



مجلة القلزم
للدراسات الإسلامية

للدراسات الإسلامية



ISSN: 1858 - 9820

علمية دولية محكمة ربع سنوية

تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان بالتعاون مع جامعة كسلا - السودان

في هذا العدد :

- التكيف الشرعي لتولي المرأة الوظائف السياسية والعدلية (الوزارة - القضاء)
د. رحمة الله حبوب محمد أحمد
- رعاية الحقوق وأثرها في حفظ حسن الجوار
د. صالح عبد القادر علي
- آية أصول المحرمات (دراسة تحليلية)
د. سعيد صالح محمد
- المتواتر وشروطه وأقسام الخبر وعدد طرقه (دراسة وصفية تحليلية)
أ. زهراء صديق الجيلاني
- التفسير عند نصر حامد أبوزيد من خلال كتابه (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن)
د. رحاب عبد الرحمن أحمد فضيل



العدد السادس - رجب 1443هـ - مارس 2022م

مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية - العدد السادس - دورية - رجب 1443هـ - مارس 2022م

ردمك: 1858-9820



دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
مجلة القلزم: Alqulzum Journal for Islamic studies
الخرطوم : مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر 2022
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع-السوق العربي
السودان الخرطوم
ردمك: 1858-9820

الهيئة العلمية والإستشارية

- أ.د. الفاتح الحبر عمر - جامعة أم درمان الإسلامية
أ.د. حاج حمد تاج السر - جامعة كسلا
أ.د. برير سعد الدين السماني - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - مدني
أ.د. عمر التجاني محمد مالك - جامعة سنار
د. حسان صديق الفاضل - جامعة الزعيم الأزهرى
د. محمد يوسف المهدي المغربي - جامعة أم درمان الإسلامية
د. عبد الرحمن السيد محمد أحمد - جامعة كسلا
د. عادل حسن حمزة - جامعة الزعيم الأزهرى
د. يوسف مصطفى محمد عباس - جامعة كسلا
د. نجاة عبد الرحيم إبراهيم محمد - جامعة الزعيم الأزهرى
د. عبد ربه محمد أحمد - جامعة كسلا
د. عبد الكريم يوسف عبد الكريم يوسف - جامعة الزعيم الأزهرى
د. المسلمي عبد الوهاب محمد الشيخ - كلية الإمام الهادي
د. عمر الطاهر أحمد أبكر - جامعة إفريقيا العالمية
د. آمنة علي البشير محمد - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية
د. أحمد علي بريسم كاظم - جامعة ديالى - العراق
د. عباس علي حسين - جامعة ديالى - العراق
د. أحمد النعمة محمد النعمة - كلية الإمام الهادي

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. يوسف الأمين يوسف إبراهيم

مدير جامعة كسلا

رئيس هيئة التحرير

د. حاتم الصديق محمد أحمد

رئيس التحرير

د. عوض أحمد حسين شبا

التدقيق اللغوي

أ. الفاتح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم والإخراج الفني

أ. عادل محمد عبد القادر

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة

تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

ترسل الأوراق العلمية على العنوان التالي:

هاتف: ٢٤٩٩١٠٧٨٥٨٥٥ - ٢٤٩١٢١٥٦٦٢٠٧١

بريد إلكتروني: rsbcsc@gmail.com

السودان - الخرطوم - السوق العربي - عمارة جي تاون - الطابق الثالث

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (الْقَلْزَم) للدراسات الإسلامية مجلة علمية مُحْكَمَة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
 2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
 3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً بالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
 4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
 5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R.).
 6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
 7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
 8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
 9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).
- نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

المحتويات

المتواتر وشروطه وأقسام الخبر وعدد طرقه (دراسة وصفية تحليلية).....(26-7)

أ. زهراء صديق الجيلاني

علو الإسناد وأثره في قوة المتن.....(42-27)

د. أشرف إبراهيم عبدالله إبراهيم - د. حليتي إسماعيل محمد أحمد

التكيف الشرعي لتولي المرأة الوظائف السياسية والعدلية (الوزارة - القضاء).....(60-43)

د. رحمة الله حبوب محمد أحمد

التفسير عند نصر حامد أبو زيد من خلال كتابه (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن)..(104-61)

د. رحاب عبد الرحمن أحمد فضيل

الديانات السماوية وأثرها في حياة الإنسان.....(130-105)

د. السيد سنين موسي مادبو

آية أصول المحرمات (دراسة تحليلية).....(168-131)

د. سعيد صالح محمد

رعاية الحقوق وأثرها في حفظ حسن الجوار.....(190-169)

د. صالح عبد القادر علي

الفروق النحوية في الحروف عند الرماني (384 هـ).....(210-191)

أ.م.د. مثنى يوسف حمادة

كلمة التحرير



وبه نبدأ ونستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وبعد.

القارئ الكريم:

يسعدنا ويسرنا أن نضع بين يديك العدد السادس من مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية وهي تصدر في إطار الشراكة العلمية لمركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر مع جامعة كسلا(السودان) عن دار آرثيريا للنشر والتوزيع، ويضم هذا العدد مواضيع متنوعة نتمنى أن تنال رضاءكم.

القارئ الكريم:

إن مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية تخطو بثبات في مجال النشر والبحث العلمي بخطى ثابتة بفضل تعاون العلماء والباحثين والأكاديميين، ونأمل أن يتواصل هذا التعاون العلمي ، ونؤكد بأن ابوابنا مفتوحة للجميع لأراءكم ومقترحاتكم لتطوير هذه المجلة وإستمراريتها.

هيئة التحرير

المتواتر وشروطه وأقسام الخبر وعدد طرقه (دراسة وصفية تحليلية)

باحثة

أ. زهراء صديق الجيلاني

مستخلص

هدفت الدراسة للتعرف بخبر الآحاد وبيان مكانته في السنة النبوية، والتعرف على اقوال العلماء والمحدثين الواردة في قبول خبر الآحاد والوقوف على شبه رد خبر الآحاد وبيان اسبابها وكيفية الرد عليها. وتضح أهمية هذا الدراسة في أنها تبحث في السنة النبوية وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، سواء أكانت قولية أم فعلية أم تقريرية. وتعد السنة وحياً غير متلو. ويلحق بهذه الأقسام إجتهد النبي ﷺ على رأي أكثر العلماء. ويتضح لنا أن استبعاد السنة من التشريع وإنكارها-مصدراً ثانياً بعد القرآن هو رفض لوهي الله المتلو وغير المتلو، وهذا البحث يؤكد أن حجية السنة نافذة، وفرضيتها على المسلمين ثابتة، وطاعتها واجبة. حيث ان الدراسة تتبع المنهج الوصفي.ومن النتائج التي توصلت اليها الدراسة تقسيم الحديث الى متواتر وآحاد تقسيم طراً بعد القرن الأول أعنى بعد عصر الصحابة. وهذا التفريق نشأ عندما ظهرت الفرق-ولاسيما المعتزلة-الذين جعلوا العقل مقدماً على القرآن والسنة في معرفة الأشياء والأستدلال. وفتحوا الباب على مصراعيه لأعداء الإسلام من المستشرقين وتلاميذهم المستغربين من بني جلدتنا وأهل لغتنا، الذين تلقفوا تلك الأفكار وبنوا عليها شبهاتهم للطعن في السنة ورواتها. الكلمات المفتاحية : المتواتر ، الإحتجاج ، الخبر، الأحاد ، الإجماع.

Abstrac:

The study aimed to get acquainted with the news of Sundays and to clarify its position in the Sunnah of the Prophet, and to identify the sayings of scholars and modernists mentioned in the acceptance of the news of the ones and to stand on the semi-response of the news of the ones and to explain their reasons and how to respond to them. The importance of this study is clear in that it examines the Sunnah of the Prophet, which is the second source of Islamic legislation after the Holy Qur'an, whether it is verbal, actual or declarative. The Sunnah is an uninterrupted revelation. Attached to these sections is the ijtiḥad of the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, according to the opinion of most scholars. It becomes clear to us that excluding the Sunnah from the legislation and denying it - a second source after the Qur'an is the rejection of the revelations of God, which are recited and not recited. As the study follows the descriptive method. Among the findings of the study is the division of ḥadith into mutawātir and singles, a division that occurred after the first century, that is, after the era of the Companions. This differentiation arose when the sects appeared - especially the Mu'tazilites - who put the mind ahead of the Qur'an and the Sunnah in knowing things and making inferences. And they opened the door wide to the enemies of Islam from the Orient lists and their surprised students from our people and the people of our language, who seized these ideas and built on them their suspicions to challenge the Sunnah and its narrators.

Keywords: Mutawātir, protest, news, oneness, consensus.

مقدمه:

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، أحمدُهُ سبحانه، وأستغفره واستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الإسلام ديناً، وأشهد أن محمداً عبداً لله ورسوله وخيرته من خلقه، جعله رحمة للعالمين وخاتماً للأنبياء والمرسلين، وفتح الله به آذاناً صماً وقلوباً غلفاً، صلى الله عليه وعلى آله وصحابه ومن سار على نهجه وأستن بسنته إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن السنة المطهرة جعلها الله صنو القرآن، فقال سبحانه: (وأنزل الله عليك الكتب والحكمة وعلمك من لم تكن تعلم) (النساء: 113) والحكمة هنا المراد بها- عند جمهور المفسرين - السنة. وقال الرسول ﷺ: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه). وكما ان الله تعالى أمرنا بالإيمان بالقرآن والعمل به فكذلك أمرنا بالإيمان بالرسول وبما جاء به مما صح عنه ﷺ من السنة قولاً أو عملاً أو اعتقاداً؛ قال الله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (الحشر : 7) وقد سار على هذا الأصل صحابته.

أسباب اختيار الدراسة:

1. خدمة السنة النبوية بجمع المادة المتعلقة بخبر الآحاد ومذاهب العلماء في قبوله والعمل به في بحث علمي محقق.
2. الوقوف على جهود العلماء والمحدثين القدماء والمعاصرين في دراسة موضوع خبر الآحاد وحجيته واسباب الطعن فيه.
3. الوقوف على آراء العلماء والمحدثين القاطعة في موضوع خبر الآحاد وحجيته.

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية هذا البحث في أنه يبحث في السنة النبوية وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، سواء أكانت قولية أم فعلية أم تقريرية. وتعد السنة حياً غير متلو. ويلحق بهذه الأقسام إجتهااد النبي ﷺ على رأي

أكثر العلماء فيما أقره الله سبحانه وتعالى: (بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) {سورة النحل آية: 44}. وقوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) {سورة النساء آية 105}، ومن هنا يتضح لنا أن استبعاد السنة من التشريع وإنكارها-مصدراً ثانياً بعد القرآن هو رفض لوحي الله المتلو وغير المتلو، وهذا البحث يؤكد أن حجية السنة نافذة، وفرضيتها على المسلمين ثابتة، وطاعتها واجبة.

منهج الدراسة:

يتبع في هذا البحث المنهج الوصفي.

هيكلية الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن يقوم هيكله على مقدمة وثلاثة ابواب وخاتمة.

أهمية الورقة العلمية:

- تتضح أهمية هذا البحث في أنه يبحث في السنة النبوية وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الاسلامي بعد القرآن الكريم سواء أكانت قولية او فعلية او تقريرية. وتعد السنة وحياً غير متلو. ويلحق بهذه الأقسام اجتهاد النبي ﷺ على رأي أكثر العلماء فيما أقره الله سبحانه وتعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ} سورة النحل الآية 44. وقوله تعالى {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} صورة النساء الآية 105.

ومن ادلة حجية خبر الآحاد والعمل به:

الأدلة من الكتاب:

1. قوله تعالى: (ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) الأحزاب: 36. فقد استدل به ابن عباس رضيهما عنهما على طاوس لما سأله عن الركعتين بعد العصر، فنهاه عنهما فقال له طاوس: ما أدهما، قتلاً عليه ابن عباس الآية. قال الشافعي: «فرأى ابن عباس الحجة قائمة على طاوس بخبرة عن النبي ﷺ، ودله بتلاوة كتاب الله على أن فرضاً عليه أن لا تكون له الخيرة إذا قضى الله ورسوله أمراً،

وطاوس بأن يقول: «هذا خبرك وحدك فلا أثبتته عن النبي ﷺ، لأنها يمكن أن تنسى»⁽¹⁾.

2. قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) [التوبة: 122]. ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى أوجب على كل فرقة قبول نذارة من نفر منها للتفقه في الدين، وأوجب على النافر التفقه والإنذار، وإنذار النافر إخبار، والناذر طائفة تطلق في اللغة على الواحد فصاعداً، فدلّت الآية على وجب قبول خبر الواحد⁽²⁾. وقد استدل بها الإمام البخاري في صحيحه إذ ضمنها ترجمة أول باب من ابواب أخبار الآحاد حيث قال: «ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) [الحجرات: 9]» فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية.

3. قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) [الحجرات: 6].

والاستدلال بالآية على قبول خبر الواحد من وجهين:

أحدهما: أنه لو لم يقبل خبره لما علل عدم قبوله بالفسق.

وثانيهما: مفهوم الشرط وهو حجة، ومفهومه وجوب العمل بخبر الواحد إن لم يكن فاسقاً⁽³⁾. وقد ركب ابن حزم الدليل من هذه الآية والتي قبلها فجعلهما «مقدمتين أنتحتا قبول خبر الواحد العدل دون الفاسق بضرورة البرهان»⁽⁴⁾.

واستدل البخاري بها وبالتي قبلها في صحيحه، وهذه الآيات لا يخلو الاستدلال بأي منها من اعتراضات أوردها المستدلون بها أنفسهم كالرازي والآمدي والكلوذاني، وحاولوا أن يجيبوا عنها⁽⁵⁾، ولذلك قال الحافظ ابن حجر تعليقاً على استدلال البخاري بقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) [الحجرات: 6] وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستقلال، لأن المخالف قد لا يقول بالمفاهيم⁽⁶⁾. وهذا ما دفع آخرين إلى الإحكام عن الاستدلال بها كالجويني والغزالي.

الأدلة من السنة: أدلة تثبت حجية خبر الآحاد كثيرة في السنة النبوية، واستقصاؤها غير لازم هنا منهجياً، وسأورد منها ما لعله يفي بالغرض.

الدليل الأول:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه قال: «بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذ أتاهم أت فقال: إن رسول الله لي الله عليه وسلم قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»⁽⁷⁾.

وقد استدل بالحديث على حجية خبر الواحد الإمامان الشافعي والبخاري، وأفاض الشافعي في بيان وجه الاستدلال بالحديث على المطلوب، وخلاصته: أن أهل قباء أهل سابقة في الإسلام، وأهل فقه، ولم يكن لهم أن يتحولوا عن القبلة التي كانوا عليها بخبر واحد إلا وهم على علم بأن الحجة ثابتة بخبره مع كونه من أهل الصدق، فلما تحولوا من فرض إلى فرض بخبر واحد دل على أن العمل بخبره فرض، وإلا لأنكر عليهم رسول الله ﷺ بعد علمه بتحولهم عن قبلتهم التي كانوا عليها⁽⁸⁾. ففي الحديث حجة قوية على وجوب العمل بخبر الواحد، ويكفيه قوة أن اتفق على الاستدلال به هذان الإمامان.

الدليل الثاني: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنت أسقى ابا طلحة الأنصاري وابا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب شرباً من فضيخ⁽⁹⁾ وهو تمر، فجاءهم آن فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال ابو طلحة: قم إلى هذه الجرار فاكسوها، قال أنس: فقمتم إلى مهراس⁽¹⁰⁾ لنا فضربتها بأسفله حتى انكسرت⁽¹¹⁾. ووجه الاستدلال بالحديث واضح من حيث إنهم - وهم أهل مكانة في العلم والنصيحة - اعتمدوا على خبر واحد في تحريم ما كان حلالاً لهم، وفي كسر الجرار إهراق ما فيها، ولم يعترض أحد منهم على خبر الواحد بالبقاء على حلية الخمر حتى يشافههم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، وهم قريبون منه، كما لم ينههم رسول الله ﷺ عن قبول خبر الواحد، وأثبت هؤلاء ما كان مباحاً بخبر الواحد⁽¹²⁾. وقد اتفق الإمامان الشافعي والبخاري على الاستدلال بالحديث على حجية خبر الواحد، ومما يزيد هذه الحجية قوة ما ورد في بعض طرقه: «فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل»⁽¹³⁾.

الدليل الثالث: جملة من الأحاديث التي فيها بعث النبي ﷺ أحاداً من الصحابة دعاة وولاة وقضاة وأمراء ورسلاً، فبعث ابا بكر والياً على الحج ليقم للناس

مناسكهم» وأخبرهم عن رسول الله ﷺ بما لهم وما عليهم⁽¹⁴⁾، وخبره خبر واحد، وبعث على ابن أبي طالب لينبذ إلى قوم عهدهم، ولو لم تكن الحجة قائمة بخبر كل واحد منهما لما بعثه النبي ﷺ. وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وولى زيد بن حارثة بعث مؤته، وبعث ابن أنيس سرية وحده، وبعث اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعو كل واحد منهم من بعث إليه إلى الإسلام⁽¹⁵⁾. وقد ضمن الإمام البخاري هذا المعنى بابين: باب ما جاء في إجازة خبر الواحد... وكيف بعث النبي ﷺ أمره واحداً بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة، وباب ما كان يبعث النبي ﷺ من الأمراء والرسول واحداً بعد واحد.

دليل الإجماع:

إجماع الصحابة من اقوى الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد، إذا لم يكن يثبت عن أحد منهم أنه رفض قبول خبر الواحد من حيث هو كذلك، حتى إن الأصوليين أكدوا أن «إجماعهم على العمل بخبر الواحد منقول تواتراً⁽¹⁶⁾» والتواتر دليل قطعي لا يتطرق إليه شك، وقد رويت وقائع كثيرة جداً تدل على أنهم جميعاً يقبلون خبر الواحد ويعلمون به. ومن هذه الوقائع الكثيرة: اعتماد أبي بكر الصديق رضي الله عنه على خبر الواحد في توريث الجدة السادسة⁽¹⁷⁾. ومثله: ما روي طاوس أن عمر قال: «أذكر الله امراً سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جارتين لي يعني ضربتين - فضربت إداهما الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، ففرضي فيه رسول الله ﷺ بغرة فقال عمر: لو لم أسمع فيه لقضينا بغير»⁽¹⁸⁾.

قال الشافعي: «فقد رجع عمر عما كان يقضي به لحديث الضحاك إلى أن خالف حكم نفسه»⁽¹⁹⁾.

ففي هاتين الواقعتين دليل واضح على قبول خبر الواحد العدل مع كون عمر أعلم ممن أخبره، وأكثر صحبة، ولم يقل للضحاك: «أنت رجل من أهل نجد، ولحمل بن مالك: أنت رجل من أهل تهامة لم تريا رسول الله ﷺ، ولم تصحباها إلا قليلاً، ولم أزل معه ومن معي من المهاجرين والأنصار، فكيف عذب هذا عن جماعتنا وعلمته أنت، وانت واحد يمكن فيك أن تغلظ وتنسى؟»⁽²⁰⁾. ومنها: اعتماد عثمان بن عفان رضي الله عنه

على خبر الفريضة بنت مالك في كون المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الزوجية⁽²¹⁾. قال الشافعي: «وعثمان في امامته وعلمه يقضي بخبر امرأة بين المهاجرين والانصار»⁽²²⁾. وقد صرح كثير من علماء الحديث وعلماء الأصول بحصول إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد، واستمر ذلك الإجماع الى ان حدثت مذاهب تشكك في خبر الواحد.

قال ولم يمنع الشافعي من التصريح بالاجماع إلا تحفظه المعروف في الموضوع. ولكن كلامه غير بعيد عن التصريح بالاجماع، وذلك أنه لما ذكر كثيراً من اعلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال: «كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله ﷺ والانتفاء اليه، والافتاء به، ويقبله كل واحد عن من فوقه ويقبله عن من تحته». ولو جاز لاحد من الناس ان يقول في علم الخاصة: اجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتفاء اليه بانه لم يعلم من فقهاء المسلمين احد الا وقد ثبته - جاز لي ولكن اقول: «لم احفظ عن فقهاء المسلمين انهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد»⁽²³⁾. وصرح ابن عبد البر باجماع اهل العلم في جميع الامصار على قبول خبر الواحد وايجاب العمل به⁽²⁴⁾. وهكذا «شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول»⁽²⁵⁾. ومثل المحدثين علماء الاصول، فقد قال الآمدي بعد ان ساق ادلة من القرآن الكريم على حجية خبر الواحد، واورده اعتراضات عليها: «والاقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجماع الصحابة»⁽²⁶⁾. وقبله الامام الجويني الذي اختار في الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد مسلكين.

احدهما: يستند الى امر متواتر لا يتمارى فيه الا جاحد، ولا يردؤه إلا معاند. «والمسلك مستند الى اجماع الصحابة»⁽²⁷⁾. والجويني يلخص بهذا موقف الصوليين، ويوجد بينهم وبين المحدثين في وجوب العمل بخبر الواحد، رغم المناقشات المستفيضة التي أثارها الأصوليون حول افادة خبر الواحد العلم او الظن كما سيأتي، لكن العبرة بهذه النتيجة التي جمع فيها الجويني حجتين يقينيتين قاطعتين هما: التواتر والإجماع، اي التواتر في نقل الروايات التي توجب العمل بخبر الواحد، وإجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد، وهذا الاجماع منقول نقلاً متواتراً مفيداً للقطع واليقين.

فلم يبق الأصوليون بعد هذه الحجج عذراً لأحد في مخالفة خبر الواحد ولم يكتف العلماء بإقامة هذه الحجج على وجوب العمل بخبر الواحد حتى دحضوا كل الشبه، وفندوا كل الحجج التي تعلق بها منكروا حجية خبر الآحاد، سواء منهم أولئك الذين ردوه جملة، وأولئك الذين ردوه إذا كان في موضوع العقائد. ومن تلك الشبه، ما تعلقوا به من قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) [الإسراء: 36] فقد فهموا أن النهي يتناول الأخذ بخبر الواحد من حيث إن الأخذ به اتباع ما ليس للأخذ به علم، وقد عد ابن حزم تعلقهم بهذه الآية اقوى ما شغبوا به، ورد عليهم بقوله: «وهذه الآية حجة لنا عليهم في هذه المسألة، لأننا لم نقف ما ليس لنا به علم، بل قد صح لنا به العلم، وقام البرهان على قبوله، وصح العلم بلزوم اتباعه والعمل به، فسقط اعتراضهم بهذه الآية...»⁽²⁸⁾. ورد عليهم امام الحرمين تمسكهم بظاهر هذه الآية بأن «مضمون الآية: النهي عن اقتناء الظنون من غير ضبط متأيد بمراسم الشرع، وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوماً»⁽²⁹⁾. وقد عاكسهم ابن القيم في الإحتجاج بالاية على عكس ما احتجوا بها عليه، وهو وجوب العمل بخبر الواحد، وإفادته للعلم من حيث إن المسلمين لم يزالوا منذ عهد الصحابة يتبعون أخبار الآحاد ويعلمون بمقتضاها، ويثبتون بها صفات الله تعالى «قلو كانت لا تفيد علماً لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الاسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم»⁽³⁰⁾. ومن تلك الشبه: أنهم رأوا وقائع في عهد الصحابة فهموا منها أنهم يرفضون الإحتجاج بخبر الواحد، كسرد أبي بكر لخبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة حتى استظهر بمحمد بن مسلمة⁽³¹⁾، وكسرد عمر لخبر أبي موسى في افتاءه حتى ظاهرة ابو سعيد الخدري⁽³²⁾، وكسرده لخبر فاطمة بنت قيس في السكني⁽³³⁾، وكرد على لخبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق أن النبي ﷺ قضى لها بعد ان توفي زوجها، ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها- أن لها مثل صداق نساءها، ولها الميراث وعليها العدة⁽³⁴⁾. وقد رد العلماء تمسكهم بهذه الشبهة بأن هناك فرقاً بين التثبت والأستظهار وبين رفض الإحتجاج، فهؤلاء الصحابة إنما ارادوا بفعلهم التثبت في قبول خبر الواحد في تلك الوقائع لأسباب اقتضت ذلك، بدليل انهم في وقائع اخرى اعتمدوا على خبر الواحد⁽³⁵⁾. ولا عيب في الأستظهار على الخبر بخبر ثان وثالث ورابع وخامس وسادس «لأن الاخبار كلما تواترت

وتظاهرت ان اثبت للحجة واطيب لنفس السامع»⁽³⁶⁾. وما فعله بعض الصحابة من تخليف الراوي الواحد او اشتراط شهادة آخرين على قبول خبر الواحد محمول على التثبت والأستظهار⁽³⁷⁾. والحاصل ان ترك الاحتجاج ببعض اخبار الآحاد في فروع فقهية لا يستلزم عدم الاحتجاج بها من حيث الأصل، إذا قد يكون ترك الاحتجاج بتلك الاخبار آتياً من اسباب أخرى كالاختياط والتثبت في الرواية. ومن تلك الشبه: أنهم رأوا اختلاف الأئمة في العمر بالخبر الواحد في فروع فقهية، فظنوا أن ذلك بسبب رد خبر الواحد، وقد ألمح الشافعي إلى هذه الشبهة بقوله: «فإن شبه على رجل بأن يقول: قد روى عن النبي ﷺ حديث كذا، وحديث كذا، وكان فلان يقول قولاً يخالف ذلك الحديث»⁽³⁸⁾.

ثم اجاب عنها بأن ذلك ليس بسبب رد الخبر، بل أما ان يكون عنده خبر اخر يخالفه، او يكون سمع خبراً ممن هو اوثق عنده من الذي سمع منه الخبر الذي رده، أو يكون سمعه من غير حافظ أو من منهم، أو يكون الحديث محتملاً عنده معنيين فيذهب إلى احدهما دون الآخر⁽³⁹⁾. ومن تلك الشبه: ان خبر الواحد يمكن فيه الغلط، وإمكان الغلط فيه دفعهم الى رده بناء على مبدأ انطلقوا منه وهو ان الحجة لا تقوم» بأمر يمكن فيه الغلط»⁽⁴⁰⁾. وقد ردت عليهم هذه الشبهة بأن امكان الغلط لا يستلزم وجوده وعدم اطلاع اهل العلم عليه، لأن ذلك يتنافى مع وعد الله بحفظ دينه⁽⁴¹⁾، ويستلزم غضال العباد «فإن ما يجب قبوله شرعاً من الاخبار لا يكون باطلاً في نفس الأمر»⁽⁴²⁾.

أسباب نشأة ظاهرة التشكيك في خبر الآحاد:

من اهم الأسباب التي ادت الى ظهور التشكيك في خبر الآحاد خاصة وفي السنة عامة:

1. ظهور قرن الفتنة التي عصفت بالامة منذ مقتل عثمان رضى الله عنه، فالخوارج ادت بهم قضية «التحكيم» الى تجريح الصحابة، لأنهم رضوا بالتحكيم، والروافض جرحوا كثيراً من الصحابة إلا علياً وابناءه وضيعته، وكان من منهجهم ألا يقبلوا من الأحاديث إلا ما جاء عن طريق آل البيت.
2. طغيان المنهج العقلي في التعامل مع السنة، ولا سيما عند المعتزلة الذين جعلوا دلالة العقل اولى الدلالات، فالادلة عندهم على الترتيب هي: «حجة

العقل والكتاب والسنة واجماع». وقد رأى القاضي عبد الجبار - وهو أحد اقباهم - ان خبر الآحاد لا يعلم كونه صدقاً ولا كذباً فيلجأ فيه الى الحجة العقلية التي هي الدليل الاول «فإن لم يكن موافقاً لها كان الواجب ان يرد! وان يحكم ان النبي لم يقله، وان قاله فإنما قاله حكاية عن غيره!». ومن نتائج طغيان هذا المنهج ان خبر الواحد يمكن ان يكون في نفس الامر كذباً او خطأ، وقد جعلت المعتزلة والخوارج هذا حجة لهم في ترك العمل به، وقالوا: ما جاز ان يكون كذباً او خطأ فلا يحل الحكم به في دين الله عز وجل، ولا ان يضاف الى الله تعالى، ولا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يسع أحداً ان يدين به.

3. قضية الصفات وما أثير حولها من تعطيل وتجسيم وتأويل، فنفاه الصفات ومعتلواها قالوا: «لا يحتج بكلام رسول الله ﷺ على شئ من صفات ذي الجلال والإكرام».

4. وقد انطلقوا في التعطيل من زعم تنزيه الله عن صفات البشر: إذ «لو كان الله عالماً بعلم لكان يجب في علمه ان يكون مثلاً لعلمنا» كما قال القاضي عبد الجبار، والصفات الواردة في القرآن الكريم لا بد ان تؤول بما يتفق مع هذا المنطلق، وهو منطلق تنزيه الله عز وجل، والخوف من تشبيهه بمخلوقاته، غذ جعلوا قوله تعالى: (ليس كمثله شئ) [الشورى: 11]. مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة وقضية الصفات دفعت الكثيرين الى التوقف في بيات الصفات من القرآن الكريم نفسه، لأن الصفات لا بد فيها من القطع، والايات القرآنية وإن كانت لها صفة القطع من جهة الثبوت لا تفيد القطع من جهة الدلالة، وأخبار الآحاد فقدت القطع من الجهتين معاً، «وبهذا قد حوا في دلالة احاديث الآحاد، لأنها لا تفيد العلم، فسدوا على القلوب معرفة الرب تعالى، واسمائه وصفاته من جهة الرسول ﷺ».

5. انتشار الوضع في الحديث، وقد شككت هذه الظاهرة كثيراً من الفرق في حجية السنة جملة، رغم الجهود المضنية التي بذلها علماء الحديث.

المنكرين لحجية خبر الأحاد وشبهاتهم: بيان شبهاتهم:

شبهة أهل هذا القول: أن أخبار الأحاد لا تفيد إلا الظن، والظن لا يغني عن الحق شيئاً. ثم إنهم قاسوا الرواية على الشهادة واعتبروا في الرواية ما يعتبر في الشهادة وقد ذهب إلى هذا:

1/ متأخرو المعتزلة والشيعة، وجماهير القدرية⁽¹⁴³⁾:

قال الإمام ابن حزم «456هـ»: «إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، ويجري على ذلك كل فرقة في عملها كأهل السنة والخوارج والشيعة، حتى حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك»⁽⁴⁴⁾. وبعدم حجية الأحاد مطلقاً- يقول الشريف المرتضى- من الشيعة «ت 433هـ» حيث قال: «لأبد في الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم، ولذلك أبطلنا العمل بأخبار الأحاد، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً...» لأن راوي خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقضيه الظن بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً»⁽⁴⁵⁾.

وتابعهم جماهير المستشرقين من اليهود والنصارى، ومن سار على دربهم من المستغربين من أبناء جلدتنا المنتسبين إلى ملتنا⁽⁴⁶⁾.

وقد استدلو بما يأتي: أ/ من القرآن:

قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء 36. ووجه الاستدلال: إن العمل بخبر الواحد اقتفاء لما ليس لنا به علم؛ وشهادة وقول بما لا نعلم، لأن العمل به موقوف على الظن. والجواب على هذا الاستدلال: إن هذه الآية رد عليهم، لأن القائلين بحجية خبر الأحاد لم يقفوا ما ليس لهم به علم، بل قد صح عندهم العلم من عدة وجوه:

1. اتباع النبي ﷺ وأصحابه ومن تبعهم بإحسان لخبر الواحد والعمل بمقتضاه - كما تقدم.
2. انعقاد الإجماع على حجية خبر الواحد ووجوب العمل به، والإجماع دليل قطعي، فاتباعه لا يكون اتباعاً لما ليس لهم به علم ولا اتباعاً للظن.

3. ثم إن الامتناع عن التعبد بخبر الواحد ليس عليه دليل قطعي، فمن نفاه فإنما عمدته الظن فيدخل في الذم المذكور في الآية.
4. إن الظن المذموم إنما هو الظن المبني على التخصر والوهم الذي ليس له مستند، بخلاف الظن الراجح فهو ملحق بالقطعي، في وجوب العمل به - كما تقدم - ثم الظن المذكور في الآية ورد في سياق ظن المسلم بأخيه إذا اغتابه أو حسده أو قصد به الشر ونحو ذلك مما ينقله الوشاة لقصد إثارة العداوة والبغضاء، مع أن أكثره غير صحيح، فأمر المؤمنين بتجنب كثير من هذا الظن وليس في الآية الأمر ببعض الظن اصلاً⁽⁴⁷⁾.

جهود العلماء في التأليف والدفاع عن حجية خبر الآحاد:

يتسم أسلوب العلماء في دفاعهم عن حجية خبر الآحاد بالإسهاب والإيعاب والقوة، مما ينبئ عن كثرة الدوافع التي دفعتهم للإفاضة في الاستدلال، وأهم هذه الدوافع ثلاثة.

الأول: قوة الخلاف وكثرة التشغيب للذان يوردهما المخالفون.

الثاني: رغبة هؤلاء العلماء في استئصال تشغيب المخالفين المنكرين لحجية خبر الواحد مطلقاً، أو لحجيته في العقائد.

الثالث: خطورة الأثر الذي يخلفه القول بعدم حجية خبر الواحد من حيث إفضاؤه إلى إنكار معظم السنة، فإذا ترك هذا القول دون تفنيد فرمما يغتر به الكثيرون في رد السنن.

وبتعيين استحضار هذه الدوافع اثناء تتبع إستدلالات العلماء، حتى غذا نبتت نابتة جديدة تدعو الى رفض خبر اواحد جملة او الى رفضه في العقائد ووجهت بهذه الادلة الموعبة، وازيفت إليها أدلة أخرى قد تستنبط بالنظر في نصوص أخرى في الشرع. وأكثر من أفاضو في افستدلال لحجية خبر الواحد من السلف: الإمام الشافعي رحمه الله، ثم الإمام البخاري، وسار كثير من العلماء على منوالهما كالإمام أبن حزم في «الإحكام» وكالحافظ ابن عبد البر في كتابه: (جامع بيان العلم وفضله). «وفي مناسبات في كتاب «التمهيد» وفي كتابه الذي ألفه العلم وفضله.» «وفي مناسبات في كتاب «التمهيد» وفي كتابه الذي ألفه في الموضوع بعنوان: «الشواهد في إثبات خبر

الواحد «الذي قال عنه في مقدمة كتابه «التمهيد»: «وقد أفردت لذلك كتاباً موعباً كافياً، والحمد لله»⁽⁴⁸⁾.

وكالخطيب البغدادي في كتابه: «الدلائل والشواهد على صحة العمل بخبر الواحد»⁽⁴⁹⁾.

وألف افهام السيوطي (ت: 911هـ) كتاباً في الإحتجاج بالسنة سماء: «مفتاح الجنة في الإحتجاج بالسنة».

أما الامام الشافعي فقد اطلال في الإحتجاج لخبر الواحد في ثلاثة من كتبه هي:

- «كتاب الرسالة».
- «كتاب اختلاف الحديث».
- «كتاب جماع العلم».

وذكر الزركشي ان الشافعي صنف كتاباً في غثبات العمل بخبر الواحد أورد فيه نحواً من ثلاثمائة حديث، وذكر وجوه الاستدلال فيها⁽⁵⁰⁾. وقد ساق في هذه الكتب عشرات الأدلة في حجية خبر الواحد، معظمها من السنة، وبعضها من القرآن الكريم دون استقصاء للأدلة كما يفهم من قوله: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها»⁽⁵¹⁾.

أما الإمام البخاري فقد ساق في صحيحه اثنين وعشرين حديثاً لإثبات حجية خبر الواحد، واحد وعشرون حديثاً مسنداً وواحد معلق عن ابن عباس، وهي موزعة على ستة ابواب، وكل باب مترجم بما يفيد وجوب العمل بخبر الواحد وهي:

1. باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصدوق.
2. باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة وحده.
3. باب قول الله تعالى: (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ) الإسراء 53 فإن أذن واحد جاز.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد ﷺ.

وبعد، فأخر ما تيسر لي بعون الله وتوفيقه وقد بذلت أقصى الجهد في تتبع موضوع البحث في مظانه من كتب اهل الحديث والأصول، وقد عزوت كل ما استقيته من هذه الأصول الى مصادره، واثبتته في هوامش اسفل الصفحات تيسيرا لمن اراد مراجعة ذلك. وأوصي نفسي وكل طلاب العلم الشرعي في هذا المجال بالتأني الشديد، والتحري الدقيق، والاستفادة من العلماء الأجلاء، ومناقشتهم بأدب وحياء، فهم ورثة الأنبياء. فإني أحمد الله على توفيقه لإتمام هذا البحث، كما أسأله تعالى أن يجعله نافعا في الدنيا والآخرة إنه سميع مجيب.

النتائج:

ان تقسيم الحديث الى متواتر وآحاد تقسيم طرأ بعد القرن الأول أعنى بعد عصر الصحابة.

إن هذا التفريق نشأ عندما ظهرت الفرق-ولاسيما المعتزلة-الذين جعلوا العقل مقدما على القرآن والسنة في معرفة الأشياء والأستدلال.

إن الذين قالوا بعدم حجية حديث الآحاد قد فتحوا الباب على مصراعيه لأعداء الإسلام من المستشرقين وتلاميذهم المستغربين من بني جلدتنا وأهل لغتنا، الذين تلقفوا تلك الأفكار وبنوا عليها شبهاتهم للطعن في السنة ورواتها.

التوصيات:

1. اقتراح إنشاء مكتبة بجامعة النيلين بما كتب السنة وعلوم الحديث المختلفة.
2. إنشاء مكتبة إلكترونية إسلامية محققه منقسمة تحفظ زمن الطالب الباحث.
3. الإهتمام بعلم الحديث رواية ودراية لحوجة الأمة المسلمة اليوم اليه.
4. إقامة منتديات تناقش موضوعات الساعة حتى تستفيد الأمة من تراثها.

المصادر والمراجع:

- (1) الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت - الطبعة العاشرة 1992م.
- (2) بحوث في تاريخ في السنة المشرفة: أكرم ضياء العمري، دار بساط بيروت، ط 4، 1405هـ.
- (3) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.
- (4) تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق.
- (5) تفسير الطبري السمي جامع البيان عن تأويل أي القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، أبو جعفر، دار الفكر بيروت.
- (6) تقريب التهذيب: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد- سوريا، الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.
- (7) التقريرات السننية شرح المنظومة البقونية في مصطلح الحديث: حسن محمد المشاط، تحقيق فواز أحمد، دار الكتاب العربي- بيروت، ط 4، 1417هـ.
- (8) تهذيب الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار الكتب العلمية- بيروت 1978م.
- (9) تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.
- (10) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزني، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت 1400هـ.
- (11) جامع التحصيل في أحكام المراسيل: أبو سعيد بن خليل بن كيكليدي أبو سعيد العلائي، الناشر: عالم الكتب- بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ - 1986م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

المصادر والمراجع:

- (1) محمد ابن ادريس الشافعي، الرسالة ، ط1، القاهرة 1358هـ ص 443 - 444.
- (2) أنظر: الإحكام لأبن حزم 18/1، ج2، ص 98، دار الطاعة - ت: 456 المزية. والإحكام للأمدي 58/2، ج2، ص 58، المكتبة الإسلامية ، ص 1402.
- (3) أنظر روح المعاني 146/26، الإحكام للأمدي 58/2، مصدر سابق.
- (4) الإحكام 100/1 مرجع سابق.
- (5) أنظر: المحصول للرازي 509/1/2 وما بعدها، والإحكام للأمدي 56/2 وما بعدها، والتمهيد للكلوذاني 46/3 وما بعدها.
- (6) فتح الباري 134/13.
- (7) أخرجه الإمام الشافعي في الرسالة ص 123 - 124 - 406 والبخاري في كتاب الواحد باب ما جاء في إجازة خبر الواحد ... وغيرها.
- (8) في الرسالة من فضيح وقمر، والفضيح شراب يتخذ من البر.
- (9) المهراس حجر مستطيل منقور يدق فيه، ويتوضأ به.
- (10) أخرجه البخاري في أخبار باب ما جاء في إجازة خبر الواحد... والشافعي في الرسالة ص 409.
- (11) أنظر: الرسالة ص 406 - 410.
- (12) فتح الباري 276/27.
- (13) السابق 276/27 - مرجع سابق.
- (14) الرسالة ص 414 - مرجع سابق.
- (15) انظر السابق ص 414 - 418.
- (16) البرهان للجويني 600/1، مصدر سابق.
- (17) أنظر الحديث في جامع الترمزي كتاب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة، وفي غيره.

- (18) أخرجه الشافعي في الرسالة ص 426 وانظر ايضا الأم 44/6 - مرجع سابق.
- (19) السابق ، ص 429.
- (20) اختلاف الحديث بهامش الأم 20/7.
- (21) الرسالة ، ص 438 - 439.
- (22) السابق ، ص 439.
- (23) السابق ، ص 456 - 457.
- (24) انظر التمهيد ½. مرجع سابق.
- (25) فتح الباري 270/27 - مرجع سابق.
- (26) الإحكام 64/2، ومثله قول الكلوذاني والحنبلي: أجمع الصحابة ﷺ عنهم على قبول خبر الواحد، التمهيد في اصول الفقه 54/3.
- (27) البرهان 600/1 - 601 ، وأضاف الزركشي الى هذين مسلكا ثابتا وهو : «ان العمل بخبر الواحد يقتضي رفع ضرر مظلوم فكان العمل واجبا... » البحر المحيد 260/1.
- (28) الإحكام 103/1 - للآمدى - مرجع سابق.
- (29) البرهان 105/1 - مرجع سابق.
- (30) مختصر الصواعق المرسله ص 479. - مرجع سابق
- (31) انظر: سنن ابي داؤود كتاب الفرائض باب في الحدة، وسنن الترمزي كتاب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة.
- (32) أنظر صحيح البخاري في كتاب الأستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثا: وصحيح مسلم كتاب الادب باب الاستئذان.
- (33) انظر قصتها في صحيح مسلم كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاث لا نفقة لها.
- (34) انظر: سنن ابي داؤود كتاب النكاح باب فيمن تزوج ولم يسم صدقا حتى مات وسنن الترمزي كتاب النكاح باب ما جاء في الرجل يتزوج امرأة فيموت عنها قبل ان يفرض لها.

- (35) انظر: تقريب الراوي 73/1 وما بعدها.
- (36) الرسالة ، ص 433 - مرجع سابق.
- (37) انظر: البرهان 609/1 - 610.
- (38) الرسالة ص 458.
- (39) انظر السابق ص 458 - 610.
- (40) جماع العلم بهامس الام 256/7.
- (41) انظر تفصيل هذا الرد في الاحكام لابن حزم 104/1، ومختصر الرسالة ، ص 462.
- (42) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة للشيخ الألباني ، ص 13.
- (43) مرجع سابق ، ص 114
- (44) مدى الاحكام مرجع سابق 107/1 مرجع سابق.
- (45) اصول الفقه للمظفر السمعاني 70/1.
- (46) أنظر السنة ومكانتها من التشريع للدكتور مصطفى السباعي، ودفاع عن السنة للدكتور محمد ابي شهبة، والأضواء الكاشفة لما في كتاب اضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة للشيخ عبد الرحمن المعلمي، توثيق السنة في القرن الثاني الهجري للدكتور رفعت فوزي ، حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق، دراسات في الحديث النبوي للدكتور محمد مصطفى الاعظمي، السنة النبوية في كتابات اعداء الاسلام لعماد الدين السيد الشربيني، وأنظر: اصول الفقه المحمدي لشاغت- ترجمة الأستاذ الصديق بشير.
- (47) أنظر: أخبار الآحاد لشيخنا عبد الله الجبرين ، مصدر سابق ، ص 87
- (48) التمهيد/ ابن عبد البر، الجزء الخامس، ص 116، طبعة، وزارة الاوقاف، ت: 463، المغرب
- (49) كتابه الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ، ص 66، المكتبة العلمية ، ق 463 بيروت.

- (50) لبحر المحيط للزرکشي ج1، ص 261، قال ذکر في اوله الحديث المشهور: (رحم الله امرأ سمع مقالتي...) فاعترض أبو داؤود وقال اثبت خبر الواحد بخبر الواحد، والشئ لا يثبت بنفسه... قال الاصحاب: هذا الذي ذكره باطل، فإن الشافعي لم يستدل بحديث واحد، وانما ذكر نحو من ثلاثمائة حديث وذكر وجوه الاستدلال فيها فالمجموع هو الدال عليه... «البحر المحيک» ت: 7946هـ.
- (51) الرسالة- الشافعي، ص 456، مرجع سابق.

المتواتر علو الإسناد وأثره في قوة المتن

أستاذ أصول الفقه المشارك - كلية الشريعة والقانون
جامعة دنقلا

د. أشرف إبراهيم عبد الله إبراهيم

أستاذ مساعد - قسم السنة وعلوم الحديث
جامعة الملك خالد المملكة العربية السعودية

د. حليتي إسماعيل محمد أحمد

المستخلص:

هدفت الدراسة لتبين أن علو الإسناد مما امتازت بها الأمة الإسلامية من بين سائر الأمم السابقة، وإن لعلو الإسناد أثراً على قوة المتن. ويتمثل الهدف من هذا البحث في معرفة أثر علو الإسناد في قوة المتن، بل وأثرها في حفظ ديننا الحنيف من التغير والتبديل.. وتتمثل مشكلة الدراسة في بيان دور الإسناد وعلوه في قوة المتن، وأثره في ضبط السنة النبوية وحفظها. ومن أهم الأهداف المرجوة من البحث بيان شرف هذه الأمة وبيان اختصاصها بالإسناد. اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي بالرجوع إلى أهمّات كتب مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل، واللغة والمراجع الحديثة لتوفير المادة العلمية المتعلقة بالموضوع. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها: أن العلم بمصطلح الحديث، ومعرفة درجة الحديث من حيث الصحة والضعف، وعلو السند مما يدل على حفظ الله تعالى لهذا الدين.

الكلمات المفتاحية: الإسناد، المتن، نقد المتن، علماء الحديث، القواعد المقررة.

Abstract:

The study aimed to show that the high isnad is what distinguished the Islamic nation among all the previous nations, and that the high chain of transmission had an impact on the strength of the text. The aim of this research is to know the effect of

the highness of the chain of narrators on the strength of the text, and even its impact on preserving our true religion from change and alteration.. The problem of the study is to clarify the role of the chain of transmission and its loftiness in the strength of the text, and its impact on controlling and preserving the Prophetic Sunnah. One of the most important objectives of the research is the statement of the honor of this nation and its specialization with attribution. The study relied on the inductive-analytical approach by referring to the mothers of the books of the term hadith and the science of wound and modification, language and modern references to provide the scientific material related to the subject. The study concluded with several results, including: the knowledge of the term hadith, knowledge of the degree of hadith in terms of validity and weakness, and the highness of the chain of transmission, which indicates God Almighty's protection of this religion.

Keywords: isnad, text, criticism of the text, hadith scholars, established rules

مقدمة:

من المعلوم أن الله سبحانه وتعالى اختص هذه الأمة بخصائص عديدة ومن أهمها شرف الإسناد وعلوه فقد جعل الله تعالى علو الإسناد طريق ووسيلة من وسائل حفظ ديننا الحنيف من التغيير والتبديل والتحريف، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، بل إن الإسناد طريق من طرق الترجيح عند وقوع التعارض إذ أن ما علا إسناده قوي متنه فيقدم على غيره.

تعريف الإسناد لغة واصطلاحاً:

الإسناد لغة:

الإسناد في اللغة من السند وهو كل ما يُستند إليه ويُعتمد عليه، وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المُسند يرفعه إلى قائله، ويقال فلان سند أي معتمد⁽¹⁾.

ما ارتفع في أصل الجبل، وهو أيضاً المرتفع عن الوادي. والسند المكان المرتفع قليلاً ومن الرمل أيضاً والجميع: الأسناد، قال النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند ... أقوت وطال عليها سالف الأبدويقال: فلان سَنَدِي: أي الذي أستند إليه، ومن ذلك قيل في تأويل الرؤيا: إن السند والجبل: رجل منيع قوي فمن تمكّن منهما تمكّن من رجل كذلك⁽²⁾. فعليه فإن الإسناد لغة يكون على معانٍ منها: إمالة الشيء إلى الشيء حتى يعتمد عليه. ويأتي أيضاً بمعنى: رفع القول إلى قائله ونسبته إليه.

تعريف الإسناد اصطلاحاً: والسند اصطلاحاً: يأتي لمعان:

- (أ) إعانة الغير كالمريض مثلاً بتمكينه من التوكي على المسند ونحوه إسناد الظهر إلى الشيء.
- (ب) ما يذكر لتقوية القضية المدعاة. والكلام فيه تحت عناوين الإضافة، ومنه قولهم: إسناد الطلاق إلى وقت سابق.
- (ج) وعند علماء الحديث: الطريق الموصل إلى متن الحديث.
- (د) وعرفه الجرجاني: بأنه ما يكون المنع مبنياً عليه، أي: ما يكون مصححاً لورود⁽³⁾ المنع إما في نفس الأمر أو في زعم السائل⁽⁴⁾.

إن للإسناد في اصطلاح المحدثين عدة تعاريف وهي: عرفه الحافظ ابن حجر العسقلاني فقال: ((الإسناد : حكاية طريق المتن))⁽⁵⁾ ومعنى الحكاية عن الطريق، الإخبار عنه وذكره . وقيل : الإسناد (هو الإخبار عن طريق المتن)⁽⁶⁾، ومعنى الإخبار عن طريق المتن ، حكاية رجال الحديث. وقيل : الإسناد (هو الطريق الموصل إلى المتن)⁽⁷⁾.

أهمية الإسناد:

لقد اهتم المحدثون بالإسناد وذلك لكونه طريق معرفة الحديث الشريف ، ثاني أدلة أحكام الشرع في الإسلام ، والتالي للقرآن الكريم في الشرف والأفضلية كما أن شرف الإسناد آت من ثمرته وغايته ، وهي تمييز ما صح من حديث النبي صلى الله عليه وسلم عما لم يصح عنه. فمدار قبول الحديث غالباً ما يعتمد على إسناده ولهذا قال القاضي عياض: اعلم أولاً أن مدار الحديث على الإسناد فيه تبين صحته ويظهر اتصاله⁽⁸⁾. وقال ابن الأثير: اعلم أن الإسناد في الحديث هو الأصل وعليه الاعتماد، وبه تعرف صحته

وسقمه⁽⁹⁾. وقال شعبة بن الحجاج: إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد⁽¹⁰⁾ والإسناد سلاح المؤمن يقاتل به أهل الجهل والضلال ولهذا قال سفيان الثوري: الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل⁽¹¹⁾. فالإسناد علم لا بد منه حتى لا يُقال على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله وقال عبد الله بن المبارك: الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء⁽¹²⁾. وإن مما يدل على أهمية الإسناد أنه طريق من طرق صيانة الحديث النبوي من أي نقص أو زيادة أو تحريف أو تبديل. وتظهر أهمية الإسناد جلياً في كونه مما يساعد الفقهاء على عملية الاستنباط من الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم. فالإسناد مرجع المحدثين ومعين ثر ومنبع أساسي لإعطاء كل حديث حقه، ومعرفة مسميات الحديث وأقسامه وأنواعه ومراتبه، ومعرفة الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يقبل حديثه ومن لا يقبل.

