المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية
Jasis

دورية - علمية - محكمة - إقليمية

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب (AIESA)

برعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري

رئيس التحرير

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة الملك سعود

نائب رئيس التحرير

أ.د/ إبراهيم بن حماد الريس

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة الملك سعود

مدير التحرير

أ.د/ شافع ذيبان الحريري

أستاذ الدراسات الاسلامية – جامعة أم القرى

المجلد الرابع - العدد (١٠) يناير ٢٠٢٠م

المجلة للدراسات الاسلامية والشرعية

الصادرة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

برعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري

www.aiesa.org

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٢٠١٧ / ٢٤٣٥١

الترقيم الدولي الموحد للطباعة : ISSN: 2537-0405

الترقيم الدولي الموحد الالكتروني : eISSN : 2537-0413

موقع المجلة : http://jasis.journals.ekb.eg

معرف الوثيقة الرقمي ***Doi: 10.33850/jasis.2019.***

معامل تأثير عربي : ١.٣٨ لسنة ٢٠١٩

طبعت بمطابع دار المعارف بالقاهرة

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشوره في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

يتم النشر الالكتروني على المنصات الآتية

بسم الله الرحمن الرحيم

هيئـــــــــة التحريـــــــــر

أ.د/ سليمان بن قاسم العيد	جامعة الملك سعود – السعودية	رئيساً للتحرير
أ.د/ إبراهيم بن حماد الريس	جامعة الملك سعود - السعودية	نائباً رئيس التحرير
أ.د/ شافع ذيبان الحريري	جامعة أم القرى - السعودية	مديراً للتحرير
أ.د/ حسن حسن كامل إبراهيم	جامعة الملك سعود – سابقاً	عضواً فنياً
أ.د/ محمد علي قاسم العمري	جامعة اليرموك - الأردن	عضواً فنياً
أ.د/ سيد محمد الطبطبائي	جامعة الكويت	عضواً فنياً
أ.د/ خالد بن حسن العبري	جامعة الملك فهد للبترول - السعودية	عضواً فنياً
د/ فكري لطيف متولي	رئيس مجلس أمناء المؤسسة	عضواً إدارياً
أ/ شتوي مبارك القحطاني	الأمين العام للمؤسسة	عضواً إدارياً
أ/ نهى عبدالحميد عبدالعزيز	مدير المؤسسة	عضواً إدارياً

الهيئـــــة العلمية الاستشارية

أ.د/ عبدالقادرعبدالقادر البحراوي	جامعة بنها	مصر
أ.د/ يوسف ذيـــاب الصقر	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ زيد عمـــر عبد الله	مركز بيانات للدراسات القرآنية	الأردن
أ.د/ مبارك جـــزاء الحربي	جامعة الكويت	الكويت
أ.د/ عبدالله بن سليمان الغفيلي	الجامعة الإسلامية	السعودية
أ.د/ خالد بن عبدالله القاسـم	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ حمد بن ناصـــر العمار	جامعة الإمام	السعودية
أ.د/ عبدالمحسن بن عبدالله التخيفي	جامعة الملك سعود	السعودية
أ.د/ علي محمد حســن الموسى	الجامعة الأردنية	الأردن
أ.د/ عبد الناصر موسى أبو البصل	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د/ محمد رمضان الأغـــا	الجامعة الاسلامية بغزة	فلسطين
د/ العربي بن محمد الإدريسي	جامعة الملك سعود	السعودية
د/ عبدالله بن عبد العزيز السبيعي	جامعة الإمام محمد بن سعود	السعودية
د/ حسين عبـــده حسين أحمد	جامعة عين شمس	مصر
د/ ياســـر محمد طرشاني	جامعة المدينة	ماليزيا

ميثاق اخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال اصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع) :

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المُراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس

التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيِّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث ؛ كما يجب أن يطّلع المؤلفون جميعا على البحثة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و أكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــــروط النشـــــــــر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٤٠) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربيَّ ، والإنجليزيَّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).
- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠).
- تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأوّلي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم التحكيم والنشر (٢٠٠ دولار) . وللمصريين في الجامعات والمؤسسات داخل مصر (٢٠٠٠ جنيه).
- يحق للباحث استلام نسخة ورقية من العدد ، وعند طلب نسخ اضافية أو مستلات من البحث أو ارسال النسخ بالبريد يتم تسديد تكلفتهم مع رسوم النشر.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريد المجلة الإلكتروني:

https:// jasis.journals.ekb.eg

search.aiesa@gmail.com

محتــويات العـدد	
افتتاحية العدد	-
أثر اختلاف القراءات علي الأحكام الفقهية الواردة في كتاب أحكام القران للجصّاص (من سورة الفاتحة إلي آخر سورة المائدة) جمعاً ودراسةً وتوجيها **د/ مهند بابكر موسي البدوي** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69368**	١ – ١٨
التطور قبل دارون **د/ علي احمد رمضان** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69369**	١٩ – ٤٦
المقاصد الضرورية ، ووسائل حفظها في الشريعة الإسلامية **د/ ماجد بن عبدالله بن ناصر الجوير** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69370**	٤٧ – ٧٨
تحديات ترجمة معاني القرآن الكريم في ضوء نظريات علم اللغة النصي والترجمة الحديثة (سورة ياسين أنموذجًا) **د. توفيق عبده سعيد الكناني - د.بلقيس السويدي - د. صادق المنبري** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69371**	٧٩ – ١١٢
خصائص المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة إبان القرن الرابع عشر الهجري **خميس رضا عوض العنزي** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69372**	١١٣ – ١٤٦
ريتشارد سيمون وأثره في تأسيس المنهج النقدي **عبدالعزيز بن ناصر الحسينان** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69373**	١٤٧ – ١٥٦
فقه الإمام أبي عوانة الإسفراييني من كتابه المستخرج من باب بيان صفة إلقاء النوى إلى آخر كتاب الأطعمة ربى بنت ناصر الشيبان **Doi: 10.33850/jasis.2020.69374**	١٥٧ – ١٩٨
تطبيق القواعد الفقهية على نظام المرافعات الشرعية السعودي **د. دخيل بن عثمان بن عبدالله المعتق** **Doi: 10.33850/jasis.2020.69375**	١٩٩ – ٢٢٨

افتتاحية العدد :

الحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فيقول علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهمُ . . على الهُدى لمن استهدى أدِلاءُ

وقيمةُ المرءِ ما قد كان يحسنُهُ . . والجاهِلونَ لأهل العلمِ أعداءُ

فقمْ بعلمٍ ولا تطلبْ به بدلاً . . فالناسُ مَوْتى وأهلُ العلمِ أحياءُ

تم بفضل الله وعونه إصدار العدد العاشر من المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية والتي تصدر ضمن سلسلة من المجلات العلمية المتخصصة عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، وقد دخلت تحت رعاية أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا وبنك المعرفة المصري ، وقد خضعت الأبحاث المنشورة فى هذا العدد للتحكيم من قبل أساتذة متخصصين ومتميزين فى مجال تخصصهم، وحرصا من هيئة تحرير المجلة ومجلس إدارتها على المستوي العلمي لها سوف يتم نشر الأبحاث المتميزة دائما بها لتكون منارة جديدة للمتخصصين والباحثين فى مجال الدراسات الاسلامية والشرعية ، وقبلة علمية للباحثين العرب من مختلف أرجاء وطننا العربي الكبير من الخليج إلى المحيط، وإذ ندعو الباحثين الراغبين فى نشر أبحاثهم بها الالتزام بمعايير النشر بالمجلة والحرص على إجراء التعديلات والملاحظات التي يبديها المحكمين، ونأمل أن تكون الإعداد القادمة من المجلة أكثر ثراءا وجدة بفضل الله وعونه، والله ولى التوفيق.

هيئة التحريـــر

أثر اختلاف القراءات علي الأحكام الفقهية الواردة في كتاب أحكام القران للجصّاص (من سورة الفاتحة إلي آخر سورة المائدة) جمعاً ودراسةً وتوجيها

إعداد
د/ مهند بابكر موسي البدوي
كلية العلوم والآداب - جامعة الملك خالد- السعودية

Doi: 10.33850/jasis.2020.69368
الاستلام : ٢٥/ ١٠ /٢٠١٩ القبول : ٢٧ / ١١ /٢٠١٩

المستخلص:
هذا البحث جمعت فيه الأحكام الفقهية التي وردت في القراءات التي استشهد بها الجصَّاص في كتابه أحكام القران ، ،وتكمن أهمية هذا البحث في أنه لابد للطالب الذي يَدرس القراءات من معرفة القراءات وما اشتملت عليها من أحكام شرعية، ذكرت في هذا البحث ترجمة للإمام الجصّاص والتعريف بكتابه أحكام القران وكذلك التعريف بالقراءات ونشأتها ،ثم ذكرت القراءات التي اشتملت علي الأحكام الفقهية في كتاب أحكام القران وتوجيهها. ثم الخاتمة اشتملت علي النتائج والتوصيات أسأل الله أن ينفع بهذا العمل وأن يجعله عملاً خالصاً لوجهه الكريم.

Abstract:
This research combines the jurisprudential provisions that were mentioned in the readings cited by al-Jassas in his book The Rulings of the Qur'an. The importance of this research lies in the fact that the student who studies the readings must know the readings ،I mentioned in this research a translation of Imam al-Jassas and the definition of his book the provisions of the Koran as well as the definition of readings and its origin, and then mentioned the readings that included the jurisprudence provisions in the book of the provisions of the Koran and guidance. Then the conclusion included the results and recommendations. I ask God to benefit from this work and to make it a pure work for his honorable face.

المقدمة:

الحمد لله الواحد المنان ،الحمد لله خلق الإنسان علمه البيان ثم الصلاة والسلام علي المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد النبيِّ الأميِّ وعلي آله وصحبه أفضل الصلاة والسلام. أما بعد:

وتكمن أهمية هذا البحث في أنه لابد للطالب الذي يَدرس القراءات من معرفة القراءات وما اشتملت عليها من أحكام شرعية.

وقد اشتمل هذا البحث علي مقدمة وأربعة مباحث تليها خاتمة فهارس تفصيلية جاءت علي النحو التالي:

- المقدمة: ذكرت فيها أهمية هذا البحث.
- المبحث الأول: التعريف بالجصَّاص.
- المبحث الثاني: التعريف بكتابه أحكام القران ومنهجه في ذكر القراءات.
- المبحث الثالث: القراءات تعريفها ونشأتها.
- المبحث الرابع: التوجيه الفقهي للقراءات الواردة في كتاب أحكام القران للجصَّاص.
- الخاتمة: تشتمل علي النتائج والتوصيات.
- الفهارس التفصيلية.

منهج البحث:

- يتبع الباحث المنهج الاستقرائي حيث يتتبع القراءات التي ذكرها الجصّاص في كتابه أحكام القران.
- يضبط الباحث الآيات القرءانية بالشكل علي رواية حفص عن عاصم.

مشكلة البحث:

- ماهي القراءات القرءانية التي اشتملت علي أحكام فقهية؟
- ماهو أثر اختلاف القراءات علي الأحكام الفقهية؟
- من هو الجصّاص؟

المبحث الأول: التعريف بالجصّاص:

هو أبو بكر أحمد بن علي الَّرازي المشهر بالجصاص[1].

ولادته وعصره:

ولد الجصّاص سنة (٣٠٥هـ) خمس وثلاث مائة من الهجرة في مدينة الرّي[2]، التي ينسب عليها الرازي، ومات ببغداد سنة (٣٧٠هـ) سبعين وثلاث مائة من الهجرة

[1] الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لعبد القادر بن أبي الوفاء محمد القرشي أبو محمد(ت٧٧٥) الطبعة الثانية،٨٤/١

عن خمس وستين سنه [٣]، لذا عاش الجصّاص في القرن الرابع الهجري الذي هو من أكثر عصور الإسلام تأليفاً وإزدهاراً للعلوم والفنون ، بل إنه ليعتبر جسراً عبرت عن طريقه العلوم الشرعية بعد انتشار تدوين العلوم ، فطوّفت أرجاء العالم المتعطش يومئذ لوميض من العلم والنور ليهدي الناس إلي سواء السبيل .. والإمام أحمد بن علي الرازي الجصّاص أحد أولئك الأفذاذ الذين انتهت إليهم رحال طلاب العلم في عصره يستقون من العلوم الشرعية ممزوجةً بخلق جمّ وأدب رفيع وسلوك قويم.[٤]

مكانته العلمية:

كان الإمام الجصّاص آية في العلوم الدينية ، خاصة علوم التفسير والحديث والفقه والأصول ، وكان إمام الحنفيّة في وقته ، وإليه انتهت رياسة الأصحاب ، وأثني عليه العلماء ثناءً يليق بمكانته وعلمه ، وامتدحوه كثيراً ، ومن ذلك ما قال عنه الحافظ الذهبي : ((الإمام العلامة المفتي المجتهد عالم العراق أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي صاحب التصانيف .. وإليه المنتهي في المذهب))[٥]

وامتدحه الإمام ابن كثير بقوله :((أحمد بن علي أبوبكر الرازي الفقيه الحنفي ، أحد أئمة أصحاب أبي حنيفة، كان عابداً زاهداً ورعاً إليه انتهت رياسة الحنفيّة في وقته ورحل إليه الطلبة من الآفاق))[٦].

مصنفاته:

أما مصنفاته فكثيرة، أهمها.

- أحكام القران.
- شرح الجامع الكبير.
- شرح الجامع الصغير .
- شرح مختصر الكرخي.

---

[٢] معجم البلدان لأبي عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، دار الفكر ، بيروت، ، ١١٦/٣-١١٨

[٣] طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولي ، ١٤٣٠ه=١٩٨٣١م ٥٥/١، سير أعلام النبلاء ، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨)، تحقيق ، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣ه، ٣٤٠/١٦

[٤] الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص : دراسة شخصيته وكتبه ، للدكتور عجيل جاسم النشمي ٨/١

[٥] سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ١٦ /٣٤٠

[٦] البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤)، مكتبة المعارف- بيروت، الطبعة الثالثة ،١٩٧٩م ٢٩٧/١١

- آداب القضاء[٧].

المبحث الثاني: التعريف بكتاب أحكام القران وذكر منهجه في القراءات:

يعد هذا الكتاب (أحكام القران) من أهم كتب التفسير الفقهي خصوصاً عند الحنفيّة ، لأنه يقوم علي تركيز مذهبهم والترويج له ، والدفاع عنه ، وهو يعرض لسور القران كلها ، ولكنه لايتكلم إلا عن الآيات التي لها تعلق بالأحكام فقط ، فيشبه كتب الفقه المقارن[٨].

منهجه في ذكر القراءات:

- تعرض الجصّاص في كتابه(أحكام القران) للقراءات ، وضمن تفسيره كثيراً من توجيهاتها
- رغم استقرار القراءات في وقت الجصاص وثبوت القراء المعتمدين من قبل ، فقد أغفل ذكر القراء تماماً ، فهو لا ينسب القراءات إلي القراء البتة ، وإنما يكتفي بقوله : ((قرئ))[٩]، بصيغة المجهول . ولعل ذلك للاختصار والشروع في ذكر تلك القراءات مع توجيهها واستنباط ما فيها من أحكام.
- اهتم بتوجيه القراءات اهتماماً كبيراً خصوصاً ما يتعلق بالفقه والأحكام.
- يستند في بعض توجيهاته إلي حمل قراءة علي قراءة أخري – متواترة أو شاذة
- يعد بعض القراءات الشاذة علي أنها صحيحة وهي غير ذلك[١٠].

المبحث الثالث: التعريف بالقراءات

أولاً: تعريف القراءة لغةً:

القراءات جمع قراءة، وهي مصدر الفعل قرأ، يقال: قرأ، يقرأ، قراءةً، وقرآنًا بمعنى تلا فهو قارئٌ،[١١] "وقرأ الكتاب قراءةً، وقرآنًا، تتبع كلماته نظرًا ونطق بها، وتتبع كلماته ولم ينطق بها".[١٢]

قال ابن منظور: "ومعنى القرآن معنى الجمع، وسُمِّيَ قرآنًا لأنَّه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: (إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) القيامة(١٧) أي: جمعه وقراءَتَه ...

---

[٧] المصدر نفسه١١/٢٩٧

[٨] التفسير والمفسرون ، للدكتور محمد حسين الذهبي، دار القلم بيروت – لبنان ، الطبعة الأولي : ١٤٠٤ه=١٩٨٧م، ٢/٤٨٠

[٩] أحكام القران، لأحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٧٠ه) ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ه، ١/٦٨-٦٩

[١٠] أحكام القران للجصاص١/٦٨-٦٩

[١١] القاموس المحيط، محمد بن يعقوب للفيروز أبادي(ت٨١٧ه) ،مؤسسة الرسالة،بيروت ١/٤٧.

[١٢] المعجم الوسيط للدكتور إبراهيم أنيس ، دار القلم ،دمشق ،ط١(١٤٢٢-٢٠٠١)١/ ٧٥٦.

وقَرَأْتُ الشيء قرءانًا: جمعتُه وضَمَمْتُ بعضَه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قَرَأَتْ هذه الناقةُ سلىً قط، وما قرأت جنينًا قط، أي: لم يَضطمَّ رَحمُها على ولدٍ".[١٣]

ثانيًا: تعريف القراءات اصطلاحًا:

للعلماء في تعريف القراءات اصطلاحًا عدة تعريفاتٍ من أبرزها تعريف:

١. بدر الدين الزركشي: "القرآن هو الوحي المنزَّل على محمدٍ ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيفٍ وتثقيلٍ وغيرهما".[١٤]

٢. ابن الجزري: "القراءات علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة".[١٥]

٣. أحمد بن عبد الغني الدمياطي: "علم القراءات علمٌ يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات، والتجريد والتسكين، والفصل، والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السماع".[١٦]

٤. عبد العظيم الزرقاني: "القراءات مذهبٌ يذهب إليه إمامٌ من أئمة القراء مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات، والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في هيئاتها".[١٧]

٥. عبد الفتاح القاضي: "هو علمٌ يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية،وطريق أدائها اتفاقًا واختلافًا، مع عزو كل وجه إلى ناقله".[١٨]

وبالنظر في التعريفات السابقة يظهر أنها تدور حول محور واحد وأنَّ تعريف الإمام ابن الجزري من أخصر وأجمع وأضبط التعريفات في القراءات، حيث يقول بعد هذا التعريف: " والمقرئ العالم بها رواها مشافهةً فلو حفظ التيسير مثلاً ليس له أن

---

[١٣]. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١ه)،دار صادر، بيروت، الطبعة الأولي ١٢٨/١

[١٤]. البرهان في علوم القرآن ،أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ،الطبعة الأولى، (١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م) ٣١٨/١.

[١٥]. منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، الإمام العلامة محمد بن محمد بن الجزري ،دار عالم الفوائد ، دار الكتب ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولي ،(١٤١٩ه)،٣/١.

[١٦] إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ، الشيخ ، أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبنا (ت:١١١٧ه) ، تحقيق: ، أنس مهرة ،دار الكتب العلمية ،بيروت،٦/١.

[١٧]. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد بن عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٧٦)، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، لبنان ، الطبعة الأولي (١٣١٦ه-١٩٩٦م)١ /٤٠٥.

[١٨]. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (من طريقي الشاطبية والدرة) ،عبد الفتاح القاضي(ت١٤٠٣ه)، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولي ،(١٤٠١ه-١٩٨١م) ٥١/١.

يقرئ بما فيه إن لم يشافهه ممن شوفه به مسلسلاً لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة".[١٩] ومن خلال ما سبق يتضح ما يلي:

١. أنّ مدلول القراءات يشمل ألفاظ القرآن المتفق عليها والمختلف فيها.
٢. أنَّ المعتمد في تلقي القراءات هو السماع والمشافهة عمَّن أخذها سماعًا ومشافهةً عن شيوخه، مسلسلاً إلى النبيﷺ.

ثالثاً: نشأة علم القراءات، وأسباب اختلاف القراء فيها:

الحديث عن القراءات القرآنية ونشأتها يرتبط بالمراحل الأولى التي تلقى فيها النبي ﷺ آيات القرآن الكريم ومن ثم تبليغها للصحابة رضوان الله عليهم، وكيفية تلقي الصحابة هذه الآيات من رسول الله ﷺ مشافهةً تلقيًا مباشرًا وبدون وساطةٍ، بما يتعلق به من حركة الفم، واللسان، والشفتين عند النطق بالحرف، وجهود الصحابة الكرام في نشر معاني هذه الآيات ومراد الله تعالى منها مع العناية بالحفاظ على نقلها للناس كما تلقوها من فمِ النبيﷺ.

لقد جاءت آياتٌ كثيرةٌ لتبيِّن كيف كان النبي ﷺ يتلقى القرآن من جبريل عليه السلام وتُؤكدُ أمر تكفل الله تعالى بحفظ هذا القرآن، وتعليمه للنبي ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: (لا تُحرِّك بِهِ لِسَانَكَ لتَعْجَلَ بِهِ، إنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)القيامة (١٦-١٨) فكان رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية إذا أتاه جبريل عليه السلام، استمع له وأنصت، فإذا انطلق جبريل، قرأه النبيﷺ كما تلقَّاه من جبريل عليه السلام، وهذا يدل على أن النبيَّ ﷺ كان يُقرئ صحابته القرآن كما تلقَّاه من جبريل عليه السلام دون زيادةٍ أو نقصانٍ أو تغييرٍ.[٢٠]

وعلى الطريقة ذاتها سار الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين يعلمون النَّاس قراءة القرآن وأحكامه، وهكذا تلقى المسلمون القرآن، خلفًا عن سلفٍ، وأخذوه ثقةً عن ثقةٍ، حتى ينتهي الأمر إلى الصحابة الكرام، ثم إلى الرسول ﷺ فالمبدأ الأساس في نقل القرآن هو المشافهة، والتلقي، بأن يجلس المتعلم أمام المقرئ المعلم أو يسمع منه كيفية النطق بكلمات القرآن، ويرى حركة فمه، ولسانه وشفتيه، عندما ينطق بها، ويتلقى ذلك منه تلقيًا مباشرًا، ثم يقرأ القرآن عليه، ليُجَود ويُصَحح ويُحسن قراءته وترتيله.

ومن رحمة الله تعالى بالأمَّة الإسلامية، وتوسعةً عليهم، ورفعًا للحرج عنهم أنزل القرآن على

نبيِّه على سبعة أحرفٍ وبها أقرأ صحابته، وأقرأ كل قبيلةٍ بلغتهم، وما جرت عليه عاداتهم، مراعيًا بذلك لهجاتهم في النطق واللفظ، فقومٌ جرت عاداتهم بالهمز، وقومٌ

---

[١٩]. منجد المقرئين لابن الجزري ٣/١.

[٢٠]. انظر الاختلاف في القراءات القرآنية وأثرها في اتساع المعاني للدكتور إياد السامرائي، الشبكة الإلكترونية ص١-٤.

بالتخفيف، وقومٌ بالفتح، وقومٌ بالإمالة، وكذلك اختلافهم في الإعراب وغيره، ولأجل هذا أباح الله تعالى لنبيِّه أن يُيَسِّرَ على النَّاس، ويقرئَ كلَّ قبيلةٍ بما يَتَيَسَّر عليها، ويدل على ذلك أحاديثٌ كثيرةٌ منها: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: (أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرفٍ).[٢١]

فكان كل صحابي يقرأ على الحرف الذي علمَّه إياه رسول الله ﷺ وكلَّما وقع اختلافٌ بين الصحابة في القراءة كانوا يحتكمون إلى النبي ﷺ فيفصل بينهم ويُقرُّ كلاً على قراءته بقوله: (إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسَّر منه).[٢٢] ثم تفرَّق الصحابة رضوان الله عليهم في البلدان، وصار كلُّ واحدٍ منهم يعلم أهل البلد القراءة التي تلقَّاها عن رسول الله ﷺ بما فيها من اختلافٍ في بعض كيفياتها عن قراءة الصحابي الآخر في بلدٍ آخر، فاختلف أخذ التابعين عن الصحابة، كما اختلف أخذ أتباع التابعين عن شيوخهم، وهكذا حتى وصل الأمر إلى القراء المشهورين الذين انقطعوا للقراءات والإقراء واعتنوا بها، وضبطوها وكرَّسوا حياتهم لأجلها، واختار كلُ واحدٍ منهم من القراءات الكثيرة قراءةً لزمَ القراءة والإقراء بها، وظلَّ المسلمون يقرءون القرآن على عددٍ كبيرٍ من القراء إلى أنْ بدأ العلماء في تصنيف القراءات فذكر بعضهم خمسة عشرَ رجلاً، وبعضهم ذكر اثنين وعشرين رجلاً، وبعضهم ذكر أقل من ذلك إلى أن جاء ابن مُجاهدٍ في بداية القرن الرابع الهجري، فأحَبَّ أن يجمع المشهور من قراءات الأمصار فاختار السبعة،[٢٣] وهؤلاء السبعة هم ممن اشتهرت إمامتهم، وطال عمرهم في الإقراء، وارتحل الناس إليهم، ثم تابعه الناس على اقتصاره على هؤلاء السبعة، ثم ألحق المحققون بهؤلاء السبعة ثلاثةً آخرين، وهم: يعقوب الحضرمي، وخلف، وأبو جعفر بن قعقاع المدني،[٢٤] وأصبحت القراءات المتواترة على رأي العلماء عشر قراءات، وذكر ابن الجزري أنَّ القراءات العشر لم ينكرها أحدٌ من الأئمة، وأثبت تواترها بذكر طبقات

---

[٢١]. صحيح البخاري كتاب: فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج٤ ص١٩٠٩، ح ٤٧٠٥، وصحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف (ج١ ص٥٦١، ح٨١٩)

[٢٢]. صحيح البخاري كتاب: فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج٤ ص١٩٠٩، ح ٤٧٠٦، وصحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف (ج١ ص٥٦٠، ح٨١٨).

[٢٣]. ا منجد المقرئين ص٢٠-٢٢، الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها لحسن عتر ص٢٩٨-٢٩٩.

[٢٤]. البرهان في علوم القران ، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي(ت:٧٩٤ه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبع دار المعرفة ، بيروت (١٣٩١ه)١ /٣٣٠.

رواتها.[٢٥] وبهذا أصبحت القراءات العشر هي القراءات المتداولة والمشهورة بين الناس، وأمَّا غير ذلك من القراءات فتعتبر شاذة، ولا يعتد بها.

وبناءً على ما تقدم يتضح أنَّ الاختلاف في القراءات القرآنية وتعددها كان بسبب الأحرف السبعة التي أنزل الله تعالى القرآن عليها وأمر نبيَّه بأن يقرئ كل قبيلة بلغتها تيسيرًا عليهم ورفعًا للحرج عنهم، وأنَّ هذا الاختلاف الحاصل في القراءات القرآنية كان فيما يحتلمه خط المصحف ورسمه، وما كان كتابة المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه غير مشكولةٍ ولا منقوطةٍ إلا لتشمل تلك القراءات، وهذه القراءات العشر المنقولة عن الأئمة العشرة المتواترة إلى النبي ﷺ لا تخرج عن الأحرف السبعة.

رابعاً: أركان القراءة المقبولة:

لقد مرَّت القراءات القرآنية بمراحل متعددةٍ، بدءًا من حياة النبي ﷺ عندما أنزل الله تعالى عليه القرآن على سبعة أحرف، ليقرئ كل قبيلةٍ على حرفها ولغتها تيسيرًا عليهم، ثم نقل الصحابة رضوان الله عليهم وجوه القراءات التي تلقوها من النبي ﷺ إلى جمهور المسلمين، بعد حفظها وضبطها، ومن ثمَّ تلقَّاها عنهم التابعون الذين بذلوا الجهود المضنية في حفظها وضبطها، وتعليمها للنَّاس، واستمر الأمر على هذا الحال، كلُّ جيلٍ يسلِّمُ القراءة لمن بعده كما قرأها وتعلمها، حتى كثر عدد القرَّاء في البلاد والأمصار، واختار كلُّ إمامٍ من أئمة القراءات قراءةً ألزم نفسه بها، وأقرأ غيره بها، واختار المسلمون أئمةً ثقاتًا اشتهروا بالعدالة والضبط، وتجردوا للقراءة والإقراء، وأفنوا أعمارهم في خدمته، ليجمعوا قراءتهم عليه، ثمَّ كثر القرَّاء بعد ذلك، وتفرقوا في البلاد والأمصار، وانتشروا في كلِّ ميدانٍ، وخلفهم أُمَمٌ بعد أممٍ، اختلفت صفاتهم، وتعددت رواياتهم، وكثر الاختلاف بينهم، وكاد يلتبس الباطلُ بالحقِّ، فتصدى جهابذة علماء الأمة، للقراءات فمحصوها وميزوا سقيمها وعليلها من صحيحها وسليمها، ثم وضعوا لذلك ضوابط معيَّنةً للحكم على القراءات بالقبول، أو الرَّدِّ، وتمييز الصحيح من الشاذ[٢٦]، فقسَّم العلماء القراءات القرآنية إلى قسمين رئيسين هما: القراءة المقبولة، والقراءة الشاذة.

وأمَّا القراءة المقبولة فهي القراءة التي توافرت فيها ثلاثة أركانٍ، ويعبِّر عنها ابن الجزري: بقوله: "كل قراءةٍ وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحلُّ إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النَّاس قبولها، سواء كانت

---

[٢٥]. النشر في القراءات العشر ، الحافظ أبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري ، صححه علي محمد الصباغ ، دار الفكر، بيروت ،ط٣ ،٤/١.

[٢٦]. النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ٩/١ ، الأحرف السبعة ، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: الدكتور عبد المهمن طحّانة ، دار المنار ،جدة، المملكة العربية السعودية،الطبعة الأولي(١٤١٨ه-١٩٩٧م) ٣١٧/١، ص٤١١.

عن الأئمة السبعة، أم العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفةٌ أو شاذةٌ أو باطلةٌ سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة السلف والخلف."[٢٧]

ومن خلال كلام ابن الجزري نلحظ أنَّه حصر ضابط القراءة في ثلاثة شروط يتوقف على توفرها جميعًا في القراءة قبولها، أوردّها إذا اختلَّ شرطٌ من هذه الشروط وهي:

١. موافقة العربية ولو بوجهٍ.
٢. موافقة خط أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.
٣. صحة السند.

تفصيل الضوابط:

١. موافقة العربية ولو بوجه: أي أن تكون القراءة موافقةً لوجهٍ من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضرُّ مثله إذا كانت القراءة ممَّا شاع وذاع، وتلقَّاه الأئمة بالإسناد الصحيح، ولا يعتد بإنكار أهل النحو لقراءةٍ أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها.[٢٨]

٢. موافقة خط أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً: يكفي لتحقق هذا الشرط أن تكون القراءة ثابتة في بعض المصاحف العثمانية دون بعض، ولا يشترط أن تكون الموافقة صريحة، بل يكفي أن توافقها تقديرًا إذ يحتملها الخط احتمالاً.[٢٩]

٣. صحة السند: أي: أن يروي تلك القراءة، العدل الضابط عن مثله وكذا حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ من غير شذوذٍ ولا علَّةٍ ويشترط في هذه القراءة أن تحظى بثقة أئمة القراءات الضابطين بحيث تكون مشهورةً لديهم متلقاةً بالقبول.[٣٠] وكان ابن الجزري في كتابه منجد المقرئين قد اشترط التواتر لصحة القراءة[٣١] إلاَّ أنَّه عدل عن هذا الشرط إلى اشتراط صحة السند مع كون القراءة مشهورة متلقاة لدى أئمة القراءات

المبحث الثالث: أثر اختلاف القراءات علي الأحكام الفقهية الواردة في كتاب أحكام القران للجصّاص من سورة الفاتحة إلي آخر سورة المائدة

لفظ:(فتذكر) من قوله تعالي:((أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ [البقرة:٢٨١]))

---

[٢٧]. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري٩/١.
[٢٨]. النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ١٠/٢.
[٢٩]. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري١١/٢
[٣٠]. الأحرف السبعة ، أبوعمرو الداني٣٢٠/١.
[٣١]. انظر منجد المقرئين ، ابن الجزري ١٥/١-١٦.

القراءات الواردة في اللفظ:(فتذكر)
قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (فَتُذْكِرَ) بإسكان الذال وتخفيف الكاف مع نصب الراء، وقرأ حمزة (فَتُذَكِّرَ) بفتح الذال وتشديد الكاف مع رفع الراء، وقرأ باقي القراء العشرة (فَتُذَكِرَ) بفتح الذال وتشديد الكاف مع نصب الراء.[٣٢]
التوجية الفقهي:
قال الجصاص: قوله تعالي عز وجل ((أن تضل أحدهما فتذكر إحداهما الأخري)) ، قُرئَ (فتذكِّر إحداهما الأخري) بالتشديد، وقُرئَ(فتذكر إحداهما الأخري) بالتخفيف ، وقيل : إن معناهما قد يكون واحداً، يقال ذكَّرته وذكَرته.
وعن أبي عمرو قال : من قرأ (فتُذْكر) مخففة ، أراد أن تجعل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر، ومن قرأ (فتذكِّر) بالتشديد ، أراد من جهة التذكير.
قال أبو بكر: إذا كان محتملاً للأمرين وجب حمل كل واحدة من القراءتين علي معني وفائدة مجددة ، فيكون قوله تعالي: ((فتذكر)) بالتخفيف تجعلهما جميعاً بمنزلة رجل واحد في ضبط الشهادة وحفظها في اتقانها ، وقوله :(فتذكر) من التذكير عند النسيان، واستعمال كل واحد منهما علي موجب دلالتيهما أولي من الاقتصار بها علي موجب دلالة أحدهما، ويدل علي ذلك أيضاً قول النبي صلي الله عليه وسلم((ما رأيت نقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن قيل : يارسول الله ومانقصان عقلهن؟ قال : جعْلُ شهادة امرأتين بشهادة رجل))،[٣٣] فهذا موافق لمعني من تأوَّل :(فتذكِّر إحداهما الأخري) علي أنهما تصيران في ضبط الشهادة وحفظها بمنزلة رجل.[٣٤]
يلاحظ من توجيه الجصاص للقراءتين :(فتُذْكر) بالتخفيف ، و(فتُذَكِّر) بالتثقيل ، أنه يري أن حمل كل قراءة علي موجب دلالتها أولي من الاقتصار بها علي موجب دلالة إحدي القراءتين ، لأن في ذلك إثبات معني وفائدة محددة ، وهذا ما تميز به الجصاص في كثير من توجيهاته[٣٥].
لفظ(كفلها) من قوله تعالي:(وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ)[آل عمران:٣٧]

---

[٣٢] المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن مهران الأصبهاني (ت:٣٨١ه) ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٥٥/١
[٣٣] أخرجة البخاري في صحيحه ١١٦/١، كتاب الحيض ، باب ترك الحائض الصوم ، ح: رقم (٢٩٨)
[٣٤] أحكام القران للجصاص٢٤٤/٢-٢٤٧
[٣٥] الجامع لأحكام القران، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (٦٧١ه) ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني ، دار الشعب، القاهرة ، الطبعة الثانية(١٣٧٢ه) ٣٩٧/٣

القراءات الواردة في اللفظ:(كفلها)

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف((وكَفَلَهَا)) بتخفيف الفاء ، وقرأ باقي القراء ((وكَفَّلَهَا) بتشديد الفاء[٣٦].

التوجيه الفقهي:

قال الجصاص في توجيه القراءتين : قوله تعالي:((وكَفَّلَهَا)) إذا قرئ بالتخفيف كان معناه أنه تضمن مؤنتها ، كما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم: ((أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين))[٣٧]، أشار بإصبعيه ، يعني به من يضمن مؤنة اليتيم.

وإذا قرئ بالتثقيل كان معناه أن الله كفَّله إياها وضمَّنه مؤنتها وأمره بالقيام بها . والقراءتان صحيحتان ، بأن الله تعالي كفَّله إياها فتكفَّل بها[٣٨].

أفاد الجصّاص في توجيه القراءتين ((كفَلَها)) بالتخفيف ، و((كفَّلها)) بالتشديد إلي حكم فقهي يشير فيه إلي الأحكام المتعلقة بالمعاملات المالية الخاصة ، وهي عقود التوثيقات التي تشمل الكفالة[٣٩].

والكفالة لغة: هي الضمان ، والكفيل الضامن.

والكفالة شرعاً:

هي ضم ذمة في مطالبة شئ. يعني أن يضم أحد ذمته إلي ذمة آخر ويلتزم أيضاً المطالبة التي لزمت في حق ذلك[٤٠].

لفظ(أحصنَّ) من قوله تعالي:(فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ)[النساء:٢٥]

القراءات الواردة في اللفظ: (أحصن)

قرأ شعبة عن عاصم، وحمزة والكسائي وخلف((أَحْصَنَّ)) بفتح الهمزة والصاد علي البناء للفاعل ، وقرأ باقي القراء ((أُحْصِنَّ)) بضم الهمزة وكسر الصاد علي البناء للمفعول[٤١].

---

[٣٦] النشر لابن الجزري٢/٢٣٩

[٣٧] أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٢٣٧، كتاب الأدب ، باب : فضل من يعول يتيماً، ح= (٥٦٥٩)

[٣٨] أحكام القران للجصاص ٢/٢٩٢

[٣٩] المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير١/١٠، دار النفائس – الأردن ، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

[٤٠] درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر(ت:٩٩٩٩ه) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢/٢٤،

[٤١] اتحاف فضلاء البشر ، الدمياطي، ١/ ٢٤٠

التوجيه الفقهي:

قال الجصاص في توجيه قوله تعالي:((فإذا أحصن)) قرئ ((فإذا أَحصن)) بفتح الألف، وقرئ بضم الألف، فروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وجاهد وقتادة أن (أُحصنَّ) بالضم معناه : تزوجن . وعن عمر وابن مسعود والشعبي وإبراهيم النخعي((أَحصَنَّ) بالفتح ، قالوا معناه : أسلمن، وقال الحسن: (يُحصنها الزوج ويُحصنها الإسلام).

واختلف السلف في حدِّ الأمةِ متي يجب؟ ، فقال من تأوَّل قوله ((فإذا أحصن)) بالضم علي التزويج : إن الأمة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت ما لم تتزوج ، وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله.

ومن تأوَّل قوله :(فإذا أحصن)) بالفتح علي الإسلام ، جعل عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تتزوج ، وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله . وقال بعضهم: تأويل من تأوَّله علي أسلمن بعيدٌ ، لأن ذكر الإيمان قد تقدم لهن بقوله: ((من فتياتكم المؤمنات)).

قال: فيبعدُا أن يقال: ((من فتياتكم المؤمنات فإذا آمن)). وليس هذا كما ظن ، لأن قوله: ((من فتياتكم المؤمنات)) إنما هو في شأن النكاح ، وقد استأنف حكم آخر غيره وهو الحد ، فجاز استئناف ذكر الإسلام ، فيكون تقديره: ((فإذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن)) ، فهذا لا يدفعه أحد ، ولو كان ذلك غير سائغ لماَ تأوَّله عمر وابن مسعود . وليس يمتنع أن يكون الأمران جميعاً من الإسلام والنكاح مرادين باللفظ ، لاحتماله لهما[٤٢] .

مما سبق يتبين توجيه الجصاص للقراءتين في ((فإذا أحصن)) مما أفاد في توجيهها حكماً فقهياً وهو الاختلاف في حد الأَمَةِ.[٤٣] ، وبناء علي اختلاف القراءتين[٤٤]، وهذا يؤكد أن اختلاف القراءات يظهر اختلاف الأحكام.[٤٥]

لفظ:(عقدتم) من قوله تعالي: (وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ)[المائدة:٨٩]

---

[٤٢] أحكام القران ، الجصاص٢/٢٤٦

[٤٣] المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(٦٢٠ه)، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولي (١٤٠٥ه)، ٣٣٣/١٢

[٤٤] حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة أبي زرعة ، تحقيق: سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية(١٤١٩ه-١٩٩٩م) ١/ ١٩٦

[٤٥] الإتقان في علوم القران، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١ه) ، تحقيق : سعيد المندوب، دار الفكر ، لبنان (١٤١٦ه-١٩٩٦م) ، ١٠٨/١

القراءات الواردة في الفظ(عقدتم):

قرأ ابن ذكوان عن ابن عامر (عاقدتم) بإثبات ألف بعد العين ، وتخفيف القاف، وقرأ شعبة عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف (عقدتم) بحذف الألف وتخفيف القاف ، وقرأ باقي القراء (عَقَّدتُمُ) بحذف الألف وتشديد القاف[٤٦] .

التوجيه الفقهي:

قال الجصاص : وقد قرئ قوله تعالي: (بما عقَّدتُمُ) علي ثلاث أوجه :(عقَّدتُمُ) بالتشديد قراءة الجماعة، و(وعقَدتم) خفيفة ، و(عاقدتم) ، فقوله تعالي: (عقَّدتم) بالتشديد ، كان أبو الحسن الكرخي يقول لا يحتملُ إلا عقد قول ، و(عقَدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد إلي القول ، ويحتمل عقد اليمين قولاً ، ومتي احتملَ إحدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الأخرى إلا عقد اليمين قولاً ، وجب حملُ ما يحتمل وجهين علي ما يحتملُ إلا وجهاً واحداً ، فيحصل المعني من القراءتين : عقد اليمين قولاً ، ويكون حكم إيجاب الكفَّارة مقصوراً علي هذا الضرب من الأيمان وهو أن تكون معقودةً ، ولا تجب في اليمين علي الماضي ، لأنها غير معقودة وإنما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً أو كذب .

حمل الجصاص القراءات في قوله تعالي :((بما عقدتم)) بعضها علي بعض في التوجيه ، مما أفاد فيها حكماً فقهياً.

لذا فهو يري أنه متي احتمل إحدى القراءاتين الوجهين ولم يحتمل الأخرى إلا وجهاً واحداً ، وجب حمل ما يحتمل وجهين علي ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً،فيحصل المعني من القراءتين : وهو عقد اليمين قولاً ، ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً علي هذا الضرب من الإيمان وهو أن تكون معقودة. وهذا قول جمهور العلماء في كفارة عقد اليمين[٤٧] .

لفظ((أرجلكم)) من قوله تعالي:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ))[المائدة:٦]

القراءات الواردة في اللفظ:(وأرجلكم)

قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب والكِسائي وحفص عن عاصم بالنصب ، وقرأ الباقون بالخفض[٤٨]

---

[٤٦] التذكرة في القراءات الثمان ، أبو الحسن بن عبد المنعم بن عبد الله ابن غلبون الحلبي(ت:٣٩٩ه) ، تحقيق : الدكتور أيمن رشدي سويد ، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القران الكريم، جدة (١٤١٨ه-١٩٩١م) ٣١٨/٢

[٤٧] الجامع لأحكام القران ،القرطبي ٦/ ٢٦٦- ٢٦٧

[٤٨] التيسير في القراءات السبع ، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت :٤٤٤ه) ، دار الكتاب العربي ، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٤ه-١٩٨٤م) ٩٨/١

التوجيه الفقهي:

قال الله تعالى:((وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)) قال أبو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير ونافع وابن عامر (وأرجلكم) بالخفض وتأولوها على المسح وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وإبراهيم والضحاك بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبًا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست أحفظ عن غيره ممن أجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب أو على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أنّ المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بِهما القرآن جمِيعًا ونقلتهما الأمة تلقيًا من رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملةٌ للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل أن يراد بِها الغسل بعطفها على المغسول من الأعضاء وذلك لأن قوله وأرجلكم بالنصب يجوز أن يكون مراده فاغسلوا أرجلكم ويحتمل أن يكون معطوفًا على الرأس فيراد بِها المسح وإن كانت منصوبة فيكون معطوفًا على المعنى لا على اللفظ لأنّ الممسوح به مفعول به كقول الشَّاعِرِ:

مُعَاوِيَةَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ... فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا

فنصب الحديد وهو معطوفٌ على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض أن تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضًا بالمجاورة كقوله تعالى:((يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ)) ثم قال:((وَحُورٌ عِينٌ)) فخفضهن بالمجاورة وهنَّ معطوفاتٌ في المعنى على الولدان لأنهنَّ يطُفنَ ولا يُطافُ بهِنَّ وكما قال الشاعر:

فَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَاتَتْ أَتَانُك رَاكِبٌ ... إِلَى آلِ بِسْطَامِ بْنِ قَيْسٍ فَخَاطِبِ

فخفض خاطبًا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوافي مجرورةٌ ألا ترى إلى قوله:

فَنَلْ مثلها في مثلهم أو فلمهم ... على دارمى بَيْنَ لَيْلَى وَغَالِبِ[٤٩].

ومما تقدم يتبين:

أن قراءة ((وأرجلَكم)) بالنصب ، والخفض ،أفادت توجيهاً نحوياً، وذلك بتغيير الإعراب بين النصب والخفض ، كما أفادت توجيهاً فقهياً في أن حكم الرجلين هو غسلهما إلي الكعبين . وعليه فالمسح والغسل واجبان جميعاً، والمسح واجب علي قراءة من قرأ بالخفض ، والغسل واجب علي قراءة من قرأ بالنصب والقراءتان بمنزلة ءايتين[٥٠].

---

[٤٩] أحكام القران الجصاص ٢٦٠/٢

[٥٠] إعراب القران، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، (ت:٣٣٨) ، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد ، علم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة(١٤٠٩ه-١٩٨٨) ، ٩/٢

الخاتمة:

الحمد الله الذي بيده الأَمر كله، وله الفضل وله المنَّة، أَن وفقني لإنجاز هذه البحث، فهو الموفّق والمسدِّد والمعين على بلوغ المرام، وتحصيل المنشود، وبنعمته تتم الصالحات، وتتنزَّل البركات، وتنساب الخيرات.

ثمَّ الفضل لعلمائنا الأئمة القراء، اللغويين النحويين الفصحاء البلغاء، الذين اصطفاهم الله وأورثهم كتابه بلا خفاء.

وليس لي في هذه البحث إلا التتبع والجمع والترتيب، والوصف والتذليل للقارئين، وإبراز الحجج والوجوه التي صحَّت عن العَالِمين، والاستنتاج والاستنباط وفق منهج درج عليه بعض الباحثين.

وبعد هذه الجولة الماتعة في بستان القراءات، والقطف من أَقوال جهابذة أَهل الاحتجاج والتوجيه ومتقني القراءات، لا أستطيع تنزيه هذا العمل من العثرات والهفوات والسقطات، بيد أني أَحسب بعد هذا الجهد المتواضع، أن أضع عدداً من النتائج التي ظهرت لي، فإن وفّقت فبعون الله وتوفيقه وتسديده، وإن كانت الأخرى فتلك سنة الله في بني الإنسان، فقد أبى الكمال أن يكون إلا لخالقنا وحده_ سبحانه وتعالى_ والقصور والنقص، بل واختلاف وجهات النظر من صفات البشر، فَاللهَ أَسألُ أَن ينفعني بذلك،وجميع المسلمين ،آمين.

النتائج:

- بعد الدراسة تبين أن ابن جني كان مذهبه بصري ، فقد كان يميل في مذهبه النحوي إلي مدرسة أهل البصرة.
- استخدم ابن جني القراءات كشواهد علي مسائل اللغة
- تقاس اللغة علي القراءات الصحيحة ولا تقاس القراءة الصحيحة علي اللغة.
- أظهرت الدراسة أن ابن جني كان يعرض وجهة نظر علماء اللغة ، بالإضافة إلي وجهة نظره.
- تأثر النحاة كثيراً بالقراءات القرءانية واختلافاتها.
- أكدت الدراسة أن وجود خلاف واضح بين النحاة في نظرتهم للقراءات القرءانية.
- لم يرد عن ابن جني تخطئته للقراءات القرانية ، وأن الحكم الذي كان يصدره كان مبنياً علي كثرة الاستعمال.

المصادر والمراجع:

١/ القران الكريم
٢/ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لعبد القادر بن أبي الوفاء محمد القرشي أبو محمد(ت٧٧٥) الطبعة الثانية
٣/ معجم البلدان،أبي عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي،دار الفكر، بيروت.
٤/ طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولي ، ١٤٣٠ه=١٩٨٣١م
٥/ سير أعلام النبلاء ، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨)، تحقيق ، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣ه.
٦/ الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص : دراسة شخصيته وكتبه ، للدكتور عجيل جاسم النشمي.
٧/ البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤)، مكتبة المعارف- بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م.
٨/ التفسير والمفسرون ، للدكتور محمد حسين الذهبي، دار القلم بيروت – لبنان ، الطبعة الأولي : ١٤٠٤ه=١٩٨٧م.
٩/ أحكام القران، لأحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٧٠ه) ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ه.
١٠/القاموس المحيط، محمد بن يعقوب للفيروز أبادي(ت٨١٧ه) ،مؤسسة الرسالة،بيروت .
١١/ المعجم الوسيط للدكتور إبراهيم أنيس ، دار القلم ،دمشق ،ط١(١٤٢٢-٢٠٠١).
١٢/ لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١ه)،دار صادر، بيروت، الطبعة الأولي .
١٣ / البرهان في علوم القرآن ،أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ،الطبعة الأولى، (١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م).
١٤/منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، الإمام العلامة محمد بن محمد بن الجزري ،دار عالم الفوائد ، دار الكتب ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولي ،(١٤١٩ه).
١٥/ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ، الشيخ ، أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبنا (ت:١١١٧ه) ، تحقيق: ، أنس مهرة ،دار الكتب العلمية ،بيروت.
١٦/ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد بن عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٧٦)، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، لبنان ، الطبعة الأولي (١٣١٦ه-١٩٩٦م).

١٧/ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (من طريقي الشاطبية والدرة) ،عبد الفتاح القاضي(ت١٤٠٣ه)، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولي ،(١٤٠١ه-١٩٨١م).
١٨/ الاختلاف في القراءات القرآنية وأثرها في اتساع المعاني للدكتور إياد السامرائي، الشبكة الإلكترونية..
١٩/ صحيح البخاري كتاب: فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف
٢٠/ وصحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين،
٢١/ الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها لحسن عتر .
٢٢/ البرهان في علوم القران ، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي(ت:٧٩٤ه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبع دار المعرفة ، بيروت (١٣٩١ه).
٢٣/ النشر في القراءات العشر ، الحافظ أبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري ، صححه علي محمد الصباغ ، دار الفكر، بيروت ،ط٣
٢٤ / الأحرف السبعة ، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: الدكتور عبد المهمن طحّانة ، دار المنار ،جدة، المملكة العربية السعودية،الطبعة الأولي(١٤١٨ه-١٩٩٧م) .
٢٥ / المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن مهران الأصبهاني (ت:٣٨١ه) ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٦/ الجامع لأحكام القران، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت:٦٧١ه) ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني ، دار الشعب، القاهرة ، الطبعة الثانية(١٣٧٢ه).
٢٧/ المعاملات المالية المعاصرة لمحمد عثمان شبير١٠/١، دار النفائس – الأردن ، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
٢٨/ درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر(ت:٩٩٩٩ه) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢٩/ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(٦٢٠ه)، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولي (١٤٠٥ه).
٣٠/ حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة أبي زرعة ، تحقيق: سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية(١٤١٩ه-١٩٩٩م).
٣١/ الإتقان في علوم القران، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١ه) ، تحقيق : سعيد المندوب، دار الفكر ، لبنان (١٤١٦ه-١٩٩٦م).
٣٢/ التذكرة في القراءات الثمان ، أبو الحسن بن عبد المنعم بن عبد الله ابن غلبون الحلبي(ت:٣٩٩ه) ، تحقيق : الدكتور أيمن رشدي سويد ، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القران الكريم، جدة (١٤١٨ه-١٩٩١م) .

٣٣/ التيسيير في القراءات السبع ، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت :٤٤٤ه) ، دار الكتاب العربي ، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٤ه-١٩٨٤م) .
٣٤/ إعراب القران، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، (ت:٣٣٨) ، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد ، علم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة(١٤٠٩ه-١٩٨٨)

التطور قبل دارون

إعداد
د/ علي احمد رمضان

Doi: 10.33850/jasis.2020.69369
الاستلام : ٢/ ١١ /٢٠١٩ القبول : ٣٠ / ١١ /٢٠١٩

المستخلص:

هدفت هذه الدراسة إلى أن داروين ليس أول من تحدث عن التطور، إذ سبقه العديد من الأشخاص الذين كان لهم بعض الأبحاث في هذا الشأن، الفرق بينهم وبين داروين، أنه كان أكثر بحثاً وأمهر في تبسيط الفكرة ونشرها للعالم. وأنه صاغ بهذه البساطة الآلية التي يتم بها التطور (البقاء للأقوى). فبعض العلماء الذين سبقوا داروين في الحديث عن التطور كانت إسهاماتهم جوهرية في فهم التطور. فبهذا يكون علماء العرب سبقوا داروين إلى نظريته المعروفة ولو بصورة أقل تفصيلاً، ولكنهم وضعوا حجر الأساس لهذه النظرية التي فسرت الكثير من الخفايا العلمية. مما يدل على أن القرآن الكريم لم يكن كما يعتقد مشايخ الإفتاء في هذه الأيام ضمنياً لم يكن على الإطلاق مناقضاً للعلم والنظريات الحديثة وما بني عليها لاحقاً من فرضيات وبراهين بل كان أساس العلم كله.

Abstract:

The aim of this study is that Darwin was not the first to talk about evolution. It was preceded by many people who had some research in this regard. And he formulated so simple mechanism by which evolution (survival of the strongest). Some scientists who preceded Darwin to talk about evolution have been instrumental in understanding evolution. Thus, the Arab scientists preceded Darwin to his known theory, even less in detail, but they laid the cornerstone of this theory, which explained many scientific subtleties. This indicates that the Qur'an was not, as the sheikhs of the Fatwa believe, these days were implicit.

مقدمة:

إن قضية التطور قضية مثارة منذ القدم . وذلك من خلال الفكر والفلسفة في الحضارة المصرية وقرينتها الإغريقية، وغيرها من حضارات البشر . وقد ظهرت بشكل أكثر وضوحاً إبان المد الحضاري الإسلامي، ثم كشفت عن دقائقها وتفاصيلها في الفكر العلمي الأوربي الحديث . وقد بلغ أهمية هذه القضية خاصة في البيئة الإسلامية بل والمتدينة بشكل عام . لما لها من ارتباط خاص، وحساسية مباشرة تتعلق بأمور النشوء والخلق والتكوين في المنظور الديني. سواء في الشرق والغرب، ودارت حولها حوارات ونقاشات حادة .

لقد تأثر فلاسفة العرب بفلاسفة اليونان في تفسيرهم لتطور الكائنات من الأدنى إلى الأرقى، كذلك اهتموا بالبحث في أصل الإنسان ومعرفة كنهه وماهيته، وكانت جهودهم وإنجازاتهم لا نقل عن فلاسفة اليونان، وفي العصر الحديث نجد "دارون" قال بما توصل إليه فلاسفة الإسلام في هذا الشأن، وإذا كانت نظرية التطور في العصر الحديث قد ذاع صيتها على يد "دارون" فهذا لا ينكر ما توصل إليه فلاسفة الإسلام بالرغم من قلة المقومات وأدوات البحث آنذاك .

أولاً : مفهوم التطور :

أ- في اللغة :

إن لفظ "التطور" لم يرد في المعاجم القديمة ، وإنما الذي ورد لفظ " طور " وجاء ذكره في القرآن بصيغة الجمع "أطوار" وذلك في قوله تعالى : (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا) [سورة نوح الآية ١٤] . أي ضروباً وأحوالاً مختلفة . كما يدل لفظ "طور" على معنى "التارة". فتقول : طوراً بعد طور ، أي تارة بعد تارة ، والناس أطوار أي أخياف على حالات شتى [١].

وتدل كلمة التطور أيضاً على القدر والحد ، كما أنها تدل على الهيئة والحال ، كما أنها تعبر عن كل مرحلة من المراحل التي تمر فيها ظاهرة في حالة التطور ، وتستخدم الكلمة أيضاً للتعبير عن المرة بالإضافة إلى الدلالة على التنوع ، فحينما نقول : (الناس أطوار) فنحن نعني أصنافاً وعلى حالات شتى[٢].

---

(١) د / جميل صليبا . المعجم الفلسفي . جـ ١ . دار الكتاب اللبناني . بيروت-لبنان ١٩٨٢م. ص ٢٩٣ ، وكذلك: ابن منظور . لسان العرب . مادة (طور) . والمعجم البسيط مادة " طور" .

(٢) انظر : مجدي عبد الحافظ . فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام . ترجمة: هدى كشرود . المجلس الأعلى للثقافة . ط١ - ٢٠٠٥ م ص ٣٠ .

- وإذا كان التطور مشتق من الطور ، فإن مصطلح " التطور " في اللغة يدل على القرب والأحوال والتارة، كما يعني التدرج والتنوع والتناسق والغاية. وكذلك يفيد التحول والانتقال من شيء إلى شيء آخر، والظهور التدريجي لشيء من شيء آخر[٣].

وفي المعاجم الحديثة اشتق المحدثون من كلمة "طور" فعلين هما :(طور، تطور) بمعنى حول من طور إلى طور آخر ، وتحول من طور إلى آخر . ثم اشتق منهما مصدرين هما : (التطوير ، التطور).

ب- في الاصطلاح :

لم يرد لفظ " تطور" صريحاً في معظم كتابات مفكري الإسلام وعلمائه ، وإنما الذي ورد ألفاظ أخرى تدل عليه من بعض الوجوه ، ولا نجد تصريحاً لهذا اللفظ إلا بصيغة الجمع عند "أبو الريحان البيروني " حيث يقول في وصف العصور الجيولوجية : " وعندما تدرس السجلات الصخرية والآثار العتيقة نعلم أن هذه (التطورات والتحولات) لا بد أن استغرقت دهوراً طويلة تحت ضغوط البرد والحر، الأمر الذي لا نعرف وصفه أو قدره ... . فإننا نشاهد الماء والهواء ، حتى في أيامنا هذه تشغلان وقتاً طويلاً في إتمام عملهما ". أما التطورات التي طرأت في العصور التاريخية قد درست وسجلت في الصحائف [٤].

- وقد أشار " الفارابي " إلى معنى التطور وهو (الظهور التدريجي) ، وذلك في معرض حديثه عن تدرج الأجسام في الحدوث فيقول : " إنما شأنها " (أي الأجسام) أن يكون لها أولاً أنقص موجوداتها ، فيبتدئ منه فيسترقى شيئاً فشيئاً ، إلى أن يبلغ كل منها أقصى كماله " [٥].

- كما تحدث " ابن خلدون " في المقدمة عن (التدرج والترتيب في الخلق) تفصيلاً بديعاً ، فيقول : " إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والأحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تقضي عجائبه ولا تنتهي غايته ... ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان ، على هيئة بديعة من التدريج ... ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذي بعده ، واتسع عالم الحيوان وتحددت أنواعه ، وانتهى في تدريج التكوين إلى إنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينتهي الروية والفكر بفعل وكان ذلك أول أفق الإنسان بعده . وهذا غاية شهودنا [٦].

---

(٣) انظر : ابن منظور . لسان العرب . مادة (طور) . والمعجم البسيط مادة " طور" .

(٤) انظر : علي أحمد الشحات . أبو الريحاني البيروني : حياته . مؤلفاته . أبحاثه العلمية . القاهرة ١٩٦٨م. ص ١٣٨.

(٥) انظر : الفارابي . آراء أهل المدينة الفاضلة . مكتبة الحسين التجارية . ص ٢٦ .

(٦) انظر : ابن خلدون . المقدمة . صـ ٨٨ ، ٨٩ . دار الشعب - القاهرة .

- وكذلك يقول "ابن مسكويه" في معرض حديثه عن مراتب الموجودات واتصال بعضها ببعض إنه قد " اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر ، فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزاً كثيراً ، على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد .

ويقول أيضاً عن المنزلة قبل الأخيرة لتطور النبات : إن أول هذه المرتبة متصل بما قبله ، وهو في أفقه ، وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة ، وفي الغياض وجزائر البحار لا تحتاج إلى غرور بل ينبت لذاته وإن كان يحفظ نوعه بالبذر ، وهو تقبل الحركة ببطء للنشوء ثم يتدرج من هذه المرتبة ... ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي إلى الأشجار الكريمة [٧].

- وفي العصر الحديث يدل التطور على عدة معان :

١- أن التطور هو النمو ، والمقصود به أن ينتقل المبدأ الداخلي من حال الكمون والبطون إلى حال الظهور ، حتى يبلغ غايته ، كمبدأ للحياة الذي ينمو وينبسط فيخلق في المادة أطواراً وصوراً مختلفة كالنطفة والعلقة والمضغة ، والعظام والعضلات .. الخ.

ويمكن القول بأن هذا المعنى يندرج تحته النظرية التي قال بها "النظام" وهي نظرية "الكمون " أو " البطون " التي أخذها من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة.

٢- أن التطور هو التبديل التاريخي البطيء بتأثير الظروف الخارجية .

٣- أن التطور هو التبديل الموجه إلى غاية ثابتة على مراحل متعاقبة يمكن تحديدها مسبقاً.

٤- أن التطور هو الانتقال من البسيط إلى المركب ومن المتجانس إلى غير المتجانس، أو من الأكثر تجانساً إلى الأقل تجانساً [٨]. وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه " هربرت سبنسر H . Spencer " في كتابه " المبادئ الأولى " ، الذي نُشر عام ١٨٦٢ .

وكل مفكر مؤمن بالتغير والارتقاء ، أو بالتنوع المصحوب بالتكامل أو باتصال الأكوان وتبديل الموجودات ، واستحالة الأشياء بعضها إلى بعض يندرج تحت اسم المفكر التطوري .

- وذهب الكثير من علماء هذا العصر إلى أن معنى التطور هو الارتقاء ، وأن معنى الارتقاء يتضمن معنى الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ، لأن الاتجاه إلى الأعلى متضمن في الأدنى بصورة خفية وليس الأعلى سوى الأدنى متطوراً[٩]. ومن الحسن إلى الأحسن ، ومن الأقل كمالاً . ويسمى التطور بالتطور الفردي إذا دل هذا التطور على

---

(٧) انظر : المرجع السابق .

(٨) د/ جميل صليبا . المعجم الفلسفي . جـ ١ . صـ ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

(9) ADictionary of Philosophy, Edited by M.Rosenthat& pyudin. Mosco. ١٩٦٧. P. ١١٩.

نمو الفرد وانتقاله من نقطة الابتداء الوحيد إلى سن الرشد الكثيرة الخلايا . بينما يسمى التطور في التكوين النوعي إذا دل على تبدل النوع الواحد إلى أنواع كثيرة مختلفة .

الخلاصة :

وبناءً على ما سبق : نجد أن التطور هو التغير التدريجي الذي يبحث في بنية الكائنات الحية وسلوكها، ويطلق أيضاً على التغير التدريجي في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة فيه أوهو التحولات التدريجية لجهاز ما بمرور الزمن(١٠).أو كما يقول "رينيه دوبو" هو التعلم من التجربة ويكون التعلم إما باختزان المعلومات التكوينية الإرثية في الكروموزومات Chromosomes بتجميع المعرفة والمهارات في الكائن الفرد ، أو بنشر التطبيقات والحكمة في المؤسسات أو في المجتمع ككل . وهذا المعنى يعنى شيئين :

١- نظرة شاملة للكون في تدريجه وترتيبه وظهوره .

٢- أن الكائنات الحية نشأت من أصل واحد أو عدة أصول نشوءً تدريجياً متغيراً مستمراً، وهي تبدأ من البسيط إلى المركب ، ومن الأدنى إلى الأعلى، بغية الوصول إلى الكمال(١١).

التطور تاريخياً:

أولاً : التطور قديماً :

١) في الحضارات القديمة :

يقول جراهام كانون: "إن فكرة تطور الكائنات قديمة ولا تمت بأية صلة إلى ما لقنه وشب على الاعتقاد فيه بعض جيلنا الحاضر الذين أمضوا صباهم في أوليات هذا القرن ، من أنها بدعة جديدة تبلبل الأذهان بل وقد تبلغ حد انتهاك حرمة العقائد المقدسة . ففكرة التطور قد صاحبتنا منذ فجر تاريخ الحضارات البشرية ، بل ربما ارتقت هذا التاريخ . فالإنسان قد فكر منذ بداية تاريخه على الأرض في أصول الكائنات ، ليس في أصله وحده ، بل في أصول جميع الكائنات المحيطة به . منذ أربعة آلاف عام قبل الميلاد على الأقل كان على سطح هذا الكوكب مركزان راسخان للحضارة : أما أحدهما فقد كان في وادي النيل في الإقليم الذي نسميه الآن (مصر) . وأما ثانيهما فقد شغل المساحة الشاسعة التي يشغلها نهر الفرات ونهر دجلة ... أو أرض ما بين النهرين" (١٢).

---

(١٠) انظر : المعجم الوسيط . إبراهيم مصطفى وآخرون . تحقيق: مجمع اللغة العربية. جـ٢. (د.ت). صـ ٤١.

(١١) انظر : رينيه دوبو . إنسانية الإنسان . نقد علمي للحضارة المادية . ترجمة : د / نبيل صبحي الطويل . صـ ٩٧ . مؤسسة الرسالة - بيروت . الطبعة الأولى - ١٩٧٩ م .

(١٢) انظر : جراهام كانون . نظرات في تطور الكائنات الحية . ترجمة : د /عبد الحافظ حلمي - ١٩٥٨م .

لقد كانوا يقولون بأن أثر الكواكب واشتراك بعضها مع بعض ، كان السبب في نشوء الأحياء على الأرض ، وأنها لم تنشأ إلا بالتدريج درجة على درجة . وبتأثير الكواكب السيارة في عناصر الأرض قد تعاقبت الأحياء فيها . ويقولون أيضًا إن في بدء التكوين لم يكن الإنسان إلا كتلة لزجة من المادة لا شكل لها ولا صورة ، اللهم إلا نفثة من الحياة نفثها الخالق فيها . ومن ثم آلت الطبيعة في تلك وتقلبت في أطوار من النشوء بلغت في حدها الأخير الصورة البشرية . وهم يدللون على اختلاف صور الأحياء وتمايز الأنواع بتأثير الكواكب السيارة التي تتبدل تأثيراتها كل ألف سنة [١٣].

- ثم يقول "جراهام كانون " : وحضارة ما بين النهرين قضت عليها كارثة كبرى وطمرتها تحت الرمال ، بينما في مصر ظلت حضارة الفراعنة القديمة ماضية في تطورها إلى وقتنا هذا في سجل متتابع الصفحات متصل الحلقات .

ففي أرض ما بين النهرين نشأ في نفوس القوم ميل إلى الاعتقاد بما نسميه اليوم " نظرية الكوارث " ، أي الاعتقاد بالرأي القائل بأن العالم كان يتعرض من حين إلى آخر لكوارث هائلة تقوض أركانه وتبيد الأحياء . ثم تعود في كل مرة بعض القوى الرحيمة إلى تعميره من جديد . وقصة طوفان نوح تشير إلى كارثة من هذا النوع ، ولكننا لا نستطيع أن نعلم على وجه اليقين أنهم كانوا أو لم يكونوا يؤمنون بحدوث سلسلة من تلك الكوارث ، وهي فكرة وجدها البيولوجيون في العصر الفيكتوري صالحة لاستخدامها في دعايتهم لنظريتهم عن التطور .

أما في مصر فإن الأحوال الهادئة المستقرة قد أوحت إليهم بفكرة أكثر أمناً وسلاماً، وهي عقيدة الاستمرار في منشأ الكائنات وأصولها [١٤].

٢) في الفلسفة اليونانية :

يرى " أنكمندروس ٦١٠ ق م - ؟ " أن تكوُّن المخلوقات منسوب إلى تأثير الشمس في الأرض ، وتمييز العناصر المتجانسة بالحركة الدائمة ، وأن الأرض في البدء كانت طينية ورطبة أكثر مما هي عليه الآن ، فلما وقع فعل الشمس فارت العناصر الرطبة التي في جوفها ، وخرجت منها على شكل فقاقيع . فتولدت الحيوانات الأولى ، غير أنها كانت كثيفة ذات صور قبيحة غير منتظمة . وكانت مغطاة بقشرة سميكة تمنعها عن التحرك والتناسل وحفظ الذات ، فكان لا بد من نشوء مخلوقات جديدة ، وازدياد فعل الشمس في الأرض لتوليد حيوانات منتظمة ، يمكنها أن تحفظ نفسها وتزيد نوعها . أما الإنسان فظهر بعد الحيوانات كلها ، ولم يخلُ من التقلبات التي طرأت عليها ، فخُلق أول الأمر شنيع الصورة ناقص التركيب ، وأخذ يتقلب إلى أن حصل على صورته الحاضرة . والملاحظ أن " أنكسمندروس " من خلال رؤيته هذه قد وصل إلى أمرين غاية في

(١٣) انظر : إسماعيل مظهر . مقدمة ترجمة كتاب أصل الأنواع لداروين . صـ ١٣ - ١٤ .
(١٤) انظر : جراهام كانون . نظرات في تطور الكائنات الحية .

الأهمية ، **أولهما:** رده لظهور الحياة إلى أسباب طبيعية صرف ؛ حيث أقر بأنهما نتيجة اختلاط العناصر بحرارة الشمس وأثر الأخيرة فيها . **وثانيهما:** قوله بتقلب الأحياء في صور من النشوء والارتقاء حتى بلغت حالتها الحاضرة ، ولم يستثن منها الإنسان بل اعتبره خاضعًا لأثر الانقلابات التي خضعت لها الأحياء كافة [١٥] .

وأكثر من ذلك فإن "إنجلز" ينقل عن Plutarque من كتابه Question) (Convivales Viii , 8 , P : 213 أن " أنكسمندروس " قد قال بأن أصل الإنسان سمكة ، ليشرح واقعة انتقاله من الماء إلى اليابس .

إن الأفكار لم تأتِ من فراغ ، وإنه لا بد أن تكون هناك أبحاث مستفيضة قد سبقت بحثه في نشوء الحياة على الأرض وتطورها ، وترجع عدم معرفتنا بهذه الأبحاث إلى ما ضاع من فلسفتهم ، وبالتالي الكثير من مذاهبهم العلمية ومبادئهم الفلسفية .

- أما " أنبادوقليس " (٤٩٠ ق . م - ٤٣٠ ق . م) فقد قال بالعناصر الأربعة: أو كما أسماها بالجذور الأربعة (النار والهواء والأرض والماء) وتختلط هذه العناصر عنده بالآلهة ، فلا يفرق بينها وبينهم ؛ إذ يعتبر كل عنصر منها يشير إلى إله " زيوس " Zeus الساطع رمزاً للنار. وهيرا Hera حاملة الحياة ترمز للأرض ، وإيدونيوس Aidneous يرمز للهواء أو الأثير ، ونستيس Nestis التي فاضت دموعها فتكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات [١٦] .

وقد استعاض "أنبادوقليس" بعمليتي (الانضمام والانفصال) الآليتين لتفسير الموجودات الطبيعية التي تتكون عن طريق العمليتين السابقتين بنسب مختلفة ، منكراً المبدأ الذي ساد قبله وهو تحول العناصر بعضها إلى البعض . فلديه " لا يوجد خلق لأي موجود من الموجودات الفاسدة كما لا يوجد لها نهاية بالموت ، بل هو مجرد امتزاج لهذه الجذور " [١٧] .

وهذا الامتزاج لديه يحدث بفعل قوتين إلهيتين ، هما : الحب والكراهية ، وهما يجمعان كل صفات العناصر الأربعة . فهما في مستوى الألوهية والخلود والقيمة ، بالإضافة إلى أنهما يتخللان جميع الأشياء ويحركانها ، فيعمل الحب على التجميع والكراهية على التفريق . وهاتان القوتان يحدث فيما بينهما صراع من خلاله يوجد العالم ، ويسمى " أنبادوقليس " واقعة سيادة قوة على أخرى وعلى العالم بالعود الأبدي Le retour eternal ؛ حيث إنها تسود العالم في دورات مستمرة ، وحين يسود الحب تنشأ جميع الموجودات ، وعندما تتقلب الكراهية تمامًا تنفصل العناصر عن بعضها وتنتفي الموجودات

---

(١٥) د . أحمد فؤاد الأهواني : فجر الفلسفة اليونانية . ص ١٦٦. ط١ . القاهرة - ١٩٥٤ م .

(١٦) د . أميرة حلمي مطر . الفلسفة عند اليونان . مكتبة النهضة العربية . القاهرة - ١٩٦٨ م . ص ١٠٠.

(١٧) انظر : نفس المرجع .

