٢٧٩هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي - بيروت، لا توجد طبعة، السنة ١٩٩٨م، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله، ٥٧٣/٢.

(٢) ينظر: المجموع، ٢٠٤/١٢، اعانة الطالبين، ٣٧/٣، البيان في مذهب الشافعي، ٣٠٠/٥ - ٣٠١، تحفة المحتاج، ١٤٧/٢، مغني المحتاج، ٧٦/٢ - ٧٨.

الراجح: هو ما ذهب إليه الحنابلة لأن المتصل من سمن وحمل غير منفصل وثمر غير مؤبر يكون تابعا كما قالوا في العقود والفسوخ وهم أعملوا الحديث في موضعه في الزيادة من غير عين المبيع كالكسب والغلة فجعلوها للمشتري والحديث هو (الغلة بالضمان) وهم كأنهم قاسوا الزيادة من عين المبيع، كالولد والثمرة واللبن قاسوها على الخراج (الخراج بالضمان) فقالوا هي للمشتري وفي هذا أعمال للحديث في موضعه وأعمال له بالقياس فجمعوا أنواع الزيادات بأسلوب سهل ويسير من غير تعليل بعيد أو قريب وفيه انصاف للمشتري وعدم اححاف بالبائع والله اعلم.

٣- المانع العقدي:

إذا حدث في المبيع عيب عند المشتري بأي سبب بفعل المشتري أو بحادث سماوي فحينئذ يصار الى الرجوع بالنقصان، لأن شرط الرد انعدام بهذا العيب، لما يسببه من ضرر على البائع وأما العيب القديم فالرجوع على البائع، ولننظر قول كل مذهب.

• **الحنفية:**

فإن ظهر عيب قديم بعدما حدث عنده عيب آخر نقصانه ولا رد إلا رضا بائه. ^(١)

• **المالكية:**

وإن حدث بالمبيع عند المشتري عيب متوسط بين المخرج عن المقصود والقليل كعجف- شدة هزال الحيوان- فله للمشتري الواجد لعيب قديم

(١) الاختيار ٤٥/٢، البحر الرائق، ٧٨/٦، شرح فتح القدير ٣٣٦/٦، عمدة الرعاية، ٨٤/٥، الفتاوى الهندية، ٩٣-٩٢/٣.

بعد حدوث شيء مما ذكر التمسك بالمبيع- وأخذ الأرش عن العيب القديم وله الرد على البائع ودفع أرش العيب الحادث، فالخيار لا للبائع. ^(٢)

• **الشافعية:**

فإن حدث عيب عنده - المشتري- كان له قيمة العيب الأول إلا أن يرضى البائع أن يقلبها ناقصة، فيكون له ذلك إلا إن شاء المشتري حبسها ولا يرجع بشيء.

وفي القديم: أن للمشتري أن يرد السلعة بالعيب المتقدم وعليه أن يرد معها أرش العيب الحادث. ^(٣) وفي المغني، إضافة الى ما سبق (ويرد أو يغرم البائع أرش القديم ولا يرد فإن اتفقا على أحدهما فذاك وإلا فالأصح إجابة من طلب الإمساك، ويجب أن يعلم المشتري البائع على بالحادث ليختار فإن أخر بلا عذر فلا رد ولا أرش). ^(٤) (وإن قال البائع للمشتري إمساك المبيع وأنا اعطيك أرش العيب لم يجبر المشتري على ذلك، وإن كان العكس لم يجبر البائع على ذلك وإن تراضيا على ذلك ففيه الوجهين). ^(٥)

• **الحنابلة:**

المشتري مخير بين الإمساك وأخذ الأرش للعيب الأول وبين الرد مع إرش العيب الحادث عنده

(٢) ينظر: الشرح الصغير، ٥٠٧/٣-٥٠٨، حاشية الدسوقي، ٢٠٤/٤-٢١٢.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، ٢٥٧/٥، البيان في فقه الشافعي، ٣٣٥/٥، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٣٢٩/٢.

(٤) ينظر: مغني المحتاج، ٧٤-٧٣/٢.

(٥) ينظر: البيان، ٢٨٨/٥.

- ويأخذ الثمن لما روى الخلال بإسناده عن بن سيرين (ان عثمان رضي الله عنه قال في رجل اشترى ثوبا ولبسه ثم اطلع على عيب فرده وما نقص) فأجاز الرد مع النقصان وعليه اعتمد احمد- رحمه الله-^(١)
- الراجح:** يؤخذ على قول الحنفية، لا رد إلا برضا البائع، نقول: ما وجه طلب رضا البائع وقد باع على صاحبه معييا، إن كان يعلم فهو مدلس غاش وإن لم يكن يعلم فهو من قبله وكونه لا يعلم نادر ويؤخذ على المالكية أن تحديد العيب بالمتوسط إن التقدير مظنة الخلاف نعم يرجع الى اهل الخبرة لكن لا أرى في الغالب الاتفاق على هذه الوسطية. وقول الشافعية مقارب، لكن الراجح قول الحنابلة في تخيير المشتري لأن العزم عليه حيث اشترى ما يظنه سليما فإذا به معيب ثم يؤيد قولهم الحديث المروي عن أمير المؤمنين سيدنا عثمان - رضي الله عنه- (قال في رجل اشترى ثوبا... فرده وما نقص)^(٢)

سبعة عشر: متى ينتهي الخيار:

ينتهي بفسخ العقد، وبهذا يسقط الخيار لكن ماهي مسقاطته لننظر قول كل كمذهب:

• **الحنفية:**

أعلم انه لا بد للمسألة من قيود:

١- أن يكون العيب عند البائع فإن حدث عند المشتري فلا يقدر على الرد.

- ٢- أن لا يعلم به عند البيع، فإن علم فلا رد.
- ٣- ان لا يعلم به عند القبض، فإن علم فلا رد، لأن العلم مع السكوت رضا.
- ٤- أن لا يتمكن من إزالته بلا مشقة فإن تمكن فلا رد.
- ٥- أن لا يشترط البراءة من هذا العيب خصوصا أو من العيوب عموما.
- ٦- أن لا يزول قبل الفسخ، فإن زال قبل الفسخ فلا رد.^(٣)

• **المالكية:**

يبطل الرد على الإطلاق بما يلي:

- ١- شرط البراءة من العيب.
- ٢- فوات المعقود عليه حسا وشرعا.
- ٣- زوال العيب قبل القيام به.
- ٤- ما يدل على الرضا بالعيب.^(٤)

• **الشافعية:**

فإن علم بالعيب فصرح بالرضا به او تصرف فيه بالبيع أو بالهبة او ركب الدابة لغير الرد أو ترك الرد مع إمكانه سقط حقه من الرد، لأن التصرف بالمبيع يدل على الرضا ولأن الرد على الفور.^(٥)

• **الحنابلة:**

ولو أسقط المشتري خيار الرد بعوض بذله له البائع أو اجنبي فله ذلك.

ومن اشترى معييا يعلم عيبه أو مدلسا أو مصراة وهو عالم فلا خيار له، لأنه بذل الثمن فيه عالما راضيا

(١) ينظر: المغني، ٣/٤٩٠، الرعاية الصغرى، ١/٣٣١،

كشاف القناع، ٣/٢٥٧.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ٤/٣٧٢، رقم الحديث:

٢١١٦٨.

(٣) عمدة الرعاية، ٥/٧٧-٧٨، الفتاوى الهندية، ٣/٨٠.

(٤) مواهب الجليل، ٣/٣٠٥.

(٥) ينظر: تحفة المحتاج، ٢/١٤٠-١٤٢.

- به عوضاً أشبه ما لا عيب فيه نعلم خلاف ذلك.^(١)
- **المالكية:** انتهى الكلام عن مسألة خيار العيب ولله الحمد. (هو عقد معاوضة على غير منافع).^(٦)
- **مسألة بيع الفضولي**
- تعريف كلمة: (بيع) لغة: (الباء والياء والعين أصل واحد وهو بيع الشيء، وربما سمي الشئ بيعاً، والمعنى واحد)^(٢).
- **الشافعية:** (هو مبادلة المال بالمال أو نحوه تمليكا).^(٧)
- **الحنبلة:** واحد وهو بيع الشيء، وربما سمي الشئ بيعاً، والمعنى واحد)^(٢).
- **الإمامية:** (هو عبارة عن المبادلة المالية).^(٩)
- إذن كما سبق من التعريفات اللغوية والإصطلاحية تبين ان التعريف اللغوي أعم من الاصطلاحي فهو مطلق المبادلة سواء كان في مال أو غيره. اما الشرعي فهو مبادلة مال بمال.
- الراجح:** لم يترجح لدي تقديم تعريف على آخر إذ الجميع جمعوا الحق فجمعت ذلك فيما يلي: هو مبادلة مال بمال عن طريق عقد معاوضة على غير منافع بالتراضي ملكاً وتمليكا والله اعلم.
- تعريف الفضولي، لغة: هو مأخوذ من الفضل، وهي في أصل اللغة تدل على الزيادة في الشيء.^(١٠)
- اصطلاحاً:** (هو من لم يكن ولياً، ولا أصيلاً، ولا وكيلًا في العقد).^(١١)
-
- (١) ينظر: المغني ٢٤٦/٥، كشاف القناع، ٢٥٥/٣.
- (٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابوالحسين احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، كتاب الباء والياء وما يثلثهم، مادة ربيع، ٢٣٧/١.
- (٣) ينظر: لسان العرب، ٢٣/٨.
- (٤) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، احمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية- لبنان بيروت، بدون طبعة وسنة، مادة (ب ي ع)، ٦٩/١.
- (٥) ينظر: شرح فتح القدير، ٢٤٧/٦، الفتاوى الهندية، ٣/٣.
- (٦) الشرح الصغير، ٣١٣/٣، حاشية الدسوقي، ٣/٤.
- (٧) المجموع، ١٤٩/٩، حاشيتا (قليوبي وعميرة)، ٢٤٣/٢.
- (٨) المغني، ٢١٨/٥.
- (٩) محاضرات في الفقه الجعفري، السيد علي الحسين الشاهرودي، دار الكتاب الاسلامية، ط ٢، ١٣٣٧هـ، ٣٠٩/٢.
- (١٠) مقاييس اللغة، ٥٠٨/٤.
- (١١) ينظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين

الفضولي حينئذ يكون كالوكيل واتفقوا على عدم صحة بيعه إذا كان المالك غير أهل للأجازة كما إذا كان صبيا وقت البيع.^(٣) واختلفوا في حكم بيع الفضولي إذا كان المالك غائبا أو كان حاضرا وبيع ماله وهو ساكت وذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: وهو قول الحنفية ووافقهم الإمامية: قالوا: إنه يصح البيع بإجازة المالك دون الشراء، فينقذ البيع موقوفا على إجازة المالك فإن أجاز نفذ وإن رد بطل.^(٤)

واستدلوا بأدلة منها:

١ - القرآن الكريم:

أ- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة الآية ٢٧٥].

ب- وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء الآية ٢٩].

ج- وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحجعة الآية ١٠].

وجه الدلالة من هذه الآيات: هو أن الله تعالى شرع

أو (هو البيع الذي يحصل بدون إجازة المالك يسمى البيع الفضولي).^(١)

إذن فهناك ترابط بين المعنى اللغوي والإصطلاحي ففي اللغة هو المشتغل بالفضول وهي الأمور التي لا تعينه، وفي الشرع هو من يتصرف في شؤون غيره بغير صفة شرعية.

وقد جعل أو أشرت الشرع لإتمام العقد ووقوعه صحيحا أن يكون للعاقدة سلطة على المعقود عليه ذلك لا يتحقق إلا بأمور

١ - الملك: أن يكون المبيع مملوكا للبائع وقت العقد، فلا يصح بيع ما ليس بمملوك، باستثناء بيع السلم فأجيز للضرورة.

٢ - الولاية أو الوصاية: أن يكون البائع مأذون له بالتصرف.

٣ - الوكالة: في التصرف الذي قام أو يقوم به نيابة عن غيره بناء على وكالة بين الوكيل والموكل، على أن يتصرف في حدود وكالته.^(٢)

فبأحد هذه الأمور تكون للعاقدة صفة شرعية، وإلا كان فضوليا.

• حكم بيع الفضولي:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه إذا لم يجز المالك تصرف الفضولي فلا ينفذ تصرفه، واتفقوا على صحة بيعه وشرائه إذا كان المالك حاضرا وأجاز البيع لأن

الشريف الجرجاني، ت ٨١٦ هـ، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط: ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١٦٧

(١) محاضرات في الفقه الجعفري، ٣٠٨/٢

(٢) ينظر: المجموع، ١٤٩/٩

(٣) ينظر: المجموع، ١٤٩/٩، الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري ابوالحسن ابن القطان (ت ٦٢٨ هـ) تحقيق: حسن فوزي الصعدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ٢١٢/٢ - ٢٣٧، حاشية الدسوقي، ١٨/٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، ١٤٧/٥، النهر الفائق، ٤٩٠/٣، الفتاوى الهندية، ١٦٠/٣، محاضرات في الفقه الجعفري،

ولأن هذا التصرف عار عن الضرر بل فيه نفع العاقد بصون كلامه عن الإلغاء بل وحصول الثواب إذا نوى الإعانة على حصول الرفق لأخيه المسلم والمالك باكتفائه مؤنة طلب المشتري ونفاق سلعته والمشتري بوصوله الى المبيع.^(٥) وأجيب عن هذا الاستدلال: ان هذا من التعاون على الإثم والعدوان.

ورد عليه: أنه ما دام قد أذن له في التصرف فليس بتعدي ولا ضرر فيه للمالك.^(٦) القول الثاني: وهو قول الشافعية والحنابلة: قالوا: بعدم صحة بيع وشراء الفضولي ولو أجازة المالك ولا يصح إلا ان يكون مملوكا او مأذونا له في بيعه فإن باع ملك غيره بغير إذنه او اشترى بعين ماله شيئا بغير إذنه لم يصح.^(٧) واستدلوا:

١ - القرآن الكريم

أ- قوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة الآية ٢٨٦].

البيع والشراء والتجارة وابتغاء الفضل، من غير فصل بين ما إذا وجد من المالك بطريق الأصالة وبين ما إذا وجد من الوكيل في الابتداء أو بين ما وجدت الإجازة من المالك في الانتهاء وبين وجود الرضا في التجارة عند العقد وبعده فيجب العمل بإطلاقها إلا ما خص.^(١) ٢- السنة:

أ- ما صح من حديث عروة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له شاة فاشترى له شاتين فباع إحداها بدينار وجاء بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه، ولو كان اشترى التراب لربح فيه.^(٢) وجه الدلالة:

ان عروة رضي الله عنه لم يكن مأمورا ببيع الشاة الثانية فلو لم ينعقد تصرفه لما باع، ولما دعا رسول الله ﷺ بالخير والبركة على ما فعل، ولأنكر عليه، لأن الباطل ينكر.^(٣)

واجب عنه بقوله ﷺ «لا تبع ما ليس عندك»^(٤). المعقول:

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ١٤٩/٥

(٢) رواه البخاري، باب ص ٢٠٧- رقم الحديث: ٣٦٤٢، كتاب المناقب سنن أبي داود، ٢٥٦/٣- رقم الحديث ٣٣٨٤، كتاب البيوع - باب المضارب يخالف سنن ابن ماجه، ٨٠٣/٢، رقم الحديث: ٢٤٠٢، كتاب الصدقات- باب الامين يتجر فيه ويربح مسند الامام احمد، ١٠٠/٣٢، رقم الحديث ١٩٣٥٦ السنن الكبرى للبيهقي، ١٨٥/٦- رقم الحديث: ١١٦١٣، كتاب القرافي- باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ١٤٩/٥، النهر الفائق، ٤٩٠/٣

(٤) تقدم تخريجه، ص ٥٢.

(٥) النهر الفائق، ٤٩٠/٣، وينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن ابي بكر عبد الجليل المرغيناني ابوالحسن (ت ٥٩٣هـ) تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، بدون طبعة وتاريخ ٦٨/٣ (٦) ينظر: بدائع الصنائع، ١٠٥/٥ (٧) ينظر المجموع، ١٤٩/٩، المغني ٢٣٢/٥، الرعاية الصغرى، ٣١٣/١، الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار احياء التراث العربي، ط: ٢، بدون تاريخ، ٥٥/١١

واجيب عنه: أن ذلك في حالة عدم الأذن من المالك فالتصرف منوط بالإجازة من المالك فيعتبر تصرفه صحيحا
القول الثالث:

وهو قول بعض الحنفية والمالكية وقول الشافعية: قالوا: بصحة بيع وشراء الفضولي وان تصرفات الفضولي تقع صحيحة، ولكن تتوقف على أجازة صاحب الشأن فالعقد صحيح، ولكنه غير نافذ الا بموافقة صاحبه وإلا فلا حيث تعد عقود في هذه الحالة باطلة، جاء في الشرح الصغير: وصح بيع غير المالك للسلعة وهو المسمى بالفضولي ولو علم المشتري ان البائع لا يملك المبتاع وهو لازم من جهته منحل من جهة المالك، ووقف البيع على رضاه مالم يقع البيع بحضرته وكذا اذا بلغه بيع الفضولي وسكت علما من حين علمه من غير مانع يمنعه من القيام، ولا يعذر بجهل في سكوته، ما دام قد سكت صار البيع لازما وصار الفضولي كالوكيل^(٦).

واستدلوا: بما استدل به الحنفية على صحة البيع بإجازة المالك دون الشراء إلا انهم حملوا حديث عروة رضي الله عنه على البيع والشراء، لأن النبي ﷺ لم يأمره في الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع، لم يكن عروة رضي الله عنه وكيلا مطلقا بالبيع والشراء، لأن رسول الله ﷺ أمره بشراء شاة وبهذا لا يصير وكيلا بمطلق التصرف ولو لم يكن البيع موقوفا على اجازته لأمره بالاسترداد
(٦) ينظر: الشرح الصغير، ٣/٣٢٩، بداية المجتهد، ١٨٩/٣، حاشية الدسوقي، ٤/١٨، المبسوط ١٣/١٤٥، المجموع ٩/٢٦٠.

وجه الدلالة: ففيها دلالة على منع تصرف أحد في ملك غيره إلا بإذنه^(١)
وأجيب عنه:

أنه المراد به الثوب والعقاب في الآخرة^(٢)
ب- السنة النبوية:

١- عن يوسف بن مالك عن حكيم بن حزام- رضي الله عنه- قال: يا رسول الله، ياتيني الرجل، فيريد مني البيع ليس عندي، فأبتاعه له من السوق؟ فقال: لا تبع ما ليس عندك^(٣).
٢- عن عمر بن شعيب، عن أبيه، عن جده ان النبي ﷺ قال: (لإطلاق إلا فيما تملك ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع فيما تملك)^(٤)
وجه الدلالة:

في الأحاديث نهى صريح من الشارع عن بيع الشيء غير المملوك وهي نصوص واضحة في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان والفضولي يبيع ما ليس عنده والنهي يقض البطلان^(٥)

(١) تفسير القرطبي، ٣/٣٧٩- رقم المسألة ١٥٨٠-
الرابعة عشر

(٢) ينظر: أحكام القرآن، احمد بن علي الرازي الجصاص، حققه محمد صادق قمحاوي، دار احياء الكتب العربية، مؤسسة التاريخ العربي، بدون طبعة، ١٤١٢هـ

(٣) سبق تخريجه، ص ٥٢.

(٤) سنن ابي داود، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح، رقم الحديث ٢١٩٠، ٢/٢٥٨، حكم الحديث رواه الترمذي بلفظ (لا نذر لابن ادم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك) وقال: حديث حسن صحيح ولم يذكر لفظ البيع.

(٥) ينظر: المغني، ٥/٢٣٣

والمعنى فيه ان هذا تصرف صدر من اهله في محله
ثم لم يكن هناك ضرر في هذا البيع.^(١)
الراجع:

ترجح لي صحة بيع الفضولي، وهو قول الحنفية
والامامية لقوة أدلتهم وردودهم ويضاف اليه صحة
شراء الفضولي الذي هو قول لبعض الحنفية
والمالكية والشافعية اذ لا فرق بين الأمرين مادام
الامر متوافقا ومنوطا بالجازة وأذن المالك والشرعية
لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين، فهنا
كلاهما تملك وتمليك فما الذي اجاز هذا ومنع
هذا، والله تعالى أعلم.



(١) ينظر: المبسوط ١٥٤/١٣.

تطبيقات المناهج في المدارس الإسلامية ودورها في تعزيز القيم والضبط الاجتماعي

م.م أسامة عثمان محمد

ملخص البحث

ولم تقتصر الدراسة على الجانب النظري فقط بل اعتمدت الجانب الميداني ووجهت استمارة الاستبيان بشكل خاص للمدرسين في المدارس الإسلامية في محافظة نينوى بعمومها، وكانت العينة قصدية باختيار الاساتذة، وعشوائية في تخصصهم الدقيق. كما حددنا عددهم بـ (١٠٠) مدرس ومدرسة وذلك لتسهيل عملية التحليل من جهة، ومن جهة أخرى ان النسبة مقبولة جداً إذا ما علمنا ان عدد المدرسين في المدارس الإسلامية تقريباً (٤٠٠) اربع مائة مدرس في نينوى، لان عدد المدارس الإسلامية في محافظة نينوى (٣٨) ثمان وثلاثون ثانوية إسلامية فقط. ولقد توصلنا الى نتائج مهمة. وختاماً نقول ونذكر بأنه في أيامنا هذه التي تستهان فيها القيم الإنسانية، وتراجع فيها الأفكار الدينية، ويطغى فيها في جميع الأرجاء ضجيج الفارغين واللاهين فإننا في حاجة إلى رجال من اصحاب القلوب الصادقة المليئة بالايمان والقيم الإنسانية كحاجتنا إلى الهواء والماء، ولعلنا نجدهم من خريجي مدارسنا الإسلامية ليكونوا نتاجا لمجتمعنا واملا نتطلع اليه.

ان تنمية وغرس القيم الإنسانية لدى افراد المجتمع تعد من أولى الاولويات لبناء مجتمعات قوية، منضبطة ومتماسكة، قادرة على تخطي العقبات المختلفة، وتأسس لامة ترنو لتحقيق المجد والرفعة، وتنمية هذه القيم وغرسها يجب ان يبدأ اولاً في الاجيال الجديدة الناشئة، وليس هناك افضل من مؤسسة التربية والتعليم لتحقيق ذلك.