أقسام السند:

لما كان السند منه ما يكون عالياً ومنه ما يكون نازلاً، كانت الأفضلية للعالي إذ أنه أقرب إلى الصحة وأن تطرق الخطأ إليه يكون نادراً إذ أن جميع النقلة من الموثوق بهم، لذا قسم علماء الحديث السند إلى قسمين من حيث العلو والنزول:

القسم الأول: الإسناد العالي:

وهو الذي قلت الوسائط في سنده⁽¹³⁾. وعلو الإسناد يُبعد الحديث عن الخلل، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: الإسناد العالي سنة عمن سلف⁽¹⁴⁾. وقيل ليحيى بن معين في مرض موته: ما تشتهي؟ قال: بيت خال وإسناد عال⁽¹⁵⁾. ولهذا دعت رغبات كثير من الأئمة النقد والجهاذة الحفاظ إلى الرحلة إلى أقطار البلاد طلباً لعلو الإسناد. ولأن علو الإسناد يبعد الحديث عن الخلل، والعلو خمس مراتب:

الأولى:

أجلها القرب من النبي صلى الله عليه وسلم بعدد أقل من إسناد صحيح فإن قرب الإسناد قرباً إلى الله عز وجل.

الثانية:

العلو والقرب من إمام من أئمة الحديث وأن كثر العدد منه إلى النبي ﷺ.

الثالث:

العلو بالنسبة إلى رواية مصنف كتاب من الكتب المعتمدة وهو ما أكثر اعتناء المتأخرين به في الموافقات والأبدال والمساواة والمصافحة فالموافقة أن يقع لك

حديث عن شيخ المصنف من طريق هي أقل عدداً من طريقك من جهته مثل أن يجتمع سندك وسند مسلم في قتيبة عن مالك والبدل أن يقع ذلك في شيخه بأن يجتمع سندك وسند مسلم في مالك مثلاً وقد يسمى موافقة أيضاً بالنسبة إلى شيخه والمساواة أن يكون بينك وبين الصحابي في العدد ما بين مسلم مثلاً وبينه وهو نادر في زماننا والمصافحة أن يقع ذلك لشيخك فتكون كمن صافح مسلماً به وأخذه عنه وهو قليل أيضاً ووقع لنا طائفة منها فإن وقعت المساواة لشيخك كان مصافحة لشيخك ثم كذلك لشيخ شيخك وهو كثير في شيوخنا ومثل هذا العلو إنما يكون لنزول رواية ذلك الإمام فلولا نزوله لما علا لك.

الرابعة:

العلو بتقديم وفاة الراوي ذكره أبو يعلي الخليلي فمن روى عن ثلاثة عن الشافعي عن مالك أعلى ممن روى عن ثلاثة عن قتيبة عن مالك لتقدم وفاة الشافعي على وفاة قتيبة بست وثلاثين سنة أما العلو المستفاد من تقدم وفاة الشيخ من غير نظر إلى قياسه براو آخر فقد حده الحافظ أبو الحسين بن جوصاء بخمسين سنة وقال إسناده خمسين سنة من موت الشيخ إسناده علو وحده أبو عبد الله بن منده بثلاثين سنة قال إذا مر على الإسناده ثلاثون سنة فهو عال.

الخامسة:

العلو بتقديم السماع إما من شيخين أو من شيخ واحد فالأول أعلى وإن تساوى العدد واتحد الشيخ فمن سمع من ستين سنة أعلى ممن سمع من أربعين سنة⁽¹⁶⁾.

القسم الثاني: الإسناد النازل:

وهو الذي كثرت وسائطه في سنده⁽¹⁷⁾. وهو ضد العالي ويعرف النازل بمقارنته بسند آخر، فبالنسبة للسند الآخر هو نازل لكثرة رجاله، والنزول نوعين: نزول الصفة وهو أن يكون الرواية أضعف في الضبط أو العدالة من الرواية في إسناده آخر.

اختلاف علماء الحديث في تقديم الإسناد العالي على النازل والعكس مع

بيان الراجح:

المتبوع لكتب مصطلح الحديث يجد الخلاف البين بينهم في تقديم الإسناد العالي على النازل، وبعضهم يقدم النازل على العالي ولكل حججه ودلائله فمنه.

أفضلية العلو على النزول:

مما سبق علمنا أن الإسناد العالي مطلوبٌ مرغوبٌ فيه، وذلك لأنه أقرب إلى الصحة وأبعد عن الخطأ و الزلل بخلاف الإسناد النازل فإنه أقرب إلى الخطأ وأبعد عن الصواب، ومعرضٌ للخطأ والزلل وذلك لكثرة الوسائط. وقد امتدح علماء الحديث علو الإسناد فقد قال إمام المحدثين الإمام أحمد بن حنبل: طلب الإسناد العالي سنة عن سلف⁽¹⁸⁾. وقال علي بن المديني: النزول شؤم⁽¹⁹⁾. وقال يحيى بن معين: الحديث بنزول كالقريحة في الوجه⁽²⁰⁾.

أفضلية الإسناد النازل على الإسناد العالي: ولقد فضل بعض علماء مصطلح الحديث الإسناد النازل على الإسناد العالي كما حكاه الحافظ العراقي: أن التنزيل في الإسناد أفضل وحجتهم أنه كلما زاد الرواة كان الاجتهاد أكثر فيكون الأجر على قدر المشقة⁽²¹⁾. ومن أسباب تقديم الإسناد النازل على العالي عند الرواة ما يلي:

1. نسيان الراوي حديثه الذي حدث به: فقد يضطر الراوي للنزول عند رواية أحاديثه فيرويها عن تلاميذه عن نفسه أي عن الأصغر بسبب النسيان، ويقول ابن الصلاح: وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعدما حدثوا بها عن سمعها منهم فكان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان⁽²²⁾. وقد صنف علماء الحديث فيمن حدث ونسي.
2. تثبت الراوي من حديثه: فإن بعض الرواة إذا أراد التثبت من حديثه رواه مرتين مرة عالياً شيخه الأول ومرة نازلاً عن الذي ثبت فيه.
3. كراهية الرواية عن أهل البدع وعن المجروحين من الضعفاء: ومن الأسباب التي دعت المحدثين إلى تقديم الإسناد النازل كراهيتهم الرواية عن أهل البدع والأهواء، وكذلك كراهيتهم الرواية عن المجروحين والضعفاء وذلك لأنهم ليسوا بأهل لحمل الحديث وروايته وقال المعلمي: المعروف عن أكثر المتحفظين إنما يتقون الرواية عن الضعفاء بلا واسطة، وكثيراً ما يروون عن متقدمي الضعفاء بواسطة⁽²²⁾.
4. الوقوف على زيادة ألفاظ في الإسناد النازل: إذا كان للحديث أكثر من

رواية فيروي المحدث رواية بإسناد نازل لأن فيها ألفاظ غير مذكورة في

الإسناد العالي فيرويها على الوجهين عالية ونازلة⁽²³⁾.

ومن أسباب تقديم الإسناد النازل على العالي عند المصنفين: (24)

أولاً: الاعتناء بمغايرة الطرق عند تغير الأحكام: فقد جرت عادة بعض المصنفين كالإمام البخاري أن يُكرر الحديث الواحد في أكثر من موضع في صحيحه فيرويهِ عالياً ونازلاً ومقصود البخاري في نزوله من باب الاعتناء بمغايرة الطرق عند تغير الأحكام، فمنهج الإمام البخاري قائم على تكرار الحديث الواحد في أبواب متفرقة لبيان حكم فقهي يناسب الحديث المروي مع ملاحظة أنه لا يعيد الحديث الواحد بالسند والمتن نفسه بل يأتي كل مرة بفائدة⁽²⁵⁾.

ثانياً: إذا كان سياق الرواية النازلة تاماً وكان سياق الرواية النازلة مختصراً: وأحياناً يروي المصنف الحديث عالياً ونازلاً، إذا كان سياق إحدى الروايتين أتم من الأخرى، كأن يكون سياق الرواية العالية مختصراً وسياق الرواية النازلة مطولاً. فمثلاً قال البخاري: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، قيل للبراء: وأنا أسمع أوليتم مع النبي ﷺ يوم حنين؟ فقال: أما النبي ﷺ فلا كانوا رماة، فقال: ((أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب))⁽²⁶⁾. ثم أسنده نازلاً حدثني محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، سمع البراء، وسأله رجل من قيس أفررتم عن رسول الله ﷺ يوم حنين؟ فقال: لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفر، كانت هوازن رماة، وإننا لما حملنا عليهم انكشفوا، فأكبنا على الغنائم، فاستقبلنا بالسهام، ولقد رأيت رسول الله ﷺ على بغلته البيضاء، وإن أبا سفيان بن الحارث أخذ بزمامها، وهو يقول: ((أنا النبي لا كذب)) قال إسرائيل، وزهير: ((نزل النبي ﷺ عن بغلته))⁽²⁷⁾.

ثالثاً: الوقوف على تسمية المقصود بالتحديث في الإسناد النازل⁽²⁸⁾: فقد ينزل بعض المصنفين في الأسانيد، لأن الرواية النازلة فيها تسمية المقصود بالتحديث في السند وذلك غير موجود في الرواية العالية، فقد أسند البخاري في أبواب التطوع من الصحيح باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى فقال: حدثنا قتيبة، قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الموالي، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله

رضي الله عنهما، قال: ((كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: « إذا هم أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال في عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني » قال: ويسمي حاجته))⁽²⁹⁾. ورواه البخاري أيضاً في كتاب الدعوات باب الدعاء عند الاستخارة فقال: حدثني إبراهيم بن المنذر، حدثنا معن بن عيسى، حدثني عبد الرحمن بن أبي الموالي، قال: سمعت محمد بن المنكدر، يحدث عبد الله بن الحسن يقول: أخبرني جابر بن عبد الله السلمي، قال: كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن يقول: ((إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر ثم تسميه بعينه خيراً لي في عاجل أمري وآجله قال: أو في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال: في عاجل أمري وآجله فاصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به))⁽³⁰⁾.

تعريف المتن لغة:

المتن في اللغة يطلق على عدة معان منها: ما ارتفع وصلب من الأرض⁽³¹⁾.

ومتن الشيء صلبه⁽³²⁾.

تعريف المتن اصطلاحاً:

فقد عرفه بدر الدين ابن جماعة بقوله : هو ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام⁽³³⁾. ومن تعريف علماء مصطلح الحديث للمتن أيضاً: فهو ألفاظ الحديث التي تقوم بها المعاني⁽³⁴⁾.

مقاييس نقد المتن عند المحدثين:

وضع علماء الحديث طرقاً ووسائل لنقد متون الأحاديث فمن هذه الطرق والوسائل:

أولاً: عرض الحديث على القرآن⁽³⁵⁾: من المقاييس التي استخدمها المحدثون لنقد متن الحديث في متنه عرض الحديث على القرآن الكريم فإن كان مخالفاً لكتاب الله تعالى مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما ولا معرفة المتأخر حتى يمكن الحكم بنسخ المتقدم رد الحديث ومحكم عليه بالضعف أو الوضع، ومن أمثلة الأحاديث هذه الأحاديث ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا والده، ولا ولد ولده)⁽³⁶⁾. قال الإمام ابن الجوزي: ثم أي ذنب لولد الزنا حتى يمنع من دخول الجنة، فهذه الأحاديث تخالف الأصول، قال تعالى: ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى))⁽³⁷⁾. ومن ذلك الحديث الذي ذكر فيه مقدار عمر الدنيا وأنها سبعة آلاف سنة، قال الإمام ابن قيم الجوزية: هذا من أبين الكذب لأنه لو كان صحيحاً لكان كل أحد عالماً أنه قد بقي للقيامة من وقتنا هذا مئتان وأحد وخمسون سنة⁽³⁸⁾. فالحديث مخالف لصريح القرآن الكريم، كما قال تعالى: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِمَّا عِلْمُهُ عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِمَّا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ))⁽³⁹⁾. وكما في قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))⁽⁴⁰⁾.

ثانياً: ركافة لفظ الحديث وبعد معناه:

ركافة لفظ الحديث مما لا يشبه كلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن نبينا صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، وأعطى جوامع الكلم وأختصر له الكلام اختصاراً، فكيف بمن هذه صفاته أن يقول كلاماً فيه ركافة، فهذا مما لا يقبله الحس والتجربة، وقد جمع علماء الحديث الأحاديث الموضوعة والمكذوبة فأسانيدها ضعيفة ومتونها فيها ركافة⁽⁴¹⁾.

ثالثاً: مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة:

إن مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة أو المفاهيم والتصورات التي عُهد من الشارع الاعتناء بها وتثبيتها في نفوس الناس دليل على عدم صحته⁽⁴²⁾. وبالتالي نفي نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الاتفاق بين أصول الشريعة وقواعدها وأحكامها هو الأمر الذي لا يمكن أن تشوبه شائبة ولا ينقضه خبر مهما بلغ إسنادُه من الصحة⁽⁴³⁾.

علو الإسناد وأثره على قوة المتن:

من المعلوم أن الإسناد من خصائص هذه الأمة، وقد أخبرت النصوص النبوية الثابتة عن وقوعه قبل أن يعرفه الناس، وقد وقع الخلاف بين علماء مصطلح الحديث في أثر علو الإسناد على قوة المتن؟ وهل صحة الإسناد تقتضي صحة المتن أم لا؟ وهل لعلو الإسناد أثر في قوة المتن وأنواعه؟ فجمال اختلاف علماء مصطلح الحديث في أثر علو الإسناد على قوة المتن

يمكن إجماله في التالي:

القول الأول: أن صحة الإسناد وعلوه تقتضي صحة المتن:

ذهب بعض المحدثين أن صحة الإسناد تقتضي صحة المتن وعلوه إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع. فإن صحة الإسناد تستلزم صحة المتن وعلوه في نفس الأمر لا في ظاهره، وهذا يدل على أن الإسناد إن صح حقيقة أمره فإن متنه يكون صحيحاً بداهة لأن حديث النبي صلى الله عليه وسلم قد وقع حقيقة في الخارج ويبقى عندنا الوسائط، فإن كان الإسناد كله قد ضبط الحديث على وجهه فقد صح الإسناد والمتن جميعاً، وقال مشهور حسن سلمان: وأما علة تقع في المتن خاصة وتقترح فيه دون الإسناد فلا أعلمه ولا أتصوره، ولا يمكن أن يقع في المتن إلا وله تعلق بالإسناد، ومن أطلق هذا النوع فمن باب التجوز والتنويع لأن ما وقع القرح فيه في المتن استلزم القرح في السند وإلا فهو باقٍ على أصله في الصحة⁽⁴⁴⁾. وقال: يحيى بن سعيد القطان: قال: لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صح الإسناد وإلا فلا تغترّ بالحديث إذا لم يصح الإسناد⁽⁴⁵⁾. قال ابن الصلاح: إن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود بها في عصرنا وكثير من الأعصار قبله إثبات ما يروى بها، إذ لا يخلو إسناد

منها عن شيخ لا يدري ما يرويهِ ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لأن يعتمد عليه في ثبوته ، وإنما المقصود منها إبقاء سلسلة الإسناد ، والتي خصت بها هذه الأمة⁽⁴⁶⁾. وقال العلامة أبو شهبه: إن المحدثين كما اعتنوا بنقد الأسانيد (النقد الخارجي) عنوا بنقد المتن (النقد الداخلي) وليس أدل على هذا أنهم جعلوا من أمانة الحديث الموضوع مخالفته للعقل أو المشاهدة والحس، مع عدم إمكان تأويله تأويلاً قريباً محتملاً وأنهم كثيراً ما يردون الحديث لمخالفته للقرآن الكريم⁽⁴⁷⁾.

القول الثاني: أن صحة الإسناد وعلوه لا تقتضي صحة المتن:

أن صحة الإسناد وعلوه لا تقتضي صحة المتن وعلوه، في هذا يقول الإمام السخاوي: فقد يصح السند أو يحسن لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط دون المتن لشذوذ أو علة⁽⁴⁸⁾. وقال الإمام الزيلعي في نصب الراية: وصحة الإسناد يتوقف على ثقة الرجال ولو فرض ثقة الرجال لم يلزم منه صحة الحديث حتى ينتفي منه الشذوذ والعلة⁽⁴⁹⁾.

ترجيح الباحث:

ويرى الباحث أن علو الإسناد له أثر على قوة المتن وذلك للآتي:

1. أنه إذا صح الإسناد صح المتن لأنه لا يمكن أن يصح الحديث برواته الثقات إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون غير صحيح.
2. وصحة الإسناد شرط مكن شروط صحة الحديث كما قال ابن قيم الجوزية: وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحته فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها، صحة سنده وانتفاء علة وعدم شذوذه ونكارتة وأن لا يكون رواية قد خالف الثقات أو شذ عنهم⁽⁵⁰⁾. وقال الحافظ ابن حجر: إن الحكم بالتلازم بين صحة الإسناد وصحة المتن أغلب⁽⁵¹⁾.
3. التلازم الواضح بين الإسناد والمتن فإن الاضطراب كما يقع في المتن يقع في السند أيضاً.

النتائج:

- فقد خلُصت الدراسة إلى جملة من النتائج وهي:
- مسالك نقد المتن أيسر وأسهل من مسالك نقد السند.
- الإسناد خصيصة من الخصائص التي اختصت بها هذه الأمة.
- نقد كل من المتن والسند أساس لمعرفة صحة الرواية.
- دراسة السند تسبق دراسة المتن.
- إذا صح الإسناد صح المتن غالباً لأنه لا يمكن أن يصح برواته الثقات إلى رسول الله ﷺ ويكون غير صحيح.
- الاتهام الذي يقع بالإسناد هو في حقيقته اتهام بالمتن.

التوصيات:

- كما خلُصت الدراسة إلى جملة من التوصيات التالية وهي:
- زيادة العناية بهذا العلم الشريف.
- الحرص على رد شبه الملاحدة والمستشرقين الذين يحاولون النيل من سنة النبي ﷺ والطعن فيها.
- الحرص على رواية أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بأسانيدھا.

المصادر والمراجع:

- (1) محمد بن إبراهيم بن جماعة: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م، ص69.
- (2) نشوان بن سعيد الحميري اليمني: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ج5، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م، ص3218.
- (3) محمود عبد الرحمن عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ج1، دار الفضيلة- الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1993م، ص181.
- (4) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنيكي: الحدود الأنيقة في التعريفات الدقيقة: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ - 2000م، ص373.
- (5) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ج1، نشر المكتبة العلمية المدينة المنورة- مطبعة دار مصر للطباعة. ص19.
- (6) عبد الله بن حسين خاطر السمين: حاشية لقط الدرر متن نخبة الفكر: ج1، مطبعة مصطفى الباي الحلبي- القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 1938م، ص36.
- (7) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: ج1، دار المنهاج- الرياض- المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص17.
- (8) عياض بن موسى اليحصبي: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: ج1، دار التراث- القاهرة- مصر، الطبعة الأولى 1379هـ - 1970م، ص194.
- (9) عبد الله بن حسين خاطر السمين: حاشية لقط الدرر متن نخبة الفكر: ج1، مطبعة مصطفى الباي الحلبي- القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 1938م، ص36.
- (10) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ج1، مكتبة المعارف- الرياض- السعودية، بدون تاريخ طبع، ص125.
- (11) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: شرف أصحاب الحديث: ج1، دار إحياء السنة النبوية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص42.
- (12) أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج5، دار المعرفة- بيروت- لبنان، الطبعة الثامنة 1422هـ - 2001م، ص327.

- (13) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ج2، المكتبة السلفية- المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص395.
- (14) إبراهيم بن عبد الله بن عبد الرحمن اللاحم: شرح اختصار علوم الحديث: ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص73.
- (15) جمال الدين مكرم بن منظور الأفيقي: لسان العرب: ج11، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ- 2001م، ص556.
- (16) محمد بن إبراهيم بن جماعة: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ- 1986م، ص69.
- (17) المرجع السابق: ص74.
- (18) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج1، مكتبة المعارف- الرياض- السعودية، بدون تاريخ طبع، ص123.
- (19) المرجع السابق: ج1 ص123.
- (20) المرجع السابق: ج1 ص121.
- (12) زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي: ألفية العراقي في علوم الحديث، مصدر الكتاب: ملتقى أهل الحديث.
- (22) ثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح: معرفة أنواع علوم الحديث، ج1، دار الفكر- بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ- 1986م، ص87.
- (23) أسباب تقديم الإسناد النازل على العالي: مجلة المنارة، العدد(20)، الطبعة الأولى 2014م، ص41.
- (42) المرجع السابق، ص42.
- (25) المرجع السابق، ص42- ص43.
- (62) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت- لبنان، حديث رقم 4316، ص896.
- (72) المرجع السابق، حديث رقم 4317، ص897.

- (28) أسباب تقديم الإسناد النازل على العالي: مجلة المنارة، العدد (20)، الطبعة الأولى 2014م، ص44.
- (29) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري: دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت- لبنان، حديث رقم 57، ص27.
- (30) المرجع السابق: حديث رقم 7390، ص1552.
- (31) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح: ، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م، ص134.
- (32) أبو بكر محمود بن عمرو الزمخشري، أساس البلاغة، ج2، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م، ص177.
- (33) محمد بن إبراهيم بن جماعة: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م، ص92.
- (34) محمد جمال الدين بن محمد الحلاق: قواعد التحديث: ج1، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، بدون تاريخ طبع، ص172.
- (35) ربيع محمد يونس: شبهة اهتمام المحدثين بنقد السند دون المتن والرد عليها: ج1، القاهرة- مصر، ص129.
- (36) أحمد بن شعيب النسائي: سنن النسائي الكبرى: ج3، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م، حديث رقم 4926، ص177.
- (37) الآية: (164) من سورة الأنعام.
- (38) محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية: المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ج1، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب- سوريا، الطبعة الأولى 1390هـ - 1970م، ص80.
- (39) الآية: (187) من سورة الأعراف.
- (40) الآية: (34) من سورة لقمان.
- (41) ربيع محمد يونس: شبهة اهتمام المحدثين بنقد السند دون المتن والرد عليها: ج1، القاهرة- مصر، ص131.
- (42) المرجع السابق: ص132.

- (43) المرجع السابق: ص134.
- (44) محمد بن إبراهيم بن جماعة: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: ج1، دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م، ص93.
- (45) المرجع السابق، ص93- ص94.
- (46) عبد الله بن يوسف الجديع: تحرير علوم الحديث: ج1، مؤسسة الريان للطباعة- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م، ص15.
- (47) ربيع محمد يونس: شبهة اهتمام المحدثين بنقد السند دون المتن والرد عليها: ج1، القاهرة- مصر، ص131.
- (48) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث: ج1، دار المنهاج- الرياض- المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ طبع، ص17.
- (49) جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ج1، دار الثقافة الإسلامية- جدة السعودية، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م، ص347.
- (50) محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية: الفروسية: ج1، مطبعة الأندلس- حائل- السعودية، الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م، ص245.
- (51) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: النكت على مقدمة ابن الصلاح: ج1، أضواء السلف- الرياض- السعودية، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م، ص474.

التكيف الشرعي لتولي المرأة الوظائف السياسية والعلمية (الوزارة – القضاء)

أستاذ القانون الدولي المشارك
جامعة الامام المهدي

د. رحمة الله حبوب محمد أحمد

مستخلص:

هدفت هذه الدراسة التي بعنوان (التكيف الشرعي لتولي المرأة الوظائف السياسية والعلمية - (الوزارة - القضاء) إلى تأصيل عمل المرأة في الوظائف السياسية والعلمية. كما جاءت مشكلة البحث متمثلة في هل يجوز تولي المرأة وظيفة القضاء وغيرها، والمنهج المتبع هو المنهج التاريخي الوثائقي، وتوصل الباحث إلى أهم النتائج التي بينت فيها أن هنالك بعض الوزارات يصعب على المرأة القيام على إدارتها كما أن الأفضل لها أن تتولي شئون البيت.

الكلمات المفتاحية: المرأة ، الوظائف ، التكيف ، تولي المرأة الوظائف السياسية والعلمية ، الزاء والقضاء.

Abstract:

This study is under the title ;woman and forensic and political jobs –(ministry-judiciaryconditioning sharia law.)aims at original zing woman work in political and forensic jobs. The research problem is about is it possible for a woman to assume a judiciary post and other jobs? . The researcher has followed the historical Documenational method . the following are the results of study ;there are some

ministries which are difficult for a woman to administer and it is better for a her administer her home affairs

Key words: The woman jobs, conditioning ,woman and forensic and political jobs ministry judiciary conditioning sharia law

مقدمة:

الحمد لله حمداً يبلغني رضاه و الصلاة و السلام علي عبده و رسوله محمد و علي سائر أنبيائه و رسله و آله الطيبين و صحبه المخلصين و من اتبع هدها إلي يوم الدين.
أما بعد.

فقد كانت فترة صدر الإسلام العصر الذهبي للمرأة المسلمة فهي تساهم في تربية الفرد و الاهتمام بالأسرة و تساهم في النشاط العام و تتفاعل مع المعطيات الجديدة تفاعلاً كاملاً فهي نشار و تستشار في كافة مناحي الحياة حتى السياسية و العسكرية، إلا ما نص الشارع الحكيم في استثناء نهى فيه. و لكن هذه المكانة التي وصلت إليها المرأة المسلمة ، بدأت بالتراجع و ذلك لضعف الممارسة الإسلامية في حياة الأمة و ضعف العقيدة الحقيقية ، فكلما ضعفت العقيدة الإسلامية في النفوس ازدادت مكانة المرأة انحدارا و هذا الأمر يصبح واضحاً جلياً للمتتبع تاريخ المرأة المسلمة عبر التاريخ الإسلامي. فهذا البحث يتطرق للمرأة و الوظائف السياسية و العقدية (الوزارة - القضاء) و سوف أتطرق فيه لأقوال الأئمة المؤيدين و المانعون و من ثم أتوصل إلى الرأي الوسط الذي يتماشى مع الشرع الإسلامي.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1-تسليط الضوء علي هذه الحقائق السياسية و العقدية (الوزارة و القضاء)
- 2-الخروج بالرأي الأرجح الذي يمكن أن تكون عليه المرأة حيال العمل في هذه الحقائق.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية الموضوع لأهمية المرأة و مكانتها في الأمة الإسلامية.

أهداف البحث:

- 1- التأصيل لعمل المرأة في الوظائف السياسية و العدلية.
- 2- إبراز الاهتمام الديني للمرأة في عملها.

مشكلة البحث:

1. ما هو الرأي الشرعي في تولي المرأة وظيفة الوزارة ؟
2. هل يجوز للمرأة تولي وظيفة القضاء. ؟
3. مدى تضارب أقوال الفقهاء في مسألة قضاء المرأة. ؟

منهج البحث:

أتبعت المنهج التاريخي الوثائقي القائم علي جمع النصوص الشرعية و تحليلها و كانت المرجعية بصورة واضحة ، الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و آراء الفقهاء و المحدثين في جواز تولي المرأة الوظائف السياسية و العدلية.

تولي المرأة الوزارة:

نجد أن الفقه الإسلامي في مسألة تولي المرأة للوزارة أنقسم إلي قسمين هما:-
القسم الأول: الوزارة بشقيها (التفويض و التنفيذ⁽¹⁾) و لا سيما الأول باعتباره منصب النائب للخليفة أو رئيس الدولة⁽²⁾ و قد ذهب الفقهاء إلي عدم جواز اسناد الوزارة بنوعها إلي المرأة باعتبار الذكورة شرطاً فيها كاشتراطها في الخليفة حيث أجمع علماء الأمة الإسلامية علي اشتراط الذكورة فيه⁽³⁾ و ذلك للأدلة الآتية
(أ) قوله ﷺ: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)⁽⁴⁾ و لا يشك أحد أن الوزارة بالمدلول الذي جرى عليه التعارف في العهود السابقة في تاريخ الأمة الإسلامية ، هي عين الولاية التي ربط الرسول ﷺ ، عدم فلاح الأمة حال إسنادها إلي المرأة.

(ب) عدم جواز إمامة المرأة في الصلاة ، و إن عدم جواز إمامتها في الخلافة أولى ، و لما كان الوزير بمثابة النائب المطلق للخليفة في شئون الدولة ، فما انطبق علي الخليفة من الشروط تنطبق علي الوزير تماماً حتى وزارة التنفيذ التي تعد أقل شأنًا من وزارة التفويض و التي قد جوز لعلماء السياسة الشرعية السلطانية إسنادها إلي أهل الذمة فقد منعوها علي المرأة للأدلة الشرعية المذكورة.

(ج) منافاة تولي المرأة منصب الوزارة مع آيتي قوامه الرجل و درجته علي المرأة لما يحتاجه هذا المنصب من طلب الرأي و ثبات العزم ، الأمر الذي تضعف عنه النساء فضلاً عن الظهور في مباشرة الأمور ممن هو عليهن محظور⁽⁵⁾.

القسم الثاني: الوزارة بمدلولها الحديث: لما تشعبت واجبات الدولة في جميع ميادين الحياة واضح من المستحيل قيام شخص واحد بتلك المهام الكثيرة ، استحدثت وزارات كثيرة معروفة باسم المهام المختلفة التي يقوم بها الوزراء. و هكذا أصبح منصب الوزارة في الحكومات الحديثة يشكله الحافز و الخاضع لتعليمات رئيس الوزراء و رئيس الدولة لا يعدو كونه مجرد وظيفة حكومية مهمة يعين فيها شخص وفق مؤهلات معينة خلاف ما كان عليه الحال في العهود السابقة عندما كان الوزير يتمتع بولاية مطلقة ، إذ كان بمثابة نائب رئيس الدولة في أيامنا هذه. و هذا ما يوصل القول بأن الوزارة ماهي إلا جهاز تنفيذي ضمن أجهزة عديدة متنوعة لا غير. فلا يمثل الوزراء إذن بهذه المسؤولية الولاية الكبرى التي تمنع المرأة بنص من الرسول ﷺ لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، فيكون الحكم الشرعي في هذه المسألة (الوزارة بمدلولها الحديث) كحكم قضاء المرأة جوازاً و تحريماً وما هو رأي الفقهاء القدامى و المحدثين في مسألة إسناد منصب الوزارة بمفهومها الحديث إلي المرأة: لقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلي فريقين:

رأي الفريق الأول: يرى الجمهور الأعظم من الفقهاء و المفكرين عدم جواز اسناد الوزارة و سائر أنواع الولايات التي تتخذ طابعاً سياسياً كإدارة المحافظات و الأقضية و غيرها من المناصب التي تتسم بصبغة القيادة و التوجيه و المراقبة للمجتمع إلي المرأة بهدف انصراف المرأة نحو وظيفتها الأساسية ، من الأمومة و التربية المنزلية ، لما زودها الله به من الرقة و الحنان و غلبة العاطفة.

يقول الماوردي⁽⁶⁾: ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة و إن كان خبرها مقبولاً ، لما تضمنته منعه الولايات المعروفة عن النساء لقول ﷺ لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، و يجوز أن يكون هذا الوزير وزير التنفيذ من أهل الذمة و إن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم⁽⁷⁾.

رأي الفريق الثاني: المجيزون - لقد ذهب بعض من الفقهاء و المفكرين إلي جواز تولي المرأة الوزارة بمفهومها الحديث وظيفة مجرد عن طابع الولاية العامة و التي هي الرئاسة الكبرى أو نيابتها أو رئاسة الوزراء⁸ واستدلوا بقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)⁽⁹⁾ و قد بين الله تعالى في هذه الآية أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و طاعة الله و رسوله فيما يأمر مطلوب من الرجال و النساء ، و أن المرأة تتساوى مع الرجل في التكليف بالواجبات الشرعية و بذلك تقرر هذه الآية الولاية المطلقة للنساء و النساء و أن بعضهم أولياء البعض و لا يعني ذلك إلا أن كونهما شركاء في سياسة المجتمع و أن السلطات الثلاث: (التشريعية و القضائية و التنفيذية) ما هي إلا أوامر بالمعروف و نواهي عن المنكر أحياناً بالتشريع و الاجتهاد في معرفة الأحكام و أخرى بالفصل في الخصومات و ثالثة بالتنفيذ و الإلزام⁽¹⁰⁾. علاوة على الآيات التي تقرر مبدأ المساواة بين الذكر والأنثى والتي منها

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ⁽¹¹⁾

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا⁽¹²⁾ و هذه النصوص و غيرها التي ارتقت بالمرأة إلي مكانتها الطبيعية كإنسان كرمه الله و رفعة إلي درجة لا يزال العالم الغربي إلي الآن يحاول الوصول إليها ، تعطي انطبعاً سريعاً و صحيحاً بأن الإسلام سبق كل المجتمعات في هذا المضمار بمدة تصل إلي أربعة عشر قرناً و هي المدة التي تبدأ بنزول القرآن إلي عصرنا الحاضر ، و لا تزال مفتوحة مما يبعث الفخر و الزهو في نفس كل إنسان يدين بالإسلام و يحمل المرأة المسلمة علي الاعتزاز بدينها ، الذي سبق ولا يزال يسبق كل التشريعات في العالم في تكريمها و إنصافها⁽¹³⁾. و هذه النصوص التي أثبتت إنسانية المرأة و قررت لها كل ما يتعلق بهذه الإنسانية من حقوق و ما تتحمل من تكاليف و تبعات ، و إن مناط هذا التكليف فيهما واحد هو العقل⁽¹⁴⁾. و هو يتوفر فيها مثل الرجل. و كذلك ما يرويه

القرآن عن ملكة سبأ من إدارة مملكتها علي أساس الشورى و التي تظهر فيها شخصية المرأة من وراء شخصية الملكة ، المرأة التي تكره الحروب و التدمير و التي تمضي تسل وتنزع سلاح الحيلة والملاءة قبل أن تمضي سلاح القوة و المخاشنة⁽¹⁵⁾ . فقال تعالى: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ* قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ أَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدِ وَالْأَمْرِ إِلَيْكَ فَانْظُرْ بِمَاذَا تَأْمُرِينَ* قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً فَسَدُّوْهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَهَا أَهْلَهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ)⁽¹⁶⁾ . وما سجل القرآن حسن الحيلة علي لسان أخت موسى: (فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ)⁽¹⁷⁾ . و استدل الباحث من هذه المسائل علي حصافة رأي المرأة و مقدرتها علي تدبير الملك و المناورة في السياسة و المشاركة في كيان الدولة و الإشراف علي الشؤون العامة التي تتصل بمصلحة المجتمع. ومن السنة: موافقة الرسول ﷺ علي أمان بنته زينب لزوجه أبي العاص⁽¹⁸⁾ . و كذلك استئمان أم حكيم بنت الحارث بن هشام لزوجه عكرمة بن أبي جهل⁽¹⁹⁾ . و كذلك علي أمان أم هاني لأحد حماتها من الكفار و قوله لها - قد أجرتنا من أجرت يا أم هاني⁽²⁰⁾ . وعمل الرسول ﷺ بإشارة أم سلمه يوم الحديبية كما مر علي تفصيله يستدل بتلك التقارير من النبي ﷺ علي تمكن المرأة من اتخاذ الموقف السليم باتجاه الحوادث و القضايا العامة التي تهم مصلحة الجميع و التي منها تولي المرأة للوزارة بمفهومها الحالي⁽²¹⁾ . لأن الوزير في الوقت الحاضر ما هو إلا بمثابة الموجهأ و المراقب لشئون وزارته من خلال موظفيها الذين يديرونها عادة و لا يصعب علي المرأة القيام بتلك المهمة و قد قامت بها في كثير من بقاع العالم و علي مختلف العصور و تأتي السيدة عائشة رضي الله عنها - في مقدمة نساء المسلمين في التاريخ الإسلامي حيث قادة الفئة المطالبة بدم خليفة الإسلام عثمان بن عفان رضي الله عنه و إطفاء للفتنة و إصلاحاً بين أعيان الصحابة ، وكان معها في هذا الخروج كثيرا من أعيان الصحابة منهم الزبير و طلحة فخطبت و فاوضت و تصرفت من موقع القيادة و الحكم و تولى المسؤولية⁽²²⁾ و ليس المراد من الحديث المشهور لن (يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) منع النساء من الوزارة و ما شابهها لأن الرسول صلي الله عليه و سلم إنما قال هذا الحديث في الأمر العام الذي هو الخلافة⁽²³⁾ .

الرأي الراجح: الذي يظهر لي و الله أعلم أن المنع المطلق أو الجواز المطلق لا يسلم لأي من الطرفين.

(أ) لأن الرأي لأول المانع من اسناد الوزارة إلي المرأة و ان كان قد استدل بأدلة ثابتة فإن يتبين لي بأن ليس هناك نص يمنع من الوزارة بمداولها الحالي غير حديث (لن يفلح قوم) الذي يتبادر إلي الذهن بأنه المانع ولقد حقق البعض من القدامى والمحدثين إلهذا الحديث خاص بالولاية الكبرى التي هي الرئاسة العامة للدولة الإسلامية فقط. كما يتضح للباحث من خلال استعراض آراء الفريق الثاني في هذه المسألة بالجواز المطلق فإن هذا لو أخذ علي إطلاقه و تساهل الرجال مع النساء و سمحوا لهن تبوؤ أي وزارة أردنها لقلن بملافاوهن أن كن صادقات أن هناك بعض الوزارات يصعب القيام علينا القيام بإدارتها.لذي يرى الباحث أن الرأي الوسط الذي يقول إذا تخصصت وزارة لشئون المرأة و حماية مصالحها فأنها الأحق بها من الرجل لانها الأفضل للقيام بمصالحها و أقدر عليها ، و كذلك تصلح المرأة للوزارة التي تحتاج إلي الشفقة و الرحمة كالشئون الاجتماعية لأنها لا تخرج عن الرأفة و بذل المساعدة لخدمة الأيتام و معوقى الحرب و المشوهين و مديد العون للفقراء و المنكوبين و ذوي العاهات و الإشراف علي الأطفال و النشء و هم بأمس الحاجة إلي الرقة و الحنان و الصبر ، و لن يفلح الرجل في هذا المضمار لأن تلك الصفات من خصوصيتها ، فإذا تولت المرأة الوزارة المتخصصة بشئونها فمما لا شك فيه أنها ستعنبالدرجة الأولى بخدمة بنات جنسها و تقديم الخطط و الحلول الناجحة في محيط الأسرة و التربية والواجبات و ما تستطيع القيام به في ذلك المجال.

تولي المرأة القضاء:

نجد ان فقهاء الشريعة الاسلامية انقسموا الي فريقين بالنسبة لتولي المرأة وظيفة القضاء علي ذلك ، منهم من منع ذلك وأستند علي أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ومنهم من أجاز ذلك بأدلته الشرعية علي النحو الاتي :

الرأي الأول: المانعون: يرى جمهور الفقهاء القدامى من الشافعية⁽²⁴⁾ و المالكية⁽²⁵⁾ و الحنابلة⁽²⁶⁾ عدم جواز قضاء المرأة مطلقاً في أي حال كان و من المحدثين لجنة الإفتاء بالأزهر⁽²⁷⁾

وأدلتهم:

(أ) قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)²⁸ حيث أثبتت الآية الكريم قوامه الرجل وولايته علي المرأة في المسائل المهمة في الحياة و التي منها التزويج و الطلاق والإنفاق والجهاد وماشاكل ذلك و في قضاء المرأة وفصلها بين الخصوم و نوع قوامه وولاية منها علي الرجال يخالف الآية المذكورة التي فسر البعض²⁹ معنى التفضيل فيها بقوله يعني في العقل و الرأي فلم يجز أن يقمن علي الرجال.

(ب) قوله تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)³⁰ ، فبعد أن أثبتت الآية ما لكل واحد من الطرفين من الحقوق و الواجبات علي الآخر ، أثبتت درجة الرجال و تفوقهم علي النساء فيكون تبوؤ المرأة لمنصب القضاء منافياً لتلك الدرجة التي أثبتتها النص المذكور - لأن القاضي حينما يفصل بين المتخاصمين أو يبت في مسألة ما لا يقدر علي ذلك إلا بواسطة تلك الدرجة التي منحت له ، فيصير بذلك قائماً في مجال القضاء علي غيره من الرجال و النساء ، و لذا يكون قضاء المرأة منافياً لتلك الآيتين شرعياً

2. واستدلوا بالسنة النبوية :

1. حديث رسول الله ﷺ (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) و من المعلوم أن القضاء هو عين الولاية لكنه ولاية صغرى - و أن الرسول ﷺ لم يقصد بهذا الحديث مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم ، بل قصد بذلك أن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمرهم⁽³¹⁾.

2. و عن بريد ه ، عن النبي ﷺ قال القضاة ثلاثاً: واحد في الجنة و اثنان في النار ، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق و قضى به و رجل عرف الحق و جار في الحكم فهو في النار ، و رجل قضى للناس علي جهل فهو في النار⁽³²⁾ و إن الحديث واضح الدلالة علي اشتراط كون القاضي رجلاً³³

لأنه ﷺ حينما ذكر القضاة بأنهم ثلاثة ، فصلهم بقوله: (رجل) في المرات الثلاث و لم يترك القول: بما يدل علي الرجل و المرأة ، كالأول و الثاني و الثالث و ما شاكل ذلك ، لذا يكون الحديث بهذا نصاً علي لزوم كون القاضي رجلاً لا امرأة.

3. دليل العقل: قياس القضاء في منع المرأة منه علي الإمامة الكبرى بجامع كونهما من الولايات الكبرى التي يشملها حديث (لن يفلح قوم) قال الماوردي لأنه لما منعها نقص الأنوثة من إمامة الصلوات مع جواز إمامة الفاسق ، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى ، لأن نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات كإمامة الأمة⁽³⁴⁾. و قال ابن قدامة⁽³⁵⁾، و لأن القاضي يحضر محافل الخصوم و الرجال و يحتاج فيه إلي كمال الرأي و تمام العقل و الفطنة و بما أن المرأة تغلبها العاطفة فهي ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال ، و لا تقبل شهادتها و لو كان معها ألف امرأة مثلها ، ما لم يكن معها رجل و لقد نبه الله علي ضلالهن و ونسيانهن ال تعالي: (أَنْتَضِلْأَحْدَاهُمْ فَتَذَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى)⁽³⁶⁾ ولأصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان لهذا لم يدل النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ، و لا من بعدهم امرأة قضاء ، و لا ولاية بلد فيما بلغنا ، و لو جاز ذلك لم يحل فيه جميع الزمان غالباً⁽³⁷⁾.

يرى الباحث أن الفقهاء الأقدمون يرون أن القضاء جزءاً من الولاية العامة يمنع عنه النساء منع باتاً من دون التمييز بينهما.

الرأي الثاني المجيزون: لقضاء المرأة بين الإباحة المطلقة والمقيدة فذهب ابن جرير الطبري وابن حزم الظاهري⁽³⁸⁾ وابن طراز الشافعي⁽³⁹⁾ و رواية عن الإمام مالك جواز قضاء المرأة في جميع الأحكام و أيده فيما بعد بعض المفكرين المحدثين⁽⁴⁰⁾. في حين ذهب الحنفية⁽⁴¹⁾ إلي جواز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود و القصاص ، حيث يرون صحة قضائها في كل ما تقبل فيه شهادتها ، و هي مقبولة عندهم فيما عدا الحدود و الدماء ، لذا فإن ما يصلح دليلاً علي صحة شهادتها يصلح دليلاً علي صحة قضائها.

- (أ) أدلة هذا الفريق: (أ) ما روي عن عمر بن الخطاب أنه ولي الشفاء بنت عبد الله العدوية (امرأة من قومه) السوق⁽⁴²⁾ و كما هو معروف أن رقابة السوق و التي هي الحسبة تتعلق بالقضاء كل التعلق ، بجامع كونها من الولايات العامة التي ينيطها إمام المسلمين أو نائبه إلي أشخاص معروفين بالعلم و العدل و سائر الأخلاق الفاضلة للحفاظ علي حقوق الناس و مصالحهم ، لذا فإن ما صح أن يكون دليلاً علي شرعية قيام المرأة بوظيفة الحسبة صح علي جواز تولي المرأة منصب القضاء⁽⁴³⁾.
- (ب) و لأنه لما أجاز افتاؤها جاز قضاؤها⁴⁴ قياساً لأن مدار القياس في الشريعة الإسلامية علي العلة ، و بما أنها في صحة فتوى المرأة هي العلم التام بما تسأل عنه فكذاك صحة قضاؤها متوقف علي العلم الوفير بالأحكام الشرعية.
- (ج) كما قال: المجيزون لا منافاة بين حديث (لن يفلح قوم) و منح المرأة حق القضاء لأن الحديث إنما قاله صلي الله عليه و سلم في الأمر العام الذي هو الخلافة بدليل قوله صلي الله عليه و سلم: (المرأة راعية علي مال زوجها و هي مسئولة عن رعيها)⁴⁵ و قد أجاز المالكيون أن تكون المرأة وصية ووكيلة و لم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور⁽⁴⁶⁾.
- (د) أئمة الحنفية الذين ذهبوا إلي جواز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود و القصاص فيستدلون إلي أن الحكم القضاء يستسقى من حكم الشهادة ، لأن كل واحد منهما من باب الولاية ، فكل من كان أهلاً للشهادة يكون أهلاً للقضاء ، و ما يشترط لأهلية الشهادة يشترط لأهلية القضاء⁽⁴⁷⁾. إلا أنهم قالوا بعد صحة شهادتها في الحدود و الدماء فكذاك لا يصح قضاؤها فيهما.

رأي الباحث:

لقد اتضح لي بعد عرض الآراء أن مسألة قضاء المرأة مسألة اجتهادية ليس فيها نص يقطع للمنع أو الجواز ، بل لا يعدو بحث الفقهاء فيها عن رصد الأدلة من خارج المسألة في ضوء القواعد و الأسس الشرعية و لهذا تباعدت الآراء و تعارضت

فيما بينها. لذا الراجع في المسألة الرأي المقيّد القائل بجواز قضاء المرأة فيما عدا الحدود و القصاص بديل اتفاق الفقهاء علي أهلية القضاء من أهلية الشهادة فمتى قيل بصحة شهادة شخص جاز قضاؤه و إن الإجماع بين العلماء لم يجعل إلا علي منع المرأة من الإمامة الكبرى لعجز المرأة عن الاضطلاع بمهامها ثم منافاة طبيعتها لذلك و هذا فيما أري.

الخاتمة:

بحمد الله و توفيقه لي في كتابة هذا البحث التكييف الشرعيتولي المرأة الوظائف السياسية و العدلية (الوزارة و القضاء)و بعد أن استعرضت آراء الفقهاء المميزون لعمل المرأة في الوزارة و القضاء و كذلك عرض آراء المانعين لعملها في هذه الوظائف توصلت الي نتائج فهي خلاصات لبيان أفضل الاعمال للمرأة في الشريعة الاسلامية والتي تتناسب مع طبيعة تكوينها الرباني وبقدر مقدرتها التي /منحتها لها النصوص الشرعية واجتهادات العلماء فقد خلصت من ذلك كله الي نتائج تتبعها توصيات وفقا للاتي

النتائج:

1. أن الأصل في عمل المرأة أن تكون في بيتها و الأصل أنها تقوم بالأعمال الاجتماعية التي تتناسب مع طبيعتها إذا كانت ظروفها العائلية تسمح لها بذلك.
2. أن المرأة المسلمة لها أن تشارك في العمل السياسي استثناءً و في الظروف المصرية الصعبة مع مراعاة الآداب الشرعية ، إذا كان لهذه المشاركة حكم الضرورة و من المعروف لدى الفقهاء أن حفظ الدين من الضروريات و بالتالي فإن المشاركة في عمل سياسي إسلامي يهدف إلي حفظ الدين و تطبيق الشريعة يكون مباح و ربما مطلوب في المنعطفات الكبيرة.
3. أن هناك بعض الوزارات يصعب علي المرأة القيام بإدارتها.
4. أن الأمثل للمرأة أن تتولى وزارة تختص بشؤون المرأة و حماية مصالحها لأنها الأقدر بمعرفة حقوقها.
5. للمرأة أن تتولى الوزارة التي تحتاج إلي الشفقة و الرحمة كالشؤون الاجتماعية.

6. أن مسألة تولي المرأة للقضاء مسألة اجتهادية ليست فيها نص يقطع المنع أو الجواز.

التوصيات:

1. توصي الدراسة بأن يكون عمل المرأة في الوزارات عند الضرورة ذات الدين والأخلاق العالية
2. توصي الدراسة الأجهزة الحاكمة بأن تشرك المرأة في الوزارات التي تتناسب مع طبيعة تكوينها الرباني والتي تحتاج للعطف والحنان والشفقة والرحمة
3. توصي الدراسة الأجهزة الحاكمة بأن يكون تقليد المرأة للقضاء في المعاملات المالية دون الحدود الشرعية

المصادر و المراجع:

- (1) - الماوردي - الأحكام السلطانية، القاهرة، مطبعة مصطفى باي الحلبي ، ط2، 1966م
- (2) - محمد ضياء الدين الريس ، مصر ، دار المعارف ، ط5 ، 1969م
- (3) - السيوطي ، حسن المحاضرة النظريات السياسية في الإسلام ، القاهرة مطبعة الصادر ، 1969م.
- (4) - ابن كثير - البداية و النهاية، بيروت ، مكتبة المعارف، ط2 ، 1991م
- (5) - عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1 (د.ت)
- (6) -. محسن عبد الحميد جمال الدين الأفغاني المصلح المقتدي عليه، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ، ط1 - 1983م.
- (7) -محمد المهدي الحجوى، المرأة بين الشرع و القانون ، الدار البيضاء، مطابع دار الكتاب ، 1967م.
- (8) -محمد عزة دروزة ، المرأة بين القرآن و السنة ، بيروت ،المكتبة العصرية، ط2 - 1967م.
- (9) -محمود شلتوت ، القرآن و المرأة ، القاهرة ،مطبعة مجمع البحوث الإسلامية ، 1963م.
- (10) - البهي الخولي المرأة بين البيت المجتمع - مكتبة دار العروبة - 1953م.
- (11) - رعد كامل الحيايى ، الإسلام و حقوق المرأة السياسية، عمان ، دار الفرقان ، 1999م .
- (12) - د. فؤاد عبد المنعم أبهي مبدأ المساواة في الإسلام ، القاهرة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، 1972م.
- (13) - سيد قطب في ظلال القرآن ، دار أحياء التراث العربي ، ط1 - 1971م.
- (14) - البيهقي ، السنن الكبرى، الهند ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، 1353هـ

- (15) -أبن الأثير،الكامل في التاريخ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1963م
- (16) -. عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، بغداد ، مطبعة سلمان الأعظمي ، ط2 ، 1972م.
- (17) -الماوردي أدب القاضي ، . تحقيق محي الدين هلال السرحان ، بغداد ،مطبعة الإرشاد ، 1971م
- (18) -الشيرازي ، المهذب، القاهرة ، مطبعة ألبابي الحلبي ، ط3 ، 1959م.
- (19) - محمد بن عرفة الدسوقي،حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير ،القاهرة ، دار أحياء الكتب العربية ، د . ت
- (20) - الكشناوي،أسهل المدارك شرح إرشاد السالك من فقه الإمام مالك، بيروت ،دار الفكر ، ط3،د. ت
- (21) - أبنقدامه الحنبلي،المغني مع الشرح الكبير ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط2 ، 1972م.
- (22) - مجلة الإسلام ، السنة الرابعة ، العدد الثالث ، 1952م.