، ويظل الصراع قائمًا فيما بينهما . ولقد اعتمد " أنبادوقليس " على هاتين العمليتين " الانضمام والانفصال " لكي يفسر تطور الكائنات . والواقع أن شذرات نظرية التطور الداروينية يمكن أن نلتمسها لديه ، حيث عن طريق تفسيره هذا استطاع أن يستبعد التفسير الغائي لتطور الكائنات ؛ إذ يعتمد على المصادفة في تكوين أعضاء الحيوانات ، حيث تكونت منها تركيبات غير منتظمة ، فرؤوس بغير رقاب ، وأذرع منفصلة لا أكتاف لها ، ثم تكونت من هذه الأعضاء مخلوقات عجيبة ، فرؤوس بشر لأجسام ثيران والعكس ، ومخلوقات فيها طبيعة الأنثى ممتزجة بطبيعة الذكر .. وهكذا إلى أن ظهرت الحيوانات القابلة للبقاء ، وتميزت الأنواع وانفصلت عن بعضها وتحددت بفعل الكراهية التي تغلبت على هذا العالم ، ثم ظلت تتناسل على النحو الذي هي موجودة عليه [١٨].

- ويقول " جراهام كانون " : وقد حدث قبل عهد المسيحية بنحو خمسمائة عام أو أكثر قليلًا أن هبط أرض مصر رجل إغريقي يسمى " فيثاغورس " عاش في ربوعها نحو عشرين عامًا ، فلما عاد إلى وطنه الأصلي نقل إليه فكرة الاستمرارية أو الاطرادية وهما الاسمان اللذان أطلقهما الناس فيما بعد على تلك الأفكار الأولى للمصريين القدماء . وهكذا ورث الفيلسوف الإغريقي العظيم " أرسطو " تلك الآراء بعد ذلك بنحو قرن ونصف قرن ، ثم عالجها بمنهاجه الخاص ، فاستنتج من تلك المبادئ الفكرة الأساسية التي نسميها نحن اليوم (التطور) ... كان يقول : إن في الطبيعة سلسلة من الكائنات تندرج من أبسط الصور إلى أعقدها وأقربها في ظنه إلى الكمال ، وهذا الترقي قد تم بمرور الزمن وبفعل ناموس يهدف إلى الكمال ، وإن هذا نفس ما تعنيه كلمة (التطور) عندنا في هذه الأيام على سبيل المقابلة والمناقضة لفكرة الكوارث والخلق الجديد المتكرر [١٩].

٣) التطور عند مفكري المسلمين :

مقدمة :

إن اختفاء فكرة التطور عند بعض فلاسفة المسلمين ، مثل : (الكندي، والفارابي، وابن سينا) تعود إلى تأكيد أرسطو على مبدأ غائية الطبيعة بالشكل الذي لا يجعل الطبيعة تقوم بعمل ما بلا جدوى ، ولكن من أجل غاية ما [٢٠].

ومع ذلك نجد فكرة النشوء والارتقاء كانت قد اختمرت في عقول غيرهم ، حيث نجد لها إرهاصات عند البعض الآخر ، كما لدى " ابن طفيل " في " حي بن يقظان " و " إخوان الصفا " في رسائلهم ، و " ابن مسكويه " في " الفوز الأصغر "، و " تهذيب

(١٨) أميرة حلمي مطر . الفلسفة عند اليونان . مرجع سابق . ص ١٠٣ .

(١٩) انظر : جراهام كانون . نظرات في تطور الكائنات الحية . ترجمة : د /عبد الحافظ حلمي ـ ١٩٥٨ م .

(٢٠) انظر : د /مصطفى النشار . نظرية العلم عند أرسطو . جـ ١ . ص ٢١٥ . القاهرة ١٩٨٦ م .

الأخلاق " ، و "البيروني " في مؤلفه " تاريخ الهند " ، و " ابن خلدون " في مقدمته ؛ فنرى استمرار ترقي الكائنات وتطورها ، حيث تصوروا آخر درجة في ترقي الجماد وبداية المملكة النباتية التي تصل إلى قمتها مع بداية المملكة الحيوانية ، وهكذا حتى نصل إلى الإنسان أرقى وأشرف الموجودات [٢١].

إن التطور عند مفكري المسلمين استند على الترتيب والمفاضلة بين الكائنات .

١ - إخوان الصفا[*] :

نجد إخوان الصفا قد توصلوا إلى بعض ما فكر فيه علماء التطور الحديث ، نتيجة لملاحظة علمية قاموا بها على قدر استطاعتهم وعلومهم ، لكنه ينبغي أيضًا ألا نُحمل عباراتهم أكثر مما ينبغي أن تتحمله ، وفي الواقع لا نستطيع أن نستدل في كل ما كتبوه عن الاستحالة أو التحول ، أي تحول الكائنات بعضها إلى بعض ، وهي أساس نظرية داروين . وإخوان الصفا أيضًا نتيجة لاعتمادهم الكبير على الدين ، لم يكن الإنسان لديهم هو قمة العملية التطورية ، بل كانت المرتبة ترتفع لديهم لتتحدث عن مرتبة الملائكة . إن خلطهم للعلوم ومزجها بالإلهيات والدين - وكانت ضرورة أيديولوجية اقتضاها العص ر - جعلهم يخلطون ملاحظاتهم العلمية بموضوعات أخرى كثيرة بعيدة عن العلم والملاحظة العلمية الدقيقة ، مما نتج عنه هذا الخلط الكبير ، والذي يحاول البعض أن يستنتج من خلاله ما يتفق ووجهة النظر الحديثة في مسألة التطور .

المغزى الأيديولوجي :

في الواقع أنه من خلال عرض التطور لدى إخوان الصفا ، نجدهم يعبرون عن نمط جديد من المفكرين الإسلاميين مغايرًا لنمط الفقهاء التقليديين ، و نلحظ أيضًا أن اتصالهم واختلاط أفكارهم بالثقافات الأجنبية الدينية والعلمية ، سواء في الشرق أو الغرب جعلهم ينفتحون على العالم حولهم . فالتطور لدى إخوان الصفا ينشد غاية . وليس تطورًا عشوائيًا ، لكل كون ونشوء غاية أولًا وابتداءً ،وله غاية ونهاية إليها يرتقي، ولغايتها ثمرة تجتنى[٢٢].

- ويوجد لديهم تصور فريد لتطور الكائنات الحية وهم يقسمون سلسلة هذه الكائنات إلى مراتب تبعًا لما لهذه الكائنات من أعضاء وأدوات ، أي أنهم يبدأون من البسيط إلى الأعقد. وآخر مرتبة النبات متصلة بأول مرتبة الحيوانية ، وآخر مرتبة الحيوانية متصل بأول مرتبة الإنسانية ، وآخر مرتبة الإنسانية متصل بأول مرتبة الملائكة[٢٣].

---

(٢١) مجدي عبد الحافظ . فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام . ترجمة : هدى كشرود . ص ٢٤ .

(*) هم مجموعة سرانية من فلاسفة المسلمين من القرن الرابع الهجري أو الحادي عشر الميلادي. حاولوا أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في تلك الأيام .

(٢٢) رسائل إخوان الصفا . مجلد ٢ . ص ٣٣٧ . طبعة ١٣٠٥ هـ . الهند .

(٢٣) المرجع السابق . صـ ١٥٠ - ١٥١ .

أ ـ تطور النبات :

نجد إخوان الصفا يصنفون ويقسمون النبات إلى ثلاثة أنواع :

منها ما هي أشجار تغرس قضبانها أو عروقها ، ومنها ما هو زروع تبذر حبوبها أو بذورها ، ومنها ما هي تتكون من أجزاء أركان الأرض إذا اختلطت وامتزجت ، كالكلأ والحشائش . فهذه الأجناس الثلاثة يتنوع كل واحدٍ منها أنواعًا كثيرة من جهات عدة وصفات مختلفة [٢٤] .

جاء في رسالة من رسائل إخوان الصفا :

إن أول مرتبة النبات متصل بآخر مرتبة الجواهر المعدنية ، وآخرها متصل بأول مرتبة الحيوان ، وأول مرتبة الحيوان بأول مرتبة الإنسان . وجاء في نفس الرسالة أن حيوان الماء وجودها قبل حيوان البر بالزمان ، لأن الماء قبل التراب والبحر قبل البر .

وجاء في الرسالة العاشرة من رسائل إخوان الصفا : " واعلم يا أخي أن أول مرتبة النباتية أو دونها مما يلي التراب هي (خضراء الدمن) وآخرها وأشرفها مما يلي الحيوانية (النخل) وذلك لأن خضراء الدمن ليست بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار، ثم يصيبها المطر فتصبح بالغداة خضراء كأنه نبت زرع وحشائش فإذا أصابها حر الشمس نصف النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلى في أيام الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما " [٢٥].

وجاء في هذه الرسالة أيضًا : " وأما النخل فهو آخر مرتبة النبات مما يلي الحيوانية . وذلك أن النخل نبات حيواني لأن بعض أحواله وأفعاله مباين لأحوال النباتات وإن كان جسم نباتيًا " . واستدلوا في هذه الرسالة على أن القوة الفاعلة فيه غير منفصلة عن القوة المنفعلة ، ودللوا على ذلك بأن أشخاص الفحولة فيه مباينة لأشخاص الأنوثة ، وتدرجوا من ذلك إلى إيراد أغلب الأوصاف التي يضعها علماء النبات في هذا الزمان حدًا لأوصاف النباتات الراقية من ذوات الفلقتين أرقى صور النبات في العصر الجيولوجي الذي نعيش فيه[٢٦].

ويشرحون سبب تقدم النبات عن الحيوان في قولهم : " والنبات متقدم الكون في الوجود على الحيوانات في الزمن ، لأنه مادة لها كلها ، وهيولي لصورها ، وغذاء لأجسادها ، وهو كالوالدة للحيوان ، وذلك أنه يمتص رطوبات الماء ، ولطائف أجزاء الأرض . ثم يحيلها إلى ذاته ، ويجعل من فضائل تلك المواد ورقًا وثمارًا نضيجًا ، ويناول الحيوان غذاءً صافيًا هنياً مريًا ، كما تفعل الوالدة بالولد ... فلو لم يكن النبات

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٠٧ .
(٢٥) أرنست هيكل . فصل المقال في فلسفة النشوء والارتقاء . صـ ٥٩ ، ٥١ .
(٢٦) انظر : المرجع السابق . صـ ٥١ ، ٥٢ .

يفعل ذلك من الأركان لكان يحتاج الحيوان إلى أن يتغذى من الطين صرفًا ومن التراب سفًا . فاقتضت حكمة الله تعالى أن يكون النبات واسطة بين الحيوان والأركان حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصارتها، ويهضمها وينضجها يصفيها، ويتناول الحيوان لبابها وحبوبها وقشورها وورقها وثمارها وصموغها ونورها وأزهارها، لطفًا من الله تعالى بخلقه، وعناية منه لبريته، فتبارك الله أحسن الخالقين "[٢٧]. ويحاول إخوان الصفا تفسير هذا الاختلاف والتنوع فيما بين النباتات المختلفة رغم الاتفاق في نوعية التربة والهواء والماء وحرارة الشمس . إذن لماذا هذا الاختلاف ؟ يجيبون " واعلم ... بأن لكل نوع من النباتات أصلًا ، فلأصله كيموس ما ، ولا يتكون من ذلك الكيموس (أي الخلط) إلا ذلك النوع من النبات ، وإن كان يُسقى بماء واحد ، وينبت في تربة واحدة ، ويلحقها نسيم هواء واحد ، وينضجها حرارة شمس واحدة ، فالهيولي موضوعة لقبول جميع الصور ، ولكن الهيولات الثواني كل واحدة منها لا تقبل الصور إلا بأعيانها مخصوصة " .

" وفي النبات نوع آخر فعله أيضًا فعل النفس الحيوانية وإن كان جسمه نباتيًا وهو (الأكتوث) وذلك أن هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت في الأرض كما يكون لسائر النبات ولا له ورق كأوراقها بل هو يلتف إلى الأشجار والزروع والبقول والحشائش ويمتص من رطوبتها ويتغذى كما يفعل الدود الذي يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات " .

" إن أدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة وهو الحلزون، وهي دودة في جوف أنبوبة تنبت في تلك الصخور التي تكون في بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة وتنبسط يمنة ويسرة تطلب مادة تغذي بها جسمها فإذا أحست برطوبة ولين انبسطت إليه وإن أحست بخشونة أو بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت في جوف تلك الأنبوبة حذرًا من مؤذٍ لجسمها ومفسد لهيكلها . وليس لها سمع ولا بصر ولا شم إلا ذوق اللمس حسب . وهكذا أكثر الديدان التي تكون في الطين في قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم لأن الحكمة الإلهية[*] . لم تعط الحيوان عضوًا لا يحتاج إليه في وقت جر المنفعة أو دفع المضرة . لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج إليه لكان وبالًا عليها في حفظها وبقائها فهذا النوع حيواني نباتي لأنه ينبت جسمه كما ينبت بعض النبات . ومن أجل أنه يتحرك بجسمه حركة اختيارية فهو حيوان . ومن

(٢٧) رسائل إخوان الصفا . طبعة سنة ١٣٠٥ هـ - مجلد ٢ . ص ١٠٤ .

[*] يلاحظ أن إخوان الصفا يسمون الحكمة الإلهية ما يسميه داروين انتخاباً طبيعياً .

أجل أنه ليس له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة . وتلك الحاسة أيضًا هي التي يشاركها الحيوان فيها . وذلك أن النبات له حس اللمس حسب " [٢٨].

- وللنفس النباتية لديهم قوى متعددة ولها وظائف ذات طبيعية خاصة للنبات ؛ فمثلاً القوة الجاذبية " أول فعلها في تكوين النبات فهو جذبها عصارات الأركان الأربعة ، ومصها لطيفها وما فيها من الأجزاء المشاكلة لنوع من أصول النبات ، ثم إمساكها بالقوة الماسكة ، ثم نضجها له بالقوة الهاضمة ثم دفعها إلى أطرافها بالدافعة ، ثم تغذيتها لها بالغاذية، ثم النمو والزيادة في أقطارها بالنامية، ثم التصوير لها بأنواع الأشكال والأصباغ بالمصورة .. فهذه الأفعال التي ذكرناها كلها أفعال النفس النباتية الخادمة للنفس الحيوانية، المتوسطة بينها وبين الأركان الأربعة" [٢٩].

ب - تطور الحيوان :

- وفي دراسة إخوان الصفا عن الحيوان يحاولون التصنيف والترتيب تبعاً للبساطة أو التعقيد . فتراهم يقسمون الحيوان حسب درجة تطوره وارتقائه، ومعيارهم في هذا التصنيف هو مجموع ما يحوز عليه من حواس . ولذا نجدهم يرتبون الحيوان الأقل حواساً ويجعلونه متقدم الوجود عن الأكثر حواسًا ، ويعتبرون متقدم الوجود هذا حيوانًا ناقصًا كما يعتبرون الحيوان مكتمل الحواس حيواناً تاماً كاملاً .

والتامة الكاملة : هي كل حيوان ينزو ويحب ويرضع الأولاد . والناقصة : هي كل حيوان يسفد ويبيض ويفرخ ، والمتولدة من العفونات : هي كل حيوان لا يسفد ولا يبيض ولا يلد ولا يعيش سنة كاملة " [٣٠] . ويرون أن " ... حيوان الماء وجوده قبل حيوان البر بزمان ؛ لأن الماء قبل التراب والبحر قبل البر في بدء الخلق . والحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان بزمان ؛ لأنها له ولأجله . وكل شيء هو من أجل شيء آخر متقدم الوجود عليه [٣١].

وكذلك نجدهم يرتبون الحيوان من حيث الزمن المستغرق في خلقه : الحيوانات الناقصة الخلق متقدمة الوجود على التامة الخلق بالزمان في بدء الخلق ، وذلك أنها تتكون في زمان قصير ، والتي هي تامة الخلق تتكون في زمان طويل " [٣٢]. وهم لا يقفون عند هذا الحد بل يتعدونه ليوضحوا كيف أن الحيوان تام الخلق في حاجة إلى أجهزة أكثر تعقيدًا لكي تتواءم مع حاجاته ، التي في أولها حفظ الذات أو المحافظة على البقاء . وكل حيوان هو أتم

(٢٨) أرنست هيكل . فصل المقال في فلسفة النشوء والارتقاء . ترجمة : حسن حسين . صـ ٥٢ ، ٥٣ - طبعة ١٩٢٤ م .
(٢٩) رسائل إخوان الصفا . مجلد ٢ . ص ١١٢ .
(٣٠) المرجع السابق . ص ١٢٨ .
(٣١) المرجع السابق . ص ١٢١ .
(٣٢) المرجع السابق .

بنية وأكمل صورة فهو أكثر حاجة إلى أعضاء مختلفة وأدوات مفننة في بقاء شخصه ودوام نسله"[٣٣].

ترتيب إخوان الصفا للحيوان (تصنيفه) :

يرتب إخوان الصفا الحيوان كما يلي :

١ - في المرتبة الأولى : يضعون (الصدف وأنواع الحلزون) في أدنى مرتبة ؛ فهم يرون أنه : " حيوان نباتي لأنه جسم ينبت كما ينبت بعض النبات ، ومن حيث إنه يتحرك حركة اختيارية فهو حيوان ، ومن أجل أنه ليس إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوان " [٣٤] ، وليس لأنه ذو حاسة واحدة فقط ، بل لأن هناك أسبابًا أخرى يذكرونها . ويحاول هذا النوع من الحيوانات أجسامه لحمية ، وبدنه متخلخل ، جلده رقيق ، وهو يمتص المادة بجميع بدنه بالقوة الجاذبة وهو سريع التكوين وسريع الهلاك والفساد والبلى [٣٥]، وبهذه الأسباب يستندون في جعل هذا الحيوان في أدنى درجات سلم التطور .

٢- وفي المرتبة الثانية يضعون " الأميبا Amoeba " ، أيضًا استنادًا على نفس القاعدة السابقة - مقدار ما يتوفر لديه من حواس - ، " والحيوان في هذه المرتبة له حاستان : الذوق و اللمس " [٣٦].

٣- وفي المرتبة الثالثة يضعون " الخلد " ، وبسبب زيادته عمن سبق بحاسة ثالثة هي الشم لتصبح " .. هذه الحواس الثلاثة هي اللمس والذوق والشم " [٣٧].

٤- وفي المرتبة الرابعة يضعون " الحشرات " وهم يستندون إلى القاعدة السابقة نفسها ليحددوا حواس الحشرات الأربعة من " .. لمس وذوق وسمع وشم وليس لها بصر " [٣٨].

٥- وفي المرتبة الخامسة تتحدد لديهم " الحيوان الكامل الحواس " . وهي لا تنصرف على الإنسان فحسب ، ولكن على عديد من الحيوانات الأخرى التي تشارك الإنسان هذه الحواس وتقترب منه بصورة أو بأخرى سواء من حيث الشكل أو الطبيعة النفسية . فيقولون " رتبة الإنسانية لما كانت معدناً للفضائل وينبوعًا للمناقب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان ، ولكن عدة أنواع ، فمنها ما قارب رتبة الإنسانية بصورة جسده مثل القرد ، ومنها ما قارب بالأخلاق النفسانية ، كالفرس في كثير من أخلاقه .. ومثل الفيل في ذكائه وكالببغاء والهزار ونحوهما من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان

(٣٣) المرجع السابق . صـ ١٢٧ - ١٢٨ .
(٣٤) المرجع السابق . ص ١١٣ .
(٣٥) المرجع السابق . ص ١٢٢ .
(٣٦) المرجع السابق ، ص ١٢٣ .
(٣٧) إخوان الصفا . رسائل طبعة سنة ١٣٠٥ هـ . مجلد ٢ . ص ١٢٣ .
(٣٨) المرجع السابق . نفس الموضع .

والنغمات .. إلى ما شاكل هذه الأجناس ، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم إلا ولنفسه قرب من نفس الإنسانية"(٣٩).

- وفي المرتبة الخامسة يتحدثون عما أسموه بـ " الفصيح " والفصيح لديهم هو الإنسان، وهم يقسمونه إلى نتاج وتكوين " .. والنتاج من مماسة الأجسام بعضها ببعض والتكوين " .. والنتاج من مماسة الأجسام بعضها ببعض والتكوين من امتزاج الطبائع بعضها ببعض"(٤٠) . ولعلنا نجد لديهم بعض شذرات فنومولوجية حين يحاولون عمل وصف دقيق أقرب إلى العملية منه إلى التفسير والشرح . وفي الحقيقة يتحدثون عن الجسد مما يذكرنا بمعالجة " ميرلوبونتي " لموضوعه بالرغم من اختلاف المعالجة لديهم ، والتي ترتبط بصورة أو بأخرى إلى جانب علوم عصرهم بخلط هذه المعارف بما عرفوه من موضوعات القرآن والديانات السابقة عليه . " .. إن اسم الإنسان إنما هو واقع على هذا الجسد الذي كالبيت المبنى ، وعلى هذه النفس التي تسكن هذا الجسد ، وهما جميعاً جزآن له ، وهو جملتها والمجموع عنهما ، ولكن أحد الجزئين ، الذي هو النفس ، أشرف ، وهي كاللب ، والجزء الآخر ، الذي هو الجسد ، كالقشر " (٤١).

- وفي حديثهم عن تطور الحيوان نجدهم يتحدثون عن مبدأ تنازع البقاء أو ما أسموه بتعبيرهم الحكمة الإلهية : " واعلم أنك إذا أمعنت النظر ، وجودت البحث عن مبادئ الكائنات وعلة الموجودات ، علمت وتيقنت أن هاتين الحالتين ، أعني شهوة البقاء وكراهية الفناء ، أصل وقانون لجميع شهوات النفس المركوزة في جبلتها ، وأن تلك الشهوات المركوزة في جبلتها أصول وقوانين لجميع أفعالها وصنائعها ومعارفها في متصرفاتها .. وإنما صارت هاتان الحالتان مركوزتين في جبلة كل الموجودات وجميع الكائنات من أجل أن الباري - جل ثناؤه - دائم البقاء لا يعرض له شيء من الفناء ، صار من أجل هذا في جبلة الموجودات محبة البقاء وشهوته ، وكراهية الفناء وبغضته؛ لأن في جبلة الموجودات محبة البقاء وشهوته ، وكراهية الفناء وبغضته؛ لأن في جبلة المعلول يوجد بعض صفات العلة ، دلالة دائمة عليها ، وإنما لا يعرض للباري - جل ثناؤه - شيء من النقص والفناء ، من أجل أنه علة الوجود لذاته ، وبقاؤه من نفسه . وأما سائر الموجودات وجميع الكائنات فلوجودها أسباب وعلل ، ومتى عدم منها شيء أو نقص عرض لها الفناء والنقص والقصور عن البلوغ إلى الحال الأفضل " (٤٢).

---

(٣٩) المرجع السابق . ص ١١٤ . وهنا نلحظ مدى اقترابهم من أفكار التطور المعروفة .
(٤٠) المرجع السابق . ص ١٢٨ .
(٤١) المرجع السابق . ص ٢٤٦ .
(٤٢) إخوان الصفا . الرسائل . مجلد ١ . صـ ٥٢ .
(*) ولنا أن نلحظ هذه المسألة (الصراع على البقاء ، والبقاء للأصلح) ولكن من خلايا رؤية أخلاقية ، وهذا ما يميز مسألة الصراع الطبيعي للأحياء لدى إخوان الصفا .

- وهكذا نرى أن إخوان الصفا يحاولون إرجاع محافظة الكائنات على البقاء إلى سبب غير بيولوجي طبيعي ، ولكن بربطها بعلة غائية بعيدة عن الكائنات ذاتها ، وقانون المحافظة على البقاء هذا يطبقوه على الحيوان والإنسان ويسوقون بعض الطرق التي توضح الحيل التي يلجأ إليها كل منهما حتى يتقي الأشرار(*) هذا القانون ينطبق على الإنسان والحيوان؛ إذ الحيوانات أنواع كثيرة ، ولكل نوع منها خاصية دون غيره ، والإنسان يشاركها كلها في خواصها . ولكن هناك خاصيتين مهمتين تعمل كلتاهما ، وهما طلبها النافع ، وفرارها من المضار ، ، ولكن منها ما يطلب المنافع بالقهر والغلبة كالسباع ، ومنها ما يطلب المنافع بالبصبصة كالكلب والنسور ، ومنها ما يطلب بالحيلة كالعنكبوت . وكل ذلك يوجد في الإنسان ، ولكن بعضها يدفع العدو عن نفسه بالقتال والقهر والغلبة كالسباع ، وبعضها بالفرار كالأرانب والظباء والطير ، وبعضها يدفع بالسلاح كالقنفذ ، وبعضها يتحصن في الأرض كالفأر والهوام والحيات ، وهذه كلها توجد في الإنسان " (٤٣). وتعمل البيئة على مواءمة الكائن لطبيعة الحياة التي يحيا خلالها؛ فهي لها أكبر الأثر في اختلاف لغات الناس وألوانهم وطباعهم وآدابهم ومذاهبهم ، وليس فقط في هذا ، بل في اختلاف طبيعة الحيوان نفسه أو النبات أو المعدن ويعزو إخوان الصفا ذلك إلى " .. اختلاف أهوية البلاد وتربية البقاع ، وعذوبة المياه وملوحتها " (٤٤). كما أنهم فهموا خاصية المكان التي تميزه عن الأماكن الأخرى وما ينتج عن ذلك من نباتات معينة دون أخرى في المكان الواحد ، أو في توفير أنواع معينة من المعادن والحيوانات دون الأخرى ، وهم - كما سبق - يحاولون إسناد كل ما يرصدون من ظواهر في هذا المجال إلى ما أسموه بالحكمة الإلهية . يفهمون تلك المواءمة التي تتم بين الكائن الحي والبيئة المحيطة به؛ حيث " .. إن الله - جل ثناؤه - جعل أبدان الطيور مختصرة من أعضاء كثيرة مما في أبدان الحيوان البري الذي يحبل ويلد ويرضع ليخف عليها النهوض في الهواء والطيران فيه " (٤٥) .

ويتحدثون أيضًا عن هذه المواءمة التي تتم لحيوانات الماء ، خاصة حين يتعلق الأمر بتعليل بعض ظواهرها ، " .. والعلة في أن حيوانات الماء أكثرها لا أصوات لها لأنها لا رئات لها ، ولا تستنشق الهواء ، ولم يجعل لها تلك لأنها لا تحتاج إليها ، وذلك لأن الحكمة الإلهية والعناية الربانية جعلت لكل حيوان من الأعضاء والمفاصل والعروق والأعصاب والغشاوات والأوعية ، بحسب حاجتها إليها في جر المنفعة أو دفع المضرة

(٤٣) إخوان الصفا . الرسائل . مجلد ٢ . صـ ٣٠٨ ، ٣٠٩ .
(٤٤) المرجع السابق . مجلد ١ . ص١٢٦ .
(٤٥) المرجع السابق . مجلد٢ . ص ١٢٩ .

في بقاء شخصها وتتميمه وتكميله وبلوغه إلى أقصى مدى غاياته ، ولسبب بقاء نسلها من آلات السفاد والحبل واللقاح وتربية الأولاد " (٤٦).

وإذا تصورنا أن هذه الكائنات قد زودت بما ليست في حاجة إليه ستكون الكارثة بالنسبة لبقائها؛ إذ أن الحاجة تستوجب أن تكون لهذه الأعضاء التي تساعد على البقاء والنضال ضد الطبيعة والآخرين " .. لأنه لو أعطاها ما لا تحتاج إليه كان وبالاً عليها في حفظها وبقائها " ويحاولون التدليل على ذلك بذكر الأمثلة ، " فإما حس الألم فليس للنبات ، وذلك لأنه لم يلق بالحكمة الإلهية أن تجعل للنبات ألماً ، وهي لم تجعل له حيلة الدفع كما جعلت للحيوان ، وذلك أن الحيوان لما جعل له أن يحس الألم جعلت له أيضًا حيلة الدفع ، إما بالفرار والهرب ، وإما بالتحرر ، وإما بالممانعة " (٤٧) ؛ إذ التناسب ينبغي أن يكون تاماً بين أعضاء الحيوان والوظيفة التي يضطلع بها حتى لا يهلك " والحكمة الإلهية جعلت أعضاء كل شخص من الحيوان مناسبة لجملة جسده " (٤٨) .

٢ - ابن مسكويه (٩٣٢م - ١٠٣٠م) :

يرى "ابن مسكويه" أن العناصر الطبيعية تنقسم إلى : الأجرام والعناصر الأربعة والنباتات والحيوانات ، لدى كل منهم حركة : حركات تغيير المكان ، وتغيير الحالة ، أو تغيير الأبعاد .. والعناصر الأربعة التي ترتبط بالطبائع تحقق حالات من المجانسة أو المنافرة وهي أيضاً متنوعة كالأجسام الطبيعية ذاتها (معادن، ونباتات ، وحيوانات) " (٤٩).

- وعن هذه الأجسام الطبيعية يقول : "فإن الجماد فيها إذ قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة ، فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصور أفضل من الجماد " (٥٠).

أ - مراتب النبات :

يقول " ابن مسكويه " : وللنبات في قبول أثر حركة النفس في النبات غرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى ، إلا أننا نقسمه إلى ثلاث مراتب ، وهي الأولى والوسطى والآخرة ، ليكون الكلام عليه أظهر ، وأن لكل مرتبة من هذه المراتب غرضاً كثيراً ، وبين المرتبة الأولى والوسطى مراتب كثيرة ، وبهذا الترتيب يمكننا أن نشرح ما قصدنا إليه من إظهار هذا المعنى اللطيف " (٥١).

---

(٤٦) المرجع السابق . مجلد٢ . ص ١٢٧ .
(٤٧) المرجع السابق ، مجلد٣ . ص ٣٥ .
(٤٨) المرجع السابق ، مجلد٣ . ص ٣٦ .
(٤٩) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص ٨٦ . طبعة سنة ١٣١٩هـ - بيروت .
(٥٠) إسماعيل مظهر . مقدمة كتاب أصل الأنواع لداروين . ص ٢١ .
(٥١) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . صـ ٨٦ - ٨٧ .

- والمرتبة الأولى من النبات قبول أثر النفس التي تزحزحه قليلاً عن دائرة الجماد بما يقبله هذا الأخير بما يخرج به عن دائرته ، فيعتبر ما يقبله من نمو واغتذاء وامتداد هي " الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد "[٥٢]. أي " أن مرتبة النبات الأولى في قبول هذا الأثر الشريف (النفس) هو لما نجم من الأرض ، ولم يحتج إلى بذور ، ولم يحفظ نوعه ببذر كأنواع الحشاش ، وذلك أنه في أفق الجماد ، والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة الضعيفة في قبول أثر النفس " [٥٣]. وعلى هذا فإن مسكويه يحدد العوامل اللازمة لحدوث هذه المرتبة من النبات في " امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها " [٥٤].

- وتعتبر المرتبة الوسطى في النبات " يصير للنبات من القوة في الحركة إلى أن يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبذر ، ويظهر فيه من أثر الحركة أكثر مما يظهر في الأول " [٥٥]. وخلال المرتبة الوسطى يتفاضل النبات على أساس من النظام والترتيب ، " حتى يظهر فيه قوة الإثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله " [٥٦].

" ولا يزال هذا المعنى يزداد ظهوراً إلى أن يصير إلى الشجرة الذي له ساق وثمر، ويحفظ به نوعه ، وغراس يصونه بها حسب حاجته إليها ، وهذا هو الوسط من المنازل الثلاث " [٥٧] . وعلى هذا فإن "المرتبة الوسطى يكون أولها متصل بما قبله ، وهو في أفقه ، وهو ما كان من الشجر على الجبال ، وفي البراري المنقطعة وفي الفياض وجزائر البحار ، لا يحتاج إلى غرس ، بل ينبت بذاته وإن كان يحفظ نوعه بالبذر ، وهو ثقيل الحركة بطئ النشوء " [٥٨].

- وتعتبر المرتبة الثالثة أو الأخيرة من النبات هي التدرج الطبيعي لما قبلها (الوسطى) ؛ حيث " يتدرج في هذه المرتبة ويقوى هذا الأثر فيه ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي إلى الأشجار الكريمة التي تحتاج إلى عناية من استطابة التربة واستغراب الماء والهواء لاعتدال مزاجها وإلى صيانة ثمراتها التي تحفظ بها نوعها كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين وأشباهها " [٥٩] . وفي هذه المرتبة الأخيرة

(٥٢) ابن مسكويه . تهذيب الأخلاق . ص ٦٩ .
(٥٣) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص ٨٧ .
(٥٤) ابن مسكويه . تهذيب الأخلاق . ص ٦٩ .
(٥٥) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص ٨٧ .
(٥٦) ابن مسكويه . تهذيب الأخلاق . ص ٦٩ .
(٥٧) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص ٨٧ .
(٥٨) المرجع السابق . ص ٨٧ .
(٥٩) المرجع السابق . ص ٨٨ .

للنبات يتفاضل النبات من حيث قربه أو بعده عن الأفق الذي قبله أو الأفق الذي بعده؛ فهو إن قرب لآخر أفقه فإنه يتمثل في " الكرم والنخيل، فإذا انتهى إلى ذلك صار في الأفق الأعلى من النبات وصار بحيث إن زاد قبوله لهذا الأثر لم يبق له صورة النبات ، وقبل حينئذ صورة الحيوان " (٦٠) .

- ويشرح " ابن مسكويه " فضل النخل على سائر النبات فيقول : " أن الذكر متميز عن الأنثى ، وأنه يحتاج إلى التلقيح ليتم حمله ، وهو كالسفاد في الحيوان ، وله مع ذلك مبدأ آخر غير عروقه وأصله ، أعني الحمار الذي هو كالدماغ من الحيوان ، فإن عرضت له آفة تلف ، وليس كذلك سائر الأشجار ، لأن لتلك مبدأ واحداً ، وهو الأصل الثابت في الأرض ، فما دام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقي الحياة ، وبذر النخل الذي يسمى طلعاً وبه تلقح النخل شبيه الرائحة ببذر الحيوان ... وإلى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام " (٦١) ، وعلى الرغم من أنواع نباتات المرتبة الثالثة تعتبر في أفق الحيوان " إلا أنها مختلطة القوى ، أعني أن قوى ذكورها وإناثها غير متميزة ، فهي تحمل وتلد المثل ، ولم تبلغ أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان " (٦٢) ، إلا أن النخل في هذه الحالة ينفرد عليها ، إلا أنه يظل في نهاية أفقه؛ حيث " لم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة، وهي الانقلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء " (٦٣) .

ب - مراتب الحيوان :

وكما قسّم (ابن مسكويه) من قبل النباتات إلى ثلاث مراتب يتطور خلالها النبات بحيث يخرج من مرتبة إلى أخرى وقد اكتمل له بعض التطور الذي لم يكن لديه من قبل . نراه أيضاً يقسم الحيوانات إلى خمس مراتب أو رتب مقسمة بحسب عدد الحواس الذي توافر لكل رتبة حيوانية .

- فالرتبة الأولى من الحيوان وهي التي تلي آخر مرتبة في النبات يلحقها مسكويه بأول مرتبة في الحيوان وحتى لا تبدو وكأنها عديمة الأصل ، لا تستند إلى شيء نراه يوضح همزة الوصل أو المعبر الذي عبرت من خلاله المرحلة النباتية لتصبح في مرحلة أخرى أشرف منها وهي المرحلة الحيوانية حين يوضح " أن هذه المرتبة الأخيرة من النبات ، وإن كانت في شرفه فإنها أول أفق الحيوان ، وهي أدون مرتبة فيه وأخسها . وأول ما يرقى في

---

(٦٠) نفس المرجع .

(٦١) رواه أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي . مسند أبي يعلى . مسند علي بن أبي طالب . جـ ١ . ص ٣٥٣ . دار المأمون للتراث بدمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٤ م - ١٩٨٤م .

(٦٢) ابن مسكويه . تهذيب الأخلاق . صـ ٦٩ - ٧ .

(٦٣) المرجع السابق . ص ٧ .

النبات في منزلته الأخيرة ويتميز عن مرتبته الأولى ، هو أن ينقلع عن الأرض ولا يحتاج إلى إثبات عروقه فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية . وهذه المرتبة الأولى من الحيوان ضعيفة لضعف أثر الحس العام الذي يقال له حس اللمس ، كما في الصدف وأنواع الحلزون الذي يوجد في شواطئ الأنهار وسواحل البحار " (٦٤). وهكذا تصبح الرتبة الأولى للحيوان هي ما يرتبط بحاسة واحدة فقط هي حاسة اللمس وإذا كان لا بد من التفرقة بين هذه الرتبة وما سبقها من النبات فإن مسكويه يحدد لنا كيفية التعرف والتمييز؛ حيث إن الخيط رفيع فيما بينهما ، وعلى ذلك فحيوان الحس الواحد " تعرف حيوانيته ويعلم أنه ذو حس واحد من أجل أنه إذا استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للأخذ ، وإن أخذ بإبطاء ، وعلى ترتيب لزم موضوعه وتمسك به، لتشبثه به ، وهو يضعف عن التنقل وإن كان قد انقلع عن الأرض ، وصارت له حياة ما ، لأنه في الأفق القريب من النبات ، وفيه مناسبة منه " (٦٥) .

- وفي المرتبة الثانية نجد أن من أهم سمات الحيوان " أن ينتقل ويتحرك وتقوى فيه قوة الحس ، كالدود وكثير من الفراش والبيب " (٦٦).

- وفي المرتبة الثالثة في ترتيب الحيوان لديه نجده يرتقي حينما تزيد عدد حواسه وكما رأينا لدى إخوان الصفا تمثيلاً لهذه الرتبة بالخلد نجده لدى مسكويه أيضاً ، حيث امتلك في هذه المرة حواس اللمس والذوق والشم " ويقوى أثر النفس إلى أن يصير منه الحيوان الذي له ثلاثة حواس ، كالخلد وما أشبهه " (٦٧).

- وفي المرتبة الرابعة تزداد الحواس الثلاث سابقة الذكر حاسة أخرى رابعة وإن كانت ضعيفة لحد ما ، هي حاسة البصر ، أي أن الحيوان في رتبته الرابعة يرتقي حيث " يصير له من الحس البصر ضعيف ، كالنمل والنحل والحيوان الذي عيونه تشبه الخرز وليس له أجفان ولا ما يستر أحداقه " (٦٨). ولعل ابن مسكويه ينفرد عن إخوان الصفا في هذه النقطة ، حيث وجدناهم يضيفون السمع لحواس الحشرات بينما نجد ابن مسكويه يحذفه ويضع بدلاً منه حاسة أخرى وإن كانت ضعيفة وهي البصر ، بينما يرفض إخوان الصفا أن يكون للحيوانات بصراً . ولعل الاختلاف يرجع في أساس إلى طبيعة العلوم وتقدمها في عصر كل منهما .

- وفي المرتبة الخامسة والأخيرة وهي ما يقابل الحيوان مكتمل الحواس الخمس (اللمس والذوق والشم والسمع والبصر) نجد تطابقاً بين إخوان الصفا وبين ابن مسكويه

---

(٦٤) إسماعيل مظهر . مقدمة كتاب أصل الأنواع لداروين . ص ٢٤ .
(٦٥) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص ٨٩ .
(٦٦) المرجع السابق . ص ٨٩ .
(٦٧) المرجع السابق . ص ٩٠ .
(٦٨) المرجع السابق . ص ٩٠ .

فهو يدمج أيضاً في هذه الرتبة كل من اكتملت له الحواس الخمس بصرف النظر عن كونها بليدة الحواس أو ذكيتها ، أي أن حيوانات الرتبة الخامسة لديه " متفاوتة المراتب : فمنها البليدة الجافية الحواس ، ومنها الذكية اللطيفة الحواس التي تستجيب للتأدب وتقبل الأمر والنهي وتستعد لقبول أثر النطق والتمييز ، كالفرس والبهائم ، والبازي من الطير . ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ، وإن كانت شريفة فهي خسيسة دنية بعيدة في مرتبة الإنسان ، وهي مراتب القرود وأشباهها من الحيوان التي قاربت الإنسان في خلقه الإنسانية ، وليس بينها وبينه إلا اليسير الذي إن تجاوزه صار إنساناً " [٦٩]، وآخر هذا الأفق لدى ابن مسكويه هو ما " يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويشبهه من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ، وتبلغ من ذكائها أن تستكفي من التأدب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيره خرج بها عن أفقه وصار من أفق الإنسان " [٧٠]. إلا أن مع ذلك كله يظل هناك فارق في الشرف بين الإنسان كامل النطق وبين ما دونه من رتبة القردة ، حيث يظهر فيها " من قوة تمييز الشيء اليسير فضل تمييز واهتداء إلى المعارف ، ويقوى فيه أثر النفس، ويقبل التأديب بالفهم والتمييز ، وهذا الأثر وإن كان شريفاً بالإضافة إلى ما دونه من رتب البهائم فهو خسيس دنئ جداً بالإضافة إلى الإنسان الكامل النطق " [٧١].

والملاحظة على تطورية ابن مسكويه ، بأنها ترتبط لديه بأن تتحقق بمعونة الله وفي معيته ، فهي ترتبط ارتباطاً شديداً لا ينفصل به ، حتى عندما يبدأ عمل الطبيعة في التأثير على الجماد حتى يصل هذا التأثير إلى آخر أفق الحيوان فهو وإن كان تأثيراً مباشراً من الطبيعة إلا أنه قد تم بناءً على توكيل الله للطبيعة ، وليس لأي قانون آخر نظم هذا العمل ورتبه . والتأثير المباشر من الله يبدأ عند بداية أفق الإنسان ، عندما تكف يد الطبيعة عن العمل ، حيث التأثير هذه المرة هو ما سيخص العلوم وتدرجها من حيث الشرف والدرجة ، وهو تأثير مباشر على قدرة الذكاء والفهم الإنساني ، الذي يربطه ابن مسكويه لحد كبير بأمور تخرج عن حيز القدرة الإنسانية حينما يربط بالإنسان اكتشاف المستقبل والنظر إلى الغيب والحدس والألمعية ، إلا أن أهم ما نلحظه هو جعله للإنسان مكملاً لسلسلة التطور الحيوانية حينما تحدث عنه مباشرة بعد رتبة الحيوان الأخيرة " مكتمل الحواس " ، بالإضافة إلى تقريره بأنه آخر الموجودات حينما تناهت ووقفت عنده التركيب . وتقف مطالبة ابن مسكويه بين تطور الحيوان وبين ما يحتاجه من أداة لدفع الضرر عنه ، أو للحفاظ على بقائه بوجه آخر ، شاهداً ينهض دليلاً على عمق بحث هذا

(٦٩) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص٩٠ .
(٧٠) إسماعيل مظهر . مقدمة كتاب أصل الأنواع لداروين . ص٢٥ .
(٧١) ابن مسكويه . الفوز الأصغر . ص٩٠ .

المفكر وأصالته ، بالرغم من أنه ارتبط بطبيعة علوم هذا العصر الطبيعية والدينية . كما أنه أفاد من دراسات من سبقه من مفكري العرب والمسلمين في خصوص التطور . ولذا يوجد لديه تشابه في أمور عديدة مع ما قال به إخوان الصفا .

٣- البيروني(٩٧٣م-١٠٥٠م):

لقد وضح "البيروني" نظرية الانتخاب الطبيعي (Election Naturally) التي عرفها بوضوح تام يكاد يتطابق مع مفهوم هذه الفكرة في العصر الحديث . فهو يرى صراحة "أن حياة العالم تخضع للزرع والنسل . هذان التطوران يزدادان مع الوقت ، وهذه الزيادة غير محدودة بينما العالم محدود " . ويرى أن توقف النباتات أو الحيوانات على وتيرة واحدة في عملية الإنجاب سوف يجر إلى أن يحتل ذلك النسل الأرض كنوع منفصل ، من نباتات أو حيوانات على قدر المزارع التي يمكنه التوسع فيها ، ويقول : أن الطبيعة لا تترك هذه العملية تسير بغير نظام ، بل تسير وفق قانون صارم ينظم عملها " . الطبيعة تتصرف بطريقة مشابهة (للطريقة التي ينهجها الإنسان في الانتخاب الصناعي) ، حيث لا تميز ؛ لأن فعلها هو نفسه في شتى الظروف . فهي تسمح لأوراق وثمار الأشجار بالهلاك ، مانعة بهذا التصرف تحقيق النتيجة الطبيعية في اقتصاد الطبيعة ، فهي تخلعها لكي تتيح مكاناً لغيرها". هذا القانون الصارم والذي لا يمكن للطبيعة أن تخرج عن إطاره استخدمه الإنسان[٧٢].

ويحاول "البيروني" أن يربط هذا القانون الصارم وبين ما يحدث بين البشر من حروب ، حينما يرى " إذا ما أهلكت الأرض ، أو كانت على وشك الهلاك ، تنوء بكثرة من السكان ، فإن حاكمها - إذا كان مهتماً بكل صغيرة وكبيرة فيها - سيرسل مبعوثاً كي يقلل من هذا العدد الغفير ويهدم كل ما هو شر[٧٣].

- ففي هذا الكون يميز "البيروني" تماماً الطبيعة الجامدة من الطبيعة الحية ، وفي هذه الأخيرة يميز ثلاثة عوالم هي : النباتي والحيواني والإنساني . ويحدث التطور من خلال تحولات العقل من خلال مقابلته للمادة؛ حيث يصبح بعدها قادراً على أن يتحرك ويطور من فعله؛ إذ في مقابلته للمادة يقوم بإخصابها ، خالقاً منها شيئاً عظيم الكمال . وهكذا ، العنصر الروحي لـ " بوروشا " (Pouraucha) يمر من خلال المادة تاركاً إياها أولاً لمستوى عديم الشكل " أفياتا " (Avyahta) ثم يموضعها في أشكال معدة " فياتا " (Vyahta) محمولاً المادة الأولى " يول " (Youle) إلى مادة معقدة "

---

(72) WILCZYNSKI, sur Le Darwinisme presume d' Alberuni, PUBLICATION DE DEL'UNIVERSITE LIBANAISE, Beyrouth, ١٩٥٨. P. ٧-8.

(73) Ibid. P.8.

براكريتي " (Prakriti) من هذه الوجهة ، انصهار العنصر الروحي والمادة المشكلة يمثلان الطبيعة في اكتمالها التام ، المسماة " أهنكرا " (Ahankara) [٧٤].

- والواقع أن اهتمام " البيروني " بالكائنات الحية ، راجع في الدرجة الأولى إلى اهتمامه بالفلك والتنجيم ، وعلى هذا كان اهتمام " البيروني " بالكائنات اهتمام ثانوي؛ حيث لم يهتم إلا بما هو غريب وشاذ واستثنائي على سبيل المساعدة في حل رموز تأثير النجوم على الحياة الإنسانية . ولا يفوتنا أن نذكر أن الترتيب الذي وجدناه من قبل لدى غيره من المفكرين الإسلاميين يظهر عنده أيضاً في تحديده للكائنات الحية بثلاثة : الأولى منها : الكائنات الروحية ، وهي في القمة . الآدمية في الوسط . والحيوانات في القاع " ، وهو يحصي هذه الحيوانات محدداً أن هناك " خمسة أنواع من الحيوانات - ماشية ، حيوانات برية ، طيور ، زواحف ، نباتات ، يعني أشجاراً ، وأخيراً نوع ممثل في الإنسان . ويحدد الهنود أنواع الكائنات بأربعة عشر نوعاً ، يخص الكائنات الروحية منهم ثمانية أنواع ، ويتوقف " البيروني " على هذا التعداد الهندي ملاحظاً أن "في تعدادهم للأشياء ما هو تعسفي؛ إذ يستعملون أو يخترعون أعداداً من الأسماء ، ومن يستطيع منعهم من ذلك ؟ "[٧٥].

٤ - ابن خلدون (١٣٣٢م-١٤٠٦م):

قد ساير "ابن خلدون" الفكر العربي الإسلامي قبله في الالتزام بترتيب الكائنات القائم على الأدنى فالأعلى . وحاول إضافة مشاهداته ونتائجها وتحليلاته الخاصة مما أثرى هذه الآراء ، وخرج بها عن حيز الغيبية والتخمين إلى أفق أرحب يعتمد على المشاهدة وتسجيلها ومحاولة تحليلها بشكل مادي . انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لها إلا قوة اللمس فقط ... " [٧٦].

- ومعالجة "ابن خلدون" للتطور البيولوجي ترجع في المقام الأول لأسفاره الكثيرة التي سجل مشاهداته وملاحظاته خلالها ، وحاول إعمال الفكر فيها ليصل إلى النتائج والأسباب التي تنظم حركاتها والقوانين التي لا تخرج عن أطرافها ، بالإضافة إلى تأثره بما قبله خاصة بـ" ابن مسكويه" وإخوان الصفا .

---

(٧٤) انظر : مجدي عبد الحافظ . فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام . ترجمة : هدى كشرود . ص ١٠٤ . المجلس الأعلى للثقافة . الطبعة الأولى - ٢٠٠٥ م .

(75) Wilczynski: "Sur le Darwnisme..." OP.Cit., P.20.

(٧٦) انظر : ابن خلدون . المقدمة . ص ٨٨ . طبعة دار الشعب . و طبعة دار إحياء التراث العربي . ص ٩٦

- ويتحدد التطور البيولوجي لدى " ابن خلدون " في عناصر رئيسية ندرجها فيما يلي :

أ - الاستحالة :

ينفرد " ابن خلدون " وحده دونهم بهذه الفكرة وهي تحول المخلوقات بعضها عن البعض الآخر . فحيث يصبح الترتيب الشرفي المعروف ترتيباً تحولياً " ... نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته ... "[٧٧] . ويحاول " ابن خلدون " تفسير معنى الاتصال بين الكائنات على نحو ندرك منه أنه اتصال تحولي يسير بالقائمة الترتيبية التي نعرفها إلى منتهاها أي إلى الإنسان " ... ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول أفق الذي بعده واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه انتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده وهذا غاية شهودنا " [٧٨] (*).

ويهتم " ابن خلدون " بآراء " ابن بشرون " أكبر تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث؛ لذا ينقل عنه موضوعين في غاية الأهمية : الأول : أن الاستحالات تقف عند الحيوان ، بمعنى نفي ما جاء قبله عن مرتبة الملائكة وهي مرتبة تعقب مرتبة الإنسان . " أما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها ، وذلك أن المعدن يستحيل نباتاً والنبات يستحيل حيواناً والحيوان لا يستحيل إلى شيء "[٧٩]. والثاني : هو القول بمادية الروح " لا يوجد في العالم شيء تتعلق فيه الروح الحية غيره"[٨٠]. وهو يفرق بين روحين الأولى : كامنة للنبات والثانية متحركة للحيوان " ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها . فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهي مع ذلك متفرقة كامنة فيه

---

(٧٧) انظر : نفس المصدر .

(٧٨) انظر : ابن خلدون . المقدمة . ص ٨٩ . طبعة دار الشعب . و طبعة دار إحياء التراث العربي . ص ٩٦.

(*) كلمة " التكوين " التي نجدها في طبعة دار الشعب تحولت إلى " الكوين" في طبعة دار إحياء التراث وهي كلمة لا معنى لها في اللغة العربية ، كما أن كلمة " القردة " قد تحولت إلى " القدرة " في نفس الطبعة وهي كلمة لا تستقيم والسياق العام الذي وضعت فيه؛ لذا وجدنا طبعة دار الشعب هي الأكثر دقة في هذا النص .

(٧٩) ابن خلدون . المقدمة . ص ٥٠٩ . طبعة دار إحياء التراث العربي . بيروت .

(٨٠) المرجع السابق .

لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه . والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً ، وذلك أن المتحرك لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده " (٨١).

ويلخص " ابن خلدون " فكرته بشيء من التركيز والوضوح حين يقول : " إن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلاً كلها اتصالاً لا ينخرم ، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما في العناصر الجسمانية البسيطة وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان ، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها " (٨٢).

ب - التأثيرات البيئية :

تعتبر التأثيرات البيئية التي تعمل في الكائنات من أهم الأبحاث في موضوع التطور البيولوجي لدى "ابن خلدون" أصالة ، حيث التحليل العلمي الذي يرجع الظواهر إلى أسبابها الحقيقية، دون محاولة ردها إلى عناصر بعيدة كل البعد عنها وهو يستند أساساً إلى المشاهدة وتحليل الظاهرة تحليلاً مادياً ويستبعد ما يأتي عن غير هذا الطريق. وفي تحليله للون الأسود الذي يتسم به السودانيون مثلاً على ذلك يقول:" وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات أن السودانيين هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه ، وفيما جعل الله من الرمد في عقبه .. ودعاء نوح على ابنه قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد .. وإنما دعا عليه أن يكون ولده عبيداً لولد أخوته لا غير . وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفله عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات " (٨٣).

- ويحاول "ابن خلدون" أن يفسر لنا أثر الحرارة أو الرطوبة على التكوين بما يتوفر له من معارف عصره ، وإفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين؛ لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين في المعدن والحيوان والنبات ، حيث التكوين لا يكون إلا بالرطوبة .

---

(٨١) المرجع السابق .

(٨٢) ابن خلدون . المقدمة . ص ٥١١ . طبعة البيان . جـ١ . القاهرة ١٩٦٥م .

(٨٣) ابن خلدون . المقدمة . ص ٧٧ . طبعة دار الشعب . القاهرة ، و طبعة دار إحياء التراث . صـ ٨٣ - ٨٤.

الخلاصة :

أن حديث "ابن خلدون" عن التطور الذي يأتي في المقدمة ضمن الفصل الذي عقده "لتفسير حقيقة النبوة"، يتماثل تماماً مع الفصل الثالث من كتاب ابن مسكويه(الفوز الأصغر)، وقد عقده أيضاً لنفس الغرض ، وجاء في سياقه الحديث أيضاً عن التطور .

- بيد أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد؛ لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الجمد(٨٤). ويعمل على بيان أثر هذا المناخ على ساكنيه وأخلاقهم في محاولة طريفة . فساكني هذه الأقاليم الحارة إذا ما " استولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشياً فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً ويجئ الطيش على أثر هذه . وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة "(٨٥). وكما أن للمناطق الحارة تأثيرها على ساكنيها سواءً في أجسامهم أو أخلاقهم ، فكذلك المناطق الباردة أيضاً مما يدل دلالة قاطعة على أن للمناخ تأثيراً كبيراً عل السكان فمن يعيش في المناطق الباردة تبيض ألوانهم " ... ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرس الجلود ، وصهوبة الشعر ... وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتدل أو السابق المنحرف إلى البياض ، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام ... وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء " (٨٦).

ومن أثر البيئة أيضاً على عامل التغذية الذي يمكن أن يؤثر في الأجسام سلباً أو إيجاباً بحسب نوعية الغذاء . ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة ، وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بيضها ثم حضنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون ، وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجئ دجاجها في غاية العظم . وأمثال ذلك كثيرة فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان؛ لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه " (٨٧) .

---

(٨٤) المرجع السابق . ص ٤٧ ، و طبعة إحياء التراث العربي . ص ٥١ .

(٨٥) ابن خلدون . المقدمة . ص ٨٦ .طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت . وطبعة دار الشعب . ص ٨.

(٨٦) المرجع السابق . ص ٨٤ ، وطبعة دار الشعب . ص ٧٨ .

(٨٧) المرجع السابق . ص ٩١ . وطبعة دار الشعب . ص ٨٩ .

خاتمة :

يشتمل البحث على عدة نتائج أهمها ما يلي :

١- مذهب التطور مذهب قديم يرجع جذوره التاريخية إلى الفلسفة اليونانية، والفلسفة العربية وأنه لم يصبح مذهباً علمياً إلا في العصور الأخيرة .

٢- لابد من الأخذ بالمفهوم الإسلامي للإنسان بدلاً من الأخذ بالمفهوم الغربي الذي يؤكد أنه حيوان . فالإنسان في الإسلام كرمه الله وجعله في أحسن صورة وقيمة.

٣- إعادة النظر في دراستنا لتراثنا، واستنطاق المسكوت عنه فيه، لعلنا نفوز بفضاءات جديدة عندما نتمثله جيداً. لكي نقوم بتجاوز الحاضر والماضي نحو المستقبل الذي لن ينتظره أحد.

٤- أن التطور عند مفكري الإسلام يختلف عن تطور دارون، فتطور دارون ينتهي بوجود الإنسان فقط، وهو الغاية من التطور، أما المسلمين فإنهم يعتبرون الموت مرحلة من مراحل التطور.

٥- أن فكرة التطور عند إخوان الصفا هي فكرة دقيقة وصعبة وتمثل أحد الأسس الرئيسية التي تنهض عليها فلسفتهم كلها، وتكشف اتجاههم المادي في تفسير الطبيعة.

٦- استفاد ابن مسكويه من دراسات من سبقه من مفكري العرب والمسلمين في خصوص التطور، ولذا يوجد تشابه في أمور عديدة مما قال به أخوان الصفا .

٧- استفاد البيروني إلى حد كبير من التراث الهندي عندما ترجمه للغة العربية، حيث ظهرت لديه بشكل واضح فكرة (الانتخاب الطبيعي، التناسخ) التي استقاها من التراث الهندي.

٨- إن محاولة إنطاق ابن خلدون بنظرية التطور قد فتح الطريق وهيأ للأذهان طريقاً لم تألفه وتستسيغه في عصره .

٩- مهما تكلم بعض العلماء في الماضي والحاضر والمستقبل، ومهما أبدو من اهتمام ومهما ورد في بعض كتبهم أو في محاضراتهم فلا يوجد أي سند قوي ولا أي برهان أو حجة قوية في تأييد نظرية التطور. إذ لم يتم العثور على المتحجرات التي تربط الإنسان بالقرد.

١٠-لا ينبغي الحكم بالقبول أو الرفض لأي نظرية علمية مهما كان مصدرها، بحيث لا يكون إلا بعد دراسة فاحصة، حتى لا يقع الإنسان في تناقض، فيوفق بين نظريتين إحداهما روحية والأخرى مادية، أو يؤيد نظرية هي محل انتقاد حتى من اللذين أسسوها وحاولوا تبريرها.

فهرس المراجع :

١- د/أميرة حلمي مطر. الفلسفة عند اليونان. النهضة العربية . القاهرة - ١٩٦٨م .
٢- الفارابي . آراء أهل المدينة الفاضلة . مكتبة الحسين التجارية .
٣- د/أحمد فؤاد الأهواني. فجر الفلسفة اليونانية . ط ١. القاهرة - ١٩٥٤ م.
٤- داروين . أصل الأنواع . ترجمة : إسماعيل مظهر . المطبعة المصرية - ١٩١٨م.
٥- جراهام كانون. نظرات في تطور الكائنات الحية . ترجمة:عبد الحافظ حلمي - ١٩٥٨ م .
٦- ابن خلدون . المقدمة . طبعة دار إحياء التراث العربي . بيروت (د.ت).
٧- ابن خلدون . المقدمة . طبعة البيان . القاهرة ١٩٦٥م .
٨- علي أحمد الشحات . أبو الريحاني البيروني : حياته . مؤلفاته . أبحاثه العلمية . القاهرة ١٩٦٨م.
٩- د/مجدي عبد الحافظ. فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام . ترجمة: هدى كشرود . المجلس الأعلى للثقافة . ط١ - ٢٠٠٥ م .
١٠- د /مصطفى النشار . نظرية العلم عند أرسطو . القاهرة ١٩٨٦ م.
١١- رسائل إخوان الصفا . مجلد ٢ . طبعة ١٣٠٥ هـ . الهند .
١٢- أرنست هيكل . فصل المقال في فلسفة النشوء والارتقاء . ترجمة : حسن حسين . طبعة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م.
١٣- ابن مسكويه . الفوز الأصغر . طبعة سنة ١٣١٩هـ - بيروت .
١٤- ابن مسكويه . تهذيب الأخلاق . طبعة بيروت (د.ت).
١٥- مسند أبي يعلى . مسند علي بن أبي طالب . جـ ١ . دار المأمون للتراث بدمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٤ م - ١٩٨٤م .

ثانياً: مراجع باللغة الأجنبية :

- WILCZYNSKI, sur Le Darwinisme presume d' Alberuni, PUBLI- CATION DE DEL'UNIVERSITE LIBANAISE, Beyrouth, ١٩٥٨.

ثالثاً : الموسوعات والمعاجم :

١- إبراهيم مصطفى وآخرون . ابن منظور . **لسان العرب**. جـ٦. دار المعارف . (د.ت)
٢- **المعجم الوسيط** . تحقيق: مجمع اللغة العربية. جـ٢. (د.ت).
٣- جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة** . ط٢. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت- لبنان ١٩٩٧م .
٤- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** . جـ١.دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان ١٩٨٢م .
٥- عبدالمنعم الحفني: **الموسوعة الفلسفية** . ط١. دار ابن زيدون للطباعة والنشر . مكتبة مدبولي. القاهرة ١٩٩٩م.

٦- فؤاد كامل وآخرون: **الموسوعة الفلسفية المختصرة** . راجعها: د. زكي نجيب محمود. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٩٦٣.

المقاصد الضرورية ، ووسائل حفظها في الشريعة الإسلامية

إعداد
د / ماجد بن عبدالله بن ناصر الجوير
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية

Doi: 10.33850/jasis.2020.69370
الاستلام : ١٦/ ١١ /٢٠١٩ القبول : ٣ / ١٢ /٢٠١٩

المستخلص:
البحث يدور حول تحرير معنى المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية ، ومعناها ، وأدلتها في الشريعة ، وترتيبها ، وبيان خلاف العلماء في عددها ، وترتيبها ، وبيان كلام شيخ الإسلام في إنكاره حصرها في خمس ضروريات ، وتوضيح كلامه ، ثم بيان وسائل حفظ هذه الضروريات في الشريعة ، وبيان مكملاتها.
الكلمات المفتاحية: الضروريات ، الكليات ، مقاصد الشارع ، ترتيب المقاصد.

Abstract:
The research revolves around the analysis of the meaning of the Objectives in Islamic law, its meaning, its evidence, and its arrangements in Islamic law, and the statement of the scholars in the dispute regarding its count and order, and the statement of Shaykh al-Islam in his objection with limiting them within five objectives, and a clarification of his words, along with a discussion surrounding the means towards maintainence of these Objectives

مقدمة :
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:
فإن الله عز وجل خلق الخلق لغاية كبرى وحكمة عظمى ألا وهي العبادة، وجعل انتظام شؤون الحياة وسيلة من وسائل تحقيق تلك الغاية، ولا يتحقق ذلك إلا بالوقوف على ما لا بد منه في قيام شؤون الدنيا ومصالح الدين، بحيث يختل نظام الحياة بفقدها، وهو ما اصطلح عليه أهل العلم بالضروريات، ومن هنا كان لزاما على علماء الشرع إبراز هذه الضروريات والتعريف بها حتى تعيها القلوب، وترتاح لها الأرواح، وتراعيها النفوس، وتألفها الجوارح، تبليغا منهم لما استحفظوا من علم دين الله، واسترعوا من تحقيق مقاصد الشرع في الخلق، عبر الضوابط الشرعية والوسائل المرعية.

وقد تقرر أن فقدان المقاصد الضرورية تختل به الحياة ويضطرب النظام، علاوة على كونها ذات فروع كثيرة في الحياة العلمية والعملية، الأمر يستدعي من الباحثين مزيد الاهتمام بها بحثا وتحقيقا وتدقيقا.

وقد عقدت العزم على الكتابة في هذا الموضوع تحت عنوان" **المقاصد الضرورية ووسائل حفظها في الشريعة الإسلامية"** والله أسأل أن يكتب لي التوفيق فيه وأن ينفع به إنه سميع مجيب الدعوات.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

1- أن في مراعاة المقاصد الضرورية تحقيقا للمصالح الشرعية، ومن هنا لم تخل شريعة عن مراعاتها .

2- أن معرفة المقا صد الضرورية تعدّ طريقاً إلى فهم الدين، ومعرفة مراتبه ودرجاته، فليست كل الأحكام الشرعية بمنزلة واحدة، والطاعات المرتبطة بالضروريات شأنها في دين الله ليس كشأن ما دونها، وكذا المعاصي.

3- لا غنى لطالب العلم عن معرفة المقاصد الضرورية، لصلتها بجميع أحكام الشريعة التي لا تخلو من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

4- أن كثيراً من المسائل العلمية ذات صلة بالمقاصد الضرورية تعدّذات أهمية بالغة، بحاجة إلى الكشف والبيان.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- تأصيل الجانب النظري للمقاصد الضرورية وإبرازها.
- بيان أن واقع الحياة الإنسانية لا ينتظم له شأن بمعزل عن المقاصد الشرعية الضرورية.
- بيان أهمية المقاصد الضرورية ودورها الرئيس في النهوض بالمجتمع الإسلامي والإنساني.
- بيان التطبيقات العملية للمقاصد الضرورية .

الدراسات السابقة:

إن الوقوف على الدراسات السابقة تبرز النوعية الإضافية في مجال الموضوع المراد بحثه في هذه السطور، وليس بخاف على ذي باع في مجال الدراسات المقاصدية أن للعلماء الأوائل قصب السبق في وضع لبنات هذا العلم، ولا زال أهل العلم ينقبون عن خبايا الزوايا فيه إلى يومنا هذا، ويمكن تقسيم الدراسات حول الموضوع إلى قسمين:

القسم الأول: كتب المقاصد عموماً، ولا تخلو كتاب مقاصدي عن التطرق إلى المقاصد الضرورية، وأنفعها في ذلك كتب علامة المقاصد الإمام الشاطبي- رحمه الله – في الموضوع، ابن عاشور .

القسم الثاني: الكتب أو البحوث المدونة حول خصوص المقاصد الضرورية، وألصقها بهذا البحث ما يلي:
بحث مقاصد الشريعة ،كلياتها ، مراتبها ، وطرق حفظها : للباحث / أبو آدم سلطان حميد ، وهو بحث من متطلبات الدكتوراه في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية في بغداد ، نشر عام ١٤٣١هـ ، وقد قسمه إلى ثلاثة فصول :
الفصل الأول : في مفهوم المقاصد وأنواعها وأعدادها ،وأدلتها .
الفصل الثاني : تاريخ المقاصد في كلام الصحابة ومن بعدهم من العلماء .
الفصل الثالث :أثر المقاصد في كلام الأصوليين .
الفصل الرابع : مراتب المقاصد ، وترتيبها ، وتعارضها .
ولم يتحدث الباحث عن مظاهر ووسائل حفظ المقاصد الضرورية في الشريعة ، كما كان لي نظر مختلف عن القول في مخالفة شيخ الإسلام لأهل المقاصد ، ونظر مختلف في الكلام عن التعارض بين المقاصد .

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد الضرورية، وأدلتها، وترتيبها. وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: تعريف المقاصد الضرورية.
المطلب الثاني: أنواع المقاصد الضرورية.
المطلب الثالث: الأدلة على أن الشريعة جاءت بالمحافظة على المقاصد الضرورية.
المطلب الرابع: الترتيب بين المقاصد الضرورية.
المطلب الخامس: حصر المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد.

المبحث الثاني: مظاهر ووسائل حفظ المقاصد الضرورية في الشريعة. وفيه تمهيد، وخمسة مطالب:
المطلب الأول: مقصد حفظ الدِّين.
المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس.
المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل.
المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل.
المطلب الخامس: مقصد حفظ المال.

المبحث الثالث: مكملات المقاصد الضرورية.

منهج البحث:

1- لقد سلكت في كتابة هذا الموضوع منهجاً وصفياً لموقف أئمة الإسلام، وحرصت أن يكون بيان الموقف مدعَّماً بنقل كلامهم، واكتفيت في بعض المباحث ببعض النقولات بما يبين منهجهم.
2- عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة ما أمكن ذلك .

3- عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ، ورقم الآية.
4- تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث من مصادرها الأصلية .
هذا، واللهَ أسأل أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، إنه سميع مجيب الدعوات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
حقيقة المقاصد الضرورية، وأدلتها، وترتيبها

وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: تعريف المقاصد الضرورية.
المطلب الثاني: أنواع المقاصد الضرورية.
المطلب الثالث: الأدلة على أن الشريعة جاءت بالمحافظة على المقاصد الضرورية.
المطلب الرابع: الترتيب بين المقاصد الضرورية.
المطلب الخامس: حصر المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد.

المطلب الأول: تعريف المقاصد الضرورية [1]:

- المراد بالمقاصد:
المقاصد: جمع مقصِد، والمقصَد كالقصد، مصدر، وبكسر الصاد اسم مكان، وتدل مادة (القصد) لغة على معان ثلاثة: **الأول:** إتيانُ الشيءِ وأَمُّهُ، **الثاني:** اكتِنَازٌ في الشيء. **الثالث:** الناقةُ القَصِيدُ المكتنزةُ الممتلئةُ لحماً[2].
والمعنى اللغوي الملائم للمعنى الاصطلاحي هو الأمّ.
والمراد بالمقاصد هنا: مقاصد الشارع.
وقد عرفوها اصطلاحاً بما يلي:
١- قال الأستاذ علال الفاسي -رحمه الله- (ت١٣٩٤ه): «مقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[3].

---

(1) بعض العلماء يعبر عن هذه المقاصد بالمصالح الضرورية كالغزالي في المستصفى ١٧٤، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٢٠٩/٢، وآخرون كالآمدي في الإحكام ٤٢٠/٣، وابن الحاجب في مختصره. انظر: بيان المختصر ١١٧/٣، والشاطبي في الموافقات ١٧/٢، وابن الهمام في التحرير. انظر: التقرير والتحبير ١٤٣/٣، وآخرون كالآسنوي في نهاية السول ٨٥٤/٢، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت. انظر: فواتح الرحموت ٢٦٢/٢، يعبرون عنها بالكليات، وآخرون كاليوبي في مقاصد الشريعة ١٨٢، يعبرون عنها بالضروريات، ولا تنافي بين هذه المسميات، بدليل أن بعضهم يسميها تارة بالكليات، وأخرى بالمقاصد الضرورية. انظر: فواتح الرحموت ٢٦٢/٢.
(2) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٩٥/٥، مختار الصحاح ص ٤٧٢، مادة: قصد.
(3) مقاصد الشريعة ومكارمها ص٣.

٢- وقال د. حمادي العبيدي: «إن المقاصد هي الحِكَم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع»[٤].
٣- وقال د. يعقوب الباحسين: إن مقاصد الشارع هي: «غايات الشارع من أحكامه»[٥].
ثم قال –شارحاً تعريفه-: «والغايات: ما لأجلها وجود الشيء[٦]، ووجود الشيء –أي: الأحكام- كان للمحافظة على ما يُسَمَّى بالكليات الخمس، وهي: الدِّين والنفس والمال والعقل والنسل. فالمحافظة عليها هي مقاصد الشارع، وهي المصالح أيضاً، فكل مصلحة هي محافظة على مقصود الشارع، وكل مقصود للشارع هو مصلحة»[٧].

٢- المراد بالضرورة:

الضرورة: هي الاحتياج الشديد إلى الشيء، يقال: حملتني الضرورة على كذا، إذا ألجأتني إليه[٨].
وللضرورة اصطلاحاً معنيان:

أ- معنى أصولي:

وهو الذي توصف به المصلحة والمقصد، فيقال: مصلحة ضرورية، ومقصد ضروري.
قال الرازي: «عاية المصلحة إما أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة...»[٩].

ب- معنى فقهي:

وهو المذكور في مثل قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».
قال الشافعي: «وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات من خوف تلف النفس»[١٠].
والمراد بالضرورة هنا: الإطلاق الأصولي، وهو ما لا تستقيم الحياة بدونه.

٣- المراد بالمقاصد الضرورية:

وقد عرفت المقاصد الضرورية بعدة تعريفات:
- فعرّفها جلال الدين المحلي بقوله: «ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة»[١١].
- وعرفها ابن النجار بقوله: «ما كانت مصلحته في محل الضرورة»[١٢].

---

(٤) الشاطبي ومقاصد الشريعة ص ١١٩.
(٥) إرشاد القاصد إلى علم المقاصد، د. يعقوب الباحسين ص ١٠
(٦) التعريفات ص ١٤٠.
(٧) إرشاد القاصد١٥ .
(٨) انظر: لسان العرب ٤٨٣/٤.
(٩) المحصول من علم الأصول ٢٢٠/٥.
(١٠) الأم ٢٨/٣.
(١١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع شرحه الآيات البينات ١٣٢/٤.
(١٢) شرح الكوكب المنير ١٧١/٤.

- وأشار الشاطبي إليها بقوله: «فأما الضرورية؛ فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[١٣].
- وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: «هي ما لابد منها لقيام نظام العالم وصلاحه بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدونه»[١٤].

وهذه التعريفات متقاربة فيما بينها؛ حيث يظهر أن المعرفين للمقاصد الضرورية قد ضمنوا تعريفاتهم لهذا النوع من المقاصد معنى «الضرورة» الذي يريده الأصوليون ويصفون به المصلحة تمييزاً لها عن المصلحة الحاجية، أو المقصد الحاجي.

وليس المراد بالضرورة المعنى الفقهي الذي هو وصول الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب[١٥].

وقول الشاطبي: إن المقاصد الضرورية هي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة.

فسره ابن عاشور في سياق كلامه عن المقاصد الضرورية بأنه لا يلزم من فوت الضروري الهلاك، وذلك لخلو كثير من المجتمعات من المقاصد الضرورية، ومع ذلك لم تصل إلى حد الهلاك والاضمحلال.

