



مَجَلَّةُ الْعِلْمِ وَالشَّرْعِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

بِجَامِعَةِ الْأَمِيرِ سَطَّامِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ

Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في
العلوم الشرعية واللغة العربية
تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with publishing
researches and studies in the field of Islamic sciences and Arabic
language. It is published twice a year

ISSN: 1658 - 7278

رقم الإيداع: 1437 / 3960

العدد الثاني عشر - Issue twelve

ذو الحجة ١٤٤٢هـ - يوليو ٢٠٢١م

AD 2021 AH - July 1442 Dhu al-Hijjah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
بِجَامِعَةِ الْأَمِيرِ سَطَّامِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ
Journal of Islamic Sciences and Arabic Language

دورية علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في العلوم الشرعية واللغة
العربية
تصدر مرتين في السنة

A peer-reviewed scientific periodical concerned with
publishing researches and studies in the field of Islamic sciences
and Arabic language. It is published twice a year

العدد الثاني عشر – Issue twelve

ذو الحجة ١٤٤٢ هـ – يوليو ٢٠٢١ م

Dhu al-Hijjah 1442 AH - July 2021 AD

إدارة تحرير المجلة

الاسم	الصفة	الرتبة العلمية والتخصص
أ.د. مشرف بن أحمد الزهراني	رئيس هيئة التحرير	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
وائل بن يحيى الجنيدى	مدير التحرير	محاضر بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عمر أبو المجد النعيمي	أستاذ بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
أ.د. عبدالعزيز بن صالح العمار	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ.د. جميل بن عبدالمحسن الخلف	أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
أ.د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ.د. أسماء بنت سليمان السويلم	أستاذ بجامعة الملك سعود
أ.د. خديجة بنت عبدالعزيز الصيدلاني	أستاذ بجامعة الملك عبدالعزيز
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الجريوي	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. مسفر بن محماس الكبيرى	أستاذ مشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
د. ناصر بن محمد العشوان	أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء الهيئة الاستشارية

م	الاسم	الدولة
١	أ.د. سعد بن ناصر الشثري	السعودية
٢	أ.د. سعد بن تركي الخثلان	السعودية
٣	أ.د. طارق بن محمد الطواري	الكويت
٤	أ.د. أحمد سعد الخطيب	مصر
٥	أ.د. سمير شريف استيتية	الأردن
٦	أ.د. جمال نور الدين إدريس	السودان
٧	أ.د. غانم قدوري الحمد	العراق
٨	أ.د. عمر يوسف حمدان	ألمانيا
٩	أ.د. عبدالرزاق بن اسماعيل هرماس	المغرب
١٠	أ.د. عبدالوهاب بن لطف الدليمي	اليمن

جميع المراسلات توجه إلى البريد الإلكتروني sattamjournal@psau.edu.sa

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ردمد (ISSN) ٧٢٧٨ - ١٦٥٨، رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٩٦٠
جميع الحقوق محفوظة لمجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، ولا يسمح بإعادة طباعة أي جزء من المجلة، أو نسخه، أو إدخاله في أي نظام حفظ معلومات دون الحصول على موافقة كتابية من رئيسة هيئة التحرير.

Journal editorial management

No .	Name	Position	Scientific rank and specialization
1.	Prof. Meshref Ahmed Alzahrani	Editor in Chief	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	T. Wael yahia Junaidi	Editorial Manager	Lecturer in Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Editorial Board

1.	Prof. Omar Aboualmajd Al-Noimi	professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
2.	Prof. Abdulaziz Saleh Al-Ammar	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
3.	Prof. Gameel Abdulmohsen Al-Khalaf	professor in Imam Mohamed Bin Saud University
4.	Prof. Abdulrahman Moad Al-Shehry	professor in King Saud University
5.	Prof. Asma Soliman Al-Sewilam	professor in King Saud University
6.	Prof. Khadeja Abdulaziz Al-Saydalani	professor in King Abdulaziz University
7.	Dr. Abdulrahman Abdulaziz Al-Graiwi	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
8.	Dr. Mesfer Mehmas Al-Dossari	Associate Professor in Prince Sattam Bin Abdulaziz University
9.	Dr. Naser Mohamed Al-Ashwan	Associate Professor in Imam Mohamed Bin Saud University

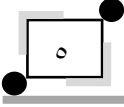
Advisory Board

No	Name	Country
1.	Prof. Saad Nasser Al-Shathri	Saudi Arabia
2.	Prof. Saad Turki Al-Khathlan	Saudi Arabia
3.	Prof. Tariq Mohammed Al-Tawari	Kuwait
4.	Prof. Ahmed Saad Al-Khatib	Egypt
5.	Prof. Samir Sharif Estetia	Jordan
6.	Prof. Jamal Idris	Sudan
7.	Prof. Ghanem Qadouri Al-Hamad	Iraq
8.	Prof. Omar Youssef Hamdan	Germany
9.	Prof. Abdel Razzak Al Hermas	Morocco
10.	Prof. Abdulwahab Lotf Al Dolaimi	Yemen

All correspondence should be directed to e-mail: sattamjournal@psau.edu.sa

1442 AH/2021 AD, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, ISSN 7278 – 1658, deposit number 3960/1443

All rights are reserved for the Journal of Islamic Sciences and the Arabic Language at Prince Sattam bin Abdulaziz University. It is not permitted to reprint, copy, or enter any part of the journal into any information storage system without obtaining written approval from the head of the editorial board



التعريف بالمجلة

الرؤية:

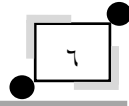
أن تكون خيار الباحثين الأول لنشر بحوثهم في العلوم الشرعية واللغة العربية.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية مع الالتزام بالمعايير المهنية العالمية في النشر.

الأهداف:

- المشاركة في خدمة النشر العلمي المتخصص في العلوم الشرعية واللغة العربية من خلال نشر البحوث المحكمة والدراسات الرصينة.
- تحقيق إضافة علمية للباحثين في الدراسات الإسلامية واللغة العربية من خلال محتوى المجلة.
- فتح نافذة جديدة للباحثين محلياً وعالمياً لنشر بحوثهم في التخصصات العلمية الشرعية والعربية.



Introduction to Journal of Islamic Sciences and Arabic Language at Prince Sattam Bin Abdulaziz University

Vision:

To be the first choice for researchers to publish their research in Islamic Studies and Arabic language.

Mission:

Publishing peer-reviewed research in Islamic Studies and Arabic language while adhering to international professional standards in publishing.

Objectives:

1. Participation in the scientific publishing service specializing in Islamic Studies and Arabic language through the publication of peer-reviewed research and rigorous studies.
2. Achieving scientific addition of researchers in Islamic and Arab studies through the Journal's content.
3. Opening a new window for researchers locally and globally to publish their research into Islamic and Arab scientific disciplines.

قواعد وتعليمات النشر في المجلة

أولاً: طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، وتقبل المواد في أي الفئات التالية: البحوث الأصلية، والمراجعات العلمية، ومستخلصات الرسائل العلمية، وتقارير المؤتمرات والندوات، ولا تقبل البحوث المعدة بواسطة الذكاء الصناعي.

ثانياً: ضوابط النشر:

١. أن يكون البحث متسماً بالأصالة، سليم التوجه، خالياً من المخالفات العقدية والفكرية.
٢. ألا يكون البحث مستقلاً من رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
٣. ألا يكون البحث قد سبق نشره.
٤. ألا تتجاوز عدد صفحات البحث (٤٠) صفحةً، مقاس (A4)، شاملة كل ما يتعلق بالبحث، ولا يقل عن (٢٥) صفحة، على أن يلتزم الباحث بوضع بحثه في قالب المجلة المرفوع على موقعها.
٥. يرفق الباحث عدد (٤) نسخ من بحثه، وهي كالتالي:
 - أ. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (word)
 - ب. نسخة من البحث فيها بيانات الباحث كاملة بصيغة (pdf)
 - ت. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (word)
 - ث. نسخة من البحث خالية من كل ما يدل على الباحث بصيغة (pdf)

٦. يقوم الباحث بتعبئة التعهد الخاص بقبول بحثه للتحكيم بعد موافقة هيئة التحرير.
٧. هوامش الصفحة تكون (٣سم) من كل الاتجاهات الأربعة، ويكون التباعد مفرداً
٨. يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية، بحجم (١٨)، وبحجم (١٤) للهامشية، وبحجم (١١) للجداول والأشكال.
٩. يستخدم خط (Times New Roman) للغة الانجليزية، بحجم (١٢)، وبحجم (١٠) للهامشية والجداول والأشكال.
١٠. تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم (١٦) بلون عادي غير مسود.
١١. أن يعتني الباحث بسلامة البحث من الأخطاء اللغوية والنحوية.

ثالثاً: كتابة المستخلص:

على الباحث أن يكتب مستخلصاً لبحثه يحتوي على العناصر الآتية:

١. موضوع البحث.
٢. أهداف البحث.
٣. منهج البحث.
٤. أهم النتائج بدون تعداد.
٥. أهم التوصيات بدون تعداد.
٦. الكلمات المفتاحية.
٧. يجب ألا تزيد كلمات المستخلص عن (٢٠٠) كلمة.
٨. ترجمة المستخلص للغة الإنجليزية من مركز معتمد مع إرفاق ما يثبت الترجمة.

رابعاً: كتابة البحث:

ينظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

١. كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، مشكلته، حدوده، أهدافه، منهجه، إجراءاته، وخطة البحث).
 ٢. بيان الدراسات السابقة إن وجدت.
 ٣. تقسيم البحث إلى أقسام وفق خطة البحث بحيث تكون مترابطة.
 ٤. كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر الآتي: (اسم الكتاب، شهرة المؤلف، الجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية والعربية.
- مثال: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨ / ٧٧٧).
- أما الآيات القرآنية فيشار إليها في المتن فقط بذكر اسم السورة يتبعه نقطتان ثم رقم الآية، وتكون بين قوسين معكوفتين هكذا [البقرة: ١٧٥].
٥. يوثق الباحث المراجع في نهاية بحثه حسب النظام الآتي:
 - أ. إذا كان المرجع كتاباً:
- اسم الكتاب، شهرة المؤلف، فاسمه الأول، فاسم المحقق - إن وجد - فالطبعة، فمكان النشر، فاسم الناشر، فسنة النشر.
- مثال: الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد شاكر، ط: ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤ م.
- ب. إذا كان المرجع رسالة علمية لم تطبع:
- عنوان الرسالة، فالاسم الأخير، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع الرسالة (ماجستير/ دكتوراه)، فالمكان، فالكلية، فالجامعة، فالسنة.
- مثال: الأحكام العقدية المتعلقة بالإكراه، الجنيدى، وائل يحيى، رسالة ماجستير،

السعودية، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٧ هـ.

ت. إذا كان المرجع مقالاً في دورية:

عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد أو العدد، فسنة النشر، فالصفحة من ص: ... إلى ص...:

مثال: الاستغاثة الشرعية والبدعية في " اليوتيوب " دراسة تحليلية، الظفيري، تركي خالد، مجلة جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، م (١)، ١٤٣٧ هـ، ١٥٥ - ١٨٤.

٦. يراعي الباحث ذكر بعض الاختصارات التي لا يوجد لها بيانات في المرجع، وهي كالتالي:

- أ. (د. م) بدون مكان النشر.
- ب. (د. ن) بدون اسم الناشر.
- ت. (د. ط) بدون رقم الطبعة.
- ث. (د. ت) بدون تاريخ النشر.

خامساً: متطلبات عامة:

١. رفع البحث على الموقع الرسمي للمجلة وإرساله كذلك إلى بريدها الإلكتروني مع تعبئة النموذج؛ يُعدُّ تعهداً من الباحث بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
٢. هيئة التحرير في المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم أو رفضه.
٣. في حال (قبول البحث للنشر) يتم إرسال خطاب يفيد بـ (قبول البحث للنشر)، وعند رفض نشر البحث يتم إرسال خطاب (اعتذار عن قبول النشر).

٤. لا يجوز للباحث بعد نشر بحثه في المجلة نشره في وعاء آخر إلا بعد مضي أربع سنوات من نشر بحثه، وأن يشير إلى نشر بحثه في المجلة.
٥. إرسال الباحث بحثه إلى بريد المجلة مع نموذج التعهد يُعدُّ قبولاً بـ (شروط النشر في المجلة).
٦. هيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
٧. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
٨. نظام التوثيق المعتمد في المجلة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
٩. في حال نشر البحث ورقياً يُمنح الباحث خمس مستلزمات للبحث المنشور، مع ملاحظة أن المجلة تعتمد حالياً سياسة النشر الإلكتروني.
١٠. للمجلة حق الاعتذار عن البحث دون الإفصاح عن تقارير المحكمين.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم

رئيس التحرير

أ.د. مليحة بنت محمد القحطاني

مدير التحرير

وائل بن يحيى الجنيدى

للمراسلة والاشتراكات:

البريد الإلكتروني: sattamjournal@psau.edu.sa

الموقع الإلكتروني: <https://jias.psau.edu.sa>

الهاتف / التحويلة: ٠١١٥٨٨٧١٤٦



Publication controls in the Journal

First: The nature of the published materials:

The journal aims to provide an opportunity for researchers in all countries of the world to publish their scientific production in the fields of forensic sciences and the Arabic language. In which originality, novelty, scientific research ethics, and scientific methodology are available.

The journal publishes materials that have not been previously published in the Arabic language, and accepts materials in any of the following categories: original research, scientific reviews, abstracts of theses, and reports of conferences and seminars.

Second: General Controls:

1. The research should be original, well-oriented, and free from doctrinal and intellectual violations.
2. The research should not be derived from a dissertation in which the researcher obtained an academic degree.
3. The research should not have been previously published.
4. The number of research pages should not exceed (40) pages, A4 size, including everything related to the research, and not less than (25) pages.
5. The researcher attaches (4) copies of his research, as follows:
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (word) format.
 - A copy of the research in which the researcher's data is complete in (pdf) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (word) format.
 - A copy of the research, devoid of all evidence of the researcher, in (pdf) format.
6. The researcher fills out the undertaking to accept his research for arbitration after the approval of the editorial board.
7. The page margins are 3 cm from all four directions, and the spacing is (single).
8. The (Traditional Arabic) font is used for the Arabic language, size (18), size (14) for footnotes, and size (11) for tables and figures.

9. Times New Roman font is used for the English language, size (12) and size (10) for footnotes, tables and figures.
10. The Quranic verses are written according to the electronic Quran of the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, size (16), in a plain, non-black color.
11. The researcher should take care of the integrity of the research from linguistic and grammatical errors.

Third: write the abstract.

The researcher should write an abstract of his research containing the following elements:

1. The subject of the research.
2. Research objectives.
3. Research Methodology.
4. The most important results without enumeration.
5. The most important recommendations without enumeration.
6. Keywords.
7. The abstract should not exceed (200) words.
8. Translating the abstract into English from an accredited center, with proof of translation attached.

Fourth: Writing the search:

The researcher organizes his research according to the requirements of the scientific research method as follows:

1. Writing an introduction containing: (the research topic, problem, limits, objectives, methodology, procedures, and research plan).
2. Statement of previous studies, if any.
3. Divide the research into sections according to the research plan so that they are interrelated.
4. Writing the footnote shall be by mentioning the following: (the name of the book, the fame of the author, the part/page) according to the scientific method used in documenting Sharia and Arabic studies.

Example: Total Fatwas, Ibn Taymiyyah (8/ 777).

As for the Qur'anic verses, they are referred to in the text only by mentioning the name of the surah, followed by a colon, then the verse number, and they are in square brackets like this [Al-Baqara: 175]

5. The researcher documents the references at the end of his research according to the following system:

a. If the reference is a book.

The book's name, the author's nickname, his first name, the investigator's name – if any – the edition, the place of publication, the publisher's name, and the year of publication

Example: Al-Jami Al-Sahih, Al-Tirmithi, Abu Issa Muhammad Bin Issa, investigation: Ahmed Shaker, ed: 2, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 2004 AD.

b. If the reference is a scientific thesis that has not been printed.

The title of the thesis, then the last name, then the first name and the other names, then the type of the thesis (Master's/PhD), then the place, then the college, then the university, then the year.

Example: Doctrinal provisions related to coercion, Al-Junaidi, Wael Yahya, master's thesis, Saudi Arabia, College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1437 AH.

c. If the reference is an article in a journal.

Title of the article, then the last name of the author, then the first name and other names, then the name of the periodical, then the place, then the volume or issue number, then the year of publication, then the page from p: ... to p: ...

Example: Legal and Innovative Distress in YouTube, An Analytical Study, Al-Dhafiri, Turki Khaled, Prince Sattam Bin Abdulaziz University Journal, Vol. (1), 1437 AH, 155-184.

6. The researcher takes into account the mention of some abbreviations for which there is no data in the reference, as follows:

- (D. M) without the place of publication.
- (D.N) without the name of the publisher.
- (d.i) without the edition number.
- (D.T) without the date of publication.

Fifth: General Requirements:

1. Sending the research to the journal's mail with filling out the form is a pledge from the researcher that the research has not been previously published, that it has not been submitted for publication, and will not be submitted for publication in another entity until its arbitration procedures are completed in the journal.
2. The editorial board of the journal has the right to preliminary

- examination of the research, and to decide whether or not it is eligible for arbitration.
3. In the case of (accepting the research for publication), a letter will be sent stating (acceptance of the research for publication), and when refusing to publish the research, a letter (apology for accepting the publication) will be sent.
 4. It is not permissible for the researcher, after publishing his research in the journal, to publish it in another container, except after the lapse of four years from the publication of his research, and to refer to the publication of his research in the journal.
 5. The researcher sending his research to the journal's mail with the undertaking form is considered an acceptance of (the terms of publication in the journal).
 6. The editorial board has the right to set priorities for publishing research.
 7. The opinions contained in the published researches express the researchers' point of view only, and do not necessarily reflect the point of view of the journal.
 8. The documentation system adopted in the journal for foreign references is the (University of Chicago) system.
 9. In the event that the research is published, the researcher will be given (5) copies from the issue of the journal in which his research was published, Note that the journal currently adopts an electronic publishing policy.
 10. The journal has the right to apologize without disclosing the reports of the arbitrators.

**All correspondence and subscription requests are in the name of:
Editor in Chief**

prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

Editorial Manager

Wael yahia Junaidi

Correspondence and subscriptions:
E-mail: sattamjournal@psau.edu.sa
Website: <https://jias.psau.edu.sa>

0115887146 • **Ext:**



المحتويات

الصفحة	الباحث	عنوان البحث
١٨		افتتاحية العدد
٢٣	د. فاطمة بنت عبدالله آل مشاري	اعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٧٥	د. راشد بن عثمان الزهراني	موارد الحمد في القرآن والسنة
١١٥	د. هاشم بن محمد بالخير	اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات
١٧٣	د. علي بن عائل الأمير	معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية
٢٢٣	د. حسن بن غالب بن حسن دائلة	أثر الوطء ومقدماته على حرمة المصاهرة
٢٨٥	د. صالح بن أحمد العليوي	التناص في التراث النقدي والبلاغي
٣٤٩	د. محمد بن مقبل المقبل	اقتناء الكلب للمعالجة النفسية
٣٩٣	د. فهد مرسي محمد البقمي	أثر الصورة الفوتوغرافية في شعر فلاح بن مرشد العتيبي
٤٣١	د. خالد بن فهد البهلال	قيم الأخلاق الكبرى في شعر أبي تمام
٤٧١	د. فيصل بن عبدالرحمن الشدي	أحكام التوثيق الإثباتي ودلالاته في آية الدين

Content

Research Title	Rresearche	page
Editorial of the issue		20
Considering the consequences of actions in the function of enjoining good and forbidding evil	Dr. Fatma Bint Abdullah Almeshari	25
Resources of praise in the Qur'an and Sunnah	Dr. Rashed Bin Osman Alzahrani	77
The difference in stopping and starting depending on the different readings	Dr. Hashem Bin Mohamed Balkhier	119
Criteria for choosing a jurisprudential statement when codifying the provisions of financial transactions	Dr. Ali Bin Aael Alameer	174
The effect of intercourse and its precursors on the sanctity of marriage	Dr. Hassan Bin Ghaleb Hassan Daelah	224
Intertextuality in the critical and rhetorical heritage	Dr. Saleh Bin Ahmed Alelaiwy	287
psychological Obtaining a dog for treatment	Dr. Mohamed Bin Mukbel Almukbel	351
The impact of the photograph on the poetry of Falah Bin Murshid Al-Otaibi	Dr. Fahd Morsi Mohamed Albaqami	394
Great moral values in Abu Tammam's poetry	Dr. Khalid Fahd Albahlal	433
Provisions of evidential documentation and its implications in the verse of debt	Dr. Faisal Abdulrahman Alsheddi	473

الافتتاحية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، إياه نعبد وإياه نستعين، والصلاة والسلام على خير المرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيطيب لنا استئناف تقديم أعداد المجلة لرواد العلم وطلابه، المهتمين بمجالات العلوم الشرعية والعربية الرحبة، حيث يضم هذا العدد (الثاني عشر) عشرة بحوث علمية رصينة متنوعة في تخصصات (القرآن وعلومه، العقيدة، الفقه وأصوله، الدعوة والاحتساب، السياسة الشرعية، الأدب والبلاغة والنقد وعلوم اللغة) ساهم بها الباحثون الكرام بإثراء المكتبة الإسلامية والعربية بمواضيع جديرة بالاعتناء والاهتمام.

حيث تضمن العدد الحالي في مجال الدعوة الاحتساب موضوعاً حول ربط (وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) بقاعدة: اعتبار مآلات الأفعال، وفي مجال العقيدة الإسلامية موضوعاً حول (موارد حمد الله تعالى) بأنواعه الخمسة الواردة في القرآن والسنة وبيان صلتها بالعقيدة، وفي مجال القرآن وعلومه يقدم موضوعاً عن أثر اختلاف القراءات القرآنية في أحكام الوقف والابتداء، ويعرض عدة موضوعات في أبواب الفقه الإسلامي تدور حول: (أهم المعايير التي تضبط اختيار الأقوال الفقهية عند تقنين أحكام المعاملات المالية) و (الموقف الشرعي الراجح في المعالجة النفسية بالكلاب مشفوعاً بالرأي الطبي) وبحثاً يدرس (أثر الوطء حلالاً كان أم حراماً، وأثر مقدماته على حرمة المصاهرة على أصول وفروع الطرفين)، وفي مجال السياسة الشرعية يقدم العدد بحثاً حول استنباط أحكام وسائل التوثيق الإثباتي (الكتابة والشهادة) ودلالاته من آية الدين، وفي بحر اللغة والأدب بحثاً عن

أصل مصطلح (التناس)، وجذوره ومنطلقاته النقدية والبلاغية، ومظاهره الشكلية والمضمونية، كما يعرض رصدًا لأثر وسائل التقنية الحديثة على الشعر بما فيها (التصوير الفوتوغرافي)، وأشار إلى (أثر قيم الأخلاق في شعر أبي تمام)، والأبيات التي عبر فيها عن هذه القيم العليا.

وتأمل هيئة تحرير المجلة أن يكون في إنتاج هذا العدد البركة والنفع والفائدة للقراء والباحثين والمهتمين.

وتقدم شكرها الجزيل للباحثين على جهودهم المميّزة مع تقديم الاعتذار عن تأخر صدور العدد لظروف خارجة عن الإرادة.

كما تتقدم بالشكر لأعضاء إدارة المجلة وتحريرها في الفترة السابقة، وتتعهد بمواصلة المسير والتقدم بالمجلة في فضاءات العلم وفق أعلى معايير البحث العلمي الرصين. سائلين الله التوفيق والهدى والسداد

رئيسة التحرير

أ. د. مليحة بنت مُجد القحطاني

Editorial

In the name of Allah, the most gracious, the most merciful

Praise be to Allah, Lord of the worlds, to Him we worship and to Him we seek help, and prayers and peace be upon the best of messengers, our Prophet Mohamed, his family, and all of his companions. As for what follows.

We are pleased to resume presenting issues of the journal to the pioneers and students of science, who are interested in the broad fields of Islamic and Arabic sciences, as this issue (the twelfth) includes ten diverse solid scientific papers in the specializations of (the Qur'an and its sciences, monotheism and belief, jurisprudence and its principles, calling towards Allah and contentment, Islamic legal politics, literature and rhetoric, criticism and linguistics) contributed by distinguished researchers to enrich the Islamic and Arabic library with topics worthy of attention.

The current issue in the field of calling towards Allah and contentment dealt with a topic about linking (the function of promotion of virtue and prevention of vice) with the rule of [considering the consequences of actions], and in the field of Islamic belief a topic about (the sources of praise of Allah Almighty) with its five types mentioned in the Qur'an and Sunnah and explaining their connection with the belief. It dealt in the field of The Qur'an and its Sciences with a topic about the effect of different Qur'anic readings on the rulings of stopping and starting, and dealt with several topics in the sections of Islamic jurisprudence revolving around: (the most important criteria that govern the choice of jurisprudential statements when legalizing the rulings of financial transactions) and (the preponderant Legitimate position in psychological treatment with dogs, accompanied by medical opinion), And a research that studies (The effect of intercourse whether it is permissible or forbidden, and its precursors on the sanctity of marriage, on the origins and descendants of both parties).

In the field of Islamic legal politics, the issue dealt with a research on deducing the provisions of the means of evidentiary documentation (writing and testimony) and its connotations from the verse of debt, and a research in language and literature, on the origin of the term (intertextuality), its roots, its critical and rhetorical starting points, and its form and content aspects. It also monitored the impact of modern technological means on poetry, including (photography), and pointed to (the impact of moral values in the

poetry of Abu Tammam), and the verses in which he expressed these higher values.

The journal editorial board hopes that the production of this issue will be a blessing and benefit to readers, researchers, and those interested.

They extend Their sincere thanks to the researchers for their distinguished efforts, while offering an apology for the delay in issuing the issue due to circumstances beyond control.

They also thank the members of the journal's management and editorship in the previous period, and pledges to continue the progress of the journal in the fields of science in accordance with the highest standards of solid scientific research.

We ask Allah for success and guidance.

Editor in Chief
prof. Maleha Mohamed Al-Qahtani

اعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

د. فاطمة بنت عبدالله محمد آل مشاري^(١)

الملخص

موضوع البحث: اعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أهداف البحث: إلى ربط قاعدة اعتبار المآل بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من خلال بيان قواعد ومسالك اعتبار المآل في الأمر والنهي. منهج البحث: المنهج الاستقرائي لجمع الأدلة والاستقصاء، والمنهج التحليلي للتفسير والربط بين قاعدة اعتبار المآل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أهم النتائج: أن تطبيق قاعدة اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي يعين على معرفة الوضع القائم وأبعاده ومحاولة الوصول إلى الوسائل والأساليب التي تعين على تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على النحو المبتغى شرعاً. التوصيات: أهمية إنشاء الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمركز أبحاث مشترك بينها وبين بعض الكليات والأقسام العملية مثل كلية العلوم الاجتماعية

- (١) أستاذ مساعد قسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بحوطة بني تميم جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
- حاصل على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من المعهد العالي للدعوة والاحتساب بعنوان (عمل المرأة في الحسبة على النساء دراسة استشرافية لتعيين المرأة محتسبة).
 - حاصل على درجة الدكتوراه من المعهد العالي للدعوة والاحتساب قسم الحسبة والرقابة بعنوان (الوظيفية الرقابية للجمعيات الأهلية في المملكة العربية السعودية دراسة تقويمية).

البريد الإلكتروني: f.almushary@gmail.com

وأقسام الحسبة والرقابة لدراسة أوضاع المجتمع وتحديد الطرق المناسبة في تطبيق
وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع.
الكلمات المفتاحية: (الحسبة - الأمر بالمعروف - القواعد الفقهية - النهي عن المنكر)

Research Abstract

Research Topic: Considering the Outputs of Actions in the Function of Promotion of Virtue and the Prevention of Vice.

Research Objectives: The research aims to correlate the rule of considering the outputs with the function of the promotion of virtue and the prevention of vice through explaining the rules and methods for considering the outputs in the promotion of virtue and the prevention of vice.

Research Methodology: The researcher used the inductive methodology for evidence collection and examination, as well as the analytical methodology for interpretation and correlation between the rule of considering the outputs, and the promotion of virtue and the prevention of vice.

The Most Important Findings: Application of the rule of considering the outputs of the actions in the promotion of virtue and the prevention of vice helps to evaluate the current situation and the dimensions thereof, and to try to reach the means and methods that assist in the application of the ritual of the promotion of virtue and the prevention of vice as required by Sharia.

Recommendations: It is important for the General Presidency of the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice to establish a common research center in collaboration with some practical colleges and departments, such as the College of Social Sciences and the Departments of Hisbah [religious oversight over public welfare], to examine the society situations and identify the appropriate methods for application of the function of the promotion of virtue and the prevention of vice in the society.

words: Hisbah [religious oversight over public welfare], promotion of virtue, jurisprudential rules, prevention of vice.

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أما بعد:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعيرة عظيمة من شعائر الإسلام، بسببه نالت هذه الأمة خيريتها، وبه تميزت عن سائر الأمم، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ووظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سنن الاجتماع البشري وطريق إلى حماية المجتمع من الفساد إذ النفس البشرية بطبيعتها تحتاج إلى الأمر والنهي؛ "وإذا كان الأمر والنهي من لوازم وجود بني آدم: فمن لم يأمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله وينه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله ويُؤمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله ويُنهى عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله؛ وإلا فلا بد أن يأمر وينهى ويُؤمر ويُنهى"^(١).

وقد نقل طائفة من أهل العلم الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه من شعائر الإسلام الظاهرة^(٢)، واعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له صلة وطيدة بمقاصد الشريعة الإسلامية؛ لارتباطها بجوهر التشريع الإسلامي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد. وهذا يتطلب من القائم بوظيفة الأمر بالمعروف

(١) مجموع الفتاوى، ٢٨-٢٩/٢٦٨ بتصرف.

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ٢/٢٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٤/١٣٢.

والنهي عن المنكر استحضار المقصد الشرعي لهذه الوظيفة من خلال اعتبار مآلات الأفعال حتى لا يفضي التطبيق لعكس مراد الشريعة الإسلامية.

أهمية البحث: تنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية المبدأ الذي يقوم عليه، وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كتب العلماء قديماً وحديثاً في بيان أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واعتنوا بربط هذه الوظيفة بمقاصد الشريعة وقواعدها الأصولية، والمتأمل في مسيرة تطبيق وممارسة العلماء لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجد أنهم اعتنوا عناية بالغة في مراعاة مآلات الأفعال وأثرها في تحقيق مقصود الشارع من تكليف الأمة واصطفائها بين سائر الأمم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لأجل ذلك جاءت هذه الدراسة لإبراز عناية العلماء باعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة في هذا الزمن الذي يشهد تقارباً فكرياً وثقافياً، واتصالاً جماهيرياً واسعاً، مما ينبني عليه تغيير كثير من المصالح، فلا يحكم على مرتبة ودرجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنظرة الحالية، دون النظرة المآلية المستقبلية ذلك أن الأمر بالمعروف ليس وظيفة ارتجالية تؤدي دون النظر إلى الآثار وردود الأفعال المترتبة عليها.

الهدف من البحث: تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الهدف الرئيس والمتمثل في: ربط وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقاعدة اعتبار مآلات الأفعال في الشريعة الإسلامية من خلال الأهداف التالية:

١. بيان مفهوم اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف ومشروعيته والآثار المترتبة على ذلك.
٢. بيان قواعد اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٣. بيان مسالك اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

منهج البحث: اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، أما الاستقرائي من خلال جمع وتبويب ما له صلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقاعدة اعتبار مآلات الأفعال، أما المنهج التحليلي فاتبعته في تحليل وتفسير النصوص المتعلقة بالموضوع، واستنباط الرابط بين القاعدة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الدراسات السابقة: حظيت قاعدة اعتبار المآل بعناية كبيرة من العلماء والباحثين الذين ألفوا فيها وكتبوا عنها، وأفردوا لها مؤلفات خاصة، وتنوعت المؤلفات حسب الموضوعات، وما سأذكره من دراسات سابقة سأركز فيها حول ما كتب عنها في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على النحو التالي:

١. مباحث في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، وهو كتاب تناول المؤلف في أحد مباحثه الحاجة إلى فقه المآلات في الأمر والنهي وأشار فيه إلى أهميته في التقليل من الممارسات والاختفاء التي ترتكب في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتحذير العلماء من إغفال المحتسب للبعد المقاصدي. وذكر أيضاً نماذج من اهتمام العلماء بتطبيق اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويختلف البحث المقدم عن هذا البحث بذكر ضوابط وأثر ومسالك اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان القواعد الشرعية المتعلقة به.

٢. القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢). أشار الباحث إلى معنى قاعدة اعتبار المآل والأدلة على مشروعيتها وشروط اعتبار المآل ومراتبه ومسالك

(١) د. عبد اللطيف بو عبد لاوي، ص ٧٩-٨٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠١٥.

(٢) ناصر بن علي العلي، ص ٩٦٩-٩٩٨، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، ١٤٣٥ هـ.

- معرفة المآلات بشكل عام دون ربطها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم تحدث عن أثر قاعدة اعتبار المآل في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر تحتها ثمانية مسائل.
- ووجه الاختلاف بين البحث المقدم وبين الرسالة هو تخصيص الحديث عن معنى القاعدة والأدلة الشرعية عليها وضوابط اعتبارها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالإضافة الى ذكر قواعد ومسالك اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٣. القواعد والمقاصد الشرعية وأثرها في الاعمال الاحسابية^(١)، ذكر المؤلف بعض الأدلة على مشروعية اعتبار مآل الأفعال في الأمر والنهي. وأشار إلى بعض الأمثلة المعاصرة لتطبيق هذه القاعدة عليها.
- ويختلف البحث المقدم عن هذا البحث بذكر ضوابط وأثر ومسالك اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان القواعد الشرعية المتعلقة به.
٤. مآلات الأفعال وعلاقتها بالاحتساب^(٢)، تناول الباحث أنواع مآلات الأفعال المتعلقة بالاحتساب، والضوابط الشرعية لاعتبار المآل في الاحتساب، وكذلك أشار إلى صلة اعتبار المآلات بأركان الحسبة. ثم ذكر امثلة على اعتبار المآل في العقيدة، والعبادات والمعاملات والأخلاق.
- يختلف البحث المقدم عن هذا البحث بذكر مسالك اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان القواعد الشرعية المتعلقة به
- خطة البحث:** اشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وتفصيلها كما يلي:
- المبحث الأول:** التعريف بمصطلحات الدراسة.

(١) د. عبدالرحمن السديس، ص ١٦٦-١٧٠، دار المأثور للنشر، الرياض، ٢٠١٧م.

(٢) وسام أحمد القاسم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠١٨م.

- المطلب الأول: تعريف الأمر والنهي في اللغة والاصطلاح.
 - المطلب الثاني: الضابط في تحديد مفهوم الأمر والنهي.
 - المطلب الثالث: تعريف اعتبار المآل في اللغة والاصطلاح.
- المبحث الثاني: مشروعية اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.**
- المطلب الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي.
 - المطلب الثاني: ضوابط اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي
 - المطلب الثالث: أثر اعتبار المآل في الأمر والنهي.
- المبحث الثالث: قواعد اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.**
- المطلب الأول: سد الذرائع.
 - المطلب الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد.
 - المطلب الثالث: مراعاة الخلاف.
- المبحث الرابع: مسالك اعتبار المآل في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.**
- المطلب الأول: المسلك الوقائي.
 - المطلب الثاني: المسلك العلاجي.
- الخاتمة وتشمل النتائج والتوصيات.**

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: معنى المعروف والمنكر في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف المعروف

المعروف في اللغة

قال ابن فارس: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، ومن معانيها السكون والطمأنينة، وما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم. وسمي المعروف معروفاً؛ لأن النفوس تسكن إليه. وقيل: المعروف هو ما يُستحسن من الأفعال، وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا يُنكرونه. والمنكر: ضد ذلك جميعه^(١).

والمعروف في الاصطلاح

تدور أغلب التعريفات للمعروف عند العلماء حول معنى الطاعة والتقرب لله تعالى وما عُرف حسنه شرعاً وعقلاً. فقد عرفه السفاريني بأنه: اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات^(٢).

ثانياً: تعريف المنكر

المنكر يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب. ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٢٨١/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ٢١٦/٣، لسان العرب، لابن منظور، ٢٣٩/٩-٢٤٠، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ٨٣٥، مختار الصحاح، للرازي، ص ٤٦٧ المعجم الوسيط، ٥٩٥/٢.

(٢) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، ص ١٦٣. وللمزيد حول معنى المعروف في اصطلاح العلماء انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة، عبدالعزيز المسعود، ص ٤٤-٤٧.

قلبه ولم يعترف به لسانه. وأنكره واستنكره وتناكره: أي جهله، يقال: أنكر الشيء ينكره إنكاراً، فهو منكراً، والمنكر من الأمر خلاف المعروف^(١).

المنكر في الاصطلاح

تدور أغلب التعريفات للمنكر عند العلماء حول كل ما تحكم الشريعة والعقول بقبحه^(٢).

ثالثاً: الضابط في تحديد مفهوم الأمر والنهي:

ناقش العلماء سؤال قد يتبادر إلى الذهن عن المرجعية في تحديد وحصر المعروف والمنكر هل هو الشرع فقط؟ أم لتحسين العقل وتقييحه أصل في ذلك؟^(٣).

ذهب بعضهم إلى حصر مرجعية تحديد المعروف والمنكر بالشرع؛ والعقل يكون تبعاً للشرع وليس مستقلاً عنه^(٤). بينما هناك من يجعل لتحسين العقل وتقييحه مرجعاً ودوراً في تحديد المعروف والمنكر^(٥)، وهناك من ربط بين العقل والفطرة السليمة في بيان مرجعية المعروف والمنكر باعتبار أن ما تحدده الشريعة من مفردات المعروف والمنكر

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤٧٦/٥، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ١١٥/٥، لسان العرب، لابن منظور، ٢٣٢-٢٣٤، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ٤٨٧.

(٢) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة، عبدالعزيز المسعود، ص ٤٨-٥٦.

(٣) للاستزادة انظر: مباحث في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبداللطيف بو عبدلاوي، ص ٧-١٢، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبدالعزيز المسعود، ص ٥٣-٥٦، الأمر بالمعروف، خالد السبت، ص ٢٧-٢٨.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ١٠٥/٧، وإرشاد الفحول، للشوكاني، ٢٠٦/١.

(٥) قال ابن مفلح: "الأمر بالمعروف وهو كل ما أمر به شرعاً، والنهي عن المنكر وهو كل ما ينهى عنه شرعاً.... وهل هو بالشرع أو بالعقل؟ مبني على التحسين والتقييح". انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية، ١٥٥/١.

لا يتعارض مع ما تقتضيه الفطرة السليمة والإسلام دين الفطرة^(١). والمتأمل في زمننا هذا مع الانفتاح الثقافي يرى أن من أشد آثار النموذج الحدائي الغربي خطورة اعتباره للقيم وللأخلاق بشكل عام بأنها مسائل اجتماعية نسبية؛ أي أن المجتمع هو الذي ينتج هذه القيم، وليست القيم هي التي توجهه وتضبطه، ومن ثم فهي لا تتمتع بأي ثبات ويجب أن تخضع دائماً للتغيير المستمر^(٢)، الأمر الذي يجعل التمسك بها أمراً صعباً. فحصر مرجعية المعروف والمنكر بالشرع فقط هو الصواب وهو ما أكدّه الشيزري فيرى أن "الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، ولا مدخل للعقول في معرفة المعروف والمنكر إلا بكتاب الله، وسنة نبيه ورب جاهل يستحسن بعقله ما قبحه الشرع، فيرتكب المحذور، وهو غير عالم به"^(٣). فضبط مفهوم المعروف والمنكر وتحديد بمرجعية الشريعة فقط دون أن يكون لتحسين العقل أو تقبيحه مدخل في ذلك، يعين على التقليل من الأخطاء التي ربما تقع أثناء ممارسة وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الثاني: تعريف اعتبار مآلات الأفعال في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الاعتبار

من معانيه في اللغة: الفرض والتقدير يقال امر اعتباري مبني على الفرض^(٤)، ومنها أيضاً: الاتعاظ نحو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وكذلك يأتي بمعنى الامتحان والاختبار ومنه قولهم عبرت الدراهم واعتبرتها. ومن معانيه كذلك الاعتداد

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ٤٦٣/٢، والتحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٣٥/٩.

(٢) انظر: فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، عبد الوهاب المسيري، ٥١-٦٠.

(٣) نهاية الرتبة، للشيزري، ص ٦.

(٤) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥٨٠/٢.

بالشيء في ترتب الحكم ونحوه^(١). والمعنى الأقرب لموضوع البحث هو الفرض والتقدير.

ثانياً: تعريف المآل

المآلات هي واحد المآل، وهو مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً ويطلق على عدة معاني منها: بمعنى: رجع، والموئل: المرجع وزناً ومعنى. وآل الشيء إلى كذا بمعنى رجع إليه، وأولته إلى كذا بمعنى صيرته إليه. كما يأتي بمعنى الإصلاح والسياسة، من قولهم: آل المآل، أي: أصلحه وسأسه، وآل على القوم: أي: ولي عليهم^(٢).

ثالثاً: تعريف الأفعال

الأفعال جمع مفردة (الفعل) والفاء والعين واللام أصل صحيح يدل على إحداث شيء من عمل وغيره^(٣). وهو كِنَايَةٌ عَنْ كُلِّ عَمَلٍ مُتَعَدٍّ أَوْ غَيْرِ مُتَعَدٍّ^(٤).

اعتبار المآل في الاصطلاح:

بالرجوع إلى المؤلفات الأصولية والفقهية لم يحرص أصحابها على إعطاء تعريف أو حد لمصطلح المآل واكتفوا فقط بإعماله وتوظيفه في كثير من المباحث والمسائل الفقهية^(٥). وقد اعتنى عدد من الباحثين المعاصرين بتعريف اعتبار المآل ومن تلك التعريفات:

- (١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣١-٣٢/٤، والمصباح المنير، الفيومي، ص ٢٠٢.
- (٢) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٥٩-١٦٢/١، لسان العرب، ابن منظور، ٣٢-٣٦/١١، المصباح المنير، الفيومي، ص ٢٠.
- (٣) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥١١/٤.
- (٤) انظر: لسان العرب، ١١/٥٢٨، القاموس المحيط، ص ١٠٤٣.
- (٥) للاستزادة حول أبرز أقوال واستعمالات العلماء لمصطلح المآل انظر: أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ص ٢٦-٣١.

١. تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصوده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء^(١).
 ٢. الأثر المترتب على الشيء^(٢).
- واعتماد مآلات الأفعال في الأمر والنهي يتم من خلال الفهم والإدراك المتصل بالواقع، وعدم الاستغراق في التردد والتكرار للخبرات السابقة دون مراعاة لتحول الظروف.
- ويمكن تعريف اعتبار مآلات الأفعال في وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنها: اجتهد المحتسب في توقع ما يؤول إليه الأمر والنهي من نتائج ويكون الاحتساب على وفقها من حيث الفعل أو الترك.
- وبما أن معنى المآل في الأمر والنهي هو: نتيجة الفعل وعاقبته فإن هذه النتيجة هي محل نظر الأمر والنهي حينما يقوم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقدم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل كما أكد ذلك الأمام الشاطبي^(٣).

(١) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبدالرحمن السنوسي، ص ١٩.

(٢) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد الحسين، ص ٣٠.

(٣) انظر: الموافقات، للشاطبي، ١٧٧/٥.

المبحث الثاني

أدلة اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي والآثار المترتبة على ذلك

المطلب الأول: الأدلة الشرعية على اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي

اعتبار مآلات الأفعال من الأصول المعتمدة شرعاً وقد دلت عليها نصوص الشريعة الإسلامية^(١)، وفي الكتاب والسنة وفعل الصحابة ما يؤكد على ضرورة النظر إلى مآلات الأفعال وعواقبها^(٢)، وما سأذكره هنا أدلة شرعية سأركز فيه على ما يتعلق بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقط، ومن تلك الأدلة

أولاً: المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام ولو كان جائزاً

قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. وفي هذه الآية الكريمة يأمر الله رسوله والمؤمنين من بعده بعدم سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أن المآل المترتب على المسابة يفضي إلى مفسدة أعظم من مصلحة سب آلهة المشركين وإهانتها، فظاهر الآية وإن كان نهياً عن سب الأصنام فحقيقته النهي عن سب الله تعالى لأنه سبب لذلك^(٣).

(١) وقد جمع الإمام الشاطبي عدد منها، للاستزادة انظر: الموافقات، ٥/ - ١٧٩١٧٧.

(٢) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبدالرحمن السنوسي، ١٢٤-١٦٧، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ٧٧-١٠٥، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد الحسين، ٨١-١٧٩، القواعد الفقهية في الأعمال الاحتسابية، عبدالرحمن السديس، ١٦٦-١٧٠، القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ناصر العلي، ٩٧١-٩٧٤. مآلات الأفعال وعلاقتها بالاحتساب، وسام القاسم، ١٩-٢٥.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٣/ ٢٨٢، تيسير الكريم المنان، السعدي، ص ٢٨٦، لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، ٢/ ١٤٥، معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ٢/ ١٥٠، =

وقد ذكر العلماء أسباباً كثيرة للنهي عن سب آلهة المشركين لما يترتب عليها من مآلات وعواقب مفسدتها أعظم من المصلحة التي تتحقق بإهانة آلهة المشركين ومن ذلك ما ذكره ابن القيم حيث يقول: "فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين -مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لأهنتهم- لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لأهنتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز"^(١).

وقد ذكر عدد من العلماء أن من أسباب النهي أيضاً عن سب آلهة المشركين هو: "أن السب لا تترتب عليه مصلحة دينية لأن المقصود من الدعوة هو الاستدلال على إبطال الشرك وإظهار استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله تعالى، فذلك هو الذي يتميز به الحق عن الباطل، وينهض به الحق ولا يستطيعه المبطل، فأما السب فإنه مقدور للمحق وللمبطل فيظهر بمظهر التساوي بينهما.

على أن سب آهنتهم لما كان يحمي غيظهم ويزيد تصلبهم قد عاد منافياً لمراد الله من الدعوة، فقد قال لرسوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالنِّبَاتِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] فصار السب عائقاً من المقصود من البعثة، فتمحض هذا السب للمفسدة ولم يكن مشوباً بمصلحة"^(٢).

=الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ٦/١٤٧، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ١/٣٩٧، الفتاوى

الكبرى، لابن تيمية، ٦/١٧٤.

(١) اعلام الموقعين، ابن القيم، ٥/٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٧/٤٣٠، مفاتيح الغيب، تفسير الرازي، ١٣/١٠٩، التيسير في أحاديث التفسير، ٢/١٥٠، محمد المكي الناصري.

واستنبط العلماء من هذه الآية الكريمة حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان المال المترتب عليه يؤدي إلى مفسدة أعظم من المصلحة المتحققة، واستدلوا بها على سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا خيف من ذلك مفسدة أقوى^(١).

وقد أورد الزمخشري إشكالاً قد يعرض للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حول معنى الآية فيقول: "فإن قلت: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صحّ النهي عنه، وإنما يصح النهي عن المعاصي؟

قلت: ربّ طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة كالنهي عن المنكر هو من أجل الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب معصية، ووجب النهي عن ذلك النهي. كما يجب النهي عن المنكر"^(٢).

وقد قال العلماء بأن حكم الآية باقٍ في هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية^(٣).

وهذا ما ينبغي على الأمر بالمعروف التنبه له وهو البعد عن المسابة والتشديد في الكلام مع المخالفين وأن يختار أحسن الطرق في إزالته، وإلا كان إنكاره يحتاج إلى إنكار، وقد سئل

(١) انظر: محاسن التأويل، القاسمي، ٤/٤٦٣. بحر العلوم، السمرقندي، ١/٤٧٤، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ٢/١٧٧، البحر المحيط في التفسير، ابن حيان الاندلسي، ٤/٦١١، فتح القدير، الشوكاني، ٢/١٧١.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، ٢/٥٦.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٧/٦١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ٢/٣٣٢.

الإمام أحمد عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف ينبغي أن يأمر قال: "يأمر بالرفق والخضوع، وإن أسمعوه ما يكره لا يغضب فيكون يريد ينتصر لنفسه"^(١) وقال أيضاً: "ما أغضبت رجلاً فقبل منك"^(٢).

ثانياً: الترتيب للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب^(٣)
عَنْ عَائِشَةَ: قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ: «لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَفْصَرَتْ، وَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا»^(٤).

فهنا نرى أن الرسول اعتبر وراعى مآل الفعل المتوقع عند نقض الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم وهو الخوف من فتنة بعض من أسلم قريبا وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيماً، ولذلك قال في رواية «فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدار في البيت، وأن ألصق بابه إلى الأرض»^(٥)، وفي رواية: "مخافة أن تنفر قلوبهم"^(٦).
وقد نقل ابن بطال عن بعض العلماء أن النفرة التي خشوها أن ينسبوه إلى الانفراد بالفخر دونهم^(٧)، ومراعاة لتلك المآلات ترك النبي ما كان أكمل وأفضل.

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، للخلال، ص ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦.

(٣) الموافقات، الشاطبي، ٤/٤٢٨.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم (١٣٣٣)، ٢/٩٦٨.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل مكة وبنائها، رقم (١٥٨٤)، ٢/١٤٦. وأخرجه مسلم في

صحيحه، باب جدر الكعبة وبابها، رقم (٤٠٥)، ٢/٩٧٣.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، باب جدر الكعبة وبابها، رقم (٤٠٦)، ٢/٩٧٣.

(٧) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ٩/٨٩.

فاعتبر المآلات والعواقب المتوقع حصولها بعد تعديل بناء الكعبة ووازنها مع المصلحة التي يريد تحقيقها فقدم درء المفسدة على جلب المصلحة. ومن الحديث السابق تظهر جوانب مهمة يستفيد منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجال اعتبار مآلات الأفعال في عمله ومنها^(١):

• مراعاة عادات الناس وأعرافهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فالناس في العادة يعظمون أعرافهم، ويشددون في مخالفتها، وتنفر نفوسهم ممن لا يبالي بها، فمن الحكمة مراعاة هذه الأعراف المباحة في الأمر بالمعروف واعتبار مآلاتها حتى لا تكون سبباً لتنفيرهم من الالتزام بأحكام الشريعة، قال ابن الجوزي: "وهذا تنبيه على مراعاة أحوال الناس ومداراتهم، وألا يبدوها بما يُخاف قلة احتمالهم له، أو بما يخالف عاداتهم، إلا أن يكون ذلك من اللازمات"^(٢).

• التدرّج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحديثي العهد بالإسلام

فمن يدخل في الإسلام حديثاً فإنّ من الحكمة أن يُتدرّج في تعليمه لأحكام الإسلام وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، حتى لا يقع له نفور من أحكامه.

• طريقة الإنكار وتغيير المنكرات

فيتفرق الأمر بالمعروف في الإنكار على الناس ويجهتد في اللين والرفق بهم، حتى لا يحصل نفورٌ يتسبب في مزيد تمسكٍ بهذا المنكر، أو الوقوع في منكرات أكبر، وهذا أصل معتبر عند أهل العلم، فمن شروط الإنكار في المنكرات ألا يترتب على الإنكار منكر أعظم، فالقصد هو إصلاح الشخص فيجب مراعاة واعتبار مثل هذا المعنى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) للاستزادة انظر: (لولا أن قومك حديثو عهد بكفر) دراسة فقهية، فهد العجلان، بحث منشور على

شبكة الأنترنت، <https://alabasirah.com/node/930>

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، ٤/ ٢٦٣.

ثالثاً: دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما^(١)

تحديد المصالح واعتبارها من الأمور التي راعتها الشريعة الإسلامية في عملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فجرت عادة الشريعة الإسلامية على ملاحظة النتائج والعواقب ودفع المفاسد المتوقع حدوثها، وقد راعى الرسول ذلك في دعوته للناس ومن ذلك:

١. قوله لعمر بن الخطاب: «دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»^(٢). فترك

الرسول قتل المنافقين رغم المصلحة في ذلك مراعاة للمآلات التي قد تحدث ويترتب

عليها إضراراً بمسيرة الدعوة الإسلامية ومن تلك المآلات التي اعتبرها الرسول:

- لئلا يكون قتلهم منفراً لغيرهم عن الدخول في الإسلام، "لأنَّ العرب كانوا أهل أنفة وكبر بحيث لو قتل النبي ﷺ هؤلاء المنافقين لنفر من بعد عنهم، فيمتنع من الدخول في الدين، وقالوا: هو يقتل أصحابه، ولغضب من قرب من هؤلاء المنافقين فتهيج الحروب وتكثر الفتن، ويمتنع من الدخول في الدين، وهو نقيض المقصود، فعفا النبي ﷺ عنهم، ورفق بهم، وصبر على جفائهم وأذاهم، وأحسن إليهم حتى انشرح صدر من أراد الله هدايته، فرسخ في قلبه الإيمان، وتبين له الحق اليقين"^(٣).

- تقوية شوكة المسلمين حتى تتم دعوة الإسلام ويتمكن الإيمان من قلوب المؤلفة ويرغب غيرهم في الإسلام^(٤).

(١) الأشباه والنظائر، للسبكي، ٤٥/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قوله سواء عليهم استغفرت لهم، رقم (٤٩٠٥)، ١٥٤/٦، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقم (٢٥٨٤)، ٤/١٩٩٨.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، ٥٦٢/٦.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، ١٣٨/١٦-١٣٩ بتصرف.

قال ابن تيمية: "كان يخاف أن يتولد من قتلهم من الفساد أكثر مما في استبقائهم وقد بين ذلك حيث قال: "لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" وقال: "إذا ترعد له أنف كثيرة بيثرب" فإنه لو قتلهم بما يعلمه من كفرهم لأوشك أن يظن الظان أنه إنما قتلهم لأغراض وأحقاد وإنما قصده الاستعانة بهم على الملك كما قال: "أكره أن تقول العرب لما ظفر بأصحابه أقبل يقتلهم" وأن يخاف من يريد الدخول في الإسلام أن يقتل مع إظهاره الإسلام كما قتل غيره"^(١).

ومما ينبغي أن يستفيد منه الأمر بالمعروف من هذا الحديث مراعاة اعتبار "أثر الرأي العام" في مسيرة الأمر بالمعروف لما له من تأثير بالغ سلباً أو إيجاباً، خاصة في هذا الزمن، زمن الاتصال الجماهيري الواسع وتأثير الإعلام في حياة الناس، فقد علل عدم قتله للمنافقين بقوله "لا يتحدث الناس"، فاعتبر هنا رسول الله "الرأي العام والدعاية الإعلامية" التي قد تؤثر على دعوته، وتشوه صورة الإسلام وتُنفّر منه، وقد رُصدت ونُشرت بعض المقاطع التي وقع فيها أخطاء من رجال هيئة الأمر بالمعروف، وتم نشرها في وسائل الإعلام واستخدامها للمطالبة بإلغاء شعيبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالعناية بعواقب تأثير الإعلام على مسيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن تكون في أولويات من يعمل في وظيفة الأمر بالمعروف.

٢. حديث أنس بن مالك: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَامُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَسَلَّمَ: «لَا تُزْرِمُوهُ» ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّ عَلَيْهِ^(٢).

(١) الصارم المسلول، ابن تيمية، ٣٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الرفق في الأمر كله، رقم (٦٠٢٥)، ١٢/٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، رقم (٢٨٤)، ١/٢٣٦.

وجه الشاهد: أن النبي أمر بترك الأعرابي حتى يتم بوله، وقد ذكر ابن دقيق العيد أن المفسد التي دفعت واحتمل لأجلها مفسدة التنجيس "يحتمل أن تكون مراعاة لحق المسجد في صونه عن احتمال انتشار النجاسة عند انصرافه بالزجر عن ذلك المكان، ويحتمل ذلك أن يكون ذلك مراعاة لحق البائل لما يلحقه من الضرر من قطع البول بعد تهيئته للبروز، ويحتمل أن يكون مراعاة للتيسير على الجاهل، والتألف للقلوب على الدين الحق، وقد وقع الإيحاء إلى هذين الأمرين الأخيرين، وأحدهما أقوى من الآخر؛ لأن قوله: "لا تزرموه" في بعض الروايات؛ أي: لا تقطعوا عليه بوله، قد يفهم منه الإشارة إلى مراعاة حقه، وقوله في رواية: "فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين" أظهر في التعليل، واحتمال أن يكون مراعاة لمصلحة بدنه وصونا له عن الضرر المحتمل على تقدير القطع، فهو معنى مناسب أيضا، والحكم على وفقه"^(١).

المطلب الثاني: ضوابط اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي

اعتبار مآلات الأفعال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أهميته ليس مرسلًا من دون قيود أو ضوابط، بل لابد من توفر ضوابط وأن تؤخذ بعين الاعتبار ومن تلك الضوابط^(٢):

أولاً: أن يكون المآل متحقق الوقوع، أو يغلب على الظن وقوعه والمقصود بذلك أن يغلب على الظن وقوع المصلحة أو المفسدة المتوقعة الناتجة عن

(١) شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، ١/ ٥٢٤.

(٢) للاستزادة انظر اعتبار الحال والمآل في النص الشرعي، أحمد الهبيط، ٢٦٣-٢٦٤، ومآلات الأفعال وعلاقتها بالاحتساب، وسام القاسم، ص ٤٠-٥٠.

الفعل^(١)، وقد جعل الشرع المتوقع كالواقع، والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه^(٢).

ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور لما لهم من أعوان، فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه وحياتهم، وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدا يقتل أصحابه^(٣).

ثانياً: أن يكون المآل منضبطاً

والمقصود بذلك أن يكون ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة منضبطاً، ويكون انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل بكونها ملائمة لتصرفات الشارع، بأن تؤدي إلى منفعة مقصودة للشارع، ولا تنافي أصلاً من أصوله أو تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها. ويكون انضباط المفسدة التي يؤول إليها الفعل بكونها مخالفة لمقاصد الشريعة، وبكونها معتبرة المقدار؛ بحيث يكون الضرر فاحشاً أو كثيراً^(٤).

وقد بين ذلك ابن تيمية حيث يقول: "فإن الأمر والنهي إن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم

(١) اعتبار الحال والمآل في النص الشرعي، أحمد الهييط، ص ٢٦٣.

(٢) انظر: قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ١/١٠٧.

(٣) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، ص ١٤.

(٤) انظر: اعتبار الحال والمآل في النص الشرعي، أحمد الهييط، ص ٢٦٣-٢٦٤.

يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل إن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلاً لها على الأحكام"^(١).

ثالثاً: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة^(٢)

فلا ينهى عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات^(٣). وكل هذا يتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي اعتبرت المآلات والنتائج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

رابعاً: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد^(٤)

على المحتسب أثناء قيامه بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراعاة مقاصد الشريعة في أعمال المحتسب عليهم وهذا يكون بالنظر فيما تؤول إليه وظيفة الإنكار؛ فإذا كان الأمر أو النهي يؤول إلى مناقضة قصد الشارع فإنه لا يبقى مشروعاً؛ لأن الشريعة الإسلامية لم تأمر بالقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليكون مناقضاً ومصادماً لمقاصدها. والشريعة الإسلامية شرعت إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله^(٥).

- (١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية ص ١٢-١٣.
- (٢) انظر: اعتبار الحال والمآل في النص الشرعي، أحمد الهبيط، ص ٢٦٣-٢٦٤.
- (٣) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، ص ١٣.
- (٤) للاستزادة انظر: القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف، ناصر العلي، ص ٩٧٨-٩٨٠.
- (٥) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ٣/٢-٣.

قال الإمام القرافي في "الفروق" وهو يتحدث عن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: "الشرط الثاني: أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، مثل أن ينهي عن شرب الخمر، فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه"^(١).

المطلب الثالث: أثر اعتبار المآل في الأمر والنهي

الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر^(٢)، ومما يعين على تحصيل المصالح ودرء المفسدات العناية بمآلات الأفعال في جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لما له آثار نافعة تسهم في ضبط وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتقليل من الأخطاء، ومن الآثار المترتبة على اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي ما يلي:

١. الفهم والتنفيذ الصحيح لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل العاملين بها، بعيداً عن الارتجال والاعتماد على العاطفة الدينية في تطبيق أوامر الله؛ لأن اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي نوع من استشراف المستقبل وفهم الواقع وفق معطيات وحقائق للتمييز ما بين المفسدة والمصلحة، والتمييز بين ما حقه التقديم وحقه التأخير.
٢. مراعاة الترتيب في مراتب ودرجات الأمر والنهي والموازنة بينها، وذلك من خلال إمعان النظر في حقيقة المنكرات الموجودة قبل إزالتها ليتعرف الأمر والنهي على نسبة المصلحة أو المفسدة المترتبة على تغييرها، قبل الإقدام على إزالتها، لأجل ذلك وضع العلماء شروط وضوابط للإنكار لتجاوز المخاطر المحتمل وقوعها.

(١) الفروق، القرافي، ٤/ ٥٢٢.

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبد السلام، ص ٤٤.

٣. اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي يسهم في تحقيق الواقعية في إيجاد الحلول^(١)، فاعتبار العواقب ونتائج التصرفات يُعين على فهم الواقع، ومعالجة الأمور بطريقة شرعية متوافقة مع كل حدث أو حال؛ فمن اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي اعتبار الأحوال والعوائد والنيات، وقد بين ابن القيم "أن هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"^(٢).

فاعتبار الأمر والنهي للفوارق بين البيئات، والخصوصيات الثقافية، والأعراف الاجتماعية، يعين على نجاحه في عمله، وتحقيق المقصود والمبتغى شرعاً من وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيننا سابقاً مراعاة الرسول لأحوال الناس ومداراتهم كما جاء في حديث عائشة "لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ"^(٣).

(١) انظر: مقال "قاعدة" اعتبار مآلات الأفعال " وأثرها في الأحكام الشرعية"، عبدالرحمن رجو.

(٢) اعلام الموقعين، لابن القيم، ٣/٣.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم (١٣٣٣)، ٢/٩٦٨.

المبحث الثالث

قواعد اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ينبغي أصل اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي على قواعد فقهية، تُعد وسائل معينة وخادمة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية. فعلم المقاصد مرتبط جداً بعلم أصول الفقه ولا يمكن أن يستقل أحدهما عن الآخر، سواءً في استنباط الأحكام أو في تنزيلها على الوقائع والمكلفين^(١).

ونظراً لتلك العلاقة المتينة بين أصل اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي والكثير من القواعد الفقهية، فقد خصصت هذا المبحث لعرض نماذج منها تبرز معالم تلك العلاقة، وتبعاً لذلك جاء هذا المبحث متضمناً للمطالب التالية:

المطلب الأول: سد الذرائع

أولاً: معنى القاعدة: السد لغة

يأتي في اللغة بمعنى المنع والحجز، يقال سدّدت عليه باب الكلام سداً إذا منعت منه^(٢).

والذرائع لغة: جمع ذريعة وهي الوسيلة والسبب إلى الشيء^(٣).

سد الذرائع اصطلاحاً: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بها إلى فعل المحظور^(٤).

وقيل: منع الوسائل المفضية إلى المفساد^(٥).

(١) راجع: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد الحسين، ص ٢٧٦ وما بعدها، وأيضاً: أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ص ١٢٦ وما بعدها، وإيضاً: اعتبار مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، للسنوسي، ص ٢٤١ وما بعدها.

(٢) انظر: المصباح المنير، للفيومي، ص ٢٧٠، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ٢٨٧.

(٣) انظر لسان العرب، ابن منظور، ٩٦/٨، المصباح المنير، للفيومي، ٢٠٧.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ٨٩/٨.

(٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي، ٢١١.

ثانياً: مشروعية سد الذرائع في الشريعة

قال الشاطبي: "وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله؛ فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة؛ لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة^(١).

ثالثاً: علاقة القاعدة باعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي

الأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان يقصد الفاعل مآل فعله أم لم يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شر فهو منهي عنه وإن النظرة إلى هذه المآلات لا يلتفت فيها إلى نية الفاعل؛ بل إلى نتيجة الفعل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمى الفعل أو يذم^(٢).

وقاعدة سد الذرائع من القواعد المهمة في باب الأمر والنهي^(٣)، فعلى المحتسب أن يعتبر نتائج الوسائل التي يستخدمها عند قيامه بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلربما كانت ذرائع مفضية إلى محرمات عند استخدامها؛ وذلك لأن كل ذريعة مفضية إلى محرم يجب سدها.

(١) الموافقات، الشاطبي، ٥٠٩/٣.

(٢) انظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص ٢٨٨.

(٣) للاستزادة راجع: القواعد الشرعية المتعلقة بالاحتساب، علاء الدين الزاكي، ص ٣٠١-٣٠٢.

ومن ذلك أنه يجب على الأمر بالمعروف عدم التشديد والتغليظ في الإنكار على المخالفين من حديثي العهد بالإسلام أو بالهداية إذا كان هذا يؤدي إلى نفورهم عن الدين ورجوعهم عنه، وقد بينا في بداية البحث موقف الرسول من حادثة قومه بالجاهلية عندما أراد بناء البيت على مقام إبراهيم فترك هذا الأمر العظيم اعتباراً لما يؤول إليه وسداً لذريعة نفور الناس من الدين واعتبر العوائد والأعراف، وهذا ما ينبغي على المحتسب العناية به أثناء قيامه بالأمر والنهي. فإذا كانت الوسيلة التي يستخدمها مشروعة ولكن قد تؤول إلى مفسدة فإنه لا ينظر إلى مشروعية وصحة الوسيلة المستخدمة بل إلى نتيجة الفعل وثمرته، وذلك أن الطرق والوسائل لها أحكام المقاصد^(١).

المطلب الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد^(٢)

الفرع الأول: معنى القاعدة

أولاً: معنى المصلحة: المصلحة لغة: وردت في لغة العرب بمعنى: الأعمال الباعثة على نفع الإنسان، وهي واحدة المصالح، أي: الصلاح، وهي ضد المفسدة. والصلاح هو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة: أي خير^(٣).

المصلحة شرعاً: هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، وفق ترتيب معين بينهما^(٤).

(١) للاستزادة راجع: إعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ١٣٥.

(٢) للاستزادة راجع: فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية، د. حسين أبو عجوة، فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، د. ياسر عبدالرحمن، أصول الحسبة من خلال القواعد الفقهية، د. هند الدهيشي، ص ٢٧١-٢٩١.

(٣) انظر: المصباح المنير، للفيومي، ص ١٨٠، مختار الصحاح، للرازي، ص ٣٧٥.

(٤) انظر: المستصفى في علم الأصول، الغزالي، ص ٤١٦-٤١٧.

ثانياً: معنى المفاسد: المفسدة لغة: جمع مفسدة، أي خلاف المصلحة، والفساد نقيض الصلاح، وهو الضرر والتلف والعطب^(١).

المفسدة شرعاً: وصف للفعل يحصل به الفساد -أي الضرر - دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد^(٢).

ثالثاً: معنى الموازنة: الموازنة لغة: من الوزن وهو معرفة قدر الشيء^(٣) والموازنة: التقدير^(٤). الموازنة شرعاً: المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، والمتزاحمة، لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير^(٥).

ثانياً: معايير الموازنة بين المصالح والمفاسد في الأمر والنهي وعلاقتها باعتبار المآل:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غايته ومقصد الشريعة من فرضه جلب المصالح ودفع المفاسد، وقلما نجد عملاً إنسانياً يشتمل على مصلحة خالصة أو مفسدة خالصة، بل تتزاحم المصالح والمفاسد فيه، يقول الإمام القرافي: "استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد"^(٦).

ويحتاج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون لديه علم بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وأن يكون لديه معايير شرعية واضحة يستطيع من خلالها الموازنة بين

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٣٣٥، معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي وآخرون، ص ٣٤٥.

(٢) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ٣/ ٢٠١.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص ٣٣٧.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ١٣/ ٤٤٧.

(٥) تأصيل فقه الموازنات، عبدالله الكبيسي، ص ٤٩.

(٦) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص ٨٧.

المصالح والمفاسد أثناء قيامه بوظيفة الأمر بالمعروف، حتى تكون مآلات ونتائج الأفعال موافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية ومن تلك المعايير:

أولاً: الجمع بين تحصيل المصالح ودفع المفاسد: إذا تعارضت المصالح الشرعية في الأمر والنهي ينبغي على الأمر بالمعروف الجمع بينهما بقدر المستطاع، يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك" (١) لقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

فإذا استطاع الأمر بالمعروف وفي نفس الوقت النهي عن المنكر، وكان المال يحقق مقاصد الشريعة من الأمر والنهي فعل ذلك.

ثانياً: الترجيح: وقد بين ابن تيمية المنهج الصحيح في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا تعذر الجمع بين المصالح الشرعية بقوله: "إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاхت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد. فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته" (٢).

ولكن الترجيح بين المصالح والمفاسد لا يكون بالأهواء، بل بمعايير ومقادير شرعية كما أكد ذلك ابن تيمية حيث يقول: "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة،

(١) للاستزادة راجع: الفوائد في اختصار المقاصد، للعز بن عبد السلام، ص ٤٧.

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، ص ١٢-١٣.

فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل إن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدالاتها على الأحكام^(١).

ثالثاً: تحيّر الأحسن: على الأمر بالمعروف أن يفقه المصالح الحاصلة من أمره ونهيه، والمفاسد الناتجة عن ذلك، وعليه تقدير ذلك، قال العز بن عبد السلام: "وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد^(٢)".

رابعاً: التوقف: وضع العلماء شروط وضوابط لإنكار المنكر، وجعلوا من موانع المنكر الموجب للاحتساب، ألا يؤدي إلى منكر أعظم منه^(٣)، وقد ذكر ذلك ابن القيم في بيان درجات الإنكار: "فإنكار المنكر أربع درجات؛ الأولى: أن يزول ويخلفه ضده، الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد والرابعة محرمة^(٤)".

"فإن علم الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنه، سقط الوجوب لأنه وسيلة ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد، وقد كان ﷺ يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان ولم يكن ينكر ذلك كلما رآه. وكذلك لم يكن كلما رأى المشركين ينكر عليهم، وكذلك كان السلف لا ينكرون على الفسقة والظلمة فسوقهم وظلمهم وفجورهم، كلما رأوهم، مع علمهم أنه لا يجدي إنكارهم. وقد يكون من الفسقة من إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فيزداد فسوقاً إلى

(١) المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ١/ ١٢٨، وقد فصل ابن تيمية ذلك في رسالته حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ١٣-١٤.

(٣) انظر: الفروق، للقرافي، ٤/ ٢٥٥، أحياء علوم الدين، للغزالي، ٢/ ٣٢٠.

(٤) اعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ٤.

فسوقه، وفجورا إلى فجوره، فمن أتى شيئا مختلفا في تحريمه معتقدا تحريمه وجب الإنكار عليه لانتهاك الحرمة، وذلك مثل اللعب بالشطرنج، وإن اعتقد تحليله لم يجز الإنكار عليه إلا أن يكون مأخذ المحلل ضعيفا تنقض الأحكام بمثله لبطلانه في الشرع...^(١).

مما سبق تبين لنا أن فقه الموازنة واعتبار المصالح والمفاسد والمالات المتوقع حدوثها عند القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أنه أساس متين قامت عليه الشريعة الإسلامية، كما بين ذلك ابن تيمية: "الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"^(٢).

وحذر العلماء من تفويت هذا الموازنة في تحقيق المصالح في باب الأمر بالمعروف وما يترتب عليه من أخطار تضر بهذه الشعيرة المباركة، يقول ابن القيم: "إن النبي شرع لأئمة إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله..."

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه فقد كان رسول الله يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر...^(٣).

(١) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ١/ ١٢٨-١٢٩.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٨/ ٢٠.

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ٤-٢.

وقد ذكر ابن تيمية ذلك في معرض حديثه عن أنواع الأعمال وطريقة الإنكار والآداب التي ينبغي أن يتحلّى بها الأمر والنهي حيث يقول: "أن تدعو الناس إلى السنة بحسب الإمكان فإذا رأيت من يعمل هذا ولا يتركه إلا إلى شر منه، فلا تدعو إلى ترك منكر بفعل ما هو أنكر منه، أو بترك واجب أو مندوب تركه أضر من فعل ذلك المكروه، ولكن إذا كان في البدعة من الخير، فعوض عنه من الخير المشروع بحسب الإمكان، إذ النفوس لا تترك شيئاً إلا بشيء"^(١).

وفي رسالة وجهها محمد بن عبد الوهاب لعموم المسلمين يبين كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضرورة اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي حيث يقول: "... إن بعض أهل الدين ينكر منكراً، وهو مصيب، لكن يخطئ في تغليظ الأمر إلى شيء يوقع الفرقة بين الإخوان... وأهل العلم يقولون: الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، يحتاج إلى ثلاث: أن يعرف ما يأمر به وينهى عنه، ويكون رقيقاً فيما يأمر به وينهى عنه، ويكون صابراً على ما جاءه من الأذى في ذلك. وأنتم محتاجون للحرص على فهم هذا والعمل به، فإن الخلل ما يدخل على صاحب الدين إلا من قلة العمل بهذا، أو قلة فهمه، وأيضا يذكر العلماء أن إنكار المنكر إذا صار يحصل بسببه افتراق لم يجز إنكاره، فالله الله! العمل بما ذكرت لكم والتفقه فيه، فإنكم إن ما فعلتم صار إنكاركم مضرّة على الدين، والمسلم ما يسعى إلا في صلاح دينه ودنياه"^(٢).

فهنا نجد أن الشيخ اعتبر أن الفرقة والاختلاف بين المسلمين أشد من وجود المنكرات، وأكد على أهمية اتخاذ الأسلوب الأمثل في الإنكار حتى لا يؤدي إنكار المنكر إلى تفرقة الإخوان لأن في ذلك مضرّة على الدين والدنيا.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ٢/ ١٢٥.

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، عبدالرحمن بن قاسم، ٨/ ٥٠.

المطلب الثالث: مراعاة الخلاف

الفرع الأول: معنى القاعدة

الخلاف لغة: هو مصدر خالف، والخلاف هو: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً، وتخالف الأمران واختلفا، لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف^(١)، الخلاف هو المعارضة وعدم المماثلة.

الخلاف في الاصطلاح: "أن يذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر"^(٢). أو هو: "منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق حق أو لإبطال باطل"^(٣).

عبر العلماء عن مراعاة الخلاف في الأمر والنهي بعبارات متعددة تعبر عن مضمون واحد أثناء حديثهم عن شروط إنكار المنكر. عبر عنها النووي بأن يكون المنكر مجمعاً عليه غير مختلف فيه^(٤).

وعبر عنه الغزالي بأن يكون المنكر معلوماً من غير اجتهاد^(٥). وجعل السيوطي هذا المعنى قاعدة من قواعد الفقه الكلية فيقول: "لا يُنكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه"^(٦). وعبر عنه ابن مفلح بقوله: "ولا إنكار فيما يسوغ فيه خلاف من الفروع على من اجتهد فيه أو قلد مجتهدا فيه"^(٧).

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٩/ ٩١، الصحاح، الفارابي، ٤/ ١٣٥٧.

(٢) المصباح المنير، للفيومي، ١/ ١٧٨.

(٣) التعريفات، للجرجاني، ص ١٠١.

(٤) المنهاج، للنووي، ٢/ ٢٣.

(٥) إحياء علوم الدين، للغزالي، ٢/ ٣٢٥.

(٦) واستثنى صور ينكر فيها المختلف فيه، انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ١٥٨.

(٧) الآداب الشرعية، ابن مفلح، ١/ ١٦٦.

وقد اختلف الباحثون في مدلول مقولة لا إنكار في مسائل الخلاف وتراوح مواقفهم ما بين موسع لمعانيها وأبعادها، وبين مضيق لها^(١).

والفرقة بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد والإنكار فيها ليست جديدة فقد بين ذلك ابن القيم في أعلام الموقعين بقوله: "وقولهم: إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً إن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار... وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساع لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم"^(٢).

الفرع الثاني: طريقة الاحتساب في مسائل الخلاف وعلاقتها باعتبار المآل
مسائل الاجتهاد والخلاف السائغ لا ينبغي أن ينكر فيها بالتعنيف سواء باليد أو باللسان، وإنما ينكر فيها بالنصح والتعريف والوعظ اللطيف^(٣).

قال ابن تيمية: "ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها؛ ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية فمن تبين له صحة أحد القولين

(١) للاستزادة انظر: مباحث في فقه الأمر بالمعروف، بوعبد لاوي، ص ٨٨-٩٧.

(٢) اعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ٢٨٨.

(٣) القواعد الأصولية المؤثرة في الأمر بالمعروف، ناصر العلي، ص ٧٥٤-٧٥٦.

تبعه ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه. ونظائر هذه المسائل كثيرة: ... والتيمم بضربة أو ضربتين إلى الكوعين أو المرفقين والتيمم لكل صلاة أو لوقت كل صلاة أو الاكتفاء بتيمم واحد...^(١).

وعلاقة مراعاة الخلاف باعتبار المال في الأمر والنهي أنه يساعد على الائتلاف والاجتماع والتأليف بين النفوس ومراعاة عادات الناس وأعرافهم. وقد ندب الأئمة إلى ترك بعض المستحبات والعدول عن بعض الآراء الراجحة في نظر أصحابها إلى الآراء المرجوحة إذا اقتضت المصلحة ذلك دون أن يرو ذلك ضعفاً في الدين أو تفريطاً في مقررات الشريعة^(٢).

قال ابن مفلح: "قال ابن عقيل في الفنون: لا ينبغي الخروج من عادات الناس إلا في الحرام فإن الرسول ترك الكعبة وقال «لولا حدثان قومك الجاهلية»^(٣). وقال ابن تيمية في بيان استحسان موافقة المأموم للإمام أو العكس بترك بعض المستحبات: "وكذلك إذا اقتدى المأموم بمن يقنت في الفجر أو الوتر قنت معه سواء قنت قبل الركوع أو بعده. وإن كان لا يقنت لم يقنت معه. ولو كان الإمام يرى استحباب شيء والمأمومون لا يستحبونه فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف: كان قد أحسن^(٤).

وقال أيضاً في نفس المعنى وهو يتحدث عن مسألة الجهر بالبسملة: "ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب وكما

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٣٠ / ٨١.

(٢) مباحث في فقه الأمر بالمعروف، بوعبد لوي، ص ١٠٥.

(٣) الآداب الشرعية، ابن مفلح، ٢ / ٤٣.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٢ / ٢٦٨.

أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متماً. وقال الخلاف شر^(١).

وبهذا يتبين لنا عناية العلماء باعتبار مآلات الأفعال في مسائل الإنكار، فإن تأليف القلوب ومراعاة اعراف الناس وعوائدهم أهم وأولى من أن ينتصر الشخص لرأيه، أو للقول الذي يميل إليه، وقد تساهل كثير من الناس في ذلك، وما يحصل من تشديد في الإنكار على الناس خصوصاً في مكة المكرمة والمدينة النبوية والتعنيف عليهم مثل مسألة كشف الوجه للنساء وهي محل خلاف أدى إلى وجود نوع من النفرة وأخذ صورة سيئة عن واقع التدين في المملكة العربية السعودية، وقد أكد الشيخ ابن باز على أهمية اعتبار محل الخلاف بين العلماء في مسائل الإنكار اثناء حديثه عن سوء المعاملة من بعض رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول: "ولا يخفى أن كشف الوجه محل خلاف بين أهل العلم وشبهة، فالواجب الرفق في إنكاره والدعوة إلى الحجاب بالأسلوب الحسن من دون حاجة إلى طلب الجواز أو الإقامة، أو إركابها السيارة إلى المكتب ولا سيما الغريبات من النساء فإنهن أحق بالرفق لغلبة الجهل عليهن واعتيادهن الكشف في بلادهن إلا من رحم الله^(٢)."

من خلال ما مر معنا تبين لنا أهمية استحضار ردود الأفعال التي يمكن أن تترتب على الأمر والنهي، وأن الأمر بالمعروف عملية منظمة لها ضوابطها وشروطها وآدابها، فلا يكفي أن يكون لدى الشخص الذي يريد الإنكار العاطفة الإيمانية لإزالة المنكرات من جذورها وإقامة المعروف مكانها إذ المنكرات جزء من الواقع الإنساني المتصف بالتعقيد والتركيب فهذه المنكرات لم توجد من تلقاء نفسها، بل ظهرت بإرادات وعقول وهي حريصة على بقائها واستمرارها^(٣).

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٢/٤٠٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز، جمع محمد الشويعر، ٧/٣١٧.

(٣) للاستزادة انظر: مباحث في الأمر بالمعروف، بوعبد لاوي في حديثه عن أن الأمر والنهي من لوازم الوجود الإنساني وأن التغيير ظاهرة طبيعية في المجتمعات ص ٣٣-٤٠.

المبحث الرابع

مسالك اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لاعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسلكان، يعود أحدهما إلى منع وقوع المآلات الممنوعة قبل حصولها، ويرجع ثانيهما إلى تلافي المفاصد الواقعة بمنع استمرارها وإزالة آثارها، وسيكون الحديث حول هذين المسلكين من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: المسلك الوقائي

يقصد بالمسلك الوقائي: العمل على منع التسبب في إحداث المفاصد ابتداءً قبل أن تقع^(١) ومن أهم المسالك التي تعين على النهوض بالدور الوقائي من خلال منع وقوع المفاصد عند تأدية وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

مسلك مراعاة الواقع أو ما يعرف بالاستقراء الواقعي: وهذا يساعد على استكشاف مآلات الأفعال قبل وقوعها، مثل معرفة العادات الاجتماعية وما عليه عُرف الناس، وهذا لا يكون إلا بالاستقراء الدقيق لحال المجتمع، وذلك أن المجتمعات تكتسب أنساقاً من العادات والأعراف وتصبح تلك العوائد بمثابة الأنظمة التي يحتكم إليها الناس في جزئيات من معاشهم^(٢)، ومن ثم يمكن أن يكون استقراء تلك الأعراف مبصراً بمآلات الأفعال المتوقع حدوثها وذلك من خلال وجهين:

١. النظر إلى أجناس أخرى من الأحكام القريبة من الحكم الذي يود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تنزيله، أو من جنسه، وذلك بدراسة مآله فيستنتج أن مآل الحكم

(١) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ٣٦٢.

(٢) البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان، ص ١٨٤.

الذي يود تنزيله هنا سيكون نفس مآل تلك الأحكام لوحدة واقعها، واشترائها في أعراف واحدة.

والدليل على هذا الوجه ما بيناه سابقاً من أن الرسول امتنع عن قتل المنافقين مخافة أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، فقد اعتبر بمآل قتله للمنافقين وذلك بالنظر إلى معرفته بما تفشى من مكر أعداء الدعوة فقد خبر النبي أساليبهم في الحرب الدعائية والنفسية وعرف من عاداتهم ما جعله يتخذ النظر في أحوال الواقع مسلكاً لمعرفة المآل^(١).

٢. الاستشراف المستقبلي: فقد أصبح اليوم استشراف المستقبل علماً قائماً، من المهم استخدامه في معرفة مآلات الأفعال المترتبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتكون تلك المآلات معتبرة عند تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومؤدية لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المجتمع. وذلك من خلال الاستقراء الدقيق للواقع المبني على قواعد وأنظمة يتمكن من خلالها المحتسب معرفة النتائج المتوقعة فيستنتج ما سيكون بناءً على ما هو كائن، وهذا يتطلب استحضار خبرات ومفاهيم من حقول معرفية متعددة تتعلق بالوعي بقضايا النفس والمجتمع ومشكلاتهما فتغيير المنكر ومحاصرة آليات السلبات التي قد تترتب عليه أصبحت تشارك فيه عدة علوم مثل: علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم التربية، والاعلام والاتصال، ولم يعد عملاً بسيطاً وإنما يحتاج إلى خبرات ومعارف متعددة فالتوسع وتنوع الخبرات في مناقشة قضايا الأمر والنهي أبعد عن الزلل وأقرب للرشد.

(١) للاستزادة راجع: البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان، ص ١٨٥. ومآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبدالمجيد النجار.

المطلب الثاني: المسلك العلاجي

يقصد بالمسلك العلاجي: قطع وإزالة وسائل وأسباب المفسد والأخطاء التي وقعت أثناء القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ووظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تهدف إلى إحداث تغيير في المجتمع من أجل الوصول به إلى أرقى المستويات وذلك بتقليل المنكرات وتكثير المعروف والفضائل في المجتمع، فضمن عملية الأمر بالمعروف يوجد طرفان الأمر والمأمور، والناهي والمنهي، أي يوجد الفعل ورد الفعل، وهذا يتطلب من الأمر والناهي أن يربط عمله بالمقصد المراد تحقيقه، ويبحث في الظروف المحيطة به فإن وجدها لا تساعد على تحقيق المقصود من شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر توقف وامتنع عن الاستمرار^(١).

وقد أكد على ذلك الشاطبي بقوله "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها... فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"^(٢).

ومما يعين على النهوض بالدور العلاجي من خلال إزالة ما وقع من المفسد عند تأدية وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قطع الفعل ومنع الاستمرار فيه: والفقهاء متفقون على وجوب قطع المفسد الواقعة في وظيفة

(١) للاستزادة انظر: مباحث في الأمر بالمعروف، بوعبد لاوي، ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) الموافقات، للشاطبي، ٣/ ١٢٠-١٢١.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنع الاستمرار فيها رفعاً للضرر^(١). وتواترت كتابات الأئمة التي حذرت من خطورة القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون استحضار للمقاصد المترتبة عليها^(٢).

فهذا الإمام النووي يبين أن تغيير المنكر باليد إذا غلب على الظن أنه يؤدي إلى منكر أشد من المنكر الواقع تعين الاقتصار على التغيير باللسان، وإن خيف نفس المحذور من التغيير باللسان اقتصر على التغيير بالقلب، قال: "... ويغلظ على المتهادي في غيه والمسرف في بطالته إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكراً أشد مما غيره لكون جانبه محمياً عن سطوة الظالم فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشد منه من قتله أو قتل غيره بسبب كف يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه وكان في سعة..."^(٣).

ويسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خاف على نفسه أو ماله أو على غيره مفسدة أعظم من ضرر المنكر الواقع^(٤).

وفي التنظيم الأخير للرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة العربية السعودية تم مراعاة اعتبار المآل في وظيفة الأمر والنهي من خلال قطع ومنع كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالمحتسب أو المحتسب عليهم حيث ظهرت في الآونة الأخيرة بعض الأخطاء التي ألحقت الضرر إما بموظفي الهيئة أو بأفراد المجتمع من خلال عمليات المطاردة

(١) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، ١/ ١٢٨، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، ص ١٢-١٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٨ / ١٣٠، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ٣ / ٢-٤.

(٣) المنهاج، النووي، ٢ / ٢٥.

(٤) انظر: الاشباه والنظائر، السيوطي، ٤١٤. بتصرف.

والقبض، فقد نصت المادة السابعة من التنظيم الجديد للهيئة على أن تتولى الهيئة تقديم البلاغات في شأن ما يظهر لها من مخالفات أثناء مزاولتها لاختصاصها المنصوص عليه في المادة (السادسة) من هذا التنظيم بمذكرات إبلاغ رسمية إلى الشرطة أو الإدارة العامة لمكافحة المخدرات/ بحسب الاختصاص/ وهما وحدهما الجهتان المختصتان/ بموجب الأحكام المقررة نظاماً/ بجميع الإجراءات اللاحقة لتلك البلاغات بما في ذلك إجراءات الضبط الجنائي والإداري والتحفظ والمتابعة والمطاردة والايقاف والاستجواب والتثبت من الهوية والتحقيق والقبض في أي بلاغ ذي صلة باختصاص الهيئة^(١).

ومما سبق يتبين لنا عناية علماء الشريعة الإسلامية، والجهات التي تقوم بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمراعاة مآلات الأفعال في الأمر والنهي وأثرها في تحقيق مقصود الشارع من تكليف الأمة واصطفائها بين سائر بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الختام وتشمل النتائج والتوصيات

الحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلق خلق الله وأفضل ورسله سيدنا محمد وعلى آله واصحابه أجمعين.

بعد الانتهاء من هذه الدراسة وبيان علاقة مآلات الأفعال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن الخروج بالنتائج والتوصيات التالية:

نتائج البحث:

١. اعتبار مآلات الأفعال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأصول المعتبرة شرعاً وقد دلت عليها نصوص الشريعة الإسلامية.
٢. اعتبار المآل في الأمر والنهي له آثار نافعة تسهم في ضبط وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك أنه يساهم في مراعاة الترتيب في مراتب ودرجات الأمر والنهي والموازنة بينها، وكذلك تحقيق الواقعية في إيجاد الحلول، فاعتبار العواقب ونتائج التصرفات يُعين على فهم الواقع، ومعالجة الأمور بطريقة شرعية متوافقة مع كل حدث أو حال.
٣. ينبغي أصل اعتبار مآلات الأفعال في الأمر والنهي على قواعد فقهية، تعتبر وسائل معينة وخادمة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن أهمها: سد الذرائع، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ومراعاة الخلاف.
٤. لا اعتبار المآل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسلكاً، يعود أحدهما إلى منع وقوع المآلات الممنوعة قبل حصولها، ويرجع ثانيهما إلى تلافي المفاسد الواقعة بمنع استمرارها وإزالة آثارها.

التوصيات: توصلت الباحثة من خلال البحث إلى التوصيات التالية:

١. ربط مقررات الحسبة التي تُدرس لطلاب الجامعات بمقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الأصولية والفقهية. لارتباطها بجوهر التشريع الإسلامي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد.
 ٢. إنشاء الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمركز أبحاث مشترك بينها وبين بعض الكليات والاقسام العملية مثل كلية العلوم الاجتماعية واقسام الحسبة والرقابة لدراسة أوضاع المجتمع وتحديد الطرق المناسبة في تطبيق وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع.
- وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب.
- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ.
- أُصُولُ الْفِقْهِ الَّذِي لَا يَسَعُ الْفَقِيهَ جَهْلُهُ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، ١٤٢٦هـ.
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي،
- اعتبار الحال والمآل في النص الشرعي، أحمد الهبيط، مجلة الدراية، العدد الخامس عشر، ٢٠١٥م.
- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبدالرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد الحسين، دار التدمرية، ١٤٣٠هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور بن حسن آل سلمان وأحمد عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ١٤٢٣هـ.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه وآدابه)، خالد عثمان السبت، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١٥هـ.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة، عبدالعزيز المسعود، دار الوطن، ١٤١٤هـ.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الحلال، تحقيق: الدكتور يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.
- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الشهير بالقراقي، عالم الكتب.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبدالله بن عمر البضاوي، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، دار الكتبي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ١٤٢٠هـ.

البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان، رسالة ماجستير، جامعة وهران، ٢٠٠٥م.

تأصيل فقه الموازنات، عبدالله الكمال، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ.

تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني التميمي، تحقيق: ياسر بن غنيم، دار الوطن، الرياض.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.

الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية.

الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

شرح الإمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقراقي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

الصارم المسلول على شاتم الرسول، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي القاهرة.

فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية، د. حسين أبو عجوة، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة ومتغيرات العصر، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٦هـ.

فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، د. ياسر عبدالرحمن، بحث منشور على شبكة الانترنت.
فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، عبدالوهاب المسيري، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٨م.
قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، د. عبدالرحمن السديس، جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ، بحث منشور على شبكة الانترنت.

القاموس المحيط، مجد الدين محمد الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ناصر بن علي العلي، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤٣٥هـ.

القواعد الشرعية المتعلقة بالاحتساب، علاء الدين الزاكي، دار المحتسب للنشر والتوزيع.
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

لولا أن قومك حديثو عهد بكفر، دراسة فقهية، فهد العجلان، بحث منشور على شبكة الأنترنت، <https://alabasirah.com/node/930>

مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، باريس، ١٤٢٣هـ.

مآلات الأفعال وعلاقتها بالاحتساب، وسام أحمد القاسم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠١٨م.

مباحث في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، د. عبداللطيف بو عبدلاوي، دار الكتب العلمية بيروت.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٢هـ.

مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ "صحيح مسلم"، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار)، دار الدعوة، بدون تاريخ النشر.

معجم لغة الفقهاء، محمد روااس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٤٢٠هـ.

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار
الكلم الطيب، دمشق بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار
إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور
بن حسن آل سلمان دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد
عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة، عبدالرحمن بن نصر الشيزري، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المشهور بابن الأثير، تحقيق: طاهر
الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

موارد الحمد في القرآن والسنة دراسة عقديّة

د. راشد بن عثمان الزهراني^(١)

الملخص

موضوع البحث: الحمد من العبادات العظيمة، فهو أحق ما قال العبد، وأعظم ما يتقرب به إلى الله، وممّا يزيد في إيمان العبد فهم معاني الحمد وموارده، ويمكن تلخيص موارد الحمد في خمسة أقسام وهي: حمد الله على ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وحمده على شرعه وأمره، وعلى خلقه وقدره، وقد دلّ على ذلك كله الكتاب والسنة.

أهداف البحث: تتلخّص أهداف البحث في التالي:

١. بيان أهمية الحمد ومعناه.
 ٢. إبراز موارد الحمد الواردة في القرآن والسنة وبيان صلتها بالعقيدة.
- منهج البحث:** سلكت في تحرير هذا البحث المنهج الوصفي، من خلال تتبع النصوص الشرعية وفهم العلماء لها، لتحرير المسألة موضع البحث، وبناء صورة علمية لها، وذكر نماذج لأفرادها.

(١) أستاذ مساعد - كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بجامعة جدة - قسم الدراسات الإسلامية حاصل على الماجستير ... في الدراسات الإسلامية (العقيدة) من كلية التربية - جامعة الملك سعود عام ١٤٣١/٩/١٥ هـ
حاصل على الدكتوراه ... في الدراسات الإسلامية (العقيدة) من كلية التربية - جامعة الملك سعود عام ١٤٣٥ هـ
البريد الإلكتروني ... rzahrany.1@gmail.com

أهم النتائج:

- أنَّ حمد الله من أعظم العبادات التي جاء الأمر بها والثناء على أهلها في القرآن والسنة.
 - أنَّ الله عز وجل يحب الحمد والثناء، ويجزل العطاء لمن يحمده ويثني عليه.
 - النَّاس يتفاوتون في فهم الحمد وتطبيقه، فعامتهم يحمدون الله على النعم وحدها، وأهل العلم والإيمان يُدركون أنَّ الله سبحانه مُستحق للحمد وحده لا شريك له، فيحمدونه لذاته كما يحمدونه على النعم التي مَنَّ بها عليهم.
 - موارد الحمد التي يحمد الله عليها كثيرة، جماعها خمسة موارد وهي: حمد الله على تفرد به بالربوبية، وحمد الله على ألوهيته، وحمد الله على أسمائه وصفاته، وحمد الله على شرعه، وحمد الله على قضاؤه وقدره، وكلها وردت في القرآن والسنة بأدلتها.
- الكلمات المفتاحية: الحمد، موارد، الإيمان، العقيدة.

Praise Occurrences in Qur'an and Sunnah Theological Study

Prof. Rashid Othman Alzahrani

Research Subject: Praise is one of the major acts of worship, as it is the most worthy of what a servant utters, and the greatest by which he draws closer to Allah. What increases a servant's belief is understanding the meanings of praise and its occurrences. The occurrences of praise can be summarized into five categories, which are: Praise be to Allah for His unique lordship, His Divinity, His Names and Attributes, Praise for His Divine Law, His command, His creation, and His predestination, and all of that is stated in Qur'an and Sunnah.

Research Objective: The research objectives are summarized into the following:

1. Stating the importance of praise and its definition.
2. Pointing out the praise occurrences in the Qur'an and Sunnah and explaining their connection to theology (Belief).

Research Methodology: The descriptive methodology was used when studying Islamic texts and scholars' interpretations of them. This methodology helps to fully explain the subject matter of this research to put a scientific perspective on the issue, and to submit some examples of its constituents.

The most important findings and recommendations:

- Praise to Allah is one of the major acts of worship that is highly recommended and praised in the Qur'an and Sunnah.
- Allah the Almighty urges us to praise and exalt Him and gives generously to those who praise Him.
- People vary in their understanding and application of praise. Most of them often express praises to Allah for granting blessings only, while people of knowledge and belief fully understand that Allah, Glory be to Him, is deserving of praise solely, with no partner, so they do praise and exalt Him as He deserves, and for the blessings He has bestowed upon them as well.

- The occurrences of the praise of Allah are abundant, they are entitled by the following: praising Allah for His unique lordship, praising Allah for His Divinity, praising Allah for His Names and Attributes, praising Allah for His Divine law, and praising Allah for His predestination. All of these are stated in the Qur'an and the Sunnah.

Keywords: Praise, occurrences, Belief , Theology.

مقدمة

إِنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يَهْدِه الله فلا مضل له، ومن يُضِلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمَّا بعد، فلا ريب في عِظَم شأن حمد الله وكثرة ثوابه، فهو من أجل الطاعات، وأحسن القربات، كما جاء عن أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ قال: (...والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السموات والأرض).^(١)

ولمَّا كان أمر الحمد بهذه الأهمية والمنزلة، كان هذا البحث: (موارد الحمد في القرآن والسنة، دراسة عقدية).

أهمية الموضوع

يمكن بيان أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

١. أن للحمد منزلة كبيرة؛ فقد بدأ الله به كتابه، وهو أول الأمر وآخره.
٢. أن العبد يحتاج في اعتقاده بأن الحمد كله لله رب العالمين، أن يستحضر موارد الحمد، فإن وعاء القلب إذا امتلأ بهذه الموارد كان له الأثر في زيادة إيمانه وسكينة روحه.

مشكلة البحث

عند التأمل فيما كُتب في هذا الباب أو عند الحديث عن موارد الحمد وموجباته يتحدثون عن حمد الله عز وجل على نعمه فقط، وهو أحد نوعي الحمد: فالله يحمد على نعمه، ويحمد وهو الأعظم على ذاته وأسمائه وصفاته، ومما له من صفات الكمال والجلال والجمال،

(١) رواه مسلم (٢٢٣).

ومن هنا تبرز أهمية بيان موارد الحمد في القرآن والسنة، فإن إدراكها له أكبر الأثر في زيادة الإيمان ومحبة الله.

أهداف البحث

تتلخص أهداف البحث في التالي:

١. بيان أهمية الحمد ومعناه.
٢. إبراز موارد الحمد الواردة في القرآن والسنة وبيان صلتها بالعقيدة.

الدراسات السابقة

من أبرز الدراسات السابقة حول هذا الموضوع:

١. الحمد في القرآن لمحمد محمد خليفة، نشر دار الوفاء، وهو كتاب مختصر.
٢. الحمد في القرآن الكريم والسنة النبوية دراسة موضوعية لعبد الرحمن بن عابد الغريبي، نشر جمعية دار البر بالإمارات العربية المتحدة.
٣. آيات الحمد في القرآن الكريم دراسة تحليلية موضوعية " للباحث: شكري شفيق الأخضر، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر.

وهذه الأبحاث تطرقت للحمد ومنزلته وفضائله وأسبابه، بينما يتميز هذا البحث بأنه حدّد جماع موارد الحمد الواردة في القرآن والسنة بخمسة موارد^(١)، وبيان صلتها بالعقيدة.

منهج البحث

سلكت في تحرير هذا البحث المنهج الوصفي، من خلال تتبع النصوص الشرعية وفهم

(١) وقد أشار شيخنا العلامة الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله إلى هذه الموارد مجملة في مقدمة شرحه على العقيدة الواسطية والذي طبع فيما بعد تحت اسم اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية انظر، ٢٦/١.

العلماء لها، لتحريـر المسأـلة موضع البـحث، وبنـاء صـورة علمـية لها، وذكـر نماذج لأفـرادها.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث.

أمّا المقدمة؛ فتتضمّن أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

وأمّا التمهيد؛ ففيه تعريف الحمد ومعناه في اللغة والاصطلاح، ومنزلة الحمد في القرآن والسنة، والفرق بين الحمد والشكر، وبين الحمد والمدح.

المبحث الأول: حمد الله على تفردّه بالربوبية.

المبحث الثاني: حمد الله على تفردّه بالألوهية.

المبحث الثالث: حمد الله على أسمائه وصفاته.

المبحث الرابع: حمد الله على شرعه.

المبحث الخامس: حمد الله على قضائه وقدره.

الخاتمة: وتحوي أبرز النتائج والتوصيات.

تمهيد

أولاً: تعريف الحمد لغة واصطلاحاً

الحمد لغةً

هو نقيض الذم، يقال: حمدته على فعله، ومنه المحمّدة خلاف المذمّة^(١).

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) رحمه الله: (الحاء والميم والdal كلمة واحدة، وأصل واحد يدل على خلاف الذم، يقال: حمدت فلاناً أحمده، ورجل محمود ومحمّد، إذا كثرت خصاله المحمودة غير المذمومة)^(٢).

الحمد اصطلاحاً

عرّف العلماء (الحمد) تعريفات كلها تدور حول المعنى اللغوي السابق وهو الثناء على المحمود وذكر محاسنه.

قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) رحمه الله: (معنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، الشكر خالصاً لله جل ثناؤه دون سائر ما يُعبد من دونه)^(٣).

والحمد حقيقة ما جمع أمرين:

الأول: ذكر محاسن المحمود ونشرها.

الثاني: أن يصاحب هذا الذكر الحب والإجلال والتعظيم^(٤).

ومما تقدم يمكن أن يقال في تعريف (حمد الله): أنّه الثناء على الله، ثناء يجمع بين إجلاله ومحبته وتعظيمه.

(١) لسان العرب، ابن منظور الأنصاري، ١٥٥/٣.

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٠٠/٢، وانظر الصحاح، للجوهري، ٤٦٦/٢.

(٣) جامع البيان، للطبري، ١٣٥/١.

(٤) انظر: بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ٩٣/٢.

ثانياً: منزلة الحمد في القرآن والسنة

دلّ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على فضل الحمد ومنزلته، ومما جاء في ذلك:

١. افتتاح القرآن الكريم بالحمد

فقد افتتح الله سبحانه وتعالى خمس سور في القرآن الكريم بالحمد أولها أم الكتاب، وهذه السور هي: سورة الفاتحة، وسورة الأنعام، وسورة الكهف، وسورة سبأ، وسورة فاطر.

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سبأ: ١]، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: ١].

وكما افتتحت خمس سور بحمد الله، فقد اختتمت خمس سور في القرآن بالحمد، وهي: سورة الإسراء، وسورة النمل، وسورة الصافات، وسورة الزمر، وسورة الجاثية، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّلِّ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمُوتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^(٣٦) وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٦-٣٧]، وافتتاح خمس سور في القرآن الكريم واختتام خمس أخرى بالحمد، فيه

دلالة على أهمية الحمد ومنزلته، فإنَّ عناية المتكلم أكثر ما تكون بفواتح الكلام وخواتيمه.

٢. أن الله حمد نفسه في كتابه، وأمره عباده بحمده

وهذا يدل على فضل الحمد ومنزلته وأَنَّ حق الله جل وعلا، فالله جل وعلا حمد نفسه في كتابه قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وهذا يدل على أَنَّ الحمد والثناء حق لله^(١)، وأمر جل وعلا عباده بحمده فقال سبحانه: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٥٩].

والحمد أحق ما تلفظ به العبد وقاله، ولذا ينبغي الإتيان به في كل أمر ذي بال، قال ﷺ: (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ)^(٢) وثبت عنه ﷺ أَنَّ الحمد أحق ما تقرب به العبد إلى ربه، فقد كان ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع يقول: (ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا مُعْطِي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَد منك الجَد)^(٣). وفي هذا كما جاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أَنَّ الحمد لله أحق ما قاله العباد^(٤).