المصادر والمراجع:

- (1) (أ) وزارة التفويض: هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه و إمضائه علي اجتهاده ، أنظر الماوردي ،الأحكام السلطانية ،القاهرة ، مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي ، ط2 ، 1966م ، ص 21.
- (2) (ب) وزارة التنفيذ: هي أن يعين الإمام من يتوب عنه في تنفيذ الأمور دون أن يكون له سلطة استقلالية و يكون وسيطاً بين الإمام و الرعية ، أنظر ، محمد ضياء الدين الرئيس النظريات السياسية الاسلامية، مصر دار المعارف ، ط5، 1969م ، ص 22
- (3) السيوطي ،حسن المحاضرة ، مطبعة الصادر ، القاهرة 1969 0م ، ص 22.
- (4) محمد ضياء الرئيس ،النظريات السياسية الاسلامية ، مرجع سابق ، ص 245.
- (5) الماوردي ،الإحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص 27
- (6) محمد ضياء الدين الرئيس ، لنظريات السياسية الإسلامية، مرجع سابق ، 245 - 253
- (7) الماوردي هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي ، ولد في البصرة 364هـ و انتقل إلي بغداد ، ثم جعل قاضي القضاة في أيام القائم بأمر الله العباس و توفي ببغداد 450هـ و من آثاره الأحكام السلطانية و الولايات الدينية ،
- (8) إسماعيل بن عمر بن كثير البداية والنهاية ، بيروت ، مكتبة المعارف ط1141 هـ ، 1991م ، ج80/12
- (9) الماوردي، الأحكام السلطانية ،مرجع سابق ، ص 57.
- (10) محمد المهدي الحجوى ،المرأة بين الشرع والقانون ،مطابع دار الكتاب ،الدار البيضاء ،1967، ص-83 ص-84 محمد عزة دروزة ،المرآة بين القران والسنة ، بيروت ، المكتبة المصرية ، ط2 ، 1967، ص-44 ص-45
- (11) محمد شلتوت ،القران والمرأة ، القاهرة ، مجمع البحوث الإسلامية ، 1963، ص3
- (12) سورة التوبة الآية 71
- (13) محمد رشيد رضا ، نداء إلي الجنس اللطيف ،الهند ، الناشر دار النشر للجامعات ، ط الاول ، 2009 ص 7

- (14) البهي الخولي، المرأة بين البيت و المجتمع -، مكتبة دار العروبة ، 1953م ، ص 140
- (15) سورة الحجرات الآية 13
- (16) سورة النساء الآية 1
- (17) رعد كامل الحياي، الإسلام و حقوق المرأة السياسية ، عمان ، الاردن ،،دار الفرقان للنشر والتوزيع ،ط1، 1999م ، ص 82
- (18) فؤاد عبد المنعم أبهي ، مبدأ المساواة في الإسلام، القاهرة، نشر مؤسسة الثقافة الجامعية ،1972م - ص 197
- (19) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، بيروت ، دار أحياء التراث العربي ، ط1، 1971م ، ص 272/6
- (20) سورة النمل الآيات (32 - 34)
- (21) سورة القصص الآية (12)
- (22) البيهقي ، السنن الكبرى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند ، ط3، 1135 هـ ج9/95
- (23) لعيني،عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، ط2010/93
- (24) أبن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد،بيروت ،مؤسسة الرسالة، 185/ 2 - 186
- (25) الحديث أخرجه مسلم في صلاة المسافرين ج1 ، ص 498 رقم 336.
- (26) محمد المهدي الحجوى ، المرأة بين الشرع و القانون ، مرجع سابق ، ص 83.
- (27) أبن الأثير - الكامل في التاريخ ،بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1- 1963م ، ج3/185
- (28) رعد كامل الحياي، الإسلام و حقوق المرأة السياسية ، مرجع سابق ، ص 86.
- (29) الماوردي، أدب القاضي ، تحقيق محي الدين هلال السرحان ، بغداد ، مطبعة الإرشاد، 1971م ، ج1/625
- (30) الشيرازي، المهذب ، القاهرة ، مطبعة ألبابي الحلبي ط1959، 3م ، ج2/261.

- (31) محمد بن عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي علي شرح الكبير ، القاهرة ، دار أحياء الكتب العربية 129 / 4
- (32) الكشناوى ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك من فقه الإمام مالك ، بيروت ، دار الفكر، ط3، 163/3
- (33) أبن قدامه الحنبلي، المغني مع الشرح الكبير ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط2، 1972م . 239/11
- (34) مجلة رسالة الإسلام السنة الرابعة - العدد الثالث - 1952م
- (35) سورة النساء الآية 34.
- (36) الماوردي ، الإحكام السلطانية، مرجع سابق ، ص 62.
- (37) سورة البقرة الآية 228.
- (38) رعد كامل الحيايلى الإسلام و حقوق المرأة السياسية، مرجع سابق ، ص -90 ص91
- (39) رواه أبي داود في سننه - كتاب الأفضية -باب في طلب القضاء رقم الحديث 3573، ج4، ص5
- (40) 33 الشوكاني، نيل الاوطار، دار الجيل ، ط2، 1973 م - ج628/1.
- (41) الماوردي، أدب القاضي 628/1 -والأحكام السلطانية، مرجع سابق ، ص 65.
- (42) 35 ابن قدامه هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي الحنبلي ولد 541هـ و توفي 620هـ، كتاب المغني والشرح الكبير، مطبعة المنار، ط 1347هـ ، 2010م، ج11، ص380
- (43) أنظر البداية و النهاية ، لابن كثير ج99/13
- (44) سورة البقرة الآية 282.
- (45) المغنى والشرح الكبير ، ابن قدامه ، مرجع سابق 380/11
- (46) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 395/2 - ابن قدامه، المغنى، مرجع سابق 11/380-الماوردي-الأحكام السلطانية- مرجع سابق ، ص-65 ابن حزم الظاهري-المحلي، مرجع سابق ، 429/9
- (47) أبن حجر العسقلاني ، فتح الباري، بيروت الناشر دار المعرفة ، ط1379هـ ، 47/13
- (48) محمد المهدي الحجوى- المرأة بين الشرع والقانون- مرجع سابق-ص-83 محمد عزة دروزة- المرأة بين القران والسنة -مرجع سابق -ص44

- (49) الميرغيناني، الهداية شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد 3/107-117، ابن عابدين - حاشية بن عابدين 356/4
- (50) ابن حزم الظاهري ، المحلي ، مرجع سابق ، 429/9
- (51) رعد كامل الحياي ، الإسلام و حقوق المرأة السياسية ، مرجع سابق -ص 94
- (52) أبن قدامه - المغني مع الشرح الكبير، مرجع سابق ، 380/11.
- (53) جزء من حديث متفق عليه ، أنظر رياض الصالحين للنووي ، ص 142.
- (54) أبن حزم الظاهري ، المحلي 430/9 و ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، ج101/13.
- (55) الميرغيناني الحنفي ، الهداية شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد-ج3/101.

التفسير عند نصر حامد أبو زيد من خلال كتابه (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن)

أستاذ العقيدة الإسلامية المساعد - قسم
الدراسات الإنسانية - جامعة حفر الباطن
المملكة العربية السعودية .

د.رحاب عبد الرحمن أحمد فضيل

مستخلص:

إذا كانت الثقافة العربية ثقافة تعطي للنص القرآني دوراً أساسياً، وتجعل من التأويل منهجاً فلا بد أن لهذه الثقافة مفهوماً-ولو ضمناً-لماهية النص ولطرائق التأويل. ومع ذلك فقد حظي جانب «التأويل» ببعض الدراسات التي ركزت على العلوم الدينية وتجاهلت ما سواها، ولم يحظ مفهوم «النص» بدراسة تحاول استكشاف هذا المفهوم في تراثنا إن كان له وجود، أو تحاول صياغته وبلورته إن لم يكن له وجود. والدكتور نصر حامد أبو زيد يحاول في كتابه هذا البحث عن مفهوم «النص القرآني» من حيث كون القرآن كتاب العربية الأكبر لرصد أثره الأدبي الخالد. وهذا البحث لن يكون مجرد رحلة فكرية في التراث، ولكنه فوق ذلك هو بحث عن «البعد» المفقود في هذا التراث، وهو البعد الذي يمكن أن يساعد على الاقتراب من صياغة «الوعي العلمي» بهذا التراث. ما في العرض، فقد أثرت -لأجل الاختصار- التركيز على أهم النقاط التي يركز عليها المؤلف بصفته نقاطاً أساسية في موضوع يطرقه المؤلف، ومن ألفاظه هو، ولم أتصرف فيها إلا في القليل من أجل الشرح والبيان.

الكلمات المفتاحية: التفسير، نصر حامد أبوزيد، مفهوم النص، علوم القرآن، المكي والمدني.

Abstract:

If the Arab culture is a culture that gives the Qur'anic text an essential role, and makes interpretation a method, then this culture must have

a concept - albeit implicitly - of the essence of the text and the methods of interpretation. However, the “interpretation” aspect has received some studies that focus on religious sciences and ignore everything else, and the concept of “text” has not received a study that attempts to explore this concept in our heritage if it exists, or attempts to formulate and crystallize it if it does not. And Dr. Nasr Hamid Abu Zayd, in his book, attempts to research the concept of “the Qur’anic text”. In terms of the Qur’an being the largest Arabic book to monitor its immortal literary impact. This research will not be just an intellectual journey in the heritage, but rather it is a search for the missing “dimension” in this heritage, a dimension that can help approach the formulation of “scientific awareness” of this heritage. What is in the presentation, I chose - for the sake of brevity - to focus on the most important points that the author focuses on as they are essential points in a topic that the author touches on, and among his words, and I only dealt with them in a few for the sake of explanation and statement.

Keywords: interpretation, Nasr Hamid Abu Zaid, the concept of the text, the sciences of the Qur’an, Mecca and Medina.

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فإن القرآن الكريم هو المعجزة العقلية الباهرة التي أَيْدَ الله بها خير خلقه، وخاتم أنبيائه -صلوات الله وسلامه عليه. وهو خالد في إعجازه لا يزيده التقدم العلمي إلا رسوخاً في الإعجاز، وهو حجة الله البالغة

على خلقه، تعبدهم بتلاوته وتدبره، وفهمه والعمل به، وأطلعهم من خلاله على بعض أسرارهم في ملكه وملكوته. وهو كتاب الهداية، ومنهج الحياة، بيّن فيه لعباده ما يحلّ لهم، وما يحرم عليهم، وما ينفعهم، وما يضرهم بأسلوب ممزوج بالسلاسة والوضوح.

لهذا جمع المسلمون الأوائل كل قواهم، وكرّسوا جُلّ حياتهم لخدمة هذا الكتاب العظيم، ولم يدّخروا جهداً في حفظه وتدوينه، وتفسيره، واستنباط أحكامه، والتنقيب عن لطائفه وأسراره، والعمل به والسير على نهجه في عباداتهم وعاداتهم ومعاملاتهم، فتركوا لنا تراثاً خالداً غصّت به المكتبات في مشارق الأرض ومغاربها.

أسباب اختيار الدراسة :

إذا كانت الثقافة العربية تعطي للنص القرآني، أساسياً، فجعلاً من التأويل منهجاً، وذلك من أجل الثقافة مفهوماً ولو ضمناً- لماهية النص ولطرق التأويل. ومع ذلك، فقد وجد جانباً «التأويل» ببعض الدراسات التي ركزت على العلوم الدينية، ولم يكن مفهوماً «النص» بدراسة استكشاف هذا المفهوم في التراث، أو تحاول صياغته، ومع ذلك فإن موضوعه موجود أن يحاول تصور مفهوم «النص القرآني» من حيث كون القرآن كتاب العربية الأكبر لرصد أثره الأدبي الخالد. وهذا هو البعد الذي يساعد في التركيز على التراث في التراث.

أهمية الدراسة:

التعرف على منهج نصر حامد أبو زيد في التفسير من خلال كتابة مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن .

مشكلة الدراسة :

حيث أن مقترح نصر حامد أبو زيد في ما يتعلق بتفسير القرآن ورغبته في تغييره من جيل إلى جيل ؛ إذ يعتقد أبو زيد بأن القرآن بمعناه ومعناها لا يتناسب مع كل عصر وعليه يجب تفسيره انطلاقاً من هذه الحقيقة. إنّ الدلالات اللغوية الموجودة في القرآن لها قابلية الانضواء تحت دائرة التأويل، الأمر الذي يتيح للمفسر إمكان أن يُعيد صياغتها طبقاً للواقعيات الاجتماعية واللغوية لعصره. وإنّ الغاية من تأويل القرآن يجب أن تقوم على فهم المغزى، دون المعنى المتعلق بعصر النزول. يترتب

على هذه النظرية أن تكون هناك في القرآن أجزاء لا يمكن تطبيقها على الواقع الثقافي واللغوي المعاصر، ويجب اعتبارها مجرد شواهد تاريخية.

منهجية الدراسة :

اعتمدنا في البحث على المتن الوصفي التحليل لمناسبتة لطبيعة البحث

نصر حامد أبو زيد :

أكاديمي مصري، تخصص في فقه اللغة العربية، (ولد في قرية في طنطا يوم 10 يولييه -1943 ومات 5 يولييه 2010 . ونشأ في أسرة ريفية بسيطة، في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامة التوجيهية ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأن أسرته لم تكن تستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام 1960م. يعتبر من المسلمين التنويريين المجددين، وله مؤلفات في التأويل، والتفسير، وفي إعادة كتابة التاريخ الإسلامي.

كان أبوزيد أثار زوبعة في تسعينيات القرن الماضي بكتابات في الفكر الإسلامي والديني ومعارضته سلطة النص المطلقة، أدت إلى صدور قرار من محكمة الأحوال الشخصية بتطليقه من زوجته الدكتورة ابتهاج يونس، أستاذة الأدب الفرنسي في جامعة القاهرة، بعد أن اعتبر مرتدًا عن الإسلام، فاضطر للجوء معها إلى هولندا إثر هذا الحكم.⁽¹⁾ وأصدر أبوزيد العديد من الكتب من أهمها الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة و فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي و أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السميوطيقا و مفهوم النص دراسة في علوم القرآن .⁽²⁾ وعندما قدم أبو زيد أبحاثه بعنوان نقد الخطاب الديني للحصول على درجة الأستاذية تكونت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة أبرزهم رئيسها د. عبدالصبور شاهين، الذي اتهم في تقريره أبوزيد بالكفر، وحدثت القضية المعروفة التي انتهت بمغادرته مصر إلى المنفى، منذ 1995 بعد حصوله على درجة أستاذ بأسابيع. وانشغلت الأوساط العلمية والفكرية في مصر والعالم العربي بالقضية، خصوصاً أن د. عبدالصبور شاهين أرفق اتهامه بالردة لأبي زيد تقريراً تضمن العداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة والدعوة لرفضهما. والهجوم على الصحابة، وإنكار المصدر الإلهي للقرآن الكريم، والدفاع عن الماركسية

والعلمانية وعن سلمان رشدي وروايته (آيات شيطانية). وعلى إثر هذا التقرير نشأت معركة فكرية واسعة بين أنصار أبوزيد وبين المؤيدين لتقرير شاهين، وطالبته لجنة مكونة من 20 عالماً من الأزهر بإعلان التوبة عن بعض الأفكار التي وردت في كتابه مفهوم النص ورأوا أنها مخالفة لأحكام الدين الإسلامي.⁽³⁾

إلا أن الدكتور عبدالصبور شاهين نفى نفيّاً قاطعاً في عام 2010 في حوار أجرته معه جريدة الدستور المصرية أن يكون قد كفر أبوزيد وقال لا يمكن أن أورط نفسي في هذا الاتهام البشع، لأن رسول الله - صلي الله عليه وسلم - يقول: (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)، وكلنا سنحاسب بين يدي الله تبارك وتعالى، وما كتبته في التقرير الذي أقرته اللجنة العلمية وأقره مجلس الجامعة كان تقييماً علمياً موضوعياً لأعمال الباحث، فنحن نفحص بحثاً لا باحثاً، ولم أتعرض في تقرير لي لعقيدة الباحث أو دينه، فهذا أمره إلى الله سبحانه وتعالى ولا شأن لي به.⁽⁴⁾

أعماله :

أولاً: الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة (وكانت رسالته للماجستير

ثانياً: فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي وكانت رسالته للدكتوراه، في كلية الآداب جامعة القاهرة قسم اللغة العربية

ثالثاً: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن

رابعاً: شكاليات القراءة واليات التأويل مجموعة دراساته المنشورة في مطبوعات متفرقة

خامساً: نقد المرأة في خطاب الأزمة طبع بعد ذلك كجزء من دوائر الخوف.

سادساً: التفكير في زمن التكفير جمع وتحرير وتقديم نصر أبوزيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته وردود الفعل نحوها.⁽⁵⁾

التوجه للواقع بالبلاغ :

من العروف عند علماء القرآن من أن «سورة العلق» أول ما نزل في شأن النبوة، وأن سورة المدثر، هي أول ما نزل في شأن «الرسالة». ويبدو أن الخلاف حول أول ما نزل من القرآن كان حول هاتين السورتين، أو بالأحرى الآيات الأولى منهما، وهذا الخلاف نجده مذكورة على النحو التالي :⁽⁶⁾.

عن يَحْيَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ قَبْلُ قَالَ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فَقُلْتُ أَوْ أَقْرَأُ فَقَالَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ قَبْلُ قَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) فَقُلْتُ أَوْ أَقْرَأُ قَالَ جَابِرٌ أُحَدِّثُكُمْ مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ جَاوَزْتُ بِحِرَاءٍ شَهْرًا فَلَمَّا قَضَيْتُ جَوَارِي نَزَلْتُ فَاسْتَبَطَنْتُ بَطْنَ الْوَادِي (6) فَتَوَدَّيْتُ فَنَظَرْتُ أَمَامِي وَخَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي فَلَمْ أَرَ أَحَدًا ثُمَّ نُوْدِيْتُ فَلَمْ أَرَ أَحَدًا ثُمَّ نُوْدِيْتُ فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ فِي الْهَوَاءِ يَعْني جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَخَذْتَنِي مِنْ رَجْفَةٍ شَدِيدَةٍ فَأَتَيْتُ خَدِجَةَ فَقُلْتُ دَثُرُونِي فَدَثُرُونِي فَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً فَأَنْزَلَ اللَّهُ {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ} (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ (3) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (4) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (7)(8)

أَنْ أَشَدَّ مَا لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ قُرَيْشٍ أَنَّهُ خَرَجَ يَوْمًا فَلَمْ يَلْقَهُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا كَذَبَهُ وَآذَاهُ، لَا حُرٌّ وَلَا عَبْدٌ، فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَتَدَثَّرَ مِنْ شِدَّةِ مَا أَصَابَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ. (9)

لقد كانت التجربة الأولى محيرة، فماذا يريد منه هذا الملك، وماذا يريد منه ربه؟ وما حقيقة هذا الوحي؟ ولا شك أن كل هذه الحيرة التي انتابت محمد (ﷺ)، والتي دفعته إلى أن يعلو شواهد الجبال ياسا يمكن أن تؤكد لنا حقيقة هامة هي أن محمدا (ﷺ) لم يكن مختلفة أو كاذبا. كان الوحي بالنسبة له. وبالنسبة للثقافة كاللنا في الفصل السابق - حقيقة لا شك فيها. ومن شأن هذه الحقيقة أن تفسر فعالية النص في الواقع والثقافة معا. لقد ظهر بعد محمد (ﷺ) من زعموا أنهم يوحى اليهم لكن الاختبار - وصراع القوي - كسفا عن اختلافاتهم. من هذا أن نفهم كل هذه المحاولات التي بذلها محمد (ﷺ) - وبذلها معه خديجة - للتأكد من حقيقة هذا النداء الملح، ومن حقيقة الملك ومن حقيقة الوحي ذاته كذلك. وسط هذا الخوف والعرشة والتدثر أفصح له الوحي عن حقيقة الدور الذي أسند إليه، وبين له عظم المهمة التي اختير لأجل تحقيقها. لم تكن المسألة مسألة كلمات تلقي عليه فيردها ثم يهرع إلى فراشه، انها مهمة تتطلب القيام والاستعداد. أنها مهمة والإنذار، انذار هذا المجتمع وهؤلاء الناس بحقيقة الفساد الذي نخر في عظام المجتمع كله وبضرورة التغيير تحقيقا لأحلام المستقبل. وقد لاحظ المفسرون القدماء

أن مفعولي «أنذره محذوفان، واستدلوا من ذلك على أن المقصود فافعل الانذار من غير تخصيص) عدم تعلق الغرض بها، وتعلقه بأصل الانذار، إذ كان هذا أهم شيء بالنسبة إليه ما دام لا يعلم من هذا الذي يخاطبه وماذا يريد من غشيانه له المرة تلو المرة»⁽¹⁰⁾ والحقيقة أن الحذف هنا يحقق غايتين : أولاها أن يحافظ النص على فاصلة الرء وهي حرف مكرر بحدث رئينا يتجاوب مع امر القيام لذلك المتدثر الذي يخلد إلى النوم والراحة من جهة، ويتجاوب مع دلالة الانذار» من جهة أخرى، أما الغاية الثانية التي يحققها، الحذف - حذف مفعولي أنذر - فهي غاية تجاوب النص مع المتلقي الأول ذاته، من حيث انه يعلم من ينذر ويعلم اسباب الانذار. إن النص هنا يتجنب الإطناب، في موقف لا يستدعيه ولا يحتاجه . إن أفعال الأمر تتوالى في هذا النص تواليا سريعا بالفاء «فأنذره فكبر» «فطهره فاهجر، وليس لذلك من دلالة سوى أن النص الذي لم يكلف محمد (ﷺ)، فيما سبق إلا بالقراءة يكلفه الآن مجموعة من الأفعال تستلزم القيام. إن الأمر بالانذار والأمر بتكبير الرب - وهو الرب الذي كشف عن نفسه في النص السابق - يمثلان محورة واحدة، بينما يمثل المحور الثاني الأمر بتطهير الثياب والأمر بهجر الرجز. إن الأمر بالانذار يتضح فحواه من الأمر بتكبير الرب، ذلك أن تكبير الرب يستلزم تصغير الأرباب الأخرى وهذا من شأنه أن يكشف دلالة فعل الانذار من ناحية مضمونه ومحتواه. وفي المحور الثاني يتقابل الأمر بتطهير الثياب - النظافة الشكلية - مع الأمر جر الرجز، وهي النظافة المعنوية. ومن اللافت للانتباه هنا أن التعبير عن ذلك بالفعل فاهجر يعني هجر كل ما عليه قومه من عادات وأعراف وعبادات من جهة، كما أنه يومىء من جهة أخرى إلى أن محمدا (ﷺ) - قبل البعثة - لم يكن مهاجرا لقومه مثل زيد بن عمرو بن نفيل. إن الأمر بالهجر هنا يمثل بداية الانفصال بين الجديد والقديم، وهو أمر يتجاوب مع الأمر بالانذار فيلتقي المحوران على الوجه التالي :

من هنا يصعب أن نتقبل اجماع المفسرين على أن المقصود بتطهير الثياب «تطهير النفس مما يستقر من الأفعال ويستهن من العادات»، ذلك أن هذا التأويل المجازي يجعل من الأمر بهجر الرجز نوعا من التكرار وواطناب، وهي ظاهرة لا يستدعيها الموقف كما سبقت الإشارة . إن الأمر بتطهير الثياب أمر حقيقي في مجتمع

صحراوي يعاني من ندرة الماء، وتعد نظافة الثياب فيه من علامات النبيل وحسن المظهر الذي يجعل الشخص مقبولا في أعين القوم، ولعلنا لا نغالي إذا ذهبنا إلى أن الفخر بنظافة الثوب في الشعر الجاهلي فخر بنظافة حقيقية، وأن دلالتها تطورت بعد ذلك، أي بعد انتقال العرب من جزيرتهم وسكنهم حول مجاري الأنهار في الأقطار المفتوحة. وهذا يمكن أن ينطبق أيضا على الدعاء بالسقيا للديار وللقبور.⁽¹¹⁾

معايير التميز و الأسلوب بين المكي والمدني:

أولا: معايير التميز :

اعتمد الفقهاء على معيار مكاني للفرقة بين المكي والمدني. ولما كان مكان الاتصال الوحي مرهونا دائما بمكان المتلقي الأول للوحي الذي هاجر من مكة إلى المدينة، ثم عاد إلى مكة فاتحة، وأخذ يتردد عليها بعد ذلك زائرا أو حاجة، فقد ذهب بعضهم إلى أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة وبالغ بعضهم في التفرقة المكانية فوضعوا تصنيفا خاصا لما نزل بين مكة والمدينة في سفريات الرسول، وما نزل بعد الهجرة في الفتح أو في الحج، كما اهتموا بما نزل في غير مكة والمدينة، وما نزل على الجبال بين السماء والأرض، وما نزل في الغار تحت الأرض، وفرقوا كذلك بين الشفري والحضري، وبين الليل والنهار، وبين السماوي والأرضي. ⁽¹²⁾ وكل هذه التقسيمات التفصيلية تستند إلى معيار المكان أساسا للتقسيم وذلك دون اعتبار لأثر ذلك في النص من حيث المضمون أو من حيث الشكل. وثم معيار آخر للفرقة بين المكي والمدني هو معيار «المخاطبين» بالنص على التغليب في كل مرحلة من المرحلتين، ويذهب أصحاب هذا المعيار إلى أن «المكي ما وقع خطابا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، والعلامة الوحيدة التي تطرح لهذه التفرقة أن كل سورة فيها (يا أيها الناس) وليس فيها (يا أيها الذين آمنوا) فهي مكية، وفي (الحج) اختلاف». ⁽¹³⁾

لكن هذا المعيار معيار ناقص ذلك أن مخاطبات القرآن كثيرة جدا، والمخاطبين بالقرآن - كما سلفت لنا الإشارة - يتجاوزون ثنائية (الناس)، و(المؤمنين). وكيف نصنف مثلا ما ورد في القرآن خطابا للرسول المتلقي الأول للوحي وهو كثير؟ ⁽¹⁴⁾ إن معيار التصنيف يجب أن يستند إلى الواقع من جهة وإلى النص من جهة أخرى، إلى الواقع من حيث أن حركة النص ارتبطت بحركته، وإلى النص من حيث

مضمونه وبنائه، ذلك أن حركة النص في الواقع تنطبع آثارها في جانبي النص. فإذا نظرنا إلى حركة الواقع فلا بد أن ندرك أن حدث «الهجرة» من مكة إلى المدينة لم يكن مجرد انتقال في المكان. وإذا كانت مرحلة الدعوة في مكة لم تكد تتجاوز حدود الانذار» إلى حدود الرسالة، إلا قليلا، فإن النقلة إلى المدينة حولت الوحي إلى «رسالة». الرسالة أن يرتبط بمصارعة المفاهيم القديمة على مستوى الفكر والدعوة إلى المفاهيم الجديدة، أن «الانذار، بهذه المثابة تحريك للوعي لإدراك فساد الواقع والنهوض من ثم إلى تغييره»⁽¹⁵⁾ و الرسالة، تعني بناء أيديولوجية المجتمع الجديد. ولم يكن يمكن أن تتم هذه النقلة فجأة، لقد بدأت هذه المرحلة الثانية في حين بدأ النبي (ﷺ) - بعد الهجرة الأولى لبعض المسلمين إلى الحبشة - يعرض نفسه على الوفود التي كانت تأتي إلى مكة في موسم الحج، فبايعه أهل يثرب على أن يفدوه مما يفدون منه أهلهم وأبناءهم بعد أن قبلوا (الإسلام). وكان ذلك إيذانا بتحول جديد في تاريخ الدعوة، ومن ثم في حركة النص.

إن معيار التصنيف الذي يستند إلى الواقع اذن يجب أن يقوم على أساس التفرقة بين هاتين المرحلتين، والتسمية والمكي والمدني، يجب أن لا تكون اشارة للمكان فحسب، بل يجب أن تكون اشارة إلى مرحلتين تاريخيتين. من هذا المنطلق نختار أن : المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار)⁽¹⁶⁾ وإذا كان معيار «المضمون» أيضا معياره غير حاسم فذلك لأن المدخل الفقهي يفترض وجود تمايز واضح حاد يمكن تلمسه والدلالة عليه في التفرقة بين المكي والمدني. والحقيقة أن مثل هذا التمايز الحاد القاطع الواضح مجرد افتراض ذهني إلا إذا تصورنا أن المرحلتين: المكية والمدنية مرحلتان منفصلتان. إن التطور لا يحدث فجأة سواء على مستوى الواقع أم على مستوى النص، ولذلك تظل التفرقة بين المكي والمدني في النص تفرقة تقوم على خصائص عامة ولكنها ليست حاسمة. وتزداد صعوبة إيجاد معيار حاسم للتمييز بما نعلمه التلاوة في المصحف المدون مخالف لترتيب التنزيل الزمني، فتتداخل النصوص المكية والمدنية في السورة الواحدة، بحيث يحتاج تحديد انتهاء كل جزء من النص، وكل آية منه، إلى دراسة لغوية دقيقة، خاصة تلك النصوص التي استشكلت على القدماء أنفسهم. وفي

هذه الدراسة لا بد من مراعاة المعيار الزماني جنباً إلى جنب مع معيار النص ذاته سواءً من حيث مضمونه ام من حيث بناؤه وتركيبه. (17)

ثانياً : معيار الأسلوب :

إذا كان تحديد المكي وتمييزه عن المدني على سبيل الحسم يظل أمراً اجتهادية، فقد كان اجتهاد القدماء عادة يتركز في الترجيح بين المرويات دون أن يتجاوز ذلك إلا قليلاً إلى محاولة البحث عن خصائص أسلوبية فارقة إلى جانب المعيار الزمني والمعيار الموضوعي. ويمكن لنا أن نحدد اثنتين على الأقل من هذه الخصائص الأسلوبية التي تساعدنا على التمييز بين المكي والمدني. وقد أشار ابن خلدون إلى واحدة من هذه الخصائص في حديثه عن الوحي حين أشار إلى طول الآيات المدنية إذا قورنت بقصر الآيات المكية . ولذلك كان تنزل نجوم القرآن وسوره و آيه حين كان همكة أقصر منها وهو بالمدينة . وانظر إلى ما نقل في سورة براءة في غزوة تبوك وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته بعد أن كان همكة ينزل عليه بعض السورة من قصر المفصل في وقت وينزل الباقي في حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين، وهي ما هي في الطول بعد أن كانت الآية تنزل همكة مثل آيات الرحمن والذاريات والمدثر والضحى والفلق وأمثالها. واعتبر من ذلك علامة تميز بها بين المكي والمدني من السور والآيات (18). والحقيقة أن هذا المعيار - معيار الطول والقصر - يمكن تدعيمه على أساسين وتفسيره بها أيضاً.

الأساس الأول:

هو ما سبق أن أشرنا إليه من انتقال الدعوة من مرحلة الإنذار إلى مرحلة «الرسالة»، الانذار يعتمد على التأثير الذي يعتمد بدوره على لغة ذات أسلوب مركز وموع، وهو أسلوب طاع في قصر السور بصفة عامة، وكلها سور مكية. ولكن والرسالة جهة أخرى تخاطب المتلقي وتنقل إليه محتوى أوسع من مجرد التأثير، وهي من ثم تحتاج لغة مختلفة على مستوى التركيب والبناء. في الرسالة يغلب جانب نقل المعلومات على جانب التأثير وان كان لا يلغيه إلغاء تامة، وفي الانذار تكون الأولوية للتأثير ويقل جانب نقل المعلومات، أو يصبح ثانوية بناء على هذا المعيار لا نستطيع أن نتقبل مثلاً ما يذهب إليه السيوطي من وجود نصوص في القرآن تأخر حكمها عن

نزولها، أي نزلت النصوص أولاً ثم فرض ما فيها من أحكام شرعية وفقهية في مرحلة متأخرة غير مقارن لنزول النص، وتلك قضية سنعود إليها بعد ذلك. والأساس الثاني هو مراعاة حال المتلقي الأول من حيث تعوده على حالة الوحي .

أما الخصيصة الثانية من الخصائص الأسلوبية التي يمكن أن تكون فارقة بين الملكي والمدني فهي خصيصة ومراعاة الفاصلة . ورغم أن هذه الخصيصة يمكن أن تعد جزءاً من الطبيعة اللغوية للغة التأثيرية - لغة الانذار - فإنها يمكن أن تفسر أيضاً في ضوء تشابه آليات النص مع آليات النصوص الأخرى في الثقافة، ورغم تنبه القدماء لأهمية الفاصلة في القرآن بشكل عام فإنهم تحاشوا أي مقارنة بينها وبين السجع، الذي كان ظاهرة مألوفة في النصوص الأخرى.⁽¹⁹⁾ ولو تخلى القدماء هونا ما عن هذا الحرص الشديد على المفارقة بين النص والنصوص الأخرى لأمكنهم أن يفسروا «الحروف المقطعة في أوائل السور - التي اعتبروها إحدى علامات السور الملكية - تفسيراً يتباعد بها عن اشكالية والمحكم والمتشابه، ويربطها بالسياق الثقافي للنص. لكن ذلك كان مستحيلاً على أي حال في إطار مفاهيم الثقافة أولاً، ومع سيطرة الاتجاهات الغيبية التبريرية على تطور حركة الفكر الديني في تراثنا ثانياً.⁽²⁰⁾

الفصل بين النص والحكم:

لا شك أن علاقة التلازم بين المنطوق اللغوي للنص وبين دلالاته أمر بديهي . وهو ما أشار إليه ابن خلدون⁽²¹⁾ وهو يفرق بين حالتي الوحي بالقول إن: التلقي من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقى عليه كله كانه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس في زمان، بل كلها تقع جميعاً فيظهر كأنها سريعة ولذلك سميت وحي؛ لأن الوحي في اللغة الاسراع⁽²²⁾. وهو ما نعبر عنه بلغة أقرب إلى المعاصرة فنقول إن علاقة الاتصال اللغوي بين مرسل ومستقبل لا تنقسم إلى علامات يتبعها العلم بالدلالة، بل حركة الفهم وفك شفرة الرسالة تتزامن عملية البث من جانب المرسل. وتذهب بعض اتجاهات الفكر المعاصر إلى أن عملية فهم النصوص لا تبدأ من قراءة النص، بل تبدأ قبل ذلك من الدوال الرابطة بين الثقافة التي تمثل أفق القاريء وبين النص وفي حالة النص القرآني لا بد أن يتزامن «سبب النزول مع النص مع حكمه أو دلالاته .

لكن الفقهاء أحيانا ما يلغون علاقة التلازم والتزامن الضرورية هذه بين النص والدلالة وذلك بافتراضهم امكانية أن يسبق النص الحكم، بمعنى أن ينزل النص أولا في المرحلة الملكية ثم يتقرر حكمه الشرعي أو الفقهي بعد ذلك في المرحلة المدنية. وكان من الطبيعي أن يفترضوا أيضا - بحكم علاقة التلازم المنطقي - امكانية أن ينزل الحكم أولا في المرحلة الملكية، ثم يرد النص الدال عليه بعد ذلك في المرحلة المدنية. ويؤدي الافتراض الأول إلى وجود نصوص معطلة عن أحكامها، أي نصوص غير دالة، والنص إذا كان غير دال فقد أهم خاصية فيه بوصفه نصا، أو بالأحرى يتوقف عن أن يكون نصا. أما الافتراض الثاني فيؤدي بداهة إلى امكانية الوحي/ الاتصال بدون نص، وإلا فكيف ينزل حكم بلا نص؟ وإذا كان علماء القرآن يدركون دون شك أن السنة، نص فلا شك أن افتراضهم تأخر النصوص عن أحكامها افتراض ناشئ عن تجاهلهم أحيانا . أو تناسيهم - لنص والسنة. إن هذا الافتراض معناه أن تصور هؤلاء العلماء للنص الديني تموز يقصره على القرآن، ويرى السنة مذكرة تفسيرية، وهذا تصور مخالف لتصور الفقهاء والأصوليين. ولذلك يستند الفقهاء في استخراج الأحكام إلى كل من القرآن والسنة، ويعتبر الاجماع عند جميعهم نصا، وإن كانوا اختلفوا حول «القياس». والمقصود بذلك أنهم اعتبروا كل ذلك دلالات شرعية يمكن استخراج الأحكام على أساسها، ولو تنبه علماء القرآن لهذا الربط بين الدلالات الشرعية لأدركوا أن افتراضهم امكانية تأخر نزول النص عن الحكم مجرد افتراض ذهني يعتمد على فصل بين جانبي النص الديني.⁽²³⁾ ومن تحليل الأمثلة التي يوردها الفقهاء دليلا على تأخر نزول النص عن حكمه يمكن أن نكتشف طبيعة الخطأ الذي وقعوا فيه والناشئ - كما سبقت الإشارة - عن محاولتهم تقبل جميع المرويات الواردة عن القدماء دون نقد أو تحليل. والمثال الأول آية التيمم التي ذهب البعض إلى أنها مدنية استنادا إلى سبب النزول، وإذا كان افتراض تأخر نزول النص عن الحكم افتراضا وهمية ناتجة عن قصور في مفهوم النص الديني من جهة، وعن عجز في التحليل اللغوي للنصوص من جهة أخرى، فإن افتراض تأخر الحكم عن النص، أو بكلمات أخرى تقدم النص زمانيا على حكمه ودلالته نابع هو الآخر من مجموعة من الأخطاء نوردها على النحو التالي :

1. عدم التفرقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية في النصوص، وذلك رغم إدراك العلماء نظرياً لعملية التطوير الدلالي التي أضفاها النص على كثير من ألفاظ اللغة خاصة في مجال الأحكام الشرعية والعبادات. من ذلك مثلاً تصورهم أن قوله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى)⁽²⁴⁾ نص في الزكاة رغم أنها آية مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة ولا صوم، وأجاب البغوي بأنه يجوز أن يكون النزول سابقة على الحكم « . »⁽²⁵⁾ والآية في الحقيقة لا علاقة لها بالزكاة بالمعنى الفقهي الشرعي، بل التزكي هنا مقصود معناه اللغوي، وهو معني مستخدم بكثرة في القرآن. ومع ذلك فالاستخدام القرآني لنفس اللفظ في سورة تالية - من حيث ترتيب النزول - يجعل التركيبياتان المال وذلك في قوله تعالى: (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)⁽²⁶⁾ ولو كان المقصود الزكاة الشرعية لكان ذكر المال نوعاً من الاطناب المرذول الذي يتنزه عنه النص. وقد كان من نتيجة هذا الخلط بين الدلالات اللغوية والدلالات الشرعية. للألفاظ أن ذهب بعض العلماء إلى ورود بعض الأحكام الشرعية الفقهية في السور المكية، وهو رأي نابع من ذلك الخلط الذي أشرنا إليه. يقول ابن الحصار: ⁽²⁷⁾ ذكر الله الزكاة في السور المكيات كثيراً تصريحاً وتعريضاً بأن الله سينجز وعده لرسوله ويقيم دينه ويظهره حتى تفرض الصلاة والزكاة وسائر الشرائع ولم تؤخذ الزكاة إلا بالمدينة بلا خلاف وأورد من ذلك قوله تعالى: (وَاتَّوُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)⁽²⁸⁾ وقوله في سورة المزمل: (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ)⁽²⁹⁾ . ⁽³⁰⁾ ومن ذلك قوله تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَ) ⁽³¹⁾ فقد قالت عائشة وابن عمر وعكرمة وجماعة إنها نزلت في المؤذنين والآية مكية ولم يشرع الأذان إلا بالمدينة.

2. المصدر الثاني لأخطاء العلماء والذي أدى إلى افتراضهم تأخر الحكم عن نزول النص أن يرد تفسير معين للنص في رواية لا يستطيع العالم أن يردها لأنها منسوبة إلى صحابي أو تابعي، وتكون دلالة هذا التأويل أن الآية

«مدنية» فلا يجد العالم من حل لهذا التعارض سوى التوفيق بافتراض تأخر النص عن الحكم. ويمكن ادراج آية ولا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد، ضمن هذا الإطار. ويمكن أيضا أن نشير إلى ما ورد في قول ابن الحصار رواية عن عائشة (32) أن قوله تعالى (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا) نزلت في المؤذنين رغم أن الآية مكية. لكن المثال الأوضح هو ما يرويه السيوطي عن ابن مسعود تفسيره لآية مكية هي قوله تعالى: (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ) (33). (34) والآية مكية متقدمة على فرض القتال ويؤيد تفسير ابن مسعود ما أخرجه الشيخان من حديثه أيضا قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نصبا فجعل يطعنها بعود كان في يده ويقول: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (35). المصدر الثالث والأخير هو الخلط بين بمناسبة النزول وبين سياق آخر 3. يعاد فيه الاستشهاد بالنص مرة أخرى، فيظن الراوي أن النص نزل سابقة على سببه، ويأتي العالم في مرحلة أخرى فيرى امكانية تقدم نزول النص على حكمه ومناسبته. مثال ذلك ما يرويه السيوطي أيضا أن عمر بن الخطاب حين نزل قوله تعالى: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) (36) قال: أي جمع؟ فلما كان يوم بدر وانهزمت قريش نظرت إلى رسول الله * في آثارهم مصلتا بالسيف يقول: سيهزم الجمع ويولون الدبر فكانت اليوم بدر. ولكن سياق الآية في سورتها يكشف أنها تتضمن مقارنة بين آل فرعون وبين مشركي مكة، وهي مقارنة يمكن تلمسها من انتقال النص من قصة آل فرعون إلى تهديد أهل مكة: ولقد جاء آل فرعون النذر. كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر. أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر. أم يقولون نحن جميع منتصر. سيهزم الجمع ويولون الدبر، بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وأمر. (37)

الإعجاز خارج النص :

هناك تفسيرات ترى انفصال الدلالة عن المدلول في إعجاز الوحي في الإسلام. وقد ذهب أصحاب هذا التفسير إلى أن المعجزة الدالة على صدق الوحي ترتبط بالقرآن، ولكنها لا تنبع من طبيعته الخاصة بوصفه نصة لغوية، بل تنبع من (عجز) العرب المعاصرين للنص عن الاتيان مثله كما تحداهم النص ذاته. وكان هذا العجز أمرا طارئاً بحكم تدخل الارادة الالهية ومنع الشعراء والخطباء من قبول التحدي والاتيان بمثله. وقد اشتهر بهذا الرأي إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام من المعتزلة . وقد ذهب كما يروي عنه أصحاب كتب المقالات إلى أن إعجاز القرآن يقع من جهة (38)

الايخبار عن الأمور الماضية والأنية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما.(39)

وإذا كان خصوم المعتزلة والنظام خاصة يتجاهلون عادة ربطه للإعجاز بإخبار النصر عن الأمور الماضية وتنبؤه بأمور تحدث في المستقبل، فانهم يفعلون ذلك من أجل الوثب إلى نتيجة فحواها أن النظام ومدرسته ينكرون إعجاز القرآن. والحقيقة أن هذا الرأي لا ينكر الإعجاز من قريب أو من بعيد. وإذا توقفنا قليلا عند مفهوم الصرفة ، وهو المصطلح الذي شاع بعد ذلك وصفة لتفسير النظام، قلنا ان النظام يجعل المعجزة أمر واقعا خارج النص ويرتبط بصفة من صفات قائل النص وهو الله . وانطلاقا من مبدأ التوحيد الذي حرص المعتزلة على تأكيده حرصا شديدة يمكن أن نقول أن تصور النظام والمعتزلة للنص بأنه كلام، وبأنه فعل من أفعال الله التي ترتبط بوجود العالم، وما ترتب على ذلك من قولهم بحدوثه، كان من شأنه أن يؤدي إلى الفصل والتمييز بين الكلام الآلي والكلام البشري ، لكن تصورهم للكلام ذاته جعل التمييز بين الكلامين من جهة المتكلمين لا من جهة الكلام ذاته، ولذلك كان من الضروري أن تنتقل قضية الإعجاز من مجال العدل - مجال الأفعال . إلى مجال التوحيد، ومفارقة الصفات الالهية لصفات البشر من كل جانب. وإذا كانت قدرة الله تعالى لا تغاليها قدرة البشر ولا تستطيع الوقوف ازاءها، فان والعجز، الذي يشير اليه

النص في تحديه للعرب أن يأتوا بمثله كان عجزة ناتج عن تدخل القدرة الإلهية لمنع العرب من قبول التحدي ومن محاولته. وليس في هذا الرأي انكار للاعجاز، بل هو تفسير له خارج اطار علاقة النص بغيره من النصوص الأخرى. انه والعجز، البشري الذي سببته قدرة الله وليس الاعجاز، أو التفوق القائم في بنية النص من حيث مقارنته بالنصوص الأخرى.⁽⁴⁰⁾

إن الدلالة على صدق النبي في نظر المعتزلة هي وقوع المعجز على يديه، يستوي في ذلك المعجز الأفعال الخارقة للعادة والطبيعة أو الأفعال العادية الطبيعية المقدورة للبشر إذا قارنها عجز البشر في الحال عن اتيان ما اعتادوه من الأفعال ولم يكن مستعصية عليهم من قبل. وأعلم أن من حق المعجز أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديره، وأن يكون مما تنتقض به العادة المختصة بمن أظهر المعجز فيه، وأن يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه أو صفته، وأن يكون مختصا بمن يدعي النبوة، على طريقة التصديق له. فما اختص بهذه الصفات وصفناه بأنه معجز من جهة الاصطلاح.⁽⁴¹⁾

لقد حاول المعتزلة جاهدين ربط النص بالفهم الانساني وتقريب الوحي من قدرة الانسان على الشرح والتحليل. ويبدو أن فكرة والاعجاز، بما تتضمنه من معنى المعجزة الذي أشرنا اليه فيما سبق كان يمكن لو سلموا بوجودها في بناء النص اللغوي أن تؤدي إلى مفارقة الوحي - من حيث هو نص لغوي - لقدرة الإنسان، وتؤدي من ثم إلى تحويل الوحي إلى نص (مغلق) مستعص على الفهم والتحليل. لقد كان التسليم بقدرة الإنسان على الفعل وعلى فهم الوحي معا هو الدافع وراء محاولة تفسير (الاعجاز) من خلال مفهوم التوحيد ومن خلال صفتي «القدرة، ود العلم، بصفة خاصة. إن (عجزه) البشر عن الإتيان بمثل الوحي نابع من تدخل الهي سلبهم القدرة، ونابع من (علم)، بالماضي والمستقبل لا يتاح للإنسان.⁽⁴²⁾

الإعجاز في النص :

إذا كان اعجاز النص في نظمه وتأليفه فما هو هذا النظام أو التأليف الذي يخالف به غيره من النصوص؟ هنا يفرق الباقلاني⁽⁴³⁾ بين النص القرآني والنصوص الأخرى من جانبين: الجانب الأول هو الشكل الخارجي العام، البناء الكلي أو «النوع

الأدي إذا لنا استخدام هذا المصطلح. ومن المؤكد أن القرآن ليس شعرة، كما أنه لا يخضع لمعايير النثر المعتادة في الكلام العادي. ويحاول الباقلاني جاهداً كما سبقت الإشارة نفي السجع عنه.⁽⁴⁴⁾

هذا الجانب العام الذي يفارق فيه القرآن غيره من النصوص هو جانب النظم والأسلوب. والمقصود بالنظم والأسلوب هنا الشكل الأدبي:

وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل أرسالا فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف وان لم يكن معتدلاً في وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يمل ولا يتصنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق... فهذا إذا تأمله المتأمل يتبين بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم أنه خارج عن العادة وأنه معجز. وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وغير حاصل في جميعه.⁽⁴⁵⁾ ومما يرتبط بسمة (التغاير)، العامة بين النص القرآني وغيره من النصوص خصيصة والحجم، أو (الطول).

فالقرآن على خلاف غيره من النصوص يتميز بطول غير مألوف في النصوص العربية. ولا يصح لنا هنا أن نعترض على الباقلاني قائلين أن صفة الطول ليست إلا محصلة للتنجيم الذي قارب بضعة وعشرين عاماً تكون النص خلالها، فالباقلاني الأشعري يؤمن بالوجود الأزلي السابق للنص بوصفه صفة قديمة ملازمة للذات الإلهية، غير مستقلة عنها. أن التنجيم هنا يرتبط في تصويره بمحاكاة النص للكلام الآلي القديم، والاعجاز واقع في هذه المحاكاة التي تتميز بالتغاير عن النصوص الأخرى من حيث الشكل العام ومن حيث الطول.⁽⁴⁶⁾ ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر. وأما تنسب

إلى حكيمهم كلات معدودة وألفاظ قليلة وإلى شاعرهم نصائد محصورة يقع فيها ما نبينه بعد هذا من الاختلال، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف ويقع فيها ما نبديه من العمل والتكلف والتجوز والتعسف. وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسبة في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به.⁽⁴⁷⁾ وإذا كان القرآن يمكن أن يشابه النصوص الأخرى من جوانب أخرى من حيث تضمنه الموضوعات مختلفة وأغراض متباينة كالوعظ والقصص والإنذار والوعيد، وهو في هذا يمكن أن يشبه القصيدة من حيث بدؤها بالنسيب أو الوصف وتضمنها للاعتذار أو الهجاء أو المديح أو الفخر، فإن الخصيصة الثانية التي تميز القرآن عن غيره من النصوص هي النظم العجيب، أو التأليف البديع، الذي لا يتفاوت ولا يختلف. أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها، من ذكر قصص ومواظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها. ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور. ولا نقول بأن الحروف قديمة، فكيف يصح التركيب على الفاسد ولا نقول أيضاً أن وجه الإعجاز في نظام القرآن أنه حكاية عن الكلام القديم لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله عز وجل معجزات في النظم والتأليف وقد بينا أن اعجازها في غير ذلك. وكذلك كان يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومتفردها. وقد ثبت خلاف ذلك⁽⁴⁸⁾. ولكن الباقلاني لا يحدد ما يقصده «بالنظم والتأليف، الذي صار به القرآن معجزة تحديدا دقيقة، انه يعدد أنواع البديع في الشعر والقرآن ثم ينتهي إلى أن وجوه البديع لا يستدل بها على الاعجاز: لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها وذلك كالشعر الذي إذا عرف الانسان طريقه صح منه التعامل له وأمكنه نظمه. والوجوه التي نقول ان اعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحاله.⁽⁴⁹⁾ ويعدد أقسام البلاغة ويعطي أمثلة لها من القرآن والشعر، ثم ينتهي إلى أن هذه الأمور تنقسم فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعامل له ويدرك بالتعلم، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة اعجاز القرآن به.