كما يقع على الدين والمجتمع واجب تحقيق ذلك ايضا. ولهذا تعمل الثانويات الإسلامية إلى غرس القيم الإنسانية والاخلاق الحميدة التي هي جزء من تعاليم الدين والمجتمع في الطلبة لتكون جزءاً من شخصيتهم وتكون إفا لهم بعد ذلك وقناعة وضابطا لسلوكهم. وتأتي أهمية البحث من أهمية موضوع القيم الإنسانية في ضبط المجتمع، وأهمية الحفاظ على القيم الإنسانية بل وتعزيزها والحث عليها. وبسبب الفوضى التي نراها في تداخل ثقافات المجتمعات وظهور ظواهر سلبية تؤثر على القيم الإنسانية الإسلامية وتبعدنا عنها؛ ظهرت الحاجة الى مؤسسات تعني بهذا الموضوع وتهتم به ويكون شغلها الشاغل، ووجدنا ذلك في المدارس الإسلامية فهي تختلف عن مدارس وزارة التربية والتعليم بهذا الشيء. وكان هدف البحث توضيح دور مناهج المدارس الإسلامية في تعزيز القيم الإنسانية وضبط المجتمع.



المقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على رسوله الأكرم محمد النبي الأعظم وعلى آله وصحبه اجمعين.

اما بعد؛ فإن تنمية وغرس القيم الإنسانية لدى افراد المجتمع تعد من أولى الاولويات لبناء مجتمعات قوية، منضبطة ومتماسكة، قادرة على تخطي العقبات المختلفة، وتأسيس لامة ترنو لتحقيق المجد والرفعة، وتنمية هذه القيم وغرسها يجب ان يبدأ اولاً في الاجيال الجديدة الناشئة، منذ مراحلهم العمرية الاولى، فهم الذين سيمسكون زمام القيادة في المستقبل، وهم من يحتاجون الى وجود قاعدة اخلاقية قوية تعينهم على المضي قدما في حياتهم الاجتماعية، ويكون لهذه القاعدة الاخلاقية تأثيرها المباشر في المجتمع البشري كضابط اجتماعي، وليس هناك افضل من القيم الإنسانية لفعل ذلك . ويجب ان يكون إيماننا وثيقاً بهذه القيم، وليس هناك افضل من مؤسسة التربية والتعليم لتحقيق ذلك؛ فهي تعمل على زرع قيم انسانية معينة، تتفق الجماعة على ضرورة تحقيقها، وتؤمن بجديتها واهميتها. كما يقع على الدين والمجتمع واجب تحقيق ذلك ايضا.

اذ ان من وظائف الدين تنظيم وتوجيه القيم الإنسانية، ووضع المقاييس الثابتة لها، فلا تميل مع الهوى والمنفعة إنما ترجع دائماً الى معيار ثابت لضبط المجتمع. فالدين هو مصدر القيم والاخلاق

ومنبعها ومدرسة للتربية والتعليم الحقيقي، وربما يكون انطباع عند العامة بانه لا حاجة للبحوث العلمية لهذه المواضيع؛ لكن يرى بعض علماء الاجتماع ان الدين هو الذي يعزز الحاجة لدراسة كل المواضيع بما فيها مواضيع القيم الاخلاقية، لاسيما اذا ما وجد التطرف الديني وافكاره في المجتمع؛ الذي ينكر الاخر ويهدده في بعض الاحيان؛ فهذا ليس ديناً حقيقياً صافياً ولا يؤلد مجتمعاً سليماً، لهذا نصبح بحاجة ماسة للقيم الاخلاقية والتربية الدينية الحقيقية التي تحافظ على المجتمع وافراده وتضبطهم^(١).

اما المجتمع فوظيفته هي حماية الفضائل التي يتفق عليها، فلا بد ان يكون القانون الذي يحكم حياة الجماعة متسقاً في طبيعته مع القانون الذي يحكم فطرة الفرد، ليتمكن من قيام مجتمع سليم منضبط. فليس أبأس من مجتمع تكون المنفعة القريبة واللذة الشخصية هما محركا الافراد فيه، بدون عاصم من هدف أعلى.

إذن لابد من قيم انسانية اخلاقية في حياة المجتمع، ولابد من تربية تحاول تحقيق هذه القيم. وطريق ذلك بالتنشئة الاجتماعية التي تبدأ من البيت والمدرسة^(٢)، وتجتمع التربية والتعليم والدين والمجتمع بصورة ما في المدارس الإسلامية.

(١) بتصرف: ايميل دور كايم، التربية الاخلاقية، ترجمة: السيد محمد البدوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥م، ص ٦٥.

(٢) بتصرف: سيد قطب، دراسات إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط ١١، ٢٠٠٦م، ص ٤٩-٥١.

مستلهمين قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة الآية ١٤٣]. للابتعاد عن الافراط والتفريط ومقتفين اثر رسوله الكريم ﷺ^(١).

ولقد أوكل الى لجنة المناهج في دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية اعداد مناهج دراسية تؤكد على ذلك، كما تؤكد على القيم الإنسانية الإسلامية، ونرى ذلك في مقدمة كل كتاب منهجي لديهم، إذ تكون مقدمتهم كالآتي: «يسر لجنة المناهج... تقديم كتاب... الى طلبتنا الاعزاء في المرحلة... للنهوض بالمستوى العلمي في المدارس الإسلامية من اجل اعداد جيل واعٍ متسلح بما يقوي فيه روح الانتماء الى تاريخه المجيد، ويبعث فيه الهمة الى بناء مستقبل افضل»^(٢).

ان مناهج التعليم الإسلامي جلها باستثناء المواد العلمية كالرياضيات تحث على ترسيخ القيم الإنسانية في شخصية كل فرد من المجتمع، وتؤكد على الاخلاقيات في كل مراحل الدراسة. فالإسلام جاء ليتمم مكارم الاخلاق، كما جاء في حديث رسول الله ﷺ [إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق] رواه البخاري في الأدب المفرد برقم (٢٧٣)^(٣).

(١) الانترنت، دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، من نحن، altaleemaldiyni3.blogspot.com.

(٢) لجنة المناهج، دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، عمدة الاحكام والتهديب، للصف الخامس الاعدادي، العراق، ٢٠١٧م.

(٣) علي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٣٣.

ويجب ان لا ننسى ان هذه المرحلة العمرية للطلبة هي تنشئة اجتماعية لهم، وهم أكثر الناس تأثراً بالقيم لأنها فترة بناء، وقد قال الله ﷻ ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل الآية ٧٨]، فإذا الطالب يتلقون القيم المختلفة وتكون عندهم متراكمة، فقلب الطالب وعاء، إما أن يغرس فيه القيم الإنسانية أو يغرس فيه غيرها شاء الأباء والمربون ام لم يشأون، فلا بد أن يكون ثم هذا أو ذاك، فلهذا تعمل الثانويات الإسلامية إلى غرس القيم الإنسانية والاخلاق الحميدة التي هي جزء من تعاليم الدين والمجتمع في الطلبة لتكون جزءاً من شخصيتهم وتكون إلفا لهم بعد ذلك وقناعة وضابطاً لسلوكهم. فانتهاج الاساليب التربوية العلمية عند التعامل مع الطلبة (الاطفال والشباب) يساعد بشكل كبير على تزويدهم بهذه القيم العظيمة وهذه من مسؤولية الاسرة والمدرسة على حد سواء. ان دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية من المؤسسات التربوية والتعليمية التي تنصب مسؤوليتها في اخراج جيل مسلم مؤمن صالح واعٍ مثقف، جيل يعرف الحق حقاً فيتبعه، والباطل باطلاً فيجتنبه، جيل يبذل طاقته وجهده من اجل رقي امته، ورفعتها وشموخها وحياتها بين الامم. ان من اهداف هذه الدائرة ايضا اعداد جيل متمسك بأهداب الدين الإسلامي منهجاً وسلوكاً في اتخاذ العلم وسيلة للارتقاء بالشباب المسلم وصولاً الى مرضاة الله تعالى ليكونوا الاساس في صرح الامة ليأخذوا دورهم الريادي في صنع المستقبل

وهذه مقدمة بحثنا هذا الذي يتكون من قسمين:

الفصل الأول الجانب النظري، وهو يقسم بدوره الى محورين، المحور الأول الإطار المنهجي للدراسة، ويتناول مشكلة وأهمية وأهداف البحث ثم مفاهيمه ومنهج وادوات البحث وأخيرا عينة البحث ومجالاته والوسائل الاحصائية. أما المحور الثاني فيقسم الى فرعين: الاول: انواع القيم الانسانية، وأما الثاني: كيفية غرس اهم القيم الانسانية عند الاطفال، ونماذج من مناهج المدارس الإسلامية. أما الفصل الثاني فهو الجانب الميداني وهو تحليل استمارة الاستبيان، ثم التوصيات، وأخيرا الخاتمة والمصادر وملحق استمارة الاستبيان.

* * *

الفصل الأول

الجانب النظري

المحور الأول: الإطار المنهجي للدراسة

• أولاً: تحديد مشكلة البحث

تأتي مشكلة البحث من الفوضى التي نراها في تداخل ثقافات المجتمعات وظهور ظواهر سلبية تؤثر على القيم الانسانية الإسلامية وتبعدنا عنها، على رأسها شبكة الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، وظهور الهاتف النقال (الموبايل) وغيرها من الامور التي ادت الى ظهور قيم وثقافة تختلف عن ثقافتنا بل وغريبة عن مجتمعنا الإسلامي والعربي؛ سلباتها كبيرة وكثيرة فكان لابد من بحوث ودراسات تهتم بهذه المشاكل وتعمل على تعزيز القيم الانسانية وتؤكد على دور هذه القيم كضابط اجتماعي يحافظ على المجتمع.

• ثانياً: أهمية البحث

تأتي أهمية البحث من أهمية موضوع القيم الانسانية في ضبط المجتمع، وأهمية الحفاظ على القيم الانسانية بل وتعزيزها والحث عليها، وهذا يحتاج الى مؤسسات تعني بهذا الموضوع وتهتم به ويكون شغلها الشاغل، ووجدنا ذلك في المدارس الإسلامية فهي تختلف عن مدارس وزارة التربية والتعليم بهذا الشيء. كما اصبحت المدارس الإسلامية ظاهرة اجتماعية في المجتمعات الإسلامية فرضت نفسها على الباحثين الاجتماعيين لتسليط الضوء عليها

ودراستها اكاديميا وعلميا.

• ثالثاً: أهداف البحث

ان من اهم اهداف البحث هو توضيح دور مناهج المدارس الإسلامية في تعزيز القيم الانسانية وضبط المجتمع وهذا الذي يفرقها عن بقية المدارس الاخرى. كما ان من اهداف البحث ايضا التركيز على القيم الانسانية الإسلامية وتعزيزها والحث عليها والحفاظ عليها حفاظا على مجتمعاتنا لتبقى في اطار المجتمع السليم.

• رابعاً: مفاهيم البحث

مفهوم القيم الإنسانية القيم هي الاستقامة، ومفردها قيمة... واذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام الوجه، جاء في الكتاب العزيز ﴿ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْمُ﴾ [التَّوْبَةِ آيَةِ ٣٦] ، أي المستقيم الذي لا زيف فيه ولا ميل عن الحق. وقوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ ۖ﴾ [البَيِّنَةِ آيَةِ ٣] ، أي مستقيمة تبين الحق عن الباطل... كما جاء ايضا: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الْأَنْعَامِ آيَةِ ١٦١] ، قال اللحياني: أي مستقيماً، قال ابو اسحاق: القيم هو المستقيم. وانشد ابن بري: فهم ضربوكم حين جرت من الهدى... باسيافهم حتى استقمتم على القيم. وقال حسان: واشهد انك عند المليك ارسلت حقاً بدين قيم^(١).

القيم الإنسانية: هي مجموعة الاخلاق والعادات الاجتماعية والسلوكية والمبادئ والمثل التي ينشأ عليها الفرد منذ نعومة اظافره وتستمر معه طوال

حياته، ويتم ممارستها بشكل عفوي وطبيعي في الحياة اليومية في محاولة من الفرد للوصول الى الرضا الذاتي واحترام المجتمع له، كما يعرف علماء النفس القيم الإنسانية بأنها مجموعة من الانفعالات وردود الفعل الصادرة عن العقل تجاه موقف معين ناتج عن ما يختزنه الفرد في عقله ووجدانه من تأثر بالمجتمع والعادات والدين والفطرة تجاه هذا الموقف^(٢).

اخلاقيات (Ethics): «هي دراسة وصفية للعوائد الاخلاقية وللانساق السلوكية وانظمة القيمة. يقول (هانز كيلسن): لا يمكن ان ننكر وجود علم يتخذ الاخلاق بوصفها نسقا من المعايير موضوعا له... واكد ذلك العالم (جيل دولوز) قائلاً: ان الاخلاقيات تعني بدراسة انحاء الوجود الانساني. وهي تتصل بالممارسات والتمثل الاجتماعي، وتساعد في دراسة القيم والعادات والفعل الاخلاقي، وتنظم الروابط الاجتماعية وتقوي النسيج الاجتماعي، ولقد اسس لهذا العلم كل من اميل دور كايم، وماكس فايبر، وتالكوت بارسونز، وغيرهم»^(٣).

الضبط الاجتماعي: هو ما يحتاجه الإنسان من سلطة ضابطة لسلوكه الاجتماعي، وأن عمران المدن بحاجة إلى تدخل ذوي الشأن

(٢) الانترنت، وزي وزي weziwezi.com ، تعريف القيم الإنسانية.

(٣) محمد سبيلا ونوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الاساسية في العلوم الانسانية والفلسفة، المركز العلمي العربي، المغرب، ط١، ٢٠١٧م، ص٢٧، ٢٨.

(١) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج١٢، دار صادر، بيروت، ط١، ص٤٩٦.

والسلطان من أجل فاعلية النوازع وحماية الافراد والجماعات والمنشآت والمؤسسات. ووسائل الضبط التي تحقق هذه الغاية تتمثل في: الدين، والقانون، والآداب العامة، والأعراف، والعادات، والتقاليد والقيم^(١).

• خامساً: منهج البحث

المنهج لغة هو الطريق الواضح البين، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة الآية ٤٨] وقيل هو الطريق المستقيم^(٢). والمنهج هو مجموعة من المساعي التي تنتهجها العقلية البشرية بغية اكتشاف حقيقة علمية وإثباتها... وانجاز البحث بنجاح^(٣) ويمكن استخدام اكثر من منهج في البحث الواحد، ولكن يكون التركيز اكبر على منهج محدد بالذات على حسب الدراسة وحاجتها ولقد استخدمنا في بحثنا هذا بشكل واضح منهجين هما:

منهج المسح الاجتماعي: ويستخدم هذا المنهج لتحليل ودراسة أي موقف أو مشكلة اجتماعية أو مجهود ما، وذلك بإتباع طريقة علمية منظمة لتحقيق أغراض معينة. ومن خلاله تجمع المعلومات والحقائق عن فئة من الناس في مجتمع معين، أو عن ظاهرة أو مؤسسة اجتماعية معينة. وتعتمد المسوح، في العادة على (الاستبيان) أو الاستمارة

تعريفنا الاجرائي للقيم الإنسانية: هي القيم الاخلاقية التي يحتاجها كل مجتمع إنساني سليم لتأسيس قواعد المنظومة الاخلاقية المتكاملة لضبط المجتمع، واكدت الديانات السماوية كافة لاسيما الإسلام على هذه القيم الإنسانية لتكون جزءا لا يتجزء من مبادئ الافراد والجماعات. ونراها بوضوح في التعاملات اليومية والعلاقات بين الناس، ومن القيم الإنسانية التي يتفق معها الإسلام ويحث عليها: (القيم الدينية) مثل: الالتزام بتعاليم الدين في المعاملة واللباس والحديث واداء الفروض والعبادات. (والقيم الاجتماعية) مثل: مساعدة المحتاجين والضعفاء ونجدهم، والمودة والمحبة بين الناس، ودفع الظلم عن المظلومين، وشهادة الحق، وارساء العدالة. (والقيم الشخصية) مثل: الصدق والامانة، والاخلاص في القول والعمل، والشجاعة، والكرم، ومخافة الله في السر والعلن، وحرية التعبير. (والقيم الاقتصادية) مثل: رفض الرشوة، والحصول على المال بالطرق المشروعة دينيا وقانونيا، وانفاقه في مساعدة الآخرين. (والقيم الجمالية) مثل: الاسلوب الراقي

(٢) فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الإنسانية، دار الفرقان، عمان، ط ١، ١٩٩٦م، ص ٧.

(٣) ماتيو كيدير ود. حسيب اليأس حديد، منهجية البحث العلمي، ابن الأثير للطباعة والنشر، الموصل، ٢٠٠٧م، ص ٦.

(١) محمد شحات الخطيب وآخرون، أصول التربية الإسلامية، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٥م، ص ٥٣٠.

وملاحظته للظاهرة شخصيا، ومن مزاياها انها تمكن الباحث من جمع المعلومات والبيانات تحت ظروف سلوكية مألوفة وطبيعية والحصول عليها في الوقت نفسه^(٤).

الملاحظة: وهي من أهم وسائل جمع البيانات في بحث أي ظاهرة تقريبا، إذ أن هناك بعض أنماط الفعل الاجتماعي التي لا يمكن فهمها حقيقيا إلا من خلال مشاهدتها مباشرة حقيقية^(٥).

المقابلة: وهي من الأدوات التي تستعمل لجمع البيانات في كثير من مجالات الحياة^(٦). ويستخدمها الباحث ليجري بها حوار ونقاش لفظي وجها لوجه بينه وبين شخص آخر او مع عدة اشخاص.

• سابعاً: عينة الدراسة

وهي جزء محدد كما ونوعا يمثل عددا من الأفراد يحملون نفس الصفات الموجودة في مجتمع الدراسة... وهي ممثلة للمجتمع الذي يراد دراسته إذ يجب أن يتم تحديدها وفق شروط موضوعية علمية تفرضها الدراسة نفسها^(٧). ولقد كانت

(٤) فريد ابو زينة وآخرون، الطرق الاحصائية في التربية والعلوم الانسانية، الجزء الاول، دار الفرقان، عمان، ط ٢، ١٩٨٤م، ص ٢٣.

(٥) محمد الجوهري و د. عبدالله الخريجي، مناهج البحث العلمي، الجزء الثاني، مطابع سجل العرب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٠م، ص ١٢٥.

(٦) عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٧٥م، ص ٣٥٠.

(٧) وليد عطا الله عبدالله الحديدي، الحراك الاجتماعي وتداعياته على المجتمع العراقي بعد الاحتلال الأمريكي، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، غير منشورة، جامعة

بوصفها واحدة من أدوات البحث الأساسية^(١)، كما يمكن جمع المعلومات من الوثائق والمواد المطبوعة والمؤلفات العلمية والادبية وغيرها من أدوات البحث.

المنهج الاحصائي: يراد بالمنهج الاحصائي تجميع المادة العلمية تجميعا كميًا، وهو بذلك يعكس نتائج البحث العلمي في صورة رياضية بالأرقام والرسوم البيانية-أي في صور كمية- ومن ثم تسهيل المقارنة، ويستطيع الباحث ان يصل الى الحقيقة ويستعمل المنهج الاحصائي في تحليل الاحداث المتكررة وبيانها التي لا تخرج المخرجات (Outcomes) نفسها^(٢).

• سادساً: أدوات الدراسة

الاستبيان: وهو وسيلة من وسائل جمع البيانات، تعتمد بالأساس على استمارة تتكون من مجموعة أسئلة ترسل بواسطة البريد أو تسلم باليد للأشخاص الذين تم اختيارهم لموضوع الدراسة ليقوموا بتسجيل إجاباتهم على الأسئلة الواردة به^(٣).

الملاحظة بالمشاركة: في هذه الوسيلة يحصل الباحث على المعلومات والبيانات بنفسه بمشاهدته

(١) اسامة عثمان محمد، واقع المدارس الاسلامية في الاقضية والنواحي، بحث مقدم الى دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، غير منشور، ص ٣.

(٢) حسين عبد الحميد احمد رشوان، الانثروبولوجيا في المجال النظري، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ط ١، ١٩٨٨م، ص ١٣٦.

(٣) عمر محمد التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م، ص ٢٥٦.

وتعمل الثانويات الإسلامية على ترسيخ هذه القيم في شخصية الطلبة من خلال مناهجها الدراسية من جهة، وتلقين مباشر من قبل الاساتذة (الكادر التدريسي) من جهة ثانية. «والقيم الإنسانية شجرة متعددة الفروع تفيء الى ظلها كافة الاخلاقيات التي عرفها الإنسان منذ بداية الحياة على هذه الارض والى نهايتها، وهذه الاخلاقيات هي التي دعت اليها مختلف الاديان والعقائد واصحاب العقول الراجحة والتفكير السليم لضبط المجتمع والحفاظ عليه»^(٢) وتقسم الى:

١. القيم الدينية: هي مجموعة الاخلاق التي امر بها الدين ومنها: الالتزام بتعاليم الدين في المعاملة، واللباس، والحديث، وإداء الفروض والعبادات، ونهى عن بعضها الآخر كالغش والكذب. «وحين تكون القيم (الإنسانية) والأخلاقية كما هي في ميزان الله هي السائدة في مجتمع ما، فإن هذا المجتمع يكون متحضراً متقدماً منضبطاً. أو بالاصطلاح الإسلامي ربانياً مسلماً، والقيم والأخلاق الإنسانية ليست مسألة غامضة ولا مائعة، وليست كذلك قيماً وأخلاقاً متغيرة»^(٣). إن المجتمعات التي تسود بها القيم والأخلاق الحيوانية، لا يمكن أن تكون مجتمعات منضبطة متحضرة مهما تبلغ من التقدم الصناعي والاقتصادي والعلمي^(٤).

عيتتنا قسدية من مدرسي المدارس الإسلامية في محافظة نينوى، ولكن عشوائية في اختيار مدرس المادة والمناهج. وكانت الاناث اقل عددا لاسباب منها ان نسبة المدارس الإسلامية للبنات اقل بكثير من المدارس الإسلامية للذكور، كما ان مجتمعاتنا العربية والإسلامية متحفظة ودائما ما تكون النساء ملتزمات اخلاقيا ودينيا واجتماعيا ناهيك عن من في المدارس الإسلامية، لهذا كانت نسبة عينة الذكور اكبر من الاناث.