وجاء في السنة ما يثبت أَنَّ الله سبحانه وتعالى يحب الحمد، كما أخبرنا النبي ﷺ، فعن الأسود بن سُريع ﷺ قال: كنت شاعراً، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله! إني مدحت ربي بمحامد، قال: أما إِنَّ ربك يحب الحمد^(٥)، وعن أنس أَنَّهُ قال: قال ﷺ: (وما من شيء أحب إلى الله عز وجل من الحمد)^(٦).

(١) مفاتيح الغيب، الرازي، ١/ ١٩٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٤٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٣٢٨)، وابن ماجه (١٨٩٤) باختلاف يسير، وأحمد (٨٧١٢) بنحوه، وحسنه النووي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه

(٣) رواه مسلم (٤٧٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٤/ ٣١٢.

(٥) رواه أحمد، ٣/ ٤٣٥، (١٥٦٢٤)، والطبراني، ١/ ٢٨٢، (٨٢٢). قال الطحاوي في (شرح معاني الآثار)، ٤/ ٢٩٨، جاءت الآثار متواترة بذلك، وقال الميثمي في (مجمع الزوائد)، ١٠/ ٩٨، أحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح، وصححه أحمد شاكر في (عمدة التفسير)، ١/ ٦٢.

(٦) رواه أبو يعلى، ٧/ ٢٤٧، (٤٢٥٦)، والمنذري في (الترغيب والترهيب)، ٢/ ٣٥٩. وقال: رجاله =

قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) رحمه الله: (وهو سبحانه كما أنّه يحب أن يُعبد، يجب أن يحمد ويشنى عليه ويذكر بأوصافه العلى وأسمائه الحسنى، فهو يحب نفسه، ومن أجل ذلك يشنى على نفسه، ويحمد نفسه، ويقدر نفسه، ويجب من يحبه ويحمده ويشنى عليه؛ بل كلما كانت محبة عبده له أقوى كانت محبة الله له أكمل وأتم، فلا أحد أحب إليه من يحبه ويحمده ويشنى عليه)^(١).

ثالثاً: الفرق بين الحمد والشكر

من المفردات التي اهتمّ العلماء ببيان الصلة بينها وبين الحمد مفردة الشكر؛ وقد اختلف العلماء في الفرق بينهما؟ على قولين:

القول الأول: أنّها قد يأتيان بمعنى واحد، وهذا اختيار ابن جرير^(٢) حيث قال: (...فقد تبيّن أنّ الحمد قد يُنطق به في موضع الشكر، وأنّ الشكر قد يوضع موضع الحمد؛ لأنّ ذلك لو لم يكن كذلك، لما جاز أن يُقال: الحمد لله شكراً)^(٣).

القول الثاني: أن بينهما فروقاً:

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)^(٤) رحمه الله في مناقشته لكلام ابن جرير السّابق والذي يرى فيه أنّها قد يأتيان بمعنى واحد: (وهذا الذي ادّعاه ابن جرير فيه نظر)^(٥).

= رجال الصحيح، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد)، ٢٢ / ٨، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.

(١) طريق الهجرتين، ص ٢٣٩.

(٢) جامع البيان، للطبري، ١ / ١٣٥.

(٣) المرجع السابق، ١ / ١٣٨.

(٤) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقيّ، أبو الفداء، حافظ مؤرخ فقيه، ولد في قرية من أعمال بُصْرَى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٧٠٦ هـ وتوفي بها من كتبه: البداية والنهاية، وطبقات الفقهاء الشافعيين، وتفسير القرآن الكريم، وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، ١ / ٣١٩.

(٥) تفسير القرآن العظيم، ١ / ١٢٨.

والصواب أنَّ بينهما فروقاً، ومن الفروق بينهما: أنَّ الحمد أعم من الشكر من حيث المتعلقات، فالحمد يكون في مقابل نعمه ويكون بعدمها، فقد تحمد المحمود لصفاته الذاتية والمتعدية، فتحمد المحمود لذاته وصفاته، بخلاف الشكر، فلا يكون إلا على المتعدية فيكون في مقابل نعمه.

١ - أنَّ الحمد أخص من الشكر من جهة أنواعه، فالحمد يختص باللسان والقلب، أمَّا الشكر فيكون بالقلب واليد واللسان.

وقد فصل ابن القيم - رحمه الله - هذه المسألة في كتابه مدارج السالكين ثمَّ بين أنَّ كل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس^(١).

رابعاً: الفرق بين الحمد والمدح

ومن المفردات القريبة في بنائها ومعناها من (الحمد) مفردة (المدح)، وقد تحدث العلماء عنها وأنها ممَّا يحبها الله جل وعلا، وقد فرَّق العلماء بينهما أنَّ الحمد إخبار عن محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه، أمَّا المدح فإنه وصف وإخبار مجرد، وقد أشار ابن القيم - رحمه الله - إلى هذا الفرق^(٢)، وأشار أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ) إلى فرق آخر وهو: أنَّ الحمد يكون لذات المحمود والمدح يكون لأفعاله^(٣).

(١) انظر: مدارج السالكين، ٢/ ٢٣٦.

(٢) انظر: بدائع الفوائد، ٢/ ٩٣.

(٣) أنظر: الفروق، العسكري، ١/ ٥٠.

المبحث الأول

حمد الله على تفرد به بالربوبية

من موارد الحمد التي يُحمد الله سبحانه وتعالى عليها حمده عز وجل على ربوبيته، وسيكون الحديث عن هذا الموارد من خلال المسائل التالية:

أولاً: تعريف الربوبية لغة واصطلاحاً

الربوبية لغة: الربوبية لفظة مشتقة من الرب، والرَّبُّ في الأصل الترية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التهام، يقال رَبَّه، وربَّاه وربَّيه، ولا يقال: (الرَّب) مطلقاً إلا الله تعالى، نحو قوله: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]. ويُطلق في اللغة على معان منها: المالك والسَّيِّد والمُدَبِّر والمُرَبِّي والقيِّم والمنعم^(١).

اصطلاحاً: الإقرار بأنَّ الله تعالى خالق كل شيء ومليكه، ومدبره، والمتصرف فيه.^(٢)

قال ابن أبي العز (ت: ٧٩٢هـ) رحمه الله: (توحيد الربوبية هو الإقرار بأنَّه خالق كل شيء، وأنَّه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال)^(٣). ومن أجمع ما يقال في تعريف الربوبية: أنَّها إفراد الله تعالى بأفعاله^(٤).

ثانياً: ارتباط الحمد بالربوبية

ربوبية الله من موارد الحمد العظيمة، بل إنَّ أول ما حمد الله نفسه عليه في مفتتح كتابه

(١) انظر: مفردات القرآن، للأصفهاني، ص ٣٣٦.

(٢) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، الحكمي، ص ٢٣.

(٣) شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص ٢٨.

(٤) توحيد الربوبية، للحمد، ص ٧، انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله، ص ٣٣-٣٤، انظر: أعلام السنة المنشورة، للشيخ حافظ الحكمي، ص ٥٥، انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للشيخ صالح الفوزان، ص ١٦.

العزیز هو حمده على ربوبيته، قال تعالى في سورة الفاتحة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقد عدَّ العلماء هذه الآية أجمع آية في القرآن لإثبات الحمد لله سبحانه وتعالى؛ لأنها جاءت في افتتاح القرآن ولم تأت تعقيباً على فعلٍ أو وصفٍ^(١).

وكما افتتح ربنا القرآن بحمد نفسه؛ لأنه رب العالمين، فقد حمد نفسه لأنه رب العالمين في خمسة مواضع أخرى من كتابه، وذلك في سورة الأنعام والصفات والزمر وغافر والجاثية، وقد سبق بيانها.

ثالثاً: الحمد على مظاهر الربوبية وأفرادها

كما يحمد العبد ربه على ربوبيته بشكل عام، فإنه يحمده كذلك على أفراد الربوبية، وقد جاءت آيات ذكر الله تعالى فيها بعض أفراد ربوبيته المستوجبة لحمده ومنها:

١. الخلق

من مظاهر الربوبية العظمى الخلق، وقد حمد الله نفسه على بدء الخلق، وخصَّ من بين المخلوقات خلق السماوات والأرض والظلمات والنور، وذلك لعظم خلقها ولأنَّ الناس يرونها، وفي رؤيتهم لها العبرة والعظة، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وحمد الله نفسه كذلك على خلق الملائكة، هذا الخلق العظيم وقد أخبرنا النبي ﷺ عن خلقهم وعظمته، ومن ذلك حديثه عليه الصلاة والسلام عن أحد حملة العرش، فعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: (أُذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ مِنْ حَمَلَةِ الْعَرْشِ إِنَّ مَا بَيْنَ شَحْمَةِ أُذُنِهِ إِلَى عَاتِقِهِ مَسِيرَةُ سَبْعِ مِائَةِ عَامٍ)^(٢).

(١) موسوعة التفسير الموضوعي، ١٣/ ٩٠، أنظر: روح المعاني، الألويسي، ١٣/ ١٦٠.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٧) وقال الذهبي والهيثمي إسناده صحيح، وصححه الألباني في "صحيح أبي داود".

وهذا يدل على عظيم خلقهم، قال جل وعلا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبْعٍ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١].

٢. الملوك:

من مظاهر وأفراد الربوبية التي حمد الله نفسها عليها حمده على تفرده بالملك فكل ما في السماوات والأرض ملكه وهو المتصرف فيه جل وعلا، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سبا: ١]، قال الطبري رحمه الله: (الحمد التام كله للمعبود الذي هو مالك جميع ما في السموات السبع، وما في الأرضين السبع دون كل ما يعبدونه، ودون كل شيء سواه، لا مالك لشيء من ذلك غيره؛ فالمعنى: الذي هو مالك جميعه)^(١).

٣. الإنعام:

من أفراد الربوبية الإنعام، فالله جل وعلا هو الذي ينعم على عباده بما يشاء، يخفض ويرفع، يعطي ويمنع، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، وقد جاء في آية غافر أن الله تعالى عدّد النعم التي أنعم بها على عباده، ثم ختمها بحمده تعالى على ربوبيته قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢) ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَى تُؤَفَّكُونَ^(٣) كَذَلِكَ يُؤَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَحَدُّونَ^(٤) اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^(٥) هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦١-٦٥].

(١) جامع البيان، للطبري، ٢٠٧/١٩.

وفي هذا حث للعباد على أن يحمدا الله على النعم التي أنعم بها على عباده، وهذا الحمد من أسباب رضى الله عن عبده، فقد جاء في الحديث عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، وأن يشرب الشربة فيحمده عليها)^(١).

وفي حمد الله على ربوبيته بعد تعداد هذه النعم حمد له على ألوهيته، فإنَّ المنعم جل وعلا هو المستحق للعبادة دون سواه، فالعباد مُفتقرون لخالقهم لا غنى لهم عنه طرفة عين^(٢)، وبهذا يتبين أنَّ موارد الحمد التي يحمدها العبد ربه عليها هي حمده على ربوبيته وعلى مظاهرها وأفرادها.

(١) رواه مسلم (٢٧٣٤)

(٢) انظر: الحمد في القرآن الكريم والسنة، عبدالرحمن بن عابد الغريبي، ص/ ٦٩.

المبحث الثاني

حمد الله على تفردہ بالألوهية

من موارد الحمد التي يُحمد الله سبحانه وتعالى عليها حمده عز وجل على ألوهيته، وسيكون الحديث عن هذا الموارد من خلال المسائل التالية:

أولاً: تعريف الألوهية لغة واصطلاحاً

الألوهية لغة: الألوهية هي مصدر أَلِهَ يَأْلَهُ، أي عَبَدَ، فالألوهية هي العبادة، قال تعالى: ﴿وَيَذَرُكَ وَإِلَآهَتَكَ﴾ بكسر الهمزة - على قراءة ابن عباس رضي الله عنه - أي وعبادتكَ^(١). اصطلاحاً: للعلماء أقوال متعددة في معنى الألوهية ومن أجمع ما قيل فيها أنها إفراد الله تعالى بالعبادة^(٢).

ثانياً: ارتباط الحمد بالألوهية

ألوهية الله واستحقاقه للعبادة وحده لا شريك له من موارد الحمد التي يُحمد الله عز وجل عليها، فالله عز وجل هو الأحد الصمد الذي تصمد له الخلائق في حاجاتها، وهو الإله الحق المستحق للعبادة، وحمد الله على وحدانيته من أعظم موارد الحمد التي دلت عليها الآيات وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤].

وقد قرر العلماء أنَّ إثبات الربوبية يستلزم إثبات الألوهية، وأنَّ إثبات الألوهية يتضمن إثبات الربوبية^(٣)، وبالتالي فكل مورد حمد الله فيه على ربوبيته يصح أن يُستدل به على حمده على

(١) انظر: الصحاح، للجوهري، ٦/ ٢٢٢٣.

(٢) انظر: تطهير الاعتقاد عن أدراج الإلحاد، للصنعاني، ص ٥٠.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ١/ ٤١.

ألوهيته، قال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠]، فالآيتان تشيران إلى أنه سبحانه لا إله إلا هو وحده، وهذا مُستلزم لاستحقاقه سبحانه للحمد.

قال أبو السعود (ت: ٩٨٢هـ)^(١) رحمه الله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أي المستحق للعبادة، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا أحد يستحقها إلا هو ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾؛ لأنه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها على الخلق كافة، يحمده المؤمنون في الآخرة كما حمّدوه في الدنيا بقولهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ﴾، ابتهاجاً بفضله والتذاذاً بحمده ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ أي القضاء النافذ في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بالبعث لا إلى غيره^(٢).

ثالثاً: حمد الله على مظاهر الألوهية وأفرادها

كما حمد الله عز وجل نفسه على ألوهيته، فقد جاء حمد الله على أفراد الألوهية ومظاهرها

ومن ذلك:

١. حمد الله في الصلاة

الصلاة من أعظم العبادات التي يجب صرفها لله وإخلاصه له تعالى، فهي الركن الثاني من أركان الإسلام ومظاهر الحمد فيها كثيرة، ومن ذلك: إعلان الحمد لله رب العالمين عند الرفع من الركوع، قال ابن القيم رحمه الله: (ثم يرفع رأسه عائداً إلى أكمل حديثه، وجعل

(١) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود، مفسر وشاعر، ولد بقرب القسطنطينية، تولى الإفتاء سنة ٩٥٢هـ، صاحب التفسير المعروف باسمه، ومن كتبه: تحفة الطلاب في المناظرة، ورسالة في المسح على الخفين، انظر: الأعلام للزركلي، ٥٨/٧.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، ٢٣/٧.

شعار هذا الركن حمد الله والثناء عليه وتحميده، فافتتح هذا الشعار بقول المصلي: (سمع الله لمن حمده) أي: سَمِعَ سَمْعَ قبول وإجابة، ثُمَّ شَفَعَ بقوله: (ربنا ولك الحمد ملء السموات والأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء) ...، ثُمَّ أخبر عن شأن هذا الحمد وعظمته قدرًا وصفةً، فقال: (ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء)، أي: قدر ملء العالم العلوي والسفلي والفضاء الذي بينهما، فهذا الحمد قد ملأ الخلق الموجود، وهو يملأ ما يخلقه الرب تبارك وتعالى بعد ذلك ما يشاؤه، فحمده قد ملأ كل موجود، وملأ ما سيوجد، فهذا أحسن التقديرين^(١).

ولهذا يشرع الاكثار من حمد الله والثناء عليه، كما فعل الصحابي الذي ورد خبره في حديث رفاعه بن رافع الزرقني رضي الله عنه، قال: (كنا يوما نصلي وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف، قال: من المتكلم؟ قال: أنا، قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول)^(٢).

وفي قيام الليل كان من هدي النبي ﷺ استفتاحها بالحمد والثناء على الله، فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ، كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل: (اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد، أنت قيام السماوات والأرض، ولك الحمد...) ^(٣).

٢. حمد الله في الدعاء

من العبادات العظيمة التي أمر الله تعالى بإفرادها بها وعدم صرفها لغيره عبادة الدعاء

(١) الصلاة وحكم تاركها، ص ١٤٦.

(٢) البخاري (٧٩٩).

(٣) البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

وفي الحديث الصحيح قال ﷺ: (الدعاء هو العبادة)^(١).

ومن الآداب التي ينبغي للداعي مراعاتها أن يقدم بين يدي دعائه وسؤال حاجته؛ حمده وثناءه على الله فعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: (سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يمجّد الله تعالى، ولم يصلّ على النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: عجل هذا! ثم دعاه فقال له أو لغيره: إذا صلي أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بعد بما شاء)^(٢).

وقد أرشدتنا سورة الفاتحة إلى هذا الأدب العظيم، فإن فيها سؤال العبد ربه أن يهديه الصراط المستقيم، وقد قدّم العبد بين يدي سؤاله حمده لربه جل وعلا، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٣. حمد الله في الحج

عبادة الحج من أفراد الألوهية والعبادة، شرعه الله وجعله من أركان الإسلام، وأمر الله عباده بأن يحجوا بيته الحرام، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومما ينبغي للحاج أن يلهج به أول ما ينطق به: حمده وثناءه على الله من خلال صيغة التلبية التي يرددها ويعلي من خلالها التوحيد لله جل وعلا: وصيغتها كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه: (أن تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إِنَّ الْحَمْدَ

(١) رواه أحمد ٤/ ٢٦٧، ٢٧١، وأبو داود ٢/ ٧٦، (١٤٧٩)، والترمذي ٥/ ٢١١، (٢٩٦٩)، والنسائي في الكبرى ٦/ ٤٥٠، (١١٤٦٤)، وابن ماجه ٢/ ١٢٥٨، (٣٨٢٨)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٣٢٩).

(٢) أبو داود (١٤٨١)، والترمذي (٣٤٧٧)، وصححه الألباني.

والنعمة لك والملك، لا شريك لك^(١)، فالحمد جاء بعد التلبية مؤكداً (بإِنَّ)، وهو مقترن بنوعي التوحيد؛ الذي يدل عليه الإقرار لنعمة والملك ونفي الشريك عنه سبحانه.

وبهذا نرى أنَّ حمد الله تعالى على ألوهيته من الموارد التي جاءت في القرآن الكريم وفي سنة النبي ﷺ.

المبحث الثالث

حمد الله على أسمائه وصفاته

من موارد الحمد التي يُحمد الله سبحانه وتعالى عليها حمده عز وجل على أسمائه وصفاته، وسيكون الحديث عن هذا الموارد من خلال المسائل التالية:

أولاً: تعريف الأسماء والصفات لغة واصطلاحاً

الاسم في اللغة: هو ما دلَّ على معنى في نفسه^(١).

أما الصفة في اللغة: فهي الاسم الدال على بعض أحوال الذات^(٢).

والمقصود بتوحيد الأسماء والصفات اصطلاحاً: هو الإيمان والإقرار بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بمعانيها، وإثباتها من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، وبما وصفه به السابِقون الأولون، ولا يتجاوز القرآن والحديث)^(٤).

ثانياً: ارتباط الحمد بالأسماء والصفات

أسماء الله وصفاته من موارد الحمد العظيمة التي يحمد الله عز وجل عليها، قال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠].

(١) التعريفات، للجرجاني، ص ٢٤. وانظر: الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص ٨٣.

(٢) التعريفات، الجرجاني، ص ١٣٣. وانظر: الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص ٥٤٦.

(٣) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات لمحمد بن خليفة التميمي، ص ٢٩.

(٤) مجموع الفتاوى، ٢٦/٥.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) رحمه الله: (والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كمال)^(١).

فالله عز وجل له الأسماء التي بلغت الغاية في الحسن، وله الصفات التي لا يماثلها في معانيها ولا فيما دلت عليه من الصفات، وله سبحانه الصفات العلى التي لا يُشاركه على وجه الكمال أحد فيها، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣]، فالله يحمد على ما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، ويحمد على كل اسم على حدة، وعلى كل صفة على حدة، وهذا مما تنقضي فيه الأعمار^(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: (كل صفة عُليا واسم حسن وثناء جميل، وكل حمد ومدح وتسبيح وتنزيه وتقديس وجلال وإكرام فهو لله عز وجل على أكمل الوجوه وأتمها وأدومها، وجميع ما يوصف به ويذكر به ويخبر عنه فهو محامد له وثناء وتسبيح وتقديس، فسبحانه وبحمده لا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه؛ بل هو كما أثنى على نفسه، وفوق ما يثنى عليه خلقه، فله الحمد أولاً وآخرًا حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لكريم وجهه وعز جلاله، ورفيع مجده وعلو جده، وهذا حمد الصفات والأسماء)^(٣).

ثالثاً: الحمد على أفراد الأسماء والصفات

من أسماء الله الحسنى التي دل عليها القرآن والسنة اسم الله (الحميد) وهو من الأسماء الحسنى التي تثبت لله عز وجل على ما يليق بجلاله، وقد ورد اسم الله (الحميد) في القرآن في

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، ٤٩/٥. انظر: مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، ٢/٢٤٢-٢٤٤.

(٢) انظر: اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح آل الشيخ، ١/٢٦.

(٣) طريق الهجرتين، ص ١٣٢، انظر مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٨/٣٧٨، انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، ٤٩/٥.

سبعة عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [النساء: ١٣١].

وقد قرن الله تعالى في كتابه اسم (الحميد) بأسماء أخرى له سبحانه، ومع كل اقتران يظهر نوع عظيم من أنواع حمد الله والثناء عليه، قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر اقتران هذا الاسم بأسماء أخرى لله تعالى: (في ذكر هذه الأسماء بعد الحمد، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها ما يدل على أنه محمود في إلهيته، محمود في ربوبيته، محمود في رحمانيته، محمود في ملكه، وأنه إله محمود، ورب محمود، ورحمن محمود، وملك محمود، فله بذلك جميع أقسام الكمال؛ كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]...، فالغنى صفة كمال، والحمد صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً^(١).

وكما اقترن اسم الله الحميد باسمه الغني وظهر هذا الكمال لهما، كذلك اقترن اسمه الحميد باسمه العزيز قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨].

والإتيان بهاتين الصفتين لهما دلالة عظيمة في أن أهل الإيمان آمنوا بالحميد رغبة، وبالعزيز رهبة، وهذه أحسن حالات أهل الإيمان^(٢).

وجاء اقتران اسم الله المجيد باسمه الحميد، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣].

ولهذا الاقتران بين هذين الاسمين أثر عظيم في مغفرة الذنوب ومحوها، والعفو عن

(١) مدارج السالكين، ١/ ٥٨.

(٢) انظر: أضواء البيان، الشنقيطي، ٨/ ٤٨٦.

الخطايا وسترها، ومغفرة الله للذنوب وسترها والعفو عنها كل ذلك مع كمال علمه وقدرته سبحانه وتعالى كما قال عيسى عليه السلام: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» [المائدة: ١١٨]، وهذا من تمام العلم والحكمة للرب تعالى، ومقتضى حمده ومجده وربوبيته وإلهيته^(١)، وهذا المورد من موارد الحمد يجعل قلب العبد دائم الصلة بربه جل وعلا، ويفيض على والآخرة.

المبحث الرابع

حمد الله على شرعه

من موارد الحمد التي يُحمد الله سبحانه وتعالى عليها حمده عز وجل على شرعه، وسيكون الحديث عن هذا الموارد من خلال المسائل التالية:

أولاً: تعريف الشرع لغة واصطلاحاً

الشرع لغة: قال ابن فارس رحمه الله: (الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشريعة في الدين والشريعة، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨]^(١).

أما في الاصطلاح: فمن العلماء من يعرفها بمعنى الدين كله، ومنهم من يجعلها في مقابل العقيدة^(٢). وحمد الله في هذا الباب يُراد به الدين بمعناه الشامل والعام وهو: ما شرعه الله لعباده.

من عقائد وأحكام وأخلاق تنظم بها حياتهم^(٣).

قال الإمام ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) رحمه الله: (الشريعة: هي ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ في الديانة، وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام قبله)^(٤).

ثانياً: ارتباط الحمد بالشرع

شرع الله الذي أنزله على رسوله ﷺ بتمامه وكمالهِ واتقانه من موارد الحمد التي يحمد

(١) معجم مقاييس اللغة، ١٣ / ١٣٧.

(٢) الإنسان والأديان (دراسة مقارنة)، لمحمد كمال جعفر، ص ٤٥.

(٣) انظر: الإنسان والأديان (دراسة مقارنة)، لمحمد كمال جعفر، ص ٤٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ١ / ٤٦. انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ١ / ١٣٧.

الله عز وجل عليها: فالله عز وجل يُحَمَّد على ما شرعه لنا من هذا الدين العظيم، ويحمد تعالى على إتمامه لهذا الدين لنا، ويحمد سبحانه على هذا القرآن العظيم والذي فيه عز العبد وفلاحه، ونجاحه وسعادته في الدنيا والآخرة.

ويحمد العبد ربه على بعثة النبي ﷺ، سيد المرسلين وإمام النبيين، وعلى أن جعله من أتباعه قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]، والفرح من أسباب الحمد، ويحمد العبد ربه على هذه الشريعة بأوامرها ونواهيها وحدودها، فشرع الله منزل من عند الحكيم الخبير، وهو صالح ومصلح لكل زمان ومكان، ومن تأمل في شرع الله وأحكامه والحكم التي منها لا يملك إلا أن يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله؛ لأنه يعلم أنها من عند الحكيم الخبير سبحانه، بل إن كل أمرٍ ونهيٍ يستحق أن يُحمد على حده، وحمد الله على هذه المعاني العظيمة يفتح على قلوب أهل الإيمان أنواعاً من المعارف والقرب من الله ومحبه، ومحبة القرآن والسنة ومحبة النبي ﷺ، ولذا فإن أعلم الناس بالله هم أهل العلم والخشية، وذلك لعلمهم بالله وشرعه وما جاء به رسول الله ﷺ^(١).

ثالثاً: مظاهر حمد الله على شرعه

حمد الله تعالى على شرعه له مظاهر عديدة في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ ومنها:

١. حمد الله على إنزال القرآن:

من أعظم ما يحمد الله جل وعلا عليه حمده على هذا القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جعله الله دليلاً عليه وطريقاً يوصل إلى ما يحبه ويرضيه، وقد حمد الله نفسه على هذا الأمر العظيم، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى

(١) انظر: اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، ٢٦/١.

عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» [الكهف: ١]، وفي ذلك دعوة للعباد أن يحمّدوا ربهم على إنزال هذا القرآن العظيم.^(١)

٢. حمد الله لنفسه على إرسال الرسل:

من نعم الله العظيمة التي يحمّد عليها؛ نعمة إرسال الرسل فقد أقام الله بهم الملة، وكانوا مبشرين ومنذرين، وختمهم الله بخاتم النبيين وإمام المتقين محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، فمن سلك طريقه نجا ومن حاد عنه هلك، وأغلق الله كل طريق إليه إلا الطريق الذي سنّه وشرعه محمد ﷺ، وفي سورة الصافات التي بين الله فيها أحوال الأنبياء مع أممهم، وجزاء من اتبعهم وعقاب من خالف طريقهم وعصاهم، وختم الله هذه السورة بتسبيح ذاته وحدها، قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ^(١٨٠) وَسَلَّمُ عَلَى الْمُرْسَلِينَ^(١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [الصافات: ١٨٠-١٨٢]^(٢). وفي ذلك تذكير للعباد بهذه النعمة العظمى، وحثّ لهم على حمد ربهم جل وعلا عليها، فحمد الله تعالى على شرعه وأمره ثابت ومقرر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بالاستقلال والتضمن.

(١) انظر: موسوعة التفسير الموضوعي، ١٣/٩٣.

(٢) انظر: روح المعاني، الألويسي، ١٢/١٥٠.

المبحث الخامس

حمد الله على قضائه وقدره

من موارد الحمد التي يُحمد الله سبحانه وتعالى عليها حمده عز وجل على قضائه وقدره، وسيكون الحديث عن هذا الموارد من خلال المسائل التالية:

أولاً: معنى القضاء والقدر

القضاء في اللغة: مصدر الفعل قضى يقضي قضاءً، وهو في اللغة إحكام الشيء وإتمامه قال ابن فارس رحمه الله: (القاف، والضاد، والحرّف المعتل، أصل صحيح يدل على إحكام أمر، وإتقانه)^(١).

أما القدر في اللغة: فهو مصدر الفعل (قَدَرَ، يَقْدِرُ، قَدَرًا)، قال ابن فارس رحمه الله: (القاف، والذال، والراء، أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه، ونهايته)^(٢). والقضاء والقدر بينهما تقارب، بل يأتي كل منهما بمعنى الآخر؛ لأن كليهما يأتيان بمعنى إحكام الأمر وإتقانه.

القضاء والقدر اصطلاحاً: هو علم الله تعالى بالأشياء وكتابتها لها قبل كونها، على ما هي عليه، ووقوعها وفق مشيئته، وخلقه لها^(٣).

هو علم الله تعالى بالأشياء وكتابتها لها قبل كونها، على ما هي عليه، ووجودها على ما سبق به علمه، وكتابتها بمشيئته وخلقه.

(١) مقاييس اللغة، ٥ / ٩٩.

(٢) المرجع السابق، ٥ / ٦٢.

(٣) انظر: لوامع الأنوار البهية، السفاريني، ١ / ٣٤٨، وانظر: (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، ص ٢١، وانظر أيضاً: (شفاء العليل) لابن القيم، ص ٢٩.

ثانياً: ارتباط الحمد بالقضاء والقدر

الإيمان بقضاء الله وقدره من موارد الحمد العظيمة التي يُحمد الرب عليها، وهذا يأتي بعد إيمان العبد ويقينه أن كل ما في الكون يجري وفق قدر الله لا يخرج عنه شيء، وإيمانه بمراتب القدر وهي:

مرتبة العلم: فالله علم ما كان وما يكون وما هو كائن وما لم يكن لو كان كيف يكون، قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢].

مرتبة الكتابة: وهو أن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض كما جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء).^(١) وقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ غَائِيَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [النمل: ٧٥].

مرتبة الإرادة والمشية: وهو إيمان العبد بمشيئة الله النافذة فيما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

مرتبة الخلق: وهو يقينه بأن الله خالق كل شيء، فهو الخالق وما سواه مربوب مخلوق، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، ويقين العبد بهذه المعاني وإيمانه بهذه المراتب للقدر يجعله دائماً في سكينه وطمأنينة، ويجعله دائم الثناء والحمد لله؛ لأنَّ الأمر كله لله يخفض ويرفع، يعز ويذل، لا يخرج شيء عن مشيئته وملكه، والتصديق الحق بهذا يجعل العبد يتلقى المصائب والبلايا بصبر وحمد وثناء على

(١) رواه مسلم (٢٦٥٣).

الله سبحانه وتعالى، فهو سبحانه محمود على خلقه وقدره، وكل أنواع تقديره عز وجل يستحق أن يثنى عليه بها^(١).
قال ابن القيم: (والمقصود أنّ عموم ملكه يستلزم إثبات القدر، وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئته، فالله أكبر من ذلك وأجل، وعموم حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره ما لا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لأجلها ويأمر لأجلها، فالله أكبر وأجل من ذلك)^(٢).
وإذا انطوى قلب العبد على هذه العقيدة وهي الإتيان بالقضاء والقدر؛ فإن السرور والانشراح يحل فيه لأنه على خير دائماً^(٣)، ولهذا أخبرنا النبي ﷺ أنّ حال المسلم كله خير، فقال: (عجباً لأمر المؤمن، إنّ أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيراً له)^(٤).

ثالثاً: مظاهر حمد الله على قضاء وقدره

حمد الله تعالى على قضائه وقدره له مظاهر عديدة في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ، ومنها:

١. حمده تعالى عند النجاة من القوم الظالمين

وقوع الظلم على الإنسان، وتسلب الظالمين عليه لا يكون إلا بقدر الله، ورفع الظلم عنه لا يكون إلا بقدر الله وفي كلا الحالين قلب المؤمن راض عن ربه حامد له، قال سبحانه آمراً نبيه نوحاً عليه السلام: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا

(١) انظر: اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، ١/ ٢٧.

(٢) شفاء العليل (٢٢١).

(٣) المرجع سابق (٢٤٢).

(٤) مسلم (٢٩٩٩).

مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» [المؤمنون: ٢٨]، قال القرطبي (ت: ٦٧١هـ)^(١) رحمه الله: (أي احمدا الله على تخليصه إياكم من القوم الظالمين، ومن الغرق)^(٢).

٢. حث المؤمن على حمد ربه في سرائه وضرائه

الحمد عبادة عظيمة ينبغي للعبد أن يعود لسانه وقلبه عليها، فيكون حامداً لله في كل أحواله سواء في أوقات الرخاء أو الشدة، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا رأى ما يحب قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وإذا رأى ما يكره قال: الحمد لله على كل حال)^(٣)، قال المناوي (ت: ١٠٣١هـ) رحمه الله: (بين به أن شدائد الدنيا يلزم العبد الشكر عليها لأنها نعم بالحقيقة إذ هي تعرضه لمنافع عظيمة وثواب جزيل وعوض كريم في العاقبة)^(٤).

٣. حمد العبد ربه عند رؤية المبتلى

قد يُصاب العبد بالبلاء أو يرى المصائب به، وفي هذا الموطن كذلك ينبغي له أن يحمد الله، فإن رأى مُبتلى في جسده أو ماله أو ولده أو غير ذلك، فليحمد الله على أن عافاه من هذا البلاء، وهذا ما أرشدنا له النبي ﷺ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: (من فجئه صاحب بلاء، فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به، وفضلني على كثير ممن

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي، من كبار المفسرين.. من كتبه: الجامع لأحكام القرآن، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، وغيرها. (الأعلام للزركلي، ٥/ ٣٢١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ١٢/ ١١٩.

(٣) رواه ابن ماجه (٣٨٠٣)، والطبراني في الدعاء (١٧٦٩)، والحاكم في المستدرک (١٨٤٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وحسنه الألباني.

(٤) التيسير بشرح الجامع الصغير، ٢/ ٢٥٠.

خلق تفضيلاً، عوفي من ذلك البلاء، كائناً ما كان^(١).
 وحمد الله على قضائه وقدره له الأثر العظيم على المسلم في دنياه وآخرته، أما دنياه فتكون ابتداء بالراحة والطمأنينة التي يشعر بها في نفسه، راحة تبدد الهم والحزن، وطمأنينة تطرد الخوف والقلق، ويعوضه الله خيراً مما فقد، وأمّا في الآخرة فما عند الله خير وأبقى، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات ولد العبد قال الله لملائكته: قبضتم ولد عبدي، فيقولون: نعم، فيقول: قبضتم ثمرة فؤاده، فيقولون: نعم، فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع، فيقول الله: ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة، وسموه بيت الحمد)^(٢).

وهذا المورد العظيم من موارد الحمد إذا استحضره العبد فإنّ لسانه يلهج بحمد الله في كل أحواله ويبعث في قلبه الطمأنينة والسكينة.

(١) رواه ابن ماجه (٣٨٩٢)، والطبراني في الأوسط (٥٣٢٤)، وحسنه الألباني.

(٢) رواه الترمذي (١٠٢١)، وابن حبان (٢٩٨٤)، وحسنه الألباني لغيره، السلسلة الصحيحة (١٤٠٨).

الخاتمة

- مما تقدم يتبين منزلة الحمد ومكانته وفضله، وأنَّ الواجب على المسلم أن يلهج بحمد الله والثناء عليه، وقد اشتملت الدراسة على عدد من النتائج منها:
- أنَّ حمد الله من أعظم العبادات التي جاء الأمر بها والثناء على أهلها في القرآن والسنة.
 - أنَّ الله عز وجل يحب الحمد والثناء، ويجزل العطاء لمن يحمده ويشني عليه.
 - أنَّ المراد بحمد الله أنه هو (الثناء على الله، ثناء يجمع بين إجلاله ومحبته وتعظيمه).
 - قريب من معنى الحمد لفظ الشكر، وقد قال بعض العلماء: إنَّهما مترادفان، لكنَّ الراجح أنَّ بينهما فرقاً.
 - النَّاس يتفاوتون في فهم الحمد وتطبيقه، فعامتهم يحمدون الله على النعم وحدها، وأهل العلم والإيمان يُدركون أنَّ الله سبحانه مُستحق للحمد وحده لا شريك له، فيحمدونه لذاته كما يحمدونه على النعم التي مَنَّ بها عليهم.
 - موارد الحمد التي يحمدها الله عليها كثيرة، جماعها خمسة موارد وهي: حمد الله على تفرد به بالربوبية، وحمد الله على ألوهيته، وحمد الله على أسمائه وصفاته، وحمد الله على شرعه، وحمد الله على قضاؤه وقدره، وكلها وردت في القرآن والسنة بأدلتها.

المصادر والمراجع

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥ م.
- الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن علي، الطبعة الخامسة عشر، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.
- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي. تحقيق حازم القاضي، الطبعة الثانية، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٢ هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، الطبعة السابعة، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩ م.
- بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: علي بن محمد العمران، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥ هـ.
- تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير. تحقيق عبدالمحسن بن حمد البدر، الطبعة الأولى، الرياض: مطبعة سفير، ١٤٢٤ هـ.
- التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد الزين الشريف. تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن تمام. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.

تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء. تحقيق سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله. تحقيق علي عبدالباري عطية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

معالم التنزيل. البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود. تحقيق: عثمان جمعة ضميرية وآخرون، الطبعة الرابعة، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٧م.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد. تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير. تحقيق الدكتور عبدالله التركي، الطبعة الأولى، بيروت: دار هجر، ٢٠٠١م.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.

التفسير القيم. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ.

جامع العلوم والحكم. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة السابعة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

الحمد في القرآن الكريم والسنة النبوية. الغريبي، عبدالرحمن بن عابد، الطبعة الأولى، دبي: جمعية دار البر، ٢٠١١م.

درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، مكة المكرمة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩١م.

زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة السابعة والعشرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.

شرح العقيدة الطحاوية. الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ.

شرح العقيدة الطحاوية. آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز، الطبعة الأولى، المنصورة: دار المودة، ٢٠١١م.

شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية. المصلح، خالد بن عبدالله، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م.

تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، إسماعيل بن حماد. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وسننه وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، الرياض: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ.
النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار
إحياء التراث العربي.

طريق المهجرتين وباب السعادتين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطبعة الثانية،
القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ.

العقيدة الواسطية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الرياض: مكتبة المعارف.
الفروق اللغوية. العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل. تحقيق محمد إبراهيم سليم، القاهرة:
دار العلم والثقافة.

القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. العثيمين، محمد بن صالح، الطبعة الثالثة، المدينة
المنورة: الجامعة الإسلامية، ٢٠٠١م.

اللائئ البهية في شرح العقيدة الواسطية. آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز بن محمد. تحقيق
عادل بن محمد رفاعي، الطبعة الأولى، الرياض: دار العاصمة، ٢٠١٠م.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر،
١٤١٤هـ.

لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية.
السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم، الطبعة الثانية، دمشق:
مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيتمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر. تحقيق حسام
الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤م.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م.

مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر. تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الثانية، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ.

مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

المفردات في غريب القرآن. الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.

مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني. تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.

موسوعة التفسير الموضوعي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.
النجاة بحمد الله. ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبدالهادي الصالحي، الطبعة الأولى، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني، ٢٠٠٤م.

اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات من أول سورة المائدة إلى آخر سورة الأنفال (دراسة نظرية تطبيقية)

د. هاشم بن محمد بن أحمد بالخير^(١)

الملخص

هذا البحث يتحدث عن موضوع: اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات من أول سورة المائدة إلى آخر سورة الأنفال. ويهدف إلى: تقرير وثيقة الصلة بين علم الوقف والابتداء، وعلم القراءات وغيره من العلوم. كما يخدم قضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم. ومنهج البحث: اعتمدت في هذا البحث على المنهجين الاستقرائي والتحليلي مع التطبيق على سور المائدة والأنعام والأعراف والأنفال، حيث قمت باستقراء وجمع المواضع التي تختلف فيها أحكام الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات في السور المذكورة، وتحليل أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء فيها، مطبقاً ما قرره العلماء من مسائل الوقف والابتداء في سائر المواضع في السور محل البحث، وأردفت البحث بذكر أهم النتائج التي خلصت إليها من خلال الدراسة النظرية والتطبيقية: أهمية علم الوقف والابتداء، وأثره في إيضاح معاني القرآن للمستمع. ونشأته منذ عهد النبي ﷺ وتعليمه للصحابه الكرام واهتمامهم به ومراعاتهم للوقوف أثناء القراءة. واختلاف أحكام الوقف والابتداء باختلاف القراءات. والصلة الوثيقة بين علم الوقف والابتداء وغيره من العلوم الإسلامية والعربية.

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

(١) الأستاذ المساعد بقسم القراءات - كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة - جدة - المملكة العربية السعودية.

وبيان وجه الإعجاز القرآني في تنوع الوقوف بتعدد القراءات القرآنية. وأهم التوصيات: حث المتخصصين على العناية بعلم الوقف والابتداء، وإبراز الارتباط التطبيقي والأثر الناتج عن ذلك. وبذل الجهود العلمية في تحقيق ودراسة مصنفات الوقف والابتداء. الكلمات المفتاحية: الوقف - الابتداء - القراءات - الوصل - المعنى - القطع - التوجيه

(Research Summary)

This research deals with the subject of different Waqf [pausing] and Ibtida'a [resuming] when reciting the Holy Qur'an according to the different Qur'anic Readings in the chapters Almaidah [The Table] to Alanfal [The Spoils of War]. This is an important subject in stating the close connection between the science of Waqf and Ibtida'a, and the science of Qur'anic Readings and other sciences.

The research contains some practical examples that confirm this, and then the research mentions the most important conclusions reached through the study of theory and practice.

keywords: Waqf, Ibtida'a, Readings, Al Wasl, meaning, full pausing, preference and Authority.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام
الأتمان الأكملان على من بعثه الله رحمة للعالمين، شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه
وسراجاً منيراً، نبينا محمد النبي الأمي الذي علمه ربه ما لم يكن يعلم، اللهم صلّ وسلم عليه
وعلى آله وصحبه أجمعين...

وبعد: فإن من أهم العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم علم الوقف والابتداء، لأنه يتحقق
به فهم كتاب الله تعالى، وقد أمرنا الله عز وجل بتدبر آياته، فقال جل شأنه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ
إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وأمر الله رسوله ﷺ بترتيل
القرآن الكريم، فقال عز من قائل: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزل: ٤].

وقد قال الإمام علي رضي الله عنه: "الترتيل: تجويد الحروف، ومعرفة الوقوف"^(١)، فجعل ﷺ
معرفة الوقف نصف الترتيل، وبهذا تتضح لنا أهمية علم الوقف والابتداء في كتاب الله تعالى.
وقد اقتضت حكمة الله عز وجل في التخفيف على هذه الأمة أن ينزل القرآن الكريم
على قراءات متعددة، ولا شك أن لتعدد القراءات أثراً على الوقوف من ناحية المعنى؛ فالوقف
تابع للقراءة المتلوّة، فإذا ما قرأ قارئ القرآن الكريم بقراءة من القراءات؛ كان عليه أن يراعي
في قراءته مواطن الوقف فيها، لأنه بالوقف أو بالوصل يكشف عن معنى الآية التي يتلوها،
مغائراً للمعنى الناتج عن مراعاته للقراءة الأخرى، وسيبدو ذلك جلياً من خلال هذا
البحث: "اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات من أول سورة المائدة إلى آخر
سورة الأنفال (دراسة نظرية تطبيقية)" إن شاء الله تعالى.

مشكلة البحث

- ما أهمية دراسة علم الوقف والابتداء؟

(١) ينظر: الكامل، الهذلي، ص ٩٣.

- ما السبب في اختلاف الوقف والابتداء؟
- ما الأثر المترتب على اختلاف الوقف والابتداء؟

حدود البحث

سورة المائدة – سورة الأنعام – سورة الأعراف – سورة الأنفال

أهداف البحث

١. بيان أثر اختلاف القراءات القرآنية في الوقف والابتداء.
٢. بيان اختلاف المعاني المترتبة على اختلاف الوقف والابتداء في القرآن الكريم.
٣. تقرير وثيقة الصلة بين علم الوقف والابتداء وعلم القراءات.
٤. بيان أوجه الإعجاز القرآني من خلال المواضع القرآنية التي اختلفت فيها أحكام الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات.

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على المنهجين الاستقرائي والتحليلي مع التطبيق على سور المائدة والأنعام والأعراف والأنفال، حيث قمت باستقراء المواضع التي تختلف فيها أحكام الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات في السور المذكورة، وجمع هذه المواضع، وتحليل أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء فيها، مطبقاً ما قرره العلماء من مسائل الوقف والابتداء في سائر المواضع في السور محل البحث.

إجراءات البحث

- جمع ما يتعلق بالمقدمات الأساسية المتعلقة بالبحث - (التعريف اللغوي - التعريف الاصطلاحي - أقسام الوقف - أقسام الابتداء - تاريخ العلم - صلته بعلم القراءات وصلته بالعلوم الأخرى).

- جمع الوقوف في السور محل البحث.
- تخريج القراءات المتواترة في المواضع وتوجيهها.
- بيان أثر اختلاف القراءة على الوقف والابتداء.
- تحقيق الأقوال ونسبتها إلى مصادرها.
- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث.

خطة البحث

- وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة:
- أما المقدمة: فقد تضمنت أهمية الموضوع، ومنهج البحث فيه وأهدافه، والدراسات السابقة عليه، وخطته.
 - وأما التمهيد: فقد تضمن التعريف بالوقف والابتداء، وذكر أقسامهما، ونشأة هذا العلم وأهميته، ووثيقة صلته بعلم القراءات وغيره من العلوم، ثم التعريف بالقراءات.
 - وأما المبحث الأول: فقد تضمن الآيات التي اختلف الوقف والابتداء فيها تبعاً لاختلاف القراءات في سورة المائدة.
 - وأما المبحث الثاني: فقد تضمن الآيات التي اختلف الوقف والابتداء فيها تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأنعام.
 - وأما المبحث الثالث: فقد تضمن الآيات التي اختلف الوقف والابتداء فيها تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأعراف.
 - وأما المبحث الرابع: فقد تضمن الآيات التي اختلف الوقف والابتداء فيها تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأنفال.
 - وأما الخاتمة: فقد تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

الدراسات السابقة

من خلال اطلاعي على ما كتب في أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء لم أجد من خص السور محل البحث بدراسة مستقلة وأبرز أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء فيهما. ولكنني وجدت كتابات عامة في هذا الموضوع، منها:

١. أثر اختلاف القراءات القرآنية في الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، بحث للدكتور/ عبدالرحمن الجمل، كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية - غزة - فلسطين.

٢. أثر القراءات في الوقف والابتداء دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير لمحمود بن كابر بن عيسى، كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.

٣. أثر القراءات العشر على الوقف والابتداء من أول القرآن إلى نهاية سورة يونس، رسالة تكميلية لتحصيل درجة الماجستير، لمحمد عبدالله قائد الوائلي - كلية الإيمان - جامعة الإيمان - الجمهورية اليمنية.

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة المذكورة بتخصيصها السور محل البحث بالدراسة التحليلية التطبيقية، وإبراز أثر اختلاف القراءات القرآنية في الوقف والابتداء في المواضع التي تحقق فيها ذلك في السور الكريمة.

والله أسأل أن يرزقنا الإخلاص والتوفيق والسداد، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحث

تَهْيِيد

وفيه التعريف بالوقف والابتداء، وذكر أقسامهما، ونشأة هذا العلم وأهميته، وبيان وثاقة صلته بعلم القراءات وغيره من العلوم، ثم التعريف بالقراءات.

تعريف الوقف والابتداء

الوقف في اللغة

يطلق الوقف في اللغة على عدة معان:

منها الحبس، يقال: وَقَفْتُ الدار وقفا: حبستها في سبيل الله^(١).

ومنها المنع، يقال: وَقَفْتُ الرجل عن الشيء وقفا: منعتُه عنه^(٢).

ومنها السكوت، حكى أبو عمرو بن العلاء: كَلَّمْتُهُمْ ثم أوقفْتُ: أي سكتُ^(٣).

وأما الابتداء في اللغة

فهو ضد الوقف، تقول: ابتدأتُ الشيء: فعلته ابتداءً، والبدء: فعل الشيء أول^(٤).

الوقف في الاصطلاح

عرفه الإمام الجعبري بأنه "قطع الصوت على آخر الكلمة الوضعية زماناً"^(٥).

قال: فقطع الصوت: جنس، وآخر الكلمة: فصل أخرج قطعه على بعضها، فهو لغوى

لا صناعي، والوضعية: ليندرج فيه نحو "كلما" الموصولة فإن آخرها وضعاً الميم، وزماناً:

وهو ما يزيد على الآن، أخرج به السكت^(٦).

(١) المصباح المنير، الفيومي (و. ق. ف)، ص ٦٦٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ٦/٤٨٩٨.

(٤) لسان العرب، ابن منظور (ب. د. أ)، ١/٢٢٣.

(٥) وصف الاهتداء، ص ١٨.

(٦) لطائف الإشارات، القسطلاني، ١/٢٤٨.

وعرفه الإمام ابن الجزري بأنه "قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله، لا بنية الإعراض"^(١) فخرج بقيد التنفس السكت، فإنه قطع الصوت زمناً دون زمن الوقف من غير تنفس إذ الوقف يشترط فيه التنفس مع المهلة، أما السكت فلا يكون معه تنفس، وخرج بقوله: بنية استئناف القراءة القطع، فالمراد به الانتهاء، كالقطع على حزب أو ورد ونحوهما مما يشعر بانقضاء القراءة^(٢).

وأما الابتداء في الاصطلاح

فهو استئناف القراءة بعد قطع أو وقف^(٣).

وأما الوقف والابتداء كفن من الفنون، فقد عرفه الإمام الزركشي بقوله: "هو فن جليل به يعرف كيفية أداء القراءة، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات"^(٤).

ويتحقق ذلك بالوقف على المواضع التي نص عليها القراء لإتمام المعاني، والابتداء بمواضع محددة لا تختل فيها المعاني^(٥).

وليس المراد أن كل موضع من ذلك يجب الوقف عنده، بل المراد أنه يصلح عنده ذلك وإن كان في نفس القارئ طول، إذ القارئ كالمسافر، والمقاطع التي ينتهي إليها القارئ كالمنازل التي ينزلها المسافر، وهي مختلفة بالتام والحسن وغيرهما كاختلاف المنازل في الخصب ووجود الماء والكلاء وما يتظلل به من شجر ونحوه.

(١) النشر، ابن الجزري، ١/ ١٩٣.

(٢) لطائف الإشارات، القسطلاني، ١/ ٢٤٨، ٢٤٩، بتصرف يسير.

(٣) ينظر: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، د. عبد الكريم عوض صالح، ص ١٩.

(٤) البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي، ١/ ٣٣٩ بتصرف يسير.

(٥) ينظر: مقدمة تحقيق المكتفى في الوقف والابتداء، الإمام أبو عمرو الداني، ص ٤٨.

أقسام الوقف والابتداء

ينقسم الوقف إلى اختياري واضطراري.

فالوقف الاختياري: هو ما يقف عليه القارئ بمحض اختياره دون ضرورة ملجئة إليه، وأما الاضطراري فهو ما يضطر القارئ إلى الوقف عليه بسبب ضرورة ملجئة كانهقطاع النفس والعطاس والتثاؤب وغير ذلك.

١. أقسام الوقف الاختياري

اختلف العلماء في أقسام الوقف من حيث التسمية والعدد:

— قال الأشموني: "والناس في اصطلاح مراتبه مختلفون، كل واحد له اصطلاح وذلك شائع لما اشتهر أنه لا مشاحة في الاصطلاح، بل يسوغ لكل أحد أن يصطلح على ما شاء"^(١).

فقال طائفة منهم ابن الأنباري: إنه ثلاثة أقسام: تام، وحسن، وقبيح^(٢).

وقال جماعة منهم الداني وابن الجزري: إنه أربعة أقسام: تام، وكاف، وحسن، وقبيح^(٣).

وذهب السجاوندي إلى أنه خمسة أقسام: لازم، ومطلق، وجائز، ومجوز لوجه،

ومرخص لضرورة^(٤).

وقال بعضهم: إنه ستة أقسام: تام، وتام، وحسن، ومفهوم، وصالح، وقبيح^(٥).

(١) منار الهدى، الأشموني، ص ٢٥.

(٢) ينظر: الايضاح، ابن الأنباري، ١/ ١٤٩، والإتقان، السيوطي، ١/ ١٤٤، ومنار الهدى، الأشموني، ص ٢٥.

(٣) ينظر: المكتفى، الداني، ص ١٣٨، ١٣٩، والنشر، ابن الجزري، ١/ ١٨٢، ١٨٣.

(٤) الوقف والابتداء، السجاوندي (ل ٢ / ب).

(٥) ينظر: الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء، النكزاوي، (ورقة ٩).

وقسمه جماعة إلى ثمانية أقسام، لكنهم اختلفوا في تسميتها:
فهو عند الإمام الجعبري: كامل، وتام، وكاف، وصالح، ومفهوم، وجائز، وناقص،
ومتجاذب^(١).

وعند غيره: تام، وحسن، وكاف، وصالح، ومفهوم، وجائز، وبيان، وقبيح^(٢).
وقال الأشموني: يتنوع الوقف نظراً للتعليق خمسة أقسام: تام، وقبيح، وكاف، وحسن،
ومتردد بين هذه الأقسام^(٣).

وغير ذلك من الأقوال التي ذكرها العلماء في أقسام الوقف الاختياري^(٤).
وقد تقرر أنه لا مشاحة في الاصطلاح، وأنه يسوغ لكل أحد أن يصطلح على
ما شاء^(٥).

٢. أقسام الابتداء

يطرد تقسيم الوقف الذي مر آنفاً في الابتداء، فهو في أقسامه كأقسام الوقف المذكورة،
إذ الناشئ عن كل نوع مثله، فالناشئ عن التام تام، والحسن حسن، والكاف كاف، والقبيح
قبيح إلى آخرها^(٦).

ولا يكون الابتداء إلا اختياريًا، لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة فلا يجوز إلا
بمستقل بالمعنى موف بالمقصود^(٧).

- (١) ينظر: وصف الاهداء، الجعبري، ص ٤٦، ٤٧.
- (٢) ينظر: المقصد بهامش منار الهدى، الشيخ زكريا الأنصاري، ص ١٦، ١٥.
- (٣) منار الهدى، الأشموني، ص ٢٧، ٢٨ بتصرف.
- (٤) ينظر في هذه الأقوال: البرهان، الزركشي، ١/ ٣٥٠ وما بعدها.
- (٥) ينظر: وصف الاهداء، الجعبري، ص ٤٩، ومنار الهدى، الأشموني، ص ٢٥.
- (٦) ينظر: وصف الاهداء، الجعبري، ص ٤٩، والإتقان، السيوطي، ١/ ١٤٨.
- (٧) النشر، ابن الجزري، ١/ ١٨٥، ١٨٦، والإتقان، السيوطي، ١/ ١٤٨.

نشأة علم الوقف علم الوقف والابتداء وأهميته

أ - نشأته

ورد عن نبينا محمد ﷺ أنه كان يقف على رؤوس الآي، وأنه كان يُقَطِّعُ قراءته، ويقرئ أصحابه على مثل ذلك ويعلمه لهم، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتعلمون الوقف والابتداء كما يتعلمون القراءة^(١).

فعن أم سلمة رضي الله عنها - قالت: "كان رسول الله ﷺ يُقَطِّعُ قراءته، يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] "ثم يقف، ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] ثم يقف"^(٢).
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ فتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم"^(٣)، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] قال: الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف^(٤).

وعن عدي بن حاتم قال: "جاء رجلان إلى رسول الله ﷺ فتشهد أحدهما فقال: من يطع الله عز وجل ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما. فقال رسول الله ﷺ: "بئس الخطيب أنت فقم"^(٥) إذ كان ينبغي أن يصل كلامه، ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف على رسوله فقد رشد^(٦).

- (١) ينظر فتح المجيد، محمد بن علي بن خلف الحسيني الشهير بالحداد، ١٤٤.
- (٢) رواه الترمذي في سننه، ١٨٥/٥ في ثواب القرآن ح (٢٩٢٧)، وفي المستدرک، للحاكم، ٢/٢٥٢، ح (٢٩٠٩) بلفظ قريب؛ وكذا في سنن أبي داود، ٤/٢٩٤، ح (٤٠٠١).
- (٣) رواه الحاكم، في المستدرک، ١/٩١، ح (١٠١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه.
- (٤) النشر، ابن الجزري، ١/٧٠، والإتقان، السيوطي، ١/١٤٣، ومنار الهدى، الأشموني، ١٣.
- (٥) رواه مسلم في صحيحه، ٢/٥٩٤، كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ح (٨٧٠)، ونحوه في مسند الإمام أحمد، ٤/٢٥٦، ٣٧٩.
- (٦) ينظر القطع والائتناف، ابن النحاس، ١/٢٨.

ونخلص من هذه النصوص - وغيرها - إلى أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الوقف والابتداء كما يعلمهم القراءة، وأن الصحابة كانوا يتعلمونه ويهتمون بمراعاته عند قراءة القرآن، ولم يخالف أحد منهم في ذلك فصار إجماعاً^(١).

وقد استمر السلف الصالح من الصحابة والتابعين يتناقلون مسائل هذا العلم مشافهة إلى أن جاء عصر التدوين فبدأ العلماء بالتأليف فيه^(٢).

قال ابن الجزري: "وصح بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح، وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف ويشيرون إلينا فيه بالأصابع، سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين"^(٣).

ب- أهميته

إن علم الوقف والابتداء من أهم العلوم التي لا بد للقارئ من معرفتها، ومن مراعاتها في قراءته ما أمكن، ومن إحاطته بالعلوم التي تبصره بهما، وتجعله قادراً على تمييز ما جاز منها مما لم يجز كعلوم: التفسير، وأسباب النزول، والرسم العثماني، وعد الآي، والنحو، والبلاغة، وذلك لما للوقف والابتداء من فوائد كثيرة للسامع والقارئ، كإيضاح المعاني القرآنية للمستمع، والدلالة على ثقافة القارئ بعلوم القرآن واللغة^(٤).

قال أبو القاسم الهذلي: "اعلم أن المقاطع والمبادئ علم مفتقر إليه يعلم به الفرق بين المعنيين المختلفين، والقصتين المتنافيتين، والآيتين المتضادتين، والحكمين المتغايرين، وبين

(١) ينظر منار الهدى، الأشموني، ٢٧، ٢٨.

(٢) ينظر مقدمة تحقيق المكتفى، للداني، ٤٩.

(٣) النشر، ابن الجزري، ١/ ١٨٢ بتصرف يسير.

(٤) فتح المجيد، محمود علي بسه، ١٤٣، ١٤٤ بتصرف يسير.

الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه، ويميز بين الحلال والحرام وبين ما يقتضي الرحمة والعذاب"^(١).

وقد حض الأئمة على تعلمه ومعرفته والاعتناء به حتى إن بعضهم جعل تعليم الوقف واجباً بما ورد أن علياً عليه السلام سئل عن قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤] فقال: الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف"^(٢)، وبما ورد عن ابن عمر أنه قال: "لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ فتتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم"^(٣).

قال ابن الجزري: ففي كلام علي دليل على وجوب تعلمه ومعرفته، وفي كلام ابن عمر برهان على أن تعلمه إجماع من الصحابة، وصح بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح"^(٤).

ومما يدل على أهمية هذا العلم أن معرفته من تمام إعراب القرآن ومعانيه وغريبه، قال ابن الأنباري: "ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والابتداء فيه"^(٥).

وقال أبو حاتم: "من لم يعرف الوقف لم يعلم القرآن"^(٦).

ومن ثم اشترط كثير من العلماء على المجيز ألا يجيز أحداً إلا بعد معرفته الوقف

(١) الكامل، الهذلي ٦٣ - ٦٤، وينظر لطائف الإشارات، القسطلاني، ١ / ٢٤٩.

(٢) ينظر النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ١ / ٧٠.

(٣) رواه الحاكم في المستدرک، ١ / ٩١، ح (١٠١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه.

(٤) النشر، ابن الجزري، ١ / ١٨٢.

(٥) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري، ١ / ١٠٨.

(٦) لطائف الإشارات، القسطلاني، ١ / ٢٤٩.

والابتداء^(١) إذ به تعرف معاني القرآن، ومواضع الفصل والوصل، وانعقاد التركيب ونهاية الجمل وخواتم القصص، ويتمكن القارئ من إعطاء الحرف الموقوف عليه حقه من لفظه وصفته، وما يطرأ عليه من تغيير للوقف، ومن إعطاء الحرف المبدوء به حقه وما يعرض له من الابتداء.

وثيقة الصلة بين الوقف والابتداء والعلوم الأخرى

إن علم الوقف والابتداء وثيق الصلة بغيره من العلوم، قال النحاس: ذكر لي بعض أصحابنا عن أبي بكر ابن مجاهد أنه كان يقول: "لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوي، عالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص، عالم باللغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: وكذا علم الفقه"^(٢).

صلة الوقف والابتداء بعلم القراءات

لما كان موضوع هذا البحث يدور حول اختلاف أحكام الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات فإننا سنوضح هنا علاقة علم الوقف والابتداء بعلم القراءات ونبرز أثر اختلاف القراءات في أحكام الوقف والابتداء فنقول وبالله التوفيق:

إن الوقف والابتداء يختلف تبعاً لاختلاف القراءة، فقد يكون الوقف تاماً على قراءة غير تام على أخرى، وقد يكون حسناً أو كافياً على قراءة دون أخرى، وقد يجوز الوقف والابتداء على بعض القراءات ولا يجوز على غيرها نتيجة لاختلاف معاني تلك القراءات.

(١) ينظر النشر، ابن الجزري، ١/ ١٨٢.

(٢) القطع والائتناف، النحاس، ص ١٨، وينظر البرهان، الزركشي، ١/ ٣٤٣، والإتقان، السيوطي، ١/ ١٥٠.

ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فمن قرأ برفع الراء والباء في ﴿فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١) حسن له أن يقف على قوله: ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾، لأنها على هذه القراءة - مستأنفان.

ومن قرأ بجزم الراء والباء^(٢)، لم يقف على ذلك، لأنها معطوفان على جواب الشرط فلا يقطعان منه^(٣).

وقوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَفُومَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٤) [النمل: ٥١] فمن قرأ ﴿أَنَا دَمَرْنَاهُمْ﴾ بكسر الهمزة^(٥) وقف على قوله: ﴿عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ لأنها مستأنفة، ومن فتحها^(٦) لم يقف على ﴿عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾، لأن ﴿أَنَا دَمَرْنَاهُمْ﴾ متعلقة بما قبلها إما بالبدل من العاقبة وإما خبرا لكان فإن جعلت خبرا لمبتدأ مضمير بتقدير: هو أنا دمرناهم فالوقف قبلها كاف والابتداء بها حسن^(٧).

ومن ثم يتضح لنا أن علم الوقف والابتداء يرتبط ارتباطا وثيقا بعلم القراءات ويتأكد لدينا أن لاختلاف القراءات القرآنية أثرا كبيرا في اختلاف الوقف والابتداء في آيات القرآن الكريم.

- (١) وهي قراءة ابن عامر وعاصم وأبى جعفر ويعقوب. التيسير، الداني، ٧٢، والنشر، ابن الجزري، ١٨١/٢، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢١٤.
- (٢) وهي قراءة الباقرين. نفس المراجع السابقة.
- (٣) المكتفى، الداني، ١٩٢، ١٩٣، وينظر القطع، ابن النحاس، ١/١١٥، ومنار الهدى، الأشموني، ١٥٠.
- (٤) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وأبى جعفر. التيسير، الداني، ١٣٦، والنشر، ابن الجزري، ٢/٢٥٩، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٤٣٠.
- (٥) وهي قراءة الباقرين.
- (٦) المكتفى، الداني، ٤٣٠، وينظر القطع، ابن النحاس، ٢/٣٨١، ٣٨٢؛ ومنار الهدى، الأشموني، ٥٧٢.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن صلة الوقف والابتداء بالعلوم الأخرى لا تقتصر على علم القراءات فحسب وإنما لهذا الفن الجليل صلة وثيقة بغير ذلك من العلوم، إضافة إلى أن اختلاف القراءات المؤدى إلى اختلاف أحكام الوقف والابتداء قد ينشأ عنه اختلاف في النحو أو التفسير أو غير ذلك، وهذا ما سنعرض إليه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

صلة الوقف والابتداء بعلم النحو

إن الوقف يتحدد موضعه ونوعه على أساس القواعد النحوية ووجوه الإعراب المحتملة في الآية، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٨٧] فمن نصب الملة على الإغراء^(١) وقف على ما قبلها، ومن نصبها بمعنى "كلمة"^(٢) أو أعمل فيها ما قبلها لم يقف^(٣).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم: ٨] فمن جعل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ مبتدأ وقف على ما قبله، ويكون النور للمؤمنين، ومن عطفه على ﴿النَّبِيِّ﴾ لم يقف، لأنه لا يفصل بالوقف بين المعطوف والمعطوف عليه^(٤).

وبالجملة فكل شيء تعلق بما قبله لا يجوز الوقف دونه، فيجب على القارئ أن يصل المنعوت بنعته، والفعل بفاعله، والفاعل بمفعوله، والمؤكد بمؤكدته، والبديل بالمبدل منه، والمستثنى بالمستثنى منه، والمعطوف بالمعطوف عليه، والمضاف بالمضاف إليه، والمبتدآت

(١) وهو قول أبي إسحاق الزجاج. ينظر معاني القرآن وإعرابه له، ٣/٣٥٧.

(٢) وهو قول الفراء، ينظر معاني القرآن له، ٢/٢٣١.

(٣) ينظر الايضاح، ابن الأنباري، ٢/٧٨٧، والقطع والانتشاف، ابن النحاس ٢/٣٤٨، والمكتفى الداني، ٣٩٧، والوقف والابتداء، للسجاوندي [ل] ٧٤/ [ب]، والبرهان، الزركشي، ١/٣٤٤.

(٤) ينظر القطع، ابن النحاس، ٢/٥٣٧، والمكتفى، الداني، ٥٧٧، ومنار الهدى، الأشموني، ٧٩٣.

بأخبارها، والأحوال بأصحابها، والأجوبة بطلابها، والمميزات بمميزاتها، وجميع المعمولات بعواملها، ولا يفصل شيئاً من هذه الجمل إلا في بعض أجزائها^(١)، أي إذا كان رأس آية.

وأما صلته بعلم التفسير

فلأن الوقف يختلف باختلاف وجوه التفسير، وعلى أساس فهم النص القرآني وتفسيره يتحدد موطن الوقف ونوعه، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦].

فمن قال: إن التحريم مؤبد وزمن التيه أربعين سنة^(٢)، وقف على قوله تعالى: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾، وابتدأ ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، وعلى هذا يكون قوله: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ منصوباً على الظرف والعامل فيه ﴿يَتِيهُونَ﴾^(٣) ومن قال إن زمن التحريم واليه أربعون سنة^(٤)، وقف على قوله ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ وعلى هذا يكون قوله: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ منصوباً بـ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾، و﴿يَتِيهُونَ﴾ في موضع الحال^(٥).

وقوله تعالى ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس: ٥٢].

- (١) التمهيد في علم التجويد، لابن الجزري، ١٧٨، ١٧٩، وينظر الايضاح، ابن الأنباري، ١/ ١١٦، ومنار الهدى، الأشموني، ٤٦، ٤٧، ونهاية القول المفيد في علم التجويد، للجريسي، ١٩٦ - ١٩٨.
- (٢) وهو قول قتادة. ينظر جامع البيان للطبري، ١٠/ ١٩١؛ القطع، ابن النحاس، ١/ ١٧٤، والمكتفى، الداني، ٢٣٧، ومنار الهدى، ٢٤٦.
- (٣) منار الهدى، الأشموني، ٢٤٦.
- (٤) وهو قول ابن عباس ينظر جامع البيان للطبري، ١٠/ ١٩٣، القطع، ابن النحاس، ١/ ١٧٤، والمكتفى، الداني، ٢٣٧، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٤٦.
- (٥) منار الهدى، الأشموني، ٢٤٦، وينظر في هذه المسألة. الايضاح، لابن الأنباري، ٢/ ٦١٦، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٦/ ١٢٩، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٥٧ والبرهان، الزركشي، ١/ ٣٤٥، والإتقان، السيوطي، ١/ ١٥٠ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، ٢/ ٢٥٨.

فمن قال إن ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ من كلام الملائكة، أو من كلام المؤمنين جواباً لقول الكفار ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا﴾ وقف على ﴿مَرَّقَدِنَا﴾.

ومن قال إن ﴿هَذَا﴾ من قول الكفار، وقف عليه، وجعله في محل جر صفة لـ ﴿مَرَّقَدِنَا﴾ أو بدلاً منه، وعلى هذا يكون قول الملائكة أو المؤمنين ﴿مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ خبر مبتدأ محذوف على معنى: بعثكم ما وعد الرحمن، أي: بعثكم وعد الرحمن^(١). فرجع في هذا إلى التفسير.

وأما صلته بعلم الفقه

فلأن الوقف يختلف تبعاً لاختلاف الحكم الفقهي، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤].

فمن قال إن شهادة القاذف لا تجوز ولا تقبل وإن تاب^(٢) وقف على قوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عند من قال بذلك من الفسق في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

ومن قال إن شهادته جائزة إذا تاب^(٣) لم يقف على قوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ ووقف على قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عند من قال بذلك من

(١) ينظر القطع، ابن النحاس، ٤٣٢/٢، والمكتفى، الداني، ٤٧٤، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٤٤-٤٦ / ١٥ والبرهان، الزركشي، ٣٤٥ / ١ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، ٥ / ٣٠٤، ومنار الهدى، الأشموني ٦٤١.

(٢) وهو قول الأحناف، والأوزاعي، والثوري، والحسن، وسعيد بن المسيب، وشريح، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير. فقه السنة، الشيخ سيد سابق، ١٩٧ / ٣. وينظر تبين الحقائق، الزيلعي، ٢٢٣ / ٤.

(٣) وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، والليث، وعطاء، وسفيان بن عيينة، والشعبي، والقاسم، وسالم، والزهري. المرجع السابق نفسه، وفيه: وقال عمر لبعض من حدهم في قذف: إن تبت قبلت شهادتك. وينظر التاج والإكليل، المواق، ١٦٢ / ٨، الأم، الشافعي، ٤٥ / ٧ وكشاف القناع، البهوتي، ٤٢٦ / ٦.

النهي عن قبول الشهادة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(١).

أما صلته بعلم المعاني

فلأن المعنى يرتبط باللفظ ارتباطاً وثيقاً، ويتغير تبعاً لتغير موضع الوقف، ومن ثم فإن أكثر القراء يبتغون في وقفهم تمام المعنى، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٤].

يستحب الوقف على قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾، والابتداء بقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ﴾ فإن ذلك يبين أنه رد لقول الكفار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]^(٢) ومن ثم قال أكثر العلماء: إنه وقف تام^(٣).

وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف: ٢٩].

يستحب الوقف على قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾، والابتداء بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾، فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين، لأن يوسف عليه السلام أمر بالإعراض، وهو الصفح عن جهل من جهل قدره وأراد ضره، والمرأة أمرت بالاستغفار لذنبها لأنها همت بما يجب الاستغفار منه، ولذلك أمرت به، ولم يهَمَّ بذلك يوسف عليه السلام، ولذلك لم يؤمر بالاستغفار منه، وإنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته؛ ولذلك أكد أيضاً بعض العلماء الوقف على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ [يوسف: ٢٤] والابتداء بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾، وذلك للفصل بين الخبرين^(٤).

(١) ينظر في هذه المسألة: تفسير الكشاف، للزمخشري، ٢/٣، ٢٠٨، ٢٠٩، وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، ٤/٤٤٠، ٤٤١، ومنار الهدى، الأشموني، ٥٣٣.

(٢) وينظر البرهان، الزركشي، ١/٣٤٦.

(٣) ينظر الايضاح، ابن الأنباري، ٢/٦٧١، والقطع، ابن النحاس، ١/٢٢٣، والمكتفى، الداني، ٢٨١، ومنار الهدى، الأشموني، ٣١٥.

(٤) البرهان، الزركشي، ١/٣٤٦، وينظر القطع، ابن النحاس، ١/٢٧٢، والمكتفى، الداني، ٣٢٥، ٣٢٦، والاقتداء ورقة، ١٤٨، ومنار الهدى، ٣٩٠، ٣٩١.

تعريف القراءات

القراءات في اللغة: جمع قراءة، والقراءة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل^(١).

وفي الاصطلاح: ذكر لها العلماء عدة تعريفات، منها:

١. أنها علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله^(٢).
٢. اختلاف ألفاظ الوحي في كتابة الحروف أو كفيتهما من تخفيف وتثقيل وغيرها^(٣).
٣. أن القراءات علم يعرف من اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع^(٤).

بالتأمل في هذه التعريفات نرى أن أضبطها هو التعريف الأول؛ لإخراجه العلوم الأخرى كالتفسير والنحو وغيرها ونصه على الأداء ومواضع الاتفاق والاختلاف وعزو ذلك إلى ناقله، أما التعريف الثاني فقد أدخل الكتابة مع علم القراءات، والكتابة تتعلق بعلم الرسم والضبط، ومن ثم فهو ليس بمانع.

وكذا التعريف الثالث، فهو وإن نص على النقل ومواضع الاتفاق والاختلاف في علم القراءات، إلا أنه أدخل معه غيره من العلوم كعلوم الرسم والضبط واللغة، فهو أيضاً ليس بمانع.

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (ق/أ)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور، المادة نفسها.

(٢) منجد المقرئين، لابن الجزري، ٦١.

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ١/ ٣١٨.

(٤) لطائف الإرشادات لفنون القراءات، للقسطاني، ١/ ١٧٠، وإتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للبنبا الدمياطي، ٦.

المبحث الأول

اختلاف الوقف والابتداء تبعا لاختلاف القراءات في سورة المائدة

الموضع الأول

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

أولاً: القراءات وتوجيهها

اختلف القراء في العين والأنف والأذن والسِّن والجروح، على الوجه التالي:
قرأ الكسائي بالرفع في الخمسة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وابن عامر بالنصب في الأربعة الأولى ورفع الجروح فقط، وقرأ الباقر بالنصب في الخمسة^(١).
فالحجة لمن نصب النفس، ورفع ما بعدها: ﴿أَنَّ النَّفْسَ﴾ منصوبة بأنَّ و ﴿بِالنَّفْسِ﴾ خبرها. وإذا تمت أن باسمها وخبرها كان الاختيار فيها أتى بعد ذلك الرفع، لأنه حرف دخل على المبتدأ وخبره.

والحجة لمن نصب إلى آخر الكلام: ﴿أَنَّ﴾ وإن كانت حرفا فهي شبيهة بالفعل الماضي لبنائها على فتح آخرها كبنائه، وصحة كناية الاسم المنصوب فيها كصحة كنياته في الفعل إذا قلت: (ضربني وأنا). فلما كانت بهذه المنزلة، وكان الاسم الأول منصوبا بها كان حق المعطوف بالواو أن يتبع لفظ ما عطف عليه إلى انتهائه.

والحجة لمن نصب الكلام، ورفع الجروح: أن الله تعالى كتب في (التوراة) على بني إسرائيل: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ ثم كانه قال - والله أعلم - ومن بعد ذلك: (الجروح قصاص). والدليل على انقطاع ذلك من الأول: أنه لم يقل فيه: والجروح

(١) النشر في القراءات العشر، للإمام ابن الجزري، ١٧٩/٢، والإتحاف، للبنا الدمياطي، ١/٢١٦.

بالجروح قصاص فكان الرفع بالابتداء أولى، لأنه لما فقد لفظ ﴿أَنَّ﴾ استأنف لطول الكلام^(١).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

يختلف الوقف والابتداء في هذه الآية الكريمة تبعاً لاختلاف القراءات الواردة فيها، وبيان ذلك فيما يأتي:

على قراءة الكسائي برفع الأسماء الخمسة: فإنه قَطَعَ قوله: ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ إلى آخر الأسماء مما قبله، ولم يجعله مما كُتِبَ عليهم في التوراة، فلذلك رفعه؛ لأنه لم يدخله في عمل ﴿أَنَّ﴾، فعلى قراءته يُبْتَدَأُ بقوله ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾، لأنه استئناف إيجاب جديد، وابتداء شريعة لأمة محمد ﷺ، ويكون الوقف على قوله: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ كافياً^(٢).

ويموز أن يكون قوله ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ على هذه القراءة أيضاً معطوفاً على موضع الجملة السابقة، وهي: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، لأن موضعها رفع على الابتداء والخبر، أو تكون جملة ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ عَطِفَتْ على ما قبلها على معنى الكلام السابق عليها، لأن معنى الكلام: وكتبنا عليهم فيها، قلنا لهم: النفس بالنفس. فَعُطِفَ على المعنى على الابتداء والخبر^(٣)؛ فعلى هذين الوجهين: يكون الوقف حسناً.

وأما على قراءة أبي عمرو ومن معه برفع الجروح فقط: فإنه يُبْتَدَأُ به، ويكون الوقف على ما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾، كافياً، وذلك: لأنه لم يُشْرَكْه مع ما قبله في نصب ﴿أَنَّ﴾، بل رفعه على الابتداء، والقطع مما قبله، و﴿فَصَاصُ﴾ خبره، فيكون على هذا إذا قطعت

(١) حجة ابن خالويه، ١٣٠، ١٣١ بتصرف يسير.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٧/٢، و ينظر: الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٢٢/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٧٧/١ - ١٧٨، والمكتفى، الداني، ٢٤١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥١.

(٣) إعراب القرآن، للإمام أبي جعفر النحاس، ٤٩٩/١، الكشف لمكي بن أبي طالب القيسي، ٤٤٨/١، على قوله "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" حسناً، لأن ما بعده معطوف عليه من جهة المعنى، ولا يُفْصَلُ بين المعطوف والمعطوف عليه.

مما قبله: ليس مما كُتِبَ عليهم في التوراة، إنما هو استئناف شريعة لأمة محمد ﷺ^(١). وعلى قراءة الباقي بنصب الأسماء الخمسة: فلا يُبْتَدَأُ منها بشيء؛ لأنه قد أشركها كلها في نصب ﴿أَنَّ﴾، ولم يقطع بعض الكلام من بعض، وجعلها كلها مما كُتِبَ عليهم في التوراة، فبعضها متعلق ببعض، وعلى هذا لا يكون الوقف إلا على قوله: وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ^(٢).

الموضع الثاني

قوله تعالى: ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ حمزة بكسر اللام ونصب الميم، وقرأ الباقون بسكون اللام وجزم الميم^(٣). فالحجة لمن أسكن: أنه جعلها لام الأمر فجزم بها الفعل، وأسكنها تخفيفاً، وإن كان الأصل فيها الكسر. والحنة لمن كسر: أنه جعلها لام كي فنصب بها الفعل. وتقدير الكلام: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ لِيَحْكُمَ أَهْلَهُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾^(٤).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

لقد كان للقراءات القرآنية في هذه الآية أيضاً أثر على الوقف والابتداء، وبيان ذلك فيما يلي:

- (١) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٧/٢، وينظر الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٢٢/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٧٧/١ - ١٧٨، والمكتفى، الداني، ٢٤١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥١.
- (٢) التذكرة، ابن غلبون: ٣١٦/٢، الكشف، مكي بن أبي طالب: ٤٤٨/١، وينظر الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٢٢/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٧٧/١ - ١٧٨، والمكتفى، الداني، ٢٤١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥١.
- (٣) السبعة لابن مجاهد، ص ٢٤٤، النشر، ابن الجزري، ١٧٩/٢.
- (٤) حجة ابن خالويه، ١٣١.

على قراءة حمزة بكسر اللام ونصب الميم: لا يُبْتَدَأُ بها، ولا يوقف على ما قبلها - وإن كان رأس آية -، لأن اللام في قوله: "وَلْيَحْكُم" على هذه القراءة، لام كي، وهي متعلقة بقوله ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾، والمعنى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ لكي يحكم أهله بما فيه من حكم الله، وذلك لأن إنزال الإنجيل كان بعد حدوث عيسى عليه السلام^(١). هذا على مذهب من لا يرى الوقف على رؤوس الآيات سنة مطلقاً، والصواب جواز الوقف على ما قبل ﴿وَلْيَحْكُم﴾، وجواز البدء به. وعلى أن لام كي على هذه القراءة متعلقة بمحذوف، دل عليه لفظ ﴿أَنْزَلَ﴾ من قوله ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾^(٢)، بتقدير: وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه أنزلناه عليهم، فالوقف على ﴿لَلْمُتَّقِينَ﴾، والابتداء بقوله ﴿وَلْيَحْكُم﴾.

وأما على قراءة الباقيين بسكون اللام وجزم الميم: فيجوز الابتداء بقوله ﴿وَلْيَحْكُم﴾، لأن اللام هنا لام الأمر، فهي منقطعة مما قبلها، لأنها استئناف أمر من الله عز وجل، إذ لا أمر قبله فينعطف عليه^(٣).

الموضع الثالث

قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ ابن عامر بقاء الخطاب، وقرأ الباقيون بياء الغيبة^(٤).
فالحجة لمن قرأ بالتاء: أن المعنى: قل يا محمد للكفرة: إذا كنتم لا تحكمون بما في كتب الله عز وجل أفتبغون حكم الجاهلية؟

(١) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٦/٢، وينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ١٤٦/٢، والمكتفى، الداني، ٢٤١، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠٠/٦، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥١.

(٢) المكتفى، الداني، ص ٢٤١.

(٣) ينظر: التذكرة، ابن غلبون، ٣١٦/٢، والمكتفى، الداني، ٢٤١.

(٤) التيسير، الداني، ص ٩٩، النشر، ابن الجزري، ١٧٩/٢.

والحجة لمن قرأه بالياء: أنه إخبار من الله تعالى عنهم في حال الغيبة فدل بالياء على ذلك^(١).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

على قراءة ابن عامر بالتاء: فإنه يبتدئ بقوله ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾، لأنه استئناف خطاب جديد، والمعنى: قل لهم يا محمد: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾^(٢).
وعلى قراءة الباقرين بالياء: لا يُبتدأ بقوله ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾، لأنه راجع إلى ما قبله، فهو متعلق به، وهو قوله ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾، وقوله: ﴿أَن يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ﴾، فالكلام مرتبط ببعضه ببعض^(٣)، ومن ثم كان وصله أولى^(٤).

الموضع الرابع

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾

[المائدة: ٥٣].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر وابن عامر بغير واو ورفع اللام، وقرأ البصريان بالواو ونصب اللام، وقرأ الباقران بالواو ورفع اللام^(٥).
فحجة من قرأ بالواو ونصب اللام: أنه رده على قوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ أي: وأن يقول الذين آمنوا.

(١) حجة ابن خالويه، ١٣١.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٧/٢، الكشف، مكّي، ٤٥٠/١. وينظر المكتفى، الداني، ٢٤٢، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥٢.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٦/٢، الكشف، مكّي، ٤٥٠/١.

(٤) المكتفى، الداني، ٢٤٢، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٥٢.

(٥) النشر، ابن الجزري، ١٧٩/٢، والإتحاف، البنا الدميّطي، ٢٥٤.

وحجة من قرأ بغير واو ورفع اللام: ما روي عن مجاهد في تفسيره ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ﴾ فتح مكة، ﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ يقول الذين آمنوا أي حينئذ يقول الذين آمنوا ﴿أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي ليس كما قالوا.

وحجة من قرأ بالواو والرفع: أنه على الانقطاع من الكلام المتقدم فابتدأ الخبر عن قول الذين آمنوا، وقد يجوز أن تكون مردودة على قوله ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي وترى الذين آمنوا يقولون ﴿أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾^(١).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

لقد كان للقراءات القرآنية في هذه الآية أيضاً أثر على الوقف والابتداء، وبيان ذلك فيما يلي:

فعلى قراءة البصريين بالواو ونصب اللام: لا يُبتدأ به ولا يوقف على ما قبله، وهو قوله جل شأنه ﴿فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾، وذلك لأن الفعل (يقول) على هذه القراءة، معطوف على ﴿يَأْتِي﴾، على تقدير "أن"، والمعنى: عسى الله أن يأتي بالفتح، وعسى الله أن يقول الذين آمنوا^(٢).

وعلى قراءة نافع ومن معه (يَقُولُ) بغير واو والرفع: فإنه يجوز له أن يبتدئ به، ويقف على ما قبله وهو قوله جل شأنه ﴿فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾^(٣)، وذلك لأن الفعل مستأنف منقطع مما قبله^(٤).

(١) حجة القراءات، لابن زنجلة، ١/٣٢٩، ٣٣٠ بتصرف يسير.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٢/٣١٧، الكشف، الداني، ١/٤٥١، البحر المحيط، أبو حيان، ٣/٥٠٩، وينظر الإيضاح، لابن الأنباري، ٢/٦٢٣.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٢/٣١٧، الكشف، مكي، ١/٤٥٠، وينظر الإيضاح، لابن الأنباري، ٢/٦٢٣.

وعلى قراءة الباقي بالواو والرفع: فالوقف على قوله: ﴿فَيَصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾^(٥٢)، والابتداء بقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ حسن، لأن الواو هنا عطفت جملة على جملة، ويجوز أن تكون الواو للاستئناف، وعلى ذلك يكون الوقف على قوله: ﴿نَادِمِينَ﴾ كافياً^(٥٣).

والوقف على ﴿نَادِمِينَ﴾ على هذه القراءة حسن عند ابن الأنباري، وكاف عند ابن النحاس، والأشْمُوني^(٥٤). وقال الداني: ومن قرأ بالرفع سواء أثبت الواو في أول الفعل أو حذفها، وقف على ﴿نَادِمِينَ﴾^(٥٥) لأن ما بعده جملة مستأنفة^(٥٦).

(١) التذكرة، ابن غلبون، ٣١٧/٢، الكشف، مكِّي، ٤٥١/١.

(٢) الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٢٣/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٧٩/١، ومنار الهدى، الأشْمُوني، ٢٥٣.

(٣) المكتفى، الداني، ٢٤٢.

المبحث الثاني

اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأنعام

الموضع الأول

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ يعقوب بياء الغيبة في الفعلين "يحشرهم"، "يقول"، وقرأ الباقون بالنون فيهما^(١).
فالحجة لمن قرأ بالنون أنه جعله من إخبار الله تعالى عن نفسه تعظيماً وتخصيصاً.
والحجة لمن قرأه بالياء أنه أراد يا محمد ويوم يحشرهم الله^(٢).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

لم يذكر أثر اختلاف القراءات على الوقف والابتداء في هذا الموضع سوى ابن غلبون، وإليك البيان:

من قرأ بالياء: يُسْتَحَبُّ له أن يصله بما قبله، ويكره له البدء بقوله "وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ"،
لأن الضمير فيه إخبار عن اسم الله تعالى الذي قد تقدم ذكره، فهو متعلق به^(٣).
وأما على قراءة النون: فالوقف على قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ كاف، ويجوز الابتداء
بقوله ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾، لأنه استئناف إخبار من الله عز وجل، بنون العظمة^(٤).

(١) النشر، ابن الجزري، ١/ ١٨١، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٦١.

(٢) حجة ابن خالويه، ١٣٧.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٢١.

(٤) المصدر السابق.

والذى أراه أن التفصيل في حكم الوقف هنا يكون كما يلي:

- للقارئ الوقف على قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ على القراءتين بالياء والنون إن كانتا متعلقتين بما بعدهما، وهو قوله سبحانه: (انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ) [الأنعام: ٢٤]، ولعل هذا الوجه هو الذى اختاره من أهمل ذكر أثر القراءات على الوقف هنا.

- ويمتنع الوقف على القراءتين بالياء والنون إن تعلقتا بما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.

الموضع الثاني

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ حفص وحزمة ويعقوب بنصب الفعلين ﴿نُكَذِّبُ﴾، ﴿وَنَكُونُ﴾. وقرأ ابن عامر بالرفع في الأول والنصب في الثاني، وقرأ الباقر برفعهما^(١).

فقراءة حمزة ومن معه على جواب التمني لأن الجواب بالواو ينصب كما ينصب بالفاء، كما تقول ليتك تصير إلينا ونكرمك، المعنى: ليت مصيرك يقع وإكرامنا، ويكون المعنى: ليت ردنا وقع ولا نكذب أي إن رددنا لم نكذب.

وأما ابن عامر في رفعه الأول ونصبه الثاني فقد جعل الأول نسقا والثاني جوابا كأنه قال: ونحن لا نكذب ثم رد الجواب إلى يا ليتنا، المعنى: يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين وحبته قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْحَسَنِينَ﴾^(٥٨) [الزمر: ٥٨].

(١) النشر، ابن الجزري، ١/ ١٨١، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٦١.

وأما قراءة الباقي بالرفع فيهما فقد جعلوا الكلام منقطعاً عن الأول، قال الزجاج: المعنى أنهم تمنوا الرد وضمنوا أنهم لا يكذبون، المعنى: يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ردنا أم لم نرد ونكون من المؤمنين أي عانينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبداً، قال: ويجوز الرفع على وجه آخر على معنى يا ليتنا نرد و يا ليتنا لا نكذب بآيات ربنا كأنهم تمنوا الرد والتوفيق للتصديق^(١).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

على قراءة نصب الفعلين: لا يجوز الابتداء بالفعلين، وذلك لأنها جواب التمني، وهو قوله: ﴿لَيْتَنَا نُرَدُّ﴾، فلا يُقْطَعُ عنه، والمعنى: يا ليتنا يكون لنا رد، فيحدث لنا انتفاء تكذيب، ونكون من المؤمنين^(٢).

وأما على قراءة الرفع في الأول، والنصب في الثاني: فلا يجوز كذلك الابتداء بأي من الفعلين؛ لأن الفعل الأول وهو "نكذب" مرفوع على أنه معطوف على "نرد"، ولا يُفْصَل بين المعطوف والمعطوف عليه، وأما الفعل الثاني ﴿وَنَكُونُ﴾ فهو منصوب على أنه جواب التمني، والمعنى: يا ليتنا يكون لنا رد وانتفاء تكذيب، فيحدث لنا أن نكون من المؤمنين^(٣).

وأما على قراءة الرفع في الفعلين: ففي إعراب الفعلين وجهان:

الوجه الأول: أن يكون الفعلان (نكذب) (ونكون) معطوفين على ﴿نُرَدُّ﴾، وداخلين معه في التمني، وذلك لأنهم تمنوا الجميع.

وعلى هذا الوجه: لا يجوز الابتداء بهما؛ لتعلقهما بما قبلها.

(١) حجة أبي زرعة، ٢٤٥/١، وينظر إعراب القرآن، للزجاج، ١/١٩٠.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٣٢٢/٢، الكشف، مكّي، ٧/٢، إعراب القرآن، للنحاس، ١/٥٤١.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٣٢٢/٢، الكشف، مكّي، ٨/٢، تفسير القرطبي، ٦/٤١٨.

الوجه الثاني: أن يكون الفعلان مستأنفين مقطوعين من الفعل الأول ﴿تُرَدُّ﴾، والمعنى: أنهم تمنوا الرد إلى الحياة الدنيا، ثم أخبروا بعد ذلك أنهم لا يكذبون، ويكونون من المؤمنين، والمعنى: يا ليتنا نرد، ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، سواء رُدِدْنَا أو لم نُردَّ^(١).

وعلى هذا الوجه: يجوز الابتداء بهما؛ لأنها مستأنفان مقطوعان مما قبلها. قال يعقوب: ومن الوقف قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ﴾، هذا الوقف الكافي فيمن رفع ما بعده^(٢).

الموضع الثالث

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) [الأنعام: ٥٤].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع وأبو جعفر بفتح همزة "أن" الأولى، وهي ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾، وكسر الثانية ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤)، وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بفتحها في الموضعين، وقرأ الباقر بكسرها فيها^(٥).

فالحجة لمن كسرها: أنه جعل تمام الكلام في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، ثم

(١) التذكرة، ابن غلبون، ٣٢٢/٢، الكشف، مكّي، ٧/٢ - ٨، وقد ذكر الزجاج هذا التقدير في معانيه، ٢٣٩/٢، ورجّحه الأخفش؛ فقال: "والرفع وجه الكلام، وبه نقرأ؛ لأنه إذا نصب جعلها واو عطف؛ فكأنهم تمنوا ألا يكذبوا وأن يكونوا، وهذا - والله أعلم - لا يكون؛ لأنهم لم يتمنوا الإيمان، إنما تمنوا الرد، وأخبروا أنهم لا يكذبون، ويكونون من المؤمنين" ا.هـ. معاني القرآن، للأخفش، ٢/٢٧٣.

(٢) القطع، النحاس، ١/١٩١.

(٣) النشر، ابن الجزري، ٥٥٢/٢، الإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٦٤.

ابتدأ بقوله: "إنه"، وعطف الثانية عليها، ويجوز أن يحكي: ما كتب، كما يحكي ما قال، ولا يعمل ﴿كَتَبَ﴾ في ذلك.

والحجة لمن فتحهما: أنه أعمل الكتابة في الأولى، وجعل الثانية معطوفة عليها. والمعنى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ بأنه أو لأنه ﴿مَنْ عَمِلَ﴾، فلما سقط الخافض وصل الفعل إلى (أن) فعمل، والهاء في قوله: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾ كناية عن اسم مجهول، وما بعدها من الشرط والجواب الخبر، لأنه جملة والجملة تكون أخباراً.

والحجة لمن فتح الأولى: أنه أعمل (الكتابة) فيها وفتحها بفقد الخافض عند الكوفيين، وبتعدي الفعل عند البصريين.

ولمن كسر الثانية أنها جاءت بعد الفاء وما جاء بعدها مستأنف كقوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ﴾ [الجن: ٢٣].^(١)

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

في هذه الآية أيضاً كان لاختلاف القراءات أثر على اختلاف الوقف والابتداء، فمن قرأ بفتح الهمزة في الموضعين: لا يجوز له الابتداء بواحدة منهما؛ وذلك لأن الأولى متعلقة بالرحمة، على أنها بدل منها، بدل كل من كل، والمعنى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾، وأما الثانية: فهي متعلقة بالشرط ﴿مَنْ عَمِلَ﴾، على أنها جوابه، و"أن" وما بعدها خبر لمبتدأ محذوف، والجملة جواب الشرط، والتقدير: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ﴾ فأمره غفران ربه له، أو فله غفران ربه له^(٢). وقد ذكر الداني أن الوقف على لفظ الرحمة كاف على وجه فتح "أنه" بإضمار مبتدأ والتقدير هو أنه^(٣).

(١) حجة ابن خالويه، ١٣٩، الكشف، مكّي، ٢/ ١٢، ١٣، وينظر الإيضاح لابن الأنباري، ٢/ ٦٣٤.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٢٤، وينظر الإيضاح، لابن الأنباري، ٢/ ٦٣٤، والقطع، ابن النحاس، ١/ ١٩٣، والمكتفى، الداني، ٢٥٠-٢٥١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٧١.

(٣) المكتفى، ٢٥١.

وأما على قراءة المدنيين بفتح الأولى وكسر الثانية: فكذلك لا يجوز الابتداء بواحدة منهما، وذلك لأن الأولى بدل من «الرَّحْمَةِ» كما ذكرنا سابقاً، وأما الثانية فهي جملة اسمية جواب الشرط، واقتربت بالفاء؛ لأن حكم همزة إن في الابتداء والاستئناف الكسر^(١).

وأما على قراءة الباقيين بكسر الهمزة في الموضعين: ففي إعراب "إن" الأولى وجهان: الأول: أن تكون تفسيراً للرحمة، حيث فسرناها بالجملة التي بعدها، ولذلك كُسِرَت الهمزة؛ لأن همزة "أن" تكون مكسورة إذا دخلت على الجمل. وعلى هذا الوجه: لا يجوز الابتداء بها؛ لأنها متعلقة بالرحمة. الثاني: أن تكون مستأنفة.

وعلى هذا الوجه: يجوز الابتداء بها؛ لأن الكلام قد تم عند قوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»، ثم استأنف فقال «أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ». وعلى كلا الوجهين: لا يجوز الابتداء بـ"إن" الثانية؛ لأنها جواب الشرط؛ وذلك لثلاثي فصل بين الشرط وجوابه^(٢).

وقد نص ابن النحاس على أن التمام عند أحمد بن موسى بن مجاهد صاحب كتاب السبعة قوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»، من دون أن يذكر تفصيلاً في ذلك^(٣). والذي أراه منع الوقف مطلقاً لمن فتح الهمزة للتعلق الذي سبق ذكره، والعرب تستقبح البدء بـ"أن" الثقيلة مطلقاً، والقراء يمنعونه.

(١) المراجع السابقة.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٣٢٥/٢، الكشف، مكّي، ١٢/٢ - ١٣، البحر المحيط، أبو حيان، ١٤١/٤. وينظر الإيضاح، لابن الأنباري، ٦٤٠/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٩٣/١، والمكتفى، الداني، ٢٥٠ - ٢٥١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٧١.

(٣) القطع، ابن النحاس، ١٩٣/١.

الموضع الرابع

قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء في الأفعال الثلاثة "يجعلونه"، "يبدونها"، "يخفون"، وقرأ الباقون بالنون فيها^(١).

فالحجة لمن قرأ بالياء: أنه ردّه إلى قوله: ﴿لِّلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ﴾. والحجة لمن قرأ بالتاء: أنه جعل الخطاب للحاضرين. ودليله قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْتُمُ﴾، ولم يقل: وعلموا^(٢).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

من قرأ بالتاء في هذه الأفعال الثلاثة: لم يبتدئ بـ ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾، لأنه خطاب متصل بالخطاب الذي تقدمه، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾، فهو متعلق به.

ومن قرأ بالياء: جاز له أن يبتدئ، لأنه استئناف إخبار عنهم بذلك^(٣).

وعلى هذا الوجه وضعت علامة "صل" في بعض طبعات المصحف الشريف على اعتبار أن الأفعال من جملة (يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون) ستكون خبراً بعد الخطاب فينقطع الكلام قبلها ومن ثم يوقف عليها ويبتدأ بما بعدها^(٤).

(١) النشر، ابن الجزري، ١٨٣/٢، والاتحاف، البنا الدمياطي، ٢٦٩.

(٢) حجة ابن خالويه، ١٤٥.

(٣) التذكرة، ٣٢٩/٢، وينظر الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٤٠/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٩٧/١، والمكتفى، الداني، ٢٥٥، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٧٧-٢٧٨.

(٤) ينظر الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٤٠/٢.

ويجوز: أن تكون القراءة بالياء ردا على ما قبله من لفظ الغيبة، في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾، وقوله ﴿إِذْ قَالُوا﴾^(١).

وعلى هذا الوجه: لا يُبْتَدَأُ بـ ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾، لأنه متعلق بما قبله، ومتصل به^(٢).

الموضع الخامس

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم بخلف عن شعبة بفتح همزة ﴿أَنَّهَا﴾، وقرأ الباقون بكسرها^(٣).

وعن قراءة الكسر يقول اليزيدي: الخبر متناه عند قوله: وما يشعركم، أي ما يدريككم، ثم ابتداء الخبر عنهم إنهم لا يؤمنون إذا جاءتهم، وكسروا الألف على الاستئناف. قال سيبويه^(٤): سألت الخليل عن قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ﴾ ما منعها أن تكون كقولك: وما يدريك أنه لا يفعل فقال: لا يحسن ذلك في هذا الموضع إنما قال ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، ثم ابتداء فأوجب فقال: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥)، لو قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٦) كان عذرا لهم وحجتهم قوله بعدها: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾. [الأنعام: ١١١] فأوجب لهم الكفر، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾

(١) الكشف، مكّي، ١٩/٢.

(٢) ينظر: الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٤٠/٢، والقطع، ابن النحاس، ١٩٧/١، والمكتفى، الداني، ٢٥٥، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) النشر، ابن الجزري، ١٨٤/٢، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٧١.

(٤) الكتاب، سيبويه، ١٢٣/٣.

كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿١١٠﴾ [الأنعام ١١٠] أي إن الآية إن جاءت لم يؤمنوا كما لم يؤمنوا أول مرة. وأما قراءة الفتح فقد قال الخليل: إن معناها لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، قال: وهذا كقولهم: إيت السوق أنك تشتري لنا شيئاً؛ أي لعلك.

يروي في التفسير أنهم اقترحوا الآيات ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾. إلى قوله: ﴿حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ [الإسراء ٩٠-٩٣] فأنزل الله ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) أي لعلها إذا جاءت لا يؤمنون على رجاء المؤمنين، وقال آخرون: بل المعنى وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون، فتكون لا مؤكدة للجدد كما قال: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٢) [الأنبياء: ٩٥] بمعنى وحرام عليهم أن يرجعوا، قال الفراء^(٣): سأل الكفار رسول الله ﷺ أن يأتيهم بالآية التي نزلت في الشعراء ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^(٤) [الشعراء: ٤] وقال المؤمنون: يا رسول الله سل ربك أن ينزلها حتى يؤمنوا، فأنزل الله ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي إذا جاءت يؤمنون^(٥).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

من قرأ بكسر الهمزة: جاز له أن يبتدئ بها؛ لأنها مستأنفة، وذلك أن الكلام قد تم عند قوله ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾، والتقدير: وما يشعركم إيمانهم، فالفاعل محذوف، ثم استأنف مخبراً عنهم بما علم فيهم؛ فقال: ﴿إِنَّمَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٦). وأما من فتح الهمزة: فله فيها وجهان:

- (١) ينظر أسباب النزول، الواحدي، ٢٢٥-٢٢٦
- (٢) معاني القرآن، للفراء، ٢١/٢.
- (٣) حجة ابن زنجلة، ١/٢٦٥-٢٦٧.
- (٤) التذكرة، ابن غلبون: ٢/٣٣١، الكشف، مكّي، ٢/٢٤، ومنار الهدى، الأشموني ١/٢٤٩.

أحدهما: أن تكون "أن" بمعنى: "لعل"، وهذه لغة فيها، على قول الخليل، حكى عن بعض العرب: إيت السوق أنك تشتري لنا شيئاً.

وعلى هذا الوجه: يجوز الابتداء بها، لأنها مستأنفة، فقد تم الكلام دونها، كأن التقدير: وما يشعركم إيمانهم؟، ثم ابتداء فقال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، على معنى: نفي الإيـمان عنهم^(١).

الوجه الثاني: أن تكون "أن" على بابها، وتكون ﴿لَا﴾ التي بعدها في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ زائدة، ويكون الفعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ عاملاً فيها النصب على المفعول به، لأن معنى شعرت به: دريت، فهو في اليقين كعلمت، والتقدير: وما يدريكم أيها المؤمنون أن الآية إذا جاءتهم يؤمنون^(٢).

وعلى هذا الوجه: لا يجوز الابتداء بها؛ لأنها المفعول الثاني لقوله: ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾، فلا تقطع منه، والمعنى - كما قلنا -: أنها إذا جاءت يؤمنون، فيكون المراد على هذا: أنها لو جاءت لم يؤمنوا^(٣).

الموضع السادس

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ ابن عامر بالتاء في "تعملون"، وقرأ الباقر بالياء^(٤).

وجه قراءة التاء الخطاب وقراءة الياء على الغيبة، وحجتهم قوله قبلها: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ

(١) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٣١، ٣٣٢، ومنار الهدى، الأشموني، ١/ ٢٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس، ١/ ٥٧٣، الكشف، مكّي، ٢/ ٢٣، ٢٤.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٣٢، ٣٣٣.