وأما ما لا سبيل اليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذي يدل على اعجازه. ومن شأن ذلك كله أن يجعل معيار الاعجاز العجز» بمعنى عدم امكانية الوصول إلى فهم سر الاعجاز، وهنا لا يفرق الباقلاني بين العجز عن الإتيان بمثله - مثل القرآن - وبين العجز عن فهم سر «الاعجاز». ورغم أنه يفرق على مستوى النصوص الأدبية بين الوعي النظري النقدي وبين القدرة على الابداع الأدبي، فانه في تحديده لمفهوم والنظم والتأليف.⁽⁵⁰⁾ ولكن المعضلة الحقيقية في مفاهيم الباقلاني والأشاعة على وجه العموم تكمن في هذه الثنائية بين الكلام الالهي القديم (المعنى النفسي) وبين العبارة عنه (القرآن).⁽⁵¹⁾ وإذا كان الباقلاني يحصر وجوه الإعجاز في القرآن، وهو العبارة الدالة على الكلام القديم، في مجرد نظمه وتأليفه، فانه كل ما يمكن أن يماثل القرآن - من حيث النظم والتأليف - يظل تقليد للشكل الخارجي. ولا شك أن هذا التقليد للشكل الخارجي هو ما سعى اليه مسيلمة الكذاب من أقواله التي يوردها الباقلاني ثم يورد أقوال سجاح بنت الحارث ويسفهما معا على أساس أن كلامها لا يماثل كلام الألوهية). أن تركيز الباقلاني على مفهوم الكلام الالهي - القرآن - بوصفه تعبيراً عن الصفة القديمة قد أدى به إلى القول باستحالة وجود أي قدر من التشابه بين كلام الله وكلام البشر، فنظم القرآن جنس مميز وأسلوب متخصص.⁽⁵²⁾

الإعجاز في لغة النص :

لقد كان على مفهوم النظم والتأليف تفسيراً للإعجاز أن ينتظر عبد القاهر الجرجاني⁽⁵³⁾ ليصوغه صياغته النهائية في التراث. وإذا كنا قد ناقشنا هذا المفهوم عند عبد القاهر في مكان آخر فاننا نكتفي هنا بالإشارة إلى أن صياغة هذا المفهوم تمت على يد المعتزلة الذين لم يفرقوا هذه التفرقة الحادة بين الكلام الالهي والكلام الانساني. لقد حرص المعتزلة على فتح معبر وجسر بين الكلام الالهي والعقل الإنساني، ولذلك أصرّوا على أن اللغة نتاج بشري، وعلى مواضعها وطرائقها نزل الكلام الالهي. وكان من الطبيعي بعد ذلك كله أن يكون تحديدهم للإعجاز قائماً على أساس اكتشاف قوانين عامة يمكن للعقل البشري تقبلها والتسليم بها.⁽⁵⁴⁾

وقد ذهب أبو هاشم الجبائي إلى أن القرآن ليس معجزة لاختلافه من حيث الشكل أو النوع أو الجنس عن النصوص الأخرى في الثقافة، لأن تغاير الشكل لا يعني

تفوقه أو امتيازاه. إن الفصاحة - التي هي سر الإعجاز عند أبي هاشم - ظاهرة يمكن تلمسها في التركيب اللغوي سواء كان هذا التركيب في الشعر أم في الخطابة أم في الرسائل. ولا بد من حسن المعنى وجزالة اللفظ معا لاعتبار النص فصيحة.⁽⁵⁵⁾

أما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركبك المعنى لم يعد فصيحة، فاذن يجب أن يكون جامعاً لهذين الأمرين. وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة. وقد يكون النظم واحد، وتقع المزية في الفصاحة فالمعتبر ما ذكرناه، لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة.⁽⁵⁶⁾

لكن القاضي عبد الجبار⁽⁵⁷⁾ لا يكتفي بالوقوف عند حدود هذا التعريف العام للفصاحة والذي بحصرها في حسن المعنى وجزالة اللفظ بصرف النظر عن «الشكل» أو «النوع»، بل

يتقدم خطوات هامة في سبيل تحديد الخصائص الفارقة بين النصوص. وإذا كان اشتراط حسن المعنى في مفهوم «الفصاحة» يمكن أن يؤدي إلى القول بأن فصاحة القرآن ترتد في جانب منها إلى المعاني، التي لا يقدر البشر على الإتيان بمثلها فان القاضي عبد الجبار يستبعد هذا الجانب من مفهوم الفصاحة: - إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها. ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفقة، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه في الفصاحة أدون، فهو لا بد من اعتباره، وإن كانت المزية تظهر بغيره، على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد، فاذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها.⁽⁵⁸⁾ وعلينا هنا أن نفهم ما يقصده عبد الجبار بالمعاني على أساس أنها والأغراض، العامة والأفكار كما قال عبد القاهر بعد ذلك. من هنا يحرص القاضي على جعل المزية والفصاحة في الألفاظ». ولا يقصد عبد الجبار بالألفاظ المفردات اللغوية فالفصاحة عنده ترتبط بالتركيب، أو بالضم على طريقة مخصوصة و اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وأنا تظهر بالضم على طريقة مخصوصة .

حدد عبد الجبار الفصاحة من خلال ثلاثة أبعاد في التركيب اللغوي هي:

الأبدال الذي به تختص الكلمات . والمقصود بالابتدال اختيار كلمة معينة من بين كلمات أخرى يمكن أن تصلح للاستخدام في السياق الخاص.

الموقع الذي يختص بالتقديم والتأخير

الاعراب، الذي يختص بالموقع النحوي للكلمة في عبارة بعينها. (59)

ولا شك أن تفرقة عبد الجبار بين الموقع، و«الاعراب» تفرقة هامة هنا من حيث أن للموقع دلالة مغايرة لدلالة الأعراب، وإن كان كلاهما يقع على مستوى العلاقات السياقية. وإذا كان المقصود بالابدال الذي تختص به الكلمات مستوى العلاقات الدلالية أمكن لنا القول ان القاضي عبد الجبار قد وضع بذلك الأساس المكين الذي بني عليه عبد القاهر نظريته في النظم. وليس تفسيرنا وللابدال، عند عبد الجبار قائمة على التخمين، فهو يشير إلى هذا البعد أحيانا باسم المواضعة التي تتناول الضم وذلك حين يقول: - (60) ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة. ومن المؤكد أن «المواضعة التي تتناول الضم» هنا والتي يضعها القاضي جنباً إلى جنب مع «الأعراب» والموقع، ليست المواضعة اللغوية، أي المواضعة بوصفها علاقة بين الألفاظ وما تشير اليه، ذلك أن المواضعة بهذا المعنى لا مدخل لها في الفصاحة على الإطلاق : لأن ما يبلغ من الكلام في الفصاحة النهاية لا يخرج عن أن يكون من جملة اللغة، كما أن ما دونه لا يخرج عن أن يكون من جملتها، وإنما تبين زيادة الفصاحة لا بتغير المواضعة. إن حصر الفصاحة في الوجوه الثلاثة السابقة ليس إلا محاولة من جانب المعتزلة لحصر الإعجاز في قوانين يمكن اكتشافها والعلم بها. وهذه القوانين قوانين لغوية يشارك فيها النص غيره من النصوص من جهة ولكنه يتفوق عليها في استثمار نفس القوانين من جهة أخرى. ومن شأن هذا الحصر أن يؤدي إلى نتيجتين انتهى إليها كل من القاضي عبد الجبار وعبدالقاهر فعلاً. أما النتيجة الأولى فهي استبعاد التفسيرات الجزئية للإعجاز التي تحصره مرة في البلاغة ومرة في البديع وتقع في دائرة

التفرقة بين أجزاء النص التي يكون فيها الاعجاز لائحة بينا وبين الأجزاء الأخرى التي لا يتضح فيها الاعجاز. وقد وقع الباقلاني في هذه الدائرة ، فنراه مرة يقول: إن الشاعر الفلق إذا جاء إلى الزهد قصر، والأديب إذا تكلم في بيان الأحكام وذكر الحلال والحرام لم يكن كلامه على حسب كلامه في غيره. ونظم القرآن لا يتفاوت في شيء ولا يتباين في أمر ولا يختلف في حال، بل له المثل الأعلى والفضل الأسنى. (61) ولم يتنبه القدماء إلى أن حسن النغمة ليس إلا خصيصة لغوية ترتبط بالقدرة على استخدام البعد الصوتي للغة استخدامه خاصة في تناغم مع قوانين اللغة التي حصروا الفصاحة فيها. ولم يتنبهوا كذلك إلى أن «الايقاع» سمة من سمات النصوص الممتازة في الثقافة لا تختلف كثيرا في النثر عنها في الشعر. إن لغة القرآن من هذه الزاوية لغة لها ايقاعها الذي يميزها داخل إطار النظام اللغوي العربي، ولا شك أنها اكتسبت هذا الايقاع من الطبيعة الشفاهية للنص سواء في مرحلة تشكله أم في ما تلا ذلك من مراحل في تاريخ الثقافة حتى الآن، فالنص حتى الآن ما زال ينل بتنغيم خاص وطبقا لقوانين أدائية معينة معروفة في علم التجويد والقراءات

لقد كان حرص القدماء على التمييز بين القرآن والشعر أحد الأسباب دون شك وراء استبعاد «الايقاع» من خصائص الفصاحة ومن ثم من خصائص الاعجاز . لكن السبب الأهم فيها نظن هو محاولة المعتزلة إيجاد «معيّار» للفصاحة يختص بالكلام كله ويركز على قوانين يمكن للعقل الانساني استيعابها وفهمها وتطبيقها على النصوص، وقد كان ذلك كله امام عبد القاهر الأشعري فأفاد منه لا في تفسير الاعجاز فقط بل في تفسير خصائص النصوص الممتازة بشكل عام. (62)

الغموض والوضوح المنطوق والمفهوم (ندرة النصوص) المنطوق :

ما دل عليه اللفظ في محل النطق فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص نحو: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) (63) وقد نقل عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا بندور النص جدا في الكتاب والسنة وقد بالغ إمام الحرمين وغيره في الرد عليهم قال: لأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على

قطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال وهذا وإن عز حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية انتهى أو مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً فالظاهر نحو: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) (64) فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب ونحو: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (65) فإنه يقال للإقطاع طهر وللوضوء والغسل وهو في الثاني أظهر فإن حمل على المرجوح لدليل فهو تأويل ويسمى المرجوح المحمول عليه مؤولاً كقوله ك (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) (66) فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات فتعين صرفه عن ذلك وحمله على القدرة والعلم أو على الحفظ والرعاية. (67) وكقوله: (وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) (68) فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون للإنسان أجنة فيحمل على الخضوع وحسن الخلق وقد يكون مشتركا بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز ويصح حمله عليهما جميعاً سواء قلنا بجواز استعمال اللفظ في معنياه أو لا ووجهه على هذا أن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين مرة أريد هذا ومرة أريد هذا. ومن أمثلته: (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) (69) فإنه يحتمل: لا يضار الكاتب والشاهد صاحب الحق بجور في الكتابة والشهادة و«لا يضار» بالفتح أي لا يضرهما صاحب الحق بإلزامهما مالا يلزمهما وإجبارهما على الكتابة والشهادة. ثم إن توقفت صحة دلالة اللفظ على إضمار سميت دلالة اقتضاء نحو: سئل القرية «أي أهلها وإن لم تتوقف ودل اللفظ على ما لم يقصد به سميت دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) 3 على صحة صوم من أصبح جنباً إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر تستلزم كونه جنباً في جزء من النهار وقد حكى هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظي (70). (71)

إن هذه الأقسام الأربعة تعتمد على التدرج من الوضوح إلى الغموض، فالنص هو الواضح وضوحه تامة بحيث لا يحتمل سوى معنى واحد، ويقابل النص، الجمل الذي يتساوى فيه معنيان يصعب ترجيح أحدهما، ويكون الظاهر أقرب إلى النص، من حيث أن المعنى الراجح فيه هو المعنى القريب، بينما يكون المؤول، أقرب إلى المجمل، من حيث أن المعنى الراجح فيه هو المعنى البعيد. ومعنى ذلك أن قطبي «الوضوح» و«الغموض»، اللذين يندرج تحتها والنص، رد المجمل، بينها منطقة وسطى

يقع فيها والظاهر، والمؤول». في هذا التقسيم الرباعي يقع المحكم، في منطقة وسطى بين النص، والظاهر»، ويقع المتشابه بين والمؤول، والمجمل . (72)

المفهوم :

ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو قسيمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة:

فالأول: ما يوافق حكمه المنطوق فإن كان أولى سمي فحوى الخطاب كدلالة (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَقُ) (73) على تحريم الضرب لأنه أشد وإن كان مساويا سمي لحن الخطاب أي معناه كدلالة (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا) (74) على تحريم الإحراق لأنه مساو للأكل في الإتيان واختلف هل دلالة ذلك قياسية أو لفظية مجازية أو حقيقية على أقوال بينهاها في كتبنا الأصولية.

ما يخالف حكمه المنطوق وهو أنواع:

مفهوم صفة نعتا كان أو حالا أو ظرفا أو عددا نحو: (جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) (75) مفهومه أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره فيجب قبول خبر الواحد العدل (وَلَا تَبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (76) - (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) (77) أي فلا يصح الإحرام به في غيرها (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) (78) أي فالذكر عند غيره ليس محصلا للمطلوب (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) (79) أي لا أقل ولا أكثر. (80)

واختلف في الاحتجاج بهذه المفاهيم على أقوال كثيرة والأصح في الجملة أنها كلها حجة بشروط:

منها ألا يكون المذكور «خرج للغالب» ومن ثم لم يعتبر الأكثرون مفهوم قوله: (وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ) فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج فلا مفهوم له لأنه إما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن وألا يكون موافقا للواقع ومن ثم لا مفهوم لقوله: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ) وقوله: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) وقوله: (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا) والاطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول والقول بندرة النصوص مردود إلى طبيعة اللغة التي تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها، وهذا من شأنه أن يجعل انتاج الدلالة في اللغة بشكل عام وفي النصوص الممتازة بشكل

خاص لا يفارق جدلية النص/ القاريء . ان تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في الظاهر أو المؤؤله تحديد مرهون بافق قارىء وعقله، وتحديد المحذوف المضمّر في دلالة والاقتضاء يحتاج كذلك إلى قارىء. فاذا انتقلنا من دلالة المنطوق، إلى مستويات دلالة المفهوم، كانت الدلالة غير مفارقة لفعل القراءة بما تتضمنه من تأويل. وهذا كله مفهوم للدلالة يقترب إلى حد كبير من المفهوم المعاصر الذي يرى أن فعل القراءة - ومن ثم التأويل - لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق، بل يبدأ - قبل ذلك . من الاطار الثقافي الذي يمثل أفق القاريء الذي يتوجه لقراءة النص. الألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها أو باقتضائها وضرورتها أو بمعقولها المستنبط منها حكاه ابن الحصار وقال هذا كلام حسن قلت فالأول دلالة المنطوق والثاني دلالة المفهوم والثالث دلالة الاقتضاء والرابع دلالة الإشارة.(81)

الحروف المتقطعة في أوائل السور:

إذا كان المجمع، يجد تفسيره في جزء آخر من النص، وإذا كان المختلف، يفسر فيه المتشابهة في ضوء المحكم، فان الحروف المقطعة في أوائل السور لا تدخل تحت أي من هذين النمطين ناهيك أن تدخل تحت أي وجه من وجوه الدلالة التي ناقشناها في المنطوق والمفهوم. إن المنطوق في حالة الحروف المقطعة غير دال، أي ليس له مفهوم مباشر أو غير مباشر. ولا شك أن هذا هو الذي دفع بالبعض إلى جعل هذه الحروف من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وقرأ الآية - بناء على هذا التأويل لمعنى المتشابهة. على الاستئناف دون العطف.(82)

قال ابن عباس (83): أنزل الله القرآن على أربعة أوجه: حلال وحرام، ووجه لا يسع أحد جهالته، ووجه تعرفه العرب، ووجه تأويل لا يعلمه إلا الله.(84) وقد وضع تحت هذا الوجه الذي لا يعلمه إلا الله كثير من أجزاء النص تدل بمنطوقها على اختصاص العلم الالهي ببعض الجوانب التي لا يعلمها البشر مثل الساعة ونزول الغيث وما في الأرحام والروح. ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجري مجرى الغيوب نحو الآي المتضمنة قيام الساعة وتفسير الروح والحروف المقطعة وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساع للاجتهاد في تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله وأما ما يعلمه العلماء ويرجع

إلى اجتهادهم فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم.⁽⁸⁵⁾ والحقيقة أن تفسير الحروف المقطعة ومحاولة الوصول إلى سرها يرجع إلى زمن نزول النص، وإلى جدل اليهود مع النبي حول الاسلام والقرآن. وسواء كانت هذه الرواية هي سبب نزول آية آل عمران أم كانت مجرد «واقعة» لا تعلق لها بنزول الآية فإن مغزاها بالنسبة للتفسير الحروف المقطعة يظل هامة. لقد حاول اليهود تفسير هذه الحروف تفسيراً عددياً ظناً منهم أنها يمكن أن تكشف لهم عن مدة سيادة «الاسلام» وسيطرته سياسياً. قال ابن إسحاق راوياً عن ابن عباس :

مَرَّ أَبُو يَاسِرٍ بَنُ أَخْطَبٍ فِي رِجَالٍ مِّنْ يَهُودٍ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتْلُو فَاتِحَةَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ: (الْم 1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ⁽⁸⁶⁾ فَأَتَى أَخَاهُ حَيَّ بْنَ أَخْطَبٍ فِي رِجَالٍ مِّنَ الْيَهُودِ فَقَالَ: تَعْلَمُونَ وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ مُحَمَّداً يَتْلُو فِيْمَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ: (الْم 1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ⁽⁸⁷⁾ قَالَ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ قَالَ نَعَمْ: فَمَشَى حَيُّ فِي أَوْلِيَّتِكَ النَّفَرِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَلَمْ تَذْكُرْ أَنَّكَ تَتْلُو فِيْمَا أُنْزِلَ عَلَيْكَ: (الْم 1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ⁽⁸⁸⁾ فَقَالَ: بَلَى فَقَالَ: وَاللَّهِ قَبْلَكَ أَنْبِيَاءٌ مَا نَعْلَمُهُ بَيْنَ لِنَبِيِّ مَا مَدَّةُ مُلْكِهِ وَمَا أَجَلُ أُمَّتِهِ غَيْرَكَ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ فَهَذِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً أَفَنَدْخُلُ فِي دِينِ نَبِيِّ إِمَّا مَدَّةُ مُلْكِهِ وَأَجَلُ أُمَّتِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَلْ مَعَ هَذَا غَيْرُهُ قَالَ: نَعَمْ: (الْمص) قَالَ: هَذِهِ أَثَقُلُ وَأَطْوَلُ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَالصَّادُ سِتُونَ فَهَذِهِ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَةٌ سَنَةً هَلْ مَعَ هَذَا غَيْرُهُ قَالَ: نَعَمْ: (الر) قَالَ: هَذِهِ أَثَقُلُ وَأَطْوَلُ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَالرَّاءُ مِائَتَانِ هَذِهِ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَتَا سَنَةٍ هَلْ مَعَ هَذِهِ غَيْرُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ: (المر) قَالَ: هَذِهِ أَثَقُلُ وَأَطْوَلُ هَذِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ وَمِائَتَانِ ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ لُبَّسَ عَلَيْنَا أَمْرُكَ حَتَّى مَا نَذْرِي أَقْلِيلاً أُعْطِيتَ أَمْ كَثِيراً ثُمَّ قَالَ: قُومُوا عَنْهُ ثُمَّ قَالَ: أَبُو يَاسِرٍ لِأَخِيهِ وَمَنْ مَعَهُ: مَا يَذْرِيكُمْ لَعَلَّهُ قَدْ جُمِعَ هَذَا كُلُّهُ لِمُحَمَّدٍ إِحْدَى وَسَبْعُونَ وَإِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَةٌ وَإِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَتَانِ وَإِحْدَى وَسَبْعُونَ وَمِائَتَانِ فَذَلِكَ سَبْعُمِائَةٌ وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ سَنِينَ فَقَالُوا: لَقَدْ تَشَابَهَ عَلَيْنَا أَمْرُهُ فَيَزْعُمُونَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ نَزَلَتْ فِيهِمْ: (هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)⁽⁸⁹⁾ أَخْرَجَهُ ابْنُ جَرِيرٍ مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ وَابْنُ

المنذر ومن وَجَّهٍ آخَرَ عَنِ ابْنِ جَرِيرٍ مُعْضَلًا.⁽⁹⁰⁾ ولا شك أن هذا التأويل المنسوب إلى ابن عباس قد تطور فيما بعد، عند كل من الشيعة والمتصوفة، إلى علم قائم بذاته. اكتسبت فيه الحروف بصفة عامة وحروف أوائل السور بصورة خاصة أبعادا ودلالات شتى سواء على الأئمة عند الشيعة على اختلاف فرقهم أم على حقائق الوجود والنص عند المتصوفة.⁽⁹¹⁾ وفي مقابل هذا الاتجاه التأويلي السري نجد اتجاه آخر يتعامل مع هذه الحروف من حقيقة أنها حروف غير دالة في ذاتها، بل هي جزء من النظام اللغوي الذي يعتمد عليه النص، ووجودها في النص هكذا مفرقة له دلالة عامة هي «تأكيده أن هذا «النصر» المعجز في نظمه مؤلف من نفس الحروف التي يؤلفون منها نصوصهم التي لا ترقى في مستواها إلى آفاق هذا النص ومعنى ذلك أن الاشتراك بين النص وغيره من نصوص الثقافة هو اشتراك في النظام الصوتي، وذلك معنى من معاني الاعجاز عند الباقلاينز وهو أن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف اثنان وعشرون سورة وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة وهو أربعة عشر حرفا ليبدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.⁽⁹²⁾ وهذه الحروف الأربعة عشر المذكورة في أوائل السور إلى جانب أنها من حيث العدد نصف حروف اللغة تمثل من جهة أخرى كل الظواهر الصوتية الموجودة في اللغة، فهي تمثل ظواهر والهمس - الجهر - الشدة - الرخاوة - الانفتاح - الانطباع . وهي من جهة ثالثة تمثل تقسيم الحروف من حيث المخرج» إلى حلقية وغير حلقية. ومعنى ذلك أن اختيار هذه الحروف لبدء السور بها لم يكن اختيارا عشوائية قائمة على المصادفة والارتجال، بل هو اختيار له دلالاته من حيث أن هذه الحروف تمثل الظواهر الصوتية الموجودة في حروف اللغة. فمن الحروف المهموسة فيها: الصاد والكاف والقاف والسين والحاء والطاء، ومن الحروف المجهورة : الألف واللام والميم والراء والماء والعين والياء والنون، ومن الشديدة الألف والكاف والطاء والقاف، ومن الرخوة اللام والميم والراء والصاد والماء والعين والسين والحاء والياء والنون، ومن المطبقة : الصاد والطاء، ومن المنفتحة: الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والباء والنون. وبالإضافة إلى ذلك ففيها

من حروف القلقله القاف والطاء. ومن حروف الحلق الحاء والماء والعين:(⁹³)
والذي ينقسم اليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية وبنوا عليها
وجوهها أقسام نحن ذاكروها. فمن ذلك أنهم قسموها إلى حروف مهموسة وأخرى
مجهورة، فالمهموسة منها عشرة وهي الحاء والهاء(?) والحاء والكاف والشين والطاء
والفاء والتاء والصاد والسين، وما سوى ذلك من الحروف فهي مجهورة ، وقد عرفنا
أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة الحروف المذكورة في أوائل السور، وكذلك
نصف الحروف المجهورة على السواء لا زيادة ولا نقصان.(⁹⁴)

إذا كان القوم - الذين قسموا في الحروف هذه الأقسام لأغراض لهم في ترتيب
العربية، وتنزيلها بعد الزمان الطويل من عهد النبي صلى الله عليه وسلم - رأوا مباني
اللسان على هذه الجهة، وقد نبه بها ذكر في أوائل السور على ما لم يذكر، على حد
التنصيف الذي وصفنا - دل على أن وقوعها الموقع الذي يقع التواضع عليه - بعد
العهد الطويل - لا يجوز أن يقع إلا من الله عز وجل، لأن ذلك يجري مجرى علم
الغيوب.(⁹⁵) وإن كان إنما تنبهوا على ما بني عليه اللسان في أصله، ولم يكن لهم في
التقسيم شئ، وإنما التأثير لمن وضع أصل اللسان، فذلك أيضاً من البديع الذي يدل
على أن أصل وضعه وقع موقع الحكمة التي يقصر عنها اللسان. فإن كان أصل اللغة
توقيفاً فالأمر في ذلك أبين. وإن كان على سبيل التواضع فهو عجيب أيضاً، لأنه لا يصح
أن تجتمع همهمم المختلفة على نحو هذا إلا بأمر من عند الله تعالى. وكل ذلك
يوجب إثبات الحكمة في ذكر هذه الحروف على حد يتعلق به الإعجاز من وجهه.(⁹⁶)
إن الدلالة التي يضيفها الباقلاني هنا على وجود هذه الحروف في النص دلالة
مشابهة الدلالة الاخبار عن الغيوب على اعجاز النص. ولكن علينا أن نكون على
ذكر بأن هذه الدلالة دلالة أضافتها الثقافة على هذه الحروف بعد تطور الدرس
اللغوي . ولا يقلل من هذه الدلالة الآن أن تقسيم الأصوات مخالف لتقسيم القدماء
الذين كانوا يعتمدون على مجرد الملاحظة المباشرة، هذا بالإضافة إلى تطور نطق بعض
الأصوات في اللغة الحديثة.(⁹⁷)

تفسير النص ووظيفته

وإذا كان المجتمع الاسلامي الأول قد جعل همه الأول التكيف مع معطيات
النص وفرض سيادته على النصوص الأخرى، فإن تحقق هذه الغاية كان مرهونة بوحدة

المجتمع وعدم تنافر عناصره ومكوناته الاجتماعية. وقد كان من الطبيعي أن يؤدي قيام الدولة واتساع أطرافها إلى تعدد في طبيعة القوى الاجتماعية المكونة، وهو تعدد سرعان ما تحول إلى صراع اقتصادي - اجتماعي - سياسي - ديني . وقد أفضى هذا الصراع إلى تعدد الرؤى والتصورات حول طبيعة النص الديني وحول غايته وهدفه. وعلى حين ركزت الاتجاهات العقلية التي يعد المعتزلة أشهر ممثليها على الانسان بوصفه المخاطب بالنص والهدف من تعاليمه، كما أنها استوعبت النص على أساس أنه فعل مخلوق»، نجد أن الأشاعرة⁽⁹⁸⁾ قد ركزوا على الطرف الآخر، طرف القائل، ومن ثم كان تصورهم للنص أنه «صفة ذاتية للقائل لا فعلا من أفعاله. وكان من الطبيعي أن تتضاءل في هذا التصور قيمة «الانسان الذي يمثل الطرف الآخر - طرف الملتقي - في عملية الوحي، بل وفي مفهوم ومن تحت جبة الأشاعرة انبثق التصوف، فالحارث بن أسد المحاسبي أشعري صوفي، النص⁽⁹⁹⁾ وابن عربي يصر في فتوحاته على التمسك بالعقائد الأشعرية الأساسية . لكن الفكر الأشعري قد عانق التوجه الصوفي وامتزج به امتزاجا تامة عند الغزالي قبل ابن عربي بقرن من الزمان وتنشأ تصورات الغزالي للنص وأهدافه وغاياته من منطلقين أساسيين أحدهما أشعري كلامي والثاني صوفي غنوصي⁽¹⁰⁰⁾ ويتحدد المنطلق الأشعري للغزالي من حقيقة تصور الأشاعرة للنص بوصفه «صفة من صفات الذات الإلهية، في حين يتحدد منطلقه الصوفي من حصر غاية الوجود الإنساني على الأرض في تحقيق الفوز والفلاح في الآخرة. وإذا كانت هذه الغاية يمكن الوصول إليها وتحقيقها عبر تحقيق الوجود الإنساني الأمثل في الواقع والمجتمع، فإن الغزالي بري أن يحققها لا يتم إلا عبر الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله وطرح كل ما سواه.

من هذين المنطلقين لا يتحدد فقط مفهوم الغزالي للنص، بل يتحدد أيضا طبيعة المشروع الفكري الذي حاول الغزالي أن يقدمه للمسلمين من خلال كتاباته وتعاليمه. ومن الضروري لكي نفهم تصورات الغزالي للنص وأهدافه وغاياته أن نفهم طبيعة مشروعه الفكري في ضوء ظروف عصره وحركة واقعه. وإذا كان الغزالي في «المنقذ من الضلال يحدثنا عن أزمته الفكرية، ويفسر لنا كيف تخلق عن منهج المتكلمين والفلاسفة وانحاز إلى الطريق الصوفي بوصفه الطريق المؤدي إلى اليقين، فالحقيقة أن

الغزالي لم يتخل اطلاقاً عن منهج المتكلمين والفلاسفة كما يدعي . وكتابات الغزالي في المرحلة الأخيرة من حياته تعكس هذا التعدد في التوجهات ما بين الكلام والفلسفة والتصوف وأصول الفقه والمنطق . والحقيقة أن الغزالي لم يكفه القيام بدور المتكلم أو دور الفيلسوف أو حتى دور الصوفي، ولكنه أراد أن يقدم مشروعاً متكاملًا لحياء علوم الدين، ويقوم مفهوم الحياء «على افتراض مؤداه العودة إلى الماضي لحل معضلات الحاضر. وداخل هذا الافتراض يكون الحاضر نموذجاً للفساد والضعف والانحراف عن المعايير الأصيلة للدين، في حين يكون الماضي نموذجاً للنضارة والطهارة والنقاء وتحقيق الوجود الفعلي للوحي»⁽¹⁰¹⁾

يرتد تصنيف العلوم عند الغزالي⁽¹⁰²⁾ إذن إلى ثنائية حادة في تصويره للعلاقة بين الدنيا والآخرة. وإذا كان القرآن لا يضع مثل هذا التعارض الحاد بين الدنيا والآخرة ويطلب من المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا، كما تطلب منه المآثورات أن يعمل للدنيا كأنه يعيش أبداً وأن يعمل للآخرة كأنه سيموت غداً، فإن الغزالي يعبر عن تصويره لتعارض حاد بينهما بحيث يستحيل جمعها، بل يجعل من هذا التصور الحد الأدنى من العلم الذي ينبغي على العالم عالم الآخرة أن يعرفه .

أقل درجات العلم أن يدرك حقارة الدنيا وخستها وكدورتها وانصرامها، وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها، ويعلم أنها متضادتان، وأنها كالضرتين مها أرضيت احدهما أسخطت الأخرى. وأنها ككفتي الميزان مها رجحت احدهما خفت الأخرى، وأنها كالمشرق والمغرب مهما قربت من أحدهما بعدت عن الآخر، وأنها كقدحين أحدهما مملوء والآخر فارغ فبقدر ما تصب منه في الآخر حتى يمتلئ يفرغ الآخر. فإن من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها بألمها ثم انصرام ما يصفو منها فهو فاسد العقل⁽¹⁰³⁾ ورغم هذا التعارض الحاد فلا مناص من تقبل الحد الأدنى من الحياة الدنيوية طالما أن الدنيا معبر وطريق إلى الآخرة . إن الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى والبدن مركب فمن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره وما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتم أمر التبتل والانقطاع إلى الله تعالى الذي هو السلوك، ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالمة ونسله دائماً ويتم كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما واسباب الدفع لمفسداتها ومهلكاتها⁽¹⁰⁴⁾

التأويل من المجاز إلى الحقيقة:

ليس القارىء المستغرق في قراءته والمهتم بطرائق الأداء وعلوم القشر والصدف إلا طوافه بهذا الساحل دون أن يعثر على شيء. وغاية الغزالي تنبيه هذا القارىء من رقدته ، أو تنبيهه عليها: (105)

فإني أنبّهك على رَقَدَتِكَ، أيّها المُسْتَرْسِلُ في تِلَاوَتِكَ، المُتَّخِذُ دراسة القرآن عملاً، المُتْلَقُ من معانيه ظواهر وجُمَلًا، إلى كم تطوف على ساحل البحر مُعَمَّضاً عينيك عن غرائبها؟ أَوَمَا كان لك أن تركب مَتْنً لُجَّتِهَا لِتُبْصِرَ عَجَائِبَهَا؟ وتسافر إلى جزائرها لِأَجْتِنَاءِ أَطَائِبِهَا؟ وتغوص في عمقها فتستغني بِنَيْلِ جواهرها؟ أَوَمَا تُعَيِّرُ نَفْسَكَ في الحرمان عن دُرَرِهَا وجواهرها بِإدمان النظر إلى سواحلها وظواهرها؟ أَوَمَا بَلَغَكَ أن القرآن هو البحر المحيط؟ ومنه يتشعّب علمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ كما يتشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها؟ أَوَمَا تَغْبِطُ أَقْوَاماً خاضوا في غمرة أمواجها فظفروا بالكبريت الأحمر؟ وغاصوا في أعماقها فاستخرجوا الياقوتَ الأحمرَ، والذَرَّ الأزهرَ، والزَّبَرْجَدَ الأخضر؟ وسأحوا في سواحلها، فَالْتَقَطُوا العنبرَ الأشهبَ، والعودَ الرطبَ الأنضر؟ وتعلقوا إلى جزائرها واستدَّروا من حيواناتها التِّرياقَ الأكبرَ، والمسكَ الأذقر؟ وها أنا أرشدك قاضياً حقَّ إخائك، ومُرتجياً بركة دعائك إلى كيفية سياحتهم وغوصهم وسباحتهم. (106)

في هذا النص نجدنا ازاء صورة مركبة لكنها دالة على مفهوم الغزالي للقرآن ولعلومه، فالقرآن هو البحر المحيط الذي تكمن في أعماقه الجواهر والدرر ومن ثم لا يعثر عليها إلا الغواصون وهم السالكون. وثم جزائر في هذا البحر مليئة بالأطايب ومن حيواناتها يمكن استخراج الترياق والمسك. وعلى السواحل من هذا البحر المحيط يمكن التقاط العنبر والعود. ومن هذا البحر تتفرع العلوم كالأنهار والجداول. وليست هذه الصورة المركبة مجرد تعبير بلاغي بل هي طرح لمفهوم متكامل ومن الضروري أن نتوقف عند دلالة جزئيات هذه الصورة كما يشرحها الغزالي نفسه: (107)

أن الكبريت الأحمر عند الخلق في عالم الشهادة، عبارة عن الكيمياء التي يُتَوَصَّلُ بها إلى قلب الأعيان من الصفات الخَسيَّسة إلى الصفات النفيسة، حتى ينقلب

به الحجر ياقوتاً، والنحاس ذهباً إبريزاً، ليتوصلَ به إلى اللّذات في الدنيا مكدّرةً مُنَغَّصةً في الحال، مُنْصَرَمَةً على قرب الاستقبال، أفترى أن ما يقلّبُ جواهرَ القلب من رَزَالَةِ البهيمية وضلالة الجهل إلى صفاء الملائكة وروحانيّتها، ليترقى [القلب] من أسفل السّافلين إلى أعلى عليّين، ويُنالَ به القُرب من ربِّ العالمين والنظرُ إلى وجهه الكريم أبداً دائماً سرّمداً، هل هو أولى باسم الكبريت الأحمر أم لا؟ فلهذا سميناه الكبريت الأحمر.

فتأمّل وراجع نفسك وانصِف: لتعلّم أن هذا الاسمَ بهذا المعنى أحق، وعليه أصدق، ثم أنفس النفائس التي تُستفاد من الكيمياء اليواقيت، وأعلاها الياقوت الأحمر، فذلك سميناه معرفة الذات.⁽¹⁰⁸⁾

إن علاقة القلب والتحويل هذه بين الرمز والرموز اليه ليست علاقة وضعية اعتبارية، بل هي علاقة ذاتية نابعة من اكتشاف المعنى والدلالة المشتركة بين الرمز والرموز اليه. أن معنى الكبريت الأحمر، القلب والتحويل، ومعنى المعرفة هو القلب والتحويل أيضاً، فنحن اذن ازاء عبارات مختلفة ترد من حيث دلالتها ومعناها إلى أصول واحدة. وإذا كان عالم المعنى، ينتمي إلى عالم الغيب والملكوت في حين تنتمي العبارات إلى عالم الملك والشهادة، يكون المعنى هو الأساس، وتكون المعاني المدلول عليها في عالم الغيب والملكوت هي الأحق بأن تطلق عليها العبارات الدالة على مثلتها في عالم الملك والشهادة. وهذا معنى قول الغزالي ان هذا الاسم لهذا المعنى أحق وعليه أصدق فاسم «الكبريت الأحمر» أحق بأن يطلق على معرفة الله من مثيله في عالم الكيمياء، فالأجدر بالاعتبار قلب القلوب وتحويلها لا قلب الأعبان الفانية الزائلة من الطبيعي بعد ذلك كله أن يكون تصنيف الغزالي لعلوم القرآن باستخدام ثنائية القشر واللب أو الصدف والجواهر تصنيفه حقيقية حرفية من منظوره على الأقل، وأن يكون استخدام صور الكبريت الأحمر واليواقيت والدرر والزرجد والعنبر والعود والرياق والمسك استخدام غير مجازي أو كنائي، فهذه الصور - أو بالأحرى المعاني - تشير إلى حقائق القرآن اشارة مباشرة، في حين أن اشارتها إلى مضمونها الدينيوي المادي هي الاشارة التصويرية غير المباشرة، هي الاشارة المجازية أو الكنائية.⁽¹⁰⁹⁾ وإذا كان الكبريت الأحمر - كما سبقت الإشارة - هو معرفة الله ويتفرع عنه والياقوت

الأحمر اشارة إلى علم الذات و الياقوت الالكهـب» اشارة إلى علم الصفات ، والياقوت الأصفر اشارة إلى علم الأفعال، فان القسم الثاني من علوم القرآن وهو تعريف طريق السلوك إلى الله تعالى، يشار إليه باسم الدر الأزهر ، ويشار إلى القسم الثالث الخاص بتعريف الحال باسم «الزمرد الأخضر». وإذا كانت هذه العلوم الثلاثة هي علوم السوابق والأصول المهمة فمن الطبيعي أن يكون الكبريت الأحمر والياقوت والدر والزبرجد في أعماق أمواج بحر القرآن دون السواحل أو الجزر.⁽¹¹⁰⁾ ويمضي الغزالي في الكشف عن أسرار لغته فيكشف عن معنى «الترياق الأكبر» وهو الرمز الذي أشار به إلى علم الكلام، وهو القسم الخامس من أقسام القرآن. وقد سبقت لنا الاشارة إلى أن الغزالي قد حصر مهمة هذا العلم، وبالتالي مهمة الآيات التي توميء اليه، في حماية العقائد من هجوم الكفار والمبتدعة. لذلك كان استخدام «الترياق الأكبر» شديد الدلالة على مهمة هذا العلم من منظور الغزالي :

فهو عند الخلق عبارة عما يُشْفَى به من السموم المَهْلِكَة، الواقعة في المعدة، مع أن الهلاك الحاصل بها ليس إلا هَلاكاً في حق الدُّنْيَا الفَانِيَةِ. فانظر إن كانت سموم البِدَع والأَهْوَاء والضَّلالات الواقعة في القلب، مُهْلِكَةً هَلاكاً يحول بين السموم وبين عالمِ القُدُس ومعدن الروح والراحة حيولةً دائمةً أَبَدِيَّةً سَرْمَدِيَّةً، وكانت المُحَاجَّةُ البرهانية تشفى عن تلك السموم وتدفع ضررها، هل هي أولى بأن تسمى التَّرياق الأكبر أم لا؟⁽¹¹¹⁾

أما المِسْكُ الأَذْقَرُ: فهو عبارةً في عالمِ الشهادة عن شيءٍ يَسْتَصْحِبُهُ الإنسان، فيثور منه رائحةٌ طيبة تَشْهَرُهُ وتُظْهِرُهُ، حتى لو أراد خفاءَهُ لم يختف، لكن يستطيرُ وينتشر، فانظر إن كان في المُقْتَنِيَّاتِ العلمية ما يُنْشَرُ منه الاسمُ الطيب في العالم، ويشتهر صاحبه به اشتهاً [حتى] لو أراد الاختفاء وإيثار الخمول.⁽¹¹²⁾

الخاتمة :

لقد ذهب نصر حامد أبو زيد من خلال تفسيره الخاطي إلى اعتبار القرآن مناسب لعصر النزول، ولكن القرآن الكريم، رغم اهتمامه بمسائل وأحداث العصر النبوي، لم يكن متأثراً بالعناصر الباطلة الموجودة في الثقافة والمجتمع الجاهلي، بل سعى إلى التعاطي معه من خلال التوجُّه الإصلاحِي، والعمل على مواجهة ما فيه من الأباطيل.

النتائج :

بعد هذه الدراسة الوافية للموضوع يتضح لنا :
أنه استند على جميع الأدلة اللغوية والتاريخية التي تساعد على فهم النص،
وبين (التأويل) أو ما يطلق عليه التفسير بالرأي الذي لا يبدأ من المعطيات اللغوية
والتاريخية وإنما من موقف المفسر الذي يحاول أن يجد له سنداً في القرآن، وغالباً
ما وصف التأويل بأنه ذاتي وغير موضوعي على حين وصف التفسير بالمأثور بأنه
موضوعي.

فكل قارئ للقرآن قادر على أن يستنبط من النص ما يشاء من المعاني
والدلالات، إذ أن النص ذاته يحتمل أكثر من قراءة، وليس هناك قراءة منزهة لأن
أي قراءة تحمل معاني التبديل والإزاحة للمعنى، وبالتالي ليس هناك قراءة أو تفسير
يطابق النص أو مراده مطابقة تامة، وإذا أخذنا بهذه الفكرة فإنه يمكن أن تتولد على
هامش النص قراءات لا نهائية التي لا يضبطها ضابط ولا يربطها بالنص الأصلي صلة،
ولعل هذا ما حدا بعلماء السلف إلى وضع ضوابط لغوية ومنهجية صارمة للتعامل
مع النص القرآني والحديثي.

التوصيات :

يجب الاهتمام بمثل هذه الدراسات التي توضح لهؤلاء مدى مناسبة القرآن
الكريم لكل العصور والأزمان.
محاربة الأفكار الهدامة التي تساعد على هدم ثوابت الدين الإسلامي.
البعد عن مثل هذه المفاهيم والأفكار والمذاهب المعاصرة التي تغذي النشئ
بأفكار خاطئة بعيدة عن ثوابت الشرع الإسلامي.

المصادر والمراجع:

- (1) أرشيف ملتقى أهل الحديث ، المنتدى الشرعي العام تم تحميله في: المحرم 1432 هـ ديسمبر 2010 م 115 / 37
- (2) نصر حامد أبو زيد المفكر المفترى عليه - وفاء حلمي - جريدة الحزب العربي الناصري - 13 نوفمبر 2005 ص4
- (3) المصدر السابق ص8
- (4) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام : أبو سفيان مصطفى باخو السلاوي المغربي الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م ص353
- (5) فاة المفكر نصر أبوزيد الدستور المصرية نسخة محفوظة 31 ديسمبر 2011
- (6) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الناشر: مكتبة الفجر الجديد الطبعة الأولى، 2014 م . ص 69
- (7) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم 144/1 رقم 161
- (8) مختصر صحيح مسلم «للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري»: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري المحقق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: السادسة، 1407 هـ - 1987 م 25/1
- (9) السيرة النبوية لابن هشام 260 / 1
- (10) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1407 هـ 180/4 ص102
- (11) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1407 هـ 180/4 ص72

- (12) الإتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ/ 1974 م 9/1
- (13) البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم
- (14) الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م 1/ 188
- (15) البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم
- (16) الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م ص 87
- (17) البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم
- (18) الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م ص 78
- (19) الإتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ/ 1974 م 9/1
- (20) الإتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ/ 1974 م ص 90
- (21) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، المحقق: عبد الله محمد الدرويش ، الناشر: دار يعرب : 1425 - 2004 ص 99
- (22) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، المحقق: عبد الله محمد الدرويش ، الناشر: دار يعرب : 1425 - 2004 ص 91

- (23) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، المحقق: عبد الله محمد الدرويش ، الناشر: دار يعرب : 1425 - 2004 92
- (24) عَبْد الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ خَلْدُونِ أَبُو زَيْدٍ وَلِيُّ الدِّينِ الْخَضْرَمِيِّ الْإِسْبِيلِيِّ المعروف بابن خَلْدُونِ ، ولد في تونس وشبَّ وترعرع فيها وتخرَّج من جامعة الزيتونة، وَلِيَ الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلده السلطان برقوق قضاء المالكية.
- (25) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، المحقق: عبد الله محمد الدرويش ، الناشر: دار يعرب : 1425 - 2004 ص98
- (26) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين ، المحقق: عبد الله محمد الدرويش ، الناشر: دار يعرب : 1425 - 2004 102
- (27) سورة الأعلى آية 14
- (28) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ / 1974 / 1 36
- (29) سورة الليل آية 21
- (30) السيرة النبوية لابن هشام . 1 / 278
- (31) سورة الأنعام آية 141
- (32) سورة البقرة آية 227
- (33) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ / 1974 . 1 / 42
- (34) سورة فصلت آية 33
- (35) عائشة بنت أبي بكر التيمية القرشية ثالث زوجات الرسول محمد وإحدى أمهات المؤمنين، والتي لم يتزوج امرأة بكرة غيرها. وهي بنت الخليفة الأول للنبي محمد أبو بكر بن أبي قحافة. وقد تزوجها النبي محمد بعد غزوة بدر في شوال سنة 2 هـ وكانت من بين النساء اللواتي خرجن يوم أحد لسقاية الجرحى.

- (36) سورة سبأ آية 49
- (37) الإتيان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة:
1394هـ/ 1974 ص 106
- (38) سورة الإسراء آية 81
- (39) سورة القمر آية 45
- (40) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : مكتبة
الفجر الجديد الطبعة الأولى ، 2014 م 94
- (41) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : مكتبة
الفجر الجديد الطبعة الأولى ، 2014 ص 146
- (42) الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني
الناشر: مؤسسة الحلبي 64/1
- (43) الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني
الناشر: مؤسسة الحلبي ص165
- (44) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب
العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ . 15 / 99
- (45) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب
العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ: ص167
- (46) القاضي أبو بكر الباقلاني هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن
القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري، الملقب بشيخ السنة، ولسان الأمة،
المتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن
الأشعري، أحد كبار علماء عصره
- (47) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد
أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 44-43/1

- (48) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 52-51/1
- (49) مصدر سابق: إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ص169
- (50) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 53/1
- (51) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 54-53/1
- (52) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ص71
- (53) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 158 /1
- (54) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ص171
- (55) إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 9/1
- (56) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني نحوي ومتكلم، وُلِدَ في جرجان لأسرة فقيرة الحال، نشأ مهتماً بالعلم، مُحباً للثقافة، فأقبل على الكتب يقرأها، وخاصة كتب النحو والأدب، ويُعد مؤسس علم البلاغة.
- (57) مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني قراءة في ضوء الاسلوبية ، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1984 م ص56
- (58) مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني قراءة في ضوء الاسلوبية ، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1984 م : ص 174
- (59) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ ص197

- (60) القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله المعتزلي الأسدآبادي المولود في أسد آباد (أفغانستان) والراجح أنه عربي النسب من همدان. يلقبه المعتزلة بـ«قاضي القضاة» ولا يطلقون هذا اللقب على سواه.
- (61) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ ص 199 200-
- (62) مصدر سابق : ص 176
- (63) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ ص 202
- (64) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ ص 177 178-
- (65) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ ص 203
- (66) سورة البقرة آية 196
- (67) سورة البقرة آية 173
- (68) سورة البقرة آية 222
- (69) سورة الحديد آية 4
- (70) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، 1432 هـ : ص 202
- (71) سورة الاسراء آية 24
- (72) سورة البقرة آية 282
- (73) محمد بن كعب القرظي مُحدث من التابعين، له روايات كثيرة عن جماعة من الصحابة، وكان عالمًا بتفسير القرآن. قال ابن سعد: «كان ثقة، عالمًا، كثير الحديث، ورعًا، وهو من رجال الكتب الستة.
- (74) الإتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ / 1974 / 2 - 31 - 32

(75) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة:

1394هـ / 1974، 2/ 4

(76) سورة الاسراء آية 23

(77) سورة النساء آية 10

(78) سورة الحجرات آية 6

(79) سورة البقرة آية 187

(80) سورة البقرة آية 197

(81) سورة البقرة آية 198

(82) سورة النور آية 4

(83) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة:

1394هـ / 1974، 2/ 33

(84) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة:

1394هـ / 1974: ص 205

(85) الإِتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة:

1394هـ / 1974 ص 212

(86) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، هو صحابي محدث وفقه
وحافظ ومُفسِّر، وابن عم النبي محمد، وأحد المكثرين لرواية الحديث، حيث روى
1660 حديثًا عن النبي محمد.