• ثامناً: مجالات الدراسة

المجال المكاني: المدارس الإسلامية في محافظة نينوى.

المجال الزمني: استغرق البحث زمناً مداه من (٢٩ / ١١ / ٢٠١٨) الى (٥ / ٥ / ٢٠١٩).

المجال البشري: مدرسي الثانويات الإسلامية في محافظة نينوى.

• تاسعاً: الوسائل الإحصائية

الجزء

$$\text{النسبة المئوية}^{(١)} = \frac{\text{الكل}}{100} \times$$

الكل

المحور الثاني: انواع القيم الإنسانية

يمكن تقسيم القيم الإنسانية الى عدة انواع تصب كلها لمصالح الفرد والجماعة والمجتمع، وعلى اساس المبدأ الإسلامي (لا ضرر ولا ضرار)،

(١) الموصل، كلية الآداب، ٢٠١٠م، ص ٨١، ٨٢.

(١) إحسان محمد الحسن و د. عبد الحسين زيني، الإحصاء الاجتماعي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مطابع مديرية دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨١م، ص ٣٧.

(٢) الانترنت، وزبي وزبي weziwezi.com، مصدر سابق.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٣، ص ١٨٨، المكتبة الشاملة.

(٤) مجلة البيان، العدد ٢٨، ص ٢٥، شوال ١٤١٠هـ / مايو ١٩٩٠م، المكتبة الشاملة.

الهاشمي يحاول دعوته بواسطة العقل في الرسالة التالية: (فاحتج عافاك الله بما شئت، وقل كيف شئت، وتكلم بما أحببت وانبسط في كل ما تظن أنه يؤدبك إلى وثيق حجتك، فإنك في أوسع الأمان، ولنا عليك إذ قد أطلقناك هذا الإطلاق وبسطنا لسانك هذا البسط، أن تجعل بيننا وبينك حكماً عادلاً لا يجور في حكمه وقضائه، ولا يميل إلى غير الحق إذا ما تجنّب دولة الهواء، وهو العقل الذي يأخذ به الله ﷻ ويعطي. فإننا قد أنصفناك في القول، وأوسعناك في الأمان، ونحن راضون بما حكم به العقل لنا وعلينا، إذ كان لا إكراه في الدين. وما دعوناك إلا طوعاً وترغيباً في ما عندنا، وعرفناك شناعة ما أنت عليه. والسلام عليك ورحمة الله وبركاته). ووفقاً لجورج مقدسي، فإن جوانب معينة من إنسانية النهضة تعود جذورها إلى العصر الذهبي للإسلام^(٢)، الذي كان يهتم بالقيم الإنسانية.

٤. القيم الاقتصادية: هي مجموعة الاخلاق التي يتمسك بها الفرد في طريقه للحصول على المال او الوظيفة او أنجاح العمل الخاص به بالرغم من كافة الظروف والمغريات المحيطة به ومنها: رفض الرشوة، الحصول على المال بالطرق المشروعة ديناً وقانوناً أي الاخذ بالحلال وترك الحرام، والحرص على توظيف ما لديه من اموال في مساعدة الآخرين وتشغيلهم وتهيتهم لمواجهة مصاعب الحياة. «فالإسلام يشيد بالعمل في شتى ميادينه المشروعة، ويعتبر ضروب السعي للمعاش لونا

٢. القيم الاجتماعية: هي مجموعة الاخلاق والسلوكيات التي يكتسبها الفرد من المجتمع وتنعكس في المجتمع من الاهل والاقارب والزملاء وعابري الطريق من مختلف مشارب الناس ومذاهبهم ومن تلك القيم: مساعدة الآخرين، والنجدة، ودفع الظلم عن المظلوم والانتصار له، وشهادة الحق، والعمل التطوعي، والمحبة والمودة، «عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «إن من عباد الله عبادا يغبطهم الانبياء والشهداء» قيل من هم يا رسول الله لعلنا نحبههم؟ قال: (هم قوم تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب، وجوهم نور، على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس. ولا يحزنون إذا حزن الناس) ثم قرأ ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس الآية ٦٢]^(١).

٣. القيم الشخصية: هي مجموعة الاخلاق التي يتربى عليها الفرد متأثراً على الاغلب بوالديه ومعلميه ومن ثم محيطه الاوسع بحيث تصبح تلك الاخلاق جزء لا يتجزء من شخصية الفرد ومنها: الصدق، والامانة، والاخلاص في القول والعمل، والترفع عن سفاسف الامور، والشجاعة، ومخافة الله في السر والعلن، وحرية التعبير بدون ضرر ولا تشهير «والتي هي إحدى أسباب ازدهار العالم الإسلامي خلال العصور الوسطى كان التركيز المبكر على حرية التعبير، كما لخصها الهاشمي (ابن عم الخليفة المأمون) إلى معارض ديني كان

(١) سعيد حوى، الأساس في التفسير، ج ٥، دار السلام، القاهرة، ط ٦، ١٤٢٤ هـ، ص ٢٤٨٦.

(٢) الانترنت، ويكيبيديا، الانسانية.

تنتمي الى قائمة القيم الإنسانية. وهي وان تكن فردية للقارئ ولكن عندما يلتزم بها جل الافراد تكون قيم جماعية وبالتالي قيم مجتمع ككل.

والإسلام دين الله الذي بشر به رسول الإسلام محمد ﷺ هدى للناس ورحمة ودعوة إلى كل القيم الإنسانية الرفيعة التي يجب على الإنسان أن يحافظ عليها ويلتزم بها، ويتخذها دستوراً له في الحياة^(٣).

فالإسلام يأمر بمكارم الأخلاق أي الفضائل والمحاسن لا الرذائل والقبائح^(٤). عن أبي هريرة

ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «انما بعثت لاتمم

مكارم الاخلاق»... وعنه ايضا ان رسول الله ﷺ

قال: «اكمل المؤمنين ايماننا احسنهم خلقا»... وعن

عبد الله بن عمرو ﷺ قال: ان رسول الله ﷺ لم

يكن فاحشا ولا متفحشا وانه كان يقول «ان اخياركم

احسنكم اخلاقا» رواه مسلم في الصحيح^(٥). ومن

هنا يأتي دور الثانويات الإسلامية في التربية والتعليم

لترسيخ هذه الاخلاق لدى ابنائنا وطلبتنا؛ للحفاظ

على الافراد والمجتمع من خلال مناهجهم (الكتب)

الدراسية وتطبيقها على الواقع بمساعدة الاساتذة

المدرسين ورجال الدين الموقرين.

• كيفية غرس اهم القيم الإنسانية عند الطلبة

كل هذه القيم الإنسانية التي ذكرناها سابقا هي

من العبادة، ويرغب فيه، ويحث عليه، ويعتبره من أفضل الأعمال والقربات التي يُؤجر المرء عليها، وهو فرض على الكفاية بالنسبة لجميع المسلمين للحفاظ على المجتمع وضبطه وازدهاره، إذ لا بد أن يكون في المجتمع المزارع والتاجر والصانع والموظف، ومن يقوم على كل صغيرة وكبيرة من أحقر الأعمال لأعظمها؛ وإلا أثموا جميعاً وتعطلت حياتهم... وكلنا يعلم ان على كواهل الحضارة الاسلامية قامت الحضارة الأوروبية المعاصرة^(١).

٥. القيم الجمالية: هي مجموعة من السلوكيات

التي يكتسبها الفرد من أسرته ومدرسته او يعمل على

تطويرها لديه بحيث تضيفي عليه مزيدا من الوقار

والاحترام ومنها: الاسلوب الراقي في التعامل مع

الاخرين صغارا وكبارا، وهدوء نبرة الصوت اثناء

الكلام، والالتزام بالصمت وقلة الحديث في كافة

المجالات والمجالس. عن عبد الله بن عمرو ﷺ

قال: قال رسول الله ﷺ «ليس منا من لم يرحم

صغيرنا ويوقر كبيرنا»^(٢). فعند رؤية مسن يسير في

طريق حاملا معه اغراض يعجز عن حملها؛ هنا

قد نشاهد احد المارة يقوم بمساعدة ذلك المسن

ويحمل عنه الاغراض وهذا ما يطلق عليه قيمة

المساعدة، والرحمة، والاحساس بالمسؤولية وهي

(٣) الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، ج ١، ص ٥٣٠. المكتبة الشاملة

(٤) عمدة القارئ، باب حسن الخلق، ج ٢٢، ص ١١٨.

المكتبة الشاملة

(٥) السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ١٩٢. المكتبة

الشاملة

(١) أحمد بن أحمد محمد عبد الله الطويل، اتقاء الحرام والشبهات في طلب الرزق، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ص ٥٠.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، الادب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ، ص ١٣٠.

والحفاظ على مجتمعنا الإسلامي سليم من كل آفة. ومن ضمن الحلول المتاحة هو تعزيز القيم الإنسانية وغرس الاخلاق الحميدة في نفوس ابنائنا الطلبة، وإن التطبيق الواقعي لهذه الأخلاق، في حياة المسلمين اليوم بات واجباً إسلامياً ومنهجاً تربوياً دعوياً، طالما أهمل في قطاعات كبيرة من مجتمعات المسلمين والناس عموماً في هذا القرن. إلا أن الأمل كبير في الأجيال المؤمنة، لتقوم الانحراف، وتزرع الفضيلة، وتكون قدوة حسنة، وواقعاً حياً لما كان عليه سلف هذه الأمة^(٢).

ان القيم مثل الاحترام، العطف، الامانة، الشجاعة، المثابرة، الانضباط الذاتي، الرحمة، الكرم، الاعتماد على النفس، هي من الاساسيات الإنسانية التي ترغب كل ام واب او معلم غرسها في اطفالهم، كما انها بذات الوقت ستحميهم من التأثيرات الاجتماعية السلبية المحتملة التي ستحيط بهم، وتضع لهم الاساسيات الإنسانية ليكونوا مواطنين صالحين يتحملون المسؤولية كما هم ابائهم، ولينشأ الطفل صلباً بمواجهة الحياة. اذ يحتاج تعليم وغرس هذه القيم الإنسانية سنوات طويلة من العمل والممارسة الحقة التي يقتاد الطفل بها من قبل والديه ومعلميه، لتكوين البيئة الصحية الناجعة المصغرة في البيت اولاً، ثم في المدرسة والمجتمع بالكامل، وللاستفادة من الخبرات الاكاديمية للتربويين، يقول الدكتور (جيري هيل)

بحاجة لأن تغرس في شخصية ابنائنا اثناء التنشئة الاجتماعية. واساساً يولد الاطفال ولديهم هذه القيم بداخلهم فطرة الله التي خلقنا عليها، وعلى المعلمين والاباء ان يربوا وينموا هذه القيم بوعي، وان يكونوا قدوة لهم. والاطفال عادة يكبرون ولا تكون بعض القيم واضحة لديهم، بل ربما مشوهة في احيان كثيرة، عندها يحتاج المعلمون الى ابطال بعض البرمجة او السلوكيات السلبية التي تعلمها الاطفال في المنزل، واحياناً في المدرسة نفسها... لان السلبية ليست هي الطبيعة الحقيقية للطفل، اذ يمكن مع الاهتمام والعناية والمحبة ان تظهر القيم الإنسانية الايجابية عند الطلبة، فبالتشجيع والتفاعل الايجابي معهم نجعل الاطفال والطلبة يشعرون بانهم محبوبين، وينتمون الينا، واننا بالفعل حريصون عليهم^(١). وفي التعليم الإسلامي تسود روح المحبة والابوة بين المدرسين والطلبة وهذا ما لاحظته الباحث بالملاحظة والمشاركة خلال سنوات العمل العديدة.

إلا أن معايير القيم الإنسانية والأخلاق قد اهتزت في عصرنا الحاضر، وظهرت بعض السلوكيات الغير منضبطة في مجتمعاتنا الإسلامية على سبيل المثال لا الحصر التحرش حتى على مواقع التواصل الاجتماعي، او الادمان.. وغيرها ولا بد لنا نحن الباحثين والمختصين أن نولي هذه المشاكل الاهتمام الكافي الذي يوجهه علينا ديننا لعلاجها

(٢) أحمد عبدالله السني، موسوعة خطب المنبر، ج ١، ص ١٢٤٢. المكتبة الشاملة

(١) بتصرف: الانترنت، www.artofliving.org، التأمل والقيم الإنسانية.

الطبيب النفسي المتخصص مدير مركز خدمة الاسرة من معهد الاسرة في جامعة نوروسترن: «نحن كاشخاص بالغين نعاني من تأثيرات وضغط العالم المحيط من خلال التواصل المباشر مع المجتمع او ادوات الاعلام والتكنولوجيا مثل التلفاز والانترنت والافلام والالعاب الفيديو والموسيقى، وهي بالتالي لها تأثير كبير على الاطفال وتكوين منظورهم الخاص وشخصياتهم»^(١). فعلى ان نكون حذرين من هذه الوسائل.

واستطاع عالم الاجتماع الفرنسي (اميل دور كايم)، ان يضع فكرة الاساس للقيم الإنسانية والاخلاقية التي يسعى الناس الى تعلمها والتوجه لممارستها في المجتمع عن اقناع وإيمان، وان هذا التوجه

الانساني هو توجه اجتماعي في حقيقته، وهو ضبط اجتماعي وتنظيم لعلاقة الافراد ببعضهم البعض كالعلاقات الاسرية، والقرايية، والعلاقات المهنية مع الزملاء... ومع كل فرد في المجتمع حتى علاقة الفرد مع نفسه. فبالقيم والاخلاق وما تربينا ونشأنا عليه نحدد نوع العلاقة والتعامل واتخاذ المواقف مع الآخرين^(٢).

ويذكر (اميل دور كايم): «ان الرباط الوثيق الذي كان يربط قديما الاخلاق بالدين اخذ بمضي الزمن ينحل شيئا فشيئا»^(٣). ربما نقبل بهذا الرأي

اجمالا إذا قيس على جميع المجتمعات على سطح المعمورة؛ لكن في مجتمعاتنا الإسلامية وان نقر بوجود انحلال رابط الاخلاق بالدين احيانا، ودخول ثقافات اخلاقية دخيلة على قيم و اخلاق المجتمع الإسلامي عملت على ابعاد الفرد المسلم عن قيمه و اخلاقه الدينية، لكن ما زال في مجتمعاتنا الإسلامية من يعمل على الحفاظ على القيم الإنسانية الحقه وعلى رأسها المدارس الإسلامية التي تؤكد في جل مناهجها على القيم الإنسانية الاخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والحفاظ على مجتمعاتنا، واليك بعض النماذج على سبيل المثال لا الحصر من هذه المناهج المدرسية التي تدرس لابنائنا الطلبة.

• نماذج من مناهج المدارس الإسلامية

كان لابد لنا من ذكر نموذج منهجي من كل صف او مرحلة من مراحل الدراسة في المدارس الإسلامية، ليكون شاهدا على تطبيقات المناهج ودورها في تعزيز القيم التي تعمل على ضبط المجتمع ولهذا اخترنا من كل مرحلة كتاب ومن هذا الكتاب اخترنا موضوع يؤكد على القيم الإنسانية والاخلاقية ويحث الطلبة عليها، وهي كما يلي:

١. كتاب قواعد الإملاء للصف الاول متوسط:

الموضوع: السخاء... ومن صور البر

«ان الذي يبذل من ماله في معونة ذوي القربة والمحتاجين ينال رضى الله -سبحانه وتعالى- ويكسب مودتهم فتجتمع قلوبهم على محبته، ويتمنون له كل خير، اما من يبخل بماله عليهم فلا يكون سببا في تفريج كربة المكروب منهم،

(١) الانترنت، www.artofliving.org ، التأمل والقيم

الإنسانية، مصدر سابق.

(٢) بتصرف: ايميل دور كايم، التربية الاخلاقية، مصدر سابق، ص ١١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥.

الكريم، او ما يسمى مكارم الاخلاق، ذلك انه يحمل امانة من رب البشر للبشر، مما يقتضي ان يكون على ارقى مستوى بشري من مكارم الاخلاق وعلو الفضائل، بحيث يثق به من يدعوه ويصدق به من يسمعه، ويطمئن اليه من يعرفه، فالانسان لا يطمئن الى صدق البلاغ إلا إذا اطمئن الى صدق المبلغ، ولا يتقبل معطيات الرسالة إلا إذا اطمئن الى امانة المرسل. ومحمد بن عبدالله ﷺ عرف في مكة- التي خبره اهلها طفلا يافعا وشابا وكهلا- وقيل عنه قبل ان يبعث بالصادق الامين، والصدق والامانة ذروة سنام مكارم الاخلاق، وما من احد من اهل مكة حتى وان عاداه إلا ويعترف له بصدق القول، وكرم العهد، وعظم الامانة، وثقة الذمة، وطلاقة الحلم، ولطف المعاشرة، فاصبح مثالا للاخلاق الحميدة، ووصفه خالقه - سبحانه - بقوله:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾ [القلم الآية ٤] (٣).

٣. اللغة الانكليزية للصف الثالث متوسط:

الموضوع: Islamic Etiquette

Islam has attached great importance to the issue of bringing up the Muslims upon high morals, lofty etiquettes and beautiful characteristics. These etiquettes help to enhance their behavior. The prophet (peace and blessings be upon him) has explained to has nation the etiquettes

وإعانة بأسهم فانهم يذمونهم ويحرمونه معونتهم ان احتاجها، والله تعالى قد وعد المنفق السخي خيرا بما يحله من البركة فيه وفي ماله واهله. واوعد الممسك البخيل تلفا بما يسلطه على ماله من الافات وما ينزله به من المصائب والامراض» (١).

ومن صور البر، «البر بالوالدين مظهر عظيم من رعاية المسنين، واحترامهم، والاحسان اليهم. ويكون برهم بالنفقة عليهم، وحسن الخلق معهم، وقضاء حوائجهم من الطعام واللباس والعلاج ونحوه مما يدخل السرور على نفوسهم، وان يحاطوا بكل المحبة والاحترام، ويستقبلوا عند حضور المناسبات بتقدير واحترام، ولنعلم اولادنا اهمية احترام هؤلاء الاجداد، بتوقيرهم، والجلوس معهم، وتلبية طلباتهم بنفس كريمة، واستشارتهم حتى يحسوا باهميتهم. كذلك نحسن الى كبار السن من اقاربنا وارحامنا وجيراننا بالسلام عليهم، وزيارتهم والاطمئنان على احوالهم، ومساعدتهم بما يحتاجون اليه، لئلا يشعروا بالعزلة وانقباض الناس عنهم، ولتدوم سعادة حياتهم، وتقر اعينهم بهذا الاحترام» (٢).

٢. كتاب السيرة النبوية للصف الثاني متوسط:

الموضوع: اخلاق وشمائل الرسول محمد ﷺ

«الرسول والانبياء اعظم خلق الله التزاما بالخلق

(١) د. خليل ابراهيم حمودي السامرائي و أ.د. مكي حسين حمدان الكبسي، قواعد الاملاء، للصف الاول متوسط، المدارس الإسلامية، بغداد، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣) أ.د. عدنان علي الفراجي وآخرون، السيرة النبوية، للصف الثاني متوسط، مدارس إسلامية، بغداد، ط ١، ٢٠١٦م، ص ٨٩.

والتقدم والخير^(٢).

٤. كتاب عمدة الاحكام والتهذيب للصف الرابع الاعدادي:

الموضوع: فضل الصدق وذم الكذب

«عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة، وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وان الكذب يهدي الى الفجور، وان الفجور يهدي الى النار، وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) متفق عليه... ومن اهم (قيم) الاخلاق الفاضلة خلق الصدق- الصدق في القول- الصدق في المعاملة- الصدق في ما تعتقد وتعمل- فإذا قلت فلا تقول إلا صدقاً، كما انك تعتقد الصدق، وتعامل بالصدق. فإن تعاملت مع خالك اعتقاداً، وعبادة، وتنفيذ لشعره تعالى فلا تعامل إلا بالصدق، وقد اتعب نفسه من كذب على الله او خانه وخادعه- وهو الذي يعلم السر واخفى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك الآية ١٤]، وإذا عاملت الناس عاملتهم بالصدق فانت قدوة في اقوالك، كما ان افعالك تصدق الاقوال فلا اختلاف بينهما ولا تصادم. وان الرجل وكذا المرأة، وذكر الرجل في الحديث الشريف اعلاه للتغليب- ليصدق، وفي رواية: ليتحرى الصدق- أي يحرص عليه ويتبعه ويبالغ فيه. وذلك بان يترس على الصدق ويروض نفسه عليه حتى

of everything; even that of warfare. He (peace and blessings be upon him) also explained to has nation the etiquettes of eating, drinking, dressing, sleeping, marital relations etc. Islam is the only religion which gives a complete way of life, and organizes all the affairs and aspects of it. It is not a man-made system which is faulty, but rather a divine system which takes its followers to prosperity and good⁽¹⁾.

ترجمة النص: (الأداب الإسلامية)

اعطى الإسلام اهمية كبيرة لموضوع انشاء جيل مسلم مبني على اخلاق عالية وسلوكيات نبيلة وسمات حميدة، تساعد هذه السلوكيات على بناء شخصياتهم. وقد اوضح النبي ﷺ لافراد أمتة سلوكيات كل شيء حتى تلك الخاصة بالأمور العسكرية، ولقد وضع رسول الله ﷺ ايضا آداب وسلوك المسلم واخلاقه في المأكل والمشرب، والملبس، والنوم، حتى ما يتعلق في المعاملة بين اعضاء الاسرة والشؤون الاسرية. ويعد الإسلام الدين الوحيد الذي اعطى صورة كاملة وشاملة لحياة منظمة إذ نظم كل شؤونها لأن الإسلام ليس ديناً وضعياً يحمل اخطاءً، وانما ديناً إلهياً يهدي اصحابه الى الحق والعدالة والرفاهية

(١) حازم محمود حميد واخرون، مناهج اللغة الانكليزية للمدارس الإسلامية، للصف الثالث المتوسط، العصري للطباعة، بغداد، ب ت، ص ٦٧.

(٢) ترجمة الاستاذ: عمر احمد خضير، مدرس مادة اللغة الانكليزية في ثانوية سعد بن معاذ الإسلامية.

ﷺ أولئك الذين اخلص الله قلوبهم للتقوى، ومرنها عليها وجعلها صفة راسخة فيها... إذ العقل يقتضي حسن الادب، ومراعاة العظماء عند خطابهم^(٤).