حيث يقول: «هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاشٍ، ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم الوثنية، والهمجية، ولكن أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو تسلط العدو إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها أو الطامعة في الاستيلاء عليها، كما أوشكت حالة العرب في الجاهلية»[١٦].

ويلاحظ على هذا الكلام التفصيلي من ابن عاشور حصره لهذه المقاصد في الجانب الدنيوي، وهو بهذا يسير على نسق بعض الأصوليين في تفسير المقاصد الضرورية بما يعود أثره على مصالح العباد في دنياهم، قال الإسنوي -في سياق كلامه عن المصالح- «إما دنيوي، بأن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا، أو أخروي: بأن يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة.

---

(١٣) الموافقات ٢/١٧ ـ ١٨.
(١٤) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٦١.
(١٥) انظر: الأشباه والنظائر ١٧١.
(١٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٩.

والدنيوي: إما ضروري، أو مصلحي، أو تحسيني...، فالضروري هو: المتضمن حفظ النفس، أو العقل، أو الدين، أو العقل، أو المال، أو النسب..»[١٧].

وهذا -في ظاهره- يخالف كلام الشاطبي المتقدم في شمول المقاصد الضرورية عنده للدنيا، والآخرة.

والذي يبدو أن أولئك العلماء متفقون في شمول أثر هذه المقاصد للآخرة، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن اتساق الحياة الدنيا، واستقامتها، والسعي لعمارتها وتحقيق المقاصد -بحسب التفسير الذي نص على الأثر الدنيوي وأغفل الأثر الأخروي- كل ذلك التزام بأمر الله عز وجل وقيامه بعبادته وهذا - من هذه الحيثية - سبيل إلى الأثر الأخروي من الفوز والنعيم والنجاة.

الأمر الثاني: أن الشاطبي -رحمه الله تعالى- بين أن ارتباط المقاصد الضرورية بالدنيا والآخرة هو كارتباط السبب مع المسبب، والمقدمات مع النتيجة، بحيث إذا وجدت وأقيمت هذه المقاصد في الدنيا وجد أثر إقامتها في الآخرة، حيث يقول: «فلو عدم الدين عدم ترتيب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة»[١٨].

وارتباط المقاصد الضرورية بالدنيا والآخرة على هذه الكيفية أحسب أنه ملاحظ عند من فسر المقاصد الضرورية بما يحقق أثرها في الدنيا.

وارتباط المقاصد الضرورية بالدنيا والآخرة معاً -بالرغم من وضوحه واتفاق العلماء عليه- غير أني آثرت الإشارة إليه؛ لوجود بعض الباحثين المعاصرين ممن يحصر أثر هذه المقاصد في الدنيا، على اعتبار أن الغاية هي عمارة الأرض وتحقيق السعادة للإنسان فيها، فتحقيق المقاصد هو السعي للارتقاء بحياة الإنسان وإسعاده وجلب مصالحه، حتى يكاد يستروح من تلك الدعوات المنادية بتفعيل المقاصد في حياة الناس، يستروح منها التفلت في تحقيق تلك المصالح عن الضوابط الشرعية[١٩].

مع أن الشاطبي -وهو مُقَعِّد المقاصد- نبه على اطراح كل مصلحة في الدنيا تعود إلى الدين وعلى آخرة الإنسان بالوبال، حيث يقول: «المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس من جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية»[٢٠].

---

(١٧) نهاية السول ٨٥٤/٢، وانظر: شرح الكوكب المنير ١٧١/٤.

(١٨) الموافقات ٣٢/٢، وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٣٢/ ٢٣٣، وما بعدها.

(١٩) انظر: من النص إلى الواقع ٤٨٨/٢ ، المقاربة الحداثية لنظرية المقاصد٨٦١.

(٢٠) انظر: الموافقات ٦٣/٢.

فالدنيا إنما تؤخذ على أنها زاد للآخرة، ووسيلة إليها، فكل مصلحة أعانت على لذة في الآخرة فهي لذة شرعية، وكل مصلحة أعقبت ألماً في الآخرة فهي مصلحة غير شرعية[٢١].

فنحن نرى كثيراً من الكتاب والمثقفين اليوم يجعلون المقاصد باباً يلجون منه لتقرير المبدأ العلماني المتمحور حول الإنسان والدنيا، ولا يلتفتون إلى النصوص الشرعية التي هي ركيزة البحث المقاصدي، ومن خلالها يمكننا تفهم مقاصد الشارع لا مقاصد النفوس وأهوائها.

ولعل تلك الدعوات ترجع إلى جذور عقدية متعلقة بالحكمة من خلق الله عز وجل للعباد، ورجوع الحكمة إلى الله تعالى أو إلى العباد.

والخلاصة هي أن المقاصد الضرورية هي: ما تصل حاجة المكلفين إليها إلى حد الضرورة بحيث لو لم توجد لترتب عليه فساد وشقاء في الدنيا ووبال وعذاب في الآخرة، والله أعلم.

المطلب الثاني: أنواع المقاصد الضرورية:

أكثر الأصوليين والمقاصديين على أن المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي على الترتيب:

١ـ مقصد حفظ الدين.
٢ـ مقصد حفظ النفس.
٣ـ مقصد حفظ العقل.
٤ـ مقصد حفظ النسل.
٥ـ مقصد حفظ المال[٢٢].

على خلاف سيأتي في تقدم الدين على غيره، وفي تقديم العقل على النسل، وتسمى هذه المقاصد بالكليات الخمس[٢٣].

ويعد أبو الحسن العامري أول مصرح بهذه المقاصد الخمسة [٢٤]، وتابعه الأصوليون في ذلك.

وهذه المقاصد الخمسة أو الكليات الخمس: هي كليات لم تخل شريعة سماوية من مراعاتها[٢٥].

---

(٢١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٧٩/٨.
(٢٢) انظر: المستصفى ١٧٤، روضة الناظر ٥٣٩/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٠/٣، بيان المختصر ١١٨/٣، شرح تنقيح الفصول ٣٩٢، نهاية السول ٨٥٤/٢، شرح الكوكب المنير ١٥٩/٤، التقرير والتحبير ١٤٣/٣.
(٢٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٢.
(٢٤) انظر: محاضرات في مقاصد الشريعة ٦٤.

واعترض على دعوى اتفاق الشرائع على هذه المقاصد المذكورة بأن الخمر كانت مباحة في الشرائع السابقة[٢٦]، ورد بأن المباح منها هو ما لا يبلغ حد السكر المزيل للعقل[٢٧].
قال الشوكاني: «تأملت التوراة والإنجيل فلم أجد فيها إلا إباحة الخمر مطلقاً من غير تقييد بعدم السكر بل فيها التصريح بما يعقب الخمر من السكر وإباحة ذلك، فلا يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم، وهكذا تأملت كتب بني إسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً»[٢٨].

وهذا الاعتراض محل نظر لأمرين:
الأمر الأول: أن الاعتراض بالوسيلة على المقصد غير صحيح، فكون الخمر مباح ـ على فرض صحة ذلك ـ في الشرائع السابقة لا يعني إسقاط رعاية مقصد حفظ العقل بالكلية، بل هو مقصد بل آكد المقاصد، ولا تنفك عنه شريعة أريد بها إصلاح الخلق، لأن السكر ـ كما قال الغزالي ـ يسد باب التكليف والتعبد[٢٩]، ولا يتمارى في ذلك أحد، فالشرائع قائمة على وجود العقل فإذا زال زال التكليف بها.
ومثل هذا الجواب يجاب به على من اعترض على مقصد حفظ النفس بـ «أن القصاص إنما علم وجوبه في شريعة موسى ـ عليه السلام ـ بدليل قوله وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝ [المائدة:٤٥]، ولكن لا يوافق قولهم: يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم»[٣٠].

(٢٥) انظر: بيان المختصر ١١٧/٣.
(٢٦) انظر: المستصفى ١٧٤، البحر المحيط ٢٠٩/٥.
(٢٧) انظر: المصدرين السابقين.
(٢٨) إرشاد الفحول ١٨٧/٢.
(٢٩) المستصفى ١٧٤.
(٣٠) انظر: البحر المحيط ٢٠٩/٥.

فإن القصاص وسيلة من وسائل حفظ النفس وليس هو حفظ النفس -هذا إن سلم بوجاهة مثل ذلك الاستدلال[٣١]- فهناك وسائل في الشرائع السابقة كوجوب أكل الميتة للمضطر ونحو ذلك.

ولهذا قال ابن عاشور: «ولم يخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له، إنما تتفاضل الشرائع بكيفية وسائله» [٣٢].

الأمر الثاني: أن ادعاء عدم اتفاق الشرائع السابقة على مقصد حفظ العقل لوجود ما يفيد إباحة الخمر في كتبهم[٣٣] -علاوة على ما فيه من حصر المقصد بالوسيلة- يشير بأن كتبهم باقية على ما أنزلت عليه، ولم يداخلها التحريف، وهذا أمر تبطله الشريعة، فإن الكتب السابقة قد داخلها ما داخلها من التحريف والتبديل، لا يختلف في ذلك السلف، إنما الخلاف هو في التحريف أهو في اللفظ أو المعنى أو فيهما وهذا الأخير يرجحه شيخ الإسلام.

وعليه فلا يمكننا التعويل على ما في الكتب السابقة إلا ما يكون من الأخبار التي جاء في شريعتنا إثباتها أو التي لم يأتِ في شريعتنا لها نفي ولا إثبات.

والمقصود أن مثل هذه المقاصد منها ما يمكن إدراك كونه مقصد من بدائه العقول، والله أعلم.

هذا وقد زاد بعض الأصوليين كالطوفي[٣٤]، وابن السبكي[٣٥]، وابن النجار[٣٦]، والشوكاني[٣٧]، وعبد الله الشنقيطي: مقصداً رأوه سادساً، وهو مقصد العرض[٣٨]، وقد علل هؤلاء لجعل العرض ضمن الكليات والضروريات، بأن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري، أولى بأن يكون ضروريّاً[٣٩].

---

(٣١) فإن قوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس} لا يعني أن القصاص لم يوجد ابتداء إلا في شريعة موسى ـ عليه السلام ـ وأن الشرائع السابقة لم يوجد فيها القصاص.

(٣٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢٢٣.

(٣٣) قال الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على الموافقات ٢٠/٢ هامش (٥): «لو قيل: إن الممنوع في جميع الشرائع ضياع العقل رأساً، والخمر تذهبه وقتاً ثم يعود لكان له وجه».

(٣٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٠٩/٣، وقد قال فيه كالضروريات الخمس ثم ذكر الضروريات السابقة، وقال: «حفظ العرض».

(٣٥) انظر: جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع ٢٩١/٣.

(٣٦) انظر: شرح الكوكب المنير ١٦٢/٤، وذكر أن الضروريات خمس ثم ذكرها ثم زاد حفظ العرض.

(٣٧) انظر: إرشاد الفحول ١٨٧/٢، حيث ذكر أن بعض المتأخرين زاده.

(٣٨) انظر: نشر البنود ٧٢/٢.

(٣٩) انظر: البحر المحيط ٢١٠/٥، إرشاد الفحول ١٨٧١/٢.

ونوقش هذا التعليل بأن الأعراض ليست على رتبة واحدة، فمنها: ما يقع في رتبة الضروريات، كالقذف.
والعِرضُ في هذه الحال يرجع إلى مقصد حفظ النسل.
ومنها ما ليس واقعاً في رتبة الضروريات، كالشتم بكلام لا قذف فيه.
وهذا القسم لا يقال: عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم من أجله[٤٠]، ولأجل تفاوت درجات ما يدخل في العِرض، فصّل الزركشي في العِرض، فلم ينف كونه من الكليات مطلقاً، ولم يجعله من الكليات مطلقاً، فقال: «والظاهر أن الأعراض تتفاوت، فمنها: ما هو من الكليات، وهي الأنساب، وهي أرفع من الأموال... ومنها: ما هو دونها، وهو من الأعراض غير الأنساب»[٤١].
والأظهر هو إدراج العرض في مقصد حفظ النسب، فما عظم شأنه منه أُلحق بضروري ذلك المقصد، وما كان دون ذلك أُلحق بمكمل المقصد، أو بحاجيّه[٤٢]. والله أعلم.
ومعرفة المقاصد الضرورية طريق إلى تفهم الدين، ومعرفة مراتبه ودرجاته، فليست كل الأحكام الشرعية بمنزلة واحدة، والطاعات المرتبطة بالضروريات شأنها في دين الله ليس كشأن ما دونها، وكذا المعاصي، وقد جعل الشاطبي ضابطاً للتفريق بين الكبائر وما دونها، وأشار إلى أن المعصية الواقعة في حدود الضروريات هي من أكبر الكبائر[٤٣].

المطلب الثالث: الأدلة على أن الشريعة جاءت بالمحافظة على المقاصد الضرورية:

أدلة مقصدية المقاصد الضرورية يمكن تناولها في نوعين من الأدلة: النوع الأول: الدليل الإجمالي. والنوع الثاني الدليل التفصيلي.
أما الدليل الإجمالي فهو الاستقراء لأدلة الشريعة، فإنها ترجع إلى حفظ هذه المقاصد. وقد أشار إلى هذا الدليل الغزالي[٤٤]، والشاطبي[٤٥]، وابن أمير الحاج[٤٦].
وأما الدليل التفصيلي، فهو على النحو الآتي:

---

(٤٠) انظر: البحر المحيط ٢١٠/٥.
(٤١) تشنيف المسامع ٣/ ٢٩٢ .
(٤٢) أشير هنا إلى أن جملة ممن كتب في المقاصد من المعاصرين لم يعدّوا العِرض مقصداً مستقلاً. انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي ص ٢٨٢، مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور زياد احميدان ص ٨٦، علم مقاصد الشارع، للربيعة ص ١٢٦، مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور ص ٢٢٣، مقاصد الشريعة، للفاسي ص ٢١.
(٤٣) انظر: الاعتصام ٥١٧/٢.
(٤٤) انظر: المستصفى ص ١٧٣.
(٤٥) انظر: الموافقات ٣١/١.
(٤٦) انظر: التقرير والتحبير ٤٤/٣.

١- قوله تعالى: **قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** [الأنعام: ١٣٥]. فهذه الآيات هي وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم التي عليها خاتمه، كما قال عن أبي مسعود رضي الله عنه.

وقال ابن عباس -رضي الله عنهما- في كلامه على معنى المحكَمات: «المحكَمات هي قوله في سورة الأنعام: {قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم...} إلى ثلاث آيات. وقوله في بني إسرائيل: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً ً (٤٧)[الإسراء: ٣٦].

قال القرطبي: «وقد قيل: إنها العشر كلمات المنزلة على موسى»(٤٨).

وقد اشتملت هذه الآيات على العناية بالمقاصد الضرورية، فجاء فيها ما يدل على حفظ الدِّين، كما في قوله تعالى: {ألا تشركوا به شيئاً} وقوله: **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** [الأنعام: ١٥٣]

وجاء فيها النهي عن إتلاف النفس، كما في قوله تعالى: **قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** [الأنعام: ١٥١].

وجاء فيها التأكيد على حفظ النسل، كما في قوله تعالى: **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم** [الأنعام: ١٥١]

وجاء فيها الإشارة إلى حفظ المال(٤٩)، كما في قوله تعالى: **وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ** [الأنعام: ١٥٢]

وجاء فيها الإشارة إلى حفظ العقل، بالتعقيب في الآيات بقوله: {لعلكم تعقلون} {لعلكم تذكرون} {لعلكم تتقون}، ولا يمكن تعقل الآيات وتذكرها، ومن ثَمّ التقوى، إلا مع وجود

(٤٧) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٤.
(٤٨) المرجع السابق.
(٤٩) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ١٨٧-١٨٨، علم مقاصد الشارع للربيعة ص ١٢٨.

العقل، فالأمر بالتذكر والتعقل فيه إشارة إلى مقصد حفظ العقل؛ إذ بدونه ينعدم التذكر والتعقل، وبالتالي تنعدم التقوى.

٢- قوله تعالى: **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسؤُولاً** [الإسراء: ٣٦].

٣- قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** [الممتحنة:١٢].

ويَلاحظ أنّ منَ كتب فيَ المقاصد َيقتصر في الاستدلال على كون الشريعة جاءت بالمحافظة على الضروريات الخمس بالقرآن، ولعل في هذا الصنيع منهم متابعة وتقريراً للشاطبي الذي يقرر أن الكليات اشتمل عليها القرآن، وتم إرساؤها في القرآن المكي(٥٠).

المطلب الرابع: الترتيب بين المقاصد الضرورية:

الترتيب بين الضروريات من المسائل التي وجهت لها جهود العلماء والباحثين المعاصرين، وهي تحتل منزلة عالية في البحث المقاصدي؛ إذ يستفاد من ذلك الترتيب في تقديم الأعلى رتبة على ما دونه في حال التعارض (٥١).

وقبل أن أدلف إلى الخوض في الخلاف في الترتيب، أنبه إلى أمرين متعلقين بهذه المسألة:

الأمر الأول: أشار إليه الآمدي(٥٢)، وابن النجار(٥٣)، وهو أن القول بتقديم ضرورة على ضرورة، لا يعنَى به التقديم المطلق لما يتعلق بالدين، مثلاً، على ما يتعلق بالنفس، **وإنما يعنى به: تقديم ما يتحقق فيه معنى الضرورة من الدين على ما يتحقق فيه معنى الضرورة من النفس، أما ما كان راجعاً إلى الدين، غير أنه لا يتحقق فيه معنى الضرورة فلا يقدّم على الدين.**

ويؤيد ذلك أن الشارع كثيراً ما يسقط واجبات دينية، محافظة على النفس، من نحو المرض، كما في رخص الصلاة والصيام، فليس الدين أصولاً وفروعاً مقدماً على النفس، ولا على المال مطلقاً، فما كان من مكملات الضروري، أو كان من رتبة الحاجيات أو التحسينات، فليس هو المقصود بهذا الترتيب، بل ولا بما سأذكره في مظاهر حفظ الضروريات في المبحث الثاني.

---

(٥٠) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ١٧٣.
(٥١) انظر: نشر البنود ١٧٢/٢، التقرير والتحبير ٢٣١/٣، شرح الكوكب المنير ٩٤/٤.
(٥٢) انظر: الإحكام ٤٩٤/٤.
(٥٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٢٨/٤.

الأمر الثاني: الخلاف الآتي في الترتيب، خلاف بين علماء من مذاهب مختلفة، بل خلاف بين علماء المذهب الواحد، وليس الخلاف في تلك التراتيب مرتبطاً بالمذاهب الفقهية، كما وَهِم في ذلك بعض المعاصرين؛ حيث جعل الشافعية والمالكية يرتبونها على نسق معيّن، والحنفية على آخر(٥٤).

هذا، ولأجل أن الخلاف في الترتيب بين الضروريات له جهتان:

الأولى: الخلاف في تقديم الدّين على غيره.

الثانية: الخلاف في الترتيب ما بين العقل والنسل.

وسأبحث كل جهة في مسألة مفردة.

المسألة الأولى: تقديم مقصد حفظ الدين على غيره.

اختلف أهل العلم في تقديم الدين على غيره من الضروريات، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تقديم الدِّين على غيره من المقاصد الضرورية.

وهذا قول جمهور الأصوليين(٥٥).

واستدلوا بما يأتي:

أ- أن الدِّين هو المقصود الأعظم؛ إذ المقصود من الخلق عبادة الله عز وجل، يقول الله تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات:٥٦] وثمرة الدِّين هي نيل السعادة الأخروية(٥٦).

ب- قوله ﷺ: «فدَين الله أحق بالقضاء»(٥٧).

حيث يدل على تقديم حق الله تعالى على حق الآدمي(٥٨).

القول الثاني: تقديم المقاصد الضرورية الأربعة على الدِّين.

ولم يُنسب لقائل معيَّن(٥٩).

واستُدِل لهذا القول بما يأتي:

أ- أن الضروريات الأخر حقٌّ للآدميين، والدِّين حق لله تعالى، لذلك تقدم حقوق الآدميين على حق الله تعالى؛ لأن حقوق الله عز وجل مبنية على المسامحة، ولا يتضرر -جل وعلا- بفوات حقه(٦٠).

---

(٥٤) أشار إلى هذا التنبيه الريسوني في نظرية المقاصد ص ٦١ .

(٥٥) انظر: المستصفى ص ١٧، شرح الكوكب المنير ١٥٩٤/٤، فواتح الرحموت ٢٦٢/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٠/٣، الموافقات ٢٠/٤.

(٥٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤٩٤/٤، التقرير والتحبير ٢٣١/٣، شرح الكوكب المنير ٣٢٨/٤.

(٥٧) رواه البخاري٢٩٤/١ رقم ١٩٥٣، ومسلم ٢/ ٨٠٤ ، رقم ١٥٤، ١٥٥ عن ابن عباس - رضي الله عنهما -

(٥٨) انظر: الإبهاج ٢٤١/٣.

(٥٩) انظر: شرح الكوكب المنير ٧٢٨/٤.

ونوقش: بأن هذا مسلّم في حق الآدمي الذي لا يؤدي إلى فوات حق الله تعالى بالكلية، فإن أدى إلى فوات حق الله تعالى، فالمقدّم حق الله عز وجل(٦١).

ب- وجود صور في الشريعة، قُدّم فيها حق الآدمي على حق الله عز وجل، منها ما يأتي:

١- تقديم مصلحة النفس في تخفيف الصلاة عن المريض والمسافر، وأداء الصوم، وترك الصلاة لإنقاذ الغريق.

٢- تقديم مصلحة المال بترك صلاة جمعة وجماعة(٦٢).

ونوقش هذا من وجوه:

الأول: أن التقديم الحاصل هنا هو تقديم لحفظ النفس على ما هو مندرج في فروع الدين وليس من أصوله.

الثاني: أن ما يتعلق بالدِّين لم يترك في هذه الأمثلة ويضيع بالكلية، بل هو متروك لبدل(٦٣).

والذي يظهر، هو القول بتقديم ما فيه حفظٌ لمقصد الدِّين الضروري على غيره من المقاصد،

وأعني بمقصد الدين الضروري هنا: ما يترتب على تفويته انحدارٌ في أودية الكفر والضلال، بما يسلب فيه اسم الإيمان.

ويدل على ذلك –غير ما تقدم في أدلة أصحاب القول الأول- أمور:

١- معاتبة الله -عز وجل- كل من قدّم أمراً من أمور الدنيا على أمره وأمر رسوله، كما في قوله تعالى: **قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** [التوبة:٢٤].

٢- قَوْله ﷺ: «لا يؤمَن أحدَكمَ حتى أكونَ أحب إليه مَن نفسه وماله وولده والناس أجمعين»(٦٤).

٣- ثناء الشريعة على مفارقة الأهل والأوطان، والخروج عن المال، من أجل المحافظة على الدين.

---

(٦٠) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٣٠٧-٣٠٨.

(٦١) انظر: المرجع السابق.

(٦٢) انظر: الإحكام ٤٩٤/٤، شرح الكوكب المنير ٧٧٨/٤، التقرير والتحبير ٢٣١/٣.

(٦٣) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٤١٣.

(٦٤) رواه البخاري١١/١ رقم ١٥، ومسلم ٦٧/١ رقم ٦٩ عن أنس بن مالك - رضي الله عنه -.

٤- معاتبة القاعدين عن الهجرة والجهاد مع ما يترتب عليهما من تفويت لمصلحة النفس والمال، وما ذاك إلا تأكيداً على مراعاة لأصل الأصول، وهو الدِّين.
فبعدم الهجرة يخشى على الدِّين من الضعف، وأن يتسرب من النفوس، فقدم الهجرة، بل جعلت فرضاً في وقت من الأوقات، ولو ترتب عليه ما ترتب من تضييع مصالح أخرى.
هذا إذا كان المقام هو في ترجيح بين ضرورة الدِّين على غيره من الضرورات، أما إن كان المقام هو في تعارض مصالح دينية لا ترتقي لدرجة الضرورة التي يترتب عليها تفويت الدِّين وضياعه بالكلية، وعلى سبيل الدوام، مع مصالح دنيوية، فليس داخلاً في هذا الترجيح، وهو يخضع لاعتبارات أخرى. والله أعلم.

المسألة الثانية: الترتيب بين العقل والنسل:

اختلف العلماء في الترتيب بين هذين المقصدين الضروريين –بعد اتفاقهم على تقديم النفس عليهما- على قولين:

القول الأول: تقديم النسل على العقل.

وهو ما ذهب إليه الآمدي(٦٥)، وابن الهمام(٦٦).

واستدلوا: بأن حفظ النسل راجع إلى حفظ النفس، فهو يدور على حفظ الولد ورعايته، وما كان راجعاً إلى حفظ النفس يكون مقدَّماً على غيره(٦٧).

القول الثاني: تقديم العقل على النسل.

وهذا قول ابن السبكي(٦٨)، وعبد الله الشنقيطي(٦٩).

واستدلوا: بأن النفس تفوات بفوات العقل؛ إذ العقل يصون النفس عن التعرض للآفات، فهو راجع إلى حفظ النفس أيضاً(٧٠).

وبالنظر المجرد لهذه الأدلة، نلحظ أن مأخذ الترجيح يعود إلى أمر خارج عن مقصد العقل، ومقصد النسل، بل كان الترجيح لأجل أن تفويت المقصد يترتب عليه تفويت مقصد حفظ النفس، وإذا أردنا الترجيح انطلاقاً من ذلك المأخذ نفسه، وهو الترجيح لأجل قوة تعلق المقصد بمقصد آخر، فالذي يظهر لي هو القول الثاني، وذلك أن تفويت مقصد حفظ النسل وإن كان يترتب عليه ضياع الأنسان، وإهمال النسل، غير أن ما يترتب عليه فوات العقل أشدّ وأنكى؛ إذ يترتب عليه –علاوة على ضياع النفس، وإهمال مصالحها- تفويت مقصد حفظ الدِّين الذي لن يوجد إلا بوجود من يخاطَب ويفهم الخطاب. والله أعلم.

---

(٦٥) انظر: الإحكام ٤٩٥/٤.
(٦٦) انظر: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ٢٣١/٣.
(٦٧) انظر: التقرير والتحبير ٢٣١/٣، الإحكام للآمدي ٤٩٥/٤.
(٦٨) انظر: جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع ٢٩١/٣.
(٦٩) انظر: نشر البنود ١٧١/٢.
(٧٠) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد ٣١٨/٢، مقاصد الشريعة لليوبي ص ٣١٥.

وعليه يكون الترتيب بين المقاصد الضرورية، على النحو الآتي:
١- مقصد حفظ الدِّين.
٢- مقصد حفظ النفس.
٣- مقصد حفظ العقل.
٤- مقصد حفظ النسل.
٥- مقصد حفظ المال.

المطلب الخامس: حصر المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد:

تقدم في المطلب الثاني الإشارة إلى أن المقاصد الضرورية خمسة أو ستة، إن أضفنا حفظ العِرض، ولم نلحقه بمقصد حفظ النسل.

وهذه المقاصد تتابع العلماء والباحثون على أنها هي مقاصد الشريعة، وعلى أنها كليات الشريعة، وأن كل ما جاءت به الشريعة فيعود إليها، غير أنه أُثير أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية، استدرك على الأصوليين حصرهم المقاصد في الخمسة المعروفة، وقد أُخذ هذا من كلام لابن تيمية ينتقد فيه طائفة من الأصوليين بعض كلامهم على الوصف المناسب.

وأرى من اللازم نقل كلام ابن تيمية هنا، ثم النظر في صحة تلك النسبة من عدمها.

يقول -رحمه الله-: «وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، أو أن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق، من الحِكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمّن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول، والدِّين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدِّين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه؛ حفظاً للأحوال السَّنِية، وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»[٧١].

فيرى بعض الباحثين، أخذاً من هذا النص وما شابهه، أن شيخ الإسلام يستدرك على الأصوليين حصرهم المقاصد في الخمسة.

قالوا: وذلك لأنه يرى أنها لا تشمل مقاصد سامية عظيمة في الشريعة[٧٢].

---

(٧١) مجموع الفتاوى ٢٣٤/٣٢.

(٧٢) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٧٠، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٢٥١.

وفي نظري أن كلام شيخ الإسلام ليس فيه إضافة مقصد آخر مغاير للخمسة المعروفة، وإنما شيخ الإسلام ينتقد حصرهم تفسير مقصد حفظ الدِّين بالأمور الظاهرة التي يعود أثرها على المكلف ظاهراً فقط. لذا نجده يقول: «وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى».

وهذه العبادات من الدِّين، بل هي لب لبابه، ولذا في نظري لا ينبغي بناءً على هذا الكلام المنقول عن شيخ الإسلام، إطلاق القول بأن شيخ الإسلام لا يسلم بحصر المقاصد في الخمسة المعروفة، بل هو ينتقد إغفال الأصوليين الحديث عن جانب من جوانب الدِّين وهو العبادات الباطنة وما تحدثه، مع العبادات الظاهرة من المعارف الإيمانية، والأحوال المرضية، مما فيه زيادة يقين بالله تعالى، وقوة ثبات على دينه.

على أننا نجد توجيها للأصوليين في ذلك؛ إذ الأصوليون متوجهون لبيان وسائل ومظاهر حفظ الدِّين الظاهرة التي إذا وجدت أمكن القول بأن الدين محفوظ.

ويؤكد هذا أن الأصوليين يذكرون هذه المقاصد الخمسة في أحد طرق إثبات العلة، وهو الوصف المناسب، ومعلوم أن العلة شرطها الظهور والانضباط.

ولهذا نجدهم يقسمون المناسب إلى مناسب دنيوي ويدرجون فيه المقاصد السابقة ، ومناسب ديني وهو ما يتعلق بمصلحة الدنيا أو أخروي ويفسرونه بأنه ما يتعلق بمصلحة الآخرة بما يكون فيه من رياضات النفوس، وتهذيبها [٧٣].

المبحث الثاني: مظاهر ووسائل حفظ المقاصد الضرورية في الشريعة

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

المطلب الأول: مقصد حفظ الدِّين.

المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس.

المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل.

المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل.

المطلب الخامس: مقصد حفظ المال.

تمهيد:

المقاصد الضرورية هي قاعدة بناء التشريعات التي من دونها يتقوض ذلك البناء، وتذهب معالمه، فاختلاف الضروري بإطلاق، يلزم منه اختلال ما عداه[٧٤].

ولذا كان السعي إلى حفظ هذه المقاصد، وتمثلها في الواقع سعي إلى حفظ الشريعة.

هذا، وقد أشار الشاطبي –رحمه الله- إلى أن الحفظ لتلك المقاصد يكون بأمرين:

(٧٣) انظر: المحصول ١٦١/٥، المنهاج للبيضاوي بشرحه نهاية السول٨٥١/٢، نهاية الوصول ٨/ ٣٢٩٨.

(٧٤) انظر: الموافقات ٣١/٢.

الأمر الأول: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.
الأمر الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم(٧٥).
وقد تقدم بيان المقاصد الضرورية، وأنها محصورة في خمسة، وسأحاول في هذا المبحث إلقاء الضوء –بإيجاز- على أبرز مظاهر رعاية الشريعة لهذه المقاصد. جاعلا كل مقصد في مطلب.

المطلب الأول: مقصد حفظ الدِّين:

الحاجة إلى التدين حاجة فطرية، يسعى الناس إليها رغبة في سعادة الدنيا والآخرة، ولا يمكن الوصول إلى تلك السعادة إلا بالتحقق بالدين الحق الذي أنزله الله عز وجل على رسله، والدين وصف جامع، يشمل ما أمر الله به وما نهى عنه، وهو بهذا الوصف يشمل جميع المقاصد الآتية؛ إذ هي داخلة في ضمن ما أمر الله تعالى به أو ما نهى الله عنه، وقد أشار العلماء إلى أن أصل الضروريات هو ضرورة حفظ الدِّين، وأن تلك الضروريات وسائل ضبط لإقامة ضرورة الدِّين(٧٦).
قال شيخ الإسلام: «والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة»(٧٧).
وقال الغزالي: «إن مقاصد الخلق مجموعة في الدِّين والدنيا، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، وهي الآلة الموصلة إلى الله عز وجل»(٧٨).
وفي هذا المطلب ألقي الضوء بشكل مختصر على مظاهر حفظ الدِّين، وأعني به ما لا يظهر فيه للمكلف حظٌّ ظاهر متعلق بصلاح دنياه، إذ قد سبق أن الدِّين شامل لهذه المقاصد.

وسائل حفظ الدِّين:

ذكر الشاطبي –كما تقدم- أن حفظ الدين يكون بأمرين:
الأمر الأول: من جانب الوجود.
الأمر الثاني: من جانب العدم(٧٩).

---

(٧٥) انظر: المصدر السابق ١٨/٢.
(٧٦) انظر: إحياء علوم الدين ٤٢٧/٤.
(٧٧) مجموع الفتاوى ٩٩/١٩.
(٧٨) إحياء علوم الدين ١٢/١.
(٧٩) انظر: الموافقات ١٨/٢.

وتابعه الباحثون على هذا(٨٠)، ويتفاوت العلماء في ذكر مظاهر حفظ الدِّين من جانب الوجود:
فمنهم من يذكر أن من وسائله: العمل به، والحكم به، والدعوة إليه، والجهاد من أجله(٨١).
ومنهم من يذكر أن من وسائله: الإيمان بالله تعالى، وإقامة الشعائر التعبدية، وسائر الطاعات(٨٢).
وهي أمور اعتبارية، فكل يرى أن حفظ الدين يكون بما ذكر.
كما يذكرون أن حفظ الدِّين من جانب العدم يكون بالجهاد، وردع المرتد، والمبتدع، وبالابتعاد عن المعاصي، وباجتناب الكفر والشرك(٨٣).
والذي أراه هنا أن أصول مظاهر حفظ الدين، أو وسائل حفظ الدّين، يمكننا أخذها مما جاء في سورة العصر: **وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** [العَصر: ١-٣]، فالإنسَان محكوم عليه بالخَسران، إلا إذَا توافرت فيه ما تضمنته هذه السورة وهي:

أولاً: العلم:

والعلم الذي يحفظ به الدِّين، منه ما هو عيني، ومنه ما هو كفائي.
وقد بيّن ابن قيم الجوزية، أن العلم الذي يجب تعلمه وهو فرض عين، ولا يسع مسلماً جهله، أنواع:
١- علم أصول الإيمان(٨٤)، فمن لم يؤمن بأصول الإيمان، لم يستحق اسم المؤمن، والإيمان بهذه الأصول فرع معرفتها، والعلم بها.
٢- علم شرائع الإسلام، واللازم منه علم ما يخص العبد من فعلها كالعلم بالوضوء والصلاة والصيام والحج والزكاة.
٣- علم المحرمات الخمس، وهي التي اتفقت عليها الرسل، والشرائع، والكتب الإلهية، وهي المذكورة في قوله تعالى: **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ**

(٨٠) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ١٩٤، ١٩٥، مقاصد الشريعة، لزياد أحميدان ص ٩١، ١٠٥، علم مقاصد الشارع ص ١٣٢.
(٨١) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ١٩٤، ١٩٥، مقاصد الشريعة لزياد أحميدان ص ٩١، ولم يذكر الوسيلة الأخيرة.
(٨٢) انظر: المقاصد العامة للشريعة، ليوسف العالم ص ٢٢٧، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ص ٤٢٧.
(٨٣) انظر: المستصفى ص ١٧٤، الإحكام للآمدي ٢٤٠/٣.
(٨٤) المراد: أركان الإيمان الستة.

وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ [الأعراف:٣٣].

٤- علم أحكام المعاشرة والمعاملة التي تحصل بينه وبين الناس.

والواجب في هذا النوع يختلف باختلاف أحوال الناس ومنازلهم، فليس الواجب على من نصب نفسه لأنواع التجارات من تعلم أحكام البياعات، كالواجب على من لا يبيع ولا يشتري(٨٥).

وأما العلم الكفائي فهو كل ما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ مما ليس عينياً، فيجب على الأمة أن توجد طائفة لتعلّم دين الله تعالى، يكون بتلك الطائفة حفظ الدِّين وحراسته، قال تعالى: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [التوبة:١٢٢].

يقول شيخ الإسلام: «فالمرَصَدون للعلم، عليهم للأمة حفظ الدِّين وتبليغه، فإذا لم يبلغوهم علم الدين، أو ضيعوا حفظه، كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين»(٨٦).

ثانياً: العمل بالدِّين:

والعمل به له جانبان أيضاً، فجانب يتعلق بالأفراد، والآخر يتعلق بالأمة، وقد أشار إلى ذلك الشاطبي عند كلامه عن المقاصد الضرورية، حيث يقول: «لكنها –أي المقاصد الضرورية- تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية. فأما كونها عينية، فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً...»(٨٧).

وأما ما يتعلق بالأمة فهو راجع إلى الضروريات الكفائية التي تستقيم بها أحوال الخلق ومصالحهم العامة.

ويدخل في العمل بالدِّين:

١- الحكم بدين الله:

وهو من أعظم ما يحفظ به الدِّين؛ إذ إن في الحكم بدين الله تعالى إظهاراً للشعائر، وجعله مهيمناً على الحياة، وبه سدٌّ للباب على أهل الأهواء المنحرفة، والمذاهب الهدامة، من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم، إذ إنهم إذا علموا أنهم في دولة تقيم أحكام الله يحجمون عن مقالاتهم الضالة(٨٨).

(٨٥) انظر: مفتاح دار السعادة ١/٤٨١-٤٨٢.
(٨٦) مجموع الفتاوى ٢٨/١٨٧.
(٨٧) الموافقات ٢/٣٠٠.
(٨٨) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ١٩٩.

وتحكيم شرع الله في الخلق من واجبات الحاكم المسلم؛ إذ إن من أولويات ما يجب عليه، حفظ دين الله تعالى، يقول شيخ الإسلام: «فالمقصود الواجب بالولايات، إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا»(٨٩).

ويقول الماوردي: «والذي يلزمه –يعني: الحاكم- من الأمور العامة عشرة: أحدها: حفظ الدِّين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدِّين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل»(٩٠).

فتحكيم شرع الله -عز وجل- وسيلة عظمى يحفظ بها الدِّين، وتظهر بها شعائره، والتعدي أو الاستخفاف بهذا، طريق إلى هدم الدِّين.

٢- إظهار الشعائر التعبدية(٩١):

فإظهار الدِّين وسيلة لحفظه وهيبته، وقد تنوعت العبادات التي يلمس منها القصد إلى إظهار الشعائر، منها صلاة العيدين، وصدقة الفطر، والجهر بالتلبية، والتكبير أيام العيد، وصلاة الجماعة.

ثالثاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

فبالأمر بالمعروف، تستجلب المصالح الدينية والدنيوية، وبالنهي عن المنكر تستدفع المفاسد الدينية والدنيوية، وبدونه يتسرب الفساد والضلال إلى الأمة.

وأعظم معروف دُعي له وحُفظ الدِّين به هو التوحيد، وأعظم منكر نُهي عنه، وناقض أصل الدِّين هو الشرك بالله، وهو تفسير أبي العالية للمعروف والمنكر في قوله تعالى: ﴿**الذين إن مَّكَّنَّاهُمْ في الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلله عَاقِبَةُ الأُمُورِ** [الحج :٤١] والتوحيد يُحفَظ بالدعوة إليه، وبتمثله في الواقع، وبإزالة كل معالم الشرك المخالفة لأصل دين الله تعالى عند القدرة على ذلك؛ إذ هي شعائر الشرك.

يقول ابن القيم –رحمه الله- في سياق ذكره للفوائد المأخوذة من فتح مكة وغزوة الطائف: «ومنها: أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك، والطواغيت، بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً؛ فإنها شعائر الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة البتة، وهذا حكم المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً وطواغيت تُعبد من دون الله»(٩٢).

---

(٨٩) مجموع الفتاوى ٢٦٢/٢٨.

(٩٠) الأحكام السلطانية ص٤٠ .

(٩١) مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام ص ٤٦٨.

(٩٢) زاد المعاد ٢٠٦/٣.

ومما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الدعوة إلى الله تعالى؛ إذ فيها نشر لدين الله، وكشف للشبهات التي تثار حوله، وترك الدعوة تهديدٌ لوجود الدِّين[٩٣].

ومما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الجهاد في سبيل الله، فهو وسيلة للدعوة، وحصن للأمة، فهو أعظم وسيلة يحفظ بها الدين؛ لأن الدعوة إلى الله لن تقابَل بالقبول من كل الناس، والأعداء قد يتسلطون على المسلمين[٩٤].

يقول القرطبي –رحمه الله-: «لولا ما شرعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين، من قتال الأعداء، لاستولى أهل الشرك، وعطّلوا ما بنته الديانات من مواضع العبادات... فالجهاد متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع، واجتمعت المتعبدات»[٩٥].

المطلب الثاني: مقصد حفظ النفس:

المقصود بالنفس هنا: النفس التي عُنيت الشريعة بحفظها، وهي النفس المعصومة[٩٦].

وقد وضَعت الشريعة الوسائل التي تكفل حفظ النفس، ومنها:

١- **تحريم الاعتداء على النفس**[٩٧]، وعدّه من كبائر الذنوب، يقول ﷺ: «أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس...»[٩٨].

والنصوص التي جاءت بتحريم قتل النفس المعصومة، كثيرة.

٢- **القصاص**:

فالقصاص من القاتل، فيه حياة المجتمعات، وردعٌ لمن يتطاول لإزهاق الأنفس المعصومة. قال تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى** [البقرة:١٧٨] وقالَ سبحانه: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** [البقرة:١٧٩].

٣- **ضَمان النفس**[٩٩]:

ويكون في حال عفو أولياء الدم في القتل العمد، أو في حال القتل شبه العمد، وقتل الخطأ.

٤- **وجوب فعل المحرمات عند الضرورة:**

---

(٩٣) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٠٣، مقاصد الشريعة لزياد أحميدان ص ٩٧.

(٩٤) انظر: المرجعين السابقين.

(٩٥) أحكام القرآن ٧٠/١٢.

(٩٦) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢١٢، مقاصد الشريعة لزياد أحميدان ص ١٤٥، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٦٤.

(٩٧) انظر: المراجع السابقة.

(٩٨) رواه البخاري٨،٤٦، رقم٦٨٧١،ومسلم ٩١/١، رقم ٨٧.

(٩٩) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٢٤.

فأكل الميتة عند الاضطرار واجب، وترك الصيام إذا ترتب عليه زيادة المرض واجب ، وهكذا[١٠٠].

المطلب الثالث: مقصد حفظ العقل:

وقد وضعت الشريعة الوسائل التي تكفل حفظ العقل، من جهة الوجود، ومن جهة العدم، ومنها:

١- تغذيته بالعلم النافع، وتزكيته من براثن الخرافات.

٢- الأمر بالتفكر والتدبر، والبعد عن التقليد.

٣- تحريم ما يزيل العقل من المسكرات، فحرمت الشريعة الخمر، وكل ما فيه إزالة للعقل[١٠١].

٤- تحريم المفسدات المعنوية للعقل. وهذه تشمل:

أ- حب الصور، وسماع الأصوات المطربة؛ إذ إن سماع الأصوات يوجب في نفسه لذة قوية ينغمر معها العقل، وينتج من ذلك تحريك النفس نحو الممنوعات، فتحصل بتلك الحركة والشوق لذّاتٌ عظيمة تقهر العقل، فتجتمع لذة الأشجان، ولذة الألحان، وهذا كما يقول شيخ الإسلام: «يؤثر في النفوس تأثيراً عظيماً كتأثير الخمر أو أشد»[١٠٢].

ب- تحريم قراءة الكتب المفسدة للتصورات والإرادات، ككتب السحر[١٠٣].

المطلب الرابع: مقصد حفظ النسل:

اختلفت عبارات العلماء في التعبير عن هذا المقصد:

أ- فبعضهم ذكر النسل[١٠٤].

ب- وبعضهم ذكر النسب[١٠٥].

٣- وبعضهم ذكر البُضع[١٠٦].

هذه عبارات المتقدمين في التعبير عن هذا المقصد، ولم يذكر أحدٌ منهم تعليلاً لاختياره، وربما اعتبروا ذلك من قبيل الترادف الذي لا يؤثر على الحقيقة[١٠٧].

---

(١٠٠) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٦٢، مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٢٩، مقاصد الشريعة أحميدان ص ١٤١.

(١٠١) انظر: مقاصد الشريعة أحميدان ص ٢٦٢، نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٢٩٣.

(١٠٢) انظر: الاستقامة ١٤٤/٢-١٤٨.

(١٠٣) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٣٧، مقاصد الشريعة أحميدان ص ١٦٦، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٦٧.

(١٠٤) انظر: المستصفى ص ١٧٤، الموافقات ١٨/٢، شرح الكوكب المنير ١٦١/٤.

(١٠٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٢، التقرير والتحبير ١٤٤/٣.

(١٠٦) انظر: شفاء الغليل للغزالي ١٦٠ .

(١٠٧) انظر: مقاصد الشريعة أحميدان ص ١٨٠، مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٥١.

واختلفت نظرة الباحثين المعاصرين في أنسب التعابير مطابقة لهذا المقصد.
١- فيرى الريسوني أن النسل هو أقرب الألفاظ في التعبير عن هذا المقصد؛ إذ إن حفظ النسل يعدّ من الضروريات؛ لأنه يترتب على فقده انقطاع الوجود الإنساني، بخلاف حفظ النسب(١٠٨).
٢- ويرى زياد أحميدان، التعبير بلفظ النسب، وذلك أن النسب ضابط للنسل، فإذا اعتبر أن المقصود من النسل الحفاظ على النوع البشري، فالنسب يضبط هذا النسل من الاختلاط، فحفظ النسب بهذا الاعتبار ضروري(١٠٩).
٣- ويفصّل ابن عاشور فيقول: «إن أريد بالنسل: حفظ النسل من التعطيل، فظاهر أن النسل من الضروريات؛ لأنه يعادل حفظ النفوس. وإن أريد بحفظ النسب: حفظ انتساب النسل إلى أصله، فلا يظهر عدّه من الضروري؛ إذ ليس بالأمة ضرورة على معرفة أن زيداً هو ابن عمرو، وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع، وانتظام أمرهم، ولكن اعتبر العلماء حفظ النسب من الضروري؛ لما يترتب على فواته من عواقب سيئة يضطر لها أمر نظام الأمة، وتنخرم بها دعامة العائلة(١١٠).
فكأنه يلمح من عدم الممانعة بالتعبير بالنسب، بناء على ذلك الاعتبار، وإن كان التعبير بالنسل أولى.
وأرى أن الخلاف في التعبير لا يعني شيئاً ما دام أن معنى هذا المقصد متفق عليه، فالجميع يرى أن وسائل حفظ النسل أو النسب، النكاح وتحريم الزنا، وغير ذلك مما سيأتي.

وسائل حفظ النسل:

وسائل ومظاهر الحفاظ على النسل في الشريعة، لها جانبان:

الأول: جانب الوجود:

وذلك بالحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره(١١١).
ومن التشريعات التي جاءت في هذا الشأن:
١- الحث على النكاح والترغيب فيه(١١٢)،كما في حديث: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم»(١١٣).

---

(١٠٨) انظر: نظرية المقاصد للريسوني ص ٧٥، مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٥٤، علم مقاصد الشارع ص ١٢٦، المقاصد العامة للشريعة ليوسف العالم ص ٣٩٣ .
(١٠٩) انظر: مقاصد الشريعة أحميدان ص ١٨٢.
(١١٠) انظر: مقاصد الشريعة ص ٢٢٢.
(١١١) انظر: المصدر السابق ص ٢٥٧.
(١١٢) انظر: مقاصد الشريعة للعالم ص ٣٩٩، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٧٣،
(١١٣) رواه أحمد ٦٣/٢٠، رقم ١٢٦١٣، وابن حبان ٤٠٢٨.

٢- إيجاب النفقة بالحضانة.
٣- كل ما تحفظ به النفس؛ لأن حفظ النفس فيه حفظ للنسل ضرورة[١١٤].

الثاني: جانب العدم أو جانب تعطيل المفسدة:

وذلك بمنع ما يقطع النسل، أو يقلله، أو يعدمه بعد وجوده[١١٥].

ومن التشريعات التي جاءت في هذا الشأن:

١- تحريم الزنا[١١٦].
٢- تحريم اللواط[١١٧].
٣- إقامة الحد على من فعل الزنا أو اللواط[١١٨].
٤- تحريم القذف؛ إذ إن القذف بالزنا، أو بنفي النسب، فيه زعزعة الثقة في النسب الذي تقوم عليه جميع صلات القرابة، وفيه إلحاق العار بالناس في أعز ما يملكونه[١١٩].

المطلب الخامس: مقصد حفظ المال:

الإنسان محتاج إلى المال من حيث إن به قيام مصالحه الدنيوية والدينية، فحفظ حياته متوقف على الأكل والشرب، وعلى توفير الملابس الواقية.

والمال قوة للأمة، يحميها من التذلل للأعداء، ومدّ اليد إليهم، كما يحدث في الدول الفقيرة؛ إذ يجعل الأعداء الفقر سبباً يتسلط به الأعداء على قيم الأمة وعقيدتها، ويضعون به اليد على مواردها.

وهذا المقصد يعني: حفظ مال الفرد والأمة من الإتلاف.

وحفظه من جانبين: جانب الوجود، وجانب العدم.

الأول: جانب الوجود:

ومن التشريعات التي جاءت في الشريعة لحفظ المال من جانب الوجود:

١- الحث على التكسب[١٢٠].

قال ﷺ: «ما أكل أحدٌ طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده»[١٢١].

---

(١١٤) المرجع السابق.
(١١٥) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٥٧.
(١١٦) انظر: المستصفى ص ١٧٤.
(١١٧) انظر: مقاصد الشريعة للعالم ص ٤٥٣.
(١١٨) انظر: المرجع السابق.
(١١٩) انظر: المرجع السابق ص ٤٥٨.
(١٢٠) انظر: مقاصد الشريعة للعالم ص ٤٩٢، مقاصد الشريعة أحميدان ص ٢٠٩.
(١٢١) رواه البخاري١٢/٣، رقم ٢٠٧٢.

٢- الحث على الصدقة[١٢٢]. والصدقة أثرها دِيني ودنيوي، قال تعالى﴿مَّن ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [البقرة: ٢٤٥].
وقال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ [البقرة:٢٧٦].

الثاني: جانب العدم:

ومن التشريعات التي جاءت لحفظ المال من جانب العدم:

١- تحريم الاعتداء على المال[١٢٣].

يقول النبي ﷺ : «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[١٢٤].

٢- تحريم إضاعة المال وتبذيره.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وثبت عنه ﷺ: النهي عن إضاعة المال[١٢٥].

٣- قطع يد السارق[١٢٦].

٤- الحجر على السفيه، وعلى من لا يحسن التصرف في ماله.

٥- مشروعية الدفاع عن المال، والقتال من أجله[١٢٧].

يقول ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[١٢٨].

المبحث السادس: مكملات المقاصد الضرورية

تنقسم وسائل حفظ المقاصد قسمين[١٢٩]:

١ - وسائل حفظ أساسية. وهي التي سبق الكلام عليها.

٢- وسائل حفظ مكمّلة. والمكمل يكون وسيلة لحفظ المقصد الضروري، ولو فرض فقده لم يخل بأصل المقصد(١٣٠). ولكل مقصد ضروري مكمل يكون وسيلة لحفظه.

ومن أمثلة المكملات الضرورية ما يأتي:

---

(١٢٢) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٨٩.
(١٢٣) انظر: مقاصد الشريعة أحميدان ص ٢٩٣، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٨٥.
(١٢٤) رواه مسلم ١٩٨٦/٤ رقم٢٥٦٤.
(١٢٥) رواه البخاري ١٥٩/٢ ، رقم ١٤٧٧.
(١٢٦) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٩٧، مقاصد الشريعة أحميدان ص ٢١٥.
(١٢٧) انظر: مقاصد الشريعة أحميدان ص ٢٢١.
(١٢٨) رواه البخاري١٤٨/٣ رقم ٢٤٨٠، ومسلم ١٢٤/١ رقم ١٤١.
(١٢٩) انظر: علم مقاصد الشارع ص ١٤٣.
(١٣٠) انظر: الموافقات ٢٤/٢.

١- تحريم البدع، ومشروعية الأذان للصلاة، فهذه مكملات لإقامة أصل الدين وإظهاره[١٣١].
٢- إيجاب التماثل في القصاص، فالحكمة من القصاص حفظ النفس، وهذا حاصل بمجرد القصاص، غير أن إيجاب التماثل يحصل به التشفي وإماتة العداوات[١٣٢].
٣- تحريم شرب قليل الخمر وإن لم يسكر؛ إذ هو وسيلة لشرب الكثير[١٣٣].
٤- تحريم النظر والخلوة بالأجنبية؛ إذ هو وسيلة للزنا[١٣٤].
٥- الإشهاد في البيع؛ إذ هو وسيلة لحفظ المال[١٣٥].
وشرط المكمل: ألا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال[١٣٦]، فمثلاً: أصل البيع ضروري، ومنع الجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع، فلا بد من إباحة بعض الغرر اليسير[١٣٧] ، والله أعلم.

الخاتمة :

لله الحمد بدءا وانتهاء، وفي ختام هذا البحث أسجل ملخصا لمحتوياته، مع بعض التوصيات، سائل الله عز وجل أن يعم بنفعه المسلمين.

ملخص البحث:

– المقاصد الضرورية تعرف بأنها هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاشٍ.
– أن المقاصد الضرورية هي المتضمنة لحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.
– أن الشريعة جاءت بالمحافظة على المقاصد الضرورية
– معنى الترتيب بين الضروريات: تقديم ما يتحقق فيه معنى الضرورة من الدين على ما يتحقق فيه معنى الضرورة من النفس، أما ما كان راجعاً إلى الدين، غير أنه لا يتحقق فيه معنى الضرورة فلا يقدّم على الدين.
– الترتيب العام بين المقاصد الضرورية، على النحو الآتي: مقصد حفظ الدِّين، مقصد حفظ النفس، مقصد حفظ العقل، مقصد حفظ النسل، مقصد حفظ المال.
– أن حفظ المقاصد يكون بأمرين: **الأمر الأول:** ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك

(١٣١) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٣٣٩، علم مقاصد الشارع ص ١١٤.
(١٣٢) انظر: الموافقات ٢/٢٤.
(١٣٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/١٦٣.
(١٣٤) انظر: الموافقات ٢/٢٤.
(١٣٥) انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٣٤٠.
(١٣٦) انظر: الموافقات ٢/٢٦.
(١٣٧) المصدر السابق.

عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. و**الأمر الثاني:** ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

– لحفظ الدين وسائل أهمها ثلاث: أولاً: العلم، ثانياً: العمل بالدِّين، ثالثاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بعض التوصيات: يوصي الباحث بإجراء دراسات مهمة وشاملة لكل ضروري على حدة وأثر المحافظة عليه في أحكام مسائل الفقه المختلفة وجودا وعدما، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي(المتوفى ٧٥٦هـ) وابنه عبد الوهاب المتوفى (٧٧١هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣. الأحكام السلطانية المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الناشر: دار الحديث – القاهرة

٤. الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين الآمدي(ت٦٣١هـ) ، ضبطه : إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية، بيروت .

٥. إحياء علوم الدين المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) ، المكتبة التجارية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الدكتور/ شعبان إسماعيل، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٧. الاستقامة المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: د. محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨. الأشباه والنظائر المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق / محمد المعتصم بالله البغدادي ، الناشر: دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٩. الاعتصام،إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ. البحر المحيط في أصول الفقه ، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى ٧٩٤هـ)، تحرير /د. عمر الأشقر ، و د. عبدالستار أبو غدة ، وعبدالقادر العاني ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ .
١٠. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ) المحقق: محمد مظهر بقا الناشر: دار المدني، السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
١١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن بهادر الزركشي(المتوفى ٧٩٤هـ) ، تحقيق: الدكتور/ عبد الله ربيع، والدكتور/ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٢. التقرير والتحبير المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣. 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، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
١٤. جمع الجوامع، لتاج الدين ابن السبكي(المتوفى ٧٧١هـ)، علق عليه : عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٥. حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى، لمسعود بن عمر التفتازاني، راجعه وصححه: الدكتور/ شعبان إسماعيل، مطبعة الكليات الأزهرية ١٤٠٣هـ.
١٦. زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.
١٧. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
١٨. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي(المتوفى ٩٧٢هـ) ، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي والدكتور/ نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٩. شرح المحلي على جمع الجوامع مطبوع مع حاشية العطار، لحسن عطار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٢٠. 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.
٢١. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، محمد بن محمد الغزالي(المتوفى ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مكتبة ابن تيمية.
٢٢. صحيح البخاري ، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى ٢٥٦هـ) ، دار الفكر ، ١٤١٤هـ .
٢٣. صحيح مسلم ، الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٤. علم مقاصد الشارع ، للدكتور عبد العزيز الربيعة، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣هـ .
٢٥. محاضرات في مقاصد الشريعة ، د. أحمد الريسوني ، دار الكلمة ، الطبعة الرابعة ١٤٣٦ه.
٢٦. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي بن محمد نظام الدين الأنصاري(المتوفى ١٢٣٥هـ)، مطبوع مع المستصفى، دار الفكر.
٢٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة النبوية ١٤١٦هـ.
٢٨. المحصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
٢٩. المستصفى من علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .
٣٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
٣١. مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ) ، تحقيق: علي بن حسن عبدالحميد الحلبي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٣٢. المقاربة الحداثية لنظرية المقاصد، وائل الحارثي، ورقة عمل مطبوعة ضمن مجموعة إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، تحرير أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان

للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ .
٣٣. مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(المتوفى ١٣٧٩هـ) ، دار الفجر ، ودار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .
٣٤. مقاصد الشريعة الإسلامية ،ومكارمها ، علال الفاسي، (المتوفى ١٣٩٤هـ)، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الخامسة ١٩٩٣هـ .
٣٥. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعد بن أحمد مسعود اليوبي ، الطبعة الأولى ، دار ابن الجوزي ١٤٢٩ه.
٣٦. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد البدوي ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .
٣٧. مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، د. عمر بن صالح بن عمر ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .
٣٨. من النص إلى الواقع ، د. حسن حنفي ، مركز الكتاب للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٣٩. الموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٠. نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي(المتوفى ١٢٣٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٤١. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي المؤلف: أحمد الريسوني الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م
٤٢. نهاية السول شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي(المتوفى ٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور/ شعبان بن محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٤٣. نهاية الوصول في دراية الأصول، لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي(المتوفى٧١٥هـ) ، تحقيق: الدكتور/ صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور/ سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

تحديات ترجمة معاني القرآن الكريم في ضوء نظريات علم اللغة النصي والترجمة الحديثة (سورة ياسين أنموذجاً)

إعداد

د. توفيق عبده سعيد محمد الكناني

أستاذ دراسات الترجمة المشارك، و زميل جامعة الكيب الغربي بجنوب أفريقيا.

د. بلقيس السويدي

أستاذ دراسات الترجمة المشارك- مركز اللغات والترجمة- جامعة تعز

د. صادق المنبري

أستاذ النحو و الصرف- كلية التربية و العلوم و الآداب- جامعة تعز

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

الاستلام : ٢٥/ ١١ /٢٠١٩ القبول : ٢٢ / ١٢ /٢٠١٩

المستخلص:

القرآن الكريم تحفة أدبية فريدة، أذهلت النقاد والمفكرين. فقد جذب نقاءُ أسلوبه، وطلاوة إلقائه، وحلاوة كلماته، انتباه عدد كبير من الباحثين واللغويين. ولا شك أنّ الثراء، والحيوية اللغوية والفنية، التي تزخر بها المعتقدات الدينية، والقيم الأخلاقية والاجتماعية، والخلفيات التاريخية، تشكل تحديًا كبيرًا لأي مترجم، مما يجعل مهمة ترجمة معاني القرآن شاقة، إن لم تكن بعيدة المنال. ويتناول البحث الحالي المشكلات النصية التي واجهها ثلاثة مترجمين، هم: يوسف علي و بكتال وإيرفنج عند ترجمتهم لسورة ياسين إلى اللغة الإنجليزية ، وقد اعتمدت الدراسة في إطارها النظري على العديد من نظريات اللسانيات و الترجمة الحديثة، كنظرية معايير النصية لبيوجراندي و ديرسلر، و نظرية التكافؤ الديناميكي لنايدا. و خلصت الدراسة إلى أن المترجمين وجدوا صعوبات كثيرة في الحفاظ على المعايير السبعة للنصية وهي: التماسك اللفظي، و التماسك المعنوي، و المعلوماتية، و القصدية، والموقفية ، و المقبولية، و التناص، و أنهم لم يستخدموا استراتيجيات تعويضية مناسبة في كثير من السياقات، مما نجم أحياناً عن ترجمة ركيكة لا تحمل معنى و روح النص الأصلي. وأوصت الترجمة باستخدام الأساليب المناسبة كالتعريب، واستخدام الحواشي، و التوضيح المقتضب في النص استناداً إلى أمهات كتب التفسير، حتى و ان بدت تلك الاستراتيجيات أحياناً تدخلاً غير مرغوب يعيق تدفق و انسياب المعلومات في النص المترجم.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

كلمات مفتاحية: سورة يس، ترجمة، التماسك اللفظي، التماسك المعنوي، المعلومانية، القصدية، الموقفية ، المقبولية، التناص.

Abstract:

The present study investigates to what extent three translators of Surat Yaseen were able to preserve the texture of the Quranic text in their translations. The study is based on an eclectic approach that combined linguistic and translation theories. In particular, the study is based on de *Beaugrande and Dressler (1981)* 's standards of textuality. Those standards are cohesion, coherence, intentionality, informativity, acceptability, intentionality and intertexuality. In our analysis of the seven standards in the three translations, we have also used a number of theoretical points derived from *Halliday* and *Hasan* (1976), Nida (1964), Martin and Rose (2003) among others. The study concluded that the translators encountered various problems in the renditions of the above standards. In some contexts, the violation of a standard has led to the distortion of the Quranic message in the target language. The study has recommended that the translator of the Qur'an should supplement his translations with a lengthy list of explanations, footnotes, endnotes and glossaries based on authentic Quranic exegesis.

Key words: Chapter of Yaseen, translation, cohesion, coherence, informativity, intentionality, situtionality. Acceptability, intertexuality.

١- توطئة:

يعتبر القرآن الكريم تحفة أدبية فريدة، أذهلت النقاد والمفكرين. فقد جذب نقاءُ أسلوبه، وطلاوة إلقائه، وحلاوة كلماته، انتباه عدد كبير من الباحثين واللغويين، كيف لا؟ وقد أحكم آياته حكيم، وفصَّلها خبير، وسيظل هذا الكتاب معجزًا من كل النواحي، البلاغية والتشريعية والعلمية والتاريخية، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولا شك أنّ الثراء، والحيوية اللغوية والفنية، التي تزخر بها المعتقدات الدينية، والقيم الأخلاقية والاجتماعية، والخلفيات التاريخية، تشكل تحديًا كبيرًا لأي مترجم، مما يجعل مهمة

الترجمة والتفسير للقرآن شاقة، إن لم تكن بعيدة المنال. ولعل هذا هو السبب الجوهري وراء انتشار العديد من التفاسير والترجمات القرآنية.

ومن البديهي القول: إن مترجمي معاني القرآن - على كثرتهم- ورغم أهمية ما قاموا به من تراجم، واجهوا صعوبات، ومشكلات كثيرة، في نقل المعنى القرآني، وإيقاعه وصوره البلاغية، وقد ذهب بعض اللغويين والمفكرين والفلاسفة إلى القول بأن ترجمة القرآن مستحيلة، وأن التراجم المتاحة حاليًا ما هي إلا ترجمة لتفاسير القرآن، و ليس للنص القرآني نفسه.

و يرى جواد (٢٠١٦) أنه يجب على مترجم القرآن "الأخذ بنظر الاعتبار عدم فصل معنى القرآن عن ألفاظه، فتراكيب ألفاظه ونسقها تخبئ معانيه، فكل معنىً من معانيه تعود إلى لفظ معين، أريد بها ذلك المعنى، فإذا قام المترجم بالتغافل عن لفظة، من ألفاظ القرآن الكريم، فقد يؤدي إلى إسقاط معنًى من معانيه، وكذلك هو الحال في إضافته للفظ غير موجود في القرآن الكريم، فقد أضاف من عنده معنًى غير موجود في معاني القرآن الكريم، ولكل ترتيب في ألفاظ القرآن الكريم معنًى له قصد، فإذا قام المترجم بتأخير ما هو -أصلاً- مُقَدَّم، أو بتقديم ما هو واجب أن يؤخر، فهو بذلك قد أخل بالمعنى المقصود في القرآن لكريم . ومن ذلك أن في القرآن الكريم تكراراً للفظ الواحد حيناً، وتكراراً للعبارة الواحدة تارة، وذلك لقصد يؤدي إلى معنى، ويضيع ذلك المعنى على المترجم؛ إذا تجاهل ذلك التكرار وابتعد عنه، ولم يلتفت إلى ذكره" . وعليه فإن ترجمة معاني القرآن، يجب أن تتم من قبل لجان خاصة، تضم متخصصين في اللغة وعلوم القرآن والتفسير والفقه، ولا ينبغي أن تكون حكرًا على المترجم وحده.

٢- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على المشاكل، التي يواجهها مترجمو القرآن الكريم، بالإشارة إلى سورة ياسين. وتدرس –أيضا- إلي أي مدى حاول المترجمون في تراجمهم، الحفاظ على معايير النصية. وهي بذلك تهتم بالجوانب النحوية المعجمية والنصية (textual)، وما وراء النصية (extra-textual) للآيات تحت الدراسة. وبالإضافة إلى ذلك، تحاول هذه الدراسة التركيز على الاستراتيجيات المتبعة من قبل المترجمين، وإلى أي مدى تم تطبيق تلك الاستراتيجيات، بما يضمن التفاعل بين النص المترجم والسياقات الاجتماعية والثقافية، وتعويض الخسارة التي قد تلحق بمعنى النص الأصلي، وهو أمر لا مفر منه في ترجمة النصوص الدينية .

وقد اختار الباحثون سورة ياسين للإجابة على أسئلة الدراسة . وتم اختيار هذه السورة بشكل خاص؛ لأثرها ووقعها القوي على النفس، عندما تتلى في مناسبات معينة، فهي قلب القرآن لما تحتويه من عظات وعبر عن الوحي والآخرة، ورسائل مهمة جدًا عن الموت والقيامة، والحياة ما بعد الموت، وأي سوء فهم للرسالة القرآنية سيؤثر سلباً على النصوص المترجمة . وقد أعطيت هذه السورة الكثير من الاهتمام؛ حيث تدرس في

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

مدارس مختلف الدول العربية والإسلامية . لذلك يحاول الباحثون معرفة مدى قدرة المترجمين على نقل الرسائل القرآنية في هذه السورة. وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات التي تناولت اعتنت بترجمة معاني القرآن الكريم، فأن دراستنا هذه، تُطِل على القرآن الكريم من نافذة مختلفة وتقرى تراجم معانيه بمنهج جديد.

٣- الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت المعايير النصية في القرآن الكريم، من اللغة العربية إلى اللغة الإنجليزية؛ حيث أجرى أحمد (Ahmed, 2010) دراسة على التناص (intertextuality) في الترجمة. وقد اعتمد الباحث على أنواع التناص الذى اقترحه (Hatim & Mason, 1990, 2005) بغرض تحديد المشاكل التي يواجها المترجمون أثناء ترجمة النصوص، والتعابير التي تعتمد -بشكل كبير- على النصوص السابقة الأخرى من العربية إلى الإنجليزية. تم قام الباحث بتصنيف التعابير النصية في ثلاث فئات، هي: الدينية والتاريخية والأدبية، وقد خلص البحث إلى أنه من الصعب ترجمة الرسالة -وخاصة الدينية- بدقة إلى الإنجليزية؛ لذا اقترح الباحث بعضًا من الاستراتيجيات؛ لإيصال الرسالة –بسلاسة- إلى قارئ النص الهدف كإرفاق الحواشي. وأضاف أنه لا بد أن يكون لدى المترجم خلفية ثقافية ولغوية، تساعده على التعامل مع مشاكل الترجمة عامة، وتلك المتعلقة بالتناص خاصة.

وتناول الثوابية (الثوابية، ٢٠١٢) السبك النصي في سورة الملك؛ حيث دمج بين اللسانيات الحديثة، وأراء العلماء والمفسرين القدامى عن أصالة العربية، في محاولة للكشف عن وسائل السبك النصي (textual cohesion) والتي تلعب الدور الرئيس في التماسك الشكلي والدلالي (formal and semantic cohesion) لسورة الملك، وقد خلص البحث إلى أن معايير السبك النصي المتمثلة بالسبك النحوي (الإحالة والحذف والعطف). والسبك المعجمي (التكرار والمصاحبات المعجمية) كان لها دورٌ بارزٌ في سبك النص من كلا الجانبين، الشكلي والدلالي.

أما دراسة نوفل (نوفل،2014) فقد اختبرت المعايير النصية من خلال أراء اللغويين والمفسرين للقرآن الكريم، وذلك بتطبيقها على سورتي النساء والأعراف، التي توضح – بجلاء- أن القرآن الكريم يزخر بالآيات القرآنية ذات درجة إعلامية عالية. ويوضح البحث أن هناك تكاملًا في سورتي النساء والأعراف في وحدة موضوعاتهما، ونزول آياتها في مناسبات متباعدة، وهذا يؤكد –بجلاء- أن القرآن الكريم كالعقد المنظوم، يبرز رونق درره من النظر إليه كوحدة كلية وليس كل آية على حدة. ويظهر البحث أن هناك تداخلًا بين كثير من المعايير النصية، وكذلك تكرار كثير من العناصر في أكثر من معيار مثل: الحذف، والتقديم والتأخير، وغيرها.

وناقش الأمين (الأمين ،٢٠١٥) وسائل التماسك النصي في القرآن الكريم (سورة الأنعام أنموذجًا) من منظور لسانيات النص، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، إثبات أسبقية علماء العرب المسلمين في علم اللغة النصي دون أن يضعوا له تعريفًا محددًا في كتبهم. فقد أكد الباحث أن النص القرآني -ممثلًا بسورة الأنعام- يتميز عن غيره من النصوص بتحقيق كل معايير النصية، التي وُضعت من قبل علماء الغرب بكفاءة عالية، فهو متماسك تركيبياً ودلالياً، وللمقام وسياق الحال أثّر في تكوينه مما يعد وجهًا من وجوه إعجاز القرآن الكريم. وتوصي هذه الدراسة بمراعاة خصوصية النص القرآني عند تحليل الخطاب وإظهار التماسك النصي في الآيات القرآنية؛ لأن القرآن يختلف كلياً عن النصوص الأخرى، من حيث الدلالات اللغوية المتنوعة فيه، والأساليب الجمالية التي لا تفهم من ظاهر الكلام إلا بربطها بكل معاني النص القرآني.

وركزت بوحراثي (بوحراثي، ٢٠١٦) على وظائف اللغة وآليات التماسك النصي في سورتي طه والرحمن، واعتمدت على منهج التماسك النصي المقترح من قبل (Halliday and Hasan, 1976)، باعتباره ظاهرة من الظواهر اللغوية. وهدف البحث إلى الربط بين البنية النحوية والوظيفية في كلتا السورتين على المستوى (النحوي والمعجمي والتداولي)، وأشارت النتائج إلى وجود تماسك وارتباط قوي، في كل سورة على حده، ومدى ارتباطهما دلالياً ببعضهما البعض.

وقام خوالدة (Khawaldeh, 2017) بالتوضيح أن معيار التناص (intertexuality) يمكن أن يكون منهجًا قابلًا للتطبيق في تحديد المعنى المقصود للكلمات في النصوص الدينية، مثل القرآن الكريم. واختار الباحث كلمتي "الخوف "و"الخشية" لتكونا معطيات الدراسة في سبعٍ من الآيات القرآنية، وناقش كيف تمت ترجمتهما إلى اللغة الإنجليزية. ويجدر التنويهُ إلى أن الباحث قام بعرض مناهج عدة تتحدث عن النص والتماسك النصي، مثل: (Halliday & Hasan, 1976) و (Kristeva, 1980)و (Van Dijk, 1976) ولكنه لم يتبع منهجًاً واضحًاً في تحليله لمعطيات الدراسة.

وتناول كل من مصطفى وابن عبد الله (Mustapha & bin Abdullah, 2018) موضوع الإعلامية في القرآن الكريم من خلال الآيات المتشابهة، والحروف المقطعة، والإشارات العلمية في القرآن. وتمّ مناقشة هذه العناصر في القرآن في ضوء معيار الإعلامية، وبيان أثر نتائج الإعلامية في التلقي عند كل من العلماء والمفسرين القدامى والمعاصرين. وتوصّل الباحثون إلى أنّ القرآن يحتوي على درجات متباينة من الإعلامية، فمنها المنخفض، وهو المحكم من الآيات، ومنها المرتفع، وهو المتشابه من الآيات، وأن القدامى من المفسرين والعلماء، قد بذلوا جهودهم في خفض إعلامية القرآن الكريم من خلال القرآن نفسه، والحديث الشريف، وأقوال الصحابة والتابعين، ومن خلال

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

الإشارات العلمية، ويؤكد الباحثون أن إعلامية القرآن تفوق إعلامية النصوص البشرية، فلا مجال لمقارنتها بنصوص البشر.