(87) البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن
بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م ص 74

- (88) البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م ص66
- (89) سورة البقرة آية 2
- (90) سورة البقرة آية 2
- (91) سورة البقرة آية 2
- (92) سورة آل عمران آية 7
- (93) السيرة النبوية لابن هشام : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين المحقق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة : ص139 - 140
- (94) السيرة النبوية لابن هشام : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين المحقق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة : ص 216
- (95) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 1 / 65 - 66
- (96) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ص217
- (97) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م 1 / 66
- (98) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ص218
- (99) إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المحقق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، 1997م ، 1 / 69
- (100) العربية الفصحى دراسة في البناء اللغوي - هنري فليش - ترجمة: د. عبد الصبور شاهين ط: القاهرة - مصر دار الشباب: 1997 م . ص 27 - 41

- (101) الأشاعرة هم جماعة من أهل السنة، لا يخالفون إجماع الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد)، ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة، ويعتبر أتباعها أنفسهم منهجاً بين دعاة العقل المطلق وبين الجامدين عند حدود النص وظاهره، رغم أنهم قدموا النص على العقل، إلا أنهم جعلوا العقل مدخلاً في فهم النص.
- (102) العربية الفصحى دراسة في البناء اللغوي - هنري فليش - ترجمة: د. عبد الصبور شاهين ط: القاهرة - مصر دار الشباب: 1997 م . ص 277
- (103) الفتوحات المكية ، الجزء الأول ، محي الدين ، محمد بن علي المعروف ابن عربي الطائي ص 37 - 38
- (104) احياء علوم الدين إحياء علوم الدين : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الناشر: دار المعرفة - بيروت 17/1
- (105) أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدُ الْغَزَالِيُّ الطُّوسِيُّ النَّيْسَابُورِيُّ الصُّوفِيُّ الشَّافِعِيُّ الْأَشْعَرِيُّ، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري
- (106) احياء علوم الدين إحياء علوم الدين : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الناشر: دار المعرفة - بيروت الجزء الأول ، ص 60
- (107) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي ، الناشر : دار احياء العلوم ، بيروت ، الطبعة الأولى 1985 م . ص 16
- (108) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985 م ص 313
- (109) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985 م ، ص 8-9
- (110) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985 م ص 314
- (111) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985 م ص 314

- (112) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985م م 315
- (113) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985م: ص317.
- (114) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985م، ص 34
- (115) جواهر القرآن ودرره، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار احياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1985م ص 36

الديانات السماوية وأثرها في حياة الإنسان

أستاذ مساعد - كلية، الدراسات التنموية
جامعة الضعين.

د. السيد سنين موسى مادبو

مستخلص:

أن الشعور بالسعادة (الحياة الطيبة) سبب أساسي يجعل الأفراد يعتقدون في الدين. وللدين تأثير قوي في الوصول إلى السعادة لا شباع الرغبات. تركّز الورقة على توضيح الفروق الواردة في الديانات السماوية المنزلة من عند الله. كما تهتم بتوضيح حقيقة حصريّة الدين في الدين الإسلامي وهيمنته على كل الديانات السماوية. سعت الورقة لتوضيح مفهوم الدين والوحي، ثم انتقلت إلى معرفة نشأة الدين وتطوره. حاولت الورقة إبراز أهمية الدين في حياة الإنسان وإلى أي مدي كان الدين الإسلامي قادراً على جلب المصالح ودفع المفاسد وتطبيق ذلك على الحاجات الضرورية كالحاجة إلى (الأمن، المأكل والمشرب، المأوي، التناسل وسائر الحاجات المتجددة). عمدت الورقة إلى توضيح الفروق والغايات الواردة في الديانات السماوية. تبدو أهمية الورقة في معرفة تأثير الدين في الوصول إلى الشعور بالسعادة ومآلات عدم الشعور بالسعادة في حياة الفرد، تهدف الورقة إلى الإجابة على السؤال الرئيسي: (هل الدين الإسلامي هو الدين الأوحى منذ نزوله وإلى أن تقوم الساعة)؟ وتتفرع من هذا السؤال عدة أسئلة، تمت الإجابة عليها في متون الورقة. كما اهتمت الورقة بإبراز حقيقة الشريعة الإسلامية في جلب المصالح ودفع المفاسد. الورقة عبارة دراسة وصفية تفسيرية لمسيرة الدين، إنها موضوعية وتحليلية للأديان السماوية بالتركيز على الدين الإسلامي. هنالك نظريات عديدة، فسرت الدين، إلا أن الورقة ركزت على النظريات التي تقوم على المنهج المقارن للدين من حيث أهميته للفرد والجماعة. خلصت الورقة إلى عدة حقائق وخاتمة في نهاية الورقة.

كلمات مفتاحية: الدين السماوي، الوحي، حصريّة وهيمنة الدين،

الحياة الطيبة.

Abstract:

The feeling of happiness (the good life) is a fundamental reason why people believe in religion. And religion has a strong influence on achieving happiness, not satisfying desires. The paper focuses on clarifying the differences in the revealed religions from God. It is also concerned with clarifying the reality of the exclusivity of religion in the Islamic religion and its dominance over all monotheistic religions. The paper sought to clarify the concept of religion and revelation, then moved on to know the origin and development of religion. The paper attempted to highlight the importance of religion in human life and to what extent the Islamic religion was able to bring benefits and ward off evils and apply this to necessary needs such as the need for (security, food and drink, shelter, reproduction and other renewable needs). The paper aims to clarify the differences and goals of the monotheistic religions. The importance of the paper appears in knowing the impact of religion in achieving a feeling of happiness and the consequences of not feeling happy in an individual's life. The paper aims to answer the main question: (Is Islam the only religion since its revelation and until the Hour)? Several questions arise from this question, which are answered in the body of the paper. The paper also focused on highlighting the reality of Islamic Sharia in bringing benefits and warding off evil.

The paper is a descriptive and explanatory study of the course of religion. It is an objective and analytical study of the heavenly religions with a focus on the Islamic religion. There are many theories that explain religion, but the paper focused on theories that are based on the comparative approach of religion in terms of its importance to the individual and the group. The paper concluded several facts and a conclusion at the end of the paper.

Keywords: Heavenly religion, revelation, exclusivity and dominance of religion, good life.

المقدمة:

إن الهدف العام من الاعتقاد بالديانات السماوية أو غيرها في حياة الفرد ناتج عن رغبة الفرد في الشعور بالسعادة⁽¹⁾ واجتناب كل ما من شأنه أن يقود إلى عدم الشعور بالسعادة. مما يجعل الدين، الطريق الأفضل لتحقيق تلك الغايات، فمن هنا نشأت معايير القيم والأخلاق وأصبحت مصادر لتحقيق الشعور بالسعادة. ومنها تفرعت المعتقدات والمذاهب، وأصبح البحث يغور في جذور تلك المصادر. وهو الذي أدى إلى تباين الرؤي واختلاف الأفكار وتشعب التصورات.

أهمية الدراسة :

تبدو أهمية الدراسة في تأثير الدين في الوصول إلى الشعور بالسعادة ومآلات عدم الشعور بالسعادة في حياة الفرد، بحثاً عن مصادر السعادة في الأديان السماوية عامة ودين الإسلام بصفة أكثر خصوصية.

تهدف الدراسة :

إلى الإجابة على السؤال الرئيسي المتمثل في: هل الدين الإسلامي هو الدين الأوحّد، منذ نزوله وإلى أن تقوم الساعة؟ وتتفرع منه الأسئلة التالية:

- ما هي أهمية الدين في حياة الفرد؟
- هل يستطيع الإنسان العيش بدون دين؟
- إلى أي مدي كان دين الإسلام ملبياً لحاجات الإنسان؟

وتحاول الدراسة ، إبراز مقدرة الدين الإسلامي لإشباع رغبات الإنسان بصورة تحقق كل معاني العدالة لغاية الحياة الطيبة. وتركز الورقة على توضيح غايات الفروق الواردة في الديانات السماوية المنزلة من عند الله، إذ أنها محددة بفترة معينة خاصة بملة معينة، وما فيها من أحكام كانت تصب في مصالح أولئك الناس.

تهتم الدراسة بإبراز حقيقة الدين الإسلامي (الشريعة الإسلامية) لجلب المصالح ودرء المفاسد وبهما يتحقق معني الحياة الطيبة. لسائر الناس.

ثم تنتقل الدراسة إلى توضيح حصريّة الدين في الدين الإسلامي. وخلاصة الورقة عبارة عن مستخلصات مفاهيمية، لتوجيه البحوث والدراسات لمعرفة غاية الدين في تحقيق الشعور بالسعادة وأثر ذلك في الاستقرار النفسي.

الورقة عبارة عن دراسة وصفية تفسيرية لمسيرة (الدين). إنها دراسة موضوعية وتحليلية للدين السماوي بالتركيز على الدين (الإسلامي) في علاقته لتحقيق الشعور بالسعادة. هنالك نظريات عديدة فسرت الدين، إلا أن الورقة ركزت على النظريات التي تقوم على المنهج المقارن لتفسير الدين من حيث أهميته للفرد والجماعة ومن الصعاب التي تعيق فاعلية الدين في إشباع كل رغبات الناس بصورة تحقق كل أنواع العدالة والشعور بالسعادة، تعارض الهوى والفطرة السوية. مما يؤدي إلى تعسر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتجاوز غضب الإله وابتغاء مرضاته.

مفهوم الدين: (2)

مجموعة معتقدات تؤمن بها جماعة ما وتكون نظاماً متصلاً وتتعلق في الغالب بعالم ما بعد الطبيعة. وممارسة طقوس مقدسة، والاعتقاد في قوة روحية عليا وقد تكون هذه القوة متكررة أحادية. ويقال دين طبيعي natural religion ويقصد به الإيمان بوجود الله وخلود الروح مع انتفاء الوحي. ودين وضعي positive ويقوم على وحي الضمير والعقل.

الوحي:

ظهور ذات الله للإنسان أو إفصاح الله عن الحقيقة الإلهية للإنسان، يقتصر الوحي على من اختارته العناية الإلهية. ويفترض في الاعتقاد بالوحي، إمكان الله أن يفشي المعرفة الخاصة به إلى أنسان. ويتخذ هذا الإفشاء أشكالاً عديدة وقد يتم عن طريق الطبيعة (3).

فالوحي⁽⁴⁾ اصطلاحاً هو الوسيلة والصلة بين الله تعالى ورسله وأنبيائه. ليوصل لعباده ما يريد.

فالوحي إما أن يكون بالإلهام أو بالإرسال. فالذي بالإلهام، يكون للإنسان أو غيره من مخلوقات الله. لقوله: ﴿6﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَإِلَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿7﴾⁽⁵⁾.
• وقوله تعالى: ﴿67﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿68﴾⁽⁶⁾. وقوله تعالى: ﴿162﴾ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿163﴾⁽⁷⁾
الدين النشأة والتطور:

تستند رؤية أصحاب المنهج المقارن، إلى أنهم يقارنون بين جميع الأديان قديمها وحديثها، البدائي منها والغير بدائي، لكي يُعينوا العناصر العامة للدين. وبهذا المنهج وصلوا إلى تعريفات، كتعريف فريزر Frazer الذي، يبدأ دراسة الدين (بظهور النفوس الفردية) ونفوس الموت والقرائن الطبيعية في شكل آدميين. وذهب الأستاذ Reville أيضاً إلى هذه الفكرة. فحدد الدين بأنه (تحقيق الحياة الإنسانية بواسطة الإحساس بأن رابطاً يصل الروح الإنسانية بالنفس الخفية التي تعرف بها لها من سلطان على العالم وعليها - والتي يجب أن تكون شاعرة بالاتصال بها دائماً)⁽⁸⁾.

ثم ذهب تايلور إلى أن الدين (هو الاعتقاد في موجودات روحانية ويقصد بتلك الموجودات، كائنات مدركة منحتسيطرة عليا على من يؤمن بها. ويجمع هذا التعريف نفوس الموتى والقرائن والشياطين (الشياطين غير مدركة) - وكل ما له عنصر إلهي من الموجودات. ولكن هل حقاً لا يبدأ ديناً إلا إذا ظهرت فكرة الإله؟

ثم ذهب دوركايم إلى هذا التحديد الذي عرضنا له في صور مختلفة، غير صحيح من ناحية أنه غير جامع ولا مانع. إن ثمت ديانات متعددة لا آلهة لها. بل أن بعض الأديان المتحضرة لم تتحقق فيها فكرة الدين ومن أهم الأمثلة على ذلك: البوذية (إن البوذية فيما يقول Burnouf - أخلاق بغير دين ومذهب الحادي بدون وجود، حتى فكرة الطبيعة إنها لا تعترف بدين يتعلق بإله). وقد سماها Oldenburg (ديناً بغير إله) إنها تقوم على قضايا أربعة، يسميها المؤمنون بها الحقائق الأربعة النبيلة.

1. يوجد الألم مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالأشياء كلها.
 2. الشهوة تبدو في كل شيء وهي علة الألم
 3. القضاء على الشهوة هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من الألم.
 4. خطوات ثلاثة للقضاء على الشهوة: الاستقامة، التأمل و الحكمة.
- فالحكمة هي غاية الغايات. بها يصل الإنسان إلى الخلاص -إلى أوج السعادة المطلقة. تلك هي الحقائق المقدسة في البوذية. استغنت بواسطتها من الكائنات الإلهية. وبوذا نفسه ليس إلهاً. لقد مات بوذا ووصل إلى الزفانا هذا بخلاف إله المسيحية، بخلاف يسوع الله أو أبن الله ... إنهم يعتقدون أنه قتل ومات ثم صا مرة أخرى وما زال حياً. يتوجهون إليه في كل يوم يستحضرها المؤمنون به، ويرون فيه المصدر الأسمى للحياة الروحية. هكذا الديانة الجانية، فالمؤمنون بها ينكرون وجود موجود كامل خالد كل الخلود.
- تنقسم الظواهر الدينية⁽⁹⁾ عند دوركايم إلى قسمين أساسيين هما: العقائد والعبادات. وهي تساوي ما يسميه فقهاء المسلمين بالأصول والفروع.
- أما العقائد فهي حالات فكرية، إن هي إلا مجرد تصورات. وأما العبادات فمادج وطرز من الأفعال الجسمية وغير الجسمية، إنما تعود أولاً وأخيراً بالجسم وتنتهي عند المقدس وغير المقدس. (فالمقدس أرفع وأسمى من غير المقدس). ويعتقد كذلك، لكي ينتقل الإنسان من حياة غير مقدسة لابد أن يمر بسلسلة طويلة من الطقوس والحياة الخاصة التي يحياها المرید لكي يصل آخر الأمر إلى جوار الآلهة.
- فالعقائد الدينية، هي الأفكار والتصورات التي تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة. وما بين تلك الأشياء من علاقات من ناحية وما بينها من علاقات بالأشياء غير المقدسة. من ناحية أخرى.
- أما العبادات فهي طرز للسلوك ينبغي أن يمارسها الإنسان حيال الأشياء المقدسة. ويعتقد دوركايم أيضاً أن هذين التعريفين يجمعان بين أمرين مختلفان هما (السحر والدين). والسحر كالدين يحتوي على عقائد وعبادات وله كل مظاهر الدين المختلفة من حفلات وقرايين وصلوات وأغاني ورقصات. وينظر إلى المسيحية واليهودية أمشاج من سحر ودين.

هل الدين الإسلامي هو الدين السماوي الأوحى؟

وبالرجوع إلى تعريف الدين كما ورد في عاليه: هو مجموعة معتقدات، تؤمن بها جماعة ما على أساس وجود الله (سبحانه وتعالى) أو من وحي الضمير. فمن أركان الإيمان في الإسلام: الإيمان بالكتب السماوية، والمهم الإيمان بمحتوياتها. وذهب البعض إلى أن الإيمان بالكتب يشمل الإيمان بما أوحى به الله تعالى على رسله. الإيمان بالرسول ركن من أركان الإسلام، فمحتويات، تلك الكتب منها ما نزل فيشكل كتب أو غيرها. لقله تعالى: ﴿135﴾ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿136﴾⁽¹⁰⁾.

الإيمان بالكتب يعني، الاعتقاد الجازم بأن هذه الكتب منزلة من عند الله تعالى وموحي بها منه. وهيبالتالي من عند الله. هذا يقتضيا العمل بها، بالامتثال لأوامرها واجتناب نواهيها. ومن الكتب السماوية التي أنزلها الله على رسله: القرآن الكريم، الإنجيل، التوراة، الزبور وصحف إبراهيم.

قال الله تعالى: عن القرآن الكريم في الآية السابقة. (136) من سورة البقر، لما ضمه وجمعه من قصص وأوامر وآيات. فهو كلام الله تعالى الذي أنزله على النبي محمد ﷺ. وهو مسطور في الصحف، ومنقول بالتواتر. كما أن لفظه معجزة.

أما الإنجيل هو الكتاب الذي أنزل على عيسى عليه السلام وورد ذكره في القرآن، قوله تعالى: ﴿45﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿46﴾⁽¹¹⁾.

أما التوراة هو الكتاب الذي أنزل على موسى عليه السلام. وورد ذكره في القرآن: ﴿43﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ مِمَّا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿44﴾⁽¹²⁾.

أما الزبور هو الكتاب الذي انزل على داوود عليها السلام، وورد ذكره في القرآن: ﴿54﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ مِمَّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿55﴾ (13).

أما صحف إبراهيم: أنزلت، على إبراهيم وموسى عليهما السلام. وورد ذكرها في القرآن: قال الله تعالى: ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾ (14). وقال الله تعالى: أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿36﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿37﴾ (15).

الصحف الأولي: المقصود بها ما أنزله الله تعالى على إبراهيم وموسى عليها السلام ذكر الطنطاوي (16) في الوسيط: صحف إبراهيم هي الصحف التي أوحى الله تعالى إليه بها، وقد ذكر سبحانه ذلك في قوله تعالى: (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى). وخصت صحف هذين النبيين الكريمين، لأنها كانت أشهر من غيرها عند العرب، وكانوا يسألون أهل الكتاب من اليهود عما خفي عليهم من صحف موسى. ولعل التفسير يؤكد لنامعاني الدين والوحي المرسل من الله إلى عباده عن طريق الأنبياء والرسل. وهذا يؤكد صحة التوراة كدين سماوي.

قال الله تعالى: ﴿170﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۖ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿171﴾ (17) ذكر الواحدوي (18): يا أهل الكتاب المقصود بهم النصارى. أما البغوي (19): أن أهل الكتاب المقصود بهم النصارى وهم أربعة: اليعقوبية، الملكانية، النسطورية والمرقسية. ونسب إلى الحسن يجوز أن تكون نزلت (يا أهل الكتاب) على اليهود والنصارى، فإنهم جميعاً غلوا في أمر عيسى، فاليهود بالتقصير والنصارى مجاوزة الحد. وأصل الغلو مجاوزة الحد وهو في الدين حرام

قال الله تعالى: ﴿158﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿159﴾ (20). قال: مجاهد وقتادة والضحاك والسدي: نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى. ومالك عن ابن عباس (21)، فقوله: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) وذلك أن اليهود والنصارى اختلفوا قبل

أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم فافرقوا. فلما بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم أنزل (إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء). قال الله تعالى: ﴿54﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ مِمَّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿55﴾⁽²²⁾. أنزلت الزبور على بني إسرائيل وأنزلت على داوود. ويحتوي هذا الكتاب (الزبور) على تسبيحات النبي داوود تسمى بالملزامير كما جاءت في كتاب اليهود. قال الله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات غرهم في دينهم ما كانوا يفترون). سورة آل عمران: 24. القول في تأويل قوله: ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون. يعني جلثناؤهبقوله (بأنهم قالوا) بأن هؤلاء الذين دعوا إلى الكتاب الله ليحكم بينهم بالحق فيما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما ابوا الإجابة لحكم التوراة. (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات). هي أربعون يوماً، وهن الأيام التي عبدوا فيها العجل، ثم يخرجنا منها ربنا اغتراراً منهم (بما كانوا يفترون) يعني بما كانوا يخلقون من الأكاذيب والأباطيل فيادعائهم أنهم أبناء الله وأحباؤه وأن الله قد وعدأباهم يعقوب ألا يدخل أحداً من ولده النار إلا تحلة القسم.⁽²³⁾ فأكذبهم الله على ذلك كله مناقوالهم، أخبر نبيه محمداً ﷺ.

قال أهل التأويل:

- حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة⁽²⁴⁾ (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا تحلة القسم التي نصبنا فيها العجل، ثم انقطع القسم عنا. = قال الله عز وجل (وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون) أيقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه.
- حدثنا القاسم، حدثنا الحسن قال، حدثني حجاج قال: قال ابن جريح، قال مجاهد⁽²⁵⁾ قوله: (وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون) وقال: غرهم قولهم (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات). ﴿160﴾ قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿161﴾⁽²⁶⁾ القول في تأويل قوله: قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين.

قال ابو جعفر⁽²⁷⁾: يقول تعالي ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (قل)، يا محمد لهؤلاء العادلين بربهم الأوثان والأصنام. قل لهم إنني أرشدني، إلى الطريق القويم هو دين الله الذي ابتعثه وذلك الحنيفية المسلمة. فوفقني له (ديناً قيماً) يقول: مستقيماً = (ملة إبراهيم). (وما كان من المشركين بالله، يعنى صلوات الله عليه، لأنه لم يكن يعبد الأصنام. واختلف القراء قراءة قوله (ديناً قيماً) فقرأ عامة قراء المدينة وبعض البصريين: (ديناً قيماً) بفتح القاف وتشديد الياء إلحاقاً منهم ذلك بقول الله ذلك الدين القيم (سور: التوبة:36، يوسف:40، الروم:30 والبيئ:5) أما عامة القراء الكوفيين: ديناً قيماً بكسر القاف وفتحالياء وتخفيفها.. وقالوا القيم والقيم (بالفتح أو الكسر) بمعنى واحد وهم لغتان معناهم: الدين المستقيم. قال ابو جعفر⁽²⁸⁾: والصواب من القول ذلك عندي أنها قراءتان مشهورتان قراءة الأمصار متفقتا المعني، فبأيهما قرأ القارئ فهو للصواب مصيب، غير أن فتح القاف وتشديد الياء أعجب إلى لأنه أفصح اللغتين وأشهرهما. ونصب قوله (ديناً) على المصدر من معنى قوله: (إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم)، وذلك أن المعني: هداني ربي إلى دين قويم، فأهديت له. ديناً قيماً = فالدين منصوب من محذوف. عليه فالدين السماوي أو الرسالات او التشريعات الإلهية، هي التعاليم والأحكام التي أنزلها الله، عن طريق الرسل والأنبياء، لتضع المعايير التي تنظم حياة الناس فيما بينهم وعلاقتهم بخالقهم الواحد الأحد. فتلك التشريعات والتعاليم والأحكام هي تعني (الدين)، ولعل هذا يتطابق فيما قصده الفلاسفة في تعريفاتهم السابقة التي أشرنا إليها تحت عنوان (الدين النشأة والتطور). وبغية المقصود به يدين بمعنى تعبد بدين معين. فجوهر الدين هو عقيدة التوحيد عند كل الأنبياء والمرسلين من آدم عليه السلام إلي محمد صلى الله عليه وسلم، خاتم الأنبياء والمرسلين بدين الإسلام الذي فيه خير الأولين والآخرين.

حصريية الدين في الإسلام:

جاءت الرسالة المحمدية خاتمة لكل الرسالات السماوية، ناسخة لما قبلها ومهيمنة على حاضرها ومستقبلها. والقصص في القرآن الكريم، عبارة عن معارف لسير الأمم الغابرة وعظة لمن يريد أن يعتبر ويتوجه لله وحده لا شريك معه ولا معبود سواه.

هيمنة دين الإسلام:

قال تعالى في محكم تنزيله مبينا علو الدين الإسلامي علما لأديان كلها. ﴿32﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿33﴾⁽²⁹⁾

بمعني هو الذي أرسل رسوله محمد ﷺ بالقرآن دين الإسلام ليعليه على الأديان كلها ولو كره المشركون. إنه دين حق.

ليظهره على الدين كله. أي على سائر الأديان، كما جاء في الصحيح عن رسول الله - ﷺ أنه قال⁽³⁰⁾: إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وأنا متيسيل على ملكها ما زوي لي منها. وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض في المسند⁽³¹⁾ أيضا حدثنا محمد بن أبي عدي عن عوف عن بن سريين عن أبي حذيفة عن عدي بن حاتم سمعه يقول: دخلت على رسول الله - ﷺ فقال: يا عدي أسلم تسلم. فقلت: إني من أهل دين، قال: أنا أعلم بدينك منك فقلت: أنت أعلم بديني مني؟ قال نعم، أأست من الكوسية، وأنت تأكل مرباع قومك؟ قلت بلى قال: هذا لا يحل لك في دينك، قال: فلم يعد أن قالها، فتواضعت لها. وقال الله تعالى ﴿84﴾ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿85﴾⁽³²⁾ بمعنى: فمن لقي الله بعد محمد بعد بعثته رسولا على غير شريعته فلا يقبل منه. وفي هذا شهادة من الله تعالى وملائكته ورسله وأولو العلم بوحدانية الله. والدين المتقبل عنده هو (الإسلام). بعد هذه الشهادة الكافية الضافية فما اختلاف الناس في دين الإسلام لا يخلو من البغي والتحاسد والتباغض هو تمنى زوال النعمة والبغي ضرب من مجاوزة الحد. وذلك كله لتوسيع شقة الاختلاف بين الناس. لقوله تعالى: (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم).

قال رسول الله ﷺ: (الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى، ودينهم واحد وأنا أولي الناس بعيسى ابن مريم)⁽³³⁾. وقد أصطفى الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ليكون خاتم الأنبياء والمرسلين. وأرسله الله بدين الحق ليكمل دعوة الرسل والأنبياء من قبله. فالإسلام هو دين الحق وما سواه باطل.

حصريّة الدين دين الإسلام:

قل الله تعالى: ﴿18﴾ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿19﴾⁽³⁴⁾ وهذا إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام وهو اتباع الرسل ما بعثهم الله به في كل حين.

إن الديانات السماوية، كلها حق من عند الله ويلزمنا الإسلام، الإيمان بها، لأنها تتفق مع الإسلام في قضية التوحيد لله سبحانه وتعالى بعيداً عن الشرك. وأن محمد صلي الله عليه وسلم جاء ليتمم مكارم الأخلاق لتحريم المورثات التي لا تمت إلى الفضيلة بشيء.

أما فيما يتعلق بالعبادات والتعاليم الأخرى، هي محددة لفترة معينة خاصة بملة معينة، وما فيها من أحكام كانت تصب في مصالح أولئك الناس. أما الدين الإسلامي فهو لكل الناس ﴿27﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿28﴾⁽³⁵⁾ والناس جمع لكلمة إنسان وتعني سائر بني آدم. وفي تفسير الآية، إلى جميع الخلق من المكلفين بالأحكام.

وهو دين رحمة للعالمين، لقوله تعالى: ﴿106﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿107﴾⁽³⁶⁾

فكلمة العالمين وردت في القرآن الكريم (61) مرة. بمعاني كثيرة، وفيما يتعلق بحصريّة الديانات السماوية في الإسلام تعني سائر خلق الله من المملوجودات. (ربالسموات والأرض، ما فيهن وبينهن). قال تعالى: (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين). أرسل الله سبحانه وتعالى محمد بدين الحق ليكمل دعوة الرسل والأنبياء من قبله، فالإسلام هو الدين الحق وما سواه باطل. (من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين). سبق الإشارة إلى هذه

الآية الكريمة. ص. 14

أهمية الدين في حياة الإنسان:

تطلق أهمية الدين في حياة الفرد، من الحاجات الضرورية لحياته، والتي تتمثل في حاجته للأمن: منذ أدرك الفرد لوجوده في الأرض، كان متوجساً وخائفاً

من الكوارث الطبيعية (الزلازل والبراكين والفيضانات الصواعق الرعدية والوحوش والأمراض.. الخ). وأخري من صنع الإنسان نفسه: (الحروب، الظلم والقهر والإهانة والحرمانوالسحر).

تبدو أهمية الدين في حماية الفرد من تلك الكوارث. فكل الديانات السماوية الحققة حملت في طياتها (غاية) تلك الكوارث والوسائل التي تدرأها، لطفاً بعبادة. أما الغاية من الدين العبادة الخالصة لله وقوامها التوحيد. ولما كان الإسلام فيه خبر الأمم السابقة واللاحقة وتجاربها مع تلك الكوارث. فأيات القرآن الكريم، لبت كل حاجات الفرد والجماعة وأمنت مخاوفهم من المكاره والدعوة إلى حياة طيبة أساسها السمو بالروح إلى أعلى المراتب، فالحاجات كثيرة ومتجددة، كما هو موضح من (1) إلى (4) حسب المختصر فيأدناه:

أ/ الحاجة إلى الأمن.

ب/ الحاجة إلى المأكل والمشرب

ج/ الحاجة إلى المسكن

د/ الحاجة إلى (التناسل)

هـ/ الحاجات المتجددة.

- السمو الروحي

- تنمية العقل

- الاكتساب وتبادل المعارف

2- هل يستطيع الإنسان العيش بدون دين؟

3- إلى أي مدي كان دين الإسلام ملبياً لحاجات الإنسان؟

4- حديث الرسول صلي الله عليه وسلم: (من بات آمناً في سربه، معافى في جسده، يملك قوت يومه. كأنها حيزت له الدنيا).

الإجابة على مخاوف الأفراد ومقدرة الدين لاستجابتها؛ ولما كان كل دين سماوي (حق) هو من عند الله، ولما كان الله تعالى شأنه، خير وبصير بعباده، ولما كان الدين الإسلامي خاتم تلك الأديان، به أخبار وقصص الأمم الغابرة، فجاء الإسلام ناسخاً لما قبله من الأديان ومهيماً على حياة كل الناس، يحمل العزة بالكرامة الإنسانية، والرفقة

بالعباد فيه وسطية واعتدالويحمل كل معاني الخيرية والدعوة على بصيرة تقوم على التفكير والتدبر والتعقل. فإنه دين القيم الفاضلة.

فمن تلك الأسس والمبادئ والمعاني السامية. كان الإسلام جدير بالاستجابة وتلبية كل حاجيات الإنسان، كل الناس دون إقصاء عن دائرة العمل والأجر. بل يؤسس للبر بصورة تتجاوز الإحسان ليسمو بالروح البشرية إلى ما بعد المهمات.

سوف نعرض نماذج من الآيات والأحاديث التي طرحت حاجيات الإنسان وأسباب الابتلاءاتها وطرق المخارج الآمنة، حتى يستعيد الإنسان الوضع الأمثل للعيش على ظهر هذه البسيطة والبشري بحياة سمرمية لا انقطاع ولا انتكاسة فيها، كلها أمن وأمان ورفاه منقطع النظير (الحياة الطيبة).

نعرض القليل من أكثر الكثير من آياتالله عن الخوف من الرعد والبرق والفيضان والجوع والمرض والموت، بالتركيز على أسبابها وغاياتها قال تعالى: ﴿18﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿19﴾⁽³⁷⁾.

فالصيب⁽³⁸⁾ مثل لظاهر ما أظهر المنافقون بألسنتهم من الإقرار والتصديق، والظلمات التيهيفيه، لظلمات ما هم مستبطنون من الشك والتكذيب ومرض القلوب. أما الرعد والصواعق، فلما هم عليه من الوجل من وعيد الله إياهم على لسان رسوله محمد صلى الله عليه. آى كتابه، إما العاجل وإما الآخر. أن يحل بهم مع شكهم في ذلك

فهم من وجلهم، أن يكون ذلك حقاً، يتقونه بالإقرار بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، مخافة على أنفسهم من الهلاك ونزول النقمات. تأويل قوله تعالى: يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت. فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿133﴾⁽³⁹⁾.

فالطوفان⁽⁴⁰⁾ يعني الماء ويعني الغرق (سيول وفيضانات). ويعني كذلك الطاعون والموت ويعني أمر الله وهو أيضاً الموت السريع المبالغ فيه. عليه فالطوفان معني لكل ما سبق ذكره.

أما (القمل): هو السوس الذي يخرج من الحنطة ويعنى كذلك الدي (صغار

الجراد الذي لا أجنحة له وكذلك يعني البراغيث ويعني كذلك الحمنانأي القردان. أما الدم فهو الرعاف. وأما قوله: آيات مفصلات أي علامات ودلالات على صحة النبوة. فالمعني العام للآية الكريمة: أنها خمس صنوف من العذاب والابتلاءات التي حلت بقوم نبي الله موسى عليه السلام جزاء لكفرهم ونفاقهم وخيانتهم للعهود التي قطعوها على أنفسهم مع رسولهم موسى عليه السلام. والآية تدل على خوف الإنسان من الكوارث وبحثه عن الملاذات الآمنة والتي علرأسها الدين. مما يؤكد حاجة الإنسان الدائمة للدين في كل مناحي حياته. قال الله تعالى: ﴿154﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿155﴾⁽⁴¹⁾. قال ابو جعفر⁽⁴²⁾: هذا إخبار من الله تعالى ذكره، اتباع رسول الله صلي الله عليه وسلم. أنهمبتليهم وممتحنهم بشدائد من الأمور ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه. والخوف هنا، الخوف من العدو والجوع - هو القحط - أي نخبركم بشيء من خوف وينالكم من عدوكم وبسنة تصيبكم، ينالكم فيها مجاعة وشدة وتتعذر المطالب عليكم فتتقص لذلك أموالكم وحروب تكون بينكم وبين أعدائكم من الكفار، فينقص لها عددكم وموت ذريتكم وجدوب تحدث فتتقص ثماركم.

ثم الإجابة في قول الله تعالى: (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون. أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون). قال: رسول الله ﷺ: (من أصبح منكم آمناً في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا)⁽⁴³⁾.

معاني الكلمات: آمناً غير خائف من عدو. سربه: سرب يعني الجماعة وهنا الأهل والعيال. معافى: صحيحاً سالماً معافى من العلل والأسقام. الجسد ظاهر وباطن البدن.

حيزت له الدنيا: بحذافيرها أي بالتمام والمعني، فكأنما أعطي الدنيا بأسرها. يدعو الإسلام إلى الحياة الطيبة. والحياة الطيبة هي الخير العميموهيحياتين في الدنيا والثانية في الآخرة والتي قوامها الأعمال الصالحات وفق شرع الله. لقوله تعالى: ﴿96﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾⁽⁴⁴⁾. وردت الحياة الطيبة في بعض التفاسير بمعنى: السعادة، التوفيق إلى الطاعات وكذلك تعني الرزق وانسراح الصدر وطمأنينة القلب. وهذا المعنى يشمل الحاجة للأمن، المأكل، المشرب، الملبس، المسكن والتناسل وإلى كل مقومات الرفاه الاجتماعي.

الحياة الطيبة للمؤمنين: الإيمان والعمل الصالح. والحياة الطيبة⁽⁴⁵⁾ هنا هي حال من الأمن والطمأنينة ورغد الرزق يعيشها الفرد في المجتمع المؤمن. ويتبارك كل شيء حتى بيئة الطبيعية ويأمن الإنسان من الخوف على إيمانه وماله وبنيه. وتتجلى المعاني في مقاصد الشريعة الإسلامية (جلب المصالح ودرء المفاسد). والحديث عن جلب المصالح ودرء المفاسد يحتاج لمجلدات، لا تسمح هذه الورقة باستيفاء حقها، مع ملاحظة ترتيب المقاصد، في التطبيق العملي: (الحفاظ على النفس مقدم على الحفاظ على الدين). والحفظ هنا معني شامل، يقوم على حفظ النفس، أي بقاء النفس على ظهر هذه البسيطة والذيتتم بتوفير كل الحاجات الضرورية، والإحسان في تلك الحاجات حتى يصل إلى تنمية النفس لغايات الرفاه الاجتماعي. أما النوع الثاني هو حفظ النفس من الهلاك، بما فيها الاجراءات الوقائية التي تحقق سلامة النفس، من كافة مهددات الحياة، بدءاً من اختيار الزوجة ومرور بوجود المولود داخل رحم أمه وخروجه إلى الدنيا، ثم تبدأ التنشئة الاجتماعية على أساس الفضيلة وما يكملها من ميكانيزمات الضبط الاجتماعي، فسلسلة سلامة النفس للفرد في شريعة الإسلام، طويلة، تنتهي بتشيع جنازته وقبره في التراب والدعاء إليه بالرحمة والمغفرة. ومن مقومات الحفاظ على النفس في الإسلام والذي يؤسس إلى حياة الآخرة، انطلاقاً من الحياة الدنيا، هو موضوع، السمو الروحي للنفس البشرية.

السمو الروحي:

هو منظومة قيمية متكاملة، تقوم على مبادئ القيم والأخلاق الفاضلة، وهي كثيرة ومتعددة، أهمها التوحيد، القناعة، الرحمة، السماحة في المعاملة وأعلى مراتبها الإيثار. وكلها تهدف بالارتقاء بالروح والنفس معاً. وهذا يتأتى بالقضاء على الأمراض النفسية التي نلخصها في التالي:

- انحرافات سمات الشخصية: (الجن، الغضب، الخجل).

- اضطرابات السلوك: (الكذب والسرقة).

- اضطرابات العادات (العصاب). خلل وظيفي في السلوك.

فالنفس السوية: هي القادرة على مواجهة الأزمات النفسية. ينتج عن تلك الحالة أكبر قدر من الأشباع لحاجات النفس الأساسية: (الأمن والحب وإثبات الذات لتحقيق النجاح وتوصف هذه الشخصية بالرضا أو القناعة). ينعكس هذا على سلوك الفرد تجاه الجماعة. وينعكس في سلوك الاعتدال.

فالنفس غير السوية هي التي تعاني من الانحراف الذي ينتج عن عدم التوافق النفسي. (في الذات الفردية) أما بالنسبة للجماعة يبدو في عدم الالتزام بمعايير السلوك التي ارتضتها الجماعة.

أشهر الأمراض النفسية:

- القلق: (Anxiety).

قال تعالى: ﴿89﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصْلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿90﴾⁽⁴⁶⁾

(حَصِرَتْ): بمعنى ضاقت أي ضيقة من بغض القتال.

- الاكتئاب: (Depression).

- الوسواس القهري: (Obsessive – compulsive disorder).

ولعل علاج تلك الأمراض ورد في الكتاب والسنة. وعلي سبيل المثال لا الحصر

نورد الآتي:

فعلاج الاكتئاب يتم عن طريق: الدعاء (وقائي وعلاجي) وهنالك العلاج

باستشعار نعم الله. بالإضافة إلى (الصبر، الإكثار من الأعمال الصالحة)

لقوله تعالى: ﴿113﴾ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكِذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ ﴿114﴾⁽⁴⁷⁾ والسيئات شاملة لكل الخطايا التي تجلب، الحالة النفسية للفرد، وتبدو أهمية الضوء قبل الصلاة، بأنه علاج لحالة

القضب والهيجان، علاوة على فوائد أركان الوضوء (الدلك والمضمضة، الاستنشاق والاستنثار وتعميم الأطراف بالماء). لها فوائد جمة لتنشيط وتحسين عمل الدورة الدموية والتي تؤثر على سائر نشاط الجسم. فالصبر هو الصبر على البلاء ويشمل كثرة النعم وتوظيفها فيما أمر الله به. حتى يبتعد الفرد من الغرور وهو من أخطر الأمراض النفسية. لقوله تعالى: (لنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين).

• أما علاج الوسواس القهري: الناتج عن وسوسة الشيطان والذي يؤدي إلى اضطراب نفسي عام. يعالج في إطار الفهم الصحيح والعمل الخالص لقوله تعالى: ﴿27﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿28﴾⁽⁴⁸⁾ فمن العلاج الوقائي حديث الرسول ﷺ: (قل إذا أصبحت وإذا أمسيت، اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل وأعوذ بك من البخل والجبن وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال). فالتعويذات في الأحاديث عالية. تؤمن كل المخاوف التي تؤدي إلى كافة الأمراض النفسية، بما فيها الاكتئاب.

خلاصة أهمية الدين في حياة الفرد:

ومن خلال عرض الأسئلة عن الحاجات الأساسية والكمالية في حياة الفرد والجماعة. نجد أن دين الإسلام أمن كل المخاوف، بداية من أسبابها واستصحاب معالجاتها ونهاية بنجاعة دوائها. وأن خط الحياة العام في حياة المسلم عبارة عن سلسلة من المكاره محفوفة بالملذات. الجزاء والعطاء يقومان على ميزان العدل والإنصاف. فيهما يقوم على الإحسان وخاتمته الإيثار. هذا في الدنيا والآخرة معاً. ولعل مفتاح العمل الصالح للحياتين هو التقوى المقصود بها طاعة الله ورسوله بالوجه الذي يرضاه الله سبحانه تعالى. وهي الوقاية من غضب الله والفوز برضائه، حتى يدخل الفرد في زمرة المتقين. الذين أعد الله لهم جنات عرضها السماوات والأرض. ويؤكد الإسلام إن ابتلاء الفرد، بما كسبت يده، وأن العلاج الأفضل الصبر على المكاره وكذلك الشكر على سائر الخيرات والنعم.

كفل الإسلام للفرد كامل الحرية، بما فيها حرية الدين، بشرط ألا تتجاوز إلى حرية الغير.

دين الأسلام نظام كامل للنظم الحياتية (السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الصحية، الإدارية والبيئية والحرب والسلم، ما يتمخض منها من نظم ثانوية، تفرضها ضرورة (تقسيم العمل والتخصص). وهذه النظم شاملة لكل حقوق الإنسان والحيوان والجماد وغير قاصرة للمسلمين فقط.

إن مبدأ التعامل مع الآخر (غير المسلم) يقوم على قاعدة دين الإسلام دين لكل الناس بنصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التیورد ذكرها في عاليه.
فالإنسان بدون دين سماوي، كالذي في بحر لجئ من فوقه موج ومن تحته موج، كالذي يتخبطه المس أو الحيران الذي لا يأتي بخير أينما توجه وهو المفلس.

الخاتمة:

الدين السماوي أو الرسائل أو التشريعات الإلهية، هي التعاليم والأحكام التي أنزلها الله، عن طريق الرسل والأنبياء، لتضع المعايير التي تنظم حياة الناس فيما بينهم وعلاقتهم بخالقهم الواحد الأحد. فجوهر الدين هو عقيدة التوحيد عند كل الأنبياء والمرسلين من آدم عليه السلام إلى محمد صلي الله عليه وسلم، خاتم الأنبياء والمرسلين بدين الإسلام الذي فيه خير الأولين والآخرين. جاءت الرسالة المحمدية خاتمة لكل الرسائل السماوية، ناسخة لما قبلها ومهيمنة على حاضرها ومستقبلها.
أما فيما يتعلق بالعبادات والتعاليم الأخرى (لغير دين الإسلام)، هي محددة لفترة معينة خاصة بملة معينة، وما فيها من أحكام كانت تصب في مصالح أولئك الناس. تسعى الورقة على تثبيت المفاهيم التالية:

- العقائد الدينية، هي الأفكار والتصورات التي تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة.
- العبادات هي طرز للسلوك ينبغي أن يمارسها الإنسان حيال الأشياء المقدسة.
- الوحي هو الوسيلة والصلة بين الله ورسوله وأنبيائه ليوصل لعباده ما يريد.
- الإيمان بالكتب السماوية، يعني، الاعتقاد الجازم بأن هذه الكتب منزلة من عند الله تعالي وموحي بها منه، وهي بالتالي من عند الله. هذا يقتضي العمل بها، بالامتثال لأوامرها واجتناب نواهيها.
- جاءت الرسالة المحمدية خاتمة لكل الرسائل السماوية، ناسخة لما قبلها ومهيمنة على حاضرها ومستقبلها.

- تنطلق أهمية الدين في حياة الفرد، من تلبية الحاجات الضرورية لحياته والغاية العباد الخالصة لله (لا معبود) سواه.
- الحياة الطيبة هي حال من الأمن والطمأنينة ورغد الرزق يعيشها الفرد في المجتمع المؤمن. ويتبارك كل شيء حتى بيئة الطبيعية ويأمن الإنسان من الخوف على إيمانه وماله وبنيه.

المصادر والمراجع:

- (1) أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح بيروت 1986 م. ص. 353.
- (2) نفس المصدر: ص. 385.
- (3) حسن محمد أيوب: تبسيط العقائد الإسلامية دار الندوة الجديدة - الطبعة الخامسة، بيروت 1983، ص. 171.
- (4) سورة: القصص الآية: 7.
- (5) النحل: الآية: 68
- (6) النساء الآية: 163
- (7) على سامي النشار: نشأة الدين - دارا لنشر الثقافة لاسكندرية، 1948 ص. 22.
- (8) سورة: البقرة الآية 136
- (9) سورة: المائدة الآية 46.
- (10) سورة المائدة: الآية 44.
- (11) سورة: الاسراء: الآية: 55
- (12) الأعلى: الآية 18
- (13) النجم: 36، 37
- (14) محمد سيد الطنطاوي: الوسيط للقرآن الكريم دار المعارف، 1992 القاهرة، ص. 6906.
- (15) النساء: 171.
- (16) على ابن أحمد الواحدوي: الوجيز تفسير الكتاب العزيز، دار الشامية للطباعة والنشر - بيروت 1995، ص. 304.
- (17) الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي، معالم التنزيل، دار بن الحزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. 2002 م. ص. 352.
- (18) سورة الأنعام: 159
- (19) عمد التفسير عن الحافظ بن كثير: مختصر تفسير القرآن العظيم، الشيخ أحمد شاکر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 2005 م، ص. 845
- (20) الاسراء: 55.
- (21) عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية - بيروت 2001 م، ص. 416.

- (22) حديث قتادة: نفس المصدر، ص416.
- (23) حديث مجاهد: نفس المصدر، ص16، 17.
- (24) الأنعام: 161
- (25) حديث جعفر: المحرر الوجيز، مصدر سابق، ص. 17
- (62) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري. جامع البيان عن تأويل القرآن، المجلد 12 مكتبة بن تيمية القاهرة، 864240 ص. 281.
- (27) التوبة: 33
- (28) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم 2009م ص. 874
- (29) نفس المصدر: ص. 875
- (30) آل عمران: 85
- (31) الحسين بن الحجاج: صحيح مسلم، 43 كتاب الفضائل باب (40)- دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة العلمية الأولى (1412هـ - 1991) ص 143-145.
- (32) آل عمران: 19
- (33) سبأ: 28.
- (34) الأنبياء: 107.
- (35) البقرة: 19
- (36) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ج (1): تحقيق محمود شاكلا مراجعة أحمد شاكرا، دار الجوزي - القاهرة، إيداع-21480/2008 ص. 353-354
- (37) الأعراف: الآية: 133
- (38) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ج (3): تحقيق محمود شاكلا مراجعة أحمد شاكرا، دار الجوزي - القاهرة، إيداع-21480/2008 ص. 50
- (39) البقرة: 155
- (40) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، ج (3) مرجع سابق ص. 220
- (41) رواه البخاري (الأدب المفرد - رقم 300). والترمذي (السنن - 2346).
- (42) النحل: 97

(43) محمد الحسن بريمة: التنمية المستدامة - تأسيس مقاصدي، التنوير المعرفي، الخرطوم، 2004، ص 8.

(44) النساء: 90

(45) هود: 114

(46) لرعد: 28.

المصادر والمراجع:

- (1) واحدة من معاني الحياة الطيبة (انظر ص22)
- (2) أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح بيروت 1986م. ص353.
- (3) نفس المصدر: ص.385.
- (4) حسن محمد أيوب: تبسيط العقائد الإسلامية دار الندوة الجديدة- الطبعة الخامسة، بيروت 1983، ص، 171.
- (5) سورة: القصص الآية:7.
- (6) النحل: الآية:68
- (7) النساء الآية: 163
- (8) على سامي النشار: نشأة الدين - دار النشر الثقافة الاسكندرية، 1948 ص.22
- (9) نفس المرجع السابق ص 27 و28.
- (10) سورة: البقرة الآية 136
- (11) سورة: المائدة الآية 46.
- (12) سورة المائدة: الآية 44.
- (13) سورة: الاسراء: الآية: 55
- (14) الأعلى: الآية 18
- (15) النجم: 36، 37
- (16) محمد سيد الطنطاوي: الوسيط للقرآن الكريم دار المعارف، 1992 القاهرة، ص.6906
- (17) النساء: 171.
- (18) على ابن أحمد الواحدوي: الوجيز تفسيرا لكتاب العزيز، دار الشامية للطباعة والنشر - بيروت 1995، ص، 304.
- (19) الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي، معالم التنزيل، دار بن الحزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. 2002م ص.352.

- (20) سورة الأنعام: 159
- (21) عمد التفسير عن الحافظ بن كثير: مختصر تفسير القرآن العظيم، الشيخ أحمد شاكر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 2005م، ص. 845
- (22) الاسراء: 55.
- (23) عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية - بيروت 2001م، ص 416.
- (24) حديث قتادة: نفس المصدر، ص 416.
- (25) حديث مجاهد: نفس المصدر ص. 17، 16.
- (26) الأنعام: 161
- (27) حديث جعفر: المحرر الوجيز، مصدر سابق، ص. 17.
- (28) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري. جامع البيان عن تأويل القرآن، المجلد 12 مكتبة بن تيمية القاهرة، 864240 ص. 281.
- (29) التوبة: 33
- (30) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم 2009م ص. 874
- (31) نفس المصدر: ص. 875
- (32) آل عمران: 85
- (33) الحسين بن الحجاج: صحيح مسلم، 43 كتاب الفضائل باب (40) - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة العلمية الأولى (1412هـ - 1991-) ص 143-145.
- (34) آل عمران: 19
- (35) سبأ: 28.
- (36) الأنبياء: 107.
- (37) البقرة: 19
- (38) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ج (1): تحقيق محمود شاكر، دار الجوزي - القاهرة، إيداع 21480- / 2008 ص. 353-354
- (39) الأعراف: الآية: 133

- (40) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ج (3): تحقيق محمود شاكلا مراجعة أحمد شاكر، دار الجوزي - القاهرة، إيداع 21480/-/2008 ص.50
- (41) البقرة:155
- (42) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، ج (3) مرجع سابق ص.220
- (43) رواه البخاري (الأدب المفرد - رقم 300). والترمذي (السنن - 2346).
- (44) النحل:97
- (45) محمد الحسن بريمة: التنمية المستدامة - تأسيس مقاصدي، التنوير المعرفي، الخرطوم ، 2004، ص.8.
- (46) النساء:90
- (47) هود:114
- (48) الرعد:28.