٦. النحو الواضح في قواعد اللغة العربية للصف السادس الاعدادي:

«قال حكيم: المؤمن صبور شكور لا نمام ولا مغتاب ولا حسود ولا حقود ولا مختال، يطلب من الخيرات اعلاها ومن الاخلاق اسناها، لا يرد سائلا ولا ييخل بمال، متواصل الهمم مترادف الاحسان، وزان لكلامه خزان للسانه، محسن عمله مكث في الحق امله، ليس بهياب عند الفزع ولا وثاب عند الطمع، مواسٍ للفقراء، رحيم بالضعفاء»^(٥).

إن هذه النماذج تعكس كتب ومناهج المدارس الإسلامية من الصف الاول متوسط الى الصف السادس الاعدادي، ونلاحظ ان معظم المناهج يغلب عليها مواضيع القيم الإنسانية والاخلاقية إذا ما استثنينا المناهج العلمية البحتة. وبعض المناهج التي تختص بمواضيعها الخاصة كمادة الجغرافية او مادة النحو والفقه. كما سنلاحظ ذلك في تحليل استمارة الاستبيان، ولقد طالب مدرسي هذه المواد بالنتباه الى القيم الانسانية والاخلاقية والتركيز عليها حتى في المناهج العلمية كمادة الحاسوب؛ لكي

يصبح سجية وديناً له بدون تكلف^(١).

٥. كتاب صفوة التفسير للصف الخامس الاعدادي: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ» [الحجرات الآية ٢]، قال ابن الزبير: فما كان عمر يُسمعُ رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه^(٢)، قال المفسرون: نزلت في بعض الاعراب الجفاة الذين كانوا ينادون رسول الله باسمه، ولا يعرفون توقير الرسول الكريم ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات الآية ٢]، أي خشية ان تبطل اعمالكم من حيث لا تشعرون ولا تدرون! فان رفع الصوت والجهر بالكلام في حضرته ﷺ استخفاف قد يؤدي الى الكفر المحبط للعمل، قال ابن كثير: روي ان ثابت بن قيس كان رفيع الصوت، فلما نزلت الآية قال: انا الذي كنت ارفع صوتي على رسول الله ﷺ انا من اهل النار، حبط عملي، وجلس في اهله حزينا، ففتقده رسول الله ﷺ فانطلق بعض القوم اليه، فقالوا له: تفقدك رسول الله ﷺ ما لك؟ فقال: انا الذي ارفع صوتي فوق صوت النبي ﷺ حبط عملي، انا من اهل النار، فاتوا النبي ﷺ فاخبروه بما قال، فقال النبي ﷺ: لا بل هو من اهل الجنة^(٣)... أي ان الذين يخفضون اصواتهم في حضرة الرسول

(٤) الشيخ محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، للصف الخامس الاعدادي، المدارس الإسلامية، العصري للطباعة، بغداد، ٢٠١٧م، ص ٥٥.

(٥) د. مصطفى امين و د. علي الجارم، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، للصف السادس الاعدادي، المدارس الإسلامية، بغداد، ٢٠١٦م، ص ٢٣.

(١) لجنة المناهج، عمدة الاحكام والتهذيب، للصف الرابع الثانوي، المدارس الإسلامية، العصري للطباعة، بغداد، ط ٤، ٢٠١٧م، ص ١٢٥، ١٢٦.

(٢) اخرجه البخاري في تفسير صورة الحجرات ٣/ ١٩٠.

(٣) الحديث اخرجه احمد في المسند، والبخاري في التفسير ٨/ ٥٩٠.

تقود الاخلاق والقيم الانسانية الفرد في استخدام الحاسوب لاسيما في شبكة الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي.

الفصل الثاني

الجانب الميداني

• تحليل استمارة الاستبيان



وجهت استمارة الاستبيان بشكل خاص للمدرسين في المدارس الإسلامية، وكانت العينة قصدية باختيار الاساتذة، وعشوائية في تخصصهم الدقيق. كما حددنا عددهم بـ (١٠٠) مدرس وذلك لتسهيل عملية التحليل من جهة، ومن جهة اخرى ان النسبة مقبولة جدا إذا ما علمنا ان عدد المدرسين في المدارس الإسلامية تقريبا (٤٠٠) اربع مائة مدرس، لان «عدد المدارس الإسلامية في محافظة نينوى (٣٨) ثمان وثلاثون ثانوية إسلامية»^(١). ولقد كانت نسبة الاناث مقصودة ايضا بـ (٢٥٪) من العينة وذلك لان النساء يكنّ محافظات بطبعهن بسب التنشئة الاجتماعية في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية، كما ان نسبة مدارس الاناث في المدارس الإسلامية اقل عدد من مدارس الذكور إذ ان «عدد الثانويات الإسلامية للبنات في محافظة نينوى هو (١٣) ثلاثة عشر ثانوية من اصل جميع الثانويات الإسلامية»^(٢).

(١) اسامة عثمان محمد، تطوير وتفعيل دور المرشد التربوي في الثانويات الإسلامية، بحث مقدم الى دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، غير منشور، ٢٠١٨م، ص ٢٤.

(٢) اسامة عثمان محمد، مصدر سابق، ص ٢٤.

«تطبيقات المناهج في المدارس الإسلامية ودورها في تعزيز القيم والضبط الاجتماعي»

م.م أسامة عثمان محمد | ٥٧٧

وقد تم توزيع استمارة الاستبيان على عينة البحث بعد العطلة الربيعية للمدارس، وذلك لسببين: أولهما: ان الطلبة قد اتموا دراسة اكثر من نصف المواضيع الدراسية في المناهج المدرسية، وتكيفوا بواقع مدارسهم الإسلامية وافكارها، وان كان لها تأثير في نفوس الطلبة وضبط سلوكهم فقد بآن واتضح للمدرس في هذه الفترة السابقة. اما السبب الثاني: فان الباحث في الفترة السابقة كان منهمكا بالجانب النظري للبحث.

• جدول (١): جنس عينة الدراسة

الجنس	العدد	النسبة المئوية
ذكر	٧٥	٪٧٥
أنثى	٢٥	٪٢٥
المجموع	١٠٠	٪١٠٠

نلاحظ ان عدد الذكور اكبر من نسبة الاناث وذلك لان نسبة عدد المدارس الإسلامية للذكور اكثر عددا من مدارس الاناث، كما ذكرنا ذلك في مقدمة تحليل استمارة الاستبيان.

• جدول (٢): المادة او المنهج اختصاص المدرس (عينة البحث)

المادة	شرعيات	اللغة العربية	العلميات	الاجتماعيات	اللغة الانكليزية	المجموع
عدد المدرسين	٣٧	٢٣	١٩	١١	١٠	١٠٠
النسبة المئوية	٪٣٧	٪٢٣	٪١٩	٪١١	٪١٠	٪١٠٠

يتضح من نتائج الجدول ان العدد الاكبر من العينة هم من مدرسي المواد الشرعية، اذ بلغت نسبتهم ٪٣٧ وذلك لان المناهج الشرعية في المدارس الإسلامية تشمل عدة مواد ومناهج تدريسية كالفقه واصوله والمواريث وحفظ القرآن وتفسيره والعقيدة والحديث، وهذا امر طبيعي لان طبيعة المدارس الإسلامية هي دراسات إسلامية. ويأتي بعد ذلك مدرسي اللغة العربية إذ كانت نسبتهم ٪٢٣ من العينة وذلك لان هذه المدارس تهتم بعد المواد الشرعية باللغة العربية، إذ تشمل مواد ومناهج النحو والصرف وقواعد اللغة العربية والبلاغة والخطابة. ثم تأتي نسبة مدرسي المواد العلمية إذ تبلغ ٪١٩ من العينة وذلك ايضا لانها تشمل عدة مواد ومناهج هي الرياضيات والحاسوب والعلوم. يليها مدرسي الاجتماعيات بنسبة ٪١١.

وتشمل مادتي التاريخ والجغرافية. واخيرا مدرسي مادة اللغة الانكليزية بنسبة ١٠٪ وهي اقل نسبة نراها في العينة، وذلك لان عدد المدرسين في المدارس يكون بحسب حاجة المدرسة ومناهجها الدراسية ولقدوضحنا هنا اهم المواد والمناهج الدراسية المعتمدة في المدارس الإسلامية.

• جدول (٣): هل توجد في الكتاب الذي تدرسه قيم إنسانية إسلامية؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٦١٪	٦١	نعم
٩٪	٩	لا
٣٠٪	٣٠	قليلا نوعا ما
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

نرى في هذا الجدول ان غالبية العينة ٦١٪ من المدرسين يجدون في مناهجهم الدراسية مصطلحات القيم الانسانية الإسلامية، وذلك كان متوقعا من المدارس الإسلامية ومطابقا لما وجدت له المدارس الإسلامية التي تؤكد على القيم الاخلاقية الانسانية المحافظة على الانسان والمجتمع السليم. بينما ٣٠٪ من العينة يظنون بان مناهجهم تفتقد نوعا ما الى مصطلحات القيم الانسانية، وذلك لانها تؤكد على امور علمية وفقهية، ومع ذلك يوجد بينها قليلا من مصطلحات القيم الانسانية من هذه المناهج "الجغرافية والنحو والصرف الفقه واللغة الانكليزية" وهذه نتائج حصلنا عليها من استمارة الاستبيان والمقابلات التي اجراها الباحث مع المدرسين. بينما وجد ٩٪ من العينة ان كتبهم المنهجية لا يوجد بها قيم انسانية وذلك لان هذه المناهج علمية بحتة كالحاسوب والرياضيات. وهذا مقبول لنا لكن لاخير اذا ما وجدت بعض القيم الانسانية التي توجه الافراد في كيفية التعامل مع الحاسوب بما يتفق مع المجتمع الإسلامي.

• جدول (٤): هل توجد مفردات ومصطلحات القيم الانسانية في نصوص قرآنية بمناهجك الدراسي؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٦٨٪	٦٨	نعم

«تطبيقات المناهج في المدارس الإسلامية ودورها في تعزيز القيم والضبط الاجتماعي»

م.م أسامة عثمان محمد | ٥٧٩

لا	٧	٧٪
نادرا	٢٥	٢٥٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

نلاحظ تقارب الاجوبة مع الجدول السابق رقم (٣)، وهذا يؤكد صدق الاجابة وذلك ان النصوص القرآنية التي تؤكد على القيم الانسانية موجودة في غالبية المناهج حسب رأي ٦٨٪ من العينة، بينما لا يجد ٧٪ في مناهجهم نصوص قرآنية تؤكد على القيم الانسانية وذلك لانه كما وضحنا في الجدول السابق وجود مناهج علمية بحتة كالحاسوب والرياضيات وحتى مادة العلوم تهتم بالمادة العلمية فقط. وهذا ليس مبررا لدينا لافتقار هذه المناهج على نصوص قرآنية تؤكد على القيم الانسانية بين الفينة والافرة. بينما يرى ٢٥٪ من العينة انه نادرا ما يجدون نصوص قرآنية في مناهجهم تحت على القيم الانسانية، وايضا ذكرنا ذلك في تحليل الجدول السابق، كما ان بعض المناهج مثل الجغرافية والفقه والنحو والصرف ذكر مدرسي هذه المواد ندرة وجود مصطلحات القيم الانسانية في مناهجهم سواءا اكانت نصوص قرآنية او غيرها.

- جدول (٥): هل توجد مفردات ومصطلحات القيم الانسانية في نصوص احاديث نبوية بمنهاجك الدراسي؟

رأي المدرس	العدد	النسبة المئوية
نعم	٦٤	٦٤٪
لا	٨	٨٪
نادرا	٢٨	٢٨٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

نرى تطابق اجوبة هذا الجدول مع الجدولين السابقين، إذ يرى ٦٤٪ من العينة وجود احاديث نبوية شريفة في مناهجهم الدراسية تحت على القيم الانسانية الإسلامية. بينما ٨٪ لا يرون ذلك في مناهجهم. و ٢٨٪ يجدونها نادرا، وتحليلنا يكون مماثلا لما ذكرناه في تحليل الجدولين السابقين ولا حاجة لاعادته.

• جدول (٦): هل مناهج المدارس الإسلامية تعزز القيم الانسانية؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٧٥٪	٧٥	نعم
٥٪	٥	لا
٢٠٪	٢٠	نوعا ما
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

نرى ان نسبة ٧٥٪ ترى ان مناهج المدارس الإسلامية تعزز القيم الانسانية وذلك لان غالبية المناهج تؤكد على هذه القيم كما رأينا في الجداول السابقة، فحتى وان كانت بعض المناهج يندر بها وجود هذه القيم إلا ان اساتذتها يؤكدون عليها إذا ما مرت عليهم. بينما ٥٪ يرون ان المناهج لا تعزز القيم الانسانية وذلك مفهوم لنا ايضا لان هناك مناهج دراسية لا يذكر بها البتة نصوص ومصطلحات القيم الانسانية، كما انه لا يعقل وجود شيئا تاما كاملا بالمطلق (بأستثناء القرآن الكريم) بحيث لا نرى فيه امورا سلبية بتاتا. بينما يرى ٢٠٪ ان مناهج المدارس الاسلامية تعزز نوعا ما القيم الانسانية، وذلك ايضا يعود إما لواقع المناهج الدراسية او لما يراه المدرسين في الواقع الاجتماعي لطلبة المدارس الإسلامية.

• جدول (٧): هل في كل محاضرة او محاضرتين تجد إحدى القيم الانسانية في منهجك الدراسي؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٣٧٪	٣٧	نعم
١٤٪	١٤	لا
٤٩٪	٤٩	تقريبا
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

نرى ان نسبة ٣٧٪ من العينة اكدت على انها تجد في كل محاضرة او محاضرتين احدى القيم الانسانية في منهاجها المدرسي، بينما ٤٩٪ رأوا انها تزيد عن المحاضرتين بشيء قليل كلما وجدوا احدى القيم الانسانية، وبهذا تكون نسبة ٨٦٪ من العينة تجد احدى القيم الانسانية في منهاجهم الدراسية

«تطبيقات المناهج في المدارس الإسلامية ودورها في تعزيز القيم والضبط الاجتماعي»

م.م أسامة عثمان محمد | ٥٨١

ويلقونها في محاضراتهم وحصصهم الدراسية مرة في الاسبوع على الاقل مع التركيز عليها هذا بالنسبة للمدرس الواحد فقط، وبما انه في الاسبوع الواحد تتعدد الحصص الدراسية وبالتأكيد هناك عدة مدرسين؛ فالنتيجة هي اكثر من حصة دراسية في اليوم الواحد يسمع فيها الطلبة احدى القيم الانسانية واهميتها في المجتمع . بينما ١٤٪ من العينة لا يجدون ذلك في مناهجهم الدراسية، والاسباب ذكرناها في تحليل الجداول السابقة.

- جدول (٨): هل تؤكد خلال شرحك في المحاضرة على هذه القيم الانسانية وتحاول زرعها في نفوس طلبتك؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٨٥٪	٨٥	نعم
٠٪	٠	لا
١٥٪	١٥	غير مطلوبة مني
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

نرى ان نسبة ٨٥٪ من عينة الدراسة تقر بانها خلال شرحها تؤكد على القيم الانسانية والإسلامية، وهذا يؤكد دقة استمارة الاستبيان إذ ان السؤال السابق وجدنا ٨٦٪ تجد احدى القيم الانسانية في مناهجهم الدراسية يلقونها ويشرحونها مرة على الاقل في الاسبوع. وهذا يؤكد شعور غالبية الاساتذة من المدرسين بمسؤوليتهم في زرع القيم الانسانية والإسلامية في نفوس الطلبة، وحتى وان ندر وجود هذه القيم الانسانية في مناهجهم فهم يؤكدون عليها كلما سنحت لهم الفرصة. بينما لم نجد احداً ينفىها وينكرها ويقول لا، إلا ان ١٥٪ من العينة يعتقدون بانها غير مطلوبة منهم وهذا كلام صحيح إذ ما علمنا ان هناك مناهج تخلو تماما من هذه القيم الانسانية، كما ذكرنا ذلك في تحليل الجداول السابقة.

- جدول (٩): هل يمكن تطبيق هذه القيم الانسانية في الواقع الاجتماعي؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٥٨٪	٥٨	نعم

لا	٥	٥٪
نوعا ما	٣٧	٣٧٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

ان نسبة ٥٨٪ من العينة تقر بإمكانية تطبيق هذه القيم الانسانية في الواقع الاجتماعي، ونسبة ٣٧٪ تظن انه يمكن تطبيق ذلك نوعا ما. أي ان ٩٥٪ من العينة اجابت بإمكانية تطبيق القيم الانسانية في مجتمعنا الإسلامي والعربي وهذا لا يعني خلو مجتمعاتنا من هذه القيم بشكل كامل، ولكن نقصد تطبيق هذه القيم في حياتنا اليومية بشكل كامل ومن جميع افراد المجتمع. علما انه لا يوجد مجتمع يخلو من قيم ومبادئ يتمسك بها الافراد ولكن تختلف من مجتمع لآخر بنوعها وقوتها، ونركز في بحثنا هذا على القيم الإنسانية الإسلامية. بينما ٥٪ فقط يعتقدون انه لا يمكن تطبيقها وانها مجرد محاضرات نظرية فقط. وبهذا يسود الشعور لدينا باهمية المدارس الإسلامية في الحفاظ على الفرد والمجتمع عن طريق زرع القيم الانسانية لدى ابنائنا الطلبة، وتطبيقها على الواقع الاجتماعي، لكن هذا يحتاج الى جهد واهتمام اكبر بالمدارس الإسلامية.

• جدول (١٠): هل مناهج المدارس الإسلامية تعزز الضبط الاجتماعي في المجتمع؟

رأي المدرس	العدد	النسبة المئوية
نعم	٥٢	٥٢٪
لا	٤	٤٪
احيانا	٤٤	٤٤٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

من خلال هذا الجدول نرى ان ٥٢٪ من العينة تؤكد ان مناهج المدارس الإسلامية تعزز الضبط الاجتماعي في مجتمعاتنا الإسلامية، وان نسبة ٤٤٪ ترى امكانية ذلك احيانا، أي إذا وجدت ظروف مناسبة واجواء سياسية واجتماعية تساعد على ذلك واهتمام اكبر بالمدارس الإسلامية. وبهذا تكون نسبة ٩٦٪ تؤيد ان القيم الانسانية في مناهج المدارس الإسلامية تعزز الضبط الاجتماعي في المجتمع، وتؤكد الاجابة على ربط العلاقة بين القيم الإنسانية والضبط الاجتماعي. بينما ٤٪ فقط لا يرون امكانية ذلك. وهذا يطابق

تحليل الجداول السابقة.

- جدول (١١): هل تجد تغيير نحو الافضل في سلوك واخلاق طلبتك من مرحلة دراسية لأخرى؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٢٨٪	٢٨	نعم
١٣٪	١٣	لا
٥٢٪	٥٢	احيانا
٧٪	٧	لا ادقق في ذلك
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

نلاحظ ان ٢٨٪ فقط من العينة ترى تغيير نحو الافضل في اخلاق وسلوك طلبتهم وهذا يعكس واقع اجتماعي حقيقي، فنسبة ٢٨٪ تعني نسبة ٢٨٪ من بين جميع الطلبة في المدارس الإسلامية هم الذين يتغير سلوكهم واخلاقهم نحو الافضل، وهم الذين سيكون منهم علماء الدين والاساتذة المختصين بالاخلاق والدين والسلوك. بينما ٥٢٪ يجدون هذا التغيير احيانا، وهؤلاء متذبذبون بين التغيير نحو الافضل او البقاء على حالهم وهذا واقع حال افراد مجتمعاتنا الإسلامية فالغلبية ٥٢٪ ربما اذا توفرت الظروف الملائمة والمناسبة ربما نراهم من افضل الافراد في المجتمع تمسكا بالاخلاق والدين والقيم الحميدة. و ١٣٪ لا يجدون تغييرا في سلوك واخلاق الطلبة وهذا ايضا تحليل واقعي فلا يوجد مجتمع خالي من السيئين وإلا لاصبح مجتمعا مثاليا وهذا غير موجود في الحياة البشرية الدنيوية. و ٧٪ لا يدققون في ذلك وهذا يدل على ان هذه النسبة من المدرسين يلقون محاضراتهم المطلوبة منهم فقط وربما يكونون من ضمن الاختصاصات العلمية البحتة التي ذكرناها سابقاً.

- جدول (١٢): برأيك ما مدى تقبل الطلبة لهذه القيم الانسانية؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
٧٪	٧	كبير جدا

مقبول	٧٩	٧٩٪
لا ارى تقبل ولا تأثر	١٤	١٤٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

نرى في هذا الجدول ان رأي المدرسين جاء واقعيًا ومقاربا لما في الجدول السابق، إذ ان ٧٩٪ يرون ان تقبل الطلبة لهذه القيم مقبول، وهذا يعني ان ٧٩٪ من طلبة المدارس الإسلامية يتقبلون هذه القيم وان لم يكن بدرجة كبيرة، بينما نسبة ٧٪ يرون تقبل الطلبة لهذه القيم الانسانية بدرجة كبيرة، أي ٨٦٪ من الطلبة يكون تقبلهم للقيم الانسانية بين الكبير جدا ومقبول، (وهو ما يقارب الجدول السابق إذ رأينا ٨٠٪ يتغير سلوكهم نحو الافضل سواءا أكان احيانا او نعم بشكل قطعي). بينما لا يرى ١٤٪ أي تأثر على الطلبة بهذه القيم ولا يتقبلونها.

• جدول (١٣): هل ترى تحسنا في مستوى اخلاق الطلبة (متأثرين بهذه القيم الإنسانية)؟

مستوى العمل	العدد	النسبة المئوية
نعم	٢٨	٢٨٪
لا	٩	٩٪
نوعا ما	٦٣	٦٣٪
المجموع	١٠٠	١٠٠٪

نلاحظ ان نسبة ٦٣٪ من العينة يرون تحسنا نوعا ما على الطلبة بسبب تأثرهم بالقيم الانسانية المدرجة في مناهجهم المدرسية، وهو ما يتطابق مع الجدول السابق بقبول ٧٩٪ لهذه القيم. وكذلك نسبة ٢٨٪ اكدوا بنعم على وجود تحسن في مستوى اخلاق طلبتهم، وبهذا يكون ملاحظة التحسن في الاخلاق والسلوك ما نسبته ٩١٪ من طلبة المدارس الإسلامية وذلك حسب رأي المدرسين الذين اجابوا بنعم ونوعا ما. بينما ٩٪ فقط من العينة لا يرون تحسنا في مستوى اخلاق الطلبة أي ان ٩٪ فقط من الطلبة لا يتحسن مستوى اخلاقهم وسلوكهم ولا يتأثرون بمناهج المدارس الإسلامية وقيمها الانسانية، وهو ما يتفق مع تحليل الجداول السابقة.