٤- الإطار النظري للبحث:

عند التأمل في الدراسات السابقة أعلاه، يلاحظ أن أغلبها قد ركزت على معياري التناص، ومعيار المعلوماتية بشكل رئيس، بينما أغفلت تلك الدراسات المعايير الأخرى للنصية، و المقاربات و النظريات اللغوية الأخرى، التي يمكن أن تسهم إسهامًا كبيرًا في فهم النص القرآني، وفي ترجمة معانيه، لا سيما تلك النظريات التي وضعت المعنى نصب عينيها، كالنظرية السيمائية الوظيفية لهاليدي، والنظريات التي أثرت تلك النظرية. ولذا اعتمدت الدراسة الحالية في إطارها النظري على تطوير أنموذج لتحليل ووصف وتقييم التراجم القرآنية الثلاث، على أساس النظريات اللغوية للنص، ونظريات الترجمة الحديثة. إذ اتبع الباحثون الانتقائية (eclecticism) كمنهج لهذه الدراسة عوضًا عن الاعتماد علي نظرية واحدة، حيث يتميز المنهج الانتقائي بالمرونة والانفتاح علي النظريات الأخرى، وأخذ عصارتها بغية تشكيل إطار نظري متكامل؛ لذا اعتمد المنهج الانتقائي لهذه الدراسة، علي المزواجة بين نظريات علم اللغة الحديثة، ودراسات الترجمة؛ إذ قام الباحثون بدمج نظرية التحليل النصي لكل من بيوجراندي و درسلر (De Beaugrande & Dressler, 1981) مع منهج الترجمة الموجه لكل من نيوبرت وشريف (Neubert & Shreve, 1992).

و الذين حددوا سبعة معايير للنصية، هي: السبك، أو التماسك اللفظي (cohesion) ، والحبك أو التماسك المعنوي (coherence)، والقصدية (intentionality)، والقبول أو المقبولية (acceptability) ، والمقامية أو الموقفية (situtionality)، والمعلوماتية أو الإخبارية (informativity) والتناص (intertexuality)، وفي محاولتنا لدراسة مدى التزام التراجم الثلاثة بتلك المعايير بشكل دقيق كان لزاماً علينا دمج رؤى من أنموذج التماسك اللفظي لهاليداي وحسن (Halliday Michael & Hasan, 1976) ، ومنهج تركيب النص القرآني لعبد الرؤوف (Abdul- Raof, 2013) وأيضًا مبدأ "توارد المعلومات" لمارتن وروز(Martin & Rose, 2003)

كما تستند هذه الدراسة –أيضًا- على مفهومات من نظريات الترجمة الحديثة كمفهوم التكافؤ الفعال (الديناميكي) لنايدا (Dynamic Equivalence) (Nida, 1964) ومبدأ الأمانة التاريخية والديناميكية لبيكمان وكالو (Beekman & Callow, 1974) ونظرية الملاءمة لجت (Gutt, 2014) ، إذ أن نظرية التكافؤ الشكلي والديناميكي لنايدا مهمة في أي تحليل للنصوص الدينية؛ حيث يركز الأول على الرسالة نفسها في كل من الشكل والمضمون فيما يهدف الثاني الى خلق تعبيرًا طبيعيا وسلساً

عن طريق نقل روح النص وأسلوبه، إذًا فأنموذج نايدا الوظيفي والديناميكي، الذي اقترحه –أصلًا- لترجمة الإنجيل قد يكون مناسبًا لترجمة معاني القرآن الكريم؛ لتركيزه على السياق وتأثيره على المتلقي.

ومن ناحية أخرى، أعطى بيكمان وكالو اهتمامًا خاصًا للأمانة التفسيرية (معنى النص الأصل) في ترجمة النصوص الدينية والأمانة الديناميكية (طبيعة وسلاسة التراكيب اللغوية للنص الهدف، والسهولة التي يمكن للقراء بها فهم النص المترجم). وعلى الرغم من أن منهج بيكمان وكالو يستند إلى حد كبير على أنموذج نايدا للتكافؤ الشكلي والديناميكي فهو يثري هذه الدراسة بمعلومات مفيدة . وعند النظر في الآيات المترجمة، لا يمكن تجاهل جانبي الصدق والأمانة في الترجمة، فيجب على المترجم أن يبذل قصارى جهده ليظل محافظاً على العناصر التاريخية والثقافية للنص الأصل، حتى وإن دعت الحاجة لبعض الملاحظات والحواشي، وحتى لو كانت هذه الملاحظات من شأنها أن تعيق تلقائية وسلاسة النص المترجم.

ولعل من الحقائق المتفق عليها أن المترجم، مهما كان ماهرا، لا يمكن أن يقدم ترجمة طبيعة وسلسة لقراء النص الهدف كما يبدو النص الأصلي طبيعياً لقرائه. وهكذا -وعند ترجمة النصوص القرآنية- فإنه لا يمكن تفادي الترجمة الشارحة نظراً لطبيعة النص القرآني . إن الفكرة الرئيسة لجت، هو أن التواصل يعتمد بشكل كبير على السياق، وهو الذي يجب التركيز عليه لإعطاء ترجمة ناجحة، تهدف إلى نقل مضمون سياق النص الأصل إلى قراء النص الهدف.

إن دمج الاتجاهات النظرية المذكورة أعلاه، والجمع بين أساليب الترجمة هذه مع المناهج اللغوية للنص عند تحليل المشاكل التي وقع فيها المترجمون أثناء ترجمة النص القرآني، يسهم –بالتأكيد- في تحليل المشاكل التي تواجه المترجمين بطريقة منهجية ومنظمة، وعلى حد علمنا، ليس هناك دراسات سابقة حاولت معالجة ترجمة النصية في القرآن الكريم بهذا الشكل، وإن كان هناك عدد كبير من الدراسات التي تميل إلى التركيز على المشاكل المعجمية في ترجمة القرآن، إلا أنها تتجاهل تأثير هذه المشاكل على التماسك اللفظي والمعنوي والمعلوماتية والموقفية على الآية والسورة بأكملها، وهناك دراسات أخرى طرقت تلك المشاكل من وجهات نظر مذهبية ومتحيزة.

ويستند الأنموذج المقترح على مبدأ يضمن التوصيل الفعال للرسالة القرآنية، والذي يجب أن يكون جوهر المسألة في أي ترجمة للنص القرآني، رغم أن التكافؤ في المعنى قد لا يكون ممكنًا في سياق القرآن، ببساطة؛ لأن كلمات البشر لا يمكن أن تتساوى مع كلام رب البشر؛ لذا يتعين على المترجم أن يبذل جهدًا إضافيًا لتقديم الرسالة الإلهية بشكل طبيعي، من حيث الشكل والمضمون والفعالية، أو التأثير في المتلقي.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

منهجية البحث وجمع البيانات:

تم اختيار ثلاث ترجمات لسورة ياسين، هي: ترجمة يوسف علي (اختصارًا علي)، و ترحمة إيرفنج وترجمة بكتال، وتعتبر ترجمة يوسف علي (*The Holy* Qurʾān*: Translation and Commentary)* من أقدم وأشهر التراجم للقرآن الكريم، أما ترجمة بكتال (*The meaning of the Glorious* Qurʾān) فمعروفة على نطاق واسع، وربما يعزى ذلك لشهرته كمترجم ولد مسيحيًا ثم اعتنق الإسلام ، و تعد ترجمة إيرفنج *(The Qurʾān: The First American Version)* أحد التراجم الحديثة للقرآن وأول نسخة أمريكية. وتمثل التراجم الثلاث اثنين من الاتجاهات الشائعة في مجال الترجمة، بمعنى أن ترجمة علي موجهة نحو النص المصدر (Source-text oriented) حيث حاول الإبقاء على قوة النص المصدر، فجاءت الترجمة حرفية ومليئة بكلمات وتراكيب إنجليزية قديمة تناسب النص الديني، لكنها قد تخلق بعض الصعوبات للقارئ الحديث، وركز قليلًا على تلقائية النص المترجم؛ بينما حاول كل من إيرفنج وبكتال تقديم ترجمة سهلة وسلسة يفهمها متلقي الترجمة (Target-text oriented) و خالية من أي حاشية أو تفسير.

وقد اتبع الباحثون الإجراءات الآتية عند تحليل النصوص المترجمة:

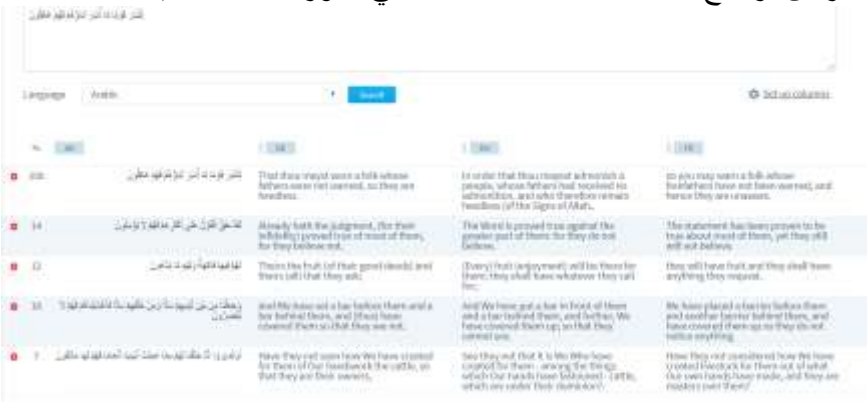
أولًا: إعداد مدونة لغوية متوازية (Parallel Corpus) تشمل النص القرآني والتراجم الثلاث المختارة، وقد تم إعداد المدونة على النحو الآتي:

١- ملاءمة النص القرآني مع التراجم الثلاثة، باستخدام برنامج ميكروسوفت أكسل، كما توضح الصورة الآتية للشاشة:

رقم الآية	النص القرآني	ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
1	يس	Ya Sin.	Y. S.	Ya Sin.
2	والقرآن الحكيم	By the Qur'an, full of Wisdom,-	By the Wise Reading,	By the wise Qur'an,
3	إنك لمن المرسلين	Thou art indeed one of the apostles,	you are an emissary	Lo! thou art of those sent
4	على صراط مستقيم	On a Straight Way.	[sent] along a Straight Road	On a straight path,
5	تنزيل العزيز الرحيم	It is a Revelation sent down by (Him), the Exalted in Might, Most Merciful.	with revelation from the Powerful, the Merciful,	A revelation of the Mighty, the Merciful,
6	لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون	In order that thou mayest admonish a people, whose fathers had received no admonition, and who therefore remain heedless (of the Signs of Allah).	so you may warn a folk whose forefathers have not been warned, and hence they are unaware.	That thou mayst warn a folk whose fathers were not warned, so they are heedless.
7	لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون	The Word is proved true against the greater part of them: for they do not believe.	The statement has been proven to be true about most of them, yet they still will not believe.	Already hath the judgment, (for their infidelity) proved true of most of them, for they believe not.
8	إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون	We have put yokes round their necks right up to their chins, so that their heads are forced up (and they cannot see).	We have placed fetters around their necks which reach up to their chins till they seem to be out of joint.	Lo! We have put on their necks carcans reaching unto the chins, so that they are made stiff-necked.

شكل رقم (١) يوضح المدونة الحاسوبية المتوازية لسورة يس وتراجمها

٢- تم تحويل الملف السابق إلى ملف ذاكرة ترجمة (TMX) كي يسهل معالجته باستخدام واحدة من برامج تكنولوجيا الترجمة والبحث في الملف، و قد استخدمنا لهذا الغرض برنامج Memsource كما نلاحظ في صورة الشاشة الآتية:

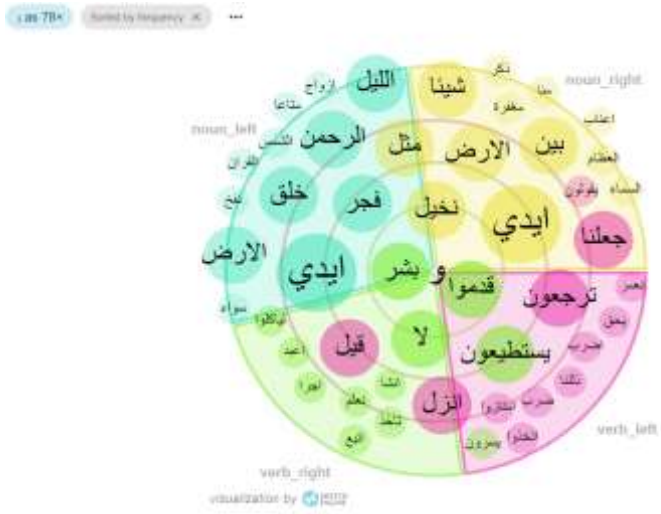


شكل رقم (٢) يوضح ملف ذاكرة الترجمة (TMX) لسورة يس

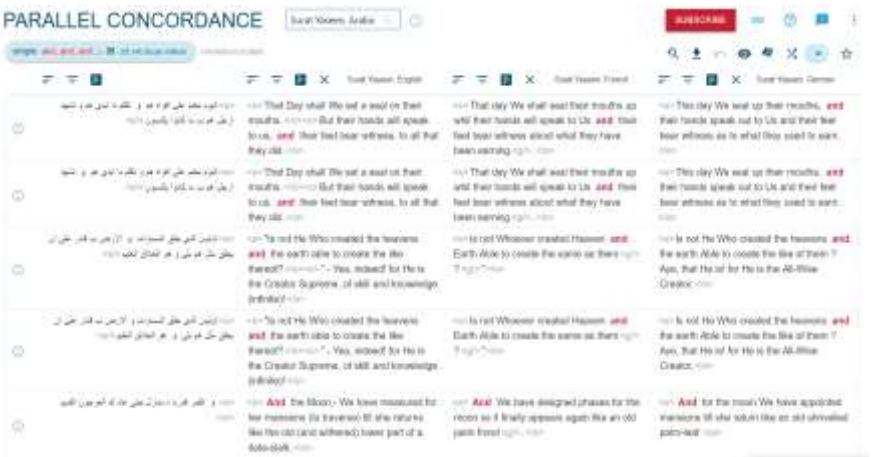
٣- تم تصدير الملف السابق إلى برنامج آخر لإعداد المدونات المتوازية (Parallel Corpus)، كي نتمكن من البحث عن خصائص إضافية للترجمة، كترجمة بعض المفردات، وبعض الآساليب النحوية، مثل حروف العطف، ومدى تكرارها في النص القرآني والنصوص المترجمة، و لهذا الغرض استخدم الباحثون (Sketchengine)، وعلى سبيل المثال يوضح الشكل التالي موضع حرف الواو في السورة.

شكل رقم (٣) يوضح موضع الواو في السورة
ويبين الشكل الآتي الأسماء والأفعال المصاحبة لحرف الواو

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371



شكل (٤) يوضح الأفعال والأسماء المصاحبة لحرف الواو في السورة و تبين المدونة المتوازية أدناه المواضع التي ترجمت فيها الواو كـ (and)



شكل رقم (٥) يوضح ترجمة حرف الواو في الترجمات الثلاثة

ثانياً: تم تحليل التراجم الثلاث استناداً على الإطار اللغوي النصي متعدد المنهجية المشار إليها آنفاً.

ويعتقد الباحثون اعتقاداً جازمًا أن تحليل ومقارنة التراجم ستكون صعبة، يغلب عليها الانحياز، أو حتى غير دقيقة، ما لم يتم الاعتماد الكلي على التفاسير القديمة والحديثة الأصيلة للقرآن الكريم.

٥- مناقشة النتائج:

نتطرق في هذا الجزء للمشكلات التي واجهها المترجمون أثناء ترجمتهم للسورة الكريمة، ومدى التزام التراجم الثلاث بمعايير النصية:

أولًا: معيار السبك أو التماسك اللفظي (Cohesion)

واجه مترجمو النص القرآني تحديات عديدة في هذا المعيار، وفيما يلي نورد بعضًا من تلك التحديات:

١- أدوات الربط (Conjunctions)

لعل من دلائل إعجاز القرآن، أنه يفيض من فيض فصاحته على الدراسات التي تتناول نظمه، ما يجعلها أكثر ثراء وخصوبة، ويشيع فيها من ضياء بيانه لتبدو أكثر ألقًا، وأبعد رؤية، ومن البديهي أن القرآن لا يخضع لآراء النحاة، ولكن يوظف الباحث النحو لفهم النص القرآني. إن الواو والفاء من أكثر أدوات الربط المنتشرة في السورة لما لهما من "دور في توجيه المعنى وتخصيصه، فكلُّ حرف له وظيفة تميزه عن غيره، حيث لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يحلّ حرفٌ مكان الآخر، ويؤدي نفس المعنى، فللغة أسرارها، وللقرآن إعجازه، ولكل حرفٍ مميزاته وخصائصه" (حردان،٢٠٠٨ ، ١٦٤).

هناك العديد من أدوات العطف (الواو والفاء) في النص القرآني تقومُ بوظيفة الربط بين الجُمل في النص، فتجعلُ النصَ مُتماسِكاً مُترابطاً سَلِساً واضحاً، وهذه الكلماتُ بعضُها أسماء، وبعضُها حُروف، ولكل حرف من حروف العطف معنى يفيده، فحرف الواو: تشير إلى الجمع والاشتراك بين الشيئين من غير إفادة الترتيب، وغير ذلك من المعاني التي يمكن استنباطها من خلال السياق الذي ترد فيه، بينما الفاء: تشير إلى الجمع والاشتراك بين الشين مع إفادة الترتيب والتعقيب (حمزة، ٢٠١٢) . ويتضح جليًا أن هذه العلاقة اختفت أثناء ترجمة الآيات ٩و١٠و ٣٧ و٤٣ و ٦٦ و ٦٧.

فقد حذف ايرفنج الواو والفاء ومعظم أدوات الربط في ترجمته، بينما حافظ كلٌ من علي و بكتال قدر الإمكان على تسلسل الخطاب. إن هذا الحذف لأدوات العطف في بداية الجمل يخل بترابط الأفكار وإيصال المعنى الصحيح في الآيات السابقة واللاحقة، فيخرج النص مجزأ وجُملُه غير مترابطة، فيفقد جماله وتأثيره وبيانه.

وعلى مستوى الكلمة، نجد أن أكثر أدوات العطف العربية قد حذفت في الترجمة، واستُبْدِل بعضها بعلامات الترقيم، وقد يكون من الصعب -إن لم يكن من المستحيل- أن تُنْقل كل حروف العطف في الترجمة . ومع ذلك، يمكن للمترجمين تقليل تأثير ذلك على الخطاب والحفاظ على معظم حروف العطف، أو استبدالها بعلامات الترقيم المناسبة لإنتاج نص متماسك ومقبول لغوياً وأسلوبيًا.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

٢- التقديم والتأخير (Hysteron and Proteron)

إن التقديم والتأخير سمة أسلوبية لها أثر عظيم في روعة الأسلوب وبلاغته، وهي من أهم مباحث علم المعاني، الذي يبحث في بناء الجمل، وصياغة العبارات والتراكيب لكي يبرز ما يكمن وراءها من أسرار ومزايا. "وتكمن أهمية التقديم والتأخير في الأسلوب القرآني من حيث أن كل تقديم وتأخير فيه يقوم على حكمة بالغة، وقدرة فائقة، ليس فيه ما يفسد المعنى، وإنما فيه الواضح الجلي البليغ، وليس هناك ما يقوم مقامه، فكأن المعنى يقتضي ما تقدم أو تأخر اقتضاء طبيعيا، بما يؤثر في المتلقي تأثيرا واضحًا (حسن، ٢٠١٣ ، ٤٢٦).

إن تقديم الألفاظ بعضها على بعض له أسباب عديدة، يقتضيها المقام وسياق القول، فقد يكون للعناية والاهتمام. فما كانت به عنايتك أكبر قدمته في الكلام. والعناية باللفظة لا تكون من حيث أنها لفظة مفردة، بل تكون العناية بحسب مقتضى الحال. ولذا يمكنك أن تقدم كلمة في موضع ثم تؤخرها في موضع آخر؛ مراعاة لمقتضى الحال. على سبيل المثال، التقديم والتأخير، الذي عكس أسلوبًا رفيعًا وتركيبًا نصيًا مؤثرًا في قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ) [يس٨] حيث إن علي وإيرفنج لم يحافظا على هذا الجانب، حيث قدم علي وإيرفنج المقابل الإنجليزي لكلمة (أغلالًا) و أخرا المقابل الإنجليزي لكلمة (أعناقهم)، وبالتالي فشلت كلا الترجمتين في الحفاظ على أسلوب عظمة القرآن، ويعود ذلك إلى الاختلافات البنيوية والنحوية والأسلوبية بين اللغتين العربية والإنجليزية (Abdul-Raof, 2013).

كما فشل المترجمون الثلاثة في الحفاظ على التقديم والتأخير في قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا) [يس٩] ، إذ قدم المترجمون الثلاثة كلمتي (barrier and bar) على ظرفي المكان في الآية القرآنية، كما يتضح من الجدول التالي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٩	وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ	And We have put a bar in front of them and a bar behind them, and further, We have covered them up; so that they cannot	We have placed a barrier before them and another barrier behind them, and have covered them up so they do not notice anything.	And We have set a bar before them and a bar behind them, and (thus) have covered them so that they see not.

		see.		

وبالمثل في ترجمتهم للآية ٣٢ لم يحافظ المترجمون على جانبي التقديم والتأخير الموجودين في النص الأصلي واسترشدوا بنظام اللغة الهدف؛ لذا فشلوا في الحفاظ على الميزة القرآنية، وذلك بسبب القيود المفروضة على النظام اللغوي للغة الهدف، وفي هذه الحالة أغفلت التراجم التحول الدلالي الناجم عن التوكيد الموجود في النص المصدر.

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٣٢	أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ	See they not how many generations before them we destroyed? Not to them will they return:	Have they not seen how many generations We have wiped out before them who will never return to them?	Have they not seen how many generations We destroyed before them, which indeed returned not unto them;

٣- التكرار:

التّكرار من الأساليب الشائعة المدركة فنيًا وبلاغيًا في القرآن الكريم، ويمثل جانبًا من جوانب البلاغة القرآنية، حيث يرد في الكلام للفائدة. فهو من أبرز مظاهر البلاغة القرآنية، إذ يؤدي وظيفتين: لفظية ومعنوية . فالجانب اللفظي يحدث نغما موسيقيا لتوازي الفقرات من جهة الأصواتّ، أمّا الجانب المعنوي فهو يرتبط بمقتضى الحال. والقرآن وظفه في مخاطبة العرب "فالله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف. وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم، جعله مبسوطا، وزاد في الكلام (الجاحظ،١٩٧٤، ٩٣-٩٤)"

والتكرار خاصية من خصائص الأسلوب القرآني، وقد ورد في كلام العرب وأدبهم. وتنوّعت مواطنه في القرآن الكريم بين الحروف في الآية الواحدة، مما يخلق توازنا صوتيا يحقق السهولة. فتكرار هذه الحروف لا يحدث تنافرا، بل انسجاما صوتيا (بن فطة، ١٩٩٦)[1].

وانفرد القرآن الكريم بتكرار الألفاظ والعبارات، كما نجد في الآيات ٥ و ٩ و ١٠و ١٨ و١٩ و ٤٧و ٧٨ دون الوقوع في الخلل أو التباين، بل نلمس الفصاحة المطلقة، فقد أعطى للأسلوب قوّة على مستوى الحرف واللفظ والجملة، مما يعزز مستوى التماسك

[1] http://www.oudnad.net/spip.php?article1115

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

اللفظي، وفي نفس الوقت يشكل صعوبات وتحديات عدة لمترجم النص الهدف، على سبيل المثال، ترجم كل من علي و بكتال كـ (bar)، بينما يتطلب السياق استخدام كلمة كـ (barrier) على النحو الذي اقترحه إيرفنج، والذي يعني حرفيا حاجزاً بين شيئين (الطبري)[٢].

ومن أمثلة التكرار في السورة الكريمة (أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) في الآية العاشرة، والتي ترجمت من قبل علي بـ (admonish) أي ينذر وترجمت من قبل بكتال وإيرفنج بـ (warn) أي يحذر، وعلى الرغم من تكرار المقابل الترجمي لـ (أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُم) في النصوص المترجمة، إلا أن ترجمة (admonish) لا تتناسب مع السياق الأصلي، ولا توافق –أبدًا- الفكرة العامة للآية.، فكلمة (admonish) تعنى توجيه اللوم أوالتأنيب للتعبير عن الرفض أو التحذير لشيء ما، بطريقة لطيفة وجادة، وفقاً لقاموس ميريام ويبستر الإنجليزي (The Merriam-Webster Dictionary) ، و مثل هذه الترجمة لا تعكش المعنى المقصود فحسب، بل تقلل من معيار الإعلامية (informativity) للنص الأصلي أيضاً، وفي هذا السياق تبدو (warns) أكثر ملاءمة. و يؤدي التكرار هنا وظيفة هامة في تسهيل قراءة الآيات، والتأكيد على الفكرة، ويشكّل لوحة جمالية تؤثر في النفس لاستظهار المعنى المراد من تحذير الكافرين، كما يثري الأسلوب العربي، وعليه يجب على المترجمين الحفاظ على تلك الخاصية الأسلوبية أثناء الترجمة قدر المستطاع بطريقة لا تهدد الأسلوب الإنجليزي، ولا تجعل من الترجمة إسهاباً لا طائل من ورائه.

٤- الطباق والسجع:

هي أداه ربط أخرى شائعة في القرآن الكريم، وتسهم عمليا، وبشكل كلي في تماسك النص، ليس فقط على المستوى النحوي، ولكن –أيضا- على المستوى البلاغي، و يشير (Johnstone, 1991:23) أن "تكرار الطباق النحوي يعد من الاستراتيجيات الأساسية لبناء النص" ولذا يميل الخطاب، و تميل التراتيل والصلوات إلى استخدامه على نطاق واسع".

ويبدو هذا التوازي النحوي في بناء الجملة واضحاً بين نمط المفاهيم ضمن الآيات، كما نجد في الآيات (٩ و ٤٧ و ٦٥ و ٦٧ و ٧٨ و ٨١) وكذلك في نهاية الآيات:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٨١	أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ	"Is not He Who created	Is not Whoever	Is not He Who created the heavens

[2] http://tiny.cc/3fx2bz

وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ	the heavens and the earth able to create the like thereof?" - Yea, indeed! for He is the Creator Supreme, of skill and knowledge (infinite)!	created Heaven and Earth Able to create the same as them?"	and the earth Able to create the like of them ? Aye, that He is! for He is the All-Wise Creator,	

والطباق في نهاية الآيات هو نوع آخر من الطباق المتواجد في القرآن الكريم، والذي يمكن إدراكه من خلال القافية والإيقاع والعروض. و تتميز سورة يس باستخدام فريد للطباق البلاغي في نهاية الآيات، والذي يعكس موسيقيا وإيقاعًا داخليًا وتوازنًا حساسًا للغاية، حيث إن حدوث تغير بسيط في ترتيب الكلمات يمكن أن يؤدي لتدمير الإيقاع والتناغم؛ وذلك لا يعني أنه محصور -فقط- في نطاق وحدود الشعر، فالنظام الصوتي القرآني يعكس عظمة الأسلوب الإلهي، الذي لا يضاهيه أسلوب في لغة الشعر والنثر. وفي الوقت الذي يتجنب فيه الكثير من الأدباء حروفًا، مثل الميم والواو والنون في علم الصوتيات (phonology) ، بسبب ثقلها، تنتهي السورة كلها بحرفي الميم والنون، كما نجد في الجدول الآتي: ومثل هذا النمط الإيقاعي يختفي خلال الترجمة إلي اللغة الإنجليزية. وبالتالي، يؤثر سلباً على أسلوب النص المترجم .

رقم الآية	النص القرآني	علي يوسف ترجمة	إيفنج ترجمة	بكتال ترجمة
1	يس	Ya Sin.	Y. S.	Ya Sin.
2	وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ	By the Qur'an, full of Wisdom,-	By the Wise Reading,	By the wise Qur'an,
3	إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ	Thou art indeed one of the apostles,	you are an emissary	Lo! thou art of those sent
4	عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ	On a Straight Way.	[sent] along a Straight Road	On a straight path,
5	تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ	It is a Revelation sent down by (Him), the Exalted in Might, Most Merciful.	with arevelation from the Powerful, the Merciful,	A revelation of the Mighty, the Merciful,
6	لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ	In order that thou mayest admonish a people, whose fathers had received no admonition, and who therefore remain heedless (of the Signs of Allah..	so you may warn a folk whose forefathers have not been warned, and hence they are unaware.	That thou mayst warn a folk whose fathers were not warned, so they are heedless.
7	لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	The Word is proved true against the greater part of them: for they do not believe.	The statement has been proven to be true about most of them, yet they still will not believe.	Already hath the judgment, (for their infidelity) proved true of most of them, for they believe not.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

٥- الحروف المقطعة:

يزخر القرآن الكريم بما في ذلك السورة قيد البحث والدراسة بالحروف المقطعة، أو المقطعات في فواتح السور، أو ما تسمى بالحروف العربية المنفصلة، وقد حاولت كثيرٌ من التراجم -لعلماء وباحثين- حل معنى هذه الحروف الغامضة، ولكن لم تكن هذه الحلول مقنعة، حيث تباينت التفسيرات حول المعنى المراد من الحروف المقطعة، التي تصدرت بعض سور القرآن الكريم، فمنهم من قال إنها مقطعة من أسماء الله الحسنى، وقال البعض: إنها أسماء للسور، واعتبرها البعض رموزًا بين الله ورسوله، إلى غير ذلك من التفسيرات التي أوجزتها بأنها من الإعجاز القرآني.(ويكيبيديا)[٣]. التي حيرت العلماء المشهورين في التفسير. وقد وجد المترجمون الثلاثة صعوبة في ترجمتها إلى الإنجليزية. حيث ترجم علي (يس) كـ (Yasin)، ثم أردف ترجمته بتعليق وضّح فيه بأن هذه الحروف هي اسم لنبي، وبالمثل اختار بكتال استراتيجية التغريب (Foreignization or transliteration) وترجمها بِـ (Yasin) ، دون إضافة أي حواشٍ. أما إيرفنج فقد نحى منحًى مختلفًا تماماً، وترجمها بـ(Y.S). وفي الوقت الذي تبدو فيه الاستراتيجيات التي استخدمها علي وبكتال مقبولة، تبدو ترجمة إيرفنج غير دقيقة وغير مقبولة لغويًا.

٦- الاستعارة والتشبيه:

القرآن معجزٌ في أسلوبه وبيانه، ويتضح ذلك جليًا من توظيفه للأساليب البيانية المختلفة، على نحو لم يألفه العرب في آدابهم من قبل، ومن ذلك غزارة الصور المعقدة، التي وظّفها في بيان المعاني، والمقاربات التي تنقل الفكرة إلى ذهن المتلقي، وللاستعارة في القرآن الكريم مكانتها، ودورها في سبك النص القرآني؛ .فإذا كانت " الألفاظ الحقيقية تخاطب الأذهان، فإن الاستعارة التمثيلية تخاطب الأذهان والحواس، مما يجعلها تؤكد المعنى، وتوضح الفكرة" (الترك،٢٠١١، ١٢٨)، وتحظى بالدراسة والتحليل من قبل النقاد والبلاغيين العرب، وغيرهم.

وتظهر ترجمة التعبيرات المجازية للقرآن في سورة ياسين بعض التحولات، ففي بعض الأمثلة تم نقل التعبيرات البلاغية عن طريق التوضيح، وفي سياقات أخرى تم نقلها ضمنيًا، وفي البعض الآخر ضاعت الترجمة كلياً، فترجمة النص القرآني عملية صعبة، تتطلب فهما دقيقا وصبرا وأناة وطول نفس، ويتوجب على المترجم استحضار روح النص القرآني، وجميع أوجه البلاغية -قدر الإمكان- أثناء عملية الترجمة.

ففي قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ) [يس٨] على سبيل المثال تظهر الاستعارة التصريحية، التي قارن الله تعالى فيها الكفار الذين

[3] http://tiny.cc/qpx2bz

يرفضون رسالته، ويعرضون عن رؤية طريق الحق بأولئك الذين تصلبت رقابهم؛ بسبب الأغلال التي عليها، والواصلة إلى أذقانهم، وهم -من جراء ذلك- مرفوعو الرؤوس، لا يستطيعون رؤية الحق، ولا يلون أعناقهم نحوه. وهنا يتوجب على المترجمين الإشارة إلى الاستعارة التبعية (Sustained metaphor) ونقل الاستعارة والمعنى الخفي ليكون واضحًا للقراء، وعلى الرغم من أن كلا من بكتال وإيرفنج حاولا نقل الاستعارة من النص المصدر حرفيًا، كما نشاهد في الجدول الآتي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٨	إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ	We have put yokes round their necks right up to their chins, so that their heads are forced up (and they cannot see).	We have placed fettes around their necks which reach up to their chins till they seem to be out of joint.	Lo! We have put on their necks carcans reaching unto the chins, so that they are made stiff-necked.

فالمعنى الدلالي والإيحائي لكل من "they are made stiff-necked" (أعناقهم متصلبة) و "till they seem to be out of joint" (أعناقهم مخلوعة) لا يعكسان جوهر النص القرآني، وكان من الواجب على المترجمين استخدام الحاشية، أو التعليق لإيضاح المعنى، وتجنب اللبس قدر الإمكان، فالوعي لثقافة النص الأصل، واستحضار أبعاد المحتوى القرآني، سيساعد على إيجاد المفردات الدقيقة المتعلقة بالمعنى.

وهذا ما قام به يوسف علي، إذ أردف ترجمته بتعليق يوضح ويشرح معنى الاستعارة، وبذلك تكون الترجمة قد راعت السياق العام للآية، وسياق الحال لها، مما يجعلها أفضل من ترجمتي بكتال وإيرفنج، وبالمثل عند ترجمة الآية ٣٧ تغيرت كلمة (نسلخ) في النص الهدف، إلى استعارة غير فعالة، كما يتضح من الجدول الآتي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٣٧	وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ	And a Sign for them is the	Another sign for them is	A token unto them is night.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

We strip it of the day, and lo! they are in darkness.	night; We strip daylight off from it so they are pluged into darkness!	Night: We withdraw therefrom the Day, and behold they are plunged in darkness;	فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ	

إذًا ترجم علي (نسلخ) بـ (withdraw)، وترجمها بكتال وإيرفنج بـ (strip) ، وبالتالي فإن المترجمين لم يحافظوا على نفس التأثير الموجود في النص الأصلي، وفشلوا جميعًا في ترجمتهم للتعبير الفني البليغ في الآية، والذي يسميه علماء البلاغة (استعارة تصريحية تبعية) حيث استعير (السلخ) في الآية الكريمة، وهو سلخ الجلد عن الشاة ونحوها، فيظهر شيءٌ كان خافيًا، فبسلخ الجلد يظهر لحم الشاة، وبغروب الشمس تظهر الظلمة التي هي الأصل، والنور طارئ عليها، يسترها بضوئه. فهذه الاستعارة الرائعة بنظمها الفريد المعجز في الآية، وبإيحائها وظلها وجرسها، قد رسمت منظرًا بديعًا للضوء، وهو يتوارى عن الكون ببطء، وللظلام وهو يدب إليه رويدًا رويدًا. [4]

ولا شك أن تلك الصورة الخلاقة، وذلك البعد المجازي للنص الأصلي، قد ضاع في التراجم الثلاثة، إذ تُرجمت بكلمات وتعابير لا تناسب السياق القرآني، ولم تنقل نفس التأثير والمعنى الدلالي والأسلوبي الموجود في النص الأصلي، فتجاهل كل من السياق الثقافي وسياق الموقف، والتفاسير القرآنية والسياق العاطفي والإلهي، يجعل المترجمين يبتعدون عن المعنى الأصلي المقصود في النص القرآني، مما يؤدي إلى فقدان المضمون الدلالي، وهذا يؤثر سلباً على الترجمة.

ثانيًا: التماسك المعنوي أو الحبك (Coherence):

بذل المترجمون جهودًا يشكرون عليها، في الحفاظ على التماسك المعنوي للنص المترجم، وأنماطه الموضوعية (Thematic Patterns)، و مع ذلك لم تخلُ التراجم من الخلل في هذا الجانب.

إن الفكرة الرئيسة لسورة يس، هي الإيمان بالبعث والنشور، وقصة أهل قرية أنطاكية، والأدلة والبراهين على وحدانية رب العالمين[5] ، وتركز السورة على القيامة؛

[4] http://islamport.com/k/mjl/6406/35736.htm
[5] http://vb.elmstba.com/t255912.html

لأن هذا هو ما رفضه الكفار على وجه الخصوص، وبسبب هذا، رفضوا النبيﷺ، ووصفوه بأنه شاعر، وادعوا أن القرآن كان مجرد شعر، ومن الملاحظ أن هناك تطورًا تدريجيا لفكرة ثابتة في النص المترجم، والتي بدورها تشير إلى الهدف العام للسورة، فقد كان الهدف الرئيس العام (Hypertheme) واضحاً في بداية السورة (Haleem, 2013) ومن خلال الموضوعات الثانوية (Macro themes) المتفرعة من الموضوع الرئيس (Martin & Rose, 2003) كالتحذير إزاء الحجج المتكررة من الكافرين كما يتضح من الآيات.

وعلى مستوى الفقرة، حاول المترجمون نقل تطور الموضوع بدون حذف أي فقرة، فتناولوا في الترجمة وبشكل حرفي فكرة صحة خبر الوحي، والإيمان بالبعث والنشور، وقصة أهل القرية، والأدلة والبراهين على وحدانية رب العالمين، وجزاء كل من المؤمنين والكافرين في أحداث متسلسلة، كما جاء في النص القرآني.

وهذا يعني، أن الفكرة الرئيسة للسورة كلها، أو الأفكار الفرعية والأفكار المستقاة الأخرى تم ترجمتها بنفس التسلسل، على النحو الوارد في السورة القرآنية. وبذلك تكون التراجم الثلاثة قد حافظت على التسلسل المُطَّرِد (المستمر) للموضوع دون حذف أي فقرة . لكن التكافؤ الحيوي (الديناميكي) للنص الأصلي يصعب تحقيقه في الترجمة، فلا بد أن يكون هناك تسلسلًا منطقيًا متينًا حيث تتولد الأفكار من الأفكار، فكل فكرة نتيجة طبيعية لما قبلها، ومقدمة طبيعية لما بعدها. و تتسلسل الأفكار في النص القرآني وتنساب كلماته بشكل منطقي إعجازي، مكونا وحدة موضوعية (periodicity) للسورة بأكملها، ولذلك، فإن عدم استخدام تعابير مناسبة في الترجمة، من شأنه أن يقلل من استمرارية وانسياب الأفكار، ويخل بشكل معيب بتواتر وترابط النص.

فمثلًا، يمكن أن تؤثر المشكلات التي واجهها المترجمون أثناء ترجمة أدوات الربط في التماسك اللفظي للنص، كما أشرنا سابقًا، وكذلك تماسكه المعنوي. بالإضافة إلى ذلك، تُظهر التراجم حالات من عدم التطابق الواضحة لكثير من المفاهيم والتعابير القرآنية في السورة، كما هو موضح في الجدول أدناه :

الآية	المفهوم القرآني	ترجمة علي	بكتال	إيرفنج
٢٩	صيحة	Mighty blast	Shout	Blast
٣٧	نسلخ	Withdraw	Strip	Strip
٣٩	العرجون	lower part of a date-stalk	Palm-leaf	Palm fond
٣٦	الأزواج		Sexual pairs	Every kind of species

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

٤١	الفلك المشحون		Laden ship	Laden ship
١	يس			Y.S

جدول رقم (١) مفاهيم غير متطابقة في السياقات المترجمة لسورة يس

فعند ترجمة النصوص الدينية مثل القرآن الكريم، يجب أن تبقى علاقات التماسك ثابتة، كلما كان ذلك ممكنا (Megrab, 1997) ؛ لأنه إذا فشل المترجمون في الحفاظ على حالة العلاقات المترابطة بين الآيات، فقد يؤدي ذلك إلى ترجمة ركيكة المعنى، ولذلك ينبغي أن يكونوا على علم كاف بكيفية ارتباط المعنى الظاهر بالمعنى المقصود في النص الأصلي .وتوضح الأمثلة المذكورة أعلاه كيف يمكن أن تؤدي الترجمة الخاطئة إلى تفكك تماسك النصوص الدينية، كما يتضح ذلك في ترجمة إيرفنج لكلمة (يس) بـ (Y.S) وهي ترجمة لا تتطابق مع السياق العام للآية؛ وتبدو عوضاً عن ذلك غريبة بالنسبة لقارئ الترجمة، و كان يجدر بالمترجم أن يقوم بالنقل الحرفي لهذه الأحرف وشرحها في حاشية أو تعليق وستبدو ترجمته حينها أكثر قبولًا.

وقد تُرجمت كلمة (الصيحة) في الآية ٢٩ على أنها (mighty blast) من قبل علي، و(shout) من قبل بكتال ومن قبل إيرفنج (blast) ، وجميعها لا تحمل نفس المعنى الدلالي والإيحائي لكلمة (الصيحة) في القرآن .

و بالمثل ترجم بكتال كلمة (الأزواج) في الآية ٣٦ بـ (sextual pairs) ، و (sextual) كما يوردها قاموس Longman Dictionary of Contemporary English، تعني إما the physical activity of sex relating to أو relating to the differences between men and women the social relationships between men and women, especially.[٦]

بمعنى أن الكلمة تستخدم بشكل خاص للحديث عن النشاط البدني الجنسي، أو الأمور المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة، وبذلك تبدو غير مقبولة في هذا السياق القرآني، والذي يشير إلى أن الله خلق كل المخلوقات في أزواج كما ذكر ذلك ابن كثير[٧]، يقول تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون)[٨] من ناحية أخرى، قام إيرفنج بترجمة ذلك إلى (every kind of species) ، وهذه الترجمة -

[6] https://www.ldoceonline.com/dictionary/sexual
[7] http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura51-aya49.html
[8] الذاريات، ٤٩

أيضًا- تختلف عن المعنى المقصود في الآية. فكلمة (species) ، كما يوردها قاموس لونجمان للغة الإنجليزية المعاصرة تعني:

a group of animals or plants whose members are similar and can breed together to produce young animals or plants.[9]

فهي بذلك تشير إلى مجموعة من الحيوانات أو النباتات التي يتشابه أفرادها ويمكن أن تتوالد معاً لإنتاج حيوانات أو نباتات صغيرة، و قلما تستخدم في الإشارة إلى النوع البشري، ومع ذلك، فإن ترجمة علي تبدو أقرب للفكرة في النص الأصلي.

وهناك –أيضًا- مواضع كثيرة لم يحافظ فيها المترجمون على الاستمرارية في تسلسل الأفكار، مما أسفر عن ترجمة خاطئة، فالتعبير المجازي (الليل نسلخ منه النهار) في الآية ٣٧، هو مثال جيد على ذلك حيث فشل المترجمون في ترجمة هذه الاستعارة إلى استعارة فعالة، الأمر الذي أعاق تدفق وانسياب الأفكار في النص المترجم. فترجمة علي لكلمة (يسلخ) على أنها withdraw تضعف علاقة الكلمات ببعضها البعض في الآية المذكورة من جهة، وعلاقة هذه الآية مع الآيات الأخرى في السورة من جهة أخرى.

وبالمثل لم يكن بكتال وإيرفنج أوفر حظاً في ترجمتهم لها، فاستبدال الاستعارة بكلمة عامة، مثل: (strip) و التي تعني (ينزع أو يجرد) أثر على الترابط المعنوي للنص المترجم، وربما تطلب السياق استخدام (flay) والتي يعرفها قاموس Longman Dictionary of Contemporary English بـ to remove the skin from an animal or person, especially one that is dead[١٠] أي إزالة الجلد من حيوان أو شخص، وبالأخص الميت.

وبالمثل تحتاج ترجمة بكتال وإيرفنج (الفلك المشحون) في الآية ٤١ إلى التوضيح أو إعادة الصياغة، بينما تبدو ترجمة علي له (loaded ark) أكثر ارتباطًا بالنص القرآني نظرًا لأن كلمة (Ark) تشير إلى سفينة نوح في معظم القواميس والتفاسير. ويظهر الشرح في تعليق علي بأن قصة نوح تعلم درس جزاء الطاعة وعاقبة العصيان. وقد عرّف قاموس The Merriam Webster Online الكلمة بأنها:

a boat or ship held to resemble that in which Noah and his family were preserved from the Flood[11]

أي (قارب أو سفينة تشبه تلك السفينة التي تم الحفاظ بها على نوح وعائلته من الطوفان). وذكر ابن كثير[١٢] أنها (سفينة نوح المليئة بالأمتعة والحيوانات، التي أمره الله أن يضع فيها من كل نوع).

---

[9] https://www.ldoceonline.com/dictionary/species
[10] https://www.ldoceonline.com/dictionary/flay
[11] http://tiny.cc/5jy2bz

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

باختصار، يظهر النص القرآني علاقة قوية فريدة ومتسلسلة بين المفاهيم والأفكار الرئيسة والفرعية في السورة. مما يحتم على المترجم الحفاظ والتركيز على هذه العلاقة التسلسلية بما يضمن استمرارية ترابط و انسياب المعنى، فالوصول إلى ترجمة متماسكة معنوياً يتطلب قدراً كبيراً من الجهد والاستخدام الأمثل للاستراتيجيات اللغوية للنص.

ثالثًا: القصدية والمعلوماتية (Intentionality and Informativity):

لقد خرق جميع المترجمون - لا سيما بكتال و إيرفنج– معياري قصدية ومعلوماتية النص في معظم الآيات المترجمة. وفيما يتعلق بالقصدية، قام المترجمون أحيانًا بترجمة بعض الآيات بطريقة لا يتم فيها تحقيق رسالة النص القرآني، ولنأخذ على سبيل المثال كيف ترجمت الآية الثالثة عشرة من السورة:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
١٣	وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ	Set forth to them, by way of a parable, the (story of) the Companions of the City. Behold!, there came apostles to it.	Compose a parable for them about the inhabitants of the town when emissaries came to them.	Coin for them a similitude: The people of the city when those sent (from Allah) came unto them;

نلاحظ أن ترجمة بكتال وإيرفنج لا تعكس قصدية النص الأصلي، إذ أن الآية الكريمة تحدثنا عن مدينة معينة، وهي أنطاكية، والتي كان بها ملك يقال له: أنطيخس، يعبد الأصنام، فبعث الله إليه ثلاثة من الرسل وهم: صادق وصدوق وشلوم، فكذبهم (ابن كثير)[١٣]. وفي مسعى منه لإيضاح قصدية النص، وثّق علي ترجمته بتعليق كافٍ، مع الحفاظ على المعنى المقصود في النص الأصلي وتوضيحه إلى قارئ الترجمة.

وفي مثل هذه الحالات، ينبغي على المترجِم أن يبذل قصارى جهده لاستخلاص القصد في النص القرآني بالاستناد إلى التفاسير الصحيحة والموثقة، ما لم، فإن التباين بين بعض هذه التفاسير يمكن أن يخلق العديد من المشاكل للمترجمين ويجعل أي جهد لفك شفرة قصدية النص أمراً بالغ الصعوبة.

[12] http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura36-aya41.html
[13] http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura36-aya13.html

وبالمثل تعكس ترجمة الآية ٣٩ خللًا كبيرًا في معيار قصدية النص كما يوضح الجدول الآتي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٣٩	وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ	And the Moon,- We have measured for her mansions (to traverse) till she returns like the old (and withered) lower part of a date-stalk.	And We have designed phases for the moon so it finally appears again like an old palm frond.	And for the moon We have appointed mansions till she return like an old shrivelled palm-leaf.

فالآية الكريمة تهدف إلى تعليم وإرشاد الناس بإعطاء بعض العلامات من الظواهر الطبيعية لتأكيد حقيقة القيامة. إلا أن كل من بكتال وإيرفنج قاما بإعطاء ترجمة بعيدة نوعاً ما عن قصدية النص القرآني، الأمر الذي يؤثر على فهم الرسالة القرآنية فترجمة الصورة البلاغية للقمر، كـ **(an old palm frond)** شجيرة النخيل القديمة" و **(an old shriveled palm-leaf)** "سعف النخيل القديم" لا يعكس المعنى الضمني والمعاني المحتجبة لمفهوم العرجون القديم في النص القرآني.

من جهة أخرى، حاول علي -إلى حد كبير- إبراز قصدية النص من خلال تعليقه المرافق للترجمة، وهو بذلك يدرك تمام الإدراك أن ترجمته وحدها -مهما بلغت درجة الإبداع فيها- لا توضح المعنى المقصود للنص الأصلي. لذا أوضح بأن التعبير المجازي للعرجون هو Urjun: a raceme of dates or of a date-palm; or the base or lower part of the raceme. أي عذق النخلة، أو الجزء السفلي من العرق عندما يصبح قديمًا، أصفر، جافًا، وذابلًا، وينحني مثل المنجل. حيث إن القمر يمر عبر عدة مراحل، ويتزايد وينخفض، حتى يختفي، ثم يظهر مرة أخرى على شكل منحنى رقيق قليلًا ". وأضاف أن "محطات القمر هي ٢٨ منزلة من الأبراج، والتي من المفترض أن تمثل المراحل المختلفة للقمر في السماء منذ أن يكون محاق حتى يكتمل.

أما فيما يتعلق بمعيار المعلوماتية، فإن درجة الإعلامية وكثافتها قد تختلف من نص لآخر، فكلما خرج النص عن المألوف والمتوقع ازدادت متطلبات فهم إعلامية ذلك النص.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

إذًا فالإعلامية ترتبط بإنتاج النص واستقباله لدى المتلقي ومدى توقعه لعناصره، وكما أشار دي بوجراندي إلى أن عناصر النص، ومعلوماته، قد تكون معتادة في معناها وفي أسلوب التعبير عنها وطريقة عرضها، وهي عندئذ تمثّل كفاءة إعلامية منخفضة الدرجة، وعندما تكون عناصره ومعلوماته بعيدة عن توقعات المتلقي، فتمثل كفاءة إعلامية عالية الدرجة.

وفي بعض الأحيان فإن محاولات المترجمين للحفاظ على المعلوماتية للنص القرآني تبوء بالفشل، وهذا ما يمكن ملاحظته بوضوح من خلال نقل بعض المفاهيم والصور، خاصة في ترجمتي بكتال وإيرفنج والذين لم يقدما أي توضيح أو أي استخدام لأي من الاستراتيجيات الأخرى للترجمة. ومن هنا، فإن استخدام الحواشي يمكن أن يكون مفيدا للغاية " لزيادة معيار المعلوماتية في الترجمة ورفع استجابة الجمهور المستهدف ..." (Abdul-Raof, 2013)

رابعًا: الموقفية (Situationality):

يعد مفهوم "المقامية " أو الموقفية جزءًا من مفهوم السياق في البحوث اللغوية عند المحدثين، فالسياق يدل على معنيين يمكن تحديدهما في أمرين هما: السياق اللغوي (Co-text) والسياق الاجتماعي Social Context، وقد سمي السياق الاجتماعي أيضًا بـ (Context of Situation) أي "سياق الموقف " (Firth, 1961)

ويتعلق هذا المعيار بمناسبة النص لموقف ما، وخلفيته الثقافية والتاريخية. وهو من أحد المعايير الجوهرية لتحقيق النصية، فقد لا يتحدد معنى النص إلا من خلال استخدامه في موقف ما، و معرفة السياق الثقافي والاجتماعي والحضاري له، فضلًا عن السياق اللغوي .

حاول علي توضيح موقفية النص القرآني من خلال الحواشي التي أضافها في الترجمة، على الرغم من أن ترجمته لا تحمل ذاك القدر من المعلومات التي يحملها النص القرآني.

أما بكتال و إيرفنج فلم يعيرا مقامية أو موقفية النص القرآني القدر الذي تستحقه، وهذا لا يؤثر على معلوماتية النص وحسب، بل يهدد –أيضًا- تماسك النص ومدى قبوله.

ولذلك، يجب أن يكون المترجِم ملمًا ولديه الخلفية الكافية لفهم الرسالة القرآنية وتفسيرها بطريقة تضمن التوصيل الفعال للمعنى، ولن يتأتى ذلك دون استخدام استراتيجيات مناسبة وتجنب الترجمة غير الدقيقة التي قد تعيق نقل قصدية النص الأصلي بنجاح، واستخدام الحواشي واحدة منها، إلا أن المترجمين لم يوظفوا تلك الإستراتيجية في سياقات مختلفة، كما يتضح من المثال الآتي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
١٢	إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ	Verily We shall give life to the dead, and We record that which they send before and that which they leave behind, and of all things have We taken account in a clear Book (of evidence).	We revive the dead and write down whatever they have sent on ahead and [left] as traces; We calculate everything in an open ledger.	Lo! We it is Who bring the dead to life. We record that which they send before (them, and their footprints. And all things We have kept in a clear Register.

فقد ركز المترجمون على المعنى الظاهر للآية الكريمة، وتجاهلوا موقفية النص الأصل، الأمر الذي قوّض صلة النص بموقفه، وفي مثل هذه المواضع يفضل أن يشير المترجمون إلى السبب من وراء نزول الآيات والخلفية الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية وربطها بالفكرة العامة للآية. إذ تتحدث الآية عن أبي سعيد الخدري، قال: إن قبيلة سلامة استقرت في ضواحي المدينة وأرادت أن تكون أقرب إلى المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال لهم: بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك فقال بني سلمة: دياركم تكتب آثاركم). لذا، لماذا تريدون تغيير مكانكم؟" (Al-Waḥidī & Kreidly, 2008)

ولذلك، ستكون الترجمة أكثر ملائمة إذا أضيفت إليها حاشية لشرح الآية. لقد أضاف علي تعليقاً عاماً ولكنه لم يذكر الموقف الذي وردت فيه القصة وورد فيها أبو سعيد الخدري، والتي تحتاج إلى مزيد من التوضيح لقارئ الترجمة. من جهة أخرى، لم يشر بكتال وإيرفنج إلى عامل الموقفية في ترجمتهما الكاملة للقرآن.

وفي ترجمتهم لقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس٥٣]، لم يشر بكتال وإيرفنج إلى عامل الموقفية بينما دعم علي ترجمته بشرح واف، قارن فيه بين الصيحة الواردة في هذه الآية وصيحة قوم ثمود: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ)[١٤]

[14] سورة الحجر، الآية ٨٣

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

كما لم يوفق المترجمون في إبراز موقفية النص في ترجمة الآية ٧٨ من السورة، كما نلحظ في الجدول الآتي:

		ترجمة يوسف علي	ترجمة إيرفنج	ترجمة بكتال
٧٨	وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ	And he makes comparisons for Us, and forgets his own (origin and) Creation: He says, "Who can give life to (dry) bones and decomposed ones (at that)?"	He makes something up to be compared with Us and forgets how he was created. He even says: "Who will revive [our] bones once they have rotted away?"	And he hath coined for Us a similitude, and hath forgotten the fact of his creation, saying: Who will revive these bones when they have rotted away ?

فلم يشير بكتال ولا إيرفنج إلى الإيحاءات الثقافية allusions ، وحتى في تعليق علي، لا توجد إشارة للسبب في نزول هذه الآية. قال مفسرو القرآن إن أبي بن خلف جاء إلى النبي ﷺ بعظمة جافة، وقال: " يا محمد أتزعم أن الله يبعث هذا؟ قال ﷺ: "نعم، يميتك الله تعالى ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار." (Al-Waḥidī & Kreidly, 2008) . وعليه، فإن معرفة سياق الموقف أمر ضروري في تحديد معايير النصية.

خامسًا: المقبولية (Acceptability):

لاحظ كل الجمل والعبارات بنفس القبول لدى المتلقي. على سبيل المثال، الاستخدام غير الملائم للمفاهيم، والاستخدام الخاطئ للبنى النحوية للغة التي يترجم إليها النص، واستبدال الأدوات الشعرية البلاغية، مثل الاستعارة، التشبيه، والتجسيد يحط من مدى قبول متلقي النص للترجمة، و إذا كان معيار القصدية من وجهة نظر (Megrab, 1997) يتطلب في حالة الترجمة معرفة قصد أو نية النص المصدر، فان معيار القبول يتعلق بمدى استجابة القارئ للنص المترجم ومن ثم ، يتعين على المترجم أن يأخذ استجابة المتلقي بعين الاعتبار ونقل النص بطريقة إبداعية تحدث أثرًا مماثلًا أو مقاربًا في قارئها كما يؤثر النص الأصلي في قارئه.

وقد ترجم المترجمون الثلاثة بعض الآيات والكلمات القرآنية بطريقة يجد فيها متلقي النص المترجم صعوبة في فهم المعنى المقصود من النص القرآني، كما لاحظنا في ترجمة (يس والعرجون ونسلخ) وما إلى ذلك من الأمثلة. وقد تسفر الاختلافات بين

ثقافتين وكذلك عدم وجود تكافؤ ترجمي بين النص المصدر والنص الهدف عن ترجمة يجد المتلقي صعوبة كبيرة في فهمها وفهم دلالاتها، وبالتالي، لتجنب الإخلال بمعيار المقبولية والمعايير الأخرى، هناك حاجة إلى إضافة الحواشي أو التعليقات على النص. على سبيل المثال، يجب ترجمة كلمة (صيحة) بطريقة واضحة لا يفهمها القارئ المسلم فحسب، وإنما غير المسلم الذي تختلف معتقداته عن يوم القيامة اختلافًا كليًا عن معتقدات المسلمين، وكتب التفسير خير مرشد للمترجم في هذا الصدد.

سادسًا: التناص (Intertexuality):

من المتوقع أن تخلق النصوص التي يكثر فيها استخدام التناص معوقات كثيرة أثناء الترجمة. والسورة الكريمة غنية باستخدام معيار التناص، ونتيجة لذلك، يواجه المترجمون العديد من التحديات على مستوى العبارات خاصة، وعلى مستوى النص عامة. وفي حالات كثيرة يعتمد فهمنا لآية قرآنية على فهمنا لآيات قرآنية أخرى، فالقرآن يفسر بعضه بعضًا.

فمثلًا عندما نتأمل ترجمة كلمة (الصيحة)، والتي استخدمت مرتين في سورة (يس)، نجد أن التراجم المقترحة لا تطابق المعنى المقصود في النص الأصلي، ولو كان المترجمون قد فكروا في الآيات القرآنية التالية للآية المقصودة، لربما كانوا قد تجنبوا استعمال (blast) أو (shout) بدون حواشي أو تعليق. وقد ورد ذكر مصطلح) الصيحة) في آيات قرآنية مختلفة كما نلاحظ في المدونة القرآنية الآتية[١٥]:

Results 1 to 13 of 13 for stem:صيح (in 0.007 seconds):

(11:67:4) *l-sayhatu*	the thunderous blast	وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ
(11:94:14) *l-sayhatu*	the thunderous blast	وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ
(15:73:2) *l-sayhatu*	the awful cry	فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ
(15:83:2) *l-sayhatu*	the awful cry	فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ
(23:41:2) *l-sayhatu*	the awful cry	فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً
(29:40:12) *l-sayhatu*	the awful cry	وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ
(36:29:4) *sayhatan*	a shout	إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ
(36:49:4) *sayhatan*	a shout	مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ
(36:53:4) *sayhatan*	a shout	إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ
(38:15:5) *sayhatan*	a shout	وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ
(50:42:3) *l-sayhata*	the Blast	يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ
(54:31:4) *sayhatan*	thunderous blast	إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ
(69:4:14) *sayhatin*	shout	كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ

وهذا يعكس العلاقة بين الآيات في سورة ياسين والآيات الأخرى ذات الصلة في القرآن الكريم كله، والمتأمل في آيات القرآن الكريم البالغة في مجملها ٦٢١٨ آية، يجد أن

[15] http://corpus.quran.com/

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

التواصل المفاهيمي والنصي شائع جداً في الخطاب القرآني (Abdul-Raof, 2003)، مما يخلق كثيرًا من المعوقات لمترجم القرآن الكريم. ولنتأمل على سبيل المثال ترجمة المفردة القرآنية (الأزواج) في الآية (٣٦)، والتي أشرنا إليها أنفًا نجد أن ترجمتي بكتال وإيرفنج لم تكونا موفقتين، ربما لأن المترجمين لم يتأملوا في معاني الكلمة في سياقات قرآنية أخرى. وهذا يعزز بلا شك ضرورة أن يكون المترجم للنص القرآني على علم كاف بمعظم التفسيرات القرآنية حتى يساعد القارئ على التنبؤ بالآيات اللاحقة، فقد ذكرت (الأزواج) و(زوجاً) و(زوج) ذكرت في عدة آيات من القرآن الكريم لتشير إلى أن الله خلق مخلوقاته في أزواج مثاني كما هو موضح في الآية الكريمة، لذا ينبغي على المترجمين أن يولوا الاهتمام الكافي للعلاقة بين الآيات في القرآن الكريم؛ لأنها تساعد على الحصول على ترجمة دقيقة.

ولا شك أن دراسة التناص بتعمق في الآيات القرآنية ستمكّن المترجمين من تفادي أي خطأ في الترجمة قد يؤدي إلى تشويه رسالة النص الأصلي وينال من قدسيته، وعلى المترجم أن يأخذ في اعتباره الآيات التي تشبه إلى حد بعيد الآية التي يحاول ترجمتها وإيضاحها للقارئ تجنبًا لأي ترجمة قد تبدو غريبة وغير مرتبطة بالنص.

سابعًا: خلاصة النتائج و توصيات الدراسة:

خلصت الدراسة إلى أن المترجمين قاموا أحياناً بترجمة معظم الجوانب النصية بطريقة قد تخل بفهم الرسالة القرآنية وتقدم لمتلقي الترجمة تفسير سطحي للمعنى، وقد يكون ذلك ناجمًا عن صعوبة إيجاد المكافئ المعجمي، أو النصي والذي قد يستعصي على المترجم في النصوص الأدبية العادية، ناهيك عن النصوص المقدسة، مثل القرآن الكريم. ومع ذلك، يتحتم على المترجم أن ينجز ترجمة صادقة تنقل معنى وديناميكية النص، إلا أن المترجمين واجهوا مصاعب كثيرة في تقديم ترجمة تنقل نفس رسالة النص القرآني لقارئ النص الهدف، ولم يحالفهم الحظ أحيانًا في استخدام استراتيجيات تعويضية تساعد القارئ على فهم النص القرآني، فعلى سبيل المثال لم يلجأ كل من بكتال وإيرفنج إلى استخدام الهوامش والمسارد والملاحظات النهائية، ربما لتبدو ترجمتهم طبيعية عند قراءتها دون أي انقطاع في تسلسل الأفكار. كما أظهرت الدراسة أن المشاكل التي تظهر عند ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية لم تؤثر فقط على المستوى المعجمي وإنما –أيضاً- على سياق النص القرآني ككل، وقد كشفت الدراسة أن المترجمين -بدرجات متفاوتة- فشلوا في بعض الأحيان في الحفاظ على معظم معايير النصية.

فمثلًا، على الرغم من أنهم تمكنوا من تقديم ترجمة مترابطة ومتسلسلة الأفكار دون حذف أي فقرة، أظهرت الدراسة حالات مختلفة من عدم التماسك المعنوي.

وقد يعزى الإخلال بالتماسك المعنوي إلى عدم لجوء المترجمين إلى كتب التفسير فتبدو الترجمة ركيكة غير منطقية تفتقر للسلاسة والانسياب. كما أن صعوبة ترجمة التماسك النصي للنص الأصلي مثل: أدوات الربط والتقديم والتأخير وما إلى ذلك، نتيجة الاختلافات البنيوية والبلاغية بين اللغة العربية والإنجليزية يؤدي حتماً إلى الإخلال بالتماسك المعنوي للنص المترجم. فترجمة النص القرآني ليست مسألة تتعلق بالمفردات المعجمية في حد ذاتها، ولكن –أيضا- بالنظر بسياق النص كجزء متكامل وعلاقته بالآيات والسور الأخرى.

كما استنتجت الدراسة –أيضًا- أن المترجمين لم يوفقوا في الحفاظ على معايير النصية المتمثلة بالمقبولية، والمعلوماتية والتناص، والموقفية في ترجماتهم لعدة آيات، وإن كنا ندرك بأن النص المترجم لن يتمتع بنفس القدر من القبول أو المعلوماتية أو الموقفية أو الترابط المعنوي الذي يتمتع به النص القرآني، فشتان بين كلام البشر و كلام رب البشر.

لذلك ينبغي على المترجم أن يركز على جميع المعايير، وليس فقط على العناصر اللغوية (أي التماسك اللفظي) بل –أيضا- باقي المعايير الأخرى كالتماسك المعنوي، والقصد، والقبول، والموقفية، والمعلوماتية، والتناص، وأي إهمال أو تغيير في إحدى أو كل هذه المعايير سيؤثر في النهاية على دقة ومدى قبول الترجمات.

وفيما يتعلق بجودة التراجم الثلاثة، تبدو ترجمة علي أفضل بكثير من ترجمتي بيكثال وإيرفنج، فاستخدام الأول للحواشي المستقاة من كتب التفسير جعلت الترجمة أكثر إفادة.

كما خلص الباحثون إلى أن الكثير من مشاكل المترجمين أثناء ترجمة سورة ياسين يعزى إلى عدم الإلمام بالخلفية السياقية والاجتماعية والثقافية، ففهم معنى النص القرآني وأسباب نزوله سيساعد المترجم على إيجاد تراجم مقبولة تعكس روح النص الأصلي، وتحد من المعوقات التي تؤثر على فهم القارئ للترجمة.

وإذا كان الهدف الرئيس للمترجم في أي ترجمة هو توصيل رسالة النص الأصلي بشكل واضح وفعال قدر الإمكان، فإن مترجم النص الديني لديه مهمة أكثر صعوبة، إذ أن ترجمته يجب أن تفي بمعايير الأمانة والدقة. ويحتار المترجمون عادة بين إعطاء ترجمة أمينة للنص الأصلي، أو جعل ترجمتهم سليمة وطبيعية بالإضافة إلى ملاءمتها لسياق النص الهدف، وفي كلتا الحالتين يجب على المترجمين التعامل مع تحديات مختلفة، فجهل المترجمين بأسلوب القرآن، وبالتفسيرات، وعدم إلمامهم بالسياق اللغوي والثقافي، فضلًا عن عدم وجود المكافئ لبعض العبارات المعجمية في اللغة الأخرى لن يؤدي إلى إيصال رسالة النص الأصلي بأمانة وفعالية.

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

ويقترح الباحثون أنه يجب على المترجمين استخدام عدد من الاستراتيجيات لترجمة النص القرآني إلى اللغة الإنجليزية وتحقيق مكافئ مقارب للنص الأصلي، ومن تلك الاستراتيجيات التعريب للكلمات التي لا يوجد مكافئ معجمي لها .

كما أن مترجمي النصوص القرآنية ملزمون بالرجوع إلى التفاسير القرآنية المأثورة للوصول إلى الارتباطات الدلالية والنصية المناسبة حتى يتم الالتزام والحفاظ على معاني النص الأصل. كما يجب على المترجم أن يبذل قصارى جهده للحفاظ على العناصر التاريخية والثقافية للنص الأصلي. ويفضل استخدام الحواشي أو التعليقات الجانبية، حتى وإن كان من المحتمل أن يؤدي إلى عرقلة التدفق الطبيعي لأفكار النص المترجم.

وعليه يقترح الباحثون أن أية صعوبة في ترجمة المعنى القرآني، يمكن تعويضه عن طريق التفاسير القرآنية، بالإضافة إلى الهوامش، أو التوضيحات ما بين الأقواس . ويعتبر البعض إضافة حاشية سفلية أو مسرد أحيانًا تدخل غير مرغوب يعيق تدفق المعلومات إلى النص المترجم، إلا أن ترجمة النصوص الدينية بدون حواشٍ يجعل من الصعب استيعابها من قبل قارئ الترجمة؛ لذا يجب أن يلجأ المترجم إلى الحواشي التي لها أهمية حيوية في تحقيق عملية التواصل في الترجمة. والمتأمل في التراجم الثلاثة يجد أن عليًا قد دعم ترجمته بتعليقات موسّعة في جميع الآيات على الرغم من أن هذه التعليقات لا تعطي في بعض الأحيان معلومات كافية عن الخلفية التاريخية والثقافية للموقف والسياق القرآني قيد التحليل.

كما يجب أن يكون لدى مترجم القرآن معرفة جيدة بالحديث والسيرة النبوية، وكتب الشريعة الإسلامية، ومختلف المصطلحات الإسلامية، والموسوعات الإسلامية، والقواميس العربية والإنجليزية للمصطلحات الإسلامية، والبرامج التكنولوجية المختلفة التي قد تسهل مهمة المترجم.

المراجع العربية:

الأمين، فتحية مبارك الخضر. (٢٠١٥). "ا لتّماسك النصّي في القرآن الكريم في ضوء التحليل اللساني للخطاب دراسة تطبيقية على سورة الأنعام"، رسالة دكتوراه غير منشورة، العلوم التربوية – الكاملين.

الترك، صفاء. (٢٠١١). "الاستعارة التمثيلية في القرآن الكريم"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

الثوابية، هيثم حماد. (٢٠١٢). "السبك النصي في سورة الملك". المجلة الأدبية: ٢(١٨): ١-٣٨.

الجاحظ. أبو عمرو بن بحر. (١٩٤٧). الحيوان (ج١). مكتبة عيسى البابي الحلبي. القاهرة.

المُحنّا ، حسين علي هادي . (٢٠١٧). "الإعجازُ التعبيريُّ في سورةِ الواقعة (التماسكُ النَّصي)". مجلة مركز بابل للدارسات الإنسانية: ٧(٤): ١٠٢-١٢٣.

بن فطة، عبد القادر. (١٩٩٦). "بلاغة التكرار في القرآن". مجلة عود الند. http://www.oudnad.net/spip.php?article1115

بوحراثي، سلاف. (٢٠١٦). "وظائف اللغة وآليات التماسك النصي في القرآن الكريم (سورتي طه والرحمن نموذجا)"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة.

حردان، صفاء. (٢٠٠٨). "الواو والفاء وثم في القرآن الكريم (دراسة نحوية دلالية إحصائية)"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

حسن، سامي عطا. (٢٠١٠). "التقديم والتأخير في النظم القرآني الكريم: بلاغته". دراسات، علوم الشريعة والقانون: ٣٧(٢):٤٢٤-٤٤٠.

حمزة، مصطفى (٢٠١٢). "أدوات الربط بين الجمل". http://tiny.cc/5rw2bz

حميدة، نور. (٢٠١٩). "السبك المعجمي وأسراره في سورة يوسف"، بحث تكميلي مقدم لاستيفاء الشروط للحصول على الشهادة الجامعية الأولى في اللغة العربية وآدابها، جامعة سونن أمبيل الإسلامية الحكومية، سورابايا إندونيسيا.

شريط ، حورية. (٢٠١٦) . "التضام ودوره في اتساق النص القرآني: سورة الواقعة انموذجاً"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة .

نوفل، يسري. (٢٠١٤). المعايير النصية في السور القرآنية- دراسة تطبيقية مقارنة. دار النابغة للنشر- القاهرة.

ياسر رضوان. (٢٠١٣). التناص القرآني دراسة في أشكال العلاقة بين الآيات القرآنية الكريمة. أفريقيا الشرق- الدار البيضاء.

جواد، علي سداد جعفر. (٢٠١٦). "ترجمة معاني القرآن الكريم و الإعجاز القرآني". http://tiny.cc/bvx2bz

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

المراجع الإنجليزية:

Abdul-Raof, H. (2003). Conceptual and Textual Chaining in Qur'anic Discourse. *Journal of Qur'anic Studies*, *5*(2), 72–94.

Abdul-Raof, H. (2013). *Qur'an translation: Discourse, texture and exegesis*. Routledge.

Ahmed, M. F. (2010). An intertextual approach to Arabic-English translation. *College of Basic Education Researchers Journal*, *10*(1), 505–527.

Al-Waḥidī, A., & Kreidly, H. (2008). *Reasons and Occasions of Revelation of the Holy Qur'an*. Dar al-Kutub al-Ilimiyyah, Cairo, Egypt. cl.

Beekman, J., & Callow, J. (1974). *Translating the Word of God, with scripture and topical indexes*. Zondervan Publishing Company.

De Beaugrande, R., & Dressler, W. U. (1981). *Introduction to text linguistics*. Routledge.

Duckett. (2003). *The Longman Dictionary of Contemporary English*. Longman: Pearson Education Limited.

Firth, J. R. (1961). *Papers in Linguistics 1934-1951: Repr*. Oxford University Press.

Gutt, E.-A. (2014). *Translation and relevance: Cognition and context*. Routledge.

Haleem, M. A. (2013). The Core of the Qur'an: Sūrat Yā Sīn (Q. 36). *Journal of Qur'anic Studies*, *15*(2), 65–82.

Halliday Michael, A. K., & Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. London, Longman.

Hatim, B., & Mason, I. (1990). *Discourse and the translator*.

Hatim, B., & Mason, I. (2005). *The translator as communicator*. Routledge.