آية أصول المحرمات (دراسة تحليلية)

كلية القرآن الكريم - جامعة إفريقيا العالمية

د. سعيد صالح محمد

المستخلص:

جاءت هذه الدراسة بعنوان: آية أصول المحرمات مشتملة على عدد من الموضوعات كما هدفت بالتعريف وبيان أصول المحرمات الواردة في الآية (33) من سورة الأعراف، وكذا الهدايات المستنبطة منها، وكيفية تطبيقها في أرض الواقع ومعاش الناس، وتكمن أهمية الدراسة في إظهار وبيان الهدايات القرآنية وإنزالها على الواقع، كما أن المنهج المستخدم في الدراسة هو التحليلي وذلك بتحليل مفردات الآية وجملها والمنهج الاستنباطي بتخريج الهدايات منها، والأحكام والحكم والفوائد، وتتمثل أهم نتائج الدراسة أن أصول المحرمات الواردة في الآية تتناول العقائد والشرائع والأخلاق والسلوك، وأن لفظ الفواحش في القرآن عام فيشمل الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة وفحش كل شيء بحسب القرينة، وأعظمه القول على الله بلا علم، لما يترتب عليه من أضرار وتعد على الخالق والمخلوق.

Abstract:

This study deals with the verse of the fundamentals of forbidden, and it aimed to introduce the verse of the fundamentals of the forbidden, which is the verse (33) of Surat Al-A'raf, and the fundamentals of the forbidden it contained. It also aimed to explain the directives deduced from them,

and how to apply them in reality and people's livelihood, and what highlights the importance of the study is its attachment to the fundamentals of the forbidden, which the tribulation worked with, with the fact that Sharia strict that it must be avoided. The researcher followed the analytical and deductive methodology by analyzing the vocabulary of the verse and its expressions and deduces directives, rulings and judgment from them. The most important results of the study is that the fundamentals of forbidden mentioned in the verse deal with beliefs, laws, morals, and behavior, and that the word immorality in the Qur'an is general and includes words and actions, apparent and hidden, and obscenity of everything according to it, and the greatest of it is to say against Allah without knowledge, because of the harm that it entails and the transgression against the Creator and the creature.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن أشرف عمل يقوم به المرء ما كان في خدمة القرآن الكريم، تعلُّماً وتعليماً، وتدبراً وفهماً، وبحثاً في علومه، واستنباطاً لأحكامه واستخراجاً لحكمه وأسراره، فهو بحر لا يدرك غوره، ولا تنفذ درره، ولا تنقضي عجائبه، ولا تنتهي معارفه. وكلما تدبره المسلم وأمعن النظر فيه زاده ذلك إيماناً و يقيناً، وسمواً في أدبه وأخلاقه، وشوقاً ومحبة في قلبه، وفتح عليه من المعارف والعلوم، والحكم والأحكام الشيء العظيم، ولا عجب، فهو منار الهداية والإصلاح، ومعين الآداب والأخلاق. وقد تمثلت مشكلة هذه الدراسة في سؤال رئيس هو: ما المقاصد التي تضمنتها آية أصول المحرمات؟ وما الهدايات المستفادة منها؟ وما الطرق المثلى لتطبيق هداياتها؟

وتتمثل أهداف الدراسة في الآتي:

1. تهدف هذه الدراسة للتعريف بآية أصول المحرمات من سورة الأعراف.
2. بيان المقاصد المضمنة في الآية.
3. تهدف الدراسة كذلك إلى التعريف بالهدايات المستنبطة من الآية.
4. كما يعنى البحث ببيان سبل تحقيق هدايات الآية في واقع الأمة.
5. ولتحقيق هذه الأهداف المذكورة أعلاه سلكت المنهج التحليلي والاستنباطي في كتابة الدراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

1. تعلقه بكتاب الله عز وجل وتفسيره، وكفى به شرفاً وعلماً.
2. الكتابة في تفسير القرآن الكريم لإبراز هداياته وكشفاً لأسراره، مما برز مؤخراً خدمة لكتاب الله وقد جاءت هذه الدراسة في بيان المقاصد والهدايات وطرق تحقيقها من خلال الآية (33) من سورة الأعراف قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).
3. اشتمال هذه الآية على ذكر الفواحش وجمعها لأصول المعاصي والآثام الظاهرة منها والباطنة، ولا جرم أننا في أمس الحاجة إلى معرفتها ودراستها لتجنب ما ورد فيها والاستنارة بهداياتها وتوجيهاتها.
4. عدم الوقوف على دراسة مستقلة تحدثت عن هذه الآية حسب علمي على الرغم من تضمينها أصول المحرمات وكيفية تطبيق هداياتها في الواقع.
5. ولرغبتني في خدمة كتاب الله تعالى عمدت إلى الشروع في دراسة هذه الآية، إسهاماً في إبراز المقاصد والهدايات المستنبطة من الآية الكريمة.

معاني مفردات الآية:

في هذه الدراسة إن شاء الله تعالى سأتناول معاني مفردات الآية الكريمة بالشرح والتحليل

1. قل: القول والقيـل واحد، والقول إبداء صور الكلم نظماً بمنزلة ائتلاف الصور المحسوسة جمعاً فالقول مشهود القلب بواسطة الأذن كما أن المحسوس مشهود القلب بواسطة العين وغيرها، وقال الراغب يستعمل على أوجه أظهرها أن يكون للمركب من الحروف المنطوق بها مفرداً كان أو جملة، وقد يسمى الواحد من الأنواع الثلاثة الاسم والفعل والأداة قولاً، كما تسمى القصيدة والخطبة قولاً، كما يقال للمتصور في النفس قبل التلفظ به قول، فيقال في نفسي قول لم أظهره، والاعتقاد نحو فلان يقول بقول الشافعي⁽¹⁾ وقال الجرجاني: القول هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة⁽²⁾ وَالْقَوْلُ لَفْظٌ دَلٌّ عَلَى مَعْنَى قِيَعِ الثَّلَاثَةِ، أَمَّا إِطْلَاقُهُ عَلَى غَيْرِ اللَّفْظِ مِنَ الرَّأْيِ وَالْإِعْتِقَادِ فَمَجَازٌ إِجْمَاعًا⁽³⁾ والقول حقيقة: اللفظ الموضوع لمعنى، ويطلق على اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى النِّسْبَةِ الْإِسْنَادِيَّةِ، وَعَلَى الْكَلَامِ النَّفْسَانِي أَيْضًا،⁽⁴⁾ قَالَ تَعَالَى: (وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ)⁽⁵⁾.
2. حرم: كأنه مُنِعَ ما طَمَعَ فيه. وَحَرَمْتُ الرَّجُلَ الْعَطِيَّةَ حِرْمَانًا وَأَحْرَمْتُهُ⁽⁶⁾ والحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي أو بشري وإما بمنع من جهة العقل أو البشرية أو من جهة من يرسم أمره⁽⁷⁾.
3. (رب) الرء والباء يدلُّ على أصولٍ. فالأول إصلاح الشيء والقيام عليه. فالرَّبُّ: المالكُ، والخالقُ، والصَّاحِب. والرَّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ. يُقَالُ رَبُّ فُلَانٌ ضَيَعْتَهُ، إِذَا قَامَ عَلَى إِصْلَاحِهَا. والرَّبُّ: الْمُصْلِحُ لِلشَّيْءِ. وَاللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الرَّبُّ؛ لِأَنَّهُ مُصْلِحُ أَحْوَالِ خَلْقِهِ⁽⁸⁾ قال الراغب: الرب في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام، ويقال ربه، ورباه ورببه، فالرب مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات⁽⁹⁾.
4. الفحشاء: (فحش) الفاء والحاء والشين كلمة تدلُّ على فُجْحٍ في شيء وشناعة. من ذلك الفَحْشُ والفَحْشَاءُ والفاحشة. يقولون: كُلُّ شَيْءٍ جَاوَزَ قَدْرَهُ فَهُوَ فَاحِشٌ؛ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِيمَا يُتَّكَّرُهُ. وَأَفْحَشَ الرَّجُلُ: قَالَ الْفُحْشَ: وَفَحَشَ،

وهو فَحَّاشٌ. ويقولون: الفاحش: البخيل⁽¹⁰⁾ وقال الجوهري: الفاحشة. كل شئ جاوز حده فهو فاحش. وقد فحش الأمر بالضم فحشا، وتفاحش. ويسمى الزنى فاحشة. وكذا البخل، يعنى الذي جاوز الحد في البخل. وأفحش عليه في المنطق، أي قال الفحش، فهو فحاش. وتفحش في كلامه⁽¹¹⁾ والفحش والفحشاء والفاحشة: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، قال الطبري: الفحشاء: هي كل ما استُفحش ذكره، وقُبِح مسموعه. وقيل إن الفحشاء، الزنا: فإن كان ذلك كذلك، فإنما يُسمى كذلك لقبح مسموعه، ومكرّوه ما يُذكر به فاعله⁽¹²⁾ وفحش كل شيء بحسب القرينة، والسياق؛ فقد يراد به الزنى، كقوله تعالى: (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة)⁽¹³⁾؛ وقد يراد به اللواط، كما في قوله تعالى عن لوط إذا قال لقومه: (أتأتون الفاحشة)⁽¹⁴⁾؛ وقد يراد به البخل كقوله تعالى: (الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء)⁽¹⁵⁾ وقد يراد به ما يستفحش من الذنوب عموماً، كقوله تعالى: (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش)⁽¹⁶⁾،⁽¹⁷⁾.

5. (ظهر) الظاء والهاء والراء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على قوّة وبروز. من ذلك ظَهَرَ الشيءُ يظهرُ ظهوراً فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز. ولذلك سُمِّيَ وقت الظُّهرِ والظَّهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها. والأصل فيه كَلَهُ ظهر الإنسان، وهو خلافُ بطنه، وهو يجمع البروز والقوّة. ويقال للركابِ الظُّهر، لأنَّ الذي يَحْمِلُ منها الشيءَ ظهورها⁽¹⁸⁾.

6. (بطن) الباء والطاء والنون أصلٌ واحدٌ لا يكاد يُخْلَف، وهو إنسيُّ الشيءِ والمقبَّل منه. فالبطن خلافُ الظهر. تقول بَطَنْتُ الرَّجُلَ إذا ضربتَ بَطَنَهُ وباطِنُ الأمرِ دُخْلَتُهُ، خلافُ ظاهرِهِ. والله تعالى هو الباطن؛ لأنه بَطْنُ الأشياءِ خُبْرًا. تقول: بَطَنْتُ هذا الأمرَ، إذا عرفتَ باطنه⁽¹⁹⁾ والبَطْنُ من الإنسان وسائر الحيوان معروفٌ خلافُ الظُّهر⁽²⁰⁾ وأصل البطن الجارحة، وجمعه بطون، قال تعالى: (وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم)⁽²¹⁾، وقد بطنته: أصبت بطنه، والبطن: خلاف الظهر في كل شيء، ويقال للجهة السفلى: بطن، وللجهة العليا: ظهر، وبه شبه بطن الأمر وبطن الوادي،

والبطن من العرب اعتباراً بأنهم كشخص واحد، وأن كل قبيلة منهم كعضو بطن وفخذ وكاهل، ويقال لكل غامض: بطن، ولكل ظاهر: ظهر، ومنه: بطنان القدر وظهرانها، ويقال لما تدركه الحاسة: ظاهر، ولما يخفى عنها: باطن⁽²²⁾

7. (أثم) الهمزة والشاء والميم تدلُّ على أصلٍ واحد، وهو البطء والتأخر. يقال ناقة آثمَةٌ أي متأخرة، والإثم مشتقٌّ من ذلك، لأنَّ ذا الإثم بطيءٌ عن الخير متأخر عنه. قال الخليل: أثمَ فلانٌ وقع في الإثم، فإذا تحرَّج وكفَّ قيل تأثم كما يقال، حرَّجَ وقع في الحرَّج، وتحرَّج تباعد عن الحرَّج⁽²³⁾.
الاثم: الذنب. وقد أثم الرجل بالكسر إثمًا ومأثمًا، إذا وقع في الاثم، فهو آثم وأثيم، وأثوم أيضاً. وأثمه الله في كذا يَأْثُمُوهُ يَأْثِمُهُ، أي عده عليه إثمًا، فهو مأثوم⁽²⁴⁾. والإثم والأثام: اسم للأفعال المبطئة عن الثواب، يقال: أثمَّت الناقة المشي تأثمه إثمًا: أبطأت⁽²⁵⁾. وقال صاحب لسان العرب: الإثمُ الذَّنْبُ وقيل هو أن يعمل ما لا يحِلُّ له⁽²⁶⁾.

8. (البغي) الباء والغين والياء أصلان: أحدهما طَلَب الشيء، والثاني جنسٌ من الفساد. فمن الأوَّل بَغَيْتُ الشيء أَبْغَيْته إذا طلبته. ويقال بَغَيْتُكَ الشيء إذا طلبته لك، وأَبْغَيْتُكَ الشيء إذا أَعْنَيْتُكَ على طلبه. والبُغْيَةُ والبِغْيَةُ الحاجة. وتقول: ما ينبغي لك أن تفعل كذا. وهذا من أفعال المطاوعة، تقول بَغَيْتُ فانبغى، كما تقول كسرته فانكسر⁽²⁷⁾ والبُغْيُ الإستطالة على الناس وقال الأزهري معناه الكبر والبُغْيُ الظُّلْم والفساد والبُغْيُ⁽²⁸⁾ (والبغي): البغي التعدي وبغى عليه استطال وبابه رمى وكلمجاوزه وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي⁽²⁹⁾ البغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى، تجاوزه أم لم يتجاوزه، فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية، يقال: بغيت الشيء: إذا طلبت أكثر ما يجب، وابتغيت كذلك، قال الراغب: والبغي على ضربين: أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع والثاني مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل، أو تجاوزه إلى الشبه ولأن البغي

قد يكون محمودا ومذموما، قال تعالى: (إِغَا السَّبِيلَ عَلَى الَّذِينَ يَظْلَمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ⁽³⁰⁾، فخص العقوبة ببغية بغير الحق، وقال المناوي: البغي طلب الاستعلاء بغير حق ⁽³¹⁾.

9. (الحق) قال الجرجاني: الحق اسم من أسمائه تعالى والشيء الحق أي الثابت حقيقة ويستعمل في الصدق والصواب أيضا يقال قول حق وصواب وفي اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل ⁽³²⁾، الحق لغة الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وعرفا الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل ⁽³³⁾ قال الراغب: الْحَقُّ نقيض الباطل، أصل الحق: المطابقة والموافقة، والحق يقال على أوجه: الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى: هو الحق، قال الله تعالى: (وردوا إلى الله مولاهم الحق) ⁽³⁴⁾، وقيل بعيد ذلك: (فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تصرفون) ⁽³⁵⁾. والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله تعالى كله الحق، نحو قولنا: الموت حق، والبعث حق، وقال تعالى: (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) ⁽³⁶⁾، إلى قوله: (ما خلق الله ذلك إلا بالحق)، وقال في القيامة: (ويستنبؤنك أحق هو قل إي وربي إنه لحق) ⁽³⁷⁾، والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والشواب والعقاب والجنة والنار حق، قال الله تعالى: (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق) ⁽³⁸⁾. والرابع: للفعل والقول بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فعلك حق وقولك حق، قال تعالى: (كذلك حقّت كلمة ربك) ⁽³⁹⁾، و(حق القول مني لأملأن جهنم) ⁽⁴⁰⁾، ⁽⁴¹⁾.

10. (تشرکوا) الشين والراء والكاف أصلان، أحدهما يدلُّ على مقارَنةٍ وخِلَافٍ انفراد، والآخر يدلُّ على امتدادٍ واستقامة. فالأول الشُّرْكة، وهو أن يكون

- الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما. ويقال شاركت فلاناً في الشيء، إذا صرّت شريكه. وأشركت فلاناً، إذا جعلته شريكاً لك. وأمّا الأصل الآخر فالشرك: ومنه شرك الصائد، سمي بذلك لامتداده (42). وأشرك بالله جعل له شريكاً في ملكه، تعالى الله عن ذلك، والاسم الشرك، قال الله تعالى حكاية عن عبده لقمان أنه قال لابنه (يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بالله إن الشرك لظلم عظيم) (43) والشرك أن يجعل لله شريكاً في ربوبيته تعالى الله عن الشركاء والأنداد وإنما دخلت التاء في قوله لا تشرك بالله لأن معناه لا تعدل به غيره فتجعله شريكاً له وكذلك قوله تعالى: (وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا) لأن معناه عدلوا به ومن عدل به شيئاً من خلقه فهو كافر مشرك لأن الله وحده لا شريك له ولا ند له ولا نديد (44) وشرك الإنسان في الدين ضربان: أحدهما: الشرك العظيم، وهو: إثبات شريك لله تعالى. يقال: أشرك فلان بالله، وذلك أعظم كفر. قال تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) (45)، والثاني: الشرك الصغير، وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء والنفاق المشار إليه بقوله: (جعلنا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) (46)، (47) قال المناوي: الشرك إسناد الأمر المختص بواحد إلى من ليس معه أمره، وقال الراغب أكبر وهو إثبات الشريك لله وأصغر وهو مراعاة غير الله في بعض الأمور (48). (ينزل) النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. 11. ونزل عن دابته نزولاً. ونزل المطر من السماء نزولاً (49) النزول في الأصل هو انحطاط من علو. يقال: نزل عن دابته، ونزل في مكان كذا: حط رحله فيه، وأنزله غيره. قال تعالى: (أنزلني منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين) (50) ونزل بكذا، وأنزله بمعنى، وإنزال الله تعالى نعمه ونقمه على الخلق، وإعطائهم إياها، وذلك إما بإنزال الشيء نفسه كإنزال القرآن، إما بإنزال أسبابه والهداية إليه، كإنزال الحديد واللباس، ونحو ذلك (51).
- (سلطانا) السين واللام والطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر. من ذلك السلاطة، من التسلط وهو القهر، ولذلك سمي السلطان سلطاناً. 12.

والسلطان: الحُجَّة (52) والسلطة التمكن من القهر ومنه سمي السلطان، وتسمى الحجة سلطاناً لما يلحق بها من الهجوم على القلب(53) وقال الراغب: وسمى الحجة سلطاناً، وذلك لما يلحق من الهجوم على القلوب، لكن أكثر تسلطه على أهل العلم والحكمة من المؤمنين(54)، قال تعالى: (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان) (55).

13. (الله) لفظ الجلالة علم على الذات العلية، (الله): قيل: أصله إله فحذفت همزته، وأدخل عليها الألف واللام، فخص بالباري تعالى ولتخصه به قال تعالى: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) (56) وإله جعلوه اسماً لكل معبود لهم، وكذا اللات، وأله فلان يأله الآلهة: عبد، وقيل: تأله. فالإله على هذا هو المعبود، وقيل: هو من: أله، أي: تحير، وقيل: أصله: ولاه، فأبدل من الواو همزة، وتسميته بذلك لكون كل مخلوق والها نحوه؛ وقيل: أصله من: لاه يلوه لياها، أي: احتجب (57).

14. (العلم) العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثرٍ بالشيء يتميزُّ به عن غيره. من ذلك العلامة. يقال: علَّمت على الشيء علامة. ويقال: أعلم الفارس، إذا كانت له علامةٌ في الحرب. وخرج فلانٌ مُعلِّماً بكذا(58). قال الراغب: العلم: إدراك الشيء بحقيقته؛ وذلك ضربان: أحدهما: إدراك ذات الشيء. والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه(59). فالعلم الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، إذ هو صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض أو هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص، العلم العقلي ما لا يؤخذ من الغير، العلم الانفعالي ما أخذ من الغير، العلم الشرعي ثلاثة التفسير والحديث والفقه(60).

مقاصد الآيات وهداياتها:

أتناول في هذا المبحث مقاصد الآيات الكريمة وهداياتها وفوائدها التي اشتملت عليها فقد تضمنت على جملة كبيرة من الفوائد والهدايات ومنها:

أولاً: المقاصد:

1. كلمة (إِنَّمَا) تفيدُ الحَصْرَ، إِنَّمَا حَرَّمَ ربي كذا وكذا يفيد الحصر، والمحرمات غير محصور في هذه الأشياء؟ ولعل الجواب: إن الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر،

والإثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه، وإن حملنا الفاحشة على الزنا، والإثم على الخمر فنقول: الجنايات محصورة في خمسة:
أحدها:

1. الجنايات على الإنسانية، فهذا إما يحصل بالزنا، وهو المراد بقوله: (إِذَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ). وثانيها: الجنايات على العقول، وهي شُرْبُ الخمر، وإليه الإشارة بقوله (وَالْإِثْمَ). وثالثها ورابعها: الجنايات على النفوس والأموال، وإليه الإشارة بقوله: (وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ). وخامسها: الجناية على الأديان، وهي من وجهين: أحدهما: الطَّعْنُ في توحيد الله تبارك وتعالى. والثاني: الطعن في أحكامه، وإليه الإشارة بقوله: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). فلما كانت الجنايات هذه الأشياء، وكانت البواقي كالفروع والتوابع، لا جرم كان ذكرها جارٍ مجرى ذكر الكل، فأدخل فيها كلمة (إِذَا) المفيدة للحصر⁽⁶¹⁾.
2. تحريم جميع الفواحش التي حكم الشرع بعظم قبحها من الأقوال والأفعال، فيندرج تحته كل الذنوب العظيمة، مثل القتل والزنا والسرقة والغصب وقطع الطريق والقذف وغير ذلك. إشارة إلى ما نص الشرع على تحريمه في مواضع آخر، فكل ما حرمه الشرع فهو فاحش وإن كان العقل لا ينكره كلباس الحرير والذهب للرجال ونحوه⁽⁶²⁾.
3. تحريم جميع الآثام لكل الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور⁽⁶³⁾. (والإثم) هو يتناول كل معصية يتسبب عنها الإثم، وهو عطف عام على خاص لمزيد الاعتناء بها⁽⁶⁴⁾.
4. وقيل: الإثم صغائر الذنوب والفواحش كبائرهما، وقيل الإثم اسم لما لا يجب فيه الحد، والفاحشة ما يجب فيه الحد من الذنوب، وهذا القول قريب من الأول، وقيل الإثم في أصل اللغة الذنب فيدخل فيه الكبائر والصغائر، وقيل الفاحشة الكبيرة والإثم مطلق الذنب كبيرا كان أو صغيرا، وأولى هذه الأقوال أولها⁽⁶⁵⁾ وقال الخازن في القول الأخير: والفائدة فيه أن يقال لما حرم الله الكبيرة بقوله: (قُلْ إِذَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ) أردفه

بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم متوهم أن التحريم مقصور على الكبائر فقط⁽⁶⁶⁾.

5. (والبغي بغير الحق) أي الظلم المجاوز للحد والاستطالة على الناس، والكبر، وأفرده بالذكر بعد دخوله فيما قبله للمبالغة في الزجر عنه، ولكونه ذنباً عظيماً كقوله: (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) وإذا طلب ماله بالحق خرج من أن يكون بغير الحق⁽⁶⁷⁾. وقال الخازن: والبغي هو الظلم والكبر والاستطالة على الناس ومجاوزة الحد في ذلك كله، ومعنى البغي بغير الحق، هو أن يطلب ما ليس له بحق، فإذا طلب ما له بحق خرج من أن يكون بغياً⁽⁶⁸⁾.

6. تحريم الشرك وأنه أعظم وأشد من الفواحش والآثام والبغي بغير حق والاعتداء على الخلق. (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) في أسمائه وصفاته وأفعاله وشرعه، فكل هذه قد حرمها الله، ونهى العباد عن تعاطيها، لما فيها من المفساد الخاصة والعامة، ولما فيها من الظلم والتجري على الله، والاستطالة على عباد الله، وتغيير دين الله وشرعه كشرع ما لم يشرع بتحريم ما لم يحرم، وإيجاب ما لم يوجب⁽⁶⁹⁾.

7. قال ابن القيم رحمه الله: وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)⁽⁷⁰⁾ فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم رابع بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه وقال تعالى: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب

لا يفلحون⁽⁷¹⁾ فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام، ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه⁽⁷²⁾.

ثانياً: هدايات الآية:

1. أمر الله تعالى نبيه بقوله (قل)؛ لأنه مبين شريعة القرآن، والمبلغ لها، وبين لهم قصر التحريم على الفواحش والإثم والبغي، والشرك والكذب على الله⁽⁷³⁾. وهذا الأمر ينسحب على العلماء والفقهاء في تبين الحق وإيضاحه للناس.
2. وقال سبحانه: (حَرَّمَ رَئِي) للإشارة إلى أن المحرّم هو رب الوجود ورب الإنسان الذي يعلم الفطرة، وفي ذلك إشارة إلى أن الذي حرم هذا، إنما حرمه متسقا مع الفطرة التي فطر الناس عليها، وهو رب كل شيء⁽⁷⁴⁾ ولذا يجب للذي يبين للخلق الحلال والحرام أن يربط ذلك بالله وهو الذي له فقط الحل والحرمة دون سواه.
3. قال ابن عاشور رحمه الله: وقد علم الناس أن المحرمات ليست محصورة فيها، علم السامع أن ما عينه مقصود به تعيين ما تلبسوا به فحصل بصيغة القصر رد عليهم من جانبي ما في صيغة (إنما) من إثبات ونفي: إذ هي بمعنى (ما- وإلا)، فأفاد تحليل ما زعموه حراما وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها⁽⁷⁵⁾.
4. أن الفواحش والاثم إذا اجتمعنا خصص كل واحد بمعنى، فتخصص الفواحش بالمعاصي الصارخة التي تفسد النفس والمجتمع كالزنى، والخمر، والربا، وغير ذلك، وبعضهم خصصها بالزنى وما يتصل به من قذف للمحصات وغير ذلك⁽⁷⁶⁾.
5. قال ابن عطية: الفواحش ما فحش وشنع فهو إشارة إلى ما نص الشارع على تحريمه. ابن عرفة: فالمعنى عنده إنما حرم ربي المحرمات. وصوابه أن نقول كلما نهى الشارع عنه، فيكون المراد إنما حرم ربي ما نهى عنه بناء على أن المكروه ليس منهيا عنه⁽⁷⁷⁾.
6. النهي عن الفواحش وتحريمها يتضمن النهي عن قربها، فلم يقل سبحانه: لا تزنوا، بل قال: لا تقربوا، وهذا يتضمن النهي عن الزنى وعن كل ما

- يؤدي- أو يظن أنه يؤدي- إليها⁽⁷⁸⁾.
7. وقوله: (ما ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ) يجمع النوع كله لأنه تقسيم لا يخرج عنه شيء، وهو لفظ عام في جميع الفواحش⁽⁷⁹⁾ وهذا تقسيم يشمل كل الفواحش الظاهرة كما أنه يدخل فيه الفواحش القلبية مثل النفاق والكبر والحسد وغيره.
8. وما يظهر من الفواحش وما يعلن عنها جريمته جرمتان جريمة الفعل، وجريمة الإعلان⁽⁸⁰⁾ إبراز المعاصي والمجاهرة بها فيه دعوة غير مباشرة للخلق لارتكاب الجرم.
9. ويشمل ما بطن من الفواحش والآثام فسق القلوب وذلك بالعزم علفعل هو شر في ذاته، ولكن يحول دون تنفيذه أمر فوق إرادته فهذا يكون معصية⁽⁸¹⁾.
10. (والإثم) أي ما يوجب الإثم وَهُوَ تَعْمِيمٌ بَعْدَ تَخْصِيصٍ وَقِيلَ هُوَ شَرُّ الْخَمْرِ⁽⁸²⁾.
11. يقول ابن عاشور رحمه الله: وأما الإثم فهو كل ذنب، فهو أعم من الفواحش، فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام بالتحذير منها قبل التحذير من عموم الذنوب، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام، كذكر الخاص بعد العام، إلا أن الاهتمام الحاصل بالتخصيص مع التقديم أقوى لأن فيه اهتماماً من جهتين⁽⁸³⁾.
12. فما ذكر هذه القبائح مع الفواحش وهي داخلة في الفواحش للبيان عن التفصيل؛ كأنه قيل: الفواحش التي منها الإثم، ومنها البغي، ومنها الإشراك بالله⁽⁸⁴⁾.
13. وقال ابن الأنباري: إنما فصل الإثم لأنه قصد به الأفاعيل المذمومة التي لا يجب على فاعلها الحد، والفواحش يجب على فاعلها إذا أتاها أو أكثرها الحد، فلهذه العلة فصل الإثم⁽⁸⁵⁾.
14. وأخرج الإثم والبغي من الفواحش، وهما منه لعظمهما وفحشهما، فنص على ذكرهما تأكيداً لأمرهما، وقصداً للزجر عنهما، وذكر الخمر من باب التمثيل لأنه سبب الإثم، بل هي معظمه، فإنها مؤججة للفتن.
15. وعطف البغي على الإثم من عطف الخاص على العام للاهتمام به، لأن البغي كان دأبهم في الجاهلية⁽⁸⁶⁾.

16. والبغي على الناس في دمائهم وأموالهم وأعراضهم، فدخل في هذا الذنوب المتعلقة بحق الله، والمتعلقة بحق العباد⁽⁸⁷⁾.
17. (والبغي بغير الحق) لعله يخرج العلو بالحق بالانتصار من الباغي فإنه حق كامل الحقيقة، وتكون تسميته بغيّاً على طريق المشاكلة تنفيراً، من تعاطيه وندباً إلى العفو⁸⁸.
18. ومن البغي أكل أموال الناس بالباطل في الربا، والرشوة والسحت ومن البغي أكل مال اليتيم، ومن البغي النميمة والغيبة، وأشد البغي الحكم بغير ما أنزل الله، والحكم بين الناس بالباطل ومن أفحش البغي ظلم الحكام للريّة والغلظة عليها، وإرهاقها، وإيذاؤها في حرياتّها⁽⁸⁹⁾، ولقد قال صلى الله عليه وسلم: (اللهم مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِي شَيْئاً فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِي شَيْئاً فَفَرَّقْ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ)⁽⁹⁰⁾.
19. قوله: (والبغي بِغَيْرِ الحق): اعلم أَنَّ الَّذِينَ قالوا: المراد ب(الفواحش) جميع الكبائر، وب (الإثم) جميع الذنوب قالوا: إن البغي والشرك لأبد وأن يدخل تحت الفواحش، وتحت الإثم، وإمّا خَصَّهما الله تعالى بالذكر تنبيهاً على أَنَّهُمَا أَقْبَحُ أنواعِ الذُّنُوبِ، كما في قوله تبارك وتعالى: (وملائكته وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ)⁽⁹¹⁾ وفي قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ)⁽⁹²⁾. وأمّا الذين خَصُّوا الفاحشة بالزنا، والإثم بالخمر قالوا: البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والإثم، وإمّا البغي لا يستعمل إلا في الإقدام على الغير نفساً، أو مالاً أو عرضاً، وقد يراد البغي على سلطان الوقت⁽⁹³⁾ الخروج على السلطان العادل.
20. البغي والإشراك داخلان تحت الفاحشة والإثم لأن الشرك من أعظم الفواحش وأعظم الإثم وكذا البغي أيضاً من الفواحش والإثم. إمّا أفردهما بالذكر للتنبيه على عظم قبحهما أنه قال من الفواحش المحرمة البغي والشرك فكانه بين جملته ثم تفصيله⁽⁹⁴⁾.
21. (وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا) تهكّم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان⁽⁹⁵⁾.

22. وأُخِرَ النهي عن الشرك هنا لأن الخطاب في مواجهة المؤمنين الذين دعوا إلى أخذ زينتهم عند كل مسجد، وإلى عدم التحرّج من أن ينالوا من طيبات ما أخرج الله لعباده من رزق، ثم بيّن الله سبحانه وتعالى لهم بعد ذلك ما حرّمه عليهم بعد أن رفع الحظر عن جميع المطعومات، ودعاهم إلى التمتع بها⁽⁹⁶⁾.
23. (مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا) فيه تهكم، لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به غيره⁽⁹⁷⁾.
24. قوله تعالى: (وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا). راجع إلى الدليل العقلي. (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). راجع إلى الدليل السمعي النقلي⁽⁹⁸⁾.
25. وسميت الحجة سلطاناً لأن لها سلطاناً على العقل والقلب، وفي هذا إيماء إلى أن أصول الإيمان، لا تقبل إلا بوحى من الله يؤيده البرهان، كما قال: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ)⁽⁹⁹⁾ قال البقاعي رحمه الله: ولعله إنما قيده بذلك — يشير بذلك إلى قوله تعالى: (وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا) — إرشاداً إلى أن أصول الدين لا يجوز اعتمادها إلا بقاطع فكيف بأعظمها وهو التوحيد¹⁰⁰.
26. (سلطان) إشارة إلى معنى أن هذه الأوثان وما شابهاها لا قدرة لها، ولا تثبت أن لها قوة تنفع وتضر، ومهما يكن، فإنهم يعبدونها بالأوهام المسلطة من غير سلطان من حجة أو دليل، ومن غير أن يعرفوا بالعيان أن لها سلطاناً في الأفعال أو التوجيه في الكون، إنما هي الأوهام التي تصورها صالحة للعبادة مع الله تعالى لا شريك له⁽¹⁰¹⁾.
27. كما أن فيه إرشاداً إلى عظم شأن الدليل والبرهان في الدين، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق، وهذا من فرض المحال مبالغه في فضل الاستدلال⁽¹⁰²⁾.
- كما قال: (إِلَهُ مَعَ اللَّهِ؟ قُلْ هَانُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)⁽¹⁰³⁾.
28. قال الشيخ العثيمين: أن القول على الله بلا علم من أوامر الشيطان؛ لقوله تعالى: (إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)⁽¹⁰⁴⁾.
29. والقول على الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قاله؛ هذا جائز؛ ويصل إلى حد الوجوب إذا دعت الحاجة إليه.

القسم الثاني: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قال خلافه؛ فهذا حرام؛ وهذا أشد الأقسام لما فيه من محادة الله.

القسم الثالث: أن يقول على الله ما لا يعلم أن الله قاله؛ وهذا حرام أيضاً. فصار القول على الله حراماً في حالين؛ إحداهما: أن يقول على الله ما لا يعلم أن الله قاله، أم لم يقله؛ والثانية: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قال خلافه⁽¹⁰⁵⁾.

30. وقوله تعالى: (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) يشمل القول على الله في ذاته، وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه(106).

31. أما القول بالظن والإفتاء به بشرط أن يكون لهذا الظن أساس شرعي من اجتهاد، أو تقليد لمن هو أهل لذلك يبنى عليه؛ فإذا أفتى بالظن لتعذر اليقين فقد أفتى بما أذن الله له فيه؛ لقوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم)(107)، وقوله تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)(108)؛ ومعلوم أن القول بغلبة الظن خير من التوقف؛ وكثير من مسائل الفقه التي تكلم فيها الفقهاء، واختلفوا فيها من هذا الباب؛ لأنها لو كانت يقينية لم يحصل فيها اختلاف؛ ثم إن الشيء قد يكون يقيناً عند شخص لإيمانه، وكثرة علمه، وقوة فهمه؛ ومظنوناً عند آخر لنقصه في ذلك(109).

32. ومنها: تحريم الفتوى بلا علم؛ فإن المفتي يقول على الله، ويعبر عن شرع الله؛ وقد جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)(110).

33. ومنها: ضلال أهل التأويل في أسماء الله، وصفاته؛ لأنهم قالوا على الله بلا علم(111).

34. ومنها: وجوب تعظيم الله عز وجل؛ لأنه تعالى حرم القول عليه بلا علم تعظيماً له، وتأديباً معه؛ وقد قال الله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم)(112)، (113).

35. الواجب على المسلم في تفسير القرآن أن يشعر نفسه حين يفسر القرآن بأنه مترجم عن الله تعالى، شاهد عليه بما أراد من كلامه فيكون معظما لهذه الشهادة خائفا من أن يقول على الله بلا علم، فيقع فيما حرم الله، فيخزي بذلك يوم القيامة قال تعالى: (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ) (114)
36. أن القول على الله بلا علم من أشد الذنوب والمعاصي وأعظمها حتى من الشرك بالله تعالى ولذلك ذكرت هذه المفاسد بطريقة التدلي آخرها أخطرها وهكذا أخفها أولها(115).
37. هذه الآية تناولت مقاصد الشريعة الخمسة التي يجب المحافظة عليها والقيام بها مثل الدين والعقل والعرض والنفس والمال.
38. أصول المحرمات التي حرمها على عباده لضررها، وجميعها من الأعمال الكسبية لا من المواهب الخلقية، ليستبين للناس أن الله لم يحرم على عباده إلا ما هو ضار لهم(116).
39. قال صاحب المنار: ومن تأمل هذه الآية حق التأمل، فإنه يجتنب أن يحرم على عباد الله شيئا ويوجب عليهم شيئا في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله، بل يجتنب- أيضا- أن يقول: هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجرئين على التشريع(117).
40. الإيجاز وعدم التكرار عند الأمر ببيان المحرمات(قل إنما حرم ربي الفواحش... والاثم وحرم البغي بغير الحق (وأن تشركوا بالله) أي: وحَرَّمَ إشْرَاكَكُمْ عليكم..(وأن تقولوا على الله) أي: وحَرَّمَ قولكم عليه مِنْ غير علم(118).
41. أن الأديان السماوية كلها متفقة في الأصول العامة، كالتوحيد، ونبذ الشرك، والتحلي بكريم الأخلاق، والبعد عن الفواحش والمنكرات.
42. أن أصول المحرمات تتناول العقيدة والشريعة والأخلاق أو السلوك والآداب، سواء ما تعلّق بالخطايا المقتصرة على النفس، وهو الإثم، والمتعدية ضررها إلى الناس وهو البغي(119).

43. القول على الله بغير علم، وهو من أسس المحرمات التي حرمت على السنة الرسل جميعاً، إذ هو منشأ تحريف الأديان المحرفة، وسبب الابتداع في الدين الحق، وقد انتشر الابتداع بين أهله وتحكمت بينهم الأهواء واتبعوا سنن من قبلهم(120).

44. في الآية بيان وتوضيح وتفصيل لما حرم الله عز وجل وما حرم الله قليل بالنسبة لما أحل الله تعالى وأباحه ولذا قال: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه)(121). فالتعرف على المحرمات والممنوعات وحصرها كما في الآية الكريمة فما سواها يكون في باب الحل والإباحة.

سبل تحقيق هدايات الآية في واقع الأمة:

ويمكن تحقيق هدايات الآية وتطبيقها في واقع المجتمع من خلال الآتي:

1. استحضار عظمة الله وجلاله ومراقبته وهو المحيط بكل شيء علماً لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا هو عنده.
2. استحضار النعيم المقيم في الآخرة لمن أطاعه واستمسك بحبل الله المتين وطبق شرعه الحكيم ظاهراً وباطناً. وتذكر ما أعده الله لعباده الصالحين من جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين والتفكر في ذلك.
3. استحضار العقوبة الأخروية والعذاب الأشد ووضع ذلك نصب العينين لمن خالف أمر الله وعصاه.
4. ولقد سد الإسلام جميع المنافذ التي تؤدي إلى ارتكاب الفواحش وبالأخص فاحشة الزنا، وسلك لذلك وسائل من أهمها:

أ. تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، ومنع الاختلاط بين الرجال والنساء إلا في حدود الضرورة الشرعية، ومن الأحاديث التي وردت في هذا المعنى، ما رواه الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم)(122)، وروى الشيخان عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمى- بفتح الحاء وسكون الميم- وهو قريب الزوج كأخيه وابن عمه فقال صلى الله عليه وسلم:

- (الحمو الموت)(123). أي: دخوله قد يؤدي إلى الموت.
- ب. تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية. ووجوب غض البصر. قال تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم)⁽¹²⁴⁾. وقال سبحانه: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن)⁽¹²⁵⁾.
- ج. وجوب التستر والاحتشام للمرأة فإن التبرج والسفور يغري الرجال بالنساء، ويحرك الغريزة الجنسية بينهما. قال تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين)⁽¹²⁶⁾.
- د. الحض على الزواج، وتيسير وسائله، والبعد عن التغالي في نفقاته، وتخفيف مؤنه وتكاليفه.. فإن الزواج من شأنه أن يحصن الإنسان، ويجعله يقضي شهوته في الحلال. فإذا لم يستطع الشاب الزواج، فعليه بالصوم فإنه له وقاية كما جاء في الحديث الشريف.
- هـ. إقامة حدود الله بحزم وشدة على الزناة سواء أكانوا من الرجال أم من النساء، كما قال تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)⁽¹²⁷⁾ وهذا الجلد إنما هو بالنسبة للبكر ذكرا كان أو أنثى، أما بالنسبة للمحصن وهو المتزوج أو الذي سبق له الزواج، فعقوبته الرجم ذكرا كان أو أنثى، وقد ثبت ذلك بالأحاديث الصحيحة. ففي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في زان لم يتزوج وزانية متزوجة، بقوله لوالد الرجل: (على ابنك مائة جلدة وتغريب عام) ثم قال ﷺ لأحد أصحابه واسمه أنيس: اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها) فغدا عليها فاعترفت فرجمها⁽¹²⁸⁾، ومما لا شك أنه لو تم تنفيذ حدود الله تعالى على الزناة، لمحققت هذه الفاحشة محققا، لأن الشخص إن لم يتركها خوفا من ربه عز وجل لتركها خوفا من تلك العقوبة الرادعة، ومن فضيحته على رءوس الأشهاد⁽¹²⁹⁾.

- و. الصوم لمن لا يملك الباءة ولا يملك الاستطاعة قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) (130). هذه بعض وسائل الوقاية من تلك الفاحشة القبيحة، ولو اتبعها المسلمون، لظهرت أمتهم من رجسها، ولحفظت في دينها ودنياها.
5. البشرى لمن أنفق بالمغفرة، والزيادة؛ لقوله تعالى: (والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً)؛ شتان ما بين الوعدين: (الشیطان يعدكم الفقر)؛ (والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً)؛ فالله يعدنا بشيئين: المغفرة، والفضل؛ المغفرة للذنوب؛ والفضل لزيادة المال في بركته، وغناؤه.
6. المداومة على الفرائض والمأمورات، وخاصة الصلوات الخمس في أوقاتها مع الجماعة؛ فإنها تمنع من الوقوع فيما لا يرضي الله؛ حيث قال سبحانه وتعالى: (اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (131).
7. اتخاذ رفقةٍ صالحةٍ تُعينه على الخير إذا عزم عليه، وتذكره إن غفل عنه، ويجب عليه كذلك الابتعاد عن رفاق السوء؛ فالمرء يُعرف بخَلَّانه، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل) (132).
8. المبادرة والمصارعة بالتوبة والإنابة والرجوع إلى الله بالإخلاص والعمل الصالح، والخضوع له والطاعة لأوامره واجتناب نواهيه. يغفر الله تعالى ويقبل توبة التائب من الشرك والكفر والمعاصي، ومحل ذلك كله في الدنيا قبل مجيء العذاب بالموت، وتعذر التخلص منه قال تعالى: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم) (133) قال ابن كثير: هذه الآية الكريمة دعوة لجميع العصاة من الكفرة وغيرهم إلى التوبة والإنابة، وإخبار بأن الله تبارك وتعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب منها ورجع عنها (134). سواء كانت ذنوب ومعاصي ظاهرة أو باطنة.

9. رد الحقوق إلى أهلها وأداؤها سواء ما يتعلق منها بحق الله تعالى أو بحق الخلق حتى تكون التوبة مقبولة مرضية عنده وذلك باستجماع شروط التوبة.
10. قال السعدي رحمه الله في تفسيره عند الحديث عن مراتب عقوبة البغي: ذكر الله مراتب عقوبة البغي، وأنها على ثلاث مراتب: عدل وفضل وظلم:
11. فمرتبة العدل، جزاء السيئة بسيئة مثلها، لا زيادة ولا نقص، فالنفس بالنفس، وكل جارحة بالجارحة المماثلة لها، والمال يضمن بمثله. ومرتبة الفضل: العفو والإصلاح عن المسيء، ولهذا قال: (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) يجزيه أجرا عظيما، وثوابا كثيرا، وشرط الله في العفو الإصلاح فيه، ليدل ذلك على أنه إذا كان الجاني لا يليق العفو عنه، وكانت المصلحة الشرعية تقتضي عقوبته، فإنه في هذه الحال لا يكون مأمورا به. وأما مرتبة الظلم فقد ذكرها بقوله: (إنه لا يحب الظالمين) الذين يجنون على غيرهم ابتداء، أو يقابلون الجاني بأكثر من جنايته، فالزيادة ظلم.
12. وأما إرادة البغي على الغير، وإرادة ظلمه من غير أن يقع منه شيء، فهذا لا يجازى بمثله، وإنما يؤدب تأديبا يردعه عن قول أو فعل صدر منه(135).
13. وحتى لا يكون مفسر القرآن في تفسيره من القائلين على الله بلا علم يجب عليه أن يرجع في تفسير القرآن إلى ما يأتي:
- أ. كلام الله تعالى: فيفسر القرآن بالقرآن، لأن الله تعالى هو الذي أنزله، وهو أعلم بما أراد به.
- ب. كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيفسر القرآن بالسنة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله تعالى، فهو أعلم الناس بمراد الله تعالى كلامه(136).
- ج. كلام الصحابة رضي الله عنهم لا سيما ذوو العلم منهم والعناية بالتفسير، لأن القرآن نزل بلغتهم وفي عصرهم، ولأنهم بعد الأنبياء أصدق الناس في

طلب الحق، وأسلمهم من الأهواء، وأطهرهم من المخالفة التي تحول بين المرء وبين التوفيق للصواب.

د. كلام التابعين الذين اعتنوا بأخذ التفسير عن الصحابة رضي الله عنهم، لأن التابعين خير الناس بعد الصحابة، وأسلم من الأهواء ممن بعدهم. ولم تكن اللغة العربية تغيرت كثيراً في عصرهم، فكانوا أقرب إلى الصواب في فهم القرآن ممن بعدهم.

هـ. ما تقتضيه الكلمات من المعاني الشرعية أو اللغوية حسب السياق، فإن اختلف المعنى الشرعي واللغوي، أخذ بما يقتضيه الشرعي، لأن القرآن نزل ببيان الشرع، لا لبيان اللغة إلا أن يكون هناك دليل يترجح به المعنى اللغوي فيؤخذ به⁽¹³⁷⁾.

14. يجب على من أراد أن يفسر القرآن بالرأي أن يستجمع وتتوفر فيه شروط

التفسير وضوابطه التي وضعها العلماء، وعندئذ يصبح تفسيره بالرأي المحمود وإلا فهو تفسير بالرأي المذموم وهو من القول على الله بلا علم.

15. إنشاء مجامع ومراكز متخصصة من كافة التخصصات للنظر في كل ما

يطرأ ويستجد من حوادث وإصدار الفتاوى الجماعية بشأنها مراعى فيها كل ما له صلة بموضوع الفتوى، وربما الفتوى الجماعية تقل فيها نسبة الخطأ وإن كان لكل مجتهد أجر (لا تجتمع أمتي على ضلال) (138). وقوله ﷺ: (يد الله مع الجماعة) (139).

16. الحذر كل الحذر من نسبة الأحاديث غير الصحيحة أو الموضوعة إلى النبي

صلى الله عليه وسلم إلا من باب بيانها وكشف حقيقتها وقد جاء التحذير الشديد والوعيد لمن ينسب إليه ما لم يصح عنه (إن كذبا على ليس ككذب على أحد، فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) (140).

17. احترام التخصص وإنزال الأمور في منازلها، وإعطاء كل ذي حق حقه وذلك باسناد

كل صاحب تخصص في مجاله ومهنته، حتى لا يتقول على الله تعالى (أنتم أعلم بأمور دنياكم) (وأقرأكم عبد الله) (141) وقال: (أفرضكم زيد، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل) (142) (أمنزل أنزلكه الله..) (143)

18. يجب الحذر من الوقوع في الشرك الأكبر في الأقوال والفعال والمعتقدات لأنه محبط لجميع الأعمال الصالحة (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا)(144).
19. عرفة المداخل والمزالق التي تقرب إلى الشرك لتجنبها والبعد عنها وذلك من باب عرفت الشر لا للشر ولكن لأتقيه ومن لا يعرف الشر من الخير يقع فيه.
20. معرفة الله معرفة حقيقية وعبادته حق العبادة وحده لا شريك له ولا يصرف شيء من العبادة لغيره.
21. إنشاء المراكز والمؤسسات التي تعتني بنشر العلم الشرعي وبيان صور الشرك وأنواعه سواء كان في الاعتقادات أو العبادات القولية والفعلية.
22. إقامة الحجة والبراهين والدلائل على وحدانية الله تعالى من خلال الآيات الشرعية والكونية.
23. بيان آثار الشرك الأخروية من حبوط للأعمال والخلود في النار والحرمان من الجنة.
24. الدعوة إلى توحيد الله تعالى كما هو منهج الأنبياء والمرسلين كما قرر القرآن الكريم ذلك وأكد بطريقي الاجمال والتفصيل.
25. نقض وإبطال شبهات المشركين وبيان فسادها سواء ما يتعلق منها بتوحيد الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات أو غير ذلك.
26. إزالة مظاهر الشرك وإتلافها وتطهير الأرض منها كما فعل الخليل عليه السلام(وتا الله لأكيدين أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون)(145). وقال تعالى: (فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ، مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ، فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ)(146)أي مال إلى الأصنام يضربها ضرباً يمينه حتى جعلها جذاذاً أي قطاعاً متكسرة(147). ولكن عند إزالة مظهر من مظاهر الشرك يجب مراعاة ألا يتأتى ما هو أعظم ضرراً وأكبر جرماً.

27. القول (الله أعلم) فيما لا يعلم في كل أمر من الأمور دنيوية دينية أخروية، ولذا قال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل: (الله أعلم) فإن الله قال لنبيه: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) (148)، (149).
28. الإكثار من التوبة الخالصة والنصوح والاستغفار الدائم من كل المعاصي والذنوب والفواحش صغيرها وكبيرها ورد الحقوق إلى أهلها سواء ما يتعلق منها بالخالق أو المخلوق (كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ) (150).
29. سؤال أهل العلم والذكر والاختصاص فيما إذا سئل فيما لا يعلم في كل أمر من الدين والدنيا وعدم التحرج من ذلك قال تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (151). وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الخاتمة:

اشتملت الدراسة على المقدمة والمنهج المتبع فيها وأهدافها وأسباب اختيار الموضوع، كما تضمنت على عدد ثلاثة عشر لفظاً من مفردات الآية التي تم تناولها بالشرح والتحليل، أما مقاصد الآية فقد جاءت على نحو سبع مقصد، وكذلك الهدايات المستخرجة والمستنبطة من معاني الآية الكريمة، فقد وردت على نحو ثلاثة وأربعين هداية، ما بين هداية علمية وعملية على مستوى الفرد والجماعة، كما أن كيفية تطبيق الهدايات في الواقع فقد جاءت في سبع وعشرين موضعاً، وقد تمثلت الدراسة في بيان أصول المحرمات وكبائرها وأن التحريم والتحليل حق لله تعالى، ومما حرم الله عز وجل الفواحش التي عظم قبحها الظاهرة والباطنة قولاً كان أو فعلاً، وفحش كل شيء بحسب القرينة، والسياق، ثم الإثم الذي يبطيء عن الخير والثواب والأجر ويؤخر عنه، كما حرم البغي والظلم والجور والتعدي على الغير وكل أنواع الفساد، والحق وهو الصدق والصواب المطابق للواقع، والشرك بالله تعالى وهو جعل شريك مع الله تعالى، وصرف نوع من أنواع العبادة لغيره، كما حرم الله تعالى القول عليه بلا علم. ثم الخاتمة والنتائج والتوصيات والفهارس.

أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج وتوصيات وهي تتمثل في الآتي:

النتائج:

1. الفواحش لفظ عام ويدخل فيه كثير من المعاصي والآثام، وهو ما عظم قبحه من الأقوال الأفعال، وفحش كل شيء بحسب القرينة والسياق؛ فقد يراد به الزنا واللواط، وقد يراد به البخل، وقد يراد به ما يستفحش من الذنوب عموماً.
2. القرآن الكريم معجز في معانيه ومبانيه وألفاظه فالآية الكريمة مع صغرها وقلة حروفها إلا أن معانيها وما يدخل تحتها من المحرمات كثيرة، وقد أشارت إلى أصول الصفات القبيحة (الفواحش الظاهرة والباطنة والاثم والبغي بغير الحق، والشرك والقول على الله بغير علم) وهي أم الرذائل وأشنعها وأكثرها ذماً وقبحاً.
3. هذه الآية شاملة لجميع أعمال الجوارح والقلوب والظاهر والباطن، كما أنها متضمنة للجنايات الخمسة الإنسانية والعقول والنفوس والأموال والأديان.
4. أن أصول المحرمات تتناول العقيدة والشريعة والأخلاق أو السلوك والآداب، سواء ما تعلّق بالخطايا المقتصرة على النفس، وهو الإثم، والمتعدية ضررها إلى الناس وهو البغي.
5. أن البغي والشرك وإن كانا يدخلان فيما مضى من الفواحش والآثام إلا أنهما خصاً وأفردا بالذكر لخطورتهما وعظمتهم ولتعلقهما بحق الله تعالى وحق المخلوق.
6. لقول على الله تعالى بلا علم من الخطورة بمكان وذلك لما يترتب عليه من أقوال أو أفعال أو عبادات وعقائد وأن ضرره متعدد، ولذا جاء ترتيب الفواحش من الأدنى للأعلى والأخطر، كما أنه تعد وظلم للرب جل وعلا، ولهذا جاء ترتيبه بعد الشرك بالله، وما الشرك إلا نتيجة القول على الله بلا علم.

التوصيات:

1. ينبغي الإهتمام بالقرآن الكريم والاعتناء به مدرسة وتلاوة وحفظا وتدبرا.
2. العمل على ربط الأمة بكتاب ربها من خلال البحث عن كيفية تطبيق المعاني القرآنية والاهتداء به في واقع الحياة العامة عقيدة وشريعة وأخلاقا وسلوكا.
3. مزيد من البحوث والدراسات حول أصول المعاصي، وبالتفصيل كل على حدة لكل من الفواحش والآثام والبغي والشرك والقول على الله تعالى بلا علم في ضوء القرآن الكريموكيفية تطبيق هداياته.
4. التنبيه والإشارة إلى عظم القرآن الكريم وأنه من عند الله ومعجز في كل الأزمان والعصور وصلاحيته لكل وقت وحين.
5. نشر العدل وإقامته بين الناس والخلق الفاضل بين الخلق لتجنب الظلم والتعدي
6. محاربة الشرك ومناهضته وبيان خطورته وما يترتب على صاحبه في الدنيا والآخرة.
7. التذكير والتنبيه بخطورة القول على الله بلا علم في أمر الدين والدنيا، ووضع لوائح ونظم تنظم لكل من يقول قولاً أو يفعل فعلاً من دون أن يكون لديه مستند أو بينة واتخاذ الاجراءات الرادعة لذلك. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. البخاري، محمد بن إسماعيل (1987م) الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت.
3. البيهقي، أبو بكر (1410هـ) شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
4. البيهقي، أبو بكر (1988م) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي، المحقق: عبد المعطي قلعجي، الطبعة: الأولى، دار النشر: دار الكتب العلمية + دار الريان للتراث، البلد: بيروت + القاهرة.
5. الترمذي، محمد بدون (تاريخ) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
6. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1405هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
7. الجزائري، جابر (2003م) أيسر التفاسير لكلام علي الكبير، الطبعة: الخامسة، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
8. الجوهري، إسماعيل بن حماد، بدون (1987م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.
9. ابن حبان، محمد (1414هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
10. ابن حنبل، أحمد (1999م) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة: الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة.
11. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، (1420هـ) البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت.
12. الخازن، علي بن محمد، (1415هـ) لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

13. الخطيب، عبد الكريم يونس(بدون)، التفسير القرآني للقرآن، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة.
14. الرازي، محمد(1995م) مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة طبعة جديدة.
15. الرازي، محمد بن عمر(1420هـ)مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة.
16. الراغب، الحسين بن محمد بدون(تاريخ) مفردات غريب القرآن، دار القلم، دمشق.
17. الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1418هـ) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الفكر المعاصر - دمشق.
18. زكريا، أحمد بن فارس(1979م) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.
19. أبي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي.
20. الزمخشري، محمود بن عمرو(1407هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
21. السعدي، عبد الرحمن،(2000م) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة.
22. أبي السعود، محمد، بدون(تاريخ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
23. السمين الحلبي، أحمد، بدون(تاريخ) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.
24. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بدون(تاريخ) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر.
25. السيوطي، عبد الرحمن بدون(تاريخ) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك سعود، الرياض.

26. طاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس.
27. الطبري، محمد (2000م) جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.
28. طنطاوي، محمد سيد، بدون (تاريخ) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة.
29. ابن عادل الحنبلي، عمر، (1998م) اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان.
30. العثيمين، محمد بن صالح (1423هـ) تفسير الفاتحة والبقرة، الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
31. العثيمين، محمد بن صالح (2001م) أصول في التفسير، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، الناشر: المكتبة الإسلامية.
32. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة، (2008م) تفسير ابن عرفة، المحقق: جلال الأسيوطي، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
33. عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب (1422هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى.
34. القنوجي، محمد صديق خان (1992م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت.
35. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (1991م) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

36. المناوي، محمد عبد الرؤوف، (1410م) التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق.
37. مسلم، مسلم بن الحجاج، بدون (تاريخ) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
38. المظهر، محمد ثناء الله، (1412هـ) التفسير المظهر، المحقق: غلام نبي التونسي، الناشر: مكتبة الرشدية - الباكستان.
39. المراغي، أحمد بن مصطفى (1946م) تفسير المراغي، الطبعة: الأولى، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
40. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
41. الواحدي، علي بن أحمد (1430م) التفسير البسيط، المحقق: رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

المصادر والمراجع:

- (1) الراغب، الحسين، مفردات غريب القرآن، دار القلم، دمشق، ج415/2، المناوي، محمد عبد الرؤوف، (1410هـ) التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق ص38.
- (2) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1405هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ص230.
- (3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بدون (تاريخ) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج1، المحقق: عبد الحميد هندواوي، الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر، ص58.
- (4) السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد، بدون (تاريخ) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ج1، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق، ص120، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، (1420هـ) البحر المحيط في التفسير، ج1، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت ص86، ابن عادل الحنبلي، سراج الدين عمر بن علي، بدون (1998م) اللباب في علوم الكتاب ج1، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، ص329.
- (5) سورة المجادلة الآية: (8).
- (6) زكريا، أحمد بن فارس، (1979م) معجم مقاييس اللغة، ج2، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ص36.
- (7) مفردات ألفاظ القرآن، ج227/1، التوقيف على مهمات التعاريف، ص272.
- (8) زكريا، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج313/2.
- (9) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج375/1.
- (10) زكريا، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج381/4.
- (11) الجوهري، إسماعيل، (1987م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج3، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ص1014.
- (12) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج180/2، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، (2000) جامع البيان في تأويل القرآن، ج3، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، ص303.

- (13) سورة الإسراء الآية: (32).
- (14) سورة الأعراف الآية: (80).
- (15) سورة البقرة الآية: (268).
- (16) سورة الشورى الآية: (37).
- (17) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج2/179.
- (18) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3/369.
- (19) زكريا، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج1/244.
- (20) ابن منظور، محمد بن مكرم، بدون (تاريخ) لسان العرب، ج13، الطبعة الأولى، الناشر: دار صادر - بيروت، ص52.
- (21) سورة النجم الآية: (32).
- (22) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/98.
- (23) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق ج1/80.
- (24) الجوهري، الصحاح تاج اللغة، مرجع سابق، ج5/1857.
- (25) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/15، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص34.
- (26) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج1/23.
- (27) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج1/255.
- (28) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج14/75.
- (29) الرازي، محمد (1995م) مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، الطبعة طبعة جديدة، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ص73.
- (30) سورة الشورى الآية: (42).
- (31) الراغب، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ج1/106، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص138.
- (32) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص126.
- (33) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص287.
- (34) سورة يونس آية: (30).
- (35) سورة يونس الآية: (32).
- (36) سورة يونس الآية: (5).

- (37) سورة يونس الآية:53.
- (38) سورة البقرة الآية:(213).
- (39) سورة يونس الآية:(33).
- (40) سورة السجدة الآية:(13).
- (41) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/152.
- (42) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3/205.
- (43) سورة لقمان الآية:(13).
- (44) بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج10/448.
- (45) سورة النساء الآية:(48).
- (46) سورة الأعراف الآية:(190).
- (47) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/536.
- (48) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص428.
- (49) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5/334.
- (50) سورة المؤمنون، الآية:(29).
- (51) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج2/419، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص696.
- (52) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3/72.
- (53) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص412.
- (54) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/491.
- (55) سورة غافر الآية:(35).
- (56) سورة مريم الآية:(65).
- (57) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج1/39.
- (58) زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج4/89.
- (59) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ج2/114.
- (60) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص90.
- (61) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، (1420هـ) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج14، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ص233، الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1418) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج8، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الفكر المعاصر - دمشق، ص192.

- (62) عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب (1422هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ص395.
- (63) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج44/5، ابن عطية، المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج395/2.
- (64) القنوجي، محمد صديق خان (1992م)، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج4، وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ص336.
- (65) القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، مرجع سابق، ج337/4.
- (66) الخازن، علي بن محمد (1415هـ) لباب التأويل في معاني التنزيل، ج2، تصحيح: محمد علي شاهين، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ص195.
- (67) القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، مرجع سابق ج337/4، أبي السعود، إرشاد العقل السليم، مرجع سابق، ج225/3.
- (68) الخازن، تفسير الخازن، مرجع سابق، ج196/2.
- (69) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مرجع سابق، ص287، الجزائري، جابر بن موسى (2003) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج2، الطبعة: الخامسة، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ص168.
- (70) سورة الأعراف الآية: (33).
- (71) سورة النحل الآية: (116).
- (72) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج31/1.
- (73) أبي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، ج6، دار النشر: دار الفكر العربي ص2822.
- (74) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج2822/6.
- (75) الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (1984م) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ج8، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ص99.
- (76) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج2823/6.

- (77) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة، (م2008) تفسير ابن عرفة، ج2، المحقق: جلال الأسيوطي، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ص222.
- (78) أبي زهرة، زهرة التفاسير، ج4375/8.
- (79) ابن عطية، المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج395/2.
- (80) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج2823/6.
- (81) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج2823/6.
- (82) أبي السعود، محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ص224.
- (83) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج100/8.
- (84) الواحدي، علي بن أحمد (1430هـ) التفسير البسيط، ج9، المحقق: رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص107.
- (85) الواحدي، التفسير البسيط، ج107/9.
- (86) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج101/8.
- (87) السعدي، عبد الرحمن (2000م) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، ص287.
- (88) البقاعي، إبراهيم بن عمر بدون (تاريخ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج7، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص391.
- (89) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج2823/6.
- (90) مسلم، مسلم بن الحجاج، بدون (تاريخ) صحيح مسلم، ج3، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ص1458 برقم (1828).
- (91) سورة البقرة الآية: (98).
- (92) سورة الأحزاب الآية: (8).
- (93) ابن عادل، الباب في علوم الكتاب، مرجع سابق، ج97/9، المظهر، محمد ثناء الله، (1412م) التفسير المظهر، ج3، المحقق: غلام نبي التونسي، الناشر: مكتبة الرشدية - باكستان، ص348.

- (94) المرجع نفسه ونفس الصفحة.
- (95) أبي السعود، إرشاد العقل السليم، مرجع سابق، ج3/225.
- (96) الخطيب، عبد الكريم يونس بدون (تاريخ)، التفسير القرآني للقرآن، ج4، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ص392.
- (97) ((97 الزمخشري، محمود بن عمرو (هـ1407) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ص101.
- (98) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، مرجع سابق، ج2/22.
- (99) سورة المؤمنون الآية: (117).
- (100) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق، ج41/3.
- (101) أبي زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج6/2824.
- (102) المراغي، أحمد بن مصطفى (هـ1946) تفسير المراغي، ج8، الطبعة: الأولى، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص140.
- (103) سورة النمل الآية: (64).
- (104) سورة البقرة الآية: (169).
- (105) العثيمين، محمد بن صالح (هـ1423) تفسير الفاتحة والبقرة، ج2، الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ص238.
- (106) ابن القيم، محمد بن أبي بكر (1991) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ص126، العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة، مرجع سابق، ج239/2.
- (107) سورة التغابن الآية: (16).
- (108) سورة البقرة الآية: (286).
- (109) العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة، مرجع سابق، ج240/2.
- (110) سورة الأعراف الآية: (33).
- (111) العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة، مرجع سابق، ج241/2.
- (112) سورة الحجرات الآية: (1).
- (113) العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة، مرجع سابق، ج241/2.
- (114) سورة الزمر الآية: (60).

- (115) الجزائري، أيسر التفاسير مرجع سابق، ج2/168.
- (116) المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج8/139.
- (117) طنطاوي، محمد سيد بدون (تاريخ) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج5، الطبعة: الأولى، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ص267.
- (118) السمين الحلبي، الدر المصون، مرجع سابق، ص1870.
- (119) الزحيلي، التفسير المنير، مرجع سابق، ج8/193.
- (120) المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج8/140.
- (121) سورة الأنعام الآية: (119).
- (122) البخاري، محمد بن إسماعيل (1987م) الجامع الصحيح المختصر، ج5، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ص2005، برقم (4935).
- (123) المرجع نفسه والصفحة نفسها برقم (4934).
- (124) سورة النور الآية: (30).
- (125) سورة النور الآية: (31).
- (126) ((سورة الأحزاب الآية: (59).
- (127) سورة النور الآية: (2).
- (128) البخاري، الجامع الصحيح، ج2/971، برقم (2575).
- (129) طنطاوي، التفسير الوسيط، ج8/342.
- (130) البخاري، الجامع الصحيح، ج5/1950، برقم (4779).
- (131) سورة العنكبوت الآية: (7).
- (132) البيهقي، أبو بكر أحمد (1410هـ) شعب الإيمان، ج7، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ص55 برقم (9436).
- (133) سورة الزمر الآية: (53)
- (134) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج7/95.
- (135) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مرجع سابق، ص760.
- (136) العثيمين، محمد بن صالح (2001م) أصول في التفسير، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، الناشر: المكتبة الإسلامية، ص25.

- (137) العثيمين، أصول في التفسير، مرجع سابق، ص27.
- (138) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بدون (تاريخ) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك سعود، الرياض ص210
- (139) ابن حبان، محمد (1414هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ج10، الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ص437، برقم(4577).
- (140) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج10/1، برقم(4).
- (141) الترمذي، محمد بدون (تاريخ) الجامع الصحيح سنن الترمذي، ج5، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ص675، برقم(3812).
- (142) ابن حنبل، أحمد(1999م) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج21، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة: الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة، ص405 برقم(13990).
- (143) البيهقي، أبو بكر(م1988) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج3، المحقق: عبد المعطي قلججي، الطبعة: الأولى، دار النشر: دار الكتب العلمية+دار الريان للتراث، البلد: بيروت + القاهرة، ص35.
- (144) سورة الفرقان الآية:23.
- (145) سورة الأنبياء الآية:(57-58).
- (146) سورة الصافات الآية:(91-93).
- (147) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج10/502، الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج123/3.
- (148) سورة ص الآية:(86).
- (149) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج127/2.
- (150) الترمذي، الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج4/659 برقم(2499)
- (151) سورة الأنبياء الآية:(7).

رعاية الحقوق وأثرها في حفظ حسن الجوار

كلية القرآن الكريم - جامعة إفريقيا العالمية

د. صالح عبد القادر علي

مستخلص:

يتناول البحث موضوع رعاية الحقوق وأثرها في حفظ حسن الجوار وتتضح أهمية البحث في إن دراسة الموضوع تعين على وضع بعض الحلول للمشكلات التي تنشأ بسبب عدم رعاية حقوق الجيران وسعى البحث للإجابة على التساؤل التالي ما أثر رعاية رعاية الحقوق في حفظ حسن الجوار ؟ وهدف البحث إلى بيان العناية برعاية الحقوق في الإسلام والكشف عن مشروعية رعاية حقوق الجار والتعريف على الآثار المترتبة على رعاية حقوق الجار واعتمد الباحث على المنهج الوصفي الاستقرائي في جمع الأقوال المختلفة في الموضوع، ثم المنهج التحليلي، ومن أهم نتائج البحث أن حقوق الجار في الإسلام ترجع إلى أربعة أصول وهي كف الأذى عنه وحمايته والإحسان إليه ومقابلة جفائه (خشونته) بالحلم والصفح ومن آداب العشرة حسن الجوار وأن يأمنك جارك في أسبابه في نفسه ودينه وماله وولده ولا تؤذيه بلسانك أيضا ولا تحسده في شيء من أحواله وأشفق عليه وعلى أهله وولده كشفقتك على نفسك وأهلك واحفظ ماله كحفظك مالك ومن أسباب تدهور أحوال بعض الجيران مع بعضهما البعض ضعف الوازع الديني ونبذ تعاليم الدين وهجر السنة النبوية ووأد عادات الصالحين من سلف الأمة والجهل بحقوق الجيران والتسابق في مضمار الماديات فنسي المرء أهله ومن تناسى أهله فجاره بالقطيعة أولى عنده من الرحم ومن الآثار التي تترتب على رعاية حقوق الجار أن رعاية هذه الحقوق من كمال الإيمان وحسن الإسلام وهي سبب

من أسباب دخول الجنة كما أن حسن العلاقة بين الجيران ترضي الله عز وجل كما أن عدم رعاية هذه الحقوق من أسباب تخاصم الجيران يوم القيامة ومن أهم أسباب تقوية العلاقة بين الجيران كف الأذى فالأذى بغير حق محرم وأذية الجار أشد تحريماً وحماية الجار سواء كان ذلك في عرضه أو بدنه أو ماله أو نحو ذلك والإحسان إلى الجار بالقول أو الفعل فمن الإحسان إلى الجار تعزيته عند المصيبة وتهنئته عند الفرح وعيادته عند المرض ومبادرته بالسلم وطلاقة الوجه عند لقائه .

Abstract:

The research deals with the issue of caring for rights and its impact on maintaining good neighborliness. The importance of the research is clear in that the study of the subject helped to develop some solutions to the problems that arise due to the lack of care for the rights of neighbors. The research sought to answer the following question: What is the effect of taking care of rights in maintaining good neighborliness? The aim of the research is to clarify the care of caring for rights in Islam and to reveal the legitimacy of caring for the rights of the neighbor and to identify the effects of caring for the rights of the neighbor. The researcher relied on the descriptive and inductive method in collecting the various sayings on the subject, then the analytical method. One of the most important results of the research is that the rights of the neighbor in Islam are due to four principles, which are to refrain from harming him, protect him, be kind to him, and meet his harshness (roughness) with forbearance and forgiveness, and among the etiquette of the ten good

neighbors, and that your neighbor is safe in his causes in himself, his religion, his money and his children, and you do not harm him with your tongue either, and do not envy him in anything. I pity him and his family and his son as your pity for yourself and your family and protect his money as you protect your money and among the reasons for the deterioration of the conditions of some neighbors with each other is the weakness of religious faith, the rejection of religious teachings, the abandonment of the Sunnah of the Prophet, the destruction of the habits of the righteous from the ancestors of the nation, ignorance of the rights of neighbors and racing in the field of material things. One of the consequences of taking care of the rights of the neighbor is that taking care of these rights is a perfection of faith and good Islam, and it is one of the reasons for entering Paradise, just as the good relationship between neighbors is pleasing to God Almighty, and the lack of care for these rights is one of the causes of contention. Neighbors on the Day of Resurrection and one of the most important ways to strengthen the relationship between neighbors is to prevent harm, for harming without a right is forbidden, and harming the neighbor is more forbidden. Or deed, from kindness to the neighbor is to console him when he is in distress, to congratulate him when he is happy, to visit him when he is sick, to greet him with peace, and to be cheerful when meeting him.

المقدمة :

الحمد لله الذي أمرنا بالبرّ والإحسان ، وجعل الإحسان إلى الجار من الإيمان ، أحمدته سبحانه الذي جعل القيام بحق الجار من كمال الإيمان ، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله ، أما بعد :

فإن الشريعة كلها مبنية على الرحمة في أصولها وفروعها، وفي الأمر بأداء الحقوق سواء كانت لله أو للخلق، فإن الله لم يكلف نفسا إلا وسعها، وإذا تدبرت ما شرعه الله- عز وجل- في المعاملات والحقوق الزوجية وحقوق الوالدين والأقربين، والجيران، وسائر ما شرع وجدت ذلك كله مبنيا على الرحمة، ثم قال: لقد وسعت هذه الشريعة برحمتها وعدلها العدو والصديق، ولقد لجأ إلى حصنها الحصين الموفقون من الخلق. ولا شك أن دراسة قضية «رعاية الحقوق» مهمة للغاية لما ذكر آنفاً، وقبل ذلك لأن الشريعة الإسلامية قد راعت الحقوق أفضل مراعاة، وسبقت بذلك القوانين الدولية والأنظمة الوضعية، ذلك أن الإسلام هو الدين الحق الذي لا يقبل الله ديناً سواه، وهو المنهج الشامل الكامل الصالح لكل زمان ومكان، قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران: 19] وقال سبحانه: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [آل عمران: 85] وقال أيضاً: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: 3].

وقد حرص الإسلام على حسن الجوار ومراعاة حقوق الجار، فكل فرد في الإسلام له حقوق وعليه واجبات، وإن اهتمام الإسلام بحقوق الجار يعني تدريب الفرد على التعامل مع المجتمع الخارجي بإيجابية، فالجار أول دائرة بعد الأسرة والأهل والأقارب، لأن الجار هو أول من يعطي مشاعر الأمن والطمأنينة والتكافل الاجتماعي في الأمة، إذا التزم المسلمون بتعاليم دينهم، كما بينت السنة الشريفة الأهمية القصوى لحسن الجوار، وكيف أن لها مكانتها وأهميتها عند الله، والله لا ينظر إلى جار سوء الذي يؤذي جاره، كما قررت السنة الشريفة أن الإحسان إلى الجار هو شرط من شروط الإيمان بالله واليوم الآخر، كما بين هدي السنة الشريفة أن حرمان الجار من المال والعرض والنفس هي من أشد الحرمات، وذلك ترهيباً لكل من تسول له نفسه الاعتداء على تلك الحرمات، كما نجد التحذيرات الشديدة لمن ينتهك هذه الحقوق،

ولما أصاب الأمة من إهمال لحقوق الجار وواجباته، لاسيما أن أذية الجار كبيرة من الكبائر لا يلتفت إليها أكثر أهل زماننا، ولا يرون الإحسان إلى الجار وصلته لازمة من لوازم الدين، لذا يؤذون جيرانهم بشتى الأذيات، وكأنهم لا يعتقدون أن الإحسان إليهم من الواجبات، ولقد وصى جبريل عليه السلام بعدم أذيته، و نسوا أن للجار حقوقا عليهم، و لقد توعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذي جاره بالوعيد الشديد، لذا رأيت أن أجمع بعض النصوص الدالة على وجوب الإحسان إلى الجار، وتبيين شناعة أذية الجار لينتبه الغافل ويتذكر الحازم بهديهم وهدى نبيهم صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الجيران، وفي هذا البحث يتناول الباحث موضوع (رعاية الحقوق وأثرها في حفظ حسن الجوار) .

أهمية الدراسة :

تتضح أهمية البحث من الجوانب التالية :

1. أن الإسلام هو أفضل شريعة وأقوم دين وأعدل منهج راعى حقوق الإنسان بصفة عامة وحقوق الجار على وجه الخصوص .
2. إن دراسة هذا الموضوع تعين على وضع بعض الحلول للمشكلات التي تنشأ بسبب عدم رعاية حقوق الجيران .
3. تعلق الموضوع بالكتاب والسنة وهما مصدرا التشريع في الإسلام ويرحو الباحث أن يضاف هذا البحث للجهود التي تخدم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ..

مشكلة الدراسة :

يسعى البحث للإجابة على التساؤل التالي : ما أثر رعاية رعاية الحقوق في حفظ حسن الجوار ؟

أهداف الدراسة :

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية :

1. بيان العناية برعاية الحقوق في الإسلام .
2. الكشف عن مشروعية رعاية حقوق الجار .
3. التعرف على الآثار المترتبة على رعاية حقوق الجار .

منهج الدراسة :

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي الاستقرائي في جمع الأقوال المختلفة في الموضوع، ثم المنهج التحليلي، وذلك بتحليل الأقوال والتعليق على الآيات والأحاديث حيث قام الباحث بالآتي :

1. جمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ذات العلاقة بموضوع البحث ، سواء كانت دلالتها صريحة أو متضمنة .
2. دراسة تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتصنيفها تصنيفاً موضوعياً بحسب مباحث الدراسة .
3. الرجوع إلى أشهر كتب التفسير وشروح السنة وأسلمها منهجاً للوقوف على معنى الآية أو الحديث والتأكد من صحة الاستدلال والاستنباط .

مفهوم رعاية الحقوق وبيان عناية الإسلام بها : الرعاية في اللغة واصطلاح العلماء :

قال ابن سيده : « رَعَاهُ يَرْعَاهُ رَعِيًّا وَرِعَايَةً : حفظه ، وكل من ولي أمر قوم فَهُوَ رَاعِيهِمْ وَهُمْ رَعِيَّتُهُ : فَعِلْيَةٌ مِمَعْنَى مَفْعُولٍ ، وَقَدْ اسْتَرَعَاهُ إِيَاهُمْ : اسْتَحْفَظَهُ »⁽¹⁾ وفي المعجم الوسيط : « رعى الشيء رعيًا ورعاية حفظه وفي التنزيل العزيز {فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا} [الحديد: 27] وراقبه وتولى أمره وله عهده أو حرمة لاحظها وحفظها وفي التنزيل العزيز {وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ} [المؤمنون: 8] ، و(أرعت) الأرض كثر رعيها أو مرعاها وعليه أبقى ورحمه وإليه استمع ويقال فلان لا يرعى إلى قول أحد لا يلتفت والماشية رعاها والله الماشية أنبت لها ما ترعاه وفلانا المكان جعله له مرعى وفلانا سمعه أصغى إليه واستمع لكلامه ، و(راعاه) مراعاة ورعاء لاحظته وراقبه يقال راعى الأمر راقب مصيره ونظر في عواقبه وحفظه وأبقى عليه »⁽²⁾. وقال سلطان العلماء العز بن عبد السلام : « ورعاية الشيء حفظه من الفوات والنقصان »⁽³⁾ وجاء في الفروق اللغوية : « أما الفرق الذي يعرف من جهة اغْتِبَارِ النَقِيضِ فَكَالْفَرْقِ بَيْنِ الْحِفْظِ وَالرَّعَايَةِ وَذَلِكَ أَنَّ نَقِيضَ الْحِفْظِ الْإِضَاعَةُ وَنَقِيضُ الرَّعَايَةِ الْإِهْمَالُ وَلِهَذَا يُقَالُ لِلْمَاشِيَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا رَاعٍ هَمَلٌ وَالْإِهْمَالُ مَا يُؤَدِّي إِلَى الْإِضَاعَةِ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْحِفْظُ وَصَرَفُ الْمَكَارِهِ عَنِ الشَّيْءِ لِيَلَّا يَهْلِكَ وَالرَّعَايَةُ فَعَلٌ

السَّبَب الَّذِي يَصْرِفُ بِهِ الْمَكَارَهُ عَنْهُ»⁽⁴⁾. وقال الراغب الأصفهاني: «الرعي في الأصل: حفظ الحيوان، إما بغذائه الحافظ لحياته، وإما بذب العدو عنه. يقال: رعيتَه، أي: حفظته، وأرعيتَه: جعلت له ما يرعى. والرعي: ما يرعاه، والمرعى: موضع الرعي، قال تعالى: {كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ} [طه: 54]، وقال تعالى: {أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا} [النازعات: 31]، وجعل الرعي والرعاء للحفظ والسياسة، قال تعالى: {فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا} [الحديد: 27]، أي: ما حافظوا عليها حق المحافظة. ويسمى كل سائس لنفسه أو لغيره راعياً»⁽⁵⁾، ومما سبق يلاحظ الباحث اتفاق العلماء على مفهوم الرعاية في اللغة والاصطلاح فهي تأتي بمعنى حفظ الشيء وعدم التفريط فيه.

تعريف الحقوق لغة واصطلاحاً :

قال الجوهري: «الحق: خلاف الباطل، والحق: واحد الحقوق»⁽⁶⁾. وقال ابن منظور: «الحق: نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق»⁽⁷⁾، إذاً فالحقوق جمع حق، والحق له إطلاقات عديدة في اللغة، منها ما ذكره الفيروز آبادي حيث قال: «الحق: من أسماء الله تعالى أو صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، والحزم، وواحد الحقوق والحقَّة أخص منه حقيقة الأمر وقولهم: عند حق لقاحها ويكسر أي حين ثبت ذلك فيها»⁽⁸⁾. ومن خلال ما تقدم من معانٍ لهذه المفردة «الحق»، يمكن القول بأن المعنى اللغوي الأقرب لموضوع البحث من تلك الإطلاقات، هو أن «الحق» معناه: الأمر الواجب، والشيء الثابت. ويدل على صحة هذا الإطلاق اللغوي، قول الجوهري: «وحق الشيء يحقُّ بالكسر، أي وجب، وأحققت الشيء، أي أوجبته، واستحققته، أي استوجبته»⁽⁹⁾ ويؤيده قول ابن منظور: «وحق الشيء يحقُّ، بالكسر، حقاً: أي وجب، ... واستحق الشيء: استوجبه»⁽¹⁰⁾. والحق: خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب وقتل إذا وجب وثبت، ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها وفلان حقيق بكذا بمعنى خليق وهو مأخوذ من الحق الثابت»⁽¹¹⁾. وقال المناوي: «الحق لغة: الثابت الذي لا يسوغ إنكاره»⁽¹²⁾. وتطلق «الحقوق» اصطلاحاً على معان

عدة ، وباعتبارات مختلفة ، وترجع تلك الإطلاقات إلى معنيين أساسين :

1. المعنى الأول باعتبار مادتها فتكون هي: مجموعة القواعد والنصوص التشريعية التي تنظم على سبيل الإلزام علائق الناس من حيث الأشخاص والأموال⁽¹³⁾ ، وهي بهذا المعنى تقارب معنى (الحكم) في اصطلاح الأصوليين⁽¹⁴⁾ ، ومعنى (القانون) في اصطلاح القانونيين⁽¹⁵⁾ .
2. المعنى الثاني باعتبار أثرها ومن تجب له ، فتكون هي: المطلب الذي يجب لأحد على غيره⁽¹⁶⁾ . وهي بهذا المعنى تقارب تعريف «الحكم» في اصطلاح الفقهاء⁽¹⁷⁾ . وقد عرف «الحق» بمعناه العام بأنه : اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً⁽¹⁸⁾ . وقال الجرجاني : (الحق في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع ، و يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك)⁽¹⁹⁾ .

بيان العناية برعاية الحقوق في الإسلام :

لعل من نعمة الله على أمة الرسالة الخاتمة الخالدة، التي اصطفاه الله لوراثة الكتاب والاضطلاع بمسؤولية ما انتهت إليه النبوة تاريخياً، أن وحي السماء الذي هو مصدر المعرفة الأساس، لم يتعرض للتفاصيل والجزئيات بشكل عام، بل ناط ذلك بالعقل الذي يمارس الاجتهاد ووضع البرامج والآليات، في إطار معرفة الوحي، التي اكتفت بوضع القيم الضابطة للمسيرة، والمعايير المطلوبة للتقويم والمراجعة والقياس للفعل البشري، المصوبة للمسيرة، ومن لوازم ذلك امتلاك القدرة على الاستجابة لتطور الحياة، واحترام العقل البشري، ومنحه الحرية والإرادة التي بها يتحقق تكريم الإنسان وتكليفه ومسؤوليته.

فالقيم، ومصدرها معرفة الوحي، وهي معصومة عن الخطأ، ويعتبر من خصائصها الخلود، تشكل أطراً مرجعية؛ والبرامج المؤطرة بالقيم، ومصدرها معرفة العقل، ويجري عليها الصواب والخطأ، وتعتبر من وسائل تحقيق الخلود، منوط بها توفير الاستجابة لتطور الحياة⁽²⁰⁾ . وتبقى الغاية الأساس أو المقصد الأساس من إرسال الرسل وإنزال القيم هو إلحاق الرحمة بالعالمين وتحقيق سعادة الإنسان في دنياه

وآخرته، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107] ، ويكاد يكون المنطلق أو المحور الرئيس لتحقيق هذه السعادة وإلحاق الرحمة وتوفير الحقوق، التي تحفظ إنسانية الإنسان وتحمي كرامته، يتمثل في إيقاف تأله البشر بعضهم على بعض، وعدم القبول بأن يكون الإنسان المخلوق مصدرًا لوضع القيم للآخرين المخلوقين مثله، حتى لا تتحول لتصبح جسراً للتأله عليهم والتشريع لهم والترفع عنهم⁽²¹⁾. والوضع الطبيعي والسوي هو أن تكون العناية بالإنسان - من حيث هو إنسان - أسبق وأكثر من العناية بحقوق الإنسان، لأن هذه الحقوق إنما أضيفت للإنسان واستحقها، لكونه إنساناً، وليس لأنه كائن من الكائنات ومخلوق من المخلوقات، وإلا لوجب أن نتحدث بنفس المنطق وبنفس الدرجة عن حقوق الحيوان، وحقوق الحيتان، وحقوق الشجر والحجر ، فالعناية بالإنسان قبل حقوق الإنسان هي التي تسمح لنا أولاً بتحديد سبب هذا الامتياز، وثانيًا تجعلنا نصون سبب هذا الامتياز ونحافظ عليه، وربما نحسنه ونرقيه، وتجعلنا ثالثًا نوجه حقوق الإنسان بما يتلاءم ولا يتعارض مع هذا الامتياز الذي هو سبب وجود حقوق الإنسان، حتى لا نكون كمن يتمسك بالربح ويضيع رأس المال، بل نجعل الربح يعزز رأس المال وينميهِ⁽²²⁾. ويدل الاستقراء والبحث والدراسة والتأمل بأن الشرع الحنيف جاء لتحقيق مصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية، وأن الأحكام الشرعية كلها إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح، وأنه ما من حكم شرعي إلا قصد به تحقيق أحد هذه المصالح أو أكثر، بحيث يكفل التشريع جميع المصالح بأقسامها الثلاثة.

وكان منهج التشريع الإسلامي لرعاية هذه المصالح باتباع طريقين أساسيين:

- الأول: تشريع الأحكام التي تؤمن تكوين هذه المصالح وتوفير وجودها.
- الثاني: تشريع الأحكام التي تحفظ هذه المصالح وترعاها وتصورها، وتمنع الاعتداء عليها أو الإخلال بها، وتؤمن الضمان والتعويض عنها عند إتلافها أو الاعتداء عليها، وبذلك تصان حقوق الإنسان، وتحفظ، وينعم الناس بها، ويتمتعون بإقرارها عملياً في الحياة. ومن يتأمل الكتاب والسنة يجد الكثير من الشواهد التي تتضمن حقوقاً ومطالب وواجبات ، أمر بها المسلم على سبيل الإلزام برعايتها، وجاءت لتنظيم علاقات الناس فيما بينهم من النواحي المختلفة ، فقد أشارت الآيات إلى بعض

حقوق أصناف من الناس كالوالدين والقرابة واليتامى والمساكين والجار القريب والجار الغريب والصاحب الصديق والمسافر المنقطع والعبيد والإماء ، فلكل صنف من هؤلاء حقوق خاصة به ، أشير إليها بإجمال في الآيات التي منها :

آيات الوصايا العشر في آخر سورة الأنعام ، وهي قوله تعالى { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [الأنعام: 151] .

ومثلها أيضاً وصايا سورة الإسراء ابتداء من قوله تعالى { وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا * رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا * وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا } [الإسراء: 23 - 27] إلى قوله { كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا } [الإسراء: 23 - 38] .

رعاية حقوق الجار والآثار المترتبة عليها :

تعريف الجار لغة واصطلاحاً :

تعريف الجار لغة:

الجار من يقرب مسكنه منك وهو من الأسماء المتضايقة؛ فإن الجار لا يكون جارا لغيره إلا وذلك الغير جار له كالأخ والصديق، ولما استعظم حق الجار عقلا وشرعا عبر عن كل من يعظم حقه أو يستعظم حق غيره بالجار، قال تعالى: {وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ} [النساء: 36] وقد تصور من الجار معنى القرب فقليل لمن يقرب من غيره جاره وجاوره، وتجاوز (معه) قال تعالى: {ثُمَّ لَا يَجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا} [الأحزاب: 60] وباعتبار القرب قيل: جار عن الطريق (أي لم يلتزمه وإنما انحرف قريبا منه)⁽²³⁾ ، ويقال استجرتَه فأجارني، وباعتبار القرب قيل جار عن الطريق، ثم جعل ذلك أصلا في العدول عن كل حق فبنى منه الجور، قال تعالى: {وَمِنْهَا جَائِرٌ} [النحل: 9] ، أي عادل عن المحجة، وقال بعضهم الجائر من الناس هو الذي يمنع من التزام ما يأمر به الشرع⁽²⁴⁾ .

أورد ابن منظور في لسانه : قوله: والجارُّ الذي يُجاوِرُك، وجاوَرَ الرجلَ مُجاوَرَةً وجَوَّاراً وجَوَّاراً، والكسر أفصح أي ساكنه، وفي حديث أُم زَرْعَ مِلءٌ كِسائِها وَغَيْظُ جَارَتِها، والجارَّة الضَّرَّة من المُجاوَرَة بينهما: أي أَنَّها تَرى حُسْنها فَتَغِيظُها بذلك، وجارَك الذي يُجاوِرُك، والجَمع أَجَوَّارٌ وَجِرَّةٌ وَجِرَانٌ، والجارُّ الذي يُجاوِرُك بَيَّتَ بَيَّتَ، والجارُّ النَّفِيع هو الغريب، والجار الشَّرِيكُ في العَقار، والجارُّ المُقاسِمُ، والجار الحليف، والجار الناصر، والجارُّ الشريك في التجارة، والجارَّة امرأة الرجل وهو جارُّها لَأنَّه مُؤَمَّرٌ عليها⁽²⁵⁾.

ثانياً : تعريف الجار اصطلاحاً

امتنال الوصية بالجار بإيصال ضروب الإحسان إليه بحسب الطاقة. كالهدية، والسلام وطلاقة الوجه عند لقائه، وتفقد حاله، ومعاونته فيما احتاج إليه، إلى غير ذلك. وكف أسباب الأذى عنه على اختلاف أنواعه حسية كانت أو معنوية⁽²⁶⁾.

قال ابن حجر: واسم الجار يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق، والصديق والعدو، والغريب والبلدي، والنافع والضار، والقريب والأجنبي والأقرب داراً والأبعد، وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها ثم أكثرها وهلم جرا إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى كذلك، فيعطى كل حقه بحسب حاله⁽²⁷⁾، وقال القرطبي: الجار يطلق ويراد به الداخل في الجوار، ويطلق ويراد به المجاور في الدار وهو الأغلب⁽²⁸⁾.

حد الجوار:

اختلف في حد الجوار: فجاء عن علي رضي الله عنه «من سمع النداء فهو جار»، وقيل «من صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار»، وعن عائشة رضي الله عنها «حد الجوار أربعون داراً من كل جانب»⁽²⁹⁾. وقال ابن حجر: والجار القريب: من بينهما قرابة والجار الجنب بخلافه وهذا قول الأكثر، وأخرجه الطبري بسند حسن عن ابن عباس، وقيل الجار القريب: المسلم والجار الجنب غيره وأخرجه أيضاً الطبري عن نوف البكالي أحد التابعين⁽³⁰⁾.

مشروعية رعاية حقوق الجار :

وردت بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في «حق الجار» منها⁽³¹⁾: قوله تعالى : {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

وَالْمَسَاكِينَ وَالْجَارَ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارَ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا { [النساء: 36] . وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: إن خليلي صلى الله عليه وسلم أوصاني: «إذا طبخت مرقا فأكثر ماءه. ثم انظر أهل بيت من جيرانك، فأصبهم منها بمعروف»⁽³²⁾ . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»⁽³³⁾ .

قال العلماء: «الجيران ثلاثة: جار له حق واحد، وجار له حقان، وجار له ثلاثة حقوق ، فالجار الذي له ثلاثة حقوق هو الجار المسلم ذو الرحم، فله حق الجوار، وحق الإسلام، وحق الرحم، وأما الذي له حقان فالجار المسلم. له حق الجوار وحق الإسلام. وأما الذي له حق واحد فالجار المشرك، وجاء بذلك حديث لكنه ضعيف، وهذا التقسيم موافق لما جاءت به الآيات والأحاديث بالنسبة لحق المسلم وحق القريب وحق الجار، كما أنه موافق للتقسيم العقلي الاستقرائي وعلى هذا فللجار الكافر مهما كان كفره حق الجوار في الإحسان إليه وترك إيذائه⁽³⁴⁾ . وقال القرطبي: «فالوصاة بالجار مأمور بها مندوب إليها (أي مرغّب فيها) مسلما كان أو كافرا وهو الصحيح»⁽³⁵⁾ . وقال ابن حجر: «ويفترق الحال في ذلك بالنسبة للجار الصالح وغير الصالح: والذي يشمل الجميع إرادة الخير له، وموعظته بالحسنى، والدعاء له بالهداية، وترك الإضرار له إلا في الموضع الذي يجب فيه الإضرار له بالقول والفعل، والذي يخص الصالح هو جميع ما تقدم، وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعظ الكافر بعرض الإسلام عليه ويبين محاسنه، والترغيب فيه برفق، ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق أيضا ويستتر عليه زلله عن غيره، وينهاه برفق، فإن أفاد فيه وإلا فيهجره قاصدا تأديبه على ذلك مع إعلامه بالسبب ليكف»⁽³⁶⁾ . وقال الغزالي «يمن المسكن سعته وحسن جوار أهله، وشؤمه ضيقه وسوء جوار أهله»⁽³⁷⁾ ، وقال: «وجملة حق الجار: أن يبدأ بالسلام، ولا يطيل معه الكلام، ولا يكثر عن حاله السؤال، ويعوده في المرض ويعزيه في المصيبة، ويقوم معه في العزاء، ويهنئه في الفرح، ويظهر الشركة في السرور معه، ويصفح عن زلاته، ولا

يتطلع من السطح إلى عوراته، ولا يضايقه في وضع الجذع على جداره، ولا في مصب الماء في ميزابه، ولا في مطرح التراب في فئائه، ولا يضيّق طرقه إلى الدار، ولا يتبعه النظر فيما يحمله إلى داره، ويستر ما ينكشف له من عوراته، وينعشه من صرعه إذا نابته نائبة، ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيبته، ولا يسمع عليه كلاماً، ويغض بصره عن حرمة، ولا يديم النظر إلى خادمته، ويتلطف بولده في كلمته، ويرشده إلى ما يجهله من أمر دينه ودنياه»⁽³⁸⁾.

الآثار المترتبة على رعاية حقوق الجار :

من الآثار التي تترتب على رعاية حقوق الجار⁽³⁹⁾ :

(1) رعاية حق الجار من كمال الإيمان وحسن الإسلام :

عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)⁽⁴⁰⁾. وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه (أو قال لجاره) ما يحب لنفسه)⁽⁴¹⁾.

قوله (لا يؤمن أحدكم) قال العلماء رحمهم الله معناه لا يؤمن الإيمان التام وإلا فأصل الإيمان يحصل لمن لم يكن بهذه الصفة⁽⁴²⁾.

(2) رعاية حق الجار سبب من أسباب دخول الجنة :

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)⁽⁴³⁾، قال النووي : « وفي معنى (لا يدخل الجنة) جوابان يجريان في كل ما أشبه هذا أحدهما أنه محمول على من يستحل الإيذاء مع علمه بتحريمه فهذا كافر لا يدخلها أصلاً والثاني معناه جزاؤه أن لا يدخلها وقت دخول الفائزين إذا فتحت أبوابها لهم بل يؤخر ثم قد يجازى وقد يعفى عنه فيدخلها أولاً »⁽⁴⁴⁾. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه يقول قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن فلانة تصلي الليل وتصوم النهار وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها سليطة قال لا خير فيها هي في النار⁽⁴⁵⁾.

(3) حسن العلاقة بين الجيران ترضي الله عز وجل :

لقد قرن الله تبارك وتعالى بين حقه وبين حقوق العباد التي منها حق الجار وهذا فيه بيان أهميته وعظم حق الجار: قال تبارك وتعالى : {وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ } [النساء: 36].

(4) عدم رعاية حق الجار من أسباب تخاصم الجيران يوم القيامة :

عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أول خصمين يوم القيامة جاران)⁽⁴⁶⁾ ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة فيقول : يا رب هذا أغلق بابه دوني فمنع معروفه)⁽⁴⁷⁾ . والآيات والأحاديث التي وردت في هذا البحث تبين حق الجار على جاره وأنه حق نفيس يجب أن يعتنى به ، ولكن المتأمل في أحوال الجيران في هذه الأزمنة إلا من رحم الله ليجد البون الشاسع بين حالهم وحال الجيران في السابق من تكاتف وتكافل ومحبة ووئام وكل ذلك يرجع في نظر الباحث إلى ضعف الوازع الديني، التسابق في مضمار الماديات وعدم رعاية الحقوق .

الخاتمة :

امتاز الإسلام برعاية الحقوق كافة ومن ضمنها حقوق الجوار وتضمن رعاية هذه الحقوق سلامة الأمن الاجتماعي المتمثل وهو من مقاصد الشريعة الإسلامية لذلك وردت الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على مشروعية رعاية حقوق الجار التي ترجع إلى أربعة أصول وهي كف الأذى عنه وحمايته والإحسان إليه ومقابلة جفائه (خشونته) بالحلم والصفح ، ومن أسباب تدهور العلاقة بين الجيران ضعف الوازع الديني ونبذ تعاليم الدين وهجر السنة النبوية ووأد عادات الصالحين من سلف الأمة والجهل بحقوق الجيران من هنا جعل الإسلام رعاية هذه الحقوق من كمال الإيمان وحسن الإسلام ومن أهم أسباب تقوية العلاقة بين الجيران كف الأذى فالأذى بغير حق محرم وأذية الجار أشد تحريماً وحماية الجار سواء كان ذلك في عرضه أو بدنه أو ماله أو نحو ذلك .

النتائج :

من أهم نتائج البحث :

- حقوق الجار في الإسلام ترجع إلى أربعة أصول وهي كف الأذى عنه وحمايته والإحسان إليه ومقابلة جفائه (خشونته) بالحلم والصفح .
- من آداب العشرة حسن الجوار وأن يأمنك جارك في أسبابه في نفسه ودينه وماله وولده ولا تؤذيه بلسانك أيضاً ولا تحسده في شيء من أحواله

وأشفق عليه وعلى أهله وولده كشفقتك على نفسك وأهلك واحفظ ماله كحفظك مالك .

- من أسباب تدهور أحوال بعض الجيران مع بعضهما البعض ضعف الوازع الديني ونبذ تعاليم الدين وهجر السنة النبوية ووآد عادات الصالحين من سلف الأمة والجهل بحقوق الجيران والتسابق في مضمار الماديّات فنسي المرء أهله ومن تناسى أهله فجاره بالقطيعة أولى عنده من الرحم .
- من الآثار التي تترتب على رعاية حقوق الجار أن رعاية هذه الحقوق من كمال الإيمان وحسن الإسلام وهي سبب من أسباب دخول الجنة كما أن حسن العلاقة بين الجيران ترضي الله عز وجل كما أن عدم رعاية هذه الحقوق من أسباب تخاصم الجيران يوم القيامة .
- من أهم أسباب تقوية العلاقة بين الجيران كف الأذى فالأذى بغير حق محرم وأذية الجار أشد تحريماً وحماية الجار سواء كان ذلك في عرضه أو بدنه أو ماله أو نحو ذلك والإحسان إلى الجار بالقول أو الفعل فمن الإحسان إلى الجار تعزيته عند المصيبة وتهنئته عند الفرح وعيادته عند المرض ومبادرته بالسلاّم وطلاقة الوجه عند لقائه .

التوصيات :

- ضرورة تفقد الجيران والإحسان إليهم وكف الأذى عنهم .
- ضرورة مشاركة الجيران في السراء والضراء .
- العناية بدراسة مثل هذه الموضوعات التي تساعد في رتق النسيج الاجتماعي .