(٤) التيسير، الداني، ص ١٠٧، النشر، ابن الجزري، ٢/ ١٨٥، والإتحاف، البنا الدميـاطي، ٢٧٣.

يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ^(١) [الأنعام: ١٣١].

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

من قرأ بالياء: لم يبتدئ بقوله تعالى: (وما ربك بغافل عما يعملون)؛ لأنه محمول على ما قبله من الغيبة، وهو قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ﴾، وقوله ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ^(١)﴾، فهو متعلق به فلا يفصل بينهما.

ومن قرأ بالتاء: جاز له أن يبتدئ بقوله: (وما ربك بغافل عما يعملون)؛ لأنه استئناف خطاب^(٢) فلا يتعلق أحد الخبرين بالآخر، فالثاني منقطع من الأول على سبيل الاستئناف والمعنى قل لهم يا محمد.

الموضع السابع

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر "وإن" بكسر الهمزة وتشديد النون، وقرأ ابن عامر ويعقوب "وَأَنَّ" بفتح الهمزة وتخفيف النون، وقرأ الباقون ﴿وَأَنَّ﴾ بفتح الهمزة وتشديد النون^(٣).

فالحة لمن كسرهما: أنه ابتدأها مستأنفاً. والحة لمن فتح: أنه أراد وجهين: أحدهما: أنه رده إلى قوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾، وبأن هذا صراطي. والآخر: أنه رده على قوله: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي﴾^(٤).

(١) ينظر حجة ابن زنجلة، ١/ ٢٧٢.

(٢) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٣٥، الكشف، مكّي، ٢/ ٣٢.

(٣) التيسير، الداني، ص ١٠٨، النشر، ابن الجزري، ٢/ ١٨٧، والإتحاف، البنا الدميّطي، ٢٧٧.

(٤) حجة ابن خالويه، ١٥٢.

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

اختلف الوقف والابتداء هنا أيضاً تبعاً لاختلاف القراءات

فمن كسر همزة "إنَّ": جاز له أن يبتدئ بها، لأنها مستأنفة، فالفاء عاطفة جملة على جملة^(١).

وعلى هذه القراءة فالوقف على ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تمام عند ابن الأنباري، والداني، والأشموني^(٢).

وأما من فتح الهمزة -سواء خفف النون أو شددتها-: فإنه لا يبتدئ بها؛ لأنها متعلقة بأحد شيئين:

إما بـ"ما" من قوله ﴿أَتْلُ مَا﴾، بالعطف عليها، والتقدير: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، وأتل أن هذا صراطي مستقيماً.

وإما بالهاء من قوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾، والتقدير: وصاكم به، وبأن هذا صراطي مستقيماً، ثم حذف الباء من "أن" لطول الاسم تخفيفاً^(٣).

وأما إن قدّرت اللام قبل "أن" في قراءتي فتح الهمزة، وجعلتها متعلقة بفعل الأمر ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، والتقدير: ولأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، أي اتبعوه لأنه مستقيم، فعلى هذا الوجه: يجوز لك البدء بـ"أن" على قراءتي فتح الهمزة، لأنها حينئذ مستأنفة منقطعة مما قبلها^(٤).

(١) إعراب القرآن للنحاس، ١/ ٥٩٢، التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٣٦، الكشف، مكي، ٢/ ٣٧، ومنار الهدى، الأشموني، ١/ ٢٥٧.

(٢) الإيضاح، ابن الأنباري، ٢/ ٦٤٦، والمكتفى، الداني، ٢٦٣، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٨٩.

(٣) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(٤) ينظر: الإيضاح، ابن الأنباري، ٢/ ٦٤٦، والمكتفى، الداني، ٢٦٣، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٨٩.

المبحث الثالث

اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأعراف

الموضع الأول

قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ ابن كثير والبصريان وعاصم وحمة وخلف في اختياره برفع السين من كلمة "لِبَاسٌ"، وقرأ الباقر بنصيبها^(١).

والحجة لمن نصب: أنه عطفه على ما تقدم بالواو، فأعربه بمثل إعرابه، والحجة لمن رفع: أنه ابتدأه بالواو، والخبر ﴿خَيْرٌ﴾، و﴿ذَٰلِكَ﴾ نعت لـ (لباس). ودليله: أنه في قراءة عبد الله، وأبي: (ولباس التقوى خير) ليس فيه (ذلك). ومعناه: أنه الحياء^(٢).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف في الآية

من قرأ بالنصب: لم يتدأ بكلمة "لباس"، ولا يجوز له الوقف على ما قبلها، وذلك أن كلمة "لباس" من قوله "﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾"، معطوفة على كلمة ﴿وَلِبَاسٌ﴾ من قوله ﴿لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ﴾، فهي متعلقة بها بالعطف عليها، والمعنى: أنزلنا لباساً يؤارى سواتكم، وأنزلنا لباس التقوى، فالكلام متصل ببعضه ببعض^(٣). وعلى هذه القراءة: فالوقف يكون على قوله ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾.

(١) النشر، ابن الجزري، ٢/ ١٨٩، الإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٨١.

(٢) حجة ابن خالويه، ١٥٤.

(٣) ينظر: الايضاح، ابن الأنباري، ٢/ ٦٥٢ - ٦٥٣، والقطع، ابن النحاس، ١/ ٢١١، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٩٥.

وأما على قراءة الرفع: فالوقف على قوله ﴿وَرِيثًا﴾، والابتداء بما بعده كافٍ؛ وذلك لأنه منقطع مما قبله، لأن كلمة "لباس": مرفوعة على الابتداء، وقوله "ذلك": نعت أو بدل أو عطف بيان له، وخبر المبتدأ قوله: ﴿خَيْرٌ﴾، والتقدير: ولباس التقوى المشار إليه والذي علمتموه، خير لكم من لبس الثياب التي توارى سوءاتكم، ومن الرياش الذي أنزلناه إليكم فالبسوه. ولباس التقوى: هو الحياء^(١).

الموضع الثاني

قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، [الأعراف: ٣٢].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع "خَالِصَةٌ" بالرفع، وقرأ الباقون بنصبها^(٢).
فالحجة لمن قرأه بالرفع: أنه أراد: قل: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا، وهي لهم خالصة يوم القيامة. والحجة لمن نصب: أنه لما تم الكلام دونها نصبها على الحال^(٣).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف في الآية

من قرأ بالنصب: لم يتدأ بكلمة ﴿خَالِصَةٌ﴾، ولا يقف على ما قبلها، لأنها متعلقة بقوله ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، فهي حالٌ منها، وصاحب الحال: الضمير المرفوع الموجود في خبر المبتدأ ﴿هِيَ﴾، والتقدير: هي (أي: الزينة والطيبات) ثابتة أو مستقرة للذين آمنوا في الحياة الدنيا في حال خلوصها لهم يوم القيامة، وإن شاركهم فيها غيرهم من الكفار في الدنيا. فالكلام إذن مرتبط ببعضه ببعض، ولا يجوز الفصل بين الحال وصاحبه^(٤).

(١) ينظر: المصادر السابقة نفسها.

(٢) التيسير، الداني، ص ١٠٩، النشر، ابن الجزري، ٢/ ١٨٩، الإتحاف، البنا الدمياني، ٢٨٢.

(٣) حجة ابن خالويه، ١٥٤.

(٤) ينظر: المكتفى، الداني، ٢٦٩، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٩٧.

ومن قرأ بالرفع: ففي كلمة "خَالِصَةٌ" وجهان في الإعراب
 الأول: أن تكون "خَالِصَةٌ" خبراً للمبتدأ ﴿هِيَ﴾، والتقدير: قل الطيبات والزينة خالصة
 للمؤمنين في الآخرة، فأما في الدنيا فقد شاركهم فيها الكفار.
 وعلى هذا الوجه: فلا يجوز الابتداء بكلمة "خالصة"، وكذلك لا يجوز الوقف على ما قبلها،
 لأنها خبر للمبتدأ، ولا يجوز الفصل بين المبتدأ وخبره^(١).
 الثاني: أن تكون كلمة "خَالِصَةٌ" مستأنفة مقطوعة مما قبلها، على أنها خبر لمبتدأ محذوف،
 والتقدير: قل هي للذين آمنوا ولغيرهم في الحياة الدنيا، وهي خالصة.
 وعلى هذا الوجه: يجوز الابتداء بكلمة "خَالِصَةٌ"، والوقف على ما قبلها؛ لأنها
 منقطعة عنها^(٢).

الموضع الثالث

قوله تعالى: ﴿يُعْثِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ
 بِأَمْرِهِ﴾، [الأعراف: ٥٤].

أولاً: القراءات وتوجيهها:

قرأ ابن عامر بالرفع في الأربعة أسماء "وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ"، وقرأ
 الباكون بنصبهن^(٣).

فالحجة لمن نصب: أنه عطفه على قوله ﴿يُعْثِي﴾، فأضمر فعلاً في معنى يغشى، ليشاكل

(١) التذكرة، ابن غلبون، ٢/ ٣٤٠، ومشكل الإعراب، مكّي ابن أبي طالب، ٢/ ٣١٢، وينظر المكتفى،
 الداني، ٢٦٩، والتبيان، العكبري، ١/ ٢٧٢، ومنار الهدى، الأشموني، ٢٩٧.

(٢) ينظر: المصادر السابقة نفسها.

(٣) التيسير، الداني، ص ١١٠، النشر، ابن الجزري، ٢/ ١٩٠.

بالعطف بين الفعلين. والحجة لمن رفع: أنه جعل الواو حالا لا عاطفة، فأستأنف بها، فرفع كما تقول: لقيت زيدا وأبوه قائم. تريد وهذه حال أبيه^(١).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية:

من قرأ بالنصب: لم يبتدئ بقوله: ﴿وَالشَّمْسُ﴾، لأنه متعلق بقوله ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، فهو معطوف على مفعول ﴿خَلَقَ﴾، فهو داخل معه في صلة (ت)، وتكون كلمتا ﴿وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ﴾ معطوفتين على "الشَّمْسُ"، وكلمة ﴿مُسَخَّرَاتٍ﴾: حال، والتقدير: خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم حال كونهن مسخرات بأمره سبحانه وتعالى.

ومن قرأ بالرفع: يجوز له الابتداء بكلمة "وَالشَّمْسُ"، وذلك لأن الكلام مستأنف، ومقطوع مما قبله، فتكون كلمة "وَالشَّمْسُ": مرفوعة على الابتداء، وكلمتا "وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ": معطوفتين عليها، وخبر المبتدأ: قوله "مُسَخَّرَاتٍ"^(٢).

الموضع الرابع

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾، [الأعراف: ١٤١].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ ابن عامر بغير ياء ولا نون "أَنْجَاكُمْ" بلفظ الواحد، وقرأ الباقون ﴿أَنْجَيْنَاكُمْ﴾ بالياء والنون على لفظ الجمع^(٣).

(١) حجة ابن خالويه، ١٥٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس، ٦١٧/١، التذكرة، ابن غلبون، ٣٤١/٢، المكتفى، الداني، ٢٧٢، ومنار الهدى، الأشموني، ٣٠١.

(٣) التيسير، الداني، ١١٣، النشر، ابن الجزري، ١٩١/٢، الإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٨٩.

فالحجة لمن قرأ بالياء والنون: أنه من إخبار الله تعالى عن نفسه بنون الملكوت. وعليها جاء قوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾^(٩٩)، [المؤمنون: ٩٩] والحجة لمن حذفها: أنه من إخبار النبي ﷺ عن الله، والفاعل مستتر في الفعل، وإذ في أول الكلام متعلقة بفعل، دليله قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] وإنما وعظهم الله تعالى بما امتحن به من كان قبلهم وذكرهم نعمه عليهم، وحذرهم من حلول النقم عند مخالفتهم^(١٠٠).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

على قراءة ابن عامر: يُكْرَهُ له الابتداء بقوله: "وَإِذْ أَنْجَاكُمْ"، وذلك لأنه متصل بقول موسى ﷺ، ومتعلق بما تقدم من إخباره عن الله عز وجل في قوله: ﴿قَالَ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١٠١)، فلا يُقْطَعُ منه ؛ لأن الكلام متصل كله ببعض (٢).
وأما على قراءة الباقيين: فإنه يجوز الابتداء به ؛ وذلك لأن كلام موسى ﷺ قد تمَّ عند قوله ﴿قَالَ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١٠٢)، ثم استأنف الله تعالى الخبرَ عن نفسه، بلفظ الجماعة، للتعظيم لله والإكبار له ؛ فهو سبحانه أعظم العظماء^(٣).

الموضع الخامس

قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١٨٧)، [الأعراف: ١٨٦].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ المدنيان وابن كثير وابن عامر "وَنَذَرُهُمْ" بالنون ورفع الذال، وقرأ البصريان

(١) حجة ابن خالويه، ١٦٣.

(٢) ينظر: المكتفى، الداني، ٢٧٥، ومنار الهدى، الأشموني، ٣٠٨.

(٣) ينظر: المرجعان السابقان، ووصف الاهتداء، الجعبري، ٢٦٥.

وعاصم ﴿وَيَذَرُهُمْ﴾ بالياء ورفع الذال، وقرأ حمزة والكسائي وخلف في اختياره "وَيَذَرُهُمْ" بالياء وجزم الذال^(١).

فالحجة لمن قرأ بالنون والرفع: أنه استأنف الكلام، لأنه ليس قبله ما يردّه بالواو عليه. والحجة لمن قرأه بالياء والجزم: أنه عطفه على موضع الفاء في الجواب من قوله: ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾^(٢).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

على قراءة الجزم: لا يجوز الابتداء بقوله: "وَيَذَرُهُمْ"؛ لأنها معطوفة على جواب الشرط ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهَ﴾، وهو موضع الفاء وما بعدها من قوله: ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾، فهو متعلق به؛ فلا يفصل منه؛ لأن الكلام متصل كله ببعض^(٣).

وأما على قراءتي الرفع: فيجوز الابتداء بها؛ لأن الكلام مستأنف، بتقدير عطف جملة تامة على جملة تامة.

والتقدير على قراءة النون والرفع: ولكن نذرهم في طغيانهم يعمهون.

والتقدير على قراءة الياء والرفع: والله يذرهم في طغيانهم.

لكن الابتداء مع قراءة النون أحسن منه مع الياء؛ لأن في قراءة الياء حملاً على اسم الله عز وجل المتقدم في قوله ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهَ﴾، فوصله أحسن للمشكلة، واتصال الكلام بعضه ببعض^(٤).

(١) التيسير، الداني، ٩٤، والنشر، ٢، ابن الجزري، ٢٠٩، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٩٣.

(٢) حجة ابن خالويه، ١٦٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس، ١/٦٥٤، الكشف، مكّي، ٢/٦٤، ٦٥، التذكرة، ابن غلبون، ٢/٣٤٩.

(٤) ينظر: الإيضاح، ابن الأنباري، ٢/٦٧٢، والقطع، ابن النحاس، ١/٢٢٤، والمكتفى، الداني، ٢٨١، ومنار الهدى، الأشموني، ٣١٥-٣١٦.

قال الإمام الجعبري: والوقف على قراءة الرفع أتم منه على قراءة الجزم، والوقف على قراءة النون أتم منه على قراءة الياء^(١).

قلت: وإنما كان الأمر كذلك لأن قوله: (ونذُرهم) على قراءة الرفع سواء قرئ بالياء أو بالنون مستأنف بتقدير عطف جملة تامة على جملة تامة، ولأن الابتداء بالنون أحسن من الياء، لاستئناف النون، وتعلق الياء من طريق المشاكلة باسم الله تعالى المتقدم ذكره^(٢).

(١) وصف الاهتداء، الجعبري، ٢٧١.

(٢) الإيضاح، ابن الأنباري، ٦٧٢/٢، والقطع، ابن النحاس، ٢٢٤/١، والمكتفى، الداني، ٢٨١، ومنار الهدى، الأشموني، ٣١٥-٣١٦.

المبحث الرابع

اختلاف الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات في سورة الأنفال

الموضع الأول

قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)،

[الأنفال: ١٩].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر وحفص بفتح همزة ﴿وَأَنَّ﴾، وقرأ الباقر بكسرها^(٢).

فالحجة لمن كسر: أنه ابتداء الكلام. ودليله: أنه في قراءة عبد الله "والله مع المؤمنين".

والحجة لمن فتح: أنه ردّ بالواو على قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُوْهِنٌ﴾، أو أضمر اللام

بعد الواو^(٣).

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

من قرأ بفتح الهمزة: لا يبتدئ بقوله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنها متعلقة بما قبلها، على تقدير

اللام، و"أَنَّ": في موضع نصب بحذف لام الجر منها، والتقدير: ﴿وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ

فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ﴾، ولأن الله مع المؤمنين، أي: لذلك لن تغني عنكم فئتكم شيئاً،

والمراد: من كان الله في نصره لن تغلبه فئة وإن كثرت، فالكلام إذن مرتبط ببعضه

ببعض، فلا يُفصلُ دونه.

ومن قرأ بكسر الهمزة: جاز له الابتداء بها؛ لأنها مستأنفة، والكلام قد تم قبلها عند قوله

﴿وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ﴾، ثم استأنف؛ فقال "وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ"،

(١) التيسير، الداني، ٩٥ والنشر، ابن الجزري، ٢/ ٢١١، والإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٩٧.

(٢) حجة ابن خالويه، ١٧٠.

وفيه معنى التوكيد لنصرة الله للمؤمنين^(١). ولذلك قال الإمام الجعبري: والوقف على قراءة الكسر أتم^(٢).

الموضع الثاني

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِيَّاهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾، [الأنفال: ٥٩].

أولاً: القراءات وتوجيهها

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف العاشر بخلف إدريس "ولا تحسبن": بالتاء وكسر السين.

وقرأ ابن عامر وحفص وحزوة وأبو جعفر "يحسبن": بالياء وفتح السين.

وقرأ شعبة "تحسبن": بالتاء وفتح السين.

وقرأ إدريس في الوجه الثاني: يحسبن: بالياء وكسر السين.

قرأ ابن عامر "أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ" بفتح الهمة، وقرأ الباقر بكسرها^(٣).

فالحجة لمن فتح: أنه جعل ﴿يَحْسِبَنَّ﴾ فعلاً للذين كفروا، وأضمر مع ﴿سَبَقُوا﴾ أن

الخفيفة ليكون اسماً منصوباً مفعولاً لتحسبن، وأنهم لا يعجزون المفعول الثاني، فكأنه قال: ولا تحسبن الذين كفروا سبقهم إعجازهم.

والحجة لمن كسر: أنه جعل قوله "ولا تحسبن" خطاباً للنبي ﷺ، وجعل ﴿الَّذِينَ

كَفَرُوا﴾ مفعول "تحسبن" الأول و﴿سَبَقُوا﴾ الثاني واستأنف "إن" فكسرها مبتدئاً أتم^(٤).

(١) الكشف، مكي، ٧٠ / ٢، التذكرة، ابن غلبون، ٣٥٢ / ٢، وينظر: المكتفى، الداني، ٢٨٥، ومنار الهدى، الأشموني، ٣٢٢.

(٢) وصف الاهتداء، الجعبري، ٢٧٤.

(٣) التيسير، الداني، ١١٧ النشر، ابن الجزري، ١٩٥ / ٢، الإتحاف، البنا الدمياطي، ٢٩٩.

(٤) حجة ابن خالويه، ١٧٢.

ثانياً: أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء في الآية

على قراءة ابن عامر بفتح الهمزة: لا يبتدئ بقوله "أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ"، لأنها متعلقة بالجملة التي قبلها؛ فهي في موضع نصب على أنها مفعول لأجله، والتقدير: ﴿وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ لأنهم لا يعجزون. أي: ولا يحسبن من أفلت من الكفار من حرب بدر قد سبق إلى الحياة؛ من أجل أنهم لا يفوتون حيث كانوا؛ فـ"أَنَّ": في موضع نصب لحذف اللام، أو في موضع خفض على إعمال اللام؛ لكثرة حذفها مع "أَنَّ".

وأما على قراءة كسر اللام: فإنه يجوز له الابتداء بها؛ لأنها منقطعة من الجملة التي قبلها، وذلك أن الكلام قد تم دونها عند قوله: ﴿وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾، ثم استأنف جملة أخرى؛ فأخبر أنهم لا يفوتون كيف تصرف بهم الحال؛ فلذلك يجوز الابتداء بها؛ لأنها مستأنفة^(١).

فعلى قراءة ابن عامر بالفتح لا وقف على (سبقوا) إطلاقاً لأن جملة "أنهم" لا تخلو من اتصال بما سبقها على كل تقدير، وعلى قراءة الكسر يجوز الابتداء بـ "إنهم" لانقطاعها عما قبلها، وبعض العلماء لم يفرق بين الوقف على كلتا القراءتين وجعل الوقف على كليهما على رأس الآية، والراجح التفريق المذكور للفرق بين معنى (إن) و (أن)^(٢).

(١) ينظر: القطع، ابن النحاس، ١/ ٢٣١، والمكتفى، الداني، ٢٨٧، ومنار الهدى، الأشموني، ٣٢٧.

(٢) ينظر أثر اختلاف القراءات في الوقف والابتداء محمود بن كابر الشنقيطي ٢٧٠ دار التدمرية بالرياض ط ١/ ١٤٣٤هـ.

الخاتمة

وتتضمن أهم نتائج البحث

الحمد لله بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه
أولي الفضل والمكرمات، وبعد،

فهذه أهم النتائج التي خلصت إليها من خلال هذا البحث

أولاً: أن علم الوقف والابتداء من أهم العلوم التي يجب على قارئ القرآن الكريم
معرفة؛ لأنه لا يمكن فهم معاني القرآن الكريم، وإيضاحها للمستمع إلا عن
طريق هذا العلم.

ثانياً: أن علم الوقف والابتداء نشأ منذ عهد النبي ﷺ، حيث كان يُعلم أصحابه الوقف
والابتداء كما يُعلمهم القراءة، وكان الصحابة -رضوان الله عليهم- يتعلمونه
ويهتمون بمراعاته عند قراءة القرآن.

ثالثاً: أن أحكام الوقف والابتداء تختلف باختلاف القراءات، فقد يكون الوقف تاماً على
قراءة دون أخرى، وقد يكون حسناً أو كافياً على قراءة دون أخرى، وقد يجوز
الوقف والابتداء على بعض القراءات ولا يجوز على غيرها نتيجة لاختلاف معاني
تلك القراءات.

رابعاً: أنه لا يشترط في تمام الوقف أن يكون آخر الآية أو القصة، بل أن يستغنى عما بعده.

خامساً: الصلة الوثيقة بين علم الوقف والابتداء وغيره من العلوم الإسلامية والعربية
الأخرى؛ كالتفسير والحديث والفقه وأسباب النزول والنحو والبلاغة، وخاصة
علم القراءات.

سادساً: بيان وجه الإعجاز القرآني في تنوع الوقوف بتعدد القراءات القرآنية، وبالتالي تعدد

المعاني الناتجة عنها، وذلك ضرب من ضروب البلاغة في القرآن الكريم، فالقراءة مع القراءة كالآية مع الآية.

سابعاً: أن اختلاف أحكام الوقف والابتداء تبعاً لاختلاف القراءات لا تقتصر على أوساط الآيات، وإنما تعمها وغيرها من رءوس الآي، وأن رءوس الآي تجري عليها أحكام الوقف والابتداء المختلفة تبعاً لاختلاف القراءات فيها.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.
- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: الدمياطي: شهاب الدين أحمد بن محمد، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي: عبد الرحمن بن كمال الدين، (ت: ٩١١هـ)، ط / الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية.
- إعراب القرآن: النحاس: أحمد بن محمد. تحقيق / د. زهير غازي زاهد، ط / عالم الكتب وكتبة النهضة العربية.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، أبو بكر ابن الأنباري، محمد بن القاسم ابن بشار تحقيق / محيي الدين عبدالرحمن، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط الأولى ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.
- البحر المحيط: أبو حيان الغرناطي: محمد بن يوسف بن حيان. (ت: ٧٤٥هـ) - ط / دار الفكر للطباعة والنشر.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، القاضي: عبدالفتاح - ط / الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي: محمد بن عبدالله، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة.
- التذكرة في القراءات الثمان، ابن غلبون: طاهر بن عبد المنعم، تحقيق / د. أيمن رشدي سويد، ط / الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.

التيسير الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد، (ت: ٤٤٤هـ)، ط/ مكتبة المثنى - بغداد.

تلخيص العبارات بلطف الإشارات في القراءات السبع، بن بَلِيْمَة: الحسن بن خلف، تحقيق/ سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، ط الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

التلخيص في القراءات الثمان، أبو معشر الطبري: عبد الكريم بن عبد الصمد، تحقيق/ محمد حسن عقيل موسى، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، السعودية. ط الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، دار المأمون للتراث - دمشق، وبيروت، ط الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه: الحسين بن أحمد، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط السادسة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

حجة القراءات، بن زنجلة: عبد الرحمن بن محمد، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الخامسة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

السبعة ابن مجاهد: أحمد بن موسى، تحقيق/ د. شوقي ضيف، ط/ دار المعارف.

فتح المجيد شرح كتاب العميد في علم التجويد بسة: محمود علي، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي، مطبعة حسان - القاهرة، ط الثانية.

فقه السنة، سابق: سيد، دار الفتح. القاهرة، ط الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

القطع والائتناف، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق/ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية. بيروت، ط الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

الكتاب : سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر تحقيق وشرح / عبدالسلام هارون، مطبعة المدني، نشر مكتبة الخانجي القاهرة.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري: محمود بن عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكّي: حموش بن محمد، تحقيق / ش. عبدالرحيم الطرهوني، ط / دار الحديث.

لسان العرب، بن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، دار المعارف.

لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني: شهاب الدين أحمد بن محمد، تحقيق الشيخ / عامر السيد عثمان، ود/ عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط الأولى ١٣٨٢هـ / ١٩٧٢م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن أبي بكر بن غالب الأندلسي، تحقيق / عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

معاني القرآن الأخفش: سعيد بن مسعدة، (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: د. عبدالأمير محمد أمين الورد، ط / عالم الكتب - بيروت - لبنان.

معاني القرآن وإعرابه الزجاج: إبراهيم بن السري، (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبدالجليل شلبي، ط / عالم الكتب - بيروت - لبنان.

معاني القرآن الفراء: يحيى بن زياد، (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب.

معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، الأنصاري: زكريا بن محمد بن أحمد، مطبوع بهامش منار الهدى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

المنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني: عثمان بن سعيد، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

المكتفى في الوقف والابتداء وفي كتاب الله عز وجل، الداني عثمان بن سعيد، (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق/ د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي - مؤسسة الرسالة - بيروت.

منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، الأشموني: أحمد بن محمد بن عبد الكريم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني: محمد عبد العظيم، دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى البابي الحلبي) بالقاهرة.

منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري: محمد بن محمد بن يوسف تحقيق د/ عبدالحى الفرماوي، الناشر مكتبة جمهورية مصر. القاهرة ط الأولى ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

الموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن أبي مريم: نصر بن علي الشيرازي، دراسة وتحقيق د. عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

النشر في القراءات العشر ابن الجزري: محمد بن محمد بن يوسف مراجعة وتصحيح: فضيلة الشيخ/ علي محمد الضباع، ط/ دار الفكر.

نهاية القول المفيد في علم التجويد الجريسي: محمد مكي نصر، طبعة المكتبة التوفيقية - القاهرة.

الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، صالح: عبدالكريم إبراهيم عوض، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ط الأولى ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية

د. علي بن عائل بن عبدالله الأمير^(١)

الملخص

يتناول هذا البحث معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية، فإنَّ التقنين أحد أساليب الصياغة الحديثة للفقہ الإسلامي، تسلكه الدول الإسلامية والجهات ذات العلاقة بالشأن القضائي والتنظيمي فيها، لتقدّم أحكام الفقہ الإسلامي في صياغة تناسب إجراءات التقاضي الحديثة ومتطلباتها، إذ يصوغ الفقهاء أحكام الفقہ الإسلامي بعد اختيار الأقوال الفقهية، ثم يقومون إعادة كتابة هذه الأحكام على هيئة مواد نظامية. ولما كان التقنين يخاطب أصناف شتى من الناس، على اختلاف مصالحهم، وأماكنهم، وأزمانهم، وأحوالهم، وأعرافهم، برز سؤال عن مدى جواز مراعاة الفقهاء تلك الاختلافات وغيرها عند اختيار الأقوال الفقهية في التقنين، ولهذا فإنَّ هذا البحث يهدف إلى بيان أهمّ المعايير الشرعية التي يُبنى عليها اختيار الأقوال الفقهية عند تقنين أحكام المعاملات المالية، وذكر بعض الفروع الفقهية التي تُبين مراعاة الفقهاء لهذه المعايير عند اختيار القول الفقهي، وبيان ضوابط العدول عن القول الراجح ومراعاة العمل بهذه المعايير عند أهل العلم. ولقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي، ومن أهم نتائج البحث أن الفقهاء في أحد أقوالهم يرون جواز العمل بالقول المرجوح بضوابط بينها البحث، ويراعون في ذلك مسائل من أهمها: مراعاة المصالح والمفاسد، ومراعاة أعراف الناس وعاداتهم، ومراعاة ما عليه العمل بين الناس.

كلمات مفتاحية: (تقنين - معاملات مالية - القول المرجوح - القول الفقهي)

(١) أستاذ الفقہ المقارن المساعد بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون - جامعة الجوف

Criteria for Choosing the Jurisprudential Opinion when Codifying the Provisions of Financial Transactions

Dr. Ali bin 'Ail bin Abdullah Al-Ameer

Abstract:

This research deals with the criteria for choosing the jurisprudence statement when codifying the provisions of financial transactions. Codification is one of the methods of modern formulation of Islamic jurisprudence, which is used by Islamic countries and the relevant authorities in judicial and regulatory affairs, to present the provisions of Islamic jurisprudence in a formulation that suits modern litigation procedures and their requirements. In this respect, the jurists formulate the provisions of Islamic jurisprudence after choosing the statements of jurisprudence, and then rewrite these provisions in the form of legal articles.

Since legalization addresses various types of people, regardless of their interests, places, times, conditions and customs, a question has arisen about the extent to which jurists may take into account those and other differences when choosing juristic sayings in codification. Therefore, this research aims to indicate the most important legal criteria on which the choice of juristic statements is based when codifying the provisions of financial transactions. Moreover, some branches of jurisprudence that show that jurists take into account these standards when choosing the juristic statement are mentioned besides the indication of the controls for refraining from the preponderant statement and taking into account the application of these standards among scholars.

In this research, the descriptive approach is adopted. The most important result of the research is that the jurists, in one of their statements, see the permissibility of work according to the preponderated statement, by the controls indicated by the research. They take into account the most important matters which are taking into account the interests and corruption, as well as people's customs and habits, and what they do in the transactions between them.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ الله عز وجل أرسل رسوله للناس كافة، وجعل شريعة الإسلام خاتمة الشرائع كلها، والقرآن هو الكتاب المهيمن على كل الكتب السماوية، ثم إنَّ هذه الشريعة الإسلامية لم يمتَّ النبي ﷺ إلا وهي كاملة تامة كما قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وإنَّ نصوص الشريعة الإسلامية التي يستقي منها العلماء الأحكام الشرعية نصوص متناهية، والوقائع والمستجدات التي تحدث للمسلمين متجددة غير متناهية، لا حصر لها ولا عدَّ، ولهذا دأب العلماء على مرَّ العصور على استنباط الأحكام الشرعية لهذه الوقائع والأحداث من نصوص الكتاب والسنة، وهي إمَّا أن تكون مما جاء النص به فيكون استنباط العلماء فيه بيان دلالة هذا النص الشرعي حكم هذه الوقائع والأحداث، وإمَّا أن يكون مما لم يرد به النص شرعي، فإنَّ العلماء حينئذٍ قد قعدوا القواعد للاجتهاد ومعرفة حكم الله عز وجل فيما لم يرد فيه نص.

ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم من أعلم الناس بكلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ، ومن أفهم الناس بذلك، فهم الذين عاصروا التنزيل مع ما أُوتوا من توقُّدٍ في الأذهان وفصاحة في اللسان، وكانوا على علم بطرق استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، وفهموا مراد الله ومراد رسوله ﷺ فيما دلَّته قطعية، واختلفوا فيما دلَّته ظنية، وإنَّ لم يُقعدوا في ذلك قواعد، أو يتخذوا في ذلك منهجًا، ولهذا ذكر الجويني -رحمه الله- أنَّ الصحابة كانوا متمكنين من معرفة القواعد ورسم الفروع والأمثلة وإنَّ لم يُؤبوا الأبواب

والمسائل^(١)، وذكر ابن تيمية - رحمه الله - أنَّ الكلام في أصول الفقه معروف في زمن الصحابة، وكانوا أقعد ممن بعدهم^(٢).

ثمَّ بعد ذلك بعقود ظهر في الأمة علماء أفذاذ، آتاهم الله من الفقه شيئاً عظيماً، وكان لهم طلاب كثير، أخذوا عنهم علمهم بعد موتهم، ولم يزلوا ينهلون من علم أولئك العلماء ويتداولون أقوالهم ويسيرون سيرهم مستنيرين بقواعدهم في الاستنباط، ثمَّ استقرَّت هذه الاتجاهات العلميَّة على شكل مذاهب فقهية تتبع هؤلاء العلماء، وصار لكل مذهب علماء وأتباع ومتون ومؤلفات، ولكل مذهب من هذه المذاهب طريقته في الاستنباط، وتبعاً لذلك ظهر الخلاف بين هذه المذاهب في المسائل الفقهية، واستمر هذا الخلاف مع استمرار هذه المذاهب، وما دام في هذه الأمة عقول نيِّرة والوقائع متجددة، فهو مستمر إلى ما شاء الله.

وفي عصرنا الحاضر ومع تلاحق العلوم ظهرت دعوات إلى صياغة المسائل الفقهية في قوالب تشبه ما ينتهجه القانونيون في صياغاتهم، أو ما عُرف اصطلاحاً بـ (التقنين)، بحيث يصاغ الفقه على شكل مواد أو فقرات ذات سمات محددة، يجمعها موضوع فقهي واحد، وهذه الموضوعات الفقهية لا تخرج في تقاريراتها عن قول مذهب من المذاهب المعروفة، والخلاف الحاصل في المسائل المقررة لدى هذه المذاهب قديماً وحديثاً سينجرُّ إلى هذه الموضوعات التي دخلها أو سيدخلها التقنين، سواء كان خلافاً مذهبياً أو خلافاً عالياً^(٣).

ولقد رأت بعض الدول الإسلامية، ممثلة بجهات القضاء والتدوين القضائي والنظامي

(١) ينظر: البرهان، الجويني، ٢/ ٨٨٥.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٤/ ٤٠١.

(٣) وقد فرَّق الشيخ مصطفى الزرقا بين التقنين المذهبي والتقنين من المذاهب، فسمى الأول تقنين الفقه وذلك إذا أرادت دولة أن يجري قضاؤها على مذهب واحد، وسمى الثاني التقنين من الفقه، وذلك إذا أرادت الدولة أن تستمد تقنيناتها من مختلف المذاهب الأربعة وغيرها كآراء الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين. ينظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا ١/ ٣١٣.

أن تسلك سبيل التقنين في تقاضي الناس في المحاكم الشرعية، في شتى الأبواب الفقهية؛ ضبطاً للإجراءات القضائية، وتسهيلاً لوصول القضاة وأهل الاختصاص لمرادهم في المسائل التي ينظرونها أو يبحثون عنها، ولقد رأى أهل الشأن في ذلك أن تكون هذه التنظيمات صالحة لأزمان متجددة، وأماكن متعددة، وشرائح شتى من الناس، على اختلاف أحوالهم وأعرافهم، ولهذا كان لا بد من مراعاة كل ذلك في عملية اختيار الأقوال الفقهية التي ستصاغ على هيئة مواد مقننة.

ومن هنا يتبادر إلى الذهن سؤال وهو

ما المعايير التي يبنى عليها المقتنون المعاصرون اختيارهم الأقوال الفقهية عند صياغة تقنين ما، في موضوع فقهي محدد، وذلك في ظل هذه الأقوال الفقهية المختلفة وآراء الفقهاء المتباينة وطرق الاستنباط المتعددة، وضرورات الناس وحاجاتهم وأحوالهم؟ ولأجل ذلك جاءت فكرة هذا الموضوع الذي عنوانته بـ:

(معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية)

أهمية البحث: إن الناظر في مسألة التقنين يجد خلافاً بين الفقهاء المعاصرين في جوازه والقول به، فهناك من يمنعه، على اختلاف درجاتهم في ذلك زماناً ومكاناً، وفي المقابل نجد أن بعضهم رأى من التقنين أسلوباً حسناً لصياغة الفقه في العصر الحاضر، ليكون طريق التقاضي واضحاً للقضاة وللخصوم، ولكل في وجهته التي يوليها دليل ومُعتمد، ومع حالة عدم التوافق هذه فإننا إذا ضبطنا مسألة اختيار الأقوال الفقهية في التقنين وفق معايير شرعية ربما خفّت حدة المنع عند المانعين، وكان ذلك طريقاً رضياً لدى الموافقين، فكان في ذلك تقريباً للاتجاهين، وتخفيفاً لحدة الخلاف، ولهذا كانت الحاجة ماسة لضبط مسألة التقنين، وضبط اختيار الأقوال الفقهية.

ومن جهة أخرى فإنَّ تحرير وتقرير معايير خاصة لاختيار القول الفقهي في تقنين الأحكام الفقهية هو حصن حصين يمنع اقتحام غير المختصين هذا الباب، وفيه حماية لجناب الفقه والأحكام الشرعية.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

١. بحث وإيراد أهمِّ المعايير التي تضبط اختيار الأقوال الفقهية عند تقنين أحكام المعاملات المالية.
 ٢. ذكر بعض الفروع الفقهية التي تُبين مراعاة الفقهاء لهذه المعايير عند اختيار القول الفقهي.
 ٣. بيان ضوابط العدول عن القول الراجح ومراعاة العمل بهذه المعايير عند أهل العلم.
- حدود البحث: إن هذا الموضوع الذي أقصدُ الحديث عنه ذو علائق شتى، وله ارتباط بمسائل كثيرة، ولهذا فالبحث لا يقصد:

١. بحث مخالفة القول الراجح بلا دليل.
 ٢. بحث معيار اختيار القول الراجح في المسائل الفقهية في القضاء والفتيا.
- إذا علم هذا، فإنَّ ضابط البحث هو

بحث المعايير الشرعية المؤثرة في اختيار القول الفقهي المرجوح لدى الفقيه في تقنين أحكام المعاملات المالية.

ثم إنني لنُ أتطرق في هذا البحث لتقرير مسألة التقنين والخلاف فيها، فهذا البحث مبنيٌّ على القول بجواز التقنين، ومسألة التقنين وتقرير الخلاف فيها مبثوث، ويمكن الرجوع إليها في مظانها.

الدراسات السابقة: لم أجد -بعد البحث والاطلاع- من أفرد هذا الموضوع بخصوصه بالبحث.

منهج البحث: سألتزم في هذا البحث المنهج الوصفي، متبعًا الإجراءات الآتية:

١. أعرف بالمصطلحات عند ورودها لغة واصطلاحًا بشكل مختصر.
٢. أعزو الآيات لموضعها من القرآن في المتن، وأخرج الأحاديث والآثار في الحاشية وفق الآتي:
- أ- إذا كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذكر ذلك مع بيان الكتاب الذي ورد فيه الحديث والباب ورقم الحديث.
- ب- إذا كان في غير الصحيحين فأخرجه من مواضعه مع ذكر قول أهل العلم في تصحيحه أو تضعيفه.
٣. لم ألتزم التسلسل الزمني لمن أنقل عنهم من أهل العلم، بل أنقل كلامهم بحسب ما يناسب سياق الكلام.

خطة البحث: انتظمت خطة هذا البحث في تمهيد، وأربعة مباحث، على النحو الآتي:

تمهيد في: مراعاة الدليل الشرعي عند اختيار القول الفقهي في التقنين.

المبحث الأول: حقيقة القول المرجوح، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: طرق معرفة القول المرجوح.

- المطلب الثاني: ضابط القول المرجوح في هذا البحث.

المبحث الثاني: حكم الأخذ بالقول المرجوح في تقنين الأحكام الفقهية.

المبحث الثالث: معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية، وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: مراعاة المصالح الشرعية.
 - المطلب الثاني: مراعاة العرف.
 - المطلب الثالث: مراعاة ما جرى عليه العمل.
 - المطلب الرابع: مراعاة الأرفق بالناس.
- المبحث الرابع: ضوابط العمل بالقول المرجوح عند اختيار القول الفقهي في تقنين أحكام المعاملات المالية.
- الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- الفهارس، وفيها: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.
- وبعد؛ فإنني أسأل الله عز وجل الإعانة والسداد، إنه وليّ حميد.
- وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا ونبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد في : مراعاة الدليل الشرعي عند اختيار القول الفقهي في التقنين

إنَّ الأصل في اختيار العلماء للأقوال الفقهية أن تكون موافقة للأدلة والأصول الشرعية، والأدلة المتفق عليها عند أهل السنة من حيث الجملة أربعة هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس^(١)، يقول الله عزَّ وجلَّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» [النساء: ٥٩]، وقد أشار بعض المفسرين كالألوسي - رحمه الله - في تفسيره إلى أنَّ هذه الآية قد تضمَّنت الأدلة الأربعة المشار إليها، فالأمر بإطاعة الله رسوله ﷺ أمرٌ بوجوب اتباع الكتاب والسنة، ويُفهم من قوله عز وجل: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ) أَنَّهُ يُفِيدُ الْإِجْمَاعَ وذلك عند عدم وجود النزاع، والرَّدُّ إلى القرآن والسنة يدل على الأخذ بالقياس^(٢).

وفي قوله جلَّ جلاله: (فِي شَيْءٍ) هذا نكرة في سياق الشرط، فتكون للعموم، أي: أي شيء يتنازع فيه فإنه يُرَدُّ إلى الله والرسول ﷺ^(٣)، وقد حكى ابن القيم - رحمه الله - اتفاق السلف والخلف على أنَّ الرَّدَّ إلى الله هو الرَّدُّ إلى كتابه، وأنَّ الرَّدَّ إلى الرسول ﷺ هو الرَّدُّ إليه في الحياة، وإلى سنته بعد أن يتوفاه الله^(٤).

وقد فهم الصحابة هذا الأمر، فنجد أنهم أكثر الناس تعظيماً لأمر الله ورسوله ﷺ، ومواقفهم في ذلك كثيرة مشهورة، ولعلَّ من أبرزها ما جاء في الصحيح أنهم كانوا في مسجد قباء قبل تحوُّل القبلة إلى الكعبة، فيما هم يصلون إلى الشام إذ جاءهم آتٍ فقال إنَّ النبي ﷺ

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ١/ ٥٤، ٥٥، مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٠/ ٤٠١.

(٢) ينظر: روح المعاني، الألوسي، ٥/ ٦٦، ٦٧، وينظر أيضاً: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية ٨/ ٣٤٨.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ١٩/ ١٧٤، تفسير القرآن الكريم، ابن عثيمين، ١/ ٤٤٩.

(٤) ينظر: الكلام على مسألة السباع، ابن القيم، ص ١٠، ١١.

قد أنزل الليلة عليه قرآن وأن القبلة إلى الكعبة فتحولوا وهم يصلون إلى الجنوب بينما كانوا يصلون إلى الشمال^(١).

وقد قرّر العلماء -رحمهم الله- أنّ المجتهد لا يجوز له أن يتخير من الأدلة ما يوافق هواه، كما لا يجوز له اتباع الدليلين ولا أحدهما، ولا أن يتخير بعض الأقوال بمجرّد التشهي من غير اجتهاد ولا ترجيح، ومن باب أولى ألا يحكم أو يُفتي أو يعمل بلا دليل متبع^(٢).

فالأصل هو اتباع الراجح من الأدلة، وقد نصّ الفقهاء والأصوليون على وجوب العمل بالدليل الراجح، كما حكى الآمدي -رحمه الله- إجماع الصحابة والسلف على وجوب تقديم الراجح من الظنّين^(٣)، إذ لا يجوز للمجتهد أن يأخذ بالمرجوح ويترك الراجح، ومن يكتفي بأن يأخذ بما يوافق قولاً أو وجهاً في المسألة من غير نظرٍ في الترجيح فقد جهل وخرق الإجماع كما قال بعض العلماء^(٤).

ويندرج في إعمال الأدلة الشرعية استنباط مناهات الأحكام من الأدلة الشرعية، والتي ينتج عنها مدارك يستند إليها الفقهاء في تقرير جملة من المسائل الفقهية، بالإضافة إلى بناء الأقوال الفقهية على جملة من الأصول كالمصالح المرسلة والعوائد وسد الذرائع وإزالة الضرر

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فقد أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير إعادة على من سهى فصل إلى غير القبلة، حديث رقم: ٤٠٣، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث رقم: ٥٢٦.

(٢) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ١/١٢٩، ١٣٩، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص ٩٢، أدب الفتوى، ابن الصلاح، ص ١١١، المجموع شرح المهذب، النووي، ١/٥، مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٠/٢٢٠.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٤/٢٣٩.

(٤) ينظر: أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، ص ١٢٥.

وارتكاب أخف الضررين، وقواعد الشريعة المبنية على التيسير والتخفيف، وبعض هذه الأصول هي من الأدلة الشرعية التي يبحثها علماء أصول الفقه -رحمهم الله- في مباحث الأدلة المختلف فيها.

إنَّ الناظر في الأحكام الفقهية التي يراعي الفقيه في تأصيلها الفقهي هذه الأصول يلحظُ تأثيرها ببعض المتغيرات والمقتضيات، كتغيّر الزمان والمكان، واختلاف عوائد الناس، وحدوث ضرر أو فساد، وما يجدرُّ في حياة الناس من النوازل والمسائل، وإحداث الناس وقائعاً وأموراً لم تكن موجودة من قبل، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهذا التأثير هو من علامة صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان؛ إذ لو بقي الحكم على ما هو عليه بدون النظر في هذه المتغيرات ومراعاتها؛ لنال الناس من ذلك ضرر ومشقة، ولخالف الفقيه في ذلك قواعد التيسير والتخفيف التي جاءت بها الشريعة في مثل هذه المسائل.

ولهذا فإننا نجد أن فقهاءنا السابقين -رحمهم الله- راعوا هذه المعاني في أحكام القضاء والفتوى، وقعدوا في ذلك قواعد، وخرّجوا على ذلك مسائل، وبنوا عليها فروع، كما نجد أن فقهاءنا المعاصرين القائلين بالتقنين يراعون المعاني ذاتها في التقنين.

ولأنَّ التقنين تُراعى فيه أعراف الناس وعاداتهم ومصالحهم مع اختلاف أجناسهم، وتتعلق قضاياه بأطراف عدة في المجتمع الواحد، ويُراعى في إنشائه ديمومة نظامه، ليلغ أجيال متعاقبة، فإنه يصعب معه التزام مذهبٍ أو أصلٍ شرعيٍّ واحدٍ.

ومن جهة أخرى فإنَّ الاتجاه الفقهي للتقنين - وهو أن يُصاغ التقنين من الفقه ابتداءً، بحيث ينطلق المقتن من الفقه ذاته، من أصوله وقواعده ومصادره وشروحه، وهي الطريقة التي جرت عليها مجلة الأحكام العدلية، ومجلة الأحكام الشرعية الحنبلية^(١) - يصعبُ معه

(١) ينظر الصياغة الفقهية، هيثم الرومي، ص ٣٩٥.

الالتزام بقول واحد في المذهب، أو بمذهب واحد؛ لما قد يترتب عليه من المشقة والخرج. ولهذا نجد أنَّ مجلة الأحكام العدلية وهي تقنين في المذهب الحنفي قد خالفت المعتمد في المذهب الحنفي في بضع مسائل استعرض بعضها الدكتور سامر القبيج في كتابه مجلة الأحكام العدلية مصادرها وأثرها في قوانين الشرق الإسلامي^(١)، ومن أمثلة ما ذكر: الاستصناع، هل هو عقد لازم أم جائز؟ فإنَّ المراجع الفقهية الحنفية ترجِّح قول الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- بأنَّه عقد جائز، وهو الرأي الراجح في المذهب، إلا أنَّ مجلة الأحكام العدلية قد اتجهت اتجاهاً مغايراً وهو الأخذ برأي أبي يوسف -رحمه الله- وهو اللزوم؛ كونه الأرفق بالناس^(٢).

إنَّ الأخذ بقول فقهيٍّ في التقنين استناداً إلى أصل من الأصول الشرعية المعتبرة المناسبة لهذا القول أمر مسلّم به، لكنَّ المراد بالبحث ما لو أخذ الفقيه بقول فقهيٍّ في مسألة ما مراعاة لمعنى آخر معتبر في الشريعة الإسلامية.

إنَّ هذا البحث يهدف فيما يأتي من المباحث إلى بيان جملة من المعايير التي يراعيها الفقهاء عند تقنين الأحكام الفقهية، ولو ترتَّب على ذلك الأخذ بقول مرجوح، وعرض نماذج من تطبيقات الفقهاء السابقين في ذلك، مع بيان لضوابط العمل بهذه المعايير.

(١) ينظر: مجلة الأحكام العدلية مصادرها وأثرها في قوانين الشرق الإسلامي، سامر القبيج (١١٠) وما بعدها.

(٢) ينظر: مجلة الأحكام العدلية مصادرها وأثرها في قوانين الشرق الإسلامي، سامر مازن القبيج (١٣٣).

المبحث الأول

حقيقة القول المرجوح

وفيه مطلبان

المطلب الأول: طرق معرفة القول المرجوح^(١)

ثمّة طرق ذكرها الفقهاء -رحمهم الله- يُمكن من خلالها معرفة القول المرجوح، وهي إجمالاً:

الطريقة الأولى: نصُّ الفقهاء صراحة على كون القول مرجوحاً

وللفقهاء -رحمهم الله- في التعبير عن القول المرجوح عبارات متعددة، منها التعبير بـ(هذا قول مرجوح) أو (قول شاذ) أو (قول ضعيف) أو (قول مرجوح) ونحو هذه العبارات.

الطريقة الثانية: الاستعمالات المذهبية الخاصة الدالة على كون القول مرجوحاً

فالمذاهب أو فقهاء المذاهب لهم استعمالاتهم الخاصة التي تدلُّ على أنّ القول مرجوحاً، فمثلاً في المذهب الحنفي يستعملون عبارة (وهو الصحيح) للدلالة على أنّ سوى هذا القول ضعيف؛ لأنّه في مقابل الصحيح^(٢)، وبعض الحنفية إذا عبروا بـ(قيل) أو (قالوا) ونحوها من

(١) ينظر للاستزادة في هذه الطرق: العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، حسن المهدي محمد الطاهر، ص ٣٨ وما بعدها، من كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٧م رسالة دكتوراه منشورة على الإنترنت على الرابط:

<http://search.mandumah.com/Record/1239130>، تاريخ الاسترجاع ١٩/٣/١٤٤٤هـ، القول الضعيف في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد عطا الله، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الشريعة، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، منشورة على الإنترنت على الرابط: <http://nsr.sy/df509/pdf/9138.pdf>، تاريخ الاسترجاع: ١٩/٣/١٤٤٤هـ.

(٢) ينظر: رسم المفتي، ابن عابدين، ص.

صبيغ التمرريض فإنهم يريدون أن هذا القول المحكي مرجوح^(١).

والإمام مالك - رحمه الله - يستعمل عبارة (ليس عليه العمل) ونحوها للدلالة على أن القول مرجوح عنده، كقوله في الصلاة على الجنازة إذا صَلَّى عليها وأراد قوم الصلاة عليها بعد ذلك أنه لا تعاد الصلاة، ولا يصلى على الجنازة أحد بعد ذلك، فذكروا له الحديث الذي فيه أن النبي ﷺ صلى على الجارية وهي في قبرها^(٢)، فقال "قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل"^(٣)، وذكر بعض المالكية أن لفظ (إن شاء الله) يُستعمل لبيان ضعف القول^(٤).

وعند الشافعية فقولهم مثلاً (وقع لفلان كذا) يدلُّ عند الإطلاق على ضعف القول المحكي^(٥)، وكذلك قولهم: (ولقائل) و(إن صحَّ هذا)^(٦).

ومن ألفاظ التضعيف في المذهب الحنبلي (وَجِيه) و(قَوِيل)، وتكرر هذان المصطلحان عند الزركشي - رحمه الله - في شرحه على مختصر الخرقي، ويريد باستعماله هذا تضعيف القول، أو بيان خفائه، أو قلة الداهيين إليه^(٧)، وكذلك قولهم (يحتمل كذا)^(٨).

الطريقة الثالثة: عن طريق معرفة القرائن الدالة على كون القول مرجوحاً

ويمكنُ إجمالُ هذه القرائن في الآتي:

١. قرائن راجعة إلى القول ذاته: كأن يكون القول مهجوراً لدى الفقهاء، أو ترك الفقهاء

(١) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الحلبي، ١/ ١٤.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الخدم للمسجد، حديث رقم: (٤٦٠)، ومسلم، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، حديث رقم: (٩٥٦).

(٣) المدونة، سحنون، ص ١١١.

(٤) ينظر: الثمر الداني، الآبي، ص ٢١٥.

(٥) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، ١/ ٢٩.

(٦) ينظر: الفوائد المكية، السقاف، ص ٤١، ٤٢، ٤٤.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ١/ ٦٨.

(٨) ينظر للاستزادة في هذه الطريقة: مصطلحات المذاهب الفقهية، مريم الظفيري، ص ١١٠ وما بعدها، ١٩٠ وما بعدها، ٢٦٩ وما بعدها، ٣٦٣ وما بعدها.

- الاحتجاج له، أو كان مخالفاً لقواعد المذهب، أو كان دليلاً ضعيفاً.
٢. قرائن راجعة إلى القائل: كأن يخالف العالم قول جمهور العلماء، أو رجوع عن خلافه في المسألة، أو كان القائل ممن لا يُعتدُّ بخلافه، أو في مرتبة أدنى، أو عرف من طريقته في التأليف تقديم القول الراجح عنده فغيره مرجوح.
٣. قرائن راجعة إلى المذهب: وذلك عن طريق قواعد الترجيح والضعيف في المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: ضابط القول المرجوح في هذا البحث

تكلم الفقهاء -رحمهم الله- عن الأقوال الضعيفة والشاذة، ويتضح من كلامهم وجود تداخل بين القول الضعيف والشاذ والقول المرجوح، كما أن هذه المصطلحات تختلف في إطلاقاتها، فتشمل الدليل ذاته وتشمل مدركه، وإن كان يغلب إطلاق الضعيف على الدليل وإطلاق الشذوذ على القول.

وسأحاول بيان ضوابط القول المرجوح، لا من خلال كلام الفقهاء عن الشاذ والضعيف، ولا من خلال تعريف القول المرجوح، بل خلال سياق كلام العلماء في مسألة الأخذ بالقول المرجوح، وذلك عند بيانهم الحالات التي يجوز فيها الأخذ بالقول المرجوح، ولهذا سأذكر هذه الضوابط مذكّلة بكلام الفقهاء رحمهم الله.

فالقول المرجوح المراد في هذا البحث هو ما كان أحد أمور أو أكثر مما يأتي:

أولاً: ما كان دليلاً ومستنده مرجوحاً، قال الشاطبي -رحمه الله-: "فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة"^(١).

(١) الموافقات، الشاطبي، ١٩١/٥.

ثانيًا: ما كان مخالفًا لقواعد مذهب الفقيه، أو استقرَّ العمل عليه خلافًا لما كان قبلُ، قال ابن نجيم -رحمه الله-: "لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة، من ضعف دليل، أو تعامل بخلافه كالمزارعة"^(١)، ويقول صاحب كتاب بغية المسترشدين: "وكذا بالمرجوح الذي رجَّح المتأخرون القضاء به للضرورة..^(٢)".

وذكر الجيادي في كتابه العرف والعمل في المذهب المالكي أنَّ العمل كما استقرَّ عليه الرأي عند المغاربة هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها مراعاةً للمصلحة^(٣).

ثالثًا: ما كان مخالفًا لترجيح الفقيه، قال الشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله-: "المسألة الخلافية إذا وقعت فيها الضرورة جاز للمفتي أن يأخذ بالقول الآخر من أقوال أهل العلم الذي فيه الرخصة"^(٤).

(١) البحر الرائق، ابن نجيم، ١/٢٥٩.

(٢) بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة المتأخرين، الحضرمي، ص ٥٨٣.

(٣) ينظر: العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، عمر بن عبدالكريم الجيادي، ص ٣٢٤.

(٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ٢/٢١.

المبحث الثاني

حكم الأخذ بالقول المرجوح في تقنين الأحكام الفقهية

العالم المجتهد لا بد أن ينظر في الأدلة ويترجح له أحد القولين بناءً على ترجيحه لأدلة هذا القول فيأخذ به، والاختيار المجرد عن الدليل لا يصح إلا من العامي أو المقلد الذي ليس عنده قدرة على النظر في الأدلة، ولهذا اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على:

١. أنه لا يجوز للمجتهد أن يأخذ بما يشتهي من الأقوال بلا دليل متبع^(١).
٢. وأن على المجتهد إذا تعارض عنده دليان ولم يستطع الجمع بينهما فإنه يرجح أحدهما ويعمل به^(٢).
٣. وأن العمل بالقول المرجوح وترك الراجح بلا مبرر باطل^(٣).

واختلفوا في إعمال العالم قولاً مرجوحاً وترك الراجح لمقتضى شرعي، ومحل هذا في القضاء والفتوى، ومسألتنا في التقنين، فسيتم بحث هل التقنين كالقضاء والفتوى في هذه المسألة، ثم ندلف لبيان حكم الأخذ بالقول المرجوح في تقنين الأحكام الفقهية.

أولاً: هل التقنين كالقضاء والفتوى؟

تعددت تعريفات أهل العلم للقضاء والفتوى والتقنين، وسأكتفي بأقربها دلالة على المعنى الذي قرره أهل العلم:

فيعرّف القضاء بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام^(٤).

(١) ينظر: مراتب الإجماع، ابن حزم، ص ٥١.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ٢٣٩/٤.

(٣) ينظر: المحصول، الرازي، ٥٦/٦.

(٤) ينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون، ص ٩.

وَتُعَرَّفُ الْفَتَوَى بِأَنَّهَا: الإخبار عن حكم شرعي لا على سبيل الإلزام^(١). والفرق بين القضاء والفتوى من وجوه ذكرها الفقهاء -رحمهم الله- منها: أنَّ القضاء إلزام والفتوى إخبار من غير إلزام^(٢)، ومنها: أنَّ الفتوى شريعة عامة تتناول المستفتي وغيره، أما القضاء فحكمه جزئي خاص بمن له الحكم أو عليه^(٣)، ومنها: أنَّ عمدة المفتي ومستنده في فتواه هي الأدلة الشرعية فقط، أما القاضي فيعتمد على الأدلة الشرعية، وعلى الحجاج والبيّنات^(٤)، ومنها: أنَّ حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية، أما الفتوى فيجوز نقضها والمخالفة فيها^(٥).

وَعُرِّفَ التَّقْنِينُ بِأَنَّهُ: تدوين الأحكام الفقهية على وجه الإلزام من أهل الاختصاص وفق المنهج الصياغي القانوني^(٦).

وسأستعرض علاقة التقنين بالقضاء والفتوى من خلال العناصر المؤثرة في كنهها وماهيتها:

أولاً: من حيث الاستمداد

كل من القضاء والفتوى والتقنين يستمد أحكامه من الفقه الإسلامي.

ثانياً: من حيث الإلزام

يشارك القضاء والتقنين في الإلزام بأحكامها، وتفرق عنهم الفتوى فليس فيها إلزام.

(١) ينظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الخطاب، ١/ ٣٢.

(٢) ينظر: أنوار البروق، القرافي، ٧/ ١٩٠.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٣٨.

(٤) ينظر: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص ٤٤.

(٥) ينظر: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص ١٨٠.

(٦) مشاريع التقنين مباحثات منهجية في تقنين الفقه الإسلامي، حازم النمري، ص ١٣ بتصرف يسير.

ثالثاً: من حيث المُصدر للحكم الفقهي

كل من القضاء والفتوى والتقنين تصدر ممن له نظر واجتهاد في الفقه الإسلامي وأدلته مع تباينهم في ذلك، لكن قطعاً ليسوا من دائرة المقلدين.

رابعاً: من حيث المخاطب بهذه الأمور

فالقضاء عبارة عن حكم جزئي خاص بما صدر بشأنه، والفتوى في أصلها خاصة بشخص أو فئة أو قضية ونحو ذلك، ويجوز أن تتناول المستفتي وغيره، وأما التقنين فهو يُخاطب القضاة الذين يُعملون مواده وأحكامه، ويُخاطب العموم من حيث أن مواده هي تنظيم وتشريع لحياتهم وقضاياهم.

وبهذا يُلاحظ أن التقنين يشترك مع القضاء في الاستمداد والإلزام وكونها يصدران من مجتهد في الفقه، ويشترك مع الفتوى في الاستمداد وكونها يصدران من مجتهد في الفقه وفي عموم مخاطبتهم للناس.

وفي ظني أن أكثر مؤثر في قياس مدى كون التقنين كالقضاء والفتوى - للوصول إلى أنه يُنظر في التقنين كما يُنظر في القضاء والفتوى من حيث اعتبار مقتضيات الشرعية التي يمكن لأجلها العدول عن القول الراجح إلى المرجوح - هو: ما يستمد منه أحكامه، وكونه يُخاطب به عموم الناس.

فلأجل استمداد التقنين أحكامه من أحكام الفقه الإسلامي، ومسالك النظر والاجتهاد فيه هي نفس المسالك التي يحتاجها القضاء، ولأجل مخاطبته عموم الناس فإن مسألة العدول عن القول الراجح والأخذ بالقول المرجوح تجري عليه جريانها على القضاء والفتوى، ولهذا عرّف الدكتور عبدالرحمن الحميضي في كتابه القضاء ونظامه في الكتاب والسنة أن التقنين يعني: اختيار القول الراجح في المذهب، أو اختيار أحد أقوال المذهب، أو

اختيار أحد أقوال المذاهب الأخرى الذي يعتمد على الدليل الأقوى، أو اختيار القول الذي يحقق مقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودفع المفساد، ورفع الحرج والمشقة عن الناس، وتخفيف العبء عنهم، وتسهيل أعمالهم ومصالحهم^(١).

وهذا يجزئنا لمسألة تذكر في هذا المقام، وهي شاهد على أن الفقهاء يعاملون التقنين معاملة القضاء والفتوى، وهي: مسألة حصر مستند التقنين في مذهب واحد، أو جعله مستمداً من عدة مذاهب.

وللفقهاء المعاصرين فيها ثلاث اتجاهات^(٢):

الاتجاه الأول: يرى أصحابه أنه يجب إلزام المقنن باختيار مذهب واحد فقط، وعدم الخروج عنه.

والاتجاه الثاني: يرى أصحابه عدم الالتزام بأي مذهب، وإنما يستمد التقنين مادته من جميع المذاهب الإسلامية، وأن يكون المعتمد على الكتاب والسنة بالاستنباط والاجتهاد. والاتجاه الثالث: يرى أصحابه أن التقنين يجب أن يقوم على اعتماد وتحديد مذهب فقهي بعينه، يكون هو الأساس والمعتمد، إلا أنه لا يمنع من الخروج عن المذهب إذا ضاق أو ضعف موقفه أمام الدليل.

وهذا الاتجاه هو الأوفق منهجاً، والأنسب تطبيقاً؛ إذ به تنضبط أصول الفقهية التي يبنى عليها، فتكون هي أصول المذهب المعتمد، وتستقيم أحكام فروعها على أصوله، وتستبين قواعده ومصطلحاته، وتعلم مصادره، وكذلك لا يمنع من مخالفته استثناءً لمراعاة الأعراف والمصالح ونحو ذلك.

(١) ينظر: القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، عبدالرحمن الحمضي، ص ٣٠٤.

(٢) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق، محمد زكي عبد البر، ص ٨٠، مشاريع التقنين مباحثات منهجية في تقنين الفقه الإسلامي، حازم حامد النمري، ص ٣١-٣٦.

واعتمد هذا الاتجاه الدكتور محمد زكي عبد البر - رحمه الله - في كتابه تقنين الفقه الإسلامي؛ للمصلحة، ولأن في ذلك تماشي التقنين مع الحياة، حتى يُقبل الناس على الشريعة الإسلامية، ولا يزوروا عنها إلى القوانين الوضعية^(١).

ثانياً: حكم الأخذ بالقول المرجوح في التقنين

اختلف الفقهاء السابقون - رحمهم الله - في إعمال القاضي قولاً مرجوحاً، وترك الراجح لمقتضى شرعيّ وبيان خلافهم كالآتي:

القول الأول: عدم جواز الأخذ بالقول المرجوح مطلقاً، وقد ذكر ابن عابدين أنه مذهب الحنفية^(٢)، واختيار كثير من المالكية كالمازري والشاطبي^(٣)، وابن القيم من الحنابلة ونسبه إلى ابن تيمية^(٤) رحم الله الجميع.

وعللوا بـ:

١. أن العمل بالقول المرجوح وترك الراجح خيانة لله ورسوله ﷺ، وغش للإسلام وأهله^(٥).

٢. أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل والانسحاق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، ويؤدي إلى القول بالتلفيق بين المذاهب على وجه يخرق الإجماع^(٦).

القول الثاني: جواز الأخذ بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة، وهو قول

(١) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق، محمد زكي عبد البر، ص ٨١.

(٢) ينظر: رسم المفتي، ابن عابدين، ص ١٨.

(٣) ينظر: مواهب الجليل، محمد بن محمد الخطاب ٣٢/١، الموافقات، الشاطبي، ١٩٠/٥، المختصر الفقهي، ابن عرفة، ٤٩٣/١، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص ٩٢.

(٤) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ١٣٥/٤، ١٨٢.

(٥) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ١٣٥/٤، ١٨٢-١٨٣.

(٦) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ١٣٦/٤.

جمهور الفقهاء من الحنفية^(١)، وأكثر المالكية^(٢)، وهو أحد قولي الشاطبي - رحمه الله -^(٣)، وقال به بعض الشافعية^(٤)، وهو مذهب الحنابلة وصرّح به ابن تيمية - رحمه الله -^(٥).
وعللوا بـ:

١. أنّ من عمل بالقول المرجوح هو فقد وافق دليلاً في الجملة، وأنّ هذا الدليل وإن كان مرجوحاً فهو راجحٌ بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، فيرجع الأمر إلى أنّ دليل النهي كان أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز صار أقوى بعد الوقوع؛ وذلك لما اقترن به من القرائن المرجحة كما يقول الشاطبي - رحمه الله -^(٦).
٢. التيسير ورفع الحرج عن الناس، ومراعاة المصالح الحاصلة بسبب تغير الزمان والمكان^(٧).

والذي يظهر - والله أعلم - هو رجحان القول الثاني، للأدلة التي ذكروها، ولأنّ للضرورة والحاجة أحكامهما، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بمراعاتهما في مسائل كثيرة. وقد قرّر ابن تيمية - رحمه الله - أنّ فعل المرجوح يكون أرجح للمصلحة الراجحة، كما

- (١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي، ابن عابدين، ص ٢٦، ٤٨، الحاوي القدسي، الغزنوي، ٢/ ٢٦٨.
- (٢) ينظر: روضة القضاة وطريق النجاة، علي بن محمد السماني، ١/ ٣٢٥، نشر البنود على مراقبي السعود، عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، ٢/ ٢٧٦، مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص ١٨٣، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ٢/ ٤٠٦، ٤١٨، ٤٢١.
- (٣) ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٥/ ١٩٠.
- (٤) ينظر: الفتاوى الكبرى الفقهية، ابن حجر الهيتمي، ٤/ ٣٠٤، ٣٠٥.
- (٥) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٤/ ١٩٨، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ٦/ ٤٤٦-٤٤٧.
- (٦) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ٥/ ١٩٠.
- (٧) ينظر: حاشية ابن عابدين، ١/ ٢٨٩.

أنَّ تركُ الرّاجحِ يكون أرجحُ أحياناً لمصلحةٍ راجحةٍ^(١)، وقرّر في موضع آخر أنَّه على هذا الأصل يُبنى جواز العدول عن بعض سنة الخلفاء أحياناً، كما يجوز تركُ بعض الواجبات وارتكاب بعض المحظورات للضرورة^(٢).

وكذا الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - قرّر أنَّه قد يقع الإغضاء في العقود عن خللٍ يسير ترجيحاً لمصلحة، ونقل عن مفتي غرناطة في القرن الثامن أنَّه يفتي بجواز المعاملات التي جرى عليها عرف الناس وإن كانت على ما يخالف مذهب المالكية ما دام أنَّ لها وجهاً ولو ضعيفاً من أقوال العلماء^(٣).

وقد سبق بيان اتحاد النظرة الفقهية بين القضاء والفتوى والتقنين، وعليه فإنَّ الأخذ والعمل بالقول المرجوح في التقنين لمقتضى شرعيٍّ من ضرورة أو حاجة جائز، غير أنَّ هذا ليس على إطلاقه بل قد قيّده الفقهاء بضوابط سيأتي ذكرها في المبحث الخامس إن شاء الله.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ١٩٨/٢٤.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٩/٣٥.

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ٤٩٠/٣.

المبحث الثالث

معايير اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية

وفيه أربعة مطالب

إنَّ الأحكام الشرعية إجمالاً تنقسم إلى أحكام تعبدية، وأحكام معللة، والأصل في المعاملات المالية الالتفات إلى العلل والمعاني والمقاصد والمصالح.

والمعاني والعلل التي يُلتفتُ إليها في المعاملات المالية جعلت كثيراً من مسائل هذا الباب تُبنى على منطقتين متغيرة، كالعرف، والمصالح المتغيرة.

ومن جهة أخرى فإنَّ ارتباط مسائل المعاملات المالية بحاجات الناس وحياتهم، صار لا بد معه من مراعاة ذلك في بناء الأحكام المندرجة تحتها، وأعظم ما يُراعى: مصالحهم، وأعرافهم، وما عليه العمل في واقعهم وتنظيمهم، ومراعاة الأيسر والأرفق بالناس، ولهذا جاء النصُّ في هذا المبحث على هذه المعايير الأربعة التي يجب على المقتنين مراعاتها عند التقنين، حتى لو كان ذلك في سبيل مخالفة ما اعتمده المذهب أو رآه الفقيه المقتن راجحاً كما سبق تقريره.

المطلب الأول: مراعاة المصالح الشرعية

إنَّ اعتبار مقادير المصالح والمفاسد إنما يكون هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر^(١)، وإنَّه ينبغي للمجتهد أن لا ينظر إلى المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب^(٢).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٨/ ١٢٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٦/ ١٨١.

وإنَّ مراعاة الشارع لمصالح العباد يظهر جلياً في باب المعاملات، فهي كما قرَّر الشاطبي -رحمه الله- أنَّ الشارع قصد مصالح العباد فيها، ولهذا ترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز^(١).

والأصل الشرعي الذي يُبنى عليه مبدأ مراعاة المقاصد الشرعية في هذا الباب هو حديث النبي ﷺ: «يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم -قال ابن الزبير: بكفر- لنقضتُ الكعبة فجعلتُ لها بايين باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون»^(٢)، وقد بَوَّب البخاري للحديث في صحيحه بقوله: باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، قال الكشميري في فيض الباري في معرض تعليقه على تبويب البخاري: "يريد أن العمل بالمرجوح مع العلم بالراجح جائز إذا كانت فيه مصلحة"^(٣).

وكذا حديث بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يخطبنا، فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران، يمشيان ويعثران، فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر، فحملهما فوضعهما بين يديه، ثم قال: «صدق الله ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، نظرتُ إلى هذين الصبيين يمشيان ويعثران، فلم أصبر حتى قطعْتُ حديثي فرفعتهما»^(٤)، قال الحافظ العراقي -

(١) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٥٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، حديث رقم (١٢٦).

(٣) فيض الباري على صحيح البخاري مع حاشية البدر الساري، محمد أنور الكشميري، والحاشية للميرتني، ص ٣١٤.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين عليهما السلام، حديث رقم (٣٧٧٤)، والنسائي في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب نزول الإمام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة، حديث رقم (١٥٨٥)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ذكر السبب الذي من أجله فعل النبي ﷺ ما وصفناه، حديث رقم (٦٠٣٩)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث الحسين بن واقد. ينظر: سنن الترمذي، ٥/ ٦٥٨.

رحمه الله:- "فيه فائدة تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح"^(١)، وبيان ذلك كما قال الحافظ العراقي -رحمه الله- أن النبي ﷺ يَبَيِّنُ بفعله هذا جواز قطع الخطبة لأجل الأولاد وإيثار مصلحة الأولاد على القيام بحق العبادة، فكان فعله هذا راجحاً في حقه ﷺ وإن كان في حق غيره مرجوحاً^(٢).

والأخذ بالقول المرجوح مراعاة للمصالح الشرعية في باب المعاملات المالية مما جرى قول به الفقهاء في مسائل كثيرة، ولنأخذ منها هذه الأمثلة:

المثال الأول: فإنه معلوم أن النبي ﷺ قد نهى عن كثير من البيوع لما يكتنفها من الجهالة وغرر، ومن هنا قرّر الفقهاء أنه لا بد من الوضوح التام والتحديد المنضبط الذي يُبعد المتعاقدين عن الغرر والجهالة، وكل هذا مصلحة واضحة؛ إذ فيه حماية من النزاع والظلم، لكن في حالات كثيرة يتعسّر فيها الالتزام بهذه الشروط، فتصبح هذه المصلحة التي روعيت للمتعاقدین تستدعي التسامح لوجود مصلحة أخرى هي أرجح منها، وهي دفع الحرج والضرر القائم بالناس، ولهذا بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذه المسألة أن هذا ما عليه عمل المسلمين، وأنه لا تقوم مصلحة الناس بدون هذا، وأنه لا غرر في هذه المسألة؛ لأنه يسير والحاجة داعية إليه^(٣).

المثال الثاني: فإن الشاطبي -رحمه الله- سأل الاشتراك في اللبن لاستخلاص الجبن، وأن الناس يرون في ذلك مصلحة لهم، فقرّر في بداية جوابه أن أصول الشريعة تدلّ على تحريم هذه المعاملة؛ لأنّ الألبان تختلف في مقدار ما يخرج منها من الجبن. ثم قرّر في خاتمة جوابه أن هذا العمل الذي سأل عنه لا بأس به عملاً بما تقرّر في

(١) طرح الشريب في شرح التقريب، زين الدين عبد الرحيم العراقي، ٣/ ٢٠٥.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ٣/ ٢٠٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٠/ ٣٤٦.

مذهب المالكية أنه متى احتاج الناس لمثل هذا التعامل، وكان لا بد منه لأنَّ به يصلح حال الناس ولا بد لهم عنه فإنَّ ذلك يجوز، وأورد عن الإمام مالك -رحمه الله- أنه سُئِلَ عن معاصر الزيت وزيت الجلجلان والفجل، فأفتى أنه لا بأس؛ لأنَّ الناس لا بد لهم مما يصلحهم، والشيء الذي لا يجدون عنه بدءاً ولا غنى، فيكون لهم في ذلك سعة، ثم نقل عن ابن رشد -رحمه الله- أنه قال: "خففه للضرورة إلى ذلك"^(١).

المثال الثالث: ما ذكره السبكي -رحمه الله- في مسألة بيع النحل عند الشافعية، فإنَّهم يرون جواز بيعه؛ لأنَّه حيوان طاهر منتفع به، إلا أنَّهم اشترطوا لصحة البيع أن يرى المشتري النحل كله يدخل ويخرج إلى الخلية، احترازاً من بيع الغائب إذ لا يصح، إلا أنَّ السبكي -رحمه الله- أفتى بصحة البيع وإن لم ير النحل يدخل أو يخرج كله، بناءً على القول الضعيف في المذهب، فذكر المسألة ثم رجَّح القول بالصحة، ثمَّ أورد الأدلة على مذهبه هذا، وذكر منها احتياج غالب الناس إلى مثل ذلك معاملاتهم ومأكولهم وملبوسهم، وأنَّ الأمر في ذلك خفيف، وأنَّ الأمور إذا ضاقت اتسعت، ولا يكلف عموم الناس بما يُكَلَّفُ به الفقيه^(٢).

المثال الرابع: ما ذكره ابن رجب -رحمه الله- فإنه لما أشار إلى أنَّ المجتهد قد ينزل عن القول الراجح إلى القول المرجوح درءاً للمفسدة، ذكر فتوى عن بعض الأصحاب أنه كان يفتي أنَّ الرهن أمانة، فقليل له: إنَّ ناساً يعتمدون على ذلك ويحبدون الرهون، فأفتى بعد ذلك بأنَّه مضمون؛ وذلك منه اعتباراً للمصلحة ودرءاً للمفسدة^(٣).

(١) ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص ١٥٦-١٥٩.

(٢) ينظر: فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ١/ ١٤٧.

(٣) ينظر: الاستخراج لأحكام الخراج، ابن رجب، ص ٨٩.

ومن القواعد التي تُنبى عليها الأحكام الفقهية عند تقنين أحكام المعاملات المالية مراعاة لمعيار المصالح الشرعية ما يلي:

١. مراعاة الأقوال الفقهية التي فيها تحقيقٌ لاستقرار تعاملات الناس، ومن أمثلة ذلك القول بجواز هامش الجدية في عمليات المربحة في البنوك؛ تعويضاً عن الضرر اللاحق بها في حال نكول العميل عن وعده الملزم، واختيار الفقهاء المعاصرين لهذا القول فيه مراعاة لاستقرار المعاملات المالية، ومنعاً للضرر^(١).
٢. قاعدة تصحيح عقود المسلمين ما أمكن، ومن أمثلة ذلك عند فقهاءنا -رحمهم الله- العمل بمبدأ تفريق الصفقة، وهو ما يسميه القانونيون بـ(نظرية إنقاص العقد)، فإن فكرة العمل بهذا المبدأ هو مراعاة ما تتشوّف إليه الشريعة الإسلامية من تحقيق مصالح العباد في شؤونهم ومعاملاتهم.
٣. مراعاة تقرير الأحكام الفقهية التي فيها قطعٌ للنزاع بين الناس، ومن أمثلة ذلك ما ورد في نظام الإثبات من تقييد إثبات الحق في الحقوق التي تتجاوز المئة ألف ريال، فلا تقبل فيها الشهادة ولا يجوز إثباتها إلا بالكتابة عن طريق عقد أو نحوه، قطعاً للنزاع؛ وذلك مراعاة للمصلحة العامة.
٤. مراعاة تقرير الأقوال الفقهية التي فيها إزالة الضرر عن الناس، ومن أمثلة ذلك القول بوجوب الرد في القرض بقيمة العملة النقدية وقت نشوء الالتزام وليس بمثلها؛ وذلك مراعاة لمبدأ إزالة الضرر عن المقرض في عقود التبرعات.
٥. مراعاة حال الطرف الأضعف؛ وذلك من باب رعاية مصالح الناس، وحتى لا يحجم

(١) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار المربحة، ص ٢٠٨، ٢٢٨.

الناس عن التعامل فيما بينهم والإحسان لغيرهم، ومن ذلك مراعاة حال الطرف الأضعف في عقود الإذعان، وعقود الإجارة على العمل، كما ورد النص في المادة (٨) من نظام العمل والعمال على أنه تبطل كل مصلحة عن الحقوق الناشئة للعامل أثناء سريان العمل ما لم يكن أكثر فائدة للعامل.

المطلب الثاني: مراعاة العرف

مراعاة العرف في باب المعاملات المالية بنى عليه الفقهاء -رحمهم الله- واستصحبوه في جملة من المسائل، ومنشأ ذلك أن المعاملات من عقود وتصرفات إنما تصدر من الناس، وهي لا تخلو إما أن تكون بكلامهم، أو بكتابتهم، أو بتصرفاتهم، وكل هذه الأمور تحكمها الأعراف وتؤثر فيها، فيكون بناؤهم للمعاملات التي بينهم على ما تعارف بينهم، ولهذا كان مهمًا أن يفهم الفقيه والقاضي عرف البلد الذي هو فيه ويراعيه، ولهذا يقول الجويني -رحمه الله-: "ومن لم يمزج العرف في المعاملات بفقهها لم يكن على حظٍ كامل فيها"^(١).

وإنَّ الفقهاء -رحمهم الله- قد ذكروا أنَّ العرف يُراعى في المعاملات المالية في أمرين^(٢):

الأول: تقييد مطلق الألفاظ التي تُطلق في العقود، وتفسير مجملها.

الثاني: ما ينزل عليه العقد من الأمور التي تجعل كأنَّها شرطت في العقد.

ومن التطبيقات الفقهية التي راعى العلماء تغيُّر العرف عند النظر فيها ما يلي:

المثال الأول: مسألة بيع متلاحق الظهور من الثمار، كثمار الكرم والقثاء والباذنجان ونحوها،

فهناك من الفقهاء من منع هذا النوع من البيوع إلا لقطعة لقطعة؛ لأنَّه إذا وقع العقد على

كل الموجود صفقة واحدة، لكان من العقد على المعدوم، وهو لا يجوز، لكن من الفقهاء

(١) نهاية المطلب، الجويني، ٣٨٢/١١.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ١٢٦/٢.

من راعى العرف في هذه المسألة، فقد ذكر ابن عابدين -رحمه الله- أنَّ الضرورة إلى مثل هذا العقد متحققة في زمانهم؛ لغلبة الجهل على عامة الباعة، ثمَّ يبيِّن أنَّ الناس لهم في ذلك عادة ظاهرة، وفي نزاع الناس عن عاداتهم حرج^(١)، وهذا القول هو بناء على ما نحن بصددده في هذا البحث من تغيير الاجتهاد مراعاة لأعراف الناس وأحوالهم.

المثال الثاني: مسألة هبة الثواب، إذ جرت العادة في كثير من البلدان أن يهب شخص لآخر شيئاً في يوم زواجه أو عند زيارته لمرض أو قدوم من سفر، ويشترط أن يردَّ الآخر عليه هبته، والمشهور عند المالكية أنَّ هذا لا يجوز إلا بالقبض؛ لأنَّه كالبيع، وعلى القول الآخر وعليه العمل عندهم أنَّ هذه المعاملة صحيحة؛ لأنَّ ذلك من قبيل المعروف وليس من قبيل المعاوضة^(٢).

المثال الثالث: مسألة مؤنة العارية في معتمد المذهب الحنبلي، فقد قرّر صاحب الكشف أنَّ نفقة العارية على المستعير؛ قياساً على العين المستأجرة^(٣)، لكن الشيخ عبدالرحمن بن سعدي -رحمه الله- اختار أنَّ مؤنة الدابة المستعارة تكون على من استعارها وقال: "وهذا هو العرف الجاري"^(٤).

ومن القواعد التي تُنبى عليها الأحكام الفقهية عند تقنين أحكام المعاملات المالية مراعاة لمعيار أعراف الناس وعاداتهم ما يلي:

١. مراعاة انعقاد العقود بكل ما دلَّ على مقصودها من قول أو فعل، فإنَّ من عادات الناس أنهم يعبرون عن مقاصدهم في البيع والشراء ونحوهما من التعاملات بما يناسب الزمان

(١) ينظر: نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، ابن عابدين ص ١٣٨.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدة، ابن رشد، ٤٤٦/٢، الفواكه الدواني، النفراوي، ١٥٨/٢.

(٣) ينظر: كشف القناع، البهوتي، ٢٢٠/٩.

(٤) ينظر: المختارات الجلية من المسائل الفقهية، السعدي، ص ٩٠.

والمكان، ومراعاة هذه القاعدة عند تقنين أحكام المعاملات المالية المعاصرة هو من الفقه، فقد تعددت أقوال الفقهاء في أنّ ما عدّه الناس بيعاً فهو بيعٌ، وهو أحد الأقوال في المسألة وهو الأوفق اختياريّاً؛ مراعاة لعرف الناس.

٢. مراعاة تقرير الأحكام الفقهية التي تحوّل أطراف العقد إجراء تعاملاتهم استناداً إلى أعرافهم وعاداتهم، ومن ذلك دلالة قبض رب المال رأس ماله، والتنضيض، والمحاسبة على فسخ شركة المضاربة.

٣. البعد عند تقنين الأحكام عن تقييد التصرفات والإجراءات؛ لتبقى لأعراف الناس وعاداتهم سلطة في تقدير هذه التصرفات والإجراءات، وهو منهج من مناهج الشريعة الإسلامية، فنجد في القرآن قوله عز وجل ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وغير ذلك من الآيات، ونجد في السنة قوله ﷺ: «خُذِي ما يَكْفِيكِ وولديكِ بالمعروف»^(١)، وغير ذلك من الأحاديث، فأوكل الشارع الأمر في هذه القضايا الأمر لعرف الناس؛ مراعاةً منه لأعرافهم وعاداتهم.

المطلب الثالث: مراعاة ما جرى عليه العمل

إنّ المطلع على كتب الفقهاء، خاصة من ولي القضاء منهم يلحظ أنّهم قد راعوا ما عليه العمل، وما عليه العمل نوعان: الأول: ما عليه عمل الناس، وهو العرف، وقد سبق الحديث عنه، والنوع الثاني: ما عليه عمل المذهب وعلماءه وقضاة^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل للمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، حديث رقم (٥٣٦٤).

(٢) ينظر: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، ص ٢٥٧، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٣٩٣ وما بعدها.

والنوع الثاني هو المراد، وما من مذهب من المذاهب الفقهية إلا وقد درج فقهاؤه على اعتبار ما يجري به العمل في مذهب قضاتهم وفقهائهم، على اختلاف بينهم في تحقيق هذا الاصطلاح، وفي مواطن إعماله.

غير أن الذي يناسب هذا البحث هو استعمالهم لما عليه العمل في مقابل الراجح أو المشهور في المذهب، وهذا ظاهر بقوة في استعمالات المذهب المالكي، والشافعي، والحنبلي^(١). فابن فرحون -رحمه الله- يقرر في تبصرة الحكام أن نصوص المتأخرين من المالكية متواطئة على أن ما جرى به العمل مما يرجح به القول الضعيف^(٢).

وجاء في الفتاوى الكبرى أن ابن حجر الهيتمي -رحمه الله- سئل ما معنى قولهم: (الأشهر كذا والعمل على خلافه) وكيف يُعمل بخلافه؟، فأجاب بأن العمل مما يُرجَّح به عند الفقهاء، وإن لم يكن حجةً استقلالاً، وأنه لا يُصار إلى الترجيح المذهبي إذا تعارض الترجيح بالنظر إلى دليل المذهب مع الترجيح من حيث العمل، فساغ العمل بما عليه العمل^(٣).

وهذا ابن النجار الحنبلي -وهو حنبلي ولي القضاء حتى كان رئيس القضاة في مصر- يقول في مقدمة كتابه منتهى الإرادات -مبيناً منهجه- أنه لا يذكر في كتابه قولاً إلا إذا كان العمل عليه^(٤).

ومن الأمثلة التي جرى فيها الفقهاء على ما عليه العمل في مقابل المشهور أو الراجح من المذهب ما يلي:

(١) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ٢/ ٤٦٥-٤٦٨.

(٢) ينظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون، ١/ ٥٨.

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر، ٤/ ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) ينظر: منتهى الإرادات، ابن النجار، ١/ ٦.

المثال الأول: مسألة تضمين الراعي المشترك عند المالكية، فالمعتمد في المذهب المالكي أنه لا ضمان على الرعاة إلا فيما تعدوا فيه أو فرطوا، لكن العمل جارٍ على خلاف المشهور، وهو تضمين الرعاة؛ لما يظهر عليهم من الكذب وأمارات التفريط، فضلاً عن أنَّ مصلحة الحفظ الأموال تقتضي ذلك^(١).

المثال الثاني: مسألة وقف الإنسان على نفسه، فالمذهب عند الحنابلة هو عدم صحة وقف الإنسان على نفسه، واختار بعض متأخري الحنابلة جواز الوقف على النفس، وقد صرح المرداوي - رحمه الله - بأنَّ القول بالجواز عليه العمل في زمانهم وكذا قبله، ثمَّ قال: وهو الصواب، وعلَّل ذلك بأنَّ فيه مصلحة عظيمة، وفيه ترغيب للناس في فعل الخير، وقال: "هو من محاسن المذهب"^(٢).

المثال الثالث: مسألة إجارة المشاع لغير الشريك عند الحنابلة، فقد صرح المرداوي - رحمه الله - في التنقيح المشيع أنَّ العمل على صحة ذلك^(٣)، مع أنَّ المذهب لا يصحح إجارة المشاع لغير الشريك^(٤).

وقد ظهرت الحاجة في زماننا هذا للقول بجواز إجارة المشاع على غير الشريك، والمعاصرون يستندون على هذا القول في مسائل صكوك الإجارة، وفي مسألة تأجير العقارات المشاعة سواء كانت قائمة أم موصوفة في الذمة، وهذا يُبيِّن أنَّ مخالفة القول المعتمد في المذهب يُبنى غالباً على مراعاة حاجات الناس ومصالحهم.

المثال الرابع: قول الفقهاء المعاصرين بجواز تعليق التمليك على السداد خلافاً لما عليه

(١) ينظر: الفتح الرباني، عبد الباقي الزرقاني، ٤٦/٧.

(٢) الإنصاف، المرداوي، ١٦/٧.

(٣) ينظر: التنقيح المشيع، المرداوي، ص ٧٦.

(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة، ١٣٧/٦.

الجمهور من المذاهب الأربعة من منع البيع المعلق على شرط^(١)؛ وذلك مراعاة لما جرى عليه العمل، وهو ما قرّره نظام التأجير التمويلي^(٢).

المثال الخامس: القول بصحة عقد التوريد في إحدى صورته، وهي عندما تكون السلعة موصوفة في الذمة ولم يُسلّم المورد الثمن كاملاً عند العقد؛ فهذه الصورة منعها بعض الفقهاء المعاصرين كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠٧) بشأن عقود التوريد والمناقصات، لما فيه من بيع الكالئ بالكالئ، في حين نجد أن فقهاء آخرون أجازوا هذا العقد؛ مراعاة لما عليه عمل الناس، لحاجة الناس لهذا التعامل، ولهذا نجد أن مجمع الفقه الإسلامي ذاته في قراره رقم (١٥٧) بشأن المواعدة والمواطأة في العقود أجاز هذه الصورة مع وجود حاجة عامة للإلزام كل من الطرفين بإنجاز عقد في المستقبل بحكم القانون أو غيره، أو بحكم الأعراف التجارية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأخذ بما عليه العمل غايته ليس مسيطرة لأهواء ورغبات الناس، بل أن تبقى الشريعة الإسلامية مطبقة في حياة الناس، وإذا انتفت بواعث العمل بما عليه العمل رجع الفقهاء إلى العمل بالأصل من الراجح أو المشهور^(٣).

كذلك مما يُلفت إليه في مراعاة ما جرى به العمل أن بعض الفقهاء اشترط أن يقتصر على كل بلدة على حدة؛ لأن العمل يتبع الأعراف والأمكنة^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ١٣٨/٥، أنوار البروق، القرافي، ٢٢٩/١، تحفة المحتاج، الهيتمي، ٢٢٥/٤، كشاف القناع، البهوتي، ٤٠٢/٧.

(٢) ينظر: المادة الثانية من نظام التأجير التمويلي، الصادر بتاريخ ١٣/٨/١٤٣٣هـ، على موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء بالملكة العربية السعودية، على الرابط: <https://laws.boe.gov.sa>، تاريخ الاسترجاع: ٢٥/٧/١٤٤٤هـ.

(٣) ينظر: مصطلح ما جرى به العمل، الزيني، ص ٥.

(٤) ينظر: توضيح الأحكام، القرافي، ٢٢/١.

المطلب الرابع: مراعاة الأرفق بالناس

فإنَّ الشريعة الإسلامية مبناها على التيسير والرفق، والإسلام كلُّه يسر، وقد قال الله عز وجل: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥]، ولذا أوصى النبي ﷺ معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري -رضي الله عنهما- حين بعثهما إلى اليمن فقال: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَسِّرَا وَلَا تُنْفِّرَا»^(١).

وإنَّ فروع الفقه الإسلامي تطفح بصور التيسير والرفق، وتظهر فيها مراعاة الشريعة الإسلامية للأرفق في أمثلة كثيرة، منها:

المثال الأول: القول بجواز بيع العربون بشرط أن يُؤَقَّت بمدة، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٧٢) بشأن بيع العربون، مع أنَّ جمهور الفقهاء على المنع منه، وبالنظر في هذه المسألة فإننا نجد أنَّ القول بالمنع مع جريان عمل الناس ببيع العربون فيه مشقة، وإطلاق القول بالجواز فيه إضرار بأحد المتعاقدين، فقد يغيب صاحب السلعة السنة والستين، فتختلف قيمتها مدة الانتظار، فيتضرر البائع؛ لأنه لم يحصل على ماله، ولم يتصرَّف بسلعته، فكان من باب مراعاة الأرفق أن يقال بالجواز بشرط التوقيت بمدة.

المثال الثاني: بقاء المستأجر في العين المؤجرة في حال وجود عذر يُسَوِّغ بقاءه مع دفع أجرة المثل، كما لو استأجر أرضاً زراعية بقصد حصدها، فتأخر الحصاد حتى انتهت مدة الإجارة، فإنَّ للمستأجر البقاء في الأرض الزراعية حتى يحصد الزرع؛ منعاً لضرر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، حديث رقم (٣٠٣٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسي، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم (٣٣٦٦).

المستأجر بقلع الزرع قبل أوانه، ويُعطى المؤجر أجره المثل^(١)؛ وذلك من باب مراعاة الأرفق بالناس، ومثلها ما لو انتهت مدة إرضاع المرضعة للصبي، والصبي لا يأخذ إلا ثديها، فإنَّ الإجارة تبقى بأجرة المثل^(٢).

وهذا المفهوم يُسمّيه أهل القانون بـ(امتداد عقد الإجارة)، وقد أخذت به بعض القوانين المعاصرة^(٣).

وفكرة اللجوء إلى عوض المثل -إذا كانت العقود فاسدة، أو لم يُسمّ العوض فيها، أو أصبح المسمّى فاسدًا أو معدومًا، أو لأي عارض- وإن كان مدارها في الأصل على تحقيق مبدأ العدالة كما يقرّر ذلك ابن تيمية -رحمه الله-^(٤) إلا أنه يُلاحظ فيها مراعاة اختيار الأرفق للناس؛ وذلك من جهة أنَّ إبطال عقود الناس بسبب ما يرد عليها من نقص أو قصور فيه عنثٌ ومشقةٌ على الناس، ولهذا كان الأرفق بهم أن تعتدَّ الشريعة الإسلامية بهذه العقود على هيئتها، ثمَّ يُعالج القصور والنقص باللجوء إلى عوض المثل.

المثال الثالث: ما سبقت الإشارة إليه في التمهيد من هذا البحث من اختيار مجلة الأحكام العدلية القول بلزوم عقد الاستصناع أخذًا برأي أبي يوسف -رحمه الله- وهو غير المعتمد في المذهب الحنفي؛ وهذا الاختيار منهم داخل في هذا المعيار، لكونه الأرفق بالناس^(٥).

(١) ينظر: درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ١/ ٥٥٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٨/ ٢٦.

(٣) ينظر: القانون المدني الأردني، رقم (٤٣)، لعام ١٩٧٦م، المادة رقم (٦٧٤)، على الرابط: <https://wipolex-res.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/ar/jo/jo019ar.pdf>

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن قاسم، ٢٩/ ٥٢٠.

(٥) ينظر: مجلة الأحكام العدلية مصادرها وأثرها في قوانين الشرق الإسلامي، سامر مازن القبيج (١٣٣).

المبحث الرابع

ضوابط العمل بالقول المرجوح عند اختيار القول الفقهي في تقنين أحكام المعاملات المالية

بعد العرض السابق في بيان أخذ الفقهاء بالقول المرجوح ومواقفهم في ذلك، ودواعي هذا الأخذ، فإنَّ الفقهاء -رحمهم الله- قد ضبطوا هذه المسألة بضوابط يُمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: ألاَّ يناقض أصلاً وألاً يخرج عن مقصود الشارع

قال الشاطبي -رحمه الله- في الاعتصام "فإنَّه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم، مع مراعاة مقصود الشارع ألاَّ يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله".

وقد تقدمت الإشارة إلى قول القرافي -رحمه الله- في الفروق أنَّ كل شيء أفتى فيه المجتهد على خلاف النص أو الإجماع أو القياس الجلي فإنه لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به^(١).

والحجوي في الفكر السامي يقول أنَّه إذا كان العمل بالقول الضعيف لأجل درء مفسدة فهو على أصل الإمام مالك -رحمه الله- في سد الذرائع، وإذا كان لأجل جلب مصلحة فهو على أصل الإمام مالك -رحمه الله- في المصلحة^(٢).

ومثال ما يناقض أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية ما أخذت به بعض القوانين العربية من تشريع الفائدة الربوية التي لا تتجاوز الزيادة فيها نسبة معينة.

(١) ينظر: أنوار البروق، القرافي، ٢/ ١٩٧-١٩٨.

(٢) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ٢/ ٤٦٥.

ثانياً: أن يكون العمل بالمرجوح ضرورة أو حاجة

ذكر ابن عابدين -رحمه الله- في حاشيته ناقلاً عن فخر الأمة في باب الحيض بعد ذكر الأقوال أن المفتي لو أفتى بشيء منها عند الضرورة طلباً للتيسير أن ذلك حسن^(١)، وهذا ابن نجيم -رحمه الله- يقرُّ أنه في مذهب الأحناف لا يعدل عن قول الإمام إلى قول الصحابين أو قول أحدهما إلا للضرورة، ومثّل لذلك بضعف الدليل، أو أن يجري العمل على خلاف قول الإمام^(٢)، وذكر الدسوقي -رحمه الله- أن المالكية إنما يمنعون من الفتوى بغير المشهور من الأقوال؛ خوفاً من أن لا تكون الضرورة مُتَحَقِّقَةً، لا لأجل أنه لا يُعمل بالضعيف^(٣).

والحاجة تنزّل منزلة الضرورة، وقد ذكر الرحيباني -رحمه الله- أن من وقف على هذه الأقوال، وثبت عنده صحة نسبتها إلى أصحابها من العلماء، فإنه يجوز له العمل بمقتضاها عند الاحتياج إليه، خصوصاً إذا دعت الضرورة إليه^(٤).

وقد ذكر تقي الدين السبكي -رحمه الله- بأنه يجوز الأخذ بالرخصة من أقوال العلماء بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص^(٥).

ثالثاً: ألا يكون الأخذ بالقول المرجوح بشكل عام

فإن الأخذ بالقول المرجوح هو استثناء من الأصل العام وهو وجوب الأخذ والعمل بالقول الراجح، وإنما قيل بالأخذ بالقول المرجوح لدوافع سبق الإشارة إلى جملة منها، قال الفاسي في كتابه رفع العتاب: "والشاهد في قوله (يوماً ما)، فإنه يفيد أن ارتكاب الرخصة

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين، ١/٢٨٩.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ١/٢٥٩.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي، ٤/١٣٠.

(٤) ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ٦/٤٤٧.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ٣/١٩.

الذي هو العمل بالضعيف إنَّما يسوغ ويجوز للضرورة يوماً ما، ولا يجوز ذلك في كل ضرورة، لأنَّه يؤدي إلى تتبع الرخص المنهي عنه^(١).

ويُحتمل أن يُقال إنَّ طبيعة التقنين تقتضي أن يختار المقتنون حكماً عاماً متى دعت المعايير والاعتبارات السابقة لاختياره، وعليه فلا يُناسب مع التقنين وجود هذا الضابط، وهو وجه له حظٌ كبير من النظر.

رابعاً: أن يكون الذي اختار هذا القول من العلماء لا من العامة أو المقلدين قال الدسوقي - رحمه الله -: "فإن حكم بالضعيف نُقض حكمه، إلا إذا لم يشتد ضعفه، وكان الحاكم من أهل الترجيح..."^(٢).

ويدخل في جملة العلماء الذين يُعتمدُ على رأيهم في تقرير الأقوال المختارة في التقنين الخبراء المختصون في الاقتصاد والاجتماع والطب ونحوها من العلوم؛ لأنَّ من الأحكام ما لا يُمكن أن يستقل به الفقهاء، فبعض المصالح مثلاً لا يدركها إلا الخبراء.

خامساً: أن تصحَّ نسبة هذا القول لقائله من العلماء وقد سبقت الإشارة قريباً إلى قول الرحيباني - رحمه الله - وفيه أنَّه يجوز العمل بمقتضى الأقوال المرجوحة إذا ثبتت صحَّة نسبتها للعلماء القائلين بها^(٣).

سادساً: أن يكون ذلك في مسألة يسوغ فيها الاجتهاد، وألا يكون مدرك القول ضعيفاً فقد قرَّر الفقهاء - رحمهم الله - أن كل قول أفتى فيه المجتهد على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فإنَّه لا يجوز أن يُفتى الناس به^(٤).

(١) رفع العتاب والملام عن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، للفاشي، ص ٧٥.

(٢) حاشية الدسوقي، ٤ / ١٣٠.

(٣) ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ٦ / ٤٤٧.

(٤) ينظر: أنوار البروق، القرافي، ٢ / ١٩٧ - ١٩٨، حاشية الدسوقي، ٤ / ١٣٠.

الخاتمة

فإني أحمد الله عز وجل على ما يسّر وأعان، ثم إنّي أذكر في هذه الخاتمة أبرز ما جاء في هذا البحث على شكل نقاط:

- إنَّ أوَّل معيار من المعايير التي يجب مراعاتها عند تقرير واختيار القول الفقهي في التقنين هو مراعاة النص الشرعي، واعتبار الراجح وترك المرجوح من الأدلة والمدارك.
- ذكر الفقهاء -رحمهم الله- طرقاً يُمكن من خلالها معرفة القول المرجوح، مثل معرفة ذلك عن طريق النص على كون القول مرجوحاً، وعن طريق الاستعمالات المذهبية، وعن طريق القرائن.
- القول المرجوح المراد في هذا البحث هو ما كان مخالفاً لقواعد مذهب الفقيه، أو كان دليلاً ومستنداً مرجوحاً، وكذا ما استقرَّ عليه العمل خلافاً لما كان عليه، وما كان مخالفاً لترجيح الفقيه.
- الراجح من أقوال الفقهاء هو جواز الأخذ بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة.
- أهم المعايير التي تراعى عند اختيار القول الفقهي عند تقنين أحكام المعاملات المالية هي: مراعاة المصالح والمفاسد، ومراعاة العرف والعادة، ومراعاة ما عليه عمل المسلمين، ومراعاة الأرفق بهم.
- ثم إنّي أوصي نفسي والمسلمين بتقوى الله، والتزام شرعه، وعدم الحيد عن نصوص الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، على ما فهمه العلماء الناصحون الصالحون.
- وأوصي بأن يتم استقراء الفروع الفقهية التي راعى فيها الفقهاء السابقون أموراً شرعية كالمصالح والمفاسد ومراعاة أحوال الناس وعاداتهم وغير ذلك، ثم تتم مدارستها بالتشارك

بين المختصين والقائمين على التقنين، واستصحاب نتائج ذلك، وإعمالها في مشاريع التقنين، والخروج بضوابط يُمكن الرجوع إليها في عموم بلاد المسلمين فيما يتعلق بتقنين الأحكام الفقهية.

والله أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،

المصادر والمراجع

أ - الكتب

الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن محمد، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، ط: ١، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، د.ت.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، أحمد بن إدريس، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، د.ط، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٥م.

أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط: ٢، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

الاستخراج لأحكام الخراج، ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، ط: ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ترتيب وضبط وتخريج: محمد عبدالسلام إبراهيم، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، المرداوي، علي بن سليمان، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: خليل المنصور، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط: ٤، المنصورة، مصر، الوفاء، ١٤١٨هـ.
- بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة المتأخرين، الحضرمي، عبد الرحمن بن محمد باعلوي، د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت.
- تبصرة الحكام، ابن فرحون، د. ط، د. م، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، مطبوع مع حاشية الشرواني والعبادي، د. ط، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ / ١٩٨٣م.
- تفسير القرآن الكريم، العثيمين، محمد بن صالح، ط: ١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية، ١٤٣٠هـ.
- تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق، عبد البر، محمد بن زكي، عني بطبعه: عبد الله الأنصاري، ط: ٢، د. م، إدارة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٦م.
- التنقيح المشع في تحرير أحكام المقنع، المرداوي، علي بن سليمان، تحقيق: ناصر سعود السلامة، ط: ١، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ.
- التمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، الآبي، صالح عبد السميع، د. ط، بيروت، لبنان، دار الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.
- الجامع الصحيح المختصر، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط: ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

الجامع الكبير، الترمذي، محمد بن عيسى، د.ط بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م.
 حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، د.ط، د.م، دار
 الفكر، مطبوع مع الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل.
 الحاوي القدسي، الغزنوي، أحمد بن محمود، تحقيق: صالح العيلي، د.ط، د.م، دار النوادر،
 د.ت.

درر الحكام شرح مجلة الأحكام، أفندي، علي حيدر، ط ١، بيروت، دار الجيل، د.ت.
 رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ط: ٢، بيروت، دار الفكر،
 ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.

رفع العتاب والملام عن من قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، الفاسي، أبو عبدالله محمد،
 تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، د.ط، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥ م.
 روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، محمود شكري، د.ط، بيروت،
 لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

روضة القضاة وطريق النجاة، السمناني، علي بن محمد، تحقيق: صلاح الدين الناهي، ط: ٢،
 بيروت، مؤسسة الرسالة، لبنان، دار الفرقان، ١٤٠٤ هـ.

شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الزركشي،
 محمد بن عبدالله، تحقيق وتخريج: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، ط: ١، الرياض، مكتبة
 العبيكان، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

شرح عقود رسم المفتي، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، د.ط، بيروت، لبنان، دار إحياء
 التراث العربي، مطبوع مع مجموعة رسائل ابن عابدين، د.ت.

صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الصياغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية، هيثم بن فهد الرومي، ط: ١، الرياض، دار التدمرية، دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي، زين الدين عبد الرحيم، أكمله ابنه ولي الدين أبو زرعه، د.ط، د.م، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، الجيدي، عمر بن عبد الكريم، د.ط، المحمدية، المغرب، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة، ١٩٨٢م.

فتاوى الإمام الشاطبي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: محمد أبو الأجنان، ط: ٢، د.م، دن، ١٩٨٥م.

فتاوى السبكي، السبكي، علي بن عبد الكافي، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

الفتاوى الكبرى الفقهية، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، د.ط، بيروت، دار صادر، د.ت.
فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط: ١، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ.

الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، الزرقاني المصري، عبد الباقي بن يوسف، مطبوع مع شرح الزرقاني على مختصر خليل، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، ط: ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

الفقيه والتفقه، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالعزيز عبدالفتاح القارئ، د.ط، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ١٣٩٧هـ.

الفوائد المكيّة فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية، السقاف، علوي بن أحمد، ط: الأخيرة، مصر، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ / ١٩٤٠م.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، أحمد بن غانم، د.ط، د.م، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

فيض الباري على صحيح البخاري مع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري، الكشميري، محمد أنور، والحاشية لـ محمد بدر الميرتيني، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، الحميضي، عبدالرحمن بن إبراهيم، ط: ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٨٩م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام، عز الدين عبد العزيز، تحقيق: طه عبدالرؤوف، د.ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ.

كشف القناع على متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، تحقيق لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط ١، المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ / ١٤٢٩هـ.

الكلام على مسألة السماع، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد عزيز شمس، د.ط،

- جده، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، د.ت.
- المجتبى من السنن، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط: ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.
- مجلة الأحكام العدلية مصادرها وأثرها في قوانين الشرق الإسلامي، القبيج، سامر بن مازن، ط: ١، عمان، الأردن، دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠٠٨ م.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الحلبي، إبراهيم بن محمد، تحقيق: خليل عمران، ط: ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- المجموع شرح المذهب، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، د.ط، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية مطبعة التضامن الأخوي، ١٣٤٤ هـ / ١٣٧٤ هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
- المحصول في علم الأصول، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: طه العلواني، ط: ٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.
- المختارات الجليلة من المسائل الفقهية، السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، اعتنى به: محمد خاطر، ط: ١، القاهرة، مصر، دار الآثار للنشر والتوزيع، د.ت.
- المختصر الفقهي، ابن عرفة التونسي، محمد بن محمد، تحقيق: حافظ عبدالرحمن، د.ط، د.م، مؤسسة خلف الخبتور، ٢٠١٤ م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط: ١، دمشق، دار القلم، د.ت.

المدونة والمختلطة في فروع المالكية، التنوخي المالكي، سحنون بن سعيد، اعتنى بها: حسان عبد المنان، ط: ١، الأردن، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٩م.

مراتب الإجماع، ابن حزم، علي بن أحمد، د.ط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (صحيح ابن حبان)، البستي، محمد بن حبان، تحقيق: محمد علي وخالص دميز، ط: ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ.

المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، د.ط، المنامة، البحرين، د.ت.

مشارع التقنين مباحثات منهجية في تقنين الفقه الإسلامي، النمري، حازم بن حامد، ط: ١، الرياض، الجمعية العلمية القضائية السعودية قضاء، ١٤٤٣هـ.

مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، الظفيري، مريم محمد صالح، ط: ١، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، مصطفى بن سعد، ط: ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد الخطيب، دراسة وتحقيق وتعليق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجه، د.ط، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ.

المقدمات الممهّدات، ابن رشد الجّد، محمد بن أحمد، ط: ١، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

منتهى الإرادات، ابن النجار الفتوحى، محمد بن أحمد، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: ١، الرياض، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، المحقق: محمد رشاد سالم، ط: ١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط: ١، د.م، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الخطّاب، محمد بن محمد، ط: ٣، د.م، دار الفكر، ١٩٩٢ م.

نشر البنود على مراقبي السعود، الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم، د.ط، الرباط، صندوق إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، د.ط، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، مطبوع مع مجموعة رسائل ابن عابدين، د.ت.
نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، عبدالملك بن عبدالله، تحقيق: عبدالعظيم الديب، ط: ١، د.م، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.

ب - الرسائل العلمية والأبحاث والمواقع الإلكترونية

العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، حسن المهدي محمد الطاهر، من كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٧ م رسالة دكتوراه منشورة

على الإنترنت على الرابط: <http://search.mandumah.com/Record/1239130>.

القانون المدني الأردني، رقم (٤٣)، لعام ١٩٧٦م، على الرابط: <https://wipolex-res.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/ar/jo/jo019ar.pdf>.

القول الضعيف في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد عطا الله، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الشريعة، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، منشورة على الإنترنت على الرابط: <http://nsr.sy/df509/pdf/9138.pdf>.

مصطلح ما جرى به العمل وأثره على تغير الفتوى في المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي، الدكتور عبدالفتاح الزينفي، بحث مقدم لمؤتمر نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الرياض، ٢٧-٢٨ / ٤ / ٢٠١٠م.

موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء بالمملكة العربية السعودية، على الرابط: <https://laws.boe.gov.sa>.

أثر الوطء ومقدماته على حرمة المصاهرة

د. حسن بن غالب بن حسن دائلة^(١)

الملخص

هذا البحث يتحدث عن أثر الوطء حلالاً كان أم حراماً، و أثر مقدماته من مباشرة ونظر مباشر ونظر غير مباشر بشهوة على حرمة المصاهرة؛ وقد خلص البحث إلى أن للوطء المباح في عقد صحيح أو في ملك يمين، وللوطء بشبهة أثراً على حرمة المصاهرة؛ فتحرم أصول وفروع الموطوءة على الواطئ، ويحرم أصول وفروع الواطئ على الموطوءة، وأما الوطء الحرام من زنا ولواط، ومقدماته من مباشرة أو نظر مباشر، أو غير مباشر بشهوة عبر الأجهزة الحديثة و وسائل التواصل فلا أثر لها في حرمة المصاهرة؛ فلا يحرم على الواطئ وطئاً محرماً فروع ولا أصول الموطوءة، ولا يحرم على الموطوءة وطئاً محرماً أصول ولا فروع الواطئ، وكذلك لا يحرم على الناظر لامرأة بشهوة أصولها ولا فروعها، ولا يحرم على الناظر لرجل بشهوة أصوله ولا فروعه سواء كان النظر للفرج أو لسائر الجسد، وسواء كان نظراً مباشراً أو غير مباشر عبر الأجهزة الحديثة والله تعالى أعلم.

الكلمات المفتاحية: أثر، الوطء، مقدمات الوطء، مصاهرة.

(١) أستاذ الفقه المشارك بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة جازان، ممثل الجمعية الفقهية السعودية بجامعة جازان

The Impact of Sexual Intercourse and its Precursors on the Prohibition of Affinity Kinship Marriage

Dr. Hasan bin Ghaleb bin Hasan Daila¹

Abstract

This research deals with the impact of sexual intercourse, whether permissible according to Islamic Sharia or not, and the impact of its precursors such as physical contact, and direct and indirect observing on the prohibition of affinity marriage. The research concludes that permissible sexual intercourse within a valid Islamic marriage contract, under the ownership of a prisoner of war, or sexual intercourse under doubt, prohibits marriage with affinity kinship. This makes marriage between either person and one of the others' direct line of consanguinity forbidden.

As for forbidden sexual intercourse, such as adultery and homosexuality, and its precursors whether through direct physical contact, direct eye contact, or indirect eye contact through modern devices and means of communication, it does not impact marrying within affinity kinship. Therefore, it does not prohibit the man or the woman involved in the intercourse from marrying from the lineal kinship of either of them. Nor does it prohibit the one who stares at the other with lustful intent, whether the observation is directed towards the private parts or the rest of the body, and whether it is direct observation or indirect observation through modern devices. And God knows best.

Keywords: impact, sexual intercourse, intercourse precursors, affinity kinship

(1) Associate Professor of Jurisprudence, Department of Sharia, College of Sharia and Law, Jazan University Representative of the Saudi Jurisprudence Society at Jazan University

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الشارع الحكيم قد أثبت ثلاث علاقات مهمة؛ وهي: علاقة النسب، وعلاقة الرضاع، وعلاقة المصاهرة، ورتب أحكاماً على هذه العلاقات من حرمة النكاح، وجواز الخلوة، والنظر، والمحرمية، ومن المعلوم أن علاقة المصاهرة تنحصر إجمالاً في أربع: أصول الزوج، وفروعه، وأصول الزوجة، وفروعها؛ علماً أن العلاقات الثلاث الأولى تنشأ بمجرد العقد، و العلاقة الرابعة تنشأ بالدخول الذي يأتي بعد نكاح صحيح أو ملك يمين كما هو ظاهر كتاب الله تعالى، فهل يلحق بذلك أيضاً الوطء المحرم، ومقدمات الوطء من مباشرة ونظر بشهوة سواء كان نظراً مباشراً أم نظراً غير مباشر عبر الأجهزة الحديثة من شاشات ونحوها، أم تقتصر على الوطء المباح الناشئ من النكاح الصحيح وملك اليمين؟ سيعالج هذا البحث هذه القضية بإذن الله تعالى، والله وليّ التوفيق.

أهمية البحث: تأتي أهمية بحث هذا الموضوع من حيث كونه أمراً واقعاً، وللثمرات الكبرى المترتبة عليه؛ فلو أن رجلاً ألمّ بامرأة ثم بعد ذلك أراد الزواج بابنتها أو حفيديتها أو أمها فما حكم ذلك؟ أو فعل الفاحشة بصبي ثم أراد الزواج من أمه أو ابنته؛ فهل له ذلك؟ وكذلك لو أن زوجاً وقع في الحرام مع ابنة زوجته أو ابنها أو أمها فهل يفسخ نكاحه منها أم تبقى زوجة، بل حتى لو باشرها بشهوة أو نظر إليها بشهوة فهل تبقى زوجته في عصمته أم يفرق بينهما؟ كل ذلك مترتب على بحث هذا الموضوع، ومن هنا تظهر الأهمية الكبرى والحاجة البالغة لدراسة هذا الموضوع وتجليته؛ ليفيد منه كل أحد.

أسباب اختيار البحث

١. يتعلق هذا الموضوع بعلاقات المصاهرة، وهي إحدى العلاقات الثلاث التي جاءت نصوص الوحيين بإثباتها.
٢. حاجة المجتمع لمعرفة الآثار المترتبة على وطء أو مباشرة أصول الزوجين أو فروعهما.
٣. جمع كلام أهل العلم من كتب التفسير، والفقه، وشروح الأحاديث في هذا الموضوع ولم أطرافه ليكون في موضع واحد.

أسئلة البحث: هذا البحث يجب عن عدد من التساؤلات، يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. هل ينشأ عن الوطء المحرم بامرأة أو رجل علاقة مصاهرة أم لا؟
٢. هل ينشأ عن مباشرة امرأة بشهوة علاقة مصاهرة أم لا؟
٣. هل ينشأ عن النظر بشهوة لامرأة علاقة مصاهرة أم لا؟
٤. هل تنفسخ العلاقة الزوجية بوطء أو مباشرة أو نظر الزوج لإحدى أصول أو فروع الزوجة أم تبقى؟
٥. هل نظر الرجل للمرأة بشهوة والعكس من خلال الأجهزة الحديثة مؤثر في حرمة المصاهرة أم لا؟

حدود البحث: البحث مقتصر على علاقات المصاهرة الناشئة عن الوطء أو مقدماته، دون الحديث عن بقية العلاقات.

مشكلة البحث: تظهر مشكلة البحث في فهم الآيات الكريبات والأحاديث الشريفة التي جاءت في هذا الباب، والنظر في صحة أحاديث الواردة في الوطء المحرم، وهل يفسر النكاح الوارد في النصوص بالعقد أو بالوطء؟ وهل يسوغ إلحاق الوطء المحرم ومقدماته بالوطء المباح؟ وهل علاقات المصاهرة نعمة نشأت عن النكاح الصحيح فلا تمتد لغيره أو هي علاقات للاحتياط؟

الدراسات السابقة: من خلال البحث والتحري في مراكز البحوث، ومظاهرها لم أطلع على بحث يحمل هذا العنوان، وإن كان هناك أبحاث قريبة؛ أحدها بعنوان: (المعتمد في ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام عند الحنابلة دراسة فقهية مقارنة لفهد المطيري)، والثاني بعنوان: (آثار الوطء المحرم على عقد النكاح لثاني العامري)، أما الأول فهو بحث مقتصر على أثر الوطء الحرام على حرمة المصاهرة عند الحنابلة، وأما الثاني فهو بحث مقتصر على آثار الوطء المحرم فقط، بخلاف هذا البحث فهو أشمل؛ حيث إنه يتحدث عن الوطء المباح، والوطء بشبهة، والوطء الحرام، وكذلك يتحدث عن أثر مقدمات الوطء من مباشرة، ونظر بشهوة على حرمة المصاهرة.

والثالث بعنوان: (حرمة المصاهرة بالزنا ومقدماته لمحمد زاهد) وقد وجدته بعد انتهيت من بحثي، وهو يتحدث عن الزنا ومقدماته وأثر ذلك على حرمة المصاهرة، وقد تميز بحثي بذكر مسائل لم يتطرق لها: كأثر اللواط في حرمة المصاهرة، وأثر النظر بشهوة عن طريق الأجهزة الحديثة على حرمة المصاهرة، ومزيد من الأدلة، والمناقشات، والأجوبة، وأوجه الترجيح.

منهج البحث: يعتمد البحث المنهج التحليلي في عرض الأدلة، والمناقشات، والأجوبة، والمنهج الاستنتاجي عند استعراض النصوص.

خطة البحث: انتظم عقد هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة على هذا النحو: المقدمة: وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأسئلته، وحدوده، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

تمهيد في التعريف بعنوان البحث، وفيه أربعة مطالب:

– المطلب الأول: التعريف بالأثر.

- المطلب الثاني: التعريف بالوطء.
- المطلب الثالث: التعريف بمقدمات الوطء.
- المطلب الرابع: التعريف بحرمة المصاهرة.

المبحث الأول: أثر الوطء على حرمة المصاهرة، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: أثر الوطء المباح على حرمة المصاهرة.
- المطلب الثاني: أثر الوطء بالشبهة على حرمة المصاهرة.
- المطلب الثالث: أثر الوطء المحرم المحض على حرمة المصاهرة، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: أثر الزنا على حرمة المصاهرة.
 - الفرع الثاني: أثر اللواط على حرمة المصاهرة.

المبحث الثاني: أثر مقدمات الوطء على حرمة المصاهرة، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: أثر المباشرة بشهوة على حرمة المصاهرة.
 - المطلب الثاني: أثر النظر بشهوة على حرمة المصاهرة، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: أثر النظر المباشر بشهوة على حرمة المصاهرة.
 - الفرع الثاني: أثر النظر بشهوة من خلال الأجهزة الحديثة على حرمة المصاهرة.
- ثم الخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.**

سائلاً المولى الكريم المنان أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يلهمني الصواب وأن يغفر لي ما زل به القلم، إنه جواد كريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد في التعريف بعنوان البحث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالأثر

الأثر: مصدر أثر^(١)، والهمزة والشاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي^(٢)، فمن الأول قولهم: ابدأ بهذا آثراً ما.. أي ابدأ به أول كل شيء^(٣)، ومن الثاني قولهم: أثرت الحديث إذا ذكرته عن غيرك^(٤)، ومن الثالث قولهم: الأثر بقية الشيء^(٥).

ومما سبق يعلم أن كلمة الأثر تدور حول معان؛ وهي:

١. القديم. ٢. الخبر. ٣. العلامة. ٤. ما يبقى من الشيء.

أما الأثر في الاصطلاح

جاء في معجم لغة الفقهاء عدة معانٍ للأثر منها: العلامة، والحديث، والسنة، والنتيجة المترتبة على التصرف، ويطلق عليه بعض الفقهاء: الأحكام، فيقولون: أحكام النكاح مثلاً، يريدون: آثاره^(٦).

(١) ابن مالك، إكمال الإعلام بثلاث الكلام، ١/ ٣٥.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، ١/ ٥٣.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، ١٥/ ٨٨.

(٤) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٥٧٤، ٥٧٥.

(٥) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ١٠/ ١٧٣.

(٦) ينظر: القلعجي والقنبيي، معجم لغة الفقهاء، ص ٤٢، وينظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٩، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٣٨.

ومما سبق نعلم أن المعنى الاصطلاحي الفقهي للأثر لا يخرج عن المعنى اللغوي^(١)، ويمكن أن نقول إن الأثر: هو ما نتج وتحصل من الشيء، أو النتيجة والحصيلة والعلامة التي خلفها الشيء.

المطلب الثاني: التعريف بالوطء

الوطء في اللغة

الوطء في الأصل: الدوس بالقدم^(٢) يقال: وطىء الشيء: يطؤه وطأ: داسه^(٣)، ورأيت موطئ قدمه ومواطئ أقدامهم، وتوطؤوه بالأقدام حتى قتلوه^(٤) ووطأت لك الأمر إذا هيأته^(٥)، ووطأت له فراشه، وقد وطؤ فراشه، فهو وطىء بين الوطاء والطئة والطأة^(٦)، ووطئ الرجل المرأة كناية عن النكاح^(٧).

أما الوطاء في اصطلاح الفقهاء

فيأتي بمعنى المباشرة في الفرج وهو الجماع^(٨)، ويأتي بمعنى المباشرة دون الفرج، وفي الغالب يقيد بذلك ولا يطلق^(٩)، والمقصود هنا: الجماع؛ لأنه عطف على المقدمات؛ حيث جاء

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١/ ٢٤٩.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١/ ١٩٧.

(٣) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ٩/ ٢٥١.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢/ ٣٤٢.

(٥) الأزهري، تهذيب اللغة، ١٤/ ٣٦.

(٦) ابن فارس، مجمل اللغة، ص ٩٤٤.

(٧) ابن دريد، جمهرة اللغة، ١/ ٢٤٣.

(٨) جاء في المطلع للبعلي (٣٨٦): "النكاح في كلام العرب: الجماع والوطء"، وفيه دلالة على الترادف بينهما.

(٩) ومن ذلك ما جاء في المغني، ٧/ ٢٠٤، "فأشبه الوطاء فيما دون الفرج".

في العنوان " أثر الوطء ومقدماته"، والعطف يقتضي المغايرة^(١).

المطلب الثالث: التعريف بمقدمات الوطء

يذكر الفقهاء مقدمات الوطء ويقصدون بها: دواعي الجماع من مباشرة، وتقبيل، ونظر بشهوة، ومن ذلك قول ابن شاس المالكي: "وفي معنى الوطء مقدماته من القبلة والمباشرة إذا كان ذلك للذة، وكذلك النظر إلى باطن الجسد بشهوة على المشهور"^(٢).

المطلب الرابع: التعريف بحرمة المصاهرة

المصاهرة: مفاعلة من صاهره يصاهره مصاهرة، والصَّهر، بالكسر: القرابة، والصهر: حرمة الختونة، وختن الرجل: صهره، والمتزوج فيهم: أصهار الختن. وقيل: أهل بيت المرأة أصهار، وأهل بيت الرجل أختان، ومن العرب من يجعل الصهر من الأختان والأعماء جميعاً.

وحقق بعضهم أن أقارب الزوج أعماء، وأقارب الزوجة أختان، والصهر يجمعهما^(٣). وعليه فيكون الأصهار: أقارب الزوج والزوجة.

والتعريف الاصطلاحي للمصاهرة لا يخرج عن المعنى اللغوي^(٤)؛ فالصَّهر إذابة الشحم وغيره بتعريضه للحرارة الشديدة. والمصاهرة ذوبان واختلاط، ونحن نرى واقعاً أن

(١) ينظر: الإسنوي، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ص ٣٩٧،

الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ١/ ٢٣٢.

(٢) عقد الجواهر الثمينة، ٢/ ٤٣١.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ١٢/ ٣٦٧.

(٤) ومن ذلك قول النووي رحمه الله في تهذيب الأسماء واللغات، ٣/ ١٨٠، "صهره وأصهره إذا قربه، ومنه المصاهرة في النكاح".

المصاهرة الناجحة يكاد الصهر -زوج البنت- ينتمي فيها إلى أسرة زوجته^(١).
والخلاصة أن المصاهرة: القرابة التي تنشأ من عقد الزواج وما يتبعه من
وطء ومقدماته.

وحرمة المصاهرة: تعني ما ينشأ من علاقات بسبب المصاهرة؛ فإن أصول الزوج وفروعه
يحرمون على الزوجة بمجرد العقد، وأصول الزوجة يحرمون على الزوج بمجرد العقد،
وفروع الزوجة يحرمون على الزوج بالدخول عند أكثر العلماء، وسيأتي ذلك تفصيلاً في
ثنايا هذا البحث بإذن الله تعالى.

وعليه يكون معنى عنوان البحث (أثر الوطء ومقدماته في حرمة المصاهرة)
أي النتيجة التي تترتب على الجماع ومقدماته من مباشرة، ونظر بشهوة في باب
حرمة المصاهرة.

(١) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ٣/ ١٢٦٥.

المبحث الأول

أثر الوطء على حرمة المصاهرة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: أثر الوطء المباح على حرمة المصاهرة

صورة المسألة: إذا وطئ زيد من تحل له بنكاح أو ملك يمين؛ فهل لهذا الوطء أثر في حرمة المصاهرة؟

أجمع أهل العلم على أن للوطء المباح أثراً على حرمة المصاهرة^(١)؛ سواء كان ذلك الوطء ناشئاً عن نكاح صحيح أم كان عن ملك يمين^(٢)، فمن وطئ امرأة في نكاح صحيح أو بملك يمين حرم عليه أصولها من أم وجدة وإن علت^(٣)، وفروعها من بنت و بنت ابن و بنت بنت وإن نزلتا، وحرم عليها أصوله من أب و جد وإن علا، وفروعه من ابن، وابن ابن، وابن بنت وإن نزل^(٤).

وقد دل على ذلك أدلة كثيرة؛ منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]

وجه الدلالة: أي: لا تنكحوا منكوحه آبائكم صنيع الجاهلية، بمعنى: لا تطئوا موطوءتهم^(٥).

(١) ينظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص ٦٨، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ١٧ / ٢.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٢٠٤ / ٤، ابن قدامة، المغني، ١١٨ / ٧.

(٣) علماً أن أصول الزوجة من أم وجدات يحرم على الزوج بمجرد العقد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾.

(٤) ينظر: الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٩٢ / ٥.

(٥) النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ٢٣٣ / ١.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

وجه الدلالة: أن كل من عقد النكاح على امرأة حرم عليه أمهات المنكوحة وجداتها وإن علون، ويحرم عليه أيضا بنات المنكوحة وبنات أولادها، وإن سفلن من الرضاع والنسب بعد الدخول بالمنكوحة^(١).

الدليل الثالث: قوله ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].
وجه الدلالة: كل امرأة نكحها رجل حرمت على أبيه سواء دخل بها الابن أو لم يدخل، وكذلك تحرم على جميع آبائه من قبل أبيه وأمه؛ لأن الأبوة تجمعهم معاً، وكذلك كل من نكح ولد ولده من قبل النساء والرجال وإن سفلوا؛ لأن الأبوة تجمعهم معاً^(٢).

المطلب الثاني: أثر الوطء بالشبهة على حرمة المصاهرة

الوطء بالشبهة: هو الوطء في نكاح فاسد، أو شراء فاسد، أو وطء امرأة ظنها امرأته أو أمته، أو وطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره^(٣)، فهل لهذا الوطء أثر على حرمة المصاهرة أم لا؟^(٤).

(١) ينظر: تفسير البغوي، ١/ ٥٩٣، تفسير السعدي، ص ١٧٣.

(٢) تفسير الشافعي، ٢/ ٥٧١، وينظر: تفسير السمرقندي، ١/ ٢٩٢، تفسير السمعاني، ١/ ٤١٢، ٤١٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٧/ ١١٨.

(٤) هذه المسألة فيما إذا كانت الشبهة من الطرفين، أما إذا اختصت الشبهة بأحدهما، والآخر زان، بأن أتى الرجل فراش غير زوجته غلطاً فوطئها، وهي عالة، أو أتت غير زوجها غالطة، وهو عالم؛ فقيل: إن الاعتبار بالرجل فإن اشتبه عليه الأمر ثبتت حرمة المصاهرة للطرفين، وقيل: تثبت حرمة المصاهرة لمن اشتبه عليه الأمر دون الطرف الآخر فلو كان الاشتباه عليه يحرم عليه أمها وابتنتها وبتنتها، ولا تحرم هي على أبيه وابنه ولو كان الاشتباه عليها، حرمت على أبيه وابنه، ولا تحرم عليه أمها وابتنتها. ينظر: الرافعي، فتح العزيز، ٨/ ٣٥، ٣٦.

تنازع الفقهاء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن للوطء بشبهة أثراً بيناً على حرمة المصاهرة؛ فمن وطئ امرأة بشبهة حرم عليه أصولها وفروعها، وحرمت هي على أصوله وفروعه كالوطء الناشئ عن عقد صحيح أو ملك يمين، وقد ذهب إلى هذا جمهور الفقهاء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤)، بل نقل الإجماع على ذلك كما سيأتي في الأدلة.

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: الإجماع؛ فقد نقل كثير من الفقهاء الإجماع على أن الوطء بشبهة يؤثر في حرمة المصاهرة، وهاكم أمثلة على هذا:

قال ابن المنذر رحمه الله: "وأجمع كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار على أن الرجل إذا وطئ امرأة بنكاح فاسد، أنها تحرم على أبيه، وابنه، وعلى أجداده، وولد ولده"^(٥).

وقال ابن قدامة رحمه الله: "الوطء بالشبهة، يتعلق به التحريم كتعلقه بالوطء المباح إجماعاً"^(٦).

ويمكن أن يناقش ذلك: بعدم التسليم؛ فلا نسلم لكم أن الإجماع منعقد على أن وطء الشبهة يحرم؛ فقد نُقل الخلاف في المسألة كذلك، والمثبت مقدّم على النافي^(٧)، وفي هذا يقول

- (١) ينظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ١٢٣/٢، الموصلي، الاختيار، ٨٩/٣.
- (٢) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ٢٤، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ص ٨١٦.
- (٣) ينظر: الشيرازي، المهذب، ٤٤٠/٢، الروياني، بحر المذهب، ٢٠٧/٩.
- (٤) ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير، ٤٧٧/٧، الزركشي، شرح مختصر الخرق، ١٦٢/٥.
- (٥) ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، ٩٩/٥، وينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢٦٠، شرح مختصر خليل، ٢٠٩/٣.
- (٦) ابن قدامة، المغني، ١١٨/٧.
- (٧) ينظر: القرافي، الفروق، ٢١١/٤، الزركشي، البحر المحيط، ١٥٤، ابن أمير حاج، التقرير، والتحجير، ٦١/٣.

الدسوقي رحمه الله: "لكن ما ذكره من أن وطء الشبهة يحرم اتفاقاً فيه نظر فقد ذكر المواق فيه ثلاثة أقوال"^(١).

وكذلك خالف الظاهرية في المسألة إجمالاً وإن كانوا قد وافقوا الجمهور في بعض الصور كما سيأتي في القول الثاني. ويمكن أن يجاب: بأن الخلاف المذكور شاذ لا عبرة به^(٢)، ومعتمدات المذاهب الفقهية المتبوعة على أن وطء الشبهة يحرم.

الدليل الثاني: أنه وطء يثبت به النسب، ويؤخذ فيه المهر، ويدراً فيه الحد، وتكون فيه العدة وهذه الأحكام إنما تترتب على الوطء المباح، فلما ترتبت على الوطء بشبهة ألحق به في حرمة المصاهرة^(٣).

القول الثاني: ليس للوطء بالشبهة أثر على حرمة المصاهرة إلا حرمة ابن الواطئ على الموطوءة، وهو مذهب الظاهرية^(٤)؛ فمن وطئ في عقد فاسد -بجهل أو بغيره- امرأة؛ فلا يحرم على والد الواطئ أن ينكحها، ويحل له نكاح أمها وابنتها، وإنما تحرم على الابن فقط.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢/٢٥٢، وينظر: حاشية البناني على شرح الزرقاني، ٣/٣٦٩.
(٢) هل يعتد بخلاف الظاهرية في المسائل الفقهية؟ هذا محل نزاع شهير بين أهل العلم، وثمة تفصيلات كثيرة لهذه المسألة ليس هذا محل استيفائها، وخلاصة أقوال أهل العلم فيها ثلاثة: الأول: لا يعتد بخلافهم مطلقاً، الثاني: يعتد بخلافهم بقيود وشروط، منها عدم مخالفة الإجماع، الثالث: يعتد بخلافهم مطلقاً، ومن عدّ خلاف ابن حزم شاذاً ابن أبي حاتم، ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٦/٤٢٤-٤٢٧، ابن حجر، لسان الميزان، ٣/٤٠٥، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٤٣.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ٥/٢٧، الماوردي، الحاوي، ٩/٢١٤.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ٩/١٥٠.

الدليل: الموطوءة بشبهة ليست زوجة ولا ملك يمين؛ فيحل للواطئ ولا يحرم عليه نكاح أمها وابنتها؛ وكذلك هي لا تحرم على والد الواطئ، لأنها ليست من حلائل ابنه، ولا من نسائه، ولو كانت كذلك لما حل أن يفسخ نكاحه منها، ولتوارثا، فلما لم يكن بينهما ميراث صح أنها ليست من نسائه، وإنما تحرم على ابن الواطئ فقط، لأنها مما نكح أبوه إن كان وطئها، وإلا فلا تحرم عليه^(١).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه في مقابلة الإجماع؛ فيكون فاسد الاعتبار^(٢).

الوجه الثاني: أن الظاهرية اعتبروا هذا الوطء مؤثراً في أحد أوجه المصاهرة دون بقيتها؛ فلا يحل -عندهم- لابن الواطئ أن ينكح الموطوءة بشبهة، في حين أنه يحل لأبيه أن ينكحها، ويحل للواطئ أن ينكح بنت الموطوءة وأمها، فلم يمتثلوا لهذا الوطء مؤثراً في بقية الأوجه؟!، فإما أن يجعلوه مؤثراً في جميع الأوجه كما قال عامة الفقهاء، وإما أن يرفعوا أثره عن الجميع، أما اعتبار بعض دون بعض فهذا تحكّم، والتحكّم باطل. الترجيح ووجهه:

بعد عرض المسألة بأدلتها والمناقشات الواردة عليها يترجح القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف دليل القول الثاني؛ بما أورد عليه من مناقشات والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: المرجع السابق، ٩/ ١٥٠.

(٢) فساد الاعتبار: مخالفة القياس للنص أو الإجماع، ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣/ ٤٦٧، المرداوي التحجير شرح التحرير، ٧/ ٣٥٥٣، الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ٣/ ٣٧٥.

المطلب الثالث: أثر الوطء الحرام على حرمة المصاهرة

الفرع الأول: أثر الزنا^(١) على حرمة المصاهرة

صورة المسألة: إذا زنى زيد بامرأة فهل لهذا الزنا أثر في حرمة المصاهرة؛ فيحرم عليه نكاح أصولها وفروعها، وتحرم هي على أصوله وفروعه أم لا؟ وكذلك إذا زنى الزوج بإحدى أصول زوجته أو فروعها، أو هي زنت بأحد أصوله أو فروعه، فهل تنفسخ العلاقة الزوجية أم لا؟

تنازع الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: للزنا أثر في حرمة المصاهرة، وفي فسخ النكاح؛ فمن زنى بامرأة حرم عليه أصولها وفروعها، وحرمت هي على أصوله وفروعه، ومن زنى بأصل زوجته أو فرعها أو زنت هي بأصله أو فرعه انفسخ عقد النكاح، وحرمت الزوجة، وقد ذهب إلى هذا القول: الحنفية^(٢)، والحنابلة^(٣)، ومالك في رواية^(٤)، وقال به عدد من

- (١) لغة الحجازيين بالقصر (الزنى)، ولغة التميميين بالمد (الزناء) (ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٩/١٤، ولا حرج فيما ورد مقصوراً وممدوداً بلغتين أن تكتب بالألف كالحلوى والحلواء، والزنى والزناء؛ فيصح أن تكتب: الحلوا والزنا، ينظر: عبد السلام هارون، قواعد الإملاء والترقيم، ص ٣١).
- (٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢٦١، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٣/٨٨. ويشترط: أن تكون الموطوءة حية، ومشتهاة، وأن يكون الوطء في قبل، ينظر: سراج الدين، النهر الفائق، ٢/١٩١.
- (٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧/١١٧، الحجاوي، الإقناع، ٣/١٨٢، الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٥/٩٢، ويشترط في الموطوءة أن تكون حية، وكبيرة ممن يوطأ مثلها، ينظر: المرداوي، الإنصاف، ٨/١١٨.
- (٤) ينظر: مالك، المدونة، ٢/١٩٧، عبد الوهاب، المعونة (٨١٦)، الخرشي، شرح مختصر خليل، ٣/٢٠٩.

الصحابه كعمران بن الحصين^(١)، وابن مسعود^(٢)، وأبي بن كعب^(٣) رضي الله عنهم، وبه قال جملة من التابعين كسعيد بن المسيب^(٤)، والحسن البصري^(٥)، وإبراهيم النخعي^(٦)، وطاوس^(٧)، ومجاهد^(٨)، وعطاء^(٩) رحمهم الله تعالى .

وقد استدلووا بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]

وجه الدلالة: النكاح يطلق على العقد، وعلى الوطء^(١٠)، وحمل النكاح في الآية على الوطء أولى؛ لأنه أعم فائدة، ولأن في الآية قرينة تصرفه إليه، وهو قوله سبحانه (إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلاً) وهذا التغليظ إنما يكون في الوطء^(١١)، ومما تقدم يكون معنى الآية

- والله أعلم -: ولا تطئوا ما وطئ آباؤكم مطلقاً، فيدخل فيه النكاح والسفاح^(١٢).

- (١) ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ٢٠٠/٧، وجاء في صحيح البخاري، ١١/٧، معلقاً بصيغة التمریض.
- (٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٢٠٥/٤.
- (٣) ينظر: المرجع السابق، ٢٠٥/٤.
- (٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٥٤/٤، وقد روي عنه القول بعدم تحريم المصاهرة بالزنا، ينظر: مصنف عبد الرزاق، ١٩٨/٧، المحلى، ١٤٨/٩.
- (٥) ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ١٩٨/٧، مصنف ابن أبي شيبة، ٥٤/٤.
- (٦) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٥٤/٤.
- (٧) ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ١٩٨/٧.
- (٨) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٥٤/٤، وروي عنه القول بعدم تحريم المصاهرة بالزنا ينظر: ابن حزم، المحلى، ١٤٨/٩.
- (٩) ينظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ١٩٧/٧، مصنف ابن أبي شيبة، ٥٤/٤.
- (١٠) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٣٢٤/٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٦١/٢.
- (١١) ينظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر ٤٧٧/٧، ابن مفلح، المبدع، ١٣٠/٦.
- (١٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، ٨٨/٣، الغزنوي، الغرة المنيفة، ص ١٣٢.

ونوقش بعدم التسليم؛ فلا يسلم لكم أن النكاح هنا بمعنى الوطء مطلقاً حلالاً وحرماً، بل النكاح في عرف الشرع إنما هو الوطء الحلال لا الزنا^(١).

الدليل الثاني: عن الحجاج بن أرطاة عن أبي هانئ قال: قال رسول الله ﷺ: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها"^(٢).

وجه الدلالة: هذا نص في الباب؛ لأنه ليس فيه ذكر النكاح^(٣) فدل على أن المقصود الوطء ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم لكم ثبوت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو منكر^(٤)، وقد ضعفه ابن حزم رحمه الله لما يأتي^(٥).

١. الحديث مرسل؛ إذ لم يروه صحابي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا حجة في المرسل^(٦).

٢. الحجاج بن أرطاة هالك^(٧).

(١) ينظر: شرح الزرقاني، ٣/ ٢١٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب: الرجل يقع على أم امرأته أو ابنة امرأته ما حال امرأته، برقم (١٦٢٣٥)، ٣/ ٤٨٠، وابن حزم في المحلى، ٩/ ١٤٩.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٢٦١.

(٤) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ١٣/ ٢٥٢، وقد ذكره ابن الخراط في الأحكام الوسطى، ٣/ ١٣٧، وقال: "وهذا أوهى مما قبله وأضعف"، وكذلك ضعفه ابن حجر في الفتح، ٩/ ١٥٦.

(٥) ينظر: ابن حزم، المحلى، ٩/ ١٤٩.

(٦) قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، ١/ ٢٩، "والمرسل من الروايات في أصل قولنا، وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة"، وينظر: العلائي في جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ٣٦.

(٧) هو حجاج بن أرطاة بن ثور النخعي أبو أرطاة الكوفي القاضي الفقيه، وكان أحد مفتي الكوفة، روى عن الشعبي حديثاً واحداً وعن عطاء بن أبي رباح وجماعة، وروى عنه شعبة وهشيم وجماعة، وإنما يعيب الناس منه التدليس، وهو صدوق كثير الخطأ توفي بالري سنة ١٥٤هـ (ينظر: ابن حجر، =

٣. أبو هانئ مجهول^(١).

الوجه الثاني: لو سلم لكم ثبوت الحديث وأنه حجة لكان المعنى أنه لا يجمع بين الزوجة وابنتها، ولا الزوجة وأمها؛ لأن هذا النص مطلق فيقيد بما ورد من الأدلة الدالة: على أن الحرام لا يحرم الحلال.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: اختصم سعد وابن زمعة، فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش، واحتجبي منه يا سودة»^(٢). وجه الدلالة: حينما أمرت سودة رضي الله عنها بالاحتجاب منه علمنا أن الشارع قد أعمل الوطء الحرام وجعل له أثراً^(٣)، وأجراه في التحريم مجرى النسب^(٤). ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الأمر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "احتجبي منه يا سودة" على وجه الاستحباب^(٥) لا على سبيل الوجوب.

الوجه الثاني: أن لأزواج النبي ﷺ في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء^(٦) لقوله تعالى ﴿يَا

=تهذيب التهذيب، ٢/١٩٦ - ١٩٨، وقد ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير، ١/٢٧٧، ومع ذلك فقد قواه جملة من النقاد؛ فقد ذكر الإمامان أحمد وشعبة بأنه من الحفاظ. ينظر: الذهبي في ميزان الاعتدال (٤٥٨، ٤٦٠).

(١) قال الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة، ١٣/٢٥٢: "أبو هانئ هذا لم أعرفه، وقد ذكر الذهبي في "المقتنى" خمسة بهذه الكنية وسماهم، ولم يتبين لي أنه منهم، وكلام البيهقي الآتي يشعر بأنه مجهول لا يعرف".

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ، باب: (للعاشر الحجر) رقم: (٦٨١٧)، ٨/١٦٥، ومسلم في صحيحه، باب: (الولد للفراش وتوقي الشبهات)، برقم (١٤٥٧)، ٢/١٠٨٠.

(٣) ينظر: ابن العربي، القبس (٩١٧)، ابن مفلح، الفروع، ٨/٢٣٩.

(٤) ينظر: الخطابي، معالم السنن، ٣/٢٧٩، ٢٨٠، القاضي عياض، إكمال المعلم، ٤/٦٥٣.

(٥) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، ٨/١٨٦.

(٦) ينظر: الخطابي، معالم السنن، ٣/٢٨٠، إكمال المعلم، ٤/٦٥٣، القاري، مرقاة المفاتيح ٥/٢١٦٧.

نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ» [الأحزاب: ٣٢]؛ لذا أمرت بالاحتجاب عنه.

الوجه الثالث: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم به للفراش فهو أخ لسودة، ومع ذلك أمرها بالاحتجاب عنه احتياطاً^(١)؛ لما رأى من شبهه البين بعتبة^(٢)، وفي ذلك مراعاة للشبهين وإعمال للدليلين؛ وبيانه أن يقال: إن الفراش دليل لحق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفية، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعي - وهو عبد بن زمعة - لقوته، وأعمل الشبه بعتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة^(٣).

الدليل الرابع: عن ابن جريج قال: أخبرت عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن أم الحكم، أنه قال: قال رجل: يا رسول الله، إني زنيت بامرأة في الجاهلية وابتنتها، فقال النبي ﷺ: "لا أرى ذلك، ولا يصلح ذلك: أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما اطلعت عليه منها"^(٤). وجه الدلالة: الحديث ظاهر في الدلالة على المسألة؛ فقد منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرجل أن يتزوج امرأة كان قد زنى بابنتها والعكس، والنهي يقتضي الفساد^(٥). ونوقش: بأن الحديث لا يثبت؛ لأنه منقطع ومرسل، وأبو بكر هذا مجهول^(٦)، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه.

- (١) ينظر: ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ٢/ ٢٠٥، النووي، شرح صحيح مسلم، ١٠/ ٣٩، القاضي عياض، إكمال المعلم، ٤/ ٦٥٠، ابن القيم، زاد المعاد، ٥/ ٣٧١.
- (٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٧/ ٤٢١.
- (٣) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٥/ ٣٧١.
- (٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: الطلاق، باب: الرجل يزني بأخت امرأته، برقم (١٢٧٨٤)، ٧/ ٢٠١.
- (٥) ينظر: القرافي، نفائس الأصول، ٤/ ١٦٩١ وما بعدها، العلائي، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، الزركشي، البحر المحيط، ٣/ ٣٨٧ وما بعدها.
- (٦) ابن الخراط، الأحكام الوسطى، ٣/ ١٣٦، ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ٨٣/ ٣، وقال ابن حزم في المحلى، ٩/ ١٤٥، "وهذا منقطع في موضعين".

الدليل الخامس: القياس؛ وذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الوطء الحلال للأم إنما كان محرّماً للبت؛ لأن وطء إحداهما يذكره وطء الأخرى؛ فيصير كأنه قاضٍ وطّره منهما جميعاً، وهذا المعنى موجود في الوطء الحرام^(١).
الوجه الثاني: أن ما تعلق بالوطء المباح من حرمة المصاهرة تعلق بالمحظور أيضاً كوطء الحائض^(٢).

الوجه الثالث: أن النكاح عقد يفسده الوطء بالشبهة، فأفسده الوطء الحرام كالإحرام^(٣). ويمكن أن تناقش هذه الأوجه: بأن قياس الوطء المحرم على الوطء المباح قياس مع الفارق؛ ذلكم أن الوطء المحرم لا يبيح المطلقة ثلاثاً لزوجها بخلاف الوطء المباح، وكذلك الوطء المحرم لا يبيح للواطئ أن ينظر للموطوءة، ولا يخلو بها، ولا يكون لها محرماً بخلاف الوطء المباح^(٤).

وكذلك يقال إنها أقيسة في مقابل النصوص التي أباحت غير المنصوص على تحريمهن كقوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فتكون فاسدة الاعتبار.

القول الثاني: ليس للزنا أثر في حرمة المصاهرة، ولا في فسخ النكاح؛ فمن زنى بامرأة لم يجرم عليه أصولها ولا فروعها ولم تحرم هي على أصوله ولا على فروعها، ومن زنى بأصل زوجته أو فرعها أو زنت هي بأصله أو فرعها لم تحرم عليه زوجته ولم يفسخ عقد النكاح، وقد ذهب إلى هذا القول: المالكية في المعتمد^(٥)، وهي الرواية الأظهر

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٢٦١.

(٢) ينظر: المغني، ٧/ ١١٨.

(٣) المغني، ٧/ ١١٨، ابن مفلح، المبدع، ٦/ ١٣٠.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ٥/ ١٦٥.

(٥) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ٢/ ٥٤٢، الدردير، الشرح الصغير، ٢/ ٤٠٥، النفراوي، الفواكه الدواني، ١٩/ ٢.

عن مالك^(١)، وقال به الشافعية^(٢)، والحنابلة في رواية اختارها تقي الدين ابن تيمية^(٣)، وابن القيم^(٤)، وهو مروي عن جملة من الصحابة: كعلي بن أبي طالب^(٥)، وابن عباس^(٦) رضي الله عنهم، وهو قول سعيد بن المسيب^(٧)، وعكرمة^(٨)، وعروة^(٩)، وسعيد بن جبير^(١٠)، والزهري^(١١)، والليث ابن سعد^(١٢) رحمهم الله تعالى.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرم عدداً من النساء بينهن في كتابه الكريم، ثم أحل ما عداهن، وأم المزني بها وبنتها ليستا ممن حرم الله تعالى؛ فتكونان ممن أحل.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ وقوله تعالى ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُم﴾ [النساء: ٢٣].

- (١) عن مالك روايتان؛ رواية في المدونة، ١٩٦/٢، ١٩٧، ورواية في الموطأ، وذهب أكثر أهل المذهب إلى ترجيح ما في الموطأ، وقد جاء فيه، ٣/٧٦٥، "قال مالك؛ في الرجل يزني بالمرأة، فيقام عليه الحد فيها: إنه ينكح ابنتها، وينكحها ابنه، إن شاء. وذلك أنه أصابها حراماً. وإنما الذي حرم الله عز وجل، ما أصيب بالحلال" وينظر: الزرقاني، شرح الموطأ، ٣/٢١٤، ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ٢/٤٣٢.
- (٢) ينظر: المزي، المختصر، ٨/٢٧٠، الماوردي، الحاوي، ٩/٢١٤، الجويني، نهاية المطلب، ١٢/٢٣٨.
- (٣) قال المرداوي في الإنصاف، ٨/١١٧، وقال الشيخ تقي الدين: "الوطء الحرام لا ينشر تحريم المصاهرة".
- (٤) ينظر: إعلام الموقعين، ٣/١٩٠.
- (٥) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي، ٧/٢٧٤، قال عنه الألباني رحمه الله في إرواء الغليل، ٦/٣٨٧: "قلت: وهو منقطع بين ابن شهاب وعلى، وعلقه البخاري وقال: "وهذا مرسل".
- (٦) ينظر: صحيح البخاري معلقاً بصيغة الجزم عن ابن عباس، ٧/١١، سنن سعيد بن منصور، ١/٤٤٠، مصنف عبد الرزاق، ٧/١٩٩، معرفة السنن والآثار للبيهقي، ١٠/١١٤، قال الألباني رحمه الله في إرواء الغليل، ٦/٢٨٧، "صحيح عنه".
- (٧) ينظر: مصنف عبد الرزاق، ٧/١٩٨، المحلى، ٩/١٤٨.
- (٨) ينظر: مصنف عبد الرزاق، ٧/٢٠١.
- (٩) ينظر: مصنف عبد الرزاق، ٧/١٩٨، المحلى، ٩/١٤٨.
- (١٠) ينظر: المحلى، ٩/١٤٨.
- (١١) ينظر: السنن الصغير للبيهقي، ٣/٤٤، المحلى، ٩/١٤٨.
- (١٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ٩/١٤٩.

وجه الدلالة: الله جل وعلا حرّم أمهات نساء الزوج، وحلائل الأبناء، وليست المزني بها من نساء الزاني حتى نمنعه من نكاح أمها، وليست حليلة للزاني حتى تمنع أباه من نكاحها^(١).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

وجه الدلالة: حرم الله تعالى الربائب المضافة إلى نسائنا المدخولات، وإنما تكون المرأة مضافة إلينا بالنكاح فكان الدخول بالنكاح شرطاً ثبوت الحرمة، وهذا دخول بلا نكاح فلا تثبت به الحرمة^(٢).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]. يستدل بالآية الكريمة من وجهين:

الوجه الأول: جمع الله تعالى في هذه الآية الكريمة بين المائتين: الصهر، والنسب، فلما انتفى عن الزنا حكم النسب انتفى عنه حكم المصاهرة^(٣).

الوجه الثاني: أن الله تعالى امتن على عباده في هذه الآية بالصهر، ولا يكون الامتنان بالزنا^(٤).

الدليل الخامس: عن عائشة أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها أو يتبع الابنة ثم ينكح أمها، قال: «لا يحرم الحرام الحلال»^(٥).

(١) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، ١٣٣/٥، ابن عبد البر، الكافي، ٥٤٢/٢.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢٦١، وينظر: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، ٢/٣٨٤.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي، ٩/٢١٥، العمراني، البيان، ٩/٢٥٥، الشرييني، الإقناع، ٢/٤١٨.

(٤) ينظر: الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرق، ٥/١٦٤.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، باب: المهر، برقم (٣٦٧٨)، ٤/٤٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: الزنا لا يحرم الحلال، برقم (١٣٩٦٦)، ٧/٢٧٤، وله شاهد من حديث ابن عمر مرفوعاً أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: باب: لا يحرم الحرام الحلال، برقم (٢٠١٥)، ١/٦٤٩، والدارقطني في سننه، =

وجه الدلالة: نص الحديث على أن الحرام - وهو زنا الرجل بامرأة - لا يمنع الزواج من ابنتها أو أمها؛ فتبين أن لا أثر للزنا في حرمة المصاهرة.

ويناقش: بأن هذا الحديث لا يثبت مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم^(١)؛ فلا يكون فيه حجة.

الدليل السادس: الاستدلال بالمعقول؛ وذلك من خلال هذه الأوجه:

الوجه الأول: لما انتفى عن وطء الزنا ما يتعلق بوطء النكاح من الإحصان، والإحلال، والعدة، والنسب انتفى عنه ما يتعلق به من تحريم المصاهرة^(٢).

الوجه الثاني: جعل الله النكاح المباح نعمة، وجعله نسباً وصهرًا وأوجب به حقوقاً، وجعل الزوج محرماً به لأم امرأته ولابنتها، يسافر بهما، وجعل الزنا نقمة في الدنيا بالحد، وفي الآخرة بالنار إلا أن يعفو، فكيف يقاس الحرام الذي هو نقمة على الحلال الذي هو نعمة؟!^(٣).

=باب: المهر، برقم (٣٦٧٩)، ٤/ ٤٠٠، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، باب: الزنا لا يحزم الحلال، برقم (١٣٨٧٢)، ١٠/ ١١٤، قال الألباني رحمه الله في إرواء الغليل، ٦/ ٢٨٨، "وقد روى مرفوعاً من حديث ابن عمر وعائشة، ولا يصح".

(١) أما حديث عائشة فلا يصح؛ لأن في سنده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، وهو متروك (ينظر: الذهبي، تنقيح التحقيق، ٢/ ١٨٨، الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤/ ٢٦٩، قال ابن عدي: لا يرويه عن الزهري إلا الوقاصي، وعامة أحاديثه مناكير إما إسناده أو متنه منكراً"، وقال البيهقي: تفرد به الوقاصي وهو ضعيف، قاله ابن معين وغيره من أئمة الحديث" ينظر: ابن حجر، أنيس الساري، ٩/ ٦٤٣٣.

وكذلك الشاهد - وهو حديث ابن عمر - لا يصح؛ لأن في سنده عبد الله بن عمر العمري المكبر وهو ضعيف، وقال عنه البخاري: "تركوه"، وقال ابن معين: "ليس بشيء كذاب" ينظر: ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق، ٤/ ٣٥٢.

(٢) الماوردي، الحاوي، ٩/ ٢١٦، الروياني، بحر المذهب، ٩/ ٢١٢.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ٥/ ١٦٥، الماوردي، الحاوي، ٩/ ٢١٤، الروياني، بحر المذهب، ٩/ ٢١٠.

الوجه الثالث: أن الزنا المحض مطلوب الإعدام فلو رتب عليه شيء من المقاصد لكان مطلوب الإيجاد؛ فلا يثبت له أثر في تحريم المصاهرة^(١).

الوجه الرابع: أن الزنا لا حرمة له في نفسه فلم ينشر الحرمة إلى غيره بخلاف النكاح^(٢).

الوجه الخامس: لا يثبت النسب بالزنا وهو أقوى من المصاهرة؛ فعدم ثبوت المصاهرة به من باب أولى^(٣).

الترجيح ووجهه:

لا ريب أن هذه من مسائل الخلاف القوية؛ لقوة مأخذ القولين، ومع ذلك فالذي يترجح - والله تعالى أعلم - هو القول الثاني الذي لا يجعل للزنا أثراً في حرمة المصاهرة؛ وذلك لأن هذا القول يتماهى مع الأصل القرآني ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ فالأصل حل المرأة التي لم يأت تحريمها في الوحيين، فلا ينزع عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح صريح ولم يوجد، والله تعالى أعلم.

سبب الخلاف:

وسبب الخلاف: الاشتراك في اسم النكاح، أعني: في دلالة على المعنى الشرعي واللغوي. فمن راعى الدلالة اللغوية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] - قال: يحرم الزنى. ومن راعى الدلالة الشرعية قال: لا يحرم الزنا. ومن علل هذا الحكم بالحرمة التي بين الأم والبنت، وبين الأب والابن - قال: يحرم الزنا

(١) القرافي، الذخيرة، ٤/ ٢٦١.

(٢) ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/ ٧٠٤، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ص ٨١٦.

(٣) ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/ ٧٠٤.

- أيضاً. ومن شبهه بالنسب قال: لا يجرم؛ لإجماع الأكثر على أن النسب لا يلحق بالزنا^(١).
ثمرة الخلاف: تتجلى ثمرة الخلاف في أمرين:
١. إن قلنا إن له أثراً حرم على الزاني أصول الزانية وفروعها فلا يحل له الزواج منهن، وكذلك يحرم عليها أصول الزاني وفروعه فلا يحل لها الزواج منهم، وإن قلنا ليس للزنا أثر لم يحرم شيء من ذلك.
 ٢. لو كان زيد متزوجاً بامرأة ثم زنى بأمرها، أو جدتها، أو بنتها، أو بنت ابنها، أو بنت بنتها ونحو ذلك حرمت عليه زوجته وانفسخ النكاح، وإن قلنا لا أثر لهذا الزنا لم تحرم عليه زوجته ويبقى النكاح مستداماً ولا ينفسخ.

الفرع الثاني: أثر اللواط على حرمة المصاهرة

صورة المسألة: إذا فعل رجل الفاحشة بآخر فهل تحرم أصول المفعول به من أمهات وجدات وفروعه من بنات وبنات ابن وبنات بنت على الفاعل أم لا؟ وهل تحرم أصول وفروع الفاعل على المفعول به أم لا؟ ولو وطئ الزوج ابن زوجته أو حفيدها فهل ينفسخ النكاح وتحرم عليه زوجته أم لا؟
تنازع الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن للواط أثراً في حرمة المصاهرة؛ فيحرم على الواطئ أم الموطوء وابنته، ويحرم على الموطوء أم الواطئ وابنته، وبه قال الحنابلة^(٢)، وهو من مفردات المذهب^(٣)، وبه قال

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ٥٩/٣.

(٢) ينظر: المرداوي، الإنصاف، ١٢٠/٨، ابن قدامة، المغني، ١١٩/٧، الحجاوي، الإقناع، ١٨٢/٣.

(٣) ينظر: المرداوي، الإنصاف، ١١٩/٨.

الأوزاعي^(١)، والشعبي^(٢)، وأبو جعفر محمد بن علي^(٣) رحمهم الله تعالى.
وقد استدلووا بأدلة منها:

الدليل الأول: أن اللواط وطء في فرج، فينشر حرمة المصاهرة قياساً على وطء المرأة^(٤).
ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ ذلكم أن وطء المرأة يكون سبباً للبضعية، ويوجب المهر،
ويلحق به النسب، وتصير المرأة به فراشاً، وتثبت أحكاماً لا يثبتها اللواط. فلا يجوز
إلحاقه به؛ لعدم العلة وانقطاع الشبه^(٥)؛ ولذلك لو أرضع الرجل طفلاً لم يثبت به
أحكام التحريم. فهاهنا أولى^(٦).

الدليل الثاني: أنها بنت من وطئه وأمه، فحرمتا عليه، كما لو كانت الموطوءة أنثى^(٧).
ويناقش: بما نوقش به الدليل السابق؛ للفروق المؤثرة بين وطء الذكر والأنثى، ويقال أيضاً:
إن الله تعالى إنما حرّم أم المرأة المعقود عليها، وبنت المرأة المدخول بها، والذكر الموطوء
ليس من النساء حتى نحرّم بنته وأمه على الواطئ^(٨).

القول الثاني: ليس للواط أثر في تحريم أصول وفروع المفعول به على الفاعل، ولا في تحريم
أصول وفروع الفاعل على المفعول به، وقد ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية^(٩)

- (١) ينظر: الكوسج، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، ٤/١٩٠٨، ابن حزم، المحلى، ٩/١٤٨، ابن قدامة، المغني، ٧/١١٩.
- (٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ٩/١٤٨.
- (٣) ينظر: المرجع السابق، ٩/١٤٨.
- (٤) ينظر: ابن مفلح، المبدع، ٦/١٣١، ابن المنجي، الممتع، ٣/٥٩٠، البهوتي، كشف القناع، ٥/٧٣.
- (٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧/١١٩، ابن مفلح، المبدع، ٦/١٣١، ابن المنجي، الممتع، ٣/٥٩٠.
- (٦) ابن قدامة، المغني، ٧/١١، ابن المنجي، الممتع، ٣/٥٩٠.
- (٧) ابن قدامة، المغني، ٧/١١٩.
- (٨) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ٩/١٥٦.
- (٩) ينظر: العيني، البناية، ٥/٤٠، الشلبي، حاشية تبين الحقائق، ٢/١٠٧.

والمالكية^(١) والشافعية^(٢) والظاهرية^(٣)، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة^(٤)، وصححه ابن قدامة^(٥).

وقد استدلووا بأدلة منها:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وجه الدلالة: أن الآية أباحت غير المنصوص على تحريمهن، وهؤلاء غير منصوص عليهن، ولا هن في معنى المنصوص عليهن، فوجب أن لا يثبت حكم التحريم فيهن^(٦).

الدليل الثاني: هو وطء في غير محله فأشبهه المباشرة؛ فلا يكون له أثر في حرمة المصاهرة^(٧).

الدليل الثالث: أنه وطء في غير محل الحرث فلا يفضي إلى الولد؛ فلا يكون له أثر على حرمة المصاهرة^(٨).

الترجيح ووجهه: بعد العرض المتقدم لهذه المسألة يترجح - والله أعلم - قول الجمهور بعدم تأثير اللواط على حرمة المصاهرة؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليها من مناقشات، ويقال أيضاً: إن عموم الآية الكريمة (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يجوز تخصيصه بالأقيسة التي ذكروها^(٩)، بل تبقى الآية على عمومها إلا بنص.

(١) ينظر: الخطاب، مواهب الجليل، ٤٦٣/٣، الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٤٠٥/٢.

(٢) ينظر: الشيرازي، المهذب، ٤٤٠/٢، النووي، روضة الطالبين، ١١٣/٧، الشرييني، مغني المحتاج، ٢٩٢/٤.

(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ١٤٧/٩.

(٤) ينظر: أبو الخطاب، الهداية، ص ٣٩٠، ابن قدامة، الكافي، ٢٩/٣، المرداوي، الانصاف، ١١٩/٨.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المقنع ت الأرناؤوط، ص ٣٠٨، المغني، ١١٩/٧.

(٦) ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١٩/٧.

(٧) ينظر: ابن مفلح، المبدع، ١٣١/٦، ابن ضويان، منار السبيل، ١٦٥/٢.

(٨) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ١٠٦/٣، الزيلعي، تبين الحقائق، ١٠٧/٢، ابن عابدين، رد المحتار، ٣٥/٣.

(٩) ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير، ٤٨٤/٧.

المبحث الثاني

أثر مقدمات الوطء على حرمة المصاهرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المباشرة بشهوة^(١) على حرمة المصاهرة

صورة المسألة: إذا باشر رجل امرأة بشهوة بلمس أو تقبيل ونحوهما، فهل له أن يتزوج إحدى أصولها أو فروعها؟ وهل لها أن تتزوج أحد أصوله أو فروعه أم لا؟ وكذلك إذا كان متزوجاً بامرأة ثم باشر أمها أو ابنتها، أو باشرها أبوه أو ابنه فهل يبقى عقد الزوجية أم ينفسخ؟ وهل تحرم عليه زوجته أم لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إذا باشر الزوج إحدى أصول زوجته من أم أو جدة - وإن علت - بشهوة أو إحدى فروعها من بنت أو بنت ابن أو بنت بنت - وإن نزلتا - بشهوة، أو باشرت الزوجة أحداً من أصول الزوج من أب أو جد - وإن علا - بشهوة أو أحد فروعه من ابن أو ابن ابن أو ابن بنت - وإن نزل - انفسخ عقد النكاح وحرمت عليه زوجته، وقد ذهب إليه الحنفية^(٢)، وبعض المالكية^(٣)، والحنابلة في رواية^(٤).

- (١) أما المباشرة بغير شهوة فلا أثر لها في حرمة المصاهرة بغير خلاف. ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧/ ١٢٠.
- (٢) ينظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ٢/ ١٢٤، المرغيناني، الهداية، ١/ ١٨٨، الزبيدي، الجوهرة النيرة، ٥/ ٢، وقد اشترط الحنفية رحمه الله تعالى شروطاً لذلك؛ وهي: ١ - أن تكون المباشرة بشهوة مقارنة لها؛ والمشتهاة أن تكون بنت تسع سنين فصاعداً، وبنت خمس فما دونها لا تكون مشتبهة، وما فوقها إلى الثمان إن كانت سميئة فهي مشتبهة وإلا فلا. ٢ - أن يجد المباشِر حرارة المباشرة ٣ - ألا يحصل الإنزال؛ لأن المباشرة إنما كانت قائمة مقام الوطء؛ لأنها ذريعة إليه فإذا أنزل لم تكن كذلك. (ينظر: الجوهرة النيرة ٥/ ٢، البحر الرائق ٣/ ١٠٧، مجمع الأنهر، ١/ ٣٢٧).
- (٣) ينظر: الخرشي على مختصر خليل، ٣/ ٢٠٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٥١)، =

وقد استدلوها بأدلة منها:

الدليل الأول: عن الحجاج بن أرطاة، عن أبي هانئ قال: قال رسول الله ﷺ: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها"^(١).

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على أن النظر إلى فرج المرأة يحرم أمها وابنتها، وإذا ثبتت الحرمة بالنظر فبالمس من باب أولى^(٢).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم لكم ثبوت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو ضعيف لا تقوم به حجة^(٣).

الوجه الثاني: لو سلم لكم ثبوت الحديث وأنه حجة لكان المعنى أنه لا يجمع بين امرأة وابنتها

=والمالكية إنما ذكروا ذلك في موضعين: الموضع الأول: أثر المباشرة في المملوكة، والزوجة المعقود عليها أي: أنهم جعلوا المباشرة بشهوة قائمة مقام الدخول الوارد في قوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)، وعليه فلو باشر مملوكته أو قبلها أو مسها بشهوة حرم عليه أصولها وفروعها، وحرمت هي على أصوله وفروعه، وكذلك لو باشر أو قبل أو مس زوجته بشهوة حرم عليه فروعها، وأما أصولها فقد حرمن بالعقد، وكذلك أصوله وفروعه، وقد ذكروا في ذلك قاعدة فقالوا: "التلذذ بالأمهات يحرم البنات، والعقد على البنات يحرم الأمهات". (ينظر: الفواكه الدواني ١٦/٢، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/٣٦٥، ٣٦٦، الموضع الثاني: أثر المباشرة واللمس لابنة الزوجة أو أمها في فسخ عقد الزوجية، جاء في الشرح الصغير، ٢/٤٠٥: "(من حاول): أي قصد وأراد (تلذذاً بحليلته) من زوجة أو أمة (فالتذ بابنتها أو أمها) غلطا فإنه يحرم الحليلة على المعتمد"، وقد ألّف المازري في هذه المسألة كتاب: (كشف الغطا عن لمس الخطأ)، ورأى عدم نشر الحرمة، واحتج بأنه لا رافع للحل المستصحب في الزوجة إلا آية تحريم المصاهرة، وهي لا تتناول البنت، إذ ليست من نسائه في الحال كالزوجة، ولا تصلح أن تكون من نسائه في المال كالأجنبية، (التوضيح لخليل، ٤/١٨، وقد تقدم أن معتمد المالكية عدم تأثير ذلك على حرمة المصاهرة والله أعلم.

(١) ينظر: ابن قدامة، الكافي، ٣/٢٩، أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ٢/١٠٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب: الرجل يقع على أم امرأته أو ابنة امرأته ما حال امرأته، برقم (١٦٢٣٥)، ٣/٤٨٠، وابن حزم في المحلى، ٩/١٤٩.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢٦١.

(٤) تقدم تحريجه، وبيان وجه ضعفه ونكارتة، ص ١٩.

من حيث الجماع، وعبر بالنظر إلى الفرج كناية عنه، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "لا تحرم حتى يلزق بالأرض، يعني: يجامع"^(١).

الدليل الثاني: أن تأثير المباشرة والتقبيل والمس بشهوة في حرمة المصاهرة مما نقل عن السلف؛ فقد قال به جمع من التابعين كمجاهد^(٢)، ومسروق^(٣)، والنخعي^(٤).

ويناقش: بأن هذه الآثار التي استفاضت عن السلف رحمهم الله ليست في أثر المباشرة المحرمة، وإنما جاءت في الزوجة وملك اليمين أي: إذا باشر زوجته أو أمته كانت المباشرة كالوطء في تحريم فروع الزوجة عليه، وتحريم فروع وأصول المملوكة عليه، والله أعلم.

الدليل الثالث: أن المباشرة بمس ونحوه بشهوة سببٌ دافع إلى الوطء؛ فيقام مقامه في موضع الاحتياط^(٥)، بل القبلة والمباشرة في التسبب والدعوة أبلغ من النكاح فكان أولى بإثبات الحرمة^(٦).

ويناقش: بأن الشارع قد أناط ذلك بالنكاح والدخول، وإلحاق المباشرة بهما زيادة على النص فتفتقر إلى دليل ولا دليل، والقياس هنا لا يصح للفارق المؤثر.

القول الثاني: ليس للمباشرة بشهوة أثر في حرمة المصاهرة؛ فمن قبل أم زوجته أو ابنتها بشهوة أو لمسها بشهوة فلا تحرم عليه، وكذلك لو قبل أحد أصوله أو فروع زوجته أو

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً موقوفاً، كتاب: النكاح، باب: ما يحل من النساء وما يحرم، برقم (٥١٠٥)، ١١/٧.
- (٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة في مصنفه، ٣/٤٨٠.
- (٣) ينظر: المرجع السابق، ٣/٤٨٠.
- (٤) ينظر: المرجع السابق، ٣/٤٨١.
- (٥) ينظر: المرغيناني، الهداية، ١/١٨٨، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٣/٨٨، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ٢/١٠٠.
- (٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢٦١.

لمسها بشهوة فلا تحرم عليه أيضاً، وقد ذهب إلى هذا القول جمهور الفقهاء من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

وقد استدلووا بأدلة منها:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ﴾ [النساء: ٢٣]. وجه الدلالة: الدخول هنا كناية عن الوطء^(٤)، والمباشرة ليست دخولاً؛ فلا يترك النص الصريح من أجلها^(٥).

الدليل الثاني: لا يجب بالمباشرة غسل ولا حد فلا يتعلق بها تحريم المصاهرة كالوطء^(٦).

الدليل الثالث: يترتب على القول بثبوت تحريم المصاهرة بالقبلة والمباشرة بشهوة أن الزوجة إذا كرهت زوجها وشاءت أن تفارقه فليس عليها إلا أن تقوم بتقبيل ابنه؛ فيصير الفراق بيدها، وقد جعله الله بيد الزوج دونها^(٧).

الترجيح ووجهه:

بعد النظر والتأمل في أدلة القولين والمناقشات ترجح لي عدم نشر حرمة المصاهرة بالمباشرة واللمس والتقبيل بشهوة؛ ذلكم أنه قد ترجّح سلفاً عدم نشر الحرمة بالزنا المحض؛ فما دونه من مقدمات لا ينشر الحرمة من باب أولى، وفي هذا من رفع الحرج والمشقة ما لا يخفى والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢/٢٥٢، وقد تقدم أن معتمد المذهب المالكي هو أن الزنا المحض لا أثر له في حرمة المصاهرة فما دونه من مباشرة وتقبيل لا أثر له من باب أولى.

(٢) ينظر: العمراني، البيان، ٩/٢٥١، الشرييني، مغني المحتاج، ٤/٢٩٢.

(٣) ينظر: المرداوي، الإقناع، ٣/١٨٢، المرداوي، تصحيح الفروع، ٨/٢٤٠، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ٢/٦٥٤.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/١١٣، البيضاوي، أنوار التنزيل، ٢/٦٨.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧/١٢٠.

(٦) ينظر: أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، ٢/١٠٠.

(٧) ينظر: الماوردي، الحاوي، ٩/٢١٦، الروياني، بحر المذهب، ٩/٢١٢.

المطلب الثاني: أثر النظر بشهوة على حرمة المصاهرة

الفرع الثاني: أثر النظر المباشرة بشهوة على حرمة المصاهرة

صورة المسألة / لو نظر الزوج بشهوة لأم زوجته أو جدتها وإن علت، أو ابنتها أو بنت بنتها أو بنت ابنها وإن نزلتا، ولو نظرت الزوجة بشهوة إلى أحد أصول أو فروع زوجها؛ فهل لهذا النظر أثر في حرمة المصاهرة أم لا؟ بمعنى هل تحرم عليه امرأته بمجرد ذلك النظر أم لا؟ وكذلك لو نظر إلى امرأة بشهوة ثم أراد الزواج بإحدى أصولها أو فروعها، فهل له ذلك أم لا؟ وأيضاً إذا نظرت المرأة إلى رجل بشهوة فهل يحل لها الزواج بأحد أصوله أو فروعها؟

تنازع الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن نظر الزوج بشهوة لإحدى أصول، أو فروع الزوجة، أو نظرها لأحد أصوله، أو فروعها يفسخ عقد النكاح، وكذلك إذا نظر رجل إلى امرأة بشهوة حرم عليه أصولها وفروعها، وحرمت هي على أصوله وفروعها، وكذلك إذا نظرت امرأة إلى رجل بشهوة حرم عليها أصوله وفروعها، وهو مذهب الحنفية^(١)، وقول عند المالكية^(٢) ورواية عند الحنابلة^(٣).

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٣٢٩/٤، السرخسي، المبسوط، ٢٠٨/٤، أبو يوسف، اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ص ١٧٢.

(٢) ينظر: القرافي، الذخيرة، ٢٦٢/٤، ابن جزي، القوانين الفقهية (١٣٨)، وضابط النظر عند من يرى هذا الرأي من المالكية: النظر إلى باطن الجسد - وهو ما عدا الوجه واليدين -، ويكون النظر بقصد اللذة، وأن يجدها (ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب، ٩٨/٢، عليش، منح الجليل، ٣٢٨/٣، والمالكية إنما يذكرون ذلك في المملوكة، والزوجة؛ فإذا نظر إليها بلذة حرم عليه فروع وأصول المملوكة، وحرم عليه فروع الزوجة مع حرمة أصولها بالعقد. ينظر: ابن رشد الجدل، البيان والتحصيل، ٤٨٩/١٨، ابن جزي، القوانين، ص ١٣٨.

(٣) ينظر: المرادوي، الإنصاف، ١١٨/٨، ابن قدامة، المقنع، ص ٣٠٨، وهذه الرواية عند الحنابلة توافق مذهب الحنفية في أن المؤثر هو النظر إلى الفرج خاصة بشهوة دون سائر البدن. ينظر: ابن قدامة، المغني، ١٢١/٧، المرادوي، الإنصاف، ١١٩/٨.

ضابط النظر الذي يؤثر على حرمة المصاهرة عند الحنفية:

اتفق الحنفية على أن النظر بشهوة إلى سائر أعضاء الجسد - ما عدا الفرج - لا عبرة به، وإنما المعتبر: النظر إلى الفرج^(١)، وهذا يشمل ما يأتي:

١. نظر الرجل إلى باطن فرج المرأة دون ظاهره بشهوة^(٢)؛ وذلك لا يتحقق إلا عند اتكائها أما إذا كانت قاعدة مستوية أو قائمة فنظر إليه لا تثبت الحرمة^(٣).
٢. نظر المرأة إلى ذكر الرجل بشهوة^(٤).

ولا بد أن يكون هذا النظر حقيقة - ولو من خلال زجاج أو كانت في ماء-^(٥)، أما لو رأى فرجها في المرأة فلا أثر له في حرمة المصاهرة^(٦)؛ لأنه لم ير فرجها وإنما رأى انعكاس صورته^(٧)، وكذلك لو كانت على شط نهر ونحوه ورأى انعكاس صورته في الماء فلا حرمة^(٨).

وقد تنازع الحنفية في ضابط الشهوة المعتبرة في المس والنظر، فقليل: أن تنتشر به الآلة أو يزداد انتشارها، فأما مجرد الاشتهاء بالقلب فهو غير معتبر^(٩)، وقيل: بل المعتبر مجرد الاشتهاء، ويعرف ذلك بإقراره؛ لأنه باطن لا وقوف عليه لغيره، وأما الانتشار فليس بشرط على الصحيح؛ لأن المس والنظر عن شهوة يتحققان بدون ذلك كما في العينين والمحجوب ونحوهما^(١٠).

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٢٦٠، ابن عابدين، رد المحتار، ٣/ ٣٣.

(٢) الموصلي، الاختيار، ٣/ ٨٨، البناية، ٥/ ٣٧.

(٣) الزبيدي، الجوهرة النيرة، ٢/ ٥.

(٤) ينظر: الزبيدي، الجوهرة النيرة، ٢/ ٥، ابن قدامة، المغني، ٧/ ١٢١.

(٥) ينظر: شيخي زاده، مجمع الأنهر، ١/ ٣٢٧.

(٦) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ٢/ ٨٨.

(٧) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ٣/ ١٠٨.

(٨) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ٣/ ١٠٨.

(٩) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٤/ ٢٠٧.

(١٠) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٢٦٠.

ويشترط ألا يحصل إنزال بهذا النظر؛ فإن أنزل فلا أثر له؛ لأن النظر المجرد إنما يوجب حرمة المصاهرة، لكونه سبباً للوطء الذي هو سبب للحرمة، وباتصال الإنزال تبين أن ذلك المس لم يكن بهذه الصفة، فلا تثبت به حرمة المصاهرة^(١).

وقد استدلووا بأدلة، منها:

الدليل الأول: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها»^(٢).

وجه الدلالة: الحديث ظاهر الدلالة على المراد؛ فمنطوقه يبين أن النظر إلى فرج المرأة يحرم الزواج بأمها وابنتها، ويلحق بهما سائر الأصول والفروع. ويناقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فلا يكون فيه حجة^(٣).

الوجه الثاني: لو صح الحديث لحمل على الوطء؛ إذ التعبير بالنظر إلى الفرج كناية عن الوطء^(٤)، ويكون المقصود: من وطئ امرأته لم يحل له أصولها ولا فروعها والله أعلم. الدليل الثاني: عن مكحول، قال: جرد عمر بن الخطاب جارية فنظر إليها، ثم سأله بعض بنيه أن يهبها له، فقال: «إنها لا تحل لك»^(٥).

(١) أبو المعالي البخاري، المحيط البرهاني، ٦٥/٣.

(٢) تقدم تخريجه، ص ١٦.

(٣) تقدم الحكم عليه، ص ١٩.

(٤) ينظر: الماوردي، الحاوي، ٢٠٩/٩.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب: ما يحرم الأمة والحرّة، برقم (١٠٨٣٩)، ٢٨٠/٦، وابن أبي شيبّة في مصنفه، باب: في الرجل يجرد الجارية ويلتمسها من لا تحل لابنه، وإن فعل الأب، برقم (١٦٢١٨)، ٤٧٩/٣.

وجه الدلالة: أن الجارية حرمت على الولد بسبب نظر الأب إليها، ويقاس عليها بقية علاقات المصاهرة.

ويناقش: بأن هذا في الجارية المملوكة؛ ومسألتنا في النظر الحرام بشهوة إلى المرأة الأجنبية لا المملوكة ولا الزوجة؛ هل لهذا النظر أثر في حرمة المصاهرة أم لا؟

الدليل الثالث: النظر إلى الفرج بشهوة نوع استمتاع؛ لأن النظر إلى المحل إما لجمال المحل أو للاستمتاع، وليس في ذلك الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال فعرفنا أنه نوع استمتاع كالمس بخلاف النظر إلى سائر الأعضاء، ولأن النظر إلى الفرج لا يحل إلا في الملك بمنزلة المس عن شهوة بخلاف النظر إلى سائر الأعضاء^(١).

ويناقش: بأن الاستمتاع بالنظر إلى الفرج أو غيره لا يوجب حرمة المصاهرة؛ لعدم الدليل الصحيح، وأن الأصل حل أصول وفروع المنظور إليها بشهوة للناظر إلا بدليل، ولا دليل.

القول الثاني: ليس للنظر إلى المرأة بشهوة أثر على حرمة المصاهرة؛ فلا يحرم على الناظر الزواج من أصول أو فروع المنظور إليها، ولا يحرم زواجها من أحد أصوله أو فروعه، وكذلك لو نظر الزوج إلى إحدى أصول زوجته أو فروعها بشهوة، أو نظرت هي إلى أحد أصوله أو فروعه بشهوة لم يؤثر ذلك على العلاقة الزوجية، بل هي باقية، وقد ذهب إلى هذا الجمهور من المالكية^(٢)، والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

(١) السرخسي، المبسوط، ٢٠٨/٤.

(٢) حيث إن المعتمد عندهم: عدم تأثير الزنا على حرمة المصاهرة؛ فيكون النظر الحرام بشهوة غير ناشر للحرمة من باب أولى، وإنما الذي يذكره المالكية في كتبهم تأثير النظر بشهوة إلى المرأة التي تباح كالزوجة والمملوكة؛ فيقيمون النظر إليها بشهوة مقام الوطء. ينظر: ابن رشد الجدل، البيان والتحصيل، ٤٨٩/١٨.

(٣) ينظر: الجويني، نهاية المطلب، ٢٣٩/١٢، النووي، روضة الطالبين، ١١٤/٧.

(٤) ينظر: المرداوي، الإنصاف، ١١٩/٨، الحجاوي، الإقناع، ١٨٢/٣.

ويمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على إباحة الزواج من غير من حرم الله تعالى، ولا ريب أن المنظور إليها بشهوة لم يحرمها ربنا على أصول وفروع الناظر فنبقى على هذا الأصل، حتى يأتي دليل صحيح، ولا دليل صحيح عليه.

الدليل الثاني: أن الأصل صحة عقد الزوجية وبقاؤه، فالقول بانفساخه بمجرد نظر الزوج إلى إحدى أصول زوجته أو فروعها بشهوة، أو بسبب نظرها إلى أحد أصوله أو فروعها بشهوة مخالف لهذا الأصل فلا يصار إليه.

الدليل الثالث: أن النظر إلى فرج المرأة نظر إلى بعض بدنها؛ فلم يتعلق به تحريم المصاهرة، قياساً على النظر إلى وجهها^(١).

الترجيح ووجهه: بعد عرض أقوال المسألة وأدلتها وما ورد على بعضها من مناقشات يترجح القول بعدم ترتب حرمة المصاهرة على النظر بشهوة؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: أن أصحاب هذا القول متمسكون بالأصل، أما القائلون بأن للنظر إلى الفرج أثراً في حرمة المصاهرة فهم على خلافه؛ فيطالبون بالدليل الصحيح، ومن المعلوم أن التحريم إنما يكون بنص ثابت أو إجماع أو قياس معتبر^(٢)، وقولهم خلّو من هذا كله؛ فلا عبرة به. ثانياً: أن القول بوجود أثر للنظر المحرم بشهوة في حرمة المصاهرة يجعل الزوجة غير الراغبة في البقاء مع زوجها تقول: قد نظرت إلى أبيه أو إلى ولده بشهوة؛ فينفسخ عقد الزوجية، وفي هذا من المفساد ما لا يخفى، وفيه جعل الفراق بيد الزوجة لا بيد الزوج!

(١) ينظر: العمراني، البيان، ٢٥١/٩.

(٢) ينظر: ابن المنجي، الممتع، ٥٨٨/٣.

الفرع الثاني: أثر النظر بشهوة من خلال الأجهزة الحديثة على حرمة المصاهرة.

من المسائل المعاصرة التي يمكن إيرادها في هذا الصدد: مسألة النظر - بشهوة - للمرأة عن طريق شاشة الجوال أو شاشة التلفاز، أو الكاميرا، وسواء كانت الصورة ثابتة أو متحركة، هل لهذا النظر أثر على حرمة المصاهرة أم لا؟ فلو أن رجلاً نظر إلى ابنة زوجته أو أمها - بشهوة - عبر هذه الوسائل، أو نظرت الزوجة إلى أبيه أو ابنه - بشهوة - عبر هذه الوسائل، فهل ينفسخ العقد وتحرم عليه زوجته أم لا؟ وكذلك لو نظر رجل إلى امرأة عبر هذه الوسائل - بشهوة - ثم أراد الزواج بأمرها أو ابنتها، أو هي نظرت إلى ذلك الرجل عبر هذه الأجهزة بشهوة ثم أرادت الزواج من أبيه أو ابنه، فهل يصح ذلك؟

أقول: يمكن تخريج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء رحمهم الله تعالى في النظر إلى المرأة من خلال المرأة أو من خلال انعكاس صورتها في ماء، فهل له ذات الحكم أم لا؟

تقدم معنا في المسألة السابقة أن بعض المالكية يجعلون للنظر إلى باطن جسد المرأة بشهوة أثراً على حرمة المصاهرة^(١)، وكذلك بعض الحنابلة^(٢)، أما الحنفية فإنهم يجعلون للنظر إلى فرج المرأة بشهوة أثراً على حرمة المصاهرة، لكنهم فرقوا بين النظر المباشر، والنظر غير المباشر، فجعلوا للنظر المباشر أثراً دون النظر بواسطة كروية صورتها في مرآة أو ماء ونحو ذلك فلم يجعلوا له ذات الحكم^(٣).

(١) حيث جعلوا للنظر إلى الزوجة أو المملوكة بشهوة فيما عدا الوجه والكفين أثراً في حرمة الفروع والأصول. ينظر: الذخيرة، ٤/٢٦٢، حاشية العدوي على شرح الخرشي، ٣/٢٠٨.

(٢) وهو قول لبعض الحنابلة لكنه مرجوح، قال المرداوي في الإنصاف، ٨/١١٩: "قال المصنف، والشارح: وقال بعض أصحابنا: لا فرق بين النظر إلى الفرج وسائر البدن لشهوة. والصحيح: خلاف ذلك. ثم قالوا: لا خلاف نعلمه في أن النظر إلى الوجه لا يثبت الحرمة".

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٥/٢٩٥، أبو المعالي البخاري، المحيط البرهاني، ٣/٦٧.

أما النظر من خلال زجاج أو ستر فإنه يعد من قبيل النظر المباشر؛ فيكون له أثر على حرمة المصاهرة^(١).

والسؤال: هل يحمل النظر إلى فرج المرأة من خلال الوسائل الحديثة كشاشة الجوال، أو شاشة التلفاز، أو شاشة الكاميرا، أو صورة فوتوغرافية، ونحوها على النظر إلى الصورة في المرأة والماء أو يحمل على النظر إليه من وراء زجاجة ونحوها؟

يظهر لي - والعلم عند الله - أن مناط ذلك عند فقهاء الحنفية هو النظر إلى حقيقة الفرج لا إلى صورته، وعند أدنى تأمل في مسألتنا هذه يظهر أنها من النظر غير المباشر؛ فالناظر هنا لم ير حقيقة الفرج وإنما رأى صورته؛ وعليه فلا يكون للنظر إليه من خلال هذه الأجهزة أثر في حرمة المصاهرة عند الحنفية فضلاً عن غيرهم؛ فيحل للناظر أصول وفروع المنظور إليها والعكس، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الزبيدي، الجوهرة النيرة، ١/ ١٩٥، سراج الدين، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ٢/ ١٩٢.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد خلصت في هذا البحث - والله الحمد - إلى النتائج الآتية:

١. أن للوطء الحلال الناشئ عن نكاح صحيح أو ملك يمين أثراً على حرمة المصاهرة؛ فيحرم على الزوج والسيد أصول الزوجة والأمة وفروعهما، ويحرم على الزوجة والأمة أصول الزوج والسيد وفروعهما، وعليه الإجماع.
٢. أن للوطء بشبهة أثراً على حرمة المصاهرة؛ فمن وطئ امرأة بشبهة حرم عليه أن يتزوج أصول وفروع الموطوءة، وحرمت هي على أصوله وفروعه، وعليه عامة الفقهاء.
٣. اختلف الفقهاء في أثر الزنا على حرمة المصاهرة، والأقرب أنه ليس له أثر؛ فيحل للزاني أن يتزوج إحدى أصول أو فروع الزانية، ويحل للزانية أن تتزوج إحدى أصول أو فروع الزاني.
٤. اختلف الفقهاء في أثر اللواط على حرمة المصاهرة، والأقرب أنه ليس له أثر؛ فيحل لكل من اللواطى والموطوء أن يتزوج إحدى أصول أو فروع الآخر.
٥. اختلف الفقهاء في أثر المباشرة والقبلة بشهوة على حرمة المصاهرة، والأقرب أنه ليس له أثر؛ فيحل لمن باشر امرأة أو قبلها بشهوة أن يتزوج إحدى أصولها أو فروعها، وكذلك يحل للمرأة أصول أو فروع المباشر.
٦. اختلف الفقهاء في أثر النظر لباطن الجسد بشهوة أو للفرج خاصة بشهوة على حرمة المصاهرة، والأقرب أنه ليس لذلك أثر؛ وعليه يحل للناظر لامرأة بشهوة أن يتزوج إحدى أصولها أو فروعها، وهي كذلك إذا نظرت بشهوة حل لها الزواج من أحد أصوله أو فروعه.

٧. النظر بشهوة إلى الفرج من خلال المرأة أو شاشات الجوال ونحوه لا أثر له على حرمة المصاهرة عند عامة الفقهاء؛ فيحل للناظر أن يتزوج إحدى أصول أو فروع المنظور إليها، وكذلك العكس.

وأوصي ببحث أثر العقد الباطل والفساد على حرمة المصاهرة.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا وحبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: ابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية.

الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، المؤلف: عبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: ٥٨١ هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.

اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (المتوفى: ١٨٢ هـ)، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، الطبعة: الأولى.

الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبدالله بن محمود الموصل (المتوفى: ٦٨٣ هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دققة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المؤلف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت.

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد الحججوي المقدسي، ثم الصالح، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان

الإقناع في مسائل الإجماع، المؤلف: علي بن محمد الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

إكمال الأعلام بثلاث الكلام، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، المحقق: سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة - المملكة السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

إكمال المعلم بفوائد مسلم، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالح الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، المؤلف: أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصرة الكويتي، الناشر: مؤسسة السباحة، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

إيجاز البيان عن معاني القرآن، المؤلف: محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (المتوفى: نحو ٥٥٠هـ)، المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، المؤلف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف.

البنية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط ٢).

التجريد للقدوري، المؤلف: أحمد بن محمد أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

التحجير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

تفسير الإمام الشافعي، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى القرآن (رسالة دكتوراه)، الناشر: دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

التقرير والتحرير، المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الحباني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧ م.

تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م.

التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

جامع التحصيل في أحكام المراسيل، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

جمهرة اللغة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

الجوهرة النيرة، المؤلف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر.

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن

يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)،
الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير
بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤هـ) المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد
أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي -
بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين
الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية،
١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى:
٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان،
الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن
قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار
الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد
ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى:
١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة:
الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبطه نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

السنن الصغير للبيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشَرُوجَردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُشَرُوجَردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

سنن سعيد بن منصور، المؤلف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار السلفية - الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف ابن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

شرح الزركشي، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصي، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

شرح مختصر الطحاوي، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجع وصححه: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

الضعفاء الكبير، المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، المؤلف: عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (المتوفى: ٧٧٣هـ)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)]، المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣ هـ)، الناشر: دار الفكر .

الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣ هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، الناشر: عالم الكتب.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦ هـ)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣ هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.

الكافي في فقه الإمام أحمد، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، المحقق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني،

الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

كشف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

لسان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

متن الرسالة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

مجل اللغة لابن فارس، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

مختصر المزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، المؤلف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، المؤلف: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٢م.

المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).

المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

معرفة السنن والآثار، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُو جُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

المغني، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعفي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، قدم له وترجم لمؤلفه: عبد القادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

المتع في شرح المقنع، تصنيف: زين الدين المنجى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٣١ - ٦٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

منار السبيل في شرح الدليل، المؤلف: ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

المذهب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

الموسوعة الفقهية، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net

الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.

نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوزاني، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين

الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان
الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي -
بيروت - لبنان.

التناص في التراث النقدي والبلاغي

د. صالح بن أحمد بن سليمان العليوي^(١)

الملخص

موضوع البحث: التناص في التراث النقدي والبلاغي.
أهداف البحث: تحرير مصطلح التناص وتأصيله في التراث النقدي والبلاغي، وبيان علاقة التناص بالسرقات الشعرية والنقائض والمعارضات.
منهج البحث: سلك في هذا البحث المنهج النصي.

أهم النتائج

- ورد مصطلح التناص في شكل عدة مصطلحات في تراثنا النقدي والبلاغي مثل التضمين والتلميح والإشارة والاقتراس في مجال الدرس البلاغي، وكذا المناقضات والمعارضات والسرقات في الدرس النقدي القديم.
- اقتصر التأثير في الشعر القديم على صور جزئية في استخدامه اللفظة والصورة والمعنى المتوارث، وعلى صور شكلية في تأثيره بعمود الشعر وأوزانه وقوافيه، بينما انتقل الاستخدام الحديث نحو الاهتمام بالمضمون والتوظيف.

أهم التوصيات

تتبع مظاهر الأخذ والسرقات الأدبية في التراث ودراستها دراسة مفصلة لتوضيح التأثير والتأثر. والكشف عن جذور ومنطلقات النظريات الحديثة في التراث النقدي والبلاغي.

(١) أستاذ البلاغة والنقد المشارك، جامعة شقراء - كلية العلوم والدراسات الإنسانية بمحافظة شادق - قسم اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: التناسخ - السرقات الأدبية - النقائص والمعارضات - التضمين والاقتراس.

ABSTRACT

Research topic: Intertextuality in the Rhetorical and Critical Heritage

Research objectives: Elucidating the term ‘intertextuality’ and building up its roots in the rhetorical and critical heritage and pointing out its relationship with poetic plagiarisms, contrasts, and contradictions.

Research methodology: the researcher adopted the textual approach.

Results:

- The term ‘intertextuality’ occurred in different forms in our rhetorical and critical heritage such as inclusion, implication, referencing, and quotation in the rhetorical heritage; and also contrasts, contradictions, and plagiarisms in the old critical heritage.
- The influence in classical poetry was restricted to partial images in using the utterance, image, and inherited meaning and to formal images in its influence by the rhyme and rhythm of classical poetry. On the contrary, modern usage moved to focus on content and function.

Recommendation: This research recommends tracing the aspects of citation and literary plagiarism in the heritage and studying them in detail to depict the influence of and on them. It also emphasizes the importance of discovering the roots and origins of modern theories in the rhetorical and critical heritage.

Keywords: intertextuality, literary plagiarism, antagonisms, oppositions, inclusion and quotation.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وأما بعد ،،،
فيأتي مصطلح التناص كمفهوم جديد ظهر عام ١٩٦٦ م في القرن العشرين على يد
جوليا كريستيفا البلغارية، وقد تأثرت الكاتبة بمفهوم الحوارية عند الكاتب الروسي باختين،
وهي ترى أن "التناص أحد مميزات النص، فكل نص هو امتصاص أو تحويل لوفرة
النصوص..."^(١).

وقد انتقل مفهوم التناص عند النقاد العرب، وبدأت الدراسات الأدبية تتحدث عن
المفهوم العام له، كما أُرّخ كثير من النقاد له وعدوا جذوره الأدبية إلى المورث الأدبي عند
العرب، ومنهم من تعامل مع التناص كفن أو ظاهرة جديدة بعيدة كل البعد عن التراث
العربي؛ لأنهم يفرقون بين التناص وبين ما عرفه العرب من تضمين أو اقتباس، لذا نجد
تعريفات مختلفة للتناص عند النقاد العرب، فيرى أحمد الزغبى أن التناص يعني "أن يتضمن
نص أدبي، نصوصاً وأفكاراً أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو
الإثارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب"^(٢).

إن النص القديم الذي تأثر الشاعر به، والنص الجديد الذي صاغه بأسلوبه يحتفظان
كل منهما بمميزاته ومفرداته رغم التحولات التي تطرأ على النص الجديد، ومع ذلك فإن
"اعتماد نص من النصوص على غيره من النصوص الشعرية أو الشعرية، القديمة أو المعاصرة
الشفاهية أو الكتابية العربية أو الأجنبية، ووجود صيغة من الصيغ العلائقية والبنوية

(١) الخطيئة والتكفير من البنية إلى التشريح، الغدامي، ٣٢٢.

(٢) التناص نظرية وتطبيقاً، الزغبى، ٩.

والتركيبة والتشكيلية والأسلوبية بين النصين"^(١) ما هو إلا شكل من أشكال التناص. للتناص أنواعه المختلفة التي تعتمد على فهم المتلقي وتحليله للنص، لأنه يقوم بعملية فحص لنص ليؤثر فيه، وكلما كان التأثير من النص مؤثراً، فإن ذلك يعني أن المتلقي قام بتحليل النص تحليلاً فنياً جيداً بعد أن يقبل المتلقي على لغة النص بقلب فاهم، فيتوقف عند اللغة والصور والمفردات والمعاني، واللغة ليست مجرد أصوات وحروف وإيقاع، وإنما هي "بنية لغوية وصوتية وإيقاعية وتصويرية ذات دلالات تتوزع في أساليب مكثفة أو مفصلة"^(٢).

وعليه يأتي هذا البحث "التناص في التراث النقدي والبلاغي" ليعالج ظاهرة التأثير والتأثر بين النصوص، أو ما أطلقوا عليه توارد الخواطر، ويحرر مصطلح التناص من عائلة المصطلحات التي تتماثل أو تتقاطع معه.

مشكلة البحث: يقوم هذا البحث على الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما أصل مصطلح (التناص)، وهل له جذور ومنطلقات نقدية وبلاغية؟
- هل ثمة علاقة تربط التناص بالسرقات الشعرية؟
- ما العلاقة بين التناص والنقائض والمعارضات؟

أهمية الموضوع

١. يتعلق الموضوع بترائنا النقدي والبلاغي .
٢. يحاول التأصيل لنظريات يدّعي أصحابها أنها حديثة ولا أصل لها في ترائنا، والصحيح عكس ذلك.

(١) استراتيجية التناص في الخطاب الشعري العربي الحديث، عباس، ٢٢٦.

(٢) شعر بشر بن أبي خازم، الهمص، ١٦٨.

٣. يحاول الكشف عن منطلقات عربية لنظرية ظلت أزماناً مديدة على أنها غربية أو منقولة لتراثنا.

٤. أنه لم يفرد ببحث مستقل.

أهداف البحث: يهدف البحث للكشف عن:

أولاً: مفهوم التناص وجذوره في التراث النقدي والبلاغي.

ثانياً: بيان علاقة التناص بالسراقات الشعرية.

ثالثاً: مظاهر التناص الشكلي والمضموني، والمقصود وغير المقصود.

رابعاً: العلاقة بين التناص والنقائض والمعارضات.

منهج البحث: اعتمد هذا البحث المنهج النصي، الذي يتمثل في القدرة على تحليل النص، ومحاولة الحكم على قيمته، انطلاقاً من قراءة تحليلية للمصادر البلاغية والنقدية، وجمع النصوص التي ذكرها النقاد والبلاغيون حول الظاهرة موضوع الدراسة، وتصنيفها، بعد ذلك يأتي دور تحليل النصوص وربطها بما ذكره المحدثون حول الموضوع.

إجراءات البحث

١. جمع المادة العلمية المتعلقة بالبحث من المصادر النقدية والبلاغية، وتصنيفها وفق المباحث.

٢. ربط النص المنقول بما سبق حوله من آراء قديمة ودراسات حديثة.

٣. وصف وتحليل النصوص المنقولة والتعليق عليها وبيان وجهات النظر المختلفة حولها.

٤. عزو الآراء إلى قائلها مع التوثيق من المصادر البلاغية والنقدية الأصلية.

خطة البحث: انتظم البحث في المباحث والمطالب الآتية:

المبحث الأول: التناص: الأصل العربي والتعريب.

- المطلب الأول: التناص في المعجم العربية.
- المطلب الثاني: تعريب مصطلح التناص.
- المطلب الثالث: التناص في التراث النقدي والبلاغي.

المبحث الثاني: الحقل الدلالي لمصطلح "تناص".

- المطلب الأول: التناص والتلميح والتضمين والاقتباس.
- المطلب الثاني: التناص والسرقات الشعرية.

المبحث الثالث: مظاهر التناص الشكلي والمضموني.

المبحث الرابع: مظاهر التناص المباشر وغير المباشر.

١. الاقتباس والتضمين.

٢. النقائص والمعارضات.

الخاتمة:

أولاً: أهم النتائج.

ثانياً: التوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

الدراسات السابقة: لامست بعض الدراسات السابقة هذا الموضوع من جوانب مختلفة، اطلعت منها على الدراسات الآتية:

١. مستويات التناص بين التراث النقدي والإبداع الشعري، رسالة دكتوراه، للباحثة/

نانسي إبراهيم عباس سلامة، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس

٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

تتناول هذه الدراسة موروثنا البلاغي القديم وإعادة قراءته في ضوء مصطلح حديثي ذاعت شهرته في الآونة الأخيرة وهو مصطلح (التناص) بوصفه أحد معطيات النظريات الأدبية الحديثة المستجلبة والمعرّبة من النقد الغربي.

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، تحدثت المقدمة عن أسباب اختيار هذا الموضوع، ثم التمهيد: وفيه يتم عرض المفاهيم المختلفة حول مصطلح (التناص) وأهم تعريفاته المعجمية والمفهوماتية كما أوردتها كتب النقد الحديث ومقاربتها بالأصل اللغوي والمعجمي والمفهوماتي للفظ (النص) في الموروث النقدي العربي ودلالاتها، ويأتي الفصل الأول تحت عنوان (مستوى المهاد النظيري في التراث النقدي)، ويرصد قلق التأثر في التراث النقدي، وعرض لأهم الضوابط والآراء والمعايير التي وضعها البلاغيون العرب والتي تخص الناقد من جانب، والشاعر وشعره من جانب آخر والتي تقيد عملية الأخذ، وتتماس مع كثير من المعايير النقدية الحديثة، ويأتي الفصل الثاني تحت عنوان (المستوى التطبيقي في الشعر العربي القديم) من خلال التطبيقات على عدة مستويات للتأثر من خلال بعض الصور الجزئية كالمفردات والمعاني والتراكيب، والصور الشعرية، وشكل القصيدة وعمود الشعر في حدود لا تتخطى المحاكاة والتنافس، أما الفصل الثالث والأخير، فيأتي تحت عنوان (الانعكاسات النصية وآليات التوظيف) مصحوبًا بتطبيق حديثي لنماذج من صور الشعر الحديث وأهم رواده الذين ثاروا على التراث الشكلي للقصيدة، واهتموا بالمضمون والتوظيف، حيث يتم التعامل مع التراث الشعري بتوظيفات آنية تخدم تجارب حديثة من خلال عدة توظيفات مقصودة وواعية تتمثل في (التوظيف البرهاني، والتوظيف الأسطوري، واستدعاء الأحداث والشخصيات التراثية، وتناص العنوان وقصيدة القناع، ثم تأتي (الخاتمة)، وفيها رصدت الباحثة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

٢. التناص في شعر علي الخليلي. دراسة إحصائية تحليلية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، دائرة اللغة العربية وآدابها، جامعة بيرزنت، فلسطين، للباحثة/ إيناس نعمان أذريع،

٢٠١٦م/٢٠١٧م

قُسمت الدراسة إلى خمسة فصول مسبقة بتمهيد عن التناص لغةً واصطلاحاً، وتناول الفصل الأول موضوع التناص الديني: القرآني، والتوراتي، والإنجيلي، ولا سيما تأثير الشاعر بالقرآن الكريم وقصص الأنبياء، ورصد الفصل الثاني التناص الأسطوري وأهم الأساطير التي وظفها الشاعر في أعماله الشعرية، وهي الأساطير الشرقية والعربية، أما الفصل الثالث فتطرق إلى التناص الأدبي مع الشعر والأدب القديم، واستعرض الفصل الرابع التناص التاريخي من حيث: الشخصيات التاريخية والعربية والأجنبية، والأحداث التاريخية المهمة، أما الفصل الأخير فتناول التناص الشعبي مثل الحكاية الشعبية والأغاني والأمثال.

٣. التناص في التراث النقدي العربي قراءة في ضوء نظرية المتعاليات النصية، للدكتور/ نور الدين صدار، بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية، العدد ٢٧ - ٢٠١٦م

انتظم هذا البحث في ثلاثة محاور، خُصص الأول منها لمقاربة نظرية التناص في الخطاب النقدي الغربي المعاصر واستقراء مسارها النقدي إلى أن وصلت إلى المتعاليات النصية، بهدف رصد أوجه التفاعل النصي وأنماطه، أما المحور الثاني فيهدف إلى قراءة مسألة السرقات الأدبية في التراث العربي من خلال مفاهيمها ومصطلحاتها في ضوء ما توصلت إليه الإنجازات النقدية التناصية وبالأخص المتعاليات النصية باعتبارها أعم وأشمل من التناص، ثم يأتي المحور الثالث هادفاً إلى رصد مختلف أوجه التفاعل النصي وأنماطه في التراث النقدي العربي من خلال مقارنة المفاهيم والمصطلحات النقدية التناصية.