Johnstone, B. (1991). *Repetition in Arabic discourse: Paradigms, syntagms, and the ecology of language* (Vol. 18). John Benjamins Publishing.

Khawaldeh, S. (2017). Analysis of the Quranic Text Using intertextuality: A Case Study of Two Lexemes. *Advances in Language and Literary Studies*, *8*(5), 89–98.

Kristeva, J. (1980). *Desire in language: A semiotic approach to literature and art*. Columbia University Press.

Martin, J. R., & Rose, D. (2003). *Working with discourse: Meaning beyond the clause*. Bloomsbury Publishing.

Megrab, R. A. (1997). Standards of Textuality and the Translation of Hadith. In K. Simms (Ed.), *Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects* (Vol. 14, pp. 231–238). Amsterdam: Rodopi.

Mustapha, N. H., & bin Abdullah, M. I. (2018). معيار الإعلامية لدى روبرت دي بوجراند وتجلياته في آيات القرآن الكريم: دراسة دلالية/The Standard of Robert De Beaugrande's Standard of Informativity in the Quranic Verses: A Semantic Study. *مجلة الدراسات اللغوية والأدبية (Journal of Linguistic and Literary Studies)*, *9*(1), 3–23.

Nida, E. A. (1964). *Toward a science of translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Brill Archive.

Nida, E. A., & Taber, C. R. (1982). *The theory and practice of translation* (Vol. 8). Brill.

Van Dijk, T. A. (1976). Pragmatics and poetics. *Pragmatics of Language and Literature*, *2*, 23.

التفاسير والتراجم والقواميس والموسوعات المتوفرة على الإنترنت:

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٣٠١-١٣٧٣). "تفسير ابن كثير". http://quran.ksu.edu.sa/ .

الطبري، محمد ابن جرير. (٨٣٩-٩٢٣). "تفسير الطبري". http://tiny.cc/3fx2bz

الموسوعة الشاملة. الاستعارة في القرآن.

http://islamport.com/k/mjl/6406/35736.htm

Doi: 10.33850/jasis.2020.69371

ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. الحروف المقطعة. http://tiny.cc/qpx2bz .
Longman Dictionary of Contemporary English. https://www.ldoceonline.com/.
The Merriam Webster Online Dictionary. https://www.merriam-webster.com/
The Quranic Arabic Corpus. http://corpus.quran.com/

خصائص المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة إبان القرن الرابع عشر الهجري

إعداد
خميس رضا عوض العنزي
جامعة الملك سعود – كلية التربية
قسم الدراسات الإسلامية – مسار العقيدة والمذاهب المعاصرة

Doi: 10.33850/jasis.2020.69372
الاستلام : ٢/ ١٢ /٢٠١٩ القبول : ٢٥ / ١٢ /٢٠١٩

المستخلص:
كانت طريقة أهل السنة والجماعة في تدوين علوم الاعتقاد نظمًا ونثرا ، بحسب ما يستدعيه الحال ؛ لغرض بيان العقيدة الصحيحة ، ولا غرابة أن يكون الشعر وسيلة عظيمة من وسائل حماية العقيدة وبيانها . ومن هنا كان اهتمام العلماء بالشعر أداةً من أدوات العلم والدعوة ، بل والجهاد لنصرة العقيدة ، وما إن ظهرت الدعوة الإصلاحية على يد الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ، وبدأت دعوته بالانتشار ، إلا واتضح أثر ذلك جليا على المنظومات العقدية التي رافقت الدعوة تقريرا لها ودفاعا عنها. وعندما استقرت الجزيرة وتوحدت على يد الملك عبدالعزيز آل سعود رحمه الله ، ومن أن حل الاستقرار السياسي في ظل هذه الدعوة المباركة والدولة الرشيدة إلا انعكس ذلك على التأليف ، خصوصا مع توافر وسائل الطباعة والنشر في داخل البلاد ، وهذا ما نجده واضحا جليا في القرن الرابع عشر الهجري ؛ حيث أصبح زاخرا بالمؤلفات العلمية نثرا وشعرا ، وكثرت فيه المنظومات العقدية والملاحم الشعرية ، التي سطرها دعاة العقيدة ، والتي يقررون فيها المنهج الحق ، ويقذفون بها الباطل . إن النظم الشعري الذى يعد وسيلة من وسائل تقرير العقيدة الصحيحة ، والرد على المخالفين ، كان بمثابة المنبر الإعلامي لعلماء العقيدة ، الذين استخدموه للدفاع عن العقيدة ، والذب عن المعتقد الصحيح ، وتفنيد شبه المخالفين ، ودحضها بالأدلة . لقد كانت منظومات أهل السنة والجماعة على درجة عالية من الصواب ، وقوة الحجة ، وصحة الاستدلال . وتبين سعة علمهم رحمهم الله ، وتوضح قوة استحضارهم للنصوص ، واطلاعهم على أمهات الكتب؛ مما يعطي عامة الناس ثقة أكثر باتباعهم .

الكلمات المفتاحية : أهل السنة والجماعة – المنظومات – الشعر – النثر .

Abstract:

The way of the Sunnis and the community was to codify the science of belief in systems and prose, according to what the situation calls for, for the purpose of clarifying the correct faith, and it is not surprising that poetry is a great means of protecting and explaining the belief. Hence the interest of scholars in poetry was a tool of science and advocacy, and even jihad to support the faith, and once the reformist call came at the hands of the renewed Imam Muhammad bin Abdul Wahhab, may God have mercy on him, and his call began to spread, unless it became clear the effect of this clearly on the contractual systems that accompanied the call a report to it In defense of it .When the island was settled and unified by King Abdulaziz Al Saud, may Allh have mercy on him, and that the solution to political stability in light of this blessed call and a rational state was not reflected in the authorship, especially with the availability of means of printing and publishing in the country, and this is what we find very clear in the fourteenth century Al-Hijri, as it became replete with scientific literature in prose and poetry, in which there were many nodal systems and poetic epics, which were devoted by the advocates of belief, in which they decided the right approach, and tossed out falsehood .The poetic systems, which is a means of determining the correct belief and responding to violators, served as the media platform for the scholars of the faith, who used it to defend the belief, deny the correct belief, refute the quasi-violators, and refute it with evidence.The systems of the Sunnis and the community were highly correct, the strength of the argument, and the validity of reasoning. It shows the extent of their knowledge, may God have mercy on them, and the strength of their evocation of texts, and their knowledge of the mothers of the books, which gives the common people more confidence in following them.

Key words: Ahl as-Sunnah wa l-Jama’ah - Systems - Poetry - Prose.

المقدمة :

إن شرف العلم من شرف المعلوم ، ولذلك فإن علم العقيدة من أشرف العلوم التي تُدرَس، وكانت السمة العامة لدعوة النبي ﷺ بمكة هي الدعوة إلى التوحيد والعقيدة الصحيحة ، كما أدرك الصحابة الكرام ﷺ مكانة التوحيد من الدين ، فكانوا يصونون جناب العقيدة عن كل عابث ، ويقاتلون تحت لوائها المخالف حتى ولو كان أقربَ الأقربين. ثم خلف من بعدهم أئمة الهدى ، الذين ساروا على سبيل مَن قبلهم في إقامة الدين ونصرته ، وصيانة جناب العقيدة وحفظها من عبث العابثين ، وأعداء الدين ، وكانت طريقتهم في تدوين علوم الاعتقاد نظمًا ونثرا ، بحسب ما يستدعيه الحال ؛ إذا لغرض بيان العقيدة الصحيحة ، ولا غرابة أن يكون الشعر وسيلة عظيمة من وسائل حماية العقيدة وبيانها .

ومن هنا كان اهتمام العلماء بالشعر أداةً من أدوات العلم والدعوة ، بل والجهاد لنصرة العقيدة ، وما إن ظهرت الدعوة الإصلاحية على يد الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ، وبدأت دعوته بالانتشار ، إلا واتضح أثر ذلك جليا على المنظومات العقدية التي رافقت الدعوة تقريرا لها ودفاعا عنها ، لكنها لم تكن فيما قبل القرن الرابع عشر بالقدر الذي وصلت إليه في ذلك القرن ، فمن القرن التاسع الهجري إلى القرن الثالث عشر الهجري أى على مدى خمسة قرون ، كان عدد المنظومات (٢٤) منظومة ، وفي القرن الرابع عشر الهجري وحده بلغ عدد المنظومات في تقرير الاعتقاد (١٣) منظومة، والمنظومات التي في الردود في نفس القرن بلغ عددها (٣٩) منظومة ، وبذلك يكون مجموع المنظومات التي في القرن الرابع عشر الهجري التي في تقرير الاعتقاد وفي الردود مجملةً (٥٢) منظومة ، مقابل (٢٤) منظومة على امتداد خمسة قرون ، وهذا يدل على أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان لها الأثر في تجديد الدين ، وتصحيح العقيدة ، رغم الاضطرابات السياسية ، وعدم استقرار البلاد .

فقد كانت الحالة السياسية قبل قيام الدولة السعودية الثالثة على يد الملك عبدالعزيز آل سعود مضطربة ، ولا تكاد تستقر إلا وعادت للاضطراب ؛ مما جعل علماء العقيدة والدعوة يمرون بمرحلة من التضييق عليهم من قِبل أعداء العقيدة ، فمن العلماء من قُتل ظلما وعدوانا ، ومنهم من مُنع من التدريس ، ومنهم من أُخذ أسيرا ، ومنهم من فر بدينه.

وما إن استقرت الجزيرة وتوحدت على يد الملك عبدالعزيز آل سعود رحمه الله ؛ إلا وتوافد علماء الدعوة والعقيدة الصحيحة من أقطار المعمورة ، والتم شملهم ، وعاد نشاطهم ، ونشِطَتْ دعوتهم ، ورفعوا راية الدعوة إلى العقيدة الصحيحة ؛ مما أسهم في نهضة علمية مباركة في الجزيرة العربية .

ولعل حالة الاستقرار السياسي في ظل هذه الدعوة المباركة والدولة الرشيدة انعكست على التأليف ، خصوصا مع توافر وسائل الطباعة والنشر في داخل البلاد ، وهذا ما نجده واضحا جليا في القرن الرابع عشر الهجري ؛ حيث أصبح زاخرا بالمؤلفات العلمية نثرا وشعرا، وكثرت فيه المنظومات العقدية والملاحم الشعرية ، التي سطرها دعاة العقيدة ، والتي يقررون فيها المنهج الحق ، ويقذفون بها الباطل . ولهذا رغبت فى إعداد بحث عن خصائص المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة إبان القرن الرابع الهجري .

مشكلة البحث : يناقش البحث أحوال الأمة الإسلامية فى القرن الرابع عشر السياسية والدينية ، وبالنسبة للحالة الدينية ستناول الباحث فيها : الشرك ، والمذاهب الحديثة الهدامة ، والتنصير ، والحركات الباطنية المعاصرة ، وكذلك أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على المنظومات العقدية التى كتبها أهل السنة والجماعة إبان تلك الفترة وسماتها .

منهج البحث : التاريخي والاستقرائي .

أهداف البحث :

١ – الوقوف على الأحوال التاريخية والدينية فى القرن الرابع عشر الهجري .

٢ – أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على المنظومات العقدية التى كتبها أهل السنة والجماعة فى تلك الفترة .

٣ – سمات المنظومات العقدية التى كتبها أهل السنة فى القرن الرابع عشر الهجري .

خطة البحث : يشتمل البحث على : مبحثين :

المبحث الأول : أحوال الأمة الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري ، يشتمل على :

المطلب الأول : الحالةالسياسية في القرن الرابع عشر الهجري .

المطلب الثاني : الحالةالدينية في القرن الرابع عشر الهجري : يشتمل على :

- الشرك .
- المذاهب الحديثةالهدامة : العلمانية والإلحاد .
- التنصير .
- الحركات الباطنية المعاصرة : القاديانية والبهائية .

المبحث الثاني : أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على المنظومات العقدية .

المبحث الثالث : سمات المنظومات العقدية عندأهل السنة والجماعة فى القرن الرابع الهجري : يشتمل على :

- الفرق بين النظم والشعر .
- النظم لغة واصطلاحا .
- الشعر لغة واصطلاحا .

- الأصالة ، والالتزام ، والصدق ، والواقعية .
- الأهداف السامية ، ووضوح العبارة ، وخلو العبارة من المعاظلة .

الخاتمة : يشتمل على أهم نتائج البحث .

قائمة المصادر والمراجع .

المبحث الأول : أحوال الأمة الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري :

اتسم القرن الرابع عشر الهجري- لاسيما النصف الأول منه- بالأحداث الهامة والمتسارعة في حياة الأمة الإسلامية ، وكانت تلك الفترة من أهم الفترات في العصر الحديث من حيث تفاعلاتها ، وذلك لعدة أسباب[١]:

١- تفكك الخلافة الإسلامية- العثمانية- وانحسارها عن الكثير من الدول الإسلامية التي كانت تحت نفوذها.

٢- بدء الاحتلال العسكري الغربي لمعظم الدول الإسلامية، وتقسيمها إلى دويلات، ثم بعد ذلك ظهور حركات الاستقلال.

٣- ظهور تيارات الدعوة إلى القومية، بدءًا بالقومية التركية المناهضة للخلافة الإسلامية، ثم القومية العربية في بعض الدول العربية، بل ظهرت قوميات داخلية تجدها في البلد الواحد، كالقومية المصرية الفرعونية التي استهدفت إقصاء مصر عن مكانتها العربية الإسلامية(٢).

٤- الغزو الفكري الاستعماري بجوار الغزو العسكري، والذي يعتبر أشد خطرًا من الغزو العسكري، ومحاولة التغريب للقضايا الإسلامية؛ كقضية المرأة والمطالبة بالحرية المزعومة بغرض الانفلات الأخلاقي.

٥- ومن أبرز الأسباب التي تضفي على مطلع القرن الرابع عشر الهجري الأهمية في تاريخ الأمة الإسلامية؛ هو: تجدد حركة التوحيد في شبه الجزيرة العربية، على يد الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود رحمه الله، ومحاولته توحيد شبه الجزيرة العربية تحت لواء التوحيد، والقضاء على البدع، مما تمخض عن ملاحم سطرها التاريخ، في سبيل توحيد البلاد تحت راية لا إله إلا الله، فكانت هذه الحقبة ثرية بالأحداث الجسام، والمنعطفات الهامة في تاريخ الأمة الإسلامية.

المطلب الأول : الحالةالسياسية في القرن الرابع عشر الهجري :

كانت الحالة السياسية مع مطلع القرن الرابع عشر الهجري مضطربةً إلى حد ما، والصراع السياسي محتدم على أوجِهِ، ولعلها كانت إرهاصاتٍ لميلاد حالة سياسية جديدة.

---

(١)انظر:اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر،حمد بن صادق الجمال (٢٣/١).

(٢)انظر : المصدر السابق (٢٣/١) .

فقد كثرت الإمارات في الجزيرة العربية ، سواء على أطرافها أم في داخلها ، وكان معظمها على خلاف مع الدولة العثمانية ، وبعد الحرب العالمية الأولى بدأت كل دولة تتطور منفصلة عن غيرها وتعمل وحدها ، بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية[٣].

وقد بدت الدولة العثمانية أوائل هذا القرن قوية الشكيمة لسرعة الاتصال مع دار السلطنة، وتشعب الأسلاك البرقية وطرق البريد ، وشدة مراقبة دول أوربا لأعمال السلطنة[٤].

وفي الوقت الذي كانت فيه الأمة تعاني أشد المعاناة من الضعف والانحطاط ، وتدور عليها المؤمرات من الأعداء وتحاك لها الدسائس ، كان كثير ممن تسموا بالعلماء طوع مشيئة شيوخهم من المتصوفةا لمنحرفين الذين أشاعوا روح الذل والخنوع في الأمة والذلة والهوان وغير ذلك، وتركت كثير من الطرق الصوفية المنحرفة الجهاد لمقارعة الأعداء[٥].

كما يبدو أن الدولةا لعثمانية قد انقطعت أنفاسها عندما وصلت إلى أسوار فيينا ، فلم تتوسع حدود الدولة بعد ذلك توسعًا يذكر ، بل أخذت تتقلص وتتراجع شيئًا فشيئًا ، وصارت الدولة تفقد البلاد العربية الواحدة بعد الأخرى وفي تواريخ مختلفة .

فقد استولت فرنسا على الجزائر سنة١٢٥١ه ، واستولت إنجلترا على عدن١٢٦٠ه ، وبعد نحو أربعين عامً االحتلت فرنسا تونس، واحتلت إنجلترا مصر، وبعد ثلاثة عقود استولت إيطاليا على طرابلس الغرب سنة١٣٣٣ه، وفي الأخير خرجت بقية البلاد العربية من حوزة الدولة العثمانية [٦] .

ولعل من أهم المناطق التي شهدت صراعًا سياسيًّا- لاسيما بعد انحسار نفوذ الدولة العثمانية- هي الجزيرة العربية، وخصوصًا منطقة نجد[٧] والحجاز.

ففي نجد ومع دخول عام ١٣٠٠ه؛ كان الصراع قائمًا بين كل من محمد بن سعود بن فيصل آل سعود، ومحمد بن عبدالله بن رشيد [٨].

---

(٣)موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر (٣٤٦) .

(٤)انظر:خطط الشام (١٠٥/٣) .

(٥)انظر:الدولة العثمانية :عوامل النهوض وأسباب السقوط (٥١٨) .

(٦)انظر:منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (٣١)، نقلًا عن الدول العربية والدولة العثمانية ، ساطع الحصري(١١) ، وتاريخ مصر الحديثة ، جورجي زيدان (٢٣٦-٢٧٤) .

(٧)تقع منطقة نجد وسط الجزيرة العربية ، وتتكون من عدة أقاليم أهمها : وادي الدواسر والفرع ، حوطةبني تميم ، الحريق ، الأفلاج ،الخرج ،العارض، المحمل ، سدير ، الوشم ، القصيم ، وجبل شمر .انظر :تاريخ المملكة العربية السعودية ، عبدالله العثيمين (٣٦/١) .

(٨)انظر: تذكرة أولي النهى والعرفان ، إبراهيم آل عبد المحسن(٢٧٨/١) ، وانظر : عقد الدرر ، إبراهيم بن عيسى(١٠٦).

ثم كان الخلاف والشقاق بين آل سعود؛ مما آلم العلماء، وأبكى عيونهم، وقد كتب الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى[٩] قصيدة وبعث بها إليهم يناصحهم وينهاهم عن التفرق والاختلاف، يقول في مطلعها[١٠]:

متى ينجلي هذا الدجى والدياجر؟ متى ينتهضْ للحق منكم عساكر؟

متى تنتهوا عن غمرة النوم والردى وينهضْ لنصر الدين منكم أكابر؟

استمر العراك السياسي في نجد، وآل الخلاف إلى النتيجة المتوقعة لكل خلاف يمزق البيت الواحد، وهي الضعف ثم التشرذم والتشتت، وهو ما حذر منه الرب ﷻ في محكم كتابه؛ فقال جل من قائل: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) [الأنفال: ٤٦].

وبالفعل انتهى ملك آل سعود ورحل الإمام عبدالرحمن بن فيصل وعائلته، وكان برفقته ولده عبدالعزيز رحمهم الله إلى الكويت واستقرو فيها عام ١٣٠٩ه[١١].

كما استمر العراك بين ابن رشيد وكثير من أهل نجد، والحرب بينه وبين المدن سجالًا، إلى أن قامت الدولة السعودية الثالثة، وتمكن الملك عبدالعزيز رحمه الله من استعادة الرياض عام ١٣١٩هـ، ودانت له نجد.

وفي الحجاز حصل نزاع عسكري بين الملك عبدالعزيز وحكام الحجاز من الأشراف، حيث بدأهذاالصراعالعسكريعندماأعلنتبعض المناطق- مثل: مناطق تربة وخرمة «بين نجد والحجاز»-الانضمام إلى الدولة السعودية ، فسير إليها الشريف حسين حملة كبيرة لاقت الهزيمة سنة ١٣٣٨ه -، هذه الظروف هيأت الأجواء للاستيلاء على الحجاز ، فشنت الدولة السعودية حملة سنة ١٣٤٣ه ، فأخذت الطائف ، وألحقت بقوات الشريف حسين هزيمة ساحقة، فانهار الشريف حسين وتنازل لابنه علي وسافر ، ثم حاصرت الدولة السعودية المدينة ، ثم تقدمت فدخلت مكة فالقنفذة والليث ورابغ ،ثم حاصروا جدة مدة عام تقريبًا ،استسلمت بعدها ، وفي نفس الوقت استسلمت المدينة أيضًا سنة ١٣٤٤هـ ، فغادر علي بن الحسين[١٢].

([٩])هو الشيخ العلامة أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، من قبيلة بني زيد ، ولد في بلدة شقراء سنة١٢٥٣ه ، فقرأ القرآن حتى ختمه ، ثم شرع في طلب العلم ، فرحل إلى الرياض ثم إلى مكة ، وعمل بالتجارة ،له مؤلفات وردود كثيرة على علماء الضلال وأنصار البدع ، توفي عام١٣٢٧ه . انظر : مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص:١٨٥) .

([١٠])انظر : تذكرة أولي النهى والعرفان ، إبراهيم آل عبدالمحسن (٢٨٨/١) ، وانظر :عقدالدرر ،إبراهيم بن عيسى (١٠٩) .

([١١])انظر : تذكرة أولي النهي والعرفان ،إبراهيم آل عبد المحسن(٢٨٨/١) .

([١٢])انظر : موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر (٣٤٨).

ولمَّادخلت بلاد الحجاز في ولاية الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود حصل اتفاق بين علماء مكة ونجد ، وقد نشرته رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية بعنوان: «البيان المفيد في ما اتفق عليه علماء مكة ونجد عن عقائد التوحيد » ، وقد اشتمل على بيان ما يجب على الأمة الإسلامية اعتقاده من توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة ، وتحذيرها من كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؛ كدعاء غير الله والاستغاثة والاستعانة بالأموات وطلب الشفاعة منهم ، والذبح والنذر لغير الله ، وكالحلف بغير الله ، وتعظيم القبور بغير ما شرع الله ؛ من البناء عليها ، واتخاذها مساجد ، وشد الرحال إليها ، والطواف حولها ، والتبرك بها مما عمت به البلوى[١٣].

لذلك كانت الجزيرة العربية قبل الدولة السعودية مملوءة ظلمًا وجورً اوعدوانًا وفسادًا وبغيًا وعنادًا ، ولم يكن أحد آمنًا في نفسه ولا في ماله ، ولم يكن لأحد أن يسافر بغير دليل ولا رفقة قوية منيعة ، والناظر في حالها قبل قيام الدولة السعودية الثالثة وبعد حكم الملك عبدالعزيز رحمه الله؛ يدرك الجهد الذي قام به ذلك القائد لتحقيق الأمن في أنحاء الجزيرة ، فقدكان التنقل من موضع إلى آخر أمرًا في غاية الخطورة ، بسبب الخوف على النفس والمال والعرض من قطاع الطرق ، والمجرمين ، وممن ضعف دينهم ، واهتزت عقيدتهم ، فكم أزهقت من أرواح ، وكم نهبت من أموال[١٤] !

لقداهتمت الدولة السعودية الناشئة بتحقيق الأمن للناس عمومًا ،ولحجاج بيت الله الحرام خصوصًا ، وصار الأمن في الجزيرة العربية أكثر قوة ، فشددت النكير على العابثين والخارجين على أحكام الشريعة الغراء ، ونفذت فيهم الحدود الشرعية التي نص عليها القرآن الكريم مهما كانت منزلة المحكوم عليه ومكانته ، وهكذا تضاءلت تلك الحوادث بسرعة فائقة ، واختفت إلى أدنى قدر إذا قورنت بما يقع في الدول الأخرى من العالم[١٥].

المطلب الثاني : الحالةالدينية في القرن الرابع عشر الهجري :

في بداية القرن الرابع عشر الهجري، وما سبقه من عدة قرون، كانت الدولة العثمانية هي دولة الخلافة الإسلامية، والممثلة للإسلام، ورغم ما لهذه الدولة كغيرها من الدول التي مضت من محاسن، إلا أنها تبنت المذاهب المنحرفة، وظهرت بعض الحركات الهدامة؛ ومن ذلك:

- الشرك:

---

(١٣)عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (٩٥٤/٢)

(١٤)انظر:مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (٧٤/٤١).

(١٥)انظر : المصدر السابق (٧٤/٤١).

حيث عظمت الدولة العثمانية الصوفية، حتى إنه في الآستانة عاصمة السلطنة العثمانية، كان يوجد أربعمئة وواحد وثمانون جامعًا ، لايكاد يخلو جامع فيها من ضريح ، وتنافس الملوك والأمراء على تشييدها وتعلق الناس بها[١٦].

وفي القاهرة وحدها في بداية القرن الرابع عشر الهجري ؛ كان عدد الأضرحه يبلغ مئتين وأربعة وتسعين ضريحًا ، ووصل الأمر في بعض الأحيان أن يُبنى على قبر صعلوك – كان قاطع طريق – جامعً او قبة ، كما صنع الخديوي إسماعيل[١٧]سنة ١٢٨٠ه ـ برجل يدعى صالح أبو حديد كان قاطع طريق ، فصار يُعمَلُ له حضرةكل أسبوع ومولد كل عام، وأمثاله كثير كالرجل المجذوب علي البكري ، الذي كان يطوف عريانًا ، فلما مات أقام أخوه له ضريحًا ، بأن عمد إلى أحد مساجد القاهرة واجتزأ نصفه، وصار الناس يَرِدُونَ إليه من كل أنحاء القطر[١٨].

وليس من بلد به ضريح إلا وله مريدون ممن يعتقدون فيه، وأضرحة الأولياء التي تنتشر في مدن مصر ونحو ستة آلاف قرية : هي مراكز لإقامة الموالد للمريدين والمحبين ، حتى لا تكاد تجد يومًا على مدار السنة ليس فيه احتفال بمولد ولي في مكان ما بمصر[١٩].

وتنقسم الأضرحة إلى كبرى وصغرى ، وكلما فخُمَ البناء واتسع وذاع صيت صاحبه زاد اعتباره ،و كثُرَ زواره[٢٠].

أما في الشام فقد أحصى عبد الرحمن بك سامي سنة (١٨٩٠م) في دمشق وحدها ١٩٤ضريحًا ومزارًا ، بينما عد نعمان قسطالي المشهور منها ٤٤ ضريحًا ، وذكر أنه

---

(١٦)انظر :بدع الاعتقاد وأخطارها على المجتمعات الإسلامية (١٧٢) .

(١٧)الخديوي إسماعيل «باشا» بن إبراهيم بن محمد علي الكبير ، خديو يمصر ، ولد في القاهرة سنة١٢٤٥ه ، وولي مصر سنة ١٢٧٩هـ ، وهو أول مأطلق عليه لقب «الخديوية» من رجال أسرته ، وطلبت حكومتا إنجلترة وفرنسا من حكومة الآستانة عزله ،فعزل سنة١٢٩٦هـ ، وقضى بقية أيامه في أوربا وتركيا إلى أن توفي في الآستانة سنة١٣١٢هـ ، ونقلت جثته إلى القاهرة .انظر :الأعلام للزركلي (٣٠٨/١) .

(١٨)انظر : بدع الاعتقاد وأخطارها على المجتمعات الإسلامية (١٧٢).

(١٩)انظر:انحرافات القبوريين ، الداء الدواء (٩٣) .

(٢٠)من الأضرحة الكبرى في القاهرة : ضريح الحسين ،وضريح السيدة زينب ، وضريح السيدة عائشة ، وضريح السيدة سكينة ،وضريح السيدة نفيسة ،وضريح الإمام الشافعي ، وضريح الليث بن سعد...إلخ ، وخارج القاهرة تشتهر أضرحة : البدوي بطنطا ، وإبراهيم الدسوقي بدسوق ، وأبي العباس المرسي بالإسكندرية ، وأبي الدرداء بها أيضًا ، وأبي الحسن الشاذلي بقرية حميثرة بمحافظة البحر الأحمر ، وأحمد رضوان بقرية البغدادي بالقرب من الأقصر ، وأبي الحجاج الأقصري بالأقصر أيضًا ، وعبدالرحيم القنائي بقنا .انظر : انحرافاتا لقبوريين ،الداء الدواء(٩٣).

منسوب للصحابة أكثر من سبعة وعشرين قبرًا ،لكل واحد منها قبة ويزار ويتبرك به[٢١].

وفي الهند يوجد أكثر من مئة وخمسين ضريحًا مشهورًا يؤمها الآلاف من الناس ، وفي بغداد كان يوجد أكثر من مئة وخمسين جامعًا في أوائل القرن الرابع عشر الهجري ، وقلَّ أن يخلوَ جامع من ضريح ، وفي الموصل يوجد أكثر من ستة وسبعين ضريحًا مشهورًا كلها داخل جوامع ، وهذا كله بخلاف الأضرحة الموجودة في المساجد والأضرحة المفردة[٢٢].

وفي معظم مناطق أوزبكستان كثير من الأضرحة المنسوبة إلى الصحابة والمشايخ ورجال العلم والأولياء ، وأصبحت هذه القبور مزارات يفد إليها مريدوها جماعاتٍ وأفرادًا ، ويتضرعون عندها ، ومن أهم تلك المزارات ضريح قثم بن العباس ابن عم الرسولﷺ في سمرقند ، وضريح الإمام البخاري في قرية خَرْتَنْك[٢٣].

لقدكان الانحراف عن مفهوم العبادة الشامل من أسباب إفساح المجال في العصور المتأخرة للدولة العثمانية ؛ لشيوع المذهب العلماني ، وهيمنة الشعارات العلمانية على كثير من الأقاليم التابعة للدولة العثمانية[٢٤].

وحدث في الدولة العثمانية في عهدها الأخير شيء من الانحراف في توحيد الألوهية، حتى غشيها موج من الظلام والجهل حجب عنها حقيقة التوحيد[٢٥]، في حين أنها عندما كانت محققة للتوحيد ، وتحارب الشرك ؛ كانت في ذروة التمكين والعز والنصرة من الله تعالى[٢٦].

- المذاهب الحديثة الهدامة : العلمانية والإلحاد :

([٢١])انظر : انحرافات القبوريين ،الداء الدواء (٩٤) .
([٢٢])انظر : المصدرالسابق (٩٣) .
([٢٣])انظر : المصدر السابق (٩٣) .
([٢٤])انظر : الدولة العثمانية : عوامل النهوض وأسباب السقوط (٥٠٨) .
([٢٥])انظر : المصدر السابق (٥٠٨) .
([٢٦])ومن ذلك : أن السلطان مرادً االأول وهو في سكرات الموت ، بعد ما طعنه جندي صربي يودع الدنيا بمعان عميقة في التوحيد ، وكلمات جامعة على التوحيد المنافي للشرك فيقول : « لايسعني حين رحيلي إلا أن أشكر الله ، إنه علام الغيوب ، المتقبل دعاء الفقير ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وليس يستحق الشكر والثناء إلا هو ، لقدأوشكت حياتي على النهاية ، ورأي نصر جند الإسلام ، أطيعوا ابني يزيد ، ولا تعذبوا الأسرى ولاتؤذوهم ولاتسلبوهم ، وأودعكم منذ هذه اللحظة ، وأودع جيشنا الظافر العظيم إلى رحمة الله ؛ فه والذي يحفظ دولتنا من كل سوء».أما السلطان مراد الثاني فقد ترك وصيته : « فليأت يوم يرى الناس فيه ترابي » ،حيث كان قلقًا يخشى أن يدفن في قبر ضخم ، وكان يريد ألَّا يبنشيء على مكان دفنه .انظر : الدولةالعثمانية : عوامل النهوض وأسباب السقوط (٥٠٨) .

لقد كان السلاطين الأوائل في الدولة العثمانية تتفجر معاني التوحيد في كلماتهم ، وتنعكس على أعمالهم ، وانتشرت تلك المفاهيم في الشعب العثماني قاطبة ، فكان لها وقعها وأثرها، أما في العصور المتأخرة فقد تغير الحال ، وعمل بعض باشوات الدولة العثمانية على إضعاف عقيدة الولاء والبراء لدى الأمة المسلمة بشكل مباشر ، تمثَّلَ في سياسة العسف والإرهاب ، وبشكل غير مباشر عن طريق مسار التغريب ، ومنهم محمد علي[٢٧] ، رائدا للتغريب في العالم الإسلامي العربي التابع للدولة العثمانية ، وسار أولاده وأحفاده من بعده على نفس الطريق ، وقدَّم محمد علي خدمة لمخططات أعداء أهل السنة والجماعة في الجزيرة العربية ؛ تظاهرًا بطاعة السلطان العثماني الذي فقد السيطرة على بلاد الحرمين الشريفين ، واتخذ من ذلك ستارًا لتنفيذ مخططات بريطانيا وفرنسا اللتين رأتا الوجودالسعودي يشكل خطرًا على مصالحهما ، خصوصًا في الخليج العربي والبحر الأحمر ، وقد كان على رأس تلك الجيوش التي وجهها محمد علي ضباط فرنسيون وبعض النصارى ، وقدسُرَّت فرنسا بذلك العمل الحربي المدمر ، وكذلك بريطانيا ، وأبلغت فرنسا محمدعلي عن طريق قنصلها في القاهرة أنها ممنونة مما رأته من اقتداره على نشر أعلام التمدن في البلاد الشرقية[٢٨].

وثَمَّةَ أمر آخر ، بالإضافة إلى ما ذكرنا من انحراف في المعتقد ؛ فإنه ظهر للمسلمين مشاكل جديدة لم تكن من قبل ، وقد أتى بها الأوروبيون معهم ، فيما حملوه من متاعهم، لقدانتقلت عقلية الإلحاد الأوروبي إلى العقلية المصرية ، وفشت بين المتعلمين العصريين في المدارس الجديدة التي لم يكن فيها صِبْغة دينية ، وبدا أن العلم الحديث قد قضى على الأديان كلها ولم يستثن منها حتى الإسلام ، وتسللت هذه الأفكار إلى عقول بعض العلماء ، حيث كان دستور هذا العلم الحديث هو مقولة : «كل معقول لا يؤيده محسوس لا يُلتَفَت إليه»[٢٩].

- التنصير:

([٢٧])محمد علي «باشا»بن إبراهيم آغا بن علي ، المعروف بمحمد علي الكبير ، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر ، ألباني الأصل ، مستعرب ، ولد في قونية – من مدن الروم العظيمة ، وكانت من مدن الدولة التركية -سنة١١٨٤ه ، واحترف تجارة الدخان، فأثرى ، وكان أميًّا ، تعلم القراءة في الخامسة والأربعين من عمره ، وولي مصر(سنة١٢٢٠ه) ، قتل المماليك بوسيلة تقوم على الغدر – كما يقول صاحب المجمل في التاريخ المصري ٣٠٥-وأنشأ السفن في النيل ، وكثرت في أيامه المدارس والمعامل في الديار المصرية ، وأرسل البعثات لتلقي العلم في أوربا ، اعتزل الأمور لابنه إبراهيم «باشا» سنة١٢٦٤ه -، وأقام في قصر رأس التين بالإسكندرية مريضًا إلى أن توفي به سنة١٢٦٥ه، ودفن بالقاهرة .انظر :الأعلام للزركلي (٢٩٨/٦) .

([٢٨])انظر : الدولة العثمانية : عوامل النهوض وأسباب السقوط (٥٠٠).

([٢٩])انظر : منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (٥٤) .

كما بدأت دعوة قوية للتنصير في مصر على صفحات الصحف والجرائد والمجلات، التي كانت تصل إلى كبار علماء الدين الإسلامي حتى شيخ الأزهر ، وأصبح عمل المنصِّرين جهارًا نهارًا ، والدعوة إلى المسيحية تزداد نشاطًا ، وقد تتخذ شكل القوة والإرهاب أيضًا[٣٠].

وقد بلغت الجرأة لدى النصارى أن عقدوا مؤتمرًا لهم ينادون فيه بمطالبهم الدينية، وبلغت هذه الدعوة مبلغًا ، حتى عقد علماء الأزهر مؤتمرًا نادوا فيه بوقف هذه الموجة[٣١]، ورغم ذلك فقد كانت هذه الصورة للحياة الدينية تعكس قوة هذا الدين الذي يحاول أعداؤه من الخارج وبعض أهله من الداخل هدمه ، ولايزال شامخًا منتصرًا ، لم ينل منه أيا من الفريقين ، ولايزال من أهله طائفة على الحق ظاهرةً تبين حقيقته ، وتنصر شريعته[٣٢].

- الحركات الباطنية المعاصرة : البهائية والقاديانية :

ومما زاد الحالَ سوءًا ظهورُ بعض الحركات الباطنية المنتمية للإسلام في ظاهرها، وفي حقيقة أمرها أنها كفر بالإسلام، منها ما ظهر قبيل القرن الرابع عشر الهجري، في النصف الأخير من القرن الثالث عشر الهجري، وامتد أثرها إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري، منها- على سبيل المثال لا الحصر-: البابية، والبهائية، التي نشأت عام ١٢٦٠ه ،تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية، بهدف إفساد العقيد ة الإسامية ، وتفكيك وحدة المسلمين وصرفهم عن قضاياهم الأساسية، وقد أسسها الميرزا علي محمد رضا الشيرازي، وقدادعىأنه المهدي المنتظر، وأنه الباب الموصل إلى الحقيقة الإلهية، وأنه رسول كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، بل- وعياذًا بالله- ادعى أنه أفضل منهم، ثم ادعى الربوبية والألوهية، وفي عام ١٢٦١ه قُبض عليه فأعلن توبته على منبر مسجد الوكيل بعد أن عاث وأتباعه في الأرض فسادًا وتقتيلًا وتكفيرًا للمسلمين، ثم عاد أكثر من مرة، وفي كل مرة يتظاهر بالتوبة، وقد عُرف بالجبن والهروب من المواجهة، وحتى بعد هلاكه استمر هذا المذهب الفاسد على يد من خلفوه زمنًا، وكان من الخطأ تهاون الدولة العثمانية في القضاء على تلك الحركات الباطنية[٣٣].

---

(٣٠)انظر : منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (٥١) ، وللاستزادة محمد رشيد رضا : مجلة المنار (٤٢٥/٦-٤٢٦) ، وأيضًا (٣٧٩/٤-٣٨٠) ، وتفسير المنار (٢٥/٦) ، والمجلة أيضًا (٦١٩/٣١) .

(٣١)انظر : منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (٥١)، نقلًا عن مجلة المنار (٢٩٢/٢٩) ورد عليه المسلمون بمؤتمر آخر . انظر : مجلة المنار (٣٥٣/١٤و٣٨٩و٤٤٩و٤٥٧).

(٣٢)انظر : منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (٥٤) .

(٣٣)انظر:الدولة العثمانية : عوامل النهوضو٠ أسباب السقوط (٥٢٠)،والموسوعة الميسرة (٤٠٩/١).

كما ظهرت القاديانية في أوائل القرن الرابع عشر الهجري في قرية من قرى الهند تُسمى : قاديان بعد استقرار الحكم الإنجليزي فيها ، وهي مؤامرة سياسية خطط لها الإنجليز لضرب الإسلام من الداخل ، بزعزعة اعتقاد المسلمين في ختم النبوة بسيد المرسلين محمد ﷺ، ولإبطال شرائع الدين ؛ وإحداث الفرقة بين المسلمين[٣٤].

يقول عنها أبو الحسن الندوي : «إن وجد لها نظير في الخطر والضرر على الإسلام، ففي الإسماعيلية الباطنية ، التي تولى كبرها عبد الله بن ميمون القدَّاح في القرن الثالث الهجري ، وأشك أنها بلغت مبلغ الأولى- القاديانية- في أصالة الفساد ودقة المؤامرة ومعاداة الإسلام»[٣٥].

ويُسمِّي القاديانيون أنفسهم بالأحمدية تدليسًا على المسلمين ؛ حتى فهموا أنهم ينتسبون إلى النبي أحمد ﷺ ، في حصل لهم الغرر بذلك ، وإنما هم في الحقيقة يعنون بذلك الانتساب إلى متنبئهم أحمد القادياني[٣٦].

يقول الشيخ إحسان إلهي ظهير: «إن القاديانية في إفريقيا وغيرها من البلاد يسمون أنفسهم «أحمدية» تزويرًا وتمويهًا على المسلمين ، والحقيقة لا علاقة لهم برسول الله ﷺ الذي اسمه أحمد ، وأما اسم متنبئهم فغلام أحمد القادياني ، وبهذه النسبة يُعرفون في باكستان والهند ؛ أي : القاديانية»[٣٧].

وقد بذل القاديانيون جهودًا ضخمة من أجل التبشير بدينهم الجديد في أوساط المسلمين، يقول وكيل التبشير بالقاديانية مبارك أحمد ماك: «وقد نجحت اليوم الحركة الأحمدية في تأسيس المراكز التبشيرية والمساجد في أقطار العالم كافة ، وأن معظم كتبه- أي : القادياني- الثمانين بالأردية ، وأقلها بالعربية والفارسية »[٣٨].

ومن الفِرَق التي نشأت في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري في شبه القارة الهندية ، من سموا أنفسهم «أهل القرآن»، ونشأت على يد زمرة من أبناء تلك البقعة التي تفرّعت فيما بعد إلى ثلاث دول.

وكان هؤلاء ممن تأثروا بالفكر الغربي ، ورأوا في التمسك بالسنة عائقًا عن التقدم ومضعفًا للجامعة الإسلامية ، فجاؤوا بما لم يأت به من سبقهم من أهل الضلال ، فأنكروا

---

(٣٤)انظر : خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (٢٣٢) .
(٣٥)القادياني والقاديانية دراسة وتحليل ،أبو الحسن الندوي (٧) .
(٣٦)انظر : خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (٢٣٣).
(٣٧)انظر:القاديانية دراسة وتحليل ،لإحسان إلهي ظهير (٨).
(٣٨)انظر:خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (٢٣٣) ، نقلًا عن المسيح الناصري في الهند ، تأليف مؤسس الحركة القاديانية ، الصفحة الثانية من الغلاف ، أحد مطبوعات التبشير الأحمدية ، ربوة باكستان ، تعريب وكيل التبشير للتحريك الجديد ورئيس القسم العربي بالجامعة الأحمدية مبارك أحمد ماك .

حجية السنة كليًّا وعدُّوا اتباعها شركًا ، وقاموا بتأليف الجمعيات وإصدار الكتب والرسائل والمجلات في الصدّ عنها وإثارة الشبه في وجهها ، فأقام الله لدفعهم من شاء من أهل العلم ، فصنَّفوا الكتب والرسائل ، وأصدروا الفتاوى في تكفيرهم والتحذير منهم ، وكان ممن انتبه لخطره ممبكرً االعلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله ، فأصدر منذ أربعين سنة تقريبًا فتوى بتكفير زعيمهم الأخير اللاهوري النشط غلام أحمد برويز[٣٩].

ورغم كثرة الحركات الباطنية الفاسدة، وكثرة البدع على مستوى العالم الإسلامي، فإننا نجد في شبه الجزيرة العربية الأثر الملحوظ لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نشر المعتقد الصحيح ، ومحاربة البدع ، وتحرير العقول من أغلال التقليد ؛ ولذلك وصف بأنه من زعماء الإصلاح ، وبأنه من المجددين في الإسلام ، ودعوته بتقريرها وجوب الرجوع إلى مذهب السلف ، وتقريرها مبدأ الاجتهاد ؛ حققت نهضة أخلاقية شاملة ، ووثبة روحية جريئة ، ودعوة إلى الحق والإصلاح ، كما أيقظت العقول الراقدة، وحركت المشاعر الخامدة ، ودعت إلى إعادة النظر في الدين لتصفية العقيدة ، وتحرير الإيمان ، وتطهير العقول من الخرافات والأوهام[٤٠].

([٣٩])فتوى الشيخ ابن باز :«الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ،وعلى آله وأصحابه ومن والاه ، أما بعد :

فقد اطلعت على ما نشرته «مجلةالحج»في عددها الثاني الصادر في ١٦شعبان عام١٣٨٢هـ من الاستفتاء المقدم إليها من أخينا العلامة الشيخ محمد يوسف البنوري ، مدير المدرسة العربية الإسلامية بكراتشي ، عن حكم الشريعة الإسلامية في غلام أحمد برويز ، الذي ظهر أخيرًا في بلاد الهند ، وعن حكم معتقداتها التي قدم فضيلة المستفتي نماذج منها لاستفتائه ، وعن حكم من اعتنق تلك العقائد واعتقدها ودعا إليها ... إلخ السؤال .

والجواب : كل من تأمل تلك النماذج التي ذكرها المستفتي في استفتائه من عقائد غلام أحمد برويز ، وهي عشرون أنموذجًا موضحة في الاستفتاء المنشور في المجلة المذكورة ، كل من تأمل هذه النماذج المشار إليها من ذوي العلم والبصيرة ؛ يعلم علمًا قطعيًّا لا يحتمل الشك بوجه ما ،أن معتنقها ومعتقدها والداعي إليها كافر كفرًا أكبر ، مرتد عن الإسلام يجب أن يستتاب ، فإن تاب توبة ظاهرة وكذب نفسه تكذيبًا ظاهرًا ينشر في الصحف المحلية كما نشر فيها الباطل من تلك العقائد الزائفة ، وإلا وجب على ولي الأمر للمسلمين قتله ، وهذا شيء معلوم من دين الإسلام بالضرورة ، والأدلة عليه من الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم كثيرة جدًّ الايمكن استقصاؤها فيهذا الجواب ، وكل أنموذج من تلك النماذج الت يقدمها المستفتي من عقائد غلام أحمد برويز يوجب كفره وردته عن الإسلام عند علماء الشريعة الإسلامية ...إلخ».انظر: مجموع فتاوى ابن باز(٢٦٨/٣)،وشبهات القرآنيين(٢).

([٤٠])انظر : الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة (٢٢٥).

وشأن كل دعوة للتوحيد لايدرَكُ أثرُها الحسَنُ إلا بعد حين ، فقد كان رد الفعل العاجل والتلقائي لدى بعض العلماء الذين استهولوا فتح باب الاجتهاد ؛ أن اتهموا الشيخ محمد بن عبد الوهاب بأنه يُحْدِث في الدين مذهبًا خامسًا غير المذاهب الأربعة ، فراح بعضٌ يقابلها بالإنكار ، وبعضٌ يهاجمها، وعاش العالم الإسلامي نوعًا من الحرب الدينية العقدية بين المؤيدين لدعوة الشيخ، وبين أصحاب الجمود والتقليد الأعمى، فحصل بسبب ذلك العديد من المناظرات والردود النثرية والشعرية بين كل من مؤيديه ومخالفيه؛ كان لها أثرها في صَبْغ المنظومات العقدية في القرن الرابع عشر بصِبْغة خاصة[٤١].

من جهة أخرى: كانت هناك حرب بين علماء الدعوة وبين مناوئيها، ممن شَرِقوا بالدعوة الإصلاحية ولم يتقبلوها، فكان هذا سببًا لتسطير الكثير من الملاحم الشعرية، والمؤلفات العلمية، والردود على خصوم العقيدة[٤٢]، الذين يلاقون الدعم من الدولة العثمانية للأسف! مثل: أحمد زيني دحلان[٤٣]، الذي توفي عام ١٣٠٤هـ، وقد رد عليه العلماء، وللشيخ سليمان بن سحمان منظومة في الرد عليه ودحض شبهه[٤٤].

ولعل خير ما يصف الحالة الدينية والسياسية أيضًا في تلك الحقبة؛ كلام الشيخ محمود شكري الآلوسي رحمه الله؛ حيث يقول : «وأما الدعوة السنية السلفية –التي هي المظهر الصحيح للعقائد السنية قبل أن تغشاها التحريف اتو البدع – فقد كانت خلفها قوة عربية صغيرة في أواسط الجزيرة العربية ، بدأ ظهورها في أواخر الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، وهي تحاول استعادة سلطان سياسي كبير ذاهب ، ... بين أن حرب الأتراك لهذه الدعوة السلفية كانت بالقتال والدعاية ، قامت حرب الدعاية على تأليف الكتب والرسائل في تشويه صورة الإصلاح الذي تتبناه ، وقد قوبلت هذه الرسائل والكتب بمثلها – من علماء نجد والعراق والشام ومصر والهند – بدافع ديني ؛ فكانت

---

(٤١)انظر : المصدر السابق (٢٢٥).

(٤٢)ومن أمثلة العلماء الذين لهم ردود : الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، المتوفى عام١٣٢٨هـ ، قاضى المجمعة في مطلع القرن الرابع عشر الهجري ، ومن مؤلفاته :

١- الرد على المدراسي والسندي والحلبيفي مجموعة الرد الوافر .

٢- الرد على ما جاء في تاريخ خلاصة الكلام عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوته لدحلان.

٣- الرد على شبهات المستعينين بغير الله تعالى . انظر : عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (٩٢٩/٢).

(٤٣)أحمد بن زني دحلان : فقيه مكي، مؤرخ ، ولد بمكة عام١٢٣٢ه ، وتولىفيها الإفتاء والتدريس، من أعداء الدعوة الإصلاحية ، مات في المدينة عام١٣٠٤هـ.الأعلام للزركلي(١٢٩/١).

(٤٤)انظر : ابن سحمان تاريخ حياته وعلمه وتحقيق شعره ، تحقيق أبي عبد الرحمن الظاهري (١٩٣/٢).

هذه الحركة وما نتج عنها من آثار قيمة من أكبر المظاهر العقلية التي ظهرت في عصر النهضة ؛ زعزعت الناس عن المألوف من البدع والخرافات ، ووجهت العقول إلى منابع الإسلام الصحيح : كتاب الله ، وسنة الرسول ، وهدي السلف الصالح ، ولذلك نُعِتت بـ«السلفية» كما هي طبيعتها ، وبـ«الوهابية» على سبيل التنفير»[٤٥].

المبحث الثاني : أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على المنظومات العقدية :

لقد أنعم الله تعالى على أهل الجزيرة بأن أرسل لهم من يجدد دعوة التوحيد، وهوالشيخمحمد بن عبدالوهاب رحمه الله، فأعزهم الله بعد ذلتهم، وأغناهم بعد فقرهم، واستنارت بينهم سنن رسول اللهﷺ،واختفت البدع، وزالت الفرقة ، تحت راية التوحيد التي يحملها أنصار الشيخ من آل سعود، وتطهر الحرمان الشريفان وماجاورهما من البناء على القبور، ودعاء غير الله ،والبدع والخرافات، ونودي في أرجائهما بالعدل والأمان ، وبطلت سنن جاهلية ، واختفى قطاع الطرق ، فأمنت السبل ، واطمأنت البلاد، واستقام العباد بتلك العقيدة السلفية[٤٦].

ولذلك عد الإمام محمد بن عبد الوهاب-رحمه الله- من المجددين، وقد شهد له بذلك الجمع الغفير من أكابر أهل العلم والدين .

يذكر الشيخ عبدالرحمن بن قاسم : أن أكابر أهل عصر الشيخ شهدوا له بالعلم والدين، وأنه من جملة المجددين ، وكذلك أهل مصر والشام والعراق والحرمين والهند وغيرهم ،وتواتر عن فضلائهم وأذكيائهم مدحه ، والثناء عليه ، والشهادة له أنه جدد هذا الدين[٤٧].

يقول الشيخ محمد رشيد رضا بعد أن ذكر المجددين : «ولقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي من هؤلاء العدول المجددين ، قام يدعو إلى تجريد التوحيد ، وإخلاص العبادة لله وحده بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبيينﷺ،وترك البدع والمعاصي ، وإقامةشعائرالإسلام المتروكة ، وتعظيم حرماتها لمنتهكة المنهوكة»[٤٨].

([٤٥])موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية (٢٩٧/١٠)،نقلًاعن : محمودشكري الآلوسي وآراؤه اللغوية (١٨-٢٠).

([٤٦])عقيدة محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي ،صالح بن عبد الله العبود (٢٣/١).

([٤٧])انظر:الدررالسنية(٩/١٢) ، وعقيدة محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي(١٧/١).

([٤٨])مقدمة الشيخ رشيد رضا الطبعةالثانية لكتاب صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان(١١).

لقد تجرد الشيخ محمد بن عبد الوهاب للدعوة إلى الله على حين غربة من الإسلام، وكان على بصيرة ، حيث كان عارفًا بما عليه الصدر الأول من السلف الصالح ، ونحن لانزال-ولن نزال إن شاء الله تعالى-ننعم بوارف ظلال عقيدة السلف الصالح التي نشرها هؤلاء ، ونصرها هؤلاء ، تحت دوحتي العلم والوفاء ،دوحة علماء الدعوة من ورثة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ودوحة أنصارها من ورثة الأمير محمد بن سعود ، جزاهما الله خير الجزاء[٤٩].

ولم يقتصر أثر دعوة الشيخ على الجزيرة العربية، بل تعداها لدول العالم الإسلامي، من خلال مراسلات الشيخ والرسائل التي كان يرسلها أئمة وعلماء الجزيرة من بعده – ورثة الشيخ وورثة أنصاره – إلى عموم المسلمين في الخارج ، فلها أثر بالغ أيضًا .

فمنذ ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ، والرسائل تتوالى من الشيخ وإليه، منها-على سبيل المثال-: ما أرسل الشيخ إلى السويدي- من علماء العراق –يجيبه على كتاب ورد منه ، فبين الشيخ في جوابه أنه متبع وليس بمبتدع ، وأن عقيدته ودينه الذي يدين الله به هو مذهب أهل السنة والجماعة ، الذي عليه أئمة المسلمين ، مثل : الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة[٥٠].

ورسالته رحمه الله إلى فاضل آل مزيد رئيس بادية الشام ، بناء على ما ذكر راشد بن عربان للشيخ من كلام حسن عن فاضل ، وأنه طلب منه المكاتبة بسبب ما يجيئه من الكلام ، فأرسل له الشيخ بهذا الخصوص ، ورسالته إلى البكيلي صاحب اليمن ، وإلى إسماعيل الجراعي ، وإلى عبد الله بن عبد الله الصنعاني ، ورسالته إلى أهل المغرب، وغير هذه الرسائل ، من رسائل شخصية ورسائل عامة[٥١].

وقدعاد الله سبحانه وتعالى بعائدته ، كما جرتبه سنته للطائفة المنصورة ، فقيض الله لعقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية إمامًا راشدًا ، وملِكًا حاميًا ، ألا وهو الملك عبد العزيز آل سعود رحمه الله ، الذي سار على سنة آبائه في نُصرة عقيدة السلف الصالح ، وإعزاز أهل الدين الحق واستعادة مكاس بآبائه من ذلك ، وتجديد مجدهم، وإحياء سنتهم الراشدة[٥٢].

وكان لعقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته المباركة أبلغ الأثر على العالم الإسلامي بشكل عام، وعلى الجزيرة العربية بشكل خاص، وخصوصًا حين تكشفت

([٤٩])انظر:عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم لإسلامي ،صالح بن عبد الله العبود(١٩/١).

([٥٠])انظر:المصدر السابق(١٩/١).

([٥١])انظر:المصدر السابق(١٠٢٣/٢).

([٥٢])انظر:المصدر السابق(٩٤١/٢).

عنها الشبهات، وأثمرت اتحاد الكلمة، واجتماع الشمل، وائتلاف القلوب والأمن والهدى، فبان أثرها واضحًا جليًّا على المؤلفات العلمية، لاسيما المنظومات العقدية، سواء في تقرير المعتقد وَفْق المنهج الصحيح، أو في الردود على المخالفين.

ومما زاد من أثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله؛ هو وجود المعارضين، وحصول الرسائل والردود، مما أثرى المكتبة الإسلامية بالمؤلفات لاسيما في مجال العقيدة، سواء النثر منها أو النظم، وكا قال حبيب الطائي[٥٣]:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عَرْف العود

لذلك حين نقرأ في ديوان الشيخ سليمان بن سحمان على سبيل المثال؛ نجد أن جل قصائده في هذا الجانب، وفي الدفاع عن دعوة الشيخ ورموزها، وفي الرد على المبتدعة، ومقارعتهم بالحجة، وتفنيد الشبه التي تثار حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، حتى نال بذلك لقب: حسان السنة[٥٤]؛ كما سيرد معنا في ترجمته إن شاء الله.

وهكذا بقية الناظمين من علماء الدعوة وغيرهم في جميع أقطار العالم الإسلامي، فلم يكن أثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب مقتصرًا على الجزيرة العربية.

كما أن من آثارها أيضًا العنايةَ بكتب السلف، والرجوعَ لها لاستخراج الأدلة، والمحاجَّةَ، فلم يكن أثرها مقتصرًا فقط على حركة التأليف.

يقول الشيخ سليمان بن سحمان في رائيته الطويلة[٥٥]، التي يرد فيها على النبهاني[٥٦]:

([٥٣])العقد الفريد (١٧٥/٢) ، كما تنسب الأبيات لأبي تمام . انظر : أخبار أبي تمام (١٥٧) ، والمحب والمحبوب والمشموم والمشروب (٩٤،بترقيم الشاملة آليًّا) ، والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء (٤٢١)، والرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره (٥٢،بتر قيم الشاملة آليًّا).

([٥٤])انظر : ابن سحمان تاريخ حياته وعلمه وتحقيق شعره (٥٢،٤٤).

([٥٥])انظر:ابن سحمان تاريخ حياته وعلمه وتحقيق شعره (٢٧٢/٢) ، كما ذكرها كاملة الشيخ عبدالرحمن آل الشيخ في كتابه : مشاهير علماء نجد (٢٩٦-٣١٥)،وانظر : عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (٩٧٠/٢).

([٥٦])النبهاني : هو يوسف بن إسماعيل النبهاني ، نسبة إلي بني نبهان من عرب البادية بفلسطين ، ولد عام١٢٦٥ه ، ونشأ بقرية «أجزم» التابعة لحيفا من شمال فلسطين ، وتلقى تعليمه في الأزهر، ثم عمل في الآستانة في تحرير جريدة الجوائب، وأصبح رئيسًا لمحكمة الحقوق في

نعم نحن وهابية حنفية حنيفية نَسْقِي لمن غاظنا المرَّا
ومن هاضنا أو غاظنا بمغيظة سنصعقه صعقًا ونكسره كسرَا
وكم من أخي جهل رمانا بجهله فعاد حسيرًا خاسئًا نائلًا شرَّا
بمحكم آيات وسنة أحمد نصول على الأعدا فنأطرهم أطرَا

إلى أن قال:

وأَلَّفتُ كتْبًا نثرها ونظامها يؤيد أهل الحق أَرجو بها الأجرَا

وقد سبق الشيخ سليمان بن سحمان لمثل هذا القول الملا عمران[٥٧]، وهو ممن أثَّرت دعوة الشيخ في نظمهم؛ إذ يقول:

إن كان تابع أحمدٍ متوهبًا فأنا المقر بأنني وهابي
أنفي الشريك عن الإله فليس لى رب سوى المتفرد الوهابِ
أكرِمْ بها من فرقة سلفية سلكت محجة سنة وكتابِ
وهى التى قصد النبى بقوله : هى ما عليه أنا وكل صحابى

ثم أتم قصيدة الملا عمران الشيخ محمد تقي الدين الهلالي[٥٨] رحمه الله بقوله:

نسبوا إلى الوهاب خيرعباده يا حبذا نسبي إلى الوهابِ
الله أنطقهم بحقٍ واضح وهمُ أهالي فرية وكِذابِ

بيروت، له كتب كثيرة في التصوف والأدب والتاريخ، وكان شاعرً ايدعو إلى دعاء الأموات والغائبين ، له : «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق»، وله كتب كثيرة هاجم فيها أعلام الإسلام كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية وتلميذه محمد بن قيم الجوزية وغيرهما ، توفي بقريته «أجزم» سنة ١٣٥٠ه. انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٢٠٥)، والأعلام للزركلي (٨/ ٢١٨)، وتقي الدين النبهاني(٥٨).

(٥٧)الملا عمران : هو الشيخ مُلَّا عمران بن علي بن رضوان ، من بلاد لنجة الواقعة في إيران ، صاحب عقيدة سلفية ،وعلى مذهب الإمام الشافعي في الفقه ، أُسنِدَ إليه القضاء والإفتاء في بلده لنجة ، وكان شاعرًا مجيدًا ، وله ديوان شعر مشهور، وأفاد منه عددٌ كبير من العلماء بسبب ما أَوجَدَه من حركة علمية حسنة في بلده، توفي الشيخ ملا عمران رحمه الله عام١٢٨٠ه في بلدته لِنجة بإيران . انظر : مختارات من قصائد الشيخ مران بن علي آل رضوان ، جمع : عبدالسلام السليمان (٨٣).

(٥٨)الهلالي:هومحمدتقي الدين الهلالي : هو العالم المغربي والعلامة اللغوي ، وكنيته : «أبوشكيب»، حيث سمى أول ولد له على اسم صديقه الأمير شكيب أرسلان ، ولد الهلالي في قرية «الفرخ» من بادية سجلماسة في المغرب عام١٣١١ه -، وافته المنية في منزله بالدار البيضاء بالمغرب سنة١٩٨٧م وشيع جنازته جمهور كبير من العلماء والمفكرين والمثقفين والسياسيين . انظر :المعجم الجامع في تراجم المعاصرين (٣٥٣،بترقيم الشاملة آليًّا).

أكرم بها من فرقة سلفية سلكت محجة سنة وكتابِ

وهي التي قصد النبي بقوله : هي ما عليه أنا وكل صحابي

ويظهر أثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله واضحًا جليًّا في المنظومات العقدية لأهل السنة، يقول الشيخإسحاق بن عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب في منظومته[٥٩]:

وإن نصحت قائلًا: لا تشركْ بخالقِكْ وباعتكْ لحشرِكْ

لقال: أنت الملحد الوهابي أنت الجهول منكر الأسبابِ

ولا تكاد تخلو منظومة من منظومات أهل السنة في الاعتقاد في القرن الرابع عشر من ذكر شيء من أحداث الدعوة الإصلاحية، أو الدفاع عن أهلها؛ يقول الشيخ إسحاق آل الشيخ أيضًا في نفس المنظومة السابقة:

وطعنوا في دين من دَعاهمُ أن يخلصوا لربهم دُعاهمُ

سمَّوهمُو خوارجًا قد كفروا من لم يهاجر نحوهم بل هجروا

وخالفوا المذاهب المشهورهْ وينكروا الزيارة المأثورهْ

وزعموا بأنه من أعصرِ والناس قد عادوا لسبل المنكرِ

وأنه بمطلق التوسلِ بالصالحين احكم بتكفير جلي

حاشاهمو من هذه الأقوالِ صدورها لا شك من جهالِ

ومما يبرز تأثر المنظومات العقدية في القرن الرابع عشر بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب؛ ما فيها من مسائل في العقيدة كان الفضل بعد الله للشيخ محمد بن عبدالوهاب في إحيائها، وتبيين صحيحها من مبتدَعها، فصارت تلك المسائل محل جدال، وسببًا للأخذ والرد، فانعكس ذلك جليًّا على المنظومات العقدية، بل إن من المنظومات ما كانت نظمًا لرسالة ألفها الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، مثل: منظومة نواقض الإسلام العشرة، التي كانت عبارة عن رسالة للشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، اشتهرت عند طلبة العلم، وكثرت عليها الشروح، فأراد الناظم جعلها في منظومة، وكذلك منظومة أشعة الأنوار للشيخ سليمان بن سحمان، حيث حوت شروط لا إله إلا الله ونواقضها، وأيضًا منظومةتسهيل الحفظ والوصول نظم الثلاثة الأصول، للشيخ عمر بن إبراهيم بن عبدالقادر البري المدني الحنفي، وهي عبارة عن نظم للأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبدالوهاب.

(٥٩)منظومة الأرجوزة المفيدة .

المبحث الثالث : سمات المنظومات العقدية عندأهل السنة والجماعة فى القرن الرابع الهجري :

قد عرف العرب منذ أقدم عصورهم قيمة الشعر وأثره في النفس ، وما له من شأن عظيم في تاريخ الأمم والشعوب ، بإظهار مواهبها ، وتخليد أمجادها ومفاخرها ، فقَدَروا الشعر حقّ قَدْره ،فكان للشاعر أعلى منزلة في قومه ؛ لأنهم يرون فيه حماية لأعراضهم، وذبًّا عن أحسابهم، وتخليدًا لمآثرهم، وإشادة بذكرهم ، وكانوا لايهنئون إلا بغلام يولد ، أو شاعر ينبغ ،أو فرس تنتج[٦٠].

لذا فالنظم العقدي ليس بِدعًا من القول، فهو امتداد للشعر العربي، ووليد منه، مع اختلاف في الغايات والأهداف، حصل إثر تزاوج الشعر والعلم.

والنظم في العقيدة فن من فنون العلم، وهو وسيلة استخدمها العلماء منذ العصور الأول لتسهيل العلم على طالبيه، وتسهيل حفظ متون العقيدة، فهل هناك فرق بين النظم والشعر؟

- الفرق بين النظم والشعر:
- النظم لغةً واصطلاحا :

– النظم لغة: التأليف ، نظَمَه ينظِمُه نَظْمًا ، ونظَمْتُ اللؤلؤ ؛ أي: جمعته في السلك، ومنه نظَمْت الشعر ونظَّمْته ، وكلُّ شيء قرنته بآخر أوضممت بعضه إلى بعض فقدنظَمْتَه . والنَّظْم: المنظوم ، وصفٌ بالمصدرِ[٦١].وأغلب معاني النظم في اللغة تدور حول: التأليف والجمع والضم.

– النظم اصطلاحًا: وفي الاصطلاح: يطلق النظم ويراد به الشعر، ولذلك يعرف النظم بأنه: الكلام الموزون المقفى[٦٢]، فإذا أطلق النظم مجردًا، أو قرن بالنثر فإنه غالبًا ما يراد به الشعر[٦٣].

- الشعر لغة واصطلاحا :

– الشعر لغةً:

الشعر: القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، وقائله شاعر ؛ لأنه يشعر ما لايشعر غيره ، وجمعه : الشعراء، ويقال :شعرت لفلان ؛ أي :قلت له شعرًا[٦٤]. ثم غلب الشعر

---

(٦٠) في تاريخ الأدب الجاهلي (٢٧٤).
(٦١)انظر:لسان العرب(٥٧٨/١٢).
(٦٢)سر الفصاحة ، لمحمد الخفاجي(٢٦٤).
(٦٣)المنظومات العقدية ، لخالدالنمر(٢٧).
(٦٤)انظر:تاج العروس(١٧٧/١٢).

على منظوم القول ؛ لشرفه بالوزن والقافية ؛ أي : بالتزام وزنه على أوزان العرب، والإتيان له بالقافية التي تربط وزنه وتظهر معناه[٦٥].

– الشعر اصطلاحًا:

عرَّفه الجرجاني بقوله: «إن الشعر علم من علوم العرب، يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ، ثم تكون الدربة مادة له ،وقوة لكل واحد من أسبابه»[٦٦]. ومن خلال بصيرة الشاعر تتمثل المعاني الشعرية ، وهذه المعاني لا يمكن أن تظهر إلا فيصور ، والصورة دائمًا مظهر للمعنى ، ومن هنا تأتي الصورة الشعرية ، أو التعبير الأدبي الشعري[٦٧].

أما من حيث الفرق بين الشعر والنظم: فهناك من يفرق بين النظم والشعر، ويجعل النظم دون مرتبة الشعر من حيث مضمونه ومعناه، بحيث لا يلزم في النظم أن يحتوي على صور خيالية، وتشبيهات راقية، ويتفق النظم والشعر في ضرورة الوزن والقافية، فكلاهما يفتقر لهما.

يقول أبو هلال العسكري: « وإذا أردت أن تعمل شعرًا ؛ فأحضر المعانيَ التي تريد نظمها فكرَك ، وأَخْطِرْها على قلبِك، واطلب لها وزنًا يتأتَّى فيه إيرادها، وقافيةً يحتملها، فمن المعاني ما تتمكّن من نظمه في قافية ولا تتمكّن منه في أخرى، أو تكون في هذه أقرب طريقًا وأيسر كلفة منه في تلك ، ولأَنْ تعلوَ الكلام فتأخذه من فوق فيجيء سلسًا سهلًا ذا طلاوة ورونق ، خير من أن يعلوك فيجيءَ كزًّا فجًّا متجعدًا جلفًا»[٦٨].

ويقول العسكري عند حديثه عن محاسن الشعر: « فمن مراتبه العالية التي لا يلحقه فيها شيء من الكلام : النظم، الذي به زنة الألفاظ، وتمام حسنها ؛ وليس شيء من أصناف المنظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر»[٦٩].

يقول الأصمعي: «الشعر ما قل لفظه وسهل، ودق معناه ولطف، وإذا سمعته ظننت أنك تناله، فإذا حاولته وجدته بعيدًا، وما عدا ذلك فهو كلام منظوم»[٧٠].

ويؤكد هذا الفرق التبريزي في قوله: «كنت أسأل المعري عن شعر أقرؤه عليه ، فيقول لي: هذا نظم جيد ، فإذا مر به بيت جيد قال : يا أبا زكريا ، هذا هو الشعر »[٧١].

---

(٦٥)انظر:تاج العروس(١٢/١٧٨).
(٦٦)الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للجرجاني(١٤)
(٦٧)انظر:الأدب وفنونه(٧٢).
(٦٨)الصناعتين الكتابة والشعر ،لأبي هلال الحسن العسكري (١٣٩).
(٦٩)المصدر السابق(١٣٧).
(٧٠)نضرة الإغريض في نصرة القريض، لمظفر بن الفضل العلوي (٢).
(٧١)المصدر السابق(٢).

والذي يظهر للباحث: أن النظم قالب للتعليم وليس للطرب، بينما الشعر يُشترط فيه الطرب، والصور الجمالية، فالفارق بينهما هو الذوق الأدبي، ورغم قصور النظم عن بلوغ جمال الشعر؛ فإن المنظومات العقدية اتسمت بسمات امتازت بها وزادتها جمالًا.

المنظومات العقدية:

لقد اعتنى علماء السنة من السلف والخلف بتأليف الكتب والدواوين والمصنفات في علم التوحيد وأصول الدين والاعتقاد والسنة، وبذلوا في ذلك الجهد ، فمنهم من اعتنى بمسائل معينة كالأسماء الحسنى والصفات العلى ، ومنهم من اعتنى بأبواب المعتقد إجمالًا ، ومنهم من اهتم بالرد على المخالفين ، فلذلك تعددت مصنفاتهم ، ومن ذلك المنظومات العقدية، وكانوا يهدفون من وراء ذلك كله إلى نشر المعتقد الصحيح.

والمنظومات العقدية: هي منظومات ذات طابع عقدي، تتسم بتعزيز الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وتسعى إلى تصحيح المعتقد، مع إحساس الناظم بالأحزان والهموم التي تعتصر قلبه وفؤاده بسبب انحراف بعض الناس عن العقيدة الصحيحة، واعتقادهم أنهم على صواب، رغم انحرافهم عن هدي النبي محمد ﷺ، وتبديلهم للدين؛ مما يشعر أهل الدين بغربته.

ومما اتسمت به المنظومات العقدية في القرن الرابع عشر الهجري :

الأصالة ، والالتزام، والصدق ، والواقعية ، والأهداف السامية ، ووضوح العبارة ، كما أنك لا تجد فيها رمزية ولا غموضًا ولازخرفة ، ولاتنافرًا في الكلمات ، ولا غرابة ، وقد نما الأدب الإسلامي وترعرع في ظلال قرآن الكريم ورحابه ، واستمد منه عناصر الصدق والالتزام والقوة والدقة والأمانة ، واستشرف منه الغاية .

- الأصالة ، والالتزام ، والصدق ، والواقعية :

– الأصالة :

لغةً : أصَّل الشيءَ أصلًا : استقصى بحثه حتى عرف أصله ، وأصَّل الشيء : جعل له أصلًا ثابتًا يبنى عليه ، والأصالة في الرأي : جودته ، وفي الأسلوب : ابتكاره ، وفي النسب : عراقته[٧٢].

اصطلاحًا: هناك اختلاف حول مفهوم الأصالة لدى المفكرين والأدباء، فمنهم من يريد بها التجديد والحداثة وهم قليل، منهم على سبيل المثال: إبراهيم فتحي، حيث عرف الأصالة بقوله: «مقدرة الأديب على أن يفكر وأن يعبر عن نفسه بطريقة مستقلة، والأصالة هي: مسألة قدرة خلاقة، ومسألة تفرد وقدرة على تقديم تناول خاص لمادة أدبية معينة»[٧٣].

([٧٢])انظر:المعجم الوسيط(٢٠/١)،وانظر:لسان العرب(١٦/١١).

([٧٣])معجم المصطلحات الأدبية ،إبراهيم فتحي(٣١).