المصادر والمراجع :

- (1) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى : المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية - بيروت، 1421 هـ - 2000 م .
- (2) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري : الفروق اللغوية ، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر . أحمد الريسوني وآخرون، حقوق الإنسان (محور مقاصد الشريعة) : ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 87 - محرم 1423 هـ - السنة الثانية والعشرون .
- (3) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة - بيروت ، 1379 هـ .
- (4) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية - بيروت .
- (5) إسماعيل بن حماد الجوهري : الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار 1984م.
- (6) أحمد الزيات وآخرون : المعجم الوسيط ، تحت إشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الدعوة .
- (7) الجرجاني علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، ، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي - بيروت ، 1405 هـ .
- (8) الحاكم محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري ، المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1411 - 1990 م .
- (9) حسن أيوب ، السلوك الاجتماعي في الاسلام ، الطبعة الرابعة ، بيروت، دار الندوة الجديدة ، 1403 هـ .
- (10) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ، دار المعرفة بيروت .

- (11) سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الكبير ، تحقيق محمد بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية القاهرة.
- (12) الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني ، سبل السلام ، الطبعة الرابعة ، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي ، 1379هـ / 1960م .
- (13) عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، الطبعة الثامنة ، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم) ، دار القلم .
- (14) عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي : موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ، الطبعة الرابعة ، دار الوسيلة للنشر والتوزيع ، جدة .
- (15) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم سلطان العلماء: مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل ، تحقيق: إياد خالد الطباع ، الطبعة الأولى ، دار الفكر - دمشق 1416هـ - 1995م .
- (16) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، كتاب الشعب ، دار الريان للتراث القاهرة .
- (71) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الأدب المفرد ، الطبعة الثالثة ، دار البشائر الإسلامية - بيروت 1409 - 1989م .
- (18) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، الجامع الصحيح المختصر ، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987م .
- (19) محمد عبد الرؤوف المناوي : التوقيف على مهمات التعاريف ، الطبعة الأولى ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، 1410هـ تحقيق : محمد رضوان الداية .
- (02) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، دار المعرفة - بيروت .
- (21) محمد بن مكرم بن منظور : لسان العرب ، الطبعة الأولى ، دار صادر بيروت .
- (22) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة بيروت 1990م .
- (23) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

- (24) مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام ، دمشق ، مطبعة جامعة دمشق ، الطبعة السادسة 1959م .
- (25) مناع القطان ، التشريع والفقه في الإسلام ، الطبعة الخامسة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1422 هـ / 2001 م .
- (26) النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، 1392م .

المصادر والمراجع:

- (1) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى : المحكم والمحيط الأعظم ، تحقيق: عبد الحميد هندواوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1421 هـ - 2000 م 238/2 .
- (2) أحمد الزيات وآخرون : المعجم الوسيط ، تحت إشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الدعوة 356/1 .
- (3) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم سلطان العلماء : مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل ، تحقيق: إياد خالد الطباع ، الطبعة الأولى ، دار الفكر - دمشق ، 1416 هـ - 1995 م ص 12 .
- (4) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري : الفروق اللغوية ، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر ص 27 .
- (5) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ، دار المعرفة بيروت ص 357 .
- (6) الجوهري ، إسماعيل بن حماد الجوهري : الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار 1984 م 1460/4 .
- (7) محمد بن مكرم بن منظور : لسان العرب ، الطبعة الأولى ، دار صادر بيروت 255/3 .
- (8) الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة بيروت 1990 م 228 /3 .
- (9) الجوهري ، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) 1461 /4 .
- (10) ابن منظور ، لسان العرب 258 /3 .
- (11) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية - بيروت: ص 55 .

- (12) محمد عبد الرؤوف المناوي : التوقيف على مهمات التعاريف ، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، 1410هـ تحقيق : محمد رضوان الداية ص287 .
- (13) مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام ، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة السادسة 1959م 3 / 9-10.
- (14) عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، الطبعة الثامنة ، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم) ، لدار القلم ص100.
- (15) مناع القطان ، التشريع والفقه في الإسلام ، الطبعة الخامسة ، مكتبة وهبة، القاهرة ، 1422 هـ / 2001 م ص13 .
- (16) مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام 10/3 .
- (17) خلاف ، علم أصول الفقه ، ص100 .
- (18) مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام 10/3 .
- (19) الجرجاني علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي - بيروت ، 1405هـ ص89 .
- (20) أحمد الريسوني وآخرون ، حقوق الإنسان (محور مقاصد الشريعة) : ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 87 - محرم 1423هـ - السنة الثانية والعشرون ص 6 .
- (21) المرجع السابق ص 7 .
- (22) أحمد الريسوني وآخرون ، حقوق الإنسان (محور مقاصد الشريعة) ص 25 .
- (23) الفيومي ، المصباح المنير 24/1 .
- (24) الراغب الاصفهاني : المفردات في غريب القرآن ص 103 .
- (25) ابن منظور ، لسان العرب 153/4 .
- (26) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة - بيروت ، 1379 هـ 456/10 .
- (27) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري 456/10 .
- (28) المرجع السابق 456/10 .
- (29) الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني ، سبل السلام ، الطبعة الرابعة ، مكتبة مصطفى الباي الحلبي ، 1379هـ / 1960م 4/166.

- (30) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري 456/10 .
- (31) عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي : موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ، الطبعة الرابعة ، دار الوسيلة للنشر والتوزيع ، جدة 1667/5 .
- (32) صحيح مسلم في 45 - كتاب البر والصلة والآداب 42 - باب الوصية بالجار والإحسان إليه 2025/4 حديث 2625 .
- (33) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، الجامع الصحيح المختصر ، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 م في 81 - كتاب الأدب 31 - باب (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) 2240/5 حديث 5672 .
- (34) حسن أيوب ، السلوك الاجتماعي في الاسلام ، الطبعة الرابعة ، بيروت ، دار الندوة الجديدة ، 1403 هـ ص 282 .
- (35) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، كتاب الشعب ، دار الريان للتراث القاهرة 184/5 .
- (36) حسن أيوب ، السلوك الاجتماعي في الاسلام ص 283 .
- (37) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين ، دار المعرفة - بيروت 213/2 .
- (38) الغزالي ، إحياء علوم الدين 213/2 .
- (39) عدد من المختصين ، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم 1676/5 .
- (40) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي في 1 - كتاب الإيمان 18 - باب بيان تحريم إيذاء الجار 68/1 حديث 47
- (41) مسلم ، الصحيح في 1 - كتاب الإيمان 18 - باب بيان تحريم إيذاء الجار 67/1 حديث 45 .
- (42) النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، 1392م 16/2 .
- (43) مسلم ، الصحيح في 1 - كتاب الإيمان 18 - باب بيان تحريم إيذاء الجار 68/1 حديث 46

- (44) النووي ، شرح النووي على مسلم 17/2 .
- (45) الحاكم محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري ، المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1411 - 1990م 201/7 وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .
- (46) سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الكبير ، تحقيق محمد بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة ابن تيمية القاهرة 303/17 حديث 836 .
- (47) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الأدب المفرد ، الطبعة الثالثة ، دار البشائر الإسلامية - بيروت 1409 - 1989م ص 52 حديث 111 .

الفروق النحوية في الحروف عند الرماني (384 هـ)

الكلية التربوية المفتوحة - وزارة التربية
جمهورية العراق

أ.م.د. مثنى يوسف حمادة

المستخلص:

تهدف الدراسة الى التعريف بالعالم اللغوي علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة (384 هـ) وبجهوده النحوية لاسيما في اهتمامه بدراسة حروف المعاني ودلالاتها واهميتها في الجملة العربية وقد اعتمدت الدراسة على كتابه معاني الحروف والمنشور ضمن ثلاث رسائل في النحو في بغداد عام 1969 م بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور يوسف يعقوب مسكوني وكان منهج الدراسة يتضمن التعريف بالرماني وحياته وجهوده اللغوية ثم تعريفاً بكتابه معاني الحروف واهم الملاحظات المسجلة عليه ثم يتحدث البحث عن نشأة دراسة الحروف وتطورها واهم الاراء التي قيلت فيها مع ذكر تصنيفات النحاة لها من القدامى والمحدثين ثم عرج البحث على الدلالة النحوية لما لها علاقة مهمة في مكانة حروف المعاني ودلالاتها الوظيفية ضمن التركيب اللغوي وتعالق في الكلام بعضه ببعض ثم يصل البحث الى ذكر الفروق النحوية عند الرماني واعتمد في عرض الحروف كما جاءت في كتاب الرماني معزراً الشرح بالرجوع للمصادر النحوية ككتاب سيبويه ومؤلفات ابن جني وابن هشام الانصاري والسيوطي وغيرها اضافة الى كتب التفاسير كتفسير القرطبي وغيره وقد وجد البحث ان الرماني لا يبتعد في تصنيفه في الحروف عن الطريقة التعليمية وقد امتاز اسلوبه بالسلاسة والبساطة مع اهتمامه بالدلالة النحوية للحروف دون التطرق لعملها في الافعال والاسماء ونوثر ان الرماني قد اغفل حروفاً لم يذكرها في كتابه مثل (من - ما) وغيرهما التي اتفقت في المبنى واختلفت في المعنى.

ونوصي الباحثين في البحث عنها في كتب الرماني الاخرى مع التوسع في عنوان البحث لما له من اهمية في الدرس اللغوي العربي عامة والدرس النحوي خاصة.
الكلمات المفتاحية: علي الرماني، الفروق النحوية، معاني الحروف، الدلالة النحوية.

Abstract:

The study aims to introduce the linguist Ali bin Issa Al-Ramani, who died in the year 384 A.H., and his grammatical efforts, especially in his interest in studying letters of meanings, their connotations, and their importance in the Arabic sentence. Jawad and Dr. Youssef Yaqoub Maskouni. The study method included introducing Al-Rumani, his life and linguistic efforts, then an introduction to his book, the meanings of the letters and the most important notes recorded on it. Because it has an important relationship in the position of the letters of meanings and their functional connotations within the linguistic structure and its connection In speaking some of them, then the research reaches a mention of the grammatical differences in Al-Ramani and it was adopted in the presentation of letters as it came in the book Al-Ramani reinforced the explanation by reference to grammatical sources such as Sibawayh's book and the writings of Ibn Jinni, Ibn Hisham Al-Ansari, Al-Suyuti and others, in addition to books of interpretations such as Tafsir Al-Qurtubi and others. In his classification of letters, he moves away from the educational method, and his style was characterized by simplicity and simplicity, with his interest in the grammatical significance of letters without addressing their work in verbs and nouns. We recommend researchers to search for it in other books by Al-Ramani, while expanding the title of the research because of its importance in the Arabic language lesson in general and the grammar lesson in particular.

Keywords: Ali Al-Ramani, grammatical differences, meanings of letters, grammatical significance.

علي الرماني:

هو علي بن عيسى بن علي بن عبدالله الرماني، كنيته ابو الحسن ويعرف بالوراق او الجامع او البغدادي^(١) وشهرته الرماني جاءت نسبة الى قصر (الرماني) في واسط^(٢).

ولد الرماني سنة (296هـ) وتوفي سنة (384هـ) وقد كان عالماً في علوم وفنون مختلفة منها النحو والبلاغة والتفسير والكلام والاعتزال⁽³⁾، (وكان اماماً في علم العربية علامة في الادب، في طبقة ابي علي الفارسي وابي سعيد السيرافي، أخذ عن ابن دريد وابن السراج والزجاج)⁽⁴⁾ وقد شهد له ابو حيان التوحيدي بانه (لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش، ولا اشمئزاز ولا استيحاش، علماً بالنحو: غزارة في الكلام، وبصيرا بالمقالات واستخراجاً للعويص، وايضاحاً للمشكل، مع تأله وتنزهه، ودين ويقين، وفصاحة وفقاهة، وعفاف ونظافة)⁽⁵⁾، وكانت حياته فقيراً واستعان على كسب قوته بالوراقة، واخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل ابي بكر بن دريد وابي بكر السراج والزجاج، وتخرج في الكلام على يد استاذه المعتزلي ابن الاخشيد حتى صار معتزلياً ايضاً. وكان الى جانب ذلك ميالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم ويبدو اثر هذه العلوم في تصانيفه واسلوبه، وكذلك برع في علوم القرآن والتفسير واللف فيها. وممن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء ابن رشيق وابن سنان وابن ابي الاصبغ العدواني والسيوطي وغيرهم. وله مؤلفات عدة في العلوم المختلفة، منها التفسير الكبير والجامع في علوم القرآن والنكت في اعجاز القرآن، وشرح معاني القرآن للزجاج وشرح كتابي المدخل والمقتضب للمبرد وكتاب الاشتقاق الكبير وشرح كتاب سيبويه وشرح مختصر الجرمي، وكتاب شرح مسائل الاخفش، وكتاب التصريف وكتاب الهجاء وكتاب الايجاز في النحو وكتاب الحدود الاكبر وكتاب الحدود الاصغر ومنازل الحروف الذي هو موضع دراستنا⁽⁶⁾.

كتاب معاني الحروف:

اختلف في تسمية الكتاب فمنهم من ذكره باسم (معاني الحروف) ومنهم من ذكر (الحروف) لكنه ظهر مطبوعاً بعنوان (منازل الحروف) بتحقيق الدكتور محمد حسن آل ياسين عام 1955⁽⁷⁾.

قسم الرماني حروف المعاني او الادوات منطلقاً من الحروف الفردية ثم الثنائية ثم الثلاثية ثم الرباعية معتمداً التسلسل الهجائي في الحروف الاحادية لسكنه لم يلتزم ذلك في باقي التقاسيم لذلك لم نجد له منهجاً ثابتاً في عرض المسائل فهو يتكلم في المسألة دون مقدمات، وقد نهج منهج النحويين في الاحتجاج فهو لا يترك مسأله الا

واستشهد بآي من القرآن الكريم مع الاشارة الى القراءات القرآنية دون ان تسميه قرآها. لم يهمل الحديث النبوي الشريف فله حصة في شواهد، اما الشعر العربي فيعد من مصادرها المهمة وغالباً ما يذكر اسم الشاعر، وكان عالماً بأحوال علماء اللغة وارانهم فيعزو لكل عالم رايه مع بيان رايه الشخصي في المسألة.

ومن الملاحظات التي يمكن تسجيلها على الرماني في كتابه (معاني الحروف):

1. الاضطراب في تقسيم الحروف على وفق منهج معين.
2. اغفاله بعض الحروف ولم يذكرها مثل (عدا) و (اجل).
3. لم يلتزم منهجاً ثابتاً في عزو اراء العلماء، فمرة يذكر صاحب المسألة ومرة يتجاهله.
4. عدم التكافؤ في عرض المادة بما يخص حرفاً بعينه.
5. المنهج العام لكتاب يمتاز بالسلاسة والسهولة وهو اقرب ما يكون للكتب التعليمية.
6. للمذهب البصري اثر واضح في عقلية الرماني النحوية⁽⁸⁾

ومن خلاصة القول نذكر ان كتاب (معاني الحروف) يعد من اوائل الكتب التي درست موضوع الحرف بل يعد من اهمها كونه قد الف بطريقة النحوي البارع دون ان يتأثر مؤلفه في ما الفه ارسطو طاليس كما يعتقد محقق الكتاب⁽⁹⁾. وكان تعريفه للحروف تعريفاً شاملاً دقيقاً نسبته فيه كثير من النجاة حيث صرح بان الحروف التي لاتدخل الاعلى الاسم فهي التي معناها في الاسم والحروف التي تدخل على الفعل هي التي معناها في الفعل، وأكد ما يشترك منها بين الاسم والفعل هي التي معناها في الفعل، واكد ما يشترك منها بين الاسم والفعل فهي التي تدخل على الجملة وتطلب ما فيه الفائدة⁽¹⁰⁾.

نشأة دراسة الحروف وتطورها:

من المرجح من القول ان ابا الاسود الدؤلي وتلاميذه من بعده سواء ما ذكره من حروف المباني او حروف المعاني فانها كانت مخروجة مع ما ذكره من مواضيع النحو التي وضعوها دون ان يفردوا للحروف دراسات خاصة بها علماً ان هناك رواية تقول ان ابن اسحاق الف رسالة في حروف العطف وقيل ان ابا الاسود قبله قد تلقى

باب (ان) عن الامام علي (عليه السلام) ويعد الخليل بن احمد الفراهيدي او لعالم عنى بدراسة النحو العربي دراسة علمية منظمة ويمكن القول انه واضح المنهج لدراسة النحو دراسة علمية منظمة فهو زعيم المدرسة النحوية القياسية التعقيدية⁽¹¹⁾. وللخليل مؤلفات في النحو منها (آمات الخليل) الذي احصى فيه احدى واربعين لاماً شارحاً كل منها مع الشواهد النحوية الشعرية. ودرس الى جانب ذلك الالفات والتاءات والواوات والنونات والباءات والياءات، لذلك يعد اول من فتح باب التاليف في الحروف⁽¹²⁾ ثم خطى على منهجه تلميذه سيبويه صاحب (الكتاب) الذي ظل وما زال منهلا يرتري منها دارسي ومحبي اللغة العربية، فقد ذكر في كتابه حروف المعاني فبين ما يسمى منها على الفتح وما يبنى على الكسر وما يبنى على الضم وما يبنى على السكون، وعلى ضوء ذلك اتفق الهجاة على ان الحروف كلها مبنية⁽¹³⁾. وقد بحث سيبويه في الحروف منها الاحادية والثنائية والثلاثية موضحاً معانيها ومبيناً عملها كحروف العطف والقسم والاستفهام ونواصب وجوازم الفعل المضارع ذاكراً آراء سابقة كالخليل وشيوخه. وبهذا فتح الابواب امام دارسين اللغة فسهل لهم ما يشكل فهمه ثم يأتي ابو الحسن علي بن عيسى الرماني (384هـ) الذي يعد مؤلفه (معاني الحروف) اول كتاب مستقل في الحروف وكان منهجه كسابقه سيبويه فتكلم عن الحروف الاحادية والثنائية والثلاثية والرباعية وقد أوصلها الى ستين حرفاً العامل وغير العامل منها ثم جاء من بعده علماء حصروا حروف المعاني، واختلفوا في عددها فمنهم من ذكر افعالاً واسماءً وظروفاً معها لاعتقادهم بحرفية ما يذكرونه من الافعال والاسماء والظروف، فجاء الهروي (415هـ) فتناول في كتابه (الازهية في علم الحروف) ثلاثة واربعين حرفاً عاداً (ليس وكان) الفعلين الناقصين منها⁽¹⁴⁾ ثم توالى المؤلفات من بعد ذلك فنقرأ للزجاجي كتابه (شرح الحمل في النحو) الذي اقتصر فيه على الحروف العاملة وهي عنده ثمانية وثلاثون حرفاً⁽¹⁵⁾.

ثم يأتي الجرحاني الذي ذكر الحروف العاملة وهي سبعة وثلاثون حرفاً وقد فصل القول في ما يعمل منها في الاسماء والافعال. والف صاحب كتاب (جواهر الادب في معرفة كلام العرب) كتابه في حروف المعاني ومنهجه كمنهج الرماني في كتابه (معاني الحروف) فذكر الاحادي، فالثنائي حتى الخماسي ووضح العامل والمهمل منها في باب

كل حرف، ويذكر معاني الحروف الاصلي منه وغير الاصلي، وجملة الحروف التي ذكرها ثمانية وستون حرفاً^(١٦) ثم الف كتاباً لجواهر الادب سماه (رصف المباني في شرح حروف المعاني) ثم حصر ابو حيان الاندلسي حروف المعاني بواحد وسبعين حرفاً وقسمها الى بسيطة ومركبة بعد ذلك جاء كتاب (الجنى الداني في حروف المعاني) للمرأوي الذي خصصه لحروف المعاني وحذا حذوه ابن هشام الذي خصص القسم الاول وتعددت المؤلفات في الحروف حتى شارك فيها اللغويون والبلاغيون والمفسرون منهم ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) والبطلاني في كتابه (الاقتضاب) وابن يعيش في كتابه (المفصل) والزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه (البرهان) والسيوطي (٩١١هـ) في كتابه الاتقان. اما المحدثون فلهم نقولات كثيرة من كتب السلف في هذا المجال ومن ابرزهم الشيخ عبدالخالق عزيمة اذ وضع معجماً نحوياً صرفياً للقرآن الكريم طبع منه ثلاثة مجلدات لدراسة الادوات^(١٧). وهناك اخرون كثر من الف في الحروف لا يسع البحث لذكرهم وقد ذكرتهم الدراسات الحديثة والرسائل والاطاريح الجامعية التي تناولت دراسة الحرف العربي ومعانيه.

الدلالة النحوية :

تعد الدلالة في الدرس اللغوي القيمة العليا المبتغاة منه، لانها تمثل الهدف من الخطاب اللغوي، ولانها تحكم امر التواصل واقعياً كان ام مجازياً. ومطلب الدلالة لتحقيق امر الخطاب قد يكون مطلباً نفعياً يحقق الحاجات المباشرة، وقد يكون المطلب فنياً ابداعياً وذلك لان الدلالة لا تبغي المرام المباشرة دائماً، بل تبحث عن خبيء مدفون تشير اليه حركة معينة لمسار الصوت والبنية والتركيب. وقد تتأثر الدلالة اللغوية بامور شتى منها المعجم اللغوي والثقافة العامة والوضع النفسي للمتكلم ويظهر ذلك جلياً عند الادباء فيعنون الظواهر الجوازية وهي التي يكون فيها الشاعر مخيراً بين اكثر من استعمال لانها تحقق قدراً من الاختبار لديه، ولسكنه يؤثر استعمالاً على اخر سعياً منه وراء غايات يحاول الوصول اليها^(١٨).

وللغة الفاظ موضوعة للدلالة على المعاني المفردة كذلك وضع لها نظام لفظي للربط بين هذه المعاني، فاللغة عبرت عن المعاني بدلالات نسبية يربط بينها نظام صوتي، مكون من الصيغ والادوات والعلامات والتركيب وبسبب هذا الربط تنشأ

الوظيفة التركيبية للدلالة على المعنى المؤلف، والذي نسميه (نحواً)⁽¹⁹⁾، فالتركيب النحوية تدرس في سياقاتها النصية، فيتذوق بها جمال النص وبلاغته، والنحو بوصفه البنية العميقة التي تعطي الجملة معناها، وهو كما قدمه العلماء الاوائل بانه على نصي، لانه يتعامل مع التركيب، ولا يمكن فهم التركيب الا من خلال بنيتها النحوية⁽²⁰⁾. أما المعنى النحوي (الدلالة) فهو تلك الوظيفة التي يؤديها اللفظ المفرد ضمن التركيب من كونه (فعلاً) او (فاعلاً) او (مفعولاً) ... الخ وان دلالات النحو عند العرب ثلاث مراتب من حيث القوة والضعف ذكرها ابن جني فقال: فاقواهن الدلالة اللفظية ثم تليها بالصناعية ثم تليها المعنوية⁽²¹⁾. ورغم ان النحاة شغلوا بالمقال واصوله التركيبية الا انهم لم يغفلوا السياق الخارجي وما يحيط بالتركيب من ملابسات تكتنفها، تتصل بالمتكلم او المخاطب او ظروف الكلام وعلى هذا السياق ترى ان للنحو منهج وفائدة وظيفية فالاتجاه الوظيف ييضم الانصار التي تعطي جل عنايتها لوظائف المكونات في الجملة وهو ما يترتب على ذلك اثار تعليمية لا علمية قد تظهر فائدتها في الاستعمال وهو اشار اليه الدكتور مهدي المخزومي حين كال (ان النحو دراسة وصفية تطبيقية)⁽²²⁾. ولحروف المعاني دور هام في ابراز مقاصد الكلام واغراضه اذ تتوقف دلالات النظم واسراره على ادراك مرامي الحروف⁽²³⁾. ولها دور هام في الكشف عن دقائق المعاني في التركيب وتعالق الكلام بعبه بعضه ببعض، وتتوالد الدلالات. المختلفة الحرف الداخل في تركيب الكلام، فمثلاً: الفعل (رغب) يتعدى بـ(الى) و (في) و (عن) و (الباء) ومع كل حرف يتعدى به تتجدد له دلالة غير دلالته مع الحرف الاخر⁽²⁴⁾. ولذلك ندرك ان لكل حرف دلالته الخاصة التي بضيفها على التركيب الداخلي فيه، فتتغير الدلالة متغير الحرف، وهذا يدعونا الى تتبع الفروق الدلالية الدقيقة بين معاني الحروف، ورفض القول بتناوبها لاسيما في القرآن الكريم. والذي يلاحظ (ان بعض النحاة يغفلون عن عمد دور الفروق الدلالية، ولا يقفون عبد معاني الادوات التي يلحقونها باخرى قد تختلف معها معنى، وبذلك يصل الغاؤهم لخصائص التركيب الى ابعاد الغايات باهمالهم معاملة الصوتية والدلالية والتركيبية جميعاً) وقد انتقد الزمخشري الذين اهلوا النظر في متبع هذه الفروق وسيما في كتاب الله العزيز فقال (فان قلت: يجري لاجل مسمى، ويجري الى اجل مسمى، يجعل الجري مختصاً

بادراك اجل مسمى⁽²⁵⁾ وقد نبه الزجاج (311) ايضاً في ما نقله اللوسي عنه الى خطأ القول بان حروف المعاني ينوب بعضها عن بعض، فقال (لايجوز ان يقال: ان بعض الحروف) من حروف المعاني بمعنى الاخر، لسكن الحرفين قد يسفاد بان الفائدة فيظن ضعيف العلم باللغة ان معناهما واحد وليس بذلك⁽²⁶⁾. وذكر ابن الانباري (ان الاصل في كل حرف ان لا يدل الاعلى ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر)⁽²⁷⁾. وما يعيننا في بحثنا هذا هو الوقوف على الفروق النحوية لبعض الحروف كما عرضها الرماني من حيث الدلالة والاستعمال لنبين دقة تناوله لحروف المعاني. والمغايرة بينها فاستعمال حرف معين له دلالة المقصودة في السياق وكذلك لها تعالقاتها بالاسماء او بالافعال لغرض اسباك النص واعطاء المعنى العميق له.

الفروق النحوية في الحروف عند الرماني :

1 - الفرق بين (أما) و(أما) :

قال الرماني (ان أما للاستئناف بتفعيل جملة قد جرى ذكرها نحو قول القائل: اخبرني عن احوال القوم فتقول مجيباً له: أما زيدٌ فخارج وأما عمرو فمقيم... وهكذا تاتي على تفصيل جملة العدد الذي يدات به وليس كذلك «أما» لأن معناها معنى (أو) في الشك والتخير والاباحة واخذ الشئيين على الابهام لا فرق بينهما الا من جهة انه نطق بأما شاكاً نحو ضربت اما زيدا وأما عمرواً. فاذا اتيت بأو دللت على الشك عند ذكر التالي نحو قولك ضربتُ زيدا أو عمرواً)⁽²⁸⁾.

قال ابن هشام في (أما) (أنها حرف شرط وتوكيد دائماً، وتفضيل غالباً يدل على الاول مجيء الفاء بعدها، وعلى الثالث استقراء مواقعها نحو: «فأما اليتيم فلا تقهر»⁽²⁹⁾ ثم نقل عن الزمخشري فقال: (واما الثاني فذكره الزمخشري، فقال «أما» حرف يعطي الكلام فضل توكيد تقول «زيد ذاهب»، فاذا قصدت انه لا محالة ذاهب قلت: أما زيدٌ فذاهب وزعم ان ذلك مستخرج من كلام سيبويه)⁽³⁰⁾. وقد صار ابن هشام في ذلك ابن عقيل حين وصفها (أما: حرف تفصيل، وهي قائمة مقام اداة الشرط، وفعل الشرط، ولهذا فرها سيبويه بـ«مهما بك من شيء» والمذكور بعدها جواب الشرط، فلذلك لزمته الغاء، نحو «أما زيدٌ فمنطلق»⁽³¹⁾. وتلاحظ ان الرماني اغفل صفة الشرطية عن (أما) التي الملح بها سيبويه، وتوقف الرماني عند الدلالة النحوية للحرف دون التطرق للعمل. وعند

الكلام عن (إِما) فاما نجد خلافاً فيها بين الكوفيين والبصريين فالكوفيون يعدون «ما» صلة، والبصريون يقولون فيها معنى التوكيد في اعرابهم قوله تعال «فاما ياتينكم في هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون»⁽³²⁾ وقد نقل ذلك ابن النحاس في اعرابه الآية المذكورة، دون ان يوضح سبب حديثه عن (ما) علماً ان الآية المذكورة، دون ان يوضح سبب حديثه عن (ما) علماً ان الآية وردت فيها (إِما) لكننا نجد تفسير ذلك عند القرطبي حين تحدث عن الآية نفسها فاننا نجده يوضح بان (إِما)⁽³³⁾ مركبة من (إن) الشرطية و (ما) الشرطية وقد جمع الشرطاف فكان توكيداً والدليل وجود نون التوكيد الثقيلة في فعل الشرط، وعلى ضوء ذلك فاننا نرى توكيديين في الجملة هي (أما) ونون التوكيد المشددة⁽³⁴⁾ واننا نرى انها افادت التفضيل بدليل انها لاتدخل الا على الفعل المضارع وهي اكثر تأكيداً من (إن) لانها تأتي لافعال المستقبل وفي هذا الكلام نجد خيطاً واحداً بين رأي الرماني وآراء النجاة وهو انها تفيد التفصيل. فالاختلاف بين الرماني والنجاة في (أما) و (إِما) بان الرماني اعتمد الدلالة وركز على المعنى دون النظر للعمل لاسيما انه استشهد بالجملة الاسمية دون الفعلية ولم يستشهد بالشواهد القرآنية ولو فعل ذلك لكان لحديثه شيء اخر.

2- الفرق بين (إن) و (أَنَّ) :

قال الرماني (الفرق بين إنَّ و أنَّ: ان مواضع إن مخالفة لمواضع أنَّ فلأن المكسورة ثلاث مواضع: الابتداء والحكاية بعد القول ودخول اللام في الخبر فالابتداء نحو قولك: إنَّ زيدا منطلق. وكذا قياس ما تصرف من القول. نحو اقول ويقول وما اشبه ذلك واما دخول اللام في الخير نحو: قد علمت إنَّ زيدا لمنطلق ومنه قوله عز وجل: «والله يعلم انك لرسول»⁽³⁵⁾ والله يشهد ان المنافقين لكاذبون»⁽³⁶⁾ فلولا اللام في الخبر لفتححت «إن» يعمل الفعل فيها كما: اشهد ان محمد رسول الله⁽³⁷⁾.

حدد الرماني في كلامه مواضع كسر «إن» وهي الابتداء والحكاية بعد القول ودخول اللام في خبرها. وهي ثلاثة من مواضع عشر ذكرها ابن هشام وهي ان تقع في الابتداء او بعد (حيث) او بعد اسم موصول او جواباً لقسم او محكية او حالاً او صفة او بعد عامل علق باللام او خيراً عن اسم ذات⁽³⁸⁾ اما ابن عقيل فقد نقل عن ابن مالك ستة مواضع يجب فيها كسر (إن) وهي وقوعها في اول الكلام او تقع صدر صلة

او جواباً لقسم او جملة محكية او في موضع حال او بعد فعل من افعال القلوب مع دخول اللام في خبرها. وقد اضاف ابن عقيل لها بوقوعها بعد (الا) الاستفتاحية او بعد (حيث) او وقوعها في جملة هي خبر عن اسم عين⁽³⁹⁾. ومن الجدير بالذكر ان هناك مواضع اختلف عليها النجاة لاسيما بعد القسم ومن الفوائد التي تخرج لها (إن) بانها تفيد التوكيد خلافاً لاختها (أن) التي رد عنها المرادي التوكيد فعلاً فقال (لأنك لو صرحت بالمصدر الم المنسبك منها لم تفد التوكيد)⁽⁴⁰⁾. وبعد عرضنا لمواضيع كسر (إن) عند النجاة وتفضيلهم لها لا تجد مبرراً لاغفار الرماني مواضع كسر (إن) الاخرى الا القول بان الرجل ذو عقلية اللغوي لا النحوي فيبحث عن الاكثر استعمالاً والاقرب الى المتعلم. وبالطريقة ذاتها فقد ذكر الرماني مواضع فتح (أن) فقال (اما المفتوحة فهي مع مابعدھا لمنزلة المصدر ولا بد من ان يعمل فيها ما يعمل في الاسماء نحو: يسري انك خارج كانك قلت: سري خروجك ان ههنا ومع لانها بمعنى المصدرة يرتفع كما يرتفع المصدر. وتقول: اكره انك مقيم. فيكون موضوعها نصباً كأنك قلت: اكره اقامتك وتقول: من لي بانك راحل، اي من لي برحيلك؟ فيكون خفضاً كالمصدر التي وقعت موقعه)⁽⁴¹⁾ ولمعرفة اراء النجاة في فتح همزة (ان) فنجد ابن هشام يحددها في ثمانية مواضع وهي: ان تقع فاعلة او مفعولة غير محكية او نائية عن الفاعل او مبتدأ او خبراً او مجرورة بالحروف بالاضافة او معطوفة او بدلاً⁽⁴²⁾. وقد جاءت هذه المواضيع اعتماداً على المصدر المسؤول، اما ابن عقيل فقد نقل في شرحه للالفية عن الناظم بان همزة (أن) تفتح جوازاً بعد (اذا) الفجائية واذا وقعت جواب قسم وليس في خبرها اللام واذا وقعت بعد فاء الجزاء وبعد مبتدأ هو في المعنى قول وخبر (إن) قول، والقائل واحد. وقد علق ابن عقيل على موضع فتح (ان) بعد اذا الفجائية بان هناك خلاف في المسألة وهو في (اذا)، اهي حرف ام ظرف؟ فمن قال هي ظرف جعلها الخبر وفتح الهمزة ومن قال هي حرف اجازة جعل (إن) واسمها وخبرها جملة او جعل في تأويل مفرد. لذلك ذكرها ابن مالك بانها ذات وجهين وهو ما انفرد به عن الآخرين⁽⁴³⁾ واللافت للنظر ان الرماني ابتعد عن التفصيل وجعل التعامل مع (أن) المفتوحة كمصدر كالتعامل مع الاسم في حالات الرفع والنصب والجر، لاسيما هناك لحفظ على جملة الجر لصعوبة تعليقها⁽⁴⁴⁾ فمرة اخرى نجد الرماني يبتعد عن طريقة

النحاة وعرضهم للمسائل النحوية وهو من باب الاختصاص بالعلم خلاف الرماني الذي يتعامل تعامل الهاوي للنحو وب عقلية اللغوي والمفسر.

الفرق بين (أم) و (أو) :

يقول الرماني (الفرق بين أم و أو: ان أم استفهام على معادلة لف بمعنى (اي) او الانققطاع عنه ليس كذلك «أو» لانه لا يستفهم وانما اصلها ان تكون لاحد الشيئين. وانما تجيء «أم» لعيار يقول قائل: ضربت زيداً أم عمراً. فتقول مستفهماً زيداً ضربت أم عمراً؟ المعادلة للالف كانك قلت: ايهما ضربت فجوابه زيداً ان كان هو حروب او عمراً. ولا يجوز ان يكون جوابهنعم او لا، لانه في تقدير احدهما ضربت» فاما ام المنقطعة فنحو انها لابل ام شاء كانه قبل شاء. فمعناها ان كانت منقطعة معنى بل والالف. وكذلك لاتجيء انما تكون على كلام قبلها مبنية استفهاماً او خبراً. فالخبر نحو قوله ان «لم تنزيل الكتاب لاريب فيه عن رب العالمين ام يقولون افتراه» وقيل بل يقولون افتراه⁽⁴⁵⁾. فاما قوله: «وهذه الانهار تجري من تحتي وتبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين»⁽⁴⁶⁾ فمخرجها مخرج المنقطعة بانها معنى المعادلة لانها بمنزلة: افلا تبصرون ام انتم بصراء وتقول الي اذهبت ام جئت وان شئت قلته باو وتقول: سواء علي اذهبت شئت ولايجوز باو لان سواء لابد فيها من شيئين لانك تقول: سواء علي هذان. ولا تقول: سواء على هذا. واما ما ابالي فيجوز فيه الوجهات شئت قلت ما ابالي هذين وان شئت قلت ما ابالي هذا. وتقول ادري اذن ام اقام. اذ لم تعدد باذانه ولا اقامته لقرب مابينهما وذلك عن الاسباب فان قلت ما ادري اذن ام اقام حققت احدهما بحالة وابهمت ايهما كان. فمعنى الكلام مختلف)⁽⁴⁷⁾. وترك الحرفان (أم) و (أو) بعنوان واحد انهما حرف عطف لكنهما يختلفان دلالة النحوية ف(اما) عند ابن هشام على نوعين منقطعة ومتصلة ومتصله عنده هي المسبوقة اما بهمزة التسوية، وهي الداخلة على جملة حل المصدر، وتكون هي والمعطوغ عليها فعليتين نحو (سواء عليهم أنذرتهم)⁽⁴⁸⁾. واما بهمزة يطلب بها وب(أم) التعيين، وتقع بين مفردين متوسط بينهما ما لايسال عنه «أنتم أشد خلقاً ام السماء»⁽⁴⁹⁾ اما المنقطعة عنده فهي الخالية من ذلك ولا يفارقها معنى الاحزاب. وقد تقتضي مع ذلك استفهاماً حقيقياً نحو: (أنها لإبل ام شاء) اي ابل هي شاء او تكون استفهاماً

انكاريا كقفوله تعالى «ام له البنات»⁽⁵⁰⁾ أي بل آله البنات⁽⁵¹⁾. ونرى ان ابن هشام يقترب كثيراً من كلام الرماني لاسيما في موضوع المنقطعة حتى في موضوع الشاهد وهو ما قفال فيه سيويه حيث ان (ام) عنده. بمعنى (بل) اذا جاءت دون ان يتقدمها الف استفهام ويحمل معنى الاستفهام وتسمى بالمعادلة لانها معادلة للهمزة⁽⁵²⁾. وهذا الكلام نجده مكرراً عند ابن عقيل فالهمزة المتصلة عنده هي التي تقع بعد همزة التسوية والمنقطعة هي التبيغيب همزة التسوية او الهمزة المعنية عن (أي) وتفيد الاضراب عنده⁽⁵³⁾.

4- الفرق بين (لو) و (إن) :

يقول الرماني (الفرق بين لو وإن: إن «لو» لما مضى و«إن» لما يستتف، وكلاهما يجب بهما الثاني لوجوب الاول، تقول: لو أتيتني لكرمتك. يدل على ان الاكرام كان يجب بالاتيان وتقفل: إن اثيتني اكرمتك. فتدل على ان الاكرام يجب بالاتيان في المستأنف كما دلت في «لو» على انه كان يجب به في الماضي⁽⁵⁴⁾ يتحدث الرماني هنا عن (لو) و (إن) الشرطيتين، اي الحديث عن جملة الجزاء او الشرط، فان (لو) (هي حرف يدل على وقوع شيء لوقوع غيره ولا يليها عند المحققين الا ماضي المعنى، سواء كان بلفظ الماضي، او المضارع)⁽⁵⁵⁾ وهي حرف امتناع لامتناع فيها ناشيء عن فقده السبب لا عن مطلق الامتناع ويلزم من هذا ان الجواب قد يكون ثابتاً لثبوت سبب غيره. وفي (لو) حديث بان لها ثلاثة اوجه، احدهما: ان تكون مصدرية مرادف (أن) ويكثر وقوعها بعد (ود) والثاني: ان تكون لتعليق في المستقبل فتترادف (إن) واذا وليها ماضي اول بالمستقبل ومضارع تخلص للاستقبال كما في (إن) الشرطية. والثالث ان تكون للتعليق في الماضي وهو اغلب اقسام (لو) وتتقضي امتناع شرطها دائماً خلافاً للشلوبين لا جوابها خلافاً للمعربين وتختص (لو) مطلقاً بالفعل، ويجوز ان يليها قليلاً اسم مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده⁽⁵⁶⁾. وكلام ابن هشام هذا هو تفسير لابن مالك بقفوله:

لو حرف شرط في مضى ويقل ايلاؤها ابن هشام هذا هو

ويطابق كذلك شرح ابن عقيل على الالفية⁽⁵⁷⁾.

أما (ان) فانها ام حروف الجزاء عند سيويه حين قال «وزعم الخليل أن (إن)

هي ام حروف الجزاء فسألته لم قلت ذلك، فقال من قبل اني ارى حروف الجزاء فقد يتصرفون فيكن استفهاما ومنها ما يفارقه فلا يكون فيه الجزاء وهذه على حال واحدة ابدا لاتفارق المجازاة⁽⁵⁸⁾ وتختلف (ان) عن اقرانها من حروف الجزاء بانها تدخل على الماضي فتقلب معناه الى الاستقبال، فتقول: إن خرجت، والمعنى ان تخرج اخراج، وهذا القلب في (ان) أوجب منه في (لم) لاجل ان (لم) معناه النفي ولذلك لا يقتضي الماضي دون الحال والاستقبال وليس كذلك في (إن) لانه موضوع على الشرط والتعليل فلا يكون الا في المستقبل وققد ياتي في الجزاء ماهو ماض في ظاهر الحال حملاً على المعنى⁽⁵⁹⁾ والكلام الاخير لم يشير اليه الرماني لان حديثه في الغالب يقتصر على الدلالة ويهمل العمل.

الخاتمة :

بعد الانتهاء من البحث نجد ان الرماني من اوائل علماء اللغة الذين اهتموا بدراسة الحرف العربي ناهجاً في عمله منهج المعلم من خلال اسلوبه البسيط وعرضه الواضح للمادة وهذا يساعد الطلبة الدارسين في الوصول الى نتائج مهمة بعد التوسع في دراسة الحروف العربية والانطلاق الى معان اخرى تتعلق بالعلوم العربية كالبلاغة والدلالة كذلك العلوم الفقهية والاحكام الشرعية ونوصي الباحثين بالاهتمام بدراسة الحرف العربي من حيث المبنى والمعنى لما له من اهمية في تعالق الكلام والمستويات اللغوية للجملة العربية كذلك نوصي بالربط المنهجي بين علم النحو والعلوم الاخرى من خلال دراسة الفروق النحوية في الاسماء والافعال اضافة للحروف وهذا يصب في خدمة العربية ولغة القران الكريم وبيانه

النتائج:

1. يعد الرماني من اوائل النحاة الذي اهتم بدراسة حروف المعاني واختص له بمنهج سار عليه من بعده نحاة كثر.
2. امتاز عرضه بالسلاسة والبساطة وهو اقرب ما يكون للطريقة التعليمية.
3. اهتم بالشاهد النحوي لاسيما ماجاء من الذكر الحكيم معززاً وذلك بما تجود به قفريحته من الامثلة والقول.
4. ربطه عمل الحروف ببعض الاحكام الشرعية كالطلاق وغيره.

5. للدلالة النحوية اهمية في عرض الحروف مع عدم التوسع في عمل الحروف والالوجه الاعرابية.
6. اعتداده براهه وعدم ذكر آراء النحاة من سبقه في وصفه للمادة.
7. اغفاله حروفا اتفقت في المبنى واختلفت في المعنى مثل (من) و(ما) وغيرهما.
8. لم يلتزم بمنهج معين في عرضه للمادة.
9. يعد عرضه للفروق النحوية للحروف ملخصاً مهماً يستفيد منه طلبه لحكم النحو.
10. غلبة العجلة في عرضه للمادة النحوية حيث اغفل الراء والالوجه النحوية للحرف مقتصرًا على الاتي والوجه الواحد ولا يتعدى ذلك الا ما ندر.

المصادر والمراجع:

- (1) ينظر: بغية الوعاة 180/2.
- (2) ينظر: معجم البلدان 66/3.
- (3) ينظر: معجم الادباء 74/14.
- (4) ينظر: المصدر السابق 75/14.
- (5) ينظر: المصدر السابق 76/14.
- (6) ينظر: رسائل في النحو واللغة ص 11-13.
- (7) ينظر: معاني الحروف ص 22.
- (8) ينظر: كتاب معاني الحروف للرماني ص 7-8.
- (9) ينظر: نشأة دراسة حروف الممعاني ص 61.
- (10) ينظر: رسائل في النحو واللغة ص 46-47.
- (11) ينظر: مذهب الخليل في النحو ص 49.
- (12) ينظر: تاريخ النحو العربي ص 110.
- (13) ينظر: الاصول في النحو ص 215.
- (14) ينظر: نشأة دراسة حروف المعاني ص 62.
- (15) ينظر: المصدر السابق ص 63-64.
- (16) ينظر: الاشباه والنظائر 12/2.
- (17) ينظر: نشأة دراسة حروف المعاني ص 68.
- (18) ينظر: الدلالي للظاهرة النحوية ص 23.
- (19) ينظر: مقاييس استنباط القواعد النحوية ص 27.
- (20) ينظر: النحو والشعر قراءة في دلائل الاعجاز ص 36.
- (21) الخصائص 328/2.
- (22) في النحو العربي - قواعد تطبيق ص 14.
- (23) ينظر: من اسرار حروف الجر، ص 7.
- (24) ينظر: المصدر السابق.

- (25) الكشف 3 / 337.
- (26) روح المعاني 3 / 175.
- (27) الانصاف في مسائل الخلاف 2 / 478.
- (28) رسائل في النحو واللغة ص 74.
- (29) اوضح المسالك ص 254.
- (30) المصدر السابق ص 255.
- (31) شرح ابن عقيل 4 / 25.
- (32) البقرة: 38.
- (33) ينظر: اعراب القرآن لابن النحاس 117.
- (34) ينظر: تفسير القرطبي 19 / 122.
- (35) المنافقون 1.
- (36) المنافقون 1.
- (37) رسائل في النحو واللغة 74.
- (38) ينظر: اوضح المسالك ص 60.
- (39) ينظر: شرح ابن عقيل 1 / 353-354.
- (40) الجنى الداني، 387.
- (41) رسائل في النحو واللغة 75.
- (42) ينظر: اوضع المسالك 61.
- (43) ينظر: شرح ابن عقيل 1 / 356-361.
- (44) ينظر: رسائل في النحو واللغة / الهامش 134.
- (45) سورة السجدة 1، 2.
- (46) سورة الزخرف 51، 52.
- (47) ينظر: رسائل في النحو - 75 76.
- (48) سورة يس 10.
- (49) النازعات 27.
- (50) الطور 39.

- (51) ينظر: اوضح المسالك 200-201.
- (52) ينظر: تفسير القرطبي 229/15.
- (53) ينظر: شرح ابن عقيل 3 / 104-105.
- (54) رسائل في النحو واللغة ص76.
- (55) الكوكب الدرري 454-455.
- (56) ينظر: اوضح المسالك 252.
- (57) ينظر: شرح ابن عقيل 2/385.
- (58) الكتاب 509/1.
- (59) ينظر: المقتصد في شرح الايضاح 2/1095.

المصادر والمراجع:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) الاشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي، دار المعارف، 1316هـ.
- (3) أصول التفكير النحوي: د. علي ابو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، ط1، 1983.
- (4) الاصول في النحو: ابو بكر بن السراج، ت-عبدالحسين الفتلي، لبنان، 1985م.
- (5) اعراب القرآن: ابو جعفر النحاس، ت-د-زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط1، 2013 بيروت.
- (6) الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: ابو بركات الانباري، ت-محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت.
- (7) اوضح المسالك الى الفية ابن مالك: ابن هشام الانصاري، مطبعة المكتبة العصرية، صيدا، د-ت. المدني، مصر، ط1، 2007.
- (8) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي، ت- محمد ابو الفضل ابراهيم.
- (9) تاريخ النحو العربي حتى اواخر القرن الثاني الهجري: د. علي ابو المكارم دار الحديث للطباعة، القاهرة، 1971.
- (10) تفسير القرطبي- الجامع لاحكام القرآن: ابو عبدالله محمد بن احمد، الكتب المصرية، ط3، 1967.
- (11) التوجيه الدلالي للظاهرة النحوية، دراسة في شعر ابن زيدون: ايمن محمود موسى، مكتبه نور، 2014م.
- (12) الجنى الداني في حروف المعاني: ابن ام قاسم المرادي، ت-د- فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992.
- (13) الخصائص: ابو الفتح ابن جني، ت. عبدالسلام هارون، القاهرة، د-ت.؟
- (14) رسائل في النحو واللغة: ت-د- مصطفى جواد ويوسف يعقوبة مسكوني، دار الجمهورية، بغداد، 1969.
- (15) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: محمد الاولسي، ت- محمد السيد الحليند، دار احياء التراث العربي، بيروت 1404هـ.

- (16) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك: بهاء الدين عبدالله الهمداني، ت- محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1965.
- (17) طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن الزبيدي، ت- ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، د-ت.
- (18) في النحو العربي- قواعد وتطبيق: د. مهدي المخزومي، القاهرة، د-ت.
- (19) الكتاب: ابو بشر بن عثمان (سيبويه) ت-عبد السلام هارون، الهيئة المصرية لكتاب، القاهرة، 1966.
- (20) الكشف عن حقائق التنويل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل: ابو القاسم جار الله الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، د-ت.
- (21) الكوكب الدرّي: جمال الدين الاسنوي، ت-د- عبد الرزاق السعدي، دار الانبار، بغداد، 2011م.
- (22) معاني الحروف: ابو الحسن الرماني، ت- عبدالفتاح اسماعيل شلبي، دار الشروق، جدة، 1981.
- (23) معجم الادباء: شهاب الدين ياقوت الحمودي، ت- احسان عباس، دار العرب الاسلامي، بيروت 1993.
- (24) معجم البلدان: شهاب الدين ياقوت الحمودي، دار صادر، بيروت 1995.
- (25) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: جمال الدين ابن هشام الانصاري ت- مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق 1985.
- (26) مقاييس استنباط قواعد النحوية: سعد هاشم حافظ، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 2010.
- (27) المقتصد في شرح الايضاح: عبدالطاهر الجرجاني، ت-د- كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، 1982.
- (28) من اسرار حروف البحر في ذكر الحكيم: محمد الامين الخضري، تحميل الكتروني، موقع Archive.
- (29) النحو والشعر، قراءة في دلائل الاعجاز: مصطفى ناصيف، مجلة فصول، العدد، العدد 3، ابريل 1981.
- (30) نشأة دراسة حروف المعاني: د. هادي عطية مطر، الموسوعة الصغيرة، دار الحرية، بغداد، 1985.

Abstract: Abu al-Hasan al-Ramani is a scholar and imam in Arabic sciences such as grammar, rhetoric, interpretation and theology. The letters) in which he studied the grammatical limit of the letters, their significance and their work, then he came up with a summary in his last book on the method of teachers by finding the grammatical differences between some of the letters collected by the grammatical methods or the grammatical chapters for their residence, and they differed in work and grammatical significance, an effort that demonstrates the superiority of the man's science and his great interest in the science of The grammar, which is a starting point for navigating other Arabic sciences, was based on his own opinions and the opinions of scholars before him without mentioning them in the folds of the grammatical issue.