• جدول (١٤): هل ترى تقصيرا في مناهج المدارس الإسلامية في تعزيز القيم الإنسانية؟

النسبة المئوية	العدد	رأي المدرس
١٣٪	١٣	نعم
٣٣٪	٣٣	لا
٥٤٪	٥٤	نوعا ما
١٠٠٪	١٠٠	المجموع

ان نسبة ٣٣٪ من العينة لم يجدوا تقصيرا في مناهجهم المدرسية الإسلامية، وهي نسبة مقبولة لدينا إذ ان هناك مناهج تؤكد على القيم الانسانية. بينما نسبة ١٣٪ من العينة تجد تقصيرا واضحا في مناهج المدارس الإسلامية واهتمامها بالقيم الانسانية، وهذا ايضا مقبول لدينا لان هناك مناهج علمية بحثة تخلو من هذه القيم الانسانية. وان نسبة ٥٤٪ من العينة يرون تقصيرا نوعا ما في مناهج المدارس الإسلامية وذلك لان بعض المناهج تهتم بمادتها العلمية والشرعية او اللغوية وتهمل نوعا ما هذه القيم. لهذا نرى وجوب التأكيد على هذه الجزئية في المناهج الدراسية في المدارس الإسلامية التي سنؤكد عليها في التوصيات. كما اننا سنلاحظ في الفقرة القادمة اسباب التقصير الموجود في مناهج المدارس الإسلامية حسب رأي المدرسين.

• اسباب التقصير في مناهج المدارس الإسلامية حسب رأي المدرسين

١. عدم ربط المناهج بالواقع الاجتماعي، إذ لا نقرأ إلا المثاليات التي يصعب الوصول اليها في وقتنا الحاضر.
٢. قلة ورود الايات القرآنية والاحاديث النبوية في المناهج المدرسية خاصة ما يتعلق بالقيم الانسانية الإسلامية، كمادة الجغرافية والفقه والنحو والصرف واللغة الانكليزية والحاسوب والرياضيات والعلوم.
٣. قلة ذكر السير الذاتية لا سيما سير الصحابة والسلف الصالح، إذ تندر كتب مناهج السير.
٤. ضعف مناهج المدارس الإسلامية في معالجة مشاكل العصر، ويضاف اليها ايضا ضعف بعض الاساتذة في توصيل المادة بشكل محبب للطلبة.
٥. خلو الكتب العلمية كالحاسوب من مصطلحات القيم الانسانية، وبشكل يساعد على استخدامها بما يتفق مع مبادئ الإسلام واخلاقه والقيم الاجتماعية السليمة، خصوصا ان ثورة التكنولوجيا ومواقع التواصل الاجتماعي تأخذ اغلب وقت الطالب.

٦. مؤلفي بعض المناهج وواضعيها اشخاص غير مختصين اختصاصا دقيقا بهذه المناهج، حسب رأي العينة.
٧. تغلب على مناهج المدارس الإسلامية العلوم الشرعية البحتة، وتفتقر الى ما يؤثر بالطلبة.
٨. منهجي مادة الفقه والنحو من الكتب الصعبة جدا على الطلبة، كما لا نرى فيهما ما يواكب واقع الحياة الاجتماعية.
- التوصيات
١. يجب التركيز اكثر على القيم الانسانية في المنهج الواحد وضمن التمارين والاسئلة الفصلية للكتاب.
٢. وضع مادة الاخلاق والسلوك في جميع مراحل المدارس الإسلامية.
٣. وضع مادة السيرة النبوية، ومادة سيرة اعلام الإسلام لاكثر من مرحلة في المدارس الإسلامية.
٤. التواصل المباشر مع الطلبة، اذ ينصح بضرورة التواصل المباشر مع الطلبة وان يكون تواجد المربي قيماً لا مجرد البقاء معه، وهذا من خلال ايجاد حوار شيق ومفيد وموجه لهم، بان يتحدث معهم بمعاني الصبح والخطأ، وما هي عواقب التصرف الصحيح والتصرف الخاطأ.
٥. تقديم نموذج مثالي لهم في الاسرة والمدرسة، وهو من العوامل المهمة بتربية أبنائنا على الاخلاق، اذ يكون البيت هو المدرسة الاولى في حياة الفرد، يتعلم من خلال الرؤية والسماع والتفاعل المباشر مع الآخرين ومراقبتهم فيما يفعلونه في البيت والمدرسة على مدار اليوم.
٦. الاعتذار في حالة ارتكاب خطأ، عندما يحدث ويخطئ احدا ما خطأً اخلاقياً، يجب ان يقدم الاعتذار، سواء كان صغيراً او كبيراً.
٧. استخدام الخبرات اليومية في الحوار والنقاش، فهناك الكثير من المواقف والاحداث التي يمر بها الطالب مع افراد أسرته او زملائه ومعلميه في المدرسة، وقد تكون فرصة لفتح موضوع او التحدث عن خبرة يتعلم منها الطالب الاخلاق والقيم الإنسانية الصحيحة.
٨. مشاركة الطلبة الخبرات الشخصية، فعلى الاباء والمعلمين ان يستفيدوا من خبراتهم الماضية ويذكرونها على شكل قصص مشوقة ليجنبوا ابنائهم الطلبة الاخطاء التي حدثت لهم وعدم تكرارها في المستقبل.
٩. حث الطلبة على عدم اختيار الطريق السهل للنجاح، فالنجاح يحتاج للعلم والعمل.
١٠. اشراك الطلبة بالعمل التطوعي ومساعدة الآخرين من خلال الانشطة المدرسية.
١١. مراقبة المؤثرات الخارجية على الطلبة، كالتلفاز والانترنت والصحبة (الأصحاب).
١٢. استخدام مبدأ التحفيز، كمكافأة الطالب الخلق ومعاينة المسيء عقاباً تربوياً غير مؤذي.



الخاتمة

فيها القيم الإنسانية، وتراجع فيها الأفكار الدينية، ويطغى فيها في جميع الأرجاء ضجيج الفارغين واللاهين فإننا في حاجة إلى رجال من اصحاب القلوب الصادقة المليئة بالايمان والقيم الإنسانية كحاجتنا إلى الهواء والماء، ولعلنا نجدهم من خريجي مدارسنا الإسلامية ليكونوا نتاجا لمجتمعنا واملا نتطلع اليه.



أن هذه الدراسة عودة منا إلى موقعنا الحقيقي من خلق الإسلام، فهي رسالة إحياء القيم للإنسانية جمعاء. والحقيقة أن الأمم المختلفة التي تعيش أزمات حادة وتتلقى من آلامها في حاجة إلى مثل هذا النسيم. ولكي يكون للقيم الانسانية قيمة فعلية ولكي يكون احترامنا للقيمة الانسانية صادرا عن شعور بوجوب ذلك الاحترام يتحتم ألا تكون طاعتنا صادرة عن طمع في الحصول على جائزة ما او خوفا من عقوبة سواء أكانت مادية او معنوية. بل يجب ان تكون طاعتنا صادرة عن ايمان واقتناع واحترام لهذه القيم الانسانية الإسلامية دون النظر الى ما يترتب على ذلك من نتائج. فيجب ان يكون سلوكنا اليومي صادرا من هذه القيم الانسانية المحافظة على المجتمع الانساني سليما. فطوبى للرواد السعداء الذين حركوا هذه النسائم وطوبى لمن فتحوا قلوبهم لها.

إننا نؤمن بأن الصورة الحالية للعالم ستتغير في يوم من الأيام بفضل دور الثانويات الإسلامية وكوادرها الذين نذروا أنفسهم لإقامة صرح القيم الإنسانية وفتحوا قلوبهم للمحبة، وستتنفس الإنسانية الصعداء، بتخريج اجيال مسلمة مؤمنة بالقيم الإنسانية. ولعل الفكر الإنساني في عالم المستقبل سيسطع نورا بهم، وستتحقق بهم الآمال الإنسانية وأحلام المدن الفاضلة والعديد من آمالنا وأمانينا. وختاماً نقول ونذكر بأنه في أيامنا هذه التي تستهان

المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. عدنان علي الفراجي وآخرون، السيرة النبوية، للصف الثاني متوسط، مدارس إسلامية، بغداد، ط ١، ٢٠١٦ م.
٣. إحسان محمد الحسن و د. عبد الحسين زيني، الإحصاء الاجتماعي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مطابع مديرية دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨١ م.
٤. أحمد بن أحمد محمد عبد الله الطويل، اتقاء الحرام والشبهات في طلب الرزق، دار كنوز إشبيلية، الرياض، ط ١، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م.
٥. أحمد عبد الله السني، موسوعة خطب المنبر، ج ١، ص ١٢٤٢. المكتبة الشاملة.
٦. أسامة عثمان محمد، تطوير وتفعيل دور المرشد التربوي في الثانويات الإسلامية، بحث مقدم الى دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، غير منشور، ٢٠١٨ م.
٧. أسامة عثمان محمد، واقع المدارس الإسلامية في الاقضية والنواحي، بحث مقدم الى دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، غير منشور.
٨. ايميل دور كايم، التربية الاخلاقية، ترجمة: السيد محمد البدوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥ م.
٩. حازم محمود حميد وآخرون، مناهج اللغة الانكليزية للمدارس الإسلامية، للصف الثالث المتوسط، العصري للطباعة، بغداد، ب ت.
١٠. حسين عبد الحميد احمد رشوان، الانثروبولوجيا في المجال النظري، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ط ١، ١٩٨٨ م.
١١. الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، ج ١، ص ٥٣٠. المكتبة الشاملة
١٢. خليل ابراهيم حمودي السامرائي و أ. د. مكي حسين حمدان الكييسي، قواعد الاملاء، للصف الاول متوسط، المدارس الإسلامية، بغداد، ط ١، ٢٠٠٦ م.
١٣. مصطفى امين و د. علي الجارم، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، للصف السادس الاعدادي، المدارس الإسلامية، بغداد، ط ٢، ٢٠١٦ م، ص ٢٣.
١٤. سعيد حوى، الأساس في التفسير، ج ٥، دار السلام، القاهرة، ط ٦، ١٤٢٤ هـ.
٥١. السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ١٩٢. المكتبة الشاملة.
١٦. سيد قطب، دراسات إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط ١١، ٢٠٠٦ م.
١٧. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٣، المكتبة الشاملة.
١٨. الشيخ محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، للصف الخامس الاعدادي، المدارس الإسلامية، العصري للطباعة، بغداد، ٢٠١٧ م.
١٩. عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٧٥ م.

٢٠. علي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
١٢. عمدة القارئ، باب حسن الخلق، ج ٢٢، ص ١١٨. المكتبة الشاملة
٢٢. عمر محمد التومي الشيباني، مناهج البحث الاجتماعي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.
٢٣. فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الإنسانية، دار الفرقان، عمان، ط ١، ١٩٩٦م.
٢٤. فريد أبو زينة وآخرون، الطرق الإحصائية في التربية والعلوم الإنسانية، الجزء الأول، دار الفرقان، عمان، ط ٢، ١٩٨٤م.
٢٥. ماتيوي كيدر ود. حسيب اليأس حديد، منهجية البحث العلمي، ابن الأثير للطباعة والنشر، الموصل، ٢٠٠٧م.
٢٦. محمد الجوهري و د. عبدالله الخريجي، مناهج البحث العلمي، الجزء الثاني، مطابع سجل العرب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٠م.
٢٧. محمد بن إسماعيل البخاري، الادب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ،
٢٨. محمد سيلا و نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، المركز العلمي العربي، المغرب، ط ١، ٢٠١٧م.
٢٩. محمد شحات الخطيب وآخرون، أصول التربية الإسلامية، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٥م.
٣٠. وليد عطا الله عبدالله الحديدي، الحراك الاجتماعي وتداعياته على المجتمع العراقي بعد الاحتلال الأمريكي، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الآداب، ٢٠١٠م.
٣١. لجنة المناهج، دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، عمدة الاحكام والتهديب، للصف الخامس الاعدادي، العراق، ٢٠١٧م.
٣٢. لجنة المناهج، دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، عمدة الاحكام والتهديب، للصف الرابع الثانوي، العصري للطباعة، بغداد، ط ٤، ٢٠١٧م.
١. مجلة البيان، العدد ٢٨، شوال ١٤١٠هـ / مايو ١٩٩٠م، المكتبة الشاملة.
٢. الانترنت، ويكيبيديا، الانسانية.
٣. الانترنت، دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية، من نحن، -altaleemalldiyni3. blogs. pot. com
٤. الانترنت، وزي وزي weziwezi. com , تعريف القيم الإنسانية.
٥. الانترنت، www. artofliving. org ، التأمل والقيم الإنسانية.



إستمارة الاستبيان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد الأمين.

أخي المدرس الفاضل تحية طيبة ...

يروم الباحث القيام بالبحث الموسوم (تطبيقات المناهج في المدارس الإسلامية ودورها في تعزيز القيم والضبط الاجتماعي).

هذه بعض القيم الإنسانية، التي يتفق معها الإسلام ويحث عليها، وعلى الحفاظ عليها في مجتمعاتنا الإسلامية، منها:

١- القيم الاجتماعية: مثل مساعدة الآخرين، والنجدة، ودفع الظلم عن المظلوم والانتصار له، وشهادة الحق، والعمل التطوعي، والمحبة والمودة.

٢- القيم الشخصية: مثل الصدق، والأمانة، والاخلاص في القول والعمل، والترفع عن سفاسف الأمور، والشجاعة، ومخافة الله في السر والعلن، وحرية التعبير.

٣- القيم الاقتصادية: مثل رفض الرشوة، والحصول على المال بالطرق المشروعة ديناً ثم قانوناً، والحرص على توظيف ما لديه من أموال في مساعدة الآخرين وتشغيلهم وتهيتهم لمواجهة مصاعب الحياة. القيم الجمالية: مثل الأسلوب الراقي في التعامل مع الآخرين صغاراً وكباراً، وهدوء نبرة الصوت أثناء الكلام، والالتزام بالصمت وقلة الحديث في كافة المجالات والمجالس.

٤- القيم الدينية: مثل الالتزام بتعاليم الدين في المعاملة، واللباس، والحديث، وأداء الفروض والعبادات ولأغراض البحث وخدمة النواحي العلمية، وعلى ضوء هذه المفردات اطرح عليك بعض الاسئلة، أرجو الاجابة عنها بكل أمانة خدمة للصالح العام. ولك جزيل الشكر.

الباحث

م.م. أسامة عثمان محمد

- الجنس: ذكر أنثى
- س/ ما المواد التي تدرسها (اختصاصك)؟
- س/ هل تجد في الكتاب الذي تدرسه قيم إنسانية إسلامية؟
- نعم لا قليلا نوعا ما
- س/ هل تذكر هذه المفردات والمصطلحات في نصوص قرآنية وتدرس لديكم؟
- نعم لا نادرا
- س/ هل تذكر هذه المفردات والمصطلحات في نصوص الاحاديث النبوية وتدرس لديكم؟
- نعم لا نادرا
- س/ هل مناهج المدارس الإسلامية تعزز القيم الإنسانية؟
- نعم لا نوعا ما
- س/ هل في كل محاضرة او محاضرتين تجد احدى القيم الإنسانية او الإسلامية في كتابك او المنهج الذي تدرسه؟
- نعم لا تقريبا
- س/ هل تؤكد خلال شرحك في المحاضرة على هذه القيم وتحاول زرعها في نفوس طلبتك؟
- نعم لا غير مطلوبه مني
- س/ هل يمكن تطبيق هذه القيم في الواقع الاجتماعي؟
- نعم لا نوعا ما
- س/ هل مناهج المدارس الإسلامية تعزز الضبط الاجتماعي في المجتمع؟
- نعم لا احيانا
- س/ هل تجد تغير نحو الافضل في سلوك و اخلاق طلبتك من مرحله دراسية لأخرى ؟
- نعم لا احيانا لا أدقق في ذلك
- س/ برأيك ما مدى تقبل الطلبة لهذه القيم؟
- كبير جدا مقبول لا ارى تقبل ولا تأثير
- س/ هل ترى تحسنا في مستوى أخلاق الطلبة متأثرين بهذه القيم الإنسانية؟
- نعم لا نوعا ما
- س/ هل ترى تقصيرا في مناهج المدارس الإسلامية في تعزيز القيم الإنسانية؟
- نعم لا نوعا ما
- س/ اذا كان جوابك بـ نعم أذكر اسباب ذلك؟

«الإحتلال الإيطالي لأثيوبيا والموقف البريطاني والفرنسي عام ١٩٣٥م»

د. سعد حميد كمبش | ٥٩٣

الإحتلال الإيطالي لأثيوبيا والموقف البريطاني والفرنسي عام ١٩٣٥م

د. سعد حميد كمبش

المقدمة

واقتصادية، بدأت إيطاليا شأنها شأن أي مستعمر بالبحث عن حجج وتبريرات لاحتلال أثيوبيا ، وبعد إكمال إيطاليا استعداداتها لغزو أثيوبيا.

أولاً: اسباب الاحتلال الإيطالي لأثيوبيا :

كان الإيطاليون يتطلعون الى التوسع فيما وراء البحار، وكان اول توجه استعماري لمملكة إيطاليا نحو القارة الافريقية ، وارتبط ذلك بعدة عوامل هي :
١- وجود جاليات إيطالية كبيرة في أفريقيا لاسيما في تونس، إذ عد السياسيون الإيطاليون تونس امتداد طبيعي لشبه الجزيرة الإيطالية ذات الموارد الغنية وغير المستعمرة والامتيازات الكثيرة التي أعطتها حكومة تونس للأجانب، مما أدى الى زيادة الهجرة الى تونس من مختلف شرائح المجتمع الإيطالي ، وكثير من الوافدين من جزيرة صقلية ، وبفعل ذلك أصبحت اللغة الإيطالية اللغة الأجنبية الأولى في تونس ، واشترت شركة روباتينو (Robartino) الإيطالية خط السكة الحديد بين تونس وحلق الوادي من شركة إنكليزية بفضل ما امدتها الحكومة الإيطالية من أموال ، ورغبت إيطاليا ان تكون هذه المنطقة مستعمرتها التي ستعود عليها بالأموال والموارد وتكون اراضٍ جديدة للمهاجرين الإيطاليين^(١).

٢- وجود مستعمرات للدول الأوربية مثل بريطانيا وفرنسا في افريقيا، اذ أنصرف نشاط هذه الدول على امتلاك اراضٍ جديدة ومستعمرات لنشر تجارتها والبحث عن مواد اولية تحتاجها صناعتها ، حدث هذا في الوقت الذي كانت فيه إيطاليا ترنو استكمال وحدتها ، وعندما أصبح هذا الحلم واقعاً رأت أنها

تعد الحرب الإيطالية - الاثيوبية من بين اهم التطورات الدولية الخطيرة التي زعزعت مكانة عصبة الامم بتحدي إيطاليا بقراراتها وعدم استجابته والتي مثلت الاداة لتحطيم عصبة الامم بعد ان فشلت العقوبات التي فرضتها على إيطاليا اذ كانت نهاية العصبة هي عام ١٩٣٥ وليست عام ١٩٣٩ او ١٩٤٩ ، وعلى الرغم من تأخر إيطاليا في التوجه نحو المستعمرات حتى أواخر القرن التاسع عشر ، إلا أن هذا التوجه الاستعماري واجهت ردود افعال متباينة من القوى الأوربية الأخرى ، ولاسيما بريطانيا وفرنسا التي رأت في ظهور قوى أوربية جديدة تهديداً للمستعمرات البريطانية بعامه ، وفي شرق أفريقيا على وجه التحديد.

شهدت إيطاليا مع نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ ، تطورات سياسية أحدثت تحولات في الفكر الاستعماري لإيطالي ، ولاسيما بعد وصول بنيتو موسوليني إلى الحكم في إيطاليا عام ١٩٢٢ ، وقيام نظامه الفاشي الذي يهدف إلى إعادة مجد الإمبراطورية الرومانية وإيجاد مكان تحت الشمس يكون نواة للإمبراطورية الإيطالية وظل الاعتقاد لدى الساسة الإيطاليين بأن تسويات الحرب العالمية الأولى لم تعطِ للإيطاليين ما يستحقونه من مستعمرات ، لذا بدأ الإيطاليون ومنذ عام ١٩٣٣ ، بالتفكير بصورة جدية في احتلال أثيوبيا لدوافع متعددة تاريخية ، وسياسية ، استعمارية ،

لا تقل عن هذه الدول قوةً وتطوراً، فبدأت بالبحث عن مستعمرات جديدة، وكانت أفريقيا الهدف^(٢).

٣- افتتاح قناة السويس للملاحة الدولية سنة ١٨٦٩، مما أدى الى ربط البحر المتوسط بالبحر الاحمر، وبروز أهمية هذا الطريق البحري، فبعد ان كانت السفن التجارية تسلك طريق رأس الرجاء الصالح الذي يدور حول القارة الأفريقية للوصول الى الهند، أصبح بإمكان هذه السفن المرور عبر طريق السويس بوقت أقصر وتكلفة أقل، وبذلك أصبح هذا الطريق أهم الطرق البحرية التي كان لها الأثر الكبير في تطور التجارة العالمية، وتاريخ حركة الاستعمار في تلك المنطقة خصوصاً، فتسابقت الدول الأوروبية للحصول على موطاً قدم في ساحل البحر الاحمر لإنشاء محطات تجارية تزود بها سفنها بالماء والفحم والغذاء^(٣)، وكانت إيطاليا من بين هذه الدول التي سعت لإيجاد منطقة على ساحل البحر الاحمر تكون محطة تجارية وقاعدة متقدمة لتوغلها الاستعماري في شرق أفريقيا على الرغم من أن حجم تجارتها لم يبلغ عام ١٨٧٠ سوى (١,٣٪) من حجم الحمولة التي تمر عبر قناة السويس^(٤).