والأغلب منهم يريد بها: التزام الأصول، وعدم الأخذ إلا من المصادر الأصيلة في التشريع، ومن الأمثلة على ذلك:

يقول الدكتور مصطفى حلمي في معرض حديثه عن أهل السنة وسمات منهجهم: « وتظهر أصالة المنهج عندهم إذا استخلصنا من آرائهم السمة الطاهرة المصطبغ به انتاجهم ، ويتضح ذلك بصفتين ظاهرتين : الأولى: الاستناد على طرق الاستدلال القرآنية لتدعيم نقدهم للنظريات الكلامية في دوائر الفرق الكلامية المعروفة . الثانية : رفضهم تقسيم دائرة الإسلام الكبرى إلى دوائر متفرقة ؛ لأنه ينبغي في رأيهم معرفة الإسلام واعتناق عقيدته كمنهج متكامل[٧٤].

ويقول الدكتور محمد حبيب: «إنّ الدعوة للأصالة هي دعوة إلى العودة إلى أصول الدين الإسلامي ،...ولا تعني الأصالة رفض الحداثة ؛معيشةً وعلمًا ، بل تعني ، على أية حال : إدخال الحداثة في إطار إسلامي ، والابتعاد عن السيطرة الفعلية للغرب»[٧٥].

وحول هذا المعنى يراها الدكتور ناصر العقل؛ إذ يقول عند حديثه عن الدولة السعودية: «وبناء دولة حديثة تجمع بين الأصالة في تحكيم شرع الله وحمايته والدعوة إليه وتعظيم شعائره وخدمة مشاعره ، وبين المعاصرة بالأخذ بأسباب القوة والنهضة والرقي من غير إخلال بالدين والفضيلة»[٧٦].

وإذا ربطنا هذه المفاهيم بما سبق من تعاريف لغوية، نجد أن الأصالة تعني: عدم الخروج عن المصادر الأصيلة. وحين نصف المنظومات العقدية بالأصالة فهذا يعني: أنها منظومات تستند على أصول التشريع من الكتاب والسنة وإجماع السلف، وتتسم بحجية الدليل، وهذا ما يميزها عن منظومات أهل الابتداع.

ولا تكاد تخلو منظومة من منظومات أهل السنة في القرن الرابع عشر-كما سيمر معنا بإذن الله- من هذه السمة، من حيث استنادها في تقرير الاعتقاد إلى مصادر الشريعة الأصيلة، وسوف نتطرق لهذه النقطة بشكل أوسع، ونورد العديد من الشواهد- بإذن الله- في المبحث الأول من الفصل الثاني، عند الحديث عن التأصيل العلمي منهجًا من مناهج أهل السنة والجماعة في منظوماتهم العقدية.

– الالتزام:

لغةً : جاء في لسان العرب : لزِمَ الشيءَ يلزمه لَزْمًا ، ورجل لُزَمةٌ : يلزَم الشيء فلا يفارقه[٧٧].

([٧٤])منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين(٦٩).

([٧٥])موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا (٢٠٦/١).

([٧٦])إسلامية لا وهابية (٣٦٢).

([٧٧])لسان العرب ، مادة لزم (٥٤١/١٢).

اصطلاحًا : الالتزام كما ورد في معجم مصطلحات الأدب: «هو اعتبار الكاتب فنَّه وسيلةً لخدمة فكرة معيَّنة عن الإنسان، لا لمجرّد تسليةٍ غرضُها الوحيد المتعة والجمال»[٧٨].

ونقصد بالالتزام في المنظومات العقدية: التعبير عن الموقف العقدي الذي يتبناه الناظم ويدافع عنه ويلتزم به، وهذا ما نجده في منظومات أهل السنة في القرن الرابع عشر الهجري، حيث جاءت لتقرير المعتقد الصحيح مجملًا أو مفصلًا بحسب المسائل التي يقع فيها الناس، والتي اعتاد علماء السنة توضيحها وتجديد التذكير بها؛ لكيلا يتكرر الخطأ فيها.

وهناك من يرى أن الالتزام في النظم يؤدي إلى التقوقع في إطار العقائد، التي تُضْعف الجانب الفني والجمالي في المنظومة، في حين أن الالتزام الإسلامي ليس قيدًا ولا أغلالًا على الناظم،وإنما هوصمام أمان ومنظم للحرية، كما أنه ذاتي وغير مفروض على الناظم، فلا يتعارض مع الحرية[٧٩].

والالتزام غير الإلزام الذي يساق إليه الناس سوقًا ؛ وذلك لأن الالتزام بمعناها لواسع هو الطاعة ، والإلزام هو الأغلال التي صنعتها حماقة الإنسان على الأرض[٨٠]. والالتزام لا يكاد يخلو منه أدب من الآداب العالمية ، قديمها وحديثها ، وكل مذهب من مذاهب الفن أو الأدب يتحرك في إطار معين ، ويلتزم شكلًا وموضوعًا بقيم خاصة ، يحرص عليها ويدافع عنها ، فالذين يزعمون أنهم يرفضون الالتزام لأنه قيد على حرية الأديب، يلتزمون بقواعد ومبادئ وضعوها ، سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا[٨١].

ولا نتجاهل أو ننكر أهمية الجمالفيالشعر،ولكن إذا وقع شيء من الضعف الفني في المنظومات؛ فإننانعزو ذلك إلى انشغال الناظم بالمضمون أكثر من انشغاله بالجوانب الفنية ؛ لأن كثيرًا من الناظمين يفضل المادة العلمية والمضمون على الجوانب الفنية والجمالية، التي لا تعد من غايات منظومته.

– الصدق:

لغةً: الصدق: نقيض الكذب، وصدَّقَه : قَبِل قوله ، وصَدَقَه الحديثَ: أنبأه بالصِّدق؛ ورجل صَدُوق: أبلغ من الصَّادق[٨٢].

اصطلاحًا: الصدق في الشعر:يعني السلامة التامة من الخطأ في اللفظ، والجور في التركيب، والبطلان في المعنى ؛ أي : هو أن يتمتع الشعر بالاعتدال بين هذه العناصر

---

(٧٨)معجم مصطلحات الأدب (٧٩).
(٧٩)انظر:مدخل إلى الأدب الإسلامي(٥٨).
(٨٠)انظر:المصدر السابق(٦٧).
(٨١)انظر:مدخل إلى الأدب الإسلامي(٥٧).
(٨٢)لسان العرب(١٠/١٩٣).

جميعًا ، فإذا هو بسبب هذا الصدق شيء جميل ؛ لأن ميزان الصواب قبل ما فيه من لفظ ومعنى وتركيب[٨٣].

والصدق من السمات التي حث الإسلام عليها، وجعلها من أخلاق المؤمن، فلا يجوز لمؤمن التخلي عن هذا الخلق لا في النثر ولا في النظم.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) [التوبة: ١١٩].

(لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا) [الأحزاب: ٨].

وفي الحديث الشريف- كما روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري-: عن عبداللهبن مسعود رضياللهعنه،عنالنبيﷺ؛قال: «**إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى البِرِّ، وَإِنَّ البِرَّ يَهْدِي إِلَى الجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا**»[٨٤].

ولكون ارتباط المسلمين بالنصوص الشرعية من القرآن والسنة؛ فإن هذا جعلهم يراعون جانب الصدق، وينأون عن الكذب فيما يقولون.

وحتى يكون الأدب صادقًا لابدّ أن يتكلّم عن الواقع الذي يعيشه الأديب ، والظروف التي تحيط به ، فتخرج حينئذٍ الكلمات نابضةً بالصدق، وتأخذ طريقها مباشرة إلى فكر القارئ ووجدانه.

ومن أوائل الذين أثاروا قضيةالصدق في الشعر بشكل حاسم هو ابن طباطبا[٨٥]في كتابه عيار الشعر، حيث جعل عنصر الصدق أهم عناصر الشعر وأكبر مزاياه ، فالجمال والصدق مترادفان عند ابن طباطبا ، كما ربط الشعر بالصدق من جوانب متعددة ؛ منها: الصدق في التشبيه ، والصدق في المشاعر ، والصدق في القصيدة ، وهو يرى أن الصدق يكرِّم عنصر الشعر ، ولذلك فهو يرى أن على الشاعر أن يتعمد الصدق في تشبيهاته وحكاياته ، وأن يستعمل المجاز الذي يقارب الحقيقة[٨٦].

ولا بد من الموقف الأخلاقي في الشعر، الذي يقر بسلطة الدين في توجيه الأفهام والأذواق نحو ثقافة الصدق، وقد يعتبر النقاد الغلو-إذا تجاوز حدود ماسطره الخيال- كفرًا ، كقول أبي نواس في مدح الخليفة:

---

(٨٣)تاريخ النقد الأدبي عند العرب(١٤٢).

(٨٤)رواه البخاري في صحيحه :كتابالأدب ، باب قول الله تعالى:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين}[التوبة:١١٩]،وما ينهى عن الكذب (٢٥/٨).

(٨٥)ابن طباطبا : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا ، الحسني العلوي ، أبو الحسن ، شاعر مفلق ، وعالم بالأدب ، مولده ووفاته بأصبهان توفي عام٣٢٢ه،له كتب، منها :عيار الشعر ، وتهذيب الطبع والعروض قيل فيه : لم يسبق إلى مثله . انظر: الأعلام للزركلي(٣٠٨/٥).

(٨٦)انظر:كتاب عيار الشعر ،لمحمد طباطبا.

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التي لم تخلقِ

وفي الصدق الفني جمال ، يقول حسان بن ثابت ﷺ[٨٧]:

وإنما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس إن كيسًا وإنح مُقًا
وإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته : صَدَقَا

وأنشد محمد بن عبدالله البغدادي[٨٨]:

إذا ما المرء أخطأه ثلاثٌ فبِعْه ولو بكفٍّ مِن رمادِ
سلامة صدره والصدق منه وكتمانا لسَّرائر في الفؤادِ

ومن خلال دراسة منظومات العقيدة في القرن الرابع عشر الهجري، لا تكاد تجد وصفًا غير صادق، أو مبالغًا فيه إلى حد الكذب، ولا تجد معلومة كاذبة أو غير صحيحة، بل كل ما يذكرونه من اعتقاد يسوقون الأدلة عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف.

– الواقعية:

لغةً : الواقعية : من الفعل الثلاثي وقع.

وَقع يَقع وَقعًا ووقوعًا :سقط، وقع الأمر حدث كما هو، ووقع الكلام فِي نَفسِه : أثَّر فِيهَا[٨٩].

اصطلاحًا: الواقعية عرض الآراء والأحداث والظروف والملابسات دون نظر مثالي، وأسلوب أدبي يعتمد على الوقائع ويُعنَى بتصوير أحوال المجتمع[٩٠].

وهي نظرية في الكتابة تدعو إلى تصوير الجوانب العادية المألوفة في الحياة بطريقة واقعية عملية مباشرة، تهدف إلى أن تعكس سطح الحياة كما هو[٩١].

ونقصد بالواقعية في المنظومات العقدية؛ أي: الانطلاق من الواقع من خلال ارتباط الفرد بواقع حياته العلمي والشرعي،فالناظم الواقعي يستمد كلماته وعباراته وموضوعاته من الواقعالذي يعتقده،ولا يلتفت لماسوىذلكمنالمثالياتوالخياليات غير الحقيقية.

يقول الحاتمي عن حدود الشعر: «حدود الشعر أربعة ؛ وهي : اللفظ، والمعنى ، والوزن ، والتقفية ، ويجب أن يكون ألفاظه عذبة مصطحبة ، ومعانيه لطيفة ، واستعاراته واقعة ، وتشبيهاته سليمة ، وأن يكون سهل العروض، رشيق الوزن ، متخيرا لقافية ، رائع الابتداء ، بديع الانتهاء»[٩٢].

---

(٨٧)تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر (١٥٠)
(٨٨)روضة العقلاء ، للسبتي (٥٣).
(٨٩)انظر:المعجم الوسيط (١٠٥٠/٢).
(٩٠)المعجم الوسيط (١٠٥١/٢).
(٩١)معجم المصطلحات الأدبية (٤٠٢).
(٩٢)الموضحة ، للحاتمي(٢٥).

ولا يمكن أن نتخيل منظومة عقدية تسطر اعتقاد الناظم لما يدين الله به ويدافع عنه، ويكون فيها عبارات خيالية غير موجودة في الحقائق الشرعية؛ لأنها بذلك تفقد موضوعها، ومضمونها الذي نظمت من أجله.

وهذا ما سنلاحظه-بإذن الله-بعد دراستنا للمنظومات العقدية، فلا تكاد تجد في المنظومات العقدية رمزية ولا غموضًا ولا زخرفة ، ولاتكاد تجد فيها تنافرًا في صيغها وصورها وتراكيبها ،في حين أنها تحافظ على الجمالية قدر الإمكان ، وهي تصف الواقع وتعبر عنه عبر وسائط أدبية فنية، ناصعة الأسلوب، واضحة الأفكار، قويةالعبارة.

- الأهداف السامية ، ووضوح العبارة ، وخلو العبارة من المعاظلة :

– الأهداف:

لغةً: جمعٌ مفرده: الهدف؛ وهو: كل مرتفع ، والغرضُ توجَّه إليه السهام ونحوُها، والمشرِفُ من الأرض[٩٣]، قال الأصمعي: «الهدف: كل شيء عظيم مرتفع»[٩٤].

ومنه سمي الغرض: هدفًا[٩٥].

اصطلاحًا: يختلف تعريف الأهداف بحسب ما تضاف إليه، وما نريده هنا هو ما يطمح الناظم إلى تحقيقه من منظومته.

– السامية:

لغةً:من السمو، وسما الرجل يسمو سموًّا : إذا علا وارتفع ، فهو سام كما ترى. وسماء كل شيء: أعلاه[٩٦].

ويقال للحسيب والشريف: قد سما ،وإذا رفعت بصرك إلى الشيء قلت : سما إليه بصري[٩٧].

اصطلاحًا: السمو: الارتفاع والعلو ، تقول منه : سمو توسمَيْت ، مثل : علو توعَلَيت[٩٨].

ونعني بالأهداف السامية: أنها أهداف ذات غاية سامية، ألا وهي تعليم الناس عقيدتهم الصحيحة، وتحذيرهم من البدع.

يقول أبو الحسن الندوي: «إنني أتصور الأدب كائنًا حيًّا له قلب حنون، وله ضمير واع ، وله نفس مرهفة الحس، وله عقيدة حازمة ، وله هدف معين ؛ يتألم بما يسبب الألم ، ويفرح بما يثير السرور؛ فإذا لم يكن الأدب كذلك؛ فإنه يكون أدبًا ميتًا أشبه بالحركات

---

(٩٣)انظر:المعجم الوسيط(٩٧٧/٢)،والقاموس المحيط(٨٦١).

(٩٤)تهذيب اللغة(١١٩/٦).

(٩٥)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(١٤٤٢/٤).

(٩٦)انظر:جمهرةاللغة(٨٦٢/٢)،والمحيط في اللغة (٢٨٣/٢،بترقيم الشاملة آليًّا).

(٩٧)تهذيب اللغة (٧٨/١٣).

(٩٨)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٣٨٢/٦) ، وانظر : لسان العرب (٣٩٧/١٤).

البهلوانية والرياضات الجمبازية... إن الأدب من أكبر الوسائل للوصول إلى الأهداف النبيلة»[٩٩].

والمنظومات العقدية ذات هدف حسي مباشر وهو: إصلاح معتقد الناس، والتأثير فيهم، وتغيير أحوالهم من الخطأ إلى الصواب، وغاية معنوية ربانية وهي: الرغبة في نيل رضا الله ﷻ، والفوز بجنته، وتحقيق دينه.

– وضوح العبارة:

لغةً: وضوحٌ مصدر:وضَحَ، صفةُ أوحالة ما هو واضح ، ما هو مُعبَّر عنه من دون إبهام أوغموض[١٠٠].

اصطلاحًا: نعني بوضوح العبارة: استخدام الناظمين لغة واضحة وسهلة ولينة ومهذبة بالبيان القرآني والنبوي، بعيدة عن الغرابة والغموض والإبهام كما هو الحال في عبارات الفلاسفة.

لذا امتازت المنظومات بالوضوح الدلالي والمقصدي، واعتمادها على التأصيل الديني، والرجوع للنصوص، وتوشحها بالطابع الإسلامي،كما تجسد صراع السنة والبدعة، والخير والشر ، والإيمان والكفر.

– خلوها من المعاظلة:

لغةً : المعاظلة : من عَظَلَ ، والعِظَال : الملازمة في السفاد من الكلاب والسباع والجراد وغير ذلك مما يتلازم في السفاد ويُنْشِبُ[١٠١].

والمعاظلة والعِظال في القوافي : التضمين ، وقيل : هوالتكرير[١٠٢].

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ أنه قال لقوم من العرب: أشعر شعرائكم من لم يعاظل الكلام[١٠٣].

اصطلاحًا : لم يعاظِل الكلام ؛ أي : لم يَحمِلْ بعضَه على بعض، ولم يتكلم بالرجيع من القول ، ولم يكرر اللفظ والمعنى[١٠٤].

والمعاظلة : تداخل معاني الكلام وتراكيبها، والتقديم والتأخير المذموم، واشتقاقها من تعاظلت الجرادتان: إذا ركبت إحداهما الأخرى ، وهي قبيحة يجب اجتنابها[١٠٥].

([٩٩])مجلة الأدب الإسلامي(العددان:السادس والعشرون والسابع والعشرون)،١٤٢١هـ٢٠٠١م.

([١٠٠])معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٤٥٥/٣).

([١٠١])انظر:لسان العرب(٤٥٦/١١).

([١٠٢])شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم(٤٦١٨/٧).

([١٠٣])لسان العرب(٤٥٧/١١).

([١٠٤])لسان العرب(٤٥٧/١١).

([١٠٥])الإكسير في علم التفسير(٣٢٦).

ومحال أن ينكر مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه من بعض، أو فيما كان من جنسه ، وبقي النكير إنما هو في أن يدخل بعضه فيما ليس من جنسه و ما هو غير لائق به، وما أعرف ذلك إلا فاحشا لاستعارة ، مثل قول أوس بن حجر(١٠٦):

وَذَاتُ هِدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا... تُصْمِتُ بالْمَاءِ تَوْلَبًا جَدِعَا

فسمى الصبي : تولبً ا، وهو ولد الحمار.

والمعاظلة والتعقيد منعي وبالكلام ؛ وهو : مداخلة بعضه في بعض حتى لا يفهم إلا بكد الخاطر وتكرار السماع أو النظر(١٠٧)، وإنما تقع المعاظلة في الاستعارة القبيحة البعيدة(١٠٨).

وقد مدح الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه زهيرًا لمجانبتها فقال : كان لايعاظل بين الكلام.

ومن أمثلة المعاظلة قول الفرزدق(١٠٩):

تَعَالَ فَإِنْ عَاهَدتَّنِي لَاتَخُونُنِي ... نَكُنْ مِثْلَ مَنْ – يَا ذِئْبُ – يصْطَحِبَانِ

وقوله : هُوَ السَّيْفُ الَّذِي نَصَرَ ابْن أَرْوَى... بِهِ عُثْمَان مَرْوَان الْمُصَابَا

الخاتمة : تشمل على أهم النتائج :

١- أن النظم الشعري وسيلة من وسائل تقرير العقيدة الصحيحة، والرد على المخالفين، وقد كان بمثابة المنبر الإعلامي، وقد استخدمه علماء العقيدة للدفاع عنها، والذب عن المعتقد الصحيح، وتفنيد شبه المخالفين، ودحضها بالأدلة.

٢- أن الرجوع للكتاب والسنة، وجعلهما المرجع في كل أمور العقيدة، أمر في غاية الأهمية، وهو سبيل النجاة، وبالرجوع لهما نهتدي للطريق القويم، وتتضح لنا شبه القوم، وكيفية الرد عليها، وما هو المعتقد الصحيح، ولذلك كانت منظومات أهل السنة على درجة عالية من الصواب، وقوة الحجة، وصحة الاستدلال.

٣- سعة علم علماء العقيدة في القرن الرابع عشر، رغم قلة وسائل التعليم، وصعوبة الترحل في طلب العلم، وانعدام محركات البحث الموجودة الآن، إلا أننا عند دراسة منظوماتهم نقف منبهرين أمام سعة علمهم رحمهم الله، وقوة استحضارهم للنصوص، واطلاعهم على أمهات الكتب؛ مما يعطي عامة الناس ثقة أكثر باتباعهم.

٤- الأثر الواضح لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله على منظومات أهل السنة العقدية، فجزى الله الشيخ محمد بن عبدالوهاب عن الأمة خيرًا.

---

(١٠٦)انظر:نقد الشعر(٦٦).

(١٠٧)مفاتيح العلوم(٩٩).

(١٠٨)عمدةالكتاب لأبي جعفر النحاس(٣٣٦).

(١٠٩)الصناعتين:الكتابة والشعر(ص:١٦٢)

٥- أثر الأمن في ظل دولة ترعى العقيدة على انتشار المعتقد الصحيح، ومحاربة البدعة، فجزى الله الإمام الملك عبدالعزيز آل سعود خيرًا في توحيد المملكة وحماية التوحيد.
٦- هناك من علماء الدعوة المباركة من لم يبرز جهده، ولم تأخذ كتبه العناية التي تستحقها، حتى يكاد الحصول عليها أمرًا متعذرًا، رغم جلالة علمه، وعلو قدره، ومن هؤلاء: الشيخ إسحاق بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ .
٧- انتشار آثار دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في كل بلاد المسلمين ، وقد تأثر بها علماء من أهل السنة من بلاد فارس، وكانت لهم جهود مباركة في الدفاع عن معتقد أهل السنة والجماعة، وتأليف الكتب والمنظومات والردود، لذلك ضيق عليهم من قبل خصومهم، ورغم جهودهم المباركة، ونشاطهم العلمي في خدمة السنة؛ فإنهم لا يكادون يُعرفون لدى طلبة العلم، فضلًا عن عامة الناس، ومنهم الشيخ عبدالرحمن الكمالي صاحب منظومة شهود الحق، والشيخ حبيب آل غريب صاحب منظومة تأييد وتمجيد السلف الصالح.

قائمة المصادر والمراجع :

– ابن سحمان، تاريخ حياته وعلمه وتحقيق شعره، أبي عبدالرحمن محمد بن عمر العقيلالظاهري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٧ه.
– اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، حمد بن صادق الجمال، دار عالم الكتب، الرياض.
– الأدب وفنونه ، دراسة ونقد، المؤلف: عز الدين إسماعيل (المتوفى: ١٤٢٨هـ)، الناشر: دار الفكر العربي .
– إسلامية لا وهابية ، المؤلف: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الناشر: دار كنوز أشبيلية للنشر، سنة الطبع ١٤٢٥ هـ.
– انحرافات القبوريين، الداء الدواء، المؤلف: د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف، تم استيراده من نسخة: المكتبة الشاملة المكية.
– بدع الاعتقاد وأخطارها على المجتمعات الإسلامية، الشيخ محمد حامد الناصر، تم استيراده من نسخة: المكتبة الشاملة المكية.
– تاريخ المملكة العربية السعودية، عبدالله الصالح العثيمين، الطبعة الخامسة عشر، سنة الطبع ١٤٣٠ه.
– تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، المؤلف: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني ، البغدادي ثم المصري (المتوفى: ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق : الدكتور حفني محمد شرف ، الناشر : الجمهورية العربية المتحدة-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

– تذكرة أولي النهى والعرفان بايام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان، إبراهيم بن عبيد آل عبدالمحسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٨ه.
– تهذيب اللغة ، المؤلف : محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق : محمد عوض مرعب ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعةالأولى ، ٢٠٠١م .
– خطط الشام، المؤلف: محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد، كُرْد عَلي، الناشر: مكتبة النوري، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ.
– الدولة العُثمانية عَوَامل النهُوض وأسباب السُّقوط، المؤلف: عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، الناشر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
– روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ ، التميمي ، أبو حاتم ، الدارمي ، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت .
– سر الفصاحة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
– شبهات القرآنيين، المؤلف: عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
– الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، المؤلف: آمنة محمد نصير، الناشر: دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
– شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: دحسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني ويوسف محمد عبدالله ، الناشر : دار الفكر المعاصر ، بيروت.
– الصناعتين، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية – بيروت، عام النشر: ١٤١٩ هـ.
– عقد الدرر، إبراهيم بن عيسى، طبعة المئوية، سنة الطبع ١٤١٩ه.
– عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، المؤلف: صالح بن عبد الله العبود، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
– عيارالشعر، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا ، الحسني العلوي، أبوالحسن (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع، الناشر: مكتبة الخانجي ، القاهرة.

– في تاريخ الأدب الجاهلي، المؤلف: علي الجندي، الناشر: مكتبة دارالتراث، الطبعة: طبعة دار التراث الأول ، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.
– لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤١٤ هـ.
– المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة حتى القرن الثامن الهجري، خالد بن عبد العزيز النمر، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ.
– معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
– منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، المؤلف: دمصطفىمحمدحلمي، الناشر: دارالكتبالعلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.
– مدخل إلى الأدب الإسلامي، تقديم بقلم الأستاذ: عمر عبيد حسنة، تم استيراده من نسخة: شاملة المجلس العلمي لشبكة الألوكة.
– مفاتيح العلوم ، المؤلف : محمد بن أحمد بن يوسف ، أبو عبدالله ،الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفى: ٣٨٧هـ) ، المحقق : إبراهيم الأبياري ، الناشر ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية .
– مشاهير علماء نجد وغيرهم،عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله آل الشيخ، دار اليمامة، الرياض، الطبعة الأولى،سنة ١٣٩٢هـ.
– منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، المؤلف: تامر محمد محمود متولي، الناشر: دار ماجد عسيري، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
– موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر ١٤١٧ هـ، المؤلف: أحمد معمور العسيري، الناشر: غير معروف (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية -الرياض)، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

– موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المؤلف: أبو سهل محمد بن عبد الرحمن المغراوي، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، النبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، الطبعة: الأولى.
– الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم والبجاوي ، القاهرة سنة ١٩٤٥م.

ريتشارد سيمون وأثره في تأسيس المنهج النقدي

إعداد
عبدالعزيز بن ناصر الحسينان
باحث شرعي بوزارة العدل - السعودية

Doi: 10.33850/jasis.2020.69373
الاستلام : ٢/ ١٢ /٢٠١٩ القبول : ٢٥ / ١٢ /٢٠١٩

المستخلص:
دراسة تحليلية لأبرز آراء ريتشارد سيمون حول تاريخ الكتاب المقدس وأثرها في تأسيس المنهج النقدي، وتجدر الإشارة إلى أن أشهر نسخ العهد القديم هي أربع نسخ، الأولى: النسخة العبرانية أو السامرية، وهي نسخة عبرية لا تحتوي إلا على الأسفار الخمسة وسفرين من العهد القديم، تقتصر عليها بعض طوائف اليهود كمصدر مقدس. والثانية: النسخة الماسورية، وهي نسخة عبرية تحتوي على أسفار العهد القديم، وهي المعتمدة بين عامة اليهود والنصارى البروتستانت. والثالثة: النسخة السبعينية، وهي أقدم ترجمة من العبرية إلى اليونانية، قام بها يهود الإسكندرية، واعتمدت عليها الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في نسختها من الكتاب المقدس.

Abstract:
An analytical study of Richard Simon's most notable views on the history of The Bible and its role in the foundation of biblical criticism. It should be noted that the most famous copies of the Old Testament are four copies, the first: the Hebrew or Samaritan version, which is a Hebrew version that contains only the five books and two books from the Old Testament, limited to some of the sects of the Jews as a sacred source. The second: the Masoretic version, which is a Hebrew version that contains the books of the Old Testament, and it is approved between the common Jews and the Protestant Christians. And the third: the Septuagint version, which is the oldest translation from Hebrew to Greek, made by the Jews of Alexandria, and relied upon by the Roman Catholic Church in its version of the Bible.

مقدمة :

يتناول هذا البحث آراء ريتشارد سيمون في تأسيس منهج نقد الكتاب المقدس، حيث إنه كان لهذا القس الكاثوليكي أثير عميق في تأسيس المنهج رغم تأخره زمانيا عن آخرين ينسب إليهم فضل التأسيس، كما أنه ناقش في تأسيسه هذا بعض الآراء التي سبقته في تشخيص مشكلة الكتاب المقدس التاريخية والدينية، مما يجعل لآرائه النقدية أهمية كبرى لكل باحث في التاريخي النقدي الحديث.

ولد في دييب – بلدة شمال فرنسا ضمن منطقة النورماندي - عام ١٦٣٨م لأب حرفي، وتلقى تعليمه الأولي في الكلية الاوراتورية[١] في ديبي ثم على يد اليسوعيين[٢] في روان – شمال غرب فرنسا - وأصبح مترهبنا في اوراتورية باريس عام ١٦٥٨م لكن تم إنهاء عضويته فيها عام ١٦٥٩م.

التحق بعدها بجامعة السوربون بباريس بين عام ١٦٥٩م – ١٦٦٢م وعاد عام ١٦٦٢م إلى الاوراتورية مستعيدا ومستكملا عضويته فيها كمترهبن.

اشتهر بعنايته الفائقة باللغة العبرية، وعمل كمعلم وأمين مكتبة داخل وخارج باريس، وحاول أن يدمج بين تعليمه العام والعبري على وجه الخصوص مما أدى إلى تكريسه كقس عام ١٦٧٠م.

كثير من آراء سيمون ليست جديدة كل الجدة، فهو يرى – مثلا – أن موسى – عليه السلام - لم يكتب كامل الأسفار الخمسة وإنما الوصايا العشر فقط، وأن الكتاب المقدس تعرض إلى الزيادة والنقص والتعديل والصواب والخطأ على مر الأزمان، من خلال أخطاء النساخ والمترجمين وغيرها من الأسباب، وقد قال بجميع ذلك آخرون ممن سبق سيمون ولحقه، ومع ذلك يعد الكثيرون رتشارد سيمون "أب النقد الأعلى" وسبب هذه التسمية إنما يفهم من خلال مجموع آرائه التفصيلية التي تتركز حول المسائل الآتية:

---

(١) أشبه بالكنيسة المصغرة المخصصة للمحافظات أو الأحياء التابعة للمدن الكبيرة حيث تكون الكاتدرائيات والكنائس الكبرى، ولها مراتب كنسية عند الكاثوليك، انظر: الموسوعة الكاثوليكية http://www.newadvent.org/cathen/11271a.htm.

(٢) مجتمع اليسوعيين أو جماعة اليسوعيين هو تجمع قساوسة كاثوليك كانت له مهامه التبشيرية والإرسالية في أوروبا وخارجها، واشتهر بمواقفه العديدة إزاء المسلمين والبروتستانت وغيرهم. كان ذا حظوة لدى الكنيسة الكاثوليكية وباباواتها ولدى ملوك فرنسا وغيرها من الدول الكاثوليكية آنذاك، إلا أنهم جميعا أحلوا على اليسوعيين سخطهم وجام غضبهم بعد، حيث أصيب التجمع بنكبة في منتصف القرن الثامن عشر، وتعرض لمد وجزر عبر مراحل مختلفة، انظر: الموسوعة الكاثوليكية
http://www.newadvent.org/cathen/14081a.htm
http://www.newadvent.org/cathen/14096a.htm.

- ما هي أسباب اختلاف النسخ القديمة للعهد القديم؟
- أي النسخ هي الأصح من النسخ القديمة المخطوطة للعهد القديم والتي يمكن اعتمادها كمصدر مقدس للنصارى؟
- وما أثر ذلك كله على المعتقد النصراني الكاثوليكي؟

وقبل الشروع فيما قاله سيمون تحديدا حول هذه المسائل تجدر الإشارة إلى أن أشهر نسخ العهد القديم هي أربع نسخ، الأولى: النسخة العبرانية أو السامرية، وهي نسخة عبرية لا تحتوي إلا على الأسفار الخمسة وسفرين من العهد القديم، تقتصر عليها بعض طوائف اليهود كمصدر مقدس. والثانية: النسخة الماسورية، وهي نسخة عبرية تحتوي على أسفار العهد القديم، وهي المعتمدة بين عامة اليهود والنصارى البروتستانت. والثالثة: النسخة السبعينية، وهي أقدم ترجمة من العبرية إلى اليونانية، قام بها يهود الإسكندرية، واعتمدت عليها الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في نسختها من الكتاب المقدس[٣].

كان العدول عن النسخة السبعينية إلى النسخة الماسورية هي إحدى المسائل المهمة التي خالف فيها البروتستانت الكاثوليك، بحجة أن النسخة الماسورية هي العبرية الأصيلة، وأما السبعينية فهي ترجمة، والسبعينية تزيد على الماسورية بستة أسفار، ومن ثم فجميع هذه الأسفار غير مضمنة في كتب البروتستانت وغير معترف بها كأسفار مقدسة[٤].

هكذا أجاب البروتستانت عن المسألة الثالثة (أي النسخ أصح ؟) دون استيفاء الجواب على سائر المسائل التي تطرق إليها سيمون، ومن ثم كان في أجوبتهم ثغرات كشفها سيمون في كتابه "تاريخ نقدي للعهد القديم" كما أثار العديد من القضايا حول سائر المسائل المذكورة.

يستهل سيمون الجزء الأول من كتابه بالتأكيد على أنه لا يمكن لأحد أن يشك أن الحقائق المتضمنة في الكتاب المقدس هي ذات مصدرية قدسية وسلطة إلهية، حيث إنها تُلُقِّيَت مباشرة عن الرب الذي جعل دور الناس في وحيه مقصورا على التأويل أو الإعراب عن مقاصد الوحي، فكل يهودي ونصراني يسلِّم بأن الوحي هو كلمة الرب الخالصة وفي الآن نفسه هو المبدأ والأساس الأول للدين، ولكن بما أن البشر هم الذين

---

(٣) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف، ٩٨، ٩٩.

(٤) أورد الشيخ رحمة الله الهندي بعض حجج البروتستانت في ذلك، انظر: إظهار الحق، الشيخ رحمة الله الهندي، الدكتور محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ١٠٧/١.

أوكلوا بحفظ تلك الكتب المقدسة، وبما أن نسخها الأصلية قد فقدت بالكامل كان لا بد من وقوع التغيير في تلك الكتب(٥).

هذا الاستهلال يعبر – عند إمعان النظر فيه – عن أغلب الأفكار التي يريد أن يصل إليها سيمون؛ فهو بداية يجيب عن المسألة الأولى (لماذا اختلفت النسخ ؟) بأن ذلك مرده إلى توكيل البشر مهمة الحفاظ على نصوص الوحي، والبشر لابد أن يعتريهم من الخطأ والزلل، وسيفصل سيمون الحديث عن أخطاء النساخ والأسباب التي أوقعتهم في تلك الأخطاء تفصيلا مسهبا في كتابه.

يقرر سيمون – بالإشارة والتصريح - أن الوحي المراد حفظه ليس وحيا نصيا؛ حيث إنه لما نفى الشك عن القدسية المصدرية للكتاب المقدس جعل ذلك متعلقا بحقائقه لا بألفاظه، مما يشي بما سيصرح به سيمون لاحقا بأن جميع نسخ الكتاب المقدس طرأ عليها التغيير، وأن البحث عن نسخة أصيلة يتم اعتمادها وتفضيلها على سائر النسخ أمر لا طائل تحته، وأن اعتماد نسخة ما لا علاقة له بقدمها وأسبقيتها.

حاول سيمون تحقيق معادلة صعبة للغاية – لا سيما – في اعتبارات زمانه الذي عاش فيه وهي الجمع بين الروح الكاثوليكية المحافظة والجرأة النقدية في دراسة الكتاب المقدس؛ حيث كانت تلك المعادلة جمعا بين النقيضين في رأي خصومه من رجال الكنيسة، ومع أن سيمون وجه سهامه النقدية النافذة إلى البروتستانت، إلا أن ذلك لم يملأ عيون إخوته الكاثوليك الذين كانت نقمتهم عليه أشد وأنكى من البروتستانت(٦).

رأى البروتستانت لأول وهلة أنهم قد أسفروا عن وجه الحقيقة عندما قرروا أن النسخة الماسورية للعهد القديم هي الأصل المعتمد في تحديد أسفار الكتاب المقدس، حيث إنها كتبت باللغة العبرية ولم تكن مترجمة عن نسخة أخرى، بخلاف السبعينية اللاتينية التي يعتمدها الكاثوليك حيث إن أصلها العبري مفقود مما يفقدها قيمتها كنسخة معتمدة(٧).

وأجاب سيمون عن دعوى البروتستانت إجابة علمية رصينة، وبين عوار تلك الدعوى من ثلاثة أوجه:

---

(٥) انظر:

A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London, 1,2.

(6 (Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS, 111,112.

(7 (Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS, 111.

١- إن النسخة الماسورية الموجودة بين أيدينا هي نسخة منقولة عن النسخة العبرية القديمة، ولا يعود تاريخها إلى السبعينية فضلا عما قبلها، وقد كتبت هذه النسخة بلغة عبرية حديثة تختلف عن اللغة العبرية القديمة التي عرفها اليهود الأوائل، ومن ثم فلا مزية لها على السبعينية ولا على غيرها من النسخ.
٢- الاختلاف بين الماسورية والسبعينية ليس مقصورا على عدد الأسفار حتى يتم اعتماد إحدى النسختين وإهمال الأخرى، حيث إن الاختلاف موجود حتى في الأسفار المذكورة في النسختين كليهما، مما يعني أن كلا من كتّاب الماسورية والسبعينية اعتمدوا على نسخ سابقة اعتراها الخطأ والتغيير كذلك، وما يقال في الماسورية والسبعينية يقال في سائر النسخ.
٣- الأهم من ذلك كله هو أن النسخ عندما تتطابق تبقى هناك إشكالية النطق؛ حيث إن النص العبري القديم خال من علامات التشكيل والترقيم مما يعطي أكثر من احتمال للمعنى المراد من الكلمة يتطلب تأويلا قبل ترجمته إلى اللغة اليونانية، فأي التأويلين سيكون مقبولا حينئذ أهو الذي أفادته النسخ الماسورية بعلامات التشكيل والترقيم المتأخرة أم الترجمة اليونانية للكلمة؟ وهذا الرد كان قاصما للتصور البروتستانتي عن النسخة الماسورية[٨].

وعليه؛ فإن مبدأ (الكتاب المقدس وحده) لدى البروتستانت يعاني من أزمة حقيقية في تحديد ذلك الكتاب الموحد!.

وهنا يأتي السؤال الأول ما هي أسباب اختلاف نسخ العهد القديم؟

لكي يجيب سيمون عن هذا التساؤل قام بتقسيم كتّاب العهد القديم ونسّاخه إلى قسمين، الأول: هم الأنبياء الذي كتبوا بإلهام رباني ويسميهم سيمون بالكتاب العموميين بمعنى أنهم كتبوا تلك الأسفار لتكون مرجعا عاما للشعب العبري واليهودي.

هذا القسم من الكتاب قام بمجموعة من المهام المتعلقة بكتابة الأسفار وتدوينها، فمنها ما كان كتابة مباشرة للأحداث التي عاصروها، ومنها ما كان نقلا عن الأنبياء السابقين، ومنها ما كان اختيارا وانتقاء مما توفر لديهم من السجلات حسب ما يرونه ملائما، ومنها ما كان مراجعة وتدقيقا لجميع ما سبق.

يؤكد سيمون أن هؤلاء الكتاب قد تعرضت كتاباتهم للتبديل والتغيير، لكن ذلك التغيير والتبديل كان من الأنبياء أنفسهم، وكان بإلهام من الذات الإلهية، ومن ثم فلا تقدح تلك التغييرات والتبديلات على قدسية ما كتبوه أو نقلوه أو اختاروه أو انتقوه أو راجعوه،

([8] (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London, 11,12.
Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS, 111.

فكأن سيمون يجعل هذا النوع من التغيرات الطارئة على الكتاب المقدس من قبيل الناسخ والمنسوخ.

ويصف سيمون النسخ المتأخرة بأنها اختصارات لسجلات أكبر وأكثر، ومن ثم فلا يمكن الاعتماد عليها بشكل قاطع فيما يخص التسلسل التاريخي، لأن ذلك التسلسل قد لا يكون مقصودا لذاته أولا، وربما اختصر الكثير منه ثانيا.

وبهذا التقرير فمن الممكن الإجابة على إشكالية أن موسى – عليه السلام - لم يكتب الأسفار الخمسة كاملة بأن القسم التاريخي منه قد كتبه أولئك الكتاب وأن ما يتعلق بالأحكام والوصايا كتبه موسى – عليه السلام - وإن كان الكتّاب معاصرين لموسى متلقين عنه فمن الممكن أن تعزى الأسفار الخمسة إليه مجازا باعتبار أن ما لم يكتبه منها كان بتوجيهه وإرشاده، هكذا يرى سيمون[٩].

القسم الثاني من الكتّاب هم النسّاخ أو الكتّاب الخصوصيون، وهؤلاء هم كهنة اليهود وحاخاماتهم المتأخرون، الذين نقلوا أسفار العهد القديم من النسخ التي كانت بين أيديهم.

هذا القسم من الكتاب لم يكن ملهَما وكان دوره مقصورا على النقل فحسب، إلا أن ذلك النقل لم يسلم من الأغراض الشخصية ومن الإهمال والجهل، وكان لكل ذلك أثره على محتوى العهد القديم[١٠].

سيطرت المواقف الدينية على هؤلاء النسّاخ بشكل كبير، واستعملوا لتمرير تلك المواقف في العهد القديم تقنية حروف العلة ونقاط تلك الحروف وعلامات التشكيل عموما التي لم تكن موجودة في النص الأصيل – كما يرى سيمون وغيره – وإنما استحدثت كآلية تفرض المعاني التي يريدها النساخ على العهد القديم[١١]، كتبديل كلمة (عينه) أو (عينو) المضافة إلى ضمير المخاطب بكلمة (عيني) المضافة إلى ضمير المتكلم[١٢]، وفكرة حروف العلة هذه اقتبسها سيمون من بعض المؤسسين السابقين له[١٣].

(٩: انظر (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London, 3-6.

(١٠ انظر: (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London, 6.

(١١ انظر: (Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS, 119,120.

(١٢) انظر: تاريخ الكتاب المقدس ،كارين أرمسترونج، ٦٧. يقول المولى – تبارك وتعالى – ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ

بعض تلك المواقف كان سببها المصلحة الشخصية، وبعضها كان لأجل الخلاف بين طوائف اليهود، وبعضها لأجل خلاف اليهود مع النصارى، ومن أجل ذلك فضل اليهود النسخة الماسورية على النسخة السبعينية – كما يرى سيمون - حيث إن الأخيرة اعتمدها النصارى الكاثوليك وهي أكثر ملائمة لهم من سائر النسخ، كما أن ثمة آراء نيرة لعلماء يهود كان مصيرها الإخفاء والكبت بسبب تلك المواقف، مما دفع سيمون إلى أن يناشد النصارى ورجال الكنيسة على أن لا يجعلوا آراء اليهود مرجعية لهم في نُسَخ الكتاب المقدس، ولا في سائر مسائل المعتقد النصراني[١٤]، بل انتقد سيمون بشدة من يجعل اليهود المتأخرين مرجعا في تحديد الأسفار المقدسة – يعني بذلك البروتستانت – ملمحا إلى أن من ينتهج هذه الطريقة لن يستطيع أن يفرق بين ما هو مقدس وما هو مدنس ومُدخل على أسفار العهد القديم[١٥].

كلام سيمون فيما – مما تقدم – صريح في أن الخطأ والتغيير حاصل لا محالة في جميع نسخ العهد القديم ومن ثم فلا توجد نسخة معينة يمكن اعتمادها كمصدر مقدس دون الأخرى، ولكن كيف يمكن للنصارى أن يرجعوا إلى كتباهم المقدس وهذه هي حال نسخه القديمة جمعاء؟

يجيب سيمون عن هذا بأن الأخطاء الواردة في هذه النسخ لا تأثير فيها على المعتقد النصراني، حيث إنها لا تمس أصول ذلك المعتقد[١٦]، كما أن النصارى الكاثوليك لا يتلقون عقيدتهم من الكتاب المقدس فحسب وإنما من التقاليد الكنسية المقتبسة من آباء الكنيسة ورجال الدين[١٧]، وعليه فيمكن الرجوع إلى هذه النسخ جميعها وتأسيس نسخة مبنية عليها يتم اعتمادها من الكنيسة الكاثوليكية لتكون مرجعا للكاثوليك يقتبسون منها ترجماتهم المختلفة إلى اللغات المحلية، واقترح سيمون أن يعتمد ما قرره مجمع

عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ)[آل عمران:٧٨].

(13 انظر: (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London, 10.

(14 (Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS, 118,119.

(15 (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London,5.

(16 انظر: (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London,7.

(17 (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London,9,10.

ترنت[١٨] الكنسي حول الكتاب المقدس[١٩] ، وبهذا يجيب سيمون على السؤال الثاني والثالث، فالنسخة المعتمدة هي التي تعتمدها الكنيسة الكاثوليكية، ولا تأثير لأي من الأخطاء الواردة في النسخ على العقيدة الكاثوليكية لأنها لا تُسْتَمَدُّ من الكتاب المقدس وحده بل من تقاليد الكنيسة وتعاليمها.

وهنا تأتي المعادلة الصعبة التي يريد سيمون تحقيقها فهو حين يعطي الكنيسة الكاثوليكية كل هذه الصلاحيات يخالف جميع ما تؤصله الكنيسة حول طبيعة الكتاب المقدس، ومع أن سيمون حاول تدعيم آرائه ببعض ما ورد عن آباء الكنيسة الأوائل بل زعم أن مثل هذا النقد كان موجودا ومنتشرا ومحتفى به من قبل القس أوغستين[٢٠] والقس جيروم[٢١]، إلا أن الكنيسة لم تحفل بذلك ولا عبأت به، وكانت معاركه مع الأسقف الفرنسي جاك بوسي[٢٢] كفيلة بدفن سيمون في مقبرة من التسلط الكنسي ضد العلم ورجاله.

---

(١٨) ترنت هي مدينة شمال إيطاليا افتتح فيها مجمع في ١٣ ديسمبر ١٥ ١٥٤٥م وأغلقت جلسته الأخيرة في ٤ ديسمبر عام ١٥٦٣م. المهمة الرئيسة للمجمع كانت الإجابة عن اعتراضات البروتستانت من خلال تعريفات دقيقة لمبادئ الكنيسة الكاثوليكية، كما كان الإصلاح الداخلي للكنيسة من جملة أهداف المجمع، انظر: الموسوعة الكاثوليكية http://www.newadvent.org/cathen/15030c.htm

(19 (Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS,111.

(٢٠) القديس أوغسطين صاحب "الاعترافات" و"مدينة الله" ، قس وفيلسوف ولاهوتي معروف. ولد في ١٣ نوفمبر ٣٥٤م في تاغست - سوق أهراس شمال شرق الجزائر حاليا - تعده الكثير من الكنائس النصرانية من آباء الكنيسة، وهو من أهم الشخصيات في تاريخ النصرانية بلا شك، يعزى إليه تأسيس مفهوم "الخطيئة الأصلية" أو المشاركة في بلورته، توفي في ٢٨ أغسطس ٤٣٠م انظر:
الموسوعة الكاثوليكية http://www.newadvent.org/cathen/02084a.htm .

(21 انظر: (A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London,2.

(٢٢) أسقف وخطيب ورجل دين نصراني شهير في التاريخ الفرنسي، ولد في ٢٥ سبتمبر ١٦٢٧م، اشتهر بدفاعه عن الكنيسة الفرنسية واستقلالها عن البابوية الرومانية، كما كان مؤدبا لابن للملك الفرنسي لويس الرابع عشر، توفي ١٢ أبريل ١٧٠٤م. انظر:
الموسوعة البريطانية http://global.britannica.com/biography/Jacques-Benigne-Bossuet والموسوعة الكاثوليكية
http://www.newadvent.org/cathen/02698b.htm.

ويجادل بعض المختصين حول كون سيمون ناقدا أعلى للكتاب المقدس فضلا عن أن يكون أبا للمنهج النقدي، حيث إن النقد الأعلى للكتاب المقدس متعلق بشكل رئيس بنقد المحتوى، الأمر الذي لم يقدم فيه سيمون شيئا يذكر، بل كانت دراسته للكتاب المقدس دراسة تاريخية خارجية أثرية محضة، بخلاف غيره من الذين تناولوا محتوى الكتاب وما فيه من أوجه الخلاف أو الوفاق مع حقائق العلم(٢٣).

ويبدو أن هذا الاعتراض مصطلحي أكثر من أي شيء آخر، لأن مصطلح النقد الأعلى إذا أطلق فكثيرا ما يراد منه نقد الكتاب المقدس أيا كان ذلك النقد، وبهذا الاعتبار فلا شك أن سيمون ناقد أعلى ومن المؤسسين لذلك النقد، كما يطلق النقد الأعلى في مقابل النقد الأسفل، وحينئذ يكون معنى النقد الأعلى نقد المحتوى الداخلي، ومعنى النقد الأسفل نقد أصالة النص وثبوت نسبته إلى أصحابه، وبهذا الاعتبار قد لا يكون سيمون ناقدا أعلى بالفعل.

وقد يتجلى هذا أكثر من موقفه من العهد الجديد في كتبه المتأخرة حيث غلبت عليها المدافعة عن العهد الجديد ضد اتهامات اليهود أكثر من النقد التاريخي العلمي، كما تجسد هذه الكتب موقف سيمون الكاثوليكي المحافظ.

وأيا كان فتظل كتابات سيمون من أهم ما دوّن حول نقد تاريخ الكتاب المقدس، ومن أوائل الدراسات المعمقة لطبيعة التغييرات والتبديلات التي طرأت عليه.

عاد سيمون آخر حياته إلى بلدته ديبب وتوفي بها في ١١ أبريل عام ١٧١٢م(٢٤).

---

(٢٣) انظر: Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS,114.

(٢٤) للتوسع حول سيمون انظر: Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS,114-125.
والموسوعة البريطانية ١٩٠٢
http://www.1902encyclopedia.com/S/SIM/richard-simon.html

أبرز المصادر والمراجع:

إظهار الحق، الشيخ رحمة الله الهندي، الدكتور محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

تاريخ الكتاب المقدس، كارين أرمسترونج، ترجمة د.محمد مختار، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - يناير ٢٠١٠م. التاريخ والمؤرخون، د حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ٢٠٠١م، الطبعة الثانية.

دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف.

A critical history of the Old Testament, Richard Simon, translated by a person of quality, printed by Walter Davis, London

Selected Christian Hebraists, William Mckane, CAMBRIGE UNIVERSITY PRESS.

الموسوعة البريطانية http://global.britannica.com

الموسوعة البريطانية ١٩٠٢م http://www.1902encyclopedia.com

الموسوعة الكاثوليكية http://www.newadvent.org

فقه الإمام أبي عوانة الإسفراييني من كتابه المستخرج من باب بيان صفة إلقاء النوى إلى آخر كتاب الأطعمة

إعداد
ربى بنت ناصر الشيبان
جامعة الملك سعود

Doi: 10.33850/jasis.2020.69374
الاستلام : ١٥/ ١٢/ ٢٠١٩ القبول : ٣ / ١ /٢٠١٩

المستخلص:
لم يكن لأبي عوانة-رحمه الله تعالى-كتاب خاص يجمع فقهه، وإنما كانت آراؤه واختياراته الفقهية مبثوثة في عناوين أبواب كتابه "المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم"، فكان من الأهمية أن تجمع تلك الأبواب وتُدرس؛ ليسهل على طلاب العلم والباحثين الرجوع إليها. هدف إلى إبراز فقه الإمام أبي عوانة-رحمه الله-في مسائل الأطعمة من خلال كتابه المستخرج. ودراسة اختيارات الإمام أبي عوانة –رحمه الله- دراسة فقهية في باب الأطعمة. وبيان المسائل التي وافق أو خالف فيها الإمام أبو عوانة-رحمه الله-مذهب الشافعية من خلال الأبواب المدروسة. والإشارة لأقوال المذاهب الفقهية (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة) عند دراسة مسائل الإمام-رحمه الله-. تم استخدام المنهج الاستقرائي الاستنباطي. أهم نتائج البحث: أولًا: اسمه يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد النيسابوري ثم الإسفراييني، وكنيته أبو عوانة، طاف-رحمه الله-الكثير من البلدان من أجل طلب العلم والسعي له، توفي سنة ٣١٦ه، فرحمه الله رحمة واسعة. ثانيًا: يتصل فقه الإمام أبي عوانة-رحمه الله-بفقه الإمام الشافعي، ويعتبر-رحمه الله-إمامًا عالمًا فقيهًا فذًا، من المجتهدين غير المتقيدين بمذهبه، فله مسائل خالف فيها المذهب الشافعي. ثالثًا: دقة الإمام أبي عوانة-رحمه الله-في تبويبه للمسائل دليل على سعة علمة وفقهه. رابعًا: أن المسائل التي وافق فيها أبو عوانة-رحمه الله-مذهب الشافعية في هذا البحث سبع مسائل، والتي خالف فيها-رحمه الله-مذهب الشافعية مسألة واحدة.
كلماتٌ مفتاحية (Key Words): الشافعية، الكباث، الإقران، آنية، ذهب.

Abstract
Abu 'Awanah (may Allaah have mercy on him) did not have a special book that contains his jurisprudence. However, his views and doctrinal choices were reported in the titles of the chapters of

his book, "Musnad al-Saheeh, extracted on Sahih Muslim". Therefore, it was important to gather and combine these chapters as well as study it, to make an easy access to these chapters by students and researchers. Research goals:To reveal the jurisprudence of Imam Abu Awanah - may Allah have mercy on him – regards to food via his extracted book. To study the choices of Imam Abu Awanah - may Allah have mercy on him – as a Juristic study of the chapters of food. To clarify the issues that Imam Abu Awanah - may Allah have mercy on him - agreed or disagreed with the doctrine of Shaafa'i in the chapters of food.To show the sayings of the doctrines of jurisprudence (Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hanbali) along with the Imam Abu Awanah issues.Research Methodology:The inductive deductive method was used.The most important results of the research:Firstly: His name is Yaqoub ibn Ishaaq ibn Ibrahim ibn Yazid al-Nisabouri al-Isfariyani, and his nickname is Abu 'Uwanah. He traveled - may Allah have mercy on him - to many countries in order to seek knowledge and strive for it. He died in 316 H .May Allah have mercy on him. Secondly: the jurisprudence of Imam Abu 'Awanah - may Allah have mercy on him - is related to the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i - may Allah have mercy on him - , and he is considered - may Allah have mercy on him as a scholar imam. He is very intelligent and one of the diligent scholar who do not adhere to his doctrine. He had some issues where he contradicted with the Shafi'i doctrine. Thirdly: The accuracy of Imam Abu 'Awana - may Allah have mercy on him - in his classification of the issues is clear evidence of his knowledge and jurisprudence. Fourthly: The issues in which Abu 'Awana - may Allah have mercy on him – agreed with the doctrine of the Shaafa'is are in (seven) issues from chapter the description of throwing the nuclei to the end of food book. However, the issues in which Abu 'Awana - may Allah have mercy on him – disagreed with the doctrine of the Shaafa'is are in (one) issues.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله،أما بعد:

فإن السلف الصالح أولَوا العلومَ الشرعيةَ أهميةً عظمى؛ لما في الاشتغال بها من الخير الكثير، ومن أهم تلك العلوم: دراسة الحديث واستنباط الأحكام الشرعية العملية منه، وقد قام بهذا الكثير من العلماء، وكان الإمام أبو عوانة الإسفراييني-رحمه الله-واحدًا منهم، فقد ألف كتابه المستخرج على صحيح مسلم، وكان يبوب للأحاديث، ويدون من خلال تلك التبويبات اختياراته وآراءه.

فكان من الأهمية جمع اختيارات هذا الإمام؛ ليدرس رأيه الفقهي واختياراته في ظل مذهبه الشافعي خاصة؛ ليسهل على طلاب العلم والباحثين الرجوع إليها، ولذلك تبنى مسار الفقه وأصوله بقسم الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود هذا المشروع، باسم: (فقه الإمام أبي عوانة الإسفراييني من كتابه المستخرج)، وقد اخترت المسائل المتعلقة بالأطعمة، وهي "من باب بيان صفة إلقاء النوى إلى آخر كتاب الأطعمة" من رسالتي الماجستير للنشر في المجلة.

مشكلة البحث:

لم يكن لأبي عوانة-رحمه الله تعالى-كتاب خاص يجمع فقهه، وإنما كانت آراؤه واختياراته الفقهية مبثوثة في عناوين أبواب كتابه "المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم"، فكان من الأهمية أن تجمع تلك الأبواب وتُدرس؛ ليسهل على طلاب العلم والباحثين الرجوع إليها.

أهمية البحث وأسباب اختياره :

١. دقة استنباطات الإمام أبي عوانة-رحمه الله تعالى-وأهمية اختياراته.
٢. ارتباط موضوع البحث بعلمين شرعيين مهمين، هما: الحديث والفقه.
٣. مكانة الإمام أبي عوانة-رحمه الله تعالى-العلمية.
٤. أهمية كتاب (المستخرج)؛ لارتباطه بصحيح مسلم ثاني أصح الكتب الحديثية، ولما يحتويه على فقه الإمام-رحمه الله.-
٥. مسائل كتاب الأطعمة من المسائل التي يحتاجها المسلم في حياته اليومية.

أهداف البحث:

١. إبراز فقه الإمام أبي عوانة-رحمه الله-في مسائل الأطعمة من خلال كتابه المستخرج .
٢. دراسة اختيارات الإمام أبي عوانة –رحمه الله-دراسة فقهية في كتاب الأطعمة.
٣. بيان المسائل التي وافق أو خالف فيها الإمام أبو عوانة-رحمه الله-مذهب الشافعية من خلال الأبواب المدروسة.

٤. الإشارة لأقوال المذاهب الفقهية (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة) عند دراسة مسائل الإمام-رحمه الله-.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

إجراءات البحث:

١. الاعتماد على كتاب "المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم" الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٣٥هـ.

٢. استقراء كتاب الأطعمة وجمع تبويبات أبي عوانة-رحمه الله-.

٣. الالتزام بترتيب الإمام للأبواب إلا إذا كان الباب مرتبطًا بالذي قبله فأجمع بينهما.

٤. الالتزام بدراسة الأبواب الفقهية ما عدا:

أ. الأبواب الدالة على فضائل الأعمال وعلى الترهيب من الآثام.

ب. الأبواب التي لا يقصد منها إلا الصناعة الحديثية.

٥. وضع عنوان للمبحث مقتبس من ترجمة أبي عوانة للباب.

٦. ذكر الباب الذي بوَّب به أبو عوانة-رحمه الله-نصًا داخل المبحث.

٧. استخراج فقه الإمام أبي عوانة من تراجم الأبواب، ويكون على النحو التالي:

أ. إبراز رأي الإمام أبي عوانة الفقهي.

ب. حصر الأدلة التي استدل بها.

ت. إذا كان رأيه موافقًا لمذهب الشافعية أكتفي ببيان أقوال المذاهب الأخرى دون عرض أدلتهم أو مناقشتها، وإذا كان رأيه مخالفًا لمذهب الشافعية أذكرُ المذاهب التي وافقها، وأقارن ذلك بمذهب الشافعية وأدلة كل قولٍ ومناقشته مع الترجيح.

٨. الأخذ بالمنهج العلمي المتبع على المستوى الأكاديمي، وهو:

أ. عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

ب. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث؛ فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وإن كانت في غير الصحيحين فأقوم بتخريجها من مظانها بذكر رقم الحديث والجزء والصفحة مع نقل كلام العلماء فيها.

ت. عزو النصوص المقتبسة من المراجع والمصادر مع ذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة في الحاشية.

ث. ترتيب المراجع في الحاشية يكون وفقًا للترتيب المذهبي؛ فأبدأُ بالمذهب الحنفي، ثم المالكي، ثم الشافعي، ثم الحنبلي، مع ترتيب كتب المذهب الواحد إذا تعددت بالأقدمية بحسب وفيات أصحابها.

ج. شرح الألفاظ الغريبة.

ح. ضبط الألفاظ وأسماء الأعلام والأماكن المشكلة بالشكل.

خ. كتابة خاتمة للبحث أذكر فيها أهم النتائج.

التمهيد: ويشمل على:
أولًا: التعريف بالإمام أبي عوانة-رحمه الله-
ثانيًا: التعريف بكتابه المستخرج
أولًا: التعريف بالإمام أبي عوانة-رحمه الله-
اسمه وكنيته:

هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد النيسابوري[١] ثم الإسفراييني[٢]، وكنيته أبو عوانة[٣].

وعَوَانة: بفتح العين المهملة وبعد الألف نون[٤].

رحلاته العلمية:

طاف أبو عوانة-رحمه الله تعالى-الكثير من البلدان من أجل طلب العلم والسعي له، وخاصَّة طلب الحديث، ومن تلك البلدان: الشام ومصر والبصرة والكوفة والحجاز وواسط[٥] وأَصبَهَانُ[٦] وفارِسُ[٧] والرَّيّ[٨] واليمن[٩]، حتى قيل عنه-رحمه الله تعالى-

---

(١) النيسابوري نسبة لنيسابور، ونيسابور: بفتح أوله، والعامة يسمونه نشاوور، وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء، وسميت بذلك لأن سابور مر بها، فلما نظر إليها قال: هذه تصلح لأن تكون مدينة، فأمر بها فقطع قصبها ثم كبس ثم بنيت، فقيل لها نيسابور، وهي من بلاد خراسان، وهو بلد واسع افتتحه عبد الله بن عامر بن كريز في خلافة عثمان-رضي الله عنه-سنة ثلاثين، وهي الآن تقع في إيران. انظر: معجم البلدان للحموي (٣٨٢/٥)، الروض المعطار في خبر الأقطار للحِميري (٥٨٨/١).

(٢) الإسفرائيني نسبة لأسفراييين، وأَسْفَرَاييِنُ: بالفتح ثم السكون، وفتح الفاء، وراء، وألف، وياء مكسورة، وياء أخرى ساكنة، ونون: بليدة حصينة من نواحي نيسابور على منتصف الطريق من جرجان، واسمها القديم مهرجان، سمّاها بذلك بعض الملوك لخضرتها ونضارتها، وقيل: أصلها من أسبراييين، بالباء الموحدة، وأسبر بالفارسية هو التّرس، واايين هو العادة، فكأنهم عرفوا قديمًا بحمل التراس فسمّيت مدينتهم بذلك، وقيل: بناها إسفنديار فسميت به، ثم غير لتطاول الأيام، وهي الآن تقع في إيران. انظر: معجم البلدان للحموي (٢١١/١).

(٣) انظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٦/٢)، تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٤/٤)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٧٩/٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣).

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٤/٦).

(٥) واسط: هي التي بناها الحجاج، وسميت بذلك لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة. انظر: معجم البلدان للحموي (٤٠٠/٥).

(٦) أَصبَهَانُ: منهم من يفتح الهمزة، وهم الأكثر، وكسرها آخرون، وهي مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، ويسرفون في وصف عظمها حتى يتجاوزوا حدّ الاقتصاد إلى غاية الإسراف، وأصبهان: اسم للإقليم بأسره، ولهم في تسميتها بهذا الاسم خلاف، فقال بعضهم:

أنه: "من الرحالة في أقطار الأرض لطلب الحديث"[١٠]، وأنه: "طاف البلاد وسمع من خلق كثير"[١١]، وأنه: "طوف الدنيا وعني بهذا الشأن"[١٢]، ومما يدل على كثرة رحلاته-رحمه الله تعالى-أنه حج خمس مرات[١٣].

شيوخه:

سمع-رحمه الله تعالى-من خلق كثير، ومنهم:

- علي بن حرب بن محمد بن علي بن حيان بن مازن بن الغضوبة، الطائي الموصلي، الإمام المحدث الثقة الأديب، اتفق مولده بأذربيجان في سنة ١٧٥ه، ونشأ بالموصل، مات علي-رحمه الله-في شوال سنة٢٦٥ه بالموصل، وقد كمل التسعين[١٤].

- محمد بن أحمد بن يزيد بن عبد الله بن يزيد القرشي الجمحي، المدني، الفقيه، المالكي، الإمام أبو يونس، مفتي المدينة، تفقه بأصحاب مالك، توفي-رحمه الله-في حدود ٢٧٠ه[١٥].

- محمد بن مسلم بن عثمان بن عبد الله، الحافظ، الإمام المجود أبو عبد الله ابن وارة الرازي، أحد الأعلام، ارتحل إلى الآفاق، وكان يضرب به المثل في الحفظ، قال عنه

أصبهان اسم مركب لأن الأصب البلد بلسان الفرس، وهان اسم الفارس، فكأنه يقال بلاد الفرسان، وهي الآن مدينة إيرانية. انظر: معجم البلدان للحموي (٢٤٤/١).

(٧) فارِسُ: ولاية واسعة وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أرّجان ومن جهة كرمان السّيرجان ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران، وكانت أرض فارس قديمًا قبل الإسلام ما بين نهر بلخ إلى منقطع أذربيجان وأرمينية الفارسية إلى الفرات إلى برّية العرب إلى عمان ومكران وإلى كابل وطخارستان، والآن هي مدينة تقع في إيران وعاصمتها شيراز. انظر: معجم البلدان للحموي (٢٥٦/٤-٢٥٧).

(٨) الرَّيّ: بفتح أوّله، وتشديد ثانيه، وهي مدينة مشهورة من أمّهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات، وهي محطّ الحاجّ على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخًا، وهي الآن تقع في إيران. انظر: معجم البلدان للحموي (١٣٢/٣).

(٩) انظر: معجم البلدان للحموي (٢١٢/١)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦).

(١٠) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٤٩٣/١).

(١١) تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٤/٤).

(١٢) تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣).

(١٣) معجم البلدان للحموي (٢١٢/١).

(١٤) انظر: تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٥/٤)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٥١/١٢-٢٥٣).

(١٥) انظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٧/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي(١١٩/١٣).

النسائي: هو ثقة، صاحب حديث، كان مولده في حدود عام ١٩٠ه، ووفاته في رمضان سنة ٢٧٠ه-رحمه الله-[١٦].

– مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ، القشيري النيسابوري، أبو الحسين، وهو الإمام الكبير الحافظ المجود الحجة الصادق، صاحب "الصحيح"، قيل: إنه ولد سنة أربع ومائتين، وأول سماعه في سنة ثمان عشرة من يحيى بن يحيى التميمي، وحج في سنة عشرين[١٧].

تلاميذه:

ممن روى وحدث عن أبي عوانة-رحمه الله-:

– أبو علي الحسين بن علي بن يزيد بن داود النيسابوري، الحافظ الإمام العلامة الثبت، ولد في سنة ٢٧٧ه، كان في أيام الحداثة يتعلم في الصاغة، فنصحه بعض العلماء لما شاهد فرط ذكائه، وأشار عليه بطلب العلم، فهش لذلك، وأقبل على الطلب[١٨].

– سليمان بن أحمد الطبراني، وهو الإمام الحافظ الثقة الرحال الجوال محدث الإسلام علم المعمرين أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، صاحب المعاجم الثلاثة، كتب عمن أقبل وأدبر، وبرع في هذا الشأن، وجمع وصنف، وعُمِر دهرًا طويلًا، وازدحم عليه المحدثون، ورحلوا إليه من الأقطار، وعاش-رحمه الله-مائة عام وعشرة أشهر[١٩].

– يحيى بن منصور بن يحيى بن عبد الملك القاضي، كان غزير الحديث، ومحدث نيسابور في وقته، وكان أيضًا قاضيًا بنيسابور، قال الحاكم: ولي القضاء بضع عشرة سنة، مات في سنة ٣٥١ه[٢٠].

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

---

[١٦] انظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٧/٢)، تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٤/٤)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٨٠/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٨/١٣-٣١).

[١٧] انظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٧/٢)، تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٤/٤)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٨٠/٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٥٧/١٢-٥٥٨).

[١٨] انظر: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٨/٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥١/١٦-٥٢).

[١٩] انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١٩/١٦-١٢٩).

[٢٠] انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٨٠/٢)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٨/١٦).

كان-رحمه الله-إمامًا جليلًا زاهدًا عابدًا من المجتهدين الساعين للعلم والطلب والحفظ، وقد أثنى عليه العلماء-رحمهم الله تعالى-فقيل عنه في تكملة الإكمال: "حافظ ثقة"[٢١]، وفي سير أعلام النبلاء: "الإمام الحافظ الكبير الجوال..."[٢٢]، وفي التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: "من علماء أصحاب الحديث وأثباتهم"[٢٣]، وقيل في معجم البلدان: "أحد الحفاظ الجوالين والمحدثين المكثرين..كان من أهل الاجتهاد والطلب والحفظ"[٢٤]، وفي وفيات الأعيان: "أحد الحفاظ الجوالين والمحدثين المكثرين"[٢٥].

وفاته:

توفي أبو عوانة سنة ٣١٦هـ[٢٦]، فرحمه الله رحمة واسعة.

ثانيًا: التعريف بكتاب (المستخرج)

اسم الكتاب ونسبته لأبي عوانة-رحمه الله-:

اختلف في تسمية مستخرج أبي عوانة، فأُطلق عليه عدد من الأسماء؛ وذلك لعدم تصريح المؤلف بعنوان له، ومن تلك المسميات: الصحيح المسند المخرج على صحيح مسلم[٢٧]، المسند الصحيح المخرج على كتاب مسلم[٢٨]، المسند المصحح المخرج على كتاب مسلم[٢٩]، الصحيح[٣٠].

ونسبة الكتاب لأبي عوانة صحيحة حيث نسبه عدد من العلماء وأصحاب التراجم له[٣١]، واتفقت جميع النسخ الخطية على نسبة الكتاب إلى أبي عوانة في غلاف النسخ[٣٢].

---

[٢١] تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٥/٤).

[٢٢] سير أعلام النبلاء للذهبي (٤١٧/١٤).

[٢٣] التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٦/٢-٣١٧).

(٢٤) معجم البلدان للحموي (٢١٢/١)، بتصرف.

[٢٥] وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦).

(٢٦) انظر: معجم البلدان للحموي (٢١٢/١)، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة (٣١٨/٢)، تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٥/٤)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٦٨٠/٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٤/٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٨٠/٣).

[٢٧] تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣).

[٢٨] وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦).

[٢٩] معجم البلدان للحموي (٢١٢/١).

[٣٠] تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٥/٤)

[٣١] انظر: معجم البلدان للحموي (٢١٢/١)، تكملة الإكمال لابن نقطة (٢١٥/٤)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٩٣/٦)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٧٧٩/٣).

موضوع الكتاب:

أما موضوع الكتاب فهو حديث رسول الله-صلى الله عليه وسلم-والآثار عن صحابته والتابعين، التي رواها بأسانيد مسلم في صحيحه، كذلك ما رواه أحمد بن سلمة النيسابوري[٣٣] في صحيحه[٣٤].

بيان معنى الاستخراج:

الاستخراج هو: "أن يعمد حافظ إلى صحيح البخاري مثلًا، فيورد أحاديثه حديثًا حديثًا بأسانيد لنفسه، غير ملتزم فيها ثقة الرواة، وإن شذ بعضهم حيث جعله شرطًا، من غير طريق البخاري إلى أن يلتقي معه في شيخه، أو في شيخ شيخه، وهكذا ولو في الصحابي كما صرح به بعضهم"[٣٥].

أهمية مستخرج أبي عوانة-رحمه الله تعالى-:

يمكن إيجاز أهمية الكتاب في الأمور التالية:

١- أنه مستخرج على صحيح الإمام مسلم-رحمه الله تعالى-وهو ثاني أصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل، ومعلومة أهمية المستخرجات وفوائدها.

٢- أن الحافظ أبا عوانة قد اعتنى بتراجم أبواب كتابه، فهي تتميّز بالوضوح والدقة وغزارة المادة الفقهية، ومعلوم أن صحيح مسلم ليس فيه بعد مقدمته إلا الحديث السرد، وفق ترتيب دقيق دون تراجم ظاهرة لأبوابه، وإن كان هو مبوبًا في الحقيقة، وأما عناوين الأبواب وتراجمها المثبتة على النسخ المطبوعة فهي من عمل الشراح، ومنهم الإمام النووي، ولذا يُعدُّ صنيع أبي عوانة في تراجم أبوابه من أوائل من أظهر تراجم الصحيح.

٣- اشتماله على فوائد الاستخراج الكثيرة التي تخدم صحيح الإمام مسلم-رحمه الله-.

٤- اشتماله على كثير من الألفاظ والأحاديث الزائدة على صحيح مسلم، بل له أحاديث انفرد بها.

---

[٣٢] انظر: مقدمة تحقيق المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لفريق من الباحثين (ص:٨٣).

[٣٣] هو: أحمد بن سلمة النيسابوريّ البزاز، أبو الفضل: حافظ، من علماء الحديث، كان رفيق الإمام مسلم في رحلته إلى بلخ والبصرة، وله صحيح في الحديث على هيئة صحيح مسلم، توفي في جمادى الآخرة سنة ست وثمانين ومائتين. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٦٣٧/٢)، الأعلام للزركلي (١٣٢/١).

[٣٤] مقدمة تحقيق المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لفريق من الباحثين (ص:٩٨).

[٣٥] فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي (٦٨/١).

ولأهمية كتاب الحافظ أبي عوانة-رحمه الله تعالى-فإنه يعدّ من أهم مصادر السنة النبوية الشريفة، ولذلك أصبح محلّ عناية للعلماء-رحمهم الله تعالى-ينهلون من معينه ويستفيدون منه، فاعتنوا به: سماعًا ونقلًا، وانتقاءً، وجمعًا لأطرافه[٣٦].