إن كل ما سبق ذكره من دراسات سابقة، لا تتعارض مع هذا البحث، بل يتكامل معها لإتمام الفائدة المرجوة من هذا النوع من البحوث.

المبحث الأول

التناس: بين الأصل العربي والتعريب

المطلب الأول: التناس في المعاجم العربية

جاء في لسان العرب لابن منظور مادة نصص: "نصص: النَّصَّ: رَفَعَكَ الشَّيْءَ. نَصَّ الْحَدِيثَ يَنْصُهُ نَصًّا: رَفَعَهُ. وَكُلُّ مَا أُظْهِرَ، فَقَدْ نُصَّ. وَقَالَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ: مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَنْصَ لِلْحَدِيثِ مِنَ الزُّهْرِيِّ أَيْ أَرْفَعَ لَهُ وَأَسْنَدَ. يُقَالُ: نَصَّ الْحَدِيثَ إِلَى فُلَانٍ أَيْ رَفَعَهُ، وَكَذَلِكَ نَصَّصْتُهُ إِلَيْهِ. وَنَصَّتِ الظُّبِيَّةُ جِدَّهَا: رَفَعَتْهُ. وَوُضِعَ عَلَى الْمِنْصَةِ أَيْ عَلَى غَايَةِ الْفَضِيحَةِ وَالشُّهْرَةِ وَالظُّهُورِ. وَالْمِنْصَةُ: مَا تُظْهَرُ عَلَيْهِ الْعُرُوسُ لِتُرَى، وَقَدْ نَصَّهَا وَانْتَصَّتْ هِيَ، وَالْمَاشِطَةُ تُنْصُ الْعُرُوسَ فَتُقْعَدُهَا عَلَى الْمِنْصَةِ، وَهِيَ تَنْتَصُّ عَلَيْهَا لِتُرَى مِنْ بَيْنِ النِّسَاءِ، وَتَنَاصُ الْقَوْمُ أَيْ اجْتَمَعُوا"^(١).

وقد وردت كلمة (تناس) في لسان العرب بمعنى الاتصال، قال ابن منظور: "هذه الفلاة تناصي أرض كذا وتواصيها أي تتصل بها"^(٢).

وذكر نشوان الحميري: "وَنَصَّتِ الْمَرْأَةُ عَلَى الْمِنْصَةِ: أَيْ أَقْعَدَتْ لِتُرَى، وَنَصَّه: إِذَا سَأَلَهُ عَنْ الشَّيْءِ حَتَّى يَسْتَخْرِجَ مَا عِنْدَهُ، وَنَصَّ الْبَعِيرَ: إِذَا اسْتَخْرِجَ مَا عِنْدَهُ مِنَ السَّيْرِ"^(٣).

وأورد الزبيدي في تاج العروس، نصص، نص الحديث ينصه نصاً، وكذا نص إليه، إذا رفعه. ونصص: نص الشيء {ينصه} نصاً: حركه، وكذلك {نصنصه} ينص أنفه غضباً، أي

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٧/ ٩٧-٩٨.

(٢) نفسه، ١٥/ ٣٢٧.

(٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، ٩/ ٦٤٤٨.

يحركها... ونص الشيء: أظهره وكل ما أظهر فقد نص. قيل: ومنه منصة العروس، لأنها تظهر عليها^(١).

والنص: التوقيف. والنص: التعيين على شيء ما، وكل ذلك مجاز، من النص بمعنى الرفع والظهور، ومنه أخذ نص القرآن والحديث، وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره: وقيل: نص القرآن والسنة: ما دل ظاهر لفظها عليه من الأحكام، وكذا نص الفقهاء الذي هو بمعنى الدليل، بضرب من المجاز، كما يظهر عند التأمل. وأصل {النص: أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع... ونص كل شيء: منتهاه^(٢). ونصنص الرجل في مشيه: اهتز منصباً. وتناص القوم: ازدحموا^(٣).

وهذا المعنى الأخير يقترب من مفهوم التناص بصيغته الحديثة فتداخل النصوص قريب جداً من ازدحامها، وعليه.. فالمادة اللغوية تدور حول التفاعل أو التداخل بطريقة أو بأخرى.

المطلب الثاني: تعريف مصطلح التناص

اختلف العربون حول مصطلح التناص «Intertextulite»، فبعضهم يعرّبه بـ «التناص»^(٤)، وآخر بـ «التناصية»^(٥) وثالث بـ «النصوصية»، ورابع بـ «تداخل النصوص»^(٦)،

(١) تاج العروس، الزبيدي، ١٨ / ١٧٩.

(٢) نفسه، ١٨ / ١٨٠.

(٣) نفسه، ١٨ / ١٨٢.

(٤) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، علوش، ٢١٥.

(٥) آفاق التناصية. المفهوم والمنظور، تعريب وتقديم / البقاعي، ١١٧.

(٦) التناص في شعر الرواد، ناهم، ١٦.

ورغم ذلك فإن كلمة «التناص» هي التي راجت وانتشرت بالرغم من تردد مصطلح «التفاعل النصي»، أو «التعالق النصي» بكثرة.

ونستطيع القول إن التناص، ولد على يد «جوليا كريستيفا Julia Kristeva» عام ١٩٦٩م، ثم احتضنته البنيوية الفرنسية، وما بعدها من اتجاهات سيميائية، وتفكيكية في كتابات كريستيفا، ورولان بارت، وتودوروف وغيرهم من رواد الحداثة النقدية^(١).

وقد شاع المصطلح باعتباره تشكيل نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النص المتناص خلاصة لعدد من النصوص التي تمحى الحدود بينها أو تذوب، وأعيدت صياغتها بشكل جديد بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها، وغاب الأصل فلا يدركه إلا الناقد ذو البصر الثاقب بالأدب^(٢).

ويرى كل من ديكرو، وتودوروف في المعجم الموسوعي: «أن كل نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى». فالنص الجديد هو «إعادة إنتاج لنصوص معروفة سابقة أو معاصرة، قابعة في الوعي واللاوعي الفردي والجماعي وعليه»، فالتناص علاقة تفاعل بين مجموعة نصوص سابقة ونص حاضر، أو هو تعالق «الدخول في علاقة» نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة^(٣).

ومن هنا يتداخل مصطلح التناص مع مرادفه التفاعل النصي أو «التعالق النصي»

(١) انظر: تجليات التناص في الشعر العربي، عزام، وفي أصول الخطاب النقدي الجديد، المديني، وشعرية التناص قراءة في شعرية كريستيفا السلبية، معن، وظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي المعاصر، الهاشمي، والتناص الشعري، السعدني.

(٢) انظر: التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٦٥.

(٣) انظر: ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث، الهاشمي، ٣١٦.

الذي يؤثره بعض الدارسين أمثال جوليا كريستيفا^(١)، وتودوروف^(٢)، لأنه أعم من التنصص، ولأن النص ينتج ضمن بنية نصية سابقة، وهو يتفاعل معها، تحويلاً أو تضميناً أو بمختلف أشكال التفاعل، غير أن هذا التفاعل لا يعني أن النص هو نسخ لنصوص سابقة، وإنما هو نصوص أخرى متداخلة مع النص، وللتفاعل النصي ثلاثة أنواع هي^(٣): المناصصة، والمتنصصة، والميتانصصة.

١. المناصصة: Paratextualite، وهي البنية التي تشترك وبنية نصية أصلية في سياق ومقام معينين، وتجاوزها محافظة على بنيتها كاملة ومستقلة. وهي تحقق المحاكاة أو المماثلة أو التشابه، كما تتجلى في المعارضة وفي المناقضات.

٢. المتنصصة: Intertextualite، وهي تتضمن بنية نصية ما مأخوذة من بنية نصية سابقة، وتدخل معها في علاقة فتبدو وكأنها جزء منها. وقد تكون مباشرة تتجلى في الاستشهاد بالآيات القرآنية والأشعار، أو غير مباشرة «ضمنية» تتجلى في الإيحاء والظلال البلاغية.

٣. الميتانصصة: Metatextualite، وهي نوع من المناصصة تأخذ بعداً نقدياً في علاقة بنية نصية طارئة مع بنية نص أصلي.

ويعد التحليل التنصصي «النص» شبكة تلتقي فيها نصوص عديدة يختلط فيها القديم بالحديث، والأدبي بالعلمي، واليومي بالتراثي والخاص بالعام على حد قول كريستيفا: «كل نص هو امتصاص أو تحويل لوفرة من النصوص الأخرى»^(٤).

(١) انظر: علم النص، كريستيفا، ٧٨.

(٢) انظر: في أصول الخطاب النقدي الجديد، تودوروف وآخرون، ١٠٥.

(٣) انفتاح النص الروائي (النص والسياق)، يقطين، ٩٣، ٩٩، ١٠٠، وانظر: التنصص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٦٦، ٦٧.

(٤) انظر: التنصص الشعري، السعدني، وانظر أيضاً: ما بين الإحياء والتنصص مقال ضمن كتاب ذاكرة للشعر، عصفور.

المطلب الثالث: التناس في التراث النقدي والبلاغي

جاء في تراثنا النقدي والبلاغي مصطلحات تقترب من (التناس) مثل التضمين والتلميح والإشارة والاقتباس في مجال الدرس البلاغي، وكذا المناقضات والمعارضات والسرقات في الدرس النقدي القديم.

وتبدأ تلك الإرهاصات في التراث النقدي والبلاغي في كتاب العمدة، يقول ابن قتيبة: "لم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص قوماً دون قوم، بل جعل الله ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً في عصره، ومما يؤيد كلام ابن قتيبة كلام علي عليه السلام "لولا أن الكلام يعاد لنفد" فليس أحدنا أحق بالكلام من أحد، وإنما السبق والشرف معاً في المعنى على شرائط تأتي بها فيما بعد من الكتاب إن شاء الله. وقول عنتره هل غادر الشعراء من متردم يدل على أنه يعد نفسه محدثاً، قد أدرك الشعر بعد أن فرغ الناس منه ولم يغادروا له شيئاً، وقد أتى في هذه القصيدة بما لم يسبقه إليه متقدم، ولا نازعه إياه متأخر. وعلى هذا القياس يحمل قول أبي تمام وكان إماماً في هذه الصناعة غير مدافع^(١):

يقول من تقرع أسماعه كم ترك الأول للآخر

فنقض قولهم "ما ترك الأول للآخر شيئاً" وقال في مكان آخر فزاده بياناً

وكشفاً للمراد:

فلو كان يفنى الشعر أفناه ما حياضك منه في العصور

ولكنه صوب العقول إذا سحائب منه أعقبت بسحائب

ويشير ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة إلى حضور شعر القدماء في شعر

المحدثين، وذلك لا يعطيه أفضلية إلا بالجودة الفنية^(٢).

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، ٩١ / ١.

(٢) سر الفصاحة، الخفاجي، ٢٨٠ / ١. وانظر: ابن المعتز قراءة حديثة في ناقد قديم، عصفور، ٨٥.

وحقاً لم يقع العرب القدامى على مصطلح "التناص"، إلا أن المتأمل في التراث النقدي والبلاغي عند العرب يجد مظاهر كثيرة لقضية التناص، أو تداخل النصوص، وإن كانت بأسماء مختلفة، وتقترب كثيراً من مفهوم "التناص" الغربي المعاصر^(١)، فقد انطلقت مقولة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: (لولا أن الكلام يعاد لنفد)^(٢)، لتؤكد حقيقة مفادها أن الكلام لا بد له من علاقة ما، تربطه بكلام سابق، وثمة وعي وإدراك لهذه الحقيقة يتجلى في قول كعب بن زهير:

ما أرانا نقول إلا رجيعاً ومعاداً من قولنا مكروراً^(٣)
فالشاعر كعب بن زهير يقر بعملية تناص مستمرة، لأن خطابه يقوم على أساس استرجاع وإعادة وتكرار لخطاب سابق^(٤).

ومن إدراك النقاد لهذا المفهوم قول ابن طباطبا: (فالشعر رسائل معقودة، والرسائل شعر محلول، وإذا فتشت أشعار الشعراء كلها وجدتها متناسبة إما تناسباً قريباً أو بعيداً، وتجدها مناسبة لكلام الخطباء، وخطب البلغاء وفقر الحكماء)^(٥)، وقول الحاتمي: (كلام العرب ملتبس بعضه ببعض، أخذ أواخره من أوائله، والمبتدع منه والمخترع قليل، إذا تصفحته وامتحنته، والمحترس المتحفظ المطبوع بلاغة وشعراً من المتقدمين والمتأخرين لا يسلم أن يكون كلامه آخذاً من كلام غيره، وإن اجتهد في الاحتراس وتحلل طريق الكلام، وباعد في

(١) انظر: تجليات التناص في الشعر العربي، عزام، ٤٤، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، شاهين، ١٧٥.

(٢) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، العسكري، ١٩٦، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، ٩٦/١.

(٣) ديوان كعب بن زهير، ٢٦.

(٤) انظر: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، نظرية وتطبيق، الغدامي، ١٣٠، ٢٨٦.

(٥) عيار الشعر، ابن طباطبا، ١٢٧/١.

المعنى، وأقرب في اللفظ، وأفلت من شبك التداخل، فكيف يكون ذلك مع المتكلف، المتصنع والمعتمد القاصد^(١)، وقول أبي هلال العسكري: (قد أطبق المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني بينهم، فليس على احد فيه عيب إلا إذا أخذه بلفظه كله، أو أخذه فأفسده وقصر - فيه عن تقدمه، وربما أخذ الشاعر القول المشهور ولم يبال)^(٢)، وقوله أيضاً: (لولا أن القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول، وإنما ينطق الطفل بعد استماعه من البالغين)^(٣).

ويكاد يكون ما قاله رولان بارت عن فكرة توارى نصوص سابقة في نص جديد، أو "انبثاق اليوم من الأمس"، مستوحى من النقد العربي وتراثه اللغوي والأدبي^(٤)، ولذلك سعت دراسات كثيرة أنتجها النقاد العرب المحدثون كي تسهم في الربط بين مفهوم التناص والمعارضات والنقائض، مما يؤكد أن جهود نقادنا القدامى لا تزال تمثل إنجازاً إنسانياً ضخماً أفاد منه الفكر العالمي المعاصر^(٥).

(١) حلية المحاضرة في صناعة الشعر، الحاتمي، ٢٨٢.

(٢) كتاب الصناعتين، العسكري، ١٩٧.

(٣) نفسه، ١٩٦.

(٤) ينظر: الخطيئة والتكفير، الغدامي، ٦٤، والمسبار في النقد الأدبي، جمعة، ١٤٦.

(٥) ينظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، شاهين، ١٧٦.

المبحث الثاني

الحقل الدلالي لمصطلح "تناص"

المطلب الأول: التناص والتلميح والتضمين والاقتباس

أقل ما يوصف به هذا المصطلح أنه متداخل الاختصاصات؛ إذ تتجاوزه أفرع شتى، وتبدو الحدود الفاصلة بين جل علاقاته غائمة، بما يصعب معها الفصل التام.

وقد رصد بعض نقادنا القدماء ظاهرة «التناص» أو التداخل النصي- في عدة مباحث بلاغية منها: التلميح والتضمين والاقتباس وغيرها، ففي «التلميح» يؤكد الجانب التحسيني، ويعتمد على صدور إشارات من النص الحاضر إلى النص الغائب (السابق). وهذه الإشارات ترد إلى قصة أو مثل أو شعر، و«التضمين» يتم بين نصين شعريين، وتتجلى فيه القصيدة تجلياً مباشراً. فيشار إلى النص الغائب، باقتطاع جزء من البيت الشعري، أو البيت بكامله، أو أكثر من بيت. وهنا ينبغي ملاحظة مستوى وعي المتلقي. فإن كان حضور النص الغائب له شهرة، اكتفي بإعلان عملية التداخل، و«الاقتباس» هو أن يأخذ الشاعر شعراً من بيت شعري بلفظه ومحتواه، وهو يمثل شكلاً تناصياً يرتبط فيه المدلول اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي الذي يتمثل في عملية الاستمداد التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً محدداً في خطابه، بهدف إضفاء لون من القداسة على جانب من صياغته بتضمينه شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف، أو الشعر القديم، وهنا يجب أن تكون في الوعي عملية القصد النقلي فإذا كانت الصياغة متممة إلى هذه الجوانب المقدسة، فإن طبيعة الاستمداد يجب أن يتم فيها تخليص النص الغائب من هوامشه الأصلية، ليصبح جزءاً أساسياً في البنية الحاضرة، أي أنه يتحرك داخل ثنائية (الحضور والغياب) على صعيد واحد^(١)، يقول د. محمد عبدالمطلب: "والارتداد

(١) انظر: التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٦٩.

إلى الماضي واستحضاره من أكثر الظواهر فعالية في عملية الإبداع إذ يحدث تماس يؤدي إلى تشكيلات تداخلية، قد تميل إلى التماثل أو التخالف أو التناقض، وفي كل ذلك يكون للنص الجديد موقف محدد إزاء هذا التماس الذي يصل في بعض الأحيان إلى درجة عالية من «التنصيص»^(١).

ووعي الدرس النقدي القديم كان على درجة عالية من الحذر والدقة، ومن ثم أخذ الوعي طبيعة تحليلية تنزل إلى صور التداخل في أدق عناصرها؛ فتعددت في هذا المجال مجموعة من المصطلحات التناسية التي تحيط بالظاهرة، ومنها الاقتباس الذي يمثل شكلاً تناسياً، يرتبط مدلوله اللغوي بعملية الاستمداد التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً في أماكن محددة من خطابه الشعري، بهدف إفساح المجال لشيء من القرآن أو الحديث النبوي. وقد تنعكس حركة (التداخل النصي) فيما سماه النقاد القدماء (الحل والعقد)، فالحل يكون عن طريق نقل الصياغة من المستوى الشعري إلى المستوى الثوري، مع المحافظة على الإطار الدلالي والصياغي في المستويين، على أن يكون هناك دوافع فنية تستدعي هذا التحول، وتعمل على المحافظة على فنية الصياغة عند حلها^(٢).

وأما (العقد) فهو أن يقوم المبدع ببناء خطابه الشعري بالاستناد إلى خطاب آخر ثوري، فعملية البناء هنا هي تحويل الصياغة من المستوى الثوري إلى المستوى الشعري، عن طريق إضافة الجانب الإيقاعي فحسب، يقول ابن مقلد: "اعلم أن الحل والعقد: هو ما يتفاضل فيه الشعراء والكتاب، وهو أن يأخذ لفظاً منشوراً فينظمه أو شعراً فينثره، ويطارحه العلماء فيما بينهم"^(٣).

(١) التناص القرآني في ديوان (أنت واحداها) لمحمد عفيفي مطر، محمد عبدالمطلب، ٥.

(٢) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٦٩.

(٣) البديع في نقد الشعر، ابن منقذ، ٢٥٩.

وأما (الاحتذاء) فهو عملية فنية لها مواصفاتها التي تبعتها عن (المحاكاة)، وتقترب بها من «الأخذ». ومثلها قول الفرزدق^(١):

أترجو ربيعاً أن تجيء صغارها بخير، وقد أعيأ ربيعاً كبارها
احتذاه البعيث فقال^(٢):

أترجو كلياً أن يجيء حديثها بخير، وقد أعيأ كلياً نديها
فالتخالف بينهما في موضعين من البيت، كلمة القافية واسم القبيلة.
قال الفرزدق عند سماعه هذا الاحتذاء^(٣):

إذا قلت قافيةً شروداً تنخلها ابنُ حمراء العجّانِ

وقد ينصرف التداخل التناصي إلى المستوى الدلالي الخالص عن طريق (التوليد)، حيث يتحرك الوعي إلى النص الغائب، ويستولده دلالاته في حدودها الأولى. وقد يصيها تمدد إضافي، تبعاً للفضاء الذي تشغله، وهذا النمو ينقلنا إلى منطقة وسطى بين (الاختراع) و(السرقة) كما يرى ابن رشيق، يقول: وما زالت الشعراء تخترع إلى عصرنا هذا وتولد، غير أن ذلك قليل في الوقت والتوليد: أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة؛ فلذلك يسمى التوليد، وليس باختراع؛ لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضاً سرقة إذا كان ليس آخذاً على وجهه، مثال ذلك قول امرئ القيس^(٤):

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا سُمُوَ حَبَابِ الْمَاءِ حَالاً عَلَى حَالِ

(١) شرح نقائض جرير والفرزدق، ابن المثنى، ١/ ٢٩٤، وكتاب الصناعتين، العسكري، ١/ ٢٣٠.

(٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، ٢/ ٣٢٠.

(٣) شرح نقائض جرير والفرزدق، ابن المثنى، ١/ ٢٩٤.

(٤) ديوان المعاني، العسكري، ١/ ٢٢٥، انظر: التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٠.

قال عمر بن عبدالله بن أبي ربيعة، وقيل وضاح اليامي:
 واسقط علينا كسقوط الندى ليلة لا ناه ولا زاجر
 "فولد معني مليحاً اقتدى فيه بمعني امرئ القيس دون أن يشركه في شيء من لفظه، أو
 ينحو نحوه إلا في المحصول، وهو لطف الوصول إلى حاجته في خفية"^(١).

المطلب الثاني: التناص والسرقا الشعرية

سرق في لسان العرب: (سَرَقَ الشيء سَرَقًا: خفي، واسترق السمع أي استرق مستخفياً ... والاستراق: الختل سراً كالذي يستمع، والكتبة يسترقون من بعض الحسابات ... والسارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومتهب)^(٢).

فالمعنى هو الأخذ؛ والأخذ مرتبط بالخفاء والتستر، فإن كان الأخذ ظاهراً مكشوفاً سمي نهباً، وبين أن هذا المعنى مرتبط بالقيم الأخلاقية، ولكن يمكن الربط بينه وبين "التناص" المرتبط بالقيمة الفنية ذلك بأن للتناص مستويين أو شكلين هما: تناص ظاهر وواضح يمكن الإمساك به من خلال الاقتباس والتضمين والمعارضات، وتناص خفي غير مباشر يتمثل بالموروث الفكري والثقافي للمبدع، قد يصعب على المتلقي إدراكه أو الإمساك به^(٣).

وعليه فإن السرقات الأدبية تعد من القضايا النقدية القديمة التي حظيت بالاهتمام

(١) العمدة، ابن رشيق، ١/ ٢٦٣.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة (سرق)، ١٠/ ١٥٥-١٥٦.

(٣) انظر: مصطلح السرقات الأدبية والتناص، أبو شهاب، ٢٢٩، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٧٧.

الكبير، وشغلت حيزاً كبيراً لدى القدامى، وكانوا ينظرون إليها في البداية نظرة أخلاقية، فعندما سئل الأصمعي: (قلت للأصمعي: كيف شعر الفرزدق؟ قال: تسعة أعشار شعره سرقة، قال: وأما جرير فله ثلاثون قصيدة ما علمته سرق شيئاً قط إلا نصف بيت، قال: لا أدري لعله وافق بيني شيئاً)^(١).

وقد (قال الشيخ أبو عبيد الله المرزباني: وهذا تحامل شديد من الأصمعي وتقول على الفرزدق لهجائه باهلة، ولسنا نشك أن الفرزدق قد أغار على بعض الشعراء في أبيات معروفة، فأما أن نطلق أن تسعة أعشار شعره سرقة فهذا محال، وعلى أن جريراً قد سرق كثيراً من معاني الفرزدق)^(٢).

إن هذه القضية النقدية قد تمثل نقطة البدء في النظر إلى النص من خلال علاقته بنصوص آخر^(٣)، يشير ابن سلام الجمحي (ت: ٢٣١هـ) إلى أحد الأسس المهمة التي تقوم عليها فكرة "التناص"، يقول: (فاحتج لامرئ القيس من يقدمه قال ما قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واستحسنها العرب واتبعته فيها الشعراء)^(٤). (ولو توقف أحدنا عند كلمة "ما قال ... ابتدعها ... اتبعته فيها" لتيقن أن هذا الكلام محال لمفهوم التناص الذي يقول به التناصيون وإن لم يستعمل مصطلحهم)^(٥).

أما الجاحظ فلم يهتم بقضية السرقات، لكنه قدم إشارات موجزة توحى بالمفهوم العام الذي ظل سائداً في مختلف أطوار النقد العربي، وخلاصة رأيه فيها، هو أن تأثر الشعراء

(١) فحولة الشعراء، الأصمعي، ١٩/١.

(٢) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المرزباني، ١٣٥، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٧٧.

(٣) انظر: أصول النظرية البلاغية، عبد الله، ٨٨.

(٤) طبقات فحول الشعراء، الجمحي، ٥٥/١.

(٥) انظر: المسبار في النقد الأدبي، جمعة، ١٤٥.

اللاحقين بآثار السابقين، أمر حتمي لا مفر منه، وإن توكأ بعضهم على بعض في اقتناص المعاني وأشكالها قدر مشترك فيما بينهم جميعاً، إذ يقول تحت عنوان إغارة الشعراء على المعاني: (لا يعلم في الأرض شاعر تقدم في تشبيه مصيب تام...، إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده، أو معه، إن هو لم يعد على لفظه، فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره، فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى، ويجعل نفسه شريكاً فيه، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء، فتختلف ألفاظهم وعاريض أشعارهم، ولا يكون احد منه أحق بذلك المعنى من صاحبه، أو لعله أن يجحد أنه سمع بذلك المعنى قط، وقال: إنه خطر على بالي من غير سماع كما خطر على بال الأول)^(١).

يوحي كلام الجاحظ المذكور آنفاً، بأن الشاعر في قضية السرقات، يسير في أحد اتجاهين: اتجاه يغزو فيه قصائد غيره فيسرق المعاني التي تروقه بمبانيها وأشكالها كلياً أو جزئياً، واتجاه يأخذ الشاعر فيه من شعر غيره، المعنى الذي يريد، ولكنه يكسوه من الألفاظ وجدة البناء، فيكون له حق ادعائه وتملكه، فضلاً عن تنويه الجاحظ بمبدأ توارد الخواطر، فقد يخطر المعنى على شاعر، كان قد خطر على شاعر سابق^(٢).

ويتلخص موقف النقاد العرب من هذين الاتجاهين، في أنهم جميعاً يرفضون الاتجاه الأول رفضاً كلياً^(٣)، وينطلق هذا الرفض من موقف الشعراء أنفسهم، فهذا طرفة بن العبد ينفي عن نفسه سرقة شعر غيره، إذ يقول:

ولا أُغِيرُ عَلَى الْأَشْعَارِ أَسْرَقُهَا عَنْهَا غَنَيْتُ، وَشَرُّ النَّاسِ مَنْ سَرَقَا^(٤)
وكذلك قول حسان بن ثابت:

(١) الحيوان، الجاحظ، ٣/ ١٤٩.

(٢) أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٧٨.

(٣) انظر: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، عاصي، ١٣٤.

(٤) ديوان طرفة بن العبد، ٧٠.

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعرهم شعري^(١) ويتبين أن السرقة بهذا المعنى لا تمت إلى فكرة التناص القائمة على تأثير نص أو نصوص سابقة في نص لاحق، وهذا يدفعنا إلى إخراجها من ميدان البحث، ومما يسهل هذا الإخراج، أن العرب القدامى شعراء ونقاداً أجمعوا على رفض هذا الاتجاه، لأنه يرتبط بظاهرة النحل وهي (سرقة محضة ولا موقع لها في مباحث السرقات، فإن أساس السرقات تماثل المعاني بين الشعراء والبحث عن مواقع الأصالة والإتباع، فإن النحل لا يبحث في شيء من هذا)^(٢).

أما الاتجاه الآخر، فيكاد يتفق نقادنا القدامى على الإقرار بشرعيته، فالشاعر يكسو المعاني التي أخذها من غيره أثواباً مبتكرة من اللفظ والشكل^(٣)، وهذا يدخل حتماً ضمن معنى تداخل النصوص الذي يدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن النص المبدع لا ينشأ لطفرة كلامية تتدفق على المتكلم وإنما هو نتيجة لاستحضار واع أو منسي لتراث إبداعى سابق عليه^(٤). إن السرقات الشعرية هي أخذ الشاعر اللاحق معنى السابق. فهي (نقل) أو (محاكاة) أو (اقتراض). ولأن الشاعر المحدث جاء تالياً، فقد وسم بالسرقة، ووضعت الكتب في سرقات أبي نواس، وأبي تمام، والبحري، والمتنبي ومضى النقاد في إظهار تعاملهم وتحاملهم على الشعراء، فأقفلوا بذلك دائرة المعاني^(٥).

(١) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ٩٠، وانظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، إبراهيم، ١٦٢.

(٢) مفهوم السرقة الشعرية، حلاوي، ٢٨، وانظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٧٩.

(٣) انظر: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، عاصي، ١٣٤.

(٤) انظر: من النص إلى سلطة التأويل، شبيب، ٤٥٣.

(٥) العمدة، ابن رشيق، ٢/ ٢٨٠-٢٨١.

وقد ذكر ابن رشيق في كتابه العمدة في باب السرقات وما شاكلها أن هذا "باب متسع جداً، لا يقدر أحد من الشعراء أن يدعي السلامة منه، وفيه أشياء غامضة، إلا عن البصير الحاذق بالصناعة، وأخرى فاضحة لا تخفى على الجاهل المغفل"^(١).

وقد أورد ابن رشيق في كتابه العمدة في باب السرقات وما شاكلها أن الحاتمي قد ذكر في حلية المحاضرة مجموعة ألقاب محدثة تدبرتها ليس لها محصول إذا حققت: كالاصطراف، والاجتلاب، والانتحال، والاهتدام، والإغارة، والمرافدة، والاستلحاق، وكلها قريب، وقد استعمل بعضها في مكان بعض، غير أنني ذاكرها على ما خيلت فيها بعد، وقال الجرجاني وهو أصح مذهباً، وأكثر تحقيقاً من كثير ممن نظر في هذا الشأن: ولست تعد من جهابذة الكلام، ولا من نقاد الشعر، حتى تميز بين أصنافه وأقسامه، وتحيط علماً برتبه ومنازله، فتفصل بين السرقة والغصب وبين الإغارة والاختلاس، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه والمبتدل الذي ليس واحد أحق به من الآخر، وبين المختص الذي حازه المبتدي فملكه واجتبه السابق فاقتطعه"^(٢).

فعندما قال المتنبي بيته:

يَزُورُ الْأَعَادِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ أَسْتَتُّهُ فِي جَانِبَيْهَا الْكَوَاكِبُ

مشبهاً لمعان الحرب في ظلام الغبار بلمعان النجوم في ظلام الليل، فإن النقاد تتبعوا هذا

المعنى لدى سابقيه، فقالوا: إنه مأخوذ من قول بشار بن برد:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

ثم وجدوا أن هذه الصورة الشعرية ليست من مبتدعات بشار، وإنما هي مأخوذة من

سابقه: عمرو بن كلثوم في قوله:

(١) نفسه، ٢/ ٢٨١-٢٨٩.

(٢) انظر: العمدة، ابن رشيق، ٢/ ٢٨٠.

تَبْنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ سَقْفًا كَوَاكِبُهُ الْبَيْضُ الْبَوَاتِيرُ
وقد أخذت هذه القضية جهد النقد القدماء، فلا يكاد يخلو كتاب نقدي من فصل عنها^(١).

وقد تشعبت الأقوال فيها، وكثرت المصطلحات (كالسرق، والسلخ، والنسخ، والغصب، والإغارة، والاختلاس.. إلخ)، وتعددت الآراء بين متحامل ومنصف ومتوسط، إلا الناقد الذي يمتلك القدرة على التمييز بين (المشترك) الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه، و(المبتذل)، الذي ليس أحد أولى به، و(المختص) الذي حازه المبدع ابتداء فملكه^(٢). وهكذا عدّ فريق من النقاد المنصفين السرقات ظاهرة طبيعية، منطلقاً من اعتقاد أن المعاني كالماء والهواء، مشاعة بين الناس، فلا يضير الخلف أن يأخذ عن السلف، وقد تنبه بعض النقاد القدماء إلى وجود ظاهرة «التعلق النصي» أو التناص في الخطاب الشعري في ميدان شروح الشعر العربي القديم، إذ تعاملت هذه الفئة من النقاد مع الظاهرة تعاملًا فنيًا يكشف عن حس نقدي متطور.

استطاع الشراح من النقاد أن يكشفوا عن النص الغائب أو السند المرجعي للنصوص التي قاموا بتفسيرها وبيان الغريب فيها، انطلاقاً من أن عملية استيعاب النص لا تتم إلا بالكشف عن هذا النص وتخريج معانيه، وتحديد نصوصه المرجعية وهذا يفتح أمام الناقد آفاقاً واسعة يشترط فيه ثقافة واسعة وخبرة بالنقد العربي القديم^(٣).

استطاع كثير من شراح الشعر التقرب من النص الشعري وفق هذا المنظور،

(١) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ١/٣١٣، ١/٣٦١، وأسرار البلاغة، الجرجاني،

١/١٧٤-١٧٥، والتناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧١.

(٢) العمدة، ابن رشيق، ٢/٢٨١، ٢٩٠.

(٣) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٢.

فالأصمعي يقف عند قول العجاج^(١).

حتى إذا ما مرجل القوم أفر بالغلي أحموه وأخبره التير
ليقول ... وقوله أحموه أي هيجوه ساعة، وأخبره ساعة، يريد أنهم يسكنون ثم يهيجون
... وإنما هذا مثل قولهم:^(٢)

وَكُنَّا كَالْحَرِيقِ أَصَابَ غَابَا فَيَخْبُو تَارَةً وَيَبُتُّ سَاعَا

ويبدو أن الأصمعي لم يستحضر هذا البيت لغرض الشرح فقط، بل للإشارة إلى
مكاشفة النص بنص آخر، ليسهل الإبانة عن النص المرجعي للشاعر، ولم يحكم على العجاج
بالسرقة، ذلك أن المعنى عام ومشارك بين الشعراء، ولم يخرج الطوسي عن هذا حين عالج
قول لبيد:^(٣)

فَلَا أَنَا يَأْتِينِي طَرِيفٌ بِفَرَحَةٍ وَلَا أَنَا إِذَا أَحْدَثَ الدَّهْرُ جَاذَعُ

فقال فيه يقول: لا أفرح بما أستطرف من مال أو شيء يسر ولا أجزع إن نكبن الدهر
وهذا مثل قول طرفة:

إِنْ نَلَّ مَنَفْسَةً لَا تَلْقَانَا فَرَحَ الْخَبَرِ وَلَا نَكْبُوا الضَّرَّ^(٤)

لعل المسوغ لحكم الطوسي هذا هو أن لبيداً استعمل صيغة المفرد بينما عبر طرفة بصيغة
الجمع، ثم إن لبيداً متأخر عن طرفة، وهذا ما يعطي هذا الأخير خصوصية الأسبقية في
الوجود، ولكن هل نص طرفة نص مرجعي؟ وهل النصوص المرجعية التي أشار إليها
الشرح هي فعلاً نصوص مرجعية لنصوص أولئك الشعراء؟.

(١) ديوان العجاج، للعجاج، ١/ ٦٢-٦٣.

(٢) الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ١/ ٢٢٤.

(٣) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لبيد العامري، ١/ ٦٥.

(٤) شرح ديوان لبيد، الطوسي، ١٦٨-١٦٩.

الحقيقة أنه من الصعب الحكم بذلك، إذ لا يكفي السبق الزمني لإقرار ذلك، فنص طرفه، وإن كان أسبق في الوجود من نص ليبد، واستطاع أن يكون مرجعاً لنص ليبد، قد يكون بعض هذه النصوص شكل فضاء تناصياً لتلك النصوص التي وقف عندها هؤلاء الشراح، ولكن مع ذلك، فإنه من الصعوبة بمكان تحديد مرجعية أي نص، على الرغم من الاطلاع الواسع لهذا الفئة من الدارسين على الشعر، ومعرفتهم للكثير من نصوصه. ومع ذلك تبقى محاولاتهم جادة في استحضار تلك المقاربات بين النصوص الشعرية^(١).

وأما الأنباري، فلم يكتف لاستحضار نص واحد، بل نصين اثنين ليكشف عن مدى التقارب بين النصوص الثلاثة، وكان ذلك عندما شرح قول الكلعة العريني^(٢):

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى ولا أمر للمعصبي إلا مضيعاً
فقال: «أمرتكم أمري»، يريد أنه أمرهم فلم يقبلوا منه، كما قال الآخر^(٣):

ولقد أمرت أخاك عمراً أمره فأبى وضيعه بذات العجمر
ونحو من هذا قول دريد بن الصمة حين أمر قومه فلم يقبلوا منه:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح إلا ضحى الغد
وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(٤)

لقد وفق الأنباري في الكشف عن السند المرجعي للنص الأول، وذهب إلى التشابه الحاصل بين هذه النصوص، فالمعنى واحد، وإن اختلفت الألفاظ بعض الشيء وكذا الطريقة

(١) التنصص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٣.

(٢) شرح ديوان المفضليات، ابن الأنباري، ٢٣، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، ٣٨٨/١.

(٣) الأصمعيات، الأصمعي، ٧٩/١، وخزانة الأدب، البغدادي، ٣٩١/١.

(٤) شرح ديوان المفضليات، ابن الأنباري، ٢٣، والأصمعيات، الأصمعي، ١٧٠/١، وخزانة الأدب، البغدادي، ٣٩٢/١، وجهرة الأمثال، العسكري، ١٩٥/١.

التعبيرية لدى كل شاعر. خاصة وأن النص الأخير فيه إضافة تتجلى في مناصرة الشاعر قبيلته غزية سواء أغوت أم رشدت، إنه معها على الحق كانت أم على الباطل، وهذا قمة الانتساب إلى القبيلة والتعصب لها^(١).

استطاع ابن الأنباري أن يبين تحليلات النصوص الغائبة من خلال شرحه لنص الحارث بن حلزة:

قَبْلَ مَا الْيَوْمُ بَيَّضَتْ بَعْيُونَ النَّاسِ فِيهَا تَغَيُّطٌ وَإِبَاءٌ

معناه، قبل اليوم عظم شأنها على الناس حتى أعمتهم وعظمت على أبصارهم. فيقال للرجل لأوصلن إليك مكروهاً يظلم من أجله عليك نهارك، أو شبيه به قولهم: لَأُرِيَنَّكَ الْكَوَكِبَ بِالنَّهَارِ...

وقال النابغة:

تَبْدُو كَوَاكِبُهُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَا النُّورُ نَوْرٌ وَلَا الْإِظْلَامُ إِظْلَامٌ^(٢)

أي رجعت حسيراً كثيراً قد أظلم عليك نهارك، فأنت ترى فيه الكواكب بعالي النهار بريقاً، ومما يداني هذا المعنى أيضاً قول جرير يرثي عمر بن عبدالعزيز:

فَالشَّمْسُ كَاسِفَةٌ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ نَجُومَ اللَّيْلِ وَالْقَمَرُ

معناه الشمس كالكاسفة لشدة ظلمتها، ونصب نجوم الليل والقمر على الوقت كأنه قال: تبكي عليك أبداً، كأنه قال: طلعت الشمس ولم يكسف ضوءها نجوم الليل والقمر لحزنها وبكائها^(٣).

(١) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٤.

(٢) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ٩٦/١، وخزانة الأدب، البغدادي ١٣٣/٢، وكتاب الصناعتين، العسكري ١٩٧/١، والعقد الفريد، ابن عبد ربه ٨٧/١.

(٣) ديوان جرير، لجرير، ٧٢٦/٢، وشرح شواهد المغني، السيوطي، ٧٩٢/٢، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ابن الأنباري، ٤٥٨-٤٥٩.

ابن الأنباري بصدد عملية واضحة، جلية، كشف عنها من خلال استحضاره تلك النصوص المرجعية للنص الأول، فقد عظم الحدث حتى صار الليل نهاراً والنهار ليلاً، ولم يأت الناقد بهذه النصوص للتوضيح فقط، فحين قول الحارث أتى بالنص الغائب ليلاً، الماثور الذي يؤدي معناه ثم بنصوص شعرية، ربما اختلفت في الغرض الذي قيلت فيه، ولا نظنه واحداً عندهم على الرغم من أن كل واحد منهم وصف هول الحدث وتأثيره في الإنسان. وربما كانت المداناة التي قصدها الشارح هاهنا في مقارنة النص الأول دون الوصول إليه كاملاً، لأن النص لم تحكمه الظروف نفسها عند الشعراء^(١).

ومن العمليات التناصية التي وقف عندها الشراح: عملية المناقضة والعكس بين النص الحاضر والنص الغائب فابن جني أشار إلى مناقضة نص المتنبي التالي لنص غائب.

أَحِبُّهُ، وَأَحِبُّ فِيهِ مَلَامَةً؟ إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

وقال: كأنه ناقض في هذا البيت أبا الشيص، وقوله:

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِدِكْرِكَ، فَلْيَلْمَنِي اللَّوْمُ^(٢)

لا نعرف ماذا قصد ابن جني بالمناقضة، لأن الأصفهاني يرد عليه: "أما معنى المتنبي فبخلاف قول أبي الشيص، إنما يريد المتنبي: أما معنى المتنبي فبخلاف قول أبي الشيص وإنما يريد المتنبي: إني أحب حببي واللوم ينهون عنه فكيف نألف. وأبو الشيص يريد بقوله: أحب اللوم لا لنهي عن هواك بل لتكرار ذكرك في تضاعيف الكلام وأثناء الملام^(٣)".

وإذا كان الذي يذهب إليه ابن جني هو الخلاف أو العكس، فما معنى رد الأصفهاني

(١) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٥.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ١ / ٢٠٦، والفتح الوهبي، ابن جني، ٢٧، وشرح ديوان المتنبي، العكبري، ٢٢ / ٣.

(٣) الواضح في مشكلات شعر المتنبي، الأصفهاني، ١ / ٧.

عليه، وهل هذا تجنُّ على ابن جني؟ أو أنه كان يفهم المناقضة بغير ما ذهب إليه ابن جني؟ يبدو أن أبا الفتح كان فعلاً يقصد بحكمه ذلك الخلاف والعكس، وبهذا لا يكون وراء ما ذكره الأصفهاني كبير فائدة. وقد وقف الجرجاني عند هذين النصين، وعد ذلك من لطيف السرقة^(١).

وتبع المرزوقي أثرابه في الإشارة إلى عملية العكس هذه في أماكن متفرقة من شرحه لديوان الحماسة، من ذلك ما ذكره حين وقف عند قول سلمى بن ربيعة:

وَكَاْنَ فِي الْعَيْنَيْنِ حُبٌ قَرْنَفَلٍ أَوْ سَنَبِلًا كَحَلَّتْ بِهِ فَانْهَلَتْ

فقال: «ألغت البكاء لتباعدها، فساعدت العينان وجادتا بإسالة دمعها غزيراً متحلباً واكفاً منهم فكان في عيني أحد هذين المهيجين الحالين للعيون. وقوله كحلت إخبار عن إحدى العينين وساغ ذلك لما في العلم من أن حالتيهما لا تفترقان وعلى العكس من هذا قول امرئ القيس:

وَعَيْنٌ لَهَا حَدْرَةٌ بِدْرَةٍ شَقَّتْ مَا قِيَهْمَا مِنْ آخِرٍ

لأن امرأ القيس وحد في الابتداء ثم ثني عند رد الضمير، على أنه متى اجتمع شيئان في أمر لا يفترقان فيه اجتزئ بذكر أحدهما عن الآخر^(٢).

لقد تساءل محمد مفتاح: أيكون التناص في الشكل أم المضمون أم فيهما معاً؟ وذهب إلى أن ما يظهر يكون في المضمون لأننا نرى الشاعر يعيد إنتاج ما تقدمه وما عاصره من نصوص مكتوبة «عالمية» أو «شعبية» أو ينتقي منها صورة أو موقفاً درامياً أو تعبيراً ذا قوة رمزية، ولكننا نعلم جميعاً أنه لا مضمون خارج الشكل، بل إن الشكل هو المتحكم في المتناص

(١) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ٢٠٦.

(٢) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ٣٨٦/١، وخزانة الأدب، البغدادى، ٣٩/٨.

والموجه إليه، وهو هادي المتلقي إلى تحديد النوع الأدبي والإدراك التناسقي، وفهم العمل الأدبي تبعاً لذلك»^(١).

ويبدو أن ما ذكره الدكتور مفتاح يلتقي كثيراً مع ما ذكره المرزوقي لما وقف عند نص سلمى بن ربيعة، إلا أنه يجب أن نشير إلى أنه لا انفصال بين الشكل والمضمون في بناء الصورة الشعرية، ولا في تصورهما لدى المتلقي، وحتى عند تتبعنا لمثل هذه العمليات التناسقية، فإننا لا نميز الشكل عن المضمون، ولا المضمون عن الشكل، بل ننظر إلى مبدأ التناسب بينهما.

ولعل مثل هذه العمليات التناسقية تدخل في باب التغير الذي عرفه ابن رشيق قائلاً: «وهو أن يتضاد المذهبان في المعنى حتى يتقاوما ثم يصححا، وذلك من افتتان الشعراء وتصرفهم وغوص أفكارهم»^(٢). وفي هذا الإطار قال عن المتنبي «وكان أبو الطيب لقدرته واتساعه في المعاني كثيراً ما يخالف الشعراء ويغير مذهبهم»^(٣).

وتعد المقاربة من العمليات التناسقية، وقد ذكرها المرزوقي لما شرح قول المتوكل الليثي:

لَسْنَا وَإِنْ أَحْسَابُنَا كَرَّمَتْ يَوْمًا عَلَى الْأَحْسَابِ نَتَكَلَّمُ
تَبْنِي كَمَا كَانَتْ أَوَائِلُنَا تَبْنِي وَنَفْعَلُ مِثْلَ مَا فَعَلُوا
فقال: «لا يقاربه قول الآخر»:

لَسْنَا إِذَا ذَكَرَ الْفَعَالُ كَمَعْشَرٍ أَزْرَى بِفَعْلِ آبَائِهِمُ الْإِبْنَاءُ^(٤)

يقصد المرزوقي بالمقاربة هنا: المشابهة غير التامة، فالنص الثاني يقارب الأول، لكنه لا

(١) تجليات الخطاب الشعري، مفتاح، ١٢٩-١٣٠، والتناسق الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر

العربي القديم، عيسى، ٧٧.

(٢) العمدة، ابن رشيق، ١٠٠/٢.

(٣) نفسه، ١٠٢/٢.

(٤) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ٧٣٣/٢.

يصل إليه، لاختلاف طفيف قد يكون موجوداً بينهما. ولعل ما ذهب إليه المرزوقي شبيه لما ذهب إليه ابن الأنباري، وذكر ابن جني شيئاً آخر له علاقة بهذه العملية حين وقف عند نص المتنبي:

ويوماً كأنَّ الحُسْنَ فيه علامةٌ بَعَثَتْ بِهَا وَالشَّمْسُ مِنْكَ رَسُولُ
فقال: في هذا البيت لمحة من قول الآخر:

إِذَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ فَإِنَّهَا أَمَارَةٌ تَسْلِيْمِي عَلَيْكَ فَسَلِّمِي^(١)

وإذا كانت عملية التناص هذه تمت بجزء من النص المرجعي، فإن المرزوقي يشير إلى عملية أخرى تتعلق بالإلمام بالنص الغائب. ويكشف عن بعض النصوص المرجعية التي ألمَّ بها بعض الشعراء في ديوان الحماسة كوقوفه عند قول العدِيل بن الفرخ العجلي:

إِذَا مَا حَمَلْنَا حَمَلَةً مَثَلُوا لَنَا بمرهفة تَذْري السَّوَاد من صعد
وَإِنْ نَحْنُ نَازِلْنَاهُمْ بِصَوَارِم ردوا في سراييل الحَدِيد كَمَا نَرْدِي
ليقول: أما البيت الأول فقد أَلَمَّ فيه بمعنى قول الآخر:

فَلَمَّا قَرَعْنَا النَّبْعَ بِالنَّبْعِ بَعْضُهُ ببعضٍ أَبَت عيدانه أَنْ تُكْسَرَ^(٢)

فالمعنى واحد بين الشاعرين، إلا أن كل واحد منهما اختار ألفاظاً للتعبير عن هذا المعنى، والإلمام هذا ضرب من النظر^(٣)، والذي يعني تساوي المعنيين دون اللفظين.

إن مثل هذه العمليات التناصية هي عمليات فنية خفية يلجأ إليها المبدع لتمرير خطابه إلى الجمهور عن طريق الاستفادة من الشحنات المعرفية لتلك النصوص الإبداعية المرجعية، وعلى الرغم من أن هؤلاء النقاد قد استعملوا مفاهيم محددة للنص على مثل هذا التحاور

(١) الفتح الوهبي، ابن جني، ١١٢، وانظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ١/١٤٣.

(٢) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ١/٣٠٦.

(٣) العمدة، ابن رشيق، ٢/٢٨٧.

الذي وقع بين النصوص الشعرية، فإننا نجدهم ينطلقون من أن المعاني هي مشتركة بين الشعراء وتأتي من باب وقوع الحافر على الحافر^(١).

ولعل التضمين واحد من هذه التقاطعات التي تقع بين النصوص، وقد وقف عنده الشراح كثيراً ونعتوه بعدة أوصاف كـ «الاستزادة» و«الاصطراف» الذي يقول عنه الحاتمي «وهو أن يصرف الشاعر بيتاً أو أبيات إلى إحدى قصائده من شاعر إلى شاعر آخر لحسن موقع ذلك البيت أو تلك الأبيات في سياق تلك القصيدة»^(٢)، وذكره ابن رشيق أيضاً تحت هذا الاسم فقال عنه: الاصطراف أن يعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه إلى نفسه، فإن صرفه إليه من جهة المثال فهو اجتلاب واستلحاق^(٣). وقد كان المقري من الشراح الذين أشاروا إلى هذه العملية التناصية عند وقوفه عند نص أبي تمام:

إذا ذكرتـك ذكرتني قد ذل من ليس له ناصر

فقال: هذا من التضمين، الذي يعرفه المحدثون، كانوا في أول الأمر يسمونه «استزادة»، وهذا الصراع في شعر قديم ينشده النحويون^(٤):

قامت بُكَّيْهِ عَلَى قَبْرِهِ مَن لِّي مِنْ بَعْدِكَ يَا عَامِرُ
تَرَكْتَنِي فِي الدَّارِ ذَا غُرْبَةٍ قَدْ ذَلَّ مِنْ لَيْسَ لَهُ نَاصِرُ

وقد كان الشعراء في القديم يأخذ أحدهم البيت المشهور من شعر فيزيده في شعر نفسه على المعنى الذي يسمى التضمين، ومن ذلك أن بني سعد بن زيد مناة ينشدون الرجل منهم يقال له شقة:

(١) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٧٨.

(٢) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى ٧٩، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب، عباس، ٢٥٩/١.

(٣) العمدة، ابن رشيق، ٢/ ٢٨١-٢٨٢.

(٤) انظر: العقد الفريد، ابن عبد ربه، ٦/ ٢٣٦.

أرْبِيدُ إن رَابَتَكَ مِنِّي خَلِيَّةَ فابْعِدْ مِنِّي شِيْمَةَ لَكَ أَرِيْبَ
وَلَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثٍ، أَيِّ الرَّجَالِ الْمُهْدَبُ
وهذا البيت مروي في شعر النابغة^(١).

وتأسيساً على ما تقدم يتضح أن موقف هؤلاء النقاد من التناص دقيقاً، فلم يقبلوا الظاهرة، ولم يرفضوها، ورأوا أن هذه العملية تحسن حين تتم بطريقة إبداعية، تعطي للنص قيمة فنية لا يمكن الوصول إليها بدونها، كما أنه يربط النص بالموروث الأدبي والثقافي، ويفتح حوار بين النصوص الأدبية، كما يكسر تلك الثنائية التي تعتمد على الفروق بين الشعر والنثر، وبذلك تسمح بتداخل الأجناس^(٢).

ويبدو أن قصد الشعراء كان الاستفادة من القدرة التعبيرية للنصوص الغائبة، التي هي في غالب الأحيان نصوص لها طاقات إيجابية وإبداعية من خلال تداول الناس لها، ومن خلال انتشارها بين الجمهور، ومن ثم يسعى الشاعر إليها محاولاً إلحاق نصه بنص معروف من الموروث الشعري أو النثري، حين يضمن لنفسه الوصول إلى ما وصلت إليه تلك الأسانيد المرجعية.

ويمكن القول إن مصطلح التناص قد التفت إليه نقادنا القدماء بعين واعية وتعاملوا معه معاملات جادة إن دلت على شيء فإنما تدل على وعي وحذق وبصيرة خاصة طائفة شراح الشعر القديم^(٣).

(١) انظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/ ١٧٠، ودبوان أبي تمام، التبريزي، ٤/ ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٨٠.

(٣) انظر: التناص الشعري، قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، عيسى، ٨١.

المبحث الثالث

مظاهر التناص الشكلي والتناص المضموني

يمثل التناص مفهوماً واسع الجنبات، متعدد الأطراف، وما يعيننا منه الآن هو البحث عن مقاربات مفهومية بينه وبين ما ورد في تراثنا النقدي والبلاغي بما يصلح أن يشكل له جذوراً فكرية وتاريخية في ذلك التراث^(١).

تتلخص نظرة جوليا كرستيفا لفكرة التناص بأنها تقوم على مبدئين أساسيين هما: الاقتطاع أو التحويل لتعبيرات أو نصوص سابقة أو متزامنة، ولم تكن هذه الفكرة غائبة عن أذهان نقادنا القدامى بل كانت حاضرة بوضوح^(٢)، وذلك عندما تكلموا على فكرة أخذ المعاني من السابقين ومستويات ذلك الأخذ وفي إطار قضية السرقات التي أفاضوا في الكلام عليها، فثمة أخذ للفظ والمعنى معاً، وثمة أخذ للمعنى من دون اللفظ، وثمة إجادة وإحسان في الأخذ، وثمة إفساد أو قبح في الأخذ، ويلحظ أن مبدأي جوليا كرستيفا المذكورين آنفاً، أو ما اصطلح عليه بالتناص الشكلي والتناص المضموني لدى "التناصيون"؛ يتجلى بوضوح في مستويات الأخذ في تراثنا النقدي، ولن يتسع لنا الكلام في كل ما ذكره القدامى في هذا الشأن - لكثرت - ولكننا سنحاول أن نقف عند بعض ما ذكره^(٣).

فقد أشار ابن قتيبة إلى (ما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون)^(٤)، ويلحظ أن ابن قتيبة يستعمل مصطلح السرقة تارة، ويستعمل مصطلح الأخذ تارات للمعنى نفسه^(٥)،

(١) انظر: مفهوم السرقة الشعرية، حلاوي، ٣٤.

(٢) انظر: مصطلح السرقات الأدبية والتناص، أبو شهاب، ٢٤١.

(٣) انظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٠.

(٤) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١ / ٦١.

(٥) انظر: نفسه، ١ / ٥٣٠.

وكان قد نبه على إخفاء الأخذ أو السرقة^(١)، ولذلك سجل على طرفه بن العبد ما أخذه عن امرئ القيس في قوله:

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهْمُ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَتَجَمَّلِ
فقال طرفه:

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهْمُ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَتَجَلَّدِ^(٢)

ونجد أن هذا النوع من السرقات الذي يؤخذ فيه اللفظ والمعنى معاً يحقق أعلى مستوى من التناص، إذ نجد بيت امرئ القيس حاضراً بشكل كامل في بيت طرفه، ما عدا كلمة "تجلد" التي هي نفسها حاضرة على نحو محرف (تجمل-----تجلد)، ولعل هذا ما نجده مطابقاً لما تكلمت عليه "جوليا كرسيفا" من الحضور الفعلي لنص ما في نص آخر^(٣)، فضلاً عن أن هذا النوع من السرقات يمثل المرتبة الثانية من "التناص" عند "جيرار جنيت" بوصفها اقتباساً حرفياً غير منصوص^(٤).

وقد التفت المبرد إلى أخذ أبي العتاهية للكلام المنشور ونظمه ليختفي أخذه^(٥)، فذهب إلى أن قول أبي العتاهية: "وأنت اليوم أوعظ منك حيا"، في قوله:

وَكَاثَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ فَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيًّا^(٦)

(١) انظر: نفسه، ١/٧٣.

(٢) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/١٢٩، وديوان امرئ القيس، ١/٢٤، وديوان طرفه بن العبد، ١٩.

(٣) انظر: الخطيئة والتكفير، الغدامي، ١٦.

(٤) انظر: التناص بين النظرية والتطبيق، حلبي، ٥٢، وانظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٠.

(٥) ينظر: الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ١/٢٣٨.

(٦) ديوان أبي العتاهية، ٣٦٩.

(قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَخَذَ هَذَا مِنْ قَوْلِ بَعْضِ الْأَعَاجِمِ حَضَرَ مَلَكًا لَهُمْ مَاتَ فَقَالَ: كَانَ الْمَلِكُ أَمْسَ أَنْطَقَ مِنْهُ الْيَوْمَ، وَهُوَ الْيَوْمَ أَوْعَظَ مِنْهُ أَمْسَ^(١)، وَقِيلَ: هُوَ قَوْلُ "الْمُؤَبَّدَ" لَمَّا مَاتَ قُبَاذَ الْمَلِكِ)^(٢)، وَتَجَلَّى فِي فِكْرِهِ أَخَذَ الْمَعْنَى مِنْ كَلَامٍ مَشْتَوِرٍ إِلَى كَلَامٍ مَنْظُومٍ لِإِخْفَاءِ الْأَخْذِ، مَبْدَأُ التَّحْوِيلِ لِنَصِّ سَابِقٍ الَّذِي يُمَثِّلُ مَوْرُوثًا ثَقَافِيًّا عِنْدَ الشَّاعِرِ، لِيُظْهِرَ أَثَرَ هَذَا الْمَوْرُوثِ فِي نَصِّ شِعْرِي حَالِي.

وأشار ابن المعتز إلى أنه ربما أصبح الأخذ أحق بالمعنى إن أجاد وأفصح وأوجز، وهذا ما تميز به سلم الخاسر فلما قال بشار بيته:

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ لَمْ يُظْفَرْ بِحَاجَتِهِ وَفَارَزَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ^(٣)

أخذ سلم هذا المعنى، وجاء به في أجود من ألفاظه وأفصح وأوجز، فقال:

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ مَاتَ غَمًّا وَفَارَزَ بِاللَّذَّةِ الْجُسُورُ^(٤)

وقال بشار... ذهب والله ببיתי^(٥).

وذكر ابن طباطبا أن الشاعر يحتاج إلى أن يخفي أخذه لمعاني غيره، لتظهر وكأنه لم يسبق إليها، وهذه نظرة صائبة؛ لأن المعاني إن كانت متداولة وجبت الجدة في صياغتها؛ لأنها تأتي في سياق خطاب إبداعي، ثم إن ابن طباطبا يقدم وسائل تهدف إلى إخفاء السرقة، وتضييع معالمها حتى لتكاد تخفى على أمهر الناقدين^(٦). فيقول: (وَيَحْتَاجُ مِنْ سَلَكِ هَذِهِ السَّبِيلِ إِلَى

(١) الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ٩/٢.

(٢) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، الصعيدي، ٦٩٨/٤.

(٣) ديوان بشار بن برد، ٢٣٦.

(٤) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، العباسي، ٢٦/٤.

(٥) طبقات الشعراء، ابن المعتز، ١٠٠، ومعاهد التنصيص، العباسي، ٢٦/٤.

(٦) انظر: مفهوم السرقة الشعرية، حلاوي، ٢٩، وانظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨١.

إِلْطَافِ الْحِيلَةِ، وَتَدْقِيقِ النَّظَرِ فِي تَنَاوُلِ الْمَعَانِي وَاسْتِعَارَتِهَا وَتَلْبِيسِهَا حَتَّى تَخْفَى عَلَى نُقَادِهَا وَالْبَصَرَاءِ بِهَا، وَيَنْفَرِدُ بِشَهَرَتِهَا كَأَنَّهُ غَيْرُ مَسْبُوقٍ إِلَيْهَا؛ فَيَسْتَعْمِلُ الْمَعَانِي الْمَأْخُودَةَ فِي غَيْرِ الْجِنْسِ الَّذِي تَنَاوَلَهَا مِنْهُ، فَإِذَا وَجَدَ مَعْنَى لَطِيفاً فِي تَشْبِيهِ أَوْ غَزَلٍ اسْتَعْمَلَهُ فِي الْمَدِيحِ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الْمَدِيحِ اسْتَعْمَلَهُ فِي الْهَجَاءِ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي وَصْفِ نَاقَةٍ أَوْ فَرَسٍ اسْتَعْمَلَهُ فِي وَصْفِ الْإِنْسَانِ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي وَصْفِ إِنْسَانٍ اسْتَعْمَلَهُ فِي وَصْفِ بَيْمَةٍ، فَإِنَّ عَكْسَ الْمَعَانِي عَلَى اخْتِلَافِ وُجُوهِهَا غَيْرُ مُتَعَذَّرٍ عَلَى مَنْ أَحْسَنَ عَكْسَهَا وَاسْتَعْمَلَهَا فِي الْأَبْوَابِ الَّتِي يُحْتَاجُ إِلَيْهَا.

وَإِنْ وَجَدَ الْمَعْنَى اللَّطِيفَ فِي الْمَثُورِ مِنَ الْكَلَامِ، وَفِي الْخُطْبِ وَالرَّسَائِلِ وَالْأَمْثَالِ، فَتَنَاوَلَهُ وَجَعَلَهُ شِعْراً كَانَ أَخْفَى وَأَحْسَنَ، وَيَكُونُ ذَلِكَ كَالصَّائِغِ الَّذِي يُذِيبُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ الْمَصُوغَيْنِ فَيَعِدُّ صَيَاغَتَهُمَا بِأَحْسَنَ مِمَّا كَانَا عَلَيْهِ^(١). وليس من شك عند الدكتور ناصر حلاوي في أن فكرة نقل المعنى من غرض إلى آخر ليست أكثر من وضع المعنى في سياق مختلف، والمهم في هذا أن السياق الجديد يكسب المعنى بعداً لم يكن له في السابق، فضلاً عن ذلك فإن من شأن هذه الفكرة أن توسع من نظرة الناقد فلا تقتصر على المعنى الجزئي المنقول، وإنما النظر إليه في إطار القطعة الشعرية أو النص كاملاً^(٢).

وانتهج أبو بكر الصولي (ت: ٣٢٥هـ) نهج ابن المعتز وابن طباطبا في أن الشاعر المتأخر إذا أخذ معنى سابقاً فأبدع فيه، يكون له ولا يصرف عنه، إذ إنه (لو جاز أن يصرف عن أحد من الشعراء سرقة، لوجب أن يصرف عن أبي تمام لكثرة بديعه واختراعه واتكائه على نفسه)^(٣)، ومع أن أبا بكر الصولي قد أتى بهذا الرأي في سياق الانتصار لشعر أبي تمام إلا أن ذلك لا يمنع من تعميمه على شعر غيره^(٤).

(١) عيار الشعر، ابن طباطبا، ١/ ١٢٦.

(٢) انظر: مفهوم السرقة الشعرية، حلاوي، ٣٠.

(٣) أخبار أبي تمام، الصولي، ١٠٠.

(٤) انظر: نفسه، ٦٤.

ولدى الآمدي مقياس للسرقة، وهو أن ما جرى على الألسن وشاع من المعاني أو أصبح كالمثل السائر بين الناس فإنه لا يعد سرقة إذا اشترك فيه الشاعران، كذلك فإن ما كان اتفاقاً بين ألفاظ معينة لا يعد سرقة^(١)، وإن السرقة تكون في المبتكر من المعاني، فيقول: (إن السرق إنما هو في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال إنه أخذ من غيره)^(٢).

ويوافق القاضي الجرجاني في كثير من آرائه آراء من سبقه ولا سيما ابن طباطبا والآمدي، فقد رأى أن لا سرقة في ما اشترك فيه الناس، ولا سرقة في المعاني المبتدلة التي كانت مخترعة ثم كثر تداولها، إنما السرقة في المعاني المختصة^(٣).

ولم يأت أبو هلال العسكري بجديد إذ يرى أن الأخذ عن السابقين أمر لا يستغني عنه، ولم يره عيباً، وإنما العيب أن يكون الأخذ مباشراً مكشوفاً^(٤).

ونلمس في كلام ابن رشيق عن أنواع السرقات وتعريفاتها والأمثلة التي ساقها فهماً وإدراكاً لمبدأي الاقتطاع والتحويل على وفق منظور كرستيفا لعملية التنصص.

فمثلاً يتجلى مبدأ الاقتطاع في بعض أنواع السرقات، ومنها: "الاصطراف"، وهو (أن يعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه إلى نفسه، فإن صرفه إليه على جهة المثل فهو اجتلاب واستلحاق، وإن أدعاه جملة فهو انتحال)^(٥)، ومنها "الإغارة"، وهي: (أن يصنع الشاعر بيتاً أو

(١) انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، عباس، ١٦٥.

(٢) الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي، وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحري، الآمدي، ٣١٣.

(٣) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ١٧٨، ١٧٩.

(٤) انظر: كتاب الصناعتين، العسكري، ١٩٦.

(٥) العمدة، ابن رشيق، ٢/ ٢١٧، وانظر: قضايا الإبداع الفني، جمعة، ١٣٥. وانظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٣.

يخترع معنى مليحاً فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً وأبعد صوتاً، فيروي له دون قائله، كما فعل الفرزدق بجميل وقد سمعه ينشد:

تَرَى النَّاسَ مَا سِرْنَا يَسِيرُونَ خَلْفَنَا وَإِنْ نَحْنُ أَوْمَانَا إِلَى النَّاسِ وَقَفُوا^(١)

فقال: متى كان الملك في بني عذرة؟ إنما هو في مضر وأنا شاعرهما، فغلب الفرزدق على البيت، ولم يتركه جميل ولا أسقطه من شعره^(٢)، و"الغصب" وهو مثل الإغارة إلا أن الشاعر الآخذ يهدد الشاعر المأخوذ منه، فيدفعه إلى التخلي عنه^(٣). وثمة نوع من أنواع السرقات يتضح فيه الوعي والإدراك الكامل لمبدأ الاقتطاع، وهو ما اصطلاح عليه ابن رشيق "الالتقاط والتلفيق"^(٤).

(١) ديوان الفرزدق، ٤٣٨.

(٢) العمدة، ابن رشيق، ٢/ ٢٢٠.

(٣) انظر: الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، عبد الكريم، ١٥٤.

(٤) انظر: العمدة، ابن رشيق، ٢/ ١١٧.

المبحث الرابع

مظاهر التناص المباشر وغير المباشر

تنحصر أشكال التناص عند بعض النقاد المحدثين في نمطين أساسيين، أولهما يقوم على العفوية وعدم القصد؛ إذ يتم التسرب من الخطاب الغائب إلى الحاضر في غيبة الوعي، وأما الآخر فهو يعتمد على الوعي والقصد بمعنى أن الصياغة في الخطاب تشير - على نحو من الأنحاء - إلى نص آخر، بل وتكاد تحدده تحديداً كاملاً يصل إلى درجة التنصيص^(١).

إن هذا الفهم ينطلق من إحدى مقولات التناص لدى نقاد الحداثة الغربيين الذين نقل عنهم أن "التناص يتم بوعي وبغير وعي"^(٢)، أي أن قضية التناص أو تداخل النصوص قد تقع بقصد من المتكلم أو المبدع، أو بغير قصد منه، على أن الاستيعاب للنصوص الأخرى، ولا سيما ذات السبق الزمني كان من أهم المرتكزات التي اعتمد عليها في منظور التناص عند الغربيين المحدثين، وانبثقت هذه النظرة من التأثير الحاصل بإدراك أو بغير إدراك^(٣).

ونرى جذور هذه الفكرة عند النقاد القدامى - مع الاعتراف بتباين الثقافتين والبعد الزمني بينهما - مما يجعل لنقادنا القدامى سبقاً معرفياً، ويمكن القول: إن ما سبق ذكره من صور الأخذ في باب السرقات عند نقادنا القدامى التي عدت جذوراً معرفية لمبدأي الاقتطاع والتحويل، يمكن لها أن تمثل نماذج صالحة للتناص المقصود الذي يكون بوعي كامل من المتكلم^(٤).

(١) قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، عبد المطلب، ١٥٣.

(٢) أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعري المعاصر دراسات في تأويل النصوص، المغربي، ٤٥.

(٣) انظر: مصطلح السرقات الأدبية والتناص، أبو شهاب، ٢٣٨.

(٤) انظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٧.

أما التناص الذي يكون بغير وعي، ففي جواب أبي عمرو بن العلاء (ت ٥١٥٤)، حين سئل عن تشابه قول امرئ القيس وقول طرفة: وقوفاً بها صحيبي... البيت، (فقال: عقول الرجال توافت على ألسنتها)^(١)، (وقد سئل الأصمعي عن الشاعرين يتفقان في المعنى الواحد، ولم يسمع أحدهما قول صاحبه، فقال: عقول الرجال توافقت على ألسنتها)^(٢)، (وسئل أبو الطيب عن مثل ذلك، فقال: الشعر جادة وربما وقع الحافر على موضع الحافر)^(٣).

وعن الأمدي أقوالاً تتضمن تفسيرات للظاهرة المذكورة، حيث إن كثيراً من سرقات المعاني ترجع إلى محفوظ الشاعر، أو لكثرة ما يطرق سمعه من الشعر، فتعلق المعاني في ذهنه وتلبس بخاطره، فيوردها في شعره من غير أن يتعمد ذلك، فيقول: (إنه غير منكر أن يكون أخذ منه من كثرة ما كان يرد على سمع البحري من شعر أبي تمام، فيتعلق معناه، قاصداً الأخذ أو غير قاصد)^(٤).

ويشي هذا الكلام بوجه من وجوه التناص الذي قد يأتي بقصد أو بغير قصد من المبدع، وبذلك يكون مصداقاً لمقولة (التناص يتم بوعي وبغير وعي)^(٥).

ويورد الحاتمي نصاً يقول فيه: (وقد رأينا الأعرابي أعرم لا يقرأ، ولا يكتب ولا يروي ولا يحفظ، ولا يتمثل ولا يحذو، ولا يكاد يخرج كلامه عن كلام قبله، ولا يسلك إلا طريقة قد ذلت له. وقد ظن أن كلامه لا يلتبس بكلام غيره، فقد كذب ظنه وفصح امتحانه)^(٦).

(١) كتاب الصناعتين، العسكري، ٢٢٩.

(٢) العقد الفريد، ابن عبد ربه، ٥ / ٣٣٠.

(٣) العمدة، ابن رشيق، ٢ / ٢٢٥.

(٤) الموازنة، الأمدي، ٥٠، وانظر: مشكلة السرقات في النقد العربي، هدارة، ١٣٤-١٣٥.

(٥) أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٨، وانظر: أشكال التناص، المغربي، ٤٥.

(٦) حلية المحاضرة، الحاتمي، ٢ / ٢٨.

وكأن فكرة اللاوعي بالتناص التي ذكرها (جيرار جنيت) تتجلى بوضوح في نص الحاتمي: حيث (الأعرابي الأعرم الذي لا يقرأ ولا يكتب ولا يروي ولا يحفظ ولا يتمثل ولا يحذو)^(١). وعند القاضي الجرجاني، يتضح هذا المعنى؛ يقول: (ومتى أجهد أحدنا نفسه وأعمل فكره، وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريباً مبتدعاً، ونظم بيتاً يحسبه فرداً مخترعاً، ثم تصفح الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه، أو يجد له مثلاً يغض من حسنه)^(٢)، ولعل ما صرح به القاضي الجرجاني يتضمن معنى التناص الآتي بغير قصد أو بغير وعي من المبدع^(٣)، وقد عد هذا المعنى سبباً مقنعاً لدى القاضي الجرجاني للتخفيف من حدة اتهام الشعراء بالسرقة، إذ يقول: (ولهذا السبب أحظر على نفسي، ولا أرى لغيري بت الحكم على شاعر بالسرقة)^(٤)، وذهب أبو هلال العسكري إلى ذلك أيضاً^(٥).

وأشار ابن رشيق في كتابه "قراضة الذهب" إلى التناص غير المقصود الذي يتمثل في تأثر الشعر في بعض الأحيان بأشعار قديمة أو معاصرة له من دون أن يقصد الشاعر ذلك أو يتعمده، فيقول: (يمر الشعر بمسمع الشاعر لغيره، فيدور في رأسه، أو يأتي عليه الزمان الطويل، فينسى أنه سمعه قديماً، فأما إذا كان المعاصر فهو أسهل على أخذه، إذا تساوى في الدقة والإجادة، وربما كان ذلك اتفاق قرائح وتحكيكا من غير أن يكون أحدهما أخذ من الآخر)^(٦).

(١) أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٨، وانظر: أشكال التناص، المغربي، ٤٨.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ٢٠٨.

(٣) انظر: المسبار في النقد الأدبي، جمعة، ١٦١.

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ١٩٦.

(٥) انظر: كتاب الصناعتين، العسكري، ١٩٦.

(٦) قراضة الذهب، ابن رشيق، ٤٢.

ويمكن أن ننتهي إلى القول بأن أنماط التناص في التصور المذكور تعبر عن تراكم في المخزون الثقافي أو الموروث الأدبي وما يستتبعه من توليد جديد في نحت العبارة أو صياغة النص، وغاية ما في الأمر أن هذا الموروث الثقافي نمطان، أحدهما: يتشربه النص عفويًا أولاً شعورياً، والآخر يطفو على السطح بحيث يعتمد القائل أو الكاتب ليستثمره في إثراء نصه^(١)، ويتمثل ذلك - أي النمط الثاني - فيما عرف في البلاغة العربية تحت اسم الاقتباس والتضمن^(٢)، وتفصيل القول فيه فيما يأتي:

١. الاقتباس والتضمن:

الاقتباس هو: (أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، ولا ينبه عليه للعلم به)^(٣)، وقد استعمل القاضي الجرجاني مصطلح "الاقتباس" ولم يدخله في باب السرقة، إذ قال في بيت لأبي الطيب:

وَجُرِمَ جَرَّهُ سَفَهَاءَ قَوْمٍ وَحُلَّ بَغِيرِ جَارِمِهِ الْعَذَابُ

(كأنما اقتبسه من قوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥])^(٤).

ينقسم الاقتباس عند الخطيب القزويني قسمين:

١. ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي، وهذا ما نجده في البيتين الآتين:
 إِنَّ كُنْتَ أَزْمَعْتَ عَلَى هَجْرِنَا مِنْ غَيْرِ مَا جُرِمَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ)
 وَإِنْ تَبَدَّلَتْ بِنَا غَيْرَنَا (فَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ)^(٥)

(١) انظر: الإسلام والأدب، البستاني، ١٨٥، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٨٩.

(٢) انظر: تجليات التناص، عزام، ١٢٦.

(٣) حسن التوصل إلى صناعة الترسل، الحلبي، ٣٢٣.

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، ٢٨٢، ديوان أبي الطيب المتنبي، ٩٢/١.

(٥) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ٣١٤، وانظر: التناص بين النظرية والتطبيق، حلبي، =

٢. ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي، وهذا ما نجده في قول ابن الرومي:

لَمَّا أَخْطَأْتُ فِي مَدْحِكَ فَمَا أَخْطَأْتُ فِي مَنَعِي
لَقَدْ أَنْزَلْتُ حَاجَاتِي (بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ)^(١)

وتأسيساً على ما تقدم يمكننا أن نقول إن "الاقتباس"، (يمثل شكلاً تناصياً يرتبط فيه المدلول اللغوي - وهو اقتباس الضوء بالمفهوم الاصطلاحي الذي يتمثل في عملية الاستمداد التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً محدوداً في خطابه)^(٢)، ويمثل كذلك شكلاً من أشكال "التناص المباشر" الذي يعني اجتزاء قطعة من نص سابق أو نصوص سابقة، تجعلها تتلاءم مع موقف اتصالي جديد.

أما التضمين، فإنه الصورة الأقرب إلى التناص الواعي البارز، بمفهومه الذي يعني الأخذ من أي مصدر أدبي، وبأي قدر كبيت من الشعر، أو أكثر، أو جملة أو تركيب، أو غيره، وإدراجه في نص ما لعلاقة ما بينهما^(٣).

والتضمين عند ابن رشيق هو: (قصديك إلى البيت من الشعر أو القسم فتأتي به في أواخر شعرك، أو في وسطه كالمتمثل)^(٤)، ومن استعمله بهذا المعنى - قبل ابن رشيق - أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ)، إذ ذكر أن النابغة الجعدي أدخل بيتاً من قصيدة لأمية بن

٤٨= المقتبس: (فصبر جميل) من سورة يوسف (الآية ١٨، و ٨٣) و(حسبنا الله ونعم الوكيل) من سورة آل عمران (الآية ١٧٣) قائل البيتين أبو القاسم بن الحسن الكاتب، معاهد التنصيص، العباسي، ١٠٩/٤.

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ٣١٥، المقتبس: (واد غير ذي زرع) من سورة إبراهيم (الآية ٣٧)، وديوان ابن الرومي، ٤/٣٤٤.

(٢) قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، عبد المطلب، ١٥٤، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٩٠.

(٣) التناص الواعي شكوله وإشكالياته، درباله، ٣٢٢.

(٤) العمدة، ابن رشيق، ٣٦/٢.

أبي الصلت في قصيدة له على جهة التضمن^(١).

ويرى ابن رشيق أن التضمن الأكثر جودة هو أن يصرف الشاعر المضمن وجه البيت المضمن عن معنى قائله إلى معناه، نحو القول المنسوب إلى ابن الرومي:

يا سائلي عن خالد عهدي به رطب العجان، وكفه كالجلمد
كألفُحْوَانِ غَدَاةٍ غِبَّ سَمَائِهِ جَفَّتْ أَعَالِيهِ وَأَسْفَلُهُ نَدِي^(٢)

فالبيت الثاني من قول النابغة في صفة ثغر:

تَجْلُو بِقَادِمَتِي حَمَامَةً أَيْكَةً بَرَدًا أَسْفَ لَثَائُهُ بِالْإِثْمِدِ
كألفُحْوَانِ غَدَاةٍ غِبَّ سَمَائِهِ جَفَّتْ أَعَالِيهِ وَأَسْفَلُهُ نَدِي^(٣)

فنقله ابن الرومي من الغزل إلى المديح^(٤).

ومن المفيد أن نشير إلى أن بعض النقاد العرب القدامى لم يعودوا يفرقون بين الاقتباس والتضمن، يقول ابن أبي الإصبع المصري، في باب حسن التضمن: (هو أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من بيت، أو من آية، أو معنى مجرداً من كلام، أو مثلاً سائراً، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمة، كقول علي عليه السلام في جواب كتاب معاوية: وما الطلقاء وأبناء الطلقاء، والتميز بين المهاجرين الأولين، وتبيين درجاتهم، وتعريف طبقاتهم، هيئات لقد حن قدح ليس منها، وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها"، فضمن كلامه هذا المثل العربي وهو قوله: "لقد حن قدح ليس منها"، وكقوله في آخر هذا الكتاب ... ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٣]، فضمن كلامه هذه الآية^(٥).

(١) انظر: الأغاني، الأصفهاني، ٣٠٢/١٧.

(٢) معاهد التنصيص، العباسي، ١٦٩/٤.

(٣) ديوان النابغة الذبياني، ٤٠.

(٤) ينظر: العمدة، ابن رشيق، ٣٧/٢.

(٥) تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع، ١٤٠-١٤١، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٩١.

٢. النقائص والمعارضات:

يقول الخليلي معنى النقائص: (النقض: إفساد ما أبرمت من حبل أو بناء ... المناقضة في الأشياء، نحو الشعر، كشاعر ينقض قصيدة أخرى غيرها، والاسم النقيضة، ويجمع نقائص، ومن هذا نقائص جرير والفرزدق)^(١)، وبناء على هذا المعنى اللغوي يتضح المعنى الاصطلاحي، إذ ينظم شاعر معين قصيدة يتجه فيها إلى شاعر آخر، هاجياً أو مفتخراً، فيعمد الشاعر الآخر إلى الرد عليه بقصيدة أخرى ملتزماً الوزن نفسه والقافية نفسها^(٢)، ويلاحظ أن قصائد النقائص (من حيث الشكل تتألف من قصيدتين قصيدتين، فالوحدة في ديوان النقائص سواء بين الأخطل وجرير، أو بين الفرزدق وجرير، قصيدتان)^(٣).

ولذلك فقد عدت النقائص والمعارضات في الشعر من أنماط "التناص" الذي يدور في سياق نص كامل وليس في جزئياته كما هي الحال في الاقتباس والتضمين.

وأما المعارضات الشعرية، فمعناها اللغوي يرجع إلى: (عارض فلان فلاناً، إذا فعل مثل فعله)^(٤)، و(ماتنه في الشعر: عارضه وتماتنا، وتعال أمانتك أينما أمتن شعراً)^(٥)، و"فلان يعارضني أي يباريني"^(٦)، ومن هذه المعاني اللغوية انطلق المعنى الاصطلاحي، فالمعارضة هي أن يقول الشاعر قصيدة في موضوع ما، فيأتي شاعر آخر، فينظم قصيدة أخرى على غرارها، محاكياً القصيدة الأولى في وزنها وقافيتها وموضوعها أو مع انحراف عنه يسيراً أو كثيراً مع

- (١) العين، الفراهيدي، مادة (نقض)، ٥٠-٥١.
- (٢) انظر: التطور والتجديد في الشعر الأموي، ضيف، ١٦٩، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٩١.
- (٣) التطور والتجديد في الشعر الأموي، ضيف، ١٦٩.
- (٤) تهذيب اللغة، الأزهرى، مادة (عارض)، ١/ ٢٩٤.
- (٥) أساس البلاغة، الزمخشري، مادة (متن)، ٢/ ١٩٣.
- (٦) لسان العرب، ابن منظور، مادة (عارض)، ٧/ ١٦٧.

حرصه على إظهار التفوق^(١)، من دون أن يعرض لهجاء أو سب الشاعر الأول^(٢).
وقد استعمل الكميت الشاعر هذا المعنى فيما نقله عنه أبو الفرج الأصفهاني، إذ يقول:
(عن الكميت قال: لما قدم ذو الرمة أتيته، فقلت له: إني قلت قصيدة عارضت بها
قصيدتك)^(٣).

ويظهر أن استعمال العرب القدامى لكلمة (معارضة) يتسع أيضاً ليشمل النشر، فقد
ذكر ابن رشيق أنه (لما أرادت قريش معارضة القرآن عكف فصحاؤهم الذين تعاطوا ذلك
على لباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن والخلوة إلى أن بلغوا مجهودهم، فلما سمعوا قول
الله عز وجل ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ
عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، يتسوا مما طمعوا فيه و علموا أنه ليس من
كلام مخلوق)^(٤)، ولم يجد الباحثون ذكراً للمعارضات الشعرية في عصر ما قبل الإسلام،
باستثناء حادثة احتكام امرئ القيس وعلقمة الفحل، إلى أم جندب التي قالت لهما: (قولا
شعراً تصفان فيه الخيل على روي واحد وقافية واحدة، فقال امرؤ القيس:

خَلِيلِي مُرَّابِي عَلَى أُمِّ جُنْدَبٍ لِنَقْضِي حَاجَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذَّبِ
وقال علقمة:

ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حَقًّا كل هذا التجنب^(٥)

(١) انظر: تجليات التناسخ، عزام، ١٤٢.

(٢) انظر: المعارضات في الشعر الأندلسي، الجمل، ٤٣، وأصول المعايير النصية في التراث النقدي
والبلاغي، شاهين، ١٩٢.

(٣) الأغاني، الأصفهاني، ٣٢/١٧.

(٤) العمدة، ابن رشيق، ٢١/١.

(٥) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ١/١٤٥، وانظر: المعارضات في الشعر الأندلسي، الجمل، ٧٢، انظر:

ديوان امرئ القيس، ٢٩، وديوان علقمة، ٢٨.

ومهما يكن من أمر فإن (المعارضات) وإن كانت معروفة لكنها تبدو قليلة العدد فلم تنل من الاهتمام ما نالته النقائض. وما ينبغي التأكيد عليه أن (التناص) يقوم على العلاقة بين نص لاحق وبين ما يملكه المشاركون في التواصل من معرفة بنص أو نصوص سابقة^(١).

(١) انظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي، شاهين، ١٩٣.

الخاتمة

أولاً: النتائج

١. اختلف العربون حول مصطلح التناص «Intertextulite»، فبعضهم يعرّبه بـ «التناص»، وآخر بـ «التناصية» وثالث بـ «النصوصية»، ورابع بـ «تداخل النصوص»، ورغم ذلك فإن كلمة «التناص» هي التي راجت وانتشرت بالرغم من تردد مصطلح «التفاعل النصي»، أو «التعالق النصي» بكثرة.
٢. يفتقر معجمنا العربي الحديث لترجمة دقيقة لمصطلح (التناص) أو لاستخدام مصطلح عربي أصيل بديلاً عنه.
٣. ورد مصطلح التناص في شكل عدة مصطلحات في تراثنا النقدي والبلاغي مثل التضمن والتلميح والإشارة والاقتباس في مجال الدرس البلاغي، وكذا المناقضات والمعارضات والسرقات في الدرس النقدي القديم.
٤. رصد بعض نقادنا القدماء ظاهرة «التناص» أو التداخل النصي في عدة مباحث بلاغية منها: التلميح والتضمن والاقتباس وغيرها، ففي «التلميح» يؤكد الجانب التحسيني، ويعتمد على صدور إشارات من النص الحاضر إلى النص الغائب (السابق)، و«التضمن» يتم بين نصين شعريين، وتتجلى فيه القصديّة تجلياً مباشراً، و«الاقتباس» هو أن يأخذ الشاعر شعراً من بيت شعري بلفظه ومحتواه، وهو يمثل شكلاً تناصياً يرتبط فيه المدلول اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي الذي يتمثل في عملية الاستمداد التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً محدداً في خطابه، بهدف إضفاء لون من القداسة على جانب من صياغته بتضمينه شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف، أو الشعر القديم.

٥. اقتصر التأثير في الشعر القديم على صور جزئية في استخدامه اللفظة والصورة والمعنى المتوارث، وعلى صور شكلية في تأثيره بعمود الشعر وأوزانه وقوافيه، بينما انتقل الاستخدام الحديث نحو الاهتمام بالمضمون والتوظيف.
٦. عدّ فريق من النقاد المنصفين السرقات الأدبية ظاهرة طبيعية، منطلقاً من اعتقاد أن المعاني كالماء والهواء، مشاعة بين الناس، فلا يضير الخلف أن يأخذ عن السلف.
٧. تنبه بعض النقاد القدماء إلى وجود ظاهرة «التعالق النصي» أو التناص في الخطاب الشعري في ميدان شروح الشعر العربي القديم، إذ تعاملت هذه الفئة من النقاد مع الظاهرة تعاملًا فنيًا يكشف عن حس نقدي متطور.
٨. رجح البحث أن ما قاله رولان بارت عن فكرة توارثي نصوص سابقة في نص جديد، أو مقولته: "انبثاق اليوم من الأمس"، مستوحى من النقد العربي وتراثه اللغوي والأدبي، وإن لم يصرح بذلك، ولذلك سعت دراسات كثيرة أنتجها النقاد العرب المحدثون كي تسهم في الربط بين مفهوم التناص والمعارضات والنقائض، مما يؤكد أن جهود نقادنا القدامى لا تزال تمثل إنجازاً إنسانياً ضخماً أفاد منه الفكر العالمي المعاصر.
٩. للتناص شكلان هما: تناص ظاهر وواضح يمكن الإمساك به من خلال الاقتباس والتضمين والمعارضات، وتناص خفي غير مباشر يتمثل بالموروث الفكري والثقافي للمبدع، قد يصعب على المتلقي إدراكه أو الإمساك به.
١٠. تنحصر أشكال التناص عند بعض النقاد المحدثين في نمطين أساسيين، أولهما يقوم على العفوية وعدم القصد؛ إذ يتم التسرب من الخطاب الغائب إلى الحاضر في غيبة الوعي، وأما الآخر فهو يعتمد على الوعي والقصد بمعنى أن الصياغة في الخطاب تشير - على نحو من الأنحاء - إلى نص آخر، بل وتكاد تحدد تحديداً كاملاً يصل إلى درجة التنصيص.

١١. يرى البحث أن التضمين هو الصورة الأقرب إلى التناص الواعي البارز، بمفهومه الذي يعني الأخذ من أي مصدر أدبي، وبأي قدر كبّيت من الشعر أو أكثر، أو جملة أو تركيب، أو غيره، وإدراجه في نص ما لعلاقة ما بينهما.
١٢. يرى البحث أن بعض النقاد العرب القدامى لم يفرقوا بين الاقتباس والتضمين، وهذا ما نجده عند ابن أبي الإصبع المصري.

ثانياً: التوصيات

١. تشكيل فرق بحثية للكشف عن جذور النظريات الحديثة في التراث النقدي والبلاغي.
٢. العمل على إعداد معجم للمصطلحات النقدية والبلاغية يمتد من القديم وصولاً للحديث.
٣. تتبع مظاهر الأخذ والسرقات الأدبية في التراث ودراستها دراسة مفصلة لتوضيح التأثير والتأثر.

المصادر والمراجع

- ابن المعتز قراءة حديثة في ناقد قديم، عصفور، جابر. (د.ط)، القاهرة: دار عين، ١٩٩٤ م.
- أبنية التنصيص الظاهرة والخفية في شعر ما قبل الإسلام، البياتي، عادل، مجلة آداب المستنصرية، العدد (٢٠-٢١)، ١٩٩٥ م.
- أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- استراتيجية التناص في الخطاب الشعري العربي الحديث، عباس، محمود جابر. (د.ط)، السعودية: نادي جده الأدبي، ٢٠٠٠ م.
- أسرار البلاغة، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، (د.ط)، القاهرة: مطبعة المدني، (د.ت).
- الإسلام والأدب، البستاني، محمود. ط ١، إيران: المكتبة الأدبية المختصة، ١٤٢٢ هـ.
- أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعري المعاصر دراسات في تأويل النصوص، المغربي، حافظ، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠ م.
- الأصمعيات، الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع، تحقيق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، ط ٧، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣ م.
- أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، عبد الخالق فرحان شاهين، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- أصول النظرية البلاغية، عبد الله، محمد حسن، (د.ط)، القاهرة: مكتبة وهبة، (د.ت).

الأغاني، الأصفهاني، أبو الفرج، شرحه وكتب هوامشه علي مهنا - سمير جابر، ط٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

آفاق التناصية. المفهوم والمنظور، تعريب وتقديم / محمد خير البقاعي، ط١، ٢٠١٣م.
الأمالي، الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٢، بيروت: دار الجليل، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
انفتاح النص الروائي (النص والسياق)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.

الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

البديع في نقد الشعر، ابن منقذ، أسامة، تحقيق: أحمد أحمد بدوي - حامد عبد المجيد، (د.ط)، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - الإقليم الجنوبي - الإدارة العامة للثقافة، (د.ت).

بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، الصعيدي، عبد المتعال، ط١٧، (د.م)، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، إبراهيم، طه أحمد، (د.ط) دمشق: دار الحكمة.

20- تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، عباس، إحسان، ط ٤، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٣ م.

تجليات التناص في الشعر العربي - النص الغائب، عزام، محمد، (د.ط)، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١ م.

تجليات الخطاب الشعري، مفتاح، محمد، (د.ط)، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥ م.

تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع، زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المصري، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، (د.ط)، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٣ هـ / ١٩٩٣ م.

التطور والتجديد في الشعر الأموي، ضيف، شوقي، ط ١٠، القاهرة: دار المعارف، (د.ت).
التناص الشعري: قراءة في بعض شروح الشعر العربي القديم، د/ جمال عيسى، نادي المدينة المنورة الأدبي الثقافي، المجلد ٢٦، عدد (٥١-٥٢)، ٢٠٠٤ م.

التناص الشعري، السعدني، مصطفى، (د.ط)، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٧ م.
التناص القرآني في ديوان (أنت واحداها) لمحمد عفيفي مطر، عبدالمطلب، محمد، مجلة إبداع، يناير ١٩٩٠ م.

التناص الواعي شكوله واشكالياته، درباله، فاروق عبد الحكيم، مجلة فصول، العدد (٦٣)، ٢٠٠٤ م.

التناص بين النظرية والتطبيق، حلبي، أحمد طعمة. ط ١، سوريا: الهيئه العامة للكتاب، ٢٠٠٧ م.

التناص في شعر الرواد، أحمد ناهم، ط ١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤ م.

التناص نظرية وتطبيقاً، الزغبى، أحمد، ط ٥، إربد: مكتبة الكتاني، ١٩٩٥ م.

تهذيب اللغة، الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، إشراف محمد عوض مرعب، علق عليها عمر سلامي، عبد الكريم حامد، تقديم: فاطمة محمد أصلان، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

جمهرة الأمثال، العسكري، أبو هلال، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

حسن التوصل إلى صناعة الترسل، الحلبي، شهاب الدين محمود، تحقيق ودراسة: أكرم عثمان يوسف، (د.ط)، الجمهورية العراقية: دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب التراث، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠ م.

حلية المحاضرة في صناعة الشعر، الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، تحقيق: جعفر الكتاني، (د.ط)، الجمهورية العراقية: دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب التراث، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩ م.

الحيوان، الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، عبد القادر بن عمر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرىحية: نظرية وتطبيق، الغدامي، عبد الله، ط ٦، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦ م.

الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، عبد الكريم، أشرف عبد البديع، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٨ م.

- ديوان ابن الرومي، شرح انطوان نعيم، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ديوان أبي الطيب المتنبي، شرح أبي البقاء عبد الله العكبري، ضبط نصوصه وأعد فهرسه
وقدم له: عمر فاروق الطباع، ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم،
١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ديوان أبي العتاهية، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، ط١، بيروت،
١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- ديوان أبي تمام، التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ط٣، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.
- ديوان العجاج، تحقيق: عزة حسن، (د.ط)، (د.م)، دار الشرق العربي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ديوان الفرزدق، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، ط١، بيروت،
١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ديوان المعاني، العسكري، أبو هلال، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، (د.ت).
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو فضل إبراهيم، ط٥، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- ديوان بشار بن برد، شرحه ورتب قوافيه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط١، بيروت،
دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، ط٣، القاهرة، دار المعارف،
(د.ت).
- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع،
(د.ط)، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ديوان طرفة بن العبد، (د.ط)، بيروت، دار صادر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

ديوان عنتره، شرح: يوسف عيد، ط ١، بيروت، دار الجليل، ١٩٩٢ م.

ديوان كعب بن زهير، حققه وشرحه وقدم له: علي فاعور، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.

ديوان لييد بن ربيعة العامري، اعتنى به: حمدو طماس، ط ١، (د.م)، دار المعرفة، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ابن الأنباري، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، (د.ت).

شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

شرح ديوان المتنبي، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ شلبي، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

شرح ديوان المفضليات، ابن الأنباري، تحقيق: كارلوس يعقوب لایل، (د.ط)، بغداد، مكتبة المثني، (د.ت).

شرح ديوان لييد، الطوسي، تحقيق: احسان عباس، (د.ط)، الكويت: وزارة الإعلام، ١٩٨٤ م.

شرح شواهد المغني، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، وقف على طبعه وعلق حواشيه:

- أحمد ظافر كوجان، تعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركي الشنقيطي، (د.ط)، (د.م)، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
- شرح نقائض جرير والفرزدق، ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، ط ٢، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٩٩٨م.
- شعر بشر بن أبي خازم، الهمص، سامي حماد، رسالة ماجستير، غزة، جامعة الأزهر، ٢٠٠٧م / ١٤٢٨هـ.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (د.ط)، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٣هـ.
- شعرية التناص قراءة في شعرية كريستيفا السلبية، معن، مشتاق عباس، مجلة علامات في النقد، مجلد ١٠ ج ٣٧، سبتمبر ٢٠٠٠م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- طبقات فحول الشعراء، الجمحي، محمد ابن سلام، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، (د.ط)، جدة: دار المدني، (د.ت).
- ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي المعاصر، الهاشمي، علوي، مجلة العلوم الإنسانية، عدد ٦، ٢٠٠٣م.

العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

علم النص، جوليا كريستيفا، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩١م، ط ٢، ١٩٩٧م.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

عيار الشعر، ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي، (د.ت).

العين، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ط ٢، إيران، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ.

فحولة الشعراء، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، الأصمعي، تحقيق: ش. تورّي، قدم لها: الدكتور صلاح الدين المنجد، ط ٢، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٧ في أصول الخطاب النقدي الجديد، المديني، أحمد، (د.ط)، أربد، دار الكندي، (د.ت).
في أصول الخطاب النقدي الجديد، تودوروف وآخرون، ترجمة وتقديم د/ أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٢، ١٩٨٩م.

قراضة الذهب، ابن رشيق القيرواني، ط ١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٤٤هـ / ١٩٢٦م.

قضايا الإبداع الفني، جمعة، حسين. ط ١، بيروت، دار الأدب، ١٩٨٣م.

قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، عبد المطلب، محمد. ط ١، (د.م)، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، ١٩٩٥م.

قضية الخصومة بين القدماء والمحدثين، موافي، عثمان، (د.ط)، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٤م.

قوة اللغة الشعرية، كريستيفا، جوليا، (د.ط)، باريس، (د.ن)، ١٩٨٥م.

الكامل في اللغة والأدب، المبرد، محمد بن يزيد أبو العباس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، العسكري، أبو هلال، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، العسكري، أبو هلال، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٩ هـ.
لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

ما بين الإحياء والتناص، عصفور، جابر، مقال ضمن كتاب ذاكرة للشعر، القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢م.

مدخل إلى السيمولوجيا، كريستيفا، جوليا، (د.ط)، باريس، سوى، ١٩٧٨م.

المسبار في النقد الأدبي، جمعة، حسين، (د.ط)، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٣م.

مشكلة السرقات في النقد العربي - دراسة تحليلية مقارنة، هدارة، محمد مصطفى. (د.ط)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م.

مصطلح السرقات الأدبية والتناص، أبو شهاب، رامي، بحث منشور في مجلة علامات في النقد، المجلد (١٦)، الجزء (٦٤)، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

المعارضات في الشعر الأندلسي، الجمل، إيمان السيد أحمد، ط ١، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦م.

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، العباسي، عبد الرحيم بن أحمد، حققه وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط)، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م.

معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)، د/ سعد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، عاصي، ميشال، ط ٢، (د.م): مؤسسة نوفل، ١٩٩١م.

مفهوم السرقة الشعرية، حلاوي، ناصر، بحث منشور في مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، المجلد (٢٩)، العدد (١)، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

المقدمة، ابن خلدون، ط ٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م.

من النص إلى سلطة التأويل، شبيل، الحبيب، بحث منشور ضمن كتاب صناعة المعنى وتأويل النص، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، ١٩٩٢م.

منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، حازم، تحقيق: محمد بن الحبيب الخوجة، (د.ط)، تونس، دار الكتب الشرقية، ١٩٩٦م.

الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي، وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحر، الأمل،

- أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، حقق أصوله، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط)، بيروت، المكتبة العلمية، (د.ت).
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المرزباني، محمد بن عمران بن موسى، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- نقد النقد، تودوروف، (د.ط)، باريس، (د.ن)، ١٩٨٤م.
- الواضح في مشكلات شعر المتنبي، الأصفهاني، عبد الله بن عبد الرحمن، (د.ط)، (د.م)، المكتبة الشاملة، (د.ت).
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم - علي محمد البجاوي، ط١، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م.

اقتناء الكلب للمعالجة النفسية دراسة فقهية مقارنة

د. محمد بن مقبل بن ناصر المقبل^(١)

المستخلص

موضوع البحث: اقتناء الكلب للمعالجة النفسية - دراسة فقهية مقارنة.

أهداف البحث: تحديد الموقف الشرعي الراجح في المعالجة النفسية بالكلاب مشفوعاً بالرأي الطبي.

منهج البحث: المنهج الوصفي، والمنهج الاستدلالي.

أهم النتائج: الحاجة هي مناط الحكم بجواز اقتناء الكلاب من عدمه، وهي غير متحققة في الكلاب المتخذة للعلاج النفسي، وفقاً للنتائج التي أظهرتها الدراسات الطبية. والتنبيه إلى مقصد (تعظيم النص) في موضوع البحث. مع الالتفات إلى مقصد حفظ النفس وحماية المجتمع من الإيذاء والضرر. والتأكيد على أن الإنسان في مجتمع الدراسة هو الذي يُنشئ العلاقة مع الكلاب وليس العكس، أي أنه لو لم يقتن كلباً لانتفت العلاقة النفسية بينهما، ولأمكنه أن يلتمس العلاج في شيء آخر كالزوجة، أو الصديق، أو بامتلاك طائر، أو هرة وغير ذلك. كما أوضحت الدراسة تباين فوائد اقتناء الكلاب

- (١) أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
- حاصل على الماجستير من المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بأطروحة عنونها: الأسبقية وأثرها في الحقوق وتطبيقاتها المعاصرة.
 - حاصل على الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بأطروحة عنونها: مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد وأثرها في المعاملات المالية.

للمعالجة النفسية من حيث الاستفادة وعدمها، مما يعني أن المعالجة النفسية بالكلاب حالة شخصية، وليست ظاهرة علاجية تَصْلُح للحالات المشابهة. وأخيراً أكدت الدراسة ما قررته النصوص الشرعية من وجود معالجات نفسية تغني المسلم -غالباً- عن اللجوء إلى الكلاب.

أهم التوصيات: تحفيز المختصين لإجراء دراسات على المرضى في البلاد الإسلامية. وحث الباحثين الشرعيين على الدراسات البينية التي تبنى على المقاصد الشرعية وتحقق المصلحة المجتمعية.

الكلمات المفتاحية: العلاج، مقاصد الشريعة، المرض النفسي، الكلب، الحيوانات الأليفة.

Abstract

Research topic: Owing a Dog as a Pet for Psychological Treatment: A Comparative Jurisprudential Study.

Research objectives: Determining the preponderant Sharia legal position, supported by medical recommendations, on the psychological treatment using dogs.

Research method: The descriptive and inferential approaches are adopted.

Results: The need for a dog as a pet is the criterion for judging the permissibility of having dogs as a pet or not; however, this criterion is not met in dogs taken for psychological treatment according to medical studies. This study highlights the rule of respecting the religion's sacred texts about the research subject matter, and it considers the rule of personal and societal protection as well. The study's emphasis is on the fact that the human being in the study population is the one who establishes the relationship with dogs and not the vice versa. Accordingly, humans who do not have a dog as a pet could seek psychological treatment from different sources, such as a wife or friend, or by owning a bird or a cat and as such. The study also shows a variation in benefiting from owning a dog as a pet for psychological treatment, which indicates that it is a personal case, and not a therapeutic phenomenon suitable for all cases. Finally, the study confirms what is stated in religious texts, and that there are alternatives to dogs for psychological treatments.

Recommendations: This study recommends motivating specialists to conduct studies on patients in Islamic societies. In addition, it encourages researchers to conduct interdisciplinary studies that are based on legitimate objectives to achieve societal interest.

Keywords: treatment, Sharia laws, psychological illness, dog, pets.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحابه والتابعين.

فإن الله تعالى خلق الإنسان وهو أعلم بما يحتاج إليه لصلاح معاشه، فسخر له من خلقه شيئاً كثيراً، والحيوانات بما فيها الكلاب التي أوجدها الله تعالى هي جزء من ذلك التسخير دون شك، يستفيد منها الإنسان وفق تسخيرها.

وقد علم الإنسان من خلال مجريات الحياة أن الكلاب لها العديد من المنافع للإنسان، ومن ذلك الصيد والحراسة والحرث التي تعد حاجة من حاجات الإنسان.