٤- هنالك عوامل أخرى أقل أهمية، منها نشر التعاليم الكاثوليكية في تلك البلاد المختلفة فكرياً وثقافياً من وجهة النظر الأوروبية، لاسيما بعد أن ساد الاعتقاد في ذلك الوقت بأن على الرجل الأبيض رسالة يجب ان يقوم بنشرها وهي مساعدة تلك البلاد الأقل حضارة، وأسهم وجود الفاتيكان في إيطاليا في دعم ارسال البعثات التبشيرية الى

أفريقيا، وقد بدأت تلك البعثات بالتوافد على القارة الأفريقية مع بداية القرن التاسع عشر للتبشير بالمذهب الكاثوليكي، لاسيما على الساحل الغربي للبحر الاحمر الذي كان تابعاً للدولة العثمانية^(٥).

بعد اكمال إيطاليا لوحدها عام ١٨٧٠، أخذت الصحف الإيطالية تطالب بالمستعمرات الإيطالية في زيادة مستمرة في بلادهم وهم يحتاجون الى ارض أخرى للسكن فيها. شجعت إيطاليا تحقق مبتغاهها في اثيوبيا والتي جاءت عن طريق استئجار شركة روباتينو (Robatino) ارضا في جوار عصب لمدة عشر سنوات، وكانت ارض مصوع وما يجاورها ملكا للعثمانيين لكنهم تنازلوا عنها لخديوي مصر مقابل خراج سنوي، وعند انقضاء مدة الايجار اشترت الشركة الارض المذكورة، ولما احتل البريطانيون ارض مصر اعلن ان (عصب) مستعمرة ايطالية منذ ذلك الحين اخذت البعثات الإيطالية تتجول في أرض دناكل والحبشة وحاول الإيطاليون تشكيل قوات في المستعمرات فأخرجوا قوة ايطالية صغيرة الى عصب لحماية الشركة وجعلوا هذه القوة نواة لتشكيلات أخرى أسوة بالبريطانيين^(٦)، وعلى ذلك الاساس، عمل الإيطاليون على توسيع نفوذهم في مستعمرة (مصوع) التي اطلقوا عليه اسم ارتيريا اي (الزئبق الحمراء) ثم وسعوا الساحل باحتلالهم ميناء زولا وخليج عدولي ومنعوا الاحباش من الوصول الى هذه المناطق، ولاشك ان رغبة الإيطاليين في توطيد نفوذهم في الحبشة وسعي نجاشي الحبشة لاستقلال بلاده أديا الى اختلاف بين إيطاليا والحبشة^(٧)، وتوترت العلاقات بين الطرفين في ايار

هذه رغبتنا.. شعب محارب.. شعب عسكري^(١٢) ولفت نظاره الى اهمية التوسع فيما وراء البحار واستغلال المستعمرات والنزوح اليها واغداق خيراتهما على هذا الشعب ، ولتحقيق ذلك نظمت الحكومة الايطالية حملة دعائية استعمارية محكمة التنظيم ، وقام المعهد الفاشي الاستعماري بألقاء دروس في الاستعمار، وكان لهذا المعهد ثلاثة وتسعون فرعاً في إيطاليا ، هناك معاهد أخرى تقوم بالدور نفسه لتحقيق الهدف المنشود ، مثل معهد شرق نابولي (Gast Naples Institute) والمعهد الزراعي للمستعمرات (Agricultural Institute of Colonie) (في فلورنسا و (مدرسة الطب للأقاليم الاستوائية) ، وامتد النشاط الفاشي الى الصحف الإيطالية ، اذ كانت هناك صحف عدة لاخبار المستعمرات والاعمال الاستعمارية، ونظمت الحكومة الإيطالية الرحلات الى مستعمراتها وانتجت الافلام السينمائية لعرضها على الجمهور الإيطالي ، مما ادى الى تعزيز الروح الاستعمارية في إيطاليا ، ما جعل الشباب الإيطالي يسارع الى التطوع للانضمام الى القوات التي ترسلها إيطاليا الى ارتيريا والصومال^(١٣).

كان الرأي العام الإيطالي معباً ضد الاثيوبيين ، وأكد الفاشيين على ضرورة امتلاك إيطاليا للمستعمرات مثل باقي دول أوروبا مثل فرنسا وبريطانيا ، لاسيما ان تسويات الحرب العالمية الاولى لم تخصص لإيطاليا ما كانت ترغب به من مكتسبات ، كانت تتطلع اليها ، اذ دخلت إيطاليا الحرب على أمل استعادة سمعتها العسكرية على

عام ١٨٩٤ ، فقد ظهرت علامات التمرد في جنوبي أسمرة وكان المحرض على ذلك رأس تيجري (منفيسا) إلى تجنيد المقاتلين ضد الايطاليين فطلبوا منه تسريح الجنود فلم يجيبهم الى طلبهم وحدثت معركة عدوة (Adowa) في أذار ١٨٩٦ ، والتي هزم فيها الايطاليون هزيمة نكراء ، بلغ مجموع الخسائر ٢٨٤ ضابطاً ١٥٤٠٠ عسكري فضلاً عن عدد كبير من الاسرى والجرحى^(١٤).

ازاء تلك الاحداث ، منيت إيطاليا بخسارة كبيرة في معركة عدوة مع اثيوبيا ، التي شكلت صدمة كبيرة ليس للإيطاليين وحدهم بل للقوى الاوربية الاخرى كلها ، وأدت تلك المعركة الى استقالة وزارة كرسبي والغاء معاهدة اوتشالي التي أصبحت اثيوبيا بموجبها تحت النفوذ الإيطالي ، وعقدت معاهدة اديس ابابا مع اثيوبيا^(١٥) ، وانحصرت المستعمرات الإيطالية في مستعمرة أرتيريا، ولم يستطع الايطاليون ان يحرزوا اية مكاسب استعمارية اخرى ، تضاف الى مستعمراتهم في ارتيريا والصومال وكانت تراود الايطاليين دائماً الرغبة في الثأر^(١٦).

ظل الايطاليون يتحينون الفرصة تلو الاخرى للثأر لكرامتهم وسمعتهم الدولية وما ان وصل بينيتو موسوليني^(١٧) (Benito Mussolini) الى السلطة في إيطاليا عام ١٩٢٣ اخذ يعمل إذكاء الروح الاستعمارية لدى الشعب الإيطالي، حتى اخذ يعمل على تقوية إيطاليا عسكرياً وبدأ يؤكد في اغلب المناسبات عن رغبته عن في عسكرة الجيش الإيطالي بقوله : «من الضروري ان نستعد للحرب .. ليس غدا ولكن اليوم .. لقد ازدادنا عدداً وسنزداد..

لإيطاليا، لهذا كانت المطامح الإيطالية في الهيمنة على البحر المتوسط والسيطرة عليه صعبة التحقيق فلم يبق أمام إيطاليا الفاشية سوى قطعة أرض يمكن التوسع فيها من دون الاصطدام مع دول أوروبا، وهذه الدولة هي (أثيوبيا)^(١٦).

أدرك البريطانيون والفرنسيون أن أثيوبيا هي مجال اهتمام إيطاليا، وكلا الدولتين لم تكن ترغب في سيطرة إيطاليا المباشرة عليها، إذ كان البريطانيون يعتقدون أن سيطرة إيطاليا على أثيوبيا ستؤدي حتماً إلى تهديد موقعهم في مصر وتعرض مصادر مياه النيل وبحيرة تانا للخطر، وكان للفرنسيين اهتمام خاص بأثيوبيا، حفاظاً على مصالحهم الاقتصادية في سكة حديد (جيبوتي - أديس ابابا) ولم يرغبوا بإحاطة مستعمراتهم في جيبوتي بالمستعمرات الإيطالية، إلا أن وصول النازية إلى الحكم في ألمانيا عام ١٩٣٣، وتهديدها الوضع في أوروبا جعل كل من بريطانيا وفرنسا تعملان على مجاراة المطالب الإيطالية في إفريقيا لجذب إيطاليا إلى جانب الحلفاء ومعاداة ألمانيا^(١٧).

ثانياً: حادثة وال وال .

كانت الذريعة التي استخدمها موسوليني للقيام باحتلال أثيوبيا هي حادثة وال وال في عام ١٩٣٤، إذ عمل الجنرال دي بونو في العام ١٩٣٣ على وضع دراسة حول احتلال القوات الإيطالية لأثيوبيا، إلا أنه لم يكن هناك شيء يمكن تطبيقه، على الرغم من أن بعض القطعات العسكرية كانت تتحرك باتجاه شرق إفريقيا، وكان دي بونو على توافق وتقارب مع أفكار موسوليني^(١٨)، الذي

الرغم من التضحيات التي قدمها الإيطاليون في تلك الحرب، وذلك ما أكدته موسوليني في حزيران من عام ١٩٣٥ مشيراً إلى «أن إيطاليا قدمت دماء شبانها في الحرب العالمية الأولى دون أن تستفيد من غنائم الحرب، وإن معاهدة فرساي أساءت إلى مصلحة إيطاليا»^(١٩).

كان الإيطاليون يبحثون عن مكان جديد لمستعمراتهم، وكانت أثيوبيا أنسب مكان لهم يكون قريباً من مستعمراتهم في أرتيريا والصومال الإيطالي وفرصة لتحقيق وحدة مستعمراتها في شرق إفريقيا، فضلاً عن بحثهم عن مكان يكون نواة لإمبراطوريتها المرتقبة ولحاجتها للتوسع التي تتلاءم وطبيعة النظام الفاشي الحاكم، وكانت المناطق التي من المؤمل أن يكون لإيطاليا فرصة للتوسع فيها هي آسيا الصغرى، إذ أن إيطاليا كانت تأمل في أن تفكك الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى مما يتيح لها المجال لضم أراضي جديدة إلى أراضيها، إلا أن مقررات مؤتمر السلام ونهوض تركيا الحديثة وعقدها معاهدة (لوزان)^(٢٠) جعل الإيطاليين يسقطون تركيا من حساباتهم

والتوجه نحو الباسفيك وشرق أوروبا لتحويل الدانوب بالكامل إلى دائرة نفوذ إيطالية، إلا أن هذا التوسع الذي كان يرغب به الإيطاليون كان يهدد دول البلقان مثل يوغسلافيا وبلغاريا والبنانيا، التي لها علاقات متأزمة مع إيطاليا، التي عقدت تحالفات مع دول أوربية أخرى وإن التوسع المزمع القيام به من جانب إيطاليا من الضروري أن يؤدي إلى الاصطدام مباشرة مع قوى أوربية منافسة

المرافقة لها حدث نزاع بين الطرفين ولم يكن بالإمكان معرفة المسؤول عن هذا الاستفزاز ، الذي كان نتيجته مقتل (٣٠) جندياً محلياً إيطالياً وجرح (١٠٠) آخرين بينما كانت الاصابات في الجانب الاثيوبي اكثر من ذلك (٢١).

أنشغل الايطاليون بهذه الحادثة وطالب موسوليني بالاعتذار غير المشروط والتعويض الفوري وتحيية العلم الايطالي ، ورأى الايطاليون ان ذلك نوع من الحل السريع للمشكلة ، اما على الجانب الاثيوبي فقد رفضت واحتجت الحكومة الاثيوبية وطالب هيلاسيلاسي (٢٢) بضرورة معالجة هذه الحادثة طبقاً لمعاهدة الصداقة والتحكيم لعام ١٩٢٨ وبناء على بندها الخامس ، الا ان الايطاليين اصرروا على مطالبهم ، واستمرت عملياتهم الاستطلاعية والعسكرية ضد القوات الاثيوبية ، التي كانت نتيجتها مقتل (١٠٧) اثيوبي وجرح (١١٠) آخرين (٢٣).

قدمت اثيوبيا في ١٤ كانون الاول احتجاجاً الى عصبة الامم ضد العدوان الايطالي على اراضيها ، وقام الايطاليون في ١٦ من كانون الاول ١٩٣٤ ، بتقديم تقرير آخر الى عصبة الامم ، يناقض على نحو تام الادعاءات الاثيوبية ، وبسبب هذا التناقض بين الموقفين وغياب المعلومات الموثوقة والدقيقة عن الحادث ، والامل في ان يقوم الطرفان بحل النزاع بينهما ، اجابت العصبة الطرفين بأنه لا توجد هناك اجراءات فورية لحل النزاع ، الا انه ومع استمرار النزاع بين الطرفين قدمت الحكومة الاثيوبية في ٣ كانون الثاني ١٩٣٥ مناشدتها الى

اشار تلميحاً في اذار ١٩٣٤ الى رغبة ايطاليا في السيطرة على اثيوبيا في الاجتماع الموسع مع القادة الايطاليين ، وفي تموز من العام ذاته ، قام القادة الايطاليون وعلى رأسهم المارشال (بادغيلو) بالسير على وفق الخطة التي وضعت لاحتلال اثيوبيا ، وفي نهاية العام استحوذ الخوف على اثيوبيا ، واستشعرت الخطر من الاستعدادات الايطالية على الجبهة الارتيرية التي تعد مصدر خطر عليها ، وفي غرة الصراع والكره المتبادل بين الطرفين والشكوك التي كانت تدور والهدف من الحصول على نتائج سريعة من الايطاليين لحسم الموقف في اثيوبيا ، لم يكن بمقدور موسوليني وحكومته الانتظار طويلاً (٢٤) ، حدث ما كان الايطاليون يبحثون عنه في ٥ كانون الاول من العام ١٩٣٤ ، ففي منطقة وال (Wal Wal) (٢٥) حدث اشتباك بين قوة ايطالية واخرى اثيوبية ، في اثناء تواجد بعثة بريطانية برئاسة الكولونيل كليفورد (Clifford) لتخطيط الحدود بين الصومال البريطاني والاراضي الاثيوبية في منطقة وال في المكان الذي يلتقي فيه الصومال الايطالي والبريطاني مع الاراضي الاثيوبية ، وعند وصول الكولونيل كليفورد الى منطقة وال وجد بانتظاره عددا من الرجال الاثيوبيين المسلحين ، واعتقد الايطاليون بأن وال وال هي ضمن الحدود الايطالية في الصومال الايطالي في ولاية أوغادين ، وهذه المنطقة تحت سيطرة الايطاليين ، على الرغم من عدم اعتراف اثيوبيا بهذا الوضع منذ عام ١٩٢٨ وسيطرة القوات الايطالية عليها بشكل دائم منذ عام ١٩٣٠ ، ومع وصول تلك البعثة والحراسة الاثيوبية

الايطالية الحدود الاثيوبية من منطقة ادي كولا، وكانت هذه القوات تتحرك بشكل خطوط عريضة، وهدفها احتلال اقليم تيجري الغربي، ونجحت هذه القوات في التقدم نحو (٤٥) كم داخل الاراضي الاثيوبية على الرغم من وجود عوائق طبيعية متنوعة، ولم تكن هناك مواصلات متوافرة بين الارتال الايطالية المختلفة وكان الاتصال الوحيد بالطائرات واجهزة اللاسلكي^(٢٨).

وازاء ذلك، بدأت القوات الاثيوبية بمقاومة العدوان الايطالي، على الرغم من ان تلك القوات اتسمت بتنظيمها البدائي وتسليحها القديم الذي يعود معظمه الى القرن التاسع عشر، فضلاً عن اتباع القيادة العسكرية الاثيوبية فكراً عسكرياً بالياً واساليب قتال قديمة في حرب عصرية يستعمل فيها الخصم احدث الاسلحة والتكتيكات العسكرية الحديثة، وارسلت الحكومة الاثيوبية في ٢ تشرين الاول ١٩٣٥ رسالة الى مجلس العصبة تبلغه فيها ببدء العمليات العسكرية الايطالية^(٢٩)، مطالبة المجلس بإرسال مراقبين للحصول على تأكيدات بحصول اعتداءات على اقليم أثيوبي او الحصول على هذه التأكيدات من حكومة جيبوتي الفرنسية في ٣ تشرين الاول ارسل وزير خارجية اثيوبيا راس سيوم (Ras Seyum) برقية الى الامين العام لمجلس العصبة لعرضها على ممثلي الدول الاعضاء، وجاء في هذه البرقية أن طائرات عسكرية ايطالية بدأت بقصف مدينة عدوة وان هذا القصف تسبب بسقوط العديد من الضحايا من المدنيين من النساء والاطفال وهدم العديد من الدور السكنية، وان القتال حالياً

عصبة الامم بتطبيق المادة (١١) من ميثاق العصبة، لكن لا عرض القضية على عصبة الامم ولا موقف الحكومة البريطانية المؤيد لأثيوبيا اقعد الحكومة الايطالية عن تنفيذ مخططاتها لاحتلال اثيوبيا^(٢٤).

ثالثاً: الاحتلال الإيطالي لأثيوبيا ١٩٣٥:

بدأت القوات الايطالية عملياتها العسكرية في ٢ تشرين الاول ١٩٣٥ الهجوم من جبهتين، الجبهة الشمالية التي مركزها مستعمرة أرتيريا، وكانت تلك الجبهة تحت قيادة الجنرال دي بونو، وقسمت القوات في الجبهة على خمسة فيالق، مسلحين بأحدث الاسلحة التي شملت الطائرات والدبابات والعربات المدرعة ودعمهم (٨٠٠) مدفع ميدان و (٥٠٠) طائرة^(٢٥)، اما الجبهة الجنوبية في الصومال الايطالي فكانت تحت قيادة الجنرال رودولفو غراتسياني^(٢٦) (Rodolfo Graziani)، والقوات الايطالية في تلك الجبهة مكونة من فيلق ايطالي واحد مكون من ثلاث فرق الى جانب عدد كبير من المرتزقة من الصوماليين والاحباش الذين خدموا في الجيش الإيطالي، وبدأت القوات الايطالية في ارتيريا بأجتياز الحدود الاثيوبية في يوم ٢ تشرين الاول ١٩٣٥، من جنوبي منطقة موسى علي (Munt Moussa Alli) مقاطعة اوسا (Aussa) واستقرت القوات في ذلك الاقليم الاثيوبي للتهيئة لشن هجوم واسع وشامل، وكانت القوات الايطالية تتحرك تحت غطاء جوي وفرته لها الطائرات العسكرية الايطالية، وبدأت تلك الطائرات بقصف مدينة عدوة للتهيئة لهجوم بري واسع^(٢٧).

اما في الجبهة الجنوبية، فقد دخلت القوات

من الميثاق، ١٩٣٥، وتم تعيين لجنة تتألف من ١٨ عضواً تأخذ على عاتقها تقرير نوع الاجراءات التي يجب اتخاذها بموجب المادة (١٦)، المتعلقة بفرض العقوبات الاقتصادية على ايطاليا ، وعلى جميع الاعضاء العصبة الالتزام بتطبيق العقوبات التي اقترتها^(٣٢).

بيد ان موسوليني اظهر امتعاضه الشديد من سياسة العقوبات بحق ايطاليا وعد ذلك الاجراء الذي اتخذ داخل عصبة الأمم غير عادل ، وحاول موسوليني حشد الرأي العام الايطالي وتهيئته للعمليات العسكرية، واعلن موسوليني عن بداية العمليات العسكرية في اثيوبيا في خطابه الذي القاها في ٢ تشرين الثاني ١٩٣٥ وجاء فيه : « لقد صبرنا ٤٠ عاماً على اثيوبيا، وانتهى الآن، ومجلس عصبة الأمم بدلاً من الاعتراف بحقوقنا، يتحدثون الان عن العقوبات، أنا أرفض الاعتقاد بأن شعب فرنسا الكريم والسخي يمكن أن يوافق على فرض عقوبات على إيطاليا، وأرفض أيضاً الاعتقاد بأن شعب بريطانيا العظمى الموقر، الذي لم يسبق له خلافات مع إيطاليا أبداً، يوافق على ذلك، ستواجه القوى الكبرى في أوروبا كارثة بسبب دفاعها عن دولة أفريقية، سنواجه العقوبات الاقتصادية بانضباطنا واعتدالنا وروحنا، وسنرد على العقوبات بالتدابير العسكرية، وسنرد على الحرب بالحرب، لا أحد يتخيل أنه بإمكانهم إسقاطنا من دون الاضطرار إلى خوض معركة صعبة، لا يمكن للأشخاص الذين يهتمون بشرفهم التحدث بلغة أخرى أو تبني موقف مختلف»^(٣٣).

دار في مقاطعة اجامي (Agame) الاثيوبية، واكد الوزير أن العدوان شكل خرقاً لميثاق عصبة الأمم^(٣٠).

رابعاً : الموقف البريطاني والفرنسي من الاحتلال الايطالي لاثيوبيا:

لم تبقى بريطانيا مكتوفة الأيدي حيث سارعت إلى تسوية الوضع بشكل سلمي ، وأرسلت وزيرها الخارجية مستر أيدن إلى موسوليني في حزيران ١٩٣٥ تقترح عليها تنازل إثيوبيا عن جزء منطقة الأجاديين مقابل تنازل ايطاليا على منفذ بري لأثيوبيا يربطها بميناء زيلع الواقع في منطقة النفوذ البريطاني بالصومال ، لكن هذا الاقتراح قوبل بالرفض من الحكومة الايطالية لتتقدم بريطانيا باقتراح ثاني على ايطاليا بأن تفرض ايطاليا حمايتها على إثيوبيا أي نفوذ تحت استقلال شكلي لأثيوبيا مثلما بريطانيا في مصر ، لكن هو الآخر لقي بالرفض و أصرت الحكومة الايطالية بعد رفضها وتجاهلها كل الاقتراحات لحل النزاع الأثيوبي الايطالي سواء مستوى العلاقات الثنائية البريطانية - الايطالية أو على مستوى عصبة الأمم على احتلالها لإثيوبيا^(٣١). فبدأت عملية إنزال الجيش الايطالي في اريتريا ، وتعزيز كل قواعده العسكرية بالمنطقة تحت قيادة الماريشال دي بون وعقد اجتماع سريع لمجلس العصبة لاتخاذ موقف دولي بشأن الاعتداء الايطالي على اثيوبيا، وطالب بعقد جلسة طارئة لمجلس العصبة ، وفي ٧ تشرين الاول ١٩٣٥، واتخذ قرار يتضمن عدداً ايطاليا دولة معتدية بلجائها الى الحرب وعدم احترامها المادة (١٢)

المملكة المتحدة^(٣٦).