المبحث الأول: ترك دعاء الضيف لمن يأكل عنده

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان صفة إلقاء النوى إذا أكل التمر، ودعاء الضيف لمن يأكل عنده، والدليل على إباحة ترك الدعاء له إلا أن يسأله صاحب الطعام أن يدعو له فيدعو عند خروجه"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "...دعاء الضيف لمن يأكل عنده، والدليل على إباحة ترك الدعاء له إلا أن يسأله صاحب الطعام أن يدعو له فيدعو عند خروجه"[٣٧].

الفرع الثاني: حكم ترك دعاء الضيف لمن يأكل عنده:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-إباحة ترك دعاء الضيف لصاحب الطعام إذا لم يسأله أن يدعو له[٣٨].

الدليل:

١- عن عبد الله بن بسر[٣٩]-رضي الله عنه-قال: نزل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-على أبي، قال: فقربنا إليه طعامًا ووطبة[٤٠] فأكل منها، ثم أتي بتمر فكان يأكله ويلقي النوى بين إصبعيه ويجمع السبابة والوسطى، ثم أتي بشراب فشربه ثم ناوله الذي عن يمينه، قال: فقال أبي، وأخذ بلجام دابته: ادعُ الله لنا، فقال: "اللهم! بارك لهم في ما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم"[٤١].

---

[٣٦] انظر: مقدمة تحقيق المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لفريق من الباحثين (ص:١١٩-١٢١).

(٣٧) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٢٩/١٦).

(٣٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٢٩/١٦)، ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة؛ لذلك اكتفيت بقول أبي عوانة-رحمه الله-.

(٣٩) هو عبد الله بن بسر بن أبي بسر، الصحابي المعمر، أبو صفوان المازني، نزيل حمص، له أحاديث قليلة، وصحبة يسيرة، صلى القبلتين، وضع النبي-صلى الله عليه وسلم-يده على رأسه ودعا له، ولأخويه عطية والصماء ولأبيهم صحبة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٦٤٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٣٠/٣-٤٣١).

(٤٠) وطبة: الوطبة الحيس يجمع بين التمر والأقط والسمن. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (و ط ب) (٧٩٨/١).

(٤١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب استحباب وضع النوى خارج التمر واستحباب دعاء الضيف لأهل الطعام وطلب دعاء من الضيف الصالح وإجابته إلى ذلك، (ح:٥٣٢٨).

وجه الدلالة:

أن النبي-صلى الله عليه وسلم-لما سأله صاحب الطعام الدعاء له، دعا له، وذلك يدل على إباحة ترك الدعاء لأصحاب الطعام إلا أن يسألوه الدعاء.

المبحث الثاني: أكل الرطب بالقثاء، وأكل التمر مقعيًا محتفزًا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أكل الرطب بالقثاء

المطلب الثاني: أكل التمر مقعيًا محتفزًا

المطلب الأول: أكل الرطب بالقِثاء

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "باب إباحة أكل الرطب بالقثاء، وأكل التمر مقعيًا محتفزًا"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "باب إباحة أكل الرطب بالقِثاء"[٤٢].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

القِثاء: بكسر القاف هو المشهور، وفيه لغة بضمها[٤٣]، وهو الخيار[٤٤].

الفرع الثالث: حكم أكل الرطب بالقِثاء:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-إباحة أكل الرطب بالقثاء[٤٥]، وهو كذلك عند الحنفية[٤٦]، والمالكية[٤٧]، والشافعية[٤٨]، والحنابلة[٤٩]، قال النووي-رحمه الله-: "ولا خلاف بين العلماء في جواز هذا"[٥٠].

الدليل:

١- عن عبد الله بن جعفر[٥١]-رضي الله عنه-قال: رأيت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يأكل القثاء بالرطب[٥٢].

---

(٤٢) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٣٧/١٦).

(٤٣) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ق ث أ) (١٢٨/١).

(٤٤) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢٢٧/١٣).

(٤٥) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٣٧/١٦).

(٤٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٦٦/٢١).

(٤٧) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٠١/٩).

(٤٨) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥٧٣/٩)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٢٤٣/٨)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري لزكريا الأنصاري (٥٦٢/٨).

(٤٩) انظر: المغني لابن قدامة (١٢٤/٨)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٣٥٥/٢).

(٥٠) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢٢٧/١٣).

(٥١) هو عبد الله بن جعفر ذي الجناحين بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، له صحبة، وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية، ولد بأرض الحبشة، وكان أبواه-رضي الله عنهما-هاجرا إليها، فولد هناك، وهو أول مولود ولد في الإسلام بأرض الحبشة، وقدم مع أبيه المدينة، وروى عن النبي-صلى الله عليه وسلم-أحاديث، وروى عن أمه أسماء،

وجه الدلالة:

أن في أكل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-القثاء بالرطب إباحة ذلك.

المطلب الثاني: أكل التمر مُقْعِيًا مُحتفزًا

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "باب إباحة أكل الرطب بالقثاء، وأكل التمر مقعيًا محتفزًا"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "باب إباحة...وأكل التمر مُقعِيًا محتفزًا"[٥٣].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

مُقْعِيًا: أقعى في جلوسه: أي جلس على أليتيه، ونصب ساقيه، وفخذيه[٥٤].

مُحتفزًا: أي مستعجل مستوفز يريد القيام غير متمكن من الأرض[٥٥].

الفرع الثالث: حكم أكل التمر مُقْعِيًا مُحتفزًا:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-إباحة أكل التمر مقيعًا محتفزًا[٥٦]، وهو كذلك عند الحنفية[٥٧]، والمالكية[٥٨]، والشافعية[٥٩]، والحنابلة[٦٠].

الأدلة:

١- يقول أنس بن مالك[٦١]-رضي الله عنه-: أتي رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بتمر، فجعل النبي-صلى الله عليه وسلم-يقْسِمه وهو محتفز، يأكل منه أكلًا ذريعًا[٦٢] [٦٣].

وعمه علي بن أبي طالب، عداده في صغار الصحابة، استشهد أبوه يوم مؤتة فكفله النبي-صلى الله عليه وسلم-ونشأ في حجره. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٦٤٨)، سير أعلام النبلاء للذهبي(٤٥٦/٣-٤٥٧).

(٥٢) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب أكل القثاء بالرطب، (ح:٥٣٣٠).

(٥٣) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٣٧/١٦).

(٥٤) انظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (١٩١/٢)، القاموس الفقهي لسعدي أبو جيب (٣٠٧/١).

(٥٥) انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (ح ف ز) (١٦٤/٣)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (٢٠٧/١)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ح ف ز) (٣٣٧/٥).

(٥٦) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٣٧/١٦).

(٥٧) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (٢٧٠٣/٧).

(٥٨) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٣١٥/٥-٣١٦)، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٥٢٧/٦).

(٥٩) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢٢٧/١٣).

(٦٠) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١٧٠/٣).

(٦١) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، الإمام، المفتي، المقرئ، المحدث، راوية الإسلام، أبو حمزة الأنصاري

٢- عن مصعب بن سليم[٦٤] حدثنا أنس بن مالك قال: رأيت النبي-صلى الله عليه وسلم- مقعيًا يأكل تمرًا[٦٥].

وجه الدلالة:

لما أكل النبي-صلى الله عليه وسلم-التمر مقعيًا محتفزًا دل ذلك على الإباحة.

المبحث الثالث: الإقران بين التمرتين

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "باب الخبر الناهي عن الإقران بين التمرتين إلا أن يستأذن أكيله، والدليل على أنه جائزٌ إذا أكل وحده"[٦٦].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

الإقران: قرن الشيء بالشيء وقرنه إليه يقرنه قرنًا: شده إليه، القران: أن يقرن بين تمرتين يأكلهما[٦٧].

الفرع الثالث: حكم الإقران بين التمرتين:

اختلف الفقهاء-رحمهم الله-في حكم الإقران بين التمرتين؛ بناءً على خلافهم في النهي هل هو يفيد التحريم أم الكراهة؟، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التفصيل فإن كان التمر مشتركًا بين أشخاص فالإقران يحرم إلا أن يكون برضاهم، وهو قول أبي عوانة-رحمه الله-[٦٨]، وقول الشافعية[٦٩].

الخزرجي النجاري المدني، خادم رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وقرابته من النساء، وتلميذه، وتبعه، دعا له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بكثرة المال والولد، فولد له من صلبه ثمانون ذكرًا، وابنتان، إحداهما: حفصة، والأخرى: أم عمرو، ومات وله من ولده، وولد ولده مائة وعشرون ولدًا، وقيل: نحو مائة، وكان آخر الصحابة موتًا. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٧٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/٣٩٥-٣٩٧).

[٦٢] ذريعًا: الذريع: السريع. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ذ ر ع) (٨/٩٧).

(٦٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب استحباب تواضع الآكل وصفة قعوده، (ح:٥٣٣٢).

(٦٤) هو مصعب بن سليم الزهري، مولى الزبير بن العوام، يروي عن أنس بن مالك، وروى عنه وكيع وأبو نعيم، وثقه النسائي. انظر: الثقات لابن حبان (٥/٤١٢)، تاريخ الإسلام للذهبي (٣/٩٨٠).

(٦٥) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب استحباب تواضع الآكل وصفة قعوده، (ح:٥٣٣١).

(٦٦) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (١٦/٤٤٠).

[٦٧] انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ق ر ن) (١٣/٣٣٨،٣٣٥)، المعجم الوسيط للزيات وآخرين، مادة (ق ر ن) (ص٧٣٠).

(٦٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (١٦/٤٤٠).

القول الثاني[٧٠]: الكراهة وأن النهي من باب الأدب لا التحريم، وهو قول الحنفية[٧١]، والمالكية[٧٢]، والحنابلة[٧٣].

القول الثالث[٧٤]**:** التحريم، وهو قول الظاهرية[٧٥]، قال ابن بطال: النهي عن القران من حسن الأدب في الأكل عند الجمهور لا على التحريم كما قال أهل الظاهر[٧٦].

الأدلة:

١- عن جبلة بن سحيم[٧٧] قال: كان ابن الزبير يرزقنا التمر قال: وقد كان أصاب الناس يومئذ جهد،

---

[٦٩] انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢٢٩/١٣)، الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية لزكريا الأنصاري (٨٨/٨)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري (٣٦٩/٣)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي (٢٨٥/٥).

(٧٠) أدلة القول الثاني:

١- أن ذلك كان في زمان الجدب، فكُرِه للأغنياء الجمع بين النعمتين.

٢- لا يقال عمن قرن بين تمرتين أنه أكل حرامًا؛ لأن أصله الإباحة جملة، والدليل على أنه على حسن الأدب لا على الوجوب أن ما وضع بين أيدى الناس للأكل، فإنما سبيله سبيل المكارمة لا سبيل التشاح، لاختلاف الناس في الأكل، فبعضهم يكفيه اليسير، وبعضهم لا يكفيه أضعافه، فلو كانت سِهامُهُم سواء لما ساغ لمن لا يشبعه اليسير أن يأكل من مثل نصيب من يشبعه اليسير، ولما لم يتشاح الناس في هذا المقدار علم أن سبيل هذا المكارمة، وليس على الوجوب. انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٢٤)، البناية شرح الهداية للعيني (٣٧٣/١٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٧)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٢٨٧/٤).

(٧١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٢٤)، البناية شرح الهداية للعيني (٣٧٣/١٢).

(٧٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (١٤١/١)، البيان والتحصيل لابن رشد (٤٢٣/١٨)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٥٢/٣)، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٥٢٨/٦)، الذخيرة للقرافي (٢٥٩/١٣)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني للعدوي (٤٦٨/٢).

(٧٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١٥٧/٣)، الفروع لابن مفلح (٣٦٥/٨)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٢٩/٨)، الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي (١٢٥/٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١٧٦/٥).

(٧٤) دليل القول الثالث:حكم الإقران بين التمرتين حرام؛ لأنه لا نص ولا إجماع يخرجه من حكم الحرام. انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٠/٣).

(٧٥) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٠/٣).

(٧٦) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٧).

(٧٧) هو جبلة بن سحيم، التيمي، أبو سريرة، الكوفي، سمع ابن عمر، روى عنه مسعر، قال يحيى القطان: كان ثقة، كان سفيان، وشعبة، يوثقانه، مات في ولاية هشام بن عبد الملك حين

فكنا نأكل فيمر علينا ابن عمر[٧٨] ونحن نأكل، فيقول: لا تُقارِنوا؛ فإن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-نهى عن الإقران إلا أن يستأذن الرجل أخاه[٧٩].

٢- عن جبلة بن سحيم قال: سمعت ابن عمر-رضي الله عنه-يقول: نهى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أن يقرن الرجل بين التمرتين حتى يستأذن أصحابه[٨٠].

وجه الدلالة:

أن النبي-صلى الله عليه وسلم-نهى عن الإقران بين التمرتين إلا أن يستأذن الشخص أكيله.

المبحث الرابع: تحنيك المولود بالتمر

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان فضل تمر عجوة العالية، وأنها شفاء لمن بكر بأكلها، وأن السنة في أن يحنك المولود أول ما يلد بالتمر"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "السنة في أن يحنك المولود أول ما يلد بالتمر"[٨١].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

يحنك: التحنيك أن تمضغ التمر ثم تدلكه بحنك الصبي داخل فمه؛ يقال منه: حنكته وحنكته فهو محنوك ومحنك[٨٢].

الفرع الثالث: حكم تحنيك المولود بالتمر:

ولى يوسف بن عمر على العراق وهو الذي يقال له جبلة بن صهيب وجبلة بن وهب والصحيح سحيم. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢١٩/٢)، الثقات لابن حبان (١٠٩/٤).

(٧٨) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، وأمه زينب بنت مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هصيص، كان إسلامه بمكة مع إسلام أبيه عمر بن الخطاب، ولم يكن بلغ يومئذ، هاجر مع= =أبيه إلى المدينة، وأجمعوا على أنه لم يشهد بدرًا، استصغره النبي-صلى الله عليه وسلم-فرده، واختلفوا في شهوده أحدًا، فقيل: شهدها. وقيل: رده رسول الله-صلى الله عليه وسلم-مع غيره ممن لم يبلغ الحلم، وكان يكنى أبا عبد الرحمن، وكان لعبد الله بن عمر من الولد اثنا عشر وأربع بنات. انظر: الطبقات الكبير لابن سعد (١٣٣/٤)، أسد الغابة لابن الأثير (ص٧١٦).

(٧٩) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة إلا بإذن أصحابه، (ح:٥٣٣٣).

(٨٠) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣)، كتاب الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة إلا بإذن أصحابه، (ح:٥٣٣٥).

(٨١) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٤٨/١٦).

[٨٢] انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (ح ن ك) (٦٤/٣)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ح ن ك) (٤١٦/١٠).

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن من السنة أن يحنك المولود أول ما يولد[٨٣]، وقد اتفق الفقهاء-رحمهم الله تعالى-على ذلك[٨٤]، قال النووي-رحمه الله-: "اتفق العلماء على استحباب تحنيك المولود عند ولادته بتمر، فإن تعذر فما في معناه وقريب منه"[٨٥].

الدليل:

١- عن أنس بن مالك-رضي الله عنه-قال: ذهبت بعبد الله بن أبي طلحة الأنصاري[٨٦] إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حين ولد، ورسول الله-صلى الله عليه وسلم-في عباءة يهنأ[٨٧] بعيرًا له، فقال: "هل معك تمر؟" فقلت: نعم، فناولته تمرات فألقاهن في فيه فلاكهن ثم فَغَر[٨٨]فا الصبي فمجه[٨٩]في فيه، فجعل الصبي يتلمظه[٩٠]، قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: "حب الأنصار التمر" وسماه عبد الله[٩١].

---

(٨٣) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٤٨/١٦).

(٨٤) انظر: شرح المصابيح لابن ملك (٤٩٨/٤)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (٢٦٥٠/٦)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل للحطاب الرُّعيني (٣٩٢/٤)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني للعدوي (٥٩٥/١)، الثمر الداني لأبي الأزهري (ص٣٤٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (٤٦٨/٤)، المجموع شرح المهذب للنووي (٤٣٤/٨)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (١٢٢/١٤)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (٥٥٠/١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني (٥٧٨/٢)، السراج الوهاج على متن المنهاج للغمراوي (ص٥٦٤)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١١٤/٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٢٩/٣)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للسيوطي (٤٩٠/٢).

(٨٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (١٢٢/١٤).

(٨٦) هو عبد الله بن أبي طلحة، زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري، أخو أنس بن مالك لأمه، ولد في حياة رسول الله-صلى الله عليه وسلم–فحنكه، وهو الذي حملت به أم سليم ليلة مات ولدها، فكتمت أبا طلحة موته، حتى تعشى، وتصنعت له-رضي الله عنهما-حتى أتاها، وحملت بهذا، فأصبح أبو طلحة غاديا على رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فقال له: أعرستم الليلة؟ بارك الله لكم في ليلتكم. وكان قليل الحديث، يروي عن أبيه، وعن أخيه أنس = =بن مالك، ومات قبل أنس بمدة ليست بكثيرة، وروى له مسلم والنسائي. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٦٨٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٧/٢-٣٤).

(٨٧) يهنأ: الهِنَاءُ: ضرب من القطران. وقد هنأ الإبل يَهْنَؤُها ويَهْنِئُها ويَهْنُؤُها هَنْأً وهِنَاء: طلاها بالهناء. وكذلك: هنأ البعير. تقول: هَنَأْتُ البعيرَ، بالفتح، أهنؤه إذا طليته بالهناء، وهو القطران. انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (ه ن أ) (٩٤/٤)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ه ن أ) (١٨٦/١).

(٨٨) فَغَر: فغر فاه إذا فتحه. انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (ف غ ر) (٤٠٦/٤)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ف غ ر) (٥٩/٥).

وجه الدلالة:

لما حنك النبي-صلى الله عليه وسلم-عبد الله بن أبي طلحة دل ذلك على أن من السنة تحنيك المولود أول ما يولد كما فعل.

المبحث الخامس: التسوية بين المضيف والضيف في وضع الخبز

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان فضيلة الخل، والترغيب في الائتدام به، والسنة في التسوية في وضع الخبز بين يدي كل ضيف"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "السنة في التسوية في وضع الخبز بين يدي كل ضيف"[٩٢].

الفرع الثاني: حكم التسوية بين المضيف والضيف في وضع الخبز:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن التسوية في وضع الخبز بين المضيف والضيف سنة[٩٣].

الدليل:

١- يقول جابر بن عبد الله[٩٤]-رضي الله عنه-: كنت جالسًا في دارٍ، فمر بي رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فأشار إلي، فقمت إليه، فأخذ بيدي، فانطلقنا حتى أتى بعض حجر نسائه، فدخل، ثم أَذِنَ لي، فدخلت الحجاب عليها[٩٥]، فقال: "هل من غداء؟"،

---

(٨٩) فمجه: مجّ: مج بريقه يمجه إذا لفظه. انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (م ج ج) (٣٠/٦)، لسان العرب لابن منظور، مادة (م ج ج) (٣٦١/٢).

(٩٠) يتلمظه: يتلمظ: أي يدير لسانه في فيه ويحركه يتتبع أثر التمر. انظر: العين للخليل الفراهيدي، مادة (ل م ظ) (١٦٤/٨)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ل م ظ) (٤٦١/٧).

(٩١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٦٠)، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه، وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر أسماء الأنبياء عليهم السلام (ح:٥٦١٢).

(٩٢) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٦٠/١٦).

(٩٣) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٦٠/١٦)، ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة؛ لذلك اكتفيت بقول أبي عوانة-رحمه الله-.

(٩٤) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة، الإمام الكبير، المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، يكنى بأبي عبد الله، وقيل أبو عبد الرحمن، الأنصاري الخزرجي السلمي المدني الفقيه، من أهل بيعة الرضوان، روى علمًا كثيرًا عن النبي-صلى الله عليه وسلم-وعن عمر، وعلي، وأبي بكر، وأبي عبيدة، ومعاذ بن جبل، والزبير، وطائفة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص١٦٥)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨٩/٣-١٩٠).

(٩٥) فدخلت الحجاب عليها: "معناه دخلت الحجاب إلى الموضع الذي فيه المرأة، وليس فيه أنه رأى بشرتها." المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٨/١٤).

فقالوا: نعم، فأتي بثلاثة أقْرِصَة، فوضعن على بَتِّيٍّ[٩٦]، فأخذ رسول الله-صلى الله عليه وسلم-قرصًا فوضعه بين يديه، وأخذ قرصًا آخر فوضعه بين يدي، ثم أخذ الثالث فكسره باثنين، فجعل نصفه بين يديه ونصفه بين يدي، ثم قال: "هل من أُدمٍ؟"، قالوا: لا، إلا شيء من خل، قال: "هاتوه فنعم الأُدُمُ هو"[٩٧].

وجه الدلالة:

فعل النبي-صلى الله عليه وسلم-في المساواة بينه وبين ضيفه جابر بن عبد الله-رضي الله عنه-في توزيع الخبز دليل على سنية ذلك.

المبحث السادس: استعمال المرقة الثومية والأكل منها

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "باب إباحة استعمال المرقة الثومية، والأكل منها، والترغيب في تركها"[٩٨].

الفرع الثاني: حكم استعمال المرقة الثومية والأكل منها:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-إباحة استعمال المرقة الثومية والأكل منها، والترغيب في تركها[٩٩]، والمالكية[١٠٠] والحنابلة[١٠١] يرون كراهة الثوم لرائحته.

الأدلة:

١- عن أبي أيوب الأنصاري[١٠٢]-رضي الله عنه-قال: كان رسول الله-صلى الله عليه وسلم-إذا أتي بطعام أكل منه وبعث بفضله إلي، وإنه بعث إلي يومًا بفضلة لم يأكل منها؛

---

[٩٦] بَتِّيٍّ: "البت: كساء من وبر أو صوف، فلعله منديل وضع عليه هذا الطعام." المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٨/١٤).

[٩٧] أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٤)، كتاب الأشربة، باب فضيلة الخل والتأدم به، (ح:٥٣٥٥).

(٩٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٨٢/١٦).

(٩٩) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٨٢/١٦)؛ ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب الحنفية والشافعية-بل وجدت مسألة حكم الصلاة في المسجد بعد أكل الثوم والبصل وهي غير هذه المسألة-.

(١٠٠) انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٥٥/٣)، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٥٤٠/٦).

(١٠١) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٠٠/٣).

(١٠٢) هو أبو أيوب الأنصاري الخزرجي النجاري البدري السيد الكبير الذي خصه النبي-صلى الله عليه وسلم-بالنزول عليه في بني النجار إلى أن بنيت له حجرة أم المؤمنين سودة، وبني المسجد الشريف، اسمه: خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عمرو بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار بن ثعلبة بن الخزرج، وأمه: هند بنت سعيد بن عمرو بن امرئ القيس بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج وهو مشهور بكنيته، شهد العقبة،

لأن فيها ثومًا، فسألته: أحرام هو؟، قال: "لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه"، قال: فإني أكره ما كرهت[١٠٣].

٢- عن أبي أيوب-رضي الله عنه-أن النبي-صلى الله عليه وسلم-نزل عليه، فنزل النبي-صلى الله عليه وسلم-في السفل، وأبو أيوب في العلو، قال: فانتبه أبو أيوب ليلة، فقال: نمشي فوق رأس رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فتنحوا فباتوا في جانب، ثم قال للنبي-صلى الله عليه وسلم-، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-:"السفل أرفق"، فقال: لا أعلو سقيفة أنت تحتها، فتحول النبي- صلى الله عليه وسلم-في العلو وأبو أيوب في السفل، فكان يصنع للنبي-صلى الله عليه وسلم-طعامًا، فإذا جيء به إليه سأل عن موضع أصابعه، فيتتبع موضع أصابعه، فصنع له طعامًا فيه ثوم، فلما رد إليه سأل عن موضع أصابع النبي-صلى الله عليه وسلم-، فقيل له: لم يأكل، ففزع، وصعد إليه، فقال: أحرام هو؟ قال النبي-صلى الله عليه وسلم-:"لا ولكني أكرهه"، قال: فإني أكره ما تكره أو ما كرهت، قال: وكان النبي-صلى الله عليه وسلم-يؤتى بالوحي[١٠٤].

وجه الدلالة:

أن في ترك النبي-صلى الله عليه وسلم-المرقة الثومية وإرسالها لأبي أيوب-رضي الله عنه-دليل على إباحتها، وفي ذكر النبي-صلى الله عليه وسلم-كراهته للمرقة الثومية لما سأله أبو أيوب-رضي الله عنه-، وعدم تعليقه على أبي أيوب لما قال: فإني أكره ما تكره أو ما كرهت؛ دليل على الترغيب في تركه.

المبحث السابع: تَخَيُّر الأسود عند اجتناء الكباث

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "باب اجتناء الكباث ووجوب تخير الأسود منه"[١٠٥].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

الكباث: بفتح الكاف وبعدها مخففة موحدة ثم ألف ثم مثلثة[١٠٦]، وهو النضيج من ثمر الأراك[١٠٧].

وبدرًا، وأحدًا، والمشاهد كلها مع رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، وله عدة أحاديث. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٣٢٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٠٤/٢).

[١٠٣] أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٤)، كتاب الأشربة، باب إباحة أكل الثوم وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه وكذا ما في معناه، (ح:٥٣٥٦).

[١٠٤] أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٤)، كتاب الأشربة، باب إباحة أكل الثوم وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه وكذا ما في معناه، (ح:٥٣٥٨).

(١٠٥) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٤٨/١٦).

[١٠٦] انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ك ب ث) (١٧٨/٢).

الفرع الثالث: حكم تَخَيُّر الأسود عند اجتناء الكباث:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن الأفضل تخير الأسود عند اجتناء الكباث[١٠٨]، وكذلك الحنابلة يرون أنه يتعين النضج واختيار الأجود للمسلمين في كل شيء يدلون عليه، لأن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-دلهم على الأطيب كما سيرد في الدليل[١٠٩].

الدليل:

١- عن جابر بن عبد الله-رضي الله عنه-قال: كنا مع النبي-صلى الله عليه وسلم-بِمَرّ الظهران[١١٠] ونحن نجتني الكَبَاث، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "عليكم بالأسود منه"، قال: فقلنا: يا رسول الله! كأنك رعيت الغنم، قال: "نعم، وهل من نبي إلا وقد رعاها؟" أو نحو هذا من القول[١١١].

وجه الدلالة:

في قول النبي-صلى الله عليه وسلم-: "عليكم بالأسود منه" أمر، والأمر يفيد الوجوب، فدل ذلك على وجوب تخير الأسود عند اجتناء الكباث.

المبحث الثامن: تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام، وحبسه لنصيب الغائب منهم، وإبرار قسم الضيف، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام

المطلب الثاني: حبس الإمام لنصيب الغائب من أصحابه

المطلب الثالث: إبرار قسم الضيف

المطلب الأول: تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان فضيلة إيثار الرجل ضيفه في الطعام على نفسه وولده وثوابه، والترغيب فيه، والسنة للإمام في التسوية بين أصحابه في الطعام وحبس نصيب الغائب منهم إلى أن يوافي، والسنة في إبرار قسم الأضياف إذا

---

[١٠٧] انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٥/١٤).

(١٠٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٤٨/١٦)؛ ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية.

(١٠٩) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة (٢٢٤/٨)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٤١/٣).

(١١٠) مرّ ظهران: "موضع على مرحلة من مكة." معجم البلدان للحموي (١٢٣/٥).

[١١١] أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٤)، كتاب الأشربة، باب فضيلة الأسود من الكباث، (ح:٥٣٤٩).

حلفوا أن يطعم معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يطعم"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "السنة للإمام في التسوية بين أصحابه في الطعام"[١١٢].

الفرع الثاني: حكم تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن السنة للإمام التسوية بين أصحابه في الطعام[١١٣].

الأدلة:

١- عن المقداد بن الأسود[١١٤]-رضي الله عنه-قال: أقبلت أنا وصاحبان لي، وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فليس أحد منهم يقبلنا فأتينا النبي-صلى الله عليه وسلم- فانطلق بنا إلى أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "احتلبوا هذا اللبن بيننا"، قال: فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي-صلى الله عليه وسلم-نصيبه- قال: فيجيء من الليل فيسلم تسليمًا لا يوقظ نائمًا ويسمع اليقظان، قال: ثم يأتي المسجد فيصلي، ثم يأتي شرابه فيشرب، فأتاني الشيطان ذات ليلة وقد شربت نصيبي، فقال: محمد يأتي الأنصار فيتحفونه، ويصيب عندهم ما به حاجة إلى هذه الجرعة، فأتيتها فشربتها، فلما أن وغلت في بطني، وعلمت أنه ليس إليها سبيل، قال: نَدَّمَنِي الشيطان فقال: ويحك! ما صنعت؟ أشربت شراب محمد فيجيء فلا يجده، فيدعو عليك فتهلك،

---

(١١٢) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦).

(١١٣) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦) ؛ ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة؛ ولذلك اكتفيت بقول أبي عوانة-رحمه الله-، ووجدت مسألة حكم تفضيل بعض الطعام لبعض الضيوف دون غيرهم عند الشافعية والحنابلة وهي غير مسألتنا هنا، حيث قال الحنابلة أنه يجوز لرب الطعام أن يخص بعض الضيفان بشيء طيب إذا لم يتأذ غيره، وأما الشافعية فيرون كراهة ذلك. انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري (٣٦٨/٣)، الآداب الشرعية لابن مفلح (١٨١/٣).

(١١٤) هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة، المعروف بالمقداد بن الأسود، وهذا الأسود الذي ينسب إليه هو الأسود بن عبد يغوث الزهري، وإنما نسب إليه لأن المقداد حالفه، فتبناه الأسود فنسب إليه، ويقال له أيضا: المقداد الكندي، وإنما قيل له ذلك لأنه أصاب دمًا في بهراء، فهرب منهم إلى كندة فحالفهم، ثم أصاب فيهم دمًا فهرب إلى مكة فحالف الأسود بن عبد يغوث، وهو قديم الإسلام من السابقين، وهاجر إلى أرض الحبشة. ثم عاد إلى مكة، فلم يقدر على الهجرة إلى المدينة، وشهد بدرًا، وله فيها مقام مشهور، وكان المقداد من أول من أظهر الإسلام بمكة، قال ابن مسعود: أول من أظهر الإسلام بمكة سبعة منهم: المقداد، وشهد أحدًا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومناقبه كثيرة، وشهد أيضًا فتح مصر، كانت وفاته بالمدينة في خلافة عثمان، ومات بأرض له بالجرف، وحمل إلى المدينة، وكان عمره سبعين سنة، وكان رجلًا ضخمًا. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص١١٦٣).

فتذهب دنياك وآخرتك؟، وعلي شملة[١١٥] إذا وضعتها على قدمي خرج رأسي، وإذا وضعتها على رأسي خرجت قدماي، وجعل لا يجيئني النوم، وأما صاحباي فناما ولم يصنعا ما صنعت، قال فجاء النبي-صلى الله عليه وسلم-فسلم كما كان يسلم، ثم أتى المسجد فصلى ثم أتى شرابه فكشف عنه فلم يجد فيه شيئًا، فرفع رأسه إلى السماء، فقلت: الآن يدعو على فأهلك. فقال: "اللهم! أطعم من أطعمني وأسق من أسقاني". قال: فعمدت إلى الشملة فشددتها علي وأخذت الشفرة فانطلقت إلى الأعنز أيها أسمن فأذبحها لرسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فإذا هي حافلة وإذا هن حفل كلهن، فعمدت إلى إناء لآل محمد-صلى الله عليه وسلم-ما كانوا يطمعون أن يحتلبوا فيه، قال: فحلبت فيه حتى علته رغوة، فجئت إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فقال: "أشربتم شرابكم الليلة؟"، قال: قلت: يا رسول الله اشرب، فشرب ثم ناولني، فقلت: يا رسول الله اشرب، فشرب ثم ناولني، فلما عرفت أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قد روى وأصبت دعوته، ضحكت حتى ألقيت إلى الأرض، قال: فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "إحدى سَوْآتِكَ يا مقداد"، فقلت: يا رسول الله كان من أمري كذا وكذا وفعلت كذا، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "ما هذه إلا رحمة من الله، أفلا كنت آذنتني فنوقظ صاحبينا فيصيبان منها"، قال: فقلت: والذى بعثك بالحق ما أبالى إذا أصبتها وأصبتها معك من أصابها من الناس[١١٦].

وجه الدلالة:

أن في قول المقداد بن الأسود-رضي الله عنه-: " فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي-صلى الله عليه وسلم-نصيبه- "دلالة على أن الصحابة مع النبي-صلى الله عليه وسلم-ساووا بينهم في الشراب.

٢- عن عبد الرحمن بن أبي بكر[١١٧]-رضي الله عنه-قال: كنا مع النبي-صلى الله عليه وسلم-ثلاثين ومائة، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "هل مع أحد منكم طعام؟" فإذا مع

---

[١١٥] شملة: الشملة عند العرب مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به، ويشتمل بها الرجل أيضًا إذا نام بالليل. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ش م ل) (٣٦٨/١١).

[١١٦] أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٥)، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، (ح:٥٣٦٢).

[١١٧] هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، شقيق أم المؤمنين عائشة، حضر بدرًا مع المشركين؛ ثم إنه أسلم وهاجر قبيل الفتح، وأما جده أبو قحافة فتأخر إسلامه إلى يوم الفتح، وكان هذا أسن أولاد الصديق، وكان من الرماة المذكورين والشجعان، قتل يوم اليمامة سبعة من كبارهم، له أحاديث نحو الثمانية. اتفق الشيخان على ثلاثة منها، وهو الذي أمره النبي-صلى الله عليه وسلم-في حجة الوداع أن يعمر أخته عائشة من التنعيم، = =توفي في سنة ثلاث وخمسين. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٧٧٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٧١/٢-٤٧٣).

رجل صاع من طعام أو نحوه، فعجن، ثم جاء رجل، مشرك مُشْعَانّ[١١٨] طويل، بغنم يسوقها، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "أبيع أم عطية؟" أو قال: "أم هبة؟"، قال: لا، بل بيع، فاشترى منه شاة، فصُنعت، وأمر رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بسواد البطن[١١٩] أن يُشْوى، قال: وأيم الله ما من الثلاثين ومائة إلا قد حزَّ له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حُزةً من سواد بطنها إن كان شاهدًا أعطاها، وإن كان غائبًا خبأ له. قال: وجعل قَصعتين، فأكلنا منها أجمعون وشبعنا، وفضل في القَصعتين، فحملته على البعير أو كما قال[١٢٠].

وجه الدلالة:

أن في قول عبد الرحمن بن أبي بكر-رضي الله عنه-: "وأيم الله ما من الثلاثين ومائة إلا قد حزَّ له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حُزةً من سواد بطنها "دلالة على سنية تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام كما فعل النبي-صلى الله عليه وسلم-.

المطلب الثاني: حبس الإمام لنصيب الغائب من أصحابه

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان فضيلة إيثار الرجل ضيفه في الطعام على نفسه وولده وثوابه، والترغيب فيه، والسنة للإمام في التسوية بين أصحابه في الطعام وحبس نصيب الغائب منهم إلى أن يوافي، والسنة في إبرار قسم الأضياف إذا حلفوا أن يطعم معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يطعم"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "السنة للإمام في التسوية بين أصحابه في الطعام وحبس نصيب الغائب منهم إلى أن يوافي"[١٢١].

الفرع الثاني: حكم حبس الإمام لنصيب الغائب من أصحابه:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن السنة للإمام التسوية بين أصحابه في الطعام وحبس نصيب الغائب منهم حتى يوافي[١٢٢].

---

(١١٨) مُشْعَانّ: شعن: اشعن الشعر: انتفش...والعرب تقول: رأيت فلانًا مشعان الرأس إذا رأيته شعثًا منتفش الرأس مغبرًا أشعث. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ش ع ن) (٢٣٩/١٣)، القاموس المحيط للفيروز آبادي، مادة (ش ع ن) (ص١٢٠٩).

(١١٩) سواد البطن: أي الكبد. انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (١٦/١٤).

(١٢٠) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٥)، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، (ح:٥٣٦٤).

(١٢١) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦).

(١٢٢) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦) ؛ ولم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة؛ ولذلك اكتفيت بقول أبي عوانة-رحمه الله-.

الأدلة:

١- عن المقداد بن الأسود-رضي الله عنه-قال: أقبلت أنا وصاحبان لي، وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فليس أحد منهم يقبلنا فأتينا النبي-صلى الله عليه وسلم- فانطلق بنا إلى أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "احتلبوا هذا اللبن بيننا"، قال: فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي-صلى الله عليه وسلم-نصيبه- قال: فيجيء من الليل فيسلم تسليمًا لا يوقظ نائمًا ويسمع اليقظان، قال: ثم يأتي المسجد فيصلي، ثم يأتي شرابه فيشرب، فأتاني الشيطان ذات ليلة وقد شربت نصيبي، فقال: محمد يأتي الأنصار فيتحفونه، ويصيب عندهم ما به حاجة إلى هذه الجرعة، فأتيتها فشربتها، فلما أن وغلت في بطني، وعلمت أنه ليس إليها سبيل، قال: نَدَّمَنِي الشيطان فقال: ويحك! ما صنعت؟ أشربت شراب محمد فيجيء فلا يجده، فيدعو عليك فتهلك، فتذهب دنياك وآخرتك؟، وعلي شملة إذا وضعتها على قدمي خرج رأسي، وإذا وضعتها على رأسي خرجت قدماي، وجعل لا يجيئني النوم، وأما صاحباي فناما ولم يصنعا ما صنعت، قال فجاء النبي-صلى الله عليه وسلم-فسلم كما كان يسلم، ثم أتى المسجد فصلى ثم أتى شرابه فكشف عنه فلم يجد فيه شيئًا، فرفع رأسه إلى السماء، فقلت: الآن يدعو على فأهلك. فقال: "اللهم! أطعم من أطعمني وأسق من أسقاني". قال: فعمدت إلى الشملة فشددتها علي وأخذت الشفرة فانطلقت إلى الأعنز أيها أسمن فأذبحها لرسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فإذا هي حافلة وإذا هن حفل كلهن، فعمدت إلى إناء لآل محمد-صلى الله عليه وسلم-ما كانوا يطمعون أن يحتلبوا فيه، قال: فحلبت فيه حتى علته رغوة، فجئت إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فقال: "أشربتم شرابكم الليلة؟"، قال: قلت: يا رسول الله اشرب، فشرب ثم ناولني، فقلت: يا رسول الله اشرب، فشرب ثم ناولني، فلما عرفت أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قد روى وأصبت دعوته، ضحكت حتى ألقيت إلى الأرض، قال: فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "إحدى سَوْآتِكَ يا مقداد"، فقلت: يا رسول الله كان من أمري كذا وكذا وفعلت كذا، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "ما هذه إلا رحمة من الله، أفلا كنت آذنتني فنوقظ صاحبينا فيصيبان منها"، قال: فقلت: والذى بعثك بالحق ما أبالى إذا أصبتها وأصبتها معك من أصابها من الناس[١٢٣].

وجه الدلالة:

أن في قول المقداد بن الأسود-رضي الله عنه-: " فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي-صلى الله عليه وسلم-نصيبه-"دلالة على أن الصحابة رفعوا نصيب النبي-صلى الله عليه وسلم-من الشراب لغيابه، فأقرهم على ذلك.

(١٢٣) سبق تخريجه في ص١٥.

٢- عن عبد الرحمن بن أبي بكر-رضي الله عنه-قال: كنا مع النبي-صلى الله عليه وسلم-ثلاثين ومائة، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "هل مع أحد منكم طعام؟" فإذا مع رجل صاع من طعام أو نحوه، فعجن، ثم جاء رجل، مشرك مُشْعَانّ طويل، بغنم يسوقها، فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "أبيع أم عطية؟" أو قال: "أم هبة؟"، قال: لا، بل بيع، فاشترى منه شاة، فصُنعت، وأمر رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بسواد البطن أن يُشْوى، قال: وأيم الله ما من الثلاثين ومائة إلا قد حزَّ له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حُزةً من سواد بطنها إن كان شاهدًا أعطاها، وإن كان غائبًا خبأ له. قال: وجعل قَصعتين، فأكلنا منها أجمعون وشبعنا، وفضل في القَصعتين، فحملته على البعير أو كما قال[١٢٤].

وجه الدلالة:

أن في قول عبد الرحمن بن أبي بكر-رضي الله عنه-: "وإن كان غائبًا خبأ له" دلالة على سنية حبس نصيب الغائب من الطعام حتى يوافي كما فعل النبي-صلى الله عليه وسلم-.

المطلب الثالث: إبرار قسم الضيف

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذا الباب: "بيان فضيلة إيثار الرجل ضيفه في الطعام على نفسه وولده وثوابه، والترغيب فيه، والسنة للإمام في التسوية بين أصحابه في الطعام وحبس نصيب الغائب منهم إلى أن يوافي، والسنة في إبرار قسم الأضياف إذا حلفوا أن يطعم معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يطعم"، والشاهد لهذه المسألة قوله: "السنة في إبرار قسم الأضياف إذا حلفوا أن يَطْعَمَ معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يَطْعَم"[١٢٥].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

إبرار قسم: أبر فلان قسم فلان، فمعناه أنه أجابه إلى ما أقسم عليه[١٢٦].

الفرع الثالث: حكم إبرار قسم الضيف:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-أن من السنة إبرار قسم الأضياف إذا حلفوا أن يَطْعَمَ معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يَطْعَم[١٢٧]، وكذلك الحنفية[١٢٨]، والمالكية[١٢٩]،

---

(١٢٤) سبق تخريجه في ص١٦.

(١٢٥) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦).

(١٢٦) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، مادة (ب ر ر) (ص٥٨٨)، لسان العرب لابن منظور، مادة (ب ر ر) (٥٣/٤)، تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزبيدي، مادة (ب ر ر) (١٥٥/١٠).

(١٢٧) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٤٩٠/١٦).

والشافعية[١٣٠]، والحنابلة[١٣١] قالوا أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فإنه يأتي الذي هو خير، كما في مسألتنا هنا.

الأدلة:

١- عن عبد الرحمن بن أبي بكر-رضي الله عنهما-قال: نزل علينا أضياف لنا، قال: وكان أبي يتحدث إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-من الليل، قال: فانطلق، وقال: يا عبد الرحمن افرغ من أضيافك، قال: فلما أمسيت جئنا بقراهم[١٣٢]، قال: فأبوا، فقالوا: حتى يجيء أبو منزلنا فيطعم معنا، قال: فقلت لهم: إنه رجل حديد[١٣٣]، وإنكم إن لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى، قال: فأبوا، فلما جاء لم يبدأ بشيء أول منهم، فقال: أفرغتم من أضيافكم؟ قال: قالوا: لا والله ما فرغنا، قال: ألم آمر عبد الرحمن؟ قال: وتنحيت عنه، فقال: يا عبد الرحمن، قال: فتنحيت، قال: فقال: يا غُنْثَر[١٣٤]! أقسمت عليك إن كنت تسمع صوتي إلا جئت، قال: فجئت، فقلت: والله ما لي ذنب هؤلاء أضيافك فسلهم قد أتيتهم بقراهم فأبوا أن يطعموا حتى تجيء، قال: فقال: ما لكم؟ ألا تقبلوا عنا قِراكم؟، قال: فقال أبو بكر: فو الله لا أطعمه الليلة، قال: فقالوا: فو الله لا نطعمه حتى تطعمه، قال: فما رأيت كالشر كالليلة قط، ويلكم! ما لكم؟ ألا تقبلوا عنا قِراكم؟، قال: ثم قال: أما الأولى فمن الشيطان، هلموا قِراكم، قال: فجيء بالطعام فسمى فأكل وأكلوا، قال: فلما أصبح غدا على النبي-صلى الله عليه وسلم-فقال: يا رسول الله! بروا وحنثت، قال: فأخبره فقال: "بل أنت أبرهم وأخيرهم"، قال: ولم تبلغني كفارة[١٣٥].

---

(١٢٨) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (١٢٥/١٦)، فتح القدير لابن الهمام (٨٦/٥).

(١٢٩) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٢٧/٢)، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٥٥٢/٦).

(١٣٠) انظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي للبغوي (١٠٤/٨)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٣٠٥/٦)، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح للبرماوي (٤٢٩/٣)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (٢٤٧/٤).

(١٣١) انظر: المغني لابن قدامة (٤٩٣/٩)، فتح الباري لابن رجب (١٦٩/٥).

(١٣٢) قراهم: "هو ما يصنع للضيف من مأكول ومشروب." المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢١/١٤).

(١٣٣) حديد: شديد. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ح د د) (١٤٣/٣).

(١٣٤) غُنْثَر: قيل: هو الثقيل الوخم. وقيل الجاهل من الغثارة: الجهل. والنون زائدة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣٨٩/٣)، غريب الحديث لابن الجوزي (١٦٤/٢).

(١٣٥) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٦)، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، (ح:٥٣٦٦).

٢- عن عبدالرحمن بن سمرة[١٣٦]-رضي الله عنه-: أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قال له: "إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرًا منها، فكفِّرْ عن يمينك، وأْتِ الذي هو خير"[١٣٧].

وجه الدلالة:

في قصة أبي بكر-رضي الله عنه-قال: "فو الله لا أطعمه الليلة" ويقصد به الطعام الذي أعد لضيوفه، ثم أبر قسم ضيوفه لما حلفوا أن يَطْعَمَ معهم فأكل منه، وقال: "أما الأولى فمن الشيطان" يعني: يمينه، وهذا دليل على أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فإنه يأتي الذي هو خير، وفي قول الرسول-صلى الله عليه وسلم-له: "بل أنت أبرهم وأخيرهم" إقرار بذلك.

المبحث التاسع: كثرة الأكل

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "بيان كراهية كثرة الأكل، والترغيب في قلة الأكل، والطعن على الرجل الأكول"[١٣٨].

الفرع الثاني: حكم كثرة الأكل:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-كراهة كثرة الأكل[١٣٩]، وهو كذلك عند الحنفية[١٤٠]، والمالكية[١٤١]، والشافعية[١٤٢]، والحنابلة[١٤٣].

---

[١٣٦] هو: عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس القرشي، أبو سعيد: صحابي، من القادة الولاة، أسلم يوم فتح مكة، وشهد غزوة مؤتة، وسكن البصرة. وافتتح سجستان وكابل وغيرهما. وولي سجستان، وغزا خراسان ففتح بها فتوحًا، ثم عاد إلى البصرة فتوفي فيها.كان اسمه في الجاهلية (عبد كلال) وسماه النبي-صلى الله عليه وسلم-عبد الرحمن، وله ١٤ حديثًا. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٧٦٧)، الأعلام للزركلي (٣٠٧/٣).

[١٣٧] أخرجه مسلم في صحيحه (ص٩٦٧)، كتاب الأيمان، باب ندب مَن حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، (ح:٤٢٨١).

(١٣٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٠٦/١٦).

(١٣٩) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٠٦/١٦).

(١٤٠) انظر: الكسب لمحمد بن الحسن (٧٩/١)، المبسوط للسرخسي (٢٢٦/٣٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة (٣٥١/٥)، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٤٨٩/٩).

(١٤١) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٨٢/٩)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٣٤٤/٥)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي (٣١٧/٢)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني للعدوي (٤٦٢/٢).

(١٤٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (٢٥/١٤)، فتح الباري لابن حجر (٥٣٩/٩)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري (٣٦٧/٣).

الأدلة:

١- عن جابر-رضي الله عنه-قال: قال النبي-صلى الله عليه وسلم-: "المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء"[١٤٤].

٢- عن أبي هريرة[١٤٥]-رضي الله عنه-، أن النبي-صلى الله عليه وسلم-ضافه ضيف وهو كافر، فأمر له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بشاة فحلبت، فشرب حِلابها، ثم أخرى فشربه، ثم أخرى فشربه، حتى شرب حِلاب سبع شياه، ثم إنّه أصبح فأسلم، فأمر له رسول الله-صلى الله عليه وسلم-بشاة فشرب حلابها، ثم أمر بأخرى فلم يستتمها، فقال الرسول-صلى الله عليه وسلم-: "المؤمن يشرب في معي واحد، والكافر يشرب في سبعة أمعاء"[١٤٦].

وجه الدلالة:

في الحديثين حث المؤمن على قلة الأكل وكراهة كثرته، وإذا عَلِم أنها صفة للكافر، فإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكافر[١٤٧].

المبحث العاشر: عيب الطعام

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "بيان كراهية عيب الطعام إذا قُدم إلى الرجل"[١٤٨].

---

(١٤٣) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١٨٦/٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١٧٧/٥)، نيل المآرب بشرح دليل الطالب لابن أبي تغلب الشيباني (٢٠٩/٢).

(١٤٤) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٦)، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء، (ح:٥٣٧٥).

(١٤٥) هو أبو هريرة، الإمام الفقيه المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-أبو هريرة الدوسي اليماني، سيد الحفاظ الأثبات، اختلف في اسمه على أقوال جمة، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر، وقيل: ابن غنم، وقيل: كان اسمه: عبد شمس، وعبد الله. وقيل: سكين. وقيل: عامر. وقيل: برير. وقيل: عبد بن غنم. وقيل: عمرو. وقيل: سعيد. وكذا في اسم أبيه أقوال، مسنده: خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثًا، المتفق في البخاري ومسلم منها ثلاث مائة وستة وعشرون، وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين حديثًا، ومسلم بثمانية وتسعين حديثًا. وتوفي أبو هريرة سنة سبع وخمسين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص١٤١١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٧٨/٢-٦٣٣).

(١٤٦) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٦)، كتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء، (ح:٥٣٧٩).

(١٤٧) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥٣٩/٩).

(١٤٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٢٤/١٦).

الفرع الثاني: حكم عيب الطعام:

يرى أبو عوانة-رحمه الله-كراهية عيب الطعام[١٤٩]، وهو كذلك عند الحنفية[١٥٠]، والمالكية[١٥١]، والشافعية[١٥٢]، والحنابلة[١٥٣].

الأدلة:

١- عن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال: ما رأيت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-عاب طعامًا قط، كان إذا اشتهاه أكله وإن لم يشتهه سكت[١٥٤].

٢- عن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال ما عاب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-طعامًا قط، كان إذا اشتهى شيئًا أكله وإن كرهه تركه[١٥٥].

وجه الدلالة:

أن في ترك النبي-صلى الله عليه وسلم-عيب الطعام دلالة على كراهة ذلك.

المبحث الحادي عشر: الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة

الفرع الأول: نص ترجمة أبي عوانة للمسألة:

ترجم أبو عوانة-رحمه الله-لهذه المسألة بقوله: "بيان الصحاف التي يكره الأكل فيها، والأواني التي يكره الشرب فيها"[١٥٦].

الفرع الثاني: شرح الترجمة:

الصحاف: إناء من آنية الطعام، كبير الحجم، يطاف به على الآكلين، والصحفة كالقصعة، وهي التي تشبع الخمسة ونحوهم، والجمع صحاف[١٥٧].

---

(١٤٩) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٢٤/١٦).

(١٥٠) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٥٠/٢١)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (٢٦٩٧/٧).

(١٥١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٣٤٤/٥)، المدخل لابن الحاج (٢٢٣/١)، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ص١٠٦٠).

(١٥٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣٤٠/٧)، النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري (٣٨٩/٧).

(١٥٣) انظر: المغني لابن قدامة (٢٩١/٧)، الشرح الكبير لابن قدامة (١٢٤/٨)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٠٠/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٢٩/٨)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١٧٦/٥).

(١٥٤) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٧)، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، (ح:٥٣٨٣).

(١٥٥) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٦)، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، (ح:٥٣٨٠).

(١٥٦) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٢٨/١٦).

(١٥٧) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (ص ح ف) (١٨٧/٩).

الفرع الثالث: حكم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة:

اختلف الفقهاء-رحمهم الله-في حكم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على قولين:

القول الأول: يرى أبو عوانة-رحمه الله- كراهة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة[١٥٨]، وهو قول الإمام الشافعي في القديم[١٥٩].

القول الثاني: تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، وهو مذهب الحنفية[١٦٠]، ومذهب المالكية[١٦١]، وقول للإمام الشافعي في الجديد وهو الصحيح[١٦٢]، ومذهب الحنابلة[١٦٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- استسقى حذيفة بن اليمان[١٦٤]-رضي الله عنه-فسقاه مجوسي في إناء من فضة، فقال: إني سمعت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يقول: "لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا"[١٦٥].

---

(١٥٨) المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة (٥٢٨/١٦).

(١٥٩) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢٩/١)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (٨١/١)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٥٠/١)، كفاية الأخيار للحصني (١٩/١).

(١٦٠) انظر: مختصر القدوري للقدوري (ص:٢٤٠)، الهداية في شرح بداية المبتدى للمَرْغِيناني (٣٦٣/٤)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة (٣٤٦/٥)، تحفة الملوك للرازي (٢٢٤/١)، الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي(١٥٩/٤)، الجوهرة النيرة للزبيدي (٢٨٢/٢)، اللباب في شرح الكتاب للميداني (١٥٩/٤).

(١٦١) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (ص١٧١٣)، الجامع لمسائل المدونة لابن يونس الصقلي (١٦٤/٢٤)، المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٥٤/٣)، القوانين الفقهية لابن جزي (ص٦٨)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني للعدوي (٤٦٦/٢)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك للكشناوي (٣٤٨/٣).

(١٦٢) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٧٦/١)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢٩/١).

(١٦٣) انظر: متن الخرقي للخرقي (١٣٧/١)، الكافي لابن قدامة (٤٥/١)، المغني لابن قدامة (٥٥/١)، عمدة الفقه لابن قدامة (١٤/١)، الشرح الكبير لابن قدامة (٦٢/١)، المحرر في الفقه لابن تيمية (٧/١)، المبدع شرح المقنع لابن مفلح(٣٨/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٨٠/١)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٨/١)، منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (١٤/١).

٢- عن أم سلمة[١٦٦]-رضي الله عنها-قالت: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"من شرب في إناء من ذهب أو فضة
فإنما يجرجر في بطنه نارًا من جهنم"[١٦٧].

وجه أدلة القول الأول:

أن الكراهة المذكورة في الحديث هي كراهة تنزيه لا كراهة تحريم؛ لأنه إنما نهي عنه للسرف والخيلاء والتشبه بالأعاجم وهذا لا يوجب التحريم[١٦٨].

مناقشة الدليل:

أن معنى السرف والخيلاء والتشبه بالأعاجم موجب للتحريم، ويوجد أكثر من دليل على ذلك.

---

(١٦٤) هو حذيفة بن حسل، ويقال: حسيل، بن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة، بن الحارث بن مازن بن قطيعة بن عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان، أبو عبد الله العبسي، روى عنه ابنه أبو عبيدة، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم، وله في الصحيحين: اثنا عشر حديثًا، في البخاري: ثمانية، وفي مسلم: سبعة عشر حديثًا. هاجر إلى النبي-صلى الله عليه وسلم- فخيره بين الهجرة والنصرة، فاختار النصرة، وشهد مع النبي-صلى الله عليه وسلم-أحدًا وقُتِل أبوه بها، وهو صاحب سر رسول الله-صلى الله عليه وسلم-في المنافقين، لم يعلمهم أحد إلا حذيفة، كان موته بعد قتل عثمان بأربعين ليلة، سنة ست وثلاثين. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص٢٦٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٦١/٢-٣٦٩).

(١٦٥) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٨)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، (ح:٥٤٠٠).

(١٦٦) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة، المخزومية، بنت عم خالد بن الوليد، سيف الله؛ وبنت عم أبي جهل بن هشام، من المهاجرات الأول، كانت قبل النبي-صلى الله عليه وسلم-عند أخيه من الرضاعة: أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، الرجل الصالح، دخل بها النبي-صلى الله عليه وسلم-في سنة أربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبًا، وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين، عمرت حتى بلغها مقتل الحسين، الشهيد، فوجمت لذلك، وغشي عليها، وحزنت عليه كثيرًا، ولم تلبث بعده إلا يسيرًا، وانتقلت إلى الله. ولها أولاد صحابيون: عمر، وسلمة، وزينب، ولها جملة أحاديث، وعاشت نحوًا من تسعين سنة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير (ص١٥٩٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠١/٢-٢٠٣).

(١٦٧) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٧)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، (ح:٥٣٨٧).

(١٦٨) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢٩/١).

أدلة القول الثاني:

٣- استسقى حذيفة بن اليمان-رضي الله عنه-فسقاه مجوسي في إناء من فضة، فقال: إني سمعت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-يقول: "لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا"[١٦٩].

٤- عن أم سلمة-رضي الله عنها-قالت: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"من شرب في إناء من ذهب أو فضة
فإنما يجرجر في بطنه نارًا من جهنم"[١٧٠].

وجه أدلة القول الثاني:

أن النبي-صلى الله عليه وسلم-نهى والنهي يقتضي التحريم، وذكر في ذلك وعيدًا شديدًا، أيضًا يقتضي التحريم؛ والعلة في تحريم الشرب فيها ما يتضمنه ذلك من الفخر والخيلاء، وكسر قلوب الفقراء[١٧١].

الترجيح:

الذي يظهر-والله أعلم-تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، بخلاف القول الأول القائل بالكراهة، قال النووي-رحمه الله-: "قال أصحابنا وغيرهم من العلماء يستوي في تحريم استعمال إناء الذهب والفضة الرجال والنساء وهذا لا خلاف فيه؛ لعموم الحديث وشمول المعنى الذي حرم بسببه"[١٧٢].

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله الأمين سيد الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فلا يسعني في هذا المقام وفي ختام هذا البحث إلا أن أشكر الله سبحانه على ما من به علي من دراسة لهذا الموضوع، فله الحمد أولًا وآخرًا، وأسأله جلَّ وعلا ألاَّ يؤاخذني بما نسيت أو أخطأت أو قصرت، وأن يجعل هذ العمل خالصًا لوجهه الكريم، وختامًا فإنني أذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج:

أولًا: اسمه يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد النيسابوري ثم الإسفراييني، وكنيته أبو عوانة، طاف-رحمه الله-الكثير من البلدان من أجل طلب العلم والسعي له، توفي سنة ٣١٦ه، فرحمه الله رحمة واسعة.

---

[١٦٩] سبق تخريجه في ص٢١.

[١٧٠] سبق تخريجه في ص٢١.

[١٧١] انظر: المغني لابن قدامة (٥٥/١).

[١٧٢] المجموع شرح المهذب للنووي (٢٥٠/١).

ثانيًا: يتصل فقه الإمام أبي عوانة-رحمه الله-بفقه الإمام الشافعي، ويعتبر-رحمه الله-إمامًا عالمًا فقيهًا فذًا، من المجتهدين غير المتقيدين بمذهبه، فله مسائل خالف فيها المذهب الشافعي.

ثالثًا: دقة الإمام أبي عوانة-رحمه الله-في تبويبه للمسائل دليل على سعة علمة وفقهه.

رابعًا: أن المسائل التي وافق فيها أبو عوانة-رحمه الله-مذهب الشافعية في هذا البحث سبع مسائل، والتي خالف فيها-رحمه الله-مذهب الشافعية مسألة واحدة، والجدول التالي يوضح المسائل المدروسة في هذا البحث:

م	حكم المسألة عند أبو عوانة	وافق الشافعية	خالف الشافعية	انفرد بها أبو عوانة	ملاحظة
١	إباحة ترك دعاء الضيف لمن يأكل عنده	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة.
٢	إباحة أكل الرطب بالقثاء	✓			
٣	إباحة أكل التمر مقعيًا محتفزًا	✓			
٤	في الإقران بين التمرتين إذا كان التمر مشتركًا بين أشخاص فالإقران يحرم إلا أن يكون برضاهم	✓			
٥	السنة تحنيك المولود بالتمر أول ما يولد	✓			
٦	سنية التسوية بين المضيف والضيف في وضع الخبز	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة.
٧	إباحة استعمال المرقة الثومية والأكل منها، والترغيب في تركها	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب الحنفية والشافعية.
٨	أن الأفضل تخير الأسود عند اجتناء الكباث	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية.

٩	سنية تسوية الإمام بين أصحابه في الطعام	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة.
١٠	سنية حبس الإمام لنصيب الغائب من أصحابه	-	-	-	لم أقف على ذكر لهذه المسألة في كتب المذاهب الأربعة.
١١	سنية إبرار قسم الأضياف إذا حلفوا أن يَطْعَمَ معهم صاحب المنزل بعد أن يحلف أن لا يَطْعَم	✓			
١٢	كراهة كثرة الأكل	✓			
١٣	كراهة عيب الطعام	✓			
١٤	كراهة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة		✓		وافق هذا القول قول الإمام الشافعي في القديم.

المراجع:

١- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه-١٩٩٠م.
٢- الروض المعطار في خبر الأقطار، لأبي عبد اله بن محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى، تحقيق إحسان عباس، دار السراج، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
٣- التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد، لأبي بكر محمد بن عبد الغني البغدادي المعروف بابن نقطة، دار الحديث، بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٧ه-١٩٨٦م.
٤- تكملة الإكمال، لأبي بكر محمد بن عبد الغني البغدادي المعروف بابن نقطة، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١١ه-١٩٩١م.
٥- طبقات الفقهاء الشافعية، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ه-١٩٩٢م.
٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، بدون طبعة، ١٣٩٨ه-١٩٧٨م.
٧- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٧٤ه.
٨- سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.
٩- المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، تحقيق فريق من الباحثين بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٣٥ه.
١٠-الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
١١-فتح المغيث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، تحقيق عبد الكريم بن عبد الله الخضير ومحمد بن عبد الله آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه.
١٢-أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه-٢٠١٢م.
١٣-لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١٤-موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، إشراف ومراجعة صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩ه-٢٠٠٨م.
١٥-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، المطبعة المصرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٩ه-١٩٣٠م.
١٦-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد العيني بدر الدين أبو محمد، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.
١٧-شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
١٨-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، وعبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٣٧٩م.
١٩-إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣ه.
٢٠-منحة الباري بشرح صحيح البخاري، لزكريا الأنصاري المصري أبو يحيى، تحقيق سليمان بن دريع الحازمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه-٢٠٠٥م.
٢١-المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، مكتبة القاهرة، مصر، بدون طبعة، ١٣٨٨ه-١٩٦٨م.
٢٢-الآداب الشرعية، لعبد الله محمد ابن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ه-١٩٩٩م.
٢٣-مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة بتونس ودار التراث بالقاهرة، بدون طبعة، ١٩٧٨م.
٢٤-القاموس الفقهي، لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م.
٢٥-العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
٢٦-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ه-٢٠١٠م.
٢٧-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق محي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه-١٩٩٦م.
٢٨-إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.

٢٩-الثقات، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم التميمي البستي السجستاني، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ه-١٩٧٣م.
٣٠-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن أحمد الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٣١-المعجم الوسيط، لأحمد الزيات وإبراهيم مصطفى وحامد عبد القادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية ومكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.
٣٢-الغرر البهية في شرح منظومة البهجة الوردية، لزكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه-١٩٩٧م.
٣٣-إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر عثمان بن محمد بن شطا الدمياطي، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٣٤-دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد بن علان الصديقي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٣٥-المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ه-١٩٨٩م.
٣٦-البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العينى، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.
٣٧-المجموع شرح المهذب ويليه فتح العزيز شرح الوجيز، ويليه التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي زكريا يحيى الدين بن شرف النووي و عبد الكريم بن محمد الرافعي أبو القاسم وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، إدارة الطبعة المنيرية والتضامن الأخوي والمكتبة السلفية، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٣٨-المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه-١٩٩٥م.
٣٩-منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق محمد زهير الشاويش، مؤسسة دار السلام، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٧٨ه.
٤٠-شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٣م.

٤١-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ه-١٩٥٥م.
٤٢-التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، تحقيق هاشم الندوي، دائرة المعارف العثمانية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٤٣-الطبقات الكبير، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه-٢٠٠١م.
٤٤-الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد بن علي بن أحمد بن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.
٤٥-فتح الباري شرح صحيح البخاري، لزين الدين أبي الفرج بن رجب الحنبلي، تحقيق محمود شعبان عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه-١٩٩٦م.
٤٦-المغني ويليه الشرح الكبير، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة وشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق دار المنار بإشراف محمد رشيد رضا، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٤٧-كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.
٤٨-الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.
٤٩-مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، بدون طبعة، ١٣٨١ه-١٩٦١م.
٥٠-المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م.
٥١-نيل المآرب بشرح دليل الطالب، لعبد القادر بن عمر الشيباني المشهور بابن أبي تغلب، تحقيق محمد سيمان عبد الله الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه-١٩٨٣م.
٥٢-المبدع شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح أبو إسحاق، دار عالم الكتب، الرياض، بدون طبعة، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
٥٣-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م-١٤٠٧هـ.
٥٤-تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق إبراهيم الترزي وعبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه-١٩٧٢م.

٥٥-فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٥٦-روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ه-١٩٩١م.
٥٧-التهذيب في فقه الإمام الشافعي، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه-١٩٩٧م.
٥٨-التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لعمر بن علي بن أحمد الأنصاري ابن الملقن سراج الدين أبو حفص، تحقيق خالد الرباط وجمعة فتحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه-٢٠٠٨م.
٥٩-أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، بدون طبعة، ١٣١٣ه.
٦٠-القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ه-٢٠٠٥م.
٦١-الإفصاح عن معاني الصحاح، ليحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، بدون طبعة، ١٤١٧ه.
٦٢-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر، تحقيق مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ه.
٦٣-البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م.
٦٤-الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٦٥-حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.
٦٦-الروض المربع شرح زاد المستقنع وحاشية الروض المربع، لمنصور بن يونس البهوتي، وعبد الله عبد العزيز العنقري، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٧ه-١٩٧٧م.
٦٧-الفروع، لشمس الدين محمدبن مفلح المقدسي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، بدون طبعة، ١٤٣٢ه-٢٠١١م.

٦٨-المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لمجد الدين بن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ه-١٩٨٤م.
٦٩-عمدة الفقه في المذهب الحنبلي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق أحمد بن محمد عزوز، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، بدون طبعة، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
٧٠-الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٤م.
٧١-متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، بأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، تحقيق أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.
٧٢-أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الإئمة مالك، لأبي بكر بن حسن الكشناوي، دار الفكر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
٧٣-الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥ه-١٩٩٥م.
٧٤-الكسب، لمحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق سهيل زكار، عبد الهادي حرصوني، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ه.
٧٥-المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ه-٢٠٠٤م.
٧٦-رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار وحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، بدون طبعة، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م.
٧٧-القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه-٢٠١٣م.
٧٨-السراج الوهاج شرح متن المنهاج، لمحمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، بدون طبعة، ١٣٣٧ه.
٧٩-شرح زروق على متن الرسالة، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٨٠-النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي، دار المنهاج، تحقيق اللجنة علمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٨١-المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري، مكتبة التراث، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٨٢-المفاتيح في شرح المصابيح، للحسين بن محمود بن الحسن الزيداني المظهري الكوفي مظهر الدين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه-٢٠١٢م
٨٣-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ويليه التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني ومحمد بن يوسف المواق، تحقيق زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت-لبنان، بدون طبعة، ١٣٢٣ه-٢٠٠٣م.
٨٤-الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٨٥-البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م.
٨٦-الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية- ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.
٨٧-كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لتقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني، تحقيق علي عبد الحميد بلطه جي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ه-١٩٩١م.
٨٨-مختصر القدوري، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري، تحقيق كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه-١٩٩٧م.
٨٩-الهداية في شرح بداية المبتدى، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغياني، تحقيق طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٩٠-تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه-١٩٩٧م.
٩١-الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، تحقيق محمود أبو دقيقة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بدون طبعة، ١٣٥٦ه-١٩٣٧م.
٩٢-الجوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ه.

٩٣-اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الغنيمي الميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٩٤-المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٩٥-الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر بن عبد الله بن يونس الصقلي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ودار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
٩٦-اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، لشمس الدين البرماوي، تحقيق لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا-لبنان-الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

تطبيق القواعد الفقهية على نظام المرافعات الشرعية السعودي

إعداد
د. دخيل بن عثمان بن عبدالله المعتق

Doi: 10.33850/jasis.2020.69375
الاستلام : ٢٢/ ١٢ /٢٠١٩ القبول : ٦ / ١ /٢٠١٩

المستخلص:

بعد جولة في ابتغاء تطبيق القواعد الفقهية على نظام المرافعات السعودي تبين لي نتائج قاطعة، بينة واضحة منها: أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، فلم تترك شيئاً من الخير إلا دلت عليه، وضبطته. وأن هذه الأنظمة التي جاءت لمصالح العباد لا يصح القول بأنها استبدال عن أحكام الشريعة، ما دامت خاضعة لأحكامه وقواعده، كما هو واضح في التطبيق العملي على هذا النظام . وأن القواعد الفقهية هي لب الفقه ومقصده الأول؛ لأن الحوادث متعددة، والنوازل متجددة . وأن الفقيه لايعبأ بالمسميات والمصطلحات الحادثة، وإنما جُل اهتمامه منصب للمعنى والمقصود .

Abstract:

After an attempt to apply Fiqh rules to Saudi Procedural System , it was clear that: Islamic sharia is valid for every time and place, as it did not exclude anything of good deeds without indicating to, These regulations, which came to the interests of people, shall not considered to be substitutes of provisions of Sharia, as long as they are subject to its regulations and rules, as it is clear in the practical application of this system. The Fiqh rules are the core of jurisprudence and its first objective, as incidents are multiple. The jurist shall not care about the new names and terms, but most of his attention shall be to meaning and intent.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات 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، صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم

مُسْلِمُون}(١)، {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا}(٢) ... أما بعد:

فإن مما يُبين أسرار الشريعة وحِكمِها التتبعُ والإستقراء لنصوص الوحيين مما يَنتج عنه قواعد عامة قيل عنها:(إن الفقه مبني عليها) ومن هذه القواعدمايعرف بـ" القواعد الخمس الكبرى " التي اشتملت على جميع أبواب الفقه تقريباً ، وهذه القواعد جاء بعضها بلفظ الشارع نصاً كـ:" لاضرر ولاضرار " وبعضها الآخر مما استنبط من لفظ الشارع كـ:" العادة محكمة " فمعرفة هذه القواعد وماتفرع عنها يساعد في تكوين الملكة الفقهية للدارس والطالب ، كما أنها تُكون تصور عام عن الفقه وموضوعاته عند الدارس، وغير ذلك من الفوائد التي لا حصر لها .

ولما تقدم فقد رأيت دراسة نظام المرافعات الشرعية السعودي، وتطبيق قاعدة:(الضرر يزال و الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد والعادة محكمة وما تفرع عنها)، لما سيأتي بيانه وإيضاحه . أسأل الله أن يوفقني لما فيه الخير والصواب، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً يوم العرض عليه إنه سميع مجيب الدعاء .

مشكلة البحث:

١) عدم معرفة القواعد المبني عليها النظام .

٢) ظهور أصواتٍ نشاز مصطنعةٍ عدم شرعية الأنظمة ونحوها .

٣) الغلو في الأنظمة وتطبيقها، والقول بأنها جاءت بأحكام خاصة لم تسبق لها الشريعة.

مَيْزَاتُ البحث:

١. التطبيق العملي للقواعد مما يستوجب إعمال الذهن وشحذه في تبين مأخذ مواد النظام وخاصةً فيما يتجاذبه قواعد متعددة .

٢. أغلب مواد النظام راجعة إلى هذه القاعدة العظيمة "الضرر يزال " وهذا مُلاحظ؛ لأن المحاكم التي لم تنشىء في أغلب أحوالها إلا لفض المنازعات والخصومات التي تتعلق تعلقاً أولياً بهذه القاعدة .

الدراسات السابقة:

لقد تتبعت هذا الكتاب في دليل رسائل المعهد العالي للقضاء، ودليل رسائل كلية الشريعة، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، والمكتبة المركزية في جامعة الإمام، وجامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فلم أجد من تكلم فيه على وجه الخصوص، مما شجعني على بحثه .

(١)سورة [آل عمران:١٠٢].
(٢)سورة[الأحزاب:٧٠-٧١].