والعلاقة بين الإنسان والكلاب من حيث التملك والانتفاع ظاهرة جداً وضاربة في القدم، ويغلب على الظن أنها حاصلة بالملاحظة والتجربة، ولكن منافع الإنسان من الكلاب تتعدد وتتجدد مع مرور الأيام واختلاف الظروف والبيئات، وللمعتقد أثر جلي في ذلك، كما أن التزام الإنسان بالقيم السليمة مع سلامة الفطرة لهما تأثير كبير في التوجه إلى هذا الانتفاع أو ذاك، كلياً أو جزئياً، قبولاً أو رفضاً.

ومن مظاهر تجدد الاحتياج إلى الكلاب: استخدام الجهات الأمنية لها لكشف المخدرات والمجرمين على سبيل المثال، ومما استجد أيضاً قضية (المعالجة النفسية بالكلاب) التي تتطلب نظراً فقهيّاً ومقاصديّاً يحدد حقيقة الاستفادة منها، وهل تصل إلى حد الاحتياج أم لا؟ الأمر الذي يعني دراسة موسّعة تستقرئ الأدلة الشرعية ذات الصلة بالحاجة إلى الكلاب، بالإضافة إلى الدراسات الطبية أيضاً، مع التحليل المنطقي للمشاهدات، إلى جانب النظر في إمكانية قياسها على الأصناف الواردة في النص، وهي قضية أخرى، ربما يُستفتح بها البحث لمعرفة ما إذا كان حكم اقتناء الكلاب توقيفياً تعبدياً ومن ثمّ تنحصر الإباحة فيما ورد به النص، أو أنه مُعلّل بالحاجة وبالتالي يكون الأمر قياسياً.

وأود التنويه إلى أن هذه الدراسة اعتمدت في جانب منها على دراسات طبية غير عربية، وعرفانا مني بالفضل لأهله؛ أسدي الشكر الوافر للزملاء الأفاضل الذين استعنت بهم في الوصول إلى تلك الدراسات الأجنبية، وترجمة ما احتجّت إليه منها.

المشكلة البحثية

تمثّل المشكلة الرئيسة من وجهة نظري في التساؤل التالي: ما موقف الشريعة من اقتناء الكلاب للمعالجة النفسية، وهل الكلاب دواء للمريض النفسي أم معالج خارجي يمكن الاستغناء عنه؟

وسأسعى للإجابة عن هذا التساؤل في بحثي بعون الله تعالى.

أهداف البحث

تسعى هذه الدراسة إلى جملة من الأهداف العلمية، ومن أهمها:

١. تحديد الموقف الشرعي من اقتناء الكلاب عموماً.
٢. بيان الرأي الطبي في المعالجة النفسية بالكلاب.
٣. توظيف مقاصد الشريعة في بيان حكم اقتناء الكلب للمعالجة النفسية وتحديد الرأي الراجح.

أهمية البحث وسبب اختياره

تتجلى أهمية هذا البحث فيما يأتي:

١. حداثة الدراسة في ذاتها، وارتباطها بصحة الإنسان.
٢. أثرها الفقهي والعلمي على قناعات الناس والمجتمع.
٣. معرفة الموقف الفقهي والطبي من قضية المعالجة النفسية بالكلاب.
٤. الإسهام في إثراء المكتبة الفقهية بهذه الدراسة النظرية التطبيقية.

وَأَمَّا سَبَبُ اخْتِيَارِهِ فَنَاشَأَ عَنْ سَوَالِ بَادِرْنِي بِهِ أَحَدِ طُلُبَةِ الطَّبِّ الْعَامِّ عَنِ الْعِلَاجِ النَّفْسِيِّ بِاِقْتِنَاءِ الْكَلْبِ، وَمَوْقِفِ الشَّرِيعَةِ مِنْهُ؟ وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِجَابَةَ عَنْهُ لِلْمَعْطِيَّاتِ الْإِلَازِمَةِ لِلدِّرَاسَةِ، وَإِلَى تَحْقِيقِ ذَلِكَ أَتَطَّلَعُ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْبَحْثِ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى.

الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ:

ثَمَّةُ الْعَدِيدِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةِ تَنَاوَلَتْ مَوْضُوعَ اِقْتِنَاءِ الْكَلْبِ وَبَيْعِهِ وَالْأَحْكَامَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِهِ مِنْ نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ، وَمَا وَقَفَتْ عَلَيْهِ مِنْهَا:

١. الْأَحْكَامُ الْفَقْهِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْكَلاَبِ، لِلْبَاحِثِ: مَاجِدُ بْنُ نَاصِرِ الْوَشْمِيِّ، رِسَالَةٌ مَاجِسْتِيرِ، الْمَعْهَدِ الْعَالِيِّ لِلْقَضَاءِ، جَامِعَةُ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعُودٍ. ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢. الضَّوَابِطُ الشَّرْعِيَّةُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الْكَلاَبِ فِي ضَوْءِ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ، د. يَوْسُفُ بَشِيرُ عَبْدِ اللَّهِ، مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، كَلِيَّةُ دَارِ الْعُلُومِ - جَامِعَةُ الْمَنِيَا. المَجْلَدُ ٤٤، الْعَدَدُ ٢، يُونِيُو ٢٠٢١م.
٣. حُكْمُ اِقْتِنَاءِ الْكَلاَبِ وَتَرْبِيَّتِهَا بَيْنَ الْجَوَازِ وَالْمَنْعِ وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَى الْاِخْتِلَاطِ بِهَا مِنْ أَحْكَامٍ، دِرَاسَةٌ فَقْهِيَّةٌ مُقَارَنَةٌ، مُحَمَّدٌ عَطِيَّةُ صَالِحٍ، الْمَجَلَّةُ الْعَرَبِيَّةُ لِلْعُلُومِ وَنَشْرُ الْأَبْحَاثِ - مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ - المَجْلَدُ الثَّالِثُ - الْعَدَدُ الرَّابِعُ - مَنَشُورٌ: (٢٠٢٠).
٤. عَمَلُ الطَّبِيبِ الْبَيْطَرِيِّ فِي مَدَاوِئِ الْكَلاَبِ: دِرَاسَةٌ مُقَارَنَةٌ فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ، مُحَمَّدٌ عَبْدِ الْفَتَّاحِ مُحَمَّدٌ، مَنَشُورٌ عَامَ ٢٠٢١م.
٥. قَضَايَا فَقْهِيَّةٌ مُعَاصِرَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْكَلاَبِ، مَجِدُ أَحْمَدُ الْعِمَارَنَةُ، جَامِعَةُ الْقُدُسِ، رِسَالَةٌ مَاجِسْتِيرِ مُنَاقَشَةٌ عَامَ ٢٠٠٩م وَغَيْرُ مَنَشُورَةٍ.
٦. حُكْمُ اِقْتِنَاءِ الْكَلاَبِ فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ، الْبَاحِثَانِ: زَيْنَبُ إِبْرَاهِيمُ حُسَيْنٌ، وَرَافِدُ مُحَمَّدٌ حُسَيْنٌ، مَجَلَّةُ آدَابِ الْفَرَاهِيدِي، جَامِعَةُ تَكْرِيتِ، الْعِرَاقُ، المَجْلَدُ ١١، عَامَ ٢٠١٩م، الْعَدَدُ ٣٦.

٧. اقتناء الكلاب، دراسة حديثة فقهية، د. فرحان بن خلف العنزي، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية-العدد ١٩٢-الجزء الأول.
٨. حكم اقتناء الكلاب في الفقه والقانون، الحسين محمد فاروق عيسى، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف، العدد (٢٣) لسنة ٢٠٢١م، الإصدار الثاني، الجزء الرابع.
٩. أحكام الكلاب البوليسية في الفقه الإسلامي، وجدان حمدان، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف-دقهلية العدد (٢٤) لسنة ٢٠٢٢م، الإصدار الأول، الجزء الأول.
١٠. حكم بيع الكلاب واقتنائها لحراسة الدور، للدكتور محمد بن طالب الشنقيطي، الجامعة السعودية الإلكترونية، كلية العلوم والدراسات النظرية، قسم العلوم الإنسانية، ١٤٣٨-١٤٣٩هـ.

وهذه الأبحاث مع ما فيها من علم غزير إلا أنها لم تتناول حكم اقتناء الكلب لغرض المعالجة النفسية، إذ الموضوع لم يأخذ حقه الكافي من البحث والتمحيص، فهو بحاجة إلى دراسة متعمقة ومستقلة تجمع شتاته في بحث علمي، وهو ما أبتغيه في هذا البحث بعون الله تعالى.

منهج البحث

يحتاج البحث إلى إعمال المنهج الوصفي للتعرف على حالات المعالجة بالكلاب، ثم الاستفادة من المنهج الاستدلالي في عرض الأدلة وبيان مقاصدها، والخلوص بعد ذلك إلى النتائج.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

تمهيد، وفيه: مصطلحات الدراسة.

المبحث الأول: الأقوال الفقهية في اقتناء الكلب والموازنة بينها.

المبحث الثاني: الرأي الطبي في المعالجة النفسية باقتناء الكلاب.

المبحث الثالث: حكم اقتناء الكلب للمعالجة النفسية.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

أسأل الله أن يجنبنا الزلل، وأن يوفقنا إلى ما يرضيه من القول والعمل.

تمهيد

يجسن قبل الشروع في البحث إلقاء الضوء على أبرز مصطلحات البحث، وهي كالتالي:

أولاً: العلاج

العلاج في اللغة العربية مصدر (عالَجَ)، ويعني في اللغة: المزاولة والممارسة^(١). وتختص كلمتي (عالج) و(العلاج) بمعنى المداواة دون سائر مشتقات الفعل (عَلَجَ)، فيقال: عالج المريض: بمعنى داواه. والمُعَالَج: هو المداوي سواء عالج جريحا أو عليلاً أو دابة^(٢).

وتحدث الزبيدي عن معالجة المريض، فبيّن أنها المداواة أيّاً كان نوع المرض، والمُعَالَج هو المداوي وهو الطبيب، والعرب تقصر هذا الاسم على العالم بالطب، مع أن لهذه الكلمة مدلول أعم وهو (الحذق بالشيء)^(٣).

التعريف الاصطلاحي للعلاج

التعريفات المعاصرة، تربط المعنى الاصطلاحي للعلاج بمصطلح (التداوي)، ومن ذلك قول أحمد كنعان: "التداوي هو تعاطي الدواء بقصد معالجة المرض أو الوقاية منه"^(٤). وعُرف أيضاً بأنه: "الكشف عن مسببات المرض العضوي، أو النفسي، وتعاطي الدواء المناسب لتخليص المريض من مرضه، أو تخفيف حدته، أو الوقاية منه"^(٥)، وهذا التعريف فيما يظهر للباحث أجود، لشموله.

(١) ينظر: تاج العروس للزبيدي، ٦/ ١٠٨ مادة (علج).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور، ٢/ ٣٢٧. تاج العروس للزبيدي، ٦/ ١٠٩ مادة (علج).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور، ٣/ ٢٥٩ وتاج العروس للزبيدي، ٦/ ١٠٩.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان، ص ١٩٣.

(٥) أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي، لعرجاوي، ص ١٠.

المعالج

يقصد المختصون بـ (المعالج) العنصر الخارجي الذي يمكن الاستغناء عنه، بينما العلاج وصفة دوائية لا يستغني عنها المريض^(١).

ثانياً: النفس

تطلق النفس في اللغة على معان منها: (الروح والذات والدم والإنسان)^(٢). وكلمة (نَفْس) ومشتقاتها في اللغة العربية تدل على عدة معانٍ أقربها إلى موضوع الدراسة: الترفيه، يقال: نَفَسْتُ عنه تنفيساً، وتَدَلُّ أيضاً على تفريج الكُرْبَةِ، والجُرْعَة من الماء يشربها الإنسان^(٣).

ثالثاً: التعريف بمصطلح (العلاج النفسي)^(٤)

اعتنى الأطباء بالحالة العامة للمريض النفسي، وطرق مداواته، فجاء تعريفهم متأثراً بذلك، فعُرفَ في موقع مايوكلينك^(٥) بأنها: "مصطلح عام لعلاج مُشكلات الصحة العقلية، من خلال التحدث مع طبيب نفسي أو أخصائي نفسي أو غيره من مقدمي خدمات الصحة العقلية"^(٦).

(١) ينظر: الجمعية الأمريكية للأطباء النفسيين موقعها <https://www.psychiatry.org/>، ويلحظ بأنه تعريف طبي مصطلح عليه في هذا الجانب، وليس هو (المعالج) بمعنى الذي يمارس الطب، كما في اللغة العربية.

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور، ٢٣٣/٦، والقاموس المحيط للفيروزبادي، ١/٥٧٧. مادة (نفس).

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري، ٣/٩٨٤، ٩٨٥ مادة (نفس).

(٤) ينظر: أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، للمهيزع، ص ٢٨ وما بعدها.

(٥) منظمة طبية رائدة غير ربحية، ومستشفى (مايوكلينك) يحتل الترتيب رقم (١) في الولايات المتحدة الأمريكية، وحائز على جائزة الشرف لأفضل المستشفيات لعام ٢٠١٦-٢٠١٧.

[<https://2u.pw/tXXsP>].

(٦) <https://2u.pw/LoHvS>.. وهو منحى شمولي في التعريف، يلاحظ مركز تأثير المرض الذي هو العقل، أيّاً كان نوع المرض النفسي ومسبباته.

وبعبارة أكثر شمولاً عرفته الدكتورة أسماء الحسين بأنه: "ما يقدمه المعالج النفسي من حلول وفنيات ومهارات للتأثير على نفسية المريض بما يحقق توافقها المنشود وسلامتها الصحية من خلال الممارسة الواعية، والتدريب المتخصص والمبني على العلم، خاصة العلوم الإنسانية التي تتعامل مع السلوك والوعي الإنساني وما يؤثر فيهما"^(١).

(١) ينظر: المدخل الميسر إلى الصحة النفسية والعلاج النفسي، لأسماء الحسين، ص ١٤٣.

المبحث الأول

الأقوال الفقهية في اقتناء الكلب والموازنة بينها

أولاً: تحرير محل النزاع

اقتناء الكلب لغير حاجة، مثل أن يقتني كلباً إعجاباً بصورته أو للمفاخرة به، فهذا حرام بلا خلاف^(١).

ويجوز اقتناء الكلب للصيد، أو الزرع، أو الماشية بلا خلاف^(٢). وقد أجمع الفقهاء على تحريم اقتناء الكلب العقور^(٣).

ثانياً: تأصيل الأقوال الفقهية والموازنة بينها^(٤)

اختلف الفقهاء في حكم اقتناء الكلب لغير الأمور الثلاثة المنصوص عليها في الأحاديث، كإقتنائه لحراسة الدور، والأموال، ونحوها مما فيه منفعة، ودفع مضرة على قولين: القول الأول: جواز الاقتناء للحاجة، وهو ما ذهب إليه الحنفية، والمالكية، والشافعية في ظاهر المذهب، وقول عند الحنابلة^(٥).

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم، ٣/١٨٦.

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية للعيني، ٨/٣٧٩. فتح القدير لابن الهمام، ٧/١١٨ - ١١٩. حاشية ابن عابدين، ٥/٢٢٧. المجموع للنووي، ٩/٢٣٤. المغني لابن قدامة، ٤/١٩١. زاد المعاد لابن القيم، ٥/٦٨١.

(٣) ينظر: طرح الشريب للعراقي، ٦/٣١. فتح الباري لابن حجر، ٥/٧. ومعنى الكَلْبُ الْعُقُورُ: الذي يجرح ويقتل ويفترس. ينظر: غريب الحديث للحري، ٣/٩٩٩. والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ٣/٢٧٥.

(٤) روعي الإيجاز في عرض الأقوال وذكر أبرز الأدلة؛ لوجود أبحاث سابقة بذلك، والتركيز في البحث على حكم اقتناء الكلب للمعالجة النفسية.

(٥) ينظر: الهداية للميرغيناني، ٣/٧٧. تبين الحقائق للزيلعي، ٤/١٢٥. الذخيرة للقرافي، ١٢/٢٦٦. منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش، ٤/٤٥٣. الحاوي الكبير للماوردي، ٥/٣٧٧. المذهب للشيرازي، ٢/١٠. الإنصاف للمرداوي، ٧/٢٥٣.

دليلهم

استدلوا في قولهم بجواز اقتناء الكلب للحاجة الزائدة عن الأمور الثلاثة الواردة في الحديث، بالقياس على علة إباحة اقتناء الأصناف الثلاثة المنصوص عليها في قول النبي ﷺ: "مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا، إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ ضَارِيًا، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٍ"^(١). وفي رواية أبي هريرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ أَمْسَكَ كَلْبًا، فَإِنَّهُ يَنْقُصُ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلِهِ قِيرَاطٌ، إِلَّا كَلْبَ حَرْثٍ أَوْ مَاشِيَةٍ"^(٢)، والعلة هنا مستنبطة من النص وهي الحاجة، فيقاس عليها ما ثبت من حاجات آدميين^(٣). ومن أوائل من التفت إلى إعمال العلة والقياس في مسألة اقتناء الكلب، هشام بن عروة -رحمه الله- حينما سئل عن اتخاذ الكلب للدار، فقال: "لا بأس به إذا كانت الدار خوفاً"^(٤)، فيظهر من هذا أن الإباحة منوطة بالحاجة، وأن النهي مشروط بعدمها، فإذا وجدت فلا نهى^(٥). ولهذا قال ابن عبد البر -رحمه الله-: "وفي معنى الحديث تدخل عندي إباحة اقتناء الكلاب للمنافع كلها، ودفع المضار، إذا احتاج الإنسان إلى ذلك"^(٦).

- (١) أخرجه البخاري عن ابن عمر، كتاب الذبائح والصيد، باب من اقتنى كلباً ليس بـ كلب صيد أو ماشية، رقم (٥٤٨٢)، ٨٧/٧. ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه، وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، رقم (١٥٧٤)، ٣/١٢٠١.
- (٢) أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب اقتناء الكلب للحرث، رقم (٢٣٢٢)، ٣/١٠٣. وفي حديث ابن سيرين وأبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إلا كلب غنم أو حرث أو صيد»، وقال أبو حازم: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «كلب صيد أو ماشية».
- (٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ٤٨٠/١٠. وعمدة القاري للعيني، ١٥٨/١٢.
- (٤) ينظر: شرح البخاري لابن بطال، ٣٩٠/٥.
- (٥) المرجع السابق.
- (٦) التمهيد لابن عبد البر، ١٤ / ٢١٩. وقال -رحمه الله-: "وأما اتخاذها للمنافع فما أظن شيئاً من ذلك مكروهاً؛ لأن الناس يستعملون اتخاذها للمنافع ودفع المضرة قرناً بعد قرن في كل مصر وبادية فيما بلغنا والله أعلم" التمهيد، ١٤ / ٢٢٠.

وهو إعمال للقياس لدى الفقهاء مراعاة لعلّة النص، ومثله فعل الحافظ العراقي-رحمه الله- حينما قال: "يجوز قياساً على الثلاثة، عملاً بالعلّة المفهومة من الحديث، وهي الحاجة"^(١). وهذا القول فيه توسعة لإطار القياس، ولذلك وجدنا ابن المبرد-رحمه الله- يتوافق معهما فيقول: "لا شك أنّ النبي ﷺ أذن في كلب الصيد في أحاديث متعدّدة، وأخبر أنّ متّخذَه للصيد لا ينقص من أجره، وأذن في أحاديث أخرى في كلبِ الماشية، وكتب الغنم، وكتب الزرع، فعُلم أنّ العلةَ المقتضية لجواز الاتخاذ: المصلحة، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وُجدت المصلحة جاز الاتخاذ، حتى إن بعض المصالح أهم وأعظم من مصلحة الزرع، وبعض المصالح مساوية للتي نص الشارع عليها"^(٢).

القول الثاني: المنع من اقتناء الكلب إلا لمنافع الصيد وحراسة الزرع والماشية، وهو ما ذهب إليه الشافعية في وجهه، والحنابلة في الصحيح من مذهبهم^(٣).

الأدلة

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: "من اتّخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيدٍ أو زرعٍ أتقص من أجره كلّ يومٍ قيراط"^(٤)، الحصر بـ (إلا) في الحديث مقتضاه أن إباحة هذه الأصناف الثلاثة استثناء من عموم المنع، أي أن الرخصة مخصوصة بما ورد في النص، والرخصة إذا وردت في شيء لم تتعداه^(٥).

(١) طرح الشريب للعراقي، ٢٨/٦.

(٢) الإغراب في أحكام الكلاب لابن المبرد، ص ١٠٦.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي، ٣٧٩/٥، روضة الطالبين للنووي، ٣/٣٥٠، المغني لابن قدامة، ١٩١/٤.

(٤) سبق تحريجه.

(٥) ينظر: الإغراب في أحكام الكلاب لابن المبرد، ص ١٠٦. وللاستزادة ينظر: المهذب للشيرازي، =

اعتراض

يعترض على هذا بأن مستند منع القياس هنا غير ظاهر، والعلة في الإباحة ظاهرة، ويؤكد هذا حديث ابن عمر الذي ذكر فيه صنفين فقط، فقيل له إن أبا هريرة يقول كلب زرع، فقال: «يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ صَاحِبَ زَرْعٍ»^(١). وهذا يعني -والله أعلم- أن أبا هريرة رضي الله عنه ذكر حاجته إلى كلب الزرع فأباحه له النبي ﷺ. ومن ثم تكون الحاجة هي مناط العلة، فيباح اقتناء ما تصدق عليه العلة من الكلاب.

الدليل الثاني: ما يترتب على اقتناء الكلب من مفسدات شرعية مثل: ترويع الناس، والعقر للمارة، والإزعاج بالنباح، وعدم حضور الملائكة للمواطن التي فيها الكلاب، وهذا الأمر على وجه التحديد يفقد المسلم خيراً كثيراً مثل: تأمين الملائكة على الدعاء، والاستغفار لأهل الإيمان ونحو ذلك^(٢).

وقد لحظ هذا المقصد الإمام الحسن البصري -رحمه الله-، حينما سئل فقيل له: "يا أبا سعيد، أرايت ما ذكر في الكلب أنه ينقص من أجر أهله كل يوم قيراط، بم ذلك؟ قال: لترويعه المسلم"^(٣).

الاعتراض

ما ذكر في هذا الاستدلال يتحقق في الاقتناء لغير حاجة فقط، وإليه يتجه كلام الإمام

= ١٠ / ٢، المغني لابن قدامة، ٤ / ١٩١. إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، ٢ / ٢٨٩.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب الأمر بقتل الكلاب، وبيان نسخه، وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد، أو زرع، أو ماشية ونحو ذلك، رقم (١٥٧٥)، ٣ / ١٢٠٣.

(٢) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، ٥ / ٢٤١. وإحكام الأحكام، لابن دقيق العيد، ٢ / ٢٨٩.

(٣) ينظر: شرح البخاري لابن بطال، ٥ / ٣٩٠.

الحسن البصري - رحمه الله - وكذا الأحاديث الدالة على تجنب الملائكة لمواطن وجود الكلاب، وأما الاقتناء لحاجة فهي مستثناة من أصل التحريم. قال القرطبي - رحمه الله -: "دلت السنة الثابتة على اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية. وجعل النقص في أجر من اقتناها على غير ذلك من المنفعة، إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه، أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته، على ما يراه الشافعي، أو لاقترام النهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه، والله أعلم"^(١). وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، الإباحة للحاجة فقال: "وما يستدعي الشياطين وينفر الملائكة: لا يباح إلا للضرورة؛ ولهذا لم ييح اقتناء الكلب إلا للضرورة؛ لجلب منفعة: كالصيد. أو دفع مضرة عن الماشية والحرث"^(٢).

ثالثاً: الترجيح

بعد استعراض الآراء المختلفة في المسألة، وما تقدم من اعتراضات، تظهر قوة قول الجمهور ووجهته، وخلاصته: جواز اقتناء الكلب إذا دعت الحاجة؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، ولسلامة أدلتهم من الاعتراض المؤثر، واتفاقه مع علة الإباحة في الأصناف الثلاثة المذكورة في الحديث وهي الضرورة والحاجة، إلى جانب اتفاقه مع مقاصد الشريعة الغراء في التيسير على الناس؛ إذ المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات^(٣).

ولا يخفى أن قصر الجواز على أجناس الكلاب الثلاثة منع للتعليل في هذه المسألة، مع أن الحاجة لاقتناء الكلاب علة ظاهرة في الأصل، ويمكن القياس عليها فيما يستجد من

(١) تفسير القرطبي، ١٠ / ٣٧١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٢ / ٢٥٩.

(٣) نص الفقهاء على هذه القواعد، ينظر: القواعد، للمقري، ص ١٦٦. والأشباه والنظائر، لابن السبكي، ٤٥ / ١.

احتياجات الناس، والحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً^(١)، فإذا تحققت الحاجة جاز الاقتناء، لاسيما وأن بعض المصالح أعظم من مصلحة الصيد والزرع والماشية مثل الاستخدامات الأمنية للكلاب حالياً.

كما يظهر من سياق حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما أن التخصيص بالأصناف الثلاثة: كلب الماشية أو الزرع أو الصيد غير مراد، بل العلة هي المرادة والمقصودة شرعاً، ومن ثم فإن كل ما تنطبق عليه العلة وهي الحاجة فإنه يجوز اقتناؤه، ويبقى المنع محمولاً على اقتناء الكلاب للمفاخرة والزينة ونحو ذلك مما لا فائدة فيه، أو فيه ضرر متحقق، وهذا من كمال الشريعة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

المبحث الثاني

الرأي الطبي في المعالجة النفسية بالكلاب

يتناول هذا المبحث الرأي الطبي لمسألة المعالجة النفسية بالكلاب بالإضافة إلى التعليق عليه، وذلك في مطلبين، وفق الآتي:

المطلب الأول: الدراسات العلمية حول المعالجة النفسية باقتناء الكلاب

أقيمت عدة دراسات حول العلاج النفسي باقتناء الكلاب، وتم الاعتماد على مجموعة منها، وقد أجريت دراسات تطبيقية موسعة، وفيما يأتي بيان لها:

١. دراسة Janet Kemp, & Robert Bossarte^(١)، وقد توصلت الدراسة إلى أن للكلب دوراً فعالاً في معالجة الشريحة التي أجريت عليهم الدراسة، ولكن بصفته علاجاً تكميلياً.

٢. دراسة Moretti, Francesca^(٢)، التي أظهرت أن العلاج بالحيوانات الأليفة فعال في تحسين أعراض الاكتئاب والوظيفة المعرفية لدى المقيمين في مرافق الرعاية طويلة الأمد المصابين بأمراض عقلية.

٣. الدراسة المعدة من قبل Helen Brooks وزملائها^(٣) التي قدّموا فيها تقييماً طبياً وعلمياً

(١) "Suicide Data Report," Department of Veterans Affairs, Mental Health Services, Suicide Prevention Program, Janet Kemp, RN PhD & Robert Bossarte, PhD., (Rev. April 2016).

(٢) Moretti, Francesca, et al. "Pet therapy in elderly patients with mental illness." Psychogeriatrics 11.2 (2011): 125-129.

(٣) Brooks, Helen Louise, et al. "The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence." BMC psychiatry 18.1 (2018): 1-12.

شمل معظم التجارب والدراسات التي تناولت الكلاب كمعالج للمرضى النفسيين في معظم جمعيات الطب النفسي مثل: الجمعية الأمريكية للطب النفسي، ومعهد علم النفس والصحة والمجتمع بجامعة ليفربول، وجامعة مانشستر. واتسمت تلك الدراسةُ بالمراجعة والتقييم واستحضار أقوال المصابين بالمرض النفسي ومناقشتها، وبيان الخلاصة العلمية لجميع ذلك. والخلاصة التي توصلت إليها تلك الدراسات يمكن عرضها من خلال محورين هما:

المحور الأول: دور الكلب الإيجابي أو السلبي في مجال الصحة النفسية

أبانت دراسة Helen Brooks وزملائها^(١) أن للكلب أدواراً عدة في مجال الصحة النفسية، وذلك وفق الآتي:

أ- دور الكلب عاطفياً

لم تقدم الدراسات رأياً حاسماً في الاحتياج للكلاب عاطفياً: فهناك مؤشرات مهمة عن فوائد اتصال المرضى النفسيين بالكلاب تمثلت في تقليل الشعور بالوحدة والاكتئاب، والقلق والتهيج، وزيادة الشعور بالهدوء، وكذا تخفيف الاكتئاب، وتحسين المزاج لدى المصابين. لأنها تسهم في توفير مصدر ثابت من الراحة والمودة بصفة تلقائية دون استدعاء له، فمجرد جودها والتعامل الودود معها يضيفي شعوراً بأنها تدعم الهدوء والارتياح وتخفف من الاكتئاب، وبخاصة في أوقات الأزمات وفترات أعراض الاكتئاب والتوتر النشطة، ويُعزى ذلك إلى أن الكلاب وفرت بيئة آمنة مكنت أصحابها من عدة أمور منها:

(١) Brooks, Helen Louise, et al. "The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence." BMC psychiatry 18.1 (2018): 1-12.

- التحدث إلى الحيوانات الأليفة دون خوف من أن تحكّم عليهم، وهو الأمر الذي يواجهونه غالباً عند الحديث مع الآخرين.
- الاطمئنان إلى أنهم ليسوا عبئاً على الآخرين، فالحيوانات الأليفة لا تُوجي لمالكها المكتئبين بالملل أو الضجر منهم.
- الارتياح عند التحدث إلى الكلاب، لأنها لا تقاطعهم عند الإفصاح عن مشاعرهم وأفكارهم، ولا تفشي أسرارهم، ومن ثمّ الوصول إلى حالة العيش الطبيعي.
- وبالمقابل: أبانت بعض النتائج عن حيادية الكلاب وعدم تأثيرها على مالكها في الجانب العاطفي، حيث أظهرت أن أصحاب الحيوانات الأليفة كانوا كغيرهم عرضة للاكتئاب والقلق وسوء المزاج.

ب- دور الكلب في تعزيز النشاط البدني، وتخفيف الارتباك

أشارت البيانات الكمية إلى فعالية الكلب في تعزيز النشاط العملي (الحركي) لدى المرضى النفسيين، حيث أكدت الدراسات التأثير الإيجابي لتملك الكلاب على النشاط البدني لديهم، إذ تتحسن الصحة الجسدية لديهم، وبالتالي تتحسن حياتهم على نحو عام. وكان بعض أفراد الشريحة أكثر استعداداً لمراجعة رعاية الصحة النفسية المتنقلة والعمل بتوجيهاتها وإرشاداتها.

والسبب في ذلك قدرة الكلاب على الإسهام في تشتيت انتباه هؤلاء الأشخاص المصابين وقت الأزمة (ذروة الإصابة)، ومن ثمّ يتخلصون من الوسواس ونوبات الهلع أو تقلّ لديهم.

ويضاف إلى ذلك أن الكلاب ساعدت مالكيها الذين يعانون من الأمراض النفسية على أمور حياتية منها:

- إيجاد الاستعداد الذاتي لإدارة أمورهم الذاتية بكفاءة.
- التشجيع على التفكير في الحاضر والبقاء فيه، وعدم استحضار الأحداث السابقة المؤلمة، وكذا استبعاد المخاوف من المستقبل.
- تخفيف آثار اليقظة المستمرة الناتجة عن اضطرابات المرض النفسي، وذلك من خلال قيام الحيوانات الأليفة بحماية أصحابها.
- من جانب آخر أظهرت الدراسات أن هنالك مجموعة منهم بقي شعورهم كما هو تجاه الذكريات المؤلمة والأفكار المزعجة التي تراودهم بين الفينة والأخرى.
- ومقتضى هاتين النتيجةين عدم القدرة على تعميم النتائج من جهة، وعدم إمكانية تفسير تأثير الكلاب النفسي من جهة أخرى.

ج- دور اقتناء الكلب في تعزيز الثقة في النفس

- الدراسات هنا لا تعطي رأياً حاسماً في مسألة تعزيز الثقة بالنفس، بل هنالك نتيجتان:
- الأولى** منهما: أظهرت انخفاضاً في مستوى تأثير الحيوانات الأليفة على الأشخاص في الجانب الشخصي وتعزيزاً في مستوى الثقة بالنفس، ورغم ذلك كان أداء أصحاب هذه الحيوانات أعلى بكثير من غيرهم وفقاً لمقاييس الثقة بالنفس.
- والثانية:** أظهرت أن الأفراد من حين امتلاكهم لحيواناتهم الأليفة شعروا بتحسّن ما تجاه أنفسهم، وازدادت ثقتهم بأنفسهم، وأوضحت ذلك فيما يأتي:
- وفرت لأصحابها شعوراً بمعنى الحياة، وبأنهم قادرون على تحقيق أهدافهم.
 - أسهمت في مساعدة أصحابها في السيطرة على أعراض المرض العقلي والتغلب عليها، الأمر الذي أعطاهم أملاً في الحياة وسبباً للعيش.
 - ساعدت مساعدة مباشرة في حفاظ أصحابها على إحساس ثابت بالذات، فتمكنهم من

امتلاك الحيوانات الأليفة وحسن إدارة شؤونها والنجاح في رعايتها؛ أعاد إليهم الثقة في أنفسهم، وذكرهم بقدراتهم الذاتية.

مع ملاحظة أن هذه الثقة بالذات موجودة أيضاً لدى غير المشخصين بالأمراض النفسية مثل الأم التي تدير شؤون أولادها. وعليه فإنه لا يمكن تعميم النتائج هنا.

المحور الثاني: الأعباء على مالكي الكلاب^(١)

ترافق مع النتائج الآنفه ظهور جوانب سلبية ناتجة عن أعباء امتلاك الكلاب، وهي:

- الأعباء المالية التي تترتب على ملكية الحيوانات الأليفة.
- أعباء توفير المسكن للحيوانات الأليفة.
- أعباء تصرفات الكلاب الجاححة التي تزيد حالة المريض سوءاً، وتفاقم لديه الشعور بالذنب لعدم نجاحه في تدريب هذه الكلاب وعدم القدرة في السيطرة عليها.
- وقوف الكلاب عائقاً أمام الأهداف الطموحة ذات الصلة بتعافي المريض مثل السفر.
- زيادة قلق المرضى النفسيين نظراً لكثرة تفكيرهم في حماية الكلاب وسلامتها.

المطلب الثاني: التعليق على الدراسات العلمية

النتائج التي توصلت إليها الدراسات الطبية الآنفه غير حاسمة، حيث إنها تصدق على حالة دون أخرى، بل أظهرت العلاقات مع الحيوانات الأليفة لا تؤخذ في الاعتبار أو لا يمكن دمجها ضمن خطط الرعاية الصحية أو في المناقشات الصحية الأوسع نطاقاً للاستشارات، بل يبدو أن الذي يحدث هو العكس، وذلك عندما ينصح المتخصصون

(١) Brooks, Helen Louise, et al. "The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence." BMC psychiatry 18.1 (2018): 1-12.

الصحيون الأفراد بعدم امتلاك الحيوانات الأليفة، أو بعدم خوض تجربة سلبية تتعلق بحيواناتهم الأليفة، وهذا ما أشارت إليه عدة دراسات مثل: دراسة بروك وآخرين^(١) ودراسة سيقل وآخرين^(٢) ودراسة كارماك^(٣).

كما أن هذه الدراسات لم تثبت أن جهة طبية معتبرة اعتمدت المعالجة باقتناء الكلاب، ولم تذكر رأياً لطبيب مختص يؤكد الحاجة إليها، بل إن العديد من مجامع ومنظمات الطب النفسي والمؤسسات المعنية به نبهت -كما تقدم في الرأي الطبي- إلى أن الكلب ليس علاجاً رئيساً يوصف للمرضى النفسيين، وإنما هو معالج بديل ومساعد للمرضى قد يخفف عنهم حدة المرض، شأن الكلاب في هذا شأن الحيوانات الأليفة التي تؤنس الإنسان وتخفف عنه الإصابة النفسية، مع أن هذه النتيجة ليست مضطردة، بل هنالك شريحة لم تستفد مطلقاً من اقتنائها للكلاب.

بالإضافة إلى أن اختلاف المجتمعات والعادات والتقاليد السائدة في كل مجتمع يجعل من الصعوبة بمكان الوصول إلى نتائج دقيقة بشأن تأثير الكلاب على مالكيها المشخصين بالأمراض النفسية يمكن تعميمها على كافة تلك المجتمعات^(٤)، لاسيما وأن لدى المجتمعات الغربية على سبيل المثال محرمات يعالجون بها نفسياً كشرب الخمر والموسيقى

-
- (١) Brooks H, et al. Ontological security and connectivity provided by pets: a study in the self-management of the everyday lives of people diagnosed with a long-term mental health condition. BMC Psychiatry. 2016; 16(1): 409
- (٢) Siegel JM, et al. AIDS diagnosis and depression in the multicenter AIDS cohort study: the ameliorating impact of pet ownership. AIDS Care. 1999; 11(2):157-70.
- (٣) Carmack B. The role of companion animals for persons with AIDS/HIV. 1991.
- (٤) Brooks, Helen Louise, et al. "The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence." BMC psychiatry 18.1 (2018): 1-12.

الهائلة ونحوها، وهي أمور لا يمكن اعتبارها في الشريعة الإسلامية.
وما تم الحديث عنه على أنه نتائج إيجابية لاقتناء الكلب في تحسين الصحة النفسية
لمالكه، إنما هو مرتبط بمدى علاقة الكلب بالمريض النفسي، ومن ثم لا تكون نتائج تلك
الدراسات قاعدة عامة تشمل كل المرضى.

المبحث الثالث

حكم اقتناء الكلب للمعالجة النفسية

يعتمد هذا المبحث على ما تقرر في المبحثين الآنفين:

الأول: مبحث الأقوال الفقهية في اقتناء الكلاب، والترجيحات والاعتراضات الواردة فيه، والتي تم الخلوص منها إلى تقرير القياس على الأصناف الثلاثة؛ إعمالاً لعلّة الحاجة.

والثاني: مبحث الرأي الطبي بشأن المعالجة النفسية باقتناء الكلاب، وقد تبين من تلك الدراسات أنه ليس ثمة نتيجة حاسمة، فهناك تأثيرات إيجابية، ويقابلها عدم التأثير مطلقاً.

وتحريجاً على أقوال الفقهاء في اقتناء الكلب للحاجة؛ يمكن أن نقول إن الحكم في مسألة اقتناء الكلب للمعالجة النفسية يتخرج فيها قولان اثنان:

القول الأول: المنع من اقتناء الكلب للمعالجة النفسية، وهذا القول مبني على مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة^(١).

الأدلة

الدليل الأول: أن الإذن في اقتناء الكلب إنما ورد في أمور ثلاثة فقط، وهي الصيد وحراسة الماشية والحرث^(٢)، دون غيرها، فيبقى غيرها على الأصل وهو التحريم^(٣)، وعليه فإن اقتناء الكلاب للمعالجة النفسية داخل في التحريم.

(١) تقدم بيانه في المبحث الأول.

(٢) تقدم ذكر الأدلة ومناقشتها في المبحث الأول.

(٣) ينظر: سبل السلام، للصنعاني، ١٠٩/٤.

الاعتراض

الحصر في الأصناف الثلاثة ليس مراداً من الحديث، والعلة معتبرة فيها وهي الحاجة كما تقدم، ولذلك ينظر إلى تحقق هذه الحاجة في الكلاب المتخذة للمعالجة النفسية، فإن تحققت جاز الاقتناء إلى حين انتفاء الحاجة، لأن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً^(١).

الدليل الثاني: التداوي بالمحرم غير جائز، وليس فيما حرمه الله تعالى علاج لنا، لقول ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»^(٢)، وقال النبي ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام»^(٣). وسأل طارق بن سويد الجعفي، النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه - أو كره - أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»^(٤). ويظهر من هذه الآثار حرمة التداوي بالمحرمات، وبما أن الكلب المقتنى للمعالجة النفسية ليس من الأجناس الثلاثة المرخص بها، فالمعالجة به محرمة.

(١) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم، ٤ / ٨٠.

(٢) أخرجه البخاري تعليقا، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، ٧ / ١١٠. قال العيني: سنده صحيح على شرط الشيخين، عمدة القاري، ٢١ / ١٩١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، رقم (٣٨٧٤)، ٤ / ٧. قال ابن الملقن: «رواه أبو داود بإسناد صحيح». تحفة المناهج ٢ / ٩ / ٨٤٧. وقال ابن عبد الهادي في المحرر، ص ٦٧٦ حديث ١٢٨٨: «من رواية إسماعيل بن عياش عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي الشامي عن أبي عمران عن أم الدرداء، وإسماعيل فيه كلام وثعلبة بن مسلم ليس بذلك المشهور وقد وثقه ابن حبان وأبو عمران صالح الحديث قاله أبو حاتم». وقال النووي في خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ٢ / ٩٢٢ حديث ٣٢٦٧: «رواه أبو داود بإسناد في ضعيف ولم يضعفه». وقال المنذري في مختصر أبي داود، ٢ / ٦٠٢: «في إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال». وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ١ / ٢٢٦.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، رقم (١٩٨٤)، ٣ / ١٥٧٣.

الاعتراض

تحريم الاستشفاء بالمحرّم ليس جارياً على إطلاقه، بل استثنى منه ما لم يعلم له علاج غيره، دفعاً لأعظم المفسدتين، فالنبي ﷺ بعد أن حرم الذهب والحرير على الرجال في قوله: "إنّ هذين حرامّ على ذكوريّ أمّتي"^(١)، أجازهما للحاجة، فأمر لعرفجة بن أسعد رضي الله عنه - لما أنتن عليه أنفه الفضة - أن يتخذ أنفاً من ذهب^(٢)، وللغرض نفسه رخص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في لبس الحرير لحكّة كانت بهما^(٣).

ومن هذا القليل المعالجة النفسية باقتناء الكلاب إذا لم يقدّم دليل عليها يدفع مفسدة هلاك النفس، قال العز بن عبد السلام - رحمه الله -: "يجوز التداوي بالنجسات إذا لم يجد

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، برقم (٤٠٥٧)، ٤/ ٥٠ وابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء، برقم (٣٥٩٥)، ٢/ ١١٨٩، وأحمد في مسنده، برقم (٩٣٥)، ٢/ ٢٥٠، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس والزينة، في لبس الحرير وكراهية لبسه، برقم (٢٤٦٥٩)، ٥/ ١٥٢. حسّنه عليّ بن المديني كما في خلاصة البدر المنير (٢٦/١) وقال: "ورجاله معروفون، وصحّحه ابن العربي في أحكام القرآن، ٤/ ١١٤، وحسّنه النووي في المجموع، ٤/ ٤٤٠، والشوكاني في الدراري المضية (٣٤٠)، وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٠٥٧).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، برقم (٤٢٣٢)، ٤/ ٩٢ واللفظ له. والترمذي، أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، برقم (١٧٧٠)، ٤/ ٢٤٠، والنسائي في سننه، كتاب الزينة، من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب، برقم (٥١٦١)، ٨/ ١٦٣. وأحمد في مسنده، برقم (٢٠٢٦٩)، ٣٣/ ٣٩٧، قال الترمذي: حسن غريب، وحسّنه النووي في المجموع، ١/ ٢٥٤، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٢٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، برقم (٢٩٢١)، ٤/ ٢٤، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها، برقم (٢٠٧٦)، ٣/ ١٦٤٦.

طاهراً يقوم مقامها؛ لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة^(١). كما يجوز للعليل شرب البول والدم وأكل الميتة للتداوي؛ إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاؤه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه^(٢)، فإن وجدت البدائل المباحة وجب الرجوع إلى أصل التحريم.

الدليل الثالث: وجود الكلب في البيت يمنع دخول الملائكة، لقول النبي ﷺ: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة"^(٣). ولا فرق بين كلب المعالجة وغيره في ذلك.

الاعتراض

نص الحديث ليس على إطلاقه، فالاستثناء من التحريم يقتضي الاستثناء من دخول الملائكة، قال النووي رحمه الله: "قال الخطابي: وإنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة، مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور، فأما ما ليس بحرام، من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تُمتن في البساط والوسادة وغيرهما، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه. وأشار القاضي إلى نحو ما قاله الخطابي"^(٤). وأكد ذلك ابن مفلح -رحمه الله- فقال: "والمراد به الكلب المنهي عن اقتنائه"^(٥).

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٦). فالأصل في المضار التحريم^(٧) استدلالاً

(١) يُنظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ١/ ٩٥.

(٢) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي، ٨/ ٧٢. روضة الطالبين للنووي، ١٠/ ١٧٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، برقم (٣٣٢٢)، ٤/ ١٣٠.

(٤) شرح مسلم للنووي، ١٤/ ٨٤. وينظر: معالم السنن للخطابي، ١/ ٧٥.

(٥) المبدع لابن مفلح، ١/ ٣٣٣.

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، برقم (٣٠٧٩)، ٤/ ٥١، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین، برقم (٢٣٤٥)، ٢/ ٦٦، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلح، باب لا ضرر =

بهذا الحديث، والمتقرر في القواعد أن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة^(٣).
 وضرر ملامسة الكلاب ثابت طبياً، فكثير من المباشرين لها يصابون بأمراض جلدية
 وأمراض في الجهاز الهضمي^(٤)، لذا ينبغي التحرز من أي احتكاك بالكلاب؛ لأجل السلامة
 الصحية والطهارة البدنية وطهارة الثياب. قال ابن الجوزي -رحمه الله-: "وإنما نهى عن اقتناء
 الكلب لمعنيين: أحدهما: النجاسة، وكانت العرب قد ألفت اقتناءها، وكانت تخالطهم في
 أوانيهم. والثاني: لأنه يروع الضيف ويؤذي الطارق والسائل، فلما كان المسؤول والمطروق
 والمضيف لا يخلو من أجر في بذل ما يبذله لهؤلاء ولو طيب الكلام، وكان الكلب سبباً لمنع
 ذلك، نقص أجره لفقد ما كان الكلب سبباً في منعه"^(٥).

- =ولا ضرر، برقم (١١٣٨٤)، ١١٤/٦. قال الحاكم في المستدرک، ٦٦/٢، "حديث صحيح الإسناد
 على شرط مسلم، ولم يخرجاه". وهذا الحديث جاء من طرق عن النبي ﷺ وذكر بعض الحفاظ أنها لا
 تخلو من ضعف قاله ابن عبد البر في التمهيد، ١٥٨/٢٠، وذهب آخرون إلى تقويته بتعدد طرقه
 كالنووي وابن الصلاح وابن رجب، وتقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به. ينظر: نصب الراية
 للزيلعي، ٣٨٤/٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب، ٩٠٥/٣.
- (١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٥٤٠/٢١.
- (٢) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ٥١٤/١. والإغراب في أحكام الكلاب لابن المبرد، ص
 ١٠٧.
- (٣) تؤكد الأبحاث العلمية الطبية نجاسة جميع أجزاء الكلب ينظر: المضار الصحية لاقتناء الكلاب،
 إبراهيم الخطيب، مجلة الهدى للإسلام، عدد ٨، ص ٧٠. ولوغ الكلب بين استنباطات الفقهاء
 واكتشاف الأطباء، لنجيب بوحنيك، المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنة.
 وأمراض الحيوانات الأليفة التي تصيب الإنسان، للدكتور علي السناني. ومجلة المنار، محمد رشيد رضا،
 ٣٠٢/٦. ومقال بعنوان: كشف طبي يؤكد التحذير النبوي من لمس الكلاب
 Ismaily.Online.htm -
- (٤) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، ٥١٢/٢.

الاعتراض

ملازمة الكلاب للحاجة كما هو في حالة المعالجة النفسية مما هو معفي عنه في الشريعة، قال ابن تيمية: "النبي ﷺ رخص في اقتناء كلب الصيد والماشية والحرث ولا بد لمن اقتناه أن يصيبه رطوبة شعوره كما يصيبه رطوبة البغل والحمار وغير ذلك فالقول بنجاسة شعورها والحال هذه من الحرج المرفوع عن الأمة ... فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم والله أعلم"^(١).

القول الثاني: جواز اقتناء الكلب للمعالجة النفسية، عند الحاجة^(٢). وهذا القول مخرج على قول الحنفية، والمالكية، والشافعية في ظاهر مذهبهم، وقول عند الحنابلة كما تقدم.

الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: ٦٣] فعموم دلالة رفع الحرج عن المريض في هذه الآية وغيرها من الآيات الكريمة يقتضي الترخيص له بالمعالجة طلباً للشفاء، فتكون المعالجة النفسية بالكلاب مشمولة بهذه الرخصة^(٣).

اعتراض

رفع الحرج في الشريعة منوط بدفع المشقة والضرر المتحقق عن النفس، وهي ضرورة تبيح الرخصة، وأما المعالجة النفسية بالكلاب فليست حاجة كما تقدم في الرأي الطبي، ومن ثم لا تكون من الضرورات المبيحة للمحظورات.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٦١٩.

(٢) معرفة الحاجة من عدمها متوقفه على رأي الطبيب، وتقدم الرأي الطبي أن اقتناء الكلب ليس علاجاً أساسياً للمرضى النفسيين بحيث يوصى به على الدوام في مجامع ومنظمات ومؤسسات الطب النفسي بشكل عام والمعاهد الطبية، وإنما علاج بديل ومساعد للمرضى قد يخفف عنهم حدة المرض.

(٣) وقد نبه الشيخ عبد الرحمن السعدي إلى دلالة العموم في هذه الآية، ينظر: تفسير السعدي، ص ٥٧٥.

الدليل الثاني: أن علاج المريض النفسي باتخاذ الكلب أعظم مصلحة من اتخاذه للماشية، والزرع والحرث، والصيد، فإذا جاز اتخاذه لهذه الأغراض الخاصة، فلا أن يجوز اتخاذه في العلاج من باب أولى؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال، وحفظ الأبدان أكد وأولى من حفظ الزروع. وفي ذلك مصلحة عامة للفرد والمجتمع.

اعتراض

من شروط المصلحة المعتبرة أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية، وأن تكون المصلحة متحققة لا وهمية^(١). وهي في مسألة اقتناء الكلاب للمعالجة النفسية غير مستوفية لشروط الاعتبار، فالنص الشرعي المانع من الاقتناء ثابت، والمصلحة غير متحققة، فيبقى التحريم قائماً.

الدليل الثالث: جواز الأصناف الثلاثة يدل على إباحة جميع وجوه الانتفاع بالكلب، تحقيقاً للمنافع كلها ودفعاً للمضار^(٢)، فقد ثبت علمياً قابلية الكلب للتعليم والتدريب، للخصائص التي أودعها الله تعالى فيه ولم تلحظ عند غيره من الحيوانات، ومن ذلك قدرة الكلاب على إرشاد المكفوفين وإيصالهم إلى دورهم أو محل عملهم، وشعورهم بقرب إصابة مالهم بنوبة الصرع، واكتشاف المخدرات والأسلحة، وهي منافع تعد ضرورية في وقتنا الحاضر، قال الجويني -رحمه الله-: "جواز اقتناء الكلب الضاري؛ فإن الحاجة ماسة ولا يسد مسد الكلب في ظهور منفعته وخفة مؤنته شيء"^(٣).

(١) ينظر: المصالح المرسلة، للشنقيطي، ص ٢١. للاستزادة يراجع: المستصفى، للغزالي: ١/ ٤١٦-٤٢٠، والموافقات للشاطبي ٣/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير، للفتوحى ٤/ ١٥٩-١٦٨، مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص ٣١٥.

(٢) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش، ٤/ ٤٥٣.

(٣) نهاية المطلب للجويني، ٥/ ٤٩٨.

ويقاس على هذه الحاجات: اتخاذ الكلاب لتخفيف حدة المرض النفسي لدى الأشخاص المصابين بحالات اكتئاب ونحوها، إن لم يجدوا وسيلة أخرى غيره، قال ابن حجر- رحمه الله-: "يدخل في معنى الصيد وغيره مما ذكر اتخاذها لجلب المنافع ودفع المضار قياساً، فتمحض كراهة اتخاذها لغير حاجة؛ لما فيه من ترويع الناس، وامتناع دخول الملائكة إلى البيت الذي هم فيه"^(١).

اعتراض

القياس هنا مع الفارق، فما ذكر يدخل في الضرورات التي تبيحها الشريعة، وأما اقتناء الكلاب للمعالجة النفسية فلم يثبت طبيياً أنه حاجة أصلاً.
الدليل الرابع: الأصل في التداوي الإباحة، فتدخل المعالجة بالكلاب في هذا الأصل.

اعتراض

بأن هذا الأصل مقيد بعدم قيام دليل على التحريم، واقتناء الكلاب منصوص على تحريمه عدا ما استثنى، بالإضافة إلى مضار الملامسة التي أثبتتها أهل الطب، وعليه فإن التداوي بالكلاب خارج عن أصل الإباحة.

الدليل الخامس: قياس المعالجة النفسية باقتناء الكلب على إباحة الخمر والميتة للمضطر عند العطش والجوع.

اعتراض

أثبت الرأي الطبي أن المعالجة النفسية بالكلاب ليس حاجة، ولا نتائجه مضطربة، فالقياس هنا مع الفارق، إذ شرب الخمر وأكل الميتة للمضطر ضروري لحفظ النفس من الهلاك، لذا فكون الكلاب علاجاً لم يقم عليه دليل من الشرع ولا الحس، ولا من

(١) فتح الباري، لابن حجر، ٦/٥. وينظر: نيل الأوطار للشوكاني، ١٤٦/٨.

قول الأطباء الثقات، بل الثابت وجود بدائل استقر نفعها: كقراءة القرآن والأدعية المشروعة وغيرهما.

الترجيح وبيان أسبابه

تبين رجحان القول بجواز اقتناء الكلب عند الحاجة، واقتناء الكلب للمعالجة النفسية مخرج عليه، وحيث لم يثبت علمياً بالتجارب والدراسات الطبية أن اتّخاذ الكلب علاج أساسي، وإنما هو معالج^(١)، فإنه يمكن القول: بمنع اقتناء الكلب للمعالجة النفسية في الجملة، إلا إذا ثبت وجود حاجة للمريض النفسي ترقى إلى حدّ العلاج، وهذا الجواز -والله أعلم- ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بالضوابط الآتية:

١. أن يقرر طبيب حاذق في مجال الطب النفسي حاجة مريض مخصوص لاقتناء كلب لمعالجته نفسياً. وفي ذلك "ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة، لوقوع استثناء ما ينتفع به مما حرم اتّخاذه"^(٢).

٢. المتابعة الطبية النفسية والتأكد من منفعة المريض المقتني للكلب، فإذا أظهرت المتابعة عدم التحسن انتفت الحاجة إلى الكلاب.

٣. التحرز من الأضرار الصحية الناشئة عن اقتناء الكلاب، وذلك بالبعد عن مباشرته قدر المستطاع، خروجاً من الخلاف^(٣).

(١) ينظر تعريف المصطلحات في أوّل البحث.

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٧/٥.

(٣) ينظر لنجاسة الكلاب ما ورد عند الفقهاء: المبسوط للسرخسي، ٤٨/١. الكافي لابن عبد البر، ١٦٨/١، الحاوي الكبير للماوردي، ٣٠٤/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٥٣٠/٢١. وحكم اقتناء الكلاب وتربيتها بين الجواز والمنع وما يترتب على الاختلاط بها من أحكام، دراسة فقهية مقارنة، محمد عطية صالح، مجلة العلوم الشرعية، ج٣، عدد ٤ عام ٢٠٢٠م.

٤. ألا يترتب على اقتناء الكلب إضرار بالآخرين، كالأرائحة الكريهة، والنباح والترويع ونحو ذلك.

٥. أن يكون الكلب معلماً في مجال العلاج النفسي حتى يتحقق العلاج المرجو من اقتنائه.

٦. تقديم العناية المشروعة للكلب كالطعام والشراب، شريطة ألا يبلغ حد الإسراف^(١).

٧. أن يتخذ للكلب مكان خارج البيت.

٨. فقدان البدائل الأخرى المباحة، فإذا أمكنت المعالجة النفسية من خلال اقتناء الطيور أو الدلافين والقطط والخيول والبقر والإبل والغنم وغيرها من الحيوانات الأليفة، فلا حاجة لاقتناء الكلب خروجاً من الخلاف. مع ضرورة التنبيه إلى أن تلك الدراسات أجريت في بيئة غربية ربما لا يمكن تعميم نتائجها على بيئة أخرى، فربما يجد المريض النفسي المسلم علاجه في اقتناء طير أو خيل أو جمل أو غير ذلك من الحيوانات المباح اقتناؤها.

والثابت طيباً وبالتجربة العملية وجود بدائل للأدوية ولأساليب المعالجة، يقول المصطفى ﷺ: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً"^(٢). وعليه ينبغي للمتداوي نفسياً بالكلاب أن يديم البحث عن البدائل العلاجية. وإلى هذا نبه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: "وأما قول الأطباء: إنه لا يبرأ من هذا المرض إلا بهذا الدواء المعين. فهذا قول جاهل، لا يقوله من يعلم الطب أصلاً، فضلاً عما يعرف الله ورسوله، فإن الشفاء ليس في سبب معين يوجبه في العادة، إذ من الناس من يشفيه الله بلا دواء، ومنهم من يشفيه الله

(١) كما في الإساءة إليه بتضييقه وزر. ينظر: الاستذكار لابن عبد البر، ٨/ ٤٩٤.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم (٥٦٧٨)، ٧/ ١٢٢.

بالأدوية الجُثْثَانِيَّة، حلالها وحرامها، وقد يستعمل فلا يحصل الشفاء؛ لفوات شرط، أو لوجود مانع^(١).

ونبه ابن القيم - رحمه الله - إلى المعالجة النفسية الذاتية قبل مباشرة الدواء فقال: "وها هنا سر لطيف في كون المحرمات لا يستشفى بها، فإنَّ شرط الشفاء بالدواء تَلَقُّيه بالقبول، واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإن النافع هو المبارك، وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذي يُتَّفَع به حيث حلَّ، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتيها، وبين حسن ظنه بها، وتَلَقُّي طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيماناً، كان أكره لها وأسوأ اعتقاداً فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال، كانت داء له لا دواء إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها، وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء، والله أعلم"^(٢).

وعبارة ابن القيم - رحمه الله - يؤكد مدلولها تأثير المعتقد في العلاجات النفسية عموماً،

ومن ثَمَّ فإن الشريعة الإسلامية تقرر حصول العلاج النفسي بأمور منها:

أ- الإكثار من ذكر الله تعالى والدعاء، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. بخلاف ما لو أعرض الإنسان عن ذكر الله، فإنه سيكون عرضة للأمراض النفسية، وذلك من الضنك المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٤ / ٢٧٤.

(٢) زاد المعاد لابن القيم، ٤ / ١٤٥.

ب- إقام الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ [الحجر: ٩٧-٩٨]، وقول رسول الله ﷺ: "يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها"^(١).

ج- الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ، لقوله: "إِذَا تَكْفَى هَمَّكَ وَيُغْفِرُ لَكَ ذَنْبَكَ"^(٢). وهذه وغيرها مما ورد في الشريعة علاجات نفسية لاريب، يستفيد منها المسلم الموقن، وأما غير المسلم وَمَنْ ضَعَفَ إِيمَانَهُ فَإِنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ. وعليه فإن المسلم لديه بديل علاجي ناجع. مع عدم إغفال الرأي الطبي كما تقدّم.

(١) أخرجه أبوداود، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، رقم (٤٩٨٥)، ٢٩٦/٤. وأحمد في مسنده، برقم (٢٣٠٨٨)، ١٧٨/٣٨، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده، برقم (٩٤٠)، ٤١٢/٢، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني، برقم (٢٣٩٦)، ٣٥٩/٤، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مُشْكِل ما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ من قوله لِبَلَالٍ فِي الصَّلَاةِ: "أَرْحَنَّا بِهَا يَا بَلَالُ"، برقم (٥٥٤٩)، (١٦٧/١٤)، والطبراني في معجمه الكبير، برقم (٦٢١٥)، ٢٧٧/٦، قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف، ٦٢/١: "سند رجال الصَّحِيحِينَ إِلَّا شَيْخَهُ مُسَدِّدًا فَاَنْفَرَدَ عَنْهُ الْبُخَارِيُّ وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ"، وصححه الألباني. ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ١٣٠٧/٢.

(٢) أخرجه الترمذي، في أبواب صفة القيامة والرفائق والورع عن رسول الله ﷺ، رقم (٢٤٥٧)، ٦٣٧/٤، والحاكم في المستدرک على الصَّحِيحِينَ، كتاب التفسير، تفسير سورة الأحزاب، برقم (٣٥٧٨)، ٤٥٧/٢، قال الترمذي «هذا حديث حسن». وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المستدرک على الصَّحِيحِينَ، ٤٥٧/٢.

الختام

- اعتمد هذا البحث على الحقائق الشرعية إلى جانب المعطيات الطبية الخاصة بمسألة المعالجة النفسية بالكلاب، وفي ختامه توصلت إلى النتائج الآتية:
- (الحاجة) هي مناط الحكم بجواز اقتناء الكلاب من عدمه، وهي غير متحققة في الكلاب المتخذة للعلاج النفسي، وفقاً للنتائج التي أظهرتها الدراسات الطبية.
 - تنبّهت الدراسة إلى مقصد (تعظيم النص) في مسألة المعالجة النفسية بالكلاب، وتحلّى ذلك في البقاء على دلالته الأصلية في تحريم اقتناء الكلب إلا للحاجة.
 - التفتت الدراسة في نظرتها المقاصدية إلى مقصد حفظ النفس وحماية المجتمع من الإيذاء والضرر، وأنه مقدم على حفظ المال وأكد من مصلحة الصيد، واقتناء الكلب للمعالجة النفسية مرعي في هذه الموازنة إذا ما ثبتت الحاجة إليها.
 - الإنسان في المجتمعات التي تُجرى عليها الدراسة هو الذي يُنشئ العلاقة مع الكلاب وليس العكس، ومعنى ذلك أنه لو لم يقتن كلباً لانتفت العلاقة النفسية بينهما، ولأمكنه أن يلتمس العلاج في شيء آخر كالزوجة أو الصديق، وربما بامتلاك طائر أو هرة أو نحو ذلك.
 - تباين فوائد اقتناء الكلاب للمعالجة النفسية، فهناك شريحة أظهرت الاستفادة، بخلاف شريحة أخرى لم تستفد البتّة، بل أفراد منها ازدادت حالتهم سوءاً مع وجود الكلاب، وهذه النتيجة تؤكد أن المعالجة النفسية بالكلاب حالة شخصية، وليست ظاهرة علاجية يمكن أن تصلح لجميع الحالات المشابهة.
 - قررت النصوص الشرعية وجود معالجات نفسية تغني المسلم -غالباً- عن اللجوء إلى الكلاب.

وأما التوصيات فمنها

- قيام الأطباء المسلمين المختصين بالعلاج النفسي بإجراء دراسات على المرضى في البلاد الإسلامية لمعرفة مدى نجاعة المُعَالَجَة بالكِلاب.
 - حث الباحثين الشرعيين على الدراسات البينية التي تبنى على المقاصد الشرعية وتحقق المصلحة المجتمعية.
 - عقد ندوات علمية تناقش المستجدات العلاجية في الجوانب النفسية، وكذا في غيرها من المجالات.
- والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المراجع

- إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد، محمد بن علي، د.ط، مطبعة السنة المحمدية، د.م، د.ت.
- أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، المهيزع، خلود بنت عبد الرحمن، ط ١، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- أحكام نقل الدم في القانون المدني والفقه الإسلامي، لمصطفى عرجاوي، د.ط، دار المنار، جدة، ١٩٩٣م.
- الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة، لابن نجيم زين الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.
- الأشباه والنظائر، للسيوطي عبدالرحمن، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: محمد إبراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- الإغراب في أحكام الكلاب، ابن المبرد يوسف بن حسن، ط ١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ.
- الأم، للشافعي محمد بن إدريس، ط ١، دار الوفاء، مصر، د.ت.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم زين الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني علاء الدين، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- البنية شرح الهداية، للعيني، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي محمد مرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، دار الهداية، المدينة المنورة، ١٩٦٥م.

تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي عثمان بن علي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.

التداوي بالمحرمات قواعد وضوابط، للخطيب ياسين، ضمن بحوث مؤتمر الفقه الثاني "قضايا طبية معاصرة" المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣١هـ.

تفسير القرطبي، محمد بن أحمد، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر أبي عمر، د.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

التهذيب في فقه الإمام الشافعي، البغوي الحسين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

الحاوي الكبير، للماوردي علي بن محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ. حكم اقتناء الكلاب وتربيتها بين الجواز والمنع وما يترتب على الاختلاط بها من أحكام، دراسة فقهية مقارنة، محمد عطية صالح، مجلة العلوم الشرعية، ج٣، عدد ٤، عام ٢٠٢٠م.

ردُّ المختار على الدرِّ المختار، لابن عابدين محمد أمين، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

روضة الطالبين للنووي يحيى بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ.

- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن القيم محمد بن أبي بكر، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، بيروت، ١٤٣٠هـ.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق زبير علي، ط١، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطّال علي بن خلف، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ.
- شرح مشكل الآثار، للطحاوي أحمد بن محمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة، حلب، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة.
- طرح التثريب، للعراقي عبد الرحيم، د.ط، دار إحياء التراث العربية (مصور عن الطبعة المصرية القديمة)، بيروت، د.ت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني محمود بن أحمد، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

غريب الحديث، للحربي إبراهيم بن إسحاق، ط ١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥ هـ.
فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر أحمد بن علي، د. ط، دار المعرفة،
بيروت، ١٣٧٩ هـ.

القاموس المحيط، للفيروزآبادي محمد بن يعقوب، ط ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت،
لبنان، ١٤٢٦ هـ.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، د. ط، مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة، د. ت.

القواعد، للحصني محمد بن عبد المؤمن، تحقيق عبد الرحمن الشعلان، وجبريل البصيلي، ط ١،
مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨ هـ.

الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر يوسف بن عبد الله، ط ٢، مكتبة الرياض الحديثة،
الرياض، ١٤٠٠ هـ.

كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي عبد الرحمن، تحقيق علي البواب، د. ط،
دار الوطن، الرياض، د. ت.

لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم، عناية اليازجي وآخرين، ط ١، دار صادر،
بيروت، ١٤١٤ هـ.

المبدع شرح المقنع لابن مفلح إبراهيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١، المكتب الإسلامي،
بيروت، د. ت.

المبسوط، للسرخسي محمد، ط ١، دار الفكر بيروت، بيروت، ١٤٢١ هـ.

مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦ هـ.

المدخل الميسر إلى الصحة النفسية والعلاج النفسي، الحسين أسماء، ط١، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

المصالح المرسلّة للشنقيطي، -ضمن (آثار الشنقيطي) -، ط١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ.

مصنف ابن أبي شيبة عبدالله، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

المضار الصحية لاقتناء الكلاب، للخطيب هشام إبراهيم، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، عدد مارس ١٩٨٦م.

معالم السنن، للخطّابي حمد بن محمد، ط١، المطبعة العلمية، حلب، ١٣٥١هـ.

المغني لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلّو، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور محمد الطاهر، ط٢، دار النفائس للنشر، الأردن، ١٤٢١هـ.

منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش محمد بن أحمد، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنوّوي محيي الدين، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

الموسوعة الطبية الفقهية، لكنعان أحمد محمد، ط١، دار النفائس، ٢٠٠٠م.

موطأ الإمام مالك، للإمام مالك ابن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، مصر، د.ت.

نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني عبد الملك، تحقيق عبد العظيم الديب، ط ١، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٨هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، د. ط، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني علي، تحقيق: طلال يوسف، د. ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

المراجع الأجنبية

Brooks H, et al. "Ontological security and connectivity provided by pets: a study in the self-management of the everyday lives of people diagnosed with a long-term mental health condition". BMC Psychiatry. 2016;16(1):409

Brooks, Helen Louise, et al. "The power of support from companion animals for people living with mental health problems: a systematic review and narrative synthesis of the evidence." BMC psychiatry 18.1 (2018): 1-12.

Carmack BJ. "The role of companion animals for persons with AIDS/HIV". Holist Nurs Pract. 1991 Jan;5(2):24-31. doi: 10.1097/00004650-199101000-00007. PMID: 1984013.

Janet Kemp, RN PhD & Robert Bossarte, PhD "Suicide Data Report," Department of Veterans Affairs, Mental Health Services, Suicide Prevention Program,, (Rev. April 2016).

Moretti, Francesca, et al. "Pet therapy in elderly patients with mental illness." *Psychogeriatrics* 11.2 (2011): 125-129.

Siegel JM, et al. AIDS diagnosis and depression in the multicenter AIDS cohort study: the ameliorating impact of pet ownership. *AIDS Care*. 1999;11(2):157-70.

Stern SL, et al. Potential benefits of canine companionship for military veterans with posttraumatic stress disorder (PTSD). *Soc Anim*. 2013; 21(6): 568-81

أثر الصورة الفوتوغرافية في شعر فلاح بن مرشد العتيبي (تويتر نموذج)

فهد مرسي محمد البقمي^(١)

الملخص

موضوع البحث: أثر الصورة الفوتوغرافية في شعر فلاح بن مرشد العتيبي (تويتر نموذجًا).
أهداف البحث: رصد أثر وسائل التقنية الحديثة على الشعر بما فيها التصوير الفوتوغرافي.
منهج البحث: اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بوصف أثر دخول التقنية الحديثة على الشعر، ومن ثم تحليلها تحليلًا أدبيًا.
أهم النتائج: أثرت الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية عند بعض الشعراء فكانت العلامة البارزة في تجربتهم الشعرية، كما أنها قد قدحت في مخيلة الشاعر فكانت المصدر والمحفز الإبداعي لديه، بل إنها حلت محل الذاكرة الشعرية فكانت المغذي الرئيس للنص الشعري.

أهم التوصيات: يوصي البحث بالمزيد من الدراسات التي تدرس أثر التقنيات الحديثة على الشعر، ولا سيما ما ينشر في وسائل التواصل الاجتماعي.
الكلمات المفتاحية: الشعر الحديث، التقنية الحديثة، الصورة الفوتوغرافية، أثر الصورة الفوتوغرافية على الشعر، فلاح بن مرشد العتيبي.

(١) أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية بجامعة بيشة، قسم اللغة العربية – أدب ونقد

البريد الإلكتروني: fahadaltarive@gmail.com

Abstract

Research topic: The Impact of the Photograph on the Poetry of the Poet Falah bin Murshid Alotaibi: Twitter as A Model

Research objectives: To monitor the impact of modern technology photography in particular, on poetry.

Research methodology: The research followed the descriptive analytical method, describing the impact of the inclusion of modern technology on poetry and then analyzing it literarily.

The most important results: The photograph affected the poetic memory of some poets, and it was a prominent mark in their poetic experience. In addition, the photograph ignited the poet's imagination and was the source and the creative catalyst for him to the extent that it replaced the poetic memory, as it became the primary nutrient for the poetic text.

The most important recommendations: The research recommends more studies of the impact of modern technologies on poetry, primarily what is published on social media.

Keywords: modern poetry, modern technology, photography, the relationship between photography and poetry, Falah bin Murshid Alotaibi.

المقدمة

باتت الذاكرة الشعرية العربية ردحًا من الزمن تستمد قوتها من الخيال الشعري عند الشعراء على مر العصور، وشكلت الطبيعة والمواقف المحيطة بالشاعر لوحة فنية تغذي ذاكرته وتقده في ذهنه بالأفكار التي تثري تجربته الشعرية في حياته، حتى شهد عصر الإنسان - المعاصر - تحولات وتطورات كبرى في حياته، كان من أبرزها التحول والتطور الرقمي، ودخول خدمات (الانترنت) التي اكتشفها الإنسان مؤخرًا؛ فألقت تلك التقنية بثقلها على الإنسان/ الشاعر، وأصبحت من مقتنياته اليومية الملزمة له والضرورية في استخدامه اليومي، مثل: الهاتف النقال (الجوال) على سبيل المثال، فاشتمل على طرائق عدة استخدمها الإنسان مستغلًا تلك الخصائص والمميزات في الهاتف (الجوال)؛ حيث وفرت خدمات التقنية أمورًا لم يعهدها الإنسان/ الشاعر، كالتواصل مع الآخرين بوسائل متعددة وهو في مكان واحد، كما وجد الإنسان/ الشاعر في التصوير الفوتوغرافي متعة في تصوير المشاهد واللحظات التي تسترعي انتباهه، وغيرها من خدمات تقنية لم يعهدها في حياته البدائية السابقة.

والشاعر بدوره شهد تلك التحولات والتطورات الرقمية الكبيرة، فأثرت عليه، واستمد من تقنياتها موضوعات شعرية لم يألفها من قبل، وزاومت الصورة الفوتوغرافية ذاكرة الشاعر العربي فقدحت - الصورة الفوتوغرافية - في ذهنه الفكرة فكتب من أجلها؛ لأنها أسرته وجذبت إليه؛ ومن هنا جاءت فكرة دراسة عنوان: "أثر الصورة الفوتوغرافية في شعر فلاح بن مرشد العتيبي (تويتر نموذجًا)" من منطلق أثر الصورة الفوتوغرافية على الشاعر عبر تجربة الشعرية في تويتر، وقد اقتضت الدراسة على شاعر واحد؛ من باب ضبط الدراسة وعدم تشعبها، وتطبيقها على نموذج من الشعراء السعوديين المعاصرين البارزين

الذين أثرت التقنية في بعض نتاجه الشعري بشكل لافت.

وأما الدراسات السابقة فلا يوجد دراسة - على حد اطلاع الباحث الحالي - مستقلة عن الشاعر في هذا الموضوع أو أي موضوع آخر تخص الشاعر نفسه، إلا أن هناك دراسات أدبية نقدية جادة حول أثر الوسائل التقنية الحديثة على الأدب بشكل عام، ومن هذه الدراسات رسالة ماجستير في جامعة الملك خالد عام ١٤٣٨هـ وكانت بعنوان: **توظيف الصورة الضوئية (الفوتوغرافية) في العمل الشعري السعودي: شعراء منطقة جازان المعاصرون نموذجاً** للباحثة أماني محسن أحمد هادي أحمد، ومن الدراسات حول هذا الموضوع أيضاً المؤتمر الذي قامت به الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة من (٢٠-٢٢) ربيع الأول للعام الهجري ١٤٤١هـ، والذي كان بعنوان: **"الإعلام الجديد واللغة العربية"**، حيث خرج المؤتمر بأربعة مجلدات حوت على العشرات من المقالات العلمية الرصينة في هذا الجانب، والتي ستعود إليها الدراسة الحالية للاستفادة منها إذا تطلب الأمر.

هذا، وقد قسمت الدراسة إلى مقدمة، ومدخل يوضح أثر الصورة الفوتوغرافية على الفن الأدبي، وثلاثة مباحث، تلاها خاتمة بأهم النتائج، ثم قائمة بالمصادر والمراجع للدراسة، أما تقسيم مسميات المباحث فقد كان على النحو التالي: **المبحث الأول:** أثر الصورة الفوتوغرافية على الموضوع، **المبحث الثاني:** أثر واقعية الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية، **المبحث الثالث:** أثر الصورة الفوتوغرافية على الشاعر.

وعمدت الدراسة إلى استخدام المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظاهرة، ومن ثم يقوم بتحليلها أدبيا وفق منظور أثر الصورة الفوتوغرافية على الشعر.

مدخل : أثر الصورة الفوتوغرافية على الفن الأدبي

ملايين الصور الفوتوغرافية التقطت على سطح الأرض بما عليها من جبال ووديان وأنهار وغابات وطرق ومبان وحيوانات وحشرات وبشر وبحار ومحيطات، منها صور جمالية تبرز جمال الخلق ووحدانية الخالق، ومنها صور تسجيلية تؤرخ للأحداث وتثبتها في أرشيف الإنسان، مئات من أنواع الصور شغلت بال البشر إلى يومنا هذا وحتى تقوم الساعة ستظل العدسات تلتقط والصور تطبع وتنشر ولكل غايته وهدفه^(١).

بعد أن عاشت الإنسانية عصر الصيد ثم الزراعة ثم انتقلت إلى الثورة الصناعية – منذ منتصف القرن الثامن عشر – فلا شك بأننا نعيش اليوم، عصر ثورة المعلومات والتقنيات الحديثة في جميع الأنشطة الإنسانية، وذلك بما يتماشى مع طبيعة التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية^(٢)... إلخ.

والتصوير هو "فن وعلم تسجيل الأغراض التي نراها لفترة زمنية محدودة، وتخليدها إلى الأبد باستخدام تأثير موجات كهرومغناطيسية (كالضوء المنظور)"^(٣)، فنجد أن من الشعراء من اكتفى بوصف الصورة الفوتوغرافية، ومنهم من راح يمجدها ويمجد صاحبها، أو ينتقدها ويتهم عليها، ومنهم أيضاً من أخذ يخاطبها ويناجيها أو تركها تخاطبه وتناجيه، ومن ذكر مضمونها وروى قصة نشأتها وحياتها، ومن استخدمها مناسبة للاسترسال في تأملاته وتجارب الشخصية، وربما فوجئنا بالشاعر الذي يكتب عن صورة فيخيل إلينا أنه هبط إلى

(١) ينظر: التصوير والحياة، سويلم، محمد نبهان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ٧٥، مارس ١٩٨٤م، ص ١٥٧.

(٢) ينظر: الكمبيوتر في مجالات الحياة، طه، محمود دسري، (د.ط)، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الألف كتاب (٨٢)، ١٩٩٠م، ص ٩.

(٣) التصوير والحياة، سويلم، محمد نبهان، ص ١٣.

ذلك الأساس أو الأصل الخفي الذي تكمن فيه قوانين الوجود^(١).

إن للكلمات طريقتها الشعرية الخاصة في محاكاة الحياة وتجسيد حركتها، لكنها عندما تترجم إلى لغة الصورة البصرية تنتقل إلى مجال الرؤية، حينها تختلف أوضاعها بشكل جذري، فلا يصبح المؤلف / الشاعر بمفرده، بل ينضم إليه المصور بما اختاره من صور تكون هي المادة الأولية للشاعر بدلا من المتخيل^(٢).

والحقيقة أن هناك فروقا ما بين التصوير كفن، والأدب كفن، فالتصوير بإمكاناته الهائلة في تصوير المناظر واختزال الزمن إلا إنه يستطيع استقطاع جزء من المنظر حسب رؤيته، ومن هنا نشأت مجموعة من التساؤلات: هل المصور فنان؟ أم يزاوِل مهنة التصوير فقط دون أن يتدخل في العمل الذي يقوم به؟ وهل للمصور قدرة على الإبداع والخلق أم لا؟، والحقيقة أن المزج المشوش بين المصور والفنون الأدبية الأخرى، مثل الرسم كانت عائقا أمام تقنية التصوير كونها عملية خلق وإبداع فني، على الرغم من التأثير المتبادل بين الرسم والصورة، أو الرسام والفوتوغرافي سواء فهم هذا التبادل بينهما أم لم يفهم^(٣).

ويتبع تلك الفروقات السابقة بين المصور والأدب التشكيلي أيضاً:

١. أن التصوير الضوئي فن محدد للغاية؛ لأن القوى الحقيقة للانتقاء والرفض محدودة للغاية، ومأسورة بأسوار ثابتة وحدود ضيقة.
٢. الرسام التشكيلي يمزج بين الوجود الغائب، وبين اللاحدود، ومن هنا يكمن سحر وجمال الفن التشكيلي.

(١) ينظر : قصيدة وصورة الشعر والتصوير عبر العصور، مكاي، عبد الغفار، (د.ط)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ١١٩، يناير ١٩٧٨م، ص ٢١.

(٢) ينظر: قراءة الصورة وصور القراءة، فضل، صلاح، القاهرة، دار الشروق، ط ٢، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص ١٨.

(٣) ينظر: التصوير والحياة، سويلم، محمد نبهان، ص ٨٣.

٣. أن الفنان الفوتوغرافي يشعر في قرارة نفسه أنه فنان بدرجة أقل من الفنان التشكيلي؛ لأنه في الخيال يكون أقل قيوداً من إظهار اللمسة المباشرة لليد الإنسانية التي تعطيه سحراً خاصاً من خلال المخيلة.

والحقيقة أن تلك الفروق قد تلاشت؛ لأن التقدم في مجال التصوير الضوئي، والأساليب الحديثة التي ابتكرها علماء التصوير، وقدرة العدسة غير المحدودة، وإمكانيات التقنية العالية حطمت كل الفروقات السابقة، وألهمت خيال الرسامين، وبعثت الحياة في الفن التشكيلي، وأبعدتهم عن رسم الطبيعة المجردة أو (البورتيرية) المطلقة، ونجح التصوير الضوئي في دفعهم إلى استحداث مذاهب تشكيلية جديدة، مثل: السريالية، والتكعيبية، والتجريدية^(١) الكاملة أملاً في الهروب من منافسة التصوير الضوئي الذي يستطيع اليوم في أقل من ثوانٍ تقديم صورة فنية ملونة رائعة كانت تستهلك الأيام وربما الأشهر من وقت الرسام^(٢).

إن الصورة في الاتصال الجماهيري وسيلة اتصال (Mass Media) تنقل الرسالة إلى المتلقي بأقل قدرة من التحريف أو الخطأ، وإذا قمنا بقياس (الثابتة - أو الفلم السينمائي) وفق نظريات الاتصال الحديثة نجد أن الصورة تتعدى حدود التشويش عليها فلا يمكن بطريقة سهلة تغيير تعبيرات الأشخاص المصورين كما يصعب - إلى حد ما - إدخال عناصر جديدة أو إضافة وحدات زائدة إلى العمل^(٣).

أما إذا انتقلنا إلى بدايات التصوير عند العرب نجد أن الرقش يقف في نقطة التقاء الخط

(١) ينظر: الصورة الفوتوغرافية التشكيلية علاقتها بمدارس الفن التشكيلي الحديثة، بلال، أحمد جمال الدين، رسالة ماجستير، جامعة حلوان، كلية الفنون التطبيقية، ٢٠٠٢م، ص ٢٨-٤١.

(٢) ينظر: التصوير والحياة، سويلم، محمد نبهان، ص ٨٦-٨٨.

(٣) نفسه، ص ١٠٣-١٠٤.

العربي بالتصوير، والخط العربي هو تجديد في رسم الحروف والكلمات التي تحمل معان معينة، أما التصوير فقد رسم أشكالاً ووجوهاً تمثل حدثاً أو مشهداً واقعياً أو خيالياً، وأما الرقش فهو رسم لا يحمل معنى بيانياً أو لفظياً، وإنما ينقل الشكل (الهيولي) والجوهر لأشياء كانت واقعية، ومن هنا يتضح أن الرقش كان مآل الخط من جهة والصورة من جهة أخرى^(١).

ومما سبق يمكننا القول بأن العلاقة بين الصورة الفوتوغرافية والفن الأدبي علاقة وثيقة، وبأن الترابط بينهما يصل إلى حد التماهي فالعلاقة علاقة تأثر وتأثير، والإنسان/ الشاعر بطبيعته ابن بيئته ومجتمعه، وكل ما يحيط به يتأثر به ويعمل في تكوين سلوكه وأفعاله ونتاجه الفكري.

فالصورة الفوتوغرافية أصبحت من أفضل التقنيات والوسائط في نقل الأفكار، والمجاز، والاستعارات، والكنائيات، والرموز للشاعر سواء كانت بقصد أم بغير قصد، حيث عمل الجانب النفسي - بما فيه من انفعالات شخصية، أو عواطف وجدانية - على رفع فعالية التحفيز الذهني للشاعر الذي رفدته الصورة الفوتوغرافية بالفكرة أو المعنى الظاهر أو المضمّر للإنتاج الأدبي، والأمر نفسه ينسحب على المتلقي الذي تفاعل مع مسرين، مسرب الصورة الفوتوغرافية المجردة، ومسرب ما كُتِبَ من أدب حول هذه الصورة، والتي بدورها تثير فينا تفسيراً أدبياً وفق خبراتنا وتجاربنا السابقة.

وعليه، فإن الدراسة الحالية ستدرس أثر الصورة الفوتوغرافية على تجربة شاعر سعودي، وهو فلاح بن مرشد العتيبي^(٢) وتقيس مدى تأثيرها على تجربته الشعرية، وكيف

(١) ينظر: جمالية الفن العربي، بهنسي، عفيف، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ١٤، فبراير ١٩٧٩م، ص ٨٠.

(٢) شاعر وأكاديمي سعودي من مواليد ضواحي مكة المكرمة عام ١٣٩٥هـ، ينظر: موسوعة الشعراء الألف، شعراء السعودية، جمع وإعداد: الشامي، براء، ط ١، دار النخبة، القاهرة، ١٤٣٩هـ/ =

شكلت محفزاً حقيقياً لإبداعه الشعري، وذلك عبر زوايا مختلفة يمكن أن تكون أكثر وضوحاً في أثرها من حيث الموضوع، أو الذاكرة الشعرية، أو علاقة الشاعر نفسه وتأثره بمجموعة الصور الفوتوغرافية التي مرّت عليه، الأمر الذي ستفصل فيه مباحث الدراسة التحليل والتعليق عن مدى الأثر الذي خلفته تلك الصور على شاعرنا.

المبحث الأول

أثر الصورة الفوتوغرافية على الموضوع

يُقصد به دراسة الموضوعات التي تناولتها الصورة الفوتوغرافية من حيث الموضوع المستقل بذاته، ودراسة القضية التي عاجلتها الصورة الملتقطة من قبل المصور، والتي أثرت بدورها على الشاعر، وهذا الأمر يتطلب البحث في ماهية الموضوعات المختلفة التي من الممكن أن تندرج تحتها هذه الصورة أو تلك من حيث الموضوع، سواء كان دينياً، أم اجتماعياً، أم سياسياً، أم ثقافياً، أم إنسانياً، ... إلخ.

وبإنعام النظر في موضوعات الصورة التي استرعت انتباه الشاعر فلاح العتيبي، نجد أنها موضوعات تسير - في الأغلب الأعم - في اتجاهين، الأول: الجاب الديني، والثاني الجانب الإنساني، ومن أمثلة الاتجاه الأول، نجد صورة فوتوغرافية للمسجد الحرام في مكة المكرمة، وفي هذه الصورة الملتقطة يظهر فتى في مقتبل العمر يلعب في ساحة الحرم المكي بهاء المطر الذي ملأ ساحة الحرم؛ إذ يقول الشاعر^(١):

وكلُّ الطهرِ في هذا المكانِ
وطهر البيت مع طهر الزمانِ

تطهرُ واغتسلُ فالغيثُ طهرُ
تجمعتُ الثلاثُ فطهرُ غيثِ



تطهرُ واغتسلُ فالغيثُ طهرُ
وكلُّ الطهرِ في هذا المكانِ
تجمعتُ الثلاثُ فطهرُ غيثِ
وطهرُ البيت مع طهر الزمانِ

د. فلاح بن مرشد.
مكة المكرمة - رمضان - ١٤٤٠هـ

تظهر النزعة الدينية في الصورة الفوتوغرافية التي حركت مشاعر الشاعر؛ حيث تلتفت المشاعر الروحية والنفسية في الوقت نفسه لمن يشاهد الصورة، وهذا الإحساس قد تسرب إلى روح الشاعر الذي أجاد في التعبير عنه بكلمة (الغيث)، ولم يستخدم كلمة المطر، لحساسية التعبير اللفظي بين كلمتي (المطر - الغيث)؛ حيث إن الأولى تشير إلى العذاب، والثانية تشير إلى الرحمة والسقيا النافع^(١)، إلا أن الشاعر قد استخدم أفعال أمر للشاب الذي يغتسل ويلعب في باحة الحرم بقوله (تطهر - اغتسل)؛ لأن الطهارة اجتمعت - حسب قول الشاعر - في ثلاثة أمور: الغيث - طهر المكان - طهر الزمان، إلا أن الشاعر أهمل طهرا رابعا، وهو الطهر في تصرف الشاب الذي يلعب في باحة الحرم، غير مكترث بالناس من حوله، ومتناسيا حرمة وقدسية المكان والمشاعر الروحانية باللعب؛ لأن في تصرفه ولعبه طهرا ليس محرما، ولأن قدسية المكان اجتمعت مع براءة تصرف الشاب، لكن المساحة الكتابية/ الشعرية للنص قد ساقط الشاعر إلى إهمال الطهر الرابع كما أسلفنا.

ولعل الطهر يتردد في وجدان الشاعر غير مرة في كثير من كتاباته الشعرية على صورته الفوتوغرافية المختارة، وهذا ما نجده عندما علق على صورة فوتوغرافية لطفل يمسح

(١) يذهب بعض علماء العربية إلى أنه لا ترادف بين كلمات اللغة العربية، وفصلوا القول في كلام العرب عامة، وفي ألفاظ القرآن الكريم خاصة، من هؤلاء العلماء، ينظر على سبيل المثال لا الحصر: الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري أبو هلال الشاعر الناصر الأديب الفقيه، أحد أعلام القرن الرابع الهجري، ولم تحدد سنة وفاته، تحقيق: محمد بن إبراهيم بن سليم، (د.ط)، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د.ت)، ص ٢٧٠ وما بعدها؛ ويقول الجاحظ: "وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن لا يلفظ به إلا في موضع انتقام، والعامة وأكثر الخاصة يفضلون بين ذكر يفضلون بين ذكر المطر وذكر الغيث؛ البيان والتبيين، الجاحظ، عمر بن بحر، المتوفى سنة (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م، ١/ ٢٠.

بالمنديل دموع رجل يبكي على شاشة التلفاز، يقول معلقا على هذا المشهد^(١):

ومن يبغ الطهارة يلمسها بقلب الأم أو في قلب طفلٍ



استمر حضور الطهارة في كتابات الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي، لما تشكل من معانٍ عميقة في نفسه، ولما لها من مدلولات معنوية جمّة في صفات بني البشر، وهذا ما أظهره الشاعر في تعليقه على الصورة الفوتوغرافية التي اختارها لنصه، فقد قدّم قلب الأم أولاً، ثم قلب الطفل المائل في الصورة، ولعل إشرارك قلب الأم في الطهارة ما يحسه الشاعر نحو قلب الأم الذي يشع بالطهارة والحب والحنان، وهي صفات تشترك فيها معظم الأمهات.

فالإعلام الجديد يتميز عن الإعلام التقليدي بإتاحة "الدمج بين كل وسائل الاتصال التقليدي بهدف إيصال المضامين المطلوبة، بأشكال متميزة ومؤثرة بطريقة أكبر"^(٢)، وهذا ما استغله الشاعر في الصورة الفوتوغرافية السابقة.

(١) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1204407853051777024?cxt=HHwWgMC83fSj9bYhAAA>

(٢) ينظر: الإعلام الجديد وسوسيولوجيا التغيير في العالم العربي، يخلف، فائزة، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، مج: ٢٠١٢، ع: ٢ (٣١ يوليو/ تموز ٢٠١٢)، ص ١٨٦.

يبدو أن أكثر الصور التي تسترعي انتباه شاعرنا، هي تلك الصور الإنسانية التي تظهر في الصورة الفوتوغرافية بطابع إنساني مأساوي، ولا سيما تلك الصور التي تحضر فيها مشاهد الأطفال وهم في حالة ليست محبة، وقد جاءت تلك الصورة مخالفة لما عُرفَ عن الأطفال، يقول ابن مرشد على لسان طفلة فقيرة قد تمزقت ثيابها من الفقر والعوز^(١):

الفقرُ فقران لكن لا تكونُ معا يكونُ مصطنعًا، أو ليس مصطنعًا
فقري على ظاهري تبدو ملامحهُ وفقركم في نفوسٍ أشبعت جشعا



إن الاستهلال الذي وضعه الشاعر بقوله: (كأن عينها تقول:)، يعطي الحواس تشاركا وتفاعلا في الوقت نفسه وهي علامة بصرية بامتياز، حيث يبدأ أفق التوقع لدى المتلقي في التقبل لما سيُقال، والشاعر بهذا المستهل جعل المتلقي يتصور لسان حال تلك الطفلة التي تخنقها الدموع وهي في أشد ما تكون عليه من العوز حيث لا مأكلا ولا ملبس.

لقد بدا الحس الإنساني المرهف لدى شاعرنا في توصيف حالات البشر، وما يعترهم من أدواء اجتماعية سواء كانت عامة أم خاصة، رسالة مبطنة يستخدمها الشاعر لمن يملك المال للتصدق به على الفقراء والمحتاجين، وتقديم البذل والعطاء لمن هم في أمس الحاجة إلى الدعم من أجل البقاء وصعوبات الحياة، والأدب في ذلك يؤدي رسالة ضمنية مفادها:

(١) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1214107593561522181/photo/1>

الإنسان أولاً، وهي رسالة سامية تحمل في طياتها رفع الوعي وثقيف المجتمعات تجاه مجتمعاتهم، وهو من أنبل الرسائل الأدبية وأسماها.

ظلت صور الأطفال الفوتوغرافية تقدح في ذهن شاعرنا، وتجذبه إليها، يظهر ذلك من تصوره حالة طفلة صغيرة يظهر عليها أيضا الفقر، وهي تمد يدها إلى من يصورها وكأنه تدعوه أن يشاركها طعامها، يقول على لسانها^(١):

أتريد تصويري لتكسب شهرةً أفراحكم تبني على آلامي
لكنني أدعوك دعوة صادقٍ أرجوك شاركني مذاق طعامي



خلق ابن مرشد مفارقة ساخرة في البيتين السابقين؛ حيث جعل من الفتاة التي تفتش الأرض بدون مأوى يضمها وهي تأكل في قدح يظهر عليه القدم، وتمد يدها إلى من يصورها بلقمة من العيش، وبين من هو منشغل بتصويرها في تلك الحالة المأساوية، فالطفلة كمن قال الله جل جلاله فيهم: "ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" الحشر: ٩، لقد جعل الشاعر الكلمة الشعرية تتحد مع الصورة الفوتوغرافية بشكل واضح ومؤثر لدى المتلقي، ففي

(١) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1204445845220925442?cxt=HHwWhIC1uazHhrchAAAA>

المفارقة نقد لاذع لمن يبحث عن الشهرة ولو على أوجاع وجراحات ومآسي الآخرين، كما يشير الشاعر إلى التقنية الحديثة المستخدمة في التصوير، ولكن تلك الإشارة كانت تنتقد بعض الأساليب الإعلامية أو بعض المصورين؛ لتحقيق أعلى نسبة مشاهدة أو رواج إعلامي أوسع عبر مواقع التواصل الاجتماعي، عندما قال: أتريد تصويري، وهنا إشارة خفية إلى سوء استخدام الآلة والصورة في غير محلها.

يبدو أن حس الشاعر المفرط بالمشاعر والعاطفة كان له الأثر الواضح في تأثره ببعض الصور الحزينة والتي بدت في طابع مأساوي، ذلك ما تشير إليه الصورة الفوتوغرافية المجمعة لمجموعة من الحيوانات والطيور، يقول معلقاً على ذلك^(١):

إنَّ المشاعرَ لا تختصُّ بالبشر فالكائنُ الحيُّ لم يُخلَقْ من الحجر
في الكائناتِ شعورٌ لا يضارِقُها فانظرْ إلى حزنِها في هذه الصور



تتجلى صورة مشاعر الحزن والفقد في الموت المتمثل في الصورة الفوتوغرافية المجمعة لمجموعة من الحيوانات والطيور وقد غيَّبها الموت، وتظهر ردة فعل تلك الكائنات لما تلاقيه

(١) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1204851134634037248?cxt=HHwWgMC08aXuvrghAAAA>

من حزن وأسى لما فقدت، فالشاعر يشير إلى الحزن والأسى في الصورة، ويبين أن المشاعر ليست حكراً على البشر، ولعل الإشارة في عجز البيت الثاني تعطينا انطباعاً خاصاً على مدى تأثير الصورة على الشاعر؛ حينما قال: **(فانظر إلى حزنها في هذه الصور)**، فالشاعر يستخدم فعل الأمر **(انظر)** كعلامة بصرية مؤثرة وفاعلة في الوقت نفسه للدلالة على كثافة الحزن، فالصورة فعلياً بدت فاعلاً ومحفزاً للشعراء في كتاباتهم الشعرية، وأصبحت تزاحم خيالهم بشكل كبير، ولعلها ألغته في بعض المواضع.

لقد كانت موضوعات الشعر عند الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي، موضوعات إنسانية بامتياز، ثم موضوعات دينية بالدرجة الثانية، أما الموضوعات الإنسانية فقد كانت بارزة بشكل لافت من حضور الحالات الإنسانية التي يظهر عليها الطابع المأساوي والحزين عند بعض البشر، ولا سيما الأطفال الذين درات عليهم دائرة الفقر، والجوع، والتشريد، والشاعر بذلك يوجه رسائل إنسانية أدبية راقية للمجتمعات وما يلاقيه بعض أفرادهم من معاناة؛ بسبب سوء ظروفهم السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، كما نجد أن الشاعر قد أشار إلى المشاعر الدينية التي تلفها الروحانية بطابع إسلامي مثل: صور المسجد الحرام والكعبة المشرفة، كل تلك الموضوعات كان منبعها حس الشاعر المرهف الذي تبين في كتاباته الشعرية، وهو بسبب أثر الصور الفوتوغرافية على شعره، إضافة إلى أنها جاءت - في بعضها - على لسان الطير والحيوان، وما يلاقيه من حالات في الفقد والاستلاب عند الموت.

المبحث الثاني

أثر واقعية الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية

يقصد بأثر واقعية الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية مقياس الأثر بين تقنية الصورة الفوتوغرافية والخيال الذهني للشاعر، بين ما هو لفظي منتمي إلى الشاعر، وبين ما هو تقني يعتمد على اللقطة البصرية، وكذلك بين ما هو مستوحى من الخيال المعقول أو اللامعقول، وما هو تصوير فعلي على أرض الواقع لا تدخل فيه، ونقصد بالتدخل فيه ما يضاف إلى التصوير من تغيير تقني، أو إضافة كالفوتوشوب أو غير ذلك مما يؤدي إلى تحريف الصورة الفوتوغرافية عن الصورة الملتقطة لأول مرة.

عادة ما يكون اختيار شاعرنا لصورة حقيقة من أرض الواقع لا تغيير فيها ولا تحريف، ذلك ما تشير إليه الصور التي جذبته وحركت وجدانه، من ذلك صورة للكعبة المشرفة والغيث يهيم عليها، يقول^(١):

تَجَمَّعَ الطَّهْرُ فِي الدُّنْيَا بِأَكْمَلِهِ الْعَشْرُ وَالْغَيْثُ وَالْإِسْلَامُ وَالْحَرَمُ
فَاغْفِرْ لِمَنْ رَفَعُوا الْأَيْدِي فَأَنْتَ لَهُمْ لِلصَّالِحِينَ وَمَنْ زَلَّتْ بِهِ الْقَدَمُ



تَجَمَّعَ الطَّهْرُ فِي الدُّنْيَا بِأَكْمَلِهِ
الْعَشْرُ وَالْغَيْثُ وَالْإِسْلَامُ وَالْحَرَمُ
فَاغْفِرْ لِمَنْ رَفَعُوا الْأَيْدِي فَأَنْتَ لَهُمْ
لِلصَّالِحِينَ وَمَنْ زَلَّتْ بِهِ الْقَدَمُ
د. فلاح بن مرشد. ١٢-٥-١٤٤٠هـ

(١) <https://twitter.com/drfulahm/status/1158708882186919936?cxt=HHwWgIC7jdvlx5QgAAAA>

شكلت الكعبة المشرفة العلامة الفارقة في الصورة السابقة، على الرغم من غيابها في النص الشعري؛ حيث أشار الشاعر إلى بعض علامات الحضور في واقعية الصور، مثل: الغيث، والحرم المكي، وأشار إلى علامات حاضرة فعلياً لكنها ليست ملموسة أو مشاهدة بالعين المجردة، إذا تُعرف أو تُفهم معنوياً من خلال الصورة، مثل: العشر (ويقصد بها الشاعر الأيام الأول من شهر ذي الحجة، حيث يدعم ذلك تاريخ كتابة القصيدة: ١٢/٥/١٤٤٠هـ)، والإسلام، ومن رفع يديه إلى الله تضرعاً بجوار الكعبة يدعو الله بما في نفسه.

هذا المقطع الشعري تتجلى في المسحة الإيمانية التي يتصف بها الشاعر، والتي أظهرها من خلال تلك الصورة الملتقطة للكعبة المشرفة أثناء سقوط الغيث في أيام الحج، والناس تطوف وتدعو وتبتهل إلى ربها، تلك الصورة أثارت في نفس الشاعر روح الطهارة والجمال الإسلامي الذي عبر عنه الشاعر ببعض المنتمى للصورة وبعضها الآخر غير منتمي ولكنه يفهم من سياق النص.

كما يظهر أيضاً هو الرسالة البصرية التي جاءت رديفة للرسالة اللغوية في توجيه فهم المتلقي، وتحديد قدسية الأرض/ المكان، وهو توجيه للمتلقي عبر الدال البصري المساند للدال اللغوي، وليس ذلك فحسب، بل أننا نعدو أمام تعددية خطائية تسم عملية التلقي بالتأويل للعلامة^(١).

وتكاد تكون الصورة الفوتوغرافية والنص الشعري عند الشاعر فلاح بن مرشد منتميان إلى حد كبير، فالناظر في واقعية الصور والنص الشعري يجد تلاهما كبيراً عن المعنى

(١) ينظر: فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية: قراءة في ديوان (علي أغصان تويتر)، مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الحسامي، عبد الحميد، (٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ) مج: ٤، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٤١هـ، ص ١٧.

العام، وهذا ما نجده في صورة لمسجد قد تم تفجيره، من قبل بعض المنحليين عقائديا وفكريا،
 ويشاهد رجل صعد على سلم المسجد المتهالك يرفع صوت الآذان؛ إذ يقول الشاعر^(١):
 (الله أكبر) تبقى رغم ما فعلوا هذا النداء وهذا الصوت يُسعدنا
 إن هدموا هذه الجدران قلت لهم: موتوا بغیظ فكل الأرض



يرتبط التكبير (الله أكبر) عادة بالآذان قبل كل صلاة، ويرتبط أيضًا بمكان الصلاة وهو المسجد، وفي هذا النص يخاطب الشاعر تلك الفئة الضالة - عقائديا وفكريا - ويشير إلى أفعالهم التخريبية بقوله: (فعلوا - هدموا) وفي هذين الفعلين دلالة واضحة على تفجير المسجد الذي تقام فيه صلاة المسلمين في صلواتهم الخمس المفروضة من الله سبحانه وتعالى في كل يوم.

كما يُظهر الشاعر نبرة التحدي لتلك الفئة الضالة بقوله: (موتوا بغیظ فكل الأرض مسجدنا)، والتي تتقاطع بصريا مع صورة الرجل الذي يؤذن على سلم المسجد الذي وقع عليه التفجير في نبرة تحدٍّ وعزٍّ لموقف المسلم الذي سيدافع عن مقدساته سواء بالكلمة أو

(١) - <https://mobile.twitter.com/drfaalhm/status/1567084133528080389?cxt=HHwWisC8ge->

بالفعل مثلما فعل الشاعر، وذلك الرجل الذي وقف يؤذّن بالرغم مما أصاب المسجد من تفجير وهدم.

فواقعية الصورة اتحدت إلى حد كبير مع نص الشاعر، الذي أجاد فيه الأخير بتحويل تلك الصورة الجامدة إلى صورة حية ناطقة ومخاطبة في الوقت نفسه تلك الفئة الباغية الضالة على سوء فعلها.