٢- لن تصدر اي من البضائع التي حددت من لجنة التجارة الى اي من الاقاليم الايطالية والمواد هي: (الحديد الخام ، بقايا الحديد والالمنيوم ، المعادن ذات الصفات التالية (المنيوم ، كروميوم ، منغنيز ، نيكل ، اوكسيد الالمنيوم ، ميلوبدينيوم ، سليكون ، المطاط الخام ، بقايا المطاط ، كل انواع حيوانات النقل ، السبائك التي تحوي اي معدن من المعادن في اعلاه).

اصدرت الحكومة البريطانية في منتصف ليلة ١٧- ١٨ تشرين الثاني ١٩٣٥ اوامرها بمنع الاستيراد من ايطاليا واكدت بأنه «يحرم استيراد البضائع التي شحنت او انشئت او انتجت او صنعت في الاقاليم الايطالية»، كما يطبق التحريم على كل البضائع الداخلة من (البانيا ، النمسا ، المانيا ، هنغاريا وسويسرا) ، في غياب البرهان انها صنعت في تلك البلدان ، وبأنها لم تشحن من الاقاليم الايطالية وبأنها لم تنتج او تصنع في ايطاليا ، كما منعت استيراد البضائع التي صنعت جزئياً في ايطاليا^(٣٧)

كان النفط من اكثر المواد الاولوية اهمية لاستمرار العمليات الحربية الايطالية ، وكانت ايطاليا تستورد هذه المادة من جهات مختلفة ، فهي ثالث دولة بعد بريطانيا وفرنسا في استيراد النفط من الخليج العربي والعراق والمناطق الاخرى منذ عام ١٩٣٠ ، وبالتزامن مع فرض العقوبات على ايطاليا ، اقترح الممثل الكندي في لجنة التنسيق في ٢ تشرين الثاني ١٩٣٥ ، فرض الحظر على النفط المصدر الى ايطاليا ، وقوبل هذا الاقتراح بالاستحسان من

دعمت الحكومة البريطانية وعن طريق وزير شؤون عصبة الامم ، انتوني ايدن^(٣٨) Anthony Eden ، قرارات مجلس العصبة والجمعية العامة بكل قوة ، وسعت الى تطبيقها من جانبها مستندة في ذلك على التأييد الشعبي الذي لقيه تطبيق العقوبات على ايطاليا ، وفي ١٢ تشرين الاول ١٩٣٥ ، ابلغت الحكومة البريطانية وعن طريق وزارة الخارجية الامين العام لعصبة الامم بأنها وبتاريخ ١١ تشرين الاول بدأت الخطوات اللازمة لتصدير الاسلحة والذخائر وآلات الحرب الى اثيوبيا بناءً على القرار رقم واحد من قرارات لجنة التنسيق ، كما استمر الحظر على تصدير الاسلحة والذخيرة وادوات الحرب الى ايطاليا^(٣٩).

وعملت على تطبيق الحظر على الصادرات الى ايطاليا في ٢٨ تشرين الاول ١٩٣٥ ، واصدرت الاوامر والقرارات الآتية :

١- بعد اصدار هذا الامر لن تصدر اي من البضائع الآتية الى ايطاليا: (البنادق الصغيرة والكبيرة ، المسدسات الميكانيكية والبنادق الاوتوماتيكية ، المدافع والهاونات والعيارات النارية ، القذائف ، القنابل ، الطوربيدات وذخائرها المعبئة وغير المعبئة وكل ما يتعلق باستخدامها ، الدبابات والعربات المسلحة والقاطرات والطائرات الحربية وغير الحربية ، محركات الطائرات ، راشقات اللهب والمعدات الاخرى كلها ، بضمنها وسائل اطلاق الدخان التي تحرم بوصفها وسائل حرب كيميائية ، المتفجرات بكل انواعها ، لن تصدر مثل هذه البضائع الى الاقاليم الايطالية من اي مكان في

مجرد نفوذ بسيط لألمانيا فيها^(٤١).
هيات تلك الاحداث القاعدة الضرورية للتفاهم بين فرنسا وايطاليا واسفرت عن لقاء ممثلي الطرفين في روما في تموز ١٩٣٤، في محادثات تمهيدية لتسوية المشاكل العالقة بين البلدين، وقد دفع سير المحادثات الايجابي، موسوليني إلى الإعراب عن تفائله اثناء خطابه في ميلان Milan في ٦ تشرين الاول ١٩٣٤ بقوله «الحلف مع فرنسا سيكون مفيداً ومثمراً جداً»، لكن جهوده سرعان ما تعثرت بسبب اغتيال وزير الخارجية الفرنسي لويس بارتو في مرسيلى مع الملك اليوغسلافي في ٩ تشرين الثاني ١٩٣٤، بعد ثلاثة ايام من خطاب موسوليني في ميلان^(٤٢).

الا ان تلك الحادثة لم تثنِ وزير الخارجية الفرنسي الجديد بيير لافال^(٤٣) Pierre Laval الذي انصب جل اهتمامه ونشاطه على متابعة سياسة استقطاب ايطاليا ضد المانيا، وعلى الرغم من كونه نموذجاً اشتراكياً ميالاً بحكم متبنياته العقائدية للاتحاد السوفيتي، الا انه «كان له ايمان ضئيل بروسيا السوفيتية [الاتحاد السوفيتي] في حين كانت فكرته سامية [عد]ن ايطاليا الفاشية وبالرغم من انه ترك لسياسة بارتو ان تندفع الى حد قيام الحلف الفرنسي الروسي في سنة ١٩٣٥، فان الحلف كان اجوف! فهو لم يكن مدعماً بمباحثات عسكرية»^(٤٤).

تكللت جهود لافال بتوقيعه مع موسوليني في ٧ كانون الثاني ١٩٣٥ على مجموعة من الاتفاقات عرفت بـ«اتفاقات روما Rome Agreements»، سوّيت بموجبها المشاكل العالقة

الحكومة البريطانية التي وافقت في ٣ من تشرين الثاني على ارساله الى لجنة من خبراء النفط للنظر فيه ومقدار امكانية تطبيقه وبدأت اعمالها في ١٢ شباط ١٩٣٦ واستمرت الى ٢ اذار ١٩٣٦^(٣٨).
اما عن الموقف الفرنسي بشأن الاحتلال الإيطالي لأثيوبيا كانت منشغلة بالتطورات الداخلية لألمانيا، حيث أصبح هتلر على أعلى هرم السلطة، كما أنه بدأ يضرب بنود معاهدة فرساي عرض الحائط، و لهذا رأت فرنسا أنه ليس من صالحها الوقوف في وجه ايطاليا حتى لا يتم أي تحالف مع ألمانيا، بالإضافة انه ليس لها أي مصلحة في شرق إفريقيا باستثناء جيوتي. أما ألمانيا باركت ما قامت به ايطاليا في إثيوبيا و عدم المبالاة بالقوانين الدولية و قرارات عصبة الأمم^(٣٩).

ودفعت احداث ٢٥ تموز ١٩٣٤ في النمسا، كلاً من روما وباريس باتجاه التقارب وتسوية مشاكلهم العالقة، إذ وجدت فرنسا الفرصة سانحة لاجتذاب ايطاليا إلى صفها ضد المانيا، وفسحت المجال امام وزير خارجيتها لويس بارثو^(٤٠) Louis Parthou)، لمتابعة سياسة الأحلاف الرامية إلى تعزيز الأمن الفرنسي عن طريق تطويق ألمانيا بدول تربطها علاقات تحالفية متينة مع فرنسا، وبعد ان بدأت تتضح بوادر التقارب السياسي السوفيتي - الفرنسي، بدأ تفكير بارتو يتجه نحو ايطاليا مستغلاً نقطة الخلاف الرئيسة في العلاقات الألمانية - الايطالية وهي قضية النمسا، وكان مستعداً من اجل نجاح سياسة التقارب مع ايطاليا، قبول فكرة نمسا مستقلة خاضعة للهيمنة الايطالية، على فكرة وجود

«الإحتلال الإيطالي لأثيوبيا والموقف البريطاني والفرنسي عام ١٩٣٥م»

بين البلدين في أوروبا وأفريقيا والبحر المتوسط، وتوصل الطرفان فيها الى اتفاق اقتضى التشاور بينهما لاتخاذ التدابير اللازمة في حال تعرض استقلال النمسا للخطر؛ مع اعتراف فرنسا بالهيمنة الإيطالية على الشؤون النمساوية، اشترط الاتفاق، من جانب آخر، سعي روما وباريس لعقد ميثاق شرقي لعدم الاعتداء تنضوي فيه الدول المجاورة للنمسا، على ان يفسح المجال امام بولندا ورومانيا وفرنسا للاشتراك فيه. اضافة الى ذلك، تم الاتفاق شفويا، اثناء المباحثات على اطلاق يد موسوليني للشروع في سياسته ضد اثيوبيا^(٤٥).

شهد النصف الاول من عام ١٩٣٥ تقارباً في العلاقات بين فرنسا وايطاليا وبريطانيا، إذ بذلت الحكومة الفرنسية جهوداً حثيثة من اجل تشكيل جبهة مشتركة من الدول المذكورة لاحتواء الخطر الألماني المتزايد، وعليه اتفق زعماء الدول الثلاث على عقد اجتماع في مدينة ستريزا (شمال ايطاليا) للمدة من ١١-١٤ نيسان ١٩٣٥، لاتخاذ موقف دولي موحد لمواجهة سياسة ألمانيا الجديدة^(٤٦).

وجد موسوليني في هذا المؤتمر فرصة مناسبة لتقريب وجهات نظر الدول الثلاث حول القضايا الرئيسية التي تواجههم وكيفية التعامل معها بما يضمن مصالحها المشتركة، ويعزز من العلاقات القائمة بينها، والذي يعنيه هنا بالدرجة الأساس معرفة موقف فرنسا وبريطانيا من مشروعه التوسعي في اثيوبيا، كون الدولتين عضوين بارزين في عصبة الأمم، ولهما ثقل في إضفاء الشرعية على ما يسعى للقيام به، وتقليل العقوبات ان فرضت عليه، غير

إن قضية النزاع لم تطرح في أثناء جلسات المؤتمر الرسمية، بل تم التطرق إليها في مباحثات جانبية بين الزعماء المشاركين خشيةً من تغير هدف المؤتمر، وتعرض الوفدين الفرنسي والبريطاني لمواقف ليس من السهولة التطرق إليها واتخاذ موقف رسمي بشأنها، كما عدت بريطانيا ان النزاع الإيطالي - الاثيوبي قضية حدودية يتم التوصل إلى حلها باتفاق البلدين، وأهم من ذلك ان أي تصريح بريطاني او فرنسي رسمي يصب في غير المصلحة الإيطالية قد يدفع موسوليني للانضمام إلى جانب هتلر، في وقت تُعد ايطاليا جبهة تُسهم إسهاماً فاعلاً في تحجيم القوة الألمانية، وفسر موسوليني صمت بريطانيا وفرنسا ازاء ما ينوي القيام به تجاه اثيوبيا بأنه إشارة واضحة على منحه مطلق الحرية في التصرف^(٤٧).

على الرغم من تنقية الأجواء السياسة بين فرنسا وايطاليا وبريطانيا بعد ظهور الخطر الألماني، إلا أنهم كانوا يختلفون في الرأي والموقف داخل عصبة الأمم التي شهدت جلستها المنعقدة في ١٦ نيسان ١٩٣٥ نقاشات عدة حول النزاع الإيطالي - الاثيوبي من دون التوصل إلى قرار نهائي، لأن الجلسة في وقتها كانت مخصصة للشكوى المقدمة من قبل الحكومة الفرنسية ضد التسلح الألماني، إلا أن التطور الجديد الذي حصل في الجلسة هو في الموقف الإيطالي تجاه النزاع، اذ صرح لافال لأعضاء المجلس بقبول موسوليني بالتحكيم بوصفه اجراءً لحل النزاع على وفق المادة الخامسة من معاهدة ١٩٢٨، عندها اقترح لافال وزير

عصبة الأمم^(٥٠).

ان عدم جدية الايطاليين في اجراء التحكيم وتشكيكهم في اعضاء اللجنة ، جعل من الصعوبة على لجنة التحكيم عقد اجتماع لها ، ومع ذلك اجتمع المجلس في الخامس والعشرين من ايار ١٩٣٥ ووافق على اعتبار النزاع من مسؤولية العصبة بالإجماع ، ونصح افينول الأمين العام طرفي النزاع بضرورة تجاوز خلافتهما واجراء التحكيم بأقرب وقت ممكن وبذلك ترك مجلس العصبة العمل لحين الانتهاء من التحكيم وانتظار النتائج التي سيتمخض عنها^(٥١).

عقدت لجنة التحكيم اجتماعها الأول في ٦ حزيران ١٩٣٥ في مدينة ميلان الإيطالية وكُرس الاجتماع بالكامل للمسائل الإجرائية والقضائية وتحديد مكان وتواريخ الاجتماعات القادمة، اذ طالب أعضاء اللجنة الأطراف الحكومية في النزاع تزويدهم بالوثائق والبيانات والاستنتاجات لدراستها قبل عقد الاجتماع القادم والذي تقرر ان يكون يوم ٢٥ حزيران في لاهاي^(٥٢).

في ضوء ذلك استمر لافال رئيس الوزراء الفرنسي بإعطاء الانطباع بأنه مهتم بإخلاص لتحقيق المصالحة، وابلغ لجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب في ١٩ حزيران «ان حكومته قد توظف نفسها في تحقيق نهايه للنزاع وهي تحاول إيجاد الوسائل للوساطة حين تأزم الوضع» وبدا مؤمناً بان من الصعب اندلاع الحرب^(٥٣).

يتضح مما ورد ، بأن تطورات النزاع داخل العصبة تأثرت بالسياسة الدولية ، اذ تغير موقف الدبلوماسية

الخارجية الفرنسي تأجيل النقاش بخصوص النزاع إلى جلسة مجلس العصبة المقرر عقدها ٢٥ ايار ١٩٣٥^(٤٨).

في ضوء المتغير الجديد وكون ذلك خطوة سابقة على اثبات حسن نيتها رشحت الحكومة الايطالية في ١٥ ايار ١٩٣٥ الكونت ليوجي الدروفاندي Count Luigi Aldrovandi ورافيل مونتانا Signor Rafael Montagna ممثلين عنها في لجنة التحكيم المقرر تشكيلها من دون ان توقف تعزيزاتها العسكرية في المنطقة، مما دفع الامبراطور هيلاسيلاسي في ٢٠ من ايار الى ارسال مذكرة إلى مجلس العصبة تضمنت احتجاج حكومته على ما تقوم به ايطاليا من تعبئة عسكرية استعداداً لشن حرب على اراضي دولته. كما ناشدها بالتحكيم على وفق المادة الخامسة من معاهدة ١٩٢٨ ، وفي حال رفض ايطاليا ذلك فعلى العصبة النظر في النزاع على وفق المادة (١٥) من ميثاقها^(٤٩).

من جانبها ، رشحت الحكومة الاثيوبية الفرنسي البرت دي جيوفري دي لابرايلي G.De Lapradelle ، استاذ القانون الدولي في جامعة باريس والأمريكي بيتمان بنيامين بوتر Pitman Benjamin Potter استاذ في المنظمة الدولية في جنيف بصفة مندوبين عنها في لجنة التحكيم الدولية ، مسوغة ذلك بأن سلامة ونزاهة التحكيم تقتضي ان يكون اعضاء اللجنة من غير جنسية البلدين المتنازعين ، في حين فسرتة الحكومة الايطالية بقلة الخبرة السياسية والدبلوماسية والقانونية لدى الاثيوبيين مما يتطلب عدم مشاركتهم في عضوية

الفرنسية تجاه النزاع بعد نبذ هتلر لبنود التسليح ، اعتقاداً منها بأنها لن تواجه مشاكل في افريقيا بقدر ما ستواجهه في اوروبا بعد قرار هتلر الاخير ، فركزت السياسة الخارجية الفرنسية على ضرورة تسوية النزاع خارج العصبة لكسب الوقت ومعالجة الخرق الالمانى ، وأيدت الحكومة البريطانية هذه الفكرة لتحجيم النزاع والحفاظ على مصالحها في شرق افريقيا^(٥٤).

بعد فرض العقوبات على إيطاليا، حدث إرباك كبير في الرأي العام الفرنسي وتباينت الآراء السياسية تجاه الوضع، فوقفت فرنسا حائرة بين بريطانيا وإيطاليا، وكان اليمينيون يطالبون بإعطاء إيطاليا يد مطلقة في الحبشة، خوفاً من ارتداء إيطاليا في أحضان المانيا، وبذلك ينكسر الطوق المناهض لألمانيا^(٥٥).

ساور الكثير من الفرنسيين قلقاً كبيراً من كابوس حلف عسكري بين ألمانيا، وإيطاليا، قد يندفع إليه موسوليني بقوة، فالفرنسيون يرون أن أساطيل البريطانيين قد لا تؤدي دوراً مهماً إثناء أي هجوم محتمل من الجيوش الألمانية والإيطالية مشتركة على فرنسا، الأمر الذي يؤدي بفرنسا إلى مواجهة مثل هذا الهجوم بوحدتها، فتحالفها مع الاتحاد السوفيتي، لا يجدي كثيراً، نظراً للحواجز الكبيرة بين فرنسا والاتحاد السوفيتي، كذلك التحالف مع دول الوفاق الصغير لا يجدي أيضاً لكون هذه الدول مشغولة بمشكلاتها الخاصة^(٥٦).

سعى لافال إلى كسب الجانب الإيطالي، قبل فوات الأوان وطلب من وزير خارجية بريطانيا

صموئيل هور^(٥٧) (Samuel Hoare) عقد اتفاق للتوصل إلى حل وسط للأزمة الحبشية- الإيطالية وقد وافق الأخير على هذا الأمر واجتمعاً في باريس في ٧ كانون الأول ١٩٣٥، اتفقا على تقديم خطة سميت في ما بعد بخطة (هور- لافال)^(٥٨)، وكان الهدف من الخطة هو وضع حد للحرب عن طريق إيجاد تسوية^(٥٩).

نصت الخطة على إعطاء إيطاليا ثلثي ارض الحبشة تشتمل على منطقة أوغادين، وبعض أجزاء من مقاطعة تيغري (Tigray) ويكون من حقها إرسال مستوطنين إلى الثلث الباقي، بينما تأخذ الحبشة بصيغة تعويض، شريطاً صغيراً من الأراضي الإيطالية في أريتريا وميناء عصب (Assab أو Aseb) وهذا يعطى لموسوليني امتيازات لا جدال فيها، فالأراضي التي قدمت له هي أكثر اتساعاً من تلك التي تحتلها القوات الإيطالية وبدون ان يتخذ قراراً نهائياً كان موسوليني مؤيداً جداً لهذا المشروع^(٦٠). نشرت أنباء خطة هور- لافال في ٨ كانون الأول ١٩٣٥ من قبل الصحافة الفرنسية والبريطانية، وسرعان ما واجهت احتجاجات شديدة في بريطانيا أدت إلى استقالة صموئيل هور من منصبه وسط احتجاجات على اقدام هور على الموافقة على ذلك الحل واضطر رئيس الوزراء البريطاني ستانلي مود، الى تغيير وزير خارجيته لينفذ حكومته وعين بدلا عنه اتوني ايدن ، إلا أن بعض السياسيين البريطانيين كانوا مؤيدين لهذه الخطة وبرزهم ونستون تشرشل^(٦١) (Churchill Winston) الذي دعا إلى تطبيق هذه الخطة لحل الأزمة^(٦٢).

تطبيق العقوبات الرادعة لإيطاليا الى قيام الاخيرة بمقاومة اثيوبيا ودخلت في ٥ ايار ١٩٣٥ ودخلت العاصمة اديس بابا وخلع موسوليني على ملك ايطاليا (فكتور عمانوئيل) لقب امبراطور ايطاليا وفي ٤ تموز صوتت عصبة الامم لصالح قرار الغاء العقوبات ضد ايطاليا^(٦٥).



فشل مشروع هور لافال امام الرأي العام البريطاني فعد تكتم الصحافة الفرنسية جعلها تنشر خطوط المشروع الكبرى بتاريخ ٩ كانون الاول ١٩٣٦ ، وكان ردة الفعل الفرنسي على مشروع هو لافال اقل حدة ، لان الراي العام الفرنسي كان منقسما ولان اوساط اليمين كانت تساند اجمالا السياسة الفاشية الايطالية ، وباستقالة هور ولافال فشل مشروعهما الرامي الى ارضاء ايطاليا واعادتها الى جبهة ستريزا ، ومع انقطاع اخر امل بعودة ايطاليا الى تعاونها السابق مع فرنسا وبريطانيا عمدت حكومتاهما الى اتخاذ قرارات مشددة ضد العدوان الايطالي على اثيوبيا وتجلى ذلك بمسعاها الذي بذلتاه من اجل ادراج النفط على لائحة المواد المحصورة على ايطاليا بهدف شل الاسطول البحري والجوي عن المشاركة في الحرب الا ان هذه المبادرة باءت بالفشل ويمكن ارجاع فشل هذه المبادرة الى^(٦٣) :
١- سياسة الحياد التي اتخذتها الولايات المتحدة الامريكية واعلانها عد التقييد بمقررات مجلس عصبة الامم ، ذلك لعد انضمامها الى العصبة ، فضلا الى انها تعتبر اكبر مصدر للنفط في تلك المدة كل ذلك ادى الى عدم فاعلية قرار المجلس وبالتالي ظل النفط يتدفق الى ايطاليا على الرغم من قرار الحظر .

٢- كانت المانيا الدولة الثانية الغير عضو في عصبة الامم ، اذ انسحبت منها في ١٤ تشرين الاول ١٩٣٣ ، ن فهي لم تتقيد بمقررات عصبة الامم فقد اتخذت موقفا مؤيدا لإيطاليا^(٦٤) .

ادى فشل الحكومتين الفرنسية والبريطانية في

الخاتمة

الهوامش

١- كان لغزو إيطاليا اثيوبيا دوافع عدّة ، سياسية ، استعمارية ، تاريخية ، واقتصادية ، كانت سبباً في النزاع الايطالي الاثيوبي نهاية عام ١٩٣٤ الذي لم يكن ناتج عن حادثة وال وال وما تبعها من احداث فضلا عن نقيمتها .

٢- ان مجيء الفاشية للسلطة وسعيها في اتباع سياسة خارجية جديدة قائمة على اساس ايجاد مكانة لايطاليا قد ادى الى دعم توجهاتها الاستعمارية نحو المنطقة، ووصل الامر الى تخليها عن مجاراتها لبريطانيا التي طالما صانعتها لعرقة مشاريع فرنسا في المنطقة .