ملحق:

في ذكر القواعد الثلاث وما يتفرع عنها:

ومما يجدر بنا قبل الدخول في صلب البحث أن نشير إلى القواعد الثلاث وماتفرع عنها

- القاعدة الأولى :الضرر يزال :

أ/الضرر يدفع بقدر الإمكان

ب/ الضرر لايزال بمثله أو الضرر لا يزال بالضرر

ج/ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام

د/ درء المفاسد أولى من جلب المصالح

هـ/الضرر لايكون قديماً

- القاعدة الثانية :العادة محكمة:

أ/استعمال الناس حجة يجب العمل بها

ب/إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت

ج/العبرة للغالب الشائع لا للنادر

د/العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر اللاحق

هـ/الحقيقة تترك بدلالة العادة

و/الكتاب كالخطاب

ز/الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان

ح/المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً

ط/التعيين بالعرف كالتعيين بالنص

ي/المعروف بين التجار كالمشروط بينهم

ك/لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان

- القاعدة الثالثة :الاجتهاد لاينقض بالإجتهاد أو بمثله

ولم يتفرع عنها شيء.

الباب الأول: أحكام عامة.

١/١ يعمل بالأنظمة ، والقرارات ، والتعليمات السارية التي لا تتعارض مع هذا النظام(٣).

٢/١ اللغة العربية هي اللغة الرسمية للمحاكم ، وغيرها من اللغات يترجم إليها(٤).

---

(٣)الاجتهاد لاينقض بمثله .

(٤)العادة محكمة .

المادة الرابعة : لا يقبل أي طلب أو دفع لا تكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة مشروعة ، ومع ذلك تكفي المصلحة المحتملة إذا كان الغرض من الطلب الاحتياط لدفع ضرر محدق ، أو الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه .

وإذا ظهر للقاضي أن الدعوى صورية كان عليه رفضها ، وله الحكم على المدعي بنكال.

١/٤ يقصد بالمصلحة : كل ما فيه جلب نفع أو دفع ضرر(٥).

٤/٤ يقبل الطلب بالاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع من غير حضور الخصم الآخر، إذا كان يتعذر حضوره . ومن ذلك : طلب المعاينة لإثبات الحالة كما في المادة (١١٦) من هذا النظام(٦) .

المادة الخامسة :تقبل الدعوى من ثلاثة-على الأقل-من المواطنين في كل ما فيه مصلحة عامة ، إذا لم يكن في البلد جهة رسمية مسؤولة عن تلك المصلحة(٧) .

المادة التاسعة : تحسب المدد والمواعيد المنصوص عليها في هذا النظام حسب تقويم أم القرى ، ويعتبر غروب شمس كل يوم نهايته(٨) .

المادة العاشرة :يقصد بمحل الإقامة في تطبيق أحكام هذا النظام المكان الذي يقطنه الشخص على وجه الاعتياد(٩) .

المادة الحادية عشرة :لا يجوز نقل أي قضية رفعت بطريقة صحيحة لمحكمة مختصة إلى محكمة أو جهة أخرى قبل الحكم فيها(١٠) .

٢/١٥ يكون تسليم صورة التبليغ للبالغ العاقل(١١) .

الباب الثاني الاختصاص:

الفصل الأول : الاختصاص الدولي

المادة السابعة والعشرون :تختص محاكم المملكة بالنظر في الدعوى المقامة على المسلم غير السعودي الذي ليس له محل إقامة عام أو مختار في المملكة ، وذلك في الأحوال الآتية :

أ ـ إذا كانت الدعوى معارضة في عقد زواج يراد إبرامه في المملكة.

---

(٥)الضرر يزال .
(٦)الضرر يزال .
(٧)الضرر يزال .
(٨)العادة محكمة .
(٩)العادة محكمة .
(١٠)لاضرر ولا ضرار .
(١١)الضرر يزال .

ب ـ إذا كانت الدعوى بطلب الطلاق ، أو فسخ عقد الزواج ؛ وكانت مرفوعة من الزوجة السعودية ، أو التي فقدت جنسيتها بسبب الزواج ؛ متى كانت أي منهما مقيمة في المملكة ، أو كانت الدعوى مرفوعة من الزوجة غير السعودية المقيمة في المملكة على زوجها الذي كان له محل إقامة فيها متى كان الزوج قد هجر زوجته وجعل محل إقامته في الخارج ، أو كان قد أبعد من أراضي المملكة .

ج ـ إذا كانت الدعوى بطلب نفقة ؛ وكان المطلوب له النفقة مقيماً في المملكة .

د ـ إذا كانت الدعوى بشأن نسب صغير في المملكة ، أو كانت متعلقة بمسألة من مسائل الولاية على النفس أو المال ؛ متى كان للقاصر أو المطلوب الحجر عليه محل إقامة في المملكة .

هـ ـ إذا كانت الدعوى متعلقة بمسألة من مسائل الأحوال الشخصية الأخرى ؛ وكان المدعي سعوديّاً ، أو كان غير سعودي مقيماً في المملكة ، وذلك إذا لم يكن للمدعى عليه محل إقامة معروف في الخارج .

٢٧/ ١في جميع الأحوال الواردة في هذه المادة عدا الفقرة (هـ) يتم إبلاغ المدعى عليه المقيم خارج المملكة بصورة من صحيفة الدعوى مطبوعة ومختومة بخاتم المحكمة ، ويحدد في التبليغ وقت نظرها ، وترسل صورة التبليغ ومعها صورة صحيفة الدعوى من المحكمة إلى وزارة الخارجية عبر إمارة المنطقة .

٢٧/ ٢يحدد للمدعى عليه المقيم خارج المملكة مدة لا تقل عن المدة المنصوص عليها في المادتين (٢٢ ، ٤٠) للحضور أو توكيل من يراه .

٢٧/ ٣إذا كان المدعى عليه غير السعودي ممنوعاً من دخول المملكة : فله التوكيل حسب التعليمات .

٢٧/ ٤يكون نظر الدعوى في الأحوال المذكورة في هذه المادة في بلد المدعي .

٢٧/ ٦الدعوى المذكورة في الفقرة (هـ) تنظر غيابياً ضد المدعى عليه ؛ لتعذر تبليغه ، وتسري على الحكم تعليمات التمييز(١٢).

المادة التاسعة والعشرون :تختص محاكم المملكة باتخاذ التدابير التحفظية والوقتية التي تنفذ في المملكة ؛ ولو كانت غير مختصة بالدعوى الأصلية(١٣) .

الفصل الثاني: الاختصاص النوعي .

المادة الحادية والثلاثون :من غير إخلال بما يقضي به نظام ديوان المظالم ، وبما للمحاكم العامة من اختصاص في نظر الدعوى العقارية ، تختص المحاكم الجزئية بالحكم في الدعاوى الآتية :

أ ـ دعوى منع التعرض للحيازة ودعوى استردادها .

---

(١٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(١٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

٣١/ ٢دعوى منع التعرض للحيازة هي من قبيل منع الضرر ، ويقصد بها : طلب المدعي (واضع اليد) كف المدعى عليه عن مضايقته فيما تحت يده .
٣١/ ٤دعوى استرداد الحيازة هي : طلب من كانت العين بيده - وأخذت منه بغير حق ، كغصب وحيلة - إعادة حيازتها إليه ، حتى صدور حكم في الموضوع بشأن المستحق لها
٣١/ ٨النظر في دعوى منع التعرض للحيازة ، ودعوى استردادها لَه صفة الاستعجال وفق المادة (٢٣٤)(١٤) .
٣١/ ١٣دعاوى الضرر من المنتفعين بالعقار سواء أكانوا عزاباً أم غيرهم ، من اختصاص المحاكم الجزئية وتسمع في مواجهة المستأجر ، إلا إذا كان العقار مشتملاً على عدة وحدات سكنية مؤجرة على عزاب ، فتكون الدعوى على المالك لمنعه من تأجير العزاب ، أما دعاوى الضرر من العقار نفسه ، ومن ذلك منع إنشاء قصر للأفراح ، أو محطة للوقود أونحوهما ، فمن اختصاص المحاكم العامة(١٥) .
المادة الثانية والثلاثون : من غير إخلال بما يقضي به ديوان المظالم ، تختص المحاكم العامة بجميع الدعاوى الخارجة عن اختصاص المحاكم الجزئية ، ولها على وجه الخصوص النظر في الأمور الآتية
ب - إصدار حجج الاستحكام ، وإثبات الوقف ، وسماع الإقرار به ، وإثبات الزواج ، والوصية ، والطلاق ، والخلع ، والنسب ، والوفاة ، وحصر الورثة .
٣٢/ ٤يراعى لإثبات الخلع : اقترانه بإقرار المخالع بقبض عوض المخالعة ، أو حضور الزوجة ، أو وليها للمصادقة على قدر العوض وكيفية السداد(١٦) .
٣٢/ ٩القاضي الذي يأذن بالبيع ، والشراء للقاصر ، أو للوقف هو الذي يتولى الإفراغ فيما أذن فيه ، بعد اكتساب الإذن القطعية ،مما تقتضي التعليمات تمييزه(١٧).
٣٢/ ١٠للقاضي عزل الأولياء والأوصياء والنظَّار حال عجزهم أو فقدهم الأهلية المعتبرة شرعاً ، ويتولى ذلك القاضي الذي أصدر الولاية أو الوصاية أو النظارة ، إذا كان على رأس العمل في المحكمة نفسها ، وإلا فخلفه(١٨) .
٣٢/ ١١يدخل في فقرة (من لا ولي لها من النساء) : من انقطع أولياؤها ؛ بفقدٍ ، أو موتٍ ، أو غيبةٍ يتعذر معها الاتصال بهم ، أو حضورهم ، أو توكيلهم ومن عضلها أولياؤها ، وحكم بثبوت عضلهم ، ومن أسلمت وليس لها ولي مسلم(١٩) .

---

(١٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٦)لا ضرر ولا ضرار .
(١٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٨)الضرر يزال.
(١٩)الضرر يزال .

٣٢/ ١٥يشهر الحجر على المفلس للعامة ، ولكل من لَه صلة بالتعامل مع المحجور عليه قبل الحجر(٢٠) .
٣٢/ ١٦الأمر بالحجر لَه صفة الاستعجال(٢١) .
٣٢/ ١٧دعوى منع التعرض للحيازة ، ودعوى استردادها في العقار من اختصاص المحاكم العامة ، ولها صفة الاستعجال(٢٢) .

الـفـصل الثـالـث : الاختـصـاص الـمحلي

المادة الرابعة والثلاثون :تقام الدعوى في المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة المدعى عليه فإن لم يكن لـه محل إقامة في المملكة فيكون الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة المدعي .
وإذا تعدد المدعى عليهم ، كان الاختصاص للمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة الأكثرية ، وفي حال التساوي ، يكون المدعي بالخيار في إقامة الدعوى أمام أي محكمة يقع في نطاق اختصاصها محل إقامة أحدهم(٢٣) .
٣٤/ ٦ يمكن سماع دعوى المدعي على بعض المدعى عليهم إذا تعذر حضور البقية أو توكيلهم ، ولا يسوغ التوقف عن سماع الدعوى حتى يحضر الجميع(٢٤) .
٣٤/ ٨ إذا اختلف سكن المدعى عليه ومقر عمله ، فالعبرة بسكن المدعى عليه ما لم يكن مقيماً أيام العمل في بلد عمله فتسمع الدعوى فيه(٢٥) .
٣٤/ ١٢ إذا كان القاضي ممنوعاً من نظر القضية لأي سبب ، فتنظر القضية لدى قاض آخر في المحكمة ذاتها إن وجد ، وإلا ففي أقرب محكمة(٢٦) .
٣٥/ ٣ يكون طلب الاستئذان من المقام السامي في سماع الدعوى ضد الجهة الحكومية بالكتابة من المحكمة لوزارة العدل(٢٧) .
٣٦/ ٢ عند سماع الدعوى المقامة من فرع الشركة أو الجمعية أو المؤسسة الخاصة أو عليها فإنه لا بد أن يكون ممثل هذه الجهات له الصفة الشرعية في ذلك(٢٨) .

---

(٢٠)الضرر يزال .
(٢١)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٢٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٢٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٢٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٢٥)العبرة للغالب لا للنادر .
(٢٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٢٧)الكتابة كالخطاب .
(٢٨)درء المفاسد مقدم على جلب المنافع .

٣/٣٨ المعتبر في القرب هو الطرق المسلوكة عادة بالوسائل المعتادة(٢٩) .
٤/٣٨ يكون رفع المعاملة إلى محكمة التمييز للفصل في التنازع بصفة نهائية عند حصوله من قبل المحكمة التي دفعتها أولاً بعد أن تصدر قراراً بعدم الاختصاص(٣٠) .

الباب الثالث: رفع الدعوى وقيدها.

١٣/٣٩ الدفع ببطلان صحيفة الدعوى يجب إبداؤه قبل أي طلب أو دفاع في الدعوى وفق المادة (٧١) (٣١) .

٣/٤٢ ليس للقاضي إعادة ما أحيل إليه لعدم المراجعة قبل مضي شهر من تاريخ قيدها لديه إلا إذا تعلقت بسجين فلا تزيد مدة بقائها لعدم المراجعة على خمسة عشر يوماً(٣٢) .

المادة الثالثة والأربعون : يقوم المحضر أو المدعي - حسب الأحوال - بتبليغ الصحيفة إلى المدعى عليه قبل تاريخ الجلسة ، وبمقدار ميعاد الحضور(٣٣) .

المادة الرابعة والأربعون : لا يترتب على عدم مراعاة الميعاد المقرر في المادة السابقة أو عدم مراعاة ميعاد الحضور بطلان صحيفة الدعوى ، وذلك من غير إخلال بحق الموجه إليه التبليغ في التأجيل لاستكمال الميعاد(٣٤) .

الباب الرابع: حضور الخصوم وغيابهم.

الفصل الأول : الحضور والتوكيل في الخصومة

٣/٤٧ ٤٧تكون النيابة عن الخصم بوثيقة صادرة من جهة رسمية مختصة أوبما يقرره الموكل في ضبط القضية وفق ما جاء في المادة (٤٨) (٣٥) .

٤/٤٧إذا تعدد الوكلاء في الخصومة عن أحد طرفي الدعوى جاز لكل واحد منهم الحضور عن موكله سواء أكان في أول الدعوى أم في أثنائها ما لم ينص في الوكالة على غير ذلك أو يؤدي تعاقبهم إلى إعاقة سير الدعوى(٣٦).

المادة التاسعة والأربعون :كل ما يقرره الوكيل في حضور الموكل يكون بمثابة ما يقرره الموكل نفسه ، إلا إذا نفاه أثناء نظر القضية في الجلسة نفسها ، وإذا لم يحضر الموكل فلا يصح من الوكيل الإقرار بالحق المدعى به . أو التنازل ، أو الصلح ، أو قبول اليمين ، أو توجيهها ، أو ردها ، أو ترك الخصومة ، أو التنازل عن الحكم - كلياً أو

---

(٢٩)استعمال الناس حجة يجب العمل بها - الحقيقة تترك بدلالة العادة .
(٣٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٣١)الضرر يزال .
(٣٢)الضرر يزال .
(٣٣)العادة محكمة .
(٣٤)الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .
(٣٥)درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .
(٣٦)لا ضرر ولا ضرار .

جزئياً ـ أو عن طريق من طرق الطعن فيه ، أو رفع الحجر ، أو ترك الرهن مع بقاء الدين أو الإدعاء بالتزوير ما لم يكن مفوضاً تفويضاً خاصاً في الوكالة(٣٧) .

المادة الحادية والخمسون : إذا ظهر للمحكمة من أحد الوكلاء كثرة الإستمهالات بحجة سؤال موكله بقصد المماطلة فلها حق طلب الموكل بالذات لإتمام المرافعة(٣٨) .

٢/٥١للقاضي رفض طلب الوكيل الاستمهال لسؤال موكله إذا ظهر عدم الجدوى من طلبه ويدون ذلك في ضبط القضية(٣٩) .

٣/٥١يرجع في تقدير كثرة الاستمهال إلى القاضي ناظر القضية(٤٠) .

المادة الرابعة والخمسون :في الحالتين المنصوص عليهما في المادة السابقة إذا حضر المدعى عليه في الجلسة التي غاب عنها المدعي فله أن يطلب من المحكمة عدم شطب الدعوى والحكم في موضوعها إذا كانت صالحة للحكم فيها . وفي هذه الحالة على المحكمة أن تحكم فيها ويعد هذا الحكم غيابياً في حق المدعي(٤١).

٤/٥٥إذا توجهت اليمين على المدعى عليه بعد سماع الدعوى فيبلغ بذلك حسب إجراءات التبليغ ، ويشعر بوجوب حضوره لأداء اليمين وأنه إذا تخلف بغير عذر تقبله المحكمة عدّ ناكلاً وسوف يقضى عليه بالنكول، وذلك وفق المادة (١٠٩) ، أما إن كان له عذر يمنعه من الحضور ـ تقبله المحكمة ـ فيعامل وفق المادة (١١٠) (٤٢) .

المادة السابعة والخمسون :في تطبيق الأحكام السابقة لا يعد غائباً من حضر قبل الميعاد المحدد لانتهاء الجلسة بثلاثين دقيقة ، على أنه إذا حضر والجلسة لازالت منعقدة فيعد حاضراً(٤٣) .

المادة الحادية والستون :تكون المرافعة علنية إلا إذا رأى القاضي من تلقاء نفسه أو بناءً على طلب أحد الخصوم إجراءها سراً محافظة على النظام ، أو مراعاة للآداب العامة ، أو لحرمة الأسرة(٤٤) .

المادة الثالثة والستون :على القاضي أن يسأل المدعي عما هو لازم لتحرير دعواه قبل استجواب المدعى عليه ، وليس له ردها لتحريرها ولا السير فيها قبل ذلك(٤٥) .

---

(٣٧)لا ضرر ولا ضرار .
(٣٨)الضرر يزال .
(٣٩)الضرر يزال .
(٤٠)استعمال الناس حجة يجب العمل بها .
(٤١)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٢)لا ضرر ولا ضرار .
(٤٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٥)الضرر يزال .

المادة الخامسة والستون :إذا دفع أحد الطرفين بدفع صحيح وطلب الجواب من الطرف الآخر فاستمهل لأجله فللقاضي إمهاله متى رأى ضرورة ذلك ، على أنه لا يجوز تكرار المهلة . لجواب واحد إلا لعذر شرعي يقبله القاضي(٤٦) .

٢/٦٦إذا قرر أحد المتداعيين عجزه عن البينة ثم أحضرها، فعلى القاضي سماعها ، خلال نظر الدعوى وحتى تصديق الحكم(٤٧) .

المادة السابعة والستون : للخصوم أن يطلبوا من المحكمة في أي حال تكون عليها الدعوى تدوين ما اتفقوا عليه من إقرار أو صلح أو ..غير ذلك في محضر المحاكمة ، وعلى المحكمة إصدار صك بذلك(٤٨) .

٣/٦٧إذا ثبت للقاضي أن الاتفاق المقدم من الخصوم فيه كذب أو احتيال فيرد الاتفاق وفق ما تقتضيه المادة (٤) (٤٩).

الفصل الثاني: نظام الجلسة.

المادة التاسعة والستون :ضبط الجلسة وإدارتها منوطان برئيسها ، ولــه في سبيل ذلك أن يخرج من قاعة الجلسة من يخل بنظامها ، فإن لم يمتثل كان للمحكمة أن تحكم على الفور بحبسه مدة لا تزيد على أربع وعشرين ساعة ، ويكون حكمها نهائياً ، وللمحكمة أن ترجع عن ذلك الحكم(٥٠).

١/٦٩ للقاضي الذي ينظر الدعوى منفرداً ما لرئيس الجلسة من الاختصاص المنصوص عليه في هذه المادة(٥١).

٣/٦٩إذا حصل في جلسة من الجلسات واقعة تستوجب عقوبة أحد الحاضرين - سوى ما يخل بنظام الجلسة - فيعد القاضي محضراً بذلك ويكتب بإحالته مع المدعي العام لمحاكمته لدى المحكمة المختصة(٥٢).

الباب الخامس: الدفوع والإدخال والتدخل والطلبات العارضة

الفصل الأول : الدفوع

المادة الثانية والسبعون :الدفع بعدم اختصاص المحكمة النوعي ، أو الدفع به بعدم قبول الدعوى لانعدام الصفة أو الأهلية أو المصلحة أو لأي سبب آخر ، وكذا الدفع بعدم سماع

---

(٤٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٤٩)الضرر يزال .
(٥٠)الضرر يزال .
(٥١)الضرر يزال .
(٥٢)الضرر يزال .

الدعوى تحكم به المحكمة من تلقاء نفسها ، ويجوز الدفع به في أي مرحلة تكون فيها الدعوى(٥٣) .

المادة الرابعة والسبعون :يجب على المحكمة إذا حكمت بعدم اختصاصها أن تحيل الدعوى إلى المحكمة المختصة وتعلم الخصوم بذلك(٥٤) .

الفـصـل الثـانـي : الإدخـال والتـدخل

المادة الخامسة والسبعون :للخصم أن يطلب من المحكمة أن تدخل في الدعوى من كان يصح اختصامه فيها عند رفعها وتتبع في اختصامه الأوضاع المعتادة في التكليف بالحضور. وتحكم المحكمة في موضوع طلب الإدخال والدعوى الأصلية بحكم واحد كلما أمكن ذلك، وإلا فصلت المحكمة في موضوع طلب الإدخال بعد الحكم في الدعوى الأصلية(٥٥).

١/٧٥طلب الإدخال من أي من المتداعيين يكون كتابة أو مشافهة أثناء الجلسة وفق المادة (٧٧)(٥٦) .

المادة السادسة والسبعون :للمحكمة من تلقاء نفسها أن تأمر بإدخال من ترى إدخاله في الحالات الآتية:

أ- من تربطه بأحد الخصوم رابطة تضامن أو حق أو التزام لا يقبل التجزئه.

ب- الوارث مع المدعي أو المدعى عليه، أو الشريك على الشيوع لأي منهما إذا كانت الدعوى متعلقة بالتركة في الحالة الأولى، أو بالشيوع في الحالة الثانية.

ج- من قد يضار بقيام الدعوى أو بالحكم فيها إذا بدت للمحكمة دلائل جدية على التواطؤ، أو الغش، أو التقصير، من جانب الخصوم.

وتعين المحكمة ميعاداً لحضور من تأمر بإدخاله، وتتبع الأوضاع المعتادة في التكليف بالحضور(٥٧).

المادة السابعة والسبعون : يجوز لكل ذي مصلحة أن يتدخل في الدعوى منضماً لأحد الخصوم أو طالباً الحكم لنفسه بطلب مرتبط بالدعوى، ويكون التدخل بصحيفة تبلغ للخصوم قبل يوم الجلسة، أو بطلب يقدم شفاها في الجلسة في حضورهم، ويثبت في محضرها ولا يقبل التدخل بعد إقفال باب المرافعة(٥٨).

---

(٥٣)الضرر يزال .

(٥٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٥٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٥٦)الكتاب كالخطاب .

(٥٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٥٨)الضرر يزال .

المادة التاسعة والسبعون :للمدعي أن يقدم من الطلبات العارضة ما يأتي:
أ – ما يتضمن تصحيح الطلب الأصلي، أو تعديل موضوعه لمواجهة ظروف طرأت أو تبينت بعد رفع الدعوى.
ب- ما يكون مكملاً للطلب الأصلي، أو مترتباً عليه، أو متصلاً به اتصالاً لا يقبل التجزئة.
جـ- ما يتضمن إضافة أو تغييراً في سبب الدعوى مع إبقاء موضوع الطلب الأصلي على حاله.
د- طلب الأمر بإجراء تحفظي أو وقتي.
هـ- ما تأذن المحكمة بتقديمه مما يكون مرتبطاً بالطلب الأصلي(٥٩).
المادة الثمانون :للمدعى عليه أن يقدم من الطلبات العارضة ما يأتي :
أ – طلب المقاصة القضائية.
ب- طلب الحكم له بتعويض عن ضرر لحقه من الدعوى الأصلية، أو من إجراء فيها.
جـ- أي طلب يترتب على إجابته ألا يحكم للمدعي بطلباته كلها أو بعضها ، أو أن يحكم له بها مقيدة بقيد لمصلحة المدعى عليه.
د- أي طلب يكون متصلاً بالدعوى الأصلية اتصالاً لا يقبل التجزئة.
هـ- ما تأذن المحكمة بتقديمه مما يكون مرتبطاً بالدعوى الأصلية(٦٠).
المادة الحادية والثمانون :تحكم المحكمة في موضوع الطلبات العارضة مع الدعوى الأصلية كلما أمكن ذلك، وإلا استبقت الطلب العارض للحكم فيه بعد تحقيقه(٦١).

البـاب السادس: وقف الخصومة وانقطاعها وتركها

الفـصل الأول : وقف الخصومة

المادة الثالثة والثمانون :إذا رأت المحكمة تعليق حكمها في موضوع الدعوى على الفصل في مسألة أخرى يتوقف عليها الحكم فتأمر بوقف الدعوى ، وبمجرد زوال سبب التوقف يكون للخصوم طلب السير في الدعوى(٦٢).

الفـصل الثـاني : انقطاع الخصومة

المادة الرابعة والثمانون :ما لم تكن الدعوى قد تهيأت للحكم في موضوعها فإن سير الخصومة ينقطع بوفاة أحد الخصوم، أو بفقده أهلية الخصومة، أو بزوال صفة النيابة

(٥٩)الضرر يزال - الضرر يدفع بقدر الإمكان . .
(٦٠)الضرر يزال .
(٦١)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٦٢)الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

عمن كان يباشر الخصومة عنه، أما إذا تهيأت الدعوى للحكم فلا تنقطع الخصومة، وعلى المحكمة الحكم فيها(٦٣).

الفـصل الثـالث: ترك الخصومة(٦٤) .

البــاب السابع : تنحي القضاة وردهم عن الحكم

المادة التسعون :يكون القاضي ممنوعاً من نظر الدعوى وسماعها ولو لم يطلب ذلك أحد الخصوم في الأحوال الآتية :

أ - إذا كان زوجاً لأحد الخصوم أو كان قريباً أو صهراً له إلى الدرجة الرابعة

ب - إذا كان له أو لزوجته خصومة قائمة مع أحد الخصوم في الدعوى أو مع زوجته.

ج - إذا كان وكيلاً لأحد الخصوم ، أو وصياً ، أو قيماً عليه ، أو مظنونة وراثته له ، أو كان زوجاً لوصي أحد الخصوم أو القيم عليه ، أو كانت له صلة قرابة أو مصاهرة إلى الدرجة الرابعة بهذا الوصي أو القيم.

د - إذا كان له أو لزوجته أو لأحد أقاربه أو أصهاره على عمود النسب أو لمن يكون هو وكيلاً عنه أو وصياً أو قيماً عليه ، مصلحة في الدعوى القائمة .

هـ - إذا كان قد أفتى أو ترافع عن أحد الخصوم في الدعوى أو كتب فيها ولو كان ذلك قبل اشتغاله بالقضاء ، أو كان قد سبق له نظرها قاضياً أو خبيراً أو محكما ، أو كان قد أدى شهادة فيها ، أو باشر إجراء من إجراءات التحقيق فيها(٦٥).

المادة الثانية والتسعون:يجوز رد القاضي لأحد الأسباب الآتية :

أ - إذا كان له أو لزوجته دعوى مماثلة للدعوى التي ينظره .

ب - إذا حدث له أو لزوجته خصومة مع أحد الخصوم أو مع زوجته بعد قيام الدعوى المنظورة أمام القاضي ، ما لم تكن هذه الدعوى قد أقيمت بقصد رده عن نظر الدعوى المنظورة أمامه .

ج - إذا كان لمطلقته التي له منها ولد ، أو لأحد أقاربه ، أو أصهاره إلى الدرجة الرابعة خصومة قائمة أمام القضاء مع أحد الخصوم في الدعوى، أو مع زوجته ، ما لم تكن هذه الخصومة قد أقيمت أمام القاضي بقصد رده .

د - إذا كان أحد الخصوم خادماً له ، أو كان القاضي قد اعتاد مؤاكلة أحد الخصوم أو مساكنته ، أو كان قد تلقى منه هدية قبيل رفع الدعوى أو بعده .

هـ - إذا كان بينه وبين أحد الخصوم عداوة أو مودة يرجح معها عدم استطاعته الحكم بدون تحيز(٦٦).

---

(٦٣)درء المفاسد أولى من جلب المصالح .

(٦٤)وهذا الفصل وما تحته من المواد لا تنطبق عليها هذه القواعد .

(٦٥)درء المفاسد أولى من جلب المصالح - الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٦٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان - الضرر يزال .

المادة الرابعة والتسعون :إذا قام بالقاضي سبب للرد ولم يتنح جاز للخصم طلب رده، فإن لم يكن سبب الرد من الأسباب المنصوص عليها في المادة الثانية والتسعين وجب تقديم طلب الرد قبل تقديم أي دفع أو دفاع في القضية وإلا سقط الحق فيه، ومع ذلك يجوز طلب الرد إذا حدثت أسبابه بعد ذلك، أو إذا أثبت طالب الرد أنه لا يعلم بها(٦٧).

المادة السادسة والتسعون : يجب على إدارة المحكمة أن تطلع القاضي فوراً على تقرير طلب الرد، وعلى القاضي خلال الأيام الأربعة التالية لاطلاعه أن يكتب لرئيس المحكمة أو رئيس محاكم المنطقة حسب الأحوال عن وقائع الرد وأسبابه، فإذا لم يكتب عن ذلك في الموعد المحدد، أو كتب مؤيداً أسباب الرد وكانت هذه الأسباب تصلح له بموجب النظام، أو كتب نافياً لها وثبتت في حقه فعلى رئيس المحكمة أو رئيس محاكم المنطقة أن يصدر أمراً بتنحيته عن نظر الدعوى(٦٨).

البـــاب الثامن: إجراءات الإثبات

الـفـصـــــل الثـــــاني: استجواب الخصوم والإقرار

المادة المائة :للمحكمة أن تستجوب من يكون حاضراً من الخصوم ، ولكل منهم أن يطلب استجواب خصمه الحاضر ، وتكون الإجابة في الجلسة نفسها إلا إذا رأت المحكمة إعطاء ميعاد للإجابة ، كما تكون الإجابة في مواجهة طالب الاستجواب(٦٩).

المادة الثانية بعد المائة :إذا كان للخصم عذر مقبول يمنعه من الحضور بنفسه لاستجوابه ينتقل القاضي أو يندب من يثق به إلى محل إقامته لاستجوابه ، وإذا كان المستجوب خارج نطاق اختصاص المحكمة فيستخلف القاضي في استجوابه محكمة محل إقامته(٧٠) .

المادة الخامسة بعد المائة:يشترط في صحة الإقرار أن يكون المقر عاقلاً بالغاً مختاراً غير محجور عليه ، ويقبل إقرار المحجور عليه للسفه في كل ما لا يعد محجوراً عليه فيه شرعاً(٧١) .

الفصـــل الثـــالث: اليـــمـــين

٣/١٠٧ يعتبر لحلف الأخرس إشارته المفهومة إن كان لا يعرف الكتابة(٧٢) .

٤/١٠٧ للقاضي أن يوجه يمين الاستظهار وما في حكمها لأحد الخصمين عند الاقتضاء ولو لم يطلب الخصم ذلك(٧٣).

---

(٦٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٦٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٦٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٧٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٧١)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٧٢)الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان ـ الكتاب كالخطاب ..

٥/١٠٧ للقاضي رفض توجيه اليمين إذا ظهر عدم أحقية طالبها(٧٤).
المادة العاشرة بعد المائة :إذا كان لمن وجهت إليه اليمين عذر يمنعه عن الحضور لأدائها فينتقل القاضي لتحليفه ، أو تندب المحكمة أحد قضاتها أو الملازمين القضائيين فيها ، فإذا كان من وجهت إليه اليمين يقيم خارج نطاق اختصاص المحكمة فلها أن تستخلف في تحليفه محكمة محل إقامته ، وفي كلا الحالين يحرر محضر بحلف اليمين يوقعه الحالف والقاضي المستخلف أو المندوب والكاتب ومن حضر من الخصوم(٧٥).
الفصـــل الرابــع: المعــايــنة.
المادة الثانية عشرة بعد المائة :يجوز للمحكمة أن تقرر من تلقاء نفسها أو بناءً على طلب أحد الخصوم معاينة المتنازع فيه بجلبه إلى المحكمة إن كان ذلك ممكناً ، أو بالانتقال إليه ، أو ندب أحد أعضائها لذلك ، على أن يذكر في القرار الصادر بذلك موعد المعاينة ولها أن تستخلف في المعاينة المحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها الشيء المتنازع فيه ، وفي هذه الحالة يبلغ قرار الاستخلاف القاضي المستخلف على أن يتضمن هذا القرار جميع البيانات المتعلقة بالخصوم وموضع المعاينة وغير ذلك من البيانات اللازمة لتوضيح جوانب القضية(٧٦).
المادة الثالثة عشرة بعد المائة :تدعو المحكمة أو القاضي المنتدب أو المستخلف الخصوم قبل الموعد المعين بأربع وعشرين ساعة على الأقل - عدا مهل المسافة - بمذكرة ترسل بوساطة إدارة المحكمة تتضمن بيان مكان الاجتماع واليوم والساعة التي سينعقد فيها ، ويجوز للمحكمة إذا لزم الأمر أن تتحفظ على الشيء موضع المعاينة إلى حين صدور الحكم أو إلى أي وقت آخر(٧٧).
المادة الرابعة عشرة بعد المائة :للمحكمة أو القاضي المنتدب أو المستخلف للمعاينة تعيين خبير أو أكثر للاستعانة به في المعاينة ، ولها وللقاضي المنتدب أو المستخلف سماع من يرون سماع شهادته من الشهود في موضع النزاع(٧٨).
المادة السادسة عشرة بعد المائة :يجوز لكل صاحب مصلحة في إثبات معالم واقعة محتمل أن تصبح محل نزاع أمام القضاء مستقبلاً أن يتقدم للمحكمة المختصة بها محلياً

(٧٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٧٤)الضرر يزال .
(٧٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٧٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٧٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٧٨)الضرر يزال .

بدعوى مستعجلة لمعاينتها بحضور ذوي الشأن وإثبات حالتها ، وتتم المعاينة وإثبات الحالة وفق أحكام المواد السابقة(٧٩).

الفصـل الخـامس: الشـهادة.

المادة السابعة عشرة بعد المائة: على الخصم الذي يطلب أثناء المرافعة الإثبات بشهادة الشهود أن يبين في الجلسة كتابة أو شفاهاً الوقائع التي يريد إثباتها ، وإذا رأت المحكمة أن تلك الوقائع جائزة الإثبات بمقتضى المادة السابعة والتسعين قررت سماع شهادة الشهود وعينت جلسة لذلك وطلبت من الخصم إحضارهم فيها(٨٠).

المادة الثامنة عشرة بعد المائة :إذا كان للشاهد عذر يمنعه عن الحضور لأداء شهادته فينتقل القاضي لسماعها أو تندب المحكمة أحد قضاتها لذلك ، وإذا كان الشاهد يقيم خارج نطاق اختصاص المحكمة فتستخلف المحكمة في سماع شهادته محكمة محل إقامته(٨١)

المادة الثانية والعشرون بعد المائة :إذا طلب أحد الخصوم إمهاله لإحضار شهوده الغائبين عن مجلس الحكم فيمهل أقل مدة كافية في نظر المحكمة فإذا لم يحضرهم في الجلسة المعينة أو أحضر منهم من لم توصل شهادته أمهل مرة أخرى مع إنذاره باعتباره عاجزاً إن لم يحضرهم ، فإذا لم يحضرهم في الجلسة الثالثة أو أحضر منهم من لم توصل شهادته فللمحكمة أن تفصل في الخصومة فإذا كان له عذر في عدم إحضار شهوده كغيبتهم أو جهله محل إقامتهم كان له حق إقامة الدعوى متى حضروا(٨٢).

المادة الثالثة والعشرون بعد المائة :تثبت شهادة الشاهد وإجابته عما يوجه له من أسئلة في دفتر الضبط بصيغة المتكلم دون تغيير فيها ثم تتلى عليه وله أن يدخل عليها ما يرى من تعديل ويذكر التعديل عقب نص الشهادة مع توقيعه وتوقيع القاضي عليه(٨٣).

الفصـل السـادس: الخـبرة .

المادة الخامسة والعشرون بعد المائة :إذا لم يودع الخصم المبلغ المكلف بإيداعه في الأجل الذي عينته المحكمة جاز للخصم الآخر أن يقوم بإيداع هذا المبلغ دون إخلال بحقه إذا حكم له في الرجوع على خصمه وإذا لم يودع المبلغ أي الخصمين وكان الفصل في القضية يتوقف على قرار الخبرة فللمحكمة أن تقرر إيقاف الدعوى حتى إيداع المبلغ(٨٤).

---

(٧٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(٨٠)الضرر يزال.
(٨١)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٨٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٨٣)الضرر يزال .
(٨٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

١/١٢٦ إذا رفضت المحكمة الخبير المعين من قبل الخصوم فتبين سبب ذلك في الضبط قبل اختيار البدل(٨٥).

المادة الثامنة والعشرون بعد المائة :إذا لم يكن الخبير تابعاً للمحكمة فله خلال الأيام الثلاثة التالية لتسلمه صورة قرار ندبه أن يطلب من المحكمة إعفاءه من أداء المهمة التي ندب إليها وللمحكمة أن تعفيه وتندب خبيراً آخر ولها أن تحكم على الخبير الذي لم يؤد مهمته بالمصاريف التي تسبب في صرفها بدون نتيجة وفق القواعد الشرعية(٨٦).

١/١٣٤ إذا ظهر للقاضي ما يقتضي رد رأي الخبير أو بعضه ، فعليه التسبيب عند الحكم وتدوينه في الضبط ، والصك(٨٧).

الفصل السابع: الكتابة.

المادة الثامنة والثلاثون بعد المائة: الكتابة التي يكون بها الإثبات إما أن تدون في ورقة رسمية أو ورقة عادية. والورقة الرسمية هي التي يثبت فيها موظف عام أو شخص مكلف بخدمة عامة ما تم على يديه أو ما تلقاه من ذوي الشأن وذلك طبقاً للأوضاع النظامية وفي حدود سلطته واختصاصه. أما الورقة العادية فهي التي تكون موقعة بإمضاء من صدرت منه أو ختمه أو بصمته. استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

١/١٣٨ للخصم أن يقدم أي محرر يرى أنه يظهر الحق له في الدعوى(٨٨) .

المادة الحادية والأربعون بعد المائة :إذا أنكر من نسب إليه مضمون ما في الورقة خطه أو إمضاءه أو بصمته أو ختمه أو أنكر ذلك خلفه أو نائبه وكانت الورقة منتجة في النزاع ولم تكف وقائع الدعوى ومستنداتها لاقتناع المحكمة بمدى صحة الخط أو الإمضاء ، فللمحكمة إجراء المقارنة تحت إشرافها بوساطة خبير أو أكثر تسميهم في قرار المقارنة(٨٩).

٢/١٤٢ يلزم إرفاق المستندات الثابتة في حق متوفى لمقارنتها بالأوراق المشكوك فيها(٩٠).

المادة الرابعة والأربعون بعد المائة :على الخصوم أن يحضروا في الموعد الذي يعينه القاضي لتقديم ما لديهم من أوراق المقارنة واختيار ما يصلح منها لذلك فإن تخلف الخصم المكلف بالإثبات بغير عذر جاز الحكم بسقوط حقه في الإثبات ، وإذا تخلف خصمه جاز اعتبار الأوراق المقدمة للمقارنة صالحة لها .

---

(٨٥)الضرر يزال.

(٨٦)الضرر يزال .

(٨٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(٨٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٨٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٩٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

١/١٤٤ يقدم الخصم المكلف بإثبات صحة الخط ، أو الختم ، أو الإمضاء أو البصمة المدونة على الورقة ما لديه من أوراق ، عليها ختم أو إمضاء من نسبت إليه لتتم المقارنة بينها ، ولخصمه تقديم ما يعارضها .

٢/١٤٤تعرض هذه الأوراق على الخصم لأخذ إقراره ، أو إنكاره لها قبل عرضها على خبير الخطوط .

٣/١٤٤ يدون اتفاق الخصوم على الأوراق الصالحة للمقارنة في الضبط مع تدوين مضمونها وأوصافها ، وعند اختلافهم يختار القاضي ما يصلح منها للمقارنة(٩١).

المادة السادسة والأربعون بعد المائة :إذا كان أصل الورقة الرسمية موجوداً ، فإن الصورة التي نقلت منها خطياً أو تصويراً وصدرت عن موظف عام في حدود اختصاصه وصادق على مطابقتها لأصلها ١/١٤٦تكون لها قوة الورقة الرسمية الأصلية بالقدر الذي يقرر فيه بمطابقته الصورة للأصل .وتعد الصورة المصدقة مطابقة للأصل ما لم ينازع في ذلك أحد الخصوم وفي هذه الحالة تراجع الصورة على الأصل ، وكل صورة غير مصدقة بما يفيد مطابقتها لأصلها لا تصلح للاحتجاج(٩٢).

المادة السابعة والأربعون بعد المائة : يجوز لمن بيده ورقة عادية أن يخاصم من تتضمن هذه الورقة حقاً عليه ليقر بها ولو كان الالتزام الوارد فيها غير مستحق الأداء وقت الاختصام ويكون ذلك بدعوى تتبع فيها الإجراءات المعتادة ، فإذا حضر المدعى عليه فأقر فعلى المحكمة أن تثبت إقراره ، وإن أنكر فتأمر المحكمة بتحقيقها وفقاً للإجراءات السالفة الذكر(٩٣).

المادة التاسعة والأربعون بعد المائة : يجوز الادعاء بالتزوير في أي حالة تكون عليها الدعوى باستدعاء يقدم إلى إدارة المحكمة ، تحدد فيه كل مواضع التزوير المدعى به ، وإجراءات التحقيق التي يطلب إثباته بها ، ويجوز للمدعى عليه بالتزوير وقف سير التحقيق فيه في أي حال كان عليها بنـزولـه عن التمسك بالورقة المطعون فيها وللمحكمة في هذه الحال أن تأمر بضبط الورقة ، أو حفظها إذا طلب مدعي التزوير ذلك لمصلحة مشروعة(٩٤).

المادة الخمسون بعد المائة : على مدعي التزوير أن يسلم إدارة المحكمة الورقة المطعون فيها إن كانت تحت يده أو صورتها المبلغة إليه ، وإن كانت الورقة تحت يد الخصم فللقاضي بعد اطلاعه على الاستدعاء أن يكلفه فوراً بتسليمها إلى إدارة المحكمة ، فإذا

---

(٩١)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٩٢)لا ضرر ولا ضرار .

(٩٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(٩٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

امتنع الخصم عن تسليم الورقة وتعذر على المحكمة العثور عليها اعتبرت غير موجودة و لا يمنع ذلك من اتخاذ أي إجراء بشأنها إن أمكن فيما بعد(٩٥).
المادة الثانية والخمسون بعد المائة :إذا ثبت تزوير الورقة فعلى المحكمة أن ترسلها مع صور المحاضر المتعلقة بها إلى الجهة المختصة لاتخاذ الإجراءات الجزائية اللازمة(٩٦).
المادة الرابعة والخمسون بعد المائة :يجوز لمن يخشى الاحتجاج عليه بورقة مزورة أن يخاصم من بيده هذه الورقة ومن يستفيد منها لسماع الحكم بتزويرها . ويكون ذلك بدعوى ترفع وفقاً للأوضاع المعتادة وتراعي المحكمة في تحقيق هذه الدعوى القواعد والإجراءات السالفة الذكر(٩٧).
٢/١٥٤ للمدعي أن يطلب في هذه الدعوى أخذ الورقة ممن هي بيده والتهميش عليها بالإلغاء(٩٨).
الفصـــل الثـامن: الـقرائن .
المادة السادسة والخمسون بعد المائة :لكل من الخصوم أن يثبت ما يخالف القرينة التي استنتجها القاضي وحينئذ تفقد القرينة قيمتها في الإثبات(٩٩).
الباب التـــاسع: الأحكام.
الفصل الأول: إصدار الأحكام.
المادة الستون بعد المائة : لا يجوز للمحكمة أثناء المداولة أن تسمع توضيحات من أحد الخصوم إلا بحضور الخصم الآخر(١٠٠).
المادة الخامسة والستون بعد المائة :يجب على المحكمة بعد النطق بالحكم إفهام الخصوم بطرق الاعتراض المقررة لهم ومواعيدها . كما يجب عليها إفهام الأولياء و الأوصياء والنظار ومأموري بيوت المال وممثلي الأجهزة الحكومية في حال صدور الحكم في غير صالح من ينوبون عنه أو بأقل مما طلبوا ؛بأن الحكم واجب التمييز وأن المحكمة سترفع القضية إلى محكمة التمييز(١٠١) .
الفصل الثاني: تصحيح الأحكام وتفسيرها.

---

(٩٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(٩٦)الضرر يزال.
(٩٧)الضرر يزال .
(٩٨)الضرر يزال.
(٩٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٠٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٠١)الضرر يزال.

المادة الثامنة والستون بعد المائة :تتولى المحكمة بقرار تصدره بناءاً على طلب أحد الخصوم أو من تلقاء نفسها تصحيح ما قد يقع في صك الحكم من أخطاء مادية بحتة كتابية أو حسابية ، ويجري هذا التصحيح على نسخة الحكم الأصلية ويوقعه قاضي أو قضاة المحكمة التي أصدرته بعد تدوين القرار في ضبط القضية(١٠٢).

المادة التاسعة والستون بعد المائة : إذا رفضت المحكمة التصحيح فيكون الاعتراض على ذلك مع الاعتراض على الحكم نفسه ، أما القرار الذي يصدر بالتصحيح فيجوز الاعتراض عليه على استقلال بطرق الاعتراض الجائزة(١٠٣).

المادة السبعون بعد المائة : إذا وقع في منطوق الحكم غموض أو لبس جاز للخصوم أن يطلبوا من المحكمة التي أصدرته تفسيره ، ويقدم الطلب بالطرق المعتادة(١٠٤).

المادة الثانية والسبعون بعد المائة : إذا أغفلت المحكمة الحكم في بعض الطلبات الموضوعية المذكورة فلصاحب الشأن أن يطلب من المحكمة أن تكلف خصمه بالحضور أمامها حسب الإجراءات المعتادة لنظر هذا الطلب والحكم فيه(١٠٥).

الباب العاشر: طرق الاعتراض على الأحكام.

الفصل الأول: أحكام عامة.

٦/١٧٤ يجوز الاعتراض على الحكم ممن صدر الحكم ضده ولو لم يكن حاضراً أو موكلاً كقضايا الورثة حسب إجراءات الاعتراض(١٠٦).

الفصل الثاني: التمييز .

٢/١٧٨ إذا قنع المحكوم عليه بالحكم بعد رفعه لمحكمة التمييز وقبل إعادته إلى القاضي، فتدون قناعته في الضبط وتبلغ محكمة التمييز بذلك(١٠٧).

٣/١٧٨ إذا قنع المحكوم عليه بالحكم أو اصطلح مع خصمه بعد إبداء محكمة التمييز ملحوظاتها على الحكم فيدون ذلك حاكم القضية في الضبط والصك وتنتهي بذلك القضية ولا تعاد إلى محكمة التمييز(١٠٨).

المادة الحادية والثمانون بعد المائة : بعد اطلاع القاضي الذي أصدر الحكم المعترض عليه على مذكرة الاعتراض يجوز له أن يعيد النظر في الحكم من ناحية الوجوه التي بني عليها الاعتراض من غير مرافعة . وعليه أن يؤكد حكمه أو يعدله حسبما يـــظهر

---

(١٠٢)الضرر يزال .
(١٠٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٠٤)الضرر يزال .
(١٠٥)الضرر يزال .
(١٠٦)الضرر يزال .
(١٠٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٠٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

لــه ، فإذا أكد حكمه فيرفــعه مع صورة ضبط القضية وكامل الأوراق إلى محكمة التمييز ، أما إذا عدله فيبلغ الحــكم المعدل للخصوم ، وتسري عليه في هذه الحالة الإجراءات المعتادة(١٠٩).

المادة الثانية والثمانون بعد المائة : إذا طلب الخصم الاطلاع على مذكرة اعتراض خصمه فتمكنه محكمة التمييز متى رأت ذلك ، وتضرب له أجلاً للرد عليه(١١٠).

المادة الرابعة والثمانون بعد المائة :مع مراعاة حكم المادة الثمانين بعد المائة ، لمحكمة التمييز أن تأذن للخصوم بتقديم بيانات جديدة لتأييد أسباب اعتراضهم المقدم في المذكرة، ولها أن تتخذ أي إجراء يعينها على الفصل في الموضوع(١١١).

المادة الخامسة والثمانون بعد المائة :إذا وجدت محكمة التمييز أن منطوق الحكم موافق من حيث نتيجته لأصوله الشــرعية صدقته مع توجيه نظر القاضي إلى ما قد يكون لها من ملحوظات .

١/١٨٥ الملحوظات هنا هي : التي لا تؤثر على الحكم ولا تمنع من تصديقه(١١٢) .

المادة السابعة والثمانون بعد المائة :إذا ظهر لمحكمة التمييز ملحوظات على الحكم فعليها أن تعد قراراً بذلك وترسله إلى القاضي فإذا لم يقتنع بملحوظات محكمة التمييز فعليه إجابتها بوجهة نظره بعد أن يدون ذلك في دفتر الضبط أما إذا اقتنع بها فيعرضها على الخصوم ويسمع أقوالهم ويثبت ذلك في دفتر الضبط ثم يحكم فيها ويكون حكمه هذا خاضعاً للتمييز إذا تضمن تعديلاً للحكم السابق(١١٣).

المادة الثامنة والثمانون بعد المائة : على محكمة التمييز في حال اقتناعها بإجابة القاضي عن ملحوظاتها أن تصدق الحكم ، وفي حال عدم اقتناعها وتمسك القاضي برأيه فلها أن تنقض الحكم كله أو بعضه بحسب الحال مع ذكر المستند وإحالة القضية إلى قاض آخر(١١٤).

المادة التاسعة والثمانون بعد المائة :إذا تعذر إرسال الملحوظات إلى القاضي الذي أصدر الحكم لموت أو غيره فعلى محكمة التمييز إرسال ملحوظاتها إلى القاضي الخلف أو نقض الحكم مع ذكر الدليل(١١٥).

الفصل الثالث: التماس إعادة النظر

---

(١٠٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١١٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١١١)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١١٢)الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.
(١١٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١١٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١١٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

المادة الثانية والتسعون بعد المائة: يجوز لأي من الخصوم أن يلتمس إعادة النظر في الأحكام النهائية في الأحوال الآتية:
أ- إذا كان الحكم قد بني على أوراق ظهر بعد الحكم تزويرها ، أو بني على شهادة قضي من الجهة المختصة بعد الحكم بأنها مزورة .
ب- إذا حصل الملتمس بعد الحكم على أوراق قاطعة في الدعوى كان قد تعذر عليه إبرازها قبل الحكم .
ج ـ إذا وقع من الخصم غش من شأنه التأثير في الحكم .
د- إذا قضى الحكم بشيء لم يطلبه الخصوم أو قضى بأكثر مما طلبوه.
هـ ـ إذا كان منطوق الحكم يناقض بعضه بعضاً .
و- إذا كان الحكم غيابيا.
ز- إذا صدر الحكم على من لم يكن ممثلاً تمثيلاً صحيحاً في الدعوى(١١٦).
المادة الرابعة والتسعون بعد المائة :يرفع الالتماس بإعادة النظر بإيداع صحيفة الالتماس لمحكمة التمييز ، ويجب أن تشتمل الصحيفة على بيان الحكم الملتمس إعادة النظر فيه وأسباب الالتماس .
وعلى محكمة التمييز – متى اقتنعت – أن تعد قراراً بذلك وتبعثه للمحكمة المختصة للنظر في ذلك(١١٧).
المادة الخامسة والتسعون بعد المائة :القرار الذي يصدر برفض الالتماس والحكم الذي يصدر في موضوع الدعوى بعد قبوله لا يجوز الاعتراض على أيهما بالتماس إعادة النظر(١١٨).

الباب الحادي عشر: الحجز والتنفيذ

الفصل الأول: أحكام عامة

المادة السادسة والتسعون بعد المائة :يتم التنفيذ بموجب نسخة الحكم الموضوع عليها صيغة التنفيذ وصيغة التنفيذ هي : (يطلب من كافة الدوائر والجهات الحكومية المختصة العمل على تنفيذ هذا الحكم بجميع الوسائل النظامية المتبعة ولو أدى إلى استعمال القوة الجبرية عن طريق الشرطة)(١١٩).
المادة الثامنة والتسعون بعد المائة :لا يجوز تنفيذ الأحكام جبراً قبل اكتساب الحكم للقطعية ، إلا إذا كان التنفيذ المعجل مأموراً به في الحكم(١٢٠).

---

(١١٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١١٧)الضرر يزال.
(١١٨)الاجتهاد لا ينقض بمثله.
(١١٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٢٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

المادة المائتان :يجوز للمحكمة المرفوع إليها الاعتراض – متى رأت أن أسباب الاعتراض على الحكم قد تقضي بنقضه – أن تأمر بوقف التنفيذ المعجل إذا كان يخشى منه وقوع ضرر جسيم(١٢١).

المادة الأولى بعد المائتين :إذا حصل إشكال في التنفيذ – فبعد اتخاذ الإجراءات التحفظية إن اقتضاها الحال – يرفع الإشكال إلى المحكمة التي أصدرت الحكم لتبت فيه على وجه السرعة(١٢٢).

الفصل الثاني: حجز ما للمدين لدى الغير

المادة الثانية بعد المائتين :يجوز لكل دائن بيده حكم قابل للتنفيذ بدين مستقر في الذمة حال الأداء أن يطلب حجز ما يكون لمدينه لدى الغير من الديون ولو كانت مؤجلة أو معلقة على شرط ، وما يكون له من الأعيان المنقولة في يد الغير(١٢٣).

المادة الثالثة بعد المائتين :يكون طلب الحجز بورقة تبلغ بوساطة المحكمة إلى المحجوز لديه تشتمل على صورة الحكم الذي يطلب الحجز بموجبه وبيان المبلغ المحجوز من أجله ونهي المحجوز لديه عن الوفاء بما في يده إلى المحجوز عليه(١٢٤).

المادة السابعة بعد المائتين :إذا قرر المحجوز لديه عما في ذمته تقريراً صحيحاً وامتنع عن الإيداع طبقاً لما تقضي به المادة السادسة بعد المائتين كان للحاجز أن يطلب التنفيذ على أموال المحجوز لديه بموجب الحكم القابل للتنفيذ مرفقاً به صورة رسمية من تقرير المحجوز لديه ، وإذا كان الحجز على أعيان منقولة بيعت بالإجراءات المقررة لبيع المنقول المحجوز لدى المدين دون حاجة إلى حجز جديد(١٢٥).

الفصل الثالث: الحجز التحفظي

المادة الثامنة بعد المائتين :للدائن أن يطلب إيقاع الحجز التحفظي على منقولات مَدِينه إذا لم يكن للمدين محل إقامة ثابت في المملكة أو خشي الدائن لأسباب مقبولة اختفاء أو تهريب أمواله(١٢٦).

المادة العاشرة بعد المائتين :لمن يدعي ملك المنقول أن يطلب إيقاع الحجز التحفظي عند من يحوزه متى كان هنالك دلائل واضحة تؤيد ادعاءه(١٢٧).

---

(١٢١)الضرر يزال.
(١٢٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٢٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٢٤)الكتاب كالخطاب .
(١٢٥)الضرر يزال .
(١٢٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٢٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

المادة الخامسة عشرة بعد المائتين :يجب على طالب الحجز أن يقدم إلى المحكمة إقراراً خطياً من كفيل غارم صادراً من كاتب العدل يضمن جميع حقوق المحجوز عليه وما يلحقه من ضرر إذا ظهر أن الحاجز غير محق في طلبه(١٢٨).

الفصل الرابع: التنفيذ على أموال المحكوم عليه

المادة السابعة عشرة بعد المائتين :يجري التنفيذ على أموال المحكوم عليه إذا لم يقم بتسليم المبلغ المحكوم به وذلك بتوقيع الحجز على ما يكفي لتنفيذ الحكم من منقولاته وعقاراته ، وبيع هذه الأموال إن اقتضى الحال بالمزاد العلني بأمر المحكمة وفقاً لما نص عليه في هذا الفصل ، ويحدد القاضي قبل البيع ما تدعو الحاجة إلى تركه للمحجوز عليه من المنقول والعقار(١٢٩).

٨/٢١٧ لا يجوز إيقاع الحجز على عقارات المدين ، إذا كانت تقع خارج المملكة وفق المادة (٢٤)(١٣٠).

المادة الحادية والعشرون بعد المائتين :يجب على من يقوم بالحجز عقب إقفال محضر الحجز مباشرة أن يلصق على باب المكان الذي وجدت به الأشياء المحجوزة وفي اللوحة المعدة لذلك بالمحكمة التي يقع في نطاق اختصاصها المحجوز عليه بياناً موقعاً عليه منه يبين فيه نوع الأشياء المحجوزة ووصفها بالإجمال . ويذكر ذلك في محضر ملحق بمحضر الحجز وتصبح الأشياء محجوزة بمجرد ذكرها في محضر الحجز(١٣١).

المادة الثانية والعشرون بعد المائتين :يطلب من يتولى الحجز من المحجوز عليه تقديم كفيل غارم بعدم التصرف في المحجوزات التي في عهدته ،فإن عجز عن تقديم الكفيل جاز للمحكمة إيداع المحجوزات حتى يتم التنفيذ عليها، ولا ينفذ تصرف المحجوز عليه فيما تم الحجز عليه إلا بإذن من المحكمة الواقع في نطاق اختصاصها(١٣٢).

المادة الثالثة والعشرون بعد المائتين :يجري البيع بالمزاد العلني في الزمان والمكان المحددين بعد الإعلان عنه إعلاناً كافياً، وعلى المكلف بالتنفيذ أن يكف عن المضي في البيع إذا نتج عنه مبلغ كاف لوفاء الديون المحجوز من أجلها ، أو أحضر المحجوز عليه المبلغ الواجب دفعه ، أو أحضر كفيلاً غارماً لمدة عشرة أيام على الأكثر(١٣٣).

المادة الرابعة والعشرون بعد المائتين :لا يجوز أن يجري البيع إلا بعد إخطار المحجوز عليه وإمهاله مدة عشرة أيام من تاريخ الإخطار ، ومع ذلك إذا كانت الأشياء المحجوزة

---

(١٢٨)الضرر لا يزال بمثله.

(١٢٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(١٣٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(١٣١)الكتاب كالخطاب .

(١٣٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(١٣٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

عرضة للتلف أو بضائع عرضة لتقلب الأسعار فللمحكمة أن تأمر بإجراء البيع من ساعة لساعة بناء على عريضة تقدم من أحد ذوي الشأن(١٣٤).

المادة السادسة والعشرون بعد المائتين :تعلن إدارة المحكمة عن بيع العقار قبل اليوم المحدد لإجرائه بمدة لا تزيد على ثلاثين يوماً ولا تقل عن خمسة عشر يوماً ، وذلك بلصق إعلانات على باب العقار وعلى اللوحة المعدة للإعلانات في المحكمة وبالنشر في جريدة أو أكثر واسعة الانتشار في منطقة العقار(١٣٥).

المادة السابعة والعشرون بعد المائتين : يتولى المكلف بالتنفيذ في اليوم المعين للبيع إجراء مزايدة . وتبدأ المزايدة في جلسة البيع بالمناداة عليه ، ويرسى المزاد على من تقدم بأكبر عرض ، ويعد العرض الذي لا يزاد عليه خلال ربع ساعة منهياً للمزايدة . على أنه إذا لم يبلغ أكبر عرض الثمن التقديري يعاد تقديره ثم تعاد المزايدة عليه حتى يبلغ أكبر عرض الثمن التقديري(١٣٦) .

المادة التاسعة والعشرون بعد المائتين:إذا تخلف من رسى عليه المزاد عن الوفاء بالثمن في الموعد المحدد يعاد البيع على مسئوليته . وتحصل المزايدة الجديدة ويقع البيع طبقاً للأحكام السابقة ، ويلزم المشتري المتخلف بما ينقص من ثمن العقار ومصروفات المزايدة وما يزيد فهو له(١٣٧).

الفصل الخامس: توقيف المدين

المادة الثلاثون بعد المائتين :إذا امتنع المحكوم عليه من تنفيذ الحكم الصادر ضده لغير عذر الإعسار ولم يمكن التنفيذ على أمواله جاز للمحكوم لـه طلب توقيف المحكوم عليه بموجب عريضة يرفعها إلى الحاكم الإداري المختص ، وعلى الحاكم أن يأمر بوقف الممتنع لمدة لا تزيد عن عشرة أيام ، وإذا أصر المحكوم عليه على الامتناع عن التنفيذ بعد تلك المدة فيحال إلى المحكمة التي يقيم المحكوم عليه في نطاق اختصاصها للنظر في استمرار توقيفه أو إطلاق سراحه على ضوء النصوص الشرعية(١٣٨).

المادة الحادية والثلاثون بعد المائتين : متى كان الامتناع عن تنفيذ الحكم بحجة الإعسار فيحال المحكوم عليه إلى المحكمة التي أصدرت الحكم للتحقق من إعساره أو عدمه(١٣٩).

---

(١٣٤)الضرر لا يزال بمثله .
(١٣٥)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٣٦)الضرر لا يزال بالضرر.
(١٣٧)لا ضرر ولا ضرار .
(١٣٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٣٩)الضرر يزال.

المادة الثانية والثلاثون بعد المائتين :إذا أدى المحكوم عليه بالتوقيف ما حكم به أو أحضر كفيلاً غارماً أطلق سراحه ، وفي كل الأحوال فمتى ظهر لـه مال فإطلاق سراحه لا يمنع من تنفيذ الحكم بطريق الحجز على أمواله بالطرق الاعتيادية(١٤٠).

الباب الثاني عشر: القضاء المستعجل

المادة الثالثة والثلاثون بعد المائتين :تحكم المحكمة المختصة بنظر الموضوع بصفة مؤقتة في المسائل المستعجلة التي يخشى عليها من فوات الوقت والمتعلقة بالمنازعة نفسها ، ولا يؤثر هذا الحكم على موضوع الدعوى سواء رفع طلب الحكم بالإجراء المؤقت مباشرة أو تبعاً للدعوى الأصلية(١٤١).

المادة السادسة والثلاثون بعد المائتين :لكل مدع بحق على آخر أثناء نظر الدعوى أو قبل تقديمها مباشرة أن يقدم إلى المحكمة المختصة بالموضوع دعوى مستعجلة لمنع خصمه من السفر ، وعلى القاضي أن يصدر أمراً بالمنع إذا قامت أسباب تدعو إلى الظن أن سفر المدعى عليه أمر متوقع وبأنه يعرض حق المدعي للـخطر أو يؤخر أداءه ويشترط تقديم المدعي تأميناً يحدده القاضي لتعويض المدعى عليه متى ظهر أن المدعي غير محق في دعواه ، ويحكم بالتعويض مع الحكم في الموضوع ويقدر بحسب ما لحق المدعى عليه من أضرار لتأخيره عن السفر(١٤٢).

المادة السابعة والثلاثون بعد المائتين :لكل صاحب حق ظاهر أن يتقدم إلى المحكمة المختصة بالموضوع بدعوى مستعجلة لمنع التعرض لحيازته أو لاسترادها ، وعلى القاضي أن يصدر أمراً بمنع التعرض أو باسترداد الحيازة إذا اقتنع بمبرراته ، ولا يؤثر هذا الأمر على أصل الحق ولا يكون دليلاً عليه ، ولمن ينازع في أصل الحق أن يتقدم للقضاء وفق أحكام هذا النظام(١٤٣) .

المادة الثامنة والثلاثون بعد المائتين :يجوز لمن يضار من أعمال تقام بغير حق أن يتقدم للمحكمة المختصة بالموضوع بدعوى مستعجلة لوقف الأعمال الجديدة ، وعلى القاضي أن يصدر أمراً بالمنع إذا اقتنع بمبرراته ولا يؤثر هذا الأمر بالمنع على أصل الحق ولا يكون دليلاً عليه ولمن ينازع فيه أن يتقدم للقضاء وفق أحكام هذا النظام(١٤٤).

المادة التاسعة والثلاثون بعد المائتين: ترفع دعوى طلب الحراسة للمحكمة المختصة بنظر الموضوع في المنقول أو العقار الذي يقوم في شأنه نزاع ويكون الحق فيه غير ثابت ، وللقاضي أن يأمر بالحراسة إذا كان صاحب المصلحة في المنقول أو العقار قد

---

(١٤٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٤١)الضرر يدفع بقدر الإمكان .
(١٤٢)الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.
(١٤٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٤٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

قدم من الأسباب المعقولة ما يخشى معه خطراً عاجلاً من بقاء المال تحت يد حائزة ، ويتكفل الحارس بحفظ المال وبإدارته ، ويرده مع غلته المقبوضة إلى من يثبت له الحق فيه(١٤٥).

٦/٢٣٩ للقاضي الذي أقام الولي أو الناظر ، أو لخلفه الأمرُ بالحراسة إذا أساء الولي أو الناظر التصرف في مال القاصر أو الوقف ، حتى ينتهي موضوع النظر في الولاية والنظارة من قبله(١٤٦).

المادة الأربعون بعد المائتين:يكون تعيين الحارس باتفاق ذوي الشأن جميعاً ، فإذا لم يتفقوا تولى القاضي تعيينه ، ويحدد الحكم الصادر بالحراسة ما على الحارس من التزام وماله من حقوق وسلطة . وإذا سكت الحكم عن ذلك فتطبق الأحكام الواردة في هذا النظام(١٤٧).

٨/٢٤٠ إذا ترك الحارس الحراسة من تلقاء نفسه دون موافقة المحكمة ، فتعين المحكمة حارساً بدلاً عنه حسب إجراءات تعيين الحارس ، ويضمن الحارس التارك للحراسة ما يترتب على تركه للحراسة من أضرار على الأموال المحروسة(١٤٨).

المادة الثانية والأربعون بعد المائتين : لا يجوز للحارس في غير أعمال الإدارة أن يتصرف إلا برضى ذوي الشأن جميعاً أو بترخيص من القاضي(١٤٩).

المادة الرابعة والأربعون بعد المائتين :يلتزم الحارس باتخاذ دفاتر حساب منظمة ، وعلى القاضي إلزامه باتخاذ دفاتر عليها ختم المحكمة عند الاقتضاء ، ويلتزم بأن يقدم في الفترات التي يحددها القاضي أو في كل سنة على الأكثر لذوي الشأن حساباً بما تسلمه وبما أنفقه معززاً بما يثبت ذلك من مستندات ، وإذا كان الحارس معيناً من قبل المحكمة وجب عليه فوق ذلك أن يودع صورة من هذا الحساب بمكتب إدارتها(١٥٠).

الباب الثالث عشر: الانهاءات .

الفصل الأول: تسجيل الأوقاف والانهاءات

المادة السادسة والأربعون بعد المائتين :لا يجوز للقاضي تسجيل إنشاء أي وقف إلا بعد ثبوت تملك واقفه إياه وبعد التأكد من خلو سجله مما يمنع من إجراء التسجيل(١٥١).

المادة الخمسون بعد المائتين : إذا اقتضى الأمر نقل وقف فليس لناظر الوقف سواء كان

---

(١٤٥)لا ضرر ولا ضرار.
(١٤٦)الضرر يزال.
(١٤٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٤٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٤٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٥٠)الضرر يزال .
(١٥١)لا ضرر ولا ضرار .

ناظراً خاصاً أو كان إدارة الأوقاف أن يجري معاملة النقل إلا بعد استئذان القاضي الشرعي في البلد التي فيها الوقف وإثبات المسوغات الشرعية التي تجيز نقله على أن يجعل ثمنه في مثله في الحال . وكل ذلك يتم بعد موافقة محكمة التمييز(١٥٢).

الفصل الثاني: الاستحكام

المادة الرابعة والخمسون بعد المائتين :قبل البدء في تدوين الإنهاء والشروع في إجراءات الإثبات لذلك على المحكمة أن تكتب إلى كل من البلدية ، ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، ووزارة المالية والاقتصاد الوطني ، وبالنسبة لما هو خارج المدن والقرى يكتب إلى الحرس الوطني ، ووزارة الدفاع والطيران ، ووزارة المعارف (إدارة الآثار) ، ووزارة الزراعة والمياه ، ووزارة البترول والثروة المعدنية ، ووزارة المواصلات ، أو فروع تلك الوزارات والمصالح أو من يقوم مقامها في ذلك ، وغيرها من الجهات التي تصدر الأوامر بالكتابة إليها . وذلك للاستفسار عما إذا كان لديها معارضة في الإنهاء وعلى المحكمة كذلك أن تطلب النشر عن طلب الاستحكام في إحدى الصحف التي تصدر في منطقة العقار ، وفي حال عدم صدور صحف في المنطقة تطلب النشر في إحدى الصحف الأكثر انتشاراً فيها . بالإضافة إلى إلصاق صور من المنشور في لوحة الإعلان على باب المحكمة والأمارة أو المحافظة أو المركز(١٥٣).

المادة الخامسة والخمسون بعد المائتين : يجب على المحكمة علاوة على ما ذكر في المادة السابقة إذا طلب منها عمل استحكام للأرض الفضاء أن تكتب بذلك إلى المقام السامي(١٥٤) .

المادة السادسة والخمسون بعد المائتين : إذا مضى ستون يوماً على آخر الإجراءين من إبلاغ الجهات الرسمية المختصة أو النشر حسبما نصت عليه المادتان السابقتان دون معارضة فيجب إكمال إجراء الاستحكام إذا لم يكن ثم مانع شرعي أو نظامي(١٥٥).

المادة السابعة والخمسون بعد المائتين :يجب على المحكمة أن تتأكد من صحة مساحة العقار وأضلاعه وحدوده ، وأن يقف عليه القاضي أو من ينيبه مع مهندس إن لزم الأمر ، وبعد استكمال إجراءات الإثبات الشرعي تنظم حجة الاستحكام(١٥٦).

المادة التاسعة والخمسون بعد المائتين : لا يجوز إخراج حجج استحكام لأراضي وأبنية منى وبقية المشاعر ، وإذا حصلت مرافعة في شيء من ذلك سواء في أصل العقار أو

---

(١٥٢)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

(١٥٣)الضرر يدفع بقدر الإمكان ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

(١٥٤)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(١٥٥)الكتاب كالخطاب ـ الضرر يدفع بقدر الإمكان.

(١٥٦)الضرر يدفع بقدر الإمكان .

منفعته وأبرز أحد الطرفين مستنداً فعلى المحكمة رفع صورة ضبط المرافعة مع المستند المبرز إلى محكمة التمييز من غير تنظيم صك بما تنتهي به المرافعة(١٥٧).
٦/٢٥٩ إذا طلبت جهة مختصة إثبات تملك بناء على أرض في أحد المشاعر لتعويض صاحبه عنه فتثبت المحكمة ذلك لمالك البناء في وثيقة تملك مؤقتة، وترسل الوثيقة للجهة المختصة، وعند استلام التعويض يهمش على الوثيقة، أو الصك وسجله إن وجد(١٥٨).
الفصل الثالث: إثبات الوفاة وحصر الورثة
المادة الحادية والستون بعد المائتين :للمحكمة عند الاقتضاء أن تطلب من مقدم الإنهاء نشر طلب إثبات الوفاة وحصر الورثة في إحدى الصحف التي تصدر في منطقة المتوفى ، وفي حال عدم صدور صحف في المنطقة تطلب نشره في إحدى الصحف الأكثر انتشاراً فيها ، كما أن للمحكمة أن تطلب من الحاكم الإداري للمنطقة التي تقع في نطاق اختصاصها التحري عما تقدم به طالب إثبات الوفاة وحصر الورثة ويجب أن تكون الإجابات موقعة ممن يقدمها ، ومصدقة من الجهة الإدارية التي قامت بالتحري(١٥٩).
المادة الثانية والستون بعد المائتين :إذا رأى القاضي أن نتائج التحري غير كافية فعليه أن يحقق في الموضوع بنفسه ، وبعد استكمال الإجراءات عليه إصدار صك بالوفاة إن ثبتت ويحصر فيه الوارثين مع بيان أسمائهم وصفاتهم ، وتاريخ ولادتهم طبقاً للأصول الشرعية(١٦٠).
الباب الرابع عشر: أحكام ختامية
المادة السادسة والستون بعد المائتين :ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية ويعمل به بعد سنة من تاريخ نشره(١٦١).
الخاتمة:
وفي الختام فإنني أحمد الله على ما أعان ووفق، ثم على ما نتج عنه هذا البحث من نتائج قاطعة، بينة واضحة:

١. أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، فلم تترك شيئاً من الخير إلا دلت عليه، وضبطته.
٢. أن هذه الأنظمة التي جاءت لمصالح العباد لا يصح القول بأنها استبدال عن أحكام الشريعة، ما دامت خاضعة لأحكامه وقواعده .
٣. أن القواعد الفقهية هي لب الفقه ومقصده الأول؛ لأن الحوادث متعددة، والنوازل

(١٥٧)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٥٨)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٥٩)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٦٠)الضرر يدفع بقدر الإمكان.
(١٦١)الضرر يدفع بقدر الإمكان.

متجددة .

٤. أن الفقيه لايعبأ بالمسميات والمصطلحات الحادثة، وإنما جُل اهتمامه منصب للمعنى والمقصود .