وفي أحيان أخرى نجد أن شاعرنا قد أشرك خياله في بعض الصور، وابتعد بها عن واقعيتها، وهذا أظنه ليس بمستغرب إذا كان لهدف أو لحكمة في نفس الشاعر، يقول ابن مرشد معلقاً على صورة لمجموعة من نبات الطماطم^(١):

قد كان يحسبُ نفسه ذا ميزة إذ جاء مختالاً بلونٍ مبهج
ويظن - جهلاً - أنه متفردٌ هو في الحقيقة ناقصٌ لم ينضج



إنَّ المتأمل للصورة الفوتوغرافية السابقة - قبل أن يُعلّق عليها الشاعر - ربما لا يجد فيها ما يثير الفضول أو الانتباه، سوى أن نبات الطماطم عندما يكون ناضجاً يكون لونه أحمر، وإن

لم ينضج سيكون لونه أخضر وهذا بديهي وطبيعي في علم أحياء النبات، لكن الشعراء عامة وشاعرنا خاصة، لا ينظرون إلى الأشياء كما تبدو عليه للوهلة الأولى ولا حتى إلى طبيعتها، بل ينظرون إلى ما هو أعمق وأبعد، ويظهر ذلك في تعليق ابن مرشد على الصورة التي بدت فيها إحدى حبّات الطماطم بلون أخضر، وهي علامة بصرية مع العلامات الأخرى باللون الأحمر، وهنا يستثمر الشاعر دلالة اللون الأخضر المخالف لبقية الألوان الحمراء، في إشارة خفية إلى سلوك بعض بني البشر الذي يتباهى بالاختلاف وهو في الحقيقة مخالف ومتخلف بسلوكه الذي شدّ به عن أقرانه ومجتمعه، هذا الشذوذ والاختلاف صورته الشاعر لنا من خلال دلالة اللون التي ظهرت بصرية جلية في الصورة المشار إليها فهي تشير إلى كائن حي لا ينطق ولا يتكلم، ولكن الشاعر استثمرها في التعبير عن بعض صفات البشر وإن ابتعد الشاعر عن واقعية الصورة البصرية إلا أنه أجاد في التعبير عن صفة سلبية للبشر بخياله الخصب.

فالشاعر في الصورة السابقة يطرح - بشكل مضمّر - علاقة الفكر بالشخصية؛ فالفكر تصقله القراءة حتى يعكس لنا الشخصية الواعية المتبصرة، وما لم تكن القراءة مسهمة في تشكيل هذا الفكر، فإن ملامح الشخصية ستغدو معدومة؛ إذ يتميز كل شخص عن الآخر بما يدخل إلى فكره، وبما ينتج عنه من تعبير عن الفكر^(١).

وعندما يكون الشاعر مرهف الحسّ نحو الحياة والمجتمع الذي يعيش فيه، فإنه بلا شك سيتأثر بالمواقف التي ستمر عليه، فهو ابن بيئته ومجتمعه يؤثر فيهما ويتأثر بهما. نجد هذا في صورة التقطت لبائع يدفع عربته في الطرقات، وقد ظهرت عليه علامات

(١) ينظر: نظرية الأدب الرقمي في مواقع التواصل الاجتماعي، ملحم، إبراهيم أحمد، ط١، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٩م، ٧١.

الحاجة والعوز، وقد كُتب على مقدمة عربته: من كان رزقه على الله فلا يحزن، فعلق عليها
فلاح بن مرشد بقوله^(١):

مالي مع القوم لا خيل ولا إبل ولم تضق بي دروب الرزق والسبل
في كل صبح ولي درب أسير به يسوقني في المسير العزم والأمل
رزقي على الله ربي لا شريك له يسوقه الله لا العزى ولا هبل



تبدو العلاقة التأثرية بين الصورة الفوتوغرافية والشاعر متباعدة واقعياً، متقاربة ذهنياً،
فالتباعد الواقعي يظهر من خلال السيارات المصنوعة خلف ذلك الرجل الذي يجر عربته،
فلا يوجد خيل أو إبل (مالي مع القوم لا خيل ولا إبل) بل طريق معبد تظهر عليه سيارات
من صنع البشر فالعلامة البصرية الظاهرية لا تتفق مع ما ذكره الشاعر، وأما التقارب
الذهني، الذي يتمتع منه الشاعر -وهو شاعر عربي أصيل- صوره الشعرية فهو إرث عربي
تاريخي تضمه المخيلة العربية على امتداد العصور، فالخيل والإبل استخدمهما الشاعر كناية

عَمَّا يملكه العربي من وسيلة نقل في العصور السابقة، وهي علامات فارقة في مسيرة المخيلة العربية الشعرية، وما يدعم هذه المخيلة عند الشاعر، هو الارتداد السحيق بالذاكرة الشعرية إلى العصر الجاهلي وذكر علامات بارزة للرجل الجاهلي والآلهة التي يعبدها، وهي علامة أيضا بصرية كانت بارزة عند العربي في ذلك العصر، مثل: العزى، وهبل، وهذا المعنى يحيل إلى عمق التأويل لعوالم النص المضمرة عبر الأنساق التاريخية والثقافية في الذاكرة العربية^(١).

فالشاعر استثمر صورة واقعية تصور حياة رجل يكدح من أجل لقمة العيش، ويؤمن بقضاء الله وقدره، إلا أنه لم يتوان في طلب الرزق والاعتماد على الله سبحانه وتعالى، وهنا تظهر المفارقة البصرية - إن صح التعبير - بين صورة رجل في عصر حديث بكل تقنياته ووسائله، وبين علامات مضمرة في الذاكرة الشعرية شحذتها الصورة الفوتوغرافية إلى عصر أقدم تظهر فيه العلامة البصرية ظاهرة جلية في عصر قديم، كالخيل والإبل وآلة وثنية كانت تُعبد وتُقدس في وقتها.

وفي المحصلة، نجد أن أثر واقعية الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية جاء على أنماط مختلفة ومتعددة عن الشاعر فلاح بن مرشد، فنلاحظ أنها تطابقت في بعض الصور إلى حد التماهي فلم يخرج الشاعر عن طبيعة الصورة الفوتوغرافية، ونلاحظ أيضا أن الشاعر قد أهمل بعض العلامات البارزة والفارقة في الصورة الفوتوغرافية، وأشار إلى بعضها، وإن كانت العلامة البارزة لدى الشاعر مغيبة، أو لم تظهر في النص الشعري، بل إن الشاعر - في بعض الأحيان - أشار إلى أمور معنوية تُفهم من الصورة الملتقطة، وهذا ما نجده في صورة سقوط الغيث على الكعبة المشرفة على سبيل المثال.

(١) ينظر: توظيف الصورة الضوئية (الفوتوغرافية) في العمل الشعري السعودي: شعراء منطقة جازان نموذجا، هادي، أماني حسن أحمد، رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد، ١٤٣٧-١٤٣٨هـ، ص ٥٩.

كما نجد أن الشاعر قد أشرك خياله الشعري وتجاوز الصورة - في بعض الأحيان - واستثمر اللون كعلامة للصورة الفوتوغرافية؛ ليعبر عن حكمة في نفسه، أو يصور طبيعة بشرية، أو سلوك اجتماعي مستهجن في العُرف الاجتماعي بين الناس، مثل ما لمسناه في صورة نبات الطماطم.

إضافة إلى ذلك نجد أن بعض الصور الفوتوغرافية بواقعتها قد استلهمت من الذاكرة الشعرية العربية ما يرفد التعبير عن الصورة وإن كان ظاهر الصورة بعيداً كل البعد عن واقعية الصورة، وهذا ما شاهدناه في نصّ بائع العربية، إذا عادت ذاكرة الشاعر إلى العصر الجاهلي وما فيه من علامات بصرية بارزة في ذلك العصر، مثل: الخيل، والإبل، والعزّي، وهُبَل.

المبحث الثالث

أثر الصورة الفوتوغرافية على الشاعر

يقصد بأثر الصورة الفوتوغرافية على الشاعر دراسة جمال الصورة أو بلاغة الصورة مع جمال الشعر في التصوير، وهنا يقع صراع قوي بين الشاعر وبين المصور، فأيهما أبلغ في إحداث هزة في نفس المتلقي وجذبه إليه، هل صورة المصور أبلغ؟ أم تصوير الشاعر الوجداني؟ هل كان الشاعر واصفا لما رآه؟ أم أنه كان مبدعاً في توظيف علامة الصورة إلى أبعد معانيها في الفكر الإنساني؟

في هذا المبحث امتحان للذاكرة الشعرية، والشاعر معاً، بين قوة الكلمة للشاعر وخياله الشعري من جهة، وبين فتنة الصورة الفوتوغرافية من جهة أخرى، هل نجح الشاعر بنصه الشعري وصوره التي تتغذى على خياله الشعري؟ أم أن قدرة المصور قد تفوقت بشكل أو بآخر على الشاعر وخياله؟

كل تلك الأسئلة ستكون محط الاهتمام في هذا المبحث، ومحاولة الإجابة عنها بطريقة أو بأخرى، وإن كان السؤال محفزاً معرفياً في حد ذاته يكفي للبحث والتحليل والتعليق. وقد نتعجل في الإجابة بعض الشيء؛ بناء على ما سبق ذكره في المبحث السابق، بأن الشاعر قد تجاوز الصورة الفوتوغرافية في بعض الأحيان، مثل صورة البائع الذي يدفع عربته في الطرقات، لكننا هنا سنسلط الضوء بشكل دقيق ومباشر على السؤال الأكبر في هذا المبحث، لمن السلطة؟ لنص الشاعر وكلمته وخياله، أم لمصور الصورة الفوتوغرافية وفتنها؟ يقول ابن مرشد:

يا أيها الديك ما في الأمر من عَجَبٍ أَجْهَزُ عَلَيَّ وَنَادِ الْقَوْمَ بِالْكَفَنِ
إِنِّي تَذَكَّرْتُ قَوْلًا قَالَ قَائِلُهُ: هَذَا زَمَانُكَ إِنِّي قَدْ مَضَى - زَمَنِي

إن القارئ للبيتين السابقين لا يجد فيها ما يمكن أن يؤول - من حيث المعنى - للفهم الواضح، فالمنادى (الديك) غير العاقل، والمُنَادِي (مجهول) لا يمكن أيضًا تأويله، فالنص يبدو مُلغزًا ومبهمًا وعصيًا على التأويل فهو في خانة اللامعقول للمتلقي؛ حيث الأمر للديك ليقتل مجهولًا أصبح الزمن زمنه والأرض أرضه !.

إلا أننا لو قرأنا البيتين السابقين وفق العلامة البصرية في صورتها الفوتوغرافية لتجلى لنا الفهم وتغير السياق المفاهيمي للبيتين، يقول ابن مرشد معلقًا على صورة فوتوغرافية^(١) :



الآن يمكن للمتلقي أن يفهم ويؤول المعنى؛ والسبب في ذلك أثر العلامة البصرية في الصورة الفوتوغرافية؛ حيث يظهر (الديك) واقفًا على جثة (صقر)، ولسان حال الأخير يقول: هذا الزمان زمانك، وهنا يصنع الشاعر مفارقة خفية، بين الصورتين، صورة بارزة في الصورة الفوتوغرافية وما تظهره، وصورة خفية مضمرة عند الشاعر، فالصورة الظاهرة صورة الديك الذي أجهز على الصقر، والتي لا يمكن أن تكون معقولة بأية حال من الأحوال لما عُرِفَ عن الصقر من قوة، ولما يحمله في الذاكرة العربية من مضرب مثل في

الشموخ والعلو والقوة مع الخصم، وبين صورة خفية يقيم فيها الشاعر مفارقة مضمرة في سلوك بعض البشر، وأن الموازين قد تبدلت وتغيرت وتلونت، فمن لا يستحق مكانة - أي مكانة كانت - قد علا عليها وتسيّد على قوم لا يستحق أن يعلو أو يتسيد عليهم؛ لأنهم مثل ذلك الصقر الذي تغيرت مكانته وتسيّد عليه من لا يستحق العلو والتسيّد.

فالظاهر أن الصورة الفوتوغرافية المصاحبة للنص لم تعد مجرد ديكور تزييني، بل غدت عنصراً أساسياً في بناء الدلالة والقيام بالتأويل النصي، إن السند البصري صار بمعنى من المعاني نصاً موازياً أو مؤشراً داعماً في تركيز وجهة القراءة وحصر مسارها^(١).

وبغض النظر عن المعنى المضمّر عند الشاعر، إلا أن النص شابه الغموض والألغاز بدون الصورة الفوتوغرافية، وقد عملت الصورة على إيضاح المعنى وتقريب الصورة للمتلقّي، ولعل غرائبية الصورة المستشهد بها قد قادت لمثل هذا الغموض، فلم تستقل الأبيات بنفسها عن المعنى بل ظلت في خانة اللامعقول حتى رفدتها الصورة الفوتوغرافية وعضدتها ذهنياً لدى المتلقّي لتجلو الصورة في أتم معنى لها، لهذا نجد أن توظيف التقنية في بعض الأمثلة السابقة لا تحضر على هامش النص الشعري شكلاً، بل أصبحت تشكل منعطفاً مهماً في تكوين التجربة الشعرية المعاصرة شكلاً ومضموناً^(٢).

ومن الأمثلة أيضاً على ضرورة حضور أثر العلامة البصرية في الصورة الفوتوغرافية قول ابن مرشد:

يا أيها الرشاش هذا مصحفني هو أول - دوماً - وأنت الثاني

(١) شعرية الفضاء في الرحلة الأندلسية، الحجري، إبراهيم، ط١، دمشق، دار الناي/ دار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ص ١٠٣.

(٢) ينظر: توظيف التقنية في العمل الشعري السعودي: شعراء منطقة الباحة نموذجاً، المحسني، عبدالرحمن، ط١، الباحة، نادي الباحة الأدبي الثقافي، ٢٠١٢م، ص ١٣٦.

سأظل أتلقو قول ربي إنه نعم السلاح النافذ الربّاني
يلاحظ أن الشاعر يستخدم أداة النداء (يا أيها) الرشاش، وهو خطاب لغير العاقل كما
وجدناه في المثال السابق (يا أيها) الديك، ولكن في هذين البيتين يبدو أن التأويل ممكن لا
يستعصي على الفهم أو التأويل للمتلقي، فالشاعر يخاطبُ - مجازًا - أداة السلاح الرشاش،
وهذا التعبير يفهم منه استخدام أداة القتل وسفك الدماء، وهو تعبير أيضًا عن بعض الفرق
الضالة المارقة عن الدين، وهي إشارة إلى بعض المشاهد التي مرت على الوطن العربي من
التساهل في قتل النفس البشرية، الأمر الذي يخالف ما أمرنا الله به سبحانه وتعالى في شريعتنا
الإسلامية من تحريم قتل النفس البشرية، والشاعر هنا يشير إلى سلاح آخر، وهو القرآن
الكريم بقوله: (هذا مصحفني)، الذي أمرنا الله سبحانه وتعالى باتباعه واجتناب نواهيه كقتل
النفس وسفك الدماء.

ولو عدنا للبيتين السابقين في الصورة الفوتوغرافية لوجدناها متممة ومعمقة لتلك
المعاني التي ذُكرت، حيث يظهر أحد الشباب المسلم وبين يديه القرآن الكريم، والرشاش
أيضاً^(١):



إذن العلامة البصرية هنا عمقت أثر المعنى للمتلقي، وإن كان ممكناً قبلها، وهنا تظهر المفارقة التي يخلقها دائماً الشاعر بين عنصرين ظاهرين - كما مر معنا بين الديك والصقر - الرشاش، والقرآن الكريم، الذي يشير فيه الشاعر إلى أن القرآن الكريم ينبذ العنف والقتل وسفك الدماء، ويأمرنا بالتسامح والتآخي، وهي سنة ربانية يجدها القارئ في كتاب الله وسنة نبيه، فالمفارقة بين قوتين: قوة محسوسة وملموسة تتمثل في السلاح الذي هو من صنع البشر، وقوة معنوية تتمثل في مُحكم التنزيل الذي هو من عند الله، فلا مقارنة بين كلام الله سبحانه وتعالى وحكمته، وبين صنع البشر في السلاح الفتاك.

وعليه، فإن الشاعر استثمر الصورة الفوتوغرافية خير استثمار وجاد في رفع الوعي للمتلقي، حيث أظهر الشاعر النزعة الإسلامية، وأثرها على المسلم بأن يعود إلى كلام الله سبحانه وتعالى؛ لأن فيه التسامح والعدل والإنصاف، إضافة إلى توحيد الصف وتقوية كلمة المسلمين.

يعمد ابن مرشد إلى طرق الموضوعات التي تشخص الحالات الإنسانية في إطارها العام، كالبحث في العلاقات الإنسانية وما يعترئها من تقلبات عبر الدهر، يقول واصفاً بعض العلاقات الإنسانية:

هي العلاقات بين الخلق تحكمها مصالح الدهر من قصدٍ وتلميح
مثلُ العصافير تلقى رزقها رغداً لما تُنظف أسنان التماسيح

يبدو هذا النص مكتفياً بذاته؛ لا يحتاج إلى صورة فوتوغرافية توضح معناه، أو تجلو مغاليقه، فالعلاقات بين الناس متقلبة من حين إلى آخر، وتكون تلك العلاقات في أطوار متعددة ومختلفة في الوقت نفسه، وضرب ابن مرشد مثالا لتنوع وتغير واختلاف العلاقات بين البشر كالعصافير الصغيرة التي تأتي طوعاً إلى فم التماسيح، وتنقر بقايا الطعام الذي بقي

بين أسنانه، وهي إشارة إلى خطورة هذا الفعل، الذي يوحي ضمناً إلى أن الشاعر يخلق مفارقة عجائبية بين من يصنع المعروف في غير أهله، ومن يصنع المعروف في أهله كما يظهر في الصورة الفوتوغرافية التي اختصرها العصفور في تنظيف أسنان التماسيح، فالصورة البصرية كانت معززة ومختصرة لتمثيل نوع من أنواع العلاقات بين البشر حيث أثرت الصورة الفوتوغرافية في إبراز المعنى للمتلقي.

ولو أحضرنا الصورة الفوتوغرافية لحضر ذلك المعنى الإنساني في مفارقتها البديعة،

يقول ابن مرشد^(١):



هي العلاقات بين الخلق تحكمها
مصالح الدهر من قصد وتلميح
مثل العصفير تلقى رزقها رغداً
لما تنظف أسنان التماسيح
شعر، د. فلاح بن مرشد.

وبما أن البحث يتحدث عن تقنية حديثة وهي: (الصورة الفوتوغرافية)، فلم يغفل ابن

مرشد تلك التقنية وأثرها على شعره، يقول مخاطباً وسيلة التواصل الاجتماعي (تويتر)^(٢):

ينـاديني إذا حَلَّـقْ	جنـاحُ الطـائرِ الأزرقِ
فأتركـه، ويغـويني	ويغريني بلا منطـقْ
وأرجـعُ عن قنـاعي	وأهـجره، ولا أصـدقْ
(تـويـتر) أنـت مجنـونٌ	فليت (النـت) لم يـُـخـلقْ

(١) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1190614905642258432?cxt=HHwWgMC8sdr89IUhAAAA>

(٢) <https://twitter.com/drfaalhm/status/1117391135566118913?cxt=HHwWgoC26anU4oEfAAAA>



مثّل شعار وسيلة التواصل الاجتماعي (تويتر) وهي صورة الطائر الأزرق الأثر والعلامة البارزة بامتياز في النص، وكأنه يغرد لشحد قريحة الشاعر، فشخص منه حاله استجداء وطلب في الوقت نفسه، فالشاعر وقع في حالة غرام متجدد بينه وبين طائر تويتر، وكأنها قصة حب بين محبوبين: الشاعر والطائر، وفي هذا النص يبدو إعجاب الشاعر بوسيلة التقنية (تويتر) قد بلغ ذروته من الناحية الوجدانية، ومما يدل على ذلك هو التكرار في أداة العطف (الواو) التي جاءت في خمسة مواضع، ناهيك عن النهي والجزم، وهي علامات شكلتها الحالة اللاشعورية عند الشاعر، وعلى الرغم من قصر النص إلا أن تلك الأدوات – العطف، النهي، والتمني – كانت معبرة عن الحالة الانفعالية عند الشاعر نحو الصورة الفوتوغرافية وبلاغة الأثر في نفسه.

لقد جاءت الصورة الفوتوغرافية متقاطعة مع نص الشاعر وكلمته الشعرية؛ إذ كانت التقنية الحديثة مثار إعجاب وعتب وهجر ووصال عند الشاعر، فكانت الصورة هي الموضوع نفسه، وهذا ما نجده أيضاً في نص آخر، حيث عبر الشاعر عن أثر التقنية الحديثة والانترنت على حضورها في حياة الناس؛ حيث يقول^(١):

(١) <https://twitter.com/drfulahm/status/1264739700113358848?ext=HHwWgIC66c2DoY0jAAAA>

إني أحبيك عن بعدٍ وفي كبدي شوقٌ وما كان ذاكَ الأمرَ مقضيا
ما كنتُ أحسب أن الدهرَ يجبرني حتى أرى العيدَ عيداً افتراضيا



في هذا النص تغيب الصورة الفوتوغرافية، وتحضر الأداة المشغلة (الانترنت)،
لوسائل التواصل الاجتماعي المتعددة، كـ (تويتر، أو الفيس بوك، أو الواتس آب)، وغيرها
من التقنيات الحديثة التي يستخدمها الإنسان كوسيلة للتواصل مع الآخرين، وقد وظف
الشاعر التقنية بشكل لافت، ولا سيما في عجز البيت الثاني (حتى أرى العيد عيداً افتراضياً)،
والنص في مجمله بطاقة معايدة لمن يحب، إلا أن الشاعر وظف العلامة البصرية في كلمة
(افتراضياً)، والتي أحالت ذهن المتلقي إلى ما مرت به دول العالم من اجتياح جائحة كورونا
للعالم، وما تبع ذلك من حظر على البشر في منازلهم من المرض المعدي حتى زوال تلك
الجائحة، وهي الآن في طي النسيان، إلا أن الشاعر أجاد في استخدام التقنية وعبر عن قضية
إنسانية ستذكرها الأجيال جيلاً بعد جيل، وجاء هذا النص؛ ليكون وثيقة تاريخية لتلك
الظروف والأزمات التي مرت على دول العالم أجمع.

وفي المحصلة نجد أثر الصورة الفوتوغرافية على الشاعر قد جاء متبايناً، فتارة تفوقت
الصورة الفوتوغرافية على خيال الشاعر وكلمته الشعرية، فتحولت السلطة من السطر

المكتوب أو المقروء إلى النص المعين فكانت السلطة للصورة الفوتوغرافية^(١)، وتارة تفوق الشاعر على الصورة الفوتوغرافية وذهب بها إلى أبعد وأعمق معانيها، كما أن الشاعر لجأ للمفارقة في بعض الصور الفوتوغرافية، وهي مفارقات بليغة؛ شكلتها الثنائيات الضدية ما بين الصورة والفكرة المراد التعبير عنه.

كما أن الشاعر وظف أثر التقنية الحديثة في بعض أشعاره، فأشار إلى وسائل التواصل الاجتماعي مثل: (تويتر)، وما يشعر به نحوه، وما لتلك الوسائل من أثر مباشر على التجربة الشعرية عند الشاعر، إضافة إلى أن الشاعر قد تناول بعض القضايا الإنسانية على مستوى دول العالم، فاستثمر في أثر التقنية (الانترنت) وعبر عن حاجة من حاجات نفسه، الأمر الذي يضارع حاجات الآخرين، فقد عبر على لسانهم بما يشعرون به ويحسونه، كما مرَّ معنا في يوم العيد وقد مُنِعَ الناس من الخروج خارج منازلهم، وعم الحظر على كل دول العالم؛ بسبب جائحة كورونا أو ما يُسمى: فايروس كوفيد 19.

وبعد، يمكن القول إن اختلاف الأشكال الأدبية الجديدة (نقص الأدب الرقمي أو الأدب التفاعلي)^(٢) عن أشكال الأدب التقليدية المعروفة يعود إلى مسألتي إنتاجها وتقديمها للمتلقي، وهذه الإشكالية لم تكن لتظهر لولا ظهور الوسائط التكنولوجية - بكافة أنواعها - وخاصة الحاسب الإلكتروني، كما أنها تجعل المؤلف لا يكتفي باللغة وحدها بل يسعى إلى تقديمها عبر وسائط تعبيرية كالصوت والصورة الفوتوغرافية والحركة وغيرها^(٣).

(١) ينظر: الأدب في مهب التكنولوجيا، جرجور، مهى، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٧م، ص٩.

(٢) للتوسع حول هذه المفاهيم الأدبية الحديثة، ينظر على سبيل المثال: من النص إلى النص المترابط مدخل إلى الأدب التفاعلي، يقطين، سعيد، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م، ص ١٠ وما بعدها؛ ومدخل إلى الأدب التفاعلي، البريكي، فاطمة، ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) محاضرات في مقياس الأدب التفاعلي، خشه، عبدالغاني، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، ٢٠١٨م، ص٨٦.

الخاتمة

وبعد الدراسة في أثر الصورة الفوتوغرافية على تجربة فلاح بن مرشد العتيبي يتضح ما يلي:

- كان أثر الموضوعات الإنسانية في الصور الفوتوغرافية الأكثر استقطاباً للشاعر فلاح بن مرشد العتيبي، ثم تلتها الصور ذات النزعة الإسلامية.
- إن العلاقة وثيقة بين الفن والعلوم الأخرى، مثل أثر الصورة الفوتوغرافية على الفن الأدبي، وهذا ما وقفت عليه الدراسة في تجربة الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي.
- أثرت الصورة الفوتوغرافية على الذاكرة الشعرية عند بعض الشعراء فكانت العلامة البارزة في تجربتهم الشعرية، مثل ما مرَّ معنا في تجربة الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي.
- قدحت الصورة الفوتوغرافية في مخيلة الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي فكانت المصدر الإبداعي لكثير من أشعاره.
- حلَّت الصورة الفوتوغرافية محل الذاكرة الشعرية في بعض التجارب الشعرية، وهو ما أثبتته هذه الدراسة، فقد كانت المغذي الرئيس للنص الشعري عند الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي.
- تبادلت الصورة الفوتوغرافية المكانة في البروز بينها وبين الخيال الشعري عند الشاعر فلاح بن مرشد العتيبي، فتارة تتفوق، وتارة يتفوق الخيال الشعري عليها، الأمر الذي أثمر التجربة الإبداعية في نهاية المطاف عند الشاعر.
- عمَّد الشاعر فلاح بن مرشد إلى توظيف المفارقة في الثنائيات الضدية - إن جازت التسمية - في بعض نصوصه؛ لتقريب المعنى، والذهاب بالصورة إلى أبعد معانيها في التجربة الإنسانية.

وبعد، فتوصي الدراسة بدراسة أثر التقنية الحديثة على الأدب الحديث بشكل عام والأدب السعودي المعاصر بشكل خاص، وذلك لسبيين؛ الأول العلاقة العصرية للتقنية وأثرها على مختلف جوانب الحياة بما في ذلك الأدب، والثاني هناك نماذج أدبية في الأدب السعودي لم تأخذ حقها من الدراسة والتحليل النقدي، إضافة إلى تنوع التجارب الشعرية من شاعر إلى آخر بحيث يظهر المنجز الأدبي السعودي للآخرين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الأدب في مهب التكنولوجيا، جرجور، مهى، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٧م.

الإعلام الجديد وسوسيولوجيا التغيير في العالم العربي، يخلف، فايزة، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، مج: ٢٠١٢م، ع: ٢ (٣١ يوليو/ تموز ٢٠١٢).

البيان والتبيين، الجاحظ، عمر بن بحر، المتوفى سنة (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م.

التصوير والحياة، سويلم، محمد نبهان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ٧٥، مارس ١٩٨٤م.

جمالية الفن العربي، بهنسي، عفيف، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ١٤، فبراير ١٩٧٩م. شعرية الفضاء في الرحلة الأندلسية، الحجري، إبراهيم، ط١، دمشق، دار الناي/ دار محاكاة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

توظيف التقنية في العمل الشعري السعودي: شعراء منطقة الباحة نموذجاً، المحسني، عبد الرحمن، ط١، الباحة، نادي الباحة الأدبي الثقافي، ٢٠١٢م.

توظيف الصورة الضوئية (الفوتوغرافية) في العمل الشعري السعودي: شعراء منطقة جازان نموذجاً، هادي، أماني حسن أحمد، رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد، ١٤٣٧هـ - ١٤٣٨هـ.

الصورة الفوتوغرافية التشكيلية علاقتها بمدارس الفن التشكيلي الحديثة، بلال، أحمد جمال الدين، رسالة ماجستير، جامعة حلوان، كلية الفنون التطبيقية، ٢٠٠٢م.

فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية: قراءة في ديوان (على أغصان توتر)، مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الحسامي، عبد الحميد، (٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ) مج: ٤، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٤١هـ.

الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري أبو هلال، تحقيق: محمد بن إبراهيم بن سليم، (د.ط)، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت).

قصيدة وصورة الشعر والتصوير عبر العصور، مكاي، عبد الغفار، (د.ط)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ١١٩، يناير ١٩٧٨م.

قراءة الصورة وصور القراءة، فضل، صلاح، القاهرة، دار الشروق، ط ٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

الكمبيوتر في مجالات الحياة، طه، محمود دسري، (د.ط)، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الألف كتاب (٨٢)، ١٩٩٠م.

مدخل إلى الأدب التفاعلي، البريكي، فاطمة، ط ١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.

من النص إلى النص المترابط مدخل إلى الأدب التفاعلي، يقطين، سعيد، ط ١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

موسوعة الشعراء الألف، شعراء السعودية، جمع وإعداد: الشامي، براء، ط ١، دار النخبة، القاهرة، ١٤٣٩هـ/ ٢-١٨م.

نظرية الأدب الرقمي في مواقع التواصل الاجتماعي، ملحم، إبراهيم أحمد، ط ١، إربد، عالم
الكتب الحديث، ٢٠١٩م.

. <https://mobile.twitter.com/drfaalahrn?lang=ar>

قيم الأخلاق الكبرى في شعر أبي تمام

د. خالد بن فهد بن موسى البهلال^(١)

المستخلص

موضوع البحث: قيم الأخلاق الكبرى في شعر أبي تمام.

ويهدف لدراسة قيم الأخلاق وتطبيقها على شعر أبي تمام.

ومنهج البحث: المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي.

وأهم نتائج البحث: معرفة مفهوم القيمة، وأنه طريقة في الوجود أوفي السلوك، يعترف بها شخص أو جماعة، وأنها ذات طابع خاص يحوي ميّزاً ثابتةً، اكتسبت تقدير الناس وإعجابهم، وأن القيم القيّمة التي تأصلت في النفس الإنسانية هي التي تجعل لحياة الإنسان معنى كريماً، وتضع له هدفاً سامياً يسعى لتحقيقه في ظل نوااميس معيّنة، ولولا وجود تلك القيم لما بلغت الإنسانية ما بلغته حتى يومنا هذا، فهناك معايير أخلاقية، وقيم كريمة اصطلح الناس عليها، وتحاكموا إليها، لها تأثير بالغ في الرفع من شأن الفرد أو الجماعة، وجماع هذه الفضائل العقل والشجاعة والعدل والعفة والكرم والغيرة والصبر، وتطبيقها على شعر أبي تمام.

^(١) أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، في كلية التربية في جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز في الخرج. حصل على درجة الماجستير في كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى في مكة المكرمة، وعنوان الأطروحة: شرف المعنى عند المتنبي.

حصل على درجة الدكتوراه في كلية الآداب في جامعة الملك سعود في الرياض، وعنوان الأطروحة: أنماط بنى التشكيل الجمالي للمدينة في الشعر العباسي.

البريد الإلكتروني: khfb@hotmail.com

ويوصي الباحث بتسليط الضوء على القيم الأخلاقية في شعر العرب، وإبرازها بثوب قشيب، فقد جاء رسولنا الكريم ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق، كما يوصي بتقديم دراسات مستفيضة حول أصول الأخلاق وفروعها، مع استدعاء الشواهد والمثل من أشعار العرب في مختلف عصورهم الشعرية، وتناول هذه المواد الشعرية بما يشبع نهم القارئ، ويروي غليله، فأشعار العرب تحوي مادة غزيرة من الفخر بمكارم الأخلاق والتمدح بها والثناء على ذويها.

الكلمات المفتاحية: أبو تمام، القيمة، العقل، الشجاعة، العدل، العفة.

Abstract

Research topic: The Great Moral Values in Abu Tammam's Poetry

It aims to study moral values and their applications in Abu Tammam's poetry, through descriptive, inductive and analytical application.

The most important results of the research: It states the concept of value as a way of existence or orientation that is adapted by a person or group, containing fixed features that have gained people's appreciation and admiration. Great moral values that are rooted in the human soul are what give a man's life a noble meaning, and set for him a lofty goal that he seeks to achieve under certain laws. Without the existence of those values, humanity would not have achieved what it has achieved. Today, there are moral standards and noble values that people have agreed upon and are judged by, which have a significant impact on raising the status of the individual or group. The combination of these virtues is represented in reason, courage, justice, chastity, generosity, zeal, and patience, and their application to the poetry of Abu Tammam.

The researcher recommends shedding light on the moral values in Arab poetry and highlighting them. Our Noble Prophet, peace and blessings of Allah be upon him, came to perfect the virtues of morals. The researcher also recommends providing extensive studies on the origins of morals and its branches by recalling evidence and proverbs from Arab poetry in their various poetic eras and dealing with these poetic materials in a way that satisfies the reader's hunger and quenches his thirst. Arab poetry contains abundant material of pride in good morals, praise of them, and praise of those who have them.

Keywords: Abu Tamam, value, reason, courage, justice, chastity.

المقدمة

هناك معايير أخلاقية، وقيم كريمة اصطلاح الناس عليها، وتحاكموا إليها، لها تأثير بالغ في الرفع من شأن الفرد أو الجماعة؛ متى تم تمثيلها أو تمثل شيء منها، وذلك ليس خاصاً بالفرد فحسب، بل يتجاوزه إلى الجماعة، أو العشيرة، أو القبيلة، أو الأمة.

إن القيم الخلقية نوعان: قيم إيجابية، وقيم سلبية، وبضدها تتميز الأشياء، أما القيم الخلقية العليا فهي غاية ينشدها أفاضل الناس، وتتميز بها كرام الأمم، فهي تمثل في حياة الإنسان حفظ التوازنات الحياتية، وأما القيم السلبية فهي من مردول الأخلاق وذميم الصفات التي تنفر منها الطباع الكريمة، وتعييها النفوس السليمة.

وهذا البحث "قيم الأخلاق في شعر أبي تمام" يتناول أصول الأخلاق، ويبرز سامي المثل، ويعرّف بها، ويستدعي الشواهد الداعمة لها من شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي.

أهداف البحث

تبيين أهمية القيم الأخلاقية ومفهومها الذي اصطلاح عليه علماء السلوك، مع الاستشهاد بأمثلة على قيم الأخلاق التي وظفها حبيب بن أوس الطائي في قصائده الشعرية.

مشكلة البحث وتساؤلاته

تتمثل مشكلة البحث في دراسة أثر قيم الأخلاق في شعر أبي تمام، والأبيات التي عبر فيها عن هذه القيم، بما يساعد على فهم هذه القيم، ويبين شريف قدرها، وأهمية استخدامها في الشعر وتوظيفها التوظيف اللائق بها، وقد وقع الاختيار على أبي تمام؛ لأنه صاحب مذهب جديد في الشعر، وقد قامت خصومة حوله، وله اختياراته المشهورة بالحماسة، ويستشهد بها المفسرون في تفسيرهم للقرآن العزيز.

الدراسات السابقة

أما الكتب التي تناولت أهمية القيم الأخلاقية، فكثيرة ومن ذلك كتب السلوك، ككتاب الأخلاق ومعارها بين الوضعية والدين للدكتور عبد العالي حمدي، والقيمة الأخلاقية د. عادل العوادي، وكتاب النقد الأخلاقي لنجوى صابر، وكتاب القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم للدكتور عبدالله جبريل مقداد، أما تطبيقها على شعر أبي تمام فإني لم أجد من تناول هذه القيم الأخلاقية في شعر أبي تمام بدراسة مستقلة.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث بجدته ولطافته، إذ لم أجد من تناول هذا النوع من الموضوعات المهمة لدى الشاعر، فهو يبرز سامي المثل، ويعرّف بها، ويستدعي الشواهد الداعمة لها من شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي.

منهج البحث

تم استخدام المنهج الوصفي في تحرير مصطلح قيم الأخلاق، ومعرفة أقسامه التي اصطلح علماء السلوك عليها، كما تم استخدام المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي من خلال استقراء ديوان أبي تمام للوصول إلى الشواهد المساندة لشريف القيم.

حدود البحث

التزم البحث توضيح مفهوم القيم الأخلاقية وأهميتها وبيان أصول الأخلاق التي حددها علماء السلوك، وتناول الجوانب الموضوعية المتصلة بمصطلح القيم الأخلاقية الذي تم اعتماده في شعر أبي تمام.

إجراءات البحث

بعد قراءة ديوان الشاعر تم جمع الأشعار التي فيها معان أخلاقية، ومن ثم تم تقسيمها

حسب المعاني التي تناولها الشاعر، فجاءت في عدة موضوعات اكتفيت بأهمها وأعظمها، وتم كتابة مقدمة لكل مبحث، وتعزيزه بالشواهد الشعرية من الديوان.

خطة الدراسة

تضمنت خطة البحث ما يلي:

هذه المقدمة.

تمهيداً تناول المدلول اللغوي للقيمة والمدلول الاصطلاحي.

مفهوم القيم الأخلاقية،

وعلى ضوء ذلك جاءت مباحث أربعة:

الأول: العقل في شعر أبي تمام.

الثاني: الشجاعة في شعر أبي تمام.

الثالث: العدل في شعر أبي تمام.

الرابع: العفة في شعر أبي تمام.

ثم الخاتمة، وتشمل أهم التوصيات.

ثم مكتبة المصادر والمراجع.

ثم فهرس الموضوعات.

التمهيد

مدلول القيمة اللغوي

هذه اللفظة أخذت من (قوم)، وقد استعمل جذرها للدلالة على معانٍ كثيرة، منها: الوقوف والانتصاب، والثبات، والاعتدال والاستقامة، يقال: فلان أقوم كلاماً من فلان، أي أعدل كلاماً، والقوام العدل، قوام كل شيء عماده، والقويم: المعتدل^(١).

مدلول القيمة الاصطلاحي

لقد تناول عدد من الباحثين المعاصرين مفهوم القيمة من خلال دراساتهم المختلفة؛ فوصّف الاجتماعيون مفهوم القيمة بأنه (طريقة في الوجود أو في السلوك، يعترف بها شخص أو جماعة على أنها مثال يحتذى، وتجعل من التصرفات أو الأفراد الذين تنسب إليهم أمراً مرغوباً فيه أو شأنه مقدر خير تقدير)^(٢)، فالقيمة ذات طابع خاص يحوي ميّزاً ثابتةً، اكتسبت التقدير والإعجاب والثناء الجمعي من الناس، وقد أشار بعض العلماء والمؤرخين الذين عنوا بالدراسات الحضارية إلى بعض جوانب القيم، ضمن سياقات تناولهم للنظم والتقاليد العربية، وأوضحوا أنّ مفهوم القيم يراد به السلوك الخلقي الذي يميز جماعة خلال فترة زمنية معينة، ويتمثل هذا السلوك بشكل عملي بالكرم والنجدة والحلم والعفة والصبر والوفاء^(٣). إن تلك القيم التي تأصلت في النفس الإنسانية، هي التي جعلت حياة الإنسان معنى كريماً، ووضعت له هدفاً سامياً يسعى لتحقيقه في ظل نوااميس معينة، سواء أكانت تلك القيم

(١) ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر بيروت، في مادة (قوم): والقيمة: واحدة القيم، وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم.

(٢) مدخل إلى علم الاجتماع العام، مليحة عوني الصغير ود. معن خليل العمر، ص ٩٣.

(٣) فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ٧٨.

ناتجة عن عقله، أو خاضعة لأوامر ربه، ولولا وجود تلك القيم لما بلغت الإنسانية ما بلغته حتى يومنا هذا.

إن حسن الخلق من جليل الخصال وكريم الخلال، وقد ذكر الإمام ابن قيم الجوزية أن حسن الخلق يرتكز على أربعة أركان لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر والعفة والشجاعة والعدل^(١).

ونقل أبو حيان أن الفلاسفة قالت: فضائل النفس أربع، وفضائل الجسد أربع: للنفس الحكمة، وللجسد بإزائها التمام والكمال، وللنفس العدل، وللجسد الحسن والجمال؛ وللنفس الشجاعة، وللجسد القوة؛ وللنفس العفة، وللجسد الصحة^(٢).

فالعلماء على تفضيل أربع قيم وتقديمها؛ لأنها جماع القيم الأخلاقية، وأسّسها التي ترجع إليه، و"إنه لما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان، على ما عليه أهل الألباب من الاتفاق في ذلك، إنما هي العقل والشجاعة والعدل والعفة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً، والمادح بغيرها مخطئاً"^(٣).

إن هذه الفضائل الأربع يدخل في جملتها كل الفضائل، وقد يتفنن الشعراء في المديح بأن يصفوا حسن خلق الإنسان، ويعددوا أنواع الأربع الفضائل التي تقدم ذكرها، وأصناف تركيب بعضها مع بعض، وقليل من الناس من يدرك أن ذلك داخل في الأربع الخلال السالفة سواء على الانفراد أو بالتركيب، إلا من كان من أهل الفهم، كأن يذكروا من أقسام

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، ٢/ ٣٠٨.

(٢) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، ٦/ ٢٤٨.

(٣) نقد الشعر، ابن قدامة، ص ٦٥-٦٦.

العقل: العلم والحلم والبيان ونفاذ المعرفة، والسياسة، والصدع بالحجة، وغير ذلك مما يوازي هذا ويجاريه.

ومن أقسام العفة: قناعة النفس، وعدم الشره، ونقاء اللسان وطهارة الإزار، وما أشبه ذلك.

ومن أقسام الشجاعة: حماية العرض والجار ومدافعة الصائل، وإدراك الثأر، والإثخان في العدو، وزرع المهابة عند الخصوم، والسير في القفار الموحشة، وما إلى ذلك.

ومن أقسام العدل: السماحة، والإنصاف المانع من الظالم والاعتساف، والتبرع بالنائل، وإجابة السائل، وقرى الأضياف، وما ماثل ذلك^(١)، وكل واحدة من هذه الفضائل الأربع المتقدم ذكرها وسط بين طرفين مذمومين^(٢)، فشأنها عند العربي شأنٌ عظيم، ومقامها مقام جسيم، وسنأتي على بيانها وضرب الأمثلة عليها من شعر أبي تمام رحمه الله.

مفهوم القيم الأخلاقية:

إن القيم الأخلاقية تختلف عما سواها من القيم، فالقيم المادية ترتبط بالأشياء وصفاتها، في حين ترتبط القيم الأخلاقية بالشخص الذي يحملها، فهو وحده يقدر أن يسلك سلوكاً أخلاقياً عندما يريد، ويعمل ويستهدف غايات، فينوي ويحقق، وهو يشعر بالقيم^(٣).

وقد تبين أن المعنى الاصطلاحي للقيمة قد أخذ من معناها اللغوي، بكونها دالة على ثمن الشيء، وتحديد أيضاً مفهوم الأخلاق، وأنه يتضمن السلب والإيجاب؛ لذا كانت القيم الأخلاقية نوعين: إيجابية أو عليا، وسلبية أو سفلى؛ لأنها تقوم الخلق المتضمن هاتين الناحيتين.

(١) نقد الشعر، ابن قدامة، ص ٦٧-٦٨.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق، ٢/ ٧٨٠.

(٣) القيمة الأخلاقية، العوادي، ص ١١٣.

إن القيم الأخلاقية تبدو حاضرة في سلوك الإنسان، وهي التي تحدد اتجاه هذا السلوك، وترسم مقوماته، فالقيم من الأمور النسبية، لذا تتأثر سلباً وإيجاباً بظروف تخرج أحياناً عن إرادة الإنسان وطبعه الذي جبل عليه، فقد يكون من خلق المرء الصدق، لكنه يتخلف عنه لأمر ما.

ويمكن تحديد القيمة بأنها وزن خلق معين بمقياس أخلاقي معين، وإن اختلفت المقاييس الأخلاقية تبعاً لاختلاف الاتجاهات^(١) إلا أنها تدور جميعها في حقل الخير والمنفعة، أو الشر والضرر، فالفضائل والأخلاق المحمودة ثمارها جميلة وتعود على المتخلق بها بالراحة والمحبة والخير الكثير؛ لذا وصفت بأنها ذات قيمة نفعية، وعلى عكس من ذلك رذائل الأخلاق، ومقدار هذا النفع أو الضرر هو القيمة الفعلية للخلق المقوم، فتصنيف القيم إلى سامية وسافلة يكون وفق غايات هذه القيم، فقد يكون السارق كريماً، لكنه لا يتصف بالفضيلة؛ لأن ماله حرام، وقد يكون شارب الخمر عفواً، لكنه لا يوصف بذلك؛ لأنه لم يتعد عن المحرمات، والخمر منها.

إن التعريفات الاصطلاحية للأخلاق قريبة من المعنى اللغوي إلا أنها تعددت نظراً لتضارب مفهوم الأخلاق بين الاتجاهات والمذاهب، فاختلف علماء الأخلاق والفلاسفة في صياغة تعريف لعلم الأخلاق، قال مسكويه: الخلق حال للنفس داعية لها أفعالها من غير فكر ولا روية^(٢).

وتبعه على هذا التعريف كثير ممن أتى بعده، ومنهم الغزالي، حيث قال: الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة

(١) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، محمد بيسار، ص ٢٦.

(٢) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، لابن مسكويه، ص ٣٣.

خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً، وإنما قلنا إنها هيئة راسخة؛ لأن من يصدر منه بذل المال على الندور، لحاجة عارضة، لا يقال خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ^(١). فقد ميز الغزالي رحمه الله بهذا التعريف الخلق عن التخلق، أي السلوك المتكلف الذي لا يسمى خلقاً، حتى يصير عادة للنفس راسخة، ويعني بالعادة: تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، وزمناً طويلاً في أوقات متقاربة^(٢)، كما أن الأفعال التي لا يترتب على فعلها مدح ولا ذم تخرج عن نطاق الأخلاق، فلا يوصف صاحبها بأنه شرير أو خير، فالذي يصدق مرة لا يوصف بأن خلقه الصدق، وبالمثل من يكذب مرة لا يقال: إن خلقه الكذب، بل العبرة بالاستمرار في الفعل حتى يصير طابعاً عاماً لسلوكه^(٣).

يقول أبو حيان التوحيدي: فإن الأخلاق بأجمعها ليست طبيعية، ولو كانت كذلك لما عاجلناها، ولا أمرنا بإصلاحها، ولا طمعنا في نقلها وإزالتها إذا كانت قبيحة، ولكانت بمنزلة الحرارة والإضاءة في النار، وبمنزلة الثقل والارجحان^(٤) في الأرض، فإن أحداً لا يروم معالجة هذه الطبائع، ولا إزالتها ونقلها، ولكننا نقول: إنها - وإن لم تكن طبيعية - فإنها بسوء العادة، أو بحسنها تصير قريبة من الطبيعة في صعوبة العلاج، وإزالة الصورة من النفس، ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس، يصدر أبدأ عنها فعل واحد بلا روية، فأما قبل ذلك فلا تسمى خلقاً^(٥).

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، ٥٣/٣.

(٢) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، محمد بيصار، ص ٢٠٢.

(٣) الأخلاق ومعارها بين الوضعية والدين، محمد عبد العالي، ص ١٦.

(٤) قال صاحب اللسان في مادة "ارجحن": "ارْجَحَنَّ الشيءُ: اهتز. وارْجَحَنَّ: وقع بمرّة. وارْجَحَنَّ: مال .. الأصمعي: المَرْجَحْنُ المائل .. وارْجَحَنَّ بعد تَبَسُّقٍ أي ثَقُلَ ومال بعد علوّه.

(٥) الهوامل والشوامل، أبو حيان التوحيدي ومسكويه، ص ١١٩.

لقد عني الإسلام كل العناية بالناحية الخلقية، فعني بتهذيب النفوس، ونشر المثل العليا في الأخلاق، والقرآن هو أساس الإسلام وينبوعه الأول، فهو كتاب دين وتشريع، وكتاب أخلاق في الوقت نفسه، فقد تحدث عن مكارم الأخلاق، ومحامد الخصال حديثه الموجز، فصار رائداً لكل مؤمن راغب في التزین بالفضائل، والتحلي بحسن الطباع^(١)، والقرآن الكريم جاء لتقويم الخلق وتهذيبه، ونشر القيم الأخلاقية الرفيعة في المجتمع العربي خاصة، والمجتمع الإنساني بصورة عامة.

إن الأخلاق مجموعة من السلوكيات والعادات التي يتصف بها الإنسان، والسلوك هو أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة، وهي لا تسمى سلوكاً إلا إذا كانت صادرة على إرادة، أما إذا صدرت عن المرء من غير إرادة فتسمى حينئذ تصرفاً تدفع إليه الغرائز التي يشترك فيها الإنسان والحيوان على السواء^(٢).

إن لفظة الأخلاق لفظة عامة، تفهم دلالتها بوصفها وتخصيصها، أما فهم الأخلاق على أنها تمثل الخصال المحمودة أو أنماط السلوك الإيجابية في التصرف فمجاوٍ للصواب.

إن هناك علاقة وثيقة بين المعنى اللغوي للأخلاق ومعناها الاصطلاحي، فمن معانيها اللغوية كما مر: السجية والطبع والعادة، وهذه كلها تكون بمعنى الميل والفتور، والميل قد يكون نحو الخير، وقد يكون نحو الشر، وتبعاً لذلك يصنف الخير بأنه مجموعة الفضائل التي يسعى الإنسان الخير لاقتنائها؛ إرضاءً لربه أو لذاته أو لمجتمعه، والشر مجموعة من الرذائل التي يجاهد الإنسان لتوقيها، أو التخلي عنها^(٣).

(١) معجم ألفاظ القيم الأخلاقية، د. نوال كريم، ص ١٦.

(٢) العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، محمد بيصار، ص ٢١٥.

(٣) معجم ألفاظ القيم الأخلاقية، ص ١٨.

أولاً: العقل في شعر أبي تمام:

العَقْلُ: التَّثَبُّتُ فِي الْأُمُورِ. وَالْعَقْلُ: الْقَلْبُ، وَالْقَلْبُ الْعَقْلُ، وَسُمِّيَ الْعَقْلُ عَقْلاً لِأَنَّهُ يَعْقِلُ صَاحِبُهُ عَنِ التَّوَرُّطِ فِي الْمَهَالِكِ، أَيْ يَحْبِسُهُ^(١).

إن العقل قيمة ثمينة، فهو مروءة الإنسان ومصدر قوته، وما يميزه عن باقي المخلوقات، وهو شرفه وفخره، وهاديه ودليله إذا ادلهمت الأمور، وتكالت الخطوب، ومن مأثور كلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: مروءة الرجل عقله، وشرفه ماله^(٢)، ويروى عن الأحنف بن قيس قوله: العقل خير قرين، والأدب خير ميراث، والتوفيق خير قائد^(٣)، وحدث العتبي عن أبيه أن العقل عقلان: عقل تفرد الله بصنعه، وعقل يستفيده المرء بأدبه وتجربته، ولا سبيل إلى العقل المستفاد إلا بصحة العقل المركب، فإذا اجتمعا في الجسد قوى كل واحد منهما صاحبه تقوية النار في الظلمة نور البصر^(٤).

فكل شيء عالة على العقل يستمد منه ويستفيد، أما العقل فمددته التجارب وطول الممارسة.

لقد كرم الله الإنسان على سائر الحيوان بالعقل، وكرم بعض بني آدم على بعض بصحة العقل ورجاحته، وكلما كان للعقل حضور في حياة المرء كان أنضج رأياً، وأهدى طريقاً، وأسمى خلقاً، وأجمل لفظاً، وأرق عبارةً، وأحسن هدياً، وأنبه شأنًا.

ومن حرم العقل فقد حرم خيراً كثيراً، وصار أشبه شيء بالسوائم والعجموات التي لا تميز الخطأ من الصواب.

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (عقل) قال: "العَقْلُ: الْحِجْرُ وَالنُّهْيُ، ضِدُّ الْحَقِّقِ، وَالْجَمْعُ عُقُولٌ..

(٢) كتاب الأمالي، أبو علي القالي، ص ٤١٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤١٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٤١٨.

وإن من أوضح الدلالات على جلالة هذه القيمة تعدد مسمياتها، فيقال: فلان عاقلٌ، أريبٌ، لبيبٌ، كيسٌ، حصيفٌ، رصينٌ، فطنٌ، داهيةٌ، باقعةٌ، غزير العقل، من ذوي العقول الوافرة، والأحلام الراجحة، والأفهام النيرة، والأذهان الصافية، والقلوب الواعية، ويقال في ضد ذلك تعيباً وتنقيصاً: أحمقٌ، محمقٌ، أخرقٌ، أنوكٌ، رقيعٌ، أرعنٌ، أهوجٌ، لا مسكة له، ولا حصاة له.

وقد كان أبو تمام يشيد بالعقل ويحمله، وبه يفخر ويمدح، وشعره مليء بالحكمة التي هي تصوير دقيق للواقع، ومظهر من مظاهر عبقرية العقل وقوة النفس، وبراعتها في قراءة ما يعتمل في النفس الإنسانية، ولذا كانت الحكمة أجل ثمار العقل وأزكاها.

إن من يقرأ شعر أبي تمام يلحظ عنايته الفائقة في سبك الشعر وإحكام العبارة وتفتيق المعاني، وجل شعره مثال على ذلك، وقد اشتهر خبر الحادثة التي تشير إلى قدرته العقلية وذهنه المتوقد؛ حين مدح الخليفة العباسي أحمد بن المعتصم بقصيدته السينية، فلما انتهى فيها إلى قوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس^(١)

قال له الوزير: أتشبه أمير المؤمنين بأجلاف العرب؟

فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه وأنشد:

لا تنكروا ضربي له من دونه مثلاً شروداً في الندى والباس

فإن الله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس^(٢)

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٢٤٩.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٢٥٠.

ولما أخذت القصيدة من يده لم يجدوا فيها هذين البيتين، فعجبوا من سرعته وفطنته^(١).
ومن نماذج مدحه لعقل الممدوح قصيدته التي يمدح به حبش بن المعافى قاضي
نصيبين، ورأس عين، حيث وصفه برجاجة الحلم وتفوقه على أقرانه، قال:

هُمَا مَ وَرِيُّ الزَّندِ مُسْتَحْصِدُ الْقُوَى إِذَا مَا الْأُمُورُ الْمُشْكِلَاتُ أَظَلَّتْ
إِذَا ظُلُمَاتُ الرَّأْيِ أُسْدِلَ ثَوْبُهَا تَطَّلَعَ فِيهَا فَجْرُهُ فَتَجَلَّتْ
إِذَا مَا حُلُومُ النَّاسِ حِلْمَكَ وَارَزَّتْ رَجَحْتَ بِأَحْلَامِ الرِّجَالِ وَخَفَّتِ^(٢)

يقال: وري الزند إذا خرجت ناره، فرأي الممدوح يستضاء به كما يستضاء بالنار؛ حتى
إذا كثرت المشكلات، وتعقدت الأمور، واشتد الظلام أشرق نور عقله على تلك الظلمة
فانجلت؛ فلديه عقل صحيح ورأي رجيح.

وقال يمدح عمر بن عبد العزيز الطائي من أهل حمص:

نِعَمَ الْفَتَى عُمَرُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ نَابَتْ وَقَلَّتْ لَهُ "نِعَمَ الْفَتَى عُمَرُ"
مُجَرَّدُ سَيْفٍ رَأَى مِنْ عَزِيمَتِهِ لِلدَّهْرِ صَيْقَلُهُ الْإِطْرَاقُ وَالْفِكْرُ
عَضْبًا إِذَا سَلَّهُ فِي وَجْهِ نَائِبَةٍ جَاءَتْ إِلَيْهِ بَنَاتُ الدَّهْرِ تَعْتَذِرُ^(٣)

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ١٥/٢، ويعزز ذلك خبر ابن الزيات في الوفيات ص ١٦ حيث قال له: يا أبا تمام، إنك لتحلي شعرك من جواهر لفظك وبديع معانيك ما يزيد حسناً على بهي الجواهر في أجساد الكواعب، وما يدخر لك شيء من جزيل المكافأة إلا ويقصر عن شعرك في الموازة. وكان بحضرته فيلسوف، فقال له: إن هذا الفتى يموت شاباً، فقيل له: ومن أين حكمت عليه بذلك؟ فقال: رأيت فيه من الحدة والذكاء والفطنة مع لطافة الحس وجودة الخاطر ما علمت به أن النفس الروحانية تأكل جسمه كما يأكل السيف المهند غمده، وكذا كان، لأنه مات وقد نيف على ثلاثين سنة.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ١/ ٣٠٥-٣٠٨.

(٣) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ١٨٨.

فهذا الممدوح له فضائل كثيرة تستحق جميعها الثناء والإشادة غير أن أعلاها وأميزها أنه صاحب رأي رشيد صقله كثرة الإطراق والتفكر؛ حتى جاء عضباً قاطعاً، فإذا ما حلت نائبة أو جاءت مصيبة نزلت نازلة أشرعه في وجهها ودفعها عن نفسه وقومه بما يملكه من موهبة عقلية، ورأي صقيل، ما جعل بنات الدهر تأتي إليه معتذرة عما جنته واقترفته.

ومن قصيدة أخرى له يعاتب فيها أبا القاسم ابن الحسن بن سهل، يقول منها:
 وَمَا أَنَا بِالْغَيْرَانِ مِنْ دُونِ جَارِهِ إِذَا أَنَا لَمْ أَصْبِحْ غَيُورًا عَلَى الْعِلْمِ
 لَصِيقُ فُؤَادِي مُدْ ثَلَاثُونَ حِجَّةً وَصَيْقُلُ ذَهْنِي وَالْمَرْوُحُ عَنْ هَمِّي
 وَإِنِّي إِذَا مَا الْحِلْمُ أَحْوَجَ لَاحِيًا إِلَى سَفَهِي أَفْضَلْتُ فَضْلًا عَلَى حِلْمِي^(١)

يشير هنا إلى غيرته على العلم، وما يعنى بالعلم ويعرف قدره إلا من رجع عقله وزاد فضله، فالعلم الذي اكتسبه وبذل وقته في تحصيله أدركه في وقت مبكر من عمره، فهو لصيق فؤاده منذ ثلاثين سنة - علماً أنه مات وعمره قرابة ٤١ سنة - وهذا العلم الذي هو صيقل عقله، وأنيس نفسه، وضابط لسلوكه وتصرفاته، فما يدع لسفيه ملاح عليه يداً، بل يعرض عن ملاحاة السفهاء ومحامقة الجهلاء، ونعم العلم والعقل مكتنزاً ومدخراً، وحصناً ضد العوادي.

وقال من قصيدة يعاتب فيها محمد بن سعيد كاتب الحسن بن سهل ويطالبه فيها بأن يرعيه سمعه، ويصغي إليه، فليس به صمم عن الأكرومة التي تساق إليه، وسيجد أنها أطيب من الماء البارد على الظمأ إذا قدمت إليه من صاحب فهم وإدراك، أجاد سبكها وأحسن حبكها؛ حتى يكاد الميت يفهم أبياتها لحسنها وجودة صياغتها، بل إن الورق الذي سطرت عليه والقلم الذي سطرت به يحسده على سمو معناه وجودة مبناه، فأنا بتجويدي لشعري

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٤/ ٤٩٥-٤٩٦.

كزهير، وأنت بتقديرِكَ له كهزم بن سنان؛ ذلك أنها تأخذ بفكر السامع وتملك عليه عقله حتى كأنه عاشق مستهَام، أو مدنف قد ألم به شيء، يقول:

مُحَمَّدَ بْنَ سَعِيدٍ أَرَعَنِي أُذُنًا فَمَا بِأُذُنِكَ عَنْ أُكْرُومَةٍ صَمَمُ
لَمْ تُسَقِّ بَعْدَ الْهَوَى مَاءً عَلَى ظَمَأٍ كَمَا قَافِيَةٍ يَسْقِيهَا فَهْمُ
مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَكَادُ الْمَيْتُ يَفْهَمُهُ حُسْنًا وَيَحْسُدُهُ الْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ
مَالِي وَمَالِكَ شِبْهُ حِينَ أَنْشُدُهُ إِلَّا زُهَيْرٌ وَقَدْ أَصْغَى لَهُ هَرَمُ
بِكُلِّ سَالِكَةٍ لِلْفِكْرِ مَالِكَةٍ كَأَنَّهُ مُسْتَهَامٌ أَوْ بِهِ لَمُ^(١)

وحين مدح محمد بن حسان ختم القصيدة ببيتين يبين فيهما أهمية العقل لدى ذويه، وأن المدح حين يكون عقله حاضراً فيما يفعل ويدفع فإنه سيفهم الأمور على ما هي عليه وسيعطيها قدرها الذي تستحقه، وسيدفع الأيام عن مادحه بعتاء جزل يستحقه؛ لأنه بعقله يفهم المعاني التي يوردها الشاعر والتي ربما قصر في إدراكها كثير من السامعين؛ ما يجعل نفسه تبتهج بما تسمع وضميره يتبسم لما يقال، يقول:

لَمْ يَذْعُرِ الْإَيَّامُ عَنْكَ كَمُرْتَدٍ بِالْعَقْلِ يَفْهَمُ عَنْ أَخِيهِ وَيُفْهَمُ
مَنْ إِذَا مَا الشِّعْرُ صَافَحَ سَمْعَهُ يَوْمًا رَأَيْتَ ضَمِيرَهُ يَتَبَسَّمُ^(٢)

وينطق لسانه في معرض مدحه للحسن بن وهب بأن الأدب تعلو قيمته ويسمو شأنه متى حصَّن باللب، واللب هو العقل، ويؤكد أن العقل هو الحرز الحصين والمعقل المكين، وهو سراج صاحبه في الملمات الذي يستضيء به في الظلمات، ويهتدي به في المجهل المعتمة التي لا رسوم لها، ولا منارات يهتدى بها، يقول:

(١) المرجع السابق، ٤ / ٤٩٠.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٣ / ٢١٧.

بِحَدِيقَةِ الْأَدَبِ الَّتِي قَدْ حُصِّنَتْ بِاللُّبِّ إِنَّ الْعَقْلَ أَحْرَزُ مَعْقِلٍ
بِسِرَاجِ كُلِّ مُلَمَّةٍ فِي لَوْنِهَا كَلَفٌ وَمَعْلَمٌ كُلُّ أَرْضٍ مَجْهَلٍ^(١)

وقلما خلت قصيدة لأبي تمام من أبيات يشيد فيها بأهمية العقل ودوره في حياة المؤثرين في الحياة، ومن ذلك قوله من قصيدة يمدح بها قاضي القضاة في زمنه، يقول:

مِنْ أَحَادِيثَ حِينَ دَوَّخَتْهَا بِالرَّأْيِ يِ كَأَنْتَ ضَعِيفَةُ الْإِسْنَادِ
فَنَفَى عَنْكَ زُخْرُفَ الْقَوْلِ سَمْعٌ لَمْ يَكُنْ فُرْصَةً لِغَيْرِ السَّادِ
ضَرَبَ الْحِلْمُ وَالْوَقَارُ عَلَيْهِ دُونَ عَوْرِ الْكَلَامِ بِالْأَسَدِ^(٢)

وفي مقام الذم حين هجا موسى بن إبراهيم الرافقي، عابه بضعف رأيه ونفى عنه صحة العقل، ووصمه بثقل الفهم والإدراك، يقول منها:

أَيُّ رَأْيٍ وَأَيُّ عَقْلٍ صَحِيحٍ لَمْ يُخَوِّفَكَ سَانِحِي وَبَرِيحِي
سَارَ فِي التَّيْهِ عَقْلٌ مَنْ ظَنَّ أَنِّي بِالْأَمَانِي يَسِيرُ فِيكَ مَدِيحِي
فَلَا حَسَبٌ صَحِيحٌ أَنْتَ فِيهِ فَتَكْثِرُهُمْ وَلَا عَقْلٌ صَحِيحٌ^(٣)

ويقول من قصيدة أخرى مادحاً سليمان بن وهب، ويشفع في رجل يقال له سليمان بن رزين ابن أخي دعبل الخزاعي:

مَسَّنُ فِكْرٍ إِذَا كَلَّتْ مَضَارِبُهُ يَوْمًا وَصَيْقَلُ أَلْبَابٍ وَأَذْهَانٍ^(٤)

وقال مخاطباً صالح بن عبدالله بن صالح القرشي، وعائباً عليه جهله، مستشهداً

(١) المرجع السابق، ٣ / ٤٥.

(٢) المرجع السابق، ١ / ٣٦٢-٣٦٣.

(٣) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٤ / ٣٣٣-٣٣٤.

(٤) المرجع السابق، ٣ / ٣٣٤.

بالمثل العربي الشهير من لك بأخيك كله، مبيناً أن المغبون هو من غبن في عقله، ولم يشعر بذلك، يقول:

وَعَاذِلْ عَذْلَتُهُ فِي عَذْلِهِ فَظَنَّ أَنِّي جَاهِلٌ مِنْ جَهْلِهِ
مَا غَبَنَ الْمَغْبُونُ مِثْلَ عَقْلِهِ مَنْ لَكَ يَوْمًا بِأَخِيكَ كُلِّهِ
لَبِستُ رِيعَانِي فَدَعَنِي أُبْلِهِ رَأَى ابْنُ دَهْرٍ غَرَقَاً فِي خَبْلِهِ^(١)

ثانياً: الشجاعة في شعر أبي تمام

شَجْعٌ، بالضم، شَجَاعَةٌ: اشْتَدَّ عِنْدَ الْبَأْسِ، وَالشَّجَاعَةُ: شِدَّةُ الْقَلْبِ فِي الْبَأْسِ^(٢)، قال أبو حيان التوحيدي: فأما الشجاعة فهي استعمال قوة العصب بقدر ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وفيما ينبغي، وعلى الحال التي ينبغي، وهي خُلُقٌ يصدر عنه هذا الفعل على ما يحده العقل، وهي حال واسطة بين طرفين مذمومين: أحدهما زيادة بالإفراط، والأخرى زيادة بالتفريط، فأما من جانب الزيادة، فأن تستعمل بأكثر مما ينبغي في سائر شرائطها فتسمى تهوراً، وأما من جانب النقصان، فأن تستعمل بأقل مما ينبغي في سائر شرائطها، فتسمى جُبْنًا، والشجاعة لفظة مدح، كالجود والعفة، وما جرى مجراها، وأول ما يظهر منها أثرها في الإنسان نفسه إذا قمعت شهواته، فاستعمل منها قدر ما يحده العقل بسائر شرائطها، ثم يظهر أثرها في غيره إذا قصده آخر بضيم أو ظلم، فإنه يدفعه عن نفسه بالشروط المذكورة، من غير إفراط ولا تفريط^(٣).

قال أبو حيان: وأما الشجاعة والجبن فهما خلقان متصلان بالخلق، ولهذا يعز على الشجاع أن يتحول جبناً، ويتعذر على الجبان أن يصير شجاعاً، وكذلك طرفاهما داخلان في

(١) المرجع السابق، ٣ / ٣٣٤.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة "شجع".

(٣) الهوامل والشوامل، أبو حيان ومسكويه، ص ٩٧-٩٨.

الخلق أعني التهور والتوقي^(١)، وسئل فيلسوف عن الشجاعة فقال: جِبَلَةٌ نفس أبيّة^(٢).
إن الشجاعة عند العرب عظيم شأنها، وجسيم أمرها؛ ولذا أجمعوا على سنائها،
فأشادوا بهذه القيمة الجليلة، وسودوا من اتصف بها، وقدموه، وأكبروا الشجاع، ومدحوه،
ولو كان عدواً لهم.

ومن جلال خلق البطولة والشجاعة عند العرب أن كثرت صفات الأبطال، ومسميات
الفرسان ثناءً وإكباراً، فكان من ذلك قولهم: فلان شجاعٌ، بطلٌ، باسلٌ، مقدامٌ، مغوارٌ،
جريءٌ، أبيٌّ، أسدٌ، رابط الجأش، صادق البأس، مسعر حرب، خواض غمرات، مانع الحريم،
حامي الحقيقة، أبيّ الذل، لا يقيم على مذلة، ولا يصبر على خسف، وتقول فيمن كان خلاف
ذلك: جبانٌ، هيّابٌ، رعديدٌ، خوّارٌ، يقيم على الذل، ويرضى الخسف، ويقرّ على الضيم،
مخلوع الفؤاد، واهي الجأش، هش المكسر..

قال أبو حيان: لو تميّزت الأشياء لكان الكذب مع الجبن، والصّدق مع الشّجاعة،
والراحة مع اليأس، والتّعب مع الطمع، والحرمان مع الحرص، والذلّ مع الدّين^(٣).

إن الشجاعة غريزة عزيزة، وخلق نفيس، وجُنة للرجل من المكاره، وعون له على
الشدائد، ومن مآثور قول العرب: الشجاعة وقاية، والجبن مقتلة^(٤)، وقولهم: الشجاعة صبر
ساعة^(٥)، ولو لم يكن في الشجاعة إلا أن الشجاع يرد صيته واسمه عنه أذى الخلق، ويمنعهم
من الإقدام عليه، لكفى بها شرفاً وفضلاً^(٦).

(١) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ١/ ١٥١.

(٢) محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، ٣/ ٢٥٣.

(٣) أخلاق الوزيرين، أبو حيان التوحيدي، ص ٣٩٠.

(٤) الفروسية، ابن قيم الجوزية، ص ٤٩١.

(٥) محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، ٣/ ٢٥٣.

(٦) الفروسية، ابن قيم الجوزية، ص ٤٩٦.

لقد كانت صفة الشجاعة مما يتغنى بها الشعراء، ويمتدحون بها مدوحيههم، ويوظفونها في مقاماته الشعرية، يقول أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي:

رَمَى اللَّهُ مِنْهُ بِابْكَاءٍ وَوُلَاتَهُ بِقَاصِمَةِ الْأَصْلَابِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ
بِأَسْمَحَ مِنْ غُرِّ الْغَمَامِ سَمَاحَةً وَأَشْجَعَ مِنْ صَرْفِ الزَّمَانِ وَأَنْجَدٍ
فَتَى يَوْمَ بَدْءِ الْحَرْمِيَّةِ لَمْ يَكُنْ بِهَيَّابَةٍ نَكَسٍ وَلَا بِمُعَرِّدٍ
رَأَى سَدِيدَ الرَّأْيِ وَالرُّمَحِ فِي الْوَعَى تَأَزَّرُ بِالْإِقْدَامِ فِيهِ وَتَرْتَدِي
وَلَيْسَ يُجَلِّي الْكَرْبَ رَأْيٌ مُسَدَّدٌ إِذَا هُوَ لَمْ يُؤْنَسْ بِرُمَحٍ مُسَدَّدٍ
فَمَرَّ مُطِيعاً لِلْعَوَالِي مُعَوِّدًا مِنْ الْخَوْفِ وَالْإِحْجَامِ مَا لَمْ يُعَوِّدِ
وَكَانَ هُوَ الْجَلَدُ الْقَوِي فَسَلَبَتْهُ بِحُسْنِ الْجِلَادِ الْمَحْضِ حُسْنَ

في هذا النص الشعري المحكم نرى كيف وظف أبو تمام قيمة الشجاعة في وصف مدوحه، فهو شجاع في منازلة الأعداء، وقوي أمام ضعف النفس وبخلها، شجاع القلب والوجه؛ لذا يجود بالمال والنفس، فهو الفتى الفتى، الذي ليس بهيابة ولا "بمعد"، وهو الفأر الذي يمعن في الهرب ويبعد، وإن مما يخيف الخصوم ويرهبهم هو اجتماع سداد الرأي إلى سداد الرمي في رجل قوي القلب متسربل سربال الشجاعة في الوعى، وهل تكشف الكروب وتجلي الخطوب وتذكر المطالب إلا بمثل هذه الصفات العزيزة؟

وقال يمدح خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني:

مَا إِنْ تَرَى الْأَحْسَابَ بِيضاً إِلَّا بِحَيْثُ تَرَى الْمَنِيَا سَوْدَا
لَبَسَ الشَّجَاعَةَ إِنْهَا كَانَتْ لَهُ قَدْماً نَشَوُغاً فِي الصِّبَا وَلَدُودَا

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٢٤-٢٧.

بَأْسًا قَبِيلِيًّا وَبَأْسَ تَكْرُمٍ جَمَّ وَبَأْسَ قَرِيحَةٍ مَوْلُودَا
وَإِذَا رَأَيْتَ أَبَا يَزِيدٍ فِي نَدَى وَوَعَى وَمُبْدِيَّ غَارَةٍ وَمُعِيدَا
يَقْرِي مُرَجِيهِ مُشَاشَةً مَالِهِ وَشَبَا الْأَسِنَّةِ ثُغْرَةَ وَوَرِيدَا
أَيَقْنَتَ أَنَّ مِنَ السَّمَاحِ شَجَاعَةً تُدْمِي وَأَنَّ مِنَ الشَّجَاعَةِ جُودًا^(١)

إن معترك المنايا ومواقف الموت لها هول يخلع القلوب، ولا يقدم عليها إلا الفحول من الرجال، فهي تبين معادنهم، وتشهر ذكركم، وتكشف عن أصالتهم، وكرم محتدhem، وقوله: "لبس الشجاعة" وفي رواية "ألف الشجاعة" فكأنه دواء تجرعه جرعة جرعة؛ حتى تعافى من داء الجبن والهلع، فأصبحت الشجاعة إلفالاً له وخلقاً يتزيا به، فاجتمع فيه البأس من وجوه، فمنه ما ورثه عن ذويه وقبيلته؛ لأنهم شجعان، ومنه ما يتكلفه؛ ليزداد به كرمًا، ومنه ما هو طبع منه وقريحة، ولد معه، ونشأ فيه، وأصل القريحة: أول ما يخرج من البئر إذا حفرت، وقريحة كل شيء: أوله، و"المشاشة" العظم الذي يمكن مضغه، وربما أكل، فكأنه يمكن معتفيه من ماله؛ حتى يكاد يأتي على أصله، فهو يعطي آمليه خيار ماله، ويعطي أعداءه شبا أسنته ويمكنها من ثغور نحورهم.

إن المتأمل في حال الممدوح يقرأ التناسب بين السباحة والشجاعة؛ إذ كان لا تسخو نفسه إلا بشجاعته، ولا يشجع إلا بعد أن يسخو بنفسه.

وقال يمدح مهدي بن أصرم:

كَأَنَّ بِهِ غَدَاةَ الرَّوْعِ وَرَدًّا وَقَدْ وُصِفَتْ لَهُ نَفْسُ الشُّجَاعِ
لِحُسْنِ الْمَوْتِ فِي كَرَمٍ وَتَقْوَى أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ حُسْنِ الدِّفَاعِ

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ١/ ٤١٧-٤١٨.

وَرَأَيْكَ مِثْلُ رَأْيِ السَّيْفِ صَحَّتْ مَشُورَةٌ حَادُّهُ عِنْدَ الْمِصْصَاعِ
فَلَوْ صَوَّرْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَزِدْهَا عَلَى مَا فِيكَ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ^(١)

هنا يصف ما يتلبس بمدوحه من الشجاعة إذا كان يوم الروع الذي تنخلع له القلوب الضعيفة، وما يبدو عليه من تشوق وتشوف للقاء الشجعان؛ فهو كمن يسوقه العطش إلى ورود يروي به غليله، ثم يؤكد أن الموت على حال من التقوى والذكر الحسن ومناجزة الأعداء أحب من موقف الذل والمهانة، ولئن كان حاد السيف عند اللقاء فإن رأيه حديد كسيفه، وخاصة حين تطيش عقول الرجال وتذهل أفئدة الأبطال، فالله قد بلغ به أقصى المنازل: من كرم الطبع والطبيعة، ولو كان أمر تصوير ما جبله الله عليه إلى نفسه لما زاد في ذلك شيئاً.

وقال يمدح أبا سعيد ويذكر مواقفه البطولية وشجاعته النادرة في فتح الأمصار والانتصار على الكفار، وحماية ثغور المسلمين، يقول:

لَوْ لَا جِلَادُ أَبِي سَعِيدٍ لَمْ يَزَلْ لِلثَّغْرِ صَدْرٌ مَا عَلَيْهِ صِدَارُ
إِلَّا تَفَرَّ فَقَدْ أَقَمْتَ وَقَدْ رَأَتْ عَيْنَاكَ قَدَرَ الْحَرْبِ كَيْفَ تَفَارُ
فِي حَيْثُ تَسْتَمِعُ الْهَرِيرَ إِذَا عَلَا وَتَرَى عَجَاجَ الْمَوْتِ حِينَ يُثَارُ
فَأَنْظُرْ بِعَيْنِ شَجَاعَةٍ فَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ الْمُقَامَ بِحَيْثُ كُنْتَ فِرَارُ
سَمَقَتْ بِهِ أَعْرَاقُهُ فِي مَعْشَرٍ قُطِبَ الْوَعْيُ نُصَبٌ لَهُمْ وَدَوَارُ
لَا يَأْسَفُونَ إِذَا هُمْ سَمِنَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ أَنْ تُهْزَلَ الْأَعْمَارُ^(٢)

الصدر: ما يغطي به الصدر من لين الملابس، وتستخدمه النساء الولد، فالثغر، وهو واحد

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ١٦٨-١٧٦.

الثغور، محصن بك، فأنت تقاتل الأعداء بسيفك وتجالدهم محاماةً عنه، ولولا جلادك وصبرك وشجاعتك لما كان حمى، ثم يخاطب عدوه الذي لم يختار الفرار بأن مقامه شر له، وأشد عليه من الهرب، لو هرب؛ لأنه سيشهد مصارع رجاله بعينيه، ويسمع صراخهم بأذنيه، ويرى عجاج الموت الذي يعلوهم غباره، فأبو سعيد سمقت به أعراقه؛ حتى أصبح قطب الرحى الذي يدار لديه الرأي، فهو من قوم لا يأنفون على أعمارهم أن تكون قصاراً أمام الحفاظ على سمعتهم وحسبهم.

ولما هُزم بابك الخرمي قال يمدح المعتصم، ويذكر فتح الخرمية، ويصور المعركة تصويراً

بديعاً في قصيدة طويلة، يقول منها:

يَا يَوْمَ أَرَشَقَ كُنْتَ رَشَقَ مَنِيَّةٍ	لِلْخُرْمِيَّةِ صَائِبِ الْآجَالِ
قَدْ شَمَّرُوا عَنْ سَوْفِهِمْ فِي سَاعَةٍ	أَمَرْتَ إِزَارَ الْحَرْبِ بِالْإِسْبَالِ
وَكَذَاكَ مَا تَنْجَرُ أَذْيَالُ الْوَعَى	إِلَّا غَدَاةَ تَشْمُرُ الْأَذْيَالِ
لَمَّا رَأَاهُمْ بَابُكَ دُونَ الْمُنَى	هَجَرَ الْغَوَايَةَ بَعْدَ طَوْلِ وَصَالِ
تَخَذَ الْفِرَارَ أَخَاً وَأَيَقَنَ أَنَّهُ	صَرِيٌّ عَزَمَ مِنْ أَبِي سَمَالِ
قَدْ كَانَ حُزْنُ الْخَطْبِ فِي أَحْزَانِهِ	فَدَعَاهُ دَاعِي الْحَيْنِ لِلْإِسْهَالِ
لَيْسَتْ لَهُ خُدْعُ الْحُرُوبِ زَخَارِفًا	فَرَّقَنَ بَيْنَ الْهَضْبِ وَالْأَوْعَالِ
وَوَرَدَنَ مَوْقَاناً عَلَيْهِ شَوَازِبًا	شُعْثًا بِشُعْثٍ كَالْقَطَا الْأَرْسَالِ
يَحْمِلْنَ كُلُّ مُدَجَّجٍ سُمْرَ الْقَنَا	بِإِهَابِهِ أُولَى مِنَ السَّرْبَالِ
خَلَطَ الشَّجَاعَةَ بِالْحَيَاءِ فَأَصْبَحَا	كَالْحُسْنِ شَيْبَ لُغْرَمٍ بِدَلَالِ
هَيْهَاتَ رُوعٍ رُوْعُهُ بِفَوَارِسٍ	فِي الْحَرْبِ لَا كُشْفٍ وَلَا أَمِيَالِ

إِنَّ الرِّمَاحَ إِذَا غُرِسْنَ بِمَشْهَدٍ فَجَنَى الْعَوَالِي فِي ذَرَاهُ مَعَالٍ^(١)

أرشق جبل بنواحي موقان، يقول المرزوقي: المعنى: اشتدوا وتحففوا مشمرين في وقت يوجب للحرب أن تجر أذيالها خيلاءً وكبراً؛ لأن الحرب تختال إذا اجتهد أبناؤها وأبلوا فيها^(٢)، وإنما تحوج الحرب إلى تشمير الأذيال في الوقت الذي تشتد فيه، وتعم أهلها بالخوف.

وحين رآهم بابلك دون ما كانت نفسه تؤمل علم أنه في باطل، وقوله: "صريّ عزم من أبي سَمَّال" مثل يضرب للرجل يصدق عزمه على الشيء، فلا ينشئ عنه حتى يناله، قال ابن الأعرابي: كان أبو سَمَّال الأسدي متهماً في دينه، فضلت ناقته، فحلف لا يصلي أو يردها الله، فأصابها وقد علق زمامها بشجرة، فقال: علم الله أنها صريّ، يقول: أصررت على يميني فردها، فضرب به المثل^(٣).

لقد كان بابلك صعب المنال حين كان متحصناً هو وأتباعه في الجبل، فلما ظلم وبغى أنزله حينه إلى السهل ليلقى جزاءه، هو ومن بغى معه، والأوعال توصف بلزوم الجبال، وموقان مدينة من خراسان من أعمال طوس، وهي من غر البلاد المذكورة.

ثالثاً: العدل في شعر أبي تمام

الْعَدْلُ: ما قام في النفوس أنه مُسْتَقِيم، وهو ضدُّ الجور وفي أسماء الله سبحانه: الْعَدْلُ، هو الذي لا يميلُ به الهوى، فيَجور في الحكم، وهو في الأصل مصدرٌ سُمِّيَ به فَوُضِعَ مَوْضِعَ الْعَادِلِ، وهو أبلغ منه؛ لأنه جُعِلَ الْمَسْمَى نَفْسُهُ عَدْلًا، وفلانٌ من أهلِ الْمَعْدِلَةِ، أي من أهلِ الْعَدْلِ، وَالْعَدْلُ: الْحُكْمُ بِالْحَقِّ، يقال: هو يَقْضِي بِالْحَقِّ وَيَعْدِلُ، وهو حَكَمٌ

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٣/ ١٣٥-١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٣٥-١٣٦.

(٣) معجم الأمثال العربية، شمسي باشا، ٢/ ١٤٣٤.

عَادِلٌ: ذو مَعْدَلَةٍ في حكمه، والعَدْلُ من الناس: المَرْضِيُّ قَوْلُهُ وَحُكْمُهُ^(١).

وأما العدل والجور فقد يكونان خلقين بالفطرة، ويكونان فعلين بالفكرة، وجانباهما بالفعل أَلصَقَ، وإلى الاكتساب أقرب^(٢).

إن العدل قيمة سامية، اتفق أهل الأرض على سمو هذه القيمة وتقديمتها، فيها قامت السموات والأرض، وأمن الناس الجور والبغي والظلم، وقد تعددت أسماء هذه القيمة بألفاظ كريمة، فيقال: حكم بالعدل، وبالقسط، والسَّوِيَّة، والنَّصْفَة، والإنصاف، ويقال فيمن كان ضد ذلك: سار بالجور، والظلم، والغشم، والحيث، والجنف، والعسف. وإن الله تبارك وتعالى لم يخلق مذاقاً أحلى من العدل، ولا أروح على القلوب من الإنصاف، ولا أمر من الظلم، ولا أبشع من الجور^(٣).

إن العدل سور لا يغرقه ماء، ولا تحرقه نار، ولا يهدمه منجنيق، وقيل: عدلٌ قائمٌ خيرٌ من عطاءٍ دائمٍ، وقيل: لا يكون العمران حيث لا يعدل سلطان، وقيل لحكيم: ما قيمة العدل؟ قال: ملك الأبد، وقيل: ما قيمة الجور؟ قال: ذل الحياة، وقيل: العدل يسع الخلق، والجور يقصر عن واحد^(٤)، ومن مآثور الحكمة: العدل حصن وثيق في رأس نيق، لا يحطمه سيل، ولا يهدمه منجنيق. ولبعض السلف: العدل ميزان الله، والجور مكيال الشيطان، وقال أردشير: إذا رغب الملك عن العدل، رغب الرعية عن الطاعة، ومن قوله: لا سلطان إلا برجال، ولا رجال إلا بهال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل وحسن سياسة^(٥).

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة "عدل".

(٢) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ١/ ١٥١.

(٣) رسائل الجاحظ، الجاحظ، ١/ ١٦١.

(٤) محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، ١/ ٤٤٢-٤٤٣.

(٥) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزنجشيري ٣/ ٧٤.

ولقد كان شأن أبي تمام مع هذه القيمة السامية جليلاً؛ حيث كانت من الخصال التي يمدح بها، ويثني عليها، ومن ذلك قوله مادحاً حبش بن المعافى قاضي نصيين ورأس عين:

إِلَى خَيْرٍ مِّنْ سَاسِ الرِّعْيَةِ عَدْلُهُ وَوَطَّدَ أَعْلَامَ الْهُدَى فَاسْتَقَرَّتْ
أَقْرَّ عَمُودَ الدِّينِ فِي مُسْتَقَرِّهِ وَقَدْ نَهَلَتْ مِنْهُ اللَّيَالِي وَعَلَّتْ
وَأَحْيَا سَبِيلَ الْعَدْلِ بَعْدَ دُثُورِهِ وَأَنْهَجَ سُبُلَ الْجُودِ حِينَ نَعَفَتْ
وَيَجْزِيكَ بِالْحُسْنَى إِذَا كُنْتَ مُحْسِنًا وَيَغْتَفِرُ الْعُظْمَى إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ
إِذَا ظُلُمَاتُ الرَّأْيِ أَسْدَلَتْ ثَوْبَهَا تَطَلَّعَ فِيهَا فَجْرُهُ فَتَجَلَّتْ
بِهِ انْكَشَفَتْ عَنَّا الْغَيَاةُ وَانْفَرَّتْ جَلَابِيبُ جَوْرِ عَمَّنَا فَاضْمَحَلَّتْ^(١)

يخاطب الممدوح مثنياً عليه بما من الله عليه من حسن سياسة الناس، وذلك بأن نشر العدل بين الرعية، ودفع الظلم عنهم، وناصر الهدى وثبت أركانه ورفع أعلامه، وجدد طرائق الجود التي اندثرت أو كادت، وأحيا سبيل العدل بعد أن كان غائباً، مبتدأ بنفسه ثم بغيره، ومن عدله أنه يدفع ظلمة الرأي بإشراق فجره ونور عقله وعدل، وبه اندفع الظلم وارتفع، وزالت جلابيب الجور واضمحلت.

وقال مثنياً على الله جل وعلا، بما يليق به سبحانه وتعالى، وذاكراً لصفة العدل التي هي من الصفات التي يتصف به الرب العظيم:

لَقَدْ قَدَّرَ الْأَرْزَاقَ مَنْ لَيْسَ عَادِلًا عَنِ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا يُقَدَّرُ^(٢)

وقال يمدح الخليفة العباسي المعتصم بالله بالعدل الذي انتظم به البلاد؛ حتى أصبحت كالعقد، وجوهرة العقد فيه هي العدل، فالعدل سراج يزهر، فتضيء به الحياة

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٣١/ ٣٠٣-٣٠٥.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٥٩٤.

ويحيا به الناس كما تحيا الزهور بقطر السماء:

فِي الْأَرْضِ مِنْ عَدْلِ الْإِمَامِ وَمِنْ النَّبَاتِ الْغَضُّ سُرْجٌ تَزْهَرُ
نَظَمَ الْبِلَادَ فَأَصْبَحَتْ وَكَأَنَّهَا عَقْدٌ كَأَنَّ الْعَدْلَ فِيهِ جَوْهَرُ^(١)

وقال يمدح محمد بن عبد الملك الزيات أنه يعدل في حكمه ويزيد بذله في العدل، ولم يحمله ما تم في عهد عمر رضي الله عنه من الاستشارة للخلافة بعده وجعله علياً رضي الله عنه ضمن الستة لم يحمله على الاستبداد والظلم، والناس وما لديه من مال هو عدة للنوائب تدفع به الخطوب وتفرج به الكروب، ثم يقول: وقد تنام العين في الظلمة، وقد تستلذه مع أنه مانع لها من التصرف وحاجب يحجب عنها الرؤية ويمنعها مشاهدة الأشياء:

أَرَى ابْنَ أَبِي مَرْوَانَ أَمَّا عَطَاؤُهُ فَطَامَ وَأَمَّا حُكْمُهُ فَهُوَ عَادِلُ
هُوَ الْمَرْءُ لَا الشُّورَى اسْتَبَدَّتْ بِرَأْيِهِ وَلَا قَبَضَتْ مِنْ رَاحَتِيهِ الْعَوَازِلُ
مُعَرَّسٌ حَقٌّ مَالُهُ وَلَرُبَّمَا تَحْيَفَ مِنْهُ الْحَطَبُ وَالْحَطَبُ بَاطِلُ
وَقَدْ تَأَلَّفَ الْعَيْنُ الدُّجَى وَهُوَ قَيْدُهَا وَيُرْجَى شِفَاءُ السَّمِّ وَالسَّمُّ قَاتِلُ^(٢)

وقال يمدح الخليفة العباسي المأمون، وأنه يسوس الأمة بالعدل والتواضع، فلا يأخذ الناس بالبطش، ويخاف الوقوع في الآثام حتى تكاد تكون حسناته آثام، فهو محتكم للعدل خاضع له، ومذنيطة به الخلافة وحكم الله هو الذي يسود الديار، وتشرق به الأرض:

مُسْتَسْلِمٌ لِلَّهِ سَائِسُ أُمَّةٍ لِدَوِي تَجْهَضُومُهَا لَهُ اسْتِسْلَامُ
يَتَجَنَّبُ الْآثَامَ ثُمَّ يَخَافُهَا فَكَأَنَّا حَسَنَاتُهُ آثَامُ

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٤/ ١٩٦-١٩٧.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٢٥-١٢٨.

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ اهُمَّامُ وَعَدْلُهُ مَلِكٌ عَلَيْهِ فِي الْقَضَاءِ هُمَامُ
مَا زَالَ حُكْمُ اللَّهِ يُشْرِقُ وَجْهَهُ فِي الْأَرْضِ مُذْ نِطَتْ بِكَ الْأَحْكَامُ^(١)

وقال يمدح الخليفة العباسي المعتصم، مثنياً على قيمة العدل التي يستقر به الملك، وتوطد به عرى الأمن، ويشيد بدفعه الظلم عن أمة كاد أن يغيب في أفق السماء كوكب العدل ويأفل، وقد رعى رعيته بالعدل والرافة التي لا يتزحزح عنها، ولا تزول عنه؛ فامتلات قلوب الناس بحبه، وغمرهم برحمته، وانتشر على يده العدل في كل بلدة، وسل سيف الحق حتى كأنه لا غمد له؛ فاستقر قراره وتجدرت أوتاده:

جَلَا ظُلُمَاتِ الظُّلَمِ عَنْ وَجْهِ أُمَّةٍ أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوَكَبِ الْحَقِّ آفِلُهُ
رَعَى اللَّهُ فِيهِ لِلرَّعِيَّةِ رَافَةً تُزَايِلُهُ الدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُزَايِلُهُ
فَأَضَحُّوا وَقَدْ فَاضَتْ إِلَيْهِ قُلُوبُهُمْ وَرَحْمَتُهُ فِيهِمْ تَفِيضٌ وَنَائِلُهُ
وَقَامَ فَقَامَ الْعَدْلُ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ خَطِيباً وَأَضْحَى الْمَلِكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهُ
وَجَرَّدَ سَيْفَ الْحَقِّ حَتَّى كَانَهُ مِنْ السَّلِّ مَوْدٍ غَمْدُهُ وَحَمَائِلُهُ^(٢)

وقال يخاطب إسحاق بن إبراهيم مثنياً عليه وعلى العدل الذي هو من تمام بهاء الدنيا وكمالها، ومذكراً له بهذه الخلعة العظيمة التي هي مجد من تمسك بها ولزمها؛ ولذا اضطر للشكوى؛ معللاً ذلك بأنه لا عادة له بذلك، ولكن النفس تفيض عند امتلائها:

أَيَا زِينَةَ الدُّنْيَا وَجَامِعَ شَمْلِهَا وَمَنْ عَدْلُهُ فِيهَا تَمَامُ بَهَائِهَا
شَكْوَتْ وَمَا الشُّكْوَى لِنَفْسِي- عَادَةٌ وَلَكِنْ تَفِيضُ النَّفْسِ عِنْدَ امْتِلَائِهَا^(٣)

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ١٥٣/٣.

(٢) المرجع السابق، ٢٦-٢٧/٣.

(٣) المرجع السابق، ٤٤٢/٤.

وقال يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة، مثنياً عليه بأنه قد عم أهل الجزيرة
بنعمة تشرفهم في مقامات التنافس ومشاهد المفاخرة، فالعدل الذي جعلته ظلاً لهم يحتمي به
من الظلم مسلمهم ومعاهدهم هو المجد الذي يشرف به من عمل به، وكل من يعترف بالحق
يقر بذلك لك، وكل من كان يدفع الحق ولا يقر به، ويجحده فقد أقر لك بذلك أيضاً:

أَفْضَتْ عَلَى أَهْلِ الْجَزِيرَةِ نِعْمَةً إِذَا شُهِدَتْ لَمْ تُخْزِهِمْ فِي الْمَشَاهِدِ
جَعَلَتْ صَمِيمَ الْعَدْلِ ظِلًّا مَدَدَتْهُ عَلَى مَنْ بِهَا مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهِدِ
فَقَدْ أَصْبَحُوا بِالْعُرْفِ مِنْكَ إِلَيْهِمْ وَكُلُّ مُقَرَّرٍ مِنْ مُقَرَّرٍ وَجَاحِدٍ^(١)

رابعاً: العفة في شعر أبي تمام

العِفَّة: الكَفُّ عما لا يَحِلُّ وَيَجْمُلُ، عَفَّ عن المحارم والأطباع الدنية يَعْفُ عِفَّةً وَعَفَاً
وعَفافاً وعَفَافَةً، فهو عَفِيفٌ وَعَفٌّ، أَي كَفَّ وَتَعَفَّفَ وَاسْتَعَفَّفَ وَأَعْفَهَ اللَّهُ^(٢)، وأما العفة
والفجور فخلقان لهما جمة وهمود، والحاجة تمس إلى العدل في استعمال العفة، ونفي الفجور،
وإذا قويت العفة حالت عصمة، وإذا غلب الفجور صار عدواناً^(٣)، قال بعض العلماء:
"والعفة الإمساك عن المحظور، والنزاهة الوقوف عن المباح، وفي العفة ذب عن الدين، وفي
النزاهة حفظ للمروءة"^(٤)، قال أبو الحسن العامري الفيلسوف: "القوة الشهوانية إذا أفرطت
كانت شرهاً، وإذا نقصت كانت جموداً، وإذا توسطت كانت عفة"^(٥)، قال أبو حيان: "فأما
العفيف فالممسك نفسه عن القاذورات، يقال منه: عَف فلان يعف عفة وعفافاً، وكل هذا

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٧٦-٧٧.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة "عفف".

(٣) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ١/ ١٥٣.

(٤) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، ٥/ ١٢١.

(٥) المرجع السابق، ٣/ ٩٤.

مسموع، واستعفف أيضاً، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: ٦] وعفافة اللبـن -بضم العين- كالبقية، والعفيف فعيل ينقسم بين فاعل ومفعول، وإذا تماسك وتوقى وأخذ نفسه مأخذ الواجب فهو في طريق الفاعل، ثم قد يكون في معنى المفعول به؛ لأن العفة طباع، فكأنها توجد في فطرته^(١)، فالعفة من أخلاق العرب الرفيعة، وقيمها السامية، التي حضيت منهم بالإجلال والتبجيل، ونال المتخلق بها الإكبار والتقدير، وحاز متمثلها على الثناء الجميل.

وأظهر مظاهر العفة تتمثل في غض البصر عن المحارم، وحفظ النظرات عن النساء، والتعفف عن الشهوات، والتعفف عن الأموال والمغانم والمطاعم^(٢)، فالعفة واسطة بين المقارفة والعصمة، والعصمة واسطة بين البشرية والملكية^(٣).

وقد كانت العرب تتمدح بالعفة، وتعدّها من المروءة، ومن ذلك أنه قيل للأحنف: ما المروءة؟ قال: العفة والحُرّة، وقال عمر بن الخطاب: المروءة الظاهرة الثياب الطاهرة^(٤)، وقيل لعمر بن العاص: ما المروءة؟ فقال: العفة عما حرم^(٥)، وكان مسلم اليتيم جليلاً فقيلاً له: ما منعك من مراسلة النساء الحسان مع جمالك ورغبتهنّ في أمثالك، فقال: عفةً طباعية، وغيره إسلامية، وكرمٌ موروث، ومعرفةٌ بقبح العار^(٦).

ويعبر العرب عن العفة بألفاظ وكنيات كثيرة، من ذلك: عفيف، وعفيف الإزار، وطاهر الثياب، ونقي العرض، وعفّ الأديم، ونزه النفس، وغضيض الطرف، وعزوف عن

(١) المرجع السابق، ١١٧/٥-١١٨.

(٢) القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم، د. عبدالله مقداد، ص ٨٩.

(٣) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ٣/ ١٣٠.

(٤) عيون الأخبار، ابن قتيبة، ١/ ٢٩٦.

(٥) محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، ١/ ٦٢٧.

(٦) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، ٧/ ١٣٥.

الفحشاء، ومصون العرض، وللمرأة عفيفة، وحصان، وبيضة الخدر، وقاصرة الطرف، ويعاب ويعير من كان بخلاف ذلك بالفاظ نافرة، وكلهمات قاسية، منها: فاجرٌ، وداعرٌ، وعاهرٌ، ومريبٌ، ودنس الثياب ودرنها.

وقد جاء في أثناء شعر أبي تمام إشادة وذكر بهذه القيمة، فمن ذلك قوله يمدح مالك بن طوق واصفاً إياه بأنه مثل السبيكة في الصفاء والنقاء، فليس يشتغل في أعراض أحد لعفته وإقباله على شأنه، و"الندس" الذي يكشف الأمور عن أخبار الناس، ويستعمل الندس في الصفة بالطعن في الأعراض والبحث عن الأخبار السيئة، وقوله: "عف الإزار" كناية عما تحت الإزار، فهو حافظ لعرضه وعرض جاره، بل إنه يجود برفده ويتجنب الرفث والفسوق:

مِثْلُ السَّبِيكَةِ لَيْسَ عَنْ أَعْرَاضِهَا بِالْغَيْبِ لَا نُدْسًا وَلَا بَحَاثًا
عَفُ الْإِزَارِ تَنَالُ جَارَةَ بَيْتِهِ أَرْفَادُهُ وَتُجَنَّبُ الْأَرْفَاقُ^(١)

وقال يمدح الحسن بن وهب، ويفديه بمن إذا ذكر لم يعرف إلا بما يعيبه من بخل، وما يشوب عرضه من سوء سمعة، من كل رجل صفيق الوجه وقاح لا يستحي، فكأن عينيه قد طمس عليهما فلا حياءَ فيهما، فهو "متدسم الثوبين" أي دنسهما، وأصل ذلك أن يأكل الطعام الدسم، فيصيب ثوبه، فلا يتعاهده بالغسل، وهذه كناية عن سوء الذكر، وإن كانت ثيابه بيضاء نقية، مع صلابه في الوجه، فكأنه لا ماء فيه:

يَفْدِيهِ قَوْمٌ أَحْضَرَتْ أَعْرَاضُهُمْ سَوْءَ الْمَعَايِبِ وَالنَّوَالِ مُغَيَّبُ
مِنْ كُلِّ مُهْرَاقِ الْحَيَاءِ كَأَنَّمَا غَطَّى غَدِيرِي وَجَتِّيهِ الطُّحْلُبُ
مُتَدَسِّمُ الثَّوْبَيْنِ يَنْظُرُ زَادَهُ نَظَرُ يُحَدِّقُهُ وَخَدُّ صُلْبُ^(٢)

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ١/ ٣١٦-٣١٨.

(٢) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٢/ ٢٤٠-٢٤١.

وقال معاتباً ابن أبي سعيد يوسف بن محمد بن يوسف، وفاخراً بصبره على مقاساة مر الأيام وضنك العيش، وهجر الأوبة والصحاب، بعد حسن العشرة في مختلف الفصول، مادام عرضه مصوناً فهذا يكفيه، وهو عزائه إذا فقدت لذائذ الحياة ومتعتها:

فَلَمَّ شَطَطِ الدِّيارِ وَغَالَ الـ دَهْرٌ فِي أَلْفٍ وَفِي مَآلُوفٍ
وَتَبَدَّلَتْ بِالْبَشايشِ حُزْناً بَعْدَ لَهْوٍ فِي مَرْبَعٍ وَمَصِيفٍ
فَعَزَّائِي بِأَنَّ عِرْضِي مَصُونٌ سَائِغُ الْوَرْدِ وَالسَّامِحُ خَلِيفِي^(١)

وقال متمدحاً بخلة العفة في المرأة، واصفاً إياها بالحصان، وهي المحصنة من فعل السوء، وقول السوء، ومن هي كذلك فهي منبت حسن يفاخر به ويباهي:

وَكَمْ عَدْوِيَّةٍ مِنْ سِرِّ عَمْرٍو لَهَا حَسَبٌ إِذَا انْتَسَبَتْ حَسِيبُ
لَهَا مِنْ طَيِّبٍ أُمُّ حَصَانٍ نَجِيبَةٌ مَعَشَرٍ وَأَبُّ نَجِيبٍ^(٢)

وقال يمدح محمد بن عبد الملك الزيات:

تَرَى كُلَّ نَقْصٍ تَارِكَ الْعِرْضِ وَالتَّقَى كَمَا لَا إِذَا الْمُلْكُ اعْتَدَى وَهُوَ كَامِلُ
فَتَى لَا يَرَى أَنَّ الْفَرِيضَةَ مَقْتَلٌ وَلَكِنْ يَرَى أَنَّ الْعُيُوبَ الْمَقَاتِلُ^(٣)

وقال يمدح مالك بن طوق، ويطلب منه فرساً، ويصفه أنه لا يفعل فعلاً قبيحاً يفتقر إلى أن يستر بهرد أو إزار، ومثل ذلك كثير في شعر العرب، وهو مجانس لقولهم: فلان طاهر الثوب وعفيف الحجرة، ثم إنه "مفترس ماله" فهو يبذله لكل معتف وساغب، لكن عرضه حمى وليس مرتعاً مباحاً:

(١) المرجع السابق، ٤/ ٤٧٧.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٥٥٦.

(٣) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٣/ ١٢١-١٢٦.

لَا بُرْدَ أَدْنَى وَلَا إِزَارَ عَلَى مُخْزِيَةً تُتَّقَى وَلَا دَنْسٍ
مُفْتَرَسٌ مَالُهُ وَلَكَسَتْ تَرَى فَرِيْسَةً عَرَضَهُ لِمُفْتَرَسٍ^(١)

وقال يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي:

لَهُ خُلُقٌ سَهْلٌ وَنَفْسٌ طِبَاعُهَا لَيَانٌ وَلَكِنْ عَرَضَهُ مِنْ صَفَاً صَلِدٍ^(٢)

وقال يمدح مالك بن طوق التغلبي بعد أن عزل عن الجزيرة:

لَا تَأْلَفُ الْفَحْشَاءُ بُرْدِيهِ وَلَا يَسْرِي إِلَيْهِ مَعَ الظَّلَامِ الْمَائِمُ
وَسَتَذْكُرُونَ غَدًا صَنَائِعَ مَالِكٍ إِنْ جَلَّ خَطْبٌ أَوْ تُدَوِّعَ مَغْرَمُ
فَمَنْ النَّفْيِ مِنَ الْعُيُوبِ وَقَدْ غَدَا عَنْ دَارِكُمْ وَمَنِ الْعَفِيفُ الْمُسْلِمُ^(٣)

وقال يمدح أبا المغيث موسى بن إبراهيم أخا إسحاق بن إبراهيم، وكتب بها إليه:

إِنَّ الطَّلَاقَةَ وَالْندَى خَيْرٌ هُم مِنْ عِفَّةٍ جَمَسَتْ عَلَيْكَ جُمُوسَا
لَوْ أَنَّ أَسْبَابَ الْعَفَافِ بِلَا تُقَى نَفَعَتْ لَقَدْ نَفَعَتْ إِذَا إِبْلِيسَا^(٤)

أي قد حصلت فيك العفة ولزمتك، وهذه خصلة يعود عليك نفعها إذ تتخلق بها، ولكن الطلاقة والندى يتعدى فضلها إلى غيرك، والعفة ليست كافية من دون تقى؛ لأن مثل هذا الأمر يتعبد به الله، وليس أحداً من الناس.

وقال يهجو عياش بن لهيعة، ويعيبه بأنه ساقط المهمة، لا أرب له في المعالي، والمعالي لا أرب لها في الساقطين، وأنه مشغول بانتهاب الدنيا، منشغل بجمعها، لا يبالي من أين جمعها،

(١) المرجع السابق، ٣/ ١٢١-١٢٦.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٦٥.

(٣) المرجع السابق، ٣/ ١٩٧-١٩٨.

(٤) المرجع السابق، ٢/ ٢٧٢.

ولذا وصف عرضه بأنه عرض سوء، وأنه نهبة للغادي والرائح:

عَيَّاشُ مَالِكَ فِي أُكْرُومَةٍ أَرَبُّ وَلَا لِأُكْرُومَةٍ فِي سَاقِطٍ أَرَبُّ
ظَلَّلَتْ تَتَهَبُّ الدُّنْيَا وَزُخْرُفَهَا وَظَلَّ عَرَضُكَ عَرَضُ السَّوِّ يُتَهَبُّ^(١)

وقال يهجو عبدالله الكاتب، وكان يحبه:

قُلْ لِعَبْدُونَ أَيْنَ ذَاكَ الْحَيَاءُ إِنَّ دَاءَ الْمُجُونِ دَاءٌ عَيَّاءُ
طَالَمَا كُنْتُ قَبْلُ عِنْدِي مَنِيْعًا وَمَصُونًا كَمَا يُصَانُ الرِّدَاءُ^(٢)

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، ٤/ ص ٣١٤.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ص ٣٠١.

الختام

وبعد: فقد أوضحت هذه الدراسة البحثية القيم الأخلاقية، ومدى عناية العرب بهذه الأخلاق، وإجماعهم على تقديمها وتقديسها، منذ وجد العرب، مع تقديم نماذج شعرية شاهدة من شعر أبي تمام، وهو أحد كبار شعراء العربية، مما أوضح اهتمام العربي بهذه القيم، وطربه لها، واعتزازه بها، مع بيان أن هذا البحث دارت مادته حول أصول الأخلاق، وما أجمع عليه علماء السلوك والأخلاق أو كادوا.

إن تناول مثل هذه الموضوعات القيمة بالدراسة يعزز وجود القيم الكريمة - التي جاء بعث نبينا محمد ﷺ متمماً لها - ويساعد على شيوعها، وإحلالها المقام الذي يليق بها.

إن المجتمعات الإسلامية بحاجة ماسة لتقديم هذه القيم مدعمة بجميل الشواهد، وطريف الآيات ونادرها؛ لترسيخ كريم الأخلاق في المجتمع، والاعتزاز بتراثه وقيمه.

إن القيم القيمة التي تأصلت في النفس الإنسانية، هي التي تجعل حياة الإنسان معنى كريماً، وتضع له هدفاً سامياً يسعى لتحقيقه في ظل نوااميس معينة، سواء أكانت تلك القيم ناتجة عن عقله، أو خاضعة لأوامر ربه، ولولا وجود تلك القيم لما بلغت الإنسانية ما بلغته حتى يومنا هذا، فهناك معايير أخلاقية، وقيم كريمة اصطلاح الناس عليها، وتحاكموا إليها، لها تأثير بالغ في الرفع من شأن الفرد أو الجماعة، وجماع هذه الفضائل العقل والشجاعة والعدل والعفة.

ويوصي الباحث بتسليط الضوء على القيم الأخلاقية في شعر العرب، وإبراز مكارم الأخلاق التي جاء الإسلام بتتيميمها، وتقديم دراسات مستفيضة حول أصول الأخلاق وفروعها مع استدعاء الشواهد والمثل من أشعار العرب في مختلف عصورهم الشعرية، وتناول هذه المواد الشعرية بما يشبع نهم القراء ويروي غليلهم، فأشعار العرب تحوي مادة غزيرة من الفخر بمكارم الأخلاق والتمدح بها والثناء على ذويها.

المصادر والمراجع

- إحياء علوم الدين، الغزالي، محمد بن محمد، ط: ١، بيروت لبنان، دار المعرفة، ١٩٩٨ م.
- أخلاق الوزيرين، التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، تحقيق محمد بن تاووت الطنجي، ط: ١، بيروت لبنان، دار صادر، ١٤١٢ هـ.
- الأخلاق ومعياريها بين الوضعية والدين، محمد عبدالعالي، ط: ٣، الكويت، دار القلم، ١٩٨٥ م.
- الإمتاع والمؤانسة، التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، صححه وشرحه غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، ط: ١، بيروت لبنان، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- الأمالي، القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، تحقيق الشيخ صلاح بن فتحي هلال، والشيخ سيد بن عباس الجليمي، ط: ١، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣ هـ.
- البصائر والذخائر، التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد، تحقيق د. وداد القاضي، ط: ١، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- التذكرة الحمدونية، ابن حمدون، محمد بن الحسن أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي، ط: ١، بيروت، لبنان، دار صادر، ١٩٩٦ م.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، التبريزي، أبوزكريا يحيى بن علي، تحقيق محمد عبده عزام، ط: ٤، مصر، دار المعارف، ١٩٥١ م.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري، محمود بن عمر، ط: ١، بيروت، لبنان، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢ هـ.

رسائل الجاحظ، الجاحظ، عمرو بن بحر، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط: ١، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٦٤ م.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيقي القيرواني، ط: ١، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ١٩٧٢ م.

العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، بيسار، محمد، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٦٨ م.

عيون الأخبار، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، ط: ١، مصر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٣ م.

الفروسية، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن، ط: ٢، حائل، دار الأندلس، ١٤١٧ هـ.

القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم، مقداد، د. عبدالله جبريل، ط: ١، الأردن، عمان، دار عمار، ١٤١٧ هـ.

القيمة الأخلاقية، العوادي، د. عادل، ط: ١، لبنان، بيروت، الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر، ١٣٥٨ هـ.

كتاب التعريفات، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، ط: ١، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.

كتاب الصناعتين، العسكري، أبوهلال الحسن بن عبدالله، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٦ هـ.

لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري الرويفعي

- الإفريقي، ط: ١، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦ م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، ط: ١، بيروت، دار صادر، ١٤٢٥ هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: ١، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي، ١٣٩٢ هـ.
- مدخل إلى علم الاجتماع العام، الصغير، مليحة عوني، والعمر، د. معن خليل، ط: ١، العراق، بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨١ م.
- معجم الأمثال العربية، شمسي باشا، منير الدين، ط: ١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٣ هـ.
- نقد الشعر، ابن جعفر، قدامة، تحقيق كمال مصطفى، ط: ١، مصر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٨ م.
- الموامل والشوامل، التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس، ومسكويه، نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر، ط: ١، مصر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٥١ م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، تحقيق إحسان عباس، ط: ١، لبنان، بيروت، دار صادر، ١٩٦٩ م.

أحكام التوثيق الإثباتي ودلالاته في آية الدين

د. فيصل بن عبدالرحمن سعد الشدي^(١)

الملخص

موضوع البحث: أحكام التوثيق الإثباتي ودلالاته في آية الدين

أهداف البحث: استخراج واستنباط أحكام وسائل التوثيق الإثباتي (الكتابة والشهادة) ودلالاته في آية الدين.

منهج البحث: المنهج الوصفي بأساليبه الثلاثة: الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي.

أهم النتائج: القول الراجح أن التوثيق مستحب - يلزم الكاتب وجوباً كفاً أن يبين الكتابة لمن قصده في ذلك - القول الراجح إثبات الحق بالشاهد واليمين في المال، وما يقصد به المال - القول الراجح أن الحق في الأموال يثبت بشهادة امرأتين مع يمين المدعي - القول الراجح أنه إن لم يأت الطالب في الشهادة برجلين فليأت برجل وامرأتين فهو خير بين هذا وهذا - النهي عن إباء الشهود يعم التحمل والأداء.

(١) الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز حصل على درجة الماجستير من كلية العدالة الجنائية بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، وكانت أطروحته بعنوان (الفسق وأثره في الحدود والقضاء) حصل على درجة الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت أطروحته بعنوان (تحقيق كتاب غرر الشروط ودرر السموط - الجزء الأول - لجلال الدين العمادي)

البريد الإلكتروني: alshdi3@gmail.com

أهم التوصيات: دراسة عقود المداينات على وفق الشرع والعدل - تبيان أهمية الكتابة
والشهادة للناس لضبط الحقوق - دراسة جعل الشهادة ولاية وتعيين الشهود للناس.
الكلمات المفتاحية: (التوثيق - التوثيق الإثباتي - الكتابة - الشهادة).

Abstract

Subject of research: Evidentiary Documentation Provisions and Its Significance in Ayat al-Din [the Debt Verse]

Objectives of the Research: Finding and elaborating evidentiary documentation Provisions (writing and testimony) and their significance in Ayat al-Din [the Debt Verse].

Research Methodology: The descriptive approach in its three methods: inductive and deductive reasoning, and critical analysis.

Main Results:

- The most preponderant opinion is that documentation is recommended
- The writer must explain the writing to those who intended to do so.
- The most preponderant opinion is to prove the right of the witness and the oath in money, and what is meant by money
- The most preponderant opinion that the right to money is proved by the testimony of two women with the right of the oath.
- The most preponderant opinion is that if a claimant does not come in testimony with two men; he can come with a man and two women. It is a choice between this and that - forbidding the witness from refusing endurance and performance.

Main Recommendations:

- Study of debt contracts according to Sharia and justice
- Demonstrating the importance of writing and witnessing for people to control rights
- Considering making the testimony mandate and appointing witnesses to people.

Keywords: Documentation, evidentiary documentation, Writing, testimony.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له إله الأولين والآخرين،
وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله المصطفى الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً كثيراً، أما بعد:

فقد جاءت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، حافظة لمصالح العباد
وحقوقهم، سادة لباب النزاعات والشقاق بينهم.

وتوثيق الحقوق، وحفظها لأهلها، وضبط حدودها هي من إجراءات العدل التي
يسلكها القضاة في إثبات الأحكام.

وهي لعامة الناس ضبطاً لمعاملاتهم ومبايعاتهم ومدائنتهم تطميناً لهم واحتياطاً
لأموالهم، ولا شك أن هذا الموضوع من مهمات السياسة الشرعية.

ومما يدل على احتفاء الشريعة بتوثيق الحقوق أن جاءت أطول آية في القرآن الكريم
وهي آية الدين في هذا الموضوع في التوثيق الإثباتي للحقوق بالكتابة والشهادة.

مما دعاني لبحثها من خلال دلالات القرآن الجامعة المانعة البليغة في الدلالة والإشارة،
ولذا جاء موضوع البحث: أحكام التوثيق الإثباتي ودلالاته في آية الدين.

مشكلة البحث

تناول القرآن الكريم تشريع التوثيق الإثباتي في مواطن عديدة، وأطول هذه المواطن
وأكثرها تفصيلاً آية الدين؛ إذ فيها من الأحكام والدلالات على التوثيق الإثباتي في الكتابة
والشهادة ما ليس في غيرها من آي القرآن الكريم، وهي حرية بالبحث والاستنباط، وإثراء
المكتبة العلمية ببحث فيها، ولذا كان هذا البحث.

حدود البحث

أحكام ودلالات التوثيق الإثباتي من الكتابة والشهادة في آية الدين في سورة البقرة.

أهداف البحث

١. بيان أهمية آية الدين، وجلالة قدرها في دلالتها على أحكام التوثيق الإثباتي.
٢. استخراج واستنباط أحكام الكتابة، ودلالاتها كوسيلة للتوثيق الإثباتي.
٣. استخراج واستنباط أحكام الشهادة، ودلالاتها كوسيلة للتوثيق الإثباتي.

منهج البحث

المنهج الوصفي بأساليبه الثلاثة: الاستقرائي، والاستنباطي، والتحليلي.

إجراءات البحث

- سلوك المنهج الاستقرائي والاستنباطي والتحليلي في بحث وجمع أحكام التوثيق بالكتابة والشهادة، ودلالاته في آية الدين.
- توثيق أقوال المفسرين وأقوال العلماء الذين كتبوا في أحكام القرآن من كتبهم المطبوعة.
- عزو الآيات القرآنية إلى سورها وبيان رقم الآية في المتن، وكتابتها بالرسم العثماني.
- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرهما، مع ذكر الكتاب، والباب، والجزء، والصفحة، ورقم الحديث، أو الأثر، إن كان مدوناً في المصدر، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، يكتفى بذلك للحكم بصحته، وإلا فيخرج من المصادر الأخرى، مع ذكر ما قاله أهل الشأن في درجته.
- شرح المفردات اللغوية الغريبة، والمصطلحات الفقهية الغريبة.
- بيان القول الراجح من وجهة نظر الباحث في المسائل الخلافية التي أشرت لها مما يتعلق تعلقاً مباشراً بأحكام التوثيق الإثباتي ودلالاته في الآية.
- التعريف بترجمة قصيرة للأعلام غير المتداول ذكرهم في كتب التفسير والفقه والحديث،

وأعرضت كثيراً عن غيرهم؛ لأن بحوثاً كثيرة عرفت بهم لكثرة ذكرهم عند مسائل التفسير والفقه.

- خاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

وخطة البحث تتكون من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وهي:

التمهيد، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التعريف بآية الدين.

- المطلب الثاني: التوثيق ووسائله وحكمه.

المبحث الأول: التوثيق بالكتابة في آية الدين، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف التوثيق بالكتابة.

- المطلب الثاني: أحكام التوثيق بالكتابة ودلالاته في آية الدين.

المبحث الثاني: التوثيق بالشهادة في آية الدين، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف التوثيق بالشهادة

- المطلب الثاني: أحكام التوثيق بالشهادة ودلالاته في آية الدين.

الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

تمهيد

المطلب الأول: التعريف بآية الدين

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الفرع الأول: سبب نزول الآية

كان ابن عباس: رضي الله عنه يقول نزلت هذه الآية في السلم^(١) خاصة. قال بعضهم: والمعنى أن سلم المدينة كان سبب هذه الآية.

"قال ابن عباس: رضي الله عنه أنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث، فقال ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل

(١) السلم هو: عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد. انظر: زاد المستقنع للحجاوي، ص ١١١، وانظر: شرح التعريف والأمثلة عليه في الشرح المتمتع لابن عثيمين، ٤٨ - ٩/٥٥.

معلوم^(١) ثم إن الله تعالى عرّف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل، فقال: **﴿إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾**^(٢).

وعن ابن عباس: **«أنه قال: لما نزلت آية الدين قال رسول الله ﷺ: «إن أول من جحد آدم عليه السلام، أن الله لما خلق آدم، مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريته عليه، فرأى فيهم رجلاً يزهر، فقال: أي رب، من هذا؟ قال: هو ابنك داود. قال: أي رب، كم عمره؟ قال: ستون عاماً، قال: رب زدني عمره. قال: لا إلا أن أزيده من عمرك. وكان عمر آدم ألف سنة، فزاده أربعين عاماً، فكتب عليه بذلك كتاباً وأشهد عليه الملائكة، فلما احتضر آدم وأتته الملائكة قال: إنه قد بقي من عمري أربعون عاماً، فقيل له: إنك قد وهبتها لابنك داود. قال: ما فعلت. فأبرز الله عليه الكتاب، وأشهد عليه الملائكة»**^(٣).

فظاهر بعد ذلك أن آية الدين نزلت لضبط الديون والاحتياط بمعرفة مقاديرها وكتابتها والإشهاد عليها.

الفرع الثاني: أهمية آية الدين ومكانتها

آية الدين آية عظيمة في القرآن الكريم إذ هي أطول آية فيه، وهي من أواخر الآيات

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب السلم باب السلم في كيل معلوم، ٢/٧٨١ برقم (٢١٢٤)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب السلم، ٣/١٢٢٦ برقم (١٦٠٤).
- (٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٤٣، المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٦، تفسير الرازي، ٧/٩٠.
- (٣) أخرجه أحمد، ٣/٤٢ برقم (٢٢٧٠)، وأخرج نحوه الترمذي أبواب تفسير القرآن باب ومن سورة الأعراف، ٥/٢٦٧ برقم (٣٠٧٦)، والحاكم كتاب التفسير سورة الأعراف، ٧/٣٩٢ برقم (٣٢١٥)، قال الترمذي حديث حسن صحيح، وذكر ابن كثير أنه حديث غريب جداً، وذكر أنه من رواية علي بن زيد بن جدعان وفي أحاديثه نكارة. انظر: تفسير ابن كثير، ١/٧٢٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ٢/٩٢٤ برقم (١٦٨١).

نزولاً من القرآن الكريم، قال سعيد بن المسيب: بلغني أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين. وقد اشتملت على أحكام كثيرة، قال ابن خويز منداد^(١): إنها تضمنت ثلاثين حكماً^(٢). يقول ابن القيم: "ولولا أن هذه الآية تستدعي سفراً وحدها لذكرت بعض تفسيرها"^(٣).

وقال ابن العربي: "هي آية عظمى في الأحكام، مبينة جملاً من الحلال والحرام، وهي أصل في مسائل البيوع، وكثير من الفروع"^(٤). ولذا ذكر فيها ثنتين وخمسين مسألة^(٥). ومما يبرز أهمية هذه الآية أنها تتناول جميع المداينات، وكيفية توثيقها^(٦).

الفرع الثالث: المعنى الإجمالي للآية

خاطب الله عز وجل المؤمنين بنداء الإيمان بأنهم إذا تعاملوا معاملة مالية مؤجلة فالمشروع أن يحددوا الأجل والوقت، ويوثقوا ذلك بالكتابة، وليكتب ذلك كاتب متحرراً العدل بغير زيادة، ولا نقصان، ولا تبديل لوقته المتفق عليه بينهما، ولا يميل بالهوى مع أحدهما.

(١) ابن خويز منداد هو: الإمام العالم المتكلم الفقيه الأصولي محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد كنيته أبو عبد الله تفقه على الأبهري وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن، توفي عام ٣٩٠هـ انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لليعمري، ٢/٢٢٩، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمخلوف، ١/١٥٤، مكانة ابن خويز منداد العلمية - عرض ونقد. بحث لمحمد جالو، رابطته:

<https://www.alukah.net/culture/0/125947/#ixzz5rzM30a2w>

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٧٧.

(٣) التفسير القيم لابن القيم، ١/١٧٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٤٩٦.

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٤٩٦ إلى ٢/٤٨.

(٦) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٦.

وحث الكتاب الذي فضلهم الله بالعلم بالكتابة أن يكتبوا ذلك إعانة للناس على توثيق معاملاتهم.

وعلى المدين أن يملي على الكاتب ما عليه من دين، وليتق الله في ذلك فلا ينقص من الدين شيئاً.

فإذا كان هذا المدين غير قادر على الإملاء لجهله، أو صغر سنه، أو نقص عقله، أو مرضه، أو شيخوخته، فيتولى الإملاء بالعدل نيابة عنه وليه من أب أو ابن أو أخ ونحوه. وأمر الله تعالى بأن يشهد على الدين وكتابته شاهدان من الرجال المسلمين الأحرار، فإذا لم يتيسر ذلك فليشهد رجل وامرأتان ممن كان مريضاً في دينه وأمانته. وبين سبحانه الحكمة من اشتراط امرأتين في الشهادة مقابل الرجل بأنه إذا نسيت المرأة تذكرها الأخرى.

ووجه سبحانه الشهود بألا يمتنعوا عن أداء الشهادة التي تحملوها، ونهى عن إهمال كتابة الدين وأجله والملل من ذلك سواء كان الدين يسيراً أو كثيراً، لأن ذلك أحرى بالعدل وأداء الشهادة الصحيحة وأبعد عن الشك.

وإن كانت المعاملة حالة غير مؤجلة فلا حرج في ترك الكتابة، والأفضل أن يكون عليها شهود.

ثم نهى سبحانه عن المضارة من الشهود والكتابة بالامتناع أو الحيف والجور، أو المضارة عليهم من إكراههم على الكتابة والشهادة أو إيذائهم بسببها. وختامها إرشاد للتقوى وأنه مفتاح للعلم، وتذكير بعلم الله سبحانه المحيط بكل شيء^(١).

(١) انظر: التفسير الميسر للهاشمي، ١٠٩-١١٠/١، المختصر في التفسير، ص ٤٨، أيسر التفاسير لأبي بكر الجزائري، ١/٢٧٥.

المطلب الثاني: التوثيق ووسائله وحكمه

الفرع الأول: تعريف التوثيق

التوثيق لغة: من الفعل وثق: يقال وَثِقْتُ بفلان أثق به ثِقَةً وأنا وَاثِقٌ به، وهو مَوْثُوقٌ به... ويأتي لعدة معاني وهي: الإحكام، والشد، والعهد والمعاهدة، والائتمان. فيقال الوَثِيقُ: وهو المحكم، والوَثِيقَةُ في الأمر: إحكامه. ويقال: وَأَوْثَقَهُ فِي الْوَثَاقِ أَيَّ شَدَّةٍ فِي الرِّبَاطِ. والمِثَاقُ: من المَوَاقِعَةِ وهي العهد والمعاهدة. ويقال وثق بِهِ وثاقة، وثَقَّةً: أَي ائْتَمَنَهُ^(١).

التوثيق اصطلاحاً: قد عرف بعدة تعريفات تدور حول إثبات الحقوق وتبينها بعدة طرق وهي وسائل الإثبات في الشريعة، ومن أجمع التعريفات في ذلك تعريفه بأنه: عبارة عن مجموعة من الوسائل التي تؤدي إلى استيفاء الحق عند تعذر من المدين، أو إثباته في ذمته عند الإنكار^(٢).

الفرع الثاني: وسائل التوثيق

تنقسم وسائل التوثيق إلى قسمين:

القسم الأول: وسائل التوثيق الاستيفائية وهي التي يقصد منها استيفاء الحق، وهي ثلاث وسائل: (الرهن والضمان والكفالة).

(١) انظر: كتاب العين للفراهيدي مادة (وثق)، ٥/٢٠٢، المحكم لابن سيده مادة (وثق)، ٦/٥٤٤، لسان العرب لابن منظور مادة (وثق)، ١٠/٣٧١.
(٢) اختار هذا التعريف الدكتور صالح الهليل في كتابه الذي بعنوان: توثيق الديون في الفقه الإسلامي، ص ٢٢-٢٣، ووصفه بأنه جامع مانع، وهو كما ذكر. ولمزيد من التعريفات أيضاً انظر: أحكام التوثيق للزرعوني، ص ٢٢-٢٤.

القسم الثاني: وسائل التوثيق الإثباتية وهي التي يقصد منها إثبات الحق، وهما وسيلتان: (الكتابة والشهادة)^(١).

والقسم الثاني هو محل البحث في آية الدين، والذي أسعى فيه لبيان أحكام ودلالات آية الدين حول وسائل التوثيق الإثباتية (الكتابة والشهادة).

الفرع الثالث: حكم التوثيق

اتفق أهل العلم على مشروعية التوثيق لعقود المداينات والبيع بالكتابة والشهادة، واختلفوا في حكمه، وإن بيان حكم التوثيق هو أول أحكام ودلالات التوثيق الإثباتي في آية الدين، إذ هو في صدر الآية في قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾^(٢)، وقد اختلفوا في حكم التوثيق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الوجوب وهو مروي عن ابن عمر، وأبي موسى الأشعري، ومجاهد وعطاء ومحمد بن سيرين، والضحاك وأبي قلابه، وجابر بن زيد وغيرهم^(٣)، واختاره ابن جرير الطبري وابن حزم والظاهرية^(٤)، واستدلوا:

- الأمر في الآية في قوله تعالى ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾، ثم أكدته تعالى أشد تأكيد بعدة مؤكدات في الآية، فقال تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ فلو

(١) انظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي للهلل، ص ٢٢-٢٣، توثيق الدين وأثره في حفظ حقوق الطرفين للعبيدي، ص ١٥.

(٢) ولكني وضعته في التمهيد لأن الخلاف فيه فيما بين التوثيق بالكتابة والتوثيق بالشهادة متقارب جداً، فلا يناسب في بحثي أن يكون ذكره في أحدهما دون الآخر لأنني فيما سيأتي سأفرد للتوثيق بالكتابة مبحثاً وللتوثيق بالشهادة مبحثاً، ولذا جعلته في آخر التمهيد بمثابة التوطئة لما بعده.

(٣) انظر: تفسير الضحاك، ١/٢٢٩، جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٤٧، الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص ٢٦٦.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣، المحلى لابن حزم، ٦/٣٥١ و ٦/٣٥٢.

لم تكن الكتابة واجبة؛ لما أمر الكاتب أن يكتب بينهم؛ ولما نهي عن الامتناع. ومن المؤكدات أنه نهانا أن نسأم كتابة ما أمرنا بكتابته صغيرا كان أو كبيرا، وأخبر تعالى أن ذلك أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى من أن لا نرتاب، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَسَامُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ فدللت كل هذه المؤكدات على أن الأمر في الآية للوجوب، وهو الأصل ولا صارف له إلى غير ذلك^(١).

- الأمر في الآية في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ وأكدته بعدة مؤكدات في الآية منها قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ لو لم تكن الشهادة واجبة؛ لما نهي الله الشهود عن الامتناع إذا ما دعوا عن تحملها أو أدائها.

ومن المؤكدات في الآية قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ فهذا أمر مطلق بالإشهاد على كل شيء يباع ويشترى^(٢).

ومن المؤكدات في الكتابة والشهادة قوله تعالى في الآية: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾ فامتناع الكاتب عن الكتابة، وامتناع الشاهد إذا دعي عن الشهادة كلاهما مضارة وفسوق، وهذا مما يدل على وجوب الكتابة والشهادة^(٣).

- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال عليه السلام: «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم: رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ورجل كان له على رجل مال فلم يشهد عليه، ورجل

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣، أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٥، المحلى لابن حزم، ٧/٢٢٥.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٧٤ و ٦/٨٢، مجلة العدل (العدد ١٢ ص ٤٣) بحث: حكم توثيق الدين والبيع كتابة وشهادة للحارثي.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم، ٧/٢٢٥، تفسير آيات الأحكام للسايس، ص ١٨٥.

- آتى سفيهاً ماله وقد قال الله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] ^(١).
- "أخرج عبد بن حميد وابن المنذر من طريق مجاهد عن ابن عمر في قوله: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ قال: كان إذا باع بالنقد أشهد ولم يكتب قال مجاهد: وإذا باع بالنسيئة كتب وأشهد" ^(٢).
- "عن قتادة قال: ذكر لنا أن أبا سليمان المرعشي ^(٣)، كان رجلاً صاحب كعبا، فقال ذات يوم لأصحابه: هل تعلمون مظلوما دعا ربه فلم يستجب له؟ قالوا: وكيف يكون ذلك؟ قال: رجل باع شيئاً فلم يكتب ولم يشهد، فلما حل ماله جحده صاحبه، فدعا ربه فلم يستجب له لأنه قد عصى ربه" ^(٤).
- القول الثاني: جواز الكتابة، وهذا القول مروي عن: أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وعن الحسن والشعبي والحكم بن عتيبة، وعبد الرحمن بن زيد ^(٥). واستدلوا:
- بأن الوجوب الوارد في قوله تعالى ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ قد نسخ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم

- (١) أخرجه الحاكم في مستدركه كتاب التفسير تفسير سورة النساء، ٣١٢/٧ برقم (٣١٣٨) وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب الاختيار في الإشهاد، ١٠/٤٦ وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ١/٥٩٠ برقم (٣٠٧٥).
- (٢) انظر: المحلى لابن حزم، ٧/٢٢٦، الدر المنثور للسيوطي، ٢/١٢٠.
- (٣) أبو سليمان المرعشي نسبة إلى مرعش وهي من قرى حلب، سمع: علي بن أبي طالب، وحضر معه قتال الخوارج بالنهر، روى عنه: الجعد أبو عثمان اليشكري. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦/٥٣٢، بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم، ١٠/٤٤٧٤.
- (٤) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٤٨.
- (٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٤٨-٥٠/٦، النسخ والمنسوخ للنحاس، ص ٢٦٧ أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٥، المحلى لابن حزم، ٢٢٦ و٢٢٧/٧، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤/١٣٧.

بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ» [البقرة: ٢٨٣] فصار رخصة لمن أراد أن يكتب أو لا يكتب^(١).
القول الثالث: الاستحباب، وهو مروي عن الشعبي^(٢)، وهو قول الجمهور من الحنفية^(٣)،
والمالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦)، واختاره البغوي^(٧)، والجصاص^(٨)، وابن
العربي^(٩)، وابن عطية^(١٠)، والقرطبي^(١١) والشنقيطي^(١٢) وابن عثيمين^(١٣)، وغيرهم. ومما
استدلوا به وعللوا:

- (١) هناك من أهل العلم من ذكر هذا القول مدرجاً مع أصحاب القول الثالث القائلين بالاستحباب، ونسب حكم الاستحباب لهم، ولكن عند تأمل ما كتب الأولون في هذه المسألة مما ذكره الطبري في تفسيره وغيرهم وتأمل نصوص أقوالهم يظهر والله أعلم أن هذا الإدراج وهذه النسبة ليست دقيقة إذ: أن القائِلون بالنسخ صرحوا الروايات عنهم بأن الكتابة بعد النسخ صارت رخصة، ويقولهم لا بأس، وبتعليقها على المشيئة والخيار، ولذا لعل الأقرب والله أعلم أنها ثلاثة أقوال في المسألة: وجوب، وجواز، واستحباب وهو ما ذكره عدد من أهل العلم بهذا التفصيل كالنحاس وغيره .
- انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٤٨-٦/٥٠، الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص ٢٦٦.
- (٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٠، الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص ٢٦٧.
- (٣) انظر: المبسوط للسرخسي، ١١/١٥٥، بدائع الصنائع للكاظمي، ٢/٢٥٢.
- (٤) انظر: المقدمات الممهدة للقرطبي، ٢/٢٧٨.
- (٥) انظر: الأم للشافعي، ٣/٨٨، المجموع شرح المذهب للنووي، ١٣/٩٣.
- (٦) انظر: المغني لابن قدامة، ٤/٤٩٨.
- (٧) انظر: تفسير البغوي، ١/٣٧٩.
- (٨) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٦.
- (٩) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٤٢.
- (١٠) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٧.
- (١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٣.
- (١٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي، ١/١٨٤.
- (١٣) انظر: تفسير سورة الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٢٩ ولكن قيده باستثناء في، ٤١٢ و ٤١٣ / ٣، فقال: "وينبغي على هذا القول أن يستثنى من ذلك ما إذا كان الدائن متصرفاً لغيره، كوليّ اليتيم فإنه يجب عليه أن يكتب الدين الذي له لثلا يضيع حقه".

— أن الأمر بالكتابة والشهادة الوارد في آية الدين في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ جاء الصارف له من الوجوب إلى الندب والاستحباب في الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] إذ أباح الله تعالى في هذه الآية ترك الكتابة، والشهادة، والرهن إذا لم يجدوا كاتباً في السفر وأمن بعضهم بعضاً^(١).

— استظهر أهل العلم أن الحكمة من التوثيق بالكتابة والشهادة التي جاء الأمر بها في آية الدين هو الاحتياط للناس وطمأنة قلوبهم، وليست لحق الشرع؛ إذ لو كانت لحق الشرع ما قال في الآية التي بعد آية الدين ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ولا ثقة بأمن العباد، إنما الاعتماد على ما يراه الشرع مصلحة. فالشهادة شرعت في النكاح ولا تسقط بتراضي أطراف العقد فيه وأمن بعضهم بعضاً، فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد مندوب غير واجب، وأن ذلك شرع للطمأنينة^(٢).

— وما يدل على أن الأمر في آية الدين ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أمر إرشاد لا إيجاب قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٣]، لأن الرهن لا يجب إجماعاً،

(١) انظر: أحكام القرآن للشافعي، ١/١٣٧، أحكام القرآن للجصاص، ٢٠٥-٢٠٦/٢.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٣، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٣٥ و١٣٦/١٤.

- وهو بدل من الكتابة عند تعذرهما في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجبا^(١).
- في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً بنسيئة، ورهنه درعه^(٢) ولم يذكر أنه كتب ذلك، أو أشهد عليه.
- عن عمارة بن خزيمة^(٣)، أن عمه^(٤)، حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ «أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي، فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته؟ فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي، فقال: أو ليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابي: لا، والله ما بعته، فقال النبي ﷺ: بلى، قد ابتعته منك فطفق الأعرابي، يقول هلم شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة

- (١) انظر: المغني لابن قدامة، ٤/٤٩٨، أضواء البيان للشنقيطي، ١/١٨٤، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤/١٣٦.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب شراء الإمام الحوائج بنفسه، ٣/٦٢ برقم (٢٠٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضرة كالسفر، ٣/١٢٢٦ برقم (١٦٠٣).
- (٣) هو عمارة بن خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصاري تابعي سمع من عمر بن الخطاب ومن عمرو بن العاص ومن أبيه ومن عمه، وروى عنه الزهري وأبو جعفر الخطمي وغيرهم، وأبوه خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وكان يكنى أبا محمد، وكان ثقة وثقه النسائي قليل الحديث، وتوفي بالمدينة سنة ١٠٥ هـ وعمره ٧٥ سنة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٥/٧١، تاريخ الإسلام للذهبي، ٣/١١٣.
- (٤) بين ابن منده وأبو نعيم أن عم خزيمة المقصود هنا هو عمارة بن ثابت بن الفاكه الأنصاري صحابي روى عنه ابن أخيه خزيمة. انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم، ٢/٩١٤ و ٤/٢٠٧٦، أسد الغابة لابن الأثير، ٤/١٢٩.

فقال: بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين^(١).

فلو كانت الكتابة أو الشهادة واجبة لفعل ذلك النبي ﷺ، واستشهد بها عندما أنكر الأعرابي بيعه الفرس لرسول الله ﷺ.

- نقلت الأمة نقلاً متواتراً مستفيضاً خلفاً عن سلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم عقود المداينات والأشربة والبياعات في أمصارهم من غير كتابة ولا شهادة مع علم فقهاءهم بذلك من من غير نكير منهم عليهم، فدلّ على أنه غير واجب^(٢).
- الإجماع منعقد على أن الدائن من حقه شرعاً أن يهب هذا الدين للمدين ويسقط عنه المطالبة فيه، ومن هنا لا يستقيم أن تكون الكتابة أو الشهادة واجبة عليه في الدين، ومن حقه أن يسقط المطالبة به، ولذا كان النذب للكتابة والشهادة للاحتياط وليس للوجوب^(٣).

- لو كانت الكتابة والشهادة واجبتان؛ لكان وجوبها مع الرهن أولى لخوف المنازعة^(٤).
- والراجح والله تعالى أعلم هو القول الثالث قول الجمهور على أن الكتابة والشهادة مستحبة وأن الأمر فيها للنذب والإرشاد؛ وذلك لأن هذا القول هو الذي تجتمع به

(١) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يقضي به، ٥/٤٥٩ برقم (٣٦٠٧)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، ٧/٣٤٧ برقم (٤٦٦١)، وصححه الحاكم في مستدركه كتاب البيوع، ٢/٢١ برقم (٢١٨٧) وابن الملقن في البدر المنير، ٧/٤٦٢، والألباني في صحيح سنن أبي داود، ١/٢.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٦.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٣، المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٩.

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٤٢.

- الأدلة، ولقوة ما استدلل القائلون به، ولقوة ما أجابوا به عن أدلة الآخرين؛ إذ أجابوا عن أدلة أصحاب القول الأول:
- قولكم الأمر في الآية ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ للوجوب ولا صارف له إلى غير ذلك غير مسلم، فالصوارف لهذا الأمر من الوجوب إلى الندب والإرشاد كثيرة، وهي جميع ما ذكر أصحاب القول الثاني من أدلة.
- "وما روي عن أبي موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم أحدهم: من له على رجل دين ولم يشهد، فلا دلالة على أنه رآه واجباً، ألا ترى أنه ذكر معه من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط، والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص"^(١).
- وأما استدلالكم بفعل ابن عمر رضي الله عنهما فغايتة أنه يراه ندباً لا وجوباً؛ إذ معلوم حرص ابن عمر { على السنة وتطبيقها^(٢) }.
- وأما الأثر الذي جاء عن قتادة في قول كعب رضي الله عنه فهو خبر منقطع وعلى فرض صحته فهو قول صحابي، وفهمه معارض بما ذكر أصحاب القول الثاني من أدلة.
- وأجابوا عن قول أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز، وأن الأمر بالكتابة والشهادة منسوخ، بقوله تعالى ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] بأن ذلك غير مسلم بل الآية محكمة قاله ابن عباس رضي الله عنهما^(٣)، كما أن قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا

(١) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٦.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٦.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٥، أحكام القرآن للكنيا الهراسي، ١/٢٣٧.

فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴿٢٨٣﴾ مرتبط ببداية الآية المتصلة بها وهي قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾؛ إذ المعنى أنه عند عدم الكتابة أو الكاتب وأمن بعضكم بعضا يصار إلى الرهان المقبوضة، وليس للقائلين بالنسخ بأن يرجعوا قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] إلى الآية التي قبلها؛ إذ الآية التي قبلها انتهت بآخرها بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ولا دليل على هذا الرجوع.

كما أنه يصار إلى النسخ عند تعارض الحكمين، وهو الحكم بوجوب الكتابة والحكم بجواز تركها عند عدم الكاتب أو الكتابة بحيث ينفي أحدهما الآخر، ولا تعارض بينهما، والجمع ممكن فلا يصار هنا إلى النسخ^(١).

كما أجاب القائلون بعدم النسخ أنه لا يمكن القول بالنسخ حتى يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين، وهذا لم يثبت، بل ظاهر السياق أن آية الدين والتي بعدها نزلتا جميعاً معاً^(٢).

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٥٣ - ٥٥ / ٦.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢ / ٢٠٦، أحكام القرآن للكمي الهراسي، ١ / ٢٣٨.

المبحث الأول

التوثيق بالكتابة في آية الدين

المطلب الأول: تعريف التوثيق بالكتابة

الفرع الأول: التعريف بالكتابة لغة

الكتابة لغة: مصدر كتب يقال كتب كُتِبَ وكتباً وكتابةً.

الكتاب معروف، والجمع كُتُبٌ وكُتُبٌ. وقيل: كتبه خطه، واكتتبه: استملاه، والكتاب: الفَرَضُ والحُكْمُ والقَدَرُ، والكُتُبُ: الجمع.

والكتاب: اسم لما كُتِبَ مجموعاً، والكتاب: مصدر، والكتابة لمن تكون له صناعة كالصياغة والخياطة، و(الكاتب) عند العرب العالم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الطور: ٤١].

والكتيبة: القطعة العظيمة من الجيش، والجمعُ الكتائبُ. سُمِّيَتِ الكِتِيبَةُ لأنها تَكْتَبُ فاجتمعت؛ ومنه قيل: كُتِبَ الكتابُ لأنه يجمع حرفاً إلى حرفٍ. والكتيبة: الحالة. والكتيبة: الاكتتاب في الفرض والرزق. ويُقال: اكتتب فلان أي كتب اسمه في الفرض.

والكتاب يُوضَع مَوْضِعَ الفَرَضِ. قال الله جل وعز: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي فرض.

والكتاب يأتي بمعنى (الحكم)، وفي الحديث: «لأفوض بينكما بكتاب الله»^(١) أي: بحكم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ٢/٩٥٩ برقم (٢٥٤٩)، ومسلم في صحيحه كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا، ٣/١٣٢٤ برقم (١٦٩٧).

الله الذي أنزل في كتابه^(١). ونخلص من هذه المعاني اللغوية للكتابة مما يناسب هذا البحث: أن الكتابة صنعة، يجمع فيها الكاتب الأحرف بعضها إلى بعض، وصاحبها عند العرب عالم؛ لأنه يكون على اطلاع ومعرفة، والعرب قديماً قليل عندهم الكاتب.

الفرع الثاني: تعريف التوثيق بالكتابة اصطلاحاً

التوثيق بالكتابة أمر معلوم لدى الفقهاء المتقدمين، وقد استخدموا مصطلحات بمعناها اشتهرت عندهم في بيئتهم الفقهية والقضائية، ومن هذه المصطلحات: الصك، والسند، والمحضر، والسجل، ونحوها^(٢).

ولذا تجد تارةً يوبون عليها في كتب الفقهاء ككتب الحنفية بعنوان: كتاب المحاضر والسجلات^(٣) أو كتاب الشروط^(٤).

وأشير باختصار لتعريف هذه المفردات اصطلاحاً:

- الصك هو: الكتاب الذي يكتب فيه المعاملات والأقارير، ووقائع الدعوى^(٥).
- السند هو: وثيقة تتضمن التزاماً بدفع مبلغ معين لإذن شخص معين، أو لحامله في تاريخ معين^(٦).

- (١) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري مادة كتب، ١/٢٠٨، لسان العرب لابن منظور مادة كتب، ٦٩٨-١/٧٠١، تاج العروس للزبيدي مادة كتب، ٤/١٠١.
- (٢) انظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية للزحيلي، ص ٤١٥-٤١٨، فقه القضاء وطرق الإثبات د. ماهر السوسي بحث منشور على صفحته مبحث حقيقة الكتابة ومشروعيتها برابط <http://site.iugaza.edu.ps/msousi> مؤلفاتي/ فقه- القضاء- وطرق- الإثبات/ الباب- الثاني- طرق- الإثبات/ الأدلة- الخطية- الكتابة/ المبحث- الأول- حقيقة- الكتابة- ومشروعيتها- ٢.
- (٣) انظر: المحيط البرهاني لابن مازة، ٩/٤٠٧، الفتاوى الهندية، ٦/١٦٠ وغيرها.
- (٤) انظر: المبسوط للسرخسي، ٣٠/١٦٧، غرر الشروط ودرر السموط للعمادي تحقيق الباحث للجزء الأول منه.
- (٥) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد المنعم، ٢/٣٧٥.
- (٦) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار مادة أذن، ١/٧٩.

- المحضر هو: الذي كتبه القاضي فيه دعوى الخصمين مفصلاً ولم يحكم بما ثبت عنده، بل كتبه للتذكّر ويسمى توقيعاً^(١).
 - السجل هو: كتاب الحكم وقد سجل عليه القاضي^(٢).
- ويجمع هذه التعريفات أنها خط مكتوب، يراد به الإثبات والاحتجاج عند الرجوع إليه. وهو معنى التوثيق بالكتابة، إذ عرفه بعضهم بأنه: الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق، وما يتعلق بها للرجوع إليه عند الإثبات^(٣).

المطلب الثاني: أحكام التوثيق بالكتابة ودلالاته في آية الدين

١. "في قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوا﴾ إشارة ظاهرة إلى أنه يكتبه بجميع صفاته المبينة له المعربة عنه المعرفة للحاكم بما يحكم عند ارتفاعها إليه"^(٤).
 ٢. أمر الكاتب أن يكتب في قوله ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾، واختلفوا هل الأمر للوجوب على قولين، وهو نظير اختلافهم في المسألة السابقة في توثيق الدين وهي الأمر بكتابة الدين في قوله ﴿فَاكْتُبُوا﴾^(٥):
- القول الأول: أن الأمر للوجوب قاله عطاء ومجاهد^(٦)، وقيده بعضهم بأنه واجب على الكفاية

(١) انظر: التعريفات الفقهية للبركتي، ص ١٩٧.

(٢) انظر: التعريفات الفقهية للبركتي، ص ١٩٧.

(٣) انظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية للزحيلي، ص ٤١٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٢٨.

(٥) كما ذكر ذلك الطبري وغيره، انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٢.

(٦) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٢، أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩.

في حال لم يوجد كاتب سواه قاله الحسن^(١)، والشعبي^(٢)، وعطاء^(٣)، والشافعي^(٤)، وقيد بعضهم الوجوب عليه عند الفراغ كما ذكره السدي^(٥)، واختار القول بالوجوب الطبري^(٦). واستدلوا بـ:

- الأمر في قوله تعالى ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ "وأمر الله فرض لازم، إلا أن تقوم حجة بأنه إرشاد وندب. ولا دلالة تدل على أن أمره جل ثناؤه باكتتاب الكتب في ذلك، وأن تقدمه إلى الكاتب أن لا يأبى كتابة ذلك، ندب وإرشاد فذلك فرض عليهم لا يسعهم تضييعه، ومن ضيعه منهم كان حرجا بتضييعه"^(٧).
- إذا كانت كتابة الدين على المتدائنين واجبة كان على من يحسن الكتابة أن يقوم بها لمن يجب ذلك عليه^(٨).
- القياس على من حضروا جنازة مسلم، فإن عليهم أن يصلوا عليها ويدفنها فإذا قام بها من يكفيها أخرج ذلك من تخلف عنها من المأثم^(٩).
- القياس على الجهاد في الوجوب الكفائي^(١٠).

(١) انظر: تفسير البغوي، ١/٣٩٣.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٩.

(٤) انظر: كتاب الأم للشافعي، ٩١ و ٩٢ / ٣.

(٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣، أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩.

(٦) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣.

(٧) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣.

(٨) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩.

(٩) انظر: كتاب الأم للشافعي، ٩١ و ٩٢ / ٣.

(١٠) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩.

القول الثاني: أن الأمر في قوله تعالى ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وسبق ذكر من قال بذلك في حكم التوثيق^(١)، وبعضهم كالضحاك ذكر أنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾^(٢).

القول الثالث: أن الأمر للندب والإرشاد واختاره ابن العربي^(٣) والقرطبي^(٤)، وغيرهم واستدلوا بـ

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ قالوا: إن الأمر بالكتابة منسوخ بهذه الآية^(٥) إذ أن الإيجاب قد يكون من المضارة.
- أنه من جملة أفعال الخير التي جاء الأمر بها، "كقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وهو من باب عون الضائع"^(٦).
- إذا كان "الكتاب غير واجب في الأصل على المتدائنين فكيف يكون واجبا على الأجنبي الذي لا حكم له في هذا العقد ولا سبب له فيه!"^(٧).
- "لو كان كتب الكتاب فرضا على الكاتب لما كان الاستئجار يجوز عليه لأن الاستئجار على فعل الفروض باطل لا يصح، فلما لم يختلف الفقهاء في جواز أخذ الأجرة على كتب

(١) مسألة حكم التوثيق، انظرها في هذا البحث التمهيد المطلب الثاني الفرع الثالث، ص ١٠.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٣.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٢٩.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٨٤ و ٣٨٥ / ٣.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٤.

(٦) المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٧٩.

(٧) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٠٩.

كتاب الوثيقة دل ذلك على أن كتبه ليس بفرض لا على الكفاية، ولا على التعيين^(١). واختار الجصاص قولاً بين القولين له حظه من النظر، وعليه قامت الأدلة، وهو الراجح والله أعلم أنه لا يلزم الكاتب الكتابة، ولكن يلزمه وجوباً كفاً أن يبين كيفية الكتابة لمن قصده في ذلك؛ إذ هو من العلم الشرعي الذي يجب بيانه، ونهي عن كتمان مستدلاً بالآية والحديث: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقال رحمه الله «من سئل عن علم فكتمه أجم يوم القيامة بلجام من النار»^(٢). ثم قال: "فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشرعية، وهذا فرض لازم للناس على الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين"^(٣).

وقال بمثله أيضاً الكيا الهراسي^(٤)، ولذا لا يخرج من تبعة هذا الواجب الكفائي إلا بقيام غيره مما يكفي بتعليمه للكتابة، أو بكتابة هذا الحق، أو بتعين عليه ذلك عند وجود من لا يكفي.

وقال الشيخ ابن عثيمين: "ويحتمل أن يقال: إن توقف ثبوت الحق على الكتابة كانت

(١) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢١٠، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٥.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه كتاب العلم باب كراهية منع العلم، ٤/٢٤٤ برقم (٣٦٥٨)، والترمذي في سننه أبواب العلم عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في كتمان العلم، ٤/٣٢٦ برقم (٢٦٤٩)، وابن ماجه في سننه أبواب السنة باب من سئل عن علم فكتمه، ١/١٧٧ برقم (٢٦٤)، وحسنه الترمذي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله موثقون. انظر: مجمع الزوائد باب من كتم علماً، ١/١٦٣ برقم (٧٤٣)، وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/١٠٧٧ برقم (٦٢٨٤).

(٣) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢١٠.

(٤) انظر: أحكام القرآن للکيا الهراسي، ١/٢٣٩.

- الكتابة واجبة على من طلبت منه ؛ وإلا لم تجب"^(١) .
٣. يشرع أن يكتب الدين كاتب لا الذي عليه الدين ولا الذي له الدين، ولذا قال في الآية: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾، وإنما قال بينكم ولم يقل أحدكم لوجهين : "أحدهما: أن الناس لما كانوا يتعاملون حتى لا يشذ أحد منهم عن المعاملة، وكان منهم من يكتب ومن لا يكتب، أمر سبحانه أن يكتب بينهم كاتب بالعدل.
- الثاني: أنه لما كان الذي له الدين يتهم في الكتابة للذي عليه، وكذلك بالعكس، شرع الله سبحانه كاتباً يكتب بالعدل، لا يكون في قلبه ولا في قلمه هوادة لأحدهما على الآخر"^(٢) .
٤. "حضور كل من الدائن والمدين عند كتابة الدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبْ﴾؛ ولا تتحقق البينة إلا بحضورهما"^(٣) .
٥. "لا يشترط تعيين كاتب للناس بشخصه، وأن أيّ كاتب يتصف بإحسان الكتابة والعدل، فكتابته ماضية نافذة؛ لقوله تعالى: أَنَّمْ نِيَّ؛ وهي نكرة لا تفيد التعيين"^(٤) .
٦. من نصبه الولاية كاتباً بين الناس فإنه لا بد أن يكون عدلاً لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ قال مالك رحمه الله تعالى: لا يكتب الوثائق بين الناس إلا عارف بها عدل في نفسه مأمون"^(٥) .
٧. أنه يجب على الكاتب أن تكون كتابته بالعدل بينهما، قال قتادة : "اتقى الله كاتب في

(١) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٤١٣/٣ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي، ٣٢٩/١ .

(٣) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٤١٣/٣ .

(٤) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٤١٣/٣ .

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ٣٧٩/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٨٤/٣ .

كتابه، فلا يدعن منه حقاً، ولا يزيدن فيه باطلاً" (١).

٨. "أن يكون الكاتب عارفاً بكتابة الوثائق وما يلزم فيها كل واحد منهما، وما يحصل به التوثق لأنه لا سبيل إلى العدل إلا بذلك، وهذا مأخوذ من قوله ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾" (٢).

وقد بين الجصاص جوانب العدل في كتابة الكاتب لهذه العقود فقال: "يكتب على حد العدل، والاحتياط، والتوثق من الأمور التي من أجلها يكتب الكتاب بأن يكون شرطاً صحيحاً جائزاً على ما توجبه الشريعة وتقتضيه، وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني، وتجنب الألفاظ المشتركة، وتحري تحقيق المعاني بألفاظ مبينة خارجة عن حد الشركة والاحتمال، والتحرز من خلاف الفقهاء ما أمكن؛ حتى يحصل للمدائنين معنى الوثيقة والاحتياط المأمور بهما في الآية، ولذلك قال تعالى عقيب الأمر بالكتاب: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ يعني والله أعلم ما بينه من أحكام العقود الصحيحة والمدائنين الثابتة الجائزة؛ لكي يحصل لكل واحد من المتدائنين ما قصد من تصحيح عقد المدائنة؛ ولأن الكاتب بذلك إذا كان جاهلاً بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليها ما قصده، ويبطل ما تعاقداه" (٣).

٩. أن الكتابة وإن كانت مندوبة على قول الجمهور فإنه متى كتب فواجب أن يكون على شروط العدل وضوابطه مثل السلم ليس بواجب، ولكنه متى أراد أن يسلم فعليه استيفاء الشرائط فكذلك كتاب الدين" (٤).

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥١.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

(٣) أحكام القرآن الجصاص، ٢٠٨ و ٢٠٩/٢.

(٤) انظر: أحكام القرآن الجصاص، ٢٠٩/٢.

١٠. " أنه إذا وجدت وثيقة بخط المعروف بالعدالة المذكورة يعمل بها، ولو كان هو والشهود قد ماتوا" ^(١)، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه، ويؤيد هذا قوله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» ^(٢) ولو لم يجز الاعتماد على الخط لم تكن لكتابة وصيته فائدة ^(٣).
١١. قوله: «وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ» أي: لا يمتنع من من الله عليه بتعليمه الكتابة أن يكتب بين المتدائنين، فكما أحسن الله إليه بتعليمه، فليحسن إلى عباد الله المحتاجين إلى كتابته، قال تعالى: «وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» [القصص: ٧٧]، فلا يمتنع من الكتابة لهم فقد خصه الله بعلم ذلك، وحرمة كثيرًا من خلقه ^(٤).
١٢. أنه يجب على الكاتب أن يكتب على حسب ما توجهه أحكام الشرع، كما لا يصلي النفل بغير طهارة وستر، لا لوجوب النفل، ولكن لأنها إذا أدت فلا يجوز أداؤها إلا بشروطها؛ لقوله تعالى «وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ» ^(٥).
١٣. أمر الكاتب أن لا يكتب إلا ما أملاه من عليه الحق أي من عليه الدين وهو المديون المطلوب، لأن الشهادة إنما تكون على إقراره بثبوت الدين في ذمته، فلو قال الذي له

- (١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوصايا باب الوصايا وقول النبي ﷺ: «وصية الرجل مكتوبة عنده»، ٤/٢ برقم (٢٧٣٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية باب كتابة الوصية، ٣/١٢٤٩ برقم (١٦٢٧).
- (٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ٣/١٠١، تفسير سورة الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤١٧.
- (٤) انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، ٢/٥٤٨.
- (٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥١، تفسير آيات الأحكام للسايس، ص ١٨٣.
- (٦) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢١٠، أحكام القرآن للكنيا الهراسي، ١/٢٤٠.

الحق: لي كذا وكذا لم ينفع حتى يقر له الذي عليه الحق، فلاجل ذلك كانت البداءة به؛ لأن القول قوله^(١).

"وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ هُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لما وعظهن في الكتان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن، وكقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] قد دل ذلك أنهم متى كتموها كان القول قولهم فيها، وكذلك وعظه الذي عليه الحق في ترك البخس دليل على أن المرجع إلى قوله فيما عليه. وقد ورد الأثر عن النبي ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب، وهو قوله: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»^(٢) فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعي، وأوجب عليه اليمين»^(٣).

١٤. "أن إقرار الإنسان على نفسه مقبول، لأن الله أمر من عليه الحق أن يُجمل على الكاتب، فإذا كتب إقراره بذلك ثبت موجهه ومضمونه وهو ما أقر به على نفسه، ولو ادعى بعد ذلك غلطا أو سهوا" ^(٤).

- (١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٠، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام للفتاوى، ص ١١٥، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.
- (٢) أخرجه بهذا اللفظ الدار قطني كتاب الحدود والديات، ٤/١١٤ برقم (١٣٩٠)، وأشار ابن عبد البر أن في إسناد الحديث لين. انظر: التمهيد لابن عبد البر، ٢٣/٢٠٤، وأعل الحديث ابن الملقن بعدة علل في البدر المنير كتاب دعوى الدم والقسمات الحديث الثاني، ٨/٥١٣، وضعفه ابن حجر في تلخيص الحبير، ٤/١٠٧ برقم (١٧٢١)، وقد أخرجه البيهقي كتاب الدعوى والبيانات باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من حديث ابن عباس ؓ بلفظ (...البينة على المدعي واليمين على من أنكر)، ١٠/٤٢٧ برقم (٢١٢٠١) وحسنه النووي في كتابه الأذكار، ص ٤٠٨، وصححه ابن الملقن في البدر المنير كتاب الأيمان الحديث الخامس، ٩/٤٥٠، وصححه الألباني في إرواء الغليل كتاب الشهادات باب اليمين في الدعوى، ٨/٣٠٧ برقم (٢٦٨٥).
- (٣) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢١١، وانظر: أحكام القرآن للكنيا الهراسي، ٢٤٠ و ٢٤١/١.
- (٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

١٥. ﴿وَلَيْتَ اللَّهُ رَبَّهُ﴾ المملي الذي عليه الحق، فيما يمليه على الكاتب، وبالع في ذلك بالجمع بين الاسم - الله - والوصف - ربه - في قوله: ﴿وَلَيْتَ اللَّهُ رَبَّهُ﴾ فليحذر عقابه في بخس الذي له الحق من حقه شيئاً، أن يُنقص من كميته أو كفيته أو نوعه، أو طيبه وحسنه، أو أجله أو غير ذلك من توابعه ولواحقه، يفعل ذلك ظلماً أو يذهب به منه تعدّياً، فيؤخذ به حيث لا يقدر على قضائه إلا من حسناته، أو أن يتحمل من سيئاته^(١).

١٦. أن من لا يقدر على إملاء الحق لسفهفه وهو الجاهل الذي لا يحسن التصرف، أو لضعفه كالصغير^(٢)، أو المجنون، أو المعتوه^(٣)، أو العاجز عن الإملاء لعي في لسانه، أو خرس،

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٦، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام للقنوجي، ص ١١٥)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٠٤.

(٢) الصغير في عرف الفقهاء هو: من لم يبلغ من ذكرٍ وأنثى. انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٥/١٤٩، بداية المجتهد لابن رشد، ٤/٦٢، مغني المحتاج للشربيني، ٣/١٣٢، كشف القناع للبهوتي، ٣/٤٤٢.

(٣) العته هو: نقصان العقل وهي آفة تجعل الانسان مختلط العقل، فبعض كلامه ككلام العقلاء، وبعضه. ككلام المجانين. انظر: الصحاح تاج اللغة للجوهري، ٦/٢٢٣٩، معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي، ص ٣٠٤.

(٤) اختلف في معنى السفه والضعيف على عدة أقوال والمثبت أعلاه هو المعنى الذي اختاره عدد من المحققين من أهل التفسير كالطبري والقرطبي وغيرهم وذلك لأن هذا معناهما في لغة العرب. للتفصيل والاطلاع على الأقوال في معناهما في كتب التفسير وأحكام القرآن انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٥٧ - ٦٠/٦، أحكام القرآن للجصاص، ٢١٢ - ٢١٥/٢، تفسير البغوي، ٣٩٣/١، أحكام القرآن لابن العربي، ٣٣٠ و ٣٣١/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٦، فتح القدير للشوكاني، ١/٣٤٤، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٠٥. للاطلاع على معناهما في معاجم اللغة انظر: العين، ٩/٤ و ٢٨١/١، جهرة اللغة لابن دريد، ٢/٨٤٩، تهذيب اللغة للأزهري، ١/٣٠٥.

- أو نحو ذلك، فإنه ينوب وليه منابه في الإملاء والإقرار^(١).
١٧. الولي يقوم مقام المولى عليه، وينوب عنه فيلزمه ما يلزمه من تحري الحق، والعدل، وعدم الحيف، والجور لا على من له الحق ولا من عليه الحق^(٢).
١٨. "أن الحق يكون على الصغير، والسفيه، والمجنون، والضعيف لا على وليهم"^(٣).
١٩. أن إقرار الصغير، والسفيه، والمجنون، والمعتوه، ونحوهم وتصرفهم غير صحيح، في قول عامة أهل العلم^(٤)؛ لأن الله جعل الإملاء لوليهم، ولم يجعل لهم منه شيئاً لطفاً بهم ورحمة، خوفاً من إتلاف أموالهم^(٥).
٢٠. "فيه مشروعية كون الإنسان يتعلم الأمور التي يتوثق بها المتدانيون كل واحد من صاحبه لأن المقصود من ذلك التوثق العدل وما لا يتم المشروع إلا به فهو مشروع"^(٦).

- (١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ٣٣٠ و ٣٣١/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٨٥ و ٣٨٦ و ٣/٣٨٨، وقيل أن المعنى في قوله (فليملل وليه بالعدل) ليس المقصود ولي السفيه أو الضعيف وإنما ولي الدين نسب هذا القول لابن عباس {وقال به مقاتل واختاره الطبري وعللوا لأنه أعلم بحقه، ولكن الذي عليه كثير من المفسرين هو ما أثبت أعلاه أنه ولي = السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل وهو الذي يظهر والله أعلم. انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٥٩، المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٨، فتح القدير للشوكاني، ١/٣٤٥.
- (٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، ٤/١٥٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤١٦.
- (٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.
- (٤) عدا خلاف يسير في الصغير المميز عند الحنفية، انظر: الحاوي الكبير للماوردي، ٧/٤، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للقرطبي، ٢/٨٨٦، بدائع الصنائع للكاساني، ٧/٢٢٢، الكافي لابن قدامة، ٤/٢٩٨.
- (٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.
- (٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

٢١. "أن تعلم الكتابة مشروع، بل هو فرض كفاية، لأن الله أمر بكتابة الديون وغيرها، ولا يحصل ذلك إلا بالتعلم"^(١).

٢٢. النهي عن الملل والسامة من كتابة الديون كلها قليلها وكثيرها^(٢)، وصفة الأجل وجميع ما احتوى عليه العقد من الشروط والقيود من البائع والمشتري^(٣)؛ لأنه لما ذكر الأجل وهو وصف من أوصاف الدين دلّ على أنه تكتب أوصافه الأخرى^(٤).
قال ابن العربي: "قال علمائنا: إلا ما كان من قيراط"^(٥) ونحوه؛ لنزاعه وعدم تشوف النفس إليه إقراراً وإنكاراً"^(٦).

٢٣. "إذا كان الدين مؤجلاً فإنه يبيّن الأجل؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَى أَجَلِهِ﴾"^(٧).

٢٤. بيان الحكمة من مشروعية الكتابة والشهادة في العقود؛ وذلك لأنها أعدل عند الله فهي أمره وشرعه، وأصوب وأحفظ للشهادة أن تقترن بالكتابة فهي تذكرهم وتبعدهم عن الشك، كما أنها أحصى وأضبط للأجل، والمال، وأيسر للحاكم في الفصل عند النزاع^(٨).
٢٥. قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ فيه

(١) المرجع السابق.

(٢) هل النهي للتحريم أو الكراهة؟ هذا مبني على الراجح في حكم التوثيق وقد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة. انظر: التمهيد المطلب الثاني الفرع الثالث في هذا البحث، ص ١٠.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/ ٧٦، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

(٤) انظر: أحكام القرآن للكنيا الهراسي، ١/ ٢٦٠.

(٥) القيراط: جزء من أجزاء الدينار وهو نصف عشره في أكثر البلاد. انظر: لسان العرب لابن منظور مادة: قرط، ٧/ ٣٧٥.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي، ١/ ٣٣٢.

(٧) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/ ٤١٧.

(٨) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٧٦ و ٦/ ٧٧، تفسير البغوي، ١/ ٣٩٥، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

الرخصة في ترك الكتابة إذا كانت المبيعة بالنقود الحاضرة يداً بيد ؛ لأن كل واحد من المتبايعين قد قبض ما وجب له قبل أن يتفرقا فلا حاجة حينئذٍ إلى الكتابة^(١)، وبعضهم خص ذلك فيما إذا كان البيع على شيء قليل كالمطعم ونحوه لا في كثير كالأملاك ونحوها، مستدلين بقوله تعالى في الآية: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ إذ تدل على التقابض، والبيونة بالمقبوض، ولما كانت الأراضي والعقارات ونحوها لا تقوى البيونة بها فكانت باقية على الأمر بالكتابة فيها ولحقت في ذلك بمبيعة الدين^(٢).

٢٦. قوله تعالى ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾ فيه النهي عن مضارة الكاتب، قال بعضهم نهى الكاتب عن المضارة .

وقال آخرون نهى المتدائنين والمتبايعين عن مضارة الكاتب، فتكون المضارة من الكاتب بأن يكتب ما لم يمل عليه المملّي فيزيد أو ينقص من إملائه عليه شيئاً، وتكون المضارة منه أيضاً بالامتناع عن الكتابة إذا دعي إليها.

وتكون المضارة من المتابعين أو المتدائنين على الكاتب بأن يدعى وقت اشتغال وحصول مشقة عليه^(٣)، والآية تشمل القولين في النهي في المضارة سواء من الكاتب أو عليه إذ المضارة تكون من اثنين^(٤).

٢٧. وصف الله مضارة الكاتب بالفسق ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾، فإن كانت المضارة

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٧٩.

(٢) ذكر ذلك ابن عطية في تفسيره، انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨٣، ورجح ذلك ابن نور الدين الشافعي في كتابه تيسير البيان لأحكام القرآن، ١٨٤ و ٢/١٨٥.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٨٥-٩١/٦، تفسير البغوي، ١/٣٩٦.

(٤) رجع ذلك ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز، ١/٣٨٣، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ٣/٤٠٦، وابن عثيمين في تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة، ٣/٤٠٩.

من الكاتب فقد كذب كذباً مؤذياً في الأموال، والأبدان، وذلك بزيادته أو نقصانه في الكتابة، وفيه إبطال الحق.

وإن كانت المضارة عليه بالمشقة على الكاتب فهذا إيذاء له، ومخالفة لأمر الله، وأذية المسلم ومخالفة أمر الله فسوق^(١).

المبحث الثاني

التوثيق بالشهادة في آية الدين

المطلب الأول: تعريف التوثيق بالشهادة

الفرع الأول: تعريف الشهادة لغة

الشهادة: من شهد يشهد شَهِدًا وشهادةً، وَاجْمَعُ أَشْهَادَ وشُهود وشُهَدَاءَ.

والشاهد: العالم الذي يبين ما علمه، ويقال له شَاهِدٌ وشَهِيدٌ.

وشَهِدَ فلان على فلان بحق، وَاسْتَشْهَدَ فُلَانٌ، فَهُوَ شَهِيدٌ. وَالْمُشَاهَدَةُ: الْمُعَايَنَةُ. وشَهِدَهُ

شُهوداً أَي حَضَرَهُ، فَهُوَ شَاهِدٌ.

وَأَشْهَدْتُ الرجل على إقرار الغريم وَاسْتَشْهَدْتُهُ بمعنى؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهَدُوا

شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾؛ أَي أَشْهَدُوا شَاهِدَيْنِ. وَأَشْهَدَنِي إِمْلَاكَهُ: أَحْضَرَنِي. وَاسْتَشْهَدْتُ

فُلَانًا عَلَى فُلَانٍ إِذَا سَأَلْتَهُ إِقَامَةَ شَهَادَةٍ احْتَمَلَهَا.

وَالشَّهَادَةُ خبر قاطع تقول منه: شَهِدَ الرجلُ عَلَى كَذَا، وقولهم: أَشْهَدُ بِكَذَا

أَيِ احْلُفْ^(١).

ونخلص من ذلك أن المعاني اللغوية للشهادة تدور حول: المعاينة، والحضور، والحلف،

والخبر القاطع، والعلم.

الفرع الثاني: تعريف التوثيق بالشهادة اصطلاحاً

قد عرفه الفقهاء في المذاهب الأربعة بعدة تعريفات منها:

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة شهد، ٢٣٩-٢٤٠/٣، تاج العروس للزبيدي مادة شهد،

- "الإخبار عن أمر حضره الشهود وشاهدوه، إما معاينة كالأفعال نحو القتل والزنا، أو سماعا كالعقود والإقرارات"^(١).
 - "الشهادة إخبار حاكم عن علم ليقضي بمقتضاه"^(٢).
 - "إخبار عن شيء بلفظ خاص"^(٣).
 - "الإخبار بما علمه بلفظ خاص"^(٤).
- وهذه التعريفات لا تكاد تختلف عن بعضها كثيراً، لولا تقييد بعضها للشهادة بلفظها، وبأن تكون في مجلس قضاء.
- والذي يظهر والله أعلم أن التوثيق بالشهادة شأنها أوسع من ذلك، فتصح بلفظ الشهادة وبغيرها؛ إذ العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني.
- ثم إن الشهادة لا تلزم أن تكون في مجلس قضاء، فلو أداها في أي مجلس كان لصح أن يطلق عليه شهادة. ولذا لعل الأقرب منها لتعريف توثيق الشهادة هو التعريف الأول^(٥).

المطلب الثاني: أحكام التوثيق بالشهادة ودلالاته في آية الدين

١. "رتب الله الشهادات بحكمته في الحقوق المالية والبدنية والحدود، فجعلها في كل فن شهيدتين، إلا في الزنا فإنه قرن ثبوتها بأربعة شهداء"^(٦) لقوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾.
٢. في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

(١) انظر: الاختيار لتعليق المختار للبلدحي، ٢/١٣٩.

(٢) انظر: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، ٤/١٦٤.

(٣) انظر: فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب للنووي، ٢/٢٧٢، حاشية قليوبي وعميرة، ٤/٣١٩.

(٤) انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي، ٤/٤٣٠، شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ٣/٥٧٥.

(٥) واختاره الدكتور صالح الهليل في كتابه: توثيق الديون في الفقه الإسلامي، ص ٣٧٦.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٢.

وَأَمْرَاتَانِ ﴿١﴾ دليل على أن الشهادة في الأموال يستشهد عليها رجلان، أو رجل وامرأتان، وهذا بالإجماع نقله البغوي^(١)، وجرى الاختلاف في غير الأموال^(٢).
قال القرطبي: "وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها، وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل فيها التوثق تارة بالكتابة وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال"^(٣).

٣. استدل بعض الفقهاء كأبي حنيفة وأصحابه^(٤) بقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ بأنه لا يقضى بالشاهد واليمين في شيء فقالوا إن الله تعالى في هذه الآية ذكر مراتب الشهادة ولم يذكر منها الشاهد واليمين، حيث أمرنا عند عدم الرجلين في الشهادة بأن يكون رجل وامرأتان، فالشاهد مع اليمين مخالف لما في القرآن^(٥).

"وأيضاً فلما أراد الله الاحتياط في إجازة شهادة النساء أوجب شهادة المرأتين وقال: ﴿أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ثم قال: ﴿ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ فنفي بذلك أسباب التهمة، والريب، والنسيان، وفي مضمون ذلك ما ينفي قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد؛ لما فيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط، والاستظهار، ونفي الريبة، والشك، وفي قبول يمينه أعظم الريب والشك،

(١) انظر: تفسير البغوي، ٣٩٣/١.

(٢) انظر: ذكر الخلاف في تفسير البغوي، ٣٩٣/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٩١/٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٢٢٥/٦، المحيط البرهاني لابن مازة، ٨/٧٤.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ٨/٧١.

وأكبر التهمة وذلك خلاف مقتضى الآية^(١).
واستدلوا أيضاً بما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث رضي الله عنه قال: كان بيني وبين رجل خصومة في شيء فاختصمنا إلى النبي ﷺ، فقال: «شاهدك أو يمينه»، فقلت: إذا يحلف ولا يبالي، فقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين يستحق بها مالا، وهو فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان»^(٢)، فنفى النبي ﷺ أن يستحق شيئاً بغير شاهدين وأخبر أنه لا شيء له غير ذلك^(٣).

وذهب جمهور أهل العلم من المالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦)، وروى ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم^(٧) إلى إثبات الحق بالشاهد واليمين في المال، وما يقصد به المال، وهو اختيار الشوكاني^(٨)، والسعدي^(٩).

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المخرج في "صحيح مسلم": «أن رسول الله ﷺ قضى

- (١) أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٤٨.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، ٣/١٧٨ برقم ٢٦٦٩، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، ١/١٢٣ برقم ٢٢٠ و٢٢١.
- (٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٤٩.
- (٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للقرطبي، ٢/٩٠٩، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، ٤/١٤٧.
- (٥) انظر: الحاوي الكبير للماوردي، ١٧/٨، المجموع شرح المذهب للنووي، ٢٠/٢٥٧.
- (٦) انظر: المغني لابن قدامة، ١٠/١٣٣، الفروع لابن مفلح، ١١/٢١٦.
- (٧) انظر: المغني لابن قدامة، ١٠/١٣٣.
- (٨) انظر: تفسير فتح القدير للشوكاني، ١/٣٤٦.
- (٩) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ٩٦٠.

بيمين وشاهد»^(١)، وفي رواية لأحمد: "قال عمرو^(٢): إنما ذاك في الأموال"^(٣).

وبحديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد الواحد»^(٤).

وبما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر، وعمر، وعثمان «كانوا يقضون بشهادة الشاهد الواحد ويمين المدعي»^(٥). والراجح والله تعالى أعلم قول الجمهور؛ لصراحة الأحاديث الصحيحة في ذلك.

"وإذا قيل: قد ثبت أنه ﷺ قضى بالشاهد الواحد مع اليمين، والآية الكريمة ليس فيها إلا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، قيل: الآية الكريمة، فيها إرشاد الباري عباده إلى حفظ حقوقهم ولهذا أتى فيها بأكمل الطرق، وأقواها، وليس فيها ما ينافي ما ذكره النبي ﷺ من الحكم بالشاهد واليمين"^(٦).

- (١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب القضاء باليمين والشاهد، ١٣٣٧/٣ برقم (١٧١٢).
- (٢) أي عمرو بن دينار. انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني، ٨/٢٩٦ برقم (٢٦٨٣).
- (٣) أخرجه أحمد في مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، ١٢٠/٥ برقم (٢٩٦٨).
- (٤) أخرجه الترمذي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أبواب الأحكام باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، ٣/٦١٩ برقم (١٣٤٣)، وقال الترمذي حديث حسن غريب، وأخرجه الدار قطني في سننه من حديث جابر رضي الله عنه كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ٥/٣٧٨ برقم (٤٤٨٥)، وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه من حديث جابر رضي الله عنه كتاب الشهادات باب القضاء باليمين مع الشاهد، ١٠/٢٨٦ برقم (٢٠٦٥٤) وحسنه ابن الملقن في البدر المنير، ٩/٦٦٦ برقم (٣٣)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي، ٣/٣٤٣.
- (٥) أخرجه الدار قطني في سننه كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب ﷺ عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ٥/٣٨٤ برقم (٤٤٩٥)، وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه كتاب الشهادات باب القضاء باليمين مع الشاهد، ١٠/٢٩١ برقم (٢٠٦٧٣) وضعف الحديث ابن عبر البر في التمهيد، ١٠/١٥٣، وابن التركماني في الجوهر النقي، ١٠/١٧٣.
- (٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ٩٦٠.

٤. استدلل المالكية^(١)، وهو أحد القولين في مذهب الإمام أحمد^(٢) بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ على أن الحق في الأموال يثبت بشهادة امرأتين مع يمين المدعي، وهو ترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم^(٣)، إذ قالوا: يفهم من الآية أن الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل^(٤). وعليه تقبل شهادة المرأتين مع يمين المدعي كما تقبل شهادة رجل مع يمين المدعي. كما استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «...أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها»^(٥) الحديث. قال ابن القيم: "فهذا يدل بمنطوقه على أن شهادتها وحدها على النصف، وبمفهومه على أن شهادتها مع مثلها كشهادة الرجل"^(٦). والقول الثاني في المسألة: أنه لا يثبت المال بشهادة امرأتين مع يمين المدعي، وهذا مذهب الشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨). واستدلوا بعدة أدلة منها:

- (١) انظر: النوادر والزيادات لأبي زيد القيرواني، ٨/٣٩٢، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للقرطبي، ٢/٩٠٧.
- (٢) انظر: المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ١٠/٢١٧، الإنصاف للمرداوي، ٨٢-٨٣/١٢.
- (٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣١/٢٩٤، الطرق الحكمية لابن القيم، ١/٤٢٦.
- (٤) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم، ١/٤٢٦.
- (٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم، ١/١١٦ برقم (٢٩٨)، ومسلم كتاب الإيمان باب بيان نقص الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، ٨٦/١ برقم (١٣٢).
- (٦) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم، ١/٤٢٦.
- (٧) انظر: كتاب الأم للشافعي، ٧/٩٢، الحاوي الكبير للمواردي، ١٧/١٧.
- (٨) انظر: المغني لابن قدامة، ١٢/١١، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ١٠/٢١٧.

أن الله سبحانه قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾، فلو حكم بامرأتين ويمين لكان هذا قسماً ثالثاً.
واستدلوا: بأن البينة على المال إذا خلت من الرجل لم تقبل كما لو شهد أربع نسوة لم تقبل شهادتهن، وإذا كان ذلك فمن باب أولى ألا تقبل شهادة امرأتين ليس معهن رجل.
وقالوا أيضاً: أن شهادة المرأتين ضعيفة تقوت بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف إلى ضعيف فلا يقبل^(١).

والراجع هو القول الأول لقوة استدلاله بمفهوم النصوص، ومن ثم القياس الصحيح يقتضيه ولا معارض له في الشرع.

وما استدل به أصحاب القول الثاني من الآية أنها لم تذكر قسماً ثالثاً في الشهادة وهما المرأتان دون الرجل، فكذلك لم يذكر الشاهد واليمين، ولا النكول، ولا الرد، مع أنه يحكم بها، لأنه سبحانه هنا لم يذكر ما يحكم به الحاكم، وإنما أرشد إلى ما يحفظ به الحق، وطرق الحكم أوسع من الطرق التي تحفظ بها الحقوق^(٢).

كما أن استدلالهم في قياس عدم قبول الشهادة بأنه لو شهدت أربع نسوة لم تقبل غير مسلم لهم حتى يقاس عليه، وكذلك تعليلهم بالضعف ليس مسلم؛ إذ تعليل ضم شهادة المرأة لغيرها علله القرآن بالنسيان ﴿فَتَذَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾، وليس لضعفها^(٣).
٥. ذكر أهل العلم في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾، وقد دلت لفظة (رجالكم) على أربعة شروط مما يشترط في الشهود على الأموال وهي:

(١) انظر: المغني لابن قدامة، ١١/ ١٢.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم، ١٧٩/ ٢.

(٣) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم، ٤٢٧ - ٤٢٩ / ١.

الأول: الإسلام؛ إذ الخطاب في أول الآية موجه لهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وعليه فلا تقبل شهادة الكافر.

الثاني: البلوغ إذ أن قوله تعالى: ﴿مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾ دلت على أنهم البالغين مبلغ الرجال فلا تقبل شهادة الصبيان.

الثالث: العقل، فإذا كان الصبيان لا تقبل شهادتهم مع وجود قدر من الإدراك والاستيعاب لديهم، ولكن فيه ضعف فاحتاط الشارع لذلك فاشتراط البلوغ لتنام الإدراك والعقل، فإن عدم قبول شهادة المجنون من باب أولى.

الرابع: الحرية، إذ الخطاب في بدء الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ موجه للأحرار؛ لأن العبيد لا يستطيعون المداينة دون إذن سادتهم^(١).

٦. إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين أي فهو بخير بين هذا وهذا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾، هذا قول الجمهور^(٢)، بل نقله بعضهم إجماعاً كابن المنذر^(٣).

وقال قوم: بل المعنى فإن لم يكن رجلاً، أي لم يوجد فلا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال فالمقصود في الآية الترتيب لا التخيير^(٤).

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٦١، تفسير البغوي، ١/٣٩٣، أحكام القرآن للكميا هراسي، ١/٢٤٤، أحكام القرآن للجصاص، ٢٢١ و ٢٢٢ و ٢٢٥/٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٨٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨١، أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٤، تيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين، ٢/١٧٦.

(٣) انظر: الإجماع لابن المنذر، ص ٦٧.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/٣٩١.

وأجاب ابن العربي عن القول بأنه على الترتيب بقوله: "ولو أراد ربنا ذلك لقال: فإن لم يوجد رجلان فرجل: فأما وقد قال: فإن لم يكونا فهذا قول يتناول حالة الوجود والعدم"^(١).

فلأقرب والله أعلم القول بأنه على التخيير، أو ترتيب الأفضلية، وكفى فيه نقل الإجماع إذ نقله ابن المنذر كما سبق، وغيره^(٢).

٧. قوله: ﴿مَنْ تَرَضُّونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، والمرضيون من الشهود هم من توافرت فيهم شروط ثلاثة وهي:

الأول: العدالة بأن يكون الشاهد مرضياً في دينه وصلاحه، مجتنباً للكبائر غير مصر على الصغائر، وعليه فلا تصح قبول شهادة الفاسق.

الثاني: التيقظ والحفظ وقلة الغفلة، فلا يكون كثير الغفلة والنسيان، أو يكون ممن يمضي عليه التمويه والتزوير فلا يتفطن له.

الثالث: نفي التهمة، فلا يصح أن يكون متهماً في شهادته بأن يكون المشهود له والد، أو ولد، أو زوج، أو زوجة، أو يكون سبق أن شهد بذلك فرداً لتهمة^(٣).

فهذه الثلاثة مع الأربعة السابق ذكرها فيما يشترط في الشهود على الأموال^(٤) في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ هي شروط الشهود على الأموال في قول أكثر أهل العلم^(٥).

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ٣٣٤/١.

(٢) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج للهيتمي، ٢٤٧/١٠.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦٢/٦، تفسير البغوي، ٣٩٤/١، أحكام القرآن للجصاص، ٢٣٩/٢، التفسير الوسيط لطنطاوي، ٦٤٨/١.

(٤) انظر: الفقرة، رقم ٥ من هذا المطلب.

(٥) بقي شرطان يذكرهما بعض الفقهاء في شروط الشهود في الأموال وهما: كونه مبصراً، وكونه متكلماً على خلاف بينهم فيها. انظر: المبسوط للسرخسي، ٢٤٨-٢٤٩/١٦، مواهب الجليل في شرح=

٨. قوله: ﴿مَنْ تَرَضَّوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ استدل به بعض أهل العلم كالكنيا هراسي، وابن العربي وغيرهم^(١) على تفويض القبول في الشهادة إلى الحاكم؛ لأن الحاكم يتفرس في الشهود ويتحرى فيهم بما يظهر عليهم من الأمارات المبينة لحالهم، فلربما ردهم لغفلتهم وريبتهم.

وأيضاً لو جعل هذا الأمر لغير الحاكم لما وصل إليه إلا بالاجتهاد، واجتهاد الحاكم أولى من اجتهاد غيره^(٢).

وقال بعض أهل العلم كابن عطية، وابن عثيمين، وغيرهم^(٣) أن الخطاب لجميع الناس لكن المتلبس بهذه القضية إنما هم الحكام، وهذا كثير في كتاب الله يعم الخطاب فيما يتلبس به البعض.

ويعضده حديث ابن عباس: «شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر، أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»^(٤)، فقوله مرضيون أي: مرضيون عند عموم الناس^(٥).

٩. فيه فضيلة الرجل على المرأة، إذ أقام الرجل مقام المرأتين في الشهادة؛ وذلك لنقصان

= مختصر الخليل للخطاب الرعيني، ٦/١٥٤، كتاب الأم للشافعي، ٩٦-٩٧/٧، المغني لابن قدامة، ١٧٨-١٨٠/١٤. وللاستزادة في أدلة الشروط على الشهادة في الأموال كلها وتفصيلاتها، انظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي للهلل، ص ٣٨٥-٤١٣.

(١) انظر: أحكام القرآن للكنيا هراسي، ١/٢٥٢، وأحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٦.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨٠، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٠٦.

(٤) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ١/١٢٠ برقم (٥٨١).

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨٠، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٠٦.

عقل المرأة وضعف حفظها مقابل قوة حفظ الرجل^(١)، ففي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن جزلة^(٢): وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لدي لب منكن، قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين^(٣).

١٠. أن من نسي شهادته ثم ذكّر بها، أو تذكرها من تلقاء نفسه فشهادته مقبولة؛ لقوله: ﴿فَتَذَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٤).

١١. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾، اختلف أهل العلم في المعنى المقصود هنا على ثلاثة أقوال: أحدها: لا يأب الشهداء عن تحمل الشهادة إذا ما دعوا لتحمل الشهادة وهو قول ابن عباس وعطية، وقتادة، والربيع^(٥)، وهو اختيار ابن العربي وعلل لقوله بأن حالة الأداء مبينة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]^(٦).

وذكر أصحاب هذا القول أن تسميتهم شهداء مع أن الشهادة هنا في التحمل أن هذا مجاز

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ١/٧٢٤، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

(٢) جزلة: أي ذات عقل ورأي. انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ٢/٦٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان نقص الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق، ١/٧٩ برقم (١٣٢).

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ٣/٧١، فتح الباري لابن حجر، ٥/٢٦٦، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ٩٦٠.

(٥) انظر: تفسير البغوي، ١/٣٩٥، زاد المسير لابن الجوزي، ١/٢٥٢.

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٨٣.

باعتبار ما سيؤولون إليه، كمثّل قوله تعالى في نفس الآية: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ ساهما شهيدين وهما لم يشهدا بعد^(١).

الثاني: لا ياب الشهداء عن الأداء للشهادة التي تحملوها، وهو قول مجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير^(٢)، وهو اختيار الطبري^(٣)، وابن كثير، ونسبه للجمهور^(٤)، وعللوا للحقيقة في قوله (الشهداء) فلا يكون شاهداً حقيقة إلا من تحمل^(٥).

الثالث: لا ياب الشهداء عنهما جميعاً، لا ياب الشهداء عن التحمل إذا حملوا، ولا يابوا عن الأداء إذا تحملوا، إذ الآية عامة تعم جميع حالات الدعوة للشهادة تحملاً وأداءً، وروي هذا القول عن ابن عباس والحسن البصري وغيرهم^(٦)، وهو اختيار الكيا هراسي^(٧) وابن عطية^(٨) وابن عثيمين^(٩).

والراجح والله أعلم القول الثالث لاسيما وأن الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً يؤدي إلى ضياع الحقوق، والشهادة شرعت لحفظها، فالأقرب في الآية أنها تكون للحالين.

١٢. من قوله تعالى ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ أخذ بعض أهل العلم أنه عند عدم

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٥٥، أحكام القرآن للکيا هراسي، ١/٢٥٨.

(٢) انظر: تفسير البغوي، ١/٣٩٥، زاد المسير لابن الجوزي، ١/٢٥٢.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٦/٧٤-٧٣.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير، ١/٧٢٥.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

(٦) انظر: تفسير البغوي، ١/٣٩٥، المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨١.

(٧) انظر: أحكام القرآن للکيا هراسي، ١/٢٥٨.

(٨) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١/٣٨٢.

(٩) انظر: تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٠٧.

الدعوة إلى الشهادة فإنه لا حرج عليه في عدم المبادرة بها دون دعوة، وأن المبادرة بها تكون مندوبة أخذاً من قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها»^(١).

وقال بعضهم أن المبادرة بها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته، وقد قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] وقال: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وفي الحديث «انصر أخاك ظالماً أو مظلوما»^(٢) فقد تعين نصره بأداء الشهادة التي هي عنده؛ إحياء لحقه^(٣).

١٣. عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ ذكر ابن العربي: "أن إباية الناس كلهم عنها إضاعة للحقوق، وإجابة جميعهم إليها تضییع للأشغال؛ فصارت كذلك فرضاً على الكفاية؛ ولهذا المعنى جعلها أهل تلك الديار ولاية فيقيمون للناس شهوداً يعينهم الخليفة ونائبه، وقيمهم للناس ويبرزهم لهم، ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغل إلا تحمل حقوق الناس حفظاً، وإحياءها لهم أداء"^(٤).

وكذا استنبط القرطبي منها دليلاً على أنه جائز للإمام أن يقيم للناس شهوداً، فيكون المعنى ولا يَأْبَ الشهداء إذا أخذوا حقوقهم أن يجيبوا^(٥).

١٤. "لما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ دل على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى

(١) أخرجه مسلم كتاب الأفضية باب بيان خير الشهود، ١٣٢/٥ برقم (٤٥٩١).

(٢) أخرجه البخاري كتاب المظالم والغصب باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، ١٢٨/٣ برقم (٢٤٤٣).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ٣٣٩/١، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٩٩/٣.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ٣٣٨/١.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣٩٨-٣٩٩/٣.

الحاكم، وهذا أمر انبنى عليه الشرع وعملت به الأمة" (١).

١٥. "أن من لم يتصف بصفة الشهداء المقبولة شهادتهم لم يجب عليه الإجابة؛ لعدم الفائدة بها ولأنه ليس من الشهداء" (٢).

١٦. "أن الشهادات تتفاوت، فمنها الأقوم، ومنها القيم، ومنها ما ليس بقيم، فالذي ليس بقيم هو الذي لم تتم فيه شروط القبول، والقيم هو الذي صار فيه أدنى الواجب، والأقوم ما كان أكمل من ذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾، فإذا قيل: ما مثال القيم؟ فنقول: مثل شاهد، ويمين؛ لكن أقوم منه الشاهدان؛ لأن الشاهدين أقرب إلى الصواب من الشاهد الواحد، ولأن الشاهدين لا يحتاج معهما إلى يمين المدعي، فكانت شهادة الشاهدين أقوم للشهادة" (٣).

١٧. من قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ دليل على أن الشهادة لا تصح إلا مع القطع واليقين؛ لأن الله تعالى أخبر أن الكتاب مأمور به لثلاث مرات بالشهادة فدل ذلك على أنه لا تجوز له إقامتها مع الشك فيها" (٤).

١٨. قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ دليل على أن الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة لا يؤديها؛ لما دخل عليه من الريبة فيها، ولا يؤدي إلا ما يعلم لكنه يقول: هذا خطي ولا أذكر الآن ما كتبت فيه وهو قول جمهور أهل العلم (٥). قال ابن المنذر: أكثر من يحفظ عنه

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٣٩.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

(٣) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٤١٧-٤١٨/٣.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/٢٥٦، أحكام القرآن للكنيا هراسي، ١/٢٦٠، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ص ١١٨.

(٥) وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة. انظر: حاشية ابن عابدين، ٥/٤٦٢، حاشية قليوبي وعميرة، =

- من أهل العلم يمنع أن يشهد الشاهد على خطئه إذا لم يذكر الشهادة^(١).
١٩. "أن الإشهاد ينبغي أن يكون حين التبايع، بمعنى أنه لا يتقدم، ولا يتأخر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾؛ لأن العقد لم يتم إذا كان الإشهاد قبله، وإذا كان بعده فربما يكون المبيع قد تغير"^(٢).
٢٠. النهي عن مضارة الشهيد أيضا بأن يدعى إلى تحمل الشهادة، أو أدائها في مرض، أو شغل يشق عليه. أو غير ذلك هذا على جعل قوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ مبنيا للمجهول، وأما على جعلها مبنيا للفاعل ففيه نهي الشاهد والكاتب أن يضارا صاحب الحق بالامتناع، أو طلب أجره شاقة، أو يزيد في الشهادة، أو ينقص منها ونحو ذلك، ووصف فعل المضارة بالفسق ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾^(٣).

= ٣٤٢/٤، الإنصاف للمرداوي، ١١/٣٠٧. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي، ١/٣٤٠، تيسير البيان لأحكام القرآن لابن نور الدين، ٢/١٨٣.

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر، ص ٦٨.

(٢) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين، ٣/٤٢٠.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ٣٤٢ و ١/٣٤٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٤٠٥ و ٣/٤٠٦.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

النتائج

١. التوثيق هو: مجموعة من الوسائل التي تؤدي إلى استيفاء الحق عند تعذره من المدين، أو إثباته في ذمته عند الإنكار.
٢. تنقسم وسائل التوثيق إلى قسمين:
القسم الأول: وسائل التوثيق الاستيفائية وهي التي يقصد منها استيفاء الحق، وهي ثلاث وسائل: (الرهن والضمان والكفالة).
القسم الثاني: وسائل التوثيق الإثباتية وهي التي يقصد منها إثبات الحق، وهما وسيلتان: (الكتابة والشهادة).
٣. اختلف أهل العلم في حكم التوثيق بالكتابة والشهادة للمداينات والمبايعات، والقول الراجح هو قول الجمهور أنها مستحبة وأن الأمر فيها للندب والإرشاد.
٤. التعريف المختار للتوثيق بالكتابة هو: الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق، وما يتعلق بها للرجوع إليه عند الإثبات.
٥. لا يلزم الكاتب بين المتداينين الكتابة، ولكن يلزمه وجوباً كفاً أن يبين كيفية الكتابة لمن قصده في ذلك، إذ هو من العلم الشرعي الذي يجب بيانه، ونُهي عن كتمانها.
٦. أنه إذا وجدت وثيقة بخط المعروف بالعدالة المذكورة يعمل بها، ولو كان هو والشهود قد ماتوا.
٧. الرخصة في ترك الكتابة إذا كانت المبايع بالنقود الحاضرة يداً بيد؛ لأن كل واحد من المتبايعين قد قبض ما وجب له قبل أن يتفرقا، وهذه الرخصة خاصة بما يدار بين البائع

- والمشتري لقوله تعالى ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾، ولذا لا تدخل في ذلك العقارات إذ هي باقية على الأمر بالكتابة فيها.
٨. النهي في المضارة سواء من الكاتب والشاهد بحيف، أو ظلم، أو امتناع، أو عليهما من الناس بتضييق أو أذى.
٩. التعريف المختار للتوثيق بالشهادة هو: الإخبار عن أمر حضره الشهود وشاهدوه، إما معاينة كالأفعال نحو القتل والزنا، أو سماعا كالعقود والإقرارات.
١٠. القول الراجح إثبات الحق بالشاهد واليمين في المال، وما يقصد به المال، وهو قول جمهور أهل العلم.
١١. القول الراجح أن الحق في الأموال يثبت بشهادة امرأتين مع يمين المدعي.
١٢. يشترط في الشهود على الأموال: الإسلام - البلوغ - العقل - الحرية - العدالة - التيقظ والحفظ وعدم الغفلة - نفي التهمة.
١٣. القول الراجح أنه إن لم يأت الطالب في الشهادة برجلين فليأت برجل وامرأتين فهو مخير بين هذا وهذا، وهو قول الجمهور.
١٤. نهي الله إباء الشهداء، فلا يأب الشهداء عن التحمل إذا حملوا ولا يأبوا عن الأداء إذا تحملوا إذ الآية عامة تعم جميع حالات الدعوة للشهادة تحملاً وأداءً.
١٥. الإشهاد ينبغي أن يكون حين التبايع؛ بمعنى أنه لا يتقدم، ولا يتأخر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

التوصيات

١. دراسة وسائل التوثيق الاستيفائية في آيات القرآن الكريم ودلالات الأحكام فيها.
٢. دراسة عقود المداينات كتابة وصياغة وتوثيقاً وضبطاً على وفق الشرع والعدل.

٣. بيان أهمية ومشروعية تحمل الشهادة وأدائها لعامة الناس، لأن الممتنعون عنها كثير وبذلك ضياع للحقوق كبير.
٤. دراسة ما أشار إليه ابن العربي مما قامت به بعض ديار المسلمين من جعل الشهادة ولاية فيقيمون للناس شهودا يعينهم الخليفة ونائبه، ويقيمهم للناس ويبرزهم لهم، ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغل إلا تحمل حقوق الناس حفظاً، وإحيائها لهم أداء فتدرس هذه التجربة تاريخياً وتُقوّم ومدى الاستفادة منها.

مراجع البحث

أحكام التوثيق والوثائق في الشريعة الإسلامية، الزرعوني، مروان إبراهيم حسين، (رسالة ماجستير)، الشارقة - الإمارات، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م.

أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

أحكام القرآن، الكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق: موسى محمد علي - عزت عبده عطية، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

أحكام القرآن ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشيلي المالكي، اجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

أحكام القرآن الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.

الإجماع، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: ١، د. م، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.

الأذكار، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تحقيق: عبد القادر الأرئوط، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، ط: ٢، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق عادل أحمد الرفاعي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان شارك في التخرير: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ.

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، د. ط، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د. ت.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبى القرشي المكي، د. ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

أيسر التفاسير لكلام علي الكبير، أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر، ط: ٥، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

بداية المجتهد داية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي أبو الوليد، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، ط: ١، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

بغية الطلب في تاريخ حلب، أبو جرادة، كمال الدين عمر بن أحمد، تحقيق د. سهيل زكار، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.

تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيز، الملقب بمرتضى، تحقيق: مجموعة من المحققين، د. ط، د. ب، دار الهداية، د. ت.

تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، د. ط، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، د. ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، د. ط، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ / ١٩٨٣م.

التعريفات الفقهية، البركتي، حمد عميم الإحسان المجددي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط: ٢، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

تفسير آيات الأحكام، السائيس، محمد علي تحقيق: ناجي سويدان، د. ط، د. م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط: ١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

تفسير الفاتحة والبقرة، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

تفسير الضحاك جمع ودراسة وتحقيق د. محمد شكري أحمد الزاويتي، ط: ١، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ١٤١٩هـ.

تفسير القرآن الكريم، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين،

- تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط: ١، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ.
- التفسير الميسر للقرآن العظيم، الهاشمي، عبد المنعم، ط: ٢، المنصورة - مصر، دار اليقين للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ط: ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٨٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د. ط، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهرى الهروي، محمد بن أحمد أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- توثيق الديون في الفقه الإسلامي، الهليل، صالح بن عثمان بن عبد العزيز، ط: ١: الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢١هـ.
- توثيق الدين وأثره في حفظ حقوق الطرفين، العبيدي، د. إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم، ط: ١، دبي، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، عام ١٤٣٤هـ.
- تيسير البيان لأحكام القرآن، ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي، ط: ١، سوريا، دار النوادر، ١٤٣٣هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: ١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري
الخزرجي، تحقيق: هشام سمير البخاري، د. ط، الرياض، دار عالم الكتب،
١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

جمهرة اللغة، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط: ١،
بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

الجواهر النقي على سنن البيهقي، ابن التركماني، علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن
مصطفى المارديني، أبو الحسن، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.
حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، القليوبي، تحقيق
مكتب البحوث والدراسات، د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٩هـ.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن
حبيب البصري البغدادي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، ط:
١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

حكم توثيق الدين والبيع كتابة وشهادة، الحارثي، نفل بن مطلق، مجلة العدل، العدد ١٢،
١٤٢٢هـ، ص ١٠-٧١.

الدر المنثور الكتاب: الدر المنثور المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري
المالكي، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي
الحنفي، ط: ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

زاد المستقنع في اختصار المقنع المؤلف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي المحقق: عبد الرحمن بن علي العسّكر، د. ط، الرياض، دار الوطن، د. ت.

زاد المسير في علم التفسير المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المحقق: عبد الرزاق المهدي ط: ١، بيروت، دار الكتاب العربي ١٤٢٢ هـ.

سنن ابن ماجه المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ط، د. ت.

سنن أبي داود المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السّجّستاني المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د. ت.

سنن الترمذي للأمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.

سنن الدارقطني المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ط: ١، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م.

السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

سنن النسائي = السنن الصغرى، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

شرح صحيح مسلم، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

الشرح الكبير للدردير وحافظ ط شية الدسوقي، الدردير، سيدي أحمد أبو البركات، تحقيق محمد عlish، ب. ط، بيروت، دار الفكر، ب. ت.

شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، تحقيق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبید الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، ط: ١، ب. م، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

شرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، د. ط، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٤، بيروت، دار العلم للملايين ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

صحيح البخاري، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط: ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م. صحيح الجامع الصغير وزيادته، الألباني، محمد ناصر الدين، ط: ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

صحيح وضعيف سنن أبي داود، الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، د. ط، الإسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، د. ت.

صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ب. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

صحيح وضعيف سنن الترمذي الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، د. ط، الإسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، د. ت.

الطبقات الكبرى، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، ط: ١، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط: ١، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

كتاب العين، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، د. ط، دار ومكتبة الهلال د. ت.

غرر الشروط ودرر السموط، العمادي، جلال الدين، رسالة دكتوراه تحقيق: الجزء الأول، فيصل بن عبد الرحمن الشدي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ١٤٣٥هـ، لم تنشر بعد.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.

فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى، د. ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.

الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط: ٢، بيروت، دار الفكر، ١٣١٠ هـ. الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

فقه القضاء وطرق الإثبات د. ماهر السوسي أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة. بحث منشور على صفحته برابط

<http://site.iugaza.edu.ps/msousi> / مؤلفاتي / فقه - القضاء - وطرق - الإثبات /

صفحة - الغلاف.

الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، ط: ٢، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق: هلال مصيلحي، مصطفى هلال، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٢ هـ.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ط: ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ.

المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ.

المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، د: ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق عبد الحميد هندراوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م.

المحلى، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، د: ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.

المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين

محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
المختصر في التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، د: ط، جدة، مكتبة روائع المملكة، د: ت.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان تحقيق: حسام الدين القدسي، د: ط، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، د: ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د: ت.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، ط: ٣، ب: م، دار الوفاء، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

معجم المصطلحات الفقهية، د: محمود عبدالرحمن عبد المنعم، د: ط، د: ب، دار الفضيلة، د: ت.

معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، ط: ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.

معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني، البنا الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ط: ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د: ت.

المستدرک على الصحيحين، الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه

- النيسابوري، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، د. ط، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، ط: ٢، د: م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- معرفة الصحابة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط: ١، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- المغني، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، د: ط، القاهرة، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد الخطيب، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ط: ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- مكانة ابن خوزير منداد العلمية - عرض ونقد بحث لمحمد جالو، شبكة الألوكة، رابطته: <https://www.alukah.net/culture/0/125947/#ixzz5rzM30a2w>
- المقدمات الممهدة، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، ط: ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، المغربي، محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله، د. ط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٨هـ.

الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).. الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

الناسخ والمنسوخ، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، ط: ١، الكويت، مكتبة الفلاح، ١٤٠٨ هـ. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، ط: ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م / ١٤٢٤ هـ.

النَّوَادِر وَالزِّيَادَاتُ عَلَى مَا فِي الْمَدَوَّنَةِ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأُمَهَاتِ، القيراوني، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي المالكي، تحقيق: ج ١، ٢: الدكتور/ عبد الفتاح محمد الحلو، ج ٣، ٤: الدكتور/ محمد حجي، ج ٥، ٧، ٩، ١٠، ١١، ١٣: الأستاذ/ محمد عبدالعزيز الدباغ، ج ٦: الدكتور/ عبد الله المرابط الترغي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، ج ٨: الأستاذ/ محمد الأمين بوخبزة ج ١٢: الدكتور/ أحمد الخطابي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، ج ١٤، ١٥ (الفهارس): الدكتور/ محمد حجي، ط: ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م.

نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، ب: ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ٣٠ / ١ / ٢٠٠٣م.

وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، الزحيلي، د. محمد مصطفى، ط: ١، ب: م، مكتبة دار البيان، ١٤٠٢ هـ.