٣- ادت الاحتلال الايطالي لأثيوبيا عام ١٩٣٥ الى توتر العلاقات الايطالية - البريطانية من جهة وفرنسا وبريطانيا من جهة اخرى، فقد كانت المانيا اسرع الدول اعتراف بالإمبراطورية الايطالية الجديدة في شرق اوروبا .

٤- كان فشل السياسة الفرنسية بمثابة كارثة للفرنسيين اذ ادرك حلفاء فرنسا انها ليست على استعداد لمحاربة العدوان ولاحتى المحافظة على النظام الامن الجماعي الذي تولت فرنسا الدور القيادي في اقامته .

٥- يمكن القول ان الاحتلال الايطالي لأثيوبيا شكل ردة فعل قوية من القوى الغربية الاستعمارية الاخرى التي تصدت له بكل قوة ، خشية المنافسة الايطالية لمستعمراتهم في افريقيا .

١. هدى جواد محمد التميمي ، موقف الفرنسي من النزاع الايطالي - الاثيوبي (١٩٣٤-١٩٣٦) ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ٢٠١١ .

٢. قناة السويس: ممر مائي يربط البحر الاحمر بالبحر المتوسط تم افتتاحها في عهد اسماعيل باشا والي مصر ، وكانت الهيئة المشرفة على ادارة هذه القناة تعرف بالشركة العالمية لقناة السويس وتمكنت هذه الشركة من الحصول على امتياز قناة السويس في عامي ١٨٥٣-١٨٥٦ م من الحكومة المصرية والدولة العثمانية ، ويعد طريق القناة اقصر الطرق بين الشرق والغرب. للمزيد ينظر :

D. Franie , East and West of Suez , The Suez Canal in History 1854-1956 , U.K. Oxford , Clarendon Press , 1969, P.25-53.

٣. جلال يحيى ، التسلط البريطاني على مصر (سواحل البحر الاحمر) ، الاسكندرية ، المكتبة الافريقية ، ١٩٦٠ ، ص ٦٩ .

٤. السيد محمد رجب حراز ، التوسع الايطالي في شرق افريقيا وتأسيس مستعمرتي ارتيريا والصومال ، القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ٣٤-٣٦ .

٥. هدى جواد محمد ، الصدر السابق ، ص ٧٨ .

٦. محمد لطفي جمعة ، بين الاسد الافريقي والنمر

- ١٢٠٢، ص ٢٣. الايطالي، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، مصر،
٧. زينب نايف احمد الالوسي، التوسع الايطالي في القرن الافريقي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ٢٠٠٤، ص ١٢-١٣.
٨. آدو. بواهين، تاريخ افريقيا العام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٩٠، ص ٣٠٥.
٩. تم التوصل الى عقد معاهدة اديس ابابا في ٢٦ تشرين الثاني ١٨٩٦، التي تكونت من تسع مواد، اهمها الغاء معاهدة اوتشالي مع ملحقاتها، واعترفت الحكومة الايطالية باستقلال اثيوبيا، وعدم تنازلها عن اي اراضٍ اثيوبية احتلتها قبل معركة عدوة لدولة اخرى، وكتابة المعاهدة بنصين أحدهما أمهري والآخر فرنسي هذه المعاهدة أنهت حالة الحرب بين الدولتين.
١٠. محمد حمزة حسين الدليمي، لبنى رياض عبد المجيد الرفاعي، تاريخ العالم المعاصر، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠١٥، ص ٢٤٣.
١١. بنيتو موسوليني: شخصية سياسية ايطالية ولد عام ١٨٨٣ في ايطاليا، سياسي ورجل دولة وزعيم الفاشية الإيطالية، تخرج معلماً عام ١٩٠١، انخرط جندياً في الحرب العالمية الأولى (١٩١٥-١٩١٧) وبعد انتهاء الحرب، وأنشأ الحزب الفاشي الوطني نظم أتباعه، بعد إضرابات العمال التي حدثت في إيطاليا (١٩٢١-١٩٢٢) وبعد وصوله إلى السلطة، سار باتجاه الدكتاتورية إذ الغى الحكومة البرلمانية وحل محلها «الدولة المتضامنة الفاشية» كما شن حرباً غير متكافئة على الحبشة في ١٩٣٥ وسيطر عليها ١٩٣٦، كما تدخل في الحرب الأهلية الإسبانية (١٩٣٦-١٩٣٩) وقد عزلته مغامرته في الحبشة عن المعسكر الغربي، فانهز إلى هتلر، وعقد معه تحالفاً في ١٩٣٩ كما دخل الحرب العالمية الثانية إلى جانبه، إلا أن هزائمه العسكرية في اليونان وصقلية جعلت مجلس الفاشست الأعلى يصدر في تموز ١٩٤٣ قراراً بإزاحة موسوليني عن رئاسة الحزب، وعند انهيار الجيوش الألمانية حاول الفرار إلى سويسرا، لكنه اعتقل في نيسان ١٩٤٥ قبل وصول قوات الحلفاء إلى ميلانو، وقد أعدم رمياً بالرصاص هو وعشيقتة كلارا بيتاتشي، وعلقت جثتهما في ساحة عامة في ميلان. للمزيد ينظر: بنيتو موسوليني، حياتي، ترجمة محمد عبد الحميد، مطبعة العلوم، القاهرة، ١٩٣٧؛ قاسم شعيب عباس السلطاني، موسوليني والحركة الفاشية ١٩٢٢-١٩٤٥، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠١٢، ص ٣٣.
١٢. زينب نايف احمد الالوسي، المصدر السابق، ص ٣٣.
١٣. قاسم شعيب عباس السلطاني، موقف بريطانيا من النزاع الايطالي-الاثيوبي (١٩٣٤-١٩٣٦)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٨، ص ٧٨.
١٤. صحيفة البلاد (العراقية)، العدد ٥٧٦ في ١٩٣٥/٦/٩، ص ٢.
١٥. عقدت هذه المعاهدة في ٢٤ تموز ١٩٢٣ على اثر مؤتمر لوزان، وجاء فيها استعادة تركيا كامل

١٩. عبيد العزيز سليمان نوار وعبد المجيد نعنعي، التاريخ المعاصر لاوروبا من الثورة الفرنسية الى الحرب العالمية الثانية ، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٧٣، ص ٦٠٤
٢٠. وال وال : واحة في منطقة اوغادين التي تقع بين الصومال الايطالي واثيوبيا ، ويعتقد الطرفان بانهما اصحاب السيادة عليها .
- ٢١() ممتاز العارف ، اريتيريا بين احتلالين ، مطبعة الجاحظ ، بغداد ١٩٧٩ ، ص ١٣٠-١٣١ .
٢٢. تفري ماکونن (هياسيلاسي) فيما بعد ، شخصية سياسية اثيوبية ولد في هرر عام ١٨٩٢ ابن الراس ماکونن قائد الجيش الاثيوبي ، واكبر حاكم متنفذ بعد الامبراطور منليك ، بعد وفاة منليك وتولي ليجاسو العرش قاده حلمه الى القضاء على حكم ليجاسو لاعتناقه الدين الاسلامي وكان تفري ، حاكم اقليم هرر ، تمكن من طرد ليجاسو ، واصبح ولياً للعهد بعد الامبراطورة زاديتو ، عام ١٩٣٠ اصبح امبراطوراً لاثيوبيا ، قام بالعديد من الاصلاحات لجعل بلاده دولة عصرية ، هرب من اثيوبيا بعد ان احتلها الايطاليون في ايار ١٩٣٦ ، تمكن من تحرير بلاده بمساعدة القوات البريطانية عام ١٩٤١ ، انظر :
- Leonard Mosley , Haile Selassie I , The Conquering lion , London , Weiden Feld and Niconson Press , 1964.
٢٣. زينب نايف احمد الالوسي ، المصدر السابق ، ص ٧٢ .
٢٤. محمد حمزة حسين الدليمي ، لبني رياض سيادتها على اسطنبول والاعتراف لتركيا بكامل سيادتها على الاناضول واستعادتها بعض الجزر المهمة ، وتنازل تركيا عن جزر الدوديكانيز لإيطاليا بعد ان كانت لليونان ، واعلان حرية الملاحة في المضائق مع سيادة تركيا عليها .
- انظر: رياض الصمد ، العلاقات الدولية في القرن العشرين ١٩١٤-١٩٤٥ ، بيروت ، المكتبة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ ، ط ٢ ، ص ١١٩ .
١٦. قاسم شعيب عباس السلطاني ، المصدر السابق ، ص ٧٦ .
17. Lee Johnson , The Italian Invasion of Abyssinia , Great Britain , Osprey Publishing , 1997, P.5-9.
١٨. دي بونو : شخصية سياسية ايطالية ولد عام ١٨٦٦ ، يعد من دعائم الفاشية في ايطاليا ، خدم في الجيش الايطالي ، كان من بين الضباط اللذين اشتركوا في معركة عدوة عام ١٨٩٦ ، خدم في الحرب العالمية الاولى في الجيش الايطالي الى جانب الحلفاء ، قاد الحملة ايطالية لاحتلال اثيوبيا وعمره ٦٩ عاماً ، ومع بداية العمليات العسكرية في تشرين الاول ١٩٣٥ ، ولغرض الحصول على نصر سريع ، اقاله موسوليني من منصبه ، وعين الجنرال بادغيلو شارك في الحرب العالمية الثانية وكان قائداً لفيالق الدفاع الجنوبية في صقلية ، اعدم عام ١٩٤٤ في فيرونا ، للمزيد ينظر
- Augusto Marsanich, Emilio De Bono ,Milano 1923.

- عبد المجيد الرفاعي، المصدر السابق ، ص ٢٤٤ .
٢٥. قاسم شعيب عباس السلطاني ، المصدر السابق ، ص ١٣٩ .
٢٦. رودولفو غراتسياني : شخصية سياسة ايطالية ولد عام ١٨٨٢ في قرية فيلتيانو Filetton ، قرب وادي نهر أنيني Aniene ، التابع لمقاطعة فروزينوني في ايطاليا ، اتمهن والده مهنة الطب وهو من اصل لاتيني قضى غراتسياني طفولته في ربوع الريف الإيطالي ، شارك في الحرب العالمية الأولى ضابط برتبة عقيد ، وفي عام ١٩٢٨ عين قائد للقوات الإيطالية في ليبيا حتى عام ١٩٣٢ ، وفي عام ١٩٣٥ عين حاكما على الصومال الإيطالي واشترك في احتلال الحبشة ، وفي عام ١٩٣٨ اصبح نائب للملك في اثيوبيا ، وفي ١٩٣٩ اصبح رئيس اركان الجيش الإيطالي ، وعند دخول إيطاليا الحرب اصبح قائد القوات الإيطالية في شرق افريقيا ، توفي في عام ١٩٥٥ . للمزيد من التفاصيل ينظر : حاتم عبد الرضا جاسم ، دور رودولفو غراتسياني في سياسة ايطاليا الاستعمارية تجاه افريقيا ١٩٢٢-١٩٤١ ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة بغداد ، كلية الاداب ، ٢٠١٥ .
٢٧. صحيفة الاهرام ، العدد ٨٢٥٤ في ١٩٣٥/١٠/٥
٢٨. موسى محمد ال طويرش ، العالم المعاصر بين حربين من الحرب العالمية الاولى الى الحرب الباردة ١٩١٤-١٩٩١ ، دار اينانا ، لبنان ، ٢٠١٣ ، ص ٨٦ .
٢٩. حيدر صبري شاكر الخيقاني ، تاريخ اوربا منذ بداية الحرب العالمية الاولى وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، مطبعة الميزان النجف الاشرف ، ٢٠١٤ ، ص ٢٧٩ .
٣٠. بيير رونوفان ، تاريخ العلاقات الدولية في القرن العشرين ١٩١٤-١٩٤٥ ، ترجمة جلال يحيى ، دار المعارف ، ١٩٧٨ ، ص ٤٨٩-٤٩٠ .
٣١. رياض الصمد ، المصدر السابق ، ص ٣٦٠ .
33. Robert L. Mallett, Mussolini in Ethiopia, 1919-1935, Cambridge University Press, 2015 .P.72.
٣٤. أنتوني أيدن: شخصية سياسية بريطانية ولد عام ١٨٩٧ ، سياسي ورجل دولة بريطاني محافظ . عضو في مجلس العموم البريطاني منذ ١٩٢٣ . وكيل وزير الشؤون الخارجية ١٩٣٤ . وزير لشؤون عصبة الامم (حزيران- كانون الاول ١٩٣٥) . تولى وزارة الخارجية لأول مرة (٢٢ كانون الاول ١٩٣٥ - ٢٨ ايار ١٩٣٧) ثم (٢٨ ايار ١٩٣٧ - ١٢ شباط ١٩٣٨) لكنه اضطر الى الاستقالة بعد خلافه مع رئيس حكومته نيفل تشامبرلن حول السياسة الخارجية . أصبح وزيراً للخارجية مرة ثالثة (٢٣ كانون الاول ١٩٤٠ - ٢٨ تموز ١٩٤٥) ولمرة رابعة (٢٧ تشرين الاول ١٩٥١ - ١٢ نيسان ١٩٥٥) . تسلم رئاسة الحكومة خلفاً لتشرشل في حكومته الثالثة (٦ نيسان ١٩٥٥ - ٩ كانون الثاني ١٩٥٧) وأستقال من منصبه لاعتلال صحته على أثر فشل العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦ . للمزيد ينظر : New Encyclopediad Britannica, Vol. III, p.786.

٣٥. قاسم شعيب عباس السلطاني ، المصدر السابق ، ص ١٦١ .
٣٦. المصدر نفسه ، ص ١٦٢ .
- ٣٧ . زينب نايف احمد الالوسي ، المصدر السابق ، ص ٥٢ .
٣٨. زينب نايف احمد الالوسي ، المصدر السابق ، ص ٥٢ .
٣٩. عماد هادي عبد علي ، المصدر السابق .
٤٠. لويس بارثو: شخصية سياسية فرنسية ولد ١٨٦٢ ، أصبح نائباً في مجلس النواب الفرنسي عام ١٨٨٩ ، أصبح رئيس للوزراء بين ٢٢ آذار ١٩١٣ - ٢ كانون الأول ١٩١٣ ، وبدعم من رئيس الجمهورية بوانكاريه تمكن استئناف مشروع سلفه برياند ، لزيادة مدة الخدمة العسكرية لثلاث سنوات والذي أقره مجلس النواب في تموز عام ١٩١٣ ، أصبح نائباً في مجلس الشيوخ عام ١٩٢٢ وفي عام ١٩٣٠ أصبح وزيراً للحرب في حكومة ثيودور ستيج وقد بقي في هذا المنصب حتى عام ١٩٣١ ، وعين في عام ١٩٣٤ وزيراً للخارجية في حكومة غاستون دومرغ ، ولم يستمر طويلاً في هذا المنصب اذ تم اغتياله مع الملك الكسندر ملك يوغوسلافيا خلال زيارة الأخير لفرنسا في عام ١٩٣٤ ، وقد كانت وفاة لويس خسارة كبيرة لفرنسا لأنه كان يعمل على تشكيل تحالفات أوروبية ضد الخطر الألماني وتقييد ألمانيا دولياً. للمزيد ينظر:
٤١. حيدر شاكر عبید السلطاني ، تداعيات المشكلة
- الألمانية ١٩٣٤-١٩٣٥ على الموقف البريطاني- الفرنسي من الأزمة الأثيوبية ١٩٣٥-١٩٣٦ ، مجلة دراسات في التاريخ والآثار ، (كلية الآداب جامعة بغداد)، العدد ٤٨ ، ٢٠١٥ ، ص ١٤ .
٤٢. المصدر نفسه ، ص ١٤ .
٤٣. بيير لافال: شخصية سياسية فرنسية ولد عام ١٨٨٣ في تشاتيلدون (Châteldon) بدا منتهه السياسية مع الاشتراكيين ، واصبح عضو الحزب الاشتراكي الفرنسي (١٩٠٣ - ١٩٢٠) . تولى عدة مناصب رسمية منها وزيراً للعدل ١٩٢٦ ، ووزيراً للعمل ١٩٣٠ . اصبح رئيساً للحكومة ولأول مرة للمدة (٢٧ كانون الثاني ١٩٣١ - ١٢ كانون الثاني ١٩٣٢) ، ولمرة ثانية (١٣ كانون الثاني - ١٦ شباط ١٩٣٢) . في عام ١٩٣٤ اصبح وزيراً للخارجية في حكومة غاستون دوميرغ (٨ شباط - ٨ تشرين الثاني ١٩٣٤) واستمر في منصبه في حكومة بيير فلاندين . تولى رئاسة الحكومة مرة ثالثة (٧ حزيران ١٩٣٥ - ٢٢ كانون الثاني ١٩٣٦) . كان من المؤيدين لفكرة التقارب مع ايطاليا . اضطر الى الاستقالة من منصبه بسبب احداث الازمة الاثيوبية . للمزيد ينظر : ٢٢. حيدر علي صريح السعدي، بيير لافال ودوره في السياسة الفرنسية ١٩١٤-١٩٤٥ رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، ٢٠١٥ .
٤٤. حيدر شاكر عبید السلطاني ، المصدر السابق ، ص ١٤-١٥ .

- في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، شغل منصب وزير الدولة للطيران خلال معظم عشرينيات القرن العشرين، ولمدة وجيزة عام ١٩٤٠، إلا أنّ منصبه الأكثر شهرة = كان حينما تولى حقيبة وزير الدولة للشؤون الخارجية وشؤون الكومنولث عام ١٩٣٥، عندما وقّع على اتفاقية هور-لافال مع رئيس وزراء فرنسا بيير لافال، شغل أيضاً منصب وزير الداخلية بين عامي ١٩٣٧ - ١٩٣٩، كما أصبح سفيراً للمملكة المتحدة إلى إسبانيا من عام ١٩٤٠ حتى عام ١٩٤٤، وبذل جهداً مضنياً لجعل إسبانيا تقف على الحياد في الحرب العالمية الثانية، وبعد ذلك كان رئيس جامعة ريدينغ (University of Reading) حتى وفاته عام ١٩٥٩.
٥٨. محمد صالح الزبيدي، مشروع هور - لافال واثره في السياسة البريطانية، جامعة القادسية - كلية التربية، ص ٢٠٠.
٥٩. عماد هادي عبد علي، المصدر السابق، ص ١٣.
60. Henderson B. Braddick, The Hoare-Laval Plan: A Study in International Politics, The Review of Politics, Vol. 24, No. 3(Jul., 1962), P. 358.
٦١. ونستون تشرشل: شخصية سياسية بريطانية ولد عام ١٨٧٤ في دبلن في أيرلندا انتخب عضواً محافظاً بمجلس العموم عام ١٩٠٠، وانضم إلى حزب الأحرار ١٩٠٤، وعند فوز هذا الحزب في الانتخابات العامة عين وزيراً للتجارة ١٩٠٨-١٩١٠، ووزيراً للداخلية ١٩١٠-١٩١١، ووزيراً للبحرية 42, No. 4 (168) (Ottobre-Dicembre 1975), P. 559-592.
٤٦. ج. ب. ديروزيل، التاريخ الدبلوماسي في القرن العشرين، ترجمة خضر خضر دار المنصور، لبنان، ١٩٨٥، ص ٢٢٥.
٤٧. أ.ب. ج. تايلور، اصول الحرب العالمية الثانية، ترجمة، مصطفى كمال خميس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠، ص ١١٢.
٤٨. عماد هادي عبد علي، الموقف الفرنسي من الحرب الإيطالية - الحبشية ١٩٣٥-١٩٣٦، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد ١٥، المجلد الاول، ٢٠٠٩، ص ٩.
٤٩. هدى جواد محمد التميمي، المصدر السابق، ص ٩٤.
٥٠. المصدر نفسه، ص ٩٤.
٥١. حيدر علي صريح، المصدر السابق.
٥٢. المصدر نفسه،
٥٣. قاسم شعيب عباس السلطاني، المصدر السابق، ص ١٠٠.
٥٤. حيدر علي صريح، المصدر السابق،
٥٥. عماد هادي عبد علي، المصدر السابق، ص ١٢.
٥٦. عماد هادي عبد علي، المصدر السابق، ص ١٣.
٥٧. صموئيل جون هور: شخصية سياسية بريطانية ولد عام ١٨٨٠، بدأ حياته السياسية عندما أصبح عضواً في مجلس العموم ١٩١٠، كما خدم في عدة مناصب وزارية في حكومات حزب المحافظين

١٩١١-١٩١٥ حارب ضابطاً في الميدان الغربي في فرنسا، ولكن لويد جورج اختاره وزيراً للذخيرة عام ١٩١٧، ثم وزيراً للحرب والطيران ١٩١٨-١٩٢١، عين في حكومة بولدوين وزيراً للخزانة ١٩٢٤-١٩٢٩، وحين أعلنت الحرب العالمية الثانية عين وزيراً للبحرية ١٩٣٩، وفي ١٩٤٠ ألف تشرشل الوزارة، وظل رئيسها حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية، رغم الهزائم المتتالية التي حاقت ببريطانيا في ١٩٤١-١٩٤٢ بقي في نظر مواطنيه رمزاً للنصر وبطلاً للكفاح، ألف الوزارة عقب انتصار المحافظين، وظل رئيسها ١٩٥٠-١٩٥٥ حين استقال بسبب تقدمه في السن، من أهم مؤلفاته "حياتي الباكورة" نشر عام ١٩٣٠، و"الأزمة العالمية" ٤ مجلدات، نشر أيضاً "الحرب العالمية الثانية" ٦ مجلدات، و"تاريخ الأمم الناطقة بالإنجليزية" ٤ مجلدات، وقد منح جائزة نوبل للأدب ١٩٥٣، فضلاً عن = الكثير من الجوائز الأخرى والشهادات الفخرية، وتوفي عام ١٩٦٥. للمزيد ينظر: محمد يوسف إبراهيم القريشي، ونستون تشرشل ودوره في السياسة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد، ٢٠٠٥.

٦٢. حيدر علي صريح ، المصدر السابق ، ص ٨١.

٦٣. عماد هادي عبد علي ، المصدر السابق ، ص ١٤ .

٦٤. حيدر علي صريح ، المصدر السابق ، ص ٨٣.

٦٥. عماد هادي عبد علي ، المصدر السابق ، ص ١٤